

מחקרי מבוא במפרשי הרי"ף

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

עזרא דניאל שבט

הוגש לסגאט של אוניברסיטת בר-אילן

מחקרי מבוא במפרשי הרי"ף

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

עזרא דניאל שבט

הוגש לסנאט של אוניברסיטת בר-אילן



1995

תשנ"ה

תוכן

תקציר I-II..
הקדמה.. א-ו
לוח ראשי תיבות וקיצורים.. ז-יא

פרק א' מבוא כללי למפרשי הרי"ף

פירושים לרי"ף: קיום ההבחנה.. 2 העלמות מההבחנה.. 3

- חלק א. הגדרה
כיצד ספר נגדר "פירוש לרי"ף" .. 4
א. הגדרה החזותית.. 5 הפירושים ה"פרימטיביים" .. 5 תחילת הפירושים: הגהות והשלמות.. 8
ב. ההגדרה הפונקציונאלית בעית הגדרת הזיקה לרי"ף .. 8 ההבחנה בין מפרשי הרי"ף לבין ספרות החידושים.. 9 הגדרת הרא"ש והדומים לו ביחס לרי"ף.. 10
ג. הבחנה משנית: ע"פ הקריטריונים הביבליוגרפיים של המאירי והחיד"א ספרי הפירוש והפסק.. 13
ד. נסיונות בדורות האחרונים להגדרה אמפירית ושיטתית.. 16 קריטריונים קבועים לזיהוי פירושי הרי"ף.. 17 שני סימנים שאינם פוסלים מלהחשב פירוש לרי"ף.. 18
טיב הקריטריונים: האינקלוסיבי והאקסקלוסיבי.. 19 הפונקציונאלי והספרותי.. 20

- חלק ב. סוג ספרותי עצמאי: סימני היכר סגנוניים במפרשי הרי"ף.. 21
א. הרובד הפרשני: צירוף פירושים קיימים.. 22 רש"י סתמי.. 22 ר' יונתן מלוניל.. 24 הפירוש למשנה.. 25
ב. הרובד העיוני: שיטת ליקוט מקורות העיון. מידת הזיקה למקור.. 26 בחינה כמותית.. 27 בחינה איכותית.. 27 שיטת הרכבת המקורות.. 28

פרק ב' ספרי הפירושים להלכות הרי"ף

- חלק א: ראשית הפרשנות.. 29
חלק ב: ארצות המזרח.. 32
חלק ג: ספרד ופרובנס.. 53
חלק ד: אשכנז-צרפת.. 76

פרק ג' מבוא לפירוש תלמיד הרא"ש למסכת כתובות

- חלק א. הספר: תיאור כתב היד.. 81 כתבי יד נוספים מהחיבור.. 82
חלק ב. המחבר: חיבוריו האחרים.. 83 מקומו.. 84
חלק ג. הזיקה לרי"ף: פרשנות על מקורות זרים שברי"ף.. 85 פרשנות תלמוד שאינה ברי"ף.. 86 סדר המשניות.. 86 פרשנות תלמוד בהתאם לפירוש שברי"ף.. 86
התאמת רש"י ורי"ף: היחס בין פירושי רי"ף ורש"י.. 87 גירסת רש"י בתלמוד במקום זו של הרי"ף.. 87 השלמת פירוש רש"י למשנה לצורך לומדי הרי"ף.. 88 זיהוי הרי"ף כנושא הפירוש: "הרב" .. 89

חלק ד. הפרשנות השוטפת שבפירוש תלמיד הרא"ש

דרכו בהבאת רש"י.. 90 \ קיצור, תרגום, שינוי בגוף הפועל, שינוי סדר.. 91 \ קטיעת דברי רש"י.. 93 \ הרכבת פירוש חלופי על לשון רש"י.. 94 \

נוסח רש"י.. 94 \ השוואה לנוסח רש"י שבראשונים אחרים.. 94 \ רש"י על הרי"ף.. 95 \ רש"י שברא"ש; רש"י שבר' יונתן.. 96 \

השימוש ברש"י מהדורא קמא.. 98 \

השימוש בפירוש ר' יונתן: פירוש המשנה.. 98 \ תפקידו כמשלים לפירוש רש"י.. 99 \ היחס בין פירוש ר' יונתן לרא"ש.. 101 \ נוסח ר' יונתן.. 102 \ עיבוד לשון ר' יונתן.. 102 \

החומר המקורי.. 104 \

חלק ה. הרובד העיוני-הלכתי שבפירוש תלמיד הרא"ש

דרך השימוש בתורת דברי הרא"ש.. 105 \ העתקה ישירה.. 106 \ קיצור וסידור מאמרי הרא"ש לצורך קודיפקטיבי.. 106 \ השימוש ברא"ש כפרשן.. 108 \ מעמדו של פירוש הרא"ש ביחס לפירוש רש"י.. 108 \ ניסוח דברי הרא"ש כפי שנמצא בטור ובקיצור פסקי הרא"ש.. 109 \ נוסח הרא"ש שבפירוש תלמידו.. 109 \ נוסח תוספות הרא"ש שבפירוש תלמידו.. 109 \ הבאת פסקי הטור ופירושו.. 110 \ "תוספות".. 111 \

השימוש במקורות נוספים שאינם ברא"ש: רמ"ה.. 112 \ תלמיד ר' יונה.. 112 \ המסורת הפרשנית של בית-המדרש הטולדני.. 113 \ נוסח הרי"ף בית המדרש הטולדני של המחבר.. 114 \ הבאת הרמב"ם.. 115 \

פרק ד'

ל"ד הדורות

הסמכות ההלכתית וההשפעה הספרותית של הלכות האלפסי

הקדמה.. 120 \

חלק א. תקופות סמכות בהלכה

תמצית ההגדרה.. 121 \ הלכה כבתראי.. 122 \ סוגיית המקור בתלמוד.. 123 \

חלק ב. תהליך הכרת החכמים בחתימת התלמוד

המצב הספרותי של התלמוד בעיני הגאונים האחרונים.. 126 \ גישתם של חכמי אשכנז וצרפת לסיום תקופת סמכות התלמוד.. 129 \ הגישה הנמצאת ברי"ף.. 132 \

חלק ג. הגורמים בשינוי היחס לחתימת התלמוד ולסמכות בתר-תלמוד:

המעבר מתורת הסופרים לתורת הספרים.. 133 \ אשכנז-צרפת.. 133 \ ספרד והמזרח.. 137 \ פרובנס-קטלוניה.. 140 \

חלק ד. הבחנות שונות בסיום תקופת הגאונים, מפלי החכמים שבאו אחריהם..
 \142 הרמב"ם; טרם הסתיימה תקופת הגאונים.. \143 ראב"ד בעל
 "ספר הקבלה"; תחילת ההכרה בהבחנה ההיסטורית.. \144 הר"י
 מגאש: ההכרה הבחנה הפרוטית.. \145 סדר הקבלה" למאירי; ההכרה
 הפורמאליסטית בסיום התקופה.. \146 חכמי פרובנס: ההכרה בסיום
 תקופת סמכות, עם קבלת הרי"ף.. \148

חלק ה'. גורמים הסטוריים לסיום תקופת הגאונים
 משנה תורה להרמב"ם.. \152 הרמ"ה: ניתוק בשלשלת המסורת
 התלמודית הבבלית-ספרדית.. \154 הרמב"ן: ההכרה בסיום תקופת
 סמכות.. \155 היחס לקדמונים בסמנטיקה של המאירי.. \158
 בעלי התוספות האחרונים: מידת ההכרה בסמכות הספרותית של תקופת
 הגאונים.. \159

רשימה ביבליוגרפית.. \165

תקציר באנגלית English Abstract .. \188

נספח: פירוש תלמיד הרא"ש להלכות כתובות

- א כללי השימוש במהדורא זו.. א
- פרק א': בתולה נשאת... 1
- פרק ב': האשה שנתארמלה... 26
- פרק ג': אלו נערות... 58
- פרק ד': נערה שתפתתה... 68
- פרק ה': אף על פי... 101
- פרק ו': מציא את האשה... 133
- פרק ז': המדיר... 149
- פרק ח': האשה שנפלו... 167
- פרק ט': הכותב לאשתו... 183
- פרק י': מי שהיה נשוי... 203
- פרק י"א: אלמנה ניזונית.. 223
- פרק י"ב: הנושא... 237
- פרק י"ג: שני דיני... 242

מחקרי מבוא במפרשי הרי"ף

תקציר

ספר ההלכות לר' יצחק בן יעקב אלפסי נהיה לטקסט המרכזי והיסודי של כל עולם ההלכה מימיו ועד החיבור של הטורים, תקופה של 250 שנה. מבט כמותית של קטעי גניזה וכתבי יד מגלה שהספר זכה לשימוש אקסטנסיבי יותר מכל גוף ספרותי מאז המשנה. בעוד שהתלמוד נמסר בחוגים מצומצמים של למדנים, ובעיקר בעל פה, הלכות הרי"ף נמסרה בכתב לכל תפוצות ישראל, גם לרבדים העממיים יותר. הקודקס של הרמב"ם הצליחה להחליף את התלמוד רק בחוגים המקורבים לו, ורבנים בעלי השכלה תלמודית העדיפו מקור כמו הרי"ף, שמציג את הלכות התלמוד על כל גיוני הדעות שבו, ובלשונה וסידורה המקורי.

זכה הלכות הרי"ף למעמד של ה"בתראי" של גאוני ישיבות בבל, בגין סמכותו האישית כאחרון הגאונים, ומחמת הקיף הפירסום של ספרו בכל הישיבות. לאחר פטירתו, שלשלת המסורת הרצופה, מהמשנה דרך ישיבות בבל ועד לתלמידיהם באנדלוזיה, הופסקה. בין בעלי מסורת זו, ספרי לקוטי הלכות התלמוד מהאב-טיפוס של הלכות פסוקות, נתפסו כהשיכלול וההמשך האורגאני של התלמוד, ולכן, גם עם התלמוד לא משה מאוהליהם, פסיקתם התבססה על הספרים, ולא על הש"ס. ישיבות צפון ספרד ופרובנס קלטו את פליטת סופריהם של מסורת זו, ואיתם ספר ההלכות האחרון- הרי"ף. העיסוק ביצירה סביב הרי"ף מחייב העמקת ההבנה של הדינמיקה של הפריודיזציה של ההלכה בכלל, ובפרט בתקופה הנידונה. חכמי פרובנס וקטלוניה היו הראשונים להכיר ברי"ף כאחרון הגאונים. לכן אין פלא שהאב-טיפוס של פרשנות הרי"ף צמחה לראשונה דוקא במרכז זו, בידי ר' יונתן מלוניל, עוד לפני שתלמידי הרמב"ם עימצו אותה הסגנון בחיבוריהם.

מכיון שההלכות הופצו בין כל רבדי העם, גם אלה הרחוקים מהגזע המוסדי והגיאוגרפי של מסורת התלמוד, נוצרה בין לומדי הרי"ף צורך לפרשנות, גם כאשר הפרשנות על הש"ס היתה עוד בשלביה הפורמטיביים.

בזמנים ובמקומות שטרם קיבלו את קונטרסי רש"י כהפרשן האונברסלי, הכורח הפונקציונאלי כבר הצמיח תרגומים ופירושים מילוליים בגליונות הרי"ף, ולאחר מכן קטעי פרשנות המבוססים על ר"ח, ר' נסים ור' ברוך. אולם, מאז שהקונטרס תפס את מקומם של אלה סביב הש"ס, רידקציות שונות של הפירוש הוסבו סביב הרי"ף, שלומדיה נזקקו לפרשנות שוטפת לא פחות מלומדי הש"ס.

הלכות הרי"ף הופצו הרחק ממרכזי התורה הקרובים למסורת ההלכתית של המחבר. אפילו באשכנז, שלעולם לא העניקו סמכות-ללא-עוררין

לספר בתר-תלמודי, מחברי סיכומים הלכתיים כמו מרדכי והרא"ש נעזרו ברי"ף כבסיס ספרותי, מחמת ההעדר ביכולת קודיפקטיבית מקורית. בהיותו הנדבך הספרותי היסודי והאוניברסלי של כל האורגניזם ההלכתי (לאפוקי מהאורגניזם הלמדותי-סכולאסטי), ההלכות נזקקו לתוספת חומר משלים של פוסקי המסורות ההלכתיות השונות, וממילא גם להסברים עיוניים. כל בית מדרש הוסיפה את החומר הרלוונטי למסורת ההלכתית שלה. כל עוד שהסטייה מדברי הרי"ף היה מעט, הסתפקו המחברים בהשגות והערות גליון.

במשך הזמן, רוב בתי המדרש אספו מספיק חומר להוות ספרות עצמאית, שהשתלב יחד עם הפרשנות השוטפת שנרשם מתוך קונטרסי רש"י. באשכנז, היכן שנדרש כמות גדולה יותר של חומר משלים (מחמת המרחק מהמסורת ההלכתית), לא היה מקום לשילוב זה, ושני האלמנטים נרשמו בגליונות נפרדות. אך לרוב, הספרות שמרה על אחידות סגנונית אוניברסלית מפליאה, ספרות בעלת כללי חיבור מיוחדים, למרות העדר כמעט מוחלט של קשר נסיבתי בין המחברים. ניתן להסביר את תופעה זו על רקע פונקציונאלי, כלומר מחמת תפקיד משותף של כל הספרים בענף זה, הלינו- לשמור את המסורת ההלכתית במסגרת ספרותית אחידה, המשקפת את שלשלת ההלכה בצורתה המקורית של התלמוד ופירושה, וכדי לאפשר לימוד של ההלכות גם ברמה העממית.

אם אכן נראה את הספרות הזאת כחלק מענף ה"צריכה" של המפעל התלמודי, ולא מענף ה"יצירה", נוכל להבין מדוע חיבורים אלה לא מוזכרים בכלל על ספרות החידושים, גם כאשר מחבריהם הם גם מהשורה הראשונה של מחברי חידושים, כמו רא"ה וריטב"א. הרבה מהמחברים הם מתלמידיהם של גדולי מחברי החידושים. אך כנראה אלה הצטיינו יותר ביכולת שימור החומר, ועיבוד והתאמה של טקסטים מקוריים, שהוא כשרון הדרוש בענף זה, יותר מהברקה ומוקריות. לפיכך, פירושי רי"ף זכו לשימוש רחב ביותר למרות האנונימיות היחסית של המחברים. פירושי ר' יהודה אלמנדארי לדוגמא, נעתקו בפרס, חאלב, איטליה, קורפו והמזרח, למרות שאיננו מצוטט אפילו פעם אחת בספרות החידושים. הדרישה האוניברסלית לספרות ספציפית זה בכל בית מדרש ובית מדרש, המחוייב על ידי כורח המציאות הספרותית, יצרה כמות גדולה של ספרים. יתכן שבתקופה זו, רבו פירושי הרי"ף על כל ענף אחר של ספרות תלמודית.

מוטל על המחברים להסב את הפרשנות של רש"י למרות שבמקור נכתב סביב ספר אחר. וכן, עליהם לסדר את החיבורים ההלכתיים של בית-מדרשם, לרי"ף, למרות שאינם מסכימים איתו, ולניתוח התלמודי שלו. התאמת ה"ריבוע לעיגול" יצרה לפעמים אומנות וירטואוזית באריכת המקורות השונות לתוך משפטים שוטפים ושימושיים. בין המצטייני בתחום זה היה תלמיד אחד של הרא"ש, כנראה ר' אברהם בן יום טוב מטודלה, שחיבר סביב הלכות נשים. ניתוח שיטתי של החיבור למרכיביה מגלה אריג מורכב מכמה מהדורות של רש"י, ר' יונתן וחיבורים עיוניים מבית-מדרשה של טולדו לדורותיה.

הקדמה

המטרה הכללית של המחקר

ניתן לראות בהופעתם של מפרשי רי"ף רבים כל כך שהופיעו במאות ה-14 לסה"נ, בבתי המדרש מחאלב ועד טולידו, דוגמה של יצירה בו-זמנית, שהיא תופעה שגרמה למבוכה בעולם המדע, ובייחוד בין המדעים שחוקרים ממבט נסיבתי¹. קשה למצוא הסבר סיבתי אחד להמצאה, תגלית או רעיון חדש, שאירע בו זמנית, במקומות מרוחקים, ללא קשר כל שהוא ביניהם, כפי שניסו האנתרופולוגים בעלי תורת ההפצה (diffusion) להסביר תכונות תרבותיות זהות המופיעות בתרבויות המרוחקות זו מזו מבחינת הזמן והמקום.

לעומתם, ק.ג. יונג ותלמידיו ראו בתופעות הללו, התפתחות של המשך הבריאה עצמה, כנביטה של זרע הטמון בלא-מודע הקולקטיבי הכלל-אנושי².

נטעה אם נסתפק בהסבר הסיבתי של התופעה על ידי גורמים היסטוריים, בלי לראותה כאחת מפעילויותיה של הנשמה המשותפת³ שמקורה מאוחד מלמעלה, כהצמחת גרעין המושגתל בנפש הכללית של האומה, ממעמד הר סיני. מוטל עלינו, בהתאם לאמות המידה של המדע של זמננו, לחקור את המשמעות (Meaning), התפקיד (Function) והתכלית (Purpose) של הספרים האלו⁴. כמובן, אודקק גם לרקע היסטורי, ואין בכך סתירה בין השיטות, אלא גישות שונות להסבר כולל⁵.

¹ הביטוי המצוי לכך הוא Simultaneous Invention. ראה A.L. Kroeber, *Anthropology: Cultural. Patterns and Processes*, New York, 1923, pp. 149-151.

² M.L. von Franz, "Science and the Unconscious", *Man and His Symbols*, London 1964, pp. 375-387. השה אבות ה: רמב"ן בראשית ב:ג.

³ כלשון הראי"ה קוק: "הנפש הכללי", ובעולם המושגים של יונג: "הלא-מודע הקולקטיבי". ראה: הפסיכולוגיה של הלא-מודע, תרגום עברי חיים איזק, ת"א תשל"ג, עמ' 81-84.

⁴ למשמעות השימושית של ביטויים אלו במחקר המדעי ראה בעיקר: Emil Durkhiem, *Rules of Sociological Method*, Chicago 1938; H.R. Radcliff-Brown, "On the Concept of Function in Social Science", *Structure and Function in Primitive Society*, New York 1952; Ralph Linton, *The Study of Man*, New York 1936 pp. 400-404.

⁵ רדקליף-בראון (לעיל הע' 6), שם.

אם מטרת המדע היא להגיע לתחזית על פי התנהגות ידועה, והגישה הסיבתית גורסת שבנסיבות היסטוריות דומות שני גופים יתנהגו באופן דומה, הגישה הפונקציונאלית גורסת ששני גופים בעלי אותה פונקציה יתנהגו באופן דומה.

לאורך מחקר זה, נראה מכנים מיוחדים ומשותפים למפרשי הרי"ף בארצות השונות, למרות העדר קשר ממשני ביניהם, ועל אף שאין להם לגמרי רקע נסיבתי משותף. תופעות כגון אלו, הובילו את דורקהיים⁶ לפיתוח המחקר הפונקציונאלי. כמהו, אגש גם אני בעיקר לשאלת ה"למה" של חיבורי פירושי ההלכות, ומידת השפעתה על ה"איך" של תהליך חיבורם.

אולי היתה זו הגישה הנסיבתית הזאת, שמנעה מחוקרים, ספרנים ותלמידי חכמים מלהתייחס לספרות פרשני ההלכות כיחידה ספרותית אחידה ועצמאית, בעלת כללים ותווי התנהגות משלה. הראשון בזמנינו להכיר בכך, היה ר' בנימין זאב בנדיקט, בסדרה של מאמרים שפירסם לפני יותר משלושים שנה. לאחרונה, פיתח גם ישראל תא-שמע התייחסות דומה למפרשי הרי"ף בעיקר במאמרו שהודפס במבוא לפירוש ר"י אלמדארי לחולין⁷. שם הוא מנסה להסביר את המסגרת הספרותית של פרשנות רי"ף בכלל, ובראשה ר' יונתן מלוניל, שיסד את הפורמט האב-טיפוסי לשאר המפרשים. כדי לתת הסבר פונקציונאלי למאפיינים המיוחדים למפרשי הרי"ף, תא-שמע הניח שלומדי הרי"ף המירו את לימוד התלמוד בלימוד ההלכות המרה שלמה. אך כדי שלא להפסיד את עולם הנימוקים הסכולסטיים שנוצרו סביב הש"ס, בעיקר בצרפת ובאשכנז, הם נדרשו לאלץ את הפרשנות התלמודית סביב למסגרתה החדשה- הרי"ף. האילוץ להתאים את הריבוע למעגל גרם לסגנון ספרותי שנוצר לראשונה בבתי המדרש הפרובנסלים, שהיו לנקודות המפגש המרכזיים של שני עולמות הלימוד.

ההסבר של תא-שמע עונה על הרבה מהתופעות המיוחדות למפרשי הרי"ף, כגון הימצאות כמות מזערית של חומר פרשני מקורי. ברם, חסרות בשיטתו כמה נקודות חשובות. לפי הסברו, הקטגוריה של "פירושי הרי"ף" כולל גם את הספרות הפולמוסית הפרובנסלית סביב הרי"ף, כגון של בעל המאור, בעל העיטור והראב"ד. גם אלו נטלו חלק מתהליך האינטגרציה של הפרשנות הצרפתית עם הפסיקה ההלכתית הספרדית, אך בכל זאת, לא כתבו בסגנון האחיד של ספרי פירוש ופסק, שחוברו באותם דורות בכל רחבי העולם התלמודי. ועוד, אם פרשנות הרי"ף קמה כדי לשרת את תגופת ההמרה הכללית, מלימוד ש"ס ללימוד רי"ף, לא היתה קיימת התופעה הנפוצה של מחברים המפרשים את שניהם. ההסבר של תא-שמע אינו נותן תשובה לכמה שאלות בסיסיות שחייבים לשאול לגבי פרשני הרי"ף:

⁶ מוזכר בהערה 6.

⁷ תא-שמע, שיטותיו של רבי יהודה אלמדארי על הרי"ף בפירוש שחיטת חולין רבתי, ירושלים תשנ"ג, עמ' י-טז.

1) ריבוי הפירושים. למרות שרבים מהפירושים היו בידי פרשנים אחרים, לא נמנעו מלחבר חיבורים חדשים. במרכזי הלימוד בפרובנס, קטלוניה ומצרים, הצטופפו בדור אחד או שניים, פרשנים שכותבים חיבורים על אותן מסכתות. הדברים מגיעים עד כדי כך שקשה לזהות בוודאות את מחברי הפירושים שאין להם קולופון שמי, כיון שפירושים רבים השתמשו באותו סגנון כתיבה, על פי אותם מקורות, באותם מסכתות, ובאותה מקום וזמן.

2) שלא כמו ענפים אחרים של פרשנות תלמודית, פרשני הרי"ף חיברו את חיבורם בתוך תקופת-זמן מוגדרת. הסגנון האחד נוצר בדור שלאחר הרי"ף, שגשג כמאה וחמשים שנה, ופסק כמעט כליל. הגבולות הכרונולוגיים כאן אינם הגבולות ההיסטוריים המקובלים לשאר ספרות הראשונים, כלומר ממסעי הצלב עד לגירוש ספרד, אלא גבולות ספרותיים, מהרי"ף ועד לטורים.

3) המחברים אינם נחשבים בדרך כלל מהשורה הראשונה של החכמים. מצוי במיוחד שהם אלה ששימשו באוהליהם של הגדולים המוכרים יותר. פירושו של ר"י אלמדארי על רוב הרי"ף, נעתק פעמים רבות מהמאה הי"ג עד למאה הי"ח, במרחב גיאוגרפי הכולל את איטליה, קורפו, חלב ופרס, אך דבריו אינם מובאים בשמו כלל וכלל, בין מפרשי התלמוד הידועים. גם כשמחבר התפרסם כפרשן תלמודי, כמו רא"ה וריטב"א, חיבוריהם סביב הרי"ף היו לגמרי נטולי השפעה בספרות התלמודית. עיקר ההשפעה של חיבור פרשנות ההלכות, מורגש כנדבך בסיסי וסתמי לחיבורי פרשנות ההלכות הבאים אחריו.

4) המפרשים מתעלמים מהדברים המקוריים של הרי"ף. אינם מתפקדים כ"נושאי כלים" כיון שאין להם עניין מיוחד בפסקי הרי"ף יותר מפסקי הלכה של אחרים, במיוחד אותו חכם מוכר שהמחבר היה קשור אליו. הם אינם נוהגים להתייחס במיוחד לפירושו של הרי"ף, אלא מזכירים אותו כאחד הפירושים האפשריים, כדרכו של ר' יונתן⁸. לפעמים האיזכור של דברי הרי"ף בא בלשון נסתר, כגון "והרב כתב בהלכותיו", ואף בלשון "איכא דאמרי". נראה לפעמים שהחיבורים אינם סביב הרי"ף, כי אם סביב ספרו - לקט ההלכות מהתלמוד והגאונים.

התיזה שאנסה לקדם במסגרת עבודה זו, יכולה לענות על השאלות הללו. לדעתי, הסגנון האחד אכן משקף את תפקידם המיוחד של חיבורי מפרשי הרי"ף. התפקיד הזה אף הוא, משקף את תפקידו של ספר הלכות הרי"ף עצמו. הלכות לא תמיד נלמדו, בתקופה זו, במקום התלמוד, אלא במקביל לו, כמסלול אחר של השכלה - ההשכלה המקצועית ההלכתית. מסלול זה לא היה דוקא מסלול נחות, המוגבל לתלמידים שלא זכו בהשכלה תלמודית. אלא מסלול מקצועי נפרד ועצמאי, שגם לומדי התלמוד עסקו בו. העיסוק בתלמוד, בעזרת ניתוח ופילפול, מרחיב את אופקיה של התורה, ובכך הוא משמש את תהליך היצירה התורנית, כפי ששימש התלמוד עצמה. לעומת זאת, ספרות ההלכות משמשת את תהליך ה"צריכה" התורנית, המיישמת את התורה בצורה קודיפיקטיבית ומעשית, איש לפי דורו ומנהגו.

⁸ תא-שמע עצמו תהה על נקודה זו, ראה שם עמ' ט.

בדורנו אנו רגילים לראות בקודקסים שהם בעלי קודיפקציה המנותקת מהתלמוד, כמשמשי תפקיד זה, כגון השולחן ערוך או הרמב"ם. אך גם לפני הרמב"ם, בטרם העזו לחבר קודקסים הלכתיים כגון אלה, המקצוע ההלכתי התפתח בנפרד מהמקצוע של לימוד לשמה, ונעזר בספרות ההלכות. המפורסם מכולם היה הלכות האלפסי. לא הסמכות האישית של הרי"ף כפוסק, לבדה, העניקה לו את המעמד המיוחד הזה. אלא הגורם המרכזי לכך, היה המידה שבה התקבל ספרו בכל ישראל, שהיתה כמידת התקבלותה של משנת ר' יהודה הנשיא בשעתו. כמו משנת רבי, הלכות האלפסי נהיו ל"בתראי", המאסף ומסכם את כל דורות ההתפתחות ההלכתית מהתלמוד ועד ימיו. לא היה ניתן לפסוק הלכה בלעדיו. זו הסיבה לכך שהלכות הרי"ף הפכו לבמה המרכזית של המפעל ההלכתי במשך כמאה וחמשים שנה.

תפקידם של המפרשים אם כן, לא היה לשמש את הרי"ף כנושאי כלים, ולהסביר את פסקיו, אלא מטרתם היתה לעדכן את הספר, להשלימו ולשכללו, כדי שלומדי ההלכות יקבלו את התמונה ההלכתית השלמה (בהתאם לדעת החכם המקומי - רמב"ם, רא"ש, רמב"ן וכדומה). בכך תפקידם דומה לזה של הרמ"א, שפרס את מפתו על השולחן ערוך לא מפני שהסכים לפסקיו, אלא בהיותו הסמכות ההלכתית הנפוצה והמפורסמת ביותר. כמו כן שילבו מפרשי הרי"ף לחיבורים מגמה נוספת: לפרש את החומר התלמודי שבהלכות כדי שהספר יוכל להמשיך בתפקידו ההלכתי, בלי שהתלמיד יזדקק לפתוח שוב את השמועה התלמודית. לפיכך אין פלא שהחיבורים בנויים סביב הספר, אך לא סביב הסופר.

ההבחנה הדיסציפלינארית בין לימוד מקצוע הפסיקה לבין העיון התלמודי, גרם להבדל פונקציונאלי בין הספרות ההלכתית, לבין ספרות נימוקי התלמוד. המחברים של הסוג הראשון נשארו באנונימיות, כיון שלא מסרו ללומדים את תרומתם האישית לשמועה התלמודית, אלא מסרו ספרי עזר סתמיים ללומדי ההלכות. החכמים לא השקיעו את תורתם המקורית בפירושי ההלכות, מחמת אופי המפעל ההלכתי. לכן, אף על פי שהפירושים הופצו ברבים לא פחות מחידושי הגדולים, מפרשים בעלי שם לא חיברו אותם. ולפיכך מחדשי התלמוד לא נזקקו לספרים הללו. כל בית מדרש בפני עצמו, הפיק את ספרות העזר שלו ללומדי ההלכות, לפעמים אפילו כמה פעמים בדור אחד. נמצא לפחות פירוש אחד, הרא"ה, שהוזמן לצורך אישי. אך מכל מקום, כל בית מדרש שלמדו בו מקצוע הפסיקה, היה מוכרח להשלים, להגיה ולפרש את ספר ההלכה, כדי להתאימו למסורת ההלכתית של אותו בית מדרש, בה במידה שהאמוראים התאימו את המשנה ויהודי תימן את הרמב"ם.

עלייתו של משנה תורה לא החליפה את לימוד הלכות הרי"ף, ככוונת הרמב"ם, אלא דוקא הגבירה אותו. יעיד על כך היחס הכמותי בין קטעי רי"ף שבגניזה, לבין קטעי משנה תורה שם. המקצוע ההלכתי נשאר זקוק למסורת התלמודית, המציגה את מרחב הדעות האפשריות. לכן פרשני הרי"ף פרו ורבו גם לאחר הרמב"ם, ובמיוחד בחוג שבקירבתו.

רק לאחר שפוסקי אשכנז כמו הרא"ש, השתילו את מסורותיהם למרחב הספרדי, נפסקה הפעילות סביב הרי"ף. האשכנזים לא בנו את מסורתם ההילכתית על ספרי ההלכה הבתר-תלמודיים, אלא על התלמוד עצמו. לכן בסוף המאה הי"ד, חלה חזרה להדגשת הלימוד התלמודי. גם הפוסקים נזקקו לספרות חדשה, כיון שלא היה ניתן למתוח יותר את טקסט האלפסי כדי שיכלול את כל הדעות. למרות שיכלולו הקודיפקטיבי, הרי"ף עדיין כמעט צמוד לסדר של התלמוד, פורמט שהכביד על לומדי ההלכה. אף נמצא כ"י של פירוש נימוקי יוסף שממפתח לפי נושאים המסודרים בסדר הדומה לסדר שבטורים (אוקספורד 459). הפוסקים מצאו את מבוקשם בחיבורים כמו הטורים, תורת הבית וכדומה, ובתשובותיהם של גדולי הראשונים. תהליך זה היה הדרגתי. בו בזמן שר' יעקב חיבר את הטורים, חברו לבית המדרש המשיך לחבר פירוש לרי"ף. ר' שמעון בן צמח, שבתשובותיו כבר ניזון מהטורים, חיבר את הפירוש האחרון סביב ספר הלכות האלפסי, שנכתב בסגנון הקלאסי.

ולבסוף, דברי תודה לאלה שסייעו בידי להגיע עד הלום, ובראשם רעייתי מנוחה, ובני ובנותי, שבסבלנותם הרבה איפשרו לי להתמסר להשלמת עבודה זו, ללא טרדה. עבודות מחקר אלו נערכו למשך שנים של עמל, ובעזרה אדיבה של מוסדות רבים. כתב היד של פירוש תלמיד הרא"ש לרי"ף הוגש אלי על ידי פרופ' שמא יהודה פרידמן, שגם הדריך אותי בתחילת דרכי בנתיחתו. ישיבת הר-עציון היתה לי לאכסניה בשנים הראשונות של העבודה על כתב היד, ונעזרתי בספרייתם העניפה לצורך המחקר.

בעת עבודתי במחקרי המבוא למפרשי הרי"ף, עבדתי ביד הר' הרצוג, במפעל התלמוד הישראלי השלם בויהוי ומיון של כתבי יד וקטעי גניזה. כאן מצאתי אכסניא אדיבה ויעילה במיוחד, ונעזרתי בספרייתם המצויינת. בספרייה זו לא רק שמצאתי עשרות אלפי ספרים שעמדו לרשותי, אלא גם אוצר עצום של אלפי כתבי יד וקטעי גניזה, מסודרים, ממויינים, ומזוהים היטב, ונגישים יותר מכל מוסד אחר. פרט לכתב יד תלמיד הרא"ש עצמו, וכתבי יד של חידושי הרמב"ן ששירתו אותי בעבודת התואר השני שלי, וספרי הרי"ף שברשות הספרייה הלאומית, כל כתבי היד המוזכרים בעבודה זו מקורם בארכיבי יד הרב הרצוג. כמו כן נעזרתי במחשבים ובמאגרי מידע הרבים שבמוסד זה. לכן עלי להודות בראש ובראשונה להר' יהושע הוטנר, שהעמיד את כל אלה לרשותי, ולר' אפריים רוטמן, ראש המפעל לתלמוד הישראלי השלם, ולד"ר אריה שטולברג, ספרן הארכיב, שאירגן את החומר שבכתב יד, וגם סיפק לי מידע חשוב עליו.

עבודה זו מוקדשת לע"נ של סבי ר' אהרון יעקב בן מרדכי אליעזר שבט ז"ל, שלמרות פריקת העול הרווחת בדורו, שמר אימונים למצוות ה' ותורתו, ונטע בבני ביתו אורח חיים של אהבה ויראה. הודות לו, משפחתי ניצול ממכת ההתבוללות שפקד את עמינו בארה"ב, והגיעני למעמד הזה.

רשימת קיצורים וראשי תיבות

אדוני אבי	=	א"א
אלא אם כן	=	אא"כ
אבן העזר	=	אה"ע
אור זרוע	=	או"ז
אוצר הגאונים	=	אוצה"ג
אורח חיים	=	או"ח
אחר כך	=	אח"כ
ארץ ישראל	=	א"י
איסורי ביאה	=	איס"ב
אם כן	=	א"כ
אין כאן המקום להאריך	=	אכמ"ל
אמר ליה	=	א"ל
אי נמי	=	א"נ
אנטונין	=	אנט'
אפילו	=	אפי'
אף על גב	=	אע"ג
אף על פי	=	אע"פ
אפילו הכי	=	אפ"ה
אין צריך	=	א"צ
אין צריך לומר	=	אצ"ל
בבא בתרא	=	ב"ב
בית דין	=	ב"ד
במה דברים אמורים	=	בד"א
בעל הלכות גדולות	=	בה"ג
בית חדש	=	ב"ח
בית יוסף	=	ב"י
בית המדרש לרבנים	=	ביהמ"ל
בבא מציעא	=	ב"מ
בעל המאור	=	בעה"מ
בעל חוב	=	בע"ח
בבא קמא	=	ב"ק

בריטיש מוזיאון	=	בר"מ
בית שמואל	=	ב"ש
גירסא	=	גי'; גיר'
גרסינן	=	גרסי'
דיבור המתחיל	=	ד"ה
דפוס וניציאה	=	ד"ו
דפוס קושטא	=	ד"ק
דקדוקי סופרים	=	דק"ס
דקדוקי סופרים השלם	=	דקס"ש
דפוס ראשון	=	ד"ר
הלכה...	=	ה"..."
הגהות מיימוניות	=	הגה"מ
הוא הדין	=	ה"ה
הוה ליה; הוציא לאור	=	הו"ל
הוצאת	=	הוצ'
הנזכר לעיל	=	הנ"ל
הלכות פסוקות	=	ה"פ
הני מילי	=	ה"מ
הכי נמי	=	ה"נ
הערה	=	הע'
ואם תאמר	=	וא"ת
וגומר	=	וגו'
וכולי	=	וכו'
זכרונו לברכה	=	ז"ל
חלק	=	ח"..."
חושן משפט; חובל ומזיק	=	חו"מ
חוצה לארץ	=	חו"ל
חידושי	=	חי'
טוען ונטען	=	טו"נ
טעות סופר	=	ט"ס
יש אומרים	=	י"א
תורת הבית	=	יו"ד
יום טוב	=	יו"ט
יש לומר	=	י"ל
יש מפרשים	=	י"מ
תלמוד ירושלמי	=	ירוש'

יש"ש	=	ים של שלמה
כה"ג	=	כי האי גוונא
כה"י	=	כתב היד
כו"ע	=	כולי עלמא
כ"י	=	כתב יד
כ"א	=	כתב יד אנטונין
כ"ח	=	כל ישראל חברים
כ"י	=	כתבי יד
כ"ל	=	כתב יד ליידן
כ"כ	=	כן כתב;
כס"מ	=	כסף משנה
כצ"ל	=	כן צריך לומר
כ"ש	=	כל שכן
לח"מ	=	לחם משנה
לענ"ד	=	לעניות דעתי
מ"...	=	משנה ...
מהד'	=	מהדורה
מה"ק	=	מהדורה קמא
מו"ל	=	מלוה ולוה
מו"ק	=	מועד קטן
מו"ר הרא"ל	=	מורי ורבי הר' אהרון ליכטנשטיין
מחז"ו	=	מחזור ויטרי
מכדרשב"י	=	מכילתא דר' שמעון בן יוחאי
מ"מ	=	מכל מקום
מקו"מ	=	מקח וממכר
מס'	=	מסכת
מקנר"ד	=	מקיצי נרדמים
משא"כ	=	מה שאין כן
נדפ'	=	נדפס
נ"י	=	ניו-יורק
נ"ל	=	נראה לי
נמו"י	=	נמוקי יוסף
סד"ה	=	סוף דיבור המתחיל
סדר"ע	=	סידור ר' עמרם גאון
סי'	=	סימן
ס"ל	=	סבירא ליה

ספר מצוות גדולות	=	סמ"ג
ספר מאירת עיניים	=	סמ"ע
סוף פרק...	=	ספ"...
ספירה הנוכחית	=	ספה"נ
ערך	=	ע'
עמוד ...	=	ע"...
על אתר	=	ע"א
עבודה זרה	=	ע"ז
עייץ	=	עיי'
עייץ שם	=	עיי"ש
עד כאן	=	ע"כ
עד כאן לשונו	=	עכ"ל
על ידי	=	ע"י
עמוד	=	עמ'
על מנת	=	ע"מ
על פי	=	ע"פ
פרק...	=	פ"...
פירוש	=	פי'
פירוש המשניות	=	פיהמ"ש
פיסקא	=	פיס'
פרק קמא	=	פ"ק
צריך לומר; צריך להיות	=	צ"ל
קא משמע לן	=	קמ"ל
קרבן נתנאל	=	ק"נ
קרית ספר	=	ק"ס
קצות החושן	=	קצוה"ח
קיצור פסקי הרא"ש	=	קצפ"ר
רבינו גרשום מאור הגולה	=	רגמ"ה
ראש השנה	=	ר"ה
ר' האי גאון	=	רה"ג
ריש לקיש; רוצה לומר	=	ר"ל
ר' סעדיה גאון	=	רס"ג
ראש פרק...	=	רפ"...
שער ...	=	ש"...
שאלות ותשובות	=	שו"ת
שיטה מקובצת	=	שטמ"ק

שפתי כהן	=	ש"ך
שלטי גיבורים	=	שלטג"ב
שינויי נוסחאות	=	שנו"ס
תשובות גאונים קדמונים	=	תג"ק
תורת האדם	=	תוה"א
תורת הבית	=	תוה"ב
תורת כהנים	=	תו"כ
תוספות	=	תוס'
תוספות דיבור המתחיל	=	תוד"ה
תלמיד(י) ר' יונה	=	תר"י
תשובות ר' שמעון בן צמח	=	תשב"ץ
Additional	=	Add.
Arabica	=	Arab.
Additional Series	=	AS
code hebrew	=	cod. heb
Hebrew Union College Annual Review	=	HUCAR
Huntington	=	Hunt
Jewish Quarterly review	=	JQR
New Series	=	NS
Old Series	=	OS
Oriental	=	Or
Revue le Etudes Juives	=	REJ
Taylor-Shechter	=	T-S
Westminster College	=	West. Coll

פרק א'

מבוא כללי למפרשי הרי"ף

פירושים לרי"ף: קיום ההבחנה; העלמות מההבחנה

חלק א. הגדרה: כיצד מגדירים "פירוש לרי"ף"

א. הגדרה החזותית

1.א הפירושים ה"פרימטיביים"

2.א תחילת הפירושים: הגהות והשלמות

ב. ההגדרה הפונקציונאלית

ב.1 בעית הגדרת הזיקה לרי"ף

ב.2 ההבחנה בין מפרשי הרי"ף לבין ספרות החידושים

ב.3 הגדרת הרא"ש והדומים לו ביחס לרי"ף

ג. הבחנה משנית: ע"פ הקריטריונים הביבליוגרפיים של המאירי והחיד"א

ג.1 ספרי הפירוש והפסק

ד. נסיונות בדורות האחרונים להגדרה אמפירית ושיטתית

קריטריונים קבועים לזיהוי פירושי הרי"ף

שני סימנים שאינם פוסלים מלהחשב פירוש לרי"ף

ד.1 טיב הקריטריונים

א. האינקלוסיבי והאקסקלוסיבי

ב. הפונקציונאלי והספרותי

חלק ב. סוג ספרותי עצמאי: סימני היכר סגנוניים במפרשי הרי"ף

א. הרובד הפרשני: צירוף פרשנים קיימים

1. רש"י סתמי

2. ר' יונתן

ב. הרובד העיוני: שיטת ליקוט מקורות העיון

1. מידת הזיקה למקור הנלקטת

2. מבחינה כמותית,

3. מבחינה איכותית,

4. שיטת הרכבת המקורות

פירושים לרי"ף: קיום ההבחנה

כאשר הראשונים חיבור פירושים על הלכות הרי"ף, לא תמיד נתנו סימני היכר המציינים אותם כחיבורים מיוחדים השונים משאר הספרות התלמודית שלהם. מובן שהמחברים עצמם הבחינו בין הספרות שנכתבה סביב הרי"ף לבין זו שבאה לפרש את הש"ס. כפי שנראה כאן, אף כתבו בסגנון שונה ולפעמים אף למטרה שונה. אולי דוקא מפני שההבדל הוא מובן מאליו, המחברים שכתבו גם על התלמוד וגם על הרי"ף, כמו רא"ה וריטב"א, לא תמיד טרחו לציין את ההבחנה ביניהם כשהזכירו את ספריהם. הריטב"א בחידושו לש"ס מפנה לפירושו לברכות לפחות 18 פעם¹. ואף על פי שיתכן שפירוש זה, הנעלם מלפנינו, היה פירוש להלכות הרי"ף, לא ציין על כך כי אם פעם אחת בלבד².

לעומת זאת, יש מחברים שדייקו לציין אם נושא הספר הוא הרי"ף, בעיקר במבואות או בהקדמות לספר³. ישנם חכמים שברושמם מקור שאינו בפירוש לש"ס אלא בפירוש לרי"ף, יציינו על כך למען הדיוק הביבליוגרפי. כגון בתשובת הרא"ש כלל פ"ה סימן י: "וכן פירש רבינו יצחק ברבי שמואל בפירוש הרי"ף בפרק מי שמת". ביטוי המצוי ביותר בין המחברים לענף הספרות הזה הוא "פירוש להלכות"⁴. כך מכנה המאירי את ר' יונתן "גדול מפרשי ההלכות". וכן לשון הרמב"ן בדרשתו לראש השנה, שהזכיר את ר' יונתן "בפירושי ההלכות שחיבר"⁵. כשחכם חיבר, פירוש לתלמוד ופירוש אחר לרי"ף לאותה מסכת, ניתן יהיה להבחין ביניהם בעזרת ביטוי זה. כך ביטא הרא"ה⁴, וכן בשיטה מקובצת כתובות ק"ט, א ביחס לתלמידי ר' יונה. ברם, יש צורך לחקור, שמא טמונה בביטוי זה כוונה לומר שאין באים לפרש את הרי"ף כספר עצמאי, אלא לפרש את ההלכות שהביא הרי"ף מהתלמוד.

תלמידיו של הרא"ה הבחינו בין פירושו לש"ס לבין פירושו להלכות, ולא השתמשו בשניהם לאותו תפקיד. הריטב"א נמנע באופן שיטתי משימוש בפירושי הרא"ה להלכות, אך הרבה להזכיר את חידושו לתלמוד. ההבדל בתפקיד (פונקציה) של הספר משפיע על אופיו. כך נראה, לדוגמה, בהבדל בין הסגנון והתוכן של חידושי הרא"ה לתלמוד, לבין פירושו לרי"ף, שאין ביניהם שום דמיון. בעוד שהחידושים משקפים את חידושי הרמב"ן בתוכנם, במקורותיהם ובתכליתם, הפירוש לרי"ף נכתב למטרה ספציפית, הקובעת את אופיו. חידושי הרא"ה

¹ מהד' הר"מ הרשור, ירושלם תשל"ח מבוא, עמ' 12-15 סי' א, ג, ד, ה, ו, ח, י, י"ג (5), י"ז, י"ח (2), י"ט, כ"א (2).

² חידושים לנדה י"ד, א ד"ה ריב"ל, ראה במהד' מצגר, ירושלם תשל"ח עמ' צ"ה הערה 59 שם. ויש לציין שבדרך כלל במקרים שפרשן חיבר פירוש לרי"ף וחידושים לאותה מסכת, ההפניות מספר לזולתו מעטות יותר מהצפוי. תופעה זו מעידה אולי על העדר כללי של זיקה בין ענף לימוד הש"ס לענף לימוד ההלכה.

³ כגון רא"ה ברכות ור' זכריה אגמאתי לנזיקין.

⁴ ראה רא"ה בפקודת הלויים, מהד' במברגר מאינץ תרל"ד, פי' לתענית עמ' ט' ליד הערה כה: "והכי כתיבנא... ובפירושי הלכות רבינו ז"ל". ואילו בהפנייתו ל"חידושי חולין שלי" שבבב"ק הבית (בתחילת השער השני בדפ' ורשה תרמ"ב ח"ב עמ' כב) אינה נמצאת בפירושו לרי"ף לאותה מס' (מהד' פרוש, ירושלם תשל"ה), וכנראה הוא בספר אחר. גם הר"ן, תלמידו של הרא"ה, מזכיר את פירושו לרי"ף בלשון "וכתב הרא"ה ז"ל בפירושי ההלכות" (להלכות חולין סי' תתל"ב ד"ה א"ר חנינא).

⁵ במהד' שאוועל, כתבי הרמב"ן, ירושלם תשכ"ג, ח"א עמ' רל"ג.

לכתובות אינם אלא הרחבה של חידושי הרמב"ן לאותה מסכת, ואילו בפירושו להלכות חולין להרי"ף, אינו מזכיר את הרמב"ן כי אם פעמיים בלבד. וכן כתב המחבר במבואו (מהד' במברגר, מאינץ תרל"ד):

...ואני בראותי מעלת ההלכות, שהם ככרובים פורשים כנפים על הדורות, ערוכות בפי הכל ושמורות, וראיתי חפץ אחי ר' יהושע הלוי אשר עוררני על זה...עד שעבר עליו זמן רב שלא יכול לקבוע עצמו בחכמת התלמוד כאשר קבעו בו אבותיו הראשונים, ראיתי שכונתו לשמים, ורצה ללמוד הלכות רבינו זצ"ל ללקוט מהם ספיריו ופניניו, ולהיותם זכרון תמיד בין עיניו, ולזכותו לזכות הרבים אפרש ההלכות ככתבם וכלשונם, ואגלה מצפונם בדרך ארוכה וקצרה⁶ ובשפה ברורה...

מבין הסופרים שהעתיקו את הספרים, היו שציינו אם הספר הוא פירוש לרי"ף, במיוחד אם המחבר מוכר להם, כגון בכ"י לנינגראד 108: "פי' פסקי רבינו יצחק אשר פירש מורי הר' יהודה בר' בנימין"⁷, או ברא"ה כ"י פרמה "פירוש על אלפסי חולין"⁸.

התעלמות מההבחנה

ברם, נמצאים גם סופרים שאינם מכירים את נושא הספר, כמו אותו פירוש להלכות מגילה לר' יהודה בן בנימין, שבכ"י ספריית פריז 320. בעניין זה בולט הסופר ר' ברוך בר שלום, שהעתיק את כ"י Oxford bod. 438. ר' ברוך העתיק בקובץ זה ארבעה ספרים על הרי"ף, ואף רמז על כך באחד מהם: "פירוש ר' פרחיה לשבת רבתי"⁹, אך על שאר הספרים לא רשם שנושא הספר הוא ההלכות. זאת, על אף שר' ברוך לא היה סופר הדיוט אלא חכם בזכות עצמו, שהרי הוסיף מהערוותיו האישיות על החומר שהעתיק. העדר ציון נושא הספר גרם למבוכה גם אצל הרושמים הגדולים של כתבי-היד. לדוגמה, ביחס לאותו כ"י Oxford 438, א' פריימאן (בקונטרס המפרש השלם)¹⁰, שסימן בכוכב את הספרים שהם פירושים לרי"ף, וכך זיהה את ר"י בר' בנימין הנ"ל, וכן את ר' יונתן, ר"י אלמנדארי וריצב"א נרבוני, אך לא סימן את תלמיד הרא"ש, ר' זכאי, ר"ח בן שמואל ור' פרחיה (על אף הקולופון שם "לשבת רבתי"). גם נוייבואר¹¹ ומאן¹² הוטעו, כנראה על ידי הקולופון, ולא סימנו אותם כפירושי הרי"ף. ואף ר"ש אסף שבדק את כתב היד, לא שם לב לכך¹³.

⁶ אולי כוונתו למה שכינו אחריו "דרך פירוש ופסק" כפי שאביא בהמשך בפרק זה, ע"פ הקריטריונים הביבליוגרפיים של המאירי והחיד"א.

⁷ פירוש להלכות מגילה, מהד' ר' יהודה הרשור, גנוזות תשמ"ד. וכדיוק אותן מילים בקולופון של British Museum 480.

⁸ מהד' פרוש ירושלם תשל"ה. ובלשון דומה בכ"י מוסקבה גינזבורג 968 (טרם זוהה, אך נראה שהוא לר"י אלמנדארי): "פירוש ראש השנה על יצחק אלפסי ז"ל".

⁹ ראה רבי' בנידיקט, קרית ספר כח, עמ' 212 ושם כז, עמ' 119. וכן בלשון הרמב"ן, חידושים לכתובות זב, (מהד' שלי עמ' 31, הערה 101), וראה ש"י פרידמן, מבוא לרי"ף כ"י סמינר, צילום הוצאת מקור, ירושלם תשל"ד, עמ' 52. וראה מה שהעיר על לשון הקולופון הזה ר"י ליפשיץ, מבוא לפירושי ר"י אלמנדארי' סנהדריה גדולה, מכות א עמ' 14 הערה 95.

¹⁰ בספר היובל ללוי גינזבורג חלק עברי, תש"ו.

¹¹ בקטלוג שלו לכתבי יד שבספריית אוקספורד, מס' 438.

יתכן שעם תחילת הוצאתם לאור של ספרי הראשונים בדפוס, חל טישטוש בהבחנה בין פירושי הרי"ף לבין פירושי הש"ס, כיון שהמדפיסים העדיפו לסדר את הספר לפי הסדר של דפי הש"ס, שכבר נקבע באופן סטנדרטי וסופי, מאשר לסדר אותו על פי הרי"ף. בספר שדפיו משתנים ממהדורא לחברתה, לא ניתן לציין בספר את מקומו בסוגיה, אלא אם כן מעמידים אותו בגליון של הספר המתפרש¹⁴. לדוגמא, בדפוס ראשון של הריטב"א לתענית (אמ"ד תפ"ט), ספר שיש בו כל המאפיינים של פרשנות רי"ף, לא רק שהמדפיס אינו מעיד על כך שהספר הוא פירוש להלכות האלפסי, ולא רק שממיר את הביטוי המצוי בכתבי יד לספר זה "רבינו" - ביחס לרי"ף¹⁵ - ל"האלפס", אלא הוא משנה את סדר המאמרים הנמצא בכתבי יד, כדי להתאימם לסדר הש"ס.

בדורנו, שבו רבים מהספרים שנושאים הלכות הרי"ף, זכו להוצאה לאור, רבו המקרים שהמהדיר לא ציין את נושא הספר, בשל חוסר ידע או בשל רשלנות. עד כדי כך מגיע הדבר, שכל ספר חדש מכתבי הראשונים לש"ס, "חשוד" להיות, בעצם, על הרי"ף¹⁶, וטעון בדיקה.

חלק א.

הגדרה: כיצד ספר מגדירים "פירוש לרי"ף"

כיצד נגדיר את הפירושים על הרי"ף? הרי הם מפרשים, בעיקר, את החומר התלמודי שליקט הרי"ף, שהוא ראשו ורובו של ה'הלכות'. לפיכך שאלה זו כרוכה בשאלות עקרוניות עוד יותר - האם יש הבדל בין פירושים לש"ס ולרי"ף? האם נועדו לקהל לומדים אחר? לאיזה צורך חוברו הפירושים הללו, אם לא לאותה מטרה של לימוד הש"ס? האם בכלל יש די מאפיינים ספרותיים המיוחדים לפירושים הללו, כדי להצדיק הגדרה ספרותית עצמאית? על כל אלה נדון בהמשך, אך בינתיים ידוע לנו כפי שכבר ציינתי, שהראשונים, תלמידיהם, סופרי כתבי יד והמדפיסים, סימנו את הפירושים בהגדרת "פירושי הלכות הרי"ף". די בכך כדי לשאול על פי מה הגדירו פירוש מסויים כפירוש לרי"ף, אם ספר הלכות הרי"ף אינו הנושא של הפירוש, באותו מובן של "פירוש לתורה" או "פירוש לספר היצירה"?

¹² The Jews in Egypt, ח"ב עמ' 297 הערה 1.

¹³ ש' אסף, 'קובץ פירושים לתלמוד ולהלכות הרי"ף', קרית ספר כג (תש"ו). בדיקתו של כה"י היתה, לפי דבריו שם, תוך "חפזון ימים מועטים לפני פרוץ המלחמה בשלהי דקייטא תרצ"ט".

¹⁴ י"תא שמע 'סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד', קרית ספר נ, עמ' 327.

¹⁵ כינוי "הרב" וכדו' מסמן את נושא הספר או המאמר בכתבי הרמב"ן ותלמידיו. וכן הוא סימן מובהק לגבי ספרות הרי"ף בבית מדרש זה, כפי שנמצא גם בחיבורי הריטב"א. ראה להלן הערה 87. וכן נעשה במכתם למס' סוכה, ראה מהד' סופר תשי"ט עמ' 34 הערה לג.

א. הגדרה חזותית

ההגדרה הפשוטה ביותר היא ההגדרה החזותית. גם לפני שמדפיסי קושטא העמידו את פירושי הרי"ף, ר' יונתן, תלמידי ר' יונה ונימוקי יוסף מסביב לעמודי הרי"ף¹⁷, נהגו כן גם סופרי כתבי היד. כך נמצא בקטע רי"ף מהגניזה שבאוסף אדלר, 3-4, 2550, בו הגיה פרשן לא-ידוע את פירושו למשנה וגמרא בגליונות של ספר הלכות הרי"ף. וכן ברי"ף כ"י פריז 314¹⁸, וכן בכ"י ליורנו ת"ת¹⁹, ובכ"י בריטיש מוזיאון 473-474 נכתבו התוספות על צד אחד של דפי הרי"ף, שהם נלקטו מהמרדכי, ובצד שני פירוש הרשב"ם²⁰. וכמו כן בכ"י אוקספורד 546, 545 ו-548, פארמה 3273, פריז 311 ובריטיש מוזיאון 411. ובמיוחד בכתב יד המבורג²¹, שמעוצב באופן ייחודי, כדי לכלול פירושי ר' יונתן, מרדכי, רי"ב, ריב"א, המאור, הראב"ד והההשלמה. פירושים והוספות אלו נקראו בפי חכמי אשכנז בסוף המאה ה-14 "תוספות האלפסי"²¹, ואף בפי מהרי"ק (סי' נ"א) "עד כאן לשון התוספות סביב ר' אלפס". ניתן להסיק ש"סביב" מבטא את הצורה החזותית של התוספות הללו, ועיצובם הגראפי על דפי ההלכות.

הפירושים ה"פרימטיביים"

גם הביטוי "על הרי"ף" קיבל משמעות חזותית. לאחרונה הבינו חוקרים שיש בביטוי משמעות חזותית בלבד, לאפוקי ממשמעות שהרי"ף הוא נושא החיבור. ישנה הפיסקא בראש ספר מעשה רוקח (ויניציאה תק"ב), בה המחבר מביא מתוך פירוש קדמון על רמב"ם: "מצאתי בפירוש בתרא לר' יוסף הלוי אבן מגאש שעל ההלכות" וממשיך להביא בשמו פירושים קצרים למילים קשות. גם ש"י פרידמן²² וגם י' תא-שמע²³ רצו להבין מזה, שהפירושים היו ושומים בגליון של הרי"ף. אלא לדעתם, אין סיבה עקרונית לכך שנרשמו דוקא שם (כלומר, מתוך רצון לחבר לרי"ף

¹⁶ הרשימה ארוכה ואין טעם להביא את כולם, רק את הראשונה - חי' למגילה המיוחס לרי"ף ע"י המהדיר; הרשנון, ירושלם תרמ"ד, ביקורת עליו - י"ג אפשטיין REJ, LX, ומן האחרונים: תלמיד הרשב"א, מהד' יונגרמן, ב"ב תשמ"ח.

¹⁷ קושטא רס"ט (פקסימיליה: הוצאת מקור ירושלם תשל"ג): "החבור הגדול מההלכות הנהוגות לרב רבינו יצחק אלפאסי עם חידושי הרב רבינו נסים וכו'", ושם במליצת ר' דודן י' יחייא שבשער: "להדפיס סביב רב נסים אשר ערב לבו לפלפל במשנה ובגמרא".

¹⁸ יצא לאור ע"י רמ"י בלוי, ברוקלין תשל"ל, בשם ר' משה ב"ר יום טוב מלונדון, נאספו ע"י ר' יצחק בן אברהם מקינון.

¹⁹ נמצא בבית הספרים הלאומי בירושלם: 40621, נכתב לפני המאה ה-14.

²⁰ ראה קטלוג מרגליות במספרים אלו (כרך ב' עמ' 91-94) הוא Add.17049-50 לפי י' תא-שמע, סיני ס"ה, עמ' רא-רב, נכתב בסוף המאה ה-14. עוד כתבו על כה"י הזה ש"י פרידמן, "מתוספות רשב"ם לרי"ף", קובץ על יד ח (תשל"ו), עמ' 196-197, ואורכך בעלי התוספות פרק יא הערה 23, ושם רשם עוד כתבי יד מהסוג הזה.

²¹ רשימה מקיפה של מובאות מספרות התוספות על הרי"ף, שבפיהם של חכמי אשכנז, נמצא במבוא של י' ליפשיץ לתוספות חכמי איורא למס' סוטה, ירושלם תשכ"ט עמ' 21, הערות 159-171.

²² מבוא לפי ר' יונתן לב"ק, ניו יורק תשכ"ט. וראה רמ"י בלוי בהקדמתו לפירוש הרא"ה לרי"ף הלכות ברכות, ניו יורק תשי"ז, עמ' ט.
²³ קרית ספר מז, עמ' 320, וראה בהערה 7 שם. ואוסיף מה שמצאתי בדף מהגניזה קמברידג' T-S Arab. 48,55 שהוא פירוש לקידושין מ"גב (או רי"ף שם סי' תרכ"ז): "הדא ראי רב יצחק ז"ל וחכי לנא רב משה ש"ץ ען רבינו יוסף בן מיגש ז"ל אנה מסך על צאחב אלהלכות", כלומר, זו תשובת הרמב"ם לקושייה שהעיר ר"י מיגש על הרי"ף. והסביר לי ר"י קאפח שלדעתו מדובר בטקסט שמצא הרמב"ם בגליונות הרי"ף שבידו.

"נושא כלים"²⁴, אלא בשלב קדום זה, מתוך רצון לפרש את התלמוד, שהקטעים האופרטיביים שלו כבר נלקטו בכתב, בהלכות הרי"ף²⁵.

ייתכן, שאם פירושי הרי"ף התפתחו מהערות המסודרות בגליונות הספר, תהיה לדבר השפעה על הסגנון הספרותי של הפירושים. דרך קריאתם היא לסירוגין עם הטקסט המתפרש. שלא כמו בספרות הקונטרסים של וורמיזה ומגנצה, שנכתבו במחברות בלא הטקסט התלמודי, ולכן נקראים בקריאה שוטפת. לכן פירושי הרי"ף נקראים באופן מקוטע יותר מפירושי רש"י לתלמוד^{25*}.

מכיון שהרי"ף אינו תמיד הנושא של הפירושים האלה, לא נתפלא אם נמצא גם פירושים מאותו הסוג, מסביב לספרות תלמודית-הלכתית אחרת, כגון הלכות הגדולות ופסוקות. גם שם נכתבו פירושים קצרים, כדי להקל את הבנת הקטעים התלמודיים, שהם חומר-הגלם של החיבור²⁶. אם פירושי המלים של התלמוד שבה"ג מעטים הם,

²⁴ לביטוי זה נלוו משמעויות שונות וסותרות. אולי יש כאן שיבוץ את המובן התנ"כי של הביטוי, כבשמואל א' י"ד: "ג. כשהבטוי קיבל משמעות ביבליוגרפית, הורחבה הגדרתו כדי להקיף כל פרשן שתפקידו להצביע על המקור של המחבר ולהסביר את שיטתו, גם אם הדבר נלווה עם ביקורת. כך הגדיר מ' אלון (המשפט העברי ח"ג, עמ' 1019 הערה 146) את "נושאי כלים" ואף התלבט שם אם לכלול את השגות הראב"ד ברשימת נושאי הכלים של הרמב"ם. וראה שם עמ' 970, 1019, 1080, 1187. אלון נתן משקל רב לספרות נושא הכלים, בתהליך התקבלותה של הספרות הקודפיקטיבית של ההלכה, (ראה, בעיקר ביחס למקובלות של השולחן ערוך, שם 1185) עד שראה בהם אמצעי היסטורי הכרחי, שבלעדיו חכמי ישראל לא יסכימו ל"הכשיר" את הקודקס ההילכתי לשימוש.]

בעבודה זו אתייחס לנקודה זו ביחס למפרשי הרי"ף. בקיצור, נראה שלא הפירושים הם שגרמו למקובלותו של ספר הלכות הרי"ף, אלא להפך, שמקובלותו של ספר הלכות הרי"ף היא שגרמה לרובו הפירושים. שלא כמו ביחס למחברים אחרים, לגבי הרי"ף לא עלתה התנגדות לשיטתו הקודפיקטיבית, מחמת הטקסט התלמודי שבו. ועוד, בגין סמכותו האישית הרחבה, לא נזקק ל"הכשר" באמצעות נושאי כלים. אמנם, האשכנזים שהתנגדו לקודפיקציה בכלל, פשוט התעלמו ממנו (ראה י' תא-שמע, "קליטתם של ספרי הרי"ף, ר"ח ובה"ג בצרפת ואשכנז" קרית ספר נה. וראה להלן פרק ב חלק ד, ובפרק ד חלק ה: בעלי התוספות האחרונים). מכל מקום אפשר למצוא בין מפרשי הרי"ף, כאלה שראו את תפקידם בעדכון הלכות הרי"ף כדי שימשיך לשמש קודקס הלכתי. מבחינה זו הם מתאימים להגדרה: "נושא כלים".

²⁵ נכון הדבר לגבי הדפים מהרי"ף שבגניזה שהזכרתי לעיל, ביהמ"ל אדלר 4-2550, שהם שני דפים, כתובים משני צידיהם, בכתובה ספרדית בינונית, משורטט. כה"י מכיל רי"ף גיטין סוף פרק ג (סי' תמ"ו-תנ"א), ופרק ו (תק"ט-תקכ"ד). בגליונות מופיעים פירושים רבים, הכתובים בכתב יד אחר, והם מתחילים בכותרת "פיר". רובם מפרשים את המשנה, אך נמצא גם אחד שמפרש קטע שהביא הרי"ף מקידושין (והוא במקום הפירוש המופיע בדפוסים בסימן תק"י).

אמנם, בשלב מתקדם יותר בהתפתחות הפירושים, מחברים שכינו את ספריהם בקולופונים "על הרי"ף", התכוונו לכך שהרי"ף הוא נושא הפירוש, בתוכנו, גם כשלא כתבו מסביב לדפי האלפס מבחינה חזונית (ראה לעיל הערה 8). כמובן, אין הכרח להניח שהמובן החזונית למונח "על הרי"ף", בא למעט את המובן העקרוני. בר"י מגאש לבבא בתרא שבכ"י מוסקבה גינזבורג 586 (שקבלתי צילומי באדיבות יד הרב הרצוג) מוסיף הרבה חומר לפירוש שבדפוס (אמ"ד תס"ב - וכנראה כ"י מינכן 149 הם מבני אותו הגזע של הנדפס), בעיקר בתחום הפירושים הקצרים ופירושי מלים, שכוללים העתקות שלמות של לשון התלמוד. ואפשר שהפירושים הקצרים למלים הקשות היוו פעם חיבור נפרד. ראה ל' גינזבורג ב REJ 666, עמ' 151. מכל מקום, ההעתקות והפירושים הללו נמצאים גם בקטעים שנלקטו ברי"ף וגם בקטעים שהושמטו. לפיכך, קשה לתארו כפירוש רי"ף. אולם, מצאתי בגליון לעמ' 10 של כה"י "מפרשין בגמ" וממשיך להעתיק קטע של גמרא שאינו ברי"ף, ומפרש מלה אחת קשה. והוא סגנון המצוי בין מפרשי הרי"ף, כפי שנראה להלן.^{25*} ראה להלן בפרק המבוא לפירוש תלמיד הרא"ש, לגבי הגורמים לסיגנון-מחדש של פירושי רש"י הנמצאים שם, ובשינויים בסדר המאמר.

²⁶ כך מצאתי פירושים לבה"ג בקטעי גניזה:

- (1) מנצ'סטר ריילנדס P 1013, קטעי הלכות נחלות עם תרגום-פירוש ערבי.
- (2) ניו יורק, ביהמ"ל Adler 3050, פירוש מלים סוף הלכות גיטין - תחילת הלכות קידושין.
- (3) קמברידג' T-S Arab. box 47, 67, פירושים קצרים בערבית, למילים שבסוף הלכות ברכות, הלכות שבת, מילה, עירובין, חמץ. וראה עוד מקורות על "אלפאט הלכות גדולות" שהביא נחום דנציג, מבוא לספר "הלכות פסוקות", עמ' 68 ובהערה 148 שם.

ייתכן שהסיבה נובעת מהעדר פירוש סטנדרטי ונפוץ לתלמוד, בזמן שהלימוד בהלכות גדולות היה נפוץ²⁷. ואילו בנידון דידן, עד שהתקבל הרי"ף בישיבות אירופה, גם התקבל שם פירוש קבוע, סטנדרטי ונפוץ לש"ס, דהיינו פירוש רש"י (מבחינת "גיטו וידו באין כאחת"). ייתכן שכמו בהלכות גדולות גם פירושים אלו, נכתבו סביב הרי"ף ולא סביב הש"ס עצמו, לא מסיבה עקרונית, אלא כיון שעיקר הלימוד מהש"ס עדיין לא היה מתוך הספר הכתוב, מה שאין כן לגבי קבצי ה"הלכות" - גדולות, פסוקות, א'פאסי וכדומה, שנמסרו בכתב, וגליונותיהם עמדו מוכנים לקליטת החומר הפרשני.

גם לפני הפצת פירוש רש"י, ובמקומות שטרם קיבלו אותו, כבר נמצאים פירושים "פרימיטיביים" כאלו מסביב לרי"ף²⁸, ואולי נעתקו מגליונותיו, כפי שראינו לגבי ר"י מגאש.

פירושים קצרים בערבית להלכות פסוקות:

- (1) קמברידג' 52, T-S Arab. box 18(1) להלכות שחיטה (ע"פ הקבלה להלכות ראו עמ' 136-137, 146), כאן הקטעים הפרשניים שבערבית פותחים בלשון "שרח דלך" (=הפירוש לזה...).
 - (2) לנינגרד-אנטונין 483.5, הלכות ראש השנה (במקביל במהד' ששון מקנר"ד תשי"א עמ' כ 24 - כ"א 4); הלכות סוכה (במקביל שם עמ' כ"ו 8 - כ"ז 1). כאן הפירוש אינו מוסיף הרבה על התרגום המילולי.
 - (3) קמברידג' 170, T-S Arab. box 18(1) להלכות הלואאות (ה"פ עמ' סג - סד, סו).
 - (4) קמברידג' 228, T-S Arab. 48, פירוש לתחילת הלכות פסוקות כולל חומר שחסר מתחילת כה"י שבמהד' ששון, (ע"פ הקבלה להלכות ראו עמ' 1-5).
 - (5) ניו יורק ביהמ"ל Adler 3750.6 פירוש להלכות חול המועד (עמ' קע"ז).
- ראה גם ש' אברמסון, קרית ספר כו עמ' 86 הע' 37 רשם: ברשימת באכר REJ 32 עמ' 127; גוטהייל בס' הזכרון לאברהם, עמ' 157 בהערה 21; אסף, קרית ספר יח, עמ' 274 (מתוך רשימת ספרים מהגניזה "גזו א'פאט' הלכות גדולות"), ושם בהערה 35 אסף הזכיר עוד קטעים שראה בקמברידג' ואוקספורד, ועוד כ"י שנמצא בידו. וכן דנציג שם הערה 150-151 הביא עוד שני כ"י מהגניזה.
- ²⁷ בכלל אין בידינו ספרות תלמודית פרשנית לפני רס"ג, ויתכן שלפניו הספרות הפרשנית התלמודית טרם הגיע לכתב. ויש להתפלא על דעת א' גרוסמן (ב"הזיקה בין מבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים", ציון נג, עמ' 258-272) שלדעתו כוונה נמנעו הגאונים מלכתוב פירוש, שמא הדבר יחתור נגד המרכזיות הסמכותי של ישיבות בבל. וכי ניתן לשאול על כל המצאה או שיכלול, כמה שיהיה נחוץ, "למה עוד לא המציאו?". לענ"ד יש כאן מקום לנקוט באזהרת Emil Durkheim, שנחיצות (usefulness) של דבר אינה מביאה לידי מציאותו יש מאין (בתחילת Regles de la Methode Sociologique, Paris 1895, ובאנגלית, Chicago, 1938).
- ²⁸ יש לציין במיוחד את דפי הגניזה קמברידג' 29, T-S F14 שמביאים את פירושי ר' ניסים על סדר הרי"ף. וייתכן שהוא הפירוש הנפוץ שבידו, שהרי לא מצאתי בו השפעה של פירוש רש"י בכלל. על ממצא זה הרחבתי להלן בפרק ב, סוף חלק ב. וראה גם בתחילת פרק ב, רשימת ספרי הפירושים להלכות הרי"ף, חלק א מס' 4, מחבר המסב את פירוש הר"ח סביב הרי"ף. וכן בכ"י חולון-נחום 259-262 - נמצא ליד רי"ף חולין בכ"י תימני, תרגום מלים קשות לערבית. ובקטע גניזה שבקמברידג' 108, T-S Arab. box 18(1), מצאתי פירוש מלים קשות להלכות עירובין, אולם שם כבר נוסף השלמה להלכות בעזרת מובאה מהירושלמי. ועוד קטע מעניין, שכנראה נכתב בידי אב לילדו המתלמד, קמברידג' 9, T-S Arab. box 48. הפרשן הוא ר' משה בנו של ר' פרחיה הדיין, המוכר מתשובות הרמב"ם מהד' בלאו עמ' 624, 655. בשני העמודים האחרונים, אלה ששרדו, נמצאים פירושים קצרים ומקוריים לשמונה מלים קשות ברי"ף ברכות פרקים ד-ח. האופי הקורסורי של הפירוש, והחתימה "לולדה יוסף" מעלה את האפשרות שאין כאן אוסף של גליונות, אלא מענה האב או המורה לרשימת הבן/תלמיד. ברור שנושא הלימוד הוא הרי"ף, שכן מופיעים כאן פירושים על מלים שבמס' סוטה, חולין ויבמות, בהתאם לסידור ברי"ף. נמצאים גם קטעי גניזה רבים שנראים כפירושי מלים שבתלמוד בערבית. בתוכם נמצאים פירושים שעל פי פיזור המאמרים על שטח רב של דפי ש"ס, או על פי סידורם ונוסחאותיהם, ניתן לשער שאינם אלא פירושי מלים שבר"ף (בתנאי שכל המאמרים נמצאים ברי"ף כמובן). ראה להלן פרק ב: ספרי הפירושים, בסוף חלק ב' ארצות מזורח.
- מאוחר יותר, כשפסקי הרא"ש נועדו להיות ספר ההלכה הנלמדת, כתחליף משוכלל של הרי"ף, פירושי רש"י הוצמדו לטקסט התלמודי שבו. ראה י' תא-שמע, "פירוש רש"י-רי"ף ופירוש רש"י-רא"ש" רש"י עיונים בתורתו, רמת גן תשנ"ג, עמ' 217.

תחילת ה"פירושים" - ההגהות וההשלמות

כבר בדור תלמידי הרי"ף הורגש הצורך להשלים, להגיה ולבקר את הלכות הרי"ף, פירושו ופסקיו, מעבר לפעילות הפרשנית של הרי"ף עצמו. אפשר לראות את פירושיהם של ר' אפרים²⁹ ורשב"ם³⁰, כהגהות והשלמות לרי"ף. בתרגום הלכות חולין להרי"ף לערבית שפירסם הרי"ף קאפח, שחובר, לדעת המהדיר, בתימן בדור לאחר הרי"ף עצמו, המתרגם אינו מסתפק בתרגום בלבד, אלא מוסיף פסקי הגאונים, ואף תוספות סתמיות בשם "אלמפסאר" - המפרש. מכאן ואילך, ה"פירושי" אינו רק אמצעי עזר לתלמיד המתחיל את דרכו בשפת התלמוד, אלא השלמות והגהות, שבאות - בכל דור ודור - לעדכן את ספר ההלכות ולהתאימו לבית המדרש המקומי. פעולה זו מתיחסת אל ספר ההלכות כאל הספר שעליו יסמוך הפוסק, גם אם אין הסכמה עם דעת הרי"ף עצמו, כפי שהרמ"א כתב את "המפה" שלו כחלק אורגני, מבחינה ספרותית, של הספר שולחן ערוך, וכפי שהראב"ד והרמ"כ כתבו את הגהותיהם סביב הרמב"ם. החיבורים הללו אינם מעידים על הסכמתו של המפרש עם הספר המתפרש, אלא מעידים על הכרה בו כספר המפורסם³¹ והמקובל על כל ישראל. כפי שנראה, תפנית זו חלה כבר בדורות שמיד לאחר פירסום הלכות הרי"ף, ועם תפנית זו, חלה גם התפנית בפרשנות, מפירוש המלים גרידא, לספרות תשלום והגהות.

זיקתם של פירושים אלו לטקסט של הרי"ף, והסיבה לכך, ברורות לפיכך. אך עדיין לא ברור אם נזקקו לספר הרי"ף מבחינה פונקציונאלית וספרותית³². בזאת כוונתי לחקור לאיזה תפקיד שימש הספר, האם הרי"ף היא היצירה שנתפרשה על ידי אותו הספר, או התלמוד? המבחן הפונקציונאלי הזה נשפט על ידי הקביעה: איזו משתי היצירות הללו פתוחות לפני המחבר והלומד.

ב. ההגדרה הפונקציונאלית

בעיית הגדרת הזיקה לרי"ף

קיימות רמות שונות של זיקה לטקסט האלפסי עצמו. במרבית הספרים, אין המחבר מניח שספר ההלכות הוא אכן הספר היחיד שעומד פתוח לפני הקורא, וכך גם לא הש"ס בלבד. לכן פרשני הרי"ף המובהקים פונים לדברי הרי"ף

²⁹ רב"ז בנדיקט קרית ספר כו, עמ' 322.

³⁰ ש"י פרידמן, מבוא לפי' ר' יונתן לב"ק, עמ' ג, ובקובץ על יד ח, תשל"ו 189-226, וראה שם בהערה 3 מובאות של הגהות ר"ת לרי"ף, הביא שם (מתוך סמ"ג עשין צ"ה) תיאור הזותי: "ר"ת הגיה בספר רב אלפס".

³¹ ראה לשון הרדב"ז בפירושו לרמב"ם היל' סנהדרין ו: א, ובשו"ת רמ"א סי' מ"ד.

³² פרידמן קובץ על יד שם, עמ' 192: "נמצא גם שאין תוספתו של הרשב"ם מתייחסת לספר הרי"ף במיוחד, אלא דבריו פונים ללשון הגמרא אשר הביא הרי"ף, והיה יכול הרשב"ם להעיר כך גם על גליון הגמרא, ואין ללמוד מתוך הדברים למה קבע אותם בספר הלכות הרי"ף, ואולי בתקופה שחיבר תוספות אלה עוד לא עסק בתוספות לגמרא".

בלשון: "ופירש הרב" וכדומה, וממשיכים משם להעתיק את דברי הרי"ף כאילו אינם מצויים לפני הקורא. כמו כן נמצאים פרשני רי"ף המפנים לקטעי תלמוד שאינם מובאים ברי"ף, מבלי לציין לכך, כדי ל"הזהיר" את הקורא לפתוח את הש"ס³³. ניתן לראות בכך סימנים של ניתוק מסויים מהזיקה החזותית לרי"ף, ושלב חדש בהתפתחות הספרותית של פרשנות הרי"ף. אלא לכאורה, די בכך לפגום בהגדרה הפונקציונאלית של ספרים אלה, כפרשנות רי"ף במובן הפשוט.

ההבחנה בין מפרשי הרי"ף לבין ספרות החידושים

מכל מקום ניתן להכיר בהגדרה פונקציונאלית בספרי פירושים אלו כמפרשי רי"ף, ולהבחין בינם לבין ספרות פרשני התלמוד. הבחנה זו קיימת אפילו ביחס לפירושים כגון חידושי הרמב"ן, שקיבלו על עצמם להתייחס בהדגשת יתרו לסוגיות שהביא הרי"ף להלכה, ולהזכיר את דברי הרי"ף עצמו מחמת מעמדו המרכזי בפסיקת ההלכה. פרשני הרי"ף הם חלק אינטגרלי מספרות פסק ההלכה, בהיותם מצטרפים לאורגניזם הקודיפיקטיבי של ספרות ההלכה. לכן, גם אם יסטו פעמים רבות מטקסט האלפסי, סטייה זו אינה אלא בגדר השלמה של אותו הטקסט. לעומת זאת, ספרות החידושים של הרמב"ן ותלמידיו (ואין צורך לומר - ספרות התוספות של רבותיו הצרפתים) הם חלק ממפעל העיון הסכולאסטי של לימוד תורה לשמה, הגדלתה והאדרתה האינטלקטואלית, בהיותם מצטרפים לאורגניזם ההתפתחות של התלמוד עצמו³⁴. לכן, גם אם ידבקו במדה רבה בדעת הרי"ף, אין זה אלא מחמת מעמדו המרכזי בתחום התלמודי.

להבחנה זו יש השפעה רבה על סגנון, אופי ותוכן של ספרות מפרשי הרי"ף. אחת מהתופעות המבליטות את ההבחנה, היא התפקיד שמשמש הרמב"ם, משתנה לגמרי בין שני ענפי הספרות. מפרשי התלמוד מיעטו להשתמש ברמב"ם, שלא נטל, כעיניהם, חלק באורגניזם של התפתחות התלמוד עצמו³⁵.

הגדרת הרא"ש ביחס לרי"ף

³³ בנדיקט, תרביץ כא, עמ' 169. ראה ר"ז אגמתי, המזהה במבוא שלו את מטרת הספר "נר ערכתי לכל הלכות רבתי"; המאורות (מזוהה, ע"י רבי"א בשיטה מקובצת לכתובות כ"א, ב, כפירוש על ההלכות), לדוגמה, לעירובין מהד' בלוי, תשכ"ז, עמ' יד מביא את דברי הגמרא שם ג, ב; נמוקי יוסף, ראה י' שפיגל, סידרא ד, עמ' 114. ארחיב על כך להלן בסעיף על שני סימנים שאינם פוסלים מלהיחשב פירוש לרי"ף.

³⁴ אורבך, בעלי התוספות ב, עמ' 679: "בעלי התוספות החלו במקום שהתלמוד הפסיק, וחיבוריהם היו ליתלמודים החדשים". וראה שם עוד.

³⁵ אולי יש בתפיסה זו, כדי לחלוק על דברי י' תא-שמע בקשר לכתבי ר' יונה ("ר' יונה מגרונדי - האיש ופועלו", גלות אחר גולה - מאמרים לכבוד ביינארט, ירושלים תשמ"ח). כדי להסביר את העדר השימוש ברמב"ם בעליות דר' יונה, לעומת השימוש הרחב בפירוש תלמידו לרי"ף ברכות, נאלץ תא-שמע לקבל את האגדה על חרשתו של ר' יונה ביחס להתנגדותו לרמב"ם (מאגרת הלל מורונה המובאת בקובץ תשובות הרמב"ם, ליפסיה ח"ג יג-טו). לענ"ד יתכן שיותר יאה להדגיש את ההבדל בפונקציה של שני החיבורים, כמשפיע העיקרי על מידת השימוש ברמב"ם שבהם.

אם זו ההבחנה העיקרית, עדיין נותר להסביר מדוע לא נגדיר את פסקי הרא"ש כפרשן רי"ף. ובאמת הש"ך אכן כתב על הרא"ש: "כשעשה את חבורו מתחלה עשהו סביב הרי"ף, כמו פירוש על דברי הרי"ף וכמו שעשה הר"ן, רק אחר כך עשה מן חבור הרי"ף, ומן חבורו, הכל חבור אחד" (תקפו כהן סוף סי' מ"ו). כלומר, החיבור הגולמי היה סביב הרי"ף, כפי שהרא"ש אכן חיבר בפירושו הנמצא בדפוסים סביב הלכות קטנות. לגישת הש"ך הסכים טשרנוביץ "רב צעיר" (תולדות הפוסקים עמ' 150). השיב כנגדו החיד"א³⁶, שעל אף האופי הספרותי של הרא"ש, גם לגביו ניתן להכיר בהבחנה פונקציונאלית, שאין לספרו זיקה ישירה לרי"ף: "וגם מטבע פסקי הרא"ש עונים ואומרים שלא נתחברו בדרך פירוש להרי"ף וזה פשוט לקוצר דעת". ושם ממשיך להסביר שדרכו הקבועה של הרא"ש, בכל ספריו, להרכיב בתוך הטקסט התלמודי שלו, השלמות על פי הספרות המפורסמת, ולא דוקא הרי"ף. שהרי גם בפירושו לזרעים, נהג הרא"ש להרכיב בו את פירושי ר' שמשון, ובהלכות בכורות שלו, נעזר באותה מידה בהלכות הרמב"ן. ולכן הביטוי "על דרך הרי"ף" ביחס לרא"ש³⁷, אינו מתכוון לא למטרת המחבר ולא לפונקציה של החיבור, אלא לטקסט שהרא"ש נעזר בו כבסיס לספרו³⁸.

יש שהסבירו, שהרא"ש עשה כן כדי להנחיל ספר פסקים המקובל גם על הספרדים, שהאלפסי הוא התלמוד שלהם³⁹. ואכן, עיון בטקסט הרא"ש מגלה שימוש רחב בטקסט האלפסי במקום הטקסט התלמודי, עד שהעיר רב"ז בנדיקט: "לעתים נראה שאינו חיבור עצמאי על דרך הרי"ף אלא פירוש להלכות"⁴⁰. מכל מקום אפילו אליבא דהר"ב בנדיקט, אין זו אלא הערה א-פריורית. וכשבדק את שיטתיות הרא"ש בשימוש הטקסט האלפסי, נשאר עם ההגדרה "על דרך הרי"ף" כיון ש"לא תמיד נהג כך, וכללים יש בדבר". ד' זפוני⁴¹ מצא שהכלל בשיטת הרא"ש הוא, שהוא עשוי להעתיק את דברי הרי"ף, תמורת התלמוד, רק כשברצונו להעתיק משם גם את פירושו. ולכן ניתן להרגיש הבחנה דקה, כפי שהרגיש החיד"א, שהרי"ף אינו הנושא של ספר פסקי הרא"ש, ולא נקודת המוצא, של הסוגיה שברא"ש. ניתן לומר שהרא"ש ביקש לבנות אלפסי משוכלל, שיכלול גם את הפסיקה והעיון האשכנזיים והצרפתיים, אך מכל מקום זה חיבור עצמאי לגמרי, שלומדו אינו נזקק לפתוח את הרי"ף.

³⁶ מערכת הגדולים, אות י' סי' רפ"ז ובאות א' סי' רל"ו.

³⁷ הביטוי שהביא החיד"א שם על פי צדה לדרך (בדפ' ורשה תר"מ עמ' 6), ר' ירוחם והיוחסין. השווה לו דברי רב"ז בנדיקט בקרית ספר כח, עמ' 210, המחלק בין "ספרות שהלכות הרי"ף שימשו לו נושא", לבין "ספרות שהלכות הרי"ף שימשו לו דוגמא".
³⁸ השווה לניסוח שבדברי תוס' יו"ט בהקדמה לספרו על הרא"ש "מעדני יום טוב" (בדפ' וילנא סוף א, ב): "כתב כל דברי הרי"ף והוסיף דברי חכמים הנזכרים". והשווה לו בצדה לדרך שם "ועשה (הרא"ש) חבור הפסקים על דרך האלפסי והוסיף בהם דברי התוספות ומדעות בעלי החידושים, כגון ר' מאיר הלוי והרמב"ן וכו'". ואולי זו כוונת ר' ירוחם, בהקדמה לספר מישרים (ב, ג): "פסקות שחיבר על ספרי הרב אלפסי ז"ל".

³⁹ ד' זפוני, דרכי ההוראה של הרא"ש חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, אלול תשמ"מ, עמ' 206-207. השו' טשרנוביץ, תולדות הפוסקים א' 164 ביחס לר"ן. וראה עתה דברי י' תא-שמע, 'פירוש רש"י-רי"ף ופירוש רש"י-רא"ש' רש"י עיונים בתורתו רמת-גן תשנ"ג, עמ' 217, מתאר את תכלית פסקי הרא"ש "לשמש תחליף של השלמה לספר הרי"ף".

⁴⁰ תורה שבעל פה יב, עמ' פט הערה 25.

⁴¹ (מוזכר לעיל בהערה הקודמת). שם עמ' 189.

אם הרא"ש היה כותב, כדברי הש"ך, פירוש להלכות בסגנון הקלאסי, זה היה נראה כמו הפירושים שכתב תלמידו להלכות נשים⁴² ולהלכות בבא מציעא⁴³. גם בקטעים העיוניים, שבהם התלמיד לוקח את הטקסטים שלו בעיקר מתוספות ופסקי הרא"ש, ניתן להבחין בקלות בהבדלי סגנון בסיסיים. בעוד שהרא"ש מציע לפני הקורא את כל הסוגיה, ורק לאחר מכן מעיין בדיון ההלכתי של הגאונים והראשונים, מחלק התלמיד את העיון באופן שוטף עם הטקסט התלמודי⁴⁴.

ההבדל הסיגנוני, ושיטת הרכבת החיבור, נובעים מההבדל בתפקיד הספר. הרא"ש כותב ספר חדש, המבוסס על הטקסט התלמודי, כפי שעשו לפניו הבה"ג והרי"ף. לכן הוא מתבסס על הנדבכים הטקסטואליים שאלו הכינו לו מכבר. תלמידו, לעומת זאת, כותב פירוש המיועד להיות כלי עזר ללימוד הרי"ף עצמו. תפקיד הספר הוא לשמור על הרלבנטיות של הלכות הרי"ף לדורות ולקהילות שמעבר לרי"ף, בעזרת השלמת החומר שהוסיפו רבותיו של המחבר. תפקידו של התלמיד, שלא כמו זו של הרא"ש, הוא לפרש את הרי"ף ולא להחליפו. ולכן מבחינה קודיפיקטיבית, המגמה ההילכתית כפופה למגמה הפרשנית.

כמו הרא"ש, לכאורה ניתן לראות גם בפירושים אחרים, כגון זה של ר' זכריה אגמאתי, וזה המיוחס לר' אברהם מן ההר, ספרים עצמאיים. הנושא שלהם הוא התלמוד, אלא שנוקקים לרי"ף במידה רבה, כיון שהמגמה ההלכתית שבחיבוריהם תהיה חסרה בלעדיו. אולם, שניהם כתבו בסגנון הדומה לסגנונם של מפרשי הרי"ף הקלאסיים, בהיותם מרכיבים פירוש עם פסק⁴⁵. די בסגנון זה, להציב את המעמד הפונקציונאלי של הפירושים, כבעלי תפקיד פרשני-הלכתי, בהתאם לשאר מפרשי הרי"ף. כאן ההבחנה היא כה דקה, שניתן להסתפק בהכללתם בהגדרת מפרשי הרי"ף⁴⁶. מבחינת הפונקציה של הפירוש, נמצא אותה קושי שמצאנו ברא"ש. בסוגיות שמביא מהתלמוד שאינן ברי"ף, ר' אברהם אינו טורח לציין את המקור, כאילו מובן שהטקסט עומד פתוח לפני הקורא, ולכן אינו מצטט את כל הסוגיה אלא בפאראפראזה (עמ' טו). ואילו במקרים שמפנה עם הרי"ף לסוגיות אחרות, לפעמים המחבר מציין את המקור כאילו אינו לפני הקורא (עמ' יג הע' 66). מכל מקום נמצאים גם סימנים בכיוון ההפוך, שהמחבר כותב

⁴² בכ"י ביהמ"ל RAB 721, מוסקבה גינזבורג 799, אוקספורד בודלי 558,1.

⁴³ כ"י אוקספורד 446,2. הפירוש של הרא"ש שנדפס סביב הרי"ף בהלכות קטנות, אינו פירוש שחיבר במיוחד על הרי"ף, אלא ליקוט מפסקיו להלכות קטנות, שהם חלק מחיבור פסקי הרא"ש לש"ס, כך כתב מרן החיד"א שם (מהד' בן יעקב אות א 256).
⁴⁴ ראה לדוגמה סי' שס"ח (בסי' הרי"ף) והשווה לרא"ש פי"א: ב, ובסי' שע"ז השו' רא"ש שם סי' כ. וראה בקצ"ב (הערה 48), של המחבר מסדר מחדש את סדר המאמר שהוא מעתיק מהרא"ש, כדי שיפתח בגירסת הרי"ף, ורק אחר כך זו של רש"י. וראה לעיל הערה *25.

⁴⁵ ראה להלן בסמוך, ובר"י די לאטיש, שערי ציון, מהד' הבלין, סדר הקבלה להמאירי, ירושלים-קליבלנד תשנ"ב, עמ' 178.
⁴⁶ ר"י די לאטיש (שם) והחיד"א (מהד' בן יעקב אות א' סי' 79 לא הגדיר את ר' אברהם כמפרש רי"ף אלא "חיבור... ברוב התלמוד" ו"חידושים על הש"ס". בפירושו לנדורים, ר' אברהם מן ההר בונה על הלכות נדרים להרמב"ן (בלשוננו: "התשלום") באותה מידה שהרא"ש נשען עליו. בהעדר הרי"ף לאותה מסכת, הרמב"ן ממלא מקומו, כשלד משני. ראה לעיל, החיד"א ראה בכך סיבה שלא להגדיר את הרא"ש כפירוש לרי"ף. ויש להיזהר שמא אין פירוש ר' אברהם מן ההר, אליו מתייחס ר"י דילאטש, זהה עם הפירוש שהוציא לאור ר"מ בלוי בשמו (נ"י תשכ"ב, ע"פ כ"י British Museum Add. 27048 למס' יבמות ונדורים).

מתוך הנחה, שהטקסט הפתוח לפני הקורא הוא הרי"ף. במקומות שאינו מפרש את הסוגיה המובאת ברי"ף, שאינה במסכת, הוא מציין את גבולותיו בלשון "ע"כ בירושלמי", מבלי לצטטו (עמ' 62).

אם הסגנון הוא תוצאה מהפונקציה של הפירוש, יש לבחון את הפונקציה לפי אמות-מידה נוספות - מידות כמותיות:

(א) מידת הזיקה לסדר הרי"ף: כמו ברא"ש, נמצא שסתם לשון התלמוד וחלוקת המשניות, הם כמו ברי"ף (עמ' ס"ז הע' 25, עמ' קט"ז הע' 2). אך בפירוש של ר' אברהם מן ההר, הפירוש קופץ בעקבות הרי"ף לסוגיות השונות בתלמודים בתדירות הרבה גבוהה מאשר ברא"ש. ב-14 ההפניות הראשונות שבהלכות יבמות (פרקים א-ג), הרא"ש נמשך אחר הרי"ף במחציתם, ואילו בפירושו של ר' אברהם, הוכאו כולם פרט לאחד.

(ב) מידת השימוש ברש"י: בפירוש המיוחס לר' אברהם מן ההר, שלא כברא"ש, פירוש רש"י מובא באופן קבוע. כמעט כל מקום שפירש רש"י, הוא מחוייב להעתיקו (אם כי בנוסח מקוצר ומקוטע, כמו בר' יונתן). כלומר, אין כאן רק תוספות והשלמה, אלא גם פירוש מקיף. אם נושא הפירוש היה התלמוד, לא היה צורך לכך, שהרי פירוש רש"י ידוע ונפוץ, ואין טעם לצרף אותו עם פירושים אחרים. לכן מידה זו, של כמות רש"י מבין מרכיבי הפירוש, אינה נמצאת בין מפרשי התלמוד.

עד כאן זיהינו קריטריונים להגדרה הפונקציונלית של פירושי הרי"ף (או להרחקה מגדר זה):

א. מפרשי הרי"ף הם חלק מהאורגניזם ההתפתחותי של ההלכה ולא מהאורגניזם של התלמוד.⁴⁷

ב. הרי"ף הוא הנושא של הפירוש (ולא טקסט שלדי לספר עצמאי - כב"א"ש).

ג. המחבר מניח שהספר שפתוח לפני הקורא הוא הרי"ף ולא התלמוד. מכיון שקריטריון זה קשה לקביעה באופן עקבי, ניתן לכמת אותו. לבסוף, ראינו גם הבחנה במידת ה"חומרים המרכיבים" שבפירוש, שאף הם משקפים הגדרה פונקציונאלית עצמאית של מפרש הרי"ף.

ג. הבחנה משנית: הקריטריונים הביבליוגרפיים של המאירי ושל החיד"א

ספרי הפירוש והפסק

גם במסגרת החיבורים שהלכות הרי"ף היה להם לנושא, ניתן להגיע להבחנה נוספת.

מצד אחד נמצאים ספרים ששומרים על מדה מסויימת של אחדות סגנונית, בהיותם מורכבים משני רבדים. המרכיבים השלדיים הם מקורות סטנדרטיים של פרשנות פשוטה, המלווה את הטקסט התלמודי באופן רצוף ושוטף. המרכיבים הנוספים הם הוספות והשגות עיוניות והלכתיות, יחד עם השלמות מהטקסטים התלמודיים ומהמקורות הגאונים לצורך אותן הוספות. בדרך כלל יש מקור עיקרי להוספות אלו, והוא בית מדרשו של המחבר. מטרת הוספות לשלב את המסורות המקומיות עם ספר ההלכות המקובל והאוניברסאלי.

מאידך, נמצאים ספרים המתמקדים באחד מהמרכיבים הללו בלבד. בפירוש ר' יצחק בן ברכיה לכמה מסכתות, אחוז העיון המקורי הוא מזערי, עד שניתן לראות בו "פירושים" במונח המצומצם⁴⁸. מבחינה זו הוא דומה לפירוש רש"י על הרי"ף, שהותאם לטקסט האלפסי, ובדרך כלל אפילו לא טרחו להביא את פירושו לסוגיות תלמודיות שהרי"ף הביא ממסכתות אחרות. כבר הזכרתי את הפירוש המובא בלשון "אלמפסר" בתוך הפירוש לרי"ף חולין שפירסם ר"י קאפח, שאינו אלא תרגום בלבד (אם כי בכל תרגום יש מידה של פרשנות).

כמו כן רבו החיבורים שהביאו תוספות בלבד, ללא פירוש רצוף לטקסט התלמודי. ספרים כאלו נתקבלו, בעיקר במקום חיבוריהם, כנספחים לרי"ף, או באופן חזותי - גליונותיו⁴⁹ שההלכות אינם חיבור הלכתי "שלם" בלעדהם, מעבר לאופק של הרי"ף. לכן מתאר המאירי את חיבור "ההשלמה" לר' משולם מברדיש כך⁵⁰:

"והיו החבורים המפורסמים במעלה בדרך פסק [בראשם חב[ו]ן]ר הילכות הרב אלפאסי ז"ל עם צרונף ספר ההשלמה אשר הוסיף והשלים עליו הרב הגדול אבי כל יושב תבל הרב משולם בן הרב ר' משה ע"ה מברדיש".

⁴⁷ כפי שנראה בפרק אחר, במיוחד אחרי הפצת הלכות הרי"ף, הם אינם נחשבים לאורגניזם אחד.

⁴⁸ רב"ז בנדיקט ספר כט, עמ' 408 הערה 30.

⁴⁹ ראה לעיל בתחילת חלק א', כתבי יד תוספות לרי"ף ובהערות שם, 18-21.

⁵⁰ סדר הקבלה להמאירי, מהד' הבלין עמ' 129, תיקוני הנוסח הם משם.

על הבסיס של סדר הקבלה של המאירי בנה ר' יצחק די לאטיש את חיבורו המקביל "שערי ציון". שם, בהתייחסותו לבעל ההשלמה, הוסיף ר' יצחק מימד משמעותי לדברי המאירי, על כוונתו המפורשת של ר' משולם⁵¹: "אשר צירף עם חיבור הרב אלפאסי ספר-ההשלמה".

בבית מדרשו של ר' משולם לא היה מקום ללימוד הסוגיה, מתוך הנחה שמי שניגש ללמוד ממנו, ה"גירסא" כבר שגורה בפיו⁵².

מכך נראה שבטקסונומיה של המאירי, מי שאינו עוזר בלימוד ה"גירסא" (כלומר, כל הגמרא ופירושה^{52*}), אינו מוגדר, מבחינה ספרותית, כ"מפרש ההלכות", אלא כמשלימן, כנספח לר"ף לצורך תלמידי בית-המדרש הפרובנסאלי. אם כן, ניתן להבין למה נחוץ היה לחבר ספר נוסף, המפרש את שניהם כאחד, בהקיף שוטף, היינו: ספר המאורות לר' מאיר המעילי, בן אחותו של ר' משולם. הימצאותו של המאורות מבהירה שאין ל"השלמה" פונקציה של מפרש הר"ף, אלא כהלשמה בלבד.

זאת לעומת ר' יונתן מלוניל, המכונה בפי המאירי בבית הבחירה בכל מקום: "גדול מפרשי ההלכות", או ר' יצחק ב"ר אברהם נרבוני, המתואר שם⁵³ "אשר חיבר ספר פירוש הלכות הרב אלפאסי"⁵⁴. הבחנה זו תואמת את החלוקה הביבליוגרפית של המאירי באותו חיבור, בין ספרים שעל דרך הפסק, ספרים על דרך הפירוש, ו"חיבורים שנעשו דרך הרכבת פירוש ופסק"⁵⁵.

גם ר"י די לאטיש דבק בקריטריונים הביבליוגרפיים של המאירי, והוסיף לתוך ההגדרה "ספרי פירוש ופסק", את חיבוריהם של ר' אברהם מן ההר^{55*}, ר' פרץ ("תלמוד ופסק"), המאירי והרא"ה ("חידושים ופירוש").

כמו ההשלמה, ניתן לראות אותה פונקציה בספר המרדכי לר' מרדכי בן הלל אשכנזי. תפקידו לתת ידיעות נוספות לתלמיד הלומד את הלכות הר"ף, כדי שלא יעדרו ממנו פסקי חכמי אשכנז ומנהגותיהם⁵⁶. מכיוון שחכמי אשכנז

⁵¹ במהד' הבלין, נספח לסדר הקבלה להמאירי, עמ' 176.

⁵² מדברי ר' זכריה הפניני, המובאים בר"ש אסף, מחקרים בתולדות החינוך, ת"א תרצ"ו, ח"ב עמ' לה.

^{52*} ראה לעיל בסוף חלק א', ההבחנה הכמותית השנייה.

⁵³ הקבלה, 141.

⁵⁴ וכן תיאר שם המאירי את ספר קופת הרוכלים לר' יצחק ב"ר ברוך "פירוש הלכות (חמודות) [חמודות] שבתלמוד" (שם 134, תיקוני נוסח של המהדיר שם), אלא שאין ספר זה לפנינו.

⁵⁵ שם עמ' 132, כוונתו שם ביחס לראב"ד, ר"י מגאש ורמ"ה. האחרון כתוב יותר בסגנון חיבורי התוספות, ואינו מתיימר לפרש את כל הסוגיות, אלא רק אלה העולות במסגרת העיון שלהן. הר"י מיגאש הנדפס גם נראה יותר מסגנון זה, אך רוב הפירושים הקצרים לא הגיעו לדפוס. בר"י מגאש לכבא בתרא שבכ"י מוסקבה גינזבורג 586 (שקבלתי צילומו באדיבות יד הרב הרצוג) נוסף הרבה חומר על הנדפס, בעיקר פירושים קצרים השוטפים עם טקסט התלמוד. עם המימד הנוסף הזה, הפירוש מגיע להיקף רחב מאוד (כשניקה בחשבון שהוא המחבר האחרון שלא הכיר את רש"י).

^{55*} ר"י די לאטיש, מהד' הבלין שם עמ' 178, אך מרן החיד"א הסתייג מהגדרה זו, והעדיף לתאר את חיבורו כ"חידושים על הש"ס" (שם הגדולים אות א עמ' 79).

טרם חיברו ספר הלכות התלמוד מקיף⁵⁷, נזקק המרדכי להלכות הרי"ף שיהוו שלד הנותן מבנה ללקט פסקי אשכנז שלו. לכן נמצא באופן חזוטי, מרדכי הנכתב מסביב לרי"ף, יחד עם ההשלמה ועוד פירושים, בכ"י המבורג 21 (רמ"ש"ש 175). אך בהעדר פרשנות פשוטה, ומקיפה, הפרוס על כל החומר התלמודי שברי"ף, הוא לא הוגדר על ידי רי"ד לאטיש אלא ספר "דרך פסק"⁵⁸.

אפשרי הוא, שהרא"ש גם התכוון לכתוב את פסקיו בצורה דומה למבנה של חיברו המרדכי, אך הוסיף את תוכן דברי הרי"ף, כדי שהקורא לא יזדקק לספר אחר, וכך נוצר הרושם שקיבל הש"ך שהזכרתי לעיל. ניתן להבחין בקלות בין שני הרבדים השונים המרכיבים את הטקסט גם בפרשני הרי"ך הידועים, כמו הר"ן ואפילו אין צורך בדמיון כאשר רואים בדרך אחד שמצאתי בגניזה אדלר 5, 2921, שהם פירוש לרי"ף חולין פרק ד', שכל החומר שבו מופיע בר"ן שלפנינו, בהעתקה ישירה או בשניוניים קלים. אלא שיש כאן רק המאמרים שהם ליבורים הלכתיים, וחסרים כאן הפירושים הקצרים שהעתיק המחבר מרש"י! ועוד, כאשר רש"י מוזכר (ד"ה א"ר מנינא), הוא מוזכר בשמו, כבעלו של אחת הדעות שבמאמר, ולא כפירוש הסתמי שבמקביל בר"ן שלפנינו. ואולי הוא מהדורה אחרת של ר"ן, המעיד שהפירוש שלפנינו אינו אלא הרכבה סינטטית של השלמות הר"ן לרי"ף, עם פירושי רש"י בחומר התלמודי המובא שם.

גם הראב"ד מתאים למשמעות הביטוי "פירוש" שהוא סטנדרטי ורצוף לכל הש"ס כסגנון רש"י. אמנם, אין פירוש זה לפנינו, אך מתוך מובאות פירוש הראב"ד שבראשונים, משער ר"ח סולובייצ'יק, שמידת היקף הפירוש אינה עקבי בכל המסכתות. ראה דבריו ב"Rabad of Posquieres", פרקים בתולדות החברה היהודית: מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ חלק אנגלי, ירושלים תש"ס, עמ' 30.

בשם הגדולים, למרן החיד"א, נמצא בערך "הרי"ף" (מהד' בן יעקב מערכת הגדולים אות י עמ' 287), רשימה של מפרשי הרי"ף, ממנה חסרים כל אלה שעד כאן הוצאנו מכלל הקטגוריה של המפרשים. הקרטיריונים של החיד"א דומים כנראה, לאלו של קודמיו, המאירי ור' יצחק די לאטיש, ולכן כלל ברשימה זו רק אלו שחיברו בסגנון קלאסי וסטנדרטי: דרך הפירוש והפסק. אלא שמרן הוסיף להם מאפיין נוסף, וכך הגדיר את רשימתו: "ודע שהרבה גאוני הדורות עשו פירוש להלכות הרי"ף, כנראה מספרי הראשונים". יתכן שכוונתו בהערה זו, שמאפיין המשותף לכל המפרשים שברשימה, הוא היותם חוזרים על דברי הראשונים, שבמקורם נכתבו סביב התלמוד, ומשכצים אותם

⁵⁶ וכן כתב אורבך: "הקשר בין המרדכי לבין הרי"ף הוא רק חיצוני... ומטרתו היתה... לצרף לדברי החיבור הנפוץ את תורתם שלחכמי אשכנז וצרפת, היינו להגיש ללומד ברי"ף מבחר מהחומר הפרשני וההלכתי הרב שבתוספותיהם פסקיהם ותשובותיהם". מובא ע"י תא-שמע קרית ספר נ, עמ' 326.

⁵⁷ מעניין אם נמצא תוספות כגון המרדכי, הנזקקים לבה"ג, ושמא הגורם ההיסטורי של לימוד רי"ף במקום תלמוד לאחר שריפת התלמוד ב1242, הוא הגורם העיקרי והמכריע ללימוד רי"ף, מה שלא זכה לו הבה"ג. ארחיב על כך בפרק ב חלק ד, בדיון לגביעל הגורמים המניעים ללמוד רי"ף.

⁵⁸ מהד' הבלין, עמ' 178.

סביב הרי"ף. כלומר, אחוז גבוה של החומר שבספרי המפרשים שנקטו בסגנון זה, אינו מקורי אלא עיבוד של דברי הראשונים⁵⁹.

באמצעות הרשימה, עם המשמעות האקסקלוסיבית שלה, מגדיר החיד"א את מה שבעיניו הוא סגנון אחיד, של שיטה פרשנית שמהווה סוג ספרותי עצמאי, שנקטו בו, במודע או שלא במודע, כמה וכמה מגאוני הדורות. מרן לא ראה צורך להסביר את התופעה שכל כך הרבה מפרשים, כותבים באותו סגנון סביב אותו ספר. הסיבה לכך היא כנראה פשוטה בעיני החיד"א - כתוצאה מהפונקציה של הספרים (ואולי גם הפונקציה של הלכות הרי"ף). ולכן הראשון ברשימה הוא המחבר הראשון שקבע את הסגנון האחיד - ר' יונתן. רב"ז בנדיקט הבין שהמקום הראשון שם נוסד הסגנון האחיד, היתה בבית מדרשו של ר' יונתן, כיון שכאן החלה לראשונה העלאת ההלכות לדרגתו של התלמוד עצמו⁶⁰.

ד. נסיונות בדורות האחרונים להגדרה אמפירית ושיטתית

בימי הגר"א, החלה תנופה חדשה בהוצאת פירושי הראשונים לתלמוד⁶¹. כמאה שנים לאחר מכן, כשנדפסו גם ראשונים פחות מוכרים, עלו על פני השטח כתבי-יד שזהותם היתה נתונה למחלוקת. לא זהות המחברים בלבד טרם נקבעה, אלא אף תפקידם של הספרים עצמם לא הוכרע. על רקע זה נוצר לראשונה הצורך בזיהוי שיטתי של פירושים שמפרשים את הרי"ף ולא את התלמוד.

בתרמ"ד הוציא ר' יצחק הירשנזון מירושלם, פירוש למס' תענית שהכתיר "חיי תענית להר' נסים". ריי"נ אפשטיין⁶² קבע שאין זה פירוש לתלמוד כי אם לרי"ף, על פי ארבע תופעות: (א) המחבר עובר, ללא התראה, למסכתות אחרות, כשהרי"ף עושה כן. (ב) הוא מפרש את דברי הרי"ף כחלק משטף הסוגיה התלמודית. (ג) כשהוא מביא גמרא שאינה ברי"ף, הוא טורח לציין: "אמרינן בגמרא" כאילו הגמרא אינה פתוחה לפני הקורא. (ד) הוא מכנה את הרי"ף בקיצור "הרב"⁶³.

בתש"ו פירסם לראשונה ר"ש אסף (בקריית ספר כ"ג) את ממצאי כ"י Hunt.252 (=אוקספורד 438) אך, כפי שהזכרתי לעיל, לא טרח לדייק ולהבחין שכל הספרים שבתוכו הם פירושים לרי"ף.

⁵⁹ עיין שם, רשב"ם שמופיע ברשימה, והוא כנראה תחילה של רשימה אחרת, שהרי הרשימה היא לפי סדר כרונולוגית, ורשב"ם מופיע בסופה, אחרי נמוקי יוסף, יחד עם מאה שערים להעיטור - שאינו אלא חיבור השגות, ור' אבא מארי שאינו לפני החידו"א. וכן הרשב"ם נגדר שם כ"הגהות" ולא כפירוש. ראה ש"י פרידמן מבוא לר' יונתן, נו-יורק תשכ"ט, עמ' ג. העדר הרא"ה מהרשימה כנראה אינו מסיבה עקרונית, שהרי באות א' מס' 132 ערך רא"ה, הוא רושם: "חיבר פי" על הלכות הרי"ף".

⁶⁰ תרביץ כב, עמ' 105.

⁶¹ י' תא שמע, קרית ספר נ, ראה בטבלה שבעמ' 323.

⁶² 'Les Nouvelles de R. Nissim sur Megilla', REJ LX, 260-263 (תר"ע). וראה גם את תגובת א' מארקס REJ LXI (תרע"א).

⁶³ שם, 261.

בשנת תש"ו הוציא ח' טשרנוביץ רב צעיר את "תולדות הפוסקים" שלו⁶⁴. בהתייחסותו למפרשי הרי"ף, לאחר שהקדיש 15 דפים⁶⁵ להשגות של המאור והראב"ד, הותיר דף אחד בלבד, כדי לתאר את שאר המפרשים הראשונים⁶⁶. שם הגדיר טשרנוביץ את מפרשי הרי"ף בלשון זה:

רוב מפרשיו של האלפס אינם הולמים את המושג האמתי של פירוש, מפני שאינם מבארים את דברי האלפס עצמו, לא את המלים וההסברים המיוחדים שלו ואף לא את מסקנותיו ההלכתיות, אלא רובם מפרשים את סוגיות הגמרא כשהן לעצמן ומפלפלים בהן, ויש שמפלפלים אגב אורחא גם בדברי פוסקים ומפרשים אחרים השייכים לסוגיא זו. ויש ממפרשיו שנוהגים לציין בד"ה של פירושיהם לא את דברי האלפס עצמו, אלא אלה של הגמרא; ולא עוד, אלא לפעמים מציינים אף מאמרי הגמרא שהשמיטם האלפס בחבורו, באופן שאלמלא היו מסדרים את פירושיהם על הגמרא או בחיבור מיוחד - לא היה האלפס מפסיד כלום⁶⁷.

במאמר שפירסם בתש"ט, ביקר רב"ז בנדיקט, את צרות ההיקף שנתן טשרנוביץ למפרשי הרי"ף^{67*}. בהקשר זה, הרגיש בחריפות את הצורך בדיון בנושא מפרשי הרי"ף, בתור "ספרות שלמה" בפני עצמה. לצורך כך, המחבר הציע קטגוריות שונות של ספרים המוסכים על הרי"ף, שבאמצעותן ניתן להבחין בין "תוספות" "משלימים" "מגיהים" ו"משיגים", אך טרם פיתח שיטת מיון לסווג את הספרות לקטגוריות הללו.

קריטריונים קבועים לאבחנת מפרשי הרי"ף

שנה לאחר מכן, פירסם הר' בנדיקט בתרביץ כ"א 'שרידים מפירושים וספרי תשלום על הלכות הרי"ף'. כדי לזהות את הנושא של פירוש, ששרידיו אינם כי אם דפים בודדים⁶⁸, ר' בנדיקט נאלץ לקבוע קריטריונים ברורים וסטנדרטיים. רובם כבר שימשו את רי"נ אפשטיין לאותו הצורך, כפי שכבר הבאתי. הר' בנדיקט מצא את רוב המאפיינים בשני השרידים.

⁶⁴ ניו-יורק תש"ו, כרך א'.

⁶⁵ שם, 149-163.

⁶⁶ שם, 164. מבין מפרשי הרי"ף, הזכיר טשרנוביץ רק את אלו שנדפסו מדפוס קושטא ואילך.

⁶⁷ שיטה זו, השוללת כל ערך פונקציונאלי מיוחד של מפרשי הרי"ף, היא לגיטימית אם נבין שהראשונים כתבו את פירושיהם על הרי"ף במקום על התלמוד, אך ורק מתוך אילוץ היסטורי של גזירות נגד התלמוד. ארחיב על כך בהמשך החיבור, ובינתיים ראה את דברי רי"נ ובינוביץ בסוף דקדוקי סופרים לשקלים. ראה גם פלדמן, מבוא לפירוש הרי"ף על התורה, ירושלם תשכ"ח, עמ' 40, ומה שהבאתי לעיל הערה 32 מדברי ש"י פרידמן ביחס לרשב"ם.

^{67*} רב"ז בנדיקט, 'מאמר ביקורת לח' טשרנוביץ, תולדות הפוסקים', קרית ספר כה, עמ' 170.

⁶⁸ שם ניתח שני שרידים: א. 'חלק מפירוש קדמון למס' ברכות לאחד מבני זמנו של הרמב"ם, מהד' ר"ש אסף, ספר הזכרון להרב צ"פ חיות, וינה תרצ"ג עמ' כט (מכ"י שבאוסף הרכבי שבלנינגרד); ב. פירוש עברי-ערבי לבבא מציעא מאחד מקדמוני חכמי ספרד, מהד' ל' גינזבורג, גנזי שכטר ב, ניו יורק תרפ"ט, 382-394. הראשון הוא שריד מתוך חיבורו של ר' זכריה אגמאתי לברכות, השווה מהד' ומ"ד בן-שם בשם 'ספר הנר', ירושלם תשי"ח - תודתי לר' אריה שטולברג.

- 1) החיבור מדלג על שטחים רבים של התלמוד, אע"פ שדרכו לפרש גם את דברים הפשוטים, לפי שטף הסוגיה⁶⁹. אלו הם דברי התלמוד שהושמטו בהלכות הרי"ף.
- 2) החיבור מפרש מאמרים שאינם במסכת, ואף דברי הגאונים, בהתאם להופעתם ברי"ף⁷⁰.
- 3) הנוסחאות מתאימות לרי"ף⁷¹.
- 4) סדר הסוגיות המתפרשות וחלוקת המשנה לפיסקאות בהתאם לרי"ף⁷².
- 5) לשונות רי"ף: כגון "תנו רבנן" כשמוציא ברייתא מחוץ להקשרה שבסוגיה התלמודית⁷³.
- 6) כשהפרשן מפרש את דברי הרי"ף, דבריו מופיעים בצורת דיבור המתחיל⁷⁴.
- 7) כשמוכא חומר תלמודי שאינו ברי"ף, המחבר יציין על כך (כיון שהלומד - שרק טקסט ההלכות פתוח לפניו, לא ימצא אותו) או אף יעתיק אותו⁷⁵.
- לצרכינו יש להוסיף קריטריון נוסף שבנדיקט לא הזכיר כאן, ובכל זאת מהווה סימן מובהק של פרשנות רי"ף:
8) הסבר משנה על ידי הגמרא, אם הרי"ף לא יביא אותה גמרא בסמוך⁷⁶.

שני סימנים שאינם פוסלים מלהחשב פירוש לרי"ף

חשוב לציין, שר' בנדיקט לא ראה בהבאת סוגיה שאינה ברי"ף, כקריטריון לפסול חיבור מסויים מלהחשב פירוש לרי"ף (גם אם המחבר אינו טורח לציין את ההבאה "אמרינן בגמ'")⁷⁷. שם ר' בנדיקט הסביר את התופעה כדרך השלמה. אחרים הסבירו את תופעת הסטיות מטקסט האלפסי, כצורך בהסבר הרי"ף עצמו⁷⁸. ועוד אחרים הסבירו, שבמקור היה ציון "אמרינן בגמ'" או כדומה לו, אך הושמט על ידי המעתיקים⁷⁹.

כאן המקום להוסיף אזהרה נוספת. מפרשי רי"ף מובהקים, ביניהם ר' יונתן מלוניל, נוהגים לפעמים להזכיר את ספר הלכות רי"ף בגוף נסתר, כגון "כך פסק הרי"ף בהלכותיו". אך אין לראות בכך סימן שהרי"ף אינו הספר המתפרש. תופעה זו מופיעה בעיקר בסוגיות שבהן הרי"ף סוטה מהחומר התלמודי לתוך דיון ארוך, המפלפל ומעייין בסוגיה,

⁶⁹ תרביץ, שם, 166, 173. וכן בקרית ספר כח, עמ' 216 ביחס לקטע בערבית שבגנוזי קדם ה' סי' כ"ט.

⁷⁰ תרביץ, שם, 167.

⁷¹ שם, 168.

⁷² שם, 173.

⁷³ שם, 174.

⁷⁴ שם, 167-168.

⁷⁵ שם, 175, 176, ובקרית ספר כח, עמ' 217.

⁷⁶ שפיגל, סדרא ד, עמ' 125. וראה בתלמיד הרא"ש סי' שני"ט, כשאינו משלים את פירוש המשנה על ידי הבאת גמרא שאינה ברי"ף, מתנצל הוא על כך וטורח להצדיק את ההעדר: "ובגמ' מפ' להא מתני' בדרך תנאי, ולא צריכין לפרושה, דלא סלקא אליבא דהילכתא. ומאן דבעי למידע פי' דמתני' לפי אוקימת' דגמ' עיין פירושה בסוף הספר והתם ברירנא לה שפיר".

⁷⁷ בנדיקט, תרביץ כא, עמ' 169. גם בפירוש לרא"ש שבכ"י ביהמ"ל RAB 845 עמ' 10 נמצא דוגמה של התנצלות ארוכה על סטייה מטקסט האלפסי, "אע"פ שהוספתי להביא מעט מהגמרא, אין אדם יכול להבין אותו על בוריו אלא מתוך הגמרא".

⁷⁸ מ' ושופסקי, HUCAR 60.

"Occasionally when Ran does depart from the order of Alfasi's text... he does so for explicit pedagogical reasons; he then proceeds to clarify Alfasi's position."

⁷⁹ י' שפיגל, שם(מוזכר לעיל הערה 76), עמ' 124 ובהערה 55.

או בנספחים גאוניים לסוגיה. ר' יונתן נוטה לחסוך מהקורא את הדיון בעזרת סיכום מסקנת הרי"ף. סגנון זה מצוי ביותר בין מפרשי הרי"ף, וכן הוא אצל תלמיד הרא"ש (שכותב באותו סגנון גם לגבי מאמרי עיון ברא"ש). וכן בדף שמצאתי מהגניזה, אוסף אדלר 2700,56, שהוא פירוש קצר בערבית להלכות חולין, שעל פי סידורו ונוסחאותיו הן ההלכות של הרי"ף. שם במקום לפרש את המאמר הארוך של הרי"ף בסימן תשס"ד, מסכם המחבר הקדום: "ואלהלכה כשמואל והדי קא פסק רבינו יצחק הרב בר רבינו יעקב זצ"ל בהלכות דיליה". וכן בכתב יד ביהמ"ל RAB 845, דהיינו פירוש באותה תכלית, אלא שהנושא המתפרש בו הוא הרא"ש ולא הרי"ף. שם אינו מפרש את מאמרי התוספות ופירושיהם שהוסיף הרא"ש לטקסט האלפסי-תלמודי, אלא מסכם אותם בקצרה, כגון בעמ' 3 שם (המקביל לרא"ש פ"ג סי' ג): "ורבו פירושי המפרשים בדברי אביי". גם אם הלכות הרי"ף הוא הנושא המתפרש, אינו אלא בתור חומר גלם הילכתי, ואילו התכלית ההלכתית הושלמה בידי פוסקים "אחרונים".

טיב הקריטריונים

האינקלוסיבי והאקסקלוסיבי

בהוכחה שחיבור מסויים הוא אכן פירוש לרי"ף, כוחם של שבעת הקריטריונים שהוזכרו לעיל אינו שווה (לכן סידרתי אותם לפי סדר אחר ממה שרשם ר' בנדיקט שם). ניתן, על פי מה שנאמר עד כאן, לחלק את הקריטריונים לשני קבוצות כלליות: הקריטריונים האינקלוסיביים (כלומר כל מפרש הרי"ף ינקוט בדרך זו, אך לא כל מפרש שנוקט בה הוא מפרש הרי"ף), והקריטריונים האקסקלוסיביים (רק מי שבא לפרש את הרי"ף ינקוט בדרך זו). כפי שראינו ביחס לרא"ש, ובמידה מסויימת אף בספרות החידושים של הרמב"ן ותלמידיו, כל חיבור ששם לו למטרה לפרש את ההלכה על פי המקורות התלמודיים, ייתכן שיצטרך להשמיט כמעט אותם קטעים שהרי"ף השמיט, ויכלול כמעט אותן קטעים שהרי"ף ליקט. מאחר שהלכות הרי"ף, ספר נפוץ ומקובל בכל קהלות ישראל, נכרו חתך את התוואי של החומר ההלכתי שבתלמוד, סביר להניח שמחבר שבא בעקבותיו יתבסס על אותן סוגיות, ולפעמים - כפי שראינו ברא"ש - אף יתבסס על הטקסט של הרי"ף עצמו⁸⁰. בחיבור הנוקט בשיטה זו, המכונה "על דרך הרי"ף"⁸¹, ייתכן ונמצא את הקריטריון הראשון - מבחר הסוגיות שהושמטו והוכללו. לפיכך, אין די בכך כדי לקבוע שהרי"ף הוא הנושא של החיבור, ולא נתפלא אם נמצא בו השלמות מחומר שאינו ברי"ף, מובאות ללא ציון מיוחד (ראה מס' 7). מחברים שיכתבו "על דרך הרי"ף", שגם יעזרו בטקסט שלו, יעברו גם את בחינתם של קריטריונים 2-4. אם כי יתכן ויתקשו להזכיר ולפרש גם את לשונות הגאונים (במספר 2). פרט זה נוטה כבר, לכאורה,

⁸⁰ יש מקום לבחון באיזו מידה הרי"ף התבסס על התוואי שחתך לפניו בה"ג או ספרי הלכות-התלמוד אחרים.

⁸¹ לשון החיד"א, ראה לעיל הערה 37.

לקריטריון אקסקלוסיבי. פירוש העומד בתנאים 1-4 עדיין צריך לבחון אותו על פי דרכים אחרות⁸², ויש לחשוד בו שאינו אלא ספר עצמאי הנעזר בדרכו של הרי"ף.

הפונקציונלי והספרותי

גם ביחס לקריטריונים 5-6, יש עדיין אפשרות של העתקת טקסט הרי"ף כתשתית טקסטואלית, גם כשהנושא המתפרש אינו הרי"ף אלא התלמוד⁸³. אמנם בחיבור שנדון כאן על ידי ר' בנדיקט, דברי הרי"ף המובאים הם "בלשון קצרה וסתומה", מעין דיבור המתחיל, מתוך הנחה שהקורא כבר רואה אותם⁸⁴. מבחינה פונקציונלית, קריטריון 6 הוא אקסקלוסיבי. כלומר, הוא מסמן שהספר היחידי שפתוח לפני הקורא (או שנכתב בגליונותיו) הוא ספר הלכות הרי"ף בלבד. מבחינה זאת, הוא דומה לקריטריון 7. ברם, רק בחיבור השני שבדק בנדיקט שם, חיבור העומד גם בקריטריון 7, קובע ר' בנדיקט שהוא פירוש רי"ף, בלא צורך בהוכחה נוספת⁸⁵. כנראה סבור הוא, שרק מחבר שצריך להזהיר ללומד הלכות הרי"ף כשמביא טקסט שאינו פתוח לפניו, או אף להעתיקו, מוגדר מבחינה פונקציונלית, כפרשן רי"ף ודאי.

כפי שהזכרתי לעיל, קיימת תדיר תופעה בין מפרשי הרי"ף להזכיר את הרי"ף בגוף נסתר, במיוחד כשהרי"ף סוטה מהחומר התלמודי אל מאמר מקורי ארוך ומפולפל. תופעה זו מגלה הרבה לגבי הפונקציה של הפירושים ביחס לרי"ף. גם כשהרי"ף הוא הטקסט המתפרש, אין זה תוצאה ישירה מחריפות פלפולו, אלא אגב היותו הספר ההלכתי הסמכותי ביותר בישראל. לכן המפרשים מרשים לעצמם לדלג על החומר המקורי שהוסיף הרי"ף, ומסתפקים בסיכום הלכתי בלבד.

ר' בנדיקט כמעט ולא ניסה לקבוע הבחנה ספרותית, כלומר, בחינה באיזו מידה דן הפרשן בדברי הרי"ף. אולי נמנע מכך מפני שהוא קריטריון בעייתי יותר, בהיותו דבר הניתן לשיעורין⁸⁶. אך גם בבחינה הספרותית ניתן להציע קריטריון נוסף: הצורה שבה המחבר מזכיר את דברי הרי"ף, אם כנושא החיבור, או אם כפוסק בין הפוסקים.

בהקשר זה מצא ר' בנדיקט מילת צופן, ממנה ניתן להכיר שהמחבר מתייחס לרי"ף כנושא: הכינוי "הרב" וכדומה ל⁸⁷. הכינוי אינו נמצא ברא"ש, ויש שהוכיחו על פי זה, שאין פסקי הרא"ש מוסכים על הרי"ף⁸⁸.

⁸² ראה להלן, ובניתיים אזכיר מה שהבאתי לעיל בסוף חלק א ביחס לרא"א מן ההר, שהבדלתי בינו לבין פסקי הרא"ש על פי קריטריונים כמותיים - כלומר הוא נוקט בדרך הרי"ף באחוז ניכר יותר מהרא"ש, והולך בעקבותיו לרוב המקורות שהביא.

⁸³ כך מצא זפוני (לעיל הערה 39), ביחס לרא"ש, אך בעיקר במקומות שהרא"ש מתייחס לדברי הרי"ף עצמו, ראה לעיל הערה 41.

⁸⁴ בנדיקט, שם עמ' 168, ושוב, לגבי פירוש ר' פרחיה, בקרית ספר כה, עמ' 211.

⁸⁵ לגבי החיבור הראשון, ר' בנדיקט נזקק להשוואה לריב"ב, שאף הוא עומד בקריטריון 6 אבל לא 7, ובכל זאת נחשב כפרשן המובהק של הרי"ף.

⁸⁶ לדוגמה כמותית גסה, בחידושי הרמב"ן לכתובות מובאים דברי הרי"ף בשמו 78 פעמים, ואילו בפירוש ר"י אלמנדארי, פרשן רי"ף מובהק, אינו מופיע אלא 12 פעמים בלבד, באותה מסכת.

⁸⁷ בנדיקט, תרביץ כא, 178: "בעוד שתלמידי הרי"ף מכנים אותו בכינוי זה בכל ספריהם ותשובותיהם, מכנים אותו חכמי הדורות הבאים בדרך כלל בכינוי זה רק בספריהם המוסכים על הלכות הרי"ף". וראה שם בהערה 119, הביא את הדוגמה הכוללת ביותר - נתיב הרא"ה. בספרי חידושי הרי"ף מכונה "הר" אלפס", ואילו בפירושו לרי"ף הרי הוא מכונה "הרב". וכך מצאתי גם בחיבורי

חלק ב.

סוג ספרותי עצמאי: סימני היכר סגנוניים המשותפים למפרשי הרי"ף

גם במאמר זה, מציע ה'ר' בנדיקט חלוקה בין הספרות "הפולמוסית" (ספרי השגות ומשיביהם - המאור, ראב"ד, מלחמות, זכות) לבין ספרות "פסקנית" (ספרי השלמה). וכן הגדיר שם את החיבורים שכינה אותם "ספרי תשלום", שכוללים את שני המרכיבים הללו, בנוסף לפירושים לקטעי התלמוד שנכללו בהלכות. אך עדיין לא התמקד לנושא הסגנון.

כאותה שנה (בקרית ספר כו) הגדיר ר' בנדיקט את חיבורו של ר' אפרים - תלמידו של הרי"ף. "מכל האמור יוצא, שרבינו אפרים לא כתב ספר מיוחד של השגות על הרי"ף, לא הוסיף מלבד זה תוספות בספר ההלכות של הרי"ף, ולא חיבר פירוש למסכת ברכות, אלא חיבר ספר אחד על הלכות הרי"ף, "ספר תשלום" ההלכות שכלל גם פירושים, גם תוספות וגם השגות, שתכליתו היתה להכשיר את ספר ההלכות הרי"ף לשמש "תלמוד קטן" וספר הלכה מקובל בעם כולו"⁸⁹.

יש כאן לראשונה, הגדרה פונקציונאלית, המסבירה את תוכן הפירוש וסגנונו, על פי תכלית הספר. בדרך זו ניתן להגדיר את הסוג הספרותי כולו, ולהבחין בינו לבין הספרות הפולמוסית (המאור, השגות הראב"ד, מלחמת ה'), התוספות⁹⁰, וספרי ההגהות (רשב"ם, ר"י מיגאש⁹¹), שכוללים רק מימד אחד של הגורמים הללו, ושמחמת תפקידם השונה, הם שונים בסגנונם ובמרכיביהם⁹².

ר' בנדיקט נעזר באותם קריטריונים שקבע, גם כדי להבחין בטיבן של חיבורים נוספים⁹³. כמו הפירוש ההלכות תענית המיוחס לר"ן, שביקר אפשטיין⁹⁴.

תלמידו הריטב"א. בנדיקט ציין שם, שהרמב"ן משתמש בכינוי זה לרי"ף, גם בחידושי - שאינם מוסבים על הרי"ף. אך יש להזכיר, שכך הרמב"ן מכנה את כל מחבר שהוא נושא המאמר, גם אם זה רש"י, ר"ח או הרמב"ם (ראה במבוא שלי לחידושי הרמב"ן, ירושלם תש"ן, עמ' 24, הערה 107). לכן אין הרמב"ן בגדר "יוצא מן הכלל", אלא מפתח לצופן הספרותי העומד מאחורי הכינוי הזה. ראה במכתם למס' סוכה, מהד' סופר, תשי"ט, עמ' 34, ומה שהעיר שם המהדיר הערה לג. וראה מה שציינתי לעיל הערה 15. ר' בנדיקט חזר על אותו עניין בקרית ספר כח, עמ' 211 ובהערה 13 שם, ובעמ' 218 ובהערה 94 שם. וראה מה שהבאתי לעיל מדברי אפשטיין ב REJ⁶⁰.

⁸⁸ זפוני, שם, 208. וראה להלן בפרק ב', ביחס לתלמידי ר' יונה (מס' 36), רא"ה (מס' 38) וריטב"א (מס' 42) ובהערה 22 שם.

⁸⁹ וכך הגדיר גם את המאפיינים לשרידים שהביא במאמר הנ"ל שבתרביץ, ראה שם, 166.

⁹⁰ ראה לעיל לגבי ההשלמה, ולגבי תוספות על הרי"ף (לעיל תחילת חלק א' ושם הערה 21).

⁹¹ ראה לעיל הערות 22, 23, 25, 30.

⁹² ראה לעיל בחלק א' מה שהבנתי מדברי החיד"א.

⁹³ קרית ספר כח (תשי"ב).

⁹⁴ קרית ספר כט (תשי"ג).

ניתן מעתה להעזר בהגדרה הפונקציונאלית של ר' בנדיקט: "להכשיר את ספר הלכות הרי"ף לשמש תלמוד קטן וספר הלכה המקובל בעם כולו", כדי לסווג את הפירושים בסוג ספרותי אחיד ועצמאי, ולבודד את סימני ההיכר הספרותיים, שהם משותפים לכל החיבורים שבסוג הזה, ועל פיהם יש לבחון כל פירוש ופירוש.

הרוכב הראשון: צירוף מקורות פרשניים

גורם עיקרי בסגנון הסטנדרטי של ספרי התשלום, הוא ליקוטם וצירופם של מקורות שקדמו למחבר. בעיקר בחלק הפרשני של החיבור, הוא הפירוש השוטף לקטעי התלמוד שנלקטו ברי"ף, אין צורך להמציא פירושים חדשים, אלא מוטל על המחבר רק לרשום את הפירוש המקובל, כגון רש"י ר' חננאל או ר' ברוך, ולצרף אותו בהתאם לטקסט שבהלכות. לזה, כפי שכבר הזכרתי, רמז החיד"א כשרשם את מפרשי הרי"ף, כמאפיין יחודי לסוג ספרות זה⁹⁵ (אם כי לא כקריטריון אקסקלוסיבי). סגנון זה הוא תוצאה כמעט מוכרחת של פונקציה של החיבורים, כיון שבלעדיו, לא ניתן להכשיר את ספר הלכות הרי"ף לשמש "תלמוד קטן". המאפיין של ליקוט וצירוף פירושי הראשונים כל כך מובן מאליו, עד שבדרך כלל המחברים עושים פעולה זו באופן סתמי ללא ציון שם המקור.

רש"י סתמי

האמצעי הפשוט והטבעי ביותר לפרש את קטעי התלמוד שבר"ף הוא ללקט את הפירושים המקובלים ביותר: פירושי⁹⁶ רש"י. קונטרסיו נהיו חלק אורגאני של מסירת התלמוד⁹⁷. לכן יש מחברים אנונימיים שהסתפקו בכך והורישו לנו את פי' רש"י לרי"ף⁹⁸. כמעט כל המפרשים שהכירו את רש"י, משתמשים בו כמרכיב העיקרי של הרוכב הפרשני של הפירוש⁹⁹. הדבר נכון עד כדי כך, שבמסכתות שאין בידינו רש"י המקורי, ניתן להעזר בהם, גם בלשונם הסתמי, כעדות מהימנה למהדורת רש"י שהיתה לפני הראשונים¹⁰⁰.

⁹⁵ בנדיקט, קרית ספר כט, עמ' 398.

⁹⁶ כאן נקטתי בלשון רבים, כשכוונתי לכלול בתואר זה את המהדורות השונות של פירוש רש"י שעמדו לפני המחברים. נראה להלן כמבוא לפירוש תלמיד הרא"ש שיש לפניו לפחות שנימהדורות של פירוש רש"י, והוא בוחר מביניהם בהתאם לצרכיו. וכן, במידה מסויימת, גם בר"ן (ראה בסמוך), ואולי אף אצל ר' יונתן. כמו כן כוונתי לכלול את הפירושים השונים המבוססות על פירוש רש"י שעמדו לרשות המחברים, כמו ריב"ב בפני תלמיד הרמב"ן, ר' יונתן לפני תלמיד הרא"ש ואחרים.

⁹⁷ ראה א"מ ליפשיץ, רש"י, ירושלם תש"ן³, עמ' קמ"א (שם בהערה 10) שהזכיר ספרי פסק הלכה, שכאשר הם מצטטים מהתלמוד, מביאים איתה גם את פירוש רש"י, בלי לציין מעבר לטקסט אחר. בעניין רש"י המופיע בכתבי הראשונים ללא ציון ראה י' פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלם תשל"ה עמ' 307-308. וביחס למקומו בפירושי הרי"ף, ראה אצל ג' לזבניק, מבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן, סנהדריה גדולה ה, ירושלם תשל"ב, עמ' 15-16.

⁹⁸ הרי"ף עם פירוש רש"י נכתב לראשונה - למיטב ידיעתנו - באמצע המאה הי"ד, ע"י דקדוקי סופרים בסוף שקלים. וראה גם בכתבי היד שהזכרתי לעיל בתחילת חלק א'.

⁹⁹ אם נקבל את השערת גינזבורג, הקטע העברי-ספרדי שפירסם בגנזי שכטר ב, ס"י ל"ז, הוא המקור הראשון שהביא רש"י כדי לפרש רי"ף, בדור אחד בלבד אחרי רי"ף ורש"י. אולם, שם השימוש ברש"י הוא מצומצם בהיקפו, ללא מעמד בכיר יותר משאר המפרשים.

¹⁰⁰ בנדיקט, קרית ספר כט, עמ' 398.

יתכן שיש עוד סיבה נוספת להבאת רש"י בסתם, מעבר להיותו הטקסט המשלים האוטומטי של התלמוד. אפשר שהראשונים התייחסו לקונטרסים, לא כיצירה אישית של רש"י, אלא כיצירה קבוצתית של תלמידי וורמייזה ומגנצה, במשך דורות רבים, רש"י אינו אלא הקונטרס המצטיין שבהם. זכה רש"י להחשב ל"חותם" של ספרות הקונטרס¹⁰¹, וממילא פירושו נהיה לחלק אורגאני של התלמוד המתפתח.

מכל מקום, ניתן עתה להבין את התופעה המצויה בין מפרשי הרי"ף, שליקטו את דברי רש"י בסגנון חפשי, עיבדו אותם בהתאם לרי"ף¹⁰², וניסחו אותם לפי טעמים¹⁰³. לכן גם אינם מזכירים את רש"י בשמו פרט למקום של מחלוקת, כדי לציין שזו דעתו האישית של רש"י.

לצורך התאמת פירוש לתלמוד עם טקסט הרי"ף, נאלצו המחברים לפעמים לשנות את פירוש רש"י לטובת מסגרתו החדשה. כשגירסת הרי"ף שונה מזו של רש"י, מצוי שהמחברים יביאו את שתי הנוסחאות. כשהרי"ף עצמו מביא פירוש, יצטרכו להזכיר את שניהם, או לנסח את פירוש רש"י בצורה שלא יהיה ניגוד לגירסתו או פירושו של הרי"ף. יש צורך למדוד בכל חיבור וחיבור את מידת זיקתו לרש"י, על פי התנהגותו במקרים אלה. מצאתי דמיון רב בין הפרשנים השונים בתחום זה, דבר המעיד על השוואה פונקציונאלית ביניהם. והנה דוגמה: בכתובות י"ט, ב מופיע איבעית רבא מרב נחמן לגבי עדים שטענו "תנאי היו דברינו", ושם מוצגים שני הצדדים הנשקלים בלשון "או דילמא". בהלכות כתובות ס"י קפ"ח, הרי"ף מדלג על הדילמא ומסכם את הסוגיה למסקנתה בלבד, בלשונו המקורי "נאמנין". שלושה ממפרשי הרי"ף (ר' יונתן, תלמיד הרא"ש ור' יהודה אלמנדארי) ניגשים לפרש את דברי הרי"ף, ומסמנים זאת על ידי הבאת דיבור המתחיל "נאמנין" ולא את לשון התלמוד, שאיננו לפני הלומד. אם זאת, שלושתם מפרשים על פי לשון רש"י בד"ה "או דילמא" שכאמור, איננו ברי"ף. ונראה שלא העתיקו זה מזה, שהרי שלושתם מביאים את לשון רש"י במידה שונה של קיצור ושינוי. רק הרי"ף נמנע מלפרש, כנראה בגין חוסר ההתאמה בין לשון הרי"ף ולשון התלמוד שרש"י מפרש, בשל כך העדיף הרי"ף להתנהג כרש"י על הרי"ף.

כמו כן, יש לבחון את היקף המובאות מפירוש רש"י, אם הובא באופן אוטומטי - בכל מקום שיש פירוש, או האם נהג המחבר בסלקטיביות. יש לבחון גם את סדר הדברים: האם יביא המחבר את גירסתו לפירוש של רש"י לפני זו של הרי"ף או אחריה (כמדד של הזיקה היחסית לרש"י ולרי"ף). יש גם לשים לב לטקסטים שהרי"ף מביא מסוגיות שבמסכתות אחרות: האם המחבר יביא את רש"י משם¹⁰⁴. כשרש"י מפנה לסוגיה שאינה ברי"ף, בלשון קצר ("לקמן" "לעיל", או כפי שמצוי בפירוש על המשנה - "בגמ' מפרשינן") יש לבדוק האם המחבר נוהג להוסיף על לשון רש"י ולהעתיק אותה הסוגיה, שהרי סוגיה זו אינו פתוח לפני קוראיו כפי שהיה לפני רש"י. גם בנקודה זו ניתן

¹⁰¹ ליפשיץ (הוזכר לעיל הערה 97), עמ' פא. א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלם תשמ"ט, עמ' 171.

¹⁰² לזבניק (הוזכר לעיל שם), עמ' 17.

¹⁰³ ראה לזבניק, שם, שהביא דוגמאות שונות של קיצורים בלשון רש"י וטעמיהם. וראה, לדוגמה, להלן בתלמיד הרא"ש, הנוהג לשנות את גוף הדיבור שבפירושי רש"י.

¹⁰⁴ ראה בזבניק, שם, עמ' 401, וראה ר"ן ותלמיד הרא"ש, כתובות ס"י שע"ח-שע"ט.

להשוות בין המפרשים השונים, שהביאו פירושים דומים (אך לא מועתקים זה מזה) בגין אילוף ההתאמה. לדוגמה בתחילת פרק ח' למסכת כתובות, רש"י (ד"ה לא יזכה) מרשה לעצמו לקצר מפרשנות הגמרא על המשנה, ומסתפק בהפניה וסיכום שני צדדי הדילמא בלבד. מכיון שהסוגיה אינה מובאת ברי"ף, שלושה מפרשים (ר' יונתן, ר"י אלמנדארי ותלמיד הרא"ש - סי' ש"כ הערה 2) טורחים לפרש ללומדי הרי"ף את מסקנת הסוגיה, כולם בלשונם המקורי^{104*}.

באופן כללי ניתן לסכם ולומר, על פי מה שמצאתי בפירושים לגבי שאלות אלו, שבדרך כלל המחברים מצרפים את רש"י להלכות, ולא רק מעתיקים אותו.

ר' יונתן מלוניל

מאז שנתקבל ר' יונתן כ"גדול מפרשי ההלכות", פירושו נהיה לטקסט סטנדארטי המוצמד לרי"ף, באותה צורה שנצמד רש"י לתלמוד, אם כי לא באותה מידה ובאותו היקף. יש מקרים שבחידושי הרמב"ן, המחבר מביא את טקסט הרי"ף, כשמוצמד אליו פירושו של ר' יונתן ללא ציון המקור¹⁰⁵. כל כך הרבה חומר של ר' יונתן נטמן בנמוקי יוסף להלכות טומאה, מזוזה, ס"ת ותפילין, עד ש"י שפיגל, לאחר השוואה לפירוש ר' יונתן, זיהה אותו כמהדורה של ר' יונתן¹⁰⁶. פירוש תלמיד הרמב"ן בהלכות נידה¹⁰⁷, אף הוא העתקה מפירוש ר' יונתן עם שינויים ודילוגים קלים¹⁰⁸. מפרשים אחרים לא העתיקו את ר' יונתן כמקור ראשי, אך ייחדו לו תפקיד משני מכובד, במיוחד בקטעי הרי"ף שאינם לפי סדר התלמוד. או כשדברי רש"י אינם מתאימים לרי"ף מחמת שוני בשיטה או בגירסה. הם הביאו אותו אפילו כפירוש אלטרנטיבי לזה של רש"י - כשר' יונתן מובא אחרי הבאת פירוש רש"י או משולב בתוכו. ברשימת מובאות שמיות שבר"ן לכתובות, שרשם ושופסקי¹⁰⁹, הזכיר את ר' יונתן בשמו פעם אחת בלבד. אך מצאתי לפחות עשרה מקורות שהם מפרש הר"ן כפירוש שבר' יונתן למסכת זו¹¹⁰. ואפשר שהר"ן היה סבור שפירוש ר' יונתן אינו אלא מהדורה אחרת של רש"י¹¹¹. כמו כן, נמצא מדברי ר' יונתן גם בפירושי ר' יהודה בן ברכיה (=ריב"ב), וכפי שנראה בהמשך - באופן נרחב בפירוש תלמיד הרא"ש. בפירושי תלמידי ר' יונה לכתובות (המובאים בשיטה

^{104*} גם כאן, נמנע הר"ן מלשבור את המסגרת הפרשנית של רש"י, אך אין זו דרכו בדרך כלל. ראה ר"ן בסי' רצ"ה, רצ"ז רצ"ט.

¹⁰⁵ ראה מבוא לרמב"ן, כתובות, במהדורת, עמ' 24.

¹⁰⁶ סיני עב, וראה את תיקון הדברים על ידי רמ"י בלוי, שם ע"ג. אולם, אף לפי בלוי ההעתקה מפירוש ר' יונתן שבנמוקי יוסף כל כך שלמה, עד שהציע להעזר בו בתיקוני נוסח של ר' יונתן. ואני מצאתי בכ"י לנינגרד פירקוביץ 31313 פיהמ"ש להרמב"ם, שהביא בגליון "נמוקי יוסף בהלכות תפילין", וכלשון שהביא נמצא בדפוסים שם. וכי תימא בעל הגליון מושפע ע"י דפ' קושטא (שזיהה את הפ"י להלכות קטנות עם נמוקי יוסף), אין לומר כן, שהרי בגליון אחר מובא המרדכי בנוסח אחר מאשר בדפוס קושטא.

¹⁰⁷ נמצא בפירושו להלכות שבועות, מהד' ר"ג לזבניק, סנהדריה גדולה ה, עמ' 21.

¹⁰⁸ זו לשון לזבניק שם, ואולי נקט בלשון גוזמה.

¹⁰⁹ Mark Washofsky, The Commentary of R. Nissim to the Halakhot of Alfasi, HUCAR LX 1989.

¹¹⁰ בסימני הרי"ף: רי"א; רכ"ז ד"ה דלא; ר"ל ואינו; רצ"ב קטן; ש"א אין (כלשונו); שכ"ג אפיק; שס"א אמר ערכי; שס"ב לא אמרן; שס"ז אברה.

¹¹¹ ראה בסי' רצ"ב אחרי שהביא כלשון רש"י המצוי בשמו, "ובשיטה אחרת שלו" - פירוש כזה הנמצא בר' יונתן.

מקובצת), נמצא הרבה פרשנות סתמית שזהה לפירוש ר' יונתן, וכנראה רב"א בעל ה"שיטה" הרגיש בכך, ולכן סידר אותו בסמוך לפירוש ר' יונתן פעמים רבות.

פירושו של ר' יונתן התפרסם לא רק בפרובנס-קטלוניה וקשטיליה, אלא גם במרכזי התורה שבמזרח. מצאתי פירושי ר' יונתן שנשתקעו בספריהם של ר' יהודה אלמנדארי, ר' פרחיה ובפי' בערבית לעירובין שבגניזה T-S Arab. 18(1), 62 וכן בפירוש לכבא קמא שבגניזה אוסף אדלר 5-8, 3002. הועלתה השערה שר' חננאל בן חושיאל כתב את פירושו להלכות רק במסכתות שלא פורשו על ידי ר' יונתן, כהשלמה לפירושו¹¹². במיוחד בארצות המזרח היה קיים ביקוש לפירוש שוטף ומקיף לרי"ף, כיון שהלימוד התמקד, במידה רבה, סביב ההלכות. פירושו של רש"י המקורי - על התלמוד, התפרסם שם לאחר שהות ניכרת. וניתן לשער שפירושו של ר' יונתן התפרסם במזרח עם עלייתו לארץ-ישראל בתחילת המאה הי"ג, ואולי אף לפני כן בעקבות קשריו עם הרמב"ם. בכל אופן, פירוש ר' יונתן נהיה, בין מחברי המזרח, לנדבך בסיסי לפירושיהם לרי"ף, ולמעשה היה ה"רש"י שלהם.

ניתן לומר שמחברים, במזרח ובמערב, לא רק העתיקו את תוכן פירושו של ר' יונתן, אלא אף הושפעו מן הפורמט שקבע, ועשו אותו לבניין-אב סגנוני. ויש לדון בכל פרשן לגופו, באיזה מידה עשה כן. אמנם, יש להסתייג ולהזכיר, שגם לפני ר' יונתן, כבר היתה קיימת ספרות של השלמות הגהות ופירושים לרי"ף. אלו חוברו אפילו במשך חייו של הרי"ף, מתוך הכורח הטבעי העולה מספרות ההלכות כמו הרי"ף.

הפירוש למשנה

בין מפרשי הרי"ף מצוי במיוחד הנוהג של טיפול העצמאי במשנה. כמו ר' יונתן, פרשנים אלה מביאים את פירושי הגמרא על המשנה, גם אם בסמוך יצטרכו לשוב ולפרשו שנית במסגרת הפירוש על הרי"ף. ניתן להעלות לכך שלושה הסברים: (1) כאמור לעיל, הפרשנים דבקים בסגנון ר' יונתן. נמצאים פירושים שדוקא בפירוש למשנה דבקים יותר בפירוש ר' יונתן, ופירושים לגמרא שבריי"ף נוטה יותר לרש"י, כגון תלמיד הרא"ש. בנוסף לפרשנות על פי הגמרא, ר' יונתן מוסיף פירושים מקוריים המפרשים את המשנה כפשוטה, ללא הגבלות האוקימתות של הגמרא. סגנון זה מוכר לנו גם במאירי. (2) הפרשנים דבקים ברמב"ם ומחוייבים לפירושיו למשנה (ולכן התופעה נפוצה יותר אצל תלמידי הרמב"ם). הרי"ף ופירוש הרמב"ם מילאו פונקציה דומה של השלמת השכלה תלמודית לאלו שלא זכו לעסוק בתלמוד. (3) רקע פונקציונאלי משותף למפרשי הרי"ף. ואולי הגורם הוא הרי"ף עצמו, שלא נהג להשמיט משניות שאינן להלכה באותה מידה שעשה כן בגמרא. מכיון שהגמרא הנחוצה כדי לפרש את המשנה אינה נמצאת תמיד ברי"ף, אפשר שהפרשנים נקטו "לא פלוג" (במידות שונות), והעתיקו או סיכמו את כל הגמרא הרלבנטית, גם אם נמצאה ברי"ף בסמוך. ולכן, פרט למאירי, לא נמצא פעילות פרשנית זו בין הראשונים, אלא במפרשי רי"ף.

¹¹² י' סונא, מבוא לפירוש ר' חננאל בן שמואל לקדושין, ניו יורק תשל"ה, עמ' 17.

נראה לי שיש צורך בכל שלושת ההסברים, ויש לדון בכל פרשן ופרשן לגופו. נמצאים פירושים שמטפלים במשנה בסגנון זה, גם בין אלה שלא השתמשו בפירוש ר' יונתן. כשר' יונתן מצייע פירוש עצמאי למשנה כפשוטה, ללא תיווך הגמרא, יש פרשנים בודדים שיעתיקו את דבריו (ויפרשו על פי הגמרא במקומו), כמו תלמיד הרא"ש, אך רוב המפרשים יתעלמו ממנו. מצויים פירושים שהביאו גמרא כדי לפרש את המשנה, גם כשהרמב"ם ור' יונתן לא נזקקו לאותה גמרא, ועוד העתיקו את הטקסט במלואו, כגון בפירוש לעירובין המיוחס לר' חננאל בן שמואל. גם ההסבר השלישי אינו מושלם, כיון שהפרשנים שקדמו לר' יונתן והרמב"ם, לא נהגו לפרש את המשנה באופן עצמאי. זאת, למרות שאלה כבר נענו לצרכים הפונקציונאליים המיוחדים למפרשי רי"ף, וחיברו בסגנון הקבוע לספרות מפרשי הרי"ף (כגון העיתים).

מקורות נוספים לפרשנות סתמית

חשוב לציין, שפירוש ריב"ב עצמו הפך לפרשן המשני הקבוע בפירושו של תלמיד הרמב"ם¹¹³.

הרובד השני: שיטת ליקוט מקורות העיון

מידת הזיקה למקור הנלקט

יש לשוב ולהזהיר, שגם אם ספר הלכות הרי"ף הוא המתפרש, אין הוא אלא חומר גלם הילכתי, ומטרתו של הפרשן היא "להכשיר את ספר הלכות הרי"ף לשמש 'תלמוד קטן' וספר הלכה מקובל בעם כולו". במרבית מפרשי הרי"ף, אין שום מחוייבות להעדיף את פסקי הרי"ף באופן אוטמטי, בתור "נושאי כלים" (במובן הפשוט), אם כי יש מחוייבות מסויימת להזכירו.

במסגרת תפקידם כמשלימים את הלכות הרי"ף, מפרשי הרי"ף נהגו להביא גם מקורות עיון. רבים מהם נוהגים להזדקק למקור עיקרי אחד, שמביאים יותר מהאחרים, עד שלפעמים נראים כמסכים מקור מסוים לטקסט הרי"ף. בעניין שימוש בר' יונתן אצל ר"י אלמנדארי ראה בפירוש תלמיד הרא"ש סי' שי"ג ד"ה המקדש; ר"ע ד"ה חסר, עד שתכנוס, ועוד מקורות רבים, אלא שאי אפשר לקבוע בוודאות שר' יונתן הוא המקור, כיון שרבים מהפירושים המשותפים לשניהם נמצאים גם ברש"י מהד' קמא. וראה לקמן במבוא לפירוש תלמיד הרא"ש, חלק ד הערה 23. וראה במפתח אישים וספרים הנזכרים בפירושי ר"י אלמנדארי, סנהדרין גדולה, מכות א, עמ' 26, שהזכירו פעם כסנהדרין ופעם ביבמות. לגבי ר' פרחיה, ראה א' ליברמן, 'פירוש קדמון על הרי"ף שבת', בתוך שרידים מפירושי הראשונים למס' שבת, ברוקלין תשמ"ח, עמ' מא. ובמהד' ר"א שושנה, ירושלם תשמ"ח, במבוא עמ' יד. ולגבי פירושים סתמיים ראה בהערה 47 שם.

¹¹³ בנדיקט, קרית ספר כט, ובפירוט שם עמ' 402; י' כהן, 'תלמיד הרמב"ם למס' סוכה', צפונות י"ג עמ' יא-טו בהערות 7, 20, 83.

בולטת תדירות המקרים, שהמחברים אינם מהשורה הראשונה של ראשונים, אלא מבין שורות תלמידי הגדולים, כמו תלמיד הרמב"ן, תלמיד הרשב"א, תלמיד הרא"ש ותלמיד ר' יונה. מחברים הללו דבקים בספרי רבותיהם דוקא, ויש לבחון את מידת הזיקה הזאת.

בחינה כמותית

עלינו לבדוק בכמה אחוזים מקטעי העיון המחבר מביא את רבו¹¹⁴. מצוי גם שהמרכיבים העיוניים שמחבר הפירוש נעזר בהם, משתנים בין מסכת למסכת¹¹⁵. יתכן שהדבר משקף את "הרשימה הביבליוגרפית" של המחבר¹¹⁶. ניתן לראות בכך סימן אם היו לפניו (או אם היו בכלל קיימים¹¹⁷) דברי רבותיו לאותה מסכת. וכן להיפך - יש לראות איזה אחוז מספרות המקור העיוני, שבמקורו נכתב על התלמוד, לוקט לחיבור על הרי"ף. כלומר האם המחבר מרגיש שתפקיד חיבורו מחייב אותו להסב את כל חידושי רבותיו על הרי"ף. כך ניתן לומר לגבי תלמידי ר' יונה לברכות, נמוקי יוסף לחולין, רשב"ן לברכות (שני האחרונים ביחס לרשב"א), או במידה פחותה יותר, לגבי תלמיד הרא"ש ותלמיד הרמב"ן¹¹⁸. או שמא המחבר חופשי ללקט מבחר מפניני רבותיו כפי דעתו וצרכו, כמו תלמיד הרשב"א, או ריב"ב (ביחס לבעל המאור דודו).

בחינה איכותית

יש לבחון את מידת עיבוד החומר המקורי במסגרת הסכתו על הרי"ף, אם על ידי העתקה¹¹⁹, ואם בדרך הליקוט¹²⁰. יש מחברים שמעתיקים את ספרי רבותיהם בנאמנות כה רבה, עד שניתן לראות אצלם, שגם כשהם מביאים מקורות

¹¹⁴ בדיקה כגון זו נעשתה, לפי מיטב ידיעתי, רק על ידי מ' ושופסקי HUCAR LX, על פי חלוקת מאמרי הרי"ן לכתובות ליחידות ממוספרות. ראה שם לגבי שימוש בכתבי הרמב"ן ותלמידיו, שם עמ' 198 מצא שב-134 מתוך 486 מאמרים שיש בהם תוספות, ניתן ליחס את המקור לבית מדרשו של הרמב"ן. בעבודתי על תלמיד הרא"ש העדפתי לחלק את הטקסט ליחידות על בסיס הסימנים ברי"ף, כלומר גבולות המאמר נקבעו על פי נושא, ולא על פי דיבור המתחיל.

¹¹⁵ ראה רשימת המקורות שבנמוקי יוסף למסכתות השונות, שרשם י' שפיגל ב"ספר נימוקי יוסף לר' יוסף חביבא", סידרא ד, עמ' 123 ואילך.

¹¹⁶ א' הורביץ הדרום, תשרי תשכ"ז, עמ' 40.

¹¹⁷ ג' לזבניק, סנהדריה גדולה ה, עמ' 21. וראה בתלמיד הרמב"ן לחולין (מהד' לזבניק ירושלם תשמ"ט) שאינו מביא את דברי הרמב"ן כי אם פעמיים בלבד, ושתייהן אינן בחידושים. וכן הרא"ה, המקורב יותר לרמב"ן, אינו מביא מספר זה אפילו פעם אחת בפירושו לחולין. ושם לא היו לפניהם חידושי חולין לרמב"ן. זיהוי מחבר חידושי הרמב"ן שבידינו (דפ' ראשון בשם זה: לוורנו תק"ע בספר 'מזבח כפרה') הועמד בספק על ידי י"נ הירץ לוי (ישורון (קאבאק), שנה ג', חלק האשכנזי עמ' 30), ובעקבותיו א' פריימן (קונטרס המפרש השלם שבספר היובל לכבוד לוי גינצבורג, שג) ור"ש ליברמן (ספר לכבוד מארקס, חלק העברי עמ' ש"ח הערה 128). ובכ"ז בריטיש מוזיאום 426 מיוחסים בקולופון לר' ניסים. אולם, הריטב"א והרשב"א שואכים מספר זה עשרות פעמים בשם "רבינו הגדול" ו"הרמב"ן ז"ל".

¹¹⁸ הורביץ (מוזכר לעיל הערה 116), שם.

¹¹⁹ ראה לזבניק, מבוא לתלמיד הרמב"ן סנהדריה גדולה ה, ירושלם תשל"ב עמ' 20, הסבור שניתן לתקן את נוסח הראב"ד והרמב"ן כפי שמצוטט בתלמיד הרמב"ן.

¹²⁰ כך תיאר בנדיקט את עבודת העריכה שעשו המחברים, קרית ספר כט, עמ' 406 ועוד.

תלמודיים שאינם בסוגיה, הם מעתיקים אותם מתוך ספרות הרב, ולא מתוך התלמוד עצמו¹²¹. לעומת זאת המלקט, ושאי לקצר, לדלג ולקטוע את דברי המקור. הוא יעשה כן בעיקר, כדי לענות על שני צרכים:

א. כדי לשמור על ניטרליות במחלוקות בין המקור לבין אחרים, ללא התחייבות לפרשנות המובילה לשיטה מסוימת, כפי שנראה בתלמיד הרא"ש¹²².

ב. לצורך התאמת המקור לסידורו של הרי"ף (כגון כשמאמרו של המקור מתייחס לגמרא שאינה ברי"ף¹²³) ולמבנה הקודיפיקטיבי המיוחד של פירוש לרי"ף¹²⁴. ברם, יש מחברים שזיקתם לספרות המקור שלהם חזק מדי ומונע סידורו מחדש לטובת סדר הרי"ף, כפי שכתוב בנמוקי יוסף לברכות ח, ב: "כבר הוא כתוב לעיל כי כן סדרו הרי"ף ז"ל, אלא בשביל מה שחידשו המפרשים חזרתי לכתבו בכאן שסדרוהו רבינא ורב אשי".

שיטת הרכבת המקורות

בין מפרשי הרי"ף, יש מחברים הנוקטים, במידות שונות, בשיטת ההרכבה של מקורות שונים, כלומר שילוב טקסטואלי המשבץ דברי מקור אחד לתוך דברים שלוקטו ממקור אחר. יש הרכבות שהן שעטנז, המשלבות שני פירושים שהם שתי שיטות שונות¹²⁵. לפעמים נראה שההרכבה נובעת מטעמו הסגנוני של המחבר, אך בדרך כלל, ההרכבה באה מתוך נסיון להימנע מנקיטת שיטה מסוימת.

גם תופעה זאת, אפשר להסביר מבחינה פונקציונאלית. המידה שמחבר חפשי לשלב מקורות שונים בפירושו, משקפת את המידה שבה המחבר שם לעצמו למטרה לפרש את הרי"ף כספר בפני עצמו, ולא רק להסב את דברי ובוטיו סביב הרי"ף. לכן תופעה נפוצה בין מפרשי הרי"ף היא הסגנון כגון זה הנמצא בפירושו של תלמיד הרא"ש. על אף נאמנותו למורו, נוהג הוא בחופשיות עם טקסט הרא"ש שהביא, כיון שאין לו מטרה להסב את הרא"ש סביב הרי"ף, שהרי הרא"ש עצמו כבר הסב את חידושיו ופסקיו על דרך הרי"ף. נותר לתלמידו לגשת לפרש את הרי"ף באופן בלתי אמצעי, ומקורותיו (בעיקר רש"י, ר' יונתן והרא"ש) הם כחומר ביד היוצר. הם משועבדים לו ולנושא שלו - הלכות הרי"ף, ולא להיפך. תלמיד הרמב"ן, לעומת זאת, דבק במידה רבה יותר לטקסט הרמב"ן, ובין

¹²¹ בנדיקט, שם 406-408. וראה שם גם עמד על דרכו של תלמיד הרמב"ן להעתיק את דברי המקור גם כשמדבר בגוף ראשון. וכן לזניק (לעיל הערה 119) עמ' 18-19. וכן מצאתי בתלמיד הרא"ש, ראה בסוף סימן שס"ג. וראה אזהרת ר"ש ליכרמן על נוסח המקורות שבראשונים, על הירושלמי, ירושלם תרפ"ט עמ' 44.

¹²² בסימני הרי"ף, רנ"ז הערה 210, ועוד.

¹²³ ראה לדוגמה רשב"ץ לברכות, כשמעתיק רשב"א, והרשב"א אינו מעתיק אלא את דיבור המתחיל, הוא נוהג להשלים את כל הציטוט מהגמרא. השלמה זו היא חובה המוטלת על פרשני הרי"ף מהמת תפקידם. ויוצא שמחברים שונים כתבו פירושים כה מקבילים לאותה משנה, עד שניתן לטעות ולומר שאחד העתיק מהשני. לדוגמה הפירוש של תלמיד הרא"ש בכתובות ס"ו רס"ז כמעט זהה לפירושו של ר"י אלמנדארי. שניהם מביאים גמרא שאינה ברי"ף, ואף מפרשים אותה בעזרת רש"י לאותה גמרא. ללא ניתוח הטקסט למרכיביה וגישה פונקציונאלית, היה ניתן להסיק מסקנה מרחיקת לכת לגבי תפוצתו של פירוש ר"י אלמנדארי, עד לשימוש בבית מדרשו של הרא"ש.

¹²⁴ ראה מה שהבאתי לעיל הערה 44 בהשוואת סדר הצעת הסוגיה בתלמיד הרא"ש, לזו של הרא"ש, על פי סי' שס"ח ושע"ז. וראה גם בפירוש ר' חננאל בן שמואל לקידושין, מהד' י' סונא, ירושלם תשל"ה, עמ' כז "אמ' ר' חננאל" וכו'.

¹²⁵ כגון בתלמיד הרא"ש לסי' רפ"ג. וראה עוד לקמן במבוא לתלמיד הרא"ש, לגבי יחס הרא"ש לרש"י שם (בחלק ה), ולגבי יחס ר' יונתן ורש"י שם, וביחס פירוש ר' יונתן והרא"ש שם (בחלק ד).

תפקידיו, מעבר להבהרת הרי"ף, הוא גם מסב את דברי הרמב"ן סביבו, דבר שטרם נעשה בימיו. לכן מידת ההרכבה היא פחותה אצלו, אם כי קיימת, כפי שמצאו הר' בנדיקט¹²⁶ וא' הורביץ¹²⁷.

מידת הזיקה למקור המלוקט, תשתקף גם במבחנים אחרים. כשיטת המקור שונה מזו של הרי"ף, כיצד הוא מוצג, לפני דברי הרי"ף או אחריו, כאחת מהשיטות. ישנם פירושים הבנויים להיפך, במקרה כזה יביאו את שיטת רבותיהם, ואחר כך "וכתב הרי"ף בהלכותיו", כאחת מהשיטות (אם כי זו שיטה המוזכרת בהכרח).

יש לבחון גם את התנהגות המחבר כשהמקור שלו חולק על המקור הפרשני (כגון רש"י), שהמחבר מעתיק מתוך הכרח האופי הפרשני של חיבורו. מעבר למידת זיקתו לספרות רבותיו, יתכן שהדבר גם ישקף את מטרתו העיקרית של הספר, כחיבור הלכתי או חיבור פרשני. נראה בתלמיד הרא"ש שהביא לפעמים את פירושו של ר' יונתן, על אף היותו חולק על שיטת הרא"ש. לפעמים הוא יביא את דברי הרא"ש מיד אחריו. אך לפעמים הוא נעזר בשיטת ההרכבה, ומשלב דברי אחד לתוך דברי השני.

לסיכום, כפי שכבר העיר רב"ז בנדיקט, שבניגוד לשיטת העריכה הדרושה לההדרת ספרות החידושים, בספרות מפרשי הרי"ף יש צורך "להתחקות מתמדת ועקבית אחר מקורותיו של המחבר" ועמידה על דרכו של הפרשן בחיבור, ליקוט וצירוף של מקורותיו¹²⁸.

¹²⁶ שם, עמ' 408.

¹²⁷ בהדרום (לעיל הערה 114) שם.

¹²⁸ קרית ספר כט, עמ' 398.

פרק ב'

ספרי הפירושים להלכות הרי"ף

חלק א: ראשית הפרשנות

כפי שתיארתי במבוא הכללי¹, מיד עם פירסום הרי"ף נכתבו סביבו פירושי עזר, שמטרתם לפרש את הקטעים התלמודיים שבריי"ף. יתכן שהפירושים הפשוטים ביותר, נכתבו סמוך לימי הרי"ף עצמו. באותו דור, הלכות האלפס טרם הגיעו למקומות שבהם יתנגשו עם מסורת הלכתית אחרת ולכן כשנכתבו פירושים אלה, עדיין לא הורגש הצורך להשלים ולהגיה את האלפס. כמו כן, טרם הופץ פירוש רש"י בארצות אלה, ולכן לא הגיעו לרמת השכלול של צירף לכל החומר התלמודי שבו, הפירוש השוטף הסטנדרטי, אלא בהיקף קורסורי בלבד².

אולם, בפירושי הדורות הבאים, גם אלו שנכתבו לפני שר' יונתן הסב את פירוש רש"י לרי"ף, כבר הורגש הצורך להגיה ולהשלים את ההלכות. גדולי תלמידיו הוסיפו את הגהותיהם, ובתוכן אלו שנשתקעו לתוך טקסט האלפסי המקובל. גם מחברי ספרד הנוצרית ותימן, שלא היו תלמידים מובהקים של הרי"ף, החלו להשלים את הלכותיו בעזרת הוספות תלמודיות ובתר-תלמודיות, באופן שוטף באותו הטקסט. כמו כן, סמוך לפירסומן של ההלכות בצרפת, חיבר הרשב"ם, גדול בעלי התוספות דאז, את הגהותיו לרי"ף.

(1) הגהות על הרי"ף לר' אפרים מקלעת חמאר.

ההגהות לבבא קמא נדפסו בספר תמים דעים (ד"ר לבוב תקע"ב), סי' ס"ח: "כתב רבינו אפרים ז"ל הגהות אלו על הרב אלפסי ז"ל..." ומשם נעתקו לדפוס ווילנא.

רב"ז בנדיקט תיאר את מבנה ההגהות, ומצא שיש בהן גם השגות והשלמות. בראשונה בביקורתו על תולדות הפוסקים ל"י טשרנוביץ, קרית ספר כו, עמ' 164-168, וביתר הרחבה בקרית ספר כו, עמ' 332-338, שם הוסיף רשימת מובאות של ר' אפרים בראשונים. מובאות אלו ונוספות נקבצו על ידי י' שצפנסקי בצירוף מבוא הערות וכיאורים, ירושלים תשל"ו. נאספו שם הגהות להלכות ברכות, שבת, עירובין, פסחים, בצה, מגילה ראש השנה, יומא, תענית מועד קטן, יבמות, כתובות, גיטין, קידושין, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, שבועות, מכות, עבודה זרה, הלכות צצית, וחולין. שצפנסקי כבר פירסם חלק מדבריו שם בתרביץ מא (תשל"ב), עמ' 188-202.

(2) ר' יהוסף אבן מיגאש.

חכמים דנו אם ר' יוסף, תלמידו העיקרי של הרי"ף ויורשו על כס ראשות הישיבה בלוסינה, גם חיבר הגהות והשלמות להלכות הרי"ף. הדיון נפתח על ידי רמ"י בלוי בהקדמתו לפי"א ר"א על רי"ף הלכות ברכות. שם היה סבור

¹ חלק א, "הפירושים הפרימיטיביים". ובמיוחד ראה מה שהבאתי בהערה 28 שם.

שכל מה שהובא בשם ר"י מיגאש בשיטה מקובצת לכבא בתרא הוא מפירושו לרי"ף לאותו מסכת, ולא מפירושו לתלמוד, שנדפס. ש"י פרידמן במבואו לפירוש ר' יונתן הסתייג מדעת בלוי (מוזכרים לעיל פרק א' הע' 22), והוסיף עליו "תא-שמע במאמרו בקרית ספר (מוזכר לעיל שם הע' 23). וראה לעיל שם, מה שהוספתי על פי כ"י מוסקבה גינזבורג 586, מהפירוש המלא של ר"י מיגאש לכבא בתרא. כאן המקום לציין שפירוש של ר' יוסף לקידושין נזכר רק בפירוש של ר' חננאל בן שמואל לקידושין (להלן בפרק זה, ארצות מזרח, מס' 7), שהוא פרשן רי"ף. כל הקטע המובא בשמו הוא מאמר ביקורת על שיטת הרי"ף. אך קשה לקבוע את אופי הספר על פי מובאה אחת. וראה דברי תא-שמע, שם, עמ' 140.

(3) תרגום רי"ף הלכות חולין לערבית, מהדורת ר"י קאפת, ירושלם תש"כ. הטקסט מלווה בהשלמות מדברי הגאונים, ופירושים מקוריים בלשון סתמי (ולפעמים בהקדמה "קאל אלמפסר"). לפי המהדיר החיבור נכתב בתימן לפני ד'ת"ת (1040), כלומר בדור הרי"ף עצמו.

(4) ספר העתים לר' יהודה הנשיא אלברצלוני.

חלק אחד ממנו, בנוגע להלכות כתיבת סת"ם, פורסם על ידי א"נ אדלר:

"An Eleventh Century Introduction to the Hebrew Bible, being a fragment from Sepher Ha-Itim of Rabbi Judah ben Barzilai of Barcelona" *JQR* OS IX, pg. 669-716³.

חלק נוסף ממנו, בהלכות שבת ומועד יצא במהדורת ר"י שור קראקא תרס"ג, ועוד שני קטעים פורסמו על ידי י"ל זלוטניק, "שני קטעים להשלמת ספר העתים" סיני טז עמ' קטז-קלח.

המחבר סידר את הלכותיו על סדר הרי"ף ולא על פי סדר התלמוד, והוסיף עליו דברי הגאונים והשלמות אחרות. וכך העיד המגיד משנה הלכות שבת ז:ט"ז: "...מצאתי בספר העתים, שהוא מחזור אחר דברי הלכות הרי"ף בכל מקום וכותב את לשונו". על דרך החיבור תיאר שור (עמ' xix) "הלכות הרי"ף היו לו כמו התלמוד עצמו, ובעקבותיו הלך והעתיק ממנו בסתם המשנה והגמרא עפ"י קיצורו וסדרו וכפי נוסחותיו ופירושו, ולפעמים גם איזו הוספות". זלוטניק (שם עמ' קיח) השווה את דרכו של העתים לזו של הרא"ש.

עוד לפני שהגיע רש"י לספרד, כבר נקבע כאן הסגנון האחיד של פרשנות רי"ף בהיותו מביא את פירושו ר"ח באופן סתמי, כדי לפרש את התלמוד שברי"ף⁴. אלא שכאן לשון הרי"ף נעתק במלואו, ולא מקוצר לדיבורי המתחיל, כך שהחיבור מהווה ספר הלכות בפני עצמו. מכל מקום בקלות ניתן להגדירו כספר תשלום לרי"ף⁵.

² ראה שם הערה 25, ומה שרשמתי שם ביחס לכ"י מהגניזה ניו יורק, ביהמ"ל אדלר 4-2550,3.

³ אולם ר"ש אברמסון התנגד לזיהוי זה, במאמריו על הספר בסיני צה, עמ' קצז-רז, ייחס את הספר לר' יוסף ראש הסדר. ושוב בסיני צח, עמ' א-כא, וצט עמ' קצג-ריד.

(5) ר' שמואל בן מאיר.

כתבי יד של ההגהות הוזכרו לראשונה על ידי רנ"ג רבינוביץ בהקדמה לדקדוקי סופרים, ביצה, עמ' 13. ההגהות ליבמות, כתובות, גיטין, קידושין וחולין נאספו מכתבי יד על ידי ש"י פרידמן בקובץ על יד (סדרה חדשה) ח, 226-187⁶. "תא שמע העמיד את ההגהות על רקע קבלתן של הלכות הרי"ף בצרפת, בדור הראשון לפטירתו, במאמר: "קליטתם של ספרי הרי"ף, ר"ח ובה"ג בצרפת ואשכנז", קרית ספר נ"ה, עמ' 193. נראה שר' שמואל כבר הכיר ביכולת ההלכות להפוך לאבן השתיה לעולם הפסק, ולכן כתב מפסקיו סביבו. פרידמן תיאר גם פעילות של תיקון וביאור הרי"ף עצמו, בין ההגהות של רשב"ם (עמ' 193), בלשון "זה הפירוש תקנתי אני שמואל בספר" (שייך לקידושין ו, ב).

(6) כ"י פירקוביץ' II 313, 29; שמונה דפים השייכים לבכא בתרא מ"ו, א - ס"א, ב. ר"ש אסף פירסם אותו בשם: "קטע מפירושו של ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד בנרבונה למס' בבא בתרא", אוצר החיים ז-ח (תרצ"ו), עמ' 52-63 (ויצא לאור שנית בירושלם תשכ"ז מצורף לספר התמיד לר' ראובן בן חיים). ההוכחה המרכזית לזיהוי הוא ציטוט מכאן המובא בספר ההשלמה בשם ראב"י.

פורמט הספר דומה לספר העיתים. גם כאן הסוגיה התלמודית מוצגת כפי שהיא בהלכות הרי"ף, ונוסף בה גם החומר המקורי של הרי"ף כחלק אורגני של הרצאת התלמוד. סתם "הגאון" כאן הוא הרי"ף, דבר המעיד שההלכות הן הבסיס של הספר. כמו בעתים, מוסב כאן פירוש הר"ח סביב הרי"ף, בתואר "זה לשון הר"ח ז"ל", "ר"ח ז"ל כתב" וכדומה. אך שלא כמו העיתים, מופיע כאן גם מקור צרפתי - הרשב"ם, המובא בשמו וגם בסתם (עמ' 55 הערה 11, עמ' 60 הערה 42). פירושים אלה נמצאים בפירושו של רשב"ם לתלמוד, ולכן ניתן לומר שהמחבר ולא בחר ברשב"ם בגלל היותו מגיה הרי"ף דוקא, אלא שגם לפני המחבר לא היה פירוש רש"י לפרקים אלה של בכא בתרא.

⁴ שור במבוא למהדורתו, עמ' xx. וראה שם עמ' xiv, השערות שהחיבור נכתב עוד בחיי הרי"ף. וראה לקמן בסוף חלק ב לפרק זה, מה שמצאתי בקטע גניזה T-S F14, 29 פירוש סביב הרי"ף המביא את פירוש ר' ניסים בשמו ובסתם.

⁵ וכן באמת מצא לנכון רב"מ לויין לזהות קטע קמברידג' G2 (צריך להיות: T-S G2, 131, כפי שרשום ב: Published Material from the Cambridge Geniza Collections, A Bibliography, ed. Stefan Reif, Cambridge 1988, pg. 71.

קטע מספרו של ר"י אלברצלוני (גנזי קדם ה, עמ' 99-102, ואף ר"ש ליברמן (תוספת ראשונים ב, עמ' 126) הסכים לדעתו. ואילו רב"ז בנדיקט תיאר את אותו הקטע: "שרידים מספר תשלום על הלכות הרי"ף". הבאתי אותו להלן, מס' 29. סברתו מבוסס בעיקר על מבנה הספר, שבו יש דיבור-המתחיל ופירוש, ולא מבנה של העתקה שלמה של ההלכות. ויש תמיד לקחת בחשבון, שכל סופר יכול בקלות להפוך את העיתים לספר תשלום, על ידי השמטה או קיצור של טקסט האלפסי שבו. ויש סיבה טובה שעורך יעשה כן, כיון שהאלפס הוא נפוץ ומפורסם בפני עצמו. ומאידך, ישנם גם מפרשי רי"ף שטורחים להעתיק את כל תוכן הרי"ף. לדוגמה ראה מס' 38, פ"י לחולין המיוחס לרא"ה.

⁶ ראה גם ר"א אפטוביצר, מבוא לראב"ה, עמ' 410-411, א' אורבך, בעלי התוספות, א 56-57.

חלק ב: ארצות המזרח

ר' יוסף ראש הסדר, בן דורו של הרמב"ם במצרים, כתב על הספרים ההכרחיים לשלמות הלומדים, ארבע מדרגות: בור, עם הארץ, תלמיד חכם וחכם:

ותלמיד חכמים מוסיף על התורה והסידור, יתר מקרא, כלומר הנביאים והכתובים, והלכות. והטובות שבהלכות ואיתי הלכות רבינו יצחק אלפאסי ז"ל. והחכם מוסיף על המקרא וההלכות והסידור שלשה דברים: המשנה והתלמוד והפירוש¹.

נראה שבסדרי החינוך המוצע כאן, אין הרי"ף בא כתחליף לש"ס. אלא הוא ממלא תפקיד של לימוד "ההלכות" בלבד, אם בדרגת לימוד של תלמידים שלא לומדים את התלמוד עצמה, אם כאחד ממסלולי הלימוד לחכמים. מקומו בין כל הקיצורי-תלמוד ההילכתיים, כגון הלכות גדולות וכדומה, או החיבורים המונוגרפיים של הגאונים, אלא שהרי"ף הוא המשוכלל (והמעודכן) ביותר. לפיכך הסיק גויטיין² שמדובר במאמר שנכתב לפני פירסומו של "משנה תורה", ששיכלל את לימוד ההלכות עד שכמעט לא נותר צורך לספרי הלכות בעלי הפורמט המיושן, כמו הלכות הרי"ף. מכל מקום, הבחין גויטיין שלימוד הלכות הרי"ף הספיק להשגת דרגת "תלמיד חכמים", ושימש "הנושא הראשי ללימוד"³.

אולם, נראה מדברי הרמב"ם, שאלה שעברו את הדרגה השלישית, וזכו ללימוד התלמוד, היו מעטים מאוד⁴. יתכן שאפילו התלמידים המקורבים לרמב"ם עצמו, כגון מחותנו ר' חננאל בן שמואל⁵ שירתו את מפעל לימוד ההלכות, ולא את מפעל לימוד התלמוד, ולפיכך כתבו את פירושיהם סביב לרי"ף ולא סביב לתלמוד. ואף על פי שהרמב"ם עצמו חיבר פירוש לתלמוד, יתכן שערוץ עיקרי לפירסומו ברבים היה באמצעות הקטעים שהשקיעו ממנו תלמידיו בפירושיהם לרי"ף.

אלא שלא כדעת גויטיין שהובאה, המחברים הללו פירשו את הרי"ף גם לאחר שהופץ משנה תורה להרמב"ם. הדבר מסמן שלימוד ההלכות לא שקע עם זריחת המשנה תורה. אדרבה, אם נראה בחיבורים אלה סימן ללימוד הרי"ף, ניתן לומר שהעיון בלהכותיו פרה ורבה והתעצם עוד יותר עם קום המשנה תורה. בכך יש חיזוק לדעתו של מ' אלון,

¹ בכ"י מהגניזה, קמברידג' T-S K3.1. פורסם לראשונה על ידי ר"ש אסף, קרית ספר יח, עמ' 65.

² ש"ד גויטיין, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב, עמ' קמח.

³ גויטיין, שם, קנג. וראה גם ר"י הוטנר, "הגרש"י זווין כפותח תקופה בספרות ההלכה", הקדמה לאנציקלופדיה התלמודית טז, תש"ס, עמ' 19.

⁴ ראה בעיקר באיגרת הרמב"ם ללונדל (בקובץ תשובות הרמב"ם, ליפסיה תרי"ט ח"ב עמ' מד, ב) המובא להלן. ושם עמ' כה באיגרת לר' פנחס מאלכסנדריה: "...שיש לי כמו שנה וחצי שלא למדו אצלי חבורי אלא באו שלשה אנשים למדו מקצת ספרים, ורוב התלמידים רצו ללמדו ההלכות של הרב ולמדתי אותם כמה פעמים כל ההלכות, וגם שנים שאלו רצו ללמוד הגמרא ולמדתי אותם מסכתות אשר שאלו".

⁵ ראה גויטיין, תרביץ נ. וראה רשימת יצירותיו שבידינו, שליפט פ' פנטון מהגניזה,

- Paul Fenton, "A Judaeo-Arabic Commentary on the Haftarat by Hanan'el ben Semu'el(?), Abraham Maimonides' Father in-Law", *Maimonidean Studies*, New York, 1990, pp. 32-35.

שסבר שאף הרמב"ם עצמו ביקש לתת גיבוי לספרו, כדי שהשתמשים בו יראו את הלשון המקורי התלמודי העומד מאחורי פסקיו⁶. מקורביו מילאו משאלה זו באמצעות הלכות הרי"ף.

בידינו נמצאת עדות חשובה נוספת בדבר לימוד הרי"ף כספרות רקע למשנה תורה, בארצות המזרח. בקטע גניזה שבשטרסבורג 21-22, 4104 נמצאת רשימת מקורות לרמב"ם, מעין "עין משפט", הרושם לפי דיבור המתחיל את ההלכה ברמב"ם השייכת לטקסט התלמודי. אלא שסדר המקורות אינו מסודר כנגד התלמוד אלא כנגד הרי"ף הלכות קידושין פרקים ב' וג'⁷.

ממה שראינו עד כאן, ניתן להסיק מסקנות לגבי תפקידו של לימוד הרי"ף בארצות המזרח אחרי הרמב"ם. מגמת הלימוד לא היתה כדי לנמק בשיטת הרי"ף עצמו, אלא כדי להשתמש בספרו, כהספר ההלכות המפורסם והנפוץ ביותר בישראל, כבמה לליבון של ההלכה המתחדשת בפסקיו של הרמב"ם⁸. כך ניתן להבין את שלוש המגמות המרכזיות שנראה בפרשנים הללו, ובמיוחד במקורבים לרמב"ם; (1) לעמת ולתאם את הטקסטים התלמודיים המלוקטים באלפס, עם הרמב"ם; (2) לפרש קטעים אלו באמצעות רש"י. בסביבה זו, זאת מגמה חדשה לגמרי, ויחודית למפרשי הרי"ף⁹. (3) לשלב את פירוש המשנה לרמב"ם עם טקסט האלפסי, ששימש את הרבים שלא זכו להשכלה תלמודית אלא השכלה הלכתית בלבד. המגמה האחרונה אינה נמצאת אצל כל פרשני המזרח, אלא קיימת ביניהם במידה שונה, ובכך הם, כנראה, מגלים את רמת הזיקה שלהם לרמב"ם. אולם, אין לקבוע בוודאות שפירוש הרמב"ם למשנה הוא הגורם העיקרי במגמה זו. המגמה הכללית של שילוב לימוד המשנה עם לימוד הרי"ף, נמצאת גם אצל פרשנים שאין בידם פירוש המשנה לרמב"ם, בעיקר ר' יונתן¹⁰. וכן לא מצאתי אחד מבין פרשנים אלו שפירשו משנה שאינה ברי"ף.

פירושי הרי"ף ממקורבי הרמב"ם, שרדו בעיקר בשני מקורות: א. קטעי גניזה. ב. בספריה הבודליאנית שבאוקספורד, כתב יד 438 (לפנים: Huntington 252). כתב יד זה נכתב בין 1303 ל-1305 בידי ברכות בר שר שלום.

⁶ מ' אלון, המשפט העברי ג, עמ' 1006-1009, ובהערה 115 שם, ושוב שם עמ' 1089-1090.
⁷ לדוגמה, שם בסוף פרק ב, המפתח מדלג על כל השטח מדף נ"ב, ב עד נ"ו, ב, כיון שאינו ברי"ף. ב"עין משפט" שלפנינו באותם דפים, נרשמו 23 הפניות לרמב"ם. ושם נמצא משנה שאינו ברי"ף, וטורח מחבר המפתח להזהיר את המשמש "מתני' המקדש בחלקו... ואינו בהלכות", ולכן אינו רושם את ההפניה לרמב"ם למשנה זו. על פי הנתונים הפליאוגרפיים, ניתן לשער שהכתיבה היא מזרחית קדומה. תודתי לר' אריה שטולברג שהעיר לי על קטע זה באמצעות רשימותיו של ר' חיים רוטמן עבור המכון לתלמוד הישראלי השלם.
⁸ ראה לדוגמה בחידושי ר"י בן חכמון לבבא בתרא (לקמן מס' 20) עמ' צד מביא סברא בשם "איכא מאן דאמר" שנעתקה מהרי"ף!
 ושם בהמשך, מסיים: "וזהו היא סברת הר"ם במז"ל". וראה י' תא-שמע, "שיטותיו של ר' יהודה אלמדארי על הרי"ף", מבוא לפירוש שחיטת חולין רבתי, ירושלם תשנ"ג, עמ' ט.
⁹ ראה תא-שמע, שם, עמ' טו-טז.

¹⁰ יש בכך חיזוק לדברי י' תא שמע (מוזכר לעיל בהערה 8), עמ' יג שראה מגמה זו כמרכיב כללי בפרשנות הרי"ף. וכך מצאתי בדפי גניזה קמברידג' T-S NS 288, 8b, כנראה שהוא פירוש למשנה יבמות בערבית, גם ללא זיקה לרי"ף. גם שם הפרשן מביא את התלמוד כדי לפרש את המשנה, בלשון "ושרח אל תלמוד", או "קול אלת' תמלי להדה אלמשנה". וכן T-S F3, 129-138, שהבאתי להלן בסוף הפרק.

הוא נחקר לראשונה בידי ר"ש אסף שלא שם לב לכך שהמכנה המשותף בין ארבעת הספרים השונים הכלולים בו, הוא היותם פירושי רי"ף¹¹.

נפתח בפירושים המיוחסים למחברים שנלקטו בכ"י אוקספורד 438.

(7) אוקספורד בודליאנה 438, ד (עמ' 206א-263ב). בכותרת "פירוש קידושין לר' חננאל ז"ל".

יצא לאור במהדורת רמ"י בלוי, שיטת הקדמונים קידושין, ניו יורק תש"ל, עמ' קצא-שג, ושוב במהדורת יצחק סונא, ירושלים תשל"ה, שם יחס אותו לר' חננאל בן שמואל, אף על פי שדברי רחב"ש מופיעים בכתב-היד בשמו, כגוף שלישי, בלשון "ואומר ר' חננאל בן שמואל".

זיקתו לרי"ף הוכחה על ידי שני המהדירים על פי כל הקריטריונים. סדר הדיבורים, הפניות למקורות שאינם בסדר התלמוד, "הרב ז"ל", וציון קטעי תלמוד שאינם ברי"ף. המחבר גם קיבל על עצמו להשלים הלכות שאינם ברי"ף, אלא הדגיש את ההשלמה בעזרת החתימה האישית "ואומר חננאל בן שמואל".

עיקר ההשלמה של הרי"ף היא עם תורת הרמב"ם, רבו של מחבר. וכך כתוב בעמ' כז: "נאמרו הלכות אחרות ולא הזכרנו הרב רבי יצחק, ור"מ זכר אותם בחיבור, וראיתי לזכור אותם ולפרש אותם". הרמב"ם מהווה נושא משני של הפירוש, ואף הוא מכונה "רבינו". כמו כן הרבה מהלשון הסתמי שבפירוש, מזכיר את דברי הרמב"ם במשנה תורה ובפירוש המשנה.

המחבר מציג את הגמרא עם תוספת נרטיבית, כדי לעזור לשטף הסוגיה, כגון "ומקשינן", "ואמרינן" וכדומה. סגנון זה מוכר בין חכמי צפון אפריקה והמזרח, כמו ר"ח ורשב"ח גאון. גם הרמב"ם בפירוש לתלמוד כתב בסגנון זה, עד כדי כך שיש שראו בו סימן מובהק שבעזרתו ניתן לייחס פירוש מסויים לרמב"ם¹². אם המחבר הוא ר' חננאל עצמו, והפירושים המקוריים שלו מופיעים רק בחתימתו, יש להניח שהרבה מהחומר הפרשני הסתמי נלקט ממקור אחר, אולי מהרמב"ם. גם רש"י מובא בפירוש הסתמי, בדרך כלל בלשון מעובד או מקוצר.

המחבר נוהג לפרש את המשנה באופן עצמאי. אולי בהשפעת פירוש המשנה להרמב"ם, ואולי בהשפעת ר' יונתן, שגם כתב באותו סגנון, והיה לאב-הטיפוס של פירושי רי"ף. בעמ' ה (במהד' סונא) כתוב "דפרישנא לה משום דלא פריש לה נמי הרב רבי יהונתן ז"ל". משמע שלא זו בלבד שפירוש ר' יונתן מוכר למחבר, אלא שהניח שלומדי הרי"ף ניגשים לפירושו אחרי שכבר למדו את הפירוש הסטנדרטי על הרי"ף, דהיינו ר' יונתן, ולא נשאר למחבר אלא להשלים את מה שחסר שם¹³.

¹¹ קרית ספר כג (תש"ו), עמ' 233-238. ראה לעיל בפרק א הערה 13. פרטים נוספים על הכ"י והחכמים המוזכרים בו, ראה בקטלוג נויבואר שם, ולזבניק, מבוא לפירוש ר' יהודה אלמנדארי, סנהדריה גדולה מכות, עמ' 15; י' סונא, מבוא לפירוש רחב"ש, ירושלים תשל"ה, עמ' 28-29.

¹² רמ"ל זקש, חידושי הרמב"ם לתלמוד, ירושלים תשכ"ג עמ' 22. וראה גם בהקדמת רמ"י בלוי לפירוש ר' פרחיה למס' שבת, (לקמן מס' 6) עמ' 2.

¹³ ראה סונא שם עמ' 13, שאף הסיק שר' חננאל חיבר פירוש רק למסכתות שלא היה בידי פירוש ר' יונתן.

בעמ' ה כתב המחבר "כבר פרישנא לה פי' מרווח בתחלת פי' מס' גיטיין".

8) לונדון, המוזיאון הבריטי (=בר"מ) 479. פירוש לרי"ף הלכות עירובין. חסר כותרת, אך מרגליות ייחס גם אותו לרי' חננאל בן שמואל. הסגנון והרכב המקורות דומים למס' 7, וגם כאן מובאים דברי רי' חננאל בגוף שלישי. ישנה אפשרות שכה"י הוא אוטוגרף, שכן יש הגהות ביד המחבר וציורים מסומנים¹⁴. ר"ש אברמסון הזכיר כ"י זה פעמים רבות בספרו על רי' נסים¹⁵, ואף לקח ממנו פירושים שהביא המחבר בשמו. מרגליות כבר מצא שהפירוש מוסב על הרי"ף, ורשם את התנצלותו של המחבר כשמשלים את ההלכות בעזרת גמרא שהשמיט הרי"ף "עד הנה אינו כתוב בהלכות הרב יצחק והוא דבר הצריך ללמוד ממנו הלכה כמו שביארנו ולפיכך כתיבנא ליה".

בעמ' 75 ב שם, כתוב: "וכבר בארנו במסכת שבת...". יש שסברו שהוא הפירוש הנמצא בכ"י בר"מ OR 5558H (לקמן בסמוך).

9) לונדון (בר"מ) OR 5558H, 21-26. דפים מהגניזה מפירוש לרי"ף הלכות שבת רוב פרקים ט"ו-ט"ז (במקביל בש"ס: קי"ב, א - קכ"ב, א).

יצא לאור על ידי עזריאל רוזנפלד, "קטע מפירוש על הרי"ף מבני ארצות האיסלם בראשית האלף הששי" ספר היובל לאברהם וייס נו יורק תשכ"ד עמ' תקי"א-תקכ"ח, ושוב ע"י רמ"י בלוי, בשם "פירוש קדמון מבית מדרשו של רבינו פרחיה", שיטת הקדמונים שבת א, ניו יורק תשמ"ז עמ' קמא-קנב. ושוב ע"י ר"א שושנה, כנספח ל'פירוש ר' פרחיה בן נסים', ירושלם קליבלנד, תשמ"ח (להלן מס' 12), עמ' 304-320. רוזנפלד לא זיהה את המחבר, אך ציין דמיון רב לפירוש ר' פרחיה שבכ"י אוקספורד 438 לרי"ף הלכות שבת, עד ששיער שהיה ביניהם שיתוף פעולה, או לפחות השפעה הדדית. במהדורה של ר' אברהם שושנה לאותו פירוש ר' פרחיה (עמ' כ"א), שיער המהדיר שיש לזהות את המחבר כרי' חננאל בן שמואל, שכן ברור לו שהיה מגע ישיר בין שני החיבורים. הקשר בין שני האישים הועלה לראשונה על ידי כרמולי¹⁶, אולם, יש שהסתייגו מלקשור קשר זה, מחמת הפער הכרונולוגי¹⁷. מכל מקום, לכל הדעות היה ר' פרחיה ראש ישיבה במצרים אחרי ר' חננאל. וסביר שנעזר בטקסט שלו במידה ניכרת, עד שניתן לראות את הפירוש כאן כחומר הגלם ששיכלל ר' פרחיה בפירושו¹⁸.

¹⁴G. Margliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, Part II pg. 98.

וראה כבוד הלבנון שנה ג (תרכ"ו) עמ' 285.

¹⁵ ש' אברמסון, רי' נסים גאון, ירושלם תשכ"ה, ע"י במפתח עמ' 572.

¹⁶ כרמולי, "זכרון לראשונים וגם לאחרונים", הכרמל ו, מס' 12, עמ' 94.

¹⁷ סונא שם, עמ' 11.

¹⁸ שושנה שם: "פירושו של ר' פרחיה לעומת מקבילותיהם שבדפי הגניזה, מצביעות על עיבוד תמציתי מאוחר של אותו חומר".

כתב היד הזה נראה כאוטוגרף, כיון שתוקן פעמים רבות בידי הסופר. הזיקה לרי"ף ברורה, כיון שהוא מפרש דברים שבריי"ף שאינם בתלמוד, ובנוי על סדר הרי"ף, ולא סדר התלמוד. כשמפרש גמרא שאינו ברי"ף, הוא מציין זאת בלשון "ואמרי" בגמ" (קיי"ג, א ד"ה א"ר הונא) וכדומה, וממשיך להעתיק את הטקסט במלואו, תוך כדי פירוש (שם ד"ה ישלשל). בפירוש לקיי"ב, א המחבר מפרש את לשון הרי"ף עצמו, בלי לציין את המעבר לטקסט בתר-תלמודי.

גם כאן יש הסתמכות על הרמב"ם כמקור, ומובא בשמו ציטוט אחד מפירושו למשנה. כמו כן נמצאים פירושים בודדים שיש בהם דמיון לפירוש רש"י. עם זאת, מידת ההסתמכות על מקורות קיימים, במפורש ובסתם, פחותה ממה שנמצא במס' 7 81. לא מצאתי מקבילה כל שהיא לפירוש ר' יונתן, וכן אין מקבילות לר"ח. כמותם, דרכו של מחבר זה לפרש את המשנה באופן עצמאי. אלא שפירושו אינו תלוי בפירוש הרמב"ם, ונמצא שמביא מהתלמוד מעבר למה שהביא הרמב"ם¹⁹. וכן נמצא שהוא מפרש דברים שהם פשוטים ביותר. לשונו שונה מלשון מס' 7 81. הוא משתמש בביטויים כמו "ותדע", או "הוא שאתה אומר", המוכר לנו מהרמב"ם והגאונים בחיבוריהם שבערבית. דרכו להעתיק קטעים רחבים של הטקסט התלמודי, אך אינו מוסיף נאראטיבה לשטף הטקסט התלמודי כפי שעשו הם.

ושמא יש מקום לשער, שכפי שר' פרחיה חיבר פירוש להלכות שבת על בסיס החיבור הנמצא כאן, גם פירושים מס' 7, 81 הם פרי עטו, או משל חכם המקביל לו, ושיכללו את הטקסט הגולמי הזה באופן דומה.

(10) קמברידג' *T-S F5, 97, T-S NS 170, 11-12*; ומאוסף ריינר שבונינה *H97, H1631*. כולם קטעים של כתב יד אחד. דפים מהגניזה, פירוש להלכות שבת פרקים ב, ג, ה, ו.

F5, 97, דהיינו הפירוש לפרק ה' יצא לאור בנפרד ע"י ר"א שושנה, (בסיגנטורה מוטעית: *T-S F, 97*) כנספח ל"פירוש ר' פרחיה בן נסים", ירושלם קליבלנד, תשמ"ח, עמ' 294-303 (לקמן מס' 12).

שושנה מצא כאן הקבלה לפירושו של ר' פרחיה בן נסים, שנמצא באוקספורד 438 (להלן 12), אלא שנמצא כאן חומר נוסף. שם שיער שהוא הטקסט המקורי של ר' פרחיה, ממנו ליקט וצמצם הסופר של כ"י אוקספורד את הפירוש, כפי שהעיד בחתימה שם: "סליקא מסכתא דשבת שליקט פירושה ממה שפיר' ר' פרחיה ז"ל"²⁰.

שאר הקטעים לוקטו ונוספו בהוצאת א' כהנא ליברמן, שרידים מפירושי הראשונים, ברוקלין תשמ"ח, עמ' נא-קלא²¹. לדעת המהדיר הם ה"פירוש האמיתי לר' פרחיה ב"ר נסים". ליברמן מבסס את שיטתו על היות כתב יד זה

¹⁹ ראה לדוגמה במשנה שבקיי"ג, א. הרמב"ם מביא בחדא מחתא את כל הדעות שבגמרא, ואילו כאן מובאת כל דיעה לחוד.

²⁰ שושנה שם עמ' כא.

אוטוגראף, ובעזרת השוואה למקבילות בכ"י אוקספורד (להלן 7), שם הפירוש מתואר בידי הסופר כפירוש המלוקט מפירוש ר' פרחיה. המהדיר הסיק שאוקספורד הוא עיבוד של הפירוש הנמצא כאן.

באחרית דבר שהוסיף א' שושנה למהדורתו של פירוש ר' פרחיה²², הוא קיבל את התפיסה שהציע ליברמן, והוסיף אפשרויות נוספות. אפשר שהפירוש שבכ"י אוקספורד הוא קיצור מאת המחבר, כלומר מהדורה משוכללת וסופית. ועוד ניתן לשער שהמחבר הוא ר' חננאל בן שמואל וממנו ליקט ר' פרחיה את פירושו שבכ"י אוקספורד (ראה גם לעיל מס' 3).

בהקדמה למהדורתו של פירוש ר' פרחיה מכ"י אוקספורד 438א (לקמן מס' 12), שיער רמ"י בלוי שהמחבר כתב שני פירושים לשבת, אחד על הרי"ף (אוקספורד דלהלן שם), והשני - דפי גניזה אלו, על הש"ס. אולם, גם כאן הזיקה לרי"ף מורגשת, כפי שכתב ליברמן במבוא שלו²³. הטקסט מוצמד לרי"ף גם כשהוא עובר למסכתות אחרות, הרי"ף מכונה "הרב", והמחבר אף מתנצל על העדר פירוש לסוגיה שבה האריך הרי"ף. כשהוא מפרש באמצעות גמרא שאינה ברי"ף, הוא נוהג להזהיר על כך, וגם מעתיק את כל הטקסט במלואו.

סגנונו דומה למה שמצאנו לעיל מס' 7. גם כאן מפרש המחבר כמעט כל מלה, גם דברים פשוטים, מוסיף נאראטיבה לשטף הטקסט התלמודי, וגם מפרש את המשנה באופן עצמאי.

הוא מרבה להביא את דברי הרמב"ם, וגאונים אחרים, בשמם. הפרשנות הסתמית מורכבת אף היא מחומר המזכיר את סגנון ההרצאה של הרמב"ם, כגון הביטוי "צריך אתה לידע". הורכב בו גם רש"י מעובד, אך המחבר אינו חש מחוייב לרשום את פירושו בכל מקום. בבדיקה מדגמית מצאתי גם פירושים שניתן לראות בהם עיבוד קל של פירוש ר' יונתן²⁴.

כפירוש שבכ"י זה, לדרך ל"ד, א יש הפניה: "וכבר ביארנו במסכת ברכות".

(11 קמברידג' *T-S Arab. box 48, 9*. פירוש קורסורי בערבית, למלים בודדות ברי"ף ברכות פרקים ד-ח. שרדו שני דפים מחוברים, כתובים בשני צדדי, בכתב מזרחי רהוט, 15 שורות לעמוד. נוספו פירושים בגליונות מאותה יד, דבר המעיד על האפשרות שהקטע הוא אוטוגראף. שרדו כאן שני הדפים האחרונים של המחברת, באחרון חתום "משה ביר' פרחיה דיי"ן זל"ה"ה לולדה יוסף\ יפרה וירבה ויפריח\ וכל אשר יעשה יצליח". יתכן שהפרשן ר' משה, הוא בנו של ר' פרחיה הדיין, המוכר מתשובות הרמב"ם מהד' בלאו עמ' 624, 655.

²¹ שם רשם בטעות את הקטע המפרש את פרק ה': T-S NS 5,97. ראה גם וייס, (לקמן מס' 14) שהעתיק ממנו, ואף שושנה (לעיל מס' 9) שמציין רישום מוטעה אחר. הסיגנטורה הנכונה שנתן לו שכטר, כתובה באופן ברור על כתב היד עצמו. פעמים רבות מצאתי שהמהדירים גילו בורות בקשר לרישום מדויק של סיגנטורות קטעי גניזה. הדבר גורם לקשיים מיותרים במחקר.

²² מוזכר להלן מס' 9, עמ' כו-כו.
²³ ליברמן עמ' לז-לח.

²⁴ כ"ב ד"ה שברא; כ"ד הערה 133; כ"ב, ב, 54; כ"ג, ב, 104. בשלושת המקרים האחרונים, המהדיר שם לב להקבלה לר"ן, אך סביר יותר שהמחבר נעזר במקור הראשי.

נמצאים כאן פירושים קצרים ומקוריים לתשע מילים קשות ברי"ף ברכות פרקים ד-ח. האופי הקורסורי של הפירוש, והחתימה "לולדה יוסף" מעלה את האפשרות שאין כאן אוסף של גליונות, אלא מענה האב או המורה לרשימת מילים קשות שרשם הבן/תלמיד. אם כך הדבר, מובן מדוע מסתיים הפירוש בפרק ח: ייתכן ששאלות התלמיד שנשלחו לר' משה, הסתיימו באמצע פרק ח. ואולי הגיע התלמיד באותה עת רק עד לשם. ברור שנושא הלימוד הוא הרי"ף, שכן מופיעים כאן פירושים על מילים שבמס' סוטה, חולין ויבמות, בהתאם לסידורן ברי"ף.

(12) אוקספורד בודליאנה 438, א (עמ' 1-62). פירוש לכל הלכות שבת. נחתם "סליקא מסכתא שבת שליקט" פירושה ממה שפיר' ר' פרחיה ז"ל...".

פרקים ה' ו- ו' ממנו, הוצאו לאור ראשונה, במהדורת ר' שמעיה גרינבאום, סייעתא דשמיא, ירושלים תש"ל עמ' קסה-קפד, ופרק ז במהדורת ר' ברוך הירשפלד, ספר לזכרון לר' ברוך סורוצקין, ירושלים תשמ"ב, עמ' מ-מח. הספר השלם יצא לאור על ידי רמ"י בלוי, שיטת הקדמונים שבת, ניו יורק תשמ"ז, עמ' א-קכז, ושוב בידי ר' אברהם שושנה ור' ברוך הירשפלד, פירוש ר' פרחיה ב"ר נסים, קליבלנד-ירושלים תשמ"ז ח.

יש שדייקו מנוסח החתימה, ושיערו שאין כאן אלא ילקוט של פירושים. בהשוואה לפירושים מקבילים, הסיקו שהוא פירוש המעובד מפירושו של ר' פרחיה, ולא הפירוש המקורי²⁵. ניתן לשער, שהדמיון הרב בין הפירושים הרבים שנמצאו להלכות שבת, אינו דוקא בעל רקע נסיבתי, ובכל מקרה קשה להוכיח על כן באופן ברור. מכל מקום יש לדמיון זאת משמעות לגבי הקירבה הפונקציונאלית בין פירושים שונים, שכתבו באופן דומה מפני שנטלו תפקיד דומה במפעל פרשני דומה.

הזיקה לרי"ף ברורה על פי סידורו. הטקסט נצמד לרי"ף גם למקורות שאינם בש"ס. לפעמים הרי"ף מכונה "הרב".

בנוסף למובאות המעטות מפירוש רש"י המופיעות בשמו (ר' שלמה צרפתי), מצא שושנה גם פירושים סתמיים שמקורם ברש"י, וכך גם ביחס לר' חננאל. כמו כן מצא פירושים סתמיים שניתן לייחסם לר' יונתן²⁶. ניתן לזהות בחיבור זה שימוש בפירוש הרמב"ם לתלמוד, במובאות סתמיות ומפורשות²⁷. יתכן שאחת מהמגמות המרכזיות בחיבור זה היא זיקת הרמב"ם לטקסט התלמודי שברי"ף. נמצאים מקומות בהם המחבר דואג להזכיר ללומדים, שהרמב"ם חלק על הרי"ף. המחבר נעזר במה שכתוב במשנה תורה, גם לצורך פרשני, ומביאו בלשון "יש מי שמפרש"²⁸.

²⁵ א' שושנה, לעיל מס' 9, 10; א' ליברמן, לעיל 10; בלוי שם, בהקדמה עמ' 1.

²⁶ שושנה במבוא, שם, הערה 47, הביא ארבע דוגמאות.

²⁷ שושנה שם, יא.

²⁸ כגון עמ' 39, ליד הערה 265.

כסגנון המוטבע על ידי הרמב"ם ור' יונתן, מפרש המחבר את המשנה באופן עצמאי, ונוהג להביא ציטטות ארוכות מהגמרא כדי לפרש את המשנה.

13) קמברידג' *T-S F4,52*, שני דפים מהגניזה, פירוש למס' שבת, במקביל בדפי הש"ס ז, ב - י"א, ב. א' ליברמן הוציאו לאור בשם "פירוש בלתי נודע על הרי"ף"²⁹. המהדיר קבע, על אף המיעוט בכמות הטקסט, שנושא הפירוש הוא הרי"ף ולא הש"ס, וזאת לפי סדר הפיסקאות ולפי העדר פירוש על גמרא שאינה ברי"ף³⁰. רוב הפירושים נמצאים בר"ח, ואחד מהם דומה למה שנמצא בפירוש ר' פרחיה.

14) קמברידג' *T-S Misc. 28/60*. 13 דפים מהגניזה, פירוש לרי"ף יבמות, במקביל לש"ס ס"ד, ב - ס"ז, א. יצא לאור על ידי ר' יצחק וייס, "שרידים מפירוש רבינו פרחיה לרי"ף יבמות" צפונות י (טבת תשנ"א) עמ' יא-טו. לדעת המהדיר על פי צורתו וסגנונו, כתב היד הוא אוטוגראף השייך לאותו מחבר שחיבר הפירוש דלעיל מס' 10.

15) אוקספורד בודליאנה 438, ג (עמ' 132-205). בקולופון חותם ר' ברכות שסיים את המלאכה בשנת ס"ה (1305). מוזהה בכותרת כפירוש ר' זכאי למס' גיטין.

הסופר לא הזכיר שנושא הפירוש הוא הרי"ף, ולכן הוטעו נויבואר ואסף³¹, שרשמו אותו כפירוש לתלמוד.

כמה דפים מהפירוש, השייכים לפרק ד (סימנים תס"א - ת"ע ברי"ף), הוצאו לאור על ידי ר' צבי לרר, "פירוש רבינו זכאי למסכת יבמות", צפונות ח (תמוז תש"נ) עמ' יא-טז. המהדיר זיהה שנושא החיבור הוא הרי"ף, על פי דילוג על דברי התלמוד שאינם ברי"ף, פירוש לשונות הרי"ף³², ומעבר ללא אזהרה לסוגיות ממסכתות אחרות שהביא הרי"ף³³.

כמו בפירושים שסקרנו עד כאן, גם ר' זכאי מביא הרבה חומר מהרמב"ם, בשם "מרינו הגאון", וגם בלשונו הסתמי של המחבר. אך בניגוד למה שראינו עד כאן בין המפרשים המזרחיים, ר' זכאי פותח את כמעט כל מאמר בפירוש וש"י. בדרך כלל מובא רש"י ללא ציון שמו, בסגנון מעובד ומאולתר, יותר מהפירוש המקביל לגיטין של ר"י אלמנדארי - גם הוא פרשן מזרחי. ר' זכאי אף משלב הוספות מקוריות לתוך לשונות רש"י. רש"י גם מובא בשמו:

²⁹ ראה לעיל מס' 10, שם עמ' קלה-קלט.

³⁰ אולם שושנה (לעיל מס' 10) עמ' כד, קבע שהוא מפרש את המסכת ולא את הרי"ף, על פי הקטע הראשון. והסכים לו י וייס, (להלן, מס' 14) עמ' ח הערה 5.

³¹ ראה לעיל במבוא הכללי למפרשי הרי"ף, הערות 11-13. וכן א' פריימן, "קונטרס המפרש השלם" ספר הזכרון לרד"צ הופמן עמ' V.

³² וכן מצאתי בסי' ת"ח, המחבר פותח ללא אזהרה בלשון הרי"ף, ובסופו מוסיף: "אלו דברי הרי"ף כדקא מפרש ואזיל", כלומר מובן לו שהלומד ימשיך את לימודו מכאן בטקסט האלפסי.

³³ וכך מצאתי שם בסי' ת"ח, עובר לחולין.

"רש"צ", כמו בכ"י אוקספורד לר' פרחיה (לעיל 6), ולפחות פעם אחת בשם "אית דמפרשי"י"³⁴. כמו כן נמצא כאן פירוש ר"ח כמרכיב משני בפירוש השוטף.

16) אוקספורד בודליאנה 438, ב (עמ' 62-130) פירוש לסנהדרין, מכות, עבודה זרה בכותרת: "פי' סנהדרין לר' יהודה הכהן ז"ל", ובסוף מכות נחתם: "...שפירש הרב הגדול רבינו יהודה הכהן ב"ר אלעזר הכהן...". נויבואר הוסיף בסוגריים את שם משפחת המחבר, לפי השערתו "el-Modari"?), כפי שהיה ידוע לו מכותרת אחת שבקובץ תשובות להרמב"ם, אוקספורד 814 עמ' 38.

הפירוש למס' סנהדרין ועבודה זרה יצא לאור לראשונה כנספח לש"ס פרדס - אל המקורות, ירושלים תשכ"ג. הפירוש למס' סנהדרין יצא לאור במהדורת י' קופרברג, סנהדריה גדולה סנהדרין ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' קעג-רפ. למסכת מכות, במהדורת א' ורהפטיג, סנהדריה גדולה מכות א, ירושלים תשל"ג, עם מבוא ומפתח מקורות לר"י הלוי ליפשיץ.

גם כאן לא שמו לב נויבואר, אסף ופריימן, לזיקה לרי"ף אף-על-פי שהסופר הקפיד לציין, בכותרתו למסכת מכות "פי' למסכת מכות רבתי".

כמו ר' זכאי, המחבר פותח כמעט כל מאמר בפירוש רש"י, בדרך כלל באופן סתמי. אך אינו נוהג לעבד את הפירוש, ולכן נוסחו דומה לרש"י הנמצא בדפוסים. וכן שלא כפרשנים אחרים מבני ארצות המזרח שבקובץ מפרשים זה, כאן לא ניתנת לרמב"ם במה מרכזית. המהדירים לא מצאו עקבות הרמב"ם בסתם לשוננו, וכמות המובאות המפורשות אינה חריגה. לא נראה שהמחבר התחייב במיוחד להתאים את הרי"ף לשיטת הרמב"ם.

וכן, לעומת שאר המפרשים שבקובץ זה, יש כאן לראשונה שימוש בתורתם של חכמי צרפת בעלי התוספות, ובמיוחד תורתו של רבינו תם. כמו כן אין כאן פירוש עצמאי למשנה, אלא, שהמחבר נוהג, בעקבות רש"י, לפרש את המשנה כחלק מרצף ההלכות, ואינו מוסיף מקורות שאינם להלכה³⁵. הדבר יכול להסביר את דרך עמיתו, שטרחו לפרש את המשנה באופן עצמאי, שלא עשו כן בהשפעת ר' יונתן, שהרי גם ר"י אלמנדארי מושפע ממנו³⁶, אלא עשו כן מחמת השפעת הרמב"ם, או מחמת גורם פונקציונאלי משותף.

מקורות נוספים ששימשו את המחבר בתפקידים משניים הם ר' חננאל, ור' ברוך.

הפירוש הוא לרוב מס' סנהדרין (דף ל"א ואילך) ונמצא גם בגניזה קמברידג' *T-S F4, 67*, שהוא שריד בן 28 עמודים קטועים משלשה צדדים.

³⁴ לר שם, הערה 37.

³⁵ ליפשיץ, מבוא לפירוש ר' יהודה אלמנדארי, קימחא דפסחא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 32.

³⁶ ראה כאן במבוא לפירוש תלמיד הרא"ש, חלק ד' הערה 23. ר' יונתן הוזכר בשמו פעמיים בפירושי ר"י אלמנדארי, ראה במפתח שבקמחא דפסחא שם עמ' 54.

17) לונדון המוזיאון הבריטי (=בר"מ) 431א פירוש ליבמות, כתובות, קידושין, גיטין. בכותרת: "...פירוש סדר נשים רבתי שפירש והוציא לאור כג"ק מרנא ורבנא יהודה הכהן הר הג' בן כבוד מרנא ורבנא אלעזר החסיד זצ"ל". מוגליות, בקטלוג שם, משלים את שם המחבר - al-Mundari. שם הוא מתאר את כתב היד כאיטלקי מהמאה ה-18, ובר המעיד על היקף התפוצה של פירוש זה.

הפירוש יצא לאור כנספח למסכתות בש"ס בהוצאת פרדס - אל המקורות בירושלם תשכ"ג.

דברי הרי"ף עצמו אינם נושא מרכזי בכ"י זה. בכל הפירוש לכתובות מוזכר הרי"ף 12 פעמים בלבד (לעומת 35 בתלמיד הרא"ש). כדרכו של ר' יונתן, אינו מעיין בחומר המקורי שהוסיף הרי"ף על התלמוד, לא כמשיג ולא כנושא כלים, אלא עיקר תפקידו הוא לפרש את דברי התלמוד שבריי"ף, באמצעות רש"י וכמה מקורות משלימות. בפירוש לכתובות ז,ב לאחר שמביא את פירושו, הוא מסיים "ור' אלפס תירץ בעניין אחר", אך אינו מחוייב מחמת תפקידו להביא פירוש זה. ברם, זיקתו לטקסט הרי"ף כמסגרת היא נוקשה. בכתובות, הרי"ף מביא אותה קטע תלמודי בדף ו,ב ושוב בדף ט,א. המחבר מפרש את הגמרא במקומו הראשון, אך בשני טורח להזכיר ללומדים "פרישנא לעיל". החיבור לכל המסכתות הללו נמצא גם בכתב יד מונטיפיורי 75. הכותרת שלו זהה כמעט מלה במלה לכותרת של כ"י המוזיאון הבריטי הנ"ל, ונראה שאחד העתיק מהשני. בכ"י זה נוסף בראש הדף הראשון כותרת נוספת, ביד אחר, בכתב ספרדי קורסיכי: ">..< לכות יבמות וכתובות וקידושין וגיטין לרבי יהודה אלמדרי ז"ל".

החיבור להלכות יבמות וכתובות נמצא גם בכ"י רומי וטיקן 161 160 לפי הסדר, ביחד הם 84 דפים בכתובה איטלקית מרובעת. אין בהם כותרת או חותמת, אך זיהויו היה מוכר לפריימן³⁷.

בפירוש לגיטין ד,א, מפנה המחבר לפירושו בבבא בתרא: "ומפרשין ליה התם". ליפשיץ³⁸ העיר שיש לזהות את קטע גניזה קמברידג' T-S F4,1 לדפים מהפירוש הזה. אך דפים אלו כבר פורסמו בכתובות הגאונים, מהדורת ש' אסף ירושלם תש"ב עמ' 208-211, כפירוש ר"ח לבבא בתרא.

18) ירושלם בניהו 37: פירוש לכל מס' חולין. כתוב בכתובה פרסית, מתוארך למאה ה"ט"ו³⁹. בסיומו חתום: "סליק מסכת חולין להלכות רבתי דפריש יתיה הה"ה רבינו ר' יהודה הכהן רי"ת ביר' אלעזר נעג"א רחמ' יסגי אגריה". החיבור יצא לאור במסגרת פירסומי יד הרב נסים, עם מבוא מורחב מאת י' תא שמע, ירושלם תשנ"ג. יש לציין נקודה אחת במבוא של תא שמע שם (עמ' יז), בה הוא מדגיש את החידוש בהבאה הסתמית של רש"י שבחיבור זה ומידת העיבוד בהבאתו. אכן יחסית לראשונים אחרים יש כאן מעין חידוש, אך כפי שצינתי לעיל, בהשוואה למפרשי הרי"ף האחרים, המחבר מצטייר דווקא כשמרני בניסוחו את פירושי רש"י.

³⁷ קונטרס המפרש השלם (לעיל הערה 31), עמ' IV.

³⁸ לעיל הערה 35, עמ' 46.

³⁹ עדנה אנגל, בנספח למבוא להוצאת ירושלם, תשנ"ג עמ' כט.

פריס כ"ח 453 (עמ' 46-68). נמצא אותו הפירוש פירוש לחולין עד אמצע פרק ג. בכותרת: "דפריש יתיה ר' יהודה ביר' אליעזר דמצובה".⁴⁰ יי' ליפשיץ⁴⁰ זיהה גם אותו כחיבור של ר"י אלמדארי. נראה ששני כתבי היד קרובי משפחה הם, שהרי הקולופון של כ"י בניהו זהה לכותרת של כתב יד פריס.

מון החיד"א העיד בשם הגדולים (אות י' סי' רפ"ז) שראה באיטליה חלקים מפירוש לרי"ף מגילה ופסחים לר' יאודה אל מדארי.

19) קמברידג' 13\39, OR 1080. 19 דפי גניזה מפירוש לפסחים סוף פרק ד עד פרק י סי' תשצ"ח, ומשם אילך נמצא שם בדף 13\48. חסר הדף האחרון השייך לסי' תת"א. ושם 13\40, שני דפים השייכים לתחילת מס' ראש השנה, מאותו כתב יד. רש"א וורטהיימר מצא אותם ורשם עליהם: "ואולי הם נקבצו ע"י רבינו יהודה אלמדארי" על פי מה שראה בחיד"א הנ"ל. כנראה שגם ראה דמיון בסגנון ובמקורות.

הדפים השייכים לפסחים (פרט לדפים האחרונים שב 13\48), יצאו לאור במהדורת יי' ליפשיץ, בתחילה פורסם מדף קט"ז ואילך בספר הזכרון להר"ב סורוצקין, וויקליף אוהיו תשמ"ב עמ' נ-סב. ולאחר מכן הדפיס המהדיר את כל התוכן של כתב היד בקמחא דפסחא, ירושלם תשמ"ו, עמ' קלב-קפה. המחבר מדלג על פרקים ה-ט שאינם ברי"ף. כמו כן הוא מפרש את לשון הרי"ף בלי לציין מעבר לטקסט הבתר-תלמודי.

הדפים שבהם הפירוש לראש השנה יצאו לאור בירושלם תשמ"ו. אלא שהמדפיסים פרסמו אותם כדפים מפירוש ר"י אלמדארי למגילה. עותק שלם מהחיבור למסכתות אלו נמצא בכ"י גינזבורג (לקמן 21).

20) קמברידג' 13\42-46 - OR 1080 - הפירוש למגילה. טרם יצא לאור בדפוס.

יי' ליפשיץ⁴¹ סבר שפירוש זה, והפירוש שפירסם לפסחים (לעיל מס' 19) הם מאותו מקור- ר' יהודה אלמדרי, ואף מאותו כתב יד, אך טביעת עין אינה מאשרת את הקשר הזו. ייתכן ש ליפשיץ הושפע מקירבת המקום בסימון הקטעים

⁴⁰ שם. וראה שם בעמ' 44 הערת ליפשיץ על האפשרות שכ"י זה נעתק מכ"י של ר' ברכות, הסופר של כ"י אוקספורד (לעיל מס' 16).

⁴¹ מוזכר במספר 13, שם.

על ידי ש"ז שכטר. א' הורביץ העתיק קטע ממנו בהערה למהדורתו של פירוש ר' ישמעאל בן חכמון לגיטין וטען שאף הוא שייך לאותו מחבר⁴².

המחבר נוהג להוסיף נאראטיבה לקטעים שהוא מעתיק מהתלמוד, כגון "ופשטיי", "ומהדרין" וכדומה. הפירוש הוא דל מאוד במקורות המובאים בשם, כמעט כולם הם הר"ם במ"ל. ולכן נראה שהפירוש הוא קרוב יותר לפירושי החכמים הקרובים לחוג הרמב"ם (לעיל 6-12 ועוד להלן) מאשר לר"י אלמנדארי. הסגנון, הרכב המקורות וציון טקסט האלפסי בשם "הלכות רבינו הרב", מזכירים את הפירוש לבבא בתרא, שבכתב יד סמינר RAB 721 (להלן).²⁶

בעמ' 8 לכ"י הממוספר 41 (שייך לפרק ד, סי' אלף קכ"ד ברי"ף), מפנה המחבר: "וכבר ביארנו עניין זה בפרק אין עומדין להתפלל". מכאן רמז שהמחבר חיבר פירוש גסלמס' ברכות.

(21) מוסקבה גינזבורג 968 - פירוש לסוף מגילה, פסחים, ראש השנה, סוכה, תענית, יום טוב ומועד קטן. כולם מאותו כתב יד, כמאתיים עמודים. בסוף מועד קטן נחתם בתמוז שנת קס"ג (1403). בסוף תענית: "נחתם ונשלם תענית... בשנת הקנ"ב (1392) על ידי יהודה בר' שבתי באי קורפו. כתב היד טרם פורסם⁴³.

נראה שאין כל הפירושים שבקובץ מאותו חיבור אלא נלקחו משני חיבורים נפרדים. במגילה, תענית ומועד קטן נמצאים רק מעט מקורות המובאים בשם. מבנה החיבור אינו מחולק רק למשנה וגמרא, אלא גם לסימני הלכות, כדוגמת פסקי ריא"ז (אך אינו מחיבור זה).

המסכתות האחרות כולן בעלות אותו סגנון, ונבנות על אותם מקורות, כפי שמוכר לנו מפירושו של ר' יהודה בן אלעזר אלמדרי. הרובד הבסיסי הוא רש"י, המובא סתמי כמעט בכל מאמר. הרובד המשלים מורכב מפירושי ר"ח, ר' ברוך ר' יצחק אבן גיאת, וחכמים צרפתיים, בעיקר רבינו תם. כמו כן מובאים פסקי הרמב"ם, גם כגורם פרשני⁴⁴. הפירוש למסכתות פסחים וראש השנה זהה למה שנמצא בדפי הגניזה שבקמברידג' Or. 1080 (לעיל מספר 19), עובדה המחזקת את השערת ר' וורטהיימר שהזכרתי שם. וניתן להשלים באמצעותו, את מה שכבר יצא לאור למסכתות אלו. אם כתב יד זה אכן הוא לר"י אלמדארי, פירושו לרוב האלפס נמצא כעת בידינו. כמו כן ניתן ללמוד על מרחב תפוצתו, שכן, אם השערות הזיהוי נכונות, נמצא שנעתקו פירושו במזרח, באיטליה, בקורפו ובפרס.

⁴² נספח להידושי ר' ישמעאל בן חכמון בבא בתרא, מהדורת ר"מ הרשלה, ירושלם תשמ"ט, עמ' מט הערה 287, שם הביאו הורביץ בשם "פירוש רבינו למגילה". "תא שמע, מבוא לשחיטת חולין לר"י אלמדארי, ירושלם תשנ"ג, דף ז הערה 4, הסכים לזיהוי של הורביץ.

⁴³ הזכויות לפירסום הקובץ כולו נקנו ממוסקבה על ידי ר' אברהם שושנה, ואע"פ שהמיקרופילם נמצא במכון לתצלומי כתבי יד עבריים, אין העיון בו מתבצע אלא ברשותו.

⁴⁴ השווה לניתוח המרכיבים הפרשניים בר"י אלמדארי שחיבר "תא-שמע, שם, (מוזכר לעיל מס' 18) עמ' יז-כח. וראה במפתח למקורות ר"י אלמדארי שבקמחא דפסחא, עמ' 52, מובאות בשם ר' יצחק בן יהודה, כולם בגיטין. וכן נמצא כאן ציטוט בשמו, בפירוש לסוכה עמ' 142A, וכן בפירוש לתענית המובא להלן מס' 22.

הפירושים נעתקו מתחילת המאה ה-14 ועד למאה ה-18. החקף התפוצה מוסיף הרחב מעלה את השאלה, מדוע לא נמצא שימוש בפירוש זה בפירושי ראשונים והאחרונים.

(22) קמברידג' T-S NS 329,20 - שני דפים מחוכרים, שייכים למס' תענית, סוף פרק ג ותחילת פרק ד (חסר דף באמצע). כתב היד טרם פורסם.

הזיקה לרי"ף ברורה על פי סדר המאמרים (סי' תת"ל-תתל"ב; תתל"ה-תתל"ח). כשהמחבר משלים את ההלכות מהתלמוד, הוא מציין "ובגמר" מפרש". מחוייבותו הראשית של המחבר היא להביא את פירוש רש"י לטקסט התלמודי שבאלפס. במעט החומר ששרד כאן, המחבר מביא גם את רבי יצחק בן גיאת ז"ל בשם רב האי, וגם את ר' יצחק בן יהודה. לראשון ניתנת כמה מרכזי בקטעי העיון שבפירושים המיוחדים לרי"ף אלמדרי, ולפי י' תא-שמע הוא המקור הראשי ממנו שאב המחבר את החומר הגאוני שלו⁴⁵. פסקיו של המקור השני: ר' יצחק בן יהודה, מוזכרים בפירושים לגיטין, כתובות (דלעיל מס' 17), ובסוכה (דלעיל מס' 21)⁴⁶.

על אף מיעוט החומר שבדפים אלה, ניתן לראות את קירבתו לפירושים שראינו עד כה, המיוחדים לרי"ף בן אלעזר אלמדארי.

(23) אוקספורד בודליאנה 455 - פירוש לעירובין מסוף פרק א' ואילך. בקולופון: "<...> בין לרבינו הרב ר' ישמעאל זצ"ל בר כבוד ר' חכמון נ"ע", ושם מתוארך לשנת קע"א⁴⁷ (1411). כתוב בכתיבה ספרדית בינונית.

יצא לאור על ידי רחמ"י שטינברג, בני ברק תשל"ד, בתוספת מבוא קצר ומפתח. המהדיר זיהה שמדובר בפירוש לרי"ף, על פי הפירושים לסוגיות שאינם מן המסכת. הרי"ף מזוהה כאן בכינוי "רבינו הרב". בעמ' מז (הערה 70-72) נמצא שהמחבר מעתיק באופן סתמי את גירסת הרי"ף בתלמוד, ורק לאחר מכן את גירסת הרמב"ם החולקת עליה. המחבר מפרש את המשנה באופן עצמאי, כאילו לא קיימת אחר כך הגמרא שהביא הרי"ף, ולכן הוא חוזר על עצמו פעמים רבות. במסגרת הפירוש למשנה הוא נוהג להעתיק את כל הטקסט של הגמרא המפרשת אותה, בתוספת נאראטיבה, גם אם הגמרא מובאת בסמוך ברי"ף. בפירוש נמצאת השפעה רבה של פירוש המשנה לרמב"ם, במיוחד במקומות שתירגם מילים לערבית.

מעמדו של הרמב"ם בפירוש זה, כפרשן וכפוסק המשלים את הרי"ף, הוא כמעט בלעדי. 46 מתוך 62 מהאיזכורים השמיים שבספר הם לרמב"ם, והמהדיר מצא עוד לשונות סתמיים רבים שלדעתו יש ליחסן לרמב"ם. המובאות מבוססות על משנה תורה, פירוש המשנה, תשובות וכנראה, גם פירושו לתלמוד.

⁴⁵ תא-שמע, שם הערה 28.

⁴⁶ קשה יותר לזהות בודאות את המקור השני: ר' יצחק בן יהודה. במפתח למקורות שבר"י אלמדארי שהכין א' ורהפטיג (לעיל הערה 44), מובאת השערה שהוא הרב יצחק הידוע - רבו של רש"י. ושמה גם הוא ר' יצחק אבן גיאת, בשמו המלא.

⁴⁷ על פי השלמת החסר בכתב, שהשלים נויבואר שם.

נמצא גם מעט פירושים מפירוש רש"י, וכמה מהם מובאים בשמו: "רש"צ". אף על פי שפירוש ר' יונתן מודפס בדפוסי האלפס, המהדיר לא מצא כאן פירושים המקבילים לר' יונתן. בכך הוא חריג מהפירושים האחרים מחוגו של הרמב"ם (לעיל 6-12).

ועוד דבר חריג נוסף מצאתי בספר זה, והוא השימוש בתואר "גאון" לא רק לגבי הר"ף, כפי שהיה מקובל בחוגי פרוכנס, אלא גם ביחס לר"י מיגאש (עמ' רעג)⁴⁸ ולרמב"ם (שם ובעמ' צד). בעמ' נב, המחבר מפנה: "וכבר פירשנו את המשנה בפרק שלשה שאכלו ובפרק במה מדליקין". משמע שהמחבר פירש גם למסכתות ברכות ושבת.

(24) קמברידג' T-S AS 95.212 ; שם 91.147 ; שם 92.148 ; שם 94.99,22 קטעים משה דפוס, כולם קטועים מלמטה, מכתב יד אחד. הפירוש שייך לשבת פרקים ז', ח' וי'.

הפירוש יצא לאור בידי א' ליברמן, שרידים מפירושי הראשונים, ברוקלין תשמ"ח, עמ' כז-לה, בתוספת מבוא. שם מיחס המהדיר אף קטעים אלה לר' ישמעאל בן חכמון, וסמך זאת בעיקר על ביטויים המשותפים לפירוש לעירובין (17) ולבבא בתרא (20). זיהוי בדרך זו בלבד אינו משכנע⁴⁹. אמנם הסגנון והרכב המקורות דומים מאד למה שנמצא בחיבורים הללו. מורגשת השפעת הרמב"ם במובאה אחת בשמו, ויותר בפירושים הסתמיים. גם כאן ההלכה המנוסחת במשנה תורה מקבלת תפקיד פרשני. נמצאים גם שרידים מפירושי רש"י ור"ח, מעובדים ומורכבים. וכן מצאתי השפעות אפשריות מפירושי ר' יונתן⁵⁰. גם כאן מפרש המחבר את המשנה בהרחבה, עם ציטוט שלם של הגמרא המפרשת, עם תוספת נרטיבית (סוף פרק ז, עמ' כז).

(25) שבעה קטעי גניזה שבקמברידג': T-S NS 329.818 ; שם F8.101 ; שם F3.124 ; שם Misc. 22.212 ; שם West. Coll. Tal. II.14; AS 207.105. ובביהמ"ל ירושלם 40 577.4\77. קטעים אלה הם פירוש לגיטין סוף פרק ד', פרק ה'.

הקטעים נלקטו והוצאו לאור על ידי א' הורביץ, כנספח לחידושי ר' ישמעאל בן חכמון לבבא בתרא, ירושלם תשמ"ו, כשהמהדיר מזהה אותם לאותו מחבר. הורביץ ביסס את השערתו על מקבילים בפירוש הנ"ל לעירובין (לעיל 17)⁵¹, ולפירוש לבבא בתרא שבביהמ"ל RAB 751 (להלן 26)⁵², והפירוש למגילה (לעיל 20)⁵³.

⁴⁸ גם הרמב"ם העניק לר"י מיגאש תואר "גאון", בתשובה, הוצ' בלוי, סי' רצ"ד, עמ' 550.

⁴⁹ למשל, סמך בעל הביטוי "הר"ם במז"ל" כביטוי ייחודי לישמעאל בן חכמון. כינוי זה נפוץ כמעט בין כל חכמי ספרד וצפון אפריקה, עד היום הזה. ליברמן גם טעה שם בזיהוי סופר כתב היד, וטען שהוא מאותו סופר שכתב את כ"י אוקספורד 455 לעירובין (לעיל מס' 23). מטביעת עין ברור שאינם לאותו סופר.

⁵⁰ לפי מיספור הערות המהדיר, 87,50, וכן בעמ' ב, ד"ה כזובין.

⁵¹ הורביץ שם, עמ' יב הערה 15.

⁵² שם עמ' לו הערה 137.

⁵³ עמ' מט הערה 287.

גם כאן מצאתי דמיון למס' 23-24 בסגנון ובהרכב המקורות. הרי"ף מכונה "רבינו הרב"⁵⁴ והרמב"ם נושא את התואר "גאון"⁵⁵.

(26) ניו יורק, ביהמ"ל RAB 751 - פירוש לבבא בתרא (חסר רוב פרק א').

יצא לאור לראשונה על ידי ר"מ הרש"ל, ירושלים תשל"א, בכותרת "פירוש קדמון", ושוב בתשמ"ט, מיוחס לר' ישמעאל בן חכמון. א' הורביץ (ראה מס' 25, שם, עמ' ט) חיזק את הזיהוי באמצעות מקבילות בפירוש לרמב"ם בשמו. י' ליפשיץ (לעיל מס' 22 עמ' 18-19) שיער שהוא לר' יהודה אלמדארי או ר' זכאי, אך סגנון הפירוש למשנה והרכב המקורות מזכירים יותר את פירוש של ר' ישמעאל לעירובין. הרי"ף מכונה בכל מקום "רבינו הרב", והרמב"ם נושא את התואר "גאון" (עמ' קלה). אולם, בהשוואה לפירושים האחרים המיוחסים לו, המחבר מביא הרבה פחות מפירוש המשנה להרמב"ם, באופן יחסי למובאות ממשנה תורה⁵⁶.

בשם הגדולים, כתב מרן החיד"א שר"י בן חכמון חיבר פירוש גם לש"ס. במבוא מהדורתו הראשונה לספר, טען ר"מ הרש"ל שאינו פירוש על הרי"ף, כיון שדרכו לפרש גם קטעי גמרא שאינם ברי"ף⁵⁷. אך בדרך כלל, פירושים אלה הם על המשנה, לאחר ציטוט שלם של הקטע התלמודי, וגם כשהוא משלים את טקסט הרי"ף בעזרת הגמרא, ודכו של המחבר לציין על כך. וכמו כן מצאתי סימנים נוספים לזהותו כפרשן רי"ף: חלוקת המשנה ופיסקאות הגמרא זהה לחלוקה שבריי"ף (עמ' ה-1); כאמור, הכינוי לרי"ף: רבינו הרב; המחבר עובר עם הרי"ף לפרש קטע ממסכת אחרת (עמ' ח), וכן מביא את לשון הר"ח כפי שהוא ברי"ף.

(27) לונדון, המוזיאון הבריטי Or. 5558P, 6-9 - שלושה דפים מפירוש למועד קטן סוף פרק א.

יצא לאור על ידי ר' ניסן זק"ש, קובץ ראשונים מועד קטן, ירושלים תשכ"ו, עמ' פד-פט. לדברי המהדיר (עמ' 12): "בנקל אפשר לזהותם שהם קטע מפי' ר' זכריה אגמאתי בעל ספר הנר". שם ביסס את הזיהוי על דמיון בכתיב ל"שאר ספריו"⁵⁸ של ר' זכריה. אולם, יש ספק אם ספריו האחרים של ר' זכריה אכן חוברו סביב הרי"ף⁵⁹. לעומת

⁵⁴ מ"ב, הערה 17; מ"ד, א 45; מ"ה, ב 77; נ"ב, א 55.

⁵⁵ מ"ה, ב 79: "וכן כתב הרם במז"ל וגאונים אחרים".

⁵⁶ בעירובין ישנם עשר מובאות מפירוש המשנה, לעומת שלושים ממשנה תורה. בשבת היחס הוא 15-10 (כולל סתמיים). בבא בתרא, 2-123:

⁵⁷ כגון דף ו, ד"ה שתי עליות.

⁵⁸ לא ברור אם כוונתו להשוותו לכ"י המוזיאון הבריטי Or. 10013 ספר הנר לבי"ב וב"ב, או לכ"י המוזיאון הבריטי Or. 11, 361 לברכות שבת ועירובין. בשניהם לא מצאתי שום דמיון בכתב היד.

⁵⁹ במהדורת בן שם לספר הנר למס' ברכות, ירושלים תשי"ח העיר המהדיר: "מביא פירושים על הסוגיות המובאות ברי"ף ממסכתות אחרות - לעומת זה מביא גם פירושים על סוגיות שהרי"ף לא הביאם". ואוסיף שר' זכריה גם לא מציין מעבר לטקסט לא-אלפסי, לתשומת ליבם של הלומדים. גם מבחינה כמותית, הגמרא שאינה ברי"ף כה רבה, עד שקשה לקבועה זיקה קבוע לרי"ף. בכל זאת, ר' זכריה כתב בשיר שבסוף ספרו: "נר ערכתי לכל הלכות רבתי". וראה מה שכתבתי על זה במבוא הכללי למפרשי הרי"ף. וראה גם ר"ש אסף, "חלק מפירוש קדמון למס' ברכות לאחזר מבני זמנו של הרמב"ם", ספר הזכרון לר' צ"פ חיות, וינה תרצ"ג, עמ' כט-מח, אף הוא מתוך החיבור לברכות, אלא בנוסח מלא יותר, על פי כתב יד לנינגרד מאוסף הרכבי R.49,54; וכתב רב"ז בנדיקט, ב"שוידיים מפירושים וספרי תשלום על הלכות הרי"ף", תרביץ כא, עמ' 165-171: "אף על פי כן נראה לי שאיפשר לקבוע שספר קדמון זה הוא

זאת, בדפים מועטים אלה, המחבר עומד כמעט בכל הקריטריונים להגדרתו כמפרש רי"ף. אין מאמרים על גמרא שאינו ברי"ף. שלא כר' זכריה, כשהמחבר משלים את טקסט הרי"ף בעזרת גמרא שאינה ברי"ף, הוא מציין על כך "ופרישו בגמ"י" "ילפי בגמ"י" (עמ' פד). סתם גירסאותיו הן כגירסת הרי"ף (עמ' פח הערה 38), וחלוקת המשנה שבו דומה לזו שברי"ף⁶⁰.

הרכב המקורות הסתמיים ומפורשים מזכיר את ההרכב שראינו בכתבי היד המיוחסים לר"י אלמנדארי. מובא במפורש ר' שמואל⁶¹ וריב"ג⁶² ור"מ הוא הרמב"ם, מהתרגומים לערבית שבפירוש המשנה שלו. רוב הפירושים הוא רש"י סתמי, אלא שנוסחו שונה מרש"י שלפנינו. לפעמים יש בו דמיון לרש"י כפי שמופיע במקורות משניים, כגון רש"י על הרי"ף⁶³. נראה שהמחבר נהג לאלתר בלשון רש"י, בהתאם לצרכיו. בהיות המחבר כותב עבור התלמיד הדובר-ערבית, הוא נאלץ שלושה פעמים לסטות מרש"י, כשרש"י מביא לעז צרפתי, ומחליפו לתרגום לערבית שברמב"ם (פז 31; פח 38; שם 44).

28) לונדון המוזיאון הבריטי Or. 5563F - שלושה דפים של פירוש בערבית לסוף בבא קמא ותחילת בבא מציעא. הדפים פורסמו על ידי רב"מ לוין בגנזי קדם ה, עמ' 141-144. ראה מה שכתב עליהן בהרחבה רב"ז בנדיקט, "שרידים מספר תשלום בערבית על הלכות הרי"ף לאחד מבני זמנו של הרמב"ם" קרית ספר כח, עמ' 214-218.

29) קמברידג' T-S G2, 31 - קטע קטן מהגניזה מפירוש לבבא מציעא. פורסם ע"י רב"מ לוין בגנזי קדם ה, עמ' 99-102. המהדיר זיהה אותו כפירוש ר"י ברצלוני לב"מ. גם כאן ראה בו ר' בנדיקט "שרידים מספר תשלום להלכות הרי"ף למחבר אלמוני", ראה מאמרו בקרית ספר כח, עמ' 218-227. יש בו פירושי רש"י בלשון סתמי, וכן פירושים שלמים שנעתקו בערבית המקורית, ראה לעיל בחלק א לפרק זה, הערה 5.

ספר תשלום להלכות הרי"ף, הכולל מלבד פירושים גם השגות וגם תוספות לרי"ף. הוא מבסס את עיקר ההוכחה על הפירוש ללשונות שברי"ף שאינם מן הגמרא. אולם למרות שסיכום שם ב"אין ספק" שספר זה מוסב על הרי"ף, הוכחותיו חלשות מאוד, יחסית להוכחותיו לטענה דומה שהביע לגבי ספרים אחרים. ראה לדוגמה שם הערה 30. צילומים של כתב יד פירושו של ר' זכריה לנזיקין פורסמו ע"י

J. Leveen, A Digest of Commentaries to the Tractates BK, BM and BB, London, 1961. עם מבוא ומפתחות

⁶⁰ ובכלל יש לתמוה על הזיהוי של ר' זק"ש. אין כאן דמיון כל שהוא לסגנון של ר' זכריה, המעמיד קטעי מקורות זה אחר זה, וחותרם בשם כבשיטה מקובצת. אין כאן ולו מובאה אחת של ר' ברוך, ואין כאן מקורות בערבית, כפי שמצוי בספרי ר' זכריה. כמו כן רש"י מכונה "ר"ש ז"ל" ולא "רש"צ" המצוי בלשון ר' זכריה, וכן הרמב"ם מכונה "ר"מ ז"ל" ולא "רמ"ס ז"ל" כרגיל אצל ר' זכריה.

⁶¹ המהדיר שיער שמדובר בר' שמואל בן אלחנן, נכדו של ר"י. אפשר גם לשער שהוא רשב"ם, המובא (בין היתר - בכינוי זה) בכתבי ר"י אלמנדארי בכל המסכתות, וראה בהערת ר' זק"ש שם, הע' 21, מקור בשם זה והמהדיר מצא בו דמיון לפירוש רש"י.

⁶² ר' יצחק בן יהודה אבן גיאת. ראה לעיל מס' 22.

⁶³ דף פה הערה 5- גם בר' יונתן; שם הע' 8; פז 22- גם בריב"ב; פז 31, שם 33; שפ ד"ה שאין; פח 37; שם 40; שם ד"ה מכבשין. ושם גם פירושים אלה מקורם ברשב"ם, או שהיה לפני שניהם נוסח משותף של רש"י. ובעניין נוסחאות רש"י למועד קטן ראה המקורות שהביא רמ"מ כשר בשרי האלף א, עמ' רלה מס' 8, ובמבוא של א' קופפר לפירוש רש"י למועד קטן, ירושלם תשכ"א.

30) קמברידג' *T-S Arab. box 18(1,62* - פירוש (בעברית וערבית) למלים קשות, ותשלום לרי"ף עירובין סי' תרפ"ד-תרפ"ח (סוף המסכת), שני עמודים שלמים, כתובים בכתיבה מזרחית רהוטה. הקטע טרם פורסם, אך הוזכר ע"י אברמסון, ר' נסים עמ' 100. ושם כתב בהערה 6: "נמצאים עוד קטעים לפי זה לעירובין, ברכות ועבודה זרה".

המחבר מסמן את הדיבור המתחיל על ידי "פ" בסיומו. כל דיבורי המתחיל נמצאים ברי"ף. כשמביא גמרא שאינה ברי"ף (שורה 9), אין אחריה סימן זה, ולכן צריכים לומר שהביא גמרא זו במסגרת הפירוש למשנה, כמקובל אצל פרשני רי"ף אחרים מהחוג המזרחי. בשורה 41 הדיבור מתחיל "ופריק כגון" שהוא מהלשון הנרטיבי הנוסף ברי"ף. בשורה 43 המחבר מפרש את לשון הירושלמי הנמצא ברי"ף, בלי לציין מעבר לטקסט אחר. בקטע יש הפניות: בשורה 1, "פי רבי נסים ז"ל" (עי' אוצה"ג 103 סי' קי"ב); 5, "בפרק קמא דיו"ט אאריך". 17, "פירי גאון" (בערבית); 19, ירושלמי (ציטאט- אינו ברי"ף ולא בר"ח); 30, "בלשון יון" (אינו בר"ח, אך נמצא בר' יונתן); 31, פירוש סתמי ארוך בעברית, השוה ר"ח.

31) ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 3055,4 - פירוש לרי"ף בבא מציעא סוף סי' רע"ח - רפ"א (י"ב, ב-י"ג, א בדפי האלפס כ"א, ב- כ"ד, א בש"ס). דף אחד, כתוב משני צידיים. כתיבה מזרחית מרובעת, 25 שורות לעמוד. כתב היד טרם פורסם.

המחבר מפרש רק את דברי התלמוד שלוקטו ברי"ף, ולפיכך מדלג על כל השטח בין כ"א, ב לכ"ג, א. בסוף הקטע, הוא עובר עם הרי"ף ליבמות ס"ה, ב. הוא גם מעתיק בקיצור מהרמב"ם הלכות עדות י: א-ג.

32) ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 3356, 6-7 ושם 3002, 5-8 (שניהם מאותו כתב-יד) - פירוש לרי"ף הלכות בבא קמא. ביחד הם ששה דפים כמעט שלמים, כתובים משני צידיהם. כתיבה מזרחית מרובעת 24 שורות לעמוד. כתב יד הזה טרם פורסם.

הדפים שבסיגנטורה הראשונה שייכים לפרקים ו' וז'. הדף הראשון כמעט שלם, ומפרש את דברי הירושלמי בבא קמא פ"ו ה"ז, שהובאו ברי"ף בסוף אותו הפרק (סי' קכ"ה), וכן את הסוגיה בסוף ס"ב, א בכבלי, בהתאם לסידורו ברי"ף שם (סי' קכ"ו). הדף השני קטוע בפינה העליונה. הוא מפרש את בבא קמא פרק ז משנה ב והגמרא עליה. למרות שיש כאן פירוש שוטף, הוא מדלג על כל הגמרא בדף ע, א-ב, כפי שמדלג הרי"ף בסי' קל"ב. הדפים שבסיגנטורה השנייה שייכים לפרק י'. דף 5-6: ברי"ף סי' קצ"ד- קצ"ה (ל"ח, ב - ל"ט, א באלפס; בש"ס שייך לקי"א, ב - קי"ב, א). דף 7-8: סי' רי"ד - רט"ז (מ"ב, א-ב; בש"ס שייך לקט"ו, א-קט"ז, ב). בדף 8 מביא פירוש ארוך בשם ר' חמא ז"ל".

נשקעים כאן פירושים של ר' יונתן, בעיבוד קל. בסי' קכ"ה המחבר משתמש במטבע לשון הנמצא בפירוש ר' יונתן לדיבור הקודם. אולם לא מצאתי כאן שימוש ברש"י שאינו בר' יונתן. בסי' קכ"ה ר' יונתן סבור שהירושלמי חולק על הבבלי, אך המחבר מתרץ ביניהם תירוץ דומה למה שנמצא בחידושי הראב"ד (!) שם. יש לציין שר' יונתן מביא את הגהת ר' אפרים שמשלים את הרי"ף בסוף סי' קכ"ה. אך כנראה, ההשגה הזאת אינה מוכרת למחבר. היות ומרבית הפירושים הם עיבוד של הפירושים הנמצאים בפירוש ר' יונתן מלוניל, יש בכך עדות נוספת על רמת תופעתו של פירוש ר' יונתן בארצות המזרח⁶⁴.

(33) סינסינטי 10,1010 - לשבת פרק ג, סי' של"ג - של"ז (י"ז, ב - י"ט, א באלפס, ע"פ ל"ח, ב - מ, ב בש"ס). שני דפים מחוברים, כתובים משני צדדים. מקוטעים בשוליהם. כתיבה מזרחית בינונית. כתב היד טרם פורסם. הפרשן מפרש את לשון הרי"ף שבסוף סי' של"ג (כלי לציין מעבר לטקסט חיצוני), בעזרת העתקת קטע מהגמרא שהרי"ף השמיט. וכן יש דיבור המתחיל "תנו רבנן תנור" שהוא לשון הרי"ף, שלא כבתלמוד: "תניא". המחבר מביא פירוש בשם "<...> חננאל זצ"ל".

(34) קמברידג' T-S F3, 27 - מופיע בגנזי שכטר ב (ניו יורק, תרפ"ט) עמ' 382-394. שייך לבכא מציעא צ"ג, ב - צ"ד, א; צ"ו, ב - צ"ז, א. העורך ל' גינזבורג תיאר את הקטע "פרוש עברי-ערכי לבכא מציעא לאחד מקדמוני חכמי ספרד". אולם רב"ז בנדיקט (תרביץ כא, עמ' 171-180) קבע שאינו אלא פירוש לרי"ף, בעיקר בגין נוסחאותיו וסדר הדברים. כיון שהמחבר מביא את פירוש רש"י, נוטה רב"ז בנדיקט לאחר את זמן המחבר לדורות שלאחר הרמב"ם. הוא גם ראה דמיון לפירוש שהבאתי לעיל, מס' 29.

ישנם קטעי גניזה רבים נוספים המפרשים רק קטעי תלמוד שנלקטו ברי"ף. אך מחמת מיעוט החומר בקטעים קטנים אלה, לא ניתן לעמוד בוודאות על טיבם.

ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 3168,1-2 - פירוש לעירובין פרק ד' שני דפים כמעט שלמים, חסר ביניהם, כתוב בשני צדדיו, כתיבה מזרחית בינונית-רהוטה.

דף אחר שייך לסי' תר"ך (י"ג, ב באלפס) והוא משנה פ"ד מ"ו, וגמ' שם מ"ח, א-ב. הדף השני שייך לסי' תרכא-ב (י"ד, ב באלפס), הוא נ, ב-נ"א, ב בש"ס.

כמעט כולו, פרט לדיבור אחד נלקט מפירוש רש"י, אלא שהוא מדלג על החומר שאינו ברי"ף. וכן יש לפנינו הוכחה שספרי פירוש רש"י המותאמים לרי"ף אינם נחלתם הבלעדית של חכמי אשכנז, אלא, בהתאם לצורך

⁶⁴ עוד קטעים מפירושי ר' יונתן כתובים ביד מזרחי ונמצאים בהגניזה: ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 3134,6, דף אחד מתחילת סוכה; קמברידג' T-S F8, 120 דף מסוכה פרק ד.

האוניברסלי, הופיעו גם במזרח. יש כאן כמה שינויי נוסחאות ברש"י, ביניהם כמה שמתאימים לר' יונתן ולרש"י על הרי"ף שבדפוס.

ההתאמה לרי"ף לקוי מעט, בענין חלוקת המשנה שאינה מתאימה לזו שברי"ף. אולם ברור שהמחבר טרח להתאים את רש"י לטקסט האלפסי. לכן הוא מוסיף לרש"י פירוש משנה על פי אוקימתא שבגמ' שאינה ברי"ף (מ"ח, ב 9 בד"ה עירבו שתים). וכן כשהרי"ף מקצר מלשון הגמ' נ"א, ב 2-1, כאן הושלם (אגב שיטפא דלשון רש"י).

ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 2710,42 - פירוש בערבית לברכות פרק ב'. דף אחד כמעט שלם, כתוב בשני צידיו, כתיבה מזרחית בינונית.

הפרשן מעתיק כמעט את כל הטקסט המתפרש, ומוסיף פירושים קצרים בערבית. כל הטקסט המתפרש נמצא, לפי הסדר, ברי"ף פרק ב' סי' מ"ה-מ"ו.

ניו-יורק ביהמ"ל אדלר I, 5-9 2931 - פירוש בערבית לבבא בתרא פרק ח, סי' תתנ"א-תתנ"ב, בדפי האלפס נ"ח, א 8-נ"ח, ב 28 (קכ"ט, א-ק"ל, ב בש"ס). 4 דפים, כתובים בשני צדדים, 13 שורות לעמוד. כתיבה מזרחית בינונית, נוספו הגהות בגליון.

ניו-יורק ביהמ"ל אדלר I, 13-14 2639 vol. I - פירוש קורסורי בערבית לבבא בתרא ח, א - כ"ב, ב. שני דפים, שני צדדים שלמים לכל אחד, כתיבה מזרחית והוטה, 17-16 שורות לעמוד. הפרשן מפרש רק דיבורים בודדים. כל הדיבורים המתפרשים נמצאים גם בש"ס וגם ברי"ף סי' תרל"א-תרס"ח.

קמברידג' *T-S Arab. box 48, 55* - דפים מתוך פירוש ל(רי"ף?) קידושין, מימי הרמב"ם, בערבית ובעברית. דף א שייך לכ"ח, א (=סי' תר"ד ברי"ף) דף ב שייך למ"ג, ב (=תרכ"ז ברי"ף) ודן בדברי הרי"ף שם. בדיון זה, המחבר מזכיר הלכות רב יצחק ז"ל; רב משה ש"צ (רמב"ם?); רבינו יוסף בן מגאש ז"ל. לפי המחיקות והתיקונים בגליונות, איפשר שהוא אוטוגראף. השריד מכיל שני דפים מחוכרים (חסר ביניהם?), שני צדדים כתובים לשניהם. כתיבה מזרחית בינונית, 15 שורות לעמוד.

יש כאן פירושים קצרים לחומר התלמודי הפותחים בלשון "אעניי", ומאמר ארוך על דברי הרי"ף. הנאראטיבה של הפירושים היא בערבית, אך לשונו מתובל בהרכה עברית. יש פירוש אחד שכולו בעברית. סגנון זה מזכיר את פירושו של ר' ברוך, המוזכר בעיקר בספר הנר לר' זכריה אגמאתי על בכות נזיקין.

ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 9, 3064 - פירוש קורסורי לשבת ע"ה, ב-פ"ב, ב. דף אחד קטוע מלמעלה, שני צדדים כתיבה מזרחית בינונית. כל המלים המתפרשים נמצאים ברי"ף סי' שצ"ג ת"ב (ל"ב, ב-ל"ד, ב).

קמברידג' T-S F5, 80 - פירוש לרי"ף סוף יבמות, סי' קנ"ז-קנ"ח. שני דפים מחוברים, טור אחד צר (כשש תיבות) וארוך (22-24 שורות) בכל עמוד. המחבר מפרש גם את הקטעים שהביא הרי"ף מפרק ב (כ"ה, א) וגיטין כ"ט, א. נמעט כל הפירוש הוא פירוש רש"י, לפעמים סתמי ולפעמים בלשון "פי' המח" (המחבר?). כשהרי"ף סוטה מסדר הש"ס, אינו מביא את רש"י על אתר. כשהרי"ף מזכיר את הסוגיה בכ"ה, א, המחבר מעתיק משם את כל הסוגיא בתוספת נרטיבית (אקשינן, פרקינן) ופירוש מקורי(?) קצר.

קטעים אחרים מכ"י זה שרדו, אך הם משונים באופיים. T-S Arab. box 48, 209 הוא פירוש בערבית, בין היתר על סוף פרק ג ותחילת פרק ד. בדפים אחרים שבו, נראה שאינו מסודר לפי סדר הש"ס אלא לפי נושא. וכן T-S F5, 92, שדף אחד ממנו הוא המשכו, ודף אחר מציגה פירושים קצרים בערבית לרמב"ם הלכות גירושין פרק יא על הסדר. עד שנראה את החיבור כולו לא נוכל לעמוד בוודאות על טיבו. יתכן שיש כאן ספר הלכתי מושלם, המציע גם הרצאות עיוניות על פי מקורות שונים (כדוגמת ה"אור זרוע") שהבסיס הטקסטואלי שלו הוא הלכות הרי"ף.

קמברידג' T-S F14, 29 - שני דפי גניזה מחוברים, חסר חומר ביניהם. כתיבה מזרחית בינונית בצפיפות משתנה, 26-31 שורות לעמוד. זהו פירוש לעירובין, דף א שייך לדפים מ"ו, ב-נ, ב בש"ס, דף ב מפרש ס"ד, ב - ע"ה, א. כל דיבורי המתחיל נמצאים ברי"ף סי' תרי"ח-תרכ"א (י"ג, א-י"ד, א) ותל"ו-תרמ"ח (י"ט, ב-כ"ג, ב), וגם כך הפירוש הוא קורסורי. שני הדפים יחד מכילים 17 מאמרים. מצאתי שני דיבורים התואמים את לשון הרי"ף יותר מזו של התלמוד: מ"ח, א ד"ה "אי קשיא לך אמאי לא תני לה" במקום "אימא ליה מאי טעמא לא קתני לה" (בדפוסים ובכ"י); ובע"א, ב "תניא מערבין לחצירות", כפי שמופיע ברי"ף, מחוץ להקשרו בסוגיא התלמודית: "ומאי ר' מאיר ומאי רבנן, דתניא מערבין...".

הפירוש אינו מתבסס על רש"י, ואולי איננו מוכר לפרשן מזרחי עתיק זה. לעומת זאת הפרשן מביא מאמר ארוך בשם ר' נסים, כנראה מפירושו בעירובין (לא נאסף בליקוטי פי' ר"נ לר"ש אברמסון). וכן יש בו פירוש סתמי בערבית, המובא במקביל בפירוש ר"ח בן שמואל בשם רב ניסים. יתכן שפירושים סתמיים אחרים גם הם לר' ניסים, במיוחד שני הפירושים למ"ח, א ד"ה ואי קשיא, שאינם אלא הפניות למסכתות כלאים וכלים, בשפה הערבית, דבר

המזכיר את סגנון מגילת סתרים לר' ניסים. אם אכן זהו פירוש לרי"ף, יש כאן דוגמא נוספת למה שהצעתי לעיל, שהצורך להסב את הפירוש הנפוץ סביב הספר ההלכתי הנפוץ, היה קיים גם לפני שפרשני המזרח גילו את פירוש רש"י, ולכן הסבו סביבו את ר' ניסים.

קמברידג' *T-S Arab. box 47, 5* - שמונה עמודים מתוך פירוש בערבית לרי"ף פסחים פרקים א-ב (עד ז, ב באלפס, ס"י תשט"ו). כל המאמרים שייכים לחומר שברי"ף, עם מקבץ שמתאים לדילוגים שברי"ף (אין חומר על ז, ב-כ"א, א ומשם עד כ"ה, א). המחבר מפרש את הקטע מעבודה זרה מ"ט, א אשר הביא הרי"ף ס"י תשי"ב. מאפיין יחודי לפירוש זה הוא שכל קטע מסיים בחתימת "ושלום". הדבר מסמן אפשרות שהפירושים נלקטו מתוך אוסף תשובות.

קמברידג' *T-S Arab. box 47, 65* - פירוש בערבית לרי"ף (?) הלכות קטנות הלכות ציצית. שני דפים מחוברים (חסר דף ביניהם?), שניהם כתובים בשני צידיהם. כתיבה מזרחית בינונית-רהוטה, 16 שורות לעמוד. דברי הש"ס והרי"ף מסומנים לפעמים בגרשיים. סדר הדיבורים מתאים לרי"ף ולא לש"ס. כה"י מכיל גם שני פירושים קצרים בעברית שמשלמים את הפירושים הנמצאים ברי"ף.

קמברידג' *T-S Arab. box 48, 77* - שני עמודים מתוך פירושים קצרים בערבית לבבא בתרא י"ח, ב - י"ט, א באלפס, ס"י תרצ"ט - תש"ג (בש"ס ל"ה, ב - ל"ו, א). כתיבה מזרחית בינונית 17-18 שורות לעמוד. גירסאות התלמוד, חלוקת המשניות וסדר הסוגיות זהים עם אלו שברי"ף.

קמברידג' *T-S F3, 129* - פירוש להלכות שבת, סוף פרק ט, ובגלינותיו, קטע נוסף השייך לחולין מ"ו, ב, המתפרש על פי המשנה בשבת תחילת פרק יד.

יצא לאור ע"י ר"א שושנה, כנספח לפירוש ר' פרחיה בן נסים, ירושלים-קליבלנד, תשמ"ח. עמ' 321-323. על פי המחיקות שם נראה שהוא אוטוגראף.

וכן נמצא קטע הכתוב באותו כתב יד ובסגנון דומה על שבת פרק ט, מ"ב-מ"ג (*T-S F3, 138*). הפירוש למשנה נראה מקורי, ללא דמיון לרמב"ם, רש"י, ר' יונתן או ר' פרחיה. אולם, בפרק ט הרי"ף העתיק את כל הפרק במשנה ללא פסקאות גמרא ולכן אין פה פירושים על גמרא שברי"ף. לפיכך אין לקבוע בודאות שהפרשן בא לפרש את הרי"ף.

קמברידג' *Or. 1080 13\47* - שני דפים מחוברים, כתובים בשני צידיהם בכתב מזרחי רהוט. חסר חומר בין הדפים. זהו פירוש בערבית לבבא מציעא פרק ד'. הדף הראשון מתייחס לגמרא ב"ב, א-ב (ברי"ף ס"י שע"ב-שע"ה), השני למשנה שב"ב, א, ב והגמרא עליו ב"ב, א (ס"י שע"ח ברי"ף). הפרשן מפרש את דברי הרי"ף בס"י שע"ג ובסוף ס"י שע"ח, המוצגים במקצתן כדיבורי-מתחיל.

כאן המקום להצביע על הימצאותם של חיבורים הלכתיים בערבית הנראים מבוססים על הרי"ף ולא על הש"ס. זאת על פי סדר הדברים שבהם, וכן על פי לשון הקטעים התלמודיים שבהם (המצוטטים בשפתם המקורית). בכך יש דמיון למה שאמרנו לגבי הרא"ש, שחיבר את חיבורו על דרך הרי"ף. דוגמה לחיבור מסוג זה בהלכות טריפות, נמצא בניו-יורק, ביהמ"ל אדלר 3235,10, ומאותו כתב יד שם 3236,10, וכן בקמברידג' 9, T-S NS 312, גם הוא לקט הלכות טריפות, מכתב יד אחר.

חלק ג: ספרד ופרובנס

קשטליה

תלמידי ר' יונה

אין בדינו פירוש של ר' יונה עצמו לרי"ף. יתכן שרוב עיסוקו בתלמוד היה בשהותו בצרפת, כימים בהם הרבו שם בלימוד תלמוד, וטרם הורגש הצורך לפרש את הרי"ף. מכל מקום, נראה שר' יונה כתב פירוש מקיף לתלמוד¹ ואפשר שפירוש זה נהיה חומר גלם ממנו חיברו תלמידיו הספרדים את פירושיהם לרי"ף. לפעמים תלמידיו מצטטים אותו בלשון "כתב רבינו", כגון בפירוש לעבודה זרה עמ' 14. וכן ברא"ש ברכות פרק ג סי' נ"ב: "הר' יונה כתב". אך מצוי יותר שיביאו את דבריו בלשון "מפי רבינו"². פירושי תלמידי ר' יונה לרי"ף אינם מעור אחד, כיון שאינם ממחבר אחד.

(35) הפירוש להלכות ברכות נדפס בספרי האלפס מדפוס קושטא ואילך. הוא מיוחס לר' שלמה בן עלי משוריה בשנת ה'כ"ד (1264)³, ויתכן שקיבל את תורת ר' יונה בסוף ימיו כשכיהן כרבה של טולידו³. ר' יונה מוזכר בכל מקום בברכת החיים - "נר"ו". ר' שלמה התייחס גם אל הרמב"ן כאל רבו (ג,א ול"ג,ב בדפי האלפס).

פירוש זה שונה מהסגנון המקובל בין מפרשי הרי"ף, בכך שאינו מפרש את הטקסט באופן שוטף, ולכן אינו מרבה להביא את פירוש רש"י סתם. סגנונו יותר קורסורי, ומבנה המאמרים מזכיר את המבנה של חיבורי התוספות על הרי"ף. אולם, החיבור מקיף מאוד, ועוסק בכל סעיף וסעיף ברי"ף שניתן להסביר, לפרש ובעיקר - להשלים. המחבר מרבה להוסיף גמרא שאינה ברי"ף, בהעתקה ובאזהרה ללומד. התפקיד הפרשני של המחבר הוא משני לתפקידו כמשלים. עיקר תורתו לקוח מהמסורת של רבני צרפת, ור' יונה היה מהראשונים להביא אותה לתוך הזירה הספרדית. כמו כן יש כאן מגמת פסיקה, ונוהג המחבר לסכם "ולעניין פסק" (כגון ל"ד,ב). בשיטה מקובצת לבבא קמא כ"ד,א, הביא מאמר בשם "כתב ר' שלמה בשם ר' יונה". ושם בידו היה פירוש של ר' שלמה זה גם לבבא קמא.

¹ י' תא-שמע, "רבנו יונה גירונדי - האיש ופועלו", גלות אחר גולה - מחקרים מוגשים לפרופ' ביינארט, ירושלם תשמ"ה, עמ' 178-177.

² גם בציטוט שבלשון זה, אינו מוכרח שאינו שואב ממקור כתוב. ראה למשל מה שהביא הרא"ש שם בלשון "כתב", הנמצא בתלמיד ר' יונה השייך לסי' פ"ה ברי"ף בלשון "מפי מורי נר"ו".

³ ספר הקבלה לר' אברהם בר' שלמה מטרותיאל, סדר חכמים, בעריכת נויבואר, אוקספורד 1888, ח"א עמ' 103. על פי זה נרשם ר' שלמה כמחבר הפירוש באור החיים לר"ח מיכל, אלטונה תרנ"א, עמ' 478. גם בשיטה מקובצת לבבא קמא כ"ד,א הביא בשם "כתב ר' שלמה בשם ר' יונה".

³ ראה לקמן במבוא לפירוש תלמיד הרא"ש, חלק ה. ואולי בגלל זה נקרא הפירוש "נמוקי הרב ר' יונה הקדוש מטוליטוליה" במגדל עוז להלכות תפילה ח:ה.

ר' חיים מיכל ב"אור החיים" שלו (עמ' 478) העיר: "נדפס רק על מס' ברכות אצל הרי"ף, אבל אין ספק שחבר גם על שאר מסכתות". ושם רושם הפנייתו בפירוש לבכורות (ט,ב) לפירושו לפסחים. וכן מיכל מייחס גם את הפירוש לכתובות המצוי בשיטה מקובצת (ראה להלן 37) לאותו מחבר, וכן הפירוש המוזכר בשיטה מקובצת בבא מציעא ב.ב. שם הביא גם מקורות המזכירים פירוש לראש השנה.

36) פירוש תלמיד ר' יונה לעבודה זרה אף הוא מסביב לרי"ף. יצא לאור על ידי צבי זרקובסקי, ברוקלין תשט"ז. כראש כתב היד כתוב: "מסכת ע"ז על דרך שקבלתי אותם, אני קטן התלמידים מאיר ב"ר יוסף אביסרוי, מפי מורי... ר' יונה ז"ל". ר' מאיר הוא גם תלמידו של ר' יצחק ב"ר מנוח (כפי שכתוב בעמוד צג "מפי מורי ר' יצחק ב"ר מנוח"), והוא חכם צרפתי נודע שיתכן שהגיע אף הוא לטולידו⁴. וכן הכיר את ר' יצחק מקרקושה, עליו נדון בהמשך, ואף שאב דרכו את דברי ר' יונה^{4*}. המחבר מביא מקורות מרבני צרפת, יתכן שקיבלם דרך ר' יונה, וגם הרי"ף מיגאש והרמ"ה, שהיו ליסוד התלמוד הטולדנו. חיבורו של ר' מאיר נכתב מאוחר יותר מחיבורו של ר' שלמה, שכן ר' יונה צויין בכל מקום "ז"ל". שלא כר' שלמה, ר' מאיר לא ציין קשר אישי לרמב"ן, אך קטעים שלמים מחדושו נעתקו כאן.

בפירוש לעבודה זרה יש גם פירוש שוטף מקיף, ולכן דרכו להעתיק את לשון רש"י. בפרק א, מתוך 116 מאמרים (הפרושים על 38 סימנים ברי"ף), 76 הם העתקות מרש"י, ומאמרים על פירושו השייך לל"ה, ב, נמצא שהמחבר מסדר את פירושו בהתאם לרש"י, ולא כסדר הסוגיה המוצגת ברי"ף⁵. בעמ' קא (הערה 102) הוא מביא גירסת רש"י, ולאחר מכן מזכיר את גירסת הרי"ף. על אף שיתכן שר' יוסף היה ספרדי וכתב עבור קהל ספרדי, אינו נמנע מלהעתיק גם את לעזי רש"י בצרפתית המקורית שלהם.

הפרשנות המקורית של המחבר נמצאת רק כשארין רש"י, כגון במקומות שהרי"ף מפנה מחוץ למסכת. הוא נוהג להשלים את פירושו המשנה של רש"י בהעתקת הגמרא המפרשת (אותה סוגיה שרש"י רק מרמז אליה - עמ' 8, ט, 10, יג, טו, יז, פו). הרי"ף מכונה כאן "הרב" סתם (עמ' יג, כג). כמעט ולא מורגש כאן מגמה לפסק הלכה, והדבר משפיע על ההעדר היחסי במובאות רמב"ם. מצאתי בכל הפירוש לעבודה זרה רק ארבע מובאות מן הרמב"ם, בהשוואה לכמות שטח מקבילה בפירוש לברכות (הפרוש על פני 120 סימני רי"ף, ק"ב-רכ"ב), הרמב"ם מוזכר 15 פעם, וגם הלכות גדולות מובא 11 פעם. לעומת זאת, רש"י מוזכר באותו תחום בפירוש לברכות 18 פעמים בלבד.

⁴ אוצר הגדולים ה, חיפה תשכ"ט, עמ' רנט, מצויין שם שר' יצחק מוזכר בשיריו של ר' טודרוס הלוי מטולידו. וכאן בעמ' 56 כותב המחבר "ושמעתי מפי חכם גדול צרפתי אחד, שמו הר' יצחק בר מנוח זצ"ל", משמע שכותב עליו מחוץ לצרפת.

^{4*} בעמ' נח: "מה שלא קבלתי מפי מורי הרב ז"ל ר' יונה, חברתי אותו על דרך חידושי ר' יצחק קראקושה נר"ו". וראה לקמן במבוא לתלמיד הרא"ש חלק ה.

⁵ וראה שם בפירושים המקבילים לרי"ף, של רא"ה, נמוקי יוסף ור"ן, כולם נקטו בסדר שברי"ף.

יתכן שהרא"ש, שהכיר את הפירוש לברכות היטב, לא הכיר את הפירוש לעבודה זרה. ר' יונה מוזכר ברא"ש למסכת זו פעמיים בלבד, ואפשר שמקורו אינו מפירוש תלמידו לרי"ף⁶. וגם הריטב"א, המביא מתורת ר' יונה 20 פעם בעבודה זרה, יתכן שלא נעזר בספר זה. לפעמים הפירוש שהביא בשם ר' יונה נבע ממקורות אחרים (עמ' רלט ברא"ש ור"ן; עמ' רס ברשב"א), ולפעמים הריטב"א מביא בשמו פירוש שונה, ואף הפוך ממה שנמצא כאן בשמו (ל"ה, ב; ל"ז, ב; מ"ט, א; נ"ו, א). אך יתכן שחיבורו של ר' מאיר היה מוכר לבעל הנמוקי יוסף⁷. ר' מאיר מעיד שחיבר פירוש גם לפסחים ולחולין⁸.

37) פירוש תלמידי ר' יונה המובא פעמים רבות בשיטה מקובצת לכתובות (ובשו"ת רשב"א ח"ד, עמ' 46), מפרש פירושים רבים לגמרות שאינם ברי"ף. כיון שהפירוש המלא אינו לפנינו, לא ניתן לקובעו כפירוש רי"ף או פירוש ש"ס. בשיטה מקובצת לכתובות כ"א, ב (ק"ט, א בדפוס המצוי) כתוב "וז"ל תלמידי הרי"ף ז"ל בפירושו על ההלכות...". ואין הכרח לומר שמדובר בפירוש אחר, כיון שיש למחבר השיטה אמתלא לציין את הפירוש בכותרת זו, היות והובא בהקשר לדיון על שיטת הרי"ף שם, הנדון ברמב"ן במאמר הקודם. ככל זאת יש לציין שהרבה מסתם לשונו זהה ללשון ר' יונתן. הרכב מקורותיו וסגנונו מזכירים את הפירוש לברכות. כמו בפירוש לברכות, המחבר הוא מתלמידי של הרמב"ן, שכן הוא מציין את שמו "מורי הרמב"ן נר"ו מגרונדא" (דף י, א). יש בו תוספות מ"חכמי צרפת" והרבה מתורתו של הרמ"ה. גם כאן ר' יונה נזכר בברכת נר"ו, אך הרמ"ה בברכת המתים "ז"ל", לפיכך ניתן להסיק שהפירוש נכתב בין שנת ד' לשנת כ"ד⁹. אך חלקו של ר' יונה עצמו נראה קטן יותר מחלקו בברכות¹⁰.

להלן בפרק ג (חלק א) אדון בהרחבה בפירושים השייכים לתלמיד הרא"ש:
 נו-יורק, ביהמ"ל RAB 721 פירוש תלמיד הרא"ש ליבמות, גיטין, כתובות, וקידושין.
 אוקספורד 558, א, פירוש תלמיד הרא"ש ליבמות, גיטין.
 מוסקבה, גינבורג 799, א, פירוש תלמיד הרא"ש ליבמות, גיטין.
 אוקספורד 446, ב, פירוש ר' אברהם בן יום טוב מטודלה לבבא מציעא.

⁶ ברא"ש פרק א סי' ט: "ור' יונה ז"ל כתב", אך פירוש זה אינו נמצא בספרו של ר' מאיר.

⁷ במהד' רמ"י בלוי, עמ' קפ"ה: "ובשם ר' יונה כתבו".

⁸ ראה במבוא של המהדיר, הערה 26.

⁹ ראה ספר יסוד עולם לר' יצחק ישראלי, במהד' ברלין 1848 נמצא בעמ' 35, מאמר ד' פרק י"ח. וכן ע"פ צוואת ר' יהודה בן הרא"ש (Jewish Ethical Wills, Philadelphia, 1948 pp. 166-167).

¹⁰ כך העיר י' תא-שמע (לעיל הערה 1), עמ' 178. וראה גם עמ' 179, שם העלה אפשרות שגם הפירוש לכתובות, כמו הפירוש לברכות, הוא פרי עטו של ר' שלמה מסוריה.

קטלוגיה

38) ניו-יורק ביהמ"ל¹¹, ופרמה 3527. בכותרת של כ"י פרמה: "פירוש על אלפסי חולין". בכ"י פרמה נוסף בסוף כל פרק, סיכום הלכתי בשם "הלכות חולין". המהדיר סבור שכ"י פרמה הוא ממהדורה קדומה יותר מכ"י ביהמ"ל (עמ' 8), משמע שהפירוש אינו יצירה חד-פעמית, אלא נראה שהיה בלימוד ושימוש רב, ובכך זכה לכמה שלבי פיתוח ושיכלול. העובדה שהפירוש הגיע לידינו בשלושה עותקים, מעידה גם היא על השימוש הרחב בספר זה, לאורך הדורות.

החיבור יצא לאור במהד' חיים פרוש, ירושלים תשל"ה, בשם "חידושי הרא"ה", לאחר שזיהה את המחבר על פי מקבילות בספר בדיק הבית לר' אהרון הלוי, ומובאות בעל המאור בשם "זקני ר' זרחיה בעל המאור"¹². אולם הפניה מפורשת בבדיק הבית (בתחילת הבית השני, דפ' ורשה ח"א, עמ' כב), שבה נמסר: "וכבר כתבתיה בארוכה בחידושי חולין שלי", אינה נמצאת בספר זה. ושמה חיבר חידושים לש"ס בנפרד מפירושו לרי"ף, דבר המורה על השוני באופיים של הספרים, שלא ניתן לחברם לתוך ספר אחד.

מעבר לכותרת, הזיקה לרי"ף היא ברורה מכל הבחינות. אין פירוש מדף י"ט, ב עד כ"ז, א בהתאם לדילוג שבריי"ף. המחבר קופץ למסכת אחרת מבלי לציין את המעבר (עמ' כז). כשהרי"ף מוציא ברייתא מחוץ להקשר של הסוגיה התלמודית, ולכן מחליף כותרת מ"מיתבי" ל"ת"ר", הרא"ה איתו (עמ' כו). בתחילת פרק ב רש"י רק מרמז לפירוש המשנה שבגמרא שאינו ברי"ף. כאן הרא"ה מביא את כל הגמרא. הרי"ף מוזכר בלשון הנושא: "רבינו" (עמ' סג). המחבר נוהג להעתיק את הטקסט המתפרש במלואו, ומפרש כמעט כל מלה שרש"י פירש. ברם, סתם לשונו אינו בנוי על פירוש רש"י, אלא כנראה, על פירוש מקורי, השוטף היטב עם הטקסט. לעיתים רחוקות נוסף קטע עיוני ארוך, עם מסקנה הלכתית. שלא כבחידושי הרא"ה לש"ס (ביצה, כתובות), הפירוש דל מאוד במובאות שמיות מהראשונים. אפילו הרמב"ן, המהווה את השלד הבסיסי לחידושו, אינו מוזכר כאן אלא פעמיים, שתיהן אינן נמצאות בחידושים המיוחסים לרמב"ן¹³. תופעה זו מזכירה גם את העדר חידושי הרמב"ן אצל תלמיד הרמב"ן בפירושו לרי"ף חולין (ראה להלן 49).

מכיון שחידושי הרא"ה לש"ס מפורסמים הם, ניתן להעזר בהם לצורך מבחן השוואתי בין פירושו לרי"ף לבין חידושו, לגבי התפקיד שספריו משמשים בכתבי תלמידיו. המהדיר מעיד בהקדמתו (עמ' 8) שהרבה מהלשון הסתמי שבפירושים כאן, נעתק לפירוש הסתמי שבפירוש הר"ן על הרי"ף. ואין פלא, שהרי שתיהם קבלו על עצמם אותו תפקיד.

¹¹ המהדיר לא ציין את הסגנטורה, וגם קטלוג ברומר אינו ממפותח. מלפנים היה רשום Mic. 6332.

¹² יש להוסיף תמיכה לזיהוי זה על פי מה שרשם ר"א פריימן בקונטרס המפרש השלם עמ' IX, צמוד לכ"י ביהמ"ל הנ"ל (המסומן שם כפירוש לרי"ף) מאוסף טלומצקיע ורשה 13, וזיהה את שניהם כפירוש הרא"ה. ושמה על כ"י ורשה היה זיהוי גלוי יותר. וחבל על דאבדין ולא משתכחין.

¹³ ראה לעיל במבוא הכללי למפרשי הרי"ף, הערה 117.

מה שאין כן לגבי חידושי הריטב"א. מתוך 42 מובאות בריטב"א חולין בשם מורו הרא"ה, רק שתיים הם באופן בלעדי מפירוש הרא"ה להלכות, וכל השאר הן מפיו או מתוך ספר בדק הבית¹⁴. בחידושים המיוחסים לריטב"א לברכות¹⁵ מובא הרא"ה פעם אחת בלבד, וזו אינה מתוך פירושו לרי"ף לאותה מסכת (לקמן מס' 39).

אך בחידושי הריטב"א לכתובות, מסכת אשר לה חיבר הרא"ה חידושים לתלמוד, מצאתי שקרוב למחציתם המובאות בשם רא"ה נמצאים בחידושי הרא"ה.

נראה מכאן, שבחידושו לתלמוד, הריטב"א לא נזקק לפירושי רבו לאלפס. ואין לומר שגדולי הראשונים לא נזקקו לפירוש לרי"ף בגלל אופיו ה"בעל הבית", שהרי, כאמור, הרי"ף נזקק לו הרבה בפירושו המקביל לרי"ף. ועוד, בחיבור הלכתי שחיבר הריטב"א על ברכות בשם "סדר ברכות הנהנין" (מהר"מ"ל קצנלבוין, ירושלם תשמ"ד, על פי כ"י קמברידג' 641,3 Add.), המקור העיקרי של הספר הוא פירוש זה של הרא"ה¹⁶.

אם נכון מה שהעליתי לעיל, והרא"ה אכן חיבר חידושים לחולין בספר אחר, יתכן שהרבה מהמובאות שכריטב"א הן משם¹⁷. באשר לפירושו לרי"ף עבודה זרה, יש מובאות רבות בחידושי הריטב"א למסכת זו, שמקורן אינו בפירוש הרא"ה על הרי"ף. מתוך 27 מובאות שחקרתי, רק שלוש אפשר לזהות בוודאות שהן לקוחות מספר זה (עמ' מ,א; ל"ג,ב; ע"ז,א, כולם בלשון "פ"י רבינו"). בכמה מקומות ראיתי שהפירוש הנמצא ברא"ה על הרי"ף הוא קיצור ממה שמובא בשמו בריטב"א (ס"א,ב; מ"א,א; כ"ז,א מ"ט,ב) ושמה הפירוש המלא נמצא בספר אחר, אולי ספר חידושו לש"ס, ובפירושו לרי"ף, קיצר מלשונו שם, בהתאם לצורך.

39) פירוש ר' אהרון הלוי לרי"ף הלכות ברכות. הפירוש היחידי שיש בו הקדמת המחבר, שם הגדירו כפירוש ההלכות שחיבר עבור בן אחיו "שלא יכול לקבוע עצמו בחכמת התלמוד". המעתיק כינה ספר זה בשם "פסקים". יצא לאור ע"י שמחה במברגר, יחד עם הפירוש לתענית מכ"י מינכן 237, בספר "פקודת הלויים", מאינן תרל"ד. בהקדמתו מסביר הרא"ה את הסיבות לעיסוקו ברי"ף: (א) היותו "תלמוד קטן" לתלמידים אשר אין להם פנאי ללמוד את כל התלמוד. (ב) היותו החיבור ההלכתי הסמכותי ביותר, אשר "חכמי הדורות אשר לפנינו אשר ישאלו בהם כאשר ישאל איש בדבר האלקים". (ג) היותו החיבור ההלכתי הנפוץ והמפורסם ביותר בעם, "שהם (ההלכות)

¹⁴ יש כאן נקודה היסטורית מעניינת. כבר בדור קדום זה, בשיאה של הפקת פירושי רי"ף, ברגע שקם קודקס הלכתי חילופי לרי"ף (שגם בו אין ההגבלות של המשנה תורה), ניתנה לו עדיפות על הלכות הרי"ף עם מפרשיו, להיות הספרות ההלכתית המצויה. ראה כאן בסוף ההקדמה.

¹⁵ מהר"ר"מ הרש"ל, ירושלם תשמ"ד. וראה מה שכתבתי ב"חידושים לברכות המיוחסים להריטב"א", עלון שבות תשנ"א, נראה לי שאין החידושים של הריטב"א עצמו, אך הרבה מהפירושים שם מבוססים על דבריו באופן סתמי.

¹⁶ כפי שהעיד המהדיר שם במבואו עמ' 8: "...מתוך עיון מדוקדק ניתן לקבוע, כי המקור העיקרי הוא רבו הרא"ה וספרו על הלכות הרי"ף. כמעט בכל הספר הוא הולך בדרכו, ואפילו במקומות שפירושו ופסקיו הם נגד שאר הראשונים". והשווה למה שכתבתי לגבי התפקיד שניתן לרמב"ם בחידושי הרמב"ן בהשוואה לתפקידו בחיבורו ההלכתי לנדה, במבוא לחידושי הרמב"ן, ירושלם תש"ן, עמ' 27.

¹⁷ ראה במבוא של מהדיר פירוש רא"ה לרי"ף ברכות (לקמן בסמוך) עמ' 8 שהרא"ה חיבר פירוש לתלמוד למס' עבודה זרה, וכן פירוש לרי"ף לאותה מסכת (לקמן בסמוך). וכן שיער רמ"י בלוי במבוא למהדורתו לפירוש רא"ה לרי"ף ברכות, ניו-יורק תשי"ז, עמ' ו לגבי פירוש כפול לברכות, אחד לרי"ף ואחד לש"ס.

ככרובים פורשים כנפיים על הדורות ערוכות בפי כל ושמורות". שם המחבר מתאר את הפורמט של ספרו: "אפשר ההלכות ככתבם וכלשונם, ואגלה מצפונם בדרך ארוכה וקצרה ובשפה ברורה".

סגנון הספר דומה למה שמצאנו בפירושו לחולין. הוא נוהג להעתיק את החומר התלמודי במלואו, ברצף עם פירושו, ועם ההוספות שבריי"ף, כך שהקורא אינו זקוק לספר ההלכות. הפירוש מקיף ביותר, ולפעמים אף מפרש דברים שרש"י לא ראה בהם צורך לפרש. לפעמים משלים המחבר את הרי"ף בעזרת חומר נוסף מהתלמוד, ושם מציין "ובגמ' אמריי", ומשם ממשיך להעתיקו ולפרשו. השלמות אלה באות כדי להבהיר את דברי הרי"ף עצמו (כגון בעמ' קה), כדי לפרש את המשנה (קב), כדי לחלוק על דעת הרי"ף (קד), וכדי להוסיף עניין שיש בו הלכה למעשה (קו-קז).

הפירוש נראה מקורי, אם כי ניתן לייחס הרבה מדבריו הסתמיים לרש"י, המנוסח מחדש ביד חפשית. נמצא גם פירוש הדומה לר' יונתן (תענית עמ' 13 הערה 10). מכל מקום, המחבר חפשי לפרש פירוש מקורי לגמרי, גם במקומות שרש"י פירשם.

גם כאן השימוש בראשונים הוא דל מאוד. מצאתי מובאה אחת מן הרמב"ן, והוא אינו מחידושו אלא מהספרות ההלכתית שלו - תורת האדם. וישנם מקומות שנראה שהרא"ה מתעלם לגמרי מכתבי רבותיו, כגון בעמ' קט, בו הוא מקשה קושיה שיש בה תירוץ של ר' יונה בפירוש המקביל של תלמידו¹⁸, או בעמ' קו שבו שיער שהבעיה ברי"ף נגרמת על ידי טעות סופר, בעוד שהרמב"ן מתרץ זאת בחידושו¹⁹.

בקונטרס המפרש השלם העיד א' פריימן שקיים פירוש רא"ה ליומא באוסף ביהכ"נ טלומצקא ורשה, אך לא סימן שם שהוא פירוש לרי"ף.

40 פרמה 3528 (פירו 61): פסקי עבודה זרה. יצא לאור ע"י רמ"י בלוי (שלא טרח לרשום את הסיגנטורה של כה"י), וזיהה אותו כשייך לר' אהרון הלוי על פי מובאות בשמו בכתבי תלמידיו שנמצאות כאן. כמו כן בעמ' צב מובא בעל המאור בתואר "זקני". ואכן הספר נכתב בסגנון דומה למצוי בפירושים לברכות וחולין הנ"ל.

¹⁸ וכן במפתח המקורות שבמהד' בלוי לרא"ה ע"ז (ראה בסמוך) מופיע בפירושו רק מובאה אחת מר' יונה, ואפשר שפירוש הרא"ה קודם לפירושו של תלמיד ר' יונה (ראה לעיל בסמוך).

¹⁹ וכן בפירוש לעבודה זרה, עמ' קכב, ד"ה א"ר יהודה נמצא שהרא"ה התעלם מהירושלמי שהביא הרמב"ן כדי לפרש את הרי"ף.

קטעים

(41) בסוף מהדורת חידושי הרשב"א ראש השנה של רח"ז דימיטרובסקי, ניו-יורק תשכ"ה, הודפס נספח קטעים שהופיעו בגליון של כה"י (אוקספורד 2695) בכותרת "מה שמצאתי בפ"י ר' אהרון הלוי ז"ל בפירושו לרי"ף מגילה נקראת". ואכן הקטע השלישי בא לפרש משפט שאינו בגמרא כי אם ברי"ף, וכהרגלו, הרא"ה מעתיק את המשפט במלואו. לכן על אף מיעוט החומר, נראה שהפירוש מתאים לשאר פירושו על הרי"ף. ויש להוסיף דברי הרי"ף (ג,א באלפס): "כתב הרא"ה ז"ל בפ"י להלכות", ואולי ראה מכאן שהרא"ה חיבר חידושים לתלמוד וגם פירוש לרי"ף במסכת זו.

(42) בסוף ההקדמת רמ"י בלוי למהדורתו של רא"ה ברכות (עמ' ז-ח), הודפסה תוספת מ"כ"י ישן נושן הנכתב במדינת אראגון, שהוא לקט של פסקים מקוצרים של הראשונים, ובתוכם עשרה קטעים שהמחבר הביא בשם הרא"ה בפסחים. אין בהם פירושים על החומר הרב שהשמיט הרי"ף ממסכת זו. אחד מהפסקים (סוף עמ' ז) נראה, על פי הדיבור המתחיל, כמוסב על דברי הרי"ף בסוף פרק ב. וכן פסק אחר שם עוסק בספירת העומר, שהוא חומר שהוסיף הרי"ף למסכת, בסוף פרק ערבי פסחים. פסק אחר שנעתק מלשון הרא"ה, המובא במגיד משנה הלכות חמץ וזה, נראה שבא לפרש את דברי הרי"ף, ולא דברי התלמוד. ואפשר שמבנה הספר הוא סיכום פסקים הדומה לסיכומים הנוספים על הפירוש להלכות חולין שבכתב יד פרמה.

כפירוש להלכות תענית, כתב הרא"ה (עמ' ט הערה כה) "והכי כתיבנא בשבת ובעירובין ובפירושי הלכות רבינו ז"ל בס"ד". משמע שבנוסף לחידושו לש"ס לאותן מסכתות, חיבר הרא"ה גם פירוש לרי"ף לפחות לאחת מהן.

(43) ספריה לאומית ירושלים 331, 80. בכותרת: "חידושי הלכות תענית להריטב"א ז"ל". יצא במהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשל"ה. בדפוס ראשון, אמשטרדם תפ"ט, הודפס כפירוש לתלמוד, ולכן שינו המדפיסים את סדר המאמרים בהתאם לש"ס. אך הסדר המקורי של הספר, כפי שנראה בכ"י, הוא מותאם לרי"ף²⁰. כשהמחבר סוטה מהחומר שבריי"ף, הוא מתנצל על כך: "אע"פ שאינה כתובה בהלכות" (עמ' קעב). כשהוא נאלץ להביא גמרא שאינה ברי"ף כדי לפרש את משנה, הוא מציין "בגמ' אקשינן". כמו רבו הרא"ה, הריטב"א מכנה לרי"ף "רבינו" כשכותב פירוש לרי"ף²¹, מה שאין כן בחידושו לש"ס, שם הוא מובא בשם "ר' אלפסי"²². בעשרים ושמונה מתוך 32 המובאות של הרי"ף בפירוש לתענית, הרי"ף הוא הנושא של המאמר, ומופיע לפני הדעות האחרות. מה שאין כן בחידושו למועד קטן למשל, שם נמצא לרי"ף תפקיד זה רק באחד מתוך 25 המאמרים שהובאו מדבריו.

²⁰ כבר לפני שיצא לאור כ"י זה, העירו על כך ר"א פולד בהגותו לשם הגדולים למרן החיד"א, וכן רבי' בנדיקט קרית ספר כט, עמ' 408 הערה 30. וכן מעיד הריטב"א עצמו בחידושו לשבת כ"ד, ב.

²¹ ראה לעיל במבוא הכללי למפרשי הרי"ף הערות 15 ו-187.

²² בעשרים וחמש המובאות שבחידושו למועד קטן, כולן בשם "ר' אלפסי".

גירסת הרי"ף היא הגירסה הפותחת, במאמר בו דן הריטב"א בגירסאות (עמ' לה; קכז), שלא כבחידושי מועד קטן עמ' נה, מובאת גירסת הרי"ף אחרי הגירסה הפותחת, במסגרת "מקצת הספרים". כשהמחבר סותה מהמסכת, בעקבות הרי"ף, הוא מזהיר את הקורא בלשון "כתב רבינו".

אולם, שלא כרוב פרשני הרי"ף, ושלא כמנהגו בחידושו לש"ס, בולט כאן ההעדר של רש"י. ויש לכך שני הסברים אפשריים: (1) לא היה לפניו רש"י למסכת זו. (2) כמו בפירוש ר' יונה לברכות, מניח המחבר שהלומד ראה כבר את רש"י ור' יונתן, ואינו בא אלא להשלים נדבך נוסף.

במבוא למהדורתו של חידושי הריטב"א עירובין (ירושלם תשל"ה, עמ' 18) רשם א' ליכטנשטיין שהריטב"א הזכיר בספריו השונים, שחיבר פירוש להלכות הרי"ף למסכתות ראש השנה ומועד קטן (כנוסף לחידושו לש"ס באותה מסכת). וכן יש להזכיר את פירושו סביב הלכות הרמב"ן לנדרים.

יש להוסיף את הפניית הריטב"א בחידושו לנדה י"ד, א: "מפורשת יפה בהלכות ברכות", ואיפשר שהכוונה לפירוש לרי"ף²³.

ראה עוד להלן מס' 51.

תלמידי הרמב"ן

חוקרים ומהדירים רבים כתבו על פירושים אלה, והתייחסו אליהם כאל חטיבה אחת, ולפעמים אף ייחסו אותם למחבר אחד. ראה בעיקר רב"ז בנדיקט "פירוש לתלמיד הרמב"ן למסכת תענית", קרית ספר כט, עמ' 391-429; ג' לזבניק, מבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן, סנהדריה גדולה ה, ירושלם תשל"ב, עמ' 1-48, ובמבוא לחידושי ר"י מנרבונה חולין, ירושלם תשמ"ט, עמ' 9-20; רמ"י בלוי במבוא של מהדורתו לפירוש רא"ה לברכות, ניו-יורק תשי"ז, עמ' י-יא, ובמבואו לשיטת הקדמונים בבא בתרא א, ניו-יורק תשמ"א, עמ' 5-10; י' ליפשיץ, קמחא דפסחא, ירושלם תשמ"ו, עמ' 26-30.

(43) ניו-יורק ביהמ"ל, פירוש לתענית, ביצה ומגילה. מיוחס בכותרת לר"ן. בתרמ"ד הוציא ר' יצחק הירשנזון מירושלם, את הפירוש למס' מגילה שהכתיר "ח"י מגילה להר' נסים".

²³ ראה בהערה 59 שבמהדורת מצגר שם, שאין על עניין זה מאמר בהלכות ברכות להריטב"א (מהד' בלוי ניו-יורק תשכ"ג; מהד' קצנלבוגין ירושלם תשמ"ד). וראה מה שכתבתי ב"חידושים לברכות המיוחסים לריטב"א" עלון שבות תשנ"א. ואפשר שהלכות ברכות שלו שהגיעו לידינו, הם סיכומי הפירוש להלכות, מאותו פורמט שהטביע רבו הרא"ה לחולין המופיע בכ"י פרמה (לעיל 1). אם אכן חיבר הריטב"א פירוש להלכות ברכות, הדבר מפליא באמת, שהרי מה היה לו להוסיף על פירוש לאותה מסכת שחיבר רבו? ראה גם בהקדמה.

רי"נ אפשטיין ב REJ 60 עמ' 260-263 קבע שאין זה פירוש לתלמוד כי אם לרי"ף, וייחס אותו לאחד מתלמידי הרמב"ן ר' נתן בר יוסף. במאמר של א' מארקס (REJ 61), שקלט את כתב היד לספריית בית המדרש לרבנים, הועלה השערה ששם המחבר הוא ר' נסים, על פי הרמז בפזמון שבפתיחת הפירוש. רב"ז בנדיקט, בקרית ספר כט, מצא שהפירושים לתענית ומגילה זהים לאלו הנמצאים באותן מסכתות בכ"י ששון 971 (לקמן בסמוך), ושיער שהמחבר הוא בן פרוכנס, אולי ר' יצחק נרבוני, שפירושו לרי"ף מוזכר במבוא המאירי למס' אבות. הפירוש לתענית יצא לאור במהדורת י' הופמן, ניו-יורק תשי"א ומהדורה נוספת בירושלים תשכ"ה על ידי א' ליכטנשטיין, לאחר השוואתו לכ"י ששון 971. הופמן הוציא לאור גם את הפירוש לביצה בירושלים תשט"ז.

(44) ששון 971 פירוש לפסחים, תענית, יום טוב, ביצה, מגילה, הילכות טומאה, ספר תורה, תפילין, מזוזה וציצית. בקטלוג האוסף 'אוהל דוד' לר' דוד ששון (עמ' 682), הם מיוחסים לרמב"ן עצמו, אך הזיהוי נשלל ע"י בנדיקט בקרית ספר כט, עמ' 411.

הפירוש לפסחים עד דף ל, ב יצא לאור ע"י רח"ד שאוועל, בסדרת מאמרים בהדרום תש"כ. שם שלל את האפשרות שהמחבר הוא ר"י נרבונה. באותה שנה יצא לאור עד דף ז, א יצא במסגרת הוצאת גמרא שלמה, העורך ר' ברוך נאה שיער שהמחבר הוא תלמידו של הרא"ה. ההוצאה של הפירוש לשארית המסכת הושלמה ע"י י' ליפשיץ, מוריה תשל"ח, ושם הוסיף קטע, לדפים קט"ו, ב - קי"ח, ב, מקטע גניזה קמברידג' Add. 486,2. קטע נוסף השייך לדפים ל"א, א - ל"ה, ב פורסם באותה שנה ע"י א' הורביץ בהדרום מו, מקטע הנמצא בגניזה אוסף אדלר 20, 2639. בפירוש המיוחס לריטב"א לפסחים ז, א ד"ה ואם, מביא דברים בשם ר"י קרקושה, והם הנמצאים כאן.

הפירוש לתענית יצא לאור במהדורת א' ליכטנשטיין בירושלים תשכ"ה, בהשוואה לכ"י ביהמ"ל הנ"ל (א). א' הורביץ, בהדרום כד עמ' 47, מצא שהפירוש למגילה בכ"י זה זהה להפירוש הנמצא בלונדון במוזיאון הבריטי.²⁴ 436

(45) ששון 1027 - פירוש לביצה, יומא, ומועד קטן. ד' ששון (אהל דוד עמ' 1075) שיער שהמחבר הוא תלמיד הרשב"א. כתב היד כרוך יחד עם כ"י ששון 1050 (להלן בסמוך) הכתוב בכתב ידו של סופר אחר. צילום צבע של דף מכה"י מופיע עם הסבר קצר בקטלוג "יוסף" של חברת המכירה הפומבית סותבי, Sotheby's Magnificent Judaica, תל אביב 1994 עמ' 74-75.

את הפירוש למועד קטן הוציא לאור רמ"ל זק"ש, בקובץ ראשונים למועד קטן, ירושלים תשכ"ו, בשם תלמיד הרשב"א.

²⁴ מזוזה (בכותרת, בכתב יד השונה מידו של הסופר): "ספר פירוש הר"ן על פסחים י"ט שבת תענית מגילה כ"י". בקטלוג מרגליות לכתבי יד שבמוזיאון הבריטי, מצויין שהוא שונה גם מחידושי הר"ן וגם מפירוש הר"ן, המצויים לאותם מסכתות. הכותרת בתחילת הפירוש למגילה, ביד הסופר: "מסכת מגילה להר"ן ז"ל".

הפירוש לביצה יצא לאור על ידי ש' גרינבוים, ברוקלין תשמ"ד, ושוב ע"י ש"מ יונגרמן, בני ברק תשמ"ח, יחד עם שאר המסכתות שבכ"י ועם הלכות כלאים מאותו כ"י.

מצאתי דמיון בסגנון ובהרכב המקורות בין פירוש זה לבין הפירוש לפסחים הכרוך עמו (ששון 1050), וכן יש דמיון בתוכן הפירושים לביצה כ"ז, ב ומועד קטן י"ג, ג, הדומים לפירושים בסוגיות המקבילות שבפסחים שם. בשני כה"י מכונה הרי"ף "הרב הגאון", כסגנון קדמוני פרובנס. יש כאן מעט רש"י סתמי, ורוב הפירושים הם מקוריים. עם זאת, בולט ההבדל ביניהם בשימושם ברמב"ן. במועד קטן, מסכת קטנה יחסית, יש 43 מובאות בשם הרמב"ן (ז"ל), ואילו בפסחים נמצאת אחת בלבד. ויש ליישב, שהמקור ממנו מביא המחבר את תורת הרמב"ן במועד קטן הוא תורת האדם, פרט לשלשה מקומות בלבד. ולכן ברור, שבפירוש על הרי"ף, שהוא חלק מהעולם ההלכתי, יסתמך הפרשן על החיבור ההלכתי של הרמב"ן, אך אין לו זיקה כלשהי לספרות החידושים של הרמב"ן.

(46) בסוף פרק ד ופרק ה להלכות גיטין לרי"ף, נדפס בכל הדפוסים פירוש השונה מפירוש נמוקי יוסף, שנדפס על שאר המסכת. נראה שיש דמיון רב בין פרשן זה לבין הפירוש שבכ"י ששון 1027 1050. גם כאן המובאות שהמחבר מביא בשם רבו נמצאות ברשב"א²⁵. גם כאן מכונה הרי"ף "רבינו הגאון". הפרשנות מקורית ולא נעתקה מרש"י. ברם, כאן נמצא יותר שימוש בחידושי הרמב"ן, שהרי נמצאות בפרק וחצי זה ארבע מובאות בלשון "וכתב הרמב"ן ז"ל", וזה כבר יותר ממובאות רמב"ן שבכ"י ששון הללו ביחד.

(47) ששון 1050 - פירוש לפסחים השונה מהמצוי בכ"י ששון 971 (לעיל 44). ד' ששון (אהל דוד עמ' 1075) מזהה שהמחבר הוא ר' יצחק מנרבונה, ולדעתו, למרות שכ"י ששון 1027 נכתב ביד אחרת, שניהם לאותו מחבר, ועל כן נמצאו כרוכים יחד.

הדפים הראשונים יצאו לאור במסגרת גמרא שלמה, ירושלם תש"כ, העורך, ר' ברוך נאה, התנגד לזיהוי זה, שהרי המחבר מכנה את הרשב"א "רבינו נ"ר", ואילו ר' יצחק מנרבונה הוא אחד מרבותיו של הרשב"א²⁶. וכן העיר על אופיו של הספר, שהוא יותר ליקוט מאשר פירוש. כמו כן מצאתי מקום אחד שהמחבר מביא דעה אחת בשם "רמב"ן ז"ל" ואחר כך דעה נגדו בשם "רבינו נר"ו". אולם, שתיים מתוך ארבע המובאות בשם ר"י קרה קושה (!) שבפירוש לפסחים המיוחס לריטב"א (עמ' צ"ט, א; ק, ב) ניתן למצוא בספר זה (ק, א ד"ה ושויין).

שאר הספר יצא לאור ע"י א' שטרן, בני ברק תשמ"ב, בשם "חידושי תלמיד הרשב"א לפסחים". שם רשם הפניות של המחבר לפירושו לברכות, עירובין, מגילה, קדושין, סנהדרין וחולין.

²⁵ ר"ז רבינוביץ, שערי תורת בכל, ירושלם תשכ"א עמ' 128: "...ניכר על פי הסגנון שהם מחכם אחד, שהיה תלמידו של הרשב"א". אלא שכאן ההפניות הן בשם "רבינו ז"ל", ולא "נר"ו" כדהתם.

²⁶ ראה במבואו של ג' לזבניק לפירוש חולין (להלן מס' 49), עמ' 15. ושם מדובר בשני חכמים בשם יצחק, שהם אב וכן, כפי שמוזכר בפירוש לסוכה (מובא לקמן: קטעים), יצחק בן יצחק בן אברהם. הראשון, תלמיד הרמב"ן, והשני תלמיד הרשב"א שבששון 1027. 1050.

48) מוסקבה, גינזבורג 110 - מתואר בקטלוג שניאור זק"ש: "חדושי סנהדרין מכות שבועות ופרק גט פשוט. היה המפרש חכם מפרובנציא ולפי הנראה היה תלמיד הרשב"א, ויש דמיון רב לפי' הזה עם פי' הר"ן לאלפס, עד שנראה שהוא מהדורא אחרת מהר"ן...".

הרש"ז הבלין בשנתון המשפט העברי א, עמ' 107, העיר שכנראה הוא מאותו מחבר שחיבר את הפירוש לפסחים ביצה ותענית (לעיל 43).

הפירוש למכות יצא לאור על ידי א' הורביץ בהדרום כד (תשרי תשכ"ז), ולשבועות בהדרום ל-לט (תשל"ל-תשל"ד), כולם בשם תלמיד הרמב"ן. שם הוא מצא עותק נוסף לפירוש לשבועות בכ"י ירושלם 568, 80, הרשום בראשי עמודיו (ביד שונה מזו של הסופר) "שיטה על שבועות מהרמב"ן ז"ל". הורביץ פירסם פירושים אלה שנית בניו-יורק תשמ"ז, יחד עם פירוש ליבמות מדפי הגניזה (לקמן מס' 51) בשם ר' יצחק קרקושה.

הפירוש לסנהדרין יצא במסגרת סדרת סנהדריה גדולה ה, ירושלם תשל"ב, במהדורת ג' לזבניק. שם חיזק המהדיר את השערת הבלין, על פי הפיוט הקצר הנמצא לפני שניהם.

הרי"ף לא חיבר הלכות נדה במקומן במסכת, אלא צירף אותן לפרק ב' של שבועות. פרשן זה אינו טורח לחפש את פירוש רש"י בנדה ולהעתיקו, אלא העתיק את פירוש ר' יונתן על אתר, כמרכיב כמעט בלעדי (פרט לכמה קטעי עיון הנעתקים מספר בעלי הנפש להראב"ד).

49) ניו-יורק ביהמ"ל RAB 253 - פירוש לחולין פ"ג ואילך. הכותרת (כתובה ביד שונה מזו של הסופר): "פי' על הלכות הרי"ף לרבי יצחק ב"ר אברהם. כה"י כבר הוזכר ע"י מארקס (REJ 58), שייחס את הספר לר"י נרבונה. רב"ז בנדיקט (בקרית ספר כט, עמ' 411-412) הסכים לזיהוי שבקולופון, והשוה אותו לסגנון הנמצא בששון 971 (לעיל 44), שבשניהם המקורות מופיעים בלשונם המקורית, בלי עיבוד המחבר. אולם הורביץ (הדרום כד, עמ' 46) התנגד לכך, וטען שהקולופון הוא תוספת מיד מאוחרת יותר. נראה לו שסגנון המחבר קרוב יותר לזה שבששון 1050 (לעיל 47) המזוהה כתלמיד הרשב"א.

הפירוש יצא לאור ע"י ג' לזבניק, ירושלם תשמ"ט.

50) לונדון מוזיאון הבריטי 429 - פירוש לבבא בתרא. בקטלוג שלו לכי"י שבמוזיאון הבריטי, שיער מרגליות שהמחבר הוא ר' אהרון הלוי, וזאת כנראה על פי המקורות שהביא, ועל התייחסותו לרמב"ן בלשון "מורי...ז"ל".

יצא לאור ע"י רמ"י בלוי, ניו-יורק תשמ"א, בשם ר' יצחק קרקושה על פי מובאות מקבילות בתשב"ץ ועוד. במבוא שלו לרא"ה ברכות, נו-יורק תשי"ז עמ' י-י"א, שיער בלוי שהספרים שבכ"י ביהמ"ל (לעיל 43, 49) הם לר"י נרבונה. כשהוציא ספר זה בשם ר"י קרקושה, הציע השערה חסכונית שניתן להתייחס למחבר המשותף לכולם (פרט לדלעיל, 45, 46, 47) בשם ר' יצחק קרקושה-נרבונה, על פי מה שמצא בספר צרור הכסף, מובא בשם ר' יצחק נרבוני

המכונה קרקושא". והוסיף גם את הנמצא בכ"י מוסקבה (לעיל 48) מתחת לכותרת זו, כנראה ע"פ ההיקש שעשו לפניו הבלין והורביץ, בינו לבין כ"י ביהמ"ל (לעיל 43).

51) גניזה, ירושלים 40 577.4,76 - בכותרת "חידושי יבמות לר' יצחק ק...ה קישה זצ"ל" מתחילת המס' עד כ"ד.ב.

יצא לאור על ידי א' הורביץ, ירושלים תשמ"ז, יחד עם הפירושים שפירסם לפני כן לתלמיד הרמב"ן, שבועות ומכות (לעיל 48), וזיהה שהוא לאותו מחבר - ר"י קרקשונה. הפירוש מורכב מפירוש שוטף של רש"י, וקטעי עיון שנעתקו מחידושי הרמב"ן, המובאים בלשון "רבינו הגדול" (עמ' רמט) המצוי בריטב"א, ובסתם לשונו.

קטעים

52) לונדון מוזיאון בריטי Or. 5558 B.6 - דף אחד השייך ליומא. פורסם ע"י רוזנפלד ס' הזכרון לש"ק מירסקי ניו-יורק תשל"א.

53) לונדון מוזיאון בריטי Or. 5558 F.4 שלוש דפים השייכים למס' סוכה, פורסם ע"י רוזנפלד (לעיל מס' 52). פריז כ"ח III A-102 - ההמשך של הדפים שפורסמו ע"י רוזנפלד לסוכה.

54) נו יורק ביהמ"ל RAB 708-709. פירושים וחידושים ל(רי"ף?) סוכה \ מועד קטן. הן שלש זוגות של דפים מחוברים, כתובים בכתב פרובנסלית מרובעת, 41 שורות לעמוד. הזוג הראשון אינם דפים רצופים, אלא חסר חומר ביניהם, הדף הראשון מהזוג מפרש את סוכה ס' תתקפ"ה (א,א-ב באלפס; ב,א-ד,א בש"ס), והשני שייך לסי' תתקצ"ד-תתקצ"ח (ה,ב-ו,א באלפס; י,א-י"א, בש"ס). הזוג השני שייכים לסוכה ס' אלף ל"ב-ל"ז (י"ז,א-י"ח,ב באלפס; ל"ד,ב-ל"ז,ב בש"ס). הדף הראשון פורסם במהד' יקותיאל כהן ביד הרש"ז ב, עמ' יח-כז, והשני, מדף ל"ז,ב ואילך בצפונות י"ג עמ' יא-טו., בשם חי' תלמיד הרמב"ן על מס' סוכה. בפירוש לסוכה, המחבר מביא ירושלמי, רי"ף, רש"י, רמב"ם, רי"ץ גיאת, ראב"ד, רז"ה, "רבינו הגדול" (=רי"ף), ר"ח וה"ג. בסתם לשונו נמצאים העתקות מרש"י, וגם מריב"ב (הע' 7,20; 83). הוא מכיל מאמר גדול שהועתק מחיבור לולב להרמב"ן, ופסק מקורי אחד הפותח: "כתב ר' יצחק ב"ר יצחק ב"ר אברהם ז"ל" (עמ' יב). הזוג השלישי גם הוא חסר באמצע, הדף הראשון מפרש את מועד קטן ס' אלף קפ"ה (ט,א באלפס, ט"ז,ב בש"ס), והשני שייך לסי' אלף רט"ו-רכ"א (י"ד,א-ב באלפס, כ"ב,ב-כ"ג,א בש"ס). כאן המחבר מביא דף שלם (58 שורות!)

שנעתקו מהראב"ד - והוא לקט הלכות מנודה; ירושלמי; רמב"ם; רי"ף גיאת; בסתם לשונו נעתק רש"י וקטעים מתוך תורת האדם.

על אף רבוי החומר, קשה לדייק אם אכן יש כאן פירוש לרי"ף, או, כסגנון המוכר מחידושי הרמב"ן, חידושים על הש"ס המתמקדים בסוגיות שרשם הרי"ף. המחבר מדלג על חומר שאינו ברי"ף (ג,א בש"ס). חלוקת המשניות זהה לנמצא ברי"ף (תתקפ"ה). דיבורי המתחיל מתאימים לנוסח הרי"ף ולא כהש"ס (אלף לד, וזו אחר בדיקה בכל הכי"י של הש"ס שם הרשומים במכון לש"ס השלם). אולם, אינו מפרש כל חומר שבאלפס שאינו מהמסכת (תתקצ"ד, אלף ר"כ). דברי הרי"ף מוצגים בשמו ונעתקים במלואם, כאילו אינם בפני הקורא.

יעקב ליפשיץ (קמחא דפסחא, עמ' 27) שיער שכ"י זה, ופריס כ"ח III-A 102 (לעיל 53), למחבר אחד הם. וכמו כן הפירוש לסוכה כ"ה-ל"ד שפירסם רמ"י בלוי מ T-S F3,67 (להלן: פרובנס: קטעים) אף הוא מאותו ספר. במבוא למהדורת רמ"י בלוי של פירוש ר"י קרקושה לב"ב (לעיל מס' 50), המהדיר ייחס את כה"י הזה לר"י קרקושה (שם עמ' 7 הערה 14). אך לדעתי יש הבדל בסגנון שבספר זה מהסגנון הנמצא בספרים הללו ואחרים המיוחסים לאותו מחבר. המאמרים כאן כתובים בסגנון הרמב"ן עצמו. יש כאן לשונות כמו: "כל זה לשון הראב"ד"; "ר' משה ז"ל" ביחס לרמב"ם, וכשהוא נושא הדיון "הרב ז"ל"; "רבינו הגדול" (ביחס לרי"ף). גם מבנה המאמרים והרכב המקורות מזכירים את חידושי הרמב"ן, וכן הקטעים הסתמיים שנעתקו מתורת האדם. אילולא הפירושים הקצרים הסתמיים מרש"י (וריב"ב) היה מקום לומר שאלו הם ח"י המרב"ן עצמו. ואם נסיק שהוא ליקוט (של תלמידו, בהתאם לרי"ף), דברי הרמב"ן מובאים בצורתם המקורי, ללא עיבוד.

המהדירים שהסיקו שכל הענף הזה הוא פרי עטו של מחבר אחד, מצאו מכנה משותף בין כל הקטעים, בשימוש בתואר בו המחבר מביא את דברי הרמב"ן: "רבינו ש"ץ" (שמרהו צור) או "שצ"ו" (שמרהו צור וחייהו)²⁷, שהוא ברכת החיים. עם זאת, לפעמים מובא הרמב"ן בלשון ז"ל, שהוא כנראה תוספת המעתיקים²⁸. ואפשר שתואר זה מתייחס לתוספותיו של ר' שמשון משאנץ²⁹.

(55) בהקשר זה יש לבחון את מה שמצאתי בקטע אחד מהגניזה, קמברידג' 53, T-S F1(2), וקטע מאותו כ"י, מדף הסמוך לו, שם 34, קטעים מפירוש לרי"ף חולין (שייך לדף פ"ח,א-ב בש"ס, כ"ט,ב באלפס, דהיינו סוף פרק ו).

²⁷ בלוי במבואו לשיטת הקדמונים בבא בתרא א, ניו-יורק תשמ"א, עמ' 6; ג' לזבניק, מבוא לחידושי ר"י מנרבונה חולין, ירושלם תשמ"ט עמ' 9.

²⁸ א' הורביץ, "פירוש תלמיד הרמב"ן על הרי"ף למס' שבועות" הדרום לב, עמ' 103 הערה 292, וראה גם לזבניק, מבוא לפי' לחולין (כאן מס' 49) עמ' 14.

²⁹ ליפשיץ בנספח למבוא לתלמיד הרמב"ן סנהדריה גדולה עמ' 52. וכן מצאתי בקטע גניזה קמברידג' 89, T-S F9, שהוא חיבור הלכתי בהלכות כתיבת ס"ת, מוזכרים רבינו משה ז"ל, ורב ש"צ ז"ל, ושמה שם הוא מתכוון לרש"י (ר' שלמה צרפתי) כפי שנמצא בילקוטו של ר' זכריה אגמאתי (מובא לעיל פירושים מארצות מזרח הערה 59) וכן לעיל מס' 23, 12. וכן נמצא הפנייה בלשון זה שהוא פירוש לויקרא בערבית). ונמצא הפנייה כזאת פעמיים בחיבור בערבית,

: (7) : - - 1

: - -

:

אלה שני דפים קטנים, קטועים מלמטה, כתובים בכתיבה מזרחית בינונית. הקטעים מסודרים על סדר הריי"ף, כפי שנראה בדף 34א, שם, באמצע פירוש לדף פ"ח, ב, המחבר עובר לסוגיה שמביא הריי"ף מדף נ"א, א (ד"ה עפר), ללא ציון. וכן כשמפנה לגמרא שאינו בריי"ף, השתמש בלשון "בגמ' פריך". בקטע זה מובא ציטוט אחת בשם "ר' ש"צ ז"ל ורבי יונה ז"ל. מתוך הציטוט נשמר מילה אחת בלבד: "צמחים", אך לפי המקביל בר"ן ניתן לשער שמדובר בפירוש שהר"ן מביא בשם תוספות. ושמא גם כאן ההפניה הוא לר' שמשון ("צרפתי"?) ולא לרמב"ן (ולכן ה"ז"ל"). אך אם אכן גם קטע זה הוא מאותה חטיבה של ספרי תלמיד הרמב"ן, צריך עיון, שהרי אין דמיון בין קטע זה לבין הפירוש באותה מקום בהלכות חולין, שפירסם לזבניק בשם ר"י קרקושה (לעיל 49).

56) פירושי ר' ניסים בן ראובן גירונדי (=ר"ן), נדפסו סביב לאלפס מדפוס קושטא ואילך, למסכתות שבת, פסחים, ביצה, ראש השנה, יומא, תענית, מגילה, סוכה, כתובות, גיטין, קידושין, שבועות-נדה, עבודה זרה וחולין³⁰. מחקר מעט מדי נעשה על יצירה זו. לניתוח הרכב המקורות בר"ן כתובות ראה Mark Washofsky, "The Commentary of R. Nissim to the Halakhot of Alfasi", HUCAR LX 1989

קטעי גניזה:

באוסף T-S AS נמצאים לפחות ארבעה קטעי ר"ן. 70, 86 פ"י ר"ן להלכות ב"ב, 2, א ו-ו, א-ב. 36, 87 הוא מתוך הפירוש להלכות ע"ז י"ד, ב. 37, 87 שייך להלכות גיטין כ"ו, ב - כ"ז, א. 315, 87 שייך להל' סוכה ט"ו, ב \ ל"ב, ב - ל"ג, א.

באוסף אדלר 6, 3113 נמצא הפירוש להלכות פסחים י"ז, ב. ושם 5, 2921 נמצא דף השייך לחלה' חולין פרק ז, שכל החומר שבה הוא מופיע בר"ן שם בהעתקה, בפאראפאזה ובקיצור. וחסר שם הפרשנות השוטף שהביא הר"ן מפירוש רש"י.

57) "נמוקי יוסף", פירוש לריי"ף מר' יוסף חביבא. נדפס סביב האלפס מדפוס קושטא ואילך למסכתות מועד קטן, יבמות, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, מכות, הלכות קטנות³¹.

הפירוש לכתובות נדפס בליבורנו תקנ"ה, פרסבורג תק"צ, מהד' הלוי תל אביב תש"כ, מהד' בלוי ניו-יורק תש"כ.

נראה מוסב על הריי"ף ב"ק וב"מ, הנמצא בגניזת קדם ה עמ' 143-144 (גניזה לונדון, בר"מ Or. 5563 F, מובא לעיל מס' 28), אך שם לא ברור למי הכוונה, וסביר שאינו מחכמי צרפת.

³⁰ בתשנ"ג הוציאה לאור חברת "פרדס" ספר בשם "חידושי הר"ן על הריי"ף" לבבא בתרא. בהקדמה הקצרה לא טרחו המהדירים להסביר כיצד הגיעו למסקנה שאכן זה פירוש לריי"ף. ואני לא הצלחתי למצוא זיקה כלשהי להלכות הריי"ף. הספר מסודר כסדר הש"ס, ולא כסדר שברי"ף (י, ב ד"ה כל, חלוקת המשנה כ"ב, א), כמו כן יש בספר מאמרים על קטעים נרחבים שהושמטו מהריי"ף (כגון בתחילת פרק ג עד כ"ג, א ד"ה תדע; כ"ח, ב - כ"ד, א) ללא ציון הדבר.

³¹ זיהוי המחבר לפירוש למסכתות קטנות הוטל בספק, בהיותו קרוב מאוד למה שנמצא בפירוש ר' יונתן למס' זו. ראה י' שפיגל "ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא על הלכות קטנות לריי"ף" סיני עב, עמ' רנב-רנז, וכנגדו רמ"י בלוי, סיני עג, עמ' קצ-קצב.

אוקספורד 459 (אופנהיים 20 Add.) - פירוש לברכות, חולין ומועד (פרט לביצה יומא וסוכה, שהם להר"ן כפי שצויין בכ"י). הפירוש לשאר המסכתות, ששם מחברן אינו מצויין בכ"י, מיוחסות ע"י נויבאור (עמ' 99) לנמוקי יוסף. בכ"י זה נמצא גם מפתח לפי נושא, וכנגדה סימנים בתוך הטקסט. תופעה זו מורה על תכונה חשובה לגבי סוף תקופת פרשני הרי"ף. כאשר כבר נוצרו בסביבה חיבורים הלכתיים המסודרים לפי נושא, ולא לפי סדר התלמוד, הרי"ף נהפך לכלי מיושן לצורך פוסקי ההלכה. המפתח כאן משרת את התלמיד שכבר רגיל ללמוד הלכה לפי סדר הנושא.

הפירוש לברכות יצא לאור (ללא ציון הסיגנטורה) בהוצאת "אור הגנוז", בני ברק תשמ"ה. מזוהה לנמוקי יוסף על פי הפניות מפורשות אליו ברשב"ץ, ועל פי הפניות בספר לספרים אחרים של המחבר, המופיעות בנמוקי יוסף לאותן מסכתות.

הפירוש לחולין יצא לאור גם הוא בשם נמוקי יוסף, קודם במהד' בלוי 'שיטת הקדמונים', ניו-יורק תשמ"ט, וכעת בהוצאת "אור הגנוז", בני ברק תש"ן.

הפירוש לתענית יצא לאור במהד' א' ליכטנשטיין, פתח תקוה תשל"ח.

כ"י נוסף מצא נ' אלוני באוסף אוניברסיטת ברלין, שבטיבנגן שבדרום גרמניה, מכיל פירוש לקידושין, גיטין, יבמות, כתובות ועבודה זרה. הפירוש לגיטין יצא לאור על ידי מ' שטרן ירושלם תשכ"ג; קידושין ב' שיטת הקדמונים' למסכת זו, מהד' בלוי נו-יורק תשל"ל; כתובות (מכ"י זה), מהד' ר' צבי לייטנר, ירושלם, פרקים א-ד - תשנ"ג, פרקים ה-יג - תשנ"ב; עבודה זרה, מהד' בלוי 'שיטת הקדמונים' תשכ"ט, קידושין מהד' בלוי 'שיטת הקדמונים' תשל"ל. סגנונות הפירושים ומרכיביהם נותחו ע"י שפיגל, "ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא" סדרא ד, עמ' 111-162. השווה גם אצל א' שטולברג "ר' יוסף חביבא; האיש ומשנתו", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד.

(58) ששון 611 - פירוש לברכות. בשיר החתימה שבסופו "פירוש לשמעון בנו צמח..." , דהיינו ר' שמעון בן צמח דוראן.

יצא לאור ע"י ד"צ הילמן, בני ברק תשי"ד. במבואו מציין המהדיר הפניות לספר זה בספר תשב"ץ (לאותו מחבר). החיבור מורכב מפירוש שוטף שנעתק מרש"י, וגם מעט ר' יונתן סתמי³² (ובשמו שבע פעמים³³), ומקטעי עיון הלכתי.

³² מדובר בעיקר בשינויי לשון רש"י הנמצאים גם בר' יונתן כגון בעמ' רלח הערה 1, שם הערה 3, או תוספת ללשונו כגון רסב; שיז. וכן יש לר' יונתן סתמי תפקיד של פרשן להומר האלפסי שאינו במסכת (כגון רסה הע' 22; שטז), או כפירוש אלטרנטיבי לרש"י (כגון רמג הע' 1; רלח הע' 2 בשם "יש מפרשים").

³³ ראה בהקדמת המהדיר עמ' ד. המובאות השמיות הם, באופן עקבי, מאמרים שהביא לצורך תוכנם ההלכתי. וראה שם דעת המהדיר (עמ' ה), שהרשב"ץ הרבה להעתיק גם חומר מהמכתם, בלשון סתמי.

קטעי העיון האלה הם בעיקר דיונים מסביב לרמב"ם (כסגנון שכבר נמצא בר"ן³⁴) ומאמרים הנעתקים מהרשב"א. הזיקה לרשב"א חזקה מאוד, ובערך 75% מהחידושים לברכות נעתקו כאן. רוב המאמרים שנעתקו מוצגים בסגנון "ילקוטי" עם חתימה בלשון "עכ"ל הרשב"א ז"ל". אולם, יש מעט עיבוד שיטתי, כגון הסבת הלשון האישי "קשיא לי", או "מסתברא לי" ל"ליה". גם המקורות האחרים שהביא, כגון ראב"ד, גאונים ובעל המאור, אינם מובאים מכלי ראשון כי אם מתוך מאמרי הרשב"א. המחבר הביא גם מתורת האדם להרמב"ן, בכל מקום ששייך למסכת.

מעבר למרכיבים אלה, הרשב"ץ משלים את טקסט הרי"ף בעזרת מקורות נוספים, מהבבלי, מהירושלמי, מהתוספתא ומהלכות גדולות. המחבר מוסיף גם הערות אישיות בלשון "ואני אומר... וצ"ע", "צ"ע למה לא כתבה הרי"ף", "נראה לי" וכדומה, וכן הכרעת ההלכה בלשון "ויש לסמוך", "ואינו נראה", "ואין בידי להכריע". למרות שמבית-המדרש הקטלוני שלפני הרשב"ץ כבר יצאו פירושים לברכות (הרא"ה לעיל 39, הריטב"א, לעיל 42), אינם מופיעים פה בכלל, גם בלשון סתמי³⁵. ברם, מצאתי במקומות בוודים דמיון לריב"ב (עמ' רי ד"ה ת"ר; ריט ד"ה אורז; רכח הערה 27).

בחידושי הרשב"א לשבת קכ"ח, א מוזכר "פירושי ההלכות לר' אבא מארי בר' יוסף".

פרובנס

בפרובנס נוצר לראשונה הפורמט הקבוע לפרשנות רי"ף, בפירושו של "גדול מפרשי ההלכות" (בלשון המאירי) - ר' יונתן הכהן מלוניל. כפי שראינו, פורמט זה כבש את העולם התורני, והפך לעיסוק יצירתי בבתי מדרש במזרח ובמערב, למשך דורות. "תא-שמע רשם בקיצור כמה גורמים אפשריים שיכולים להסביר את עובדת היווצרות הספרות הזאת דוקא אז ודוקא בפרובנס, וגורמים היכולים להסביר את הפצת השיטה בארצות אחרות"³⁶. בפרק הבא אנסה להרחיב את היריעה בנושא זה.

(59) ר' יונתן בן דוד הכהן מלוניל

³⁴ ראה ושופסקי, מובא לעיל מס' 56. תפקידו של הרמב"ם כאן אינו רק כפוסק מסייע (כגון בעמ' רלב, רלז, רמט), אלא בנושא לדיון (כגון בעמ' ריא, ריד, רלח) ואף כעזר פרשני (כגון רכו, רנח).

³⁵ לא סקרתי כל מאמר שבספר, אך נודע לי על כך מפי המהדיר.

³⁶ שיטותיו של ר' יהודה אלמנדארי, מבוא לשהיטת חולין לר"י אלמנדארי, ירושלם תשנ"ג, עמ' יא-יד. ראה גם רב"ז בנדיקט, תרביץ כב, עמ' 105.

אודות פירושו של ר' יונתן, תולדותיו ומרכיביו, כבר הרחיבו ש"ק מירסקי במבוא למהדורתו של הפירוש למגילה, ירושלם תשט"ז, וש"י פרידמן במבוא למהדורתו של הפירוש לבבא קמא, ניו-יורק תשכ"ט. לא נותר לי אלא לרשום ושימה ביבליוגרפית של ההוצאות השונות.

כ"י ששון 706, מכיל הפירוש להלכות ברכות מועד חולין והלכות קטנות. בש"ס הוצאת אל-המקורות (ירושלם תשי"ט-תשכ"ג) נדפסו ללא ביאורים וציונים, להלכות שבת, פסחים, ראש השנה, יומא, סוכה, ביצה, תענית, מגילה, מועד קטן, חגיגה (פירוש למשנה בלבד) והלכות קטנות.

רמ"י בלוי הוציא לאור את ברכות, ניו-יורק תשי"ז, יחד עם קטע גניזה שהופיע בגנזי שכטר ב, עמ' 371-374 (הסיגנטורה שלו בקמברידג' : T-S F3, 14c). שם גם נעזר בכ"י המבורג 21 (=שטיינשניידר 175, להלן מס' 74). בהוצאת אל המקורות, העתיקו רק מכ"י ששון.

הפירוש להלכות עירובין נדפס סביב לרי"ף בדפוס קושטא ואילך.

הפירוש להלכות פסחים עד ח,ב הודפס במסגרת גמרא שלמה עורך, ר"ב נאה, ירושלם תש"כ.

הפירוש לסוכה מכ"י ששון יצא שוב במהד' ליס, גנזי ראשונים סוכה, ירושלם תשכ"ב עמ' 186-187.

הפירוש ליומא יצא לראשונה כנספח לתוספות רא"ש יומא, מהד' צ' שרקובסקי, ברוקלין תשכ"א.

הפירושים לראש השנה, יומא ותענית מכ"י ששון הנ"ל יצאו לאור במסגרת גנזי ראשונים למסכתות אלה, בעריכת ר"מ הרשור, ירושלם תשכ"ג. לסוכה - במהד' א' ליס, גנזי ראשונים, ירושלם תשכ"ב.

מגילה ומועד קטן מכ"י ששון הנ"ל, הודפסו על ידי ש"ק מירסקי, ירושלם תשט"ז, ושם נעזר גם בכ"י נוסף מאוסף וורטהיימר.

באוסף שכטר שבספריית ביהמ"ל ניו-יורק, מצוי פירוש ר' יונתן לכתובות. פירוש זה יצא לאור בהוצאת אל-המקורות, והושלם ע"י רמ"י בלוי, 'שיטת הקדמונים' קידושין בסוף הכרך, מילואים על פי כ"י מוסקבה גינזבורג (כהרגלו, בלוי לא פירט את הסיגנטורה, והיא 799 בקטלוג שניאור זק"ש).

כ"י גינזבורג הנ"ל מכיל גם את הפירוש לקידושין, שהוציא בלוי, 'שיטת הקדמונים', קידושין א, ניו-יורק תש"ל. וכן בביהמ"ל שם נמצא כ"י של הפירוש לבבא קמא שיצא בהוצאת אל המקורות, וגם בהוצאת ש"י פרידמן, ניו-יורק תשכ"ט. שם נעזר המהדיר גם בכ"י אוקספורד /14472 (=מיכל 511), ועוד עשרה דפים מהגניזה אוסף אדלר 1499,23 ; 2650,22.

פרמא 3521, הפירוש לבבא מציעא, הופיע בהוצאת אל-המקורות.

אוקספורד 436 (=אופנהיים 381, והוא נעתק באוקספורד 437, דהיינו אופנהיים 380), מכיל הפירוש לסנהדרין, מכות, הוריות, שבועות ועבודה זרה. הפירושים לסנהדרין ומכות, הודפסו במסגרת סנהדריה גדולה, לפי הסדר: ח"ב מהד' קופרברג ירושלים תשכ"ט, וח"ו מהד' י' רלב"ג ירושלים תשל"ג. וכן יצאו בש"ס אל-המקורות, יחד עם שבועות, עבודה זרה והוריות.

הפירוש להוריות יצא לאור בסוף ספר חצי מנשה, מהד' גרסברג, לונדון תרס"א. הפירוש לחולין יצא לאור ע"י ר"ש במברגר, בספר עבודת הלויים, פרנקפורט תרל"א, על פי כ"י מינכן, הכולל גם פירוש ר' יונתן לעירובין, שלפי דברי במברגר, הוא המקור שממנו נדפס הפירוש שבדפוסים. וכן העיד במבוא שם, ששמע על כ"י נוסף בפרז, אך לא הגיע לידו. כנראה שלא שמע על כ"י ששון הנ"ל.

באשר לייחוס הפירוש הנדפס ברי"ף (קושטא ואילך) סביב הלכות קטנות, לר' יונתן, ראה לעיל נמוקי יוסף, מס' 57 (הערה 31).

כ"י שלא יצאו לאור

בקונטרס המפרש השלם, עמ' V, העיד פריימאן שקיים פירוש ר' יונתן ליבמות באוסף ביה"כ טלומצקא בורשה. וכן העיר (בסימן שאלה) שכ"י כ"ל פריז 177 ליומא אף הוא לר' יונתן.

קטעים

קטעים מפירוש ר' יונתן לפסחים ומגילה נעתקו בגליון של ספר המכתם, כ"י מונטיפיורי לונדון, ביד הסופר³⁷.
 ניו-יורק ביהמ"ל אדלר 5-8, 3002: ארבעה דפים כמעט שלמים, כתיבה מזרחית מרובעת, 24 שורות לעמוד.
 הפירושים ברובם הם עיבוד של הפירושים הנמצאים בפירוש ר' יונתן מלונל, אך ישנם גם פירושים נוספים שם
 שאינם שלו. בעמוד השביעי הוא מביא פירוש בשם "ר' חמא ז"ל", ובעמוד השמיני הוא מעתיק מהירושלמי.
 אדלר 6, 3134 - דף אחד, שני צדדים קטועים מלמעלה. כתיבה מזרחית בינונית. שייך להלכות סוכה תחילת הגמרא
 ב,א-ד,א.

(60) ר' יהודה בן ברכיה

פירושו נדפס בדפ' וילנא של האלפס לברכות, ביצה, ראש השנה, יומא, תענית, מגילה, מועד קטן, סוכה. הוא
 נעתק מכ"י, שחסר בכמה מקומות (כגון ברכות עד ד,א, ומי"ח,ב עד כ,א; מו"ק א,ב סוכה ב,ב).
 רב"ז בנדיקט³⁸ ראה בו דוגמה של "פרשן מובהק" לרי"ף, שכן פירושו, לפי הכנתו שם, הוא פרשנות בלבד, ללא
 חומר מקורי. הפירוש מורכב משני גורמים פשוטים, רש"י ובעל המאור, וגם באלה יש מעט מאוד עיבוד.
 אולם מצאתי כמה נקודות להסתייגות מהגדרה זו. ריב"ב הוא בכל זאת פרשן העונה על הדרישות המינימאליות
 להיחשב פרשן רי"ף. לדוגמה, כשרש"י על המשנה מקצר בלשון "בגמ' מפרש", ריב"ב ישלים את המאמר בהבאת
 הסוגיה התלמודית³⁹, אך עושה כן רק במקרים בהם הרי"ף עצמו לא יביא את הסוגיה בסמוך לשם⁴⁰ (ובכך סטה
 מדרכו של ר' יונתן).

אמנם רוב קטעי העיון הם העתקות או קיצורים של מאמרי דודו של המחבר - ר' זרחיה בעל המאור, המצוטט
 בלשון "דודי" וגם בסתם לשונו (סוכה י,ב). בכך ניתן להעזר בו כעדות לנוסח המאור. ריב"ב מוסר גם מאמרים
 נוספים שאינם לפנינו (כגון סוכה ז,ב ר"ה ב,א בלשון "כל זה בספר המאור"). אך בקטעי העיון ישנם גם מקורות
 נוספים. יש מובאות של הרמב"ם (בשם ר' משה) לא רק לצורך פסק, אלא גם לצרכי פרשנות (מו"ק ד,א בהקשר לפי
 רש"י). נמצאים אף מקומות בהם דן המחבר בדברי הרמב"ם בעיון (שם ה,א ד"ה מי שהפך) ואולי הוא הפרשן
 המערבי הראשון שעשה כן. יש מקומות בהם הרמב"ם הוא הנושא של המאמר, ומובא גם ללא קשר לרי"ף (שם
 ד,א). וכן יש בריב"ב מקורות נוספים, בעיקר מאלה שהיו מוכרים בפרובנס, כגון ר' אפרים, ראב"י, רמב"י, וראב"ד.
 נמצאות גם הערות מקוריות בלשון "הכותב".

³⁷ ראה תאור כה"י אצל רמ"י בלוי, הקדמה לספר המכתם, ניו-יורק תשי"ט, עמ' כז-כח.

³⁸ תרביץ כא, עמ' 168.

³⁹ כגון ברכות ראש פרק ו; סוכה ד,ב; שם ה,ב.

⁴⁰ ראה מו"ק י"א,ב ד"ה הפותח. לפעמים אינו מעתיק את הפניית רש"י אלא ניגש ישיר לפרש על פי הסוגיה.

נראה שהרכב המקורות ושיטת הרכבתם משתנה בכל מסכת, ואפילו בין פרק למשניהו. לשם כך ערכתי סקירה מדגמית של מסכתות שונות. (הפירוש מחולק ליחידות מאמרים, שם דיבורי המתחיל).

ראש השנה - 47 המאמרים הראשונים (אין בהם חומר אלפסי מקורי). 37 מהם מפירוש רש"י, בתוכם רק חמישה הם עיבוד או קיצור. שלושה הם מר' יונתן (אחד מפירוש למשנה, ואחר במקום שאין רש"י). יש חמישה מאמרים מקוריים (שנים הם השלמות לר"ף מהתלמוד). נמצא עוד פירוש אחד ארוך, בשם ר' שמואל ב"ר דוד, וקטע עיוני אחד המבוסס על השגה שבספר המאור. יתכן שמפני שגילה כאן נאמנות קשוחה יותר לרש"י, מסתפק הריב"ב בהעתקת "בגמ' מפרש" שברש"י על המשנה, גם אם הגמרא הזאת אינה לפני לומדי האלפס.

מגילה א, ג, א - עשרים מאמרים, שניים מהם מפרשים את דברי הר"ף עצמו. בשניהם נעתק בעל המאור, כשהראשון מורכב מקושיית בעל המאור ותירוץ ר' אפרים (שתורתו סביב הר"ף היתה נפוצה בישיבות פרובנס). שמונה מאמרים נעתקים מרש"י כלשונו המצוי, באחד מהם נוסף אחריו "כך פי' ר' שלמה אבל רמב"י פירש...". שני מאמרים נוספים הם עיבוד או קיצור של לשון רש"י. ארבעה מאמרים הם פירושים מקוריים, כשבאחד מהם הוא מחוייב לגירסת הר"ף בניגוד לגירסת רש"י.

בהמשך הפירוש נמצאים מאמרי עיון בהרכבים שונים. ד, ב מביא בעה"מ, והסכמת הרמב"ם, ובהמשך "ואני הכותב" יוצא להגנת הר"ף. בט, א וט"ז, ב יש הערות ביקורת על הר"ף.

אך במדגם של תריסר מאמרים בפרק ד, מצאתי שכולם העתקות מרש"י, רק מאמר אחד הוא קיצור לשונו ובאחר יש תוספת הלכתית קצרה. כאן מגלה ריב"ב נאמנות לרש"י עד כדי העדפת גירסתו על גירסת הר"ף, המוזכר רק בלשון "לא גרסינן".

ביצה - במדגם של 29 המאמרים הראשונים, שניים מפרשים את דברי הר"ף שאינם בתלמוד. רק תשעה מהם מלשון רש"י, עשרה פירושים מקוריים (אחד מהם עיון הלכתי). בשני מאמרים יש דמיון לר' יונתן. חמישה מאמרים הם השלמות לר"ף מהתלמוד, ועוד שלושה דיונים סביב המאור (באחד מהם מגן המחבר על שיטת הר"ף).

מועד קטן - בארבעת הדפים הראשונים של המסכת מצאתי שימוש בהיקפו חריג בפירוש ר' יונתן, אפילו במקומות בהם יש פירוש רש"י - 16 פעמים. אפשר שלא היה לפניו רש"י המצוי, אלא רש"י שפירסם קופפר מכ"י אסקוריאל⁴¹. הפירושים המקוריים שבריב"ב, נהיו לחומר פרשני סתמי חילופי לרש"י, בספרות פרשנות-ר"ף של תלמידי הרמב"ן⁴².

⁴¹ א' קופפר, פירוש רש"י למס' מועד קטן, ירושלים תשכ"א. שני מאמרים הם קרובים יותר ללשון שבכ"י, מאשר לר' יונתן בארבעה מאמרים נוספים, הפירוש הוא כבכ"י, כשאין ר' יונתן על אתר. אולם, בדף ד, א יש שלש מאמרים שהם כר' יונתן, ולא כהפירוש שבכ"י: ד"ה אוריא, אדעתא דארעא וקרמי. ושם ד"ה מפסע וכלכתא, קרוב יותר בלשונו לר' יונתן מאשר לכה"י.

⁴² ראה רב"ז בנדיקט, קרית ספר כט, עמ' 408. וציין שם שעיקר השימוש בריב"ב הוא בפירושים על לשון האלפס - שאין עליו פירוש רש"י, וגם זה באופן לא עקבי. וגם העיר שם (הערה 7) שאפשר שמדובר בשימוש במקור משותף, ואולי מהדורה משותפת של רש"י, ולא דוקא שימוש בריב"ב שלפנינו. ראה בהערה הקודמת. וראה מפתח מקורות למס' תענית ומגילה, במבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן, סנהדריה גדולה ה, ירושלים תשל"ב, עמ' 25-27.

(61) השלמה-מאורות.

ספר ההשלמה לר' משולם בן משה מבדריש אינו מוגדר כפרשן רי"ף, לא בפינו ולא בפי חכמי פרובנס הבאים אחריו⁴³, כיון שאינו בא לפרש את הסוגיה התלמודית, כי אם להשלים את האלפס. וכך מצהיר המחבר בהקדמתו: "וקראתי הספר הזה ספר ההשלמה על שמי ועל שם הספר המשלים הלכות רבינו הרב". הספר משלים את הרי"ף באמצעות סוגיות שלדעתו יש בהן משמעות הלכתית, מצוטטות במלואן בתוספת מילות קישור. המרכיב השני הוא דברי חכמי פרובנס שקיבל. ואכן פירושו נלמד מצורף לרי"ף⁴⁴, כדי לתת ללומד את התמונה השלמה של מקורות ההלכה שהם רלבנטיים לפוסק הפרובנסלי. ומצוי שההשלמה מסיים במסקנה פסוקה, בלשון "והאידינא". אולם, כאמור, אינו שימושי כספר עזר שלם, כיון שאין לו פירוש שוטף לסוגיה.

נראה שזאת הסיבה לכך שתלמידו (וחתנו) של בעל ההשלמה, ר' מאיר בן שמעון המעילי מנרבונה, חיבר את ספר המאורות. ספר זה אינו אלא השלמה להשלמה, המאפשר לימוד ההלכות גם לאלה שאינם בקיאים במקור התלמודי, כפי שעשו שאר מפרשי הרי"ף.

אמנם הזיקה של המאורות לרי"ף היא מעל לכל ספק⁴⁵, ברם, את הסוגיות שהביא ההשלמה, הוא מפרש בלי לציין שהוא מביא מקור שאינו ברי"ף. ונראה שתפקידו של הספר הוא לפרש את הסוגיות המצויות ברי"ף או בהשלמה, מתוך ההנחה ששניהם פתוחים לפני הלומד, והמחבר מחוייב לשניהם באופן שווה. לפיכך מהווה הספר מקור עזר ללומד הפרובנסלי, שהחומר שלפניו הוא הרי"ף מצורף להשלמה⁴⁶.

המחבר נוהג להעתיק את הסוגיה התלמודית בקיצור, ללא משא ומתן וללא שמות האמוראים. ולכן מעבר להיותו פרשן רי"ף, הספר מהווה גם ילקוט הלכתי עצמאי⁴⁷. בכך נטל המחבר חלק, כמו ר' אברהם מן ההר ובעל המכתם, בתהליך הסיכום והליקוט של המסורת ההלכתית הפרובנסלית, תהליך שהתגבש באמצע המאה הי"ב⁴⁸.

המאורות למס' ברכות, שבת, עירובין, פסחים, יומא, ראש השנה, סוכה, ביצה, תענית, מועד קטן, חולין והלכות קטנות השתמר בכ"י מאוסף גינזבורג⁴⁹ ויצא לאור ע"י רמ"י בלוי, ניו יורק, ברכות, פסחים, מועד קטן וחולין בתשכ"ד, וכל השאר בתשכ"ז.

⁴³ ראה לעיל במבוא כללי לפרשני רי"ף, הערות *52 - 50.

⁴⁴ כלשון ר' יצחק די לאטיש, שערי ציון. במהד' הבלין, נספח לסדר הקבלה להמאירי, עמ' 176.

⁴⁵ ראה שיטה מקובצת לכתובות כ"א, ב: "פירוש הרב המעילי על ההלכות".

⁴⁶ ראה לעיל במבוא כללי לפרשני רי"ף, הערות 51-52.

⁴⁷ השוה למה שראינו במבוא הכללי לפירושי הרי"ף, בקשר למבנה של פסקי הרא"ש ופירוש ר' אברהם מן ההר בסוף חלק ב סעיף 3. וגם לעיל בפרק זה, חלק א מס' 4 ובהערה 5 שם.

⁴⁸ למהלך שלבי ההתפתחות של ספרות רבני פרובנס, ראה רב"ז בנדיקט, "על הקנים המקוריים של תורת חכמי לנגדוק בתקופת

החתימה והליקוט", מרכז התורה בפרובנס, עמ' 187.

⁴⁹ ראה בלוי בהקדמתו למאורות, ברכות עמ' כב הערה 46, שם רשם איזכורים בראשונים למאורות למס' נדרים, כתובות, גיטין ויבמות.

62) ספר המכתם לר' דוד ב"ר לוי מנרבונא.

החיד"א לא רשם את המכתם כאחד ממפרשי הרי"ף, וכמו בעל המאורות ור' אברהם מן ההר, הספר מהווה ילקוט הלכתי עצמאי. מכל מקום, גם כאן הספר יכול לתפקד כפירוש לרי"ף⁵⁰. כשהמחבר מפרש את המשנה בעזרת גמרא שאינה ברי"ף, הוא מציין "פריך בגמרא". הרי"ף זוכה לתואר הנושא: "הרב ז"ל", אם כי באחד מכה"י התואר מוסב בכל מקום ל"הריא"ף". כנראה זו תוצאה מהפונקציה הכפולה של הספר, המשמש גם כלי עזר לתלמידי ההלכה שהאלפס אינו פתוח לפניהם⁵¹. גם כאן עיקר החומר העיוני נלקח מההשלמה (אם כי, במחוייבות פחותה מזו המצויה במאורות), הראב"ד, ובעל המאור. אך כאן נמצא שימוש רב יותר ברמב"ם ובירושלמי, ממה שמצאתי במאורות. בפירוש השוטף, רש"י הוא המקור המרכזי, ויש לו זכות קדימה לפני פירושים אחרים. המכתם למס' מגילה ויומא יצא לאור בספר 'סם החיים' ליורנו תקס"א, בטעות כונה בשם "ליקוטי הר' טודרוס הלוי".

כ"י לונדון מוזיאון הביטי Add. 19778 - מכיל את ספר המכתם לפסחים, סוכה, ביצה, מגילה ומועד קטן. הספר ומחברו מזוהים בשמם בקלופון כה"י, שנחתם בשנת רל"ג.

המכתם למגילה מכ"י זה, יצא לאור במהדורת מ' גרוסברג, לבוב תרס"ה, עם מבוא מקיף מאת ר"ש באבער. שם העיד שידוע לו על עוד כ"י נוסף, באוסף גינזבורג (ראש השנה, ברכות ותענית, מספרו בקטלוג זק"ש 185), ובאוסף מונטיפיורי ביהמ"ל לונדון (פסחים ומגילה, נחתם שאטיבה רמ"א).

המכתם לפסחים עד דף ז,ב נדפס בראשונה במסגרת הגמרא שלמה, עורך ר"ב נאה, ירושלם תש"כ. הפירוש לכל המסכת, יחד עם שאר המסכתות שבכ"י המוזיאון הבריטי, יצאו לאור פעמיים: במהד' ר"א סופר, ניו-יורק תשי"ט, ושוב במהד' רמ"י בלוי, ניו-יורק תשי"ט (כלי ביצה). האחרון נעזר גם בכ"י מונטיפיורי הנ"ל, במס' פסחים.

ראש השנה, ברכות ותענית, מכ"י גינזבורג הודפסו בגנזי ראשונים, עורך ר"מ הרשלר, ירושלם תשכ"ג.

קטעים

קמברג T-S F3, 67 - קטע השייך לסוכה כ"ה, ב-ל"ד, ב. פורסם ע"י רמ"י בלוי בסוף מהדורתו לפי ר"א מן ההר לאותה מס', וכשאותו מהדיר הוציא פי' לבבא בתרא (לעיל ז, מבוא הערה 14), ייחס את הקטע הזה לר"י קרקושא. הפירוש כולל קטעי עיון, בעיקר מדברי בעל המאור והראב"ד, ופותח את פרק ג בחיבור ארוך על פולמוס ביניהם. הפירוש השוטף בנוי על רש"י וריב"ב. הרי"ף מובא בלשון "הגאון ר' יצחק", דבר אופייני לחכמי פרובנס, אך לא בשאר ספרות תלמידי הרמב"ן המובאת לעיל. הרמב"ן לא מובא בכלל, לא בסתם ולא בשמו.

⁵⁰ וכן כתב א' סופר במבואו למכתם מס' סוכה: "אין ספק שהוא פירוש לרי"ף ולא לגמרא".
⁵¹ ראה במהד' סופר למכתם מס' סוכה, תשי"ט, עמ' 34 הערה לג.

איטליה

(63) ר' יהודה ב"ר בנימין עניו (=ריבב"ן)

כתבי יד

1. ספריית פריז 320 - נכתב בשנת ה"ע (=1310). מכיל את הפירוש למסכתות פסחים, יומא, סוכה, ביצה, ראש השנה ומגילה.

2. מוסקבה, גינזבורג 108 - בכותרת: "פירוש פסקי רבינו יצחק אשר פרש מורי הר' יהודה ב"ר בנימין הרופא תנצ"ו". מכיל ברכות, שבת, ראש השנה, יומא, סוכה, חגיגה, פסחים, תעניות, ביצה, מועד קטן, הלכות קטנות, חולין.

3. לונדון, המוזיאון הבריטי 480 - כותרת: "פירוש מפסק רבינו יצחק אשר פירש מורי הר' יהודה יעלה ב"ר בנימין הרופא וצ"ל". כולל ברכות, שבת, עירובין, פסחים, יומא, סוכה, ביצה, תענית, ראש השנה, מגילה, מועד קטן, הלכות קטנות, חולין ויבמות.

4. אוקספורד 556 (= מיכל 476) - כולל פסחים, יומא, סוכה, ביצה, מועד קטן, מגילה, ראש השנה ותענית. וכן יש בו מסכת שקלים⁵². המסכת היחידה המזוהה בידי הסופר שם לריבב"ן. שאר הפירושים שווים לפירושים שבשאר כה"י.

בהקדמה למהדורתו של שבלי הלקט (וילנה תרמ"ז), מעיד ר"ש באבער שכתב לו ברלינר על עותק נוסף הנמצא ברומי באוסף קסנטזה.

בדפוס:

הפירוש לביצה נדפס על ידי ע' פוקס, גנוזות ב (עורך ר"מ הרש"ל), ירושלים תשמ"ה, עמ' פה-קכד, על פי כ"י פריז, בהשוואה לכ"י גינזבורג ואוקספורד.

פסחים במהד' מירסקי, תלפיות ו (חוב' ב-ג, ניו-יורק תשט"ו), ושוב ב'גמרא שלמה', עורך ר"ב נאה, (עד ז, ב, בלבד) ירושלים תש"כ, על פי כ"י פריז בהשוואה לכ"י המוזיאון הבריטי.

יומא במהד' ש"ק מירסקי, ספר היובל ל' אלפנביין, ירושלים תשכ"ג עמ' קנר-קסח. לקוח מכ"י פריז.

סוכה במהד' ר"מ הרש"ל, גנזי ראשונים סוכה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 238-272, בעזרת כ"י פריז ובר"מ.

ראש השנה, יומא ותענית במהד' א' ליס, גנזי ראשונים (עורך ר"מ הרש"ל), ירושלים תשכ"ג, עמ' קעה-ריח, על פי כ"י פריז, אוקספורד וגינזבורג.

ברכות במהד' ליס, גנזי ראשונים (עורך ר"מ הרש"ל) ירושלים תשכ"ד, עמ' כ"ג-קצ"ו, על פי כ"י גינזבורג, בהשוואה לאוקספורד.

⁵² נדפס בדפוס וילנא, על פי עדות המו"ל מצאווהו בכ"י פריז. כמו כן נמצא עותק נוסף בניו-יורק, אוסף אדלר 1799, עמ' 158-181.

מגילה, מהד' י' הרש"ר גנוזות א (עורך ר"מ הרש"ר), ירושלים תשמ"ד, עמ' צט-קכד. מכ"י פריז בהשוואה לכ"י מוסקבה.

עירובין, מהד' י' ליבוביץ, בני ברק תשל"ג.

ריבב"ן חתום גם על עותק של הרי"ף שבספריית פריז 312. הוא מכיל את הלכות לברכות, מועד, קטנות וחולין, כלומר אותם מסכתות שעליהם פירושו הגיע לידינו. בקולופון כתוב שנכתב ביד ר' יהודה יעלה ב"ר בנימין עניו בשנת ה"ז (=1247).

רוב הפירוש מיוסד על פירוש רש"י, לפעמים המחבר מקצר את פירושו. אולם אינו מחוייב להביא כל מאמר של רש"י השייך לחומר התלמודי. מכל מקום, הסתמכותו הרבה על רש"י גרמה לכך שסתם גירסתו היא כרש"י, ולפעמים גם כשהרי"ף מביא נוסח אחר, הוא מוזכר כנוסח משני. גם כשהמחבר עובר עם הרי"ף למסכת אחרת, מצוי שיעתיק את פירוש רש"י משם (סוכה עמ' 258), וכן כשמביא גמרא שאינה ברי"ף כדי לפרש את המשנה, יביא אותה מצורך לפירוש רש"י. יש מקומות שהמחבר יפנה לפירוש חילופי בשם "יש מפרשים", לפעמים ניתן לזהותו כפירוש ר' יונתן, לפעמים כפסקי רי"ד. הרי"ף מכונה כאן "רבינו הגאון" (כגון בברכות, עמ' קלד).

חלק ד: אשכנז-צרפת

דעה מקובלת ביחס למידת השימוש ברי"ף באיזורים אלו, גורסת ששיבות בעלי התוספות וצאצאיהם נמנעו באופן עקרוני מהשימוש בספרות הלכה פסוקה (פרט לבה"ג¹), במיוחד זו המיובאת מהמרכז הבבלי-ספרדי. לפיכך הספרות שהתפתחה שם סביב לרי"ף היתה בבחינת "מלאכה שאינה צריכה לגופה" ונעשתה רק מתוך אילוץ של מחסור בספרי ש"ס. ולכן, פרט לרשב"ם, לא היה שם כאן עיסוק בהלכות הרי"ף עד לשריפת התלמוד בפריז בשנת ה"ב (1242)².

אכן, בדור הסמוך לשריפה אנו עדים לחיבורים הלכתיים אשכנזיים המוסבים על סדר הרי"ף (מרדכי) והרמב"ם (הגהות מיימוניות)³. ויתכן שקושי השגת ספרי ש"ס במרכז צרפת גרם להפצתו העממית של ספר הסמ"ג וקיצוריו, שבאו כתחליף ללימוד התלמוד⁴.

יש צדק בדעה המקובלת הקובעת שהגזירה נגד התלמוד גרמה לתפנית בספרות התלמודית של האיזור: מעבר מספרות התוספות על הש"ס לספרות הסיכום ההלכתי. ואכן בנסיבות היסטוריות מקבילות בתקופות אחרות, מופיעות תוצאות דומות⁵. עם זאת, קשה לשער במדויק באיזו מידה הושמדו ספרי התלמוד בכל צרפת ואשכנז⁶, ולכן קשה לקבוע בוודאות באיזו מידה השפיע המחסור בספרים על ספרות התוספות. אילו שריפת התלמוד ופירושו היתה באמת הגורם הבלעדי למפנה חד במפעל הספרותי התוספתי כפי שמצטייר, יתכן שהיינו נתקלים בהעדר כמעט מוחלט של ספרים המוסבים על הש"ס. אולם, ידוע לנו שמפעל התפתחות העיון התלמודי של תלמידי התוספות, המשיך גם לאחר שריפת התלמוד, שהוותה לגביהם נקודת מפנה סגנונית בלבד⁷.

¹ ע"י "תא-שמע, "קליטתם של ספרי הרי"ף, ר"ח ובה"ג בצרפת ואשכנז", קרית ספר נ"ה, תשמ"מ, עמ' 191-201.

² ראה בן-יעקב, אוצר הספרים, וילנה תר"מ, עמ' 621, ערך תוספות איבורא: "לעדות מהרי"ק שרש נ"ב... כתב תוספותיו בגליון האלפסי, ואולי מפני גזרת שריפת התלמוד בימיו"; רנ"נ רבינוביץ, הקדמה לדקדוקי סופרים שקלים, עמ' ה (ביחס לרש"י על הרי"ף); "ליפשיץ, מבוא לתוס' איבורא, ירושלם תשכ"ט, עמ' 21.

³ כאן המקום לציין כתב יד שהוצא מכריכה בספריית קייל (סימנו K. B. C63, צילומו במכון לתצלומי כ"י עבריים ס' 17452). זהו רמב"ם משנה תורה, סוף הלכות שבת ותחילת הלכות עירובין, מלווה בהגהות מיימוניות בגליונות. יש בו דף אחד, שני עמודים שלמים, כתיבה אשכנזית מרובעת, ההגהות באותיות קטנות.

⁴ אורבך, בעלי התוספות¹, עמ' 476 (פרק ט הערות 52-53).

⁵ דוגמה בולטת לכך - לאחר גזירות נגד הש"ס במדינות איטליה בשנת שי"ג, כאשר נאסרה החזקת ספרי הש"ס שבדפוס, וביניהם פסקי הרא"ש, הסב העורך של רי"ף דפ' סביונטה (באותה שנה) הגהות בגליונות, שעיקר תכליתן להעתיק את תורת הרא"ש, במיוחד כשחולק על הרי"ף, והוא 'שלטי גיבורים'.

⁶ אורבך, בעלי התוספות¹, עמ' 482.

⁷ אורבך, שם. התפנית לא חלה רק בפריפריה הצרפתית (כגון איבורא, שעליה מתמקד אורבך שם), אלא גם בפריז עצמה, כפי שנמצא אצל תלמידו של ר' יחיאל, שחיבר תוספות למועד קטן שפורסמו כ'שיטה על מועד קטן', כתבי מכון הרי פישל (עורך ר"ש ליברמן).

יתכן שמעבר לאילוצים חיצוניים שבאירועי אמצע המאה הי"ג, הגיעה ספרות התוספות שהצטברה עד אז לבשלות מסויימת, הדורשת היווצרות ספרות הלכתית מסכמת. יש בכך דמיון לתהליך ההתפתחותי שעבר על ספרות חכמי פרובנס באותן שנים, דהיינו, מעבר מהתקופה היוצרת לתקופה המסכמת.⁸

ברם, שלא כמו בספרות התלמודית של פרובנס, שעברה כולה את ההשלב ההתפתחותי הזה, הספרות התוספותי הצליחה גם לשמור על תפקידה הקודמת על ידי התפצלות לשני גופי ספרות: מחד גיסא ספרות הממצה את החומר התלמודי במגמה הלכתית, ומאידך, הספרות הפרשנית המתרחקת מ"לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" ומתעסקת בעיקר בדיאלקטיקה של הסוגיה.⁹

תלמידי בעלי התוספות שיצרו במגמה הלכתית התקשו ליצור לבדם שיטה קודיפקטיבית יעילה ושימושית. הם התרגלו לסגנון של ליקוטי פסקים של רבותיהם כגון התשב"ץ (פסקי ומנהגי מהר"ם) ופסקי ר' יחיאל מפריז¹⁰. גם הנסיונות להגיע למבנה קודיפקטיבי-שיטתי כל שהוא, לא היו מוצלחים במיוחד. המבנים שבחרו בהם להיות לתשתית לספריהם הרחיקו אותם מהמבנה התלמודי, כגון הסמ"ג והיראים שסידרו את ספרם על סדר המצוות. וגם התרומה, המחולקת אמנם לפי נושאים, אינה מציגה מבנה שיטתי, אלא בונה את דבריו "על יסוד דברי ר"י בעל התוספות"¹¹. יתכן שניתן לתלות את הדבר בפיגור העצום שפגרה התרבות הספרותית הכללית של הסביבה האירופאית אחרי התרבות הספרותית הכללית ממנה נהנו יהודי ארצות האיסלאם.

לפיכך, יתכן שחכמי אשכנז של המאה הי"ד מצאו בהלכות האלפסי שלד נוח, שסביבו יכלו לסדר את דבריהם. ברי"ף יש עיקר המסורת ההלכתית התלמודית בלשונה המקורית (ובכך מצאו יתרון על פני היד החזקה להרמב"ם). מאידך, לאחר הפיצול הספרותי שהוזכר לעיל, בין העיסוק בסיכום הלכתי, לעיסוק בלימוד, העיסוק הראשון הצריך ספרות המשמיטה את הדיאלקטיקה של הסוגיה (ששייכת, כאמור, למדור האחר של הספרות). כמובן, שימוש זה באלפס לא חייב את המחברים לאמץ גם את שיטותיו של הרי"ף. אך דבר זה נכון (במידה מסויימת) גם לגבי פרשני ספרד, פרובנס והמזרח. גם שם שימש האלפס כנדבך היסודי של מפעל הספרות ההלכתית.

ירושלם תרצ"ז. גם כאן מורגש שינוי בשיטת הכתיבה מספרות ה"תוספות" לספרות ה"שיטה", הצמודה יותר לסוגיה המקומית ולדיאלקטיקה שלה, והוא סגנון המוכר בכתבי חכמי איוורא ואנגליה. ראה אורבך שם בהמשך ; "תא-שמע", כתב יד פרמא 933 וערכו, עלי ספר ה, עמ' 97-103.

⁸ ב"ז בנדיקט, "על הקוים המקוריים של תורת חכמי לנגדוק בתקופת החתימה והליקוט", מרכז התורה בפרובנס, עמ' 187.

⁹ תא-שמע, שם (המוזכר לעיל, סוף הערה 7).

¹⁰ נמצא בכ"י פריז כ"ח 482, מובא ע"י אורבך, בעלי התוספות¹, עמ' 458 (פרק ט הערה 45).

¹¹ ים של שלמה, חולין, פ"ח סי' ס"ד. מובא ע"י אורבך שם, עמ' 349 (פרק ח הערה 27). חריג מהכללה זו הוא ספר האסופות, המחולק היטב לפי נושאים, ומביא בקיצור מגוון רחב של דעות. הדמיון לפורמט הנמצא בטורים מעמיד את ספר האסופות כמקדים את זמנו מבחינה סגנונית במאה וחמשים שנה.

אלא, מכיון שהמסורת ההלכתית והלימודית שם היתה כה מרוחקת מהרי"ף, יותר מאשר בספרד ובפרובנס, כמות החומר שנדרש כדי להשלים ולהגהות את הרי"ף כבר לא הצדיקה את הפורמט המקובל של צירוף פירוש ופסק. בעזרת עיצוב חזותית משוכללת, נוצרה במקומה פורמט חדש: פירוש רש"י על הרי"ף¹¹ בגליון אחד, ותוספות, השלמות והגהות (כגון המרדכי) בגליון שממול. שכלול חילופי נוצר כדי לענות על מצב זה, בספרו של הרא"ש, שצירף את תוספותיו ופסקיו לגוף הטקסט האלפסי. היתה חסר לו רק האלמנט של פרשנות שוטפת, ואף זה הושלם בכ"י ניו-יורק, ביהמ"ל RAB 845.

כמו בהשלמה, חסר גם במרדכי ושאר גליוני התוספות סביב הרי"ף הרובד של הפרשנות השוטפת, המצוי בשאר ענפי הפרשנות. אך שלא כמו ההשלמה, לא קמו מחברים (כגון המאורות) שיצרפו אותם לפירוש אחד שוטף. כמו כן, באשכנז, העיסוק בסיכום ההלכתי סביב הרי"ף אינו בא במקום העיסוק בסוגיא, אלא, כאמור, במקביל לו ובנפרד ממנו. ולכן באשכנז, נותרו חיבורי ההשגה סביב הרי"ף, במצבם הגולמי, ללא צירוף פרשנות הסוגיה.

(64) ירושלם 621, 40 (מלפנים ליורנו COD 2 TT). רי"ף בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, שבועות, עבודה זרה, ברכות, תענית, מגילה, ראש השנה, יומא. גליון אחד מכונה בכותרת "פירוש" והוא רש"י, בגליון השני לקט פסקים והוספות כולל ראבי"ה, ראב"ן, ר' ברכיה.

(65) פריז 311 הלכות הרי"ף פסחים, ביצה, סוכה, יומא, ראש השנה, מגילה, ברכות, גיטין, קידושין, כתובות, יבמות, עבודה זרה, שבועות, מכות, סנהדרין, בבא מציעא, בבא בתרא. מלווה ברש"י ותוספות. בקטלוג זוטנבורג¹² רשום שנכתב במאה הי"ד. הגליונות כתובות בצורה אומנותיות.

(66) פריז 313 רי"ף הלכות קדושין, בבא בתרא, כתובות, סנהדרין, יבמות ובבא מציעא, עם רש"י ותוספות. בקטלוג זוטנבורג רשום שנכתב במאה הי"ד.

(67) פריז ספריה הלאומית 314. רי"ף הלכות יבמות, כתובות, גיטין וקדושין עם רש"י ותוספות. הספר, או לפחות הרי"ף שבו, חתום בשם "יצחק בן ר' אברהם די קינון". בקטלוג זוטנבורג רשום שנכתב במאה הי"ד.

¹¹. ראה רנ"ג רבינוביץ בדק"ס סוף כרך ג, לא מצא גליון רש"י על הרי"ף מתוערך לפני המחצית השנייה של המאה הי"ד, ובכל זאת שיער שהחלו לחבר גליונות כאלה בעקבות הגזירות נגד הש"ס, שהתחילו מאה שנים לפני כן. וראה בקטעי כריכה שהבאתי כאן בהמשך, מס' 77.

Catalogues des Manuscrits Hebreux de la Bibliotheque Imperiale, Paris, 1866,¹² pg. 42.

התוספות לקידושין נדפסו ע"י רמ"י בלוי, נו-יורק תש"ל, כשזיהה את המחבר כר' משה בר' יום טוב מלונדון. יש בו מאמרים החתומים בשם "משה". אורבך¹³ ראה בהם קובץ מאמרים ממחברים שונים, מביניהם ר' משה מלונדון, ספר התרומה, מרדכי, ר' אליהו מיורק. בין המחברים קיימת מאמרים שנכתבים עם זיקה לרי"ף, בלשון "וכן משמע מדברי הגאון המחבר" ביחס לרי"ף¹⁴.

(68) לונדון בר"מ 473-474 (Add. 17049-17050) כל הלכות הרי"ף, עם רש"י ותוספות בגליונות, לפי החתימות שבסוף המסכתות, נכתב בין שמ"ו-שנ"ד (1386-1394).

" תא שמע, בסיני סה עמ' רא-רב, מצא שהתוספות הוא קיצור מרדכי, ושהפניות הרבות שרשם ליפשיץ¹⁵ מחכמי המאה הט"ו-ט"ז ל"תוספות אלפסי", נמצאים בגליון זה. אורבך¹⁶ העיר שיש בתוספות אלה גם מתורת חכמי אנגליה. בסוף חולין נוסף דפי תשובות, בעיקר מהר"ם מרוטנבורג, ועוד חידושים לחולין. הספר כתוב בכתיבה אשכנזית, אך הלכות צצית ותפילין כתובים ביד אחרת.

(69) לונדון בר"מ 477 רי"ף הלכות יבמות, כתובות, גיטין, קידושין, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, מכות, שבועות¹⁷, עבודה זרה עם רש"י תוספות ומרדכי. מרגליות משער שהוא כ"י איטלקי מהמאה הי"ד או ט"ו.

(70) אוקספורד 547, 546, 545 (אופנהיים 8-6) כל הרי"ף עם רש"י וגליונות, בעיקר פסקי מרדכי ותשובות. כתיבה אשכנזית.

(71) אוקספורד 548-549 (מיכל 622, 613), רי"ף הלכות חולין, עבודה זרה, שבועות, סנהדרין, מכות, ביצה, מגילה, מועד קטן, הלכות קטנות, קידושין, יבמות, כתובות, גיטין. עם רש"י ותוספות הדומות לאלה הנמצאות באוקספורד 545-7. כתיבה אשכנזית.

(72) אוקספורד 554 (מיכל 353), רי"ף הלכות יבמות, בבא קמא, ביצה, פסחים, ראש השנה, תענית, מגילה, ברכות, גיטין, עם גליונות שהם קיצורי תוספות ומרדכי. כתיבה ספרדית.

¹³ בעלי התוספות^ד 4396-495.

¹⁴ אורבך שם הערה 21.

¹⁵ במבוא לתוספות חכמי איורא מס' סוטה, ירושלם תשכ"ט עמ' 21.

¹⁶ בעלי תוספות^ד 497 (פרק י' הערה 26).

¹⁷ משום מה, מרגליות לא ציין מס' שבועות בקטלוג שלו.

73) המבורג 21 (שטיינשניידר 175) רי"ף עם פי"ר"ן, (במקומו בברכות- ר' יונתן), מרדכי, ריב"א (והוא ר' יעקב בעל הטורים בקיצור פסקי הרא"ש שלו), המאור הראב"ד וההשלמה, כולם מסודרים בטורים באותו דף. בסוף גיטין נוספו תשובות, בעיקר ממהר"ם. בסוף שבועות נוסף תרגום עברי להלכות הרי"ף שהם בערבית.

74) פרמה 3273 (די-רוסי 134) כל הרי"ף עם רש"י ופירוש קצר בגליון.

קטעים

75) מלק ספריית המנזר (כריכה) רי"ף שבת פרק ד (שייך לדף כ"ב, א-ב) עם "פירוש" ו"תוספות".

76) נו-יורק ביהמ"ל RAB 2351 רי"ף שבת פרק כ"ג עם פירוש מסביבו.

77) פירמו, ארכיון העיר (במכון לתצלומי כתבי יד שבספרייה הלאומית, ירושלים מספר הפילם הוא 5619) הקטעים מתוך רי"ף שהוצאו מתוך כריכה, והם רי"ף עם רש"י מוסב עליו, ותוספות, שהם בעיקר קיצור המרדכי. נשרדו דפים בודדים מהלכות יבמות כתובות בבא מציעא ושבועות. בדפים השייכים ליבמות מ"ו, א; כתובות כ"א, ב; שבועות ל"ב, ב (בדפי האלפס) נוספו בגליונות קטעי תוספות קצרים, ומקורם במרדכי.

78) בולוניה, ארכיון המדינה: מספרים 297 (עירובין), 333 (ב"ק), 624 (כתובות) ו-625 (שבועות). הם דפים בודדים מתוך כ"י אחד של הלכות הרי"ף. בגליון אחד נמצא פירוש על פירש"י, ובשני "תוס' ומרדכי" כפי שמוגדר בכותרת בראש הדף.

פרק ג'

מבוא לפירוש תלמיד הרא"ש למסכת כתובות

חלק א. הספר

תיאור כתב היד

כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים 721 RAB, לפנים שכטר 223, כולל פירוש למסכתות יבמות, גיטין, כתובות וקידושין. יש בו 239 דפים, כתובים בכתיבה ספרדית רהוטה, 24 שורות לעמוד. כותרות הפרקים, "הדרנים", ושמות מחברים מפורסמים, מצויינים על ידי אותיות גדולות.

יתכן שספר זה נעתק מכ"י הדומה לו מבחינה פליאוגראפית, שכן יש בו חילופים בין ה-ק, א-ח, צ-נ¹, בנוסף לחילופים ר-ד, וב-כ המצויים. המעתיק אינו בקי בחומר שהוא מעתיק, ולכן הירבה לשבש. לדוגמה, במקום שהתיבה "גמ" מופיעה בפירוש, העתיק אותה באותיות גדולות, כאילו הוא מסמן המעבר מפירוש המשנה לפירוש הגמרא, כדרכו. העתקתו המהירה גרמה לטעויות "דיסלקסיות"², אם כי לא מצאתי שיבושים רבים שניתן לייחס להשמטות מחמת הדומות³. כמו כן, מצויינות גם טעויות כתיב על בסיס פונטי⁴, המעידות על כך שהסופר קורא את הטקסט בפיו, כדרכם של סופרי סת"ם. כה"י עבר הגהה, ויש סימנים למחיקה ותיקון סדר האותיות.

בעמוד הריק הראשון נרשם בכתיבה ספרדית רהוטה (שאינה של הסופר): "חידושי מסכת יבמות גיטין כתובות קדושין". מתחתיו באמצע העמוד, ביד רהוטה עוד יותר:

נלע"ד [נראה לעניות דעתך] דזה הספר הוא מפירוש מן תלמיד הרא"ש ז"ל על הרי"ף ז"ל מן מסכת יבמות גיטין כתובות קידושין

ומחבר אחד לכולם

כי חקרתי ודקדקתי בטוב ומצאתי שבכל מקום

שכותב מורי ז"ל כתב הוא ברא"ש ז"ל

דוק ותמצא נחת לנפשיך הכ"ד [הלא כה דברי]

הצעיר אברהם ברוך מני יצ"ו [ישמרהו צורו ויברכהו].

¹ וכן ראה בסימן ש"ו כתוב "וכאן" וצריך להיות "וכיון".

² סי' קע"ט הערה 133; קס"ב 9; ר"נ דתלקחו; ש"ו ובקיש.

³ רנ"ג 185.

⁴ ראה ר"ל; קע"ה; של"ה; שנ"ו.

משמע, שהספר היה ברשותו של ר' א"ב מני, או לכל הפחות עמד תחת ביקורתו. הרב אברהם ברוך מני (תרי"ד-תרמ"א) היה בנו של הרא"ם, ר' אליהו ברוך מני, שעלה מבבל בתרט"ז ומונה לרבה הראשי של חברון (תרכ"ד-תרנ"ט)⁵. הספר נקנה עבור אוסף זולצברגר, ונרשם לראשונה על ידי א' מרקס⁶, ובעקבותיו ע"י א"ח פריימן⁷.

כתבי יד נוספים של חיבור זה

ספר זה הוא היחיד שכולל את כל הלכות נשים, אך חלקים ממנו נמצאים גם בכתבי יד אחרים. הפירוש ליבמות וגיטין נמצא גם באוקספורד⁸. הפירוש למסכתות יבמות וגיטין נמצא גם בכ"י גינזבורג⁹. ריבוי העותקים מגלה שחיבור זה זכה לתפוצה רחבה, גם במזרח, דורות רבים לאחר שנכתב.

⁵ מנשה מני, "הרא"ם" ספר חברון, עורך ע' אבישר, ירושלים תש"ל.

⁶ בסוף מאמרו "ספר המכתם", הצופה מארץ הגר, תרע"ג עמ' 61.

⁷ בקונטרס המפרש השלם, ספר לכבוד רד"צ הופמן, ברלין תרע"ד, חלק העברי, עמ' 110.

⁸ בקטלוג נויבאור 558,1. כולל 80 דפים בכתב יד מזרחי. ר"ח מיכל זיהה אותו כפירוש לריטב"א (אוצרות חיים, המבורג תר"ח מס' 633), וכן בעקבותיו נויבאור שם, וכן ש"ז הלבפשטיין בהקדמתו לחידושי הריטב"א למסכת נידה, וויז תרכח.. מ' גולדשטיין במבוא לריטב"א עירובין, ירושלים תשל"ה, העיר שאינו להריטב"א, אלא "כנראה לאחד מתלמידי הרא"ש", והצדק איתו.
⁹ בקטלוג זק"ש 799א: "פי' הריטב"א להלכות יבמות וגיטין של הרי"ף", ונמצא באותו קובץ יחד עם פירוש ר' יונתן לקידושין וכתובות. ראה רמ"י בלוי, הקדמה לספר צרור הכסף, ניו יורק תשד"ם, הערה 2, הסבור שבשני המקרים הללו טעו בזיהוי המחבר מחמת בילבול השם ר' אברהם בן יום טוב.

חלק ב. המחבר

המחבר אינו מזוהה בשם בכל הספר, אך ברור שהוא מתלמידי הרא"ש.

חיבוריו האחרים

כאמור, הספר שבכ"י ביהמ"ל כולל את כל המסכתות שב"הלכות נשים רבתי": יבמות, גיטין, קידושין וכתובות. ואכן בפירושו לכתובות הוא מפנה לפירושו ביבמות (סימן ש"ט הערה 108; סימן שכ"ה הערה 67). אך יתכן שחיבר פירושים גם למסכתות אחרות.

בסימן שנ"א יש הפנייה לפירושו לבבא מציעא, אך אין מכאן ראיה חותכת לכך שהמחבר כתב חיבורו גם למסכת זו, שהרי הרא"ש מפנה לשם, ואפשר שאין כאן אלא העתקת דבריו¹.

בסימן ר"ג הוא מזכיר את פירושו לעירובין.

בסימן שס"ו הוא מפנה לפירושו לבבא קמא, וכאן אין הפניה מקבילה ברא"ש, לפיכך יתכן שאלה דברי המחבר עצמו.

א"ח פריימן רשם את החיבור בקונטרס המפרש השלם שלו, וגם הזכיר אותו בביוגרפיה שכתב על הרא"ש². שם טען שהפירוש לבבא קמא, שמצא בספריית הברון גינזבורג, הוא לאותו מחבר³.

בספריית הבודליאנה באוקספורד⁴, נמצא הפירוש לרי"ף בבא מציעא, כתוב בכתיבה ספרדית בינונית. בקולופון מפורש שם המחבר: "פירוש בבא מציעא שחיבר הר' אברהם בר יום טוב נ"ע מעיר טודלה"⁵. הוא נכתב באותו סגנון שמצאתי בפירוש לכתובות, וגם מזכיר את הרא"ש בלשון "מורי ורבי הרא"ש". בפירוש לכתובות סימן שנ"א, המחבר מפנה "בשלהי פ"ק דמציעא כתבתי מה שקשה מכאן לדברי הר' אלפסי". אכן בכ"י אוקספורד נמצא הסבר מפורט לקושיה מכאן.

לפיכך ניתן לזהות את המחבר כר' אברהם בן יום טוב מטודלה⁶.

¹ ראה לקמן לגבי העתקה ישירה מלשון הרא"ש. בסימן של"ז (הערה 81) הוא מפנה לפירושו בבבא בתרא, אך אפשר ששם הוא מעתיק מדברי הרא"ש. כמו כן בהפנייה לבבא קמא שבסימן שמ"ב, ושוב בשנ"ח, יש לחשוש לכך כיון שנמצא כלשון זה גם ברא"ש. גם ברמיזתו "כתיבתינהו" שבסימן שס"ג, ניתן ליחס לקיצור דברי הרא"ש במקביל: "הארכתי לעיל", אלא שבמקום שאליו הוא מפנה, המחבר כתב באמת בקיצור את דברי הרא"ש שהאריך.

² בתרגום עברי, ירושלם תשמ"ה, עמ' ע"ו.

³ אולם, בקונטרס המפרש השלם (עמ' 111) רשם אותו כפירוש לתלמיד הרשב"א והרא"ש. וכן הוא הזיהוי בקטלוג שניאור זק"ש לספריית גינזבורג, מס' 86.

⁴ בקטלוג נויבואר מס' 446,2, מאוסף אופנהיים 99. הוא נספח לתוספות רא"ש בבא מציעא, הנכתב ביד אחרת. הפירוש לרי"ף נספח מעמוד 114 עד עמוד 193, ונחתם בשם הסופר, מנחם כהן. התוספות יצאו לאור על ידי ר"מ הרש"ל, ירושלם תשי"ט. שם במבוא הזכיר את הנספח הזה.

⁵ גם כאן לא פירט הסופר שהפירוש הוא על הרי"ף. ראה לעיל בתחילת המבוא למפרשי הרי"ף, בעניין התעלמותם של הסופרים מההבחנה בין פירושי הרי"ף לבין פירושי התלמוד.

⁶ ראה רמ"י בלוי בהקדמתו לספר צרור הכסף לרחב"ש מטודלה, הערה 2.

מקומו

מהקולופון אפשר ללמוד שהמחבר אכן הגיע (לטולידו) מטודלה, ואין זה שם משפחה בלבד (כמו: יום טוב אשביליה). בימי המחבר היתה ספרד מחולקת לשתי ממלכות, שהיו גם שני מרחבי-תרכות נפרדים: קשטיליה וקטלוניה-אראגון. טודילה, מקום הולדתם של ר' יהודה הלוי ור' אברהם אבן עזרא, נמצאת על נהר האברו, שהוא הציר המרכזי של אראגון וקטלוניה. בתקופת המחבר, טודילה היתה שייכת למדינת אראגון, הנתונה לשלטון צרפתי. יתכן שהמסורת הרבנית של המקום היתה נתונה גם להשפעת רבני קטלוניה יותר מאשר להשפעת רבני קשטיליה. כתשובות הרשב"א רשומות 23 שאלות מטודילה. לעומת זאת, כתשובותיו של הרא"ש, שכיחן כרבה של קשטיליה, לא מוזכר כל קשר לקהילת טודלה. אולם בנו ר' יהודה, שהיה בן זמנו של החיבור שאנו עוסקים בו, השיב לשאלה אחת מטודלה (סי' פ"א).

בכל זאת, בין המקורות המובאים בספרו, אין סימנים לכך שלמחבר היתה השכלה תורנית מבית מדרשו של הרמב"ן ותלמידיו הקטלונים. נראה שכל תלמודו הוא מבית המדרש הקשטיליאני של הרא"ש. כפי שנראה בהמשך, הוא מביא מקורות נוספים מבית המדרש של טולידו, כמו רמ"ה ור' יונה גם כשאניס ברא"ש. כמו כן הוא לועז בערבית במקום שרש"י לועז בצרפתית. ערבית היתה שפת הלימוד בקשטיליה⁷.

⁷ ראה א' פריימן, הרא"ש וצאצאיו, תרגום עברי ירושלם תשמ"ו, עמ' ל"ג. יש בכך להעיר על דבריו של רפאל ישפה, במאמרו "הרמב"ן והערבית", תרביץ נז, עמ' 90-91. שם הביא מדבריו של הלל מוורונה, שבבית מדרשו של ר' יונה ב"ספרד" למדו טקסטים פילוסופיים בערבית, ורצה להוכיח מכאן שב"ספרד" של הרמב"ן למדו בערבית. ואין מכך כל ראיה, שהרי יתכן שמדובר בישיבת ר' יונה בטולידו, הנמצא בהקשר תרבותי שונה לגמרי מבית מדרשו הפרובנסל-קטלוני של הרמב"ן. ובמקומות רבים בפירוש תלמיד ר' יונה לרי"ף הלכות ברכות, שכלל הנראה נתחבר בטולידו, לועז המחבר לערבית. ואין כאן מקום להאריך בעניין זה.

חלק ג. הזיקה לרי"ף

פרשנות על מקורות זרים שברי"ף

פרשנות תלמוד שאינה ברי"ף

סדר המשניות

פרשנות תלמוד בהתאם לפירוש שברי"ף

התאמת רש"י ורי"ף:

היחס בין פירושי רי"ף ורש"י

גירסת רש"י בתלמוד במקום זו של הרי"ף

השלמת פירוש רש"י למשנה לצורך לומדי הרי"ף

זיהוי הרי"ף כנושא הפירוש: "הרב"

הזיקה לרי"ף

פרשנות על מקורות זרים שברי"ף

כפי שהזכרתי במבוא, בפרק על קריטריונים שקבעו החכמים לזיהוי מפרשי רי"ף, המדד הישיר ביותר של זיקה לרי"ף הוא המידה בה הפרשן מפרש את הסוגיות שהרי"ף מביא מחוץ לסדר התלמוד. לאחר סקירה של יותר מ-150 סימנים בהלכות כתובות להרי"ף (סי' ר' - שנ"א), רשמתי 32 הפניות כאלה, למקומות אחרים במכילתין, מסכתות אחרות וירושלמי. תלמיד הרא"ש מביא ומפרש 16 מהן (50%). ברם ניתן להבחין בין שני סוגי הבאות של מקורות זרים ברי"ף: א) מקורות שהובאו כהשלמות לטקסט התלמודי, ב) מקורות המובאים כראיה (proof-text) במסגרת מאמר עיוני ברי"ף, או בחומר שהוסיף מדיוני הגאונים. אבחנה זו אינה מלאכותית, וניתן להבחין בין שני הסוגים בקלות על פי מיקומו ועמדתו של המובא, במסגרת טקסט הרי"ף. כמו כן, כשהרי"ף מביא מקור זר לצורך השלמה, הוא נוטה להציגו בלשון "גרסינן וכו'", כפי שנהג רבינו חננאל רבו. תלמיד הרא"ש, כמו רוב מפרשי הרי"ף, אינו נוהג להעמיק למישור הטקסטואלי של קטעי הדיון והעיון המקוריים שברי"ף. לפיכך, אפשר לראות שרוב המובאות שהוא לא פירש בעקבות הרי"ף, הם מהסוג השני. נמצא שמתוך 11 מובאות שהרי"ף הביא כהשלמות לתלמוד, מפרש המחבר שמונה (73%)¹.

¹ אין זה כולל את סימן שי"ט, בו מביא הרי"ף גמרא מיבמות, המחבר מפנה לפירושו שם.

פרשנות תלמוד שאינה ברי"ף

פעמים בודדות בלבד מפרש המחבר גמרא שאינה נמצאת ברי"ף.
קע"ג דורקטי; קע"ד 110; ר"ל לפניך; רפ"ב ברשות; שני"ו ראובן; שפ"ג.

בכולם יש כותרת כגון "אמרי בגמ'", המעידה על זיקה פונקציונלית לרי"ף. הסיבות להבאת מקור שאינו ברי"ף הן לצורך פרשנות על דברי התלמוד שאכן מובאים ברי"ף (קע"ג דורקטי), או משיגרת לשונו של הפרשן שהמחבר מעתיק, כגון רש"י (שני"ו ראובן) או רא"ש (רפ"ב ברשות; שצ"ה). כאן בולטת זיקתו הפונקציונלית של המחבר לרי"ף, שהרי הוא טורח להוסיף על לשון הפרשן שהוא מעתיק "אמרי בגמ'". נמצא מקום שהמחבר אף טורח להעתיק את כל הציטוט (שני"ו), שלא כרש"י שם המסתפק ברמיזה בלבד, כיון שטקסט זה אינו עומד לפני לומדי הרי"ף. יש לציין, שכשהר"ן שם מעתיק את רש"י, הוא מעתיק את הרמיזה בלבד, מבלי להשלימה לצורך לומדי רי"ף. ברפ"ב ד"ה ברשות, המחבר מביא את דברי הגמרא בעקבות הרא"ש שהעתיק שם, ומוסיף על דבריו פתיחתא "ואומ' בגמ'" ומסיים בתוספת "ותימה שלא הביא זה הרב אלפסי ז"ל". סימנים אלה מבחינים באופן ישיר, בין פרשן שהנושא שלו הוא הרי"ף (תלמיד הרא"ש) לבין פרשן "על דרך הרי"ף" (רא"ש) המקביל לו².

סדר המשניות

חלוקת המשניות בפירוש תלמיד הרא"ש, תואמת לגמרי את סדר המשניות שברי"ף.

פרשנות תלמוד בהתאם לפירוש שברי"ף

המחבר נאמן גם לפרשנות הרי"ף לגמרא, כיון שזהו הספר המתפרש, ולא הגמרא (קצ"ט הע' 77; ר"ח 108; ר"נ 136). נאמנות זו בולטת, בהשוואה לרא"ש כסי' שצ"ב. שם מביא הרא"ש הסבר על פי הירושלמי בשם ריב"א, הסבר ומקור המופיעים גם ברי"ף. תלמיד הרא"ש מעתיק את דברי רבו שם, אך כשהוא מגיע לציון המקור, הוא מחליף במקום "ריב"א" - "הרב" (כלומר נושא החיבור, דהיינו הרי"ף³).

מצאתי מקומות בהם הפירוש הסתמי שהביא המחבר מותאם לשיטת הרי"ף, ולא כפירוש רש"י, אע"פ שהדבר מכריח אותו לשנות משיטת הליקוט הקבועה שלו (רס"א, שני"ב 183; ש"ס 59, שס"ט). מצוי גם שהפירוש הסתמי הוא על פי שיטת הרי"ף, אך מנוסח מחדש, כפי שהוא מנוסח ברא"ש (שי"ג 77).

² ראה במבוא. שם הרחבתי על כך בפרק ב': "הגדרת הרא"ש והדומים לו ביחס לרי"ף".
³ ראה לעיל במבוא דברי אפשטיין בהערה 63, ודברי בנדיקט בהערה 87. וראה גם שמ"ד 131.

התאמת רש"י ורי"ף

היחס בין פירושי רי"ף ורש"י

בסימן שכ"ח, כשהמחבר מעתיק מהרא"ש, הוא מעביר את פירושו של הרי"ף מסוף המאמר, וממקם אותו לפני פירושו של רש"י. אולם, נמצאים גם מאמרים, בהם המחבר מביא את פירושו של רש"י, ורק לאחר מכן את הפירוש שברי"ף בסדר בו מצא אותם ברא"ש.

שי"ג אבל; שי"ג דבטעות; שכ"ב עד שתכלה; שכ"ט 27; של"ד 53.

יש מקרים שהמחבר מפרש בהתאם לרי"ף, גם כשמפרשי רי"ף המקבילים לו, כגון ר' יונתן, מעדיפים את פירושו של רש"י.

לעתים כשרש"י והרי"ף מפרשים באופן דומה, מביא המחבר את פירושו של רש"י כשיגרתו, ומרכיב אחריו "כדמפרש" וממשיך להעתיק את פירושו של הרי"ף (כגון ש"פ ד"ה היוצאות). לפעמים יביא את הפירוש בשם שניהם (רס"א ד"ה ולתובעת), או יזכיר רק את הפירוש המשותף לשניהם כשיש מבחר של פירושים (שם 13).

יש שהמחבר מתעלם לגמרי מפירושו של הרי"ף, לטובת פירושו של רש"י (רט"ז 14) או ר' יונתן (שט"ז 86). אך נמצא, כאשר המחבר כלל לא מביא פירושו של הרי"ף, הוא מחוייב להזכיר שהרי"ף פירש באופן אחר (שי"ב 59; שכ"ב 38).

גירסת התלמוד של רש"י במקום זו של הרי"ף

רבים המקרים שהמחבר מתעלם מהגירסה שברי"ף, ומביא במקומו את גירסת רש"י.

קס"ט 35; רט"ז 1; רפ"א 117; שי"ב 56; שכ"ב מתני'; שכ"ג חד, ושקל; שמ"ו 143; שני"ו 29; שס"א כגון; ש"פ הממאנת.

שני הסברים לתופעה: א) המחבר מעתיק מר' יונתן (שכ"ג) או הרא"ש (רנ"ג, שמ"ו, ש"פ), ונכנע לסדר ולנוסח הדברים שם, או ב) כשיגרת לשון רש"י (קס"ט, שי"ב).

מצוי גם שיביא את שתי הגירסאות, כשיגרת רש"י היא הראשונה, ואילו גירסת הרי"ף מובאת כמקור משני (רנ"ג; רפ"א 118; שכ"ב 8; שני"ו 29), אלא שבכולם (פרט לש"כ), מעתיק המחבר מהרא"ש, שלגביו אכן אין הרי"ף

אלא מקור משני. אך כשהמחבר אינו מעתיק מהרא"ש, כמו בסימן שכ"ח ד"ה לא שאנו, הוא מקדים את גירסת הרי"ף לזו של רש"י (המכונה שם "יש גורסים"!)⁴.

מכל מקום, באופן כללי המחבר משועבד לגירסא שברי"ף, עד כדי כך שהדבר גורם לו למבוכה. בסימן קע"ג (97) הוא נאלץ להרכיב את פירושו של רש"י על גירסה שאינה אלא ברי"ף. המחבר נוקט בשיטת פרשני הרי"ף - במקרה זה בעקבות ר' יונתן (שלא כהרא"ש שם שהביא את שתי הגירסאות ופירושיהן בנפרד). דרך נוספת להתאמת שתי הנוסחאות, נמצאת בסוף סימן ר"ז. המחבר מפרש שם את המשנה כפירוש רש"י, על פי הרגלו. אלא שלפי גירסת רש"י, הגמרא שם מבחינה בין רשב"ג ור' אליעזר, בעוד שהרי"ף גורס מה בין רשב"ג ות"ק. לפיכך כבר בפירוש המשנה מוסיף המחבר ללשון רש"י "בגמ' מפרש מאי בינייהו- לת"ק".

השלמת פירוש רש"י למשנה לצורך לומדי הרי"ף

כשבפירוש רש"י למשנה נמצאת הפניה לקטע תלמודי בלשון "בגמ' מפרש" וכדומה, אך קטע זה אינו נמצא בפני לומדי הרי"ף, מוטל על פרשן הרי"ף להשלים את הטקסט החסר. כך עושה תלמיד הרא"ש במרבית המקרים, בתדירות הרבה יותר גבוהה מאשר בפירוש ר' נסים ור' יהודה אלמנדארי, הדבקים יותר בלשון רש"י המקורי. ר"ע 57; רע"א ר' מאיר; רפ"ב ב"ש; שם הטיילין; רפ"ג המורדת; רפ"ח לא פסק; רפ"ט והשחקים; ש"י 1; ש"יא הוציאה; שם מפני; ש"ל 26; שמ"ח והיא; שנ"א 178; שס"א בן ננס; שנ"ט ואין. (הרשימה אינה כוללת פירוש המשנה על פי גמרא שרש"י אינו מפנה אליה.)

יתכן שתכונה זו, היא מורשת פרשני הרי"ף מר' יונתן. ישנם גם מקרים שר' יונתן מפרט את הגמרא שרש"י מרמז אליה, והמחבר מסתפק בקיצור שברש"י (רע"א 61; ש"יא משום; שמ"ה 123; שנ"ט).

במקרה האחרון, המחבר טורח להצדיק את ההעדר:

ובגמ' מפ' להא מתני' בדרך תנאי, ולא צריכין לפרושה, דלא סלקא אליבא דהילכתא. ומאן דבעי למידע פי' דמתני' לפי אוקימת' דגמ' עיין פירושה בסוף הספר והתם ברירנא לה שפיר.

כאן אנו רואים גם הסבר על ההבדל הסגנוני בין המחבר לבין הפירוש הסטנדרטי לרי"ף, "גדול מפרשי ההלכות" ר' יונתן. יש לקחת בחשבון שר' יונתן, מעבר להיותו פרשן רי"ף, מתפקד גם כפרשן משנה באופן בלתי תלוי ברי"ף. אך אין זו תפקידו של מחבר הפירוש שלנו, המביא רק דברים ד"סלקא אליבא דהילכתא".

⁴ שלא כהרא"ש שהביא רק את גירסת רש"י. וכן בקצ"ב בניגוד לרא"ש, המחבר מסדר את מאמר הרא"ש בסדר הפוך: קודם רי"ף, אחר כך רש"י.

זיהוי הרי"ף כנושא הפירוש: "הרב"

תופעה זו בולטת במיוחד כשהמחבר מעתיק מדברי הרא"ש, ומשנה את כינוי הרי"ף שם מ"ר אלפס" וכדומה, ל"הרב". בכך הוא מחזק את השערת אפשטיין ובנדיקט, שזה סימן מובהק של סימון נושא הפירוש.

רמ"ח מפני; רס"א ולתובעת; של"ב 48 (ברא"ש סתמי); שצ"ד⁵.

הכינוי "הרב" מצוי יותר כשהמחבר מביאו ביוזמתו, מבלי שיעתיק מהלשון שברא"ש.

רפ"ה 186; רצ"ד 14; של"ח 85 (כבר' יונתן); שמ"ד; שמ"ח 167; ש"ג 176; שס"ח אבל.

הפירוש של תלמיד הרא"ש, כמו פירושי רי"ף אחרים, מתחלק לשני רבדים: הרובד הפרשני השוטף (gloss), והרובד העיוני-הלכתי. לפעמים האחד זורם לתוך השני באופן חפשי, במיוחד כשהמחבר מעתיק פירושו ופסקיו של הרא"ש. אך בדרך כלל ניתן להבחין בקלות בין שני הרבדים. שכן לא רק המקורות המרכיבים הם שונים בדרך כלל, ואף ניתן להבחין בשוני ספרותית ביניהם⁶.

⁵ אפשטיין, "Les Nouvelles de R. Nissim sur Megilla, REJ LX" (1910), pg. 261; בנדיקט, שרידים מפירושים וספרי תשלום על הלכות הרי"ף, תרכיץ כ"א, עמ' 178.

⁶ ראה בתחילת סי' קצ"ג, לאחר שהציג את הסוגיה ופירושה, המחבר נאלץ לחזור על עקבותיו כדי להביא קטע עיוני על תחילת דבריו, כל זה כדי לשמור על החלוקה בין שני הרבדים.

חלק ד. הפרשנות השוטפת שבפירוש תלמיד הרא"ש¹

דרכו בהבאת רש"י; קיצור, תרגום, שינוי בגוף הפועל, שינוי סדר

קטיעת דברי רש"י

הרכבת פירוש חלופי על לשון רש"י

נוסח רש"י

השוואה לנוסח רש"י שבראשונים אחרים

רש"י על הרי"ף; רש"י שברא"ש; רש"י שבר' יונתן

השימוש ברש"י מהדורא קמא

השימוש בפירוש ר' יונתן

פירוש המשנה

תפקידו כמשלים לפירוש רש"י

היחס בין פירוש ר' יונתן לרא"ש

נוסח ר' יונתן

עיבוד לשון ר' יונתן

החומר המקורי

דרכו בהבאת רש"י

בפירושו של תלמיד הרא"ש, רש"י מוזכר בשמו רק כשמובא במסגרת של מחלוקת. מכל מקום ברור הדבר, שהמחבר רואה כתפקידו להביא פירוש רש"י לרוב הדיבורים הנוגעים בטקסט שבר"ף (פרט לדיבורים שלהם העדיף להביא את פירוש ר' יונתן או הרא"ש). יש אף מקרים שכשהרי"ף עובר למסכת אחרת, יביא המחבר את פירוש רש"י משם², אם כי, אין הוא עושה כן בעקביות. קשה למצוא שיטתיות עיקבית של דיבורי רש"י המעטים אותם החליט להשמיט. גם פירושים שגורמים לאי-תיאום קודיפקטיבית, או כאלה שאינם מתאימים לשיטת הרי"ף או הרא"ש, מובאים בעזרת עיבוד והתאמה שיטתיים.

ההבאה הסתמית של רש"י, כפירוש הסטנדרטי והמקובל, מאפשרת למחבר לעבד את התמליל לפי טעמו הסגנוני וצרכיו הקודיפקטיביים. בהעתקתו את לשון רש"י, נוקט תלמיד הרא"ש ביד חפשית מאוד, בהשוואה למפרשי רי"ף אחרים, כמו, ר"י אלמנדארי ור"ן, שנהגו להעתיק את רש"י עם שינויים מעטים, שהם בעיקר שינויי

נוסח. בכל מקרה בו יש שינוי מלשון רש"י עולה החשש שמא אין הוא אילתור של המחבר, אלא העתקה מנוסח שונה שעמד לפניו. מכל מקום הנטייה לומר שאין כאן שינוי נוסח אלא עיבוד, חזקה יותר כשלא נמצא ללשונו חבר בכתבי יד ובראשונים³, וכאשר ניתן להצביע על סיבת השינוי (כגון גורם קודיפקטיבי או שיטתי), וכאשר השינוי מתאים לסגנון-הכתיבה הכללי של המחבר.

כאשר לסגנון הכתיבה של המחבר, אפשר לזהות כמה סימנים עקביים של עיבוד סגנוני בלשון רש"י, הנמצאים גם במקורות אחרים שהמחבר ליקט:

קיצור בדרך כלל המחבר נוהג לקצר את לשון רש"י ולא להוסיף עליו. הוא נוהג באופן דומה לגבי טקסטים שלקט מר' יונתן והרא"ש.

תרגום פעמים רבות כשדברי רש"י כתובים בארמית, המחבר יתרגם את דבריו לעברית.

דוגמאות: קצ"ד על מנה, כי היכי; ר"ג אחוי; ש"י לאלתר; ש"י"ג קדשה; שכ"ג אתי; שכ"ד אסתלקו.

יש אמנם מקומות בהם הנוסח העברי של פירוש רש"י, שהביא המחבר, נמצא גם במקורות מקבילי-רש"י אחרים, כגון ר' יונתן (שי"ט כופין) או ברש"י מהדורא קמא (ש"כ בחייה). אך ברור שזו דרכו הכללית של תלמיד הרא"ש, שכן יש פעמים שהוא מתרגם את לשון הארמית שבר' יונתן⁴, וכן מלשון הרא"ש⁵, הרי"ף⁶, ואף מלשון הגמרא עצמה (שמ"ח 163). ניתן להסיק מכך מסקנה פונקציונאלית; שהמחבר אינו רק מעתיק את רש"י, אלא גם מתאים את פירושו לקהל הלומדים שלו, הרגילים פחות בלשון-חכמים, וזקוקים לפסיקה בלשון פשוטה ומוכרת וללא מלל פלפולי "מיותר". מאותה סיבה, כשרש"י לועז לצרפתית, המחבר יתרגם את לעזו לערבית בהתאם לצרכי קוראיו (רפ"א 123).

שינוי בגוף הפועל לפעמים נמצאים שינויים בגוף הפועל שבלשון רש"י, מגוף שני לגוף נסתר ולהפך. התופעה בולטת במיוחד במקומות שמצטטים את הטענות שבפיהם של בעלי הדינים, לדוגמה בסי' שמ"ט שונה מ"לא לוח"

² כגון שע"ח דלא, ושכ"ב הערה 101. וראה גם ברס"ז ד"ה כל הפוחת, המחבר מביא את רש"י על גמרא שאינה ברי"ף, כדי לפרש את המשנה, ובמקביל לו עשו כן גם ר"ן ור"י אלמנדארי. כנראה בתוקף תפקידם הדומה, ראו שלושתם צורך לצרף מאמר זה לפירושם.

³ בהשוואת הסטיות שבתלמיד הרא"ש מנוסח רש"י המצוי, לנוסח שבדפוס ספרד, לא מצאתי כל התאמה. כך גם כאשר לסטיות שיש להן חבר במאמרים המקבילים בראשונים שהן מעטות (פרט לר' יונתן), ואינן עקביות. ראה כאן בהמשך.

⁴ ש"א אין נוקקין; ש"י 4; שכ"ה למפסלה; שמ"ח שתי כתובות; שני"ו אחריות.

⁵ של"ב 40,38; של"ו 71; ש"י 177.

⁶ רפ"ד 180; שמ"א ואין; שני"ג אלא.

ל"לא לוייתי". כך הוא נוהג גם בהביאו פירוש שבר' יונתן, כגון בסימן ש"נ ד"ה אי מצי. אך במקרה זה, יתכן שיש לנטות יותר לסברה שמדובר בשינויי נוסח, ולא בתיקוני סגנון מיד המחבר, כיון שלא מצאתי עקביות בדבר⁷.

שינוי סדר מצאתי שבפירוש תלמיד הרא"ש, כמו בשאר מפרשי הרי"ף, שמורה למחבר הזכות לשנות את סדר המשפט שברש"י. לפעמים קשה להבין את הגורם לשינוי הסדר, ויש שינויים רבים שקשה לראות בהם תיקון המשפט, כי אם שינוי לגריעותא (כגון סי' קצ"ב ד"ה דילמ'). מצויים גם שינויי סדר שניתן להסבירם מסיבות קודיפקטיביות וסיבות סגנוניות. כך למשל בסימן קפ"ב ד"ה נטילתה, מופיע שינוי שאין לו חבר בראשונים, בדפוסים, ובשלושת כה"י של רש"י למכילתין. המאמר המתפרש הוא "ר' יוחנן אמר נטילתה כנתינתה":

רש"י י"ז, א,	תלמיד הרא"ש קפ"ב
נטילתה של תורה ממנו	נטילתה של תורה ממנו,
כנתינתה בסיני,	דהיינו כשמת,
נטילתה היינו כשמת	שנעשה חפשי מן המצות ותלמודו בטל,
ותלמודו בטל.	כנתינתה בסיני.

נראה שסיבת השינוי הזה נובעת מטעמים סגנוניים. רש"י מקפיד יותר על שטף המשפט, גם אם הדבר גורם לו לחזור ולפרש שנית. תלמיד הרא"ש מעדיף לשמור על המסגרת של דיבור המתחיל, כלומר הבאת המלה המתפרשת בתור "ציטוט", ואחריו כל הפרשנות שעליו. במקרה זה גורם הדבר לליקוי חמור בשטף המשפט. העדפה זו ניכרת גם במקומות אחרים, למשל שני"ג ד"ה נוטלין כתובת אמן. שם גורמת השמירה הקשוחה על לשון הדיבור המתחיל, המורכב בצורה מלאכותית על שטף המשפט, לאי-הסכמה לשונית: "לכך כל אחד נוטלין כתובת אימן"⁸. אפשר לשער שהשוני בסגנון נובע מן ההבדל בתהליך ההתפתחות של הסוג הספרותי. פירוש רש"י הוא המייצג העיקרי של ספרות הקונטרסים, מחברות של פירושים לתלמוד, שהוא טקסט המשוננים בעל פה, ואינו מופיע בגוף המחברת⁹. לעומת זאת, בפירושי הרי"ף שהתפתחו מפירושים והשלמות שנרשמו בגליונות של ספרי הרי"ף¹⁰ ולכן דרך קריאתם אינה קריאה שוטפת בטקסט עצמאי, אלא קריאה לסירוגין עם הטקסט המתפרש.

⁷ ואכן בדוגמה שהבאתי, נוסח דומה לזה שהביא המחבר נמצא ברש"י כ"י פרמה ורומא-אנג'ליקה (תודתי למכון התלמוד הישראלי השלם). וראה דוגמה נוספת בשני"ו 22.

⁸ ראה שם, נראה שכל המשפט הזה הוא מקורי, ונשתל בתוך פירוש שהביא מרש"י מהדורא קמא או מר' יונתן. וראה גם בסימן קפ"ח ד"ה למיעקר.

⁹ ראה א"מ ליפשיץ, רש"י³, ירושלם תש"ן, עמ' נז-נט.

¹⁰ ראה לעיל בפרק א: מבוא כללי למפרשי הרי"ף, חלק א: הפירושים הפרימיטיביים, ההגדרה החזונית. ולקמן ביחס לסגנון ר' יונתן.

בסימן ק"פ, יש דוגמה של שינוי בסדר המאמר שברש"י, הנגרם על ידי דילוג הכרחי על חלק מדבריו (הפעם מחמת לעז ברש"י). הסדר החדש של המאמר גורם לשינוי בנושא המשפט, וממילא, שינוי במשמעות הפירוש:

תלמיד הרא"ש:	רש"י:
וראשה פרוע כך היו רגילין	איצטבייבליד"ה - שעה על
להוציא שעה מגולה על כתפה.	כתפה כך היו נוהגין להוציא
	את הבתולות

ישנם גם שינויי סדר, הנובעים מהפונקציה של הספר, כפירוש לקודקס הלכתי (הרי"ף). דוגמה בולטת אפשר לדאות בסימן ק"ע: סדר שבע ברכות נישואין. כאן מפרש רש"י את הברכות פעמיים, כדי לאפשר דיון בעניין סמיכות ברכות על פי תוכנן. המחבר דבק בסדר הברכות, מכיון שללומד הלכות כתובות אין עניין בהלכות ברכות. לפיכך הוא משמיט את דברי רש"י הנוגעים לדיון זה, מלקט את החומר הפרשני הנותר מתוך המאמרים השונים ברש"י על אתר, מסדר אותם מחדש בהתאם לסדר הברכות, ומוסיף מעט הוספות כדי לתפור אותם יחד¹¹. פירוש רש"י הוא חלק אורגאני ממפעל התלמוד הסכולאסטי, ולכן רש"י רשאי להמשיך לפתח את התלמוד בדיון עיוני, גם אם יפסיד בכך את סדר הברכות הנהוג הלכה למעשה. תלמיד הרא"ש נוטל חלק במפעל אחר - מפעל ההלכה, ולכן אינו מרשה לעצמו לסטות בעקבות רש"י, מסדר הברכות. אך מאידך, אינו פטור מחובתו להצמיד את פירוש רש"י לטקסט, במידה האפשרית. כך נוצר הפירוש שליקט מדברי רש"י.

המחבר נוקט חופש רב בסידור מחדש של החומר, לא רק ברש"י אלא גם בר' יונתן וברא"ש, הן מטעמים קודיפיקאטיביים, הן מטעמים סגנוניים. קטיעת דברי רש"י

כוונתי למקומות בהם קוטע המחבר את מאמר רש"י, לא מטעמי קיצור כנ"ל, אלא מסיבה שיטתית: כדי להמנע ממחלוקת פרשנית או הלכתית.

דוגמאות: רט"ז 8; רל"ח 94; רס"ח 46; רע"א 60; רעט 108; ש"כ 11, 13; שכ"ד 53; שכ"ה 80; של"א 33-34; של"ו 68; שני"ה 19.

העתקת רש"י בלי ציון שמו, מורה על כך שהמחבר ניגש לפירושו כאל הפירוש האונברסלי, שהוא נחלת כל ישראל ולא פירוש אישי ושיטתי. גישה זו מאפשרת (ואף מחייבת) את קטיעת דבריו כשהם שנויים במחלוקת.

הרכבת פירוש חלופי על לשון רש"י

¹¹ ראה הערה 59 שם. וראה גם בסוף סי' שכ"ג.

המחבר השלים את פירושו רש"י, כשראה צורך בכך, לפעמים באמצעות פירוש אחר (כגון קפ"ח 36- מתוספות), ולפעמים על פי דעת עצמו (שם 37). וכן נמצא שהמחבר קוטע את מאמר רש"י ויעבור, תוך כדי דיבור, ללשון חלופי שנמצא בר' יונתן. לפעמים אפשר לזהות טעם שיטתי לדבר. המחבר נעזר בלשון החלופי שבר' יונתן, או הוספה מדעתו, כדי להשלים ולתקן את לשון רש"י¹². לפעמים קשה לדאות טעם שיטתי בהרכבת הפירושים, ונראה שניתן לראות בכך השלמה סגנונית לטעמו של המחבר¹³.

מן האמור עד כאן, יש מקום לקבוע שרבות מהסטיות מלשון רש"י המצוי, שאנו רואים אצל תלמיד הרא"ש, הן אילתור מקורי, לצורך העריכה מחדש מצד פונקציונאלית או סגנונית.

נוסח רש"י

ברוב המקומות בהם ניתן לזהות את השינוי כחילוף לשון (=versions), ולא רק כשינוי נוסח (=variants)¹⁴, לא ניתן למצוא להם חבר בין עדי הנוסח, ולכן יש לייחס את השינוי לפרי עטו של המחבר. בשלשה עשר החילופים הראשונים שרשמתי (עד אמצע פרק ד, נ"ב, בתלמוד), מצאתי רק שלושה שנמצא להם חבר בראשונים אחרים¹⁵. רק לשניים מן החילופים נמצאה מקבילה בכתבי יד של פירוש רש"י¹⁶.

גם בהשוואה לעשרות מאמרים מקבילים ברש"י שבדפוסי ספרד מלפני הגירוש, שרידים שיצאו לאור רח"ז דימיטרובסקי מקטעי גניזה, לא מצאתי ולו מקום אחד שתואם את סטיית המחבר מנוסח רש"י המודפס או הנעתק בראשונים. וזאת, למרות שמקורם של רוב דפוסים אלה, באיזור לימודיו המשוער של המחבר - קשטיליה. הממצא הוא הפוך: במאמרים רבים נוסח רש"י שהעתיק המחבר קרוב יותר לנוסח המודפס והמועתק, מאשר לדפוסי ספרד הללו¹⁷.

השוואה לנוסח רש"י שבראשונים אחרים

לעומת זאת, יש מקומות בהם נוסח רש"י שהעתיק המחבר, קרוב יותר לזה שבראשונים שונים, מאשר נוסח הדפוס, אך אין עקביות בדבר.

¹² ק"ע 62; רס"א 6; שכ"ח 17.

¹³ ק"ע סוף ד"ה שמת תשמח; כלשון ר' יונתן: ר"נ 144; רע"ט 108; שמ"ה אבל.

¹⁴ כוונתי כאן לכיטויים אלו כהגדרתם בפי רי"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה ח"א, ירושלם תש"ח, עמ' 1. הכוונה לשינוי עקרוני במשמעות המשפט, אם על ידי שינוי המלה (רכ"א 57) ואם על ידי תוספת (ק"ע, ד"ה שמח) כשהדבר מורה על מסורת אחרת.

¹⁵ קס"ה 19 כבטור ור"י אלמנדארי; קפ"ד 26 כבטור, ורא"ה; ר"ח כבר"י אלמנדארי.

¹⁶ קס"ח 35 באוקספורד ואנגליקה; ר"ח ואין בדפי שונצינו וכ"י אוקספורד פרמה ואנגליקה. תודתי למפעל שנו"ס רש"י שביד הרב הרצוג.

הרשימה כוללת רק אותם מקומות שלא ניתן לייחס את מקור השינוי לרש"י מהדורא קמא או לר' יונתן. חילוף שנמצא גם בר"י אלמנדארי: קס"א 19 (גם בטור); רע"א והמתור; שי"ב קלתה; שכ"א 21. ש"מ בידו (גם ברש"י על הרי"ף); ראה גם רל"ב ד"ה הכא. בר"ן: רפ"ג 161; רצ"ג אוכל; שס"א ערכי. בטור: קס"ה 19 (גם בר"י אלמנדארי); קפ"ד 26 (גם ברשב"א, רא"ה); קצ"ט וחותם. בר' ירוחם: ר"ו 103. בריטב"א: רפ"ב ובית הלל.

השוואה לנוסח שב"רש"י על הרי"ף

בגליונות כתבי יד אשכנזיים של הלכות הרי"ף, מצוי נוסח רש"י המותאם לטקסט הרי"ף¹⁸. כמו כן נמצאים בדפוס רי"ף מדפוס וניציא רפ"א ואילך. כתבי היד אינם מתוארכים, אך רנ"ג רבינוביץ¹⁹ העיד על עותק שבאוסף מרצבכר, שלדעתו נכתב במחצית השנייה של המאה ה-14. היות וכל אלו נכתבו בידיים אשכנזיות, הרגיש רבינוביץ שנעתקו לאחר הגזירות נגד התלמוד, ולאחר ההמרה ללימוד הרי"ף שבא בעקבותיהן. ושם הסיק: "ובאותו הזמן נעתק עליו מגדול אחד גם פ"י רש"י מפירושו לגמ', ובהרבה מקומות הוסיף וגרע בהם כפי אשר מצא לנכון לפניו". למרות ההערכה ההיסטורית הזאת, יש מספר מקומות שתלמיד הרא"ש מעתיק לשון רש"י הנמצא באופן בלעדי (בין הנוסחאות שלפנינו כמובן) ברש"י על הרי"ף.

קצ"ב ג' שנים; רכ"א יש בגר; רכ"ח הרי זו; שם 35; רכ"ט אבי הנערה ("פי..."); רנ"א 148; רנ"ד 192 (נגד רש"י המצוי).

בסימן רכ"א נמצא הפירוש גם בר' יונתן, אך שם מעתיק המחבר מלה נוספת: "בקבר", המצויה רק ברש"י על הרי"ף.

עובדה זו מכעידה על אפשרות של מהדורא של רש"י המשותפת לשניהם. ואכן בסימן רפ"ח 190 ובשכ"ג ד"ה בהצאה, נמצא הפירוש, או חלקו, נמצא גם ברש"י מהדורא קמא שבשיטה מקובצת. ועוד, בשס"ד ד"ה לנכסה, לשון רש"י המשותף לשניהם נמצא גם ברשב"ם בבבא בתרא. אם אכן מדובר במהדורא משותפת, מובן ריבוי המקרים בהם הלשון המשותף נמצא גם אצל מעתיקי רש"י האחרים.

כמו בר"י אלמנדארי: רכ"ח הרי זו (מקצת הפירוש); רכ"ט 60 (דומה); ש"מ 94.

כמו בר"ן: רצ"ג אוכל.

כמו בר' יונתן: רכ"א יש בגר; רפ"ח 190; שכ"ג בהוצאת; שמ"ח 165. שס"ד לנכסה (גם ברא"ש).

¹⁷ לדוגמה: שכ"ח ד"ה מאי כגון; שס"ב ד"ה ותרי.

¹⁸ ראה לעיל בפרק המבוא הכללי למפרשי הרי"ף: ההגדרה החזונית.

¹⁹ דקדוקי סופרים סוף כרך ג, מינכן תרל"ד.

היחס לנוסח רש"י שברא"ש

כשהמחבר מביא את לשון רש"י מתוך דברי הרא"ש, מצוי שניסוחו מועתק משם, גם כאשר מוסיף הרא"ש על דברי רש"י (רפ"ג 161), וגם אם אין ללשון זה ברש"י חבר בין עדי הנוסח שבפי הראשונים וכתבי היד (שנ"ו 22). אך בהבאת לשון רש"י סתמי, המחבר משוחרר מהנוסח שברא"ש, ולפעמים מעתיק מסורת נוסח שונה מזו שברא"ש. קע"ג מברכתא כנוסח שבר' יונתן; ש"מ בידו כנוסח שבר"י אלמנדארי ורש"י על הרי"ף.

היחס לנוסח רש"י (סתמי) שבר' יונתן

פרט לחילופים בלשון רש"י שהם פרי עטו של המחבר, רבים המקרים שמקורם נמצא בר' יונתן. במקרים אלה, לא מדובר רק בחילופי לשון ברמה של מלה בודדת או פראזה, אלא אף במאמרים שלמים שניתן ליחסם לרש"י, אך מנוסחים בלשון אחר.²⁰

בספרד בתקופת תלמיד הרא"ש, היה בפני המחברים מבחר של "שיטות" רש"י שונות.²¹ וכך ציין הר"ן בסוף פרק ה' (סי' רצ"ב ד"ה יוצא בעירוב אמו): "כתב רש"י ז"ל... ע"כ, ובשיטה האחרת שלו גם כן כתב כך..." וממשיך לטרוח להעתיק אותו הפירוש בחילוף לשון. אותו לשון חלופי שהביא ר"ן שם, קרוב הוא ללשון הנמצא בר' יונתן. לפיכך ניתן לומר, שבמקומות הללו, אין הר"ן מעתיק מהמהדורא המצויה, כי אם מאותה מהדורא שצירף ר' יונתן לתוך פירושו ושמה ניתן לשער שמקורו הוא פירוש ר' יונתן עצמו, שהרי לא מצאתי בר"ן לשון מהד' קמא²², שאינו מצוי גם בר' יונתן (שכ"ג, שס"ב)²³. גם במקומות אחרים בר"ן ישנו נוסח רש"י (סתמי) הסוטה מהלשון המצוי, אך נמצא גם בר' יונתן:

בספרנו ציינתי אותם בסי' רי"א 131; רכ"ז דלא; ר"ל ואינו; רצ"ו וכן; ש"א אין; שכ"ג אפיק; שס"ב לא אמרן

²⁰ כדי שלא נסתבך בבעיה הסימנטית בעניין "חילופי לשון" וכדומה, כוונתי כאן לדבוק בהגדרתו של א"ש רוזנטל, תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי, תרביץ נז, עמ' 11-25, שם כוונת הכיטוי זהה ל"תרי לישני חד טעמא" המצוי בלשון הגאונים.
²¹ יתכן שאלה מהדורות שונות של רש"י. ומכאן למסורת בפי חכמי ספרד שרש"י חיבר שלו מהדורות לתלמוד (ר"מ דאנון, מובא בכ"י אוקספורד הוזכר ע"י ש"י פרידמן, "פירוש רש"י לתלמוד - הגהות ומהדורות", רש"י - עיונים ביצירתו, רמת גן תשנ"ג. ובחיד"א, שם הגדולים ע' רש"י). וראה בדברי פרידמן שדייק בכיטוי "מהדורא", ואין כאן מקום להרחיב על ההגדרה הסמנטית.
²² כוונתי לפירושים המובאים בשם זה בשיטה מקובצת לכתובות. הם נאספו ע"י רי"ג אפשטיין, "פירושי הריב"ן ופירושי ורמייזא", תרביץ ד, וצירף אליהם את כ"י אנטונין 287. ראה בסמוך.

²³ לא ערכתי סקירה מקיפה למקורות ר"ן. בפירוש ר"י אלמנדארי מצאתי שהביא לשון שברש"י במהדורא קמא הנמצא גם בר' יונתן ברע"ח 101; שכ"ג 49. אולם, בסימן רנ"ג ד"ה כי פליגי ר"י אלמנדארי מוסיף שלוש תיבות שאינן בר' יונתן, אך נמצאות ברש"י מהדורא קמא, וכן תלמיד הרא"ש. מכל מקום קשה להוכיח על פי זה שהעתיק ממהדורא קמא שלא באמצעות ר' יונתן. ושמה הנוסח בר' יונתן שלם יותר, כפי שהוא בתלמיד הרא"ש. ראה לעיל במבוא כללי למפרשי הרי"ף, הערה 123.

גם אצל תלמיד הרא"ש מצאתי מקרים, שבהם הפירוש החלופי של רש"י שהביא, קרוב יותר לזה שצירף ר' יונתן לפירושו, מזו הנמצא ב'מהדורא קמא'.

שט"ז ומשך; ש"כ 6; שם לימ'; שנ"א 184

מכל מקום, אין להסיק מכאן שלמחבר היה אותו נוסח ברש"י שהעתיק ר' יונתן, אלא יתכן שהיה לפניו גם נוסח רש"י המצוי. ודי בדוגמאות שהמחבר בחר בנוסח רש"י המצוי, ולא בנוסח החלופי הנמצא בר' יונתן:

קס"ז למחר; קפ"ח חד; רט"ז אלו; רנ"ג 172; רע"ח 103; ר"פ הכל משהין; ש"ב מוכר

כמו כן יש מקרים שהמקור לחילוף-הלשון הוא השימוש במהדורה אחרת של רש"י. שם נעתקו דברי רש"י ב'מהדורא קמא', ולא רק שאינו כנוסח המצוי, אלא גם אינו כנוסח שבר' יונתן באותו מקום:

רע"ה 78; שט"ז קורט; ש"כ בחייה; שכ"ה הנכנסים; של"ט איגרשה; שמ"ח פוחתת; שנ"ה הדר; שנ"ח 40; שס"א כגון; שס"ו בשקנו

מכאן שהמחבר אינו משועבד לנוסח רש"י שבר' יונתן, אלא שלפעמים הוא בוחר בנוסח זה, כאחת מהלשונות האפשריות העומדות לפניו.

יש גם מקרים שנוסח רש"י שהמחבר מעתיק דומה למה שנמצא ברש"י אלמנדארי:

קס"ה 19 (גם בטור); קע"ג 93; ר"ח ד"ה ואין (וכן ברש"י שבכתבי יד); שיי"ב ד"ה בקלחה.

גם כאן קשה לומר שהמחבר העתיק מרש"י אלמנדארי. כל הסטיות מרש"י המצוי, שנמצאות בשניהם, אינן אלא חילופי לשון של מלה או שתיים. אלא נראה שמדובר בנוסח המשותף לשניהם, נוסח שהגיע לספרד וגם למזרח.

וכן פירש הריטב"א כלשון ר' יונתן: רנ"ג ורצה לומר; רע"ד 72 (בשם י"מ); שנ"ד 52.

בתלמיד ר' יונה כלשון שבר' יונתן: רע"ד 72; שם 77; רע"ו 75; רפ"ח 93; ש"ט 91; שי"ז 100.

גם כאן יש מקום לומר שאין כאן העתקה מרש"י מהדורא קמא, אלא שהמקור להעתקה הוא ר' יונתן. והראשונים הללו התייחסו לפירוש הסתמי שבו כנוסח חילופי של רש"י.

וראה בסי' שנו"ו 24, מוסיף המחבר שם על פירוש רש"י שהביא (בשמו) מהרא"ש, "פירוש אחר" שאינו ברא"ש. הפירוש נמצא ברש"י שבדפוס, תחת הכותרת "לשון אחר". בריטב"א ובר"ן זהו הפירוש היחידי המובא בשם רש"י. ויתכן שהוא הפירוש שבקונטרסי רש"י שהגיעו לאראגון, אלא שהרא"ש לא צירף אותו ללשון רש"י שהעתיק בספרו, כפי שהשכילו לעשות תלמידיו.

וראה בסי' שכ"ז 88, שם המחבר מביא פירוש בשם "יש מפרשים" הנמצא במהדורא קמא, ר' יונתן, ריטב"א ותוס' רי"ד. עי' גם שיי"ב 58.



השימוש ברש"י מהדורא קמא

כאמור לעיל, עומדות לפני המחבר אפשרויות שונות בניסוחי רש"י, והוא בוחר בהתאם לטעמו ולצרכיו. ביניהם נמצא נוסח שהתפרסם ראשונה בשיטה מקובצת בשם "מהדורא קמא". ר"ב אשכנזי, בעל ה"שיטה" העמיד אותו פעמים רבות בסמוך לר' יונתן או לתלמיד ר' יונה, ובכך הבליט את הדמיון ביניהם²⁴. לפיכך, במקומות שבהם המחבר, יחד עם ר' יונתן, סוטה מהנוסח המקובל ברש"י, יש לחשוש שמא אין זה אלא מהדורת רש"י המשותפת לשניהם (פרט, כמובן, לפירוש המשנה לר' יונתן, ומקומות אחרים שבהם ניכר הסגנון המקורי של ר' יונתן). תפיסה זו מתחזקת לאור הלשוניות והפירושים הנמצאים כאן, שהם משותפים גם למעתיקי רש"י אחרים, כפי שציינתי כבר. המחבר עובר בחפשיות מלשון שברש"י המצוי ללשון שבמהדורא האחרת (כגון שס"א היו) ובחזרה (כגון בסי' רע"ז). מצאתי כמה מקומות שבהם הוא משלב את הלשון שבמהדורא קמא ור' יונתן, עם הלשון שברש"י המצוי, כגון רע"ז 86, שיי"ב 32, של"ז ד"ה הא גייס, ואפילו ממש בתוך לשון רש"י המצוי, כגון בשמ"ה ד"ה אבל. וכן להפך, הוא עובר מהלשון שבמהדורא קמא לזה שברש"י המצוי, תוך כדי דיבור, כגון שנג"ג ד"ה ואם אמרו. ויש אשר, לצורך קיצור הפירוש, המחבר לקח את שני הלשוניות בחשבון:

	רש"י מהדורא קמא	
תלמיד הרא"ש סי' שמ"ד	(כ"י אנטוויין 287, מהד' אפשטיין עמ' 89)	רש"י פ"ב ד"ה חנונית
למכור פירות	שהושיבה בחנות שלו למכור סחורתו	למכור יינו ופירותיו
	ואם נחתום הוא, למכור ככרותיו	כחנות
או שאר סחורות		

השימוש בפירוש ר' יונתן

פירוש המשנה

שלא כתלמיד הרא"ש, ר' יונתן אינו רק פרשן רי"ף בלבד, אלא אף חיבר פירוש המפרש את המשנה באופן עצמאי, גם מחוץ להקשר התלמודי וההלכתי. בכל כתבי היד של פירוש ר' יונתן שבידינו, שני הפירושים מחוברים יחד, בסגנון שהעתיק לאחר מכן המאירי.

²⁴ ראה ר"ש אסף, "ר' יונתן הכהן מלונל ורש"י מהדורא קמא", תרביץ ג, עמ' 27-32. עם זאת, לגבי תלמיד ר' יונה יש מקום לרון שמא אינו מביא את המהדורא החלופית של רש"י מן המקור, אלא באמצעות ר' יונתן, כפי שציינתי לעיל בהערה הקודמת. חובה עלי לציין שרי"ג אפשטיין זיהה את המהדורא קמא כפירושו של ריב"ן, תרביץ ד, עמ' 11-34. אך אין בכך אלא הבחנה סימנטית, שהרי גם לאפשטיין היה ברור שריב"ן העתיק לשון רש"י שונה מזה שלפנינו, לדעתו מהדורא בתרא (שם עמ' 25). וראה ש"י פרידמן (מוזכר לעיל הערה 21) עמ' 162.

מכל מקום, כשתלמיד הרא"ש מצא מקומות שפירוש רש"י אינו מתאים ללומדי הרי"ף, הוא אינו נרתע מלהביא במקומו את הפירוש המקורי של ר' יונתן. המחבר השתמש בדביקות בפירוש ר' יונתן למשנה, גם כשהדבר גורם לו להתעלם מפירושים אחרים המקורבים לו²⁵. יש מקומות שבהם המחבר מפרש את המשנה בעקבות ר' יונתן, על פי הגמרא הסמוכה, וכשהרי"ף מביא אותה גמרא, הוא נאלץ לפרש אותה מחדש (רפ"ב, רפ"ג, שי"ז, שנ"א)²⁶.

ניתן לומר שבמשנה, ר' יונתן מהווה מקור ראשי, כלומר המקור הראשון שחיפש המחבר הפירוש הסתמי שלו למשנה. לכן, בסימן רכ"ח, פירוש רש"י מובא כמקור משני, מושתל בתוך דברי ר' יונתן, בשם יש מפרשים! לאור היחס החשוב שנתן המחבר לפירושו של ר' יונתן, מובן מדוע נכלל ספרו יחד עם ר' יונתן בקובץ 799 שבאוסף גינזבורג.

ברם, תלמיד הרא"ש לא קיבל על עצמו תפקיד של פרשן משנה עצמאי, ולכן הוא נוהג להביא את פירוש ר' יונתן למשנה בקיצור רב. כשר' יונתן מפרש את המשנה בעזרת הגמרא הסמוכה הוא אינו מחוייב תמיד להזכיר את המקור, כיון שר' יונתן מפרש את המשנה מחוץ להקשר של שאר הפירוש. אך כשתלמיד הרא"ש מעתיק את פירושו, עליו לציין "כדאיתא בגמרא"²⁷. וכל שכן, כשר' יונתן מתעלם בפירושו העצמאי למשנה, מפרט חשוב בגמרא, מוטל על המחבר, כחלק מתפקידו כפרשן רי"ף, להשלימו²⁸.

תפקידו של ר' יונתן בהשלמת פירוש רש"י

פירוש רש"י על התלמוד אינו מספיק ללומדי הרי"ף. גם אחרי העיבוד וההתאמה, נותרו פערים טקסטואליים. תלמיד הרא"ש, מצא ב"גדול מפרשי ההלכות" - ר' יונתן מלוניל, מקור מרכזי להשלמת רש"י, במקומות אלו. כשנוצר צורך להתאים את פירוש רש"י לטקסט של הרי"ף, המחבר יכול להעזר בהתאמה שכבר ביצע ר' יונתן ברש"י²⁹.

כבר הזכרתי לעיל את הצורך להשלים את פירוש רש"י למשנה, כשהוא מפנה לגמרא הסמוכה, בלשון קצר או בהפניה בלבד. כפרשן תלמוד, אין טעם שרש"י יפרט סוגיה שהלומד יגיע אליה בסמוך. אך הרי"ף אינו מספק תמיד ללומדיו את אותה הגמרא שמפרשת את המשנה. במקרים כאלו יש צורך להשלים את הרמז הקצר שרש"י ר' יונתן נוהג לעשות כן בעקביות שיטתית, ובעקבותיו עשה כן גם המחבר. בדרך כלל הוא נעזר בפירוש ר' יונתן, אם כי נהג לקצר את דבריו³⁰.

²⁵ ראה רצ"ה 24-26.

²⁶ ר' יונתן עצמו רגיל לעשות כן בכל פירושו (שי"ב, שי"ז, שנ"ג, שס"ו ועוד). וראה כאן בסי' שנ"ג במצב דומה, המחבר מקצר מדברי ר' יונתן.

²⁷ ראה תחילת סימן רס"ז.

²⁸ ס"י רי"ט 33, וכן עשה גם ר"י אלמנדארי שם, שהרי שניהם ממלאים אותו תפקיד.

²⁹ ראה רנ"ג 173, ש"ס 59.

³⁰ ראה לעיל בסעיף "השלמת פירוש רש"י למשנה לצורך לומדי הרי"ף".

בדברי הרי"ף שאין להם פירוש רש"י, המחבר פונה לפירושו של ר' יונתן כאל מקור ראשי. בסי' קצ"ח, שכולו תוספת הרי"ף לתלמוד, הפירוש כולו מבוסס על דברי ר' יונתן³¹. כך גם בסוף סימן רכ"א, כשהרי"ף מביא סוגיה מהפרק הבא, המחבר מביא את ר' יונתן על אתר במקום להרחיק ולהביא את רש"י משם³². יתכן שבמקרים כאלה, נוהג לו יותר לעבוד עם פירוש הערוך לפי סדר הרי"ף.

בר' יונתן יש מעט מאוד פרשנות על המאמרים הפולמוסיים שחיבר הרי"ף להלכותיו. הוא נוהג לסכם רק את מסקנת הרי"ף להלכה. לכן לא נהג המחבר להשתמש בו כדי לפרש את שיטת הרי"ף, אלא העדיף לחבר פירוש מקורי, או להביא את דברי הרא"ש על אתר, כאשר הם קיימים.

מובן שכאשר הרגיש המחבר צורך לפרש דיבורי התלמוד שרש"י לא פירש, ונמצא פירוש בר' יונתן, יביא כדבריו משם³³.

תפקידו של ר' יונתן בפירוש תלמיד הרא"ש אינו רק להיות ממלא מקום לרש"י. במקומות רבים שבהם פירוש ר' יונתן אינו זהה לפירוש רש"י, המחבר מספח את דבריו למאמר המועתק מרש"י. יתכן שיש בכך משום מילוי חובה כלפי לומדי הרי"ף, האחראים לדעת לא רק את דברי פירוש התלמוד המקובל, אלא גם את דברי הפירוש המקובל להלכות.

רי"ז 25; ר"נ 143; שם 144; רנ"ב אין לה; רס"י יכולין; רע"ט 102; רפ"ב בידו; ר"צ 198; רצ"ה 18; שם 26; ש"י שלא נתן; ש"א 25; ש"י"ב 41; ש"י"ד האב; ש"ט"ז ותנא; ש"י"ז בעובי; של"ב לעניין; שמ"ה מנקיית; שמ"ח פוגמת; שס"ו תנא (הרשימה אינה כוללת מאמרים המופיעים גם ברש"י מהדורא קמא).

המחבר נוהג להרכיב את שני הפירושים לפירוש אחד, גם כשאין דמיון ביניהם, לא בלשונם ולא בתוכנם (כגון של"ב ד"ה לעניין). ההרכבה נעשתה באופן חלק, ולפעמים הוא מצרף את שני הפירושים יחד, ללא תפר לשוני שיסמן מעבר מפירוש אחד לזולתו. צירוף כגון זה יוצר פירוש חדש, שהוא שעטנו הטווי משתי שיטות מנוגדות (כגון ר"נ 143; רע"ט 108; ר"צ 198; שכ"ב 41).

לעיתים נוהג המחבר להביא את הפירוש שבר' יונתן כפירוש חלופי, במקום רש"י. במקרה כזה קשה יותר לקבוע קריטריונים עקביים, שיסבירו מפני מה העדיף תלמיד הרא"ש את פירושו.

היחס בין פירוש ר' יונתן לרא"ש

³¹ ראה גם בש"ל 27. הדבר מזכיר את שיטת החיבור במאירי, ראה במבוא של ש"י פרידמן לר' יונתן בבא קמא, סוף דף מ"ו. וכמו כן מצאתי ברמב"ן מקומות שהשלים את דברי הרי"ף שהביא, בעזרת פירוש סתמי שדומה לזו הנמצא בר' יונתן. ראה במבוא לחידושי הרמב"ן לכתובות, ירושלם תש"ן, עמ' 24.

³² וראה גם בסוף סימן רכ"ז (27-28) כשהרי"ף מביא גמרא מכבא בתרא, המחבר נעזר בלשון ר' יונתן, בעוד שר"י אלמנדארי מביא את לשון רשב"ם בב"ב שם, ושניהם אינם אלא שני לשונות לאותו פירוש.

³³ ראה לדוגמא רט"ז 22, ושם גם כתב ר"י אלמנדארי פירוש דומה.

מכיון שלפירוש השו"ט יש תפקיד עצמאי ונפרד מקטעי העיון, אין פלא שנמצאים פירושים המתנגדים לפירוש הרא"ש, שהמחבר אפילו לא טרח להזכירו. ולא רק פירושים שנלקחו מפירוש רש"י, אלא גם מהמרכיב הנוסף של הפירוש השו"טף: ר' יונתן.

הוגמאות: ק"ע 68; רל"ז 86; ש"י 18; ש"ס 59. ויש לציין שאלו פירושים שאינם מפירושו של ר' יונתן למשנה (כגון שס"א 64). על דבקוהו של המחבר בפירוש המשנה לר' יונתן כבר עמדנו לעיל.

ולא זו בלבד, אלא אפילו רשם את פירוש ר' יונתן, גם כשיש בדבריו פסק הלכה שאינו כדברי הרא"ש (רפ"א סוף ד"ה ליתן; רפ"ב 127).

אמנם, מצויים יותר מקרים בהם המחבר השכיל להשמיט את פירוש ר' יונתן או לעבדו, כשדבריו נוגעים להלכה חדשה. על כך ארחיב בסמוך.

תלמיד הרא"ש מרכיב את פירוש ר' יונתן לא רק בחלקי הפרשנות השוטפת שבחיבורו, אלא גם בקטעים העיוניים-הלכתיים שלו (רובם נעתקו מתורת הרא"ש). יתכן שאפילו כאן, חש המחבר אחריות כלפי לומדי הרי"ף שלא יקפח את דברי "גדול מפרשי ההלכות". הוא מצרף את ר' יונתן בשלושה דרכים:

(1) הוא מביא את הרא"ש אחרי ר' יונתן, אולי כדי להישמר מכך שפירוש ר' יונתן - למרות היותו הפירוש הסתמי המקובל, לא יתקבל כהלכה.

קע"ד 105; ר"מ המבזבז; רפ"ג 156; רצ"ד 15 (שם הרא"ש מובא בלשון "יש מפרשים!"); שי"ז 93; שכ"ג 88; של"ב 40; של"ו 69.

(2) לפעמים הוא יביא את ר' יונתן כנספת, אחרי שהביא קטע הלכתי מתורת הרא"ש: רמ"ט ד"ה עשו; ש"ל 27; של"ג 47; של"ז 77; שמ"ג 110.

גם כאן אין סימן בלשון המחבר, למעבר מפירוש אחד לזולתו. אלא נראה שטרח לטשטש את התפר ביניהם, באופן יפה (שנ"ט 55). ולכן נוצר לפעמים פירוש שהוא שעטנו בין שתי שיטות מנוגדות (רפ"ג 168).

(3) המחבר רשאי גם להרכיב פירוש אחד על זולתו. יש מקומות שהוא שותל דברי הרא"ש לתוך הפירוש שהביא מר' יונתן (שכ"ח 4).

ואף ההיפך מצוי יותר, שהמחבר ירכיב פירוש ר' יונתן לתוך דברי הרא"ש, כדי להשלימם: קצ"ב ד"ה ג' שנים; רכ"ז 14; רנ"ב אין לה; רע"ו 85; ש"ל 27; של"ד 55; שס"א ולדינא.

לעיתים אף נהג להחליף מילים מתוך מאמר שברא"ש לטובת אלו שבר' יונתן (של"ה 62). בסימן רצ"ה הוא מביא קטע עיוני שברא"ש מדברי ר' האי גאון. אך נוסח המאמר דומה יותר לנמצא בר' יונתן בשמו.

נוסח ר' יונתן

לפעמים הלשון החלופי לדברי ר' יונתן שנמצא בתלמיד הרא"ש, אינו תוצאה מעיבוד שיטתי, אלא נובע מנוסח השונה מר' יונתן שלפנינו. ברוב המקרים קשה להוכיח שלפני המחבר עמד נוסח שונה, כיון שקשה למצוא עדי נוסח לצורך השוואה. מכל מקום, מצאתי מקרים בודדים שנוסח דברי ר' יונתן שמוסר המחבר, שונה מהמצוי בכתבי יד שיצאו לאור לאחרונה, ודוה יותר למה שנמצא בסתם לשונו של ר"י אלמנדארי (שאף הוא מבוסס לפעמים על פירוש ר' יונתן). בסימן רצ"ט ד"ה לא יפחות נוספו בשניהם שלוש מילים, ובפירוש למשנה בסימן רנ"ו נוסף בשניהם משפט פרשני על פי הירושלמי³⁴.

עיבוד לשון ר' יונתן

מצוי הוא בכתבי הראשונים שצירפו לפירושיהם את לשון ר' יונתן, שעשו כן לאחר שעיבדו את דבריו, אפילו עד כדי פאראפראזה³⁵. בכתב יד אחד מהגניזה (אדלר 5-8, 3002) מצאתי פירוש לרי"ף בבא קמא שכמעט כולו מבוסס על פירוש ר' יונתן, בלשון מעובד ומקוצר³⁶.

יתכן שהצורך לעבד את דבריו נובע משלוש סיבות עיקריות:

א) מסיבות סגנוניות: סגנון הכתיבה של ר' יונתן הוא רחב מדי ומסורבל מדי לטעמם של רוב מפרשי הרי"ף, הנוהגים לקצר בכל המקורות שהעתיקו³⁷. יתכן שסגנונו דומה יותר לסגנון קונטרסי הראשונים הצרפתיים, מאשר לפירושים הקצרים המוסבים סביב הרי"ף. לפיכך לשונו שוטף ומלא מלשונם של מפרשי הרי"ף האחרים³⁸. ולפיכך הטקסט של ר' יונתן זקוק פחות לטקסט של הרי"ף, שהרי לפעמים הוא נוהג לכתוב פירוש שקרוב ללשון הנמצא ברי"ף עצמו, אע"פ שהפירוש כבר פתוח לפני עיני הלומד. במקרים כאלה, תלמיד הרא"ש עשוי להשמיט מתוך המאמר שבר' יונתן את הקטעים המכפילים את לשון הרי"ף (כגון רט"ז 22).

³⁴ וראה גם בתחילת סי' רי"ט, שם הושלם לשון ר' יונתן כפי שהושלם ברי" אלמנדארי, אלא שניתן לראות השלמה דומה במאירי, לפיכך אפשר לומר שעמד לפני שלושתם נוסח דומה של ר' יונתן, שלא הגיע אלינו. ושם אמר שפירוש ר"י אלמנדארי עצמו עמד לפני המחבר, קשה לומר כן, שהרי אינו מובא אפילו פעם אחת בספרות חכמי ספרד, ויתכן שלא היה מוכר להם. ראה י' ליפשיץ, מבוא לפירושי ר"י אלמנדארי, סנהדריה גדולה מכות א, עמ' 9-10 אולם, כתבי יד של פירושי נעתקו בקורפו (מוסקבה, גינזבורג 968, חתימה שם, סוף מס' תענית) בשנת קנ"ב, וכן כ"י מוזיאון הבריטי 431,1 שנעתק ביד איטלקית במאה הי"ח (מרגליות, קטלוג כ"י עבריים ושומרונים שבברי"מ, שם).

³⁵ ראה לעיל הערה 23 לגבי השימוש בר' יונתן בראשונים. וראה בר"ן כ"ט, א ד"ה ד' מאות, ושם בסימן רצ"ט, כשהר"ן יוצא מפירוש רש"י על המשנה כדי להביא גמרא שאינה ברי"ף, הוא נעזר, ככל הנראה, בלשון ר' יונתן. וראה הערת ר"מ הרש"ר במהדורתו לפירוש ר' יונתן לראש השנה, שבגנזי ראשונים, ירושלם תשכ"ג, עמ' ל"ד הערה 78.

³⁶ פירוש לרי"ף הלכות בבא קמא פרק י'. ארבעה דפים כמעט שלמים, כתיבה מזרחית מרובעת 24 שורות לעמוד. דף 5-6: ברי"ף סי' קצ"ד-קצ"ו. דף 7-8: סי' רי"ד-רי"ז. בעמ' 7 מובא פירוש ארוך בשם ר' חמא ז"ל. בעמ' 8 מעתיק ירושלמי ב"ק פ"י ה"ה. יש לראות בכ"י זה עדות נוספת על המצאותו של פירוש ר' יונתן במזרח והשימוש בו.

³⁷ ראה במיוחד כ"י הנ"ל מהגניזה, והשוה את לשון הקיצור שבתלמיד הרא"ש בפירוש המשנה בתחילת פרק ה (סי' ר"ס) ללשון הקיצור הנמצא ברי" אלמנדארי. דוגמה נוספת בסימן רנ"ג ד"ה בת אנוסה: המחבר קיצר מלשון ר' יונתן בצורה הדומה לקיצור הנמצא ברי" אלמנדארי וגם בר"ן. זאת דוגמה נוספת לתופעה של דמיון בין פירושים כתוצאה של פעילות פונקציונאלית דומה.

³⁸ ראה לעיל הערות 9-10.

ב) סיבות שיטתיות: מתוך רצון להתאים את המאמר למרכיבים העיקריים שבחיבור. את שניהם כבר הדגמתי ביחס לתלמיד הרא"ש, שהרבה לעבד את לשון ר' יונתן באמצעות הרכבתו יחד עם פירוש רש"י או דברי הרא"ש, כפי שנראה בחלק הבא של פרק זה.

ג) סיבות פונקציונאליות: לצורך צמצום אפיקי הפירוש לפסק הלכה. הטעם השלישי מצוי ביותר ביחס לפירוש ר' יונתן למשנה, שם הוא סוטה מתפקידו כפרשן רי"ף³⁹.

כבר ראינו לעיל את השימוש בשיטת הרכבת פירושים זרים לתוך לשון ר' יונתן, כדי להימנע ממחלוקת. אך ברוב המקומות, המחבר מצא כי נכון יותר (או נוח יותר) להשמיט מדברי ר' יונתן את הדברים השנויים במחלוקת.

קס"ט 44; קע"ה 115; קפ"ט 39; ר"ט 118; רע"ג 162; רפ"א 122; שי"א 23; שכ"ב 25; שכ"ג 45; ש"מ 97; שמ"ח 149.

כמו כן ראינו כבר לעיל, בדיון לגבי היחס בין ר' יונתן והרא"ש, שהמחבר יכול להחליף מלה או פראזה כדי להישמר מפירוש לא מקובל הנמצא בר' יונתן. אלא שודאי שקשה היה לו להשתמש רק בדברי הרא"ש או רש"י כדי ל"תקן" את ר' יונתן, כיון שהטקסט שלהם אינו תמיד מקביל וזמין לשם כך. לכן מצוי יותר שהמחבר ימציא לשון חלופי מקורי, או הוספה מקורית, שישמש לאותה מטרה⁴⁰.

ר"ט 120; רכ"א 54; רמ"א 105; רמ"ג 110; ש"פ ד"ה אין לה כתובה.

תופעות עיבוד כגון אלו, מעידות עדות חשובה על שיטת השימוש בר' יונתן. המחבר הביאו לא רק כמקור משני, כתפקיד טלאי לתקן את המקורות הראשיים (רש"י ורא"ש), אלא השתמש לפעמים בר' יונתן כמקור הראשי, ומוטל על המחבר להגיה את דבריו לאחר העתקתם.

החומר המקורי

³⁹ ראה לדוגמה בסימן רפ"ג, ר' יונתן מביא את שתי הדעות שבגמרא כדי לפרש את המשנה. וכשתלמיד הרא"ש העתיק את דבריו, השמיט את הדעה שאינה מתקבלת להלכה. לפעמים, מאותה סיבה פונקציונאלית, המפרשים נזקקו להשלים את פירוש המשנה לר' יונתן, בעזרת מידע נוסף מהסוגיה שבגמרא. ראה למשל פירוש למשנה בתחילת פרק ד (סי' רכ"ו), גם הר"ן וגם תלמידי הרא"ש מוסיפים כמעט אותה תוספת לדברי ר' יונתן. אי אפשר לומר ששני חכמי אותו הדור חיברו את חיבוריהם בתיאום מודע, שהרי לא מצאתי פירוש אחד המצוי בשניהם בלבד.

⁴⁰ גם כאן יש לחשוב שמדובר בשינויי נוסחאות, ומכיון שאין ריבוי כתבי יד של פירוש ר' יונתן, ניתן להשוות את נוסח ר' יונתן, לזה שבמאירי (גם אם המאירי לא הביא לשונו אלא כפאראפראזה). ומצאתי מקרים בוודים שניתן להשוות. ראה בתחילת סי' רי"ז ד"ה שטרא; ר"ט הרי אלו; רי"ט בושט; שמ"ה 138. וכן ברל"ב ד"ה הכא שיש בו תוספת ללשון ר' יונתן (על פי רש"י?) הדומה למה שנמצא במקביל בר"י אלמנדארי ובר"ן. ובהבאת פירוש המשנה לר' יונתן בסי' רנ"ו, נוספו פראזות הנמצאות בר"י אלמנדארי, וכן בסי' רצ"ט. וראה לעיל הערה 34.

כאמור, אין זו מטרת המחבר לחדש פירושים חדשים ומקוריים משכלו, כמו שאר מפרשי הרי"ף. מכל מקום, על ידי ניתוח דבריו, ופרימת האריג של המקורות שליקט, ניתן למצוא פירושים חדשים רבים. ביניהם חידושים על ידי שינוי או הוספה של מילה אחת, או חילוף לשון של פראזה בודדת. כמובן באלו יש מקום לחשוד לשינויי נוסח של המקור ממנו המחבר העתיק. ויש לדון בכל מקרה לגופו על פי המתכונת שכבר הבאתי. לעיתים רחוקות יותר, נמצאים פירושים שלמים שלא מצאתי להם חבר בין המפרשים האחרים, וביניהם גם אלו הנוגעים להלכה למעשה. לצורך הלומדים רשמתי עד כמה שידי משגת. כמובן, רשימה זו אינה כוללת את המקומות שהמחבר חידש על ידי השמטת דברים מהמקור הנעתק.

פירושים חדשים

קס"ב הערה 12; קס"ה ד"ה דקתני; ק"ע סוף ד"ה שמח; שם הילולא; ק"פ 3; קפ"ד 29; קפ"ה 33; קפ"ח 36; שם 37; קצ"ד 61; קצ"ו 68; קצ"ט 85; ר"א אינה; ר"ד תירגומא; ר"ו 98-99; ר"ז 107-109; ר"י 126; שם 127; ר"י"ב 139; ר"ז 3; שם 17; ר"י"ט 32; שם 37; שם 38; ר"כ 45; רכ"א 52; שם 56; רכ"ט מאליהן; רל"א 75; רל"ג 84; רל"ח 93; רמ"ב 106; רמ"ח 119-120; ר"נ 132; רנ"ז 214; רס"ו 28; שם 41; רס"ח 50; רע"ח ד"ה פסקה; שם 107; רע"ט 112; רפ"א 120; רפ"ב 141; רפ"ג 165; רצ"ג 3; רצ"ד 14 (קושיה על סדר הרי"ף); ש"ג 52; ש"י 7-8; ש"י"א וכן היא, 30 (=טור); ש"י"ב 55; שם 57; ש"י"ג 68; שכ"ה 65; שם 70; שכ"ז 85; שכ"ח 10; של"ב 45; של"ז 78; של"ט 96; ש"נ 175; שני"א 181; שני"ג 9; שני"ו כבעל חוב; שס"א האי; שס"ו נחת;

חידושים בהלכה

קס"ח 31; ק"ע 54 (=טור); ר"ו 103; שם 105 (=טור); ר"י 126; שם 127; ר"י"א 129; ר"ז 3; שם 23; שם 24; רמ"ה 113; רנ"א 146; רנ"ג 162; רפ"ה 181; ש"י"ג 74; שס"א סוף מ"ט.
כמו כן ניתן להעזר בספר זה כדי לקבוע מה היתה דעתו של הרא"ש במקומות בהם לא הכריע, וכשדבריו מוטלים בספק בין תלמידיו.
סוף סי' ק"ע; ש"ג 49; שכ"א 20; ש"מ 94; שמ"ה 136; שני"ד 18; שני"ו 21.

חלק ה. הרובד העיוני-הלכתי שבפירוש תלמיד הרא"ש

דרך השימוש בתורת דבי הרא"ש
 העתקה ישירה
 קיצור וסידור מאמרי הרא"ש לצורך קודיפקאטיבי
 השימוש ברא"ש בתור פרשן
 מעמדו של פירוש הרא"ש יחסית לפירוש רש"י
 ניסוח דברי הרא"ש כפי שנמצא בטור ובקיצור פסקי הרא"ש
 נוסח הרא"ש שבפירוש תלמידו
 נוסח תוספות הרא"ש שבפירוש תלמידו
 הבאת פסקי הטור ופירושו
 "תוספות"
 השימוש במקורות נוספים שאינם ברא"ש
 רמ"ה
 תלמיד ר' יונה
 המסורת הפרשני של בית-מדרש הטולדני
 נוסח הרי"ף בבית מדרשו הטולדני של המחבר
 הבאת הרמב"ם

דרך השימוש בתורת דבי הרא"ש

אין ספק שהרא"ש הוא המקור העיקרי בקטעי העיון של תלמידו, המזהה אותו בכמעט בכל מ23 הבאותיו, בתואר "מורי ז"ל". רוב המוחלט של קטעי העיון הסתמיים הם גם העתקות מפסקי הרא"ש, אם כי מצוטטים בקיצור או פראפרזה¹. כמעט כל שאר המובאות, מקורם בתוספות הרא"ש (כגון של"ט 91) או בקיצור פסקי הרא"ש, שחיבר בנו ר' יעקב בעל הטורים. בתור פוסק, יש לרא"ש את המילה האחרונה בחיבור זה, גם כשמתנגד לפסיקת הרי"ף

¹ נראה שהמחבר העדיף להעתיק מפסקי רא"ש מלהעתיק מתוספות רא"ש, שהרי גם קטעים שהביא בשם "תוספות" קרובים יותר לנוסח שבפסקי הרא"ש מאשר בתוספות רא"ש: שכ"ב 36. וכן מצוי שסתם "תוספות" בלשון המחבר נמצא רק בפסקי הרא"ש, בלשונו הסתמי: רע"ד 73; רע"ח 105; של"ט 87 שמ"ו 146; שמ"ח 168 ש"ס 60; שס"ב.

(כגון רפ"ג 150; קע"ג 87- שם הטור פסק כרי"ף). גם אם הלכות הרי"ף הוא הנושא המתפרש, אינו אלא בתור חומר גלם הילכתי, ואילו התכלית ההלכתית הושלמה בפסקי הרא"ש².

העתקה ישירה

גם אם העתקת הרא"ש היא מעובדת לצורך קודיפקטיבי, כפי שנראה בהמשך, המחבר מעתיק את דברי רבו באופן ישיר. הרבה מהמובאים מדברי הרא"ש, מופיעים בלשון "וכתב מורי ז"ל". לפעמים אפילו כשהרא"ש מדבר כגוף ראשון, כגון שמ"ה 142 "ואני אומר", כך הוא נעתק כאן³. כאשר בפירוש התלמיד מופיע הפנייה למקור ש"כתב במקום אחר", נראה שאינו מתכוין למקום אחר בחיבורו, אלא שהוא מעתיק את לשון ההפנייה שברא"ש כגוף ראשון (כגון של"ז 81; שני"א 185). גם כשהמחבר מקצר ומשנה את סדר המאמר שברא"ש (לצורך התאמה לרי"ף), הוא נשאר דבק ללשון שברא"ש. לעתים, תכונה זו גורם לתסבוכת בסדר המאמר (ראה קצ"ג 56; שני"ז 37-קיצור פסקי הרא"ש). מובן מאליו, שאם קטע מובא במסורת הספרדי בשם חכם אחד, ואילו במסורת הרא"ש בשם חכם אחר, המחבר ירשום כפי שנמצא ברא"ש (קס"ב 7).

לפעמים, המחבר נוהג להעתיק את דברי הרי"ף (או את המקור שהביא), לא כפי שהם, אלא כפי שנרשמו בפסקי הרא"ש, אך יעשה כן בעיקר בהקשר לקושייתו או פירושו של הרא"ש על הרי"ף. לכן אין בכך סתייה מתפקידו של המחבר לפרש את הרי"ף, אלא העתקה שלמה של קטע מהרא"ש, כולל החומר האלפסי המתפרש שם. של"ג; שיי"ג דבטעות; שמ"א 104 (רא"ש כ"מ); ש"צ מתפרנסת; שצ"ז.

קיצור וסידור מאמרי הרא"ש לצורך קודיפקטיבי

על אף דביקותו של המחבר בלשון הרא"ש, אינו נמנע מלקצר מחיבורו. אדרבה, מחמת תפקידו הספרותי הוא מחוייב לסנן מטקסט הרא"ש את כל החומר הקשור לתהליך הפסיקה ולרשום את תוצאות הפסיקה בלבד. כמו שראינו לגבי הבאת דברי הרי"ף, תלמיד הרא"ש אינו מטריח את הקורא בהבאת פילפולו ועיונו של הרא"ש בלשונו המלא. הפירוש נכתב במגמה הלכתית, ואילו הרא"ש חיבר את פסקיו באותו סגנון שכתב בו את תוספותיו, במגמה סכולאסטית והילכתית כאחד, ועל כן הרשה לעצמו לכתוב גם על שקלא ותריא ואוקימתאות שאינם הלכה למעשה (כגון שס"א 66). גם מאמרים שהובאו בשם "וכתב מורי ז"ל" אינם מוכרחים להיות נעתקים מלשונו, ואם מצא לשון יותר מתאים בקיצור פסקיו, שחיבר בעל הטורים, המחבר יעדיף להעתיק משם (כגון שמ"ג). כשהרא"ש מביא

² אמנם נמצאים מקומות בודדים שהמחבר קוטע את הרא"ש כדי להשמר ממחלוקת, רנ"ז 210 נשמר מהרי"ף, וברפ"כ 179 כשהרא"ש הוא דעת יחיד, ובק"ע 55 כשהרא"ש מתנגד למנהג מקומי.

³ וכן דרכו של לפחות אחד מפרשני הרי"ף האחרים, ראה רב"ז בנדיקט קרית ספר כט עמ' 405, ג' לזבניק, מבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן, סנהדריה גדולה ה, ירושלם תשל"ב עמ' 18-19.

שני שיטות, מבלי להכריע ביניהם במפורש, המחבר נוהג להביא אחד מהם, ובכך נוכל להעזר בו, יחד עם קיצור פסקי, הטור ור' ירוחם, לשער מה היתה הכרעתו הסופי של הרא"ש (כגון קע"ג 97; רנ"ב 157; שנ"א 66; שצ"ז אם טען).

כדי להדגים את שינויי הסדר והקיצור שעושה המחבר בטקסט הרא"ש, וכדי להבין את הגורמים הפונקציונליים לכך, נראה את פירושו לסימן שצ"ז.

פירוש תלמיד הרא"ש סי' שצ"ז

וכתב הר' ז"ל והוא דקיימא ארעא בידיה כלומ' שהיתה השדה ביד אבי היתומי' העורר עליה. ודקדק מדקאמ' זיל הב ליה תלם אחד. וכן פירש הראב"ד ז"ל דמיירי בשהוציאה העורר בחייו ועכשיו בא זה בטענת הודאתו שעשה סימן מיד המחזיק לאחר להוציאה מיד היתומים, והחזיק בה שלש שנים בחייו אחר שהוציאה מידו, ומשום הכי קאמ' אביי שפיר קאמ' כאילו היה והחזיק אביהם קיים יהיה יכול לטעון חזרתי ולקחתי ההודאה, כיון שהחזיק בה שלש שנים. ממנו אחר והא עובדא מתישב בכך, אבל מילתא דר' יוחנן לאו אעובדא כי האי אמרה אלא אמתני' אמרה, שהיא ביד הלוקח. והוא תימה, אחר שהודה וחתם שהיא שלו איך יכול לטעון שלקחה ממנו. לכך יש לומר דמיירי הכא בשאין כתב יד העד העורר יוצא ממקום אחר, להכי מהימן לומר חזרתי ולקחתי ממנו במגו דלא חתמתי מעולם. ובהא נמי מיתרן האי עובדא, ומיירי שפיר שהיא ביד המחזיק, וזיל הב ליה הכי פי' טול אתה כל השדה והב לי תלם אחד.

פסקי הרא"ש פי"ג ס"ס י"ב (השור גם תוס' רא"ש) חיימא, כיון שהודה שלא היתה שלו היאך יכול לטעון שלקחה ממנו. וכ"ת מיגו... וי"ל דמיירי הכא כשאין כתב יד העד יוצא ממקום אחר, להכי מהימן למימר חזרתי ולקחתי ממנו במגו דלא חתמתי מעולם. והאי... והראב"ד ז"ל פירש דמיירי הכא כשהוציאה העורר מיד המחזיק בחייו ועכשיו בה זה, בטענת הודאתו שעשה סימן לאחר, להוציאה מיד היתומים, בה ג' שנים בחייו אחר שהוציאה מידו, ומשום הכי אמר אביי שפיר קאמר, דאילו היה אברהון קיים היה יכול לטעון חזרתי ולקחתי ממנו אחר ההודאה, כיון שהחזיק בה שלשה שנים. וכן כתב הרב אלפס ז"ל והוא דהוא ארעא בידיה, אבל ליתיה בידיה אינו נאמן. דקא נמי דא"ל זיל הב לי, ש"מ. ולא נהירה לי האי פירושא, ... אבל מילתיה דר' יוחנן דמתאמר אמתני' צריכינן לפרושי כשינויאי קמא, ובהא מיתרן נמי היא עובדא, וזיל הב ליה הכי פי' טול אתה כל השדה והב לי תלך אחד...

המחבר מדלג על קטעי המאמר שבהם הרא"ש מרחיב את הדיבור בסגנון תוספותי (ואכן המאמר כולו נמצא בתוספות הרא"ש בשינויי נוסח דקים). אין בפירוש זה מקום להעתקת כל המאמר, שמעלה תירוצים שונים ("וכי תימא...") וטורח להגן על הסבירו מכל צד אפשרי ("והאי דלא...").

כמו כן, מאמר הרא"ש עבר שינויי סדר מרחיקי לכת, שנגרם על ידי השינוי הפונקציונלי של פירוש תלמיד הרא"ש, בהיותו כתוב סביב הלכות הרי"ף.

א. הרי"ף הועבר לתחילת המאמר, ואילו הראב"ד מופיע כגורם משני, כמסייע לרי"ף, על אף אריכות הלשון שבו, שנשמר בלשונו המקורי שבמאמר הרא"ש. מעתה, שהרי"ף נהיה לנושא המאמר, הוחלף כינויו מ"וכן כתב רב אלפס" ל"וכתב הר'", וגם ה"וכתב" הועבר לדברי הראב"ד.

ב. קושיית התוספות (ק"ט, ב"ה תזר) שבתוספות ופסקי הרא"ש הוקשה על הגמרא. אלא כאן הוצאה הקושיא מהקשר זה, והוסבה, בלשונה המקורית, להקשר קושיית הרא"ש על הסבר הרי"ף והראב"ד ("אבל..."). תלמיד הרא"ש מגלה כאן כישרון רב ב"עיבוד תמלילים", כדי להסב את טקסט הרא"ש על הרי"ף. הוא נעזר בכישרון זה גם בהשתלבותו של טקסט הרא"ש לתוך הפירוש השוטף, כפי שנראה בהמשך.

השימוש ברא"ש בתור פרשן

תלמיד הרא"ש נעזר בכתבי רבו, שבפסקי ותוספות הרא"ש, כדי לפרש את הגמרא שבריי"ף.

ק"ע 50; רע"ה כיונק (פי' רא"ש לתורה); רע"ז 88; רע"ח 16; ר"פ 112; רפ"ג 169; רצ"ד 16; ש"י 17 ש"יב 28 (תוס' רא"ש); שכ"ח 8; שכ"ט הן; של"ג מחיים. של"ה 62; שם זכותא; של"ו 69; של"ז ת"ש; של"ט תבע; ש"מ דמצטרפא; שמ"א 104; שמ"ו 143; שם 146; שני"ג 6; שני"ד והיל'; ש"ס לאמצע; שס"ג משום; שס"ד 85; שס"ט ואשתו; שצ"א שחייב; שצ"ג ארנון; ת והלה.

וכן נמצא שהמחבר גם נעזר בפירוש השוטף שברא"ש כדי לפרש גמרא שאינו ברי"ף, אע"פ שמזומן לו פירוש רש"י לאותה סוגיא (קע"ד 110). וכן נעזר בו כדי להעמיק בפירושו של רש"י (שכ"ד 54; של"ד אלו).

כשהחומר המתפרש הם דברי הרי"ף עצמו, שאינם בגמרא (ולכן אין פירוש רש"י), לפסקי ותוספות רא"ש יש עמדה קבוע בפירוש תלמידו, שנעזר בו במידה דומה לזו של ר' יונתן.

קע"ד 119 (תוס' רא"ש); קפ"א כמות (תוס' רא"ש); קפ"ב וכן (תוס' רא"ש); רמ"ב דלא; רנ"ג 179; רע"ד ולא; רפ"ג 179; ש"ד 64; ש"ה 66; ש"ו 75; ש"י"ג דבטעות; שכ"ד 55; שכ"ח 18; ש"ל דלא; שמ"א אלא, כענין; שמ"ח ושמעין; שני"ו 31.

מעמדו של פירוש הרא"ש יחסית לפירוש רש"י

מחמת מחויבותו לפרש את הסוגיא השוטפת בעזרת הפרשנים השוטפים, רש"י ולהילופין ר' יונתן, מעמדו של הרא"ש בתור פרשן הוא משני להם. נמצא שיפרש לא רק כפירוש רש"י בניגוד לרא"ש, אלא אפילו יעדיף את הפירוש שבר' יונתן על זה שברא"ש (רכ"ו 5; רל"ז 86; ש"ס 59).

כאן בולט התפקיד הכפול של תלמיד הרא"ש בתור פרשן הרי"ף. מצד אחד מחוייב הוא לפרש על פי רש"י וצאציו הספרותיים. מאידך מחוייב הוא לרבו ולבית מדרשו, לרשום את הפירושים המקוריים שיצאו משם. הפיתרון שמוצא המחבר לעיתים קרובות הוא לשלב את פירוש הרא"ש לתוך לשון רש"י. הוא עושה כן באומנות סיפרותית רבה, עד שדברי הרא"ש אינם נראים כגוף זר השתול לתוך הפירוש השותף.

קע"ג נותנים); קפ"ט תרי; קצ"ג כותב; ר"ו שתי; ר"ט נפשות; רע"ג 63; רצ"ה 25 (מלשון קיצור פסקי); ת והלה.

וכן מצוי ההרכבה של דברי הרא"ש לתוך פירוש ר' יונתן.

רנ"ד 190; רפ"ג 169; שי"ז 93; שמ"ב שקול; שני"ג 7 שני"ט 55; שס"א 64.

מצאתי גם שהרא"ש עצמו נעזר בשיטה זו, ובעקבותיו העתיק תלמידו (קע"ג ד"ה נותנים).

אולם, ההרכבה אינה תמיד מצליחה, ולפעמים ניכר התפר בין המרכיבים, אם מחמת קטיעה ברצף הדיבור (שמ"ב), ואם מחמת השעטנו שנגרמה על ידי הרכבת שני שיטות סותרות (רפ"ג).

ניסוח דברי הרא"ש כפי שנמצא בטור ובקיצור פסקי הרא"ש

כאמור, חומר הגלם של דברי הרא"ש כבר מעובד לצורך קודיפקציה בקיצור פסקי הרא"ש ובטור, לר' יעקב בן הרא"ש⁴, ולכן מצוי שהמחבר ימצא את ניסוחו זמין יותר לצרכיו מהטקסט המקורי שברא"ש. קיצור דברי הרא"ש, כפי שהם בקצפ"ר אינו מונע את המחבר מלזהות את המקור בלשון "וכתב מורי ז"ל" (שמ"ג)

כלשון שבטור קס"ד 18; ק"ע 50; שם 65; קע"א 82; קע"ד 100; שם 114; קפ"ב ואם אין; רנ"ג 181; רנ"ה 198; רס"ו 30; רע"ד 75; רפ"ג ולא; ש"ב 37; שי"ג 71; שכ"א 22, שכ"ד 53; שכ"ח 4; שם 21; שכ"ט 24; של"ב 39; של"ט 87; שמ"א 101.

כלשון שבקצפ"ר רל"ח 95; רמ"ו 116; קע"א 82; קפ"ב 15; שם 19; רצ"ה 24; שכ"ג 48; שמ"ג א"ל; שמ"ד 127; שני"ד 14; שני"ו אם פיקח.

כלשון שבר' ירוחם שי"ג 69-71.

כמובן, בהעתקה מדברי ר' יעקב, התואר שלו לרא"ש: "אדוני אבי", הוחלף ל"מורי ז"ל" (רנ"ג).

ברם, יש לקחת בחשבון את האפשרות שהמחבר אינו מעתיק את ניסוח הרא"ש שבטור, אלא שדברי הרא"ש שלפניו היו מנוסח שונה מהנוסח המצוי לפנינו, ודומים יותר לנוסח שהיה לפני הטור (ק"פ 7, של"ב 39) או ר' ירוחם (רפ"ג דין). נמצא אפילו מקום אחד שהמחבר מעתיק מלשון קיצור פסקי הרא"ש שיטה המתנגדת לדברי הרא"ש לפנינו בפסקיו (שנ"ה 20). ושם לפני שניהם עומדת מהדורא בתרא של הרא"ש⁵.

נוסח הרא"ש שבפירוש תלמידו

בקטעי רא"ש שבהם ברור שהמחבר מעתיק מפסקי הרא"ש, ניתן להעזר בו כעד נוסח מהימן. להלן רשימה של שינויים חשובים בנוסח של דברי הרא"ש שבספר תלמידו, שאינם כנוסח שבדפוס. הרשימה אינה כוללת את

⁴ באשר ליחס בין קצפ"ר לטורים, ראה רי"ח סופר, צפונות ט עמ' ע'.

⁵ כוונתי למהדורא במובן החז"לי של המילה, חזרה ותיקונים והוספות, אפילו בודדות. ראה ש"י פרידמן, פירוש רש"י לתלמוד - גהות ומהדורות, רש"י - עיונים ביצירתו, אוניב. בר-אילן תשנ"ג עמ' 149-150.

המקורות שמקור השינוי הוא בלשון המקביל בטור או קצור פסקי הרא"ש. וכן אינה כוללת את השינויי נוסח שנובעים מאיבוד, קיצור, ואריכה כללית של טקסט הרא"ש באותו מאמר.

ק"צ 47; ר"י לא תנשא; רכ"ז 25; רנ"ג 170; רנ"ז 104 (=מרדכי); שי"ג 79; שכ"ט הן (=הגהת ב"ח); רס"ג מחמת; של"א 31; של"ד א"נ; שמ"א משניהם (=הגהת ב"ח); שמ"ב 107 (הושלם כבתוס' רא"ש); שמ"ד 131; שמ"ה 135 (=הגהת ב"ח); שנ"ג 8; שנ"ד 17; שני"ו 26; שנ"ט ואמ'; שס"ג דבו; שס"ד משום.

נוסח תוספות הרא"ש שבפירוש תלמידו

תוספות הרא"ש לכתובות נדפסו תחילה במהדורא מקוצרת, בלורנו תקל"ו. בתרמ"ח הודיע רנ"ג רבינוביץ, בקטלוג שלו לאוסף מרצבכר, על קיומה של מהדורה שלמה יותר של התוספות⁶, ודומה לו בכ"י שברשות מ' מרגליות⁷ שנדפס בתשל"ג על ידי ר"ש וילמן. המהדיר שיער שהתוספות שבנוסח המלא הם פרי ידיו של תלמיד הרא"ש, שהוסיף בגליונותיו ביאורים נוספים מפי רבו (כלשון "והיה תמה מורי נר"ו"), קטעים שנעתקו מפסקי הרא"ש, ותוספות אחרות.

נוסח תוספות הרא"ש שלפני מחבר פירוש תלמיד הרא"ש, כוללים תוספות אלו, וכך נראה במקומות אחדים: ר"ט ע"י ממון; רי"ח הילכתא; רס"ו 30; ש"ג 48; ש"י 14.

גם השימוש כינוי "מורי" שבהוספות הללו, ביחס לרא"ש, מעלה דמיון לסגנונו של המחבר.

הבאת פסקי הטור ופירושו

תלמיד הרא"ש נוהג להרכיב לתוך קטעיו העיוניים, מפסקי ההלכה ומאמרי עיון שבטור, גם כשאינם בהקשר לדברי הרא"ש. או להוסיף על מאמר הרא"ש שמעתיק, מקור נוסף שנמצא בטור (רפ"ב, ש"י). כולם מובאים בלשון סתמי, ללא ציון המקור, פרט לשנים (ק"ע ד"ה והוא - "ואומ' ק"ה"; שם ד"ה מברך - "ואומ"). ק"ע והוא; שם מברך; קע"ג 88; קפ"ט 44; ר"ו 105; ר"י לוח; ר"נ 132; רנ"ב 157; רע"ט 109; רפ"ב וכתב; ש"י 2; ש"א 27, 30; ש"י"ב 47; שט"ו 81-82; של"ב 39; ת"א שברח (קצפ"ר), היא.

מצאתי מקומות בודדות שהמחבר מביא את דברי הרא"ש בצורה אחרת ממה שמופיע בטור.

ש"ג 49: בטור קי"ג כתב שמסקנת הרא"ש כשיטת ר"ח, ואילו המחבר לא הזכיר שהרא"ש עצמו הכריע דעה זו, אלא נשאר בספק "וכיון דאיכא פלוגתא דרבוואתא לא מפקינן מיניה טפי מעישור נכסי(49).

⁶ אהל אברהם, מינכן תרמ"ח, מספר 152.

⁷ ראה י' פאעור סיני נז, עמ' יח-מב. כ"י נוסף של התוספות, גינזבורג סי' תתק"מ, הוזכר על ידי א' הורביץ, העמק, נר-יורק תשמ"ד עמ' כג-כז.

שכ"א 20: בטור צ שינה מהלשון שברא"ש לטובת פי' רש"י: תחול זה מתנה ותהיה תלויה ועומדת עד שארצה לקיימה. וכן משמע בר' ירוחם דף נ"ט, ג. אך המחבר הביא דברי הרא"ש כפי שהם לפנינו בדפוסים ובקצפ"ר, והוא כשיטת ר"ח שם: מהיום תחול המתנה כשארצה לקיימה.

ש"מ 94: המחבר הביא דעת הרא"ש כפי שהוא בשו"ת, ולא כדבריו בפסקי ב"מ. בטור חו"מ ס"ו הביא כדברי הרא"ש שבב"מ, אך בסי' שפ"ו משמע כדבריו בשו"ת.

שמ"ה 136: אחרי העתקת מאמר מהרא"ש, המחבר מוסיף פרט: "ומ"מ פי' שלא יועיל הפטור לנפרעת שלא בפניו". בטור צ"ח בשם הרא"ש רשם שהרא"ש כתב שיש להסתפק אם יועיל, אך למסקנה שם: "יראה שהפטור מועיל גם בזה".

שני המובאות שבסי' ק"ע, שהם היחידים שמרמזים אל הטור כמקור עצמאי, הם בלשון "ואומר" ולא בלשון "כתב" כפי שהיה רגיל לרשום ביחס לפסקי הרא"ש. ועוד, ארבעה הדיבורים שרשמתי מראים שהמחבר לא תמיד תיאר את דבריו עם ר' יעקב, ולפעמים נחל מסורת אחרת בתורת הרא"ש. אך אין די בכך לטעון שהמחבר לא עבד עם ספר הטור. ריבוי המקומות שנעזר בלשון הרא"ש כפי שנעתק (או נעבד) בטור ובקיצור פסקי, וריבוי לשונות הטור שהובאו כאן בלשון סתמי, מראה שהספר עצמו היה לפני המחבר, לפחות במצבו הגולמי.

"תוספות"

המחבר משתמש בביטוי זה כזיהוי למקורות שונים, ופעמים רבות המקור אינו נמצא, לא בתוספות ולא בתוספות רא"ש.

בדרך כלל, המחבר מביא בכינוי זה, דברים שכתב הרא"ש בחיבורו, גם אם שם הם בלשון סתמי (כגון רע"ד 73; רע"ח 105; של"ט 87). בתוכם דברים הנמצאים בתוספות שלפנינו ((שי"ג 73, שמ"ו 146; שמ"ח 168), ובתוכם דברים שאינם נמצאים (שכ"ב 36; שמ"ה 141; ש"ס 60). יתכן שגליונות התוספות שהביא הרא"ש לספרד הכילו יותר חומר ממה שהעתיק לתוספות רא"ש, שהם בעיקר תוספות ר"י. נמצאים בכינוי "תוספות" גם מקורות אשכנזיות, כגון בסימן ש"ג (הע' 47), וגם פרוכנצליות, כגון בשי"ז (הע' 95).

השימוש במקורות נוספים שאינם ברא"ש

כמעט כל המקורות שהמחבר הביאם בשמם, נמצאים במאמר המקביל בפסקי הרא"ש, כך שלא היה נחוץ למחבר ספריה לחומר מקורי מעבר לספרי רבו. אמנם המעט היוצאים מן הכלל, המקומות שתלמיד הרא"ש הביא בשמם מקורות שאינם ברא"ש, הם בדרך כלל מספרות תלמיד ר' יונה והרמ"ה.

רמ"ה

במסכת כתובות, מצאתי רק פעם אחת (רפ"ב) שמובאים דברי הרמ"ה שאינם ברא"ש, אלא שכנראה הם נעתקו מהטור. מכל מקום חשוב לציין מקור זה, כיון שבמסכת גיטין המחבר ניגש לרמ"ה באופן עצמאי. המהדיר של ספר חידושי הרמ"ה לגיטין⁸ ליקט את המובאות משם למדור "ליקוטי הרמ"ה". ושם תאמר שלמסכת גיטין נמסר יותר חומר כתוב מהרמ"ה, מאשר במכילתין, הרא"ש עצמו מביאו יותר פעמים בכתובות (20 כ"ג פרקים) מאשר בגיטין (8 בח' פרקים). אלא נראה שהמחבר שאב את תורת הרמ"ה מכלי ראשון.

יש לציין את המובא שבסימן שנו"ו (הערה 33-31). אמנם דברי הרמ"ה שם מובאים גם ברא"ש, אך המחבר העתיק את דבריו כפי שהם מופיעים בפירוש תלמיד ר' יונה (שבשיטה מקובצת), כולל משפט פרשני שלם נוסף שאינו נמצא לפנינו, לא בטקסט הרא"ש וגם לא בטקסט הרמ"ה (לבבא בתרא). וכן בשס"א (הע' 65) בסתם לשונו של המחבר, במאמר פרשני, ישנה סטייה מפירוש רש"י לפירוש אחר לגמרי, ונמצא כלשון זה בתלמידי ר' יונה בשם הרמ"ה. בסי' ת"א הביא דברי ר' מאיר שאינם ברא"ש, אלא בטור, אך לא הביא את הסתייגותו של הטור שם, אלא כנראה הכריע כמותו בניגוד לרא"ש. בשכ"ג (הע' 48) נמצא פירוש בעל משמעות הילכתית, שנמצא בתלמידי ר' יונה בשם רמ"ה, וכן נמסר בקיצור פסקי הרא"ש. תופעות אלו מורים על קו-מסורת פרשני.

תלמיד ר' יונה (תר"י)

כשבפסקי הרא"ש לכתובות מובא מאמר בשם ר' יונה עצמו, יתכן שמקורו הוא בספר שחיבר תלמיד ר' יונה, שמאמרים מתוכו נלקטו בשיטה מקובצת. במכילתין הרא"ש רגיל לתאר את מובאות ר' יונה בלשון "מצאתי כתוב בשם ר' יונה (של"ו 74; שנ"ד 13)".⁹

אמנם בעשר המובאות הראשונות של ר' יונה שבפסקי הרא"ש לברכות, רק באחד מהם מרמז הרא"ש שלקטו מכלי שני (פ"ג סי' ה' "כתוב בשם ר' יונה"). מכל מקום, 8 מתוך מדגם של 10 מהמובאות בשם ר' יונה, נמצאים בפירוש תלמיד ר' יונה הנדפס סביב הרי"ף. גם כשהרא"ש מרמז למקור שנכתב על ידי ר' יונה עצמו ("הר' יונה כתב" שם סי' נ"ב) הציטט נמצא בתר"י בלשון "מפי מורי נר"ו". כך שניתן לומר שרובו, אם לא כולו, של תורת ר' יונה שברא"ש ברכות הוא מספר תלמידיו. ברא"ש לברכות וכתובות, שהם המסכתות שנמצא להם פירוש תר"י, מוזכר ר' יונה 19 ו-18 פעמים. מכל שאר התלמוד, אין מסכת שבה הרא"ש מביא את ר' יונה יותר 7 פעמים (פרט לבבא בתרא-23, שמקורו, כנראה, בעליות דר' יונה עצמו, ובכ"ג פרקי מס' שבת-10).

⁸ ר' אברהם שושנה, ירושלם תשמ"ה.

ניתן לומר שהמחבר יצאה מהרגלו, ונעזר בספר תלמיד ר' יונה עצמו, ולא רק העתיקו מהרא"ש, כפי שהבאתי לעיל ביחס לרמ"ה. וכן בשכ"ב (הע' 42) הוסיף לפירוש הנמצא בר' יונתן, באופן לגמרי לא אופייני לו, קושיא שאינה במקור לפנינו שם. הקושיא נמצא במילים אלו בתר"י. וכן בסימן שני"ו (הע' 33) הוא משלים את דברי הרא"ש בעזרת פירושים הנמצאים בתר"י.

אולם, בשל"ו רק מחצית המובא מופיע בתר"י לפנינו, וכל השאר נעתק כפי שהוא ברא"ש. ושם אלו נעתקו מדברי הרא"ש עצמו.

המסורת הפרשני של בית-מדרש הטולדני

ראינו שנמצאים פירושים בודדים, בעיקר מתורת הרמ"ה שמקור מסירתם הוא תלמידי ר' יונה, ולא הרא"ש. אם כן יש למצוא את הרקע המשותף בין הרמ"ה ותר"י. ר' יונה הגיע לטולדו אחר פטירתו של הרמ"ה (שנת ה'ד 1244), וכבר הזכיר כמה מדברי הרמ"ה (שאינם בספר לפנינו) בפירושו לאבות. ארבעים שנה לאחר פטירת ר' יונה, הגיע הרא"ש לטולדו ונמנה מיד כראש ישיבתה¹⁰. "תלמיד ר' יונה" הנמצא בשיטה מקובצת לכתובות, ונדפס סביב הרי"ף לברכות, מיוחס לר' שלמה בן עלי¹¹ ממדינת סוריה (= Soria), אף הוא בקשטיליא. שנת החיבור של תר"י הוזכר כשנת כ"ד¹². מכאן שר' שלמה היה תלמידו של ר' יונה עד שנת פטירתו. דברי ר' יונה מובאים בחיבור התלמיד בברכת החיים "נר"ו. כל זה ממקם את "תלמיד ר' יונה" בטולדו, שם נפטר רבו.

יתכן שנמסרו דרך ר' שלמה (ודרך חביריו בני טולדו, לפני בואו של הרא"ש) מסורות פרשניות מדור לדור בתוך הישיבה. לפיכך נמצא ריכוז גבוהה של חומר ר' יונה ורמ"ה (יחסית למקורות אחרות) בפסקי הרא"ש. כשם שתלמיד הרא"ש אחראי לרשום את השגותיו, פירושו והשלמותיו של הרא"ש על הרי"ף, כן אחראי הוא לרשום מסורות פרשניות והלכתיות שנמסרו בישיבה עוד לפני הגעתו של הרא"ש. המחבר כנראה הוא בן המקום, (אע"פ שמולדתו הוא בנבארה¹³), שהרי הוא מתרגם את הלעז הצרפתי של רש"י לערבית - שפת הלימוד בישיבת טולדו

⁹ יש להוסיף קע"א, ברא"ש לפנינו "וכן מצאתי בנמוקי ר' יונה" אצל תלמידו נעתק "וכן כתבו בשם ר' יונה" ולא יתכן ש"כתבו" מרמז לרא"ש, שהרי לא כתב כן בכל החיבור.

¹⁰ רשמתי את סדר האירועים כפי שנרשמו בספר יסוד עולם לר' יצחק ישראלי, אף הוא מבני המקום, מאמר ד' פרק י"ח, במהד' ברלין 1848 נמצא בעמ' 35. וכן ע"פ צוואת ר' יהודה בן הרא"ש ב Jewish Ethical Wills, Philadelphia, 1948 pg. 166-167.

¹¹ ספר הקבלה לר' אברהם בר' שלמה מטרופטאל, סדר החכמים בעריכת נויבוואר, אוקספורד 1888, ח"א עמ' 103. על פי זה נרשם ר' שלמה כמחבר הפירוש באור החיים לר"ח מיכל, אלטונה תרנ"א עמ' 478. וכן בשיטה מקובצת לבבא קמא כ"ד, א הביא בשם "כתב ר' שלמה בשם ר' יונה".

¹² ספר הקבלה, שם.

¹³ אם המחבר מוזהה כר' אברהם בן יום טוב מטודלה (ראה לעיל בפרק זה, חלק ב), ואם טודלה אינו שם משפחה בלבד, אלא תואר מולדתו. נבארה שייכת מבחינה גיאוגרפית למרחב האראגוני ולא המרחב הקשטיליאני של הרא"ש. בימי המחבר, אינו קשור למדינת קשטיליה מבחינה מדינית, ויתכן שגם בתחום התרבותי, היא נתנה יותר להשפעה אראגונית. מכל מקום סביר להניח שמקום מפגשו של המחבר עם הרא"ש היתה בטולדו, שם חיבר את פסקיו (א' פריימן, הרא"ש וצאצאיו, תרגום עברי ירושלם תשמ"ו, עמ' פ"ה).

עוד בימי הרא"ש¹⁴. לפיכך, אע"פ שתלמיד הרא"ש אינו נוהג לרשום מקורות שאינם בפסקי הרא"ש, את מסורות בית המדרש הטולדני הוא מציג באופן עצמאי.

נמצאים כמה מקומות שתלמיד הרא"ש חולק על מפרשי הרי"ף מבית מדרשו של הרמב"ן, בהכנת הרי"ף. אם היה בידו מסורת פרשני טולדני, יתכן שהיא עומדת ברקע במחלוקתו נגד בני קטלוניה-ארגון בעלי מסורת אחרת מלימוד הרי"ף. דוגמא לכך נמצא בסי' שנו', כדי לפרש את גירסת הרי"ף, המחבר מעתיק את דברי הרמ"ה שהובאו בתלמיד ר' יונה וברא"ש, בניגוד למסורת החילופי שיסד הרמב"ן שם (על פי ר' האי גאון). ועוד דוגמאות מחלוקת הדעות על רקע מסורת פרשני והלכתי, התואמת את קו פרשת המים של ההרים האיבריים (בין ארגון וקשטיליה) ברנ"ב 155; ובשכ"ב 40.

המחבר נאמן למנהגי ספרד, בהיותו בן המקום. נמצא לפחות מקום אחד כשהרא"ש הזכיר מנהג ספרדי ואחר כך הביע עליו ביקורת, המחבר קיטע את דברי הביקורת, וגם נאלץ לשנות מלשון התוספות שהעתיק, כדי להעמיד את המנהג (ק"ע 57).¹⁵

נוסח הרי"ף בבית מדרשו הטולדני של המחבר

מצאתי מקרים שבהם הפרשנות של המחבר, ואיתו ורבני טולידו האחרים, מושפעת מגירסתם ברי"ף, השונה ממה שגרסו בקטלוניה, כמו ברנ"ו 207 בגירסתם בתוספתא.

יתכן שנוסחאותם ברי"ף היתה, באופן משותף, שונה מהגירסא המקובלת בקטלוניה. קס"ט 46 ושם 47 (נוסח ברכת אירוסין); קפ"ב 12; רע"ח 101; שם 106.

בדוגמאות אלה, מצאתי שהמקורות הטולדניים שבחוגו של המחבר, כולל הרא"ש, טור, אבודרהם, ספר מצוות וזמנים לתלמיד הרא"ש, ועוד, גורסים כמו שנמצא בכתב יד סמינר של הרי"ף בניגוד לנמצא באותה סוגיא בדפוס קושטא. בדוגמא הראשונה, ביחס לנוסח ברכת אירוסין, מעיד הרמב"ן שלפניו הגהת כתב יד קדשו של הרי"ף, שמחק "על ידי חופה וקידושין" מנוסח הברכה. תיקון זה קבע את הנוסח המוזכר במקורות קטלונים רבים¹⁶. אך משום מה, התיקון לא הגיע לטולידו. אבודרהם, שנים רבות אחרי תלמיד הרא"ש, במפורש מעתיק מהרי"ף את

¹⁴ פריימן שם, עמ' ל"ג ע"פ צונץ צ"ג עמ' 426. וכמו כן תלמיד ר' יונה, בפירושו לברכות, לועז לערבית.

¹⁵ אולם בקע"א 79 מביא דברי הרא"ש שלא לומר נכרך מנחם אבלים, בניגוד למה שכנראה היה מנהג טולידו. ושם הקדמתו שם "וכתב מורי ז"ל" בא לבודד את שיטתו כשיטה אישית, שאינו דוקא ההלכה הנהוגה.

¹⁶ רשב"א, רא"ה חידושי הר"ן, נמוקי יוסף, ספר הפרדס (לתלמיד הרשב"א).

הנוסח המלא, לפני המחיקה¹⁷. כנראה כ"י סמינר, או אבותיו, צמחו ממהדורא שהופצה לפני שהרי"ף הגיחה בספרו. כשם שמהדורא זו הגיעה ונעתקה בפרובנס¹⁸, כך הופצו גם בקשטיליה¹⁹.

להלן עוד דוגמאות שהמחבר דבק בנוסח הרי"ף שנמצא לפנינו בכ"י סמינר, שלא כבדפ' קושטא:
 קע"ג ובוגרת; קפ"ב 12; קפ"ח אין נאמנים; שם חד נמי; קצ"ד ניפוק; קצ"ט יקרא; ר"י המנה; רכט בכדרכו; רל"ב
 מ"ד; ר"נ בת; רנ"ד בבית; רנ"ז ושמעין; רס"ח 47; רפ"א ת"ק; רפ"ג אחת לי; ש"ב אין מחייבין; ש"ז ר' מארי;
 ש"ח תנו שקל; ש"יג זו שקדשוה; ש"יז נסמת; ש"כ יזכה; מכסי ואזיל; שכ"ח אדם; של"ח בר אריא; שס"ג איתית
 לה;

כמעט בכל המקרים הללו, הנוסח שוה לזו שברא"ש. וניתן היה לשער שהמחבר מעתיק מלשון הרי"ף שברא"ש ולא מהרי"ף שלפניו, לא רק בשתף מאמרים שנעתקו מהרא"ש, אלא בכלל החיבור²⁰. אך די במקרים שהמחבר דבק בנוסח כמו שבכ"י סמינר, בניגוד לרא"ש, לפרך השערה זו (רכ"ט, ר"נ, של"ח). וצריך לומר שכרוב המקומות המחבר מעתיק מספר הרי"ף עצמו, אלא שנוסח הרי"ף שלפניו דומה לזו שברא"ש, ובמידה דומה, דומה לענף של כ"י סמינר.

לעומת זאת, במקרים שהמחבר אינו רושם את נוסח הרי"ף שלפניו, ולא זה שברא"ש, ולא זה שבכ"י סמינר, אלא הנוסח שנמצא רק בר' יונתן, סביר יותר שהעתקתו היא משם, אגב שיטפא. ברוב החומר הנעתק משם, המחבר נוהג להעתיק את כל הנאראטיבה השוטף של ר' יונתן, המשובץ בלשונות הרי"ף, ואין טעם לשנות מלשונו ולתקן לטובת נוסח הרי"ף שלפניו.

קע"ה אלמנות (משנה); קפ"ב אבל; קצ"ז דנחו; ר"יג ללמד; ר"נ דתלקחו; רס"ח נותן (משנה); רפ"א 121; ש"כ יזכה; שכ"ח מאי; של"ה מיתחזי; שני"ג חולקין; שני"ז 39.

בכולם (פרט לשכ"ח) הנוסח המשותף, באופן בלעדי, לר' יונתן, מובא אגב שיטפא להבאת הפירוש שבר' יונתן.

הבאת הרמב"ם

נמצאים מקומות שתלמיד הרא"ש מביא את הרמב"ם באופן עצמאי, ללא תלות ברא"ש

¹⁷ ועוד דוגמא לנוסח הקשטיליאני ברי"ף, בהלכות ברכות סי' קי"ח בדפ' קושטא ואילך נמצא תוספת למימרא המגדירה את פסוקי דזימרא: ומאי ניהו מתהילה לדוד עד כל הנשמה. אך תוספת זו ליכא ברי"ף כ"י סמינר, וכן חסרה היא בתלמיד ר' יונה שם. אך בקטלוגיה גרסו אותה, כבדפוס קושטא, וכן נראה מהרא"ה שם בפירושו לרי"ף.
¹⁸ הכ"י נכתב בכתיבה פרובנסלית. ואכן המאירי מעיד על נוסח המלא של הברכה "בהלכות רי"ף ספרדיות", ושמא כוונתו לקשטיליא.
¹⁹ ראה ר"ש אסף, תרביץ ח, עמ' 167 הערה 33; ש"י פרידמן מבוא לרי"ף כ"י נ"י, הוצאת מקור, פקסמליה, ירושלם תשל"ד עמ' 45;
 ה' היימן, מבוא להלכות הרי"ף פסח ראשון, ירושלם תש"נ עמ' 15.
²⁰ ראה רנ"ח אמרו; ר"פ איסתכנית; ש"ז נאמן עלי; שט"ז בעל הבהמה; שכ"ב כספים; שכ"ד אינהו; שפ"ח לאחר. בכולם גרס המחבר שלא בכ"י סמינר ולא כדפ' קושטא אלא כנוסח הנמצא רק ברא"ש.

קט"ו (=טור); רמ"ח 123; רנ"ב 165; רנ"ה 198 (=טור); רנ"ז 215; רפ"ג 152; שם 163; רפ"ה 187; רצ"ח 34; שט"ו 85. בולט ריכוז ההבאות העצמאיות של הרמב"ם במחצית הראשונה של המסכת (פרט לאחד). אין לי הסבר לדבר כעת. תפקידו של הרמב"ם בספר הוא במעמד של פוסק, המובא, בדרך כלל, כגושפנקא לסוגיא, לאחר שכבר הוכרע הלכתה ברא"ש. המחבר ראה צורך להוסיף את סמכותו של הרמב"ם לפסק, גם כשהרא"ש עצמו לא נעזר בו. נראה, שחריגה זו נובעת ממעמדו של המשנה תורה בספרות ההילכתית, מעמד שטרם זכה לו בספרות העיונית-תלמודית.

המשנה תורה כבר תקע יתד קבוע וסמכותי בפסיקה המקומית²¹, אך עדיין לא היה נהוג להעזר ברמב"ם לצורך ליבון הסוגיא. הרא"ש עצמו לא נמנע מלפלפל בפרשנות הרמב"ם, לפרש את דעתו ולסייע לו ממקורות, ולהביא נאחד מהדעות הפרשניות, ולא רק כפוסק גרידא. וכן בדורו של המחבר, באראגון, הר"ן מחבר את פירושו לרי"ף, נשאחד מהרבדים המרכזיים שבו הוא הדיון ברמב"ם ביחס לסוגיא²². אלא נראה שהמחבר, עדיין ראה בספר הלכות האלפסי, את הלקט ההלכתי המפורסם והסטנדרטי ללימוד ההלכות. שלא כרבו הרא"ש, שניסה לחבר לקט-הלכתי סטנדרטי חדש, הבנוי על ההלכות הקדמוניות, ובתוכם הרי"ף והרמב"ם.

למרות שזאת המגמה הכללית ביחס תלמיד הרא"ש לרמב"ם, מצאתי בסימן שיי"ב שהוענק לרמב"ם מקום בין הפרשנים, וברל"ב המחבר מפלפל בדבריו ומקשה קושיא הנמצאת גם במגיד משנה. מצאתי במקום אחד שמטבע הלשון הסתמי של הפירוש כאן מושפע על ידי הרמב"ם במשנה תורה (רנ"ב 164). וכן במקום אחר מצאתי שאין המחבר מפרש את דברי הרי"ף, אלא את סדר הדברים שבהלכה המקבילה ברמב"ם (קע"ג 88). יש צורך לציין את החריגות הלשונית שבמראה מקומות שבספר, בהפניות לרמב"ם. המחבר נוהג לציין בשם "הלכות אישות" גם "פרק י"א מספר נשים" (קע"ג 92, רנ"ב, רצ"ח ועוד), ואפילו "מסכת נשים" (רנ"ב). וכן נוהג המחבר באופן קבוע לציין את מספר הפרק במשנה תורה. מובן, שמראה מקומות אלה אינם ברא"ש, שאינו נוהג לציין את מקום המקור כי אם שם מחברו בלבד, כמנהגו בשאר הספרות של בני התקופה. פירוש המשניות לרמב"ם לא מוזכר בספר תלמיד הרא"ש, ונראה שלא נעזר בו כלל, כדוגמת ר' יונתן לפניו. הרא"ש גם לא נעזר בו בפסקיו²³, אע"פ שהיה לו תרגום הפירוש בספרייתו (שו"ת ד:).

²¹ ראה שו"ת זכרון יהודה לר' יהודה בן הרא"ש סי' נ"ד על החלטת הקהילה לפסוק בכל מקום לפי המשנה תורה, (פרט למקומות שהרא"ש חולק עליו), בנימוק ששאר הפוסקים חלוקים בדעותיהם "זה אומר בכה וזה אומר בכה".
²² ראה Mark Washofsky, 'The Commentary of R. Nissim to the Halakhot of Alfasi', HUCAR LX, 1989 pg. 201-216. שם ספר 160 מובאות של הרמב"ם בר"ן לכתובות, כשרבים מתוכם הם דיונים, עיוניים והשגות במשנה תורה.
²³ ר' זפוני, דרכי ההוראה של הרא"ש חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטה תל-אביב, אלול תש"מ, עמ' 255.

פרק ד'

י"ד הדורות

הסמכות ההלכתית וההשפעה הספרותית של הלכות האלפסי

הקדמה

עד כאן ראינו כיצד מחברי הפירושים השתמשו בפורמט כמעט אחיד בהרכבת חיבורם. יתכן שהדמיון בין החיבורים, ריבוי החיבורים, וריכוז פרק-זמן חיבורם, נבעו ממגמה ספרותית אחידה. מובן שישנם גם גורמים היסטוריים, כמו שריפת התלמוד בצרפת ומרכזיותו של הרמב"ם במזרח. אך גורמים אלו אינם מספקים הסבר מקיף לאחידות הגורפת של ענף ספרותי שלם ועצמאי.

יתכן שהמקובלות של הלכות האלפסי, הרווחת בכל תפוצות ישראל דוקא בדורות אלה, היא שדרכנה את בתי המדרש להפיק ספרות עזר, שבצירוף עם ההלכות, תציג את עולם ההלכה בשלמותו לפני הפוסק המתלמד.

המושג "מקובלות" לגבי סמכותו של גוף פסיקה ומפעל ספרותי, הוא אורגניזם קבוע בתולדות ההלכה. הוא נעוץ בנטייה של החכמים לפריודיזציה, כלומר חלוקת תולדות הפסיקה וספרותה לתקופות סמכות.

יתכן שפרשני הר"ף נענים לדרישה, שהחלה בשל מקובלות הלכות האלפסי, כספרות המסכמת של תקופת סמכות. יש שראו בו סיום תקופת התלמוד, ויש שראו בו סיום תקופת הגאונים. מכל מקום, בעבור הדורות של פרשני האלפס, זאת ספרות ההלכתית המחייבת האחרונה. כדי להבין הבנה שלמה יותר את תפקידו של המפעל הספרותי של פרשני האלפס, עלינו לחקור את הדינמיקה של חלוקת הסמכות ההלכתית לתקופות.

בשנת תשמ"ב פירסם רש"ז הבלין את מאמרו "על 'החתימה הסיפרותית' כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה"¹, בו הגדיר ותיאר גורמים הפועלים במנגנון הפריודיזציה, החולק את תולדות התורה לתקופות סמכות מדורגות. מחקרו התייחס לתופעה ממבט כלל-היסטורי, בחשיפת פעולתם של גורמים אימננטיים-ספרותיים, הוא תיאר את התכונות המאפיינות את כל החלוקות והמעברים, תוך שלילת התחשבות בגורמים היסטוריים, חברתיים ופוליטיים, מקומות וזמנים המשתנים מחלוקה לחלוקה, ואשר אין די בהם להסביר את תוצאות החלוקה מבחינה מהותית-אימננטית הלכתית וספרותית². כאן מטרתנו היא לבדוק את הגורמים להדרגת סמכות החכמים לפריודות, תהליך הפריודיזציה, והשפעתו על מפעל הספרות התורנית.

¹ במחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאות שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג עמ' 148-192.

² הבלין שם, עמ' 151, "השאלה היא וכו'". לפי טענותיו שם, הזעזועים ההיסטוריים החמורים ביותר - חורבן המקדש השני ודיכוי מרד בר כוכבא, לא גרמו לסיום תקופות. בהמשך דברי אתיחס לשיקול הגורמים לפי הדעות השונות (להלן חלק ד, ובהערה 55 שם). רוב הדוגמאות שהבלין הביא להוכחת דבריו, הם בסיום המשנה או התלמוד.

חלק א: תקופות סמכות בהלכה

תמצית ההגדרה

בתולדות הפסיקה והספרות הרבנית קיימות נקודות מסוימות שניתן להצביע עליהן כמעברים מדורגים מתקופה לתקופה, הבאים אחרי נקודות אלו מתייחסים לקודמיהם כמערכת סמכותית יותר משל תקופתם, ונותר להם רק לפרש דבריהם של הקודמים ולחדשם. התופעה מופיעה בעיקר בשני מישורים, שהם בעלי השפעה הדדית. במישור הסמכותי, האחרונים אינם פוסקים בניגוד מפורש לפסקי הקדמונים, והביקורת על הקדמונים נעשית בעיקר בעזרת מקורות מוקדמים נוספים. ובמישור הספרותי, נפילה בדרגת סמכות אף סוגרת בפני האחרונים את האפשרות להשתתף במפעל היצירה הספרותית של הקדמונים, שעליו "אין להוסיף ואין לגרוע"³. סגירה זו מכונה לפעמים "סיום" או "סתימה". ניתן לראות בחתימת התנ"ך בידי אנשי כנסת הגדולה דוגמה טיפוסית של סגירת סמכות ספרותית, שכל היצירות אחר-כך מוגדרות "חיצוניים"⁴. כך גם חתימת המשנה בידי רבי, שקובעת כל ספרות נוספת כ"ברייתא", שסמכותה פחותה. יש לציין שבשתי דוגמאות אלו, הקדמות הכרונולוגית אינה הגורם המכריע והעיקרי, אלא רמת הסמכות של המחברים, העורכים או ה"מסיימים". בדוגמה הראשונה, אלה היו אנשי כנסת הגדולה, ובשניה - רבי.

ברם, ב"תנאי מעבדה", אין ההלכה מכירה בתופעה. הסמכות אינה מדורגת לפי תקופות, אלא ההלכה מעניקה סמכות משפטית לכל דור ודור, ללא כפיפת ראש לקדמוניו, כפי שדרש ר' יוסי הגלילי בספרי:

'השופט אשר יהיה בימים ההם' (דברים י"ז, ט), וכי עלת על דעתך שתלך לשופט שאינו בימך, אלא שופט שהוא כשר ומותזק באותם הימים...וכן הוא אומר 'אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה' (קהלת ז, י).⁵

הלכה כבתראי

³ על פי דברים ד, ב. ראה להלן מה שהבאתי (להלן בפרק זה, חלק ד) מספר הקבלה שהביע בביטוי זה ביחס לסיום התלמוד הבבלי, ומדברי המאירי (להלן בתחילת חלק ה) ביחס למשנה תורה להרמב"ם.

⁴ ראה בתוספות לפסחים מ, ב סד"ה אבל, שכינו בביטוי זה את הספרות שמחוץ לתלמוד הבבלי, אך יתכן שלא היו מגדירים את הירושלמי כך, אלא כוונתם לספרות מסוג מסכת סופרים והמדרשים, כפי שמודגם שם. וראה א"מ ליפשיץ, רש"י, ספר רש"י², ירושלים תשט"ז, עמ' רל"ה, ביחס לתחילת ספרות ה"תוספות" בגין מניע מלהצטרף לספרות ה"קונטרסים" שקדמה להם. וכן הביע אורבך, בעלי התוספות¹, עמ' 21 (פרק א' הערה 21).

⁵ ספרי, שופטים, מהר" פניקלשטיין, ברלין ת"ש, סי' קנ"ג.

המושג "הלכה כבתראי" איננו מופיע בש"ס, אך במשך דורות הפוסקים, ניתנה לכלל זה עדיפות על כללי הפסיקה האחרים.⁶ ההגיון העומד מאחורי הכלל הוא: "משום דבתראי ידעי במילי דקמאי אבל קמאי לא ידעי במילי ובתראי ומדחזינן דבתראי לא חזו למילי דקמאי אלמא קים להו דמאי דאמרי קמאי בהא דלאו מילי דסמכא הוא".⁷ אם סמכות הבתראי נובעת מהיותו יודע מילי דקמאי, מטבעו של הכלל שבמקרה שהבתראי לא ידע מילי דקמאי, אפשר לעקוף את הבתראי ולפסוק כקמאי.⁸

ממילא, כלל ה"בתראי" חל על המקור האחרון המוחזק שידע את מילי דקמאי "טפי מינן".⁹ כאשר נוצר ניתוק בשרשרת המסורת, ולא קם ממשיך למקור זה, ממילא סמכות ה"בתראי" מתאבנת, נוצר סיוס תקופת סמכות.

⁶ ביחס לשימוש בכלל "הלכתא כבתראי" בתקופת הגאונים ראה סיכומו של ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה ג, ירושלים תשט"ו עמ' ולו-רלוז. ראה אנציקלופדיה תלמודית כרך ט, עמ' שמ"ג, הערות 10-17. וראה הסתייגות על הקיף השימוש בכלל "הלכה כבתראי", לפי י' תא-שמע, שנתון למשפט עברי ו-ז, עמ' 405 ואילך.

⁷ מהרי"ק, שורש פ"ד, וכעין דבריו גם ברא"ש סנהדרין פ"ד סי' ו' בעניין שקול הדעת, בסוגיה שאביא בסמוך, וראה גם ברא"ש מ"ק פ"ג סי' כ. ראה דברי מהרי"ק שם, שמרחיק לכת בכפירתו בכל "מיעוט הלכות" או גורמים היסטוריים אחרים, שיגבילו את חופש הפוסקים בכל דור ובכל מקום. אלא שמהרי"ק מתלק, בהתאם לשיטת הרא"ש (שם ובשור"ת, נ"ה: ט בשם הגאונים) והוא כדברי ר' האי גאון שהביא אסף (מוזכר בהערה הקודמת, את תולדות ההלכה לשתי תקופות. הראשונה לפני אביי ורבא, תקופה בה הלימוד היה רק מתוך הקבלה, ולכן הלכה כקמאי, והתקופה השנייה, שלאחר אביי ורבא, שהלימוד בה היה מתוך שיקול הדעת, ולכן הערך של סברת האחרונים אינו נופל מהערך של סברת הראשונים. וכוחיה הביא הרמ"א (תו"מ כ"ה, א) לעניין שיקול הדעת. וכן בתוספות קידושין מ"ה, ב ד"ה הוה בשם ר"ת, אלא שם הטעם שפוסקים כבתראי אחרי אביי ורבא "לפי שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה". ברם, תא-שמע (שם הערה 26) הבין את דברי הרא"ש בפסקיו, דמקמי דאביי ורבא אין בתראי, כמובלים להקשר המצומצם של תלמיד ורב. אך לפי דבריו בתשובה שם, לא משמע כן. וראה גם בגופי הלכות להר"ש אלגאזי, סוף כלל ט"ז. ושלא כדברי ר' שריא גאון באיגרת, מהד' לוי, עמ' 67 שסבר שעד רבינא קיים מצב של "מוסיפין ומתדשין רבנן בתראי, ולא דלאו ידעין ליה רבנן קמאי אלא דשביקניהו לדרא דאתי בתריהון לאתגדורי בהון" (נוסח ספרדי שם). השוה לו שור"ת ריב"ש חדשים, ירושלם תש"כ, סי' ל"ד (מ"ח עמ' א), נמצא שם תפיסה דומה שמצדיקה כניעה אוטומטית לספר התרומה (מובא להלן הערה *92). כמו כן נמצאת אצל הקדמונים גישה הפוכה, המעניקה סמכות "בתראי", ללא סיוס תקופה, למשך כל תקופת האמוראים; בסדר תנאים ואמוראים נוסח שו"ל (כרם חמד ד, מובא ע"י תא-שמע שם, עמ' 410). ובקטע מפירוש אחד מהראשונים לסוכה ב, ב, ששרד בכ"י ניו-יורק ביהמ"ל RAB 708, מצאתי שכתב על דבר הכרעת הרי"ף שם כרבא נגד רבה, בניגוד למקצת גאונים שהסתפקו "אם הלכה כרבה משום דרביה דרבא הוא, או אם הלכה כרבא דבתרא הוא". ראה ר"ן שם.

⁸ רמ"א שם, ע"פ מהרי"ק צ"ר, בעניין כתבי הגאונים שמתגלים מחדש, ומתנגדים לדברי הראשונים, וכן בש"ך יו"ד קפ"ט סי' ע"ג לגבי הטור ביחס לתורת הבית הארוך. ראה דברי ר"א וסרמן משמיה דר"ח מבריסק, המובאים ע"י הבלין שם, עמ' 180, גם כשמביאים מהתנאים כדי להקשות על דברי אמורא הוא משום ש"אילו ידע דברי התנא לא היה חולק עליו".

⁹ מטבע הלשון "ידעי טפי מינן" נמצא בהקשר זה בדברי הרי"ף הידועים (סוף הלכות עירובין) ביחס התלמוד בבלי לירושלמי, וכן שובצו בחידושי הרמב"ן לכתובות צ"ד, ב ביחס הירושלמי למימרא דשמואל. וראה גם בתשובת הראב"י (מהד' ר"ש אסף, ספרן של ראשונים סי' ט, המובאת בהמשך הפרק כאן) ביחס הרי"ף לגאונים. וכדומה להם בשור"ת רשב"א ח"ד קי"ב, ביחס לגאונים וידיעתם ב"תקנות הראשונים" לבטל דין התלמוד. וראה מה שאביא להלן בדברי הרי"ף מגאש ביחס הגאונים לתלמוד. בכל אלו הכלל "הלכה כבתראי" אינו מורה על חופש פסיקה אוניברסלי שבידי האחרונים, אלא אדרבה, מורה על חוסר סמכות האחרונים לגשת למילי דקמאי שלא באמצעות ה"בתראי", הקבוע והמוסכם, שהיה האחרון שעמד באותה תקופת סמכות עם הקמאי. וכן העיר תא-שמע שם, 409-408 הערה 6. ובקשר למעבר שחל בין פוסקי אשכנז במאות ה"ט-ט"ז, ביחס לשימוש בכלל "הלכה כבתראי", ראה י' יובל, "ראשונים ואחרונים Antiqui et Moderni" תרכ"ז, עמ' 377-383. בניגוד למ' אלון, שתיאר סמכות בתראי אוניברסלית בכל דורות הפוסקים, מעדיף תא-שמע שימוש יחסי של הכלל. אך גם תא-שמע לא התייחס לסיימם קבועים ומוסכמים של תקופות סמכות, אלא דבק למונחים כלל-היסטוריים; "ואין במשמעו (של הלכה כבתראי-ע"ש) נתינת כח לפוסק בהווה... אלא הפנייתו אל פוסק העבר, תוך הנחיה כי מבין אלה יש יתר תוקף למאוחרים בזמן". עיקר הויכוח שם הוא סביב השאלה: האם אכן הלכה כבתראי, וכאיוז מידה (זאת, בעקבות הפולמוס של מהר"ם אלאשקאר בתגובה לדברים אלה שבמהרי"ק - שור"ת סי' נ"ד, מובא ע"י תא-שמע שם). כאן, רצוני להציג את המונח "בתראי" כדי להשיב על השאלה: מאימתי פוסקים נחשבים "בתראי", ומה הגורמים לכך. תא-שמע (עמ' 407) הביא

תהליך ההתאבנות אינו חל תמיד באופן בו-זמני, אלא מצוי שהוא גם מושהה למשך מספר דורות, שרק לאחר מיכן ניכר כוחו של ה"בתראי" למפרע.¹⁰

יחנן שהתופעה של חלוקת הסמכות על פי תקופות, התפשטה מתוך כורח המציאות, הדורשת שמירה על סטנדרטים לאומיים של הלכה בתנאי תפוצה, וכדי לייצב את ההלכה בתגובה לזעזועי ה"ענייה סוערה" של תולדות ישראל. באמצעות מנגנון של חלוקה לתקופות סמכות, עדיפות ה"בתראי" ניתנה לאחרון שבאותה תקופה. ממילא, ה"בתראי" הוא המסיים של התקופה, והפותח תקופה חדשה. אותו גוף פסיקה מקים אמת מידה הלכתית, המקובלת ברמה לאומית, במידה האפשרית.

סוגיית המקור בתלמוד

המושג "תקופת סמכות רבנית" נדון באוקימתא דרב ששת (סנהדרין ל"ג,א) "דבר משנה", הקובעת שאין לדיין סמכות לפסוק נגד ההלכה המקובלת, אלא נחשב "טועה" ודינו חוזר. שלא כדין "שיקול הדעת" המתואר בפי ר' פפא "סוגיא דעלמא", שאין בו הכרעה סמכותית המוסכמת על הכל, והפוסק נגד ההלכה הרווחת אינו נחשב "טועה". על זה נמצאת שם מימרא שניתן לפרשה בשתי דרכים הפוכות:

נוסח הר"ח והרי"ף (פי' ר"ח בסוגריים)
 א"ל ר' המנונא לרב אסי (הא דאמרת טעה בשיקול
 הדעת ישלם מביתו) אפי' טעה בדר' חייא ור' אושעיא
 א"ל אין.

נוסח רש"י ופירושו (בסוגריים)
 א"ל רבינא לרב אשיל¹¹ אפי' טעה בר'
 חייא ורב אושעיה (האי דבר משנה
 דקאמר, מי אמרי' דאפי' טעה בדבר
 המשנה בתוספתא דבי ר' חייא ור' אושעיא,
 שהם סדרו התוספתא... ולא הוי עיקר

דוגמה לגישה ה"חדשה" לפי דבריו - הבתראי האוניברסאלי מבין פוסקי ההווה - את דברי ר"ש שכנא (שו"ת רמ"א כ"ה). והמדייק בדבריו יראה שאף ר"ש עצמו אינו מסכים לבתראיות שאינה מוגבלת לפי תקופות, אלא חושש שמא אם יחבר מסמך הלכתי, הוא יחשב כסיום תקופה, בהיותו מקובל על קהילות פולין כסמכות ה"בתראי" לתקופת הראשונים, כמובן ש"סמכו העולם עלי" גם לדורות, ויפקיעו מעצמם חופש הפסיקה כנגדו. ולכן מובן שדברים כאלו (בפי אחר) יהיו נחשבים ליוזרה רבה, כפי שכתב בנו (מובא ע"י תא-שמע שם בסמוך), לסיים תקופה בזמנו הוא, כפי שהתכוונו הרמב"ם ור' יהודה הנשיא.

¹⁰ ראה הבלין עמ' 169-170 הגישה הפורמליסטית; י' יובל (לעיל הערה הקודמת) מדגים את ההפרש של כמאה שנה בין ה"בתראי" האשכנזים, דהיינו דור הספרות ההלכתית המסכמת שהתחיל במאה הי"ד, לבין ה"אחרונים" שהעניקו להם מעמד זה.
¹¹ כך הוא הנוסח גם בדפוסים הראשונים. כנוסח שבר"ח נמצא גם בכתבי יד מינכן, פירנצה, קרלסרוה, וכ"י תימני שבספריית הרב מיימון (תורתו למפעל הדקס"ש), ובר"ף. לא ברור אם אכן זו גירסת רש"י, אך מתוך דבריו "האמוראים האחרונים", משמע כן. וכן מתאים הוא לשיטתו, דרבותא דמילתא, שאע"פ שהם סוף האמוראים, ראו בעצמם, כבר בימיהם, סמכות אבסולוטית, והוראתם כ"דבר שבמשנה".

כ"כ כמשנתנו שסתמה רבי, שהיה

גדול מהם וכל הישיבה מצוייה אצלו ע"י

שהוא נשיא, דקדקו עמו בדברים והעמידם

אין. אפי' בדידי ודידך, א"ל אטו

אנן קטלי קנא באגמא אנן (אחרי

שאמרתי לך שאפי' הטועה כדברי

אמוראים האחרונים¹² חוזר מאי גריעותנן

מדאחריני).

ואפי' בדידי ובדידך, א"ל וכי אנן קטלי
קני באגמא אנן (כלומר חוטבי עצים אנן)

מגירסת רש"י ופירושו אנו לומדים על דרגות סמכות שבתוך התלמוד, דהיינו המשנה, התוספתא והאמוראים (ואולי גם במסגרת זו, אמוראים ראשונים ואמוראים אחרונים¹²). ההדרגה משקפת את הסמכות, האיכות, והמרכזיות הספרותית של היצירות, ולא דוקא את הקדימה הכרונולוגית של המחבר. שהרי ר' חייא ור' אושעיא הם בני דורו של רבי, אך ריכוז הסמכות הרשמית, "חכמה וגדולה", ראשות הישיבה, ומרחב הפירסום לדורות, הם כולם בידי רבי. וכן נראה, שרבינא ורב אשי היו מודעים, כבר בימיהם, שהוראתם נחשבת "דבר משנה", לא רק לתלמידיהם, אלא גם "סוף הוראה" לדורות¹³.

מעניין שבשיטת ר' חננאל, שקיבל בעצמו מתורתם של הגאונים בני דורו¹⁴, אין הדרגת סמכות כלל בין בעלי הברייתות לאמוראים. כמו כן לשיטתו אין הלכה המוסכמת בפי כל, עד כדי כך שתחשב "דבר שבמשנה", אפילו

¹² בדברים המקבילים שבחידושי הר"ן, ר"י אלמנדארי ובמאירי, התיבה "אחרונים" ליחא, ביחס לרב ושמואל, ונראה שכן גירסתם ברש"י כאן. ובנמוקי יוסף שמעתיק את רש"י כאן, באלפס דפוס אמ"ד מתוקן בגליון: "נ"א האחרים ככפי ר"ן". הנוסח כאן הוא משמעותי מאוד לענייננו, דלפי הנוסח החלופי שהבאתי כאן, אין הבחנה בין הסמכות של האמוראים מהדור הראשון לבין זו של הדור האחרון, אלא כולם בעלי סמכות אחידה של "הוראה". וכן כתוב ברש"י במפורש. ע"י בפלפולא חריפתא שם סי' ע. ע"י דעת הרמב"ן במלחמות ה' ב"ק סוף פרק ב', בשם ר"ש הנגיד. וראה במקורות שהבאתי לעיל הערה 7, ובתוספות ברכות ל"ט, ב סוף ד"ה מברך.

¹³ ראה להלן מה שהבאתי מהקדמת הרמב"ם למשנה תורה. לדעתו משמע, שהתלמוד לא עבר קבלה פורמלית וספרותית בו-זמנית. אך מתוך הנאמר בגיטין נ"ט, א נראה שכבר בדור של מוריו של רב אשי, הוענק לו מעמד דומה לזה של רבי: "אמר רב אחא בריה דרבא (במקבילה בסנהדרין ל"ו, א: רב אדא בר אבהו) אף אני אומר מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו חכמה וגדולה במקום אחד" (בקשר לסמכותם לסיים תקופה, עיי"ש בהמשך, ובהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה, מהר" קאפח, ירושלם תשכ"ג עמ' ת, וכן משמע גם ברש"י הנ"ל). וראה גם בגיטין ע"ג, א, משמע שלפי ההגדרה שניסחתי לעיל, רבינא אף הוא קובע באופן שרירותי שהחומר התלמודי שהוא אינו מוסר, כאילו אינו קיים. שם הוא משיב "כיון דקשיא רישא אסיפא לא איתמר בי מדרשא ומשבשתא היא, זיל בתר סברא", כלומר אם לא הבאתי מתלמודם של בתי-המדרשות של כל הדורות, חילוק בין הרישא והסיפא, יש לקבוע שהסיפא משובשת (לפי רא"ש שם). וזאת אע"פ שכודאי היתה ידועה לו החלוקה הנמצאת בירושלמי (שם, מובא בתוס' שם ד"ה מאי), אלא צ"ל שחומר שרבינא אינו מוסר הוא בבחינת "מאי דאמרי קמאי בהא דלאו מילי דסמכא הוא". ברם העיר לי רמ"ש פלדבלום, שיתכן שזה רבינא קדום יותר, ולא רבינא דסוף הוראה, כיון שדן עם רבא.

¹⁴ בפי הרשב"א (שו"ת ח"ד קי"ח): "כי רבינו חננאל ז"ל, שהיה מן הגאונים ובקי בדברי הגאונים ז"ל שקדמהו...". וראה גם שם בשו"ת המיוחסות לרמב"ן סי' ע"א (מובא להלן ליד הערה 85), ובשו"ת הרא"ש כ:ל בשם הערוך (ערך א"ן), ובשו"ת רשב"א ח"ד סי'

הכלל "באיסורי כשמואל ובממון כרב". ואפשר שלא זו בלבד, אלא שעד ימי ר' חננאל עצמו, עדיין לא סוכם על גוף הוראה שהוא "דבר שבמשנה", פרט למשנה עצמה. אלא, כל החולק על דברי קודמיו מתעסק עם "סוגיא דעלמא" גרידא. ניתן לומר, שהר"ח לא ראה נקודה כלשהי שניתן להצביע עליה כהתאבנות היצירה התלמודית, שתפסול אתריו "הלכה כבתראי"¹⁵ ואולי אף סבר שהמפעל הספרותי של התלמוד טרם נחתם באופן פורמאלי עד ימיו.

קנ"ב (בסופו) מביא דעת ר"ח, וממשיך בשם "גאונים אחרים" (עי' להלן הערה 35). ראה א' נחלון, "עיונים ברבינו חננאל" שנתון המשפט העברי יא-יב, 412-414.

¹⁵ וראה דברי הר"ח על הסוגיה בגיטין שהבאתי בהערה 13, ברא"ש שם מובא שהר"ח פוסק כהירושלמי לחלק בין הרישא והסיפא, בניגוד להוראתו של רבינא שיש להתעלם מחלוקה זו, ולא לקבעה בתלמוד. יתכן שהחופשיות שנוהג הר"ח ביחס לכבלי היא חלק מגישה כוללת, הרואה בירושלמי תלמוד חלופי ושווה ערך לכבלי. ראה ל' גינזבורג, פירושים וחידושים לירושלמי, ניו-יורק תש"א, מבוא עמ' צ-צ"ו; א"י פרייזלר, "יחסו של ר"ח לירושלמי בפירוש לכבלי", ניב המדרשיה תשל"ב-תשל"ג, עמ' קכ"ו-קל"ד. לדוגמאות שבהן ר"ח פוסק בניגוד לגאונים על פי סברת עצמו, ראה נחלון שם (מוזכר לעיל בהערה 14), עמ' 415 ובהערה 34.

חלק ב': תהליך הכרת החכמים בחתימת התלמוד

המצב הספרותי של התלמוד בעיני הגאונים האחרונים

הגאונים עצמם, אפילו האחרונים שביניהם, אינם מכירים הבדל משמעותי בין שמועות הנכללות בתלמוד, לבין שמועות חוץ-תלמודיות (ואולי אפילו בתר-תלמודיות), ולכן לא ראו צורך להפריד בין הסמכות של שני התקופות. בשמונה עשר דפים הראשונים של בבא מציעא בלבד, מנה ר"ש אסף שבעה קטעים המיוחסים (על ידי הראשונים) לר' יהודאי גאון¹⁶.

בתשובות הגאונים נמצא שמביאין דין חדש בלשון זה:

"וסדירן בפומא דרבנן משמא דרבואתא ראשונים דמן בתר סבוראיי כי היכין דסדיר גמרא, אילין מילי כלשון זה..." (הרכבי עמ' 101). משמע שישנם קטעים הלכתיים, שאע"פ שאינם כלולים בש"ס, הם מסורים בעל-פה במקביל לתלמוד, ויחד איתו. מחד גיסא, מוכר לגאון זה ההבדל הטקסטואלי בין הש"ס המקובל לבין מקורות חיצוניים¹⁷. אך מאידך גיסא, אין להבדל זה משקל, ודרך מסירתם היא במפורש כגוף אחד. וכפי שנמסרו באותו גוף-מסירה, כך גם שוה המדרגה הערכית-סמכותית שלהם. ועוד, שהמסורה הזאת נמשכת עד שלהי ימי הגאונים. ואילו גאון זה היה מחבר חיבור הלכתי, יתכן שהיה משלב את הדין החיצוני הזה בצורה שאינה מופלית לרעה ביחס להלכות תלמודיות¹⁸. כך ראינו במפורש, בדינים חמורים ביותר, שהובאו בחיבורי הגאונים הקדומים (ויש ביניהם כאלו

¹⁶ ר"ש אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו, עמ' קל"ו.

¹⁷ וכן משמע משם, שהבחנתו של הגאון בין התלמוד האורגני לבין החומר הפרשני, אינה מבוססת על כושר תחושתו, אלא נמסרה כחלק מהמסורת שבעל פה. וכן נראה גם בין צאצאי המסורת הגאונית, עד לרמב"ם. ראה להלן הערה 31. וראה בתשובת ר' שרירא גאון שהביא רב"מ לוין, ארצות הגאונים יבמות, חלק התשובות סימן מ"ב. ובגנזי קדם ה, עמ' 144 יש עדות על ספרי תלמוד המיוחסים לר' ניסים, שלא נכללה בהם הסוגיה הסתמית שבתחילת בבא מציעא, כיון שהיא מיוחסת לסבוראים, והש"ס שהעתיקו סוגיה זו, הכניסו אותה מהגליון. וידועים קטעי הפרשנות שבתחילת בבא מציעא, שבכ"י המכורג 19 נמצאים בגליונות. וכן במס' כריתות כ"י אוקספורד 10-20, 2673 מהגניזה, שפירסם ש"ז שכטר, לונדון תרנ"ה, הוספות הנמצאות בפנים התלמוד המצוי, המסומנים ב"פי". והעיר לי ידידי ר' אריה שטולברג שבספרות המונוגרפיים ההלכתיים של הגאונים, יש כבר הבחנה בין חומר מה"תלמוד האורגני לבין חומר פרשני-חיצוני. החומר המקורי נשמר בלשון חכמים כפי שהוא בתלמוד, וההוספות נמסרו כחלק מהנאראטיבה הערבית מסביבו. יתכן התמורה בשפת חיבורי הלימוד אף תרמה לתחילת התהליך של שמירת החומר הנמסר מהוספות חיצוניות. הקפדנות על שמירת הנוסח של החומר התלמודי, מודגמת בקטע קמברידג' T-S Arab. 48, 46, שהוא חיבור בהלכות ציצית (אולי הוא משלשת הפרקים החסרים מ"אחכאם שרע אלציצית" לרשב"ח גאון, ע"י אליהו טבגר, כליל תכלת, ירושלים תשנ"ג עמ' רכג-רסט; "הרצוג JQR ה, עמ' 17-25 עיי"ש). שם נמצא ציטוט ממנחות מ,א, והוא מסומן בנקודות מעל התיבות, כמנהג הנפוץ לגבי ציטטות מפסוקי מקרא, החייבים בשמירת הנוסח. וכן מצאתי ב T-S Arab. 48, 240, היינו כתאב אלשרע ואלביע (המקח והממכר) לרה"ג, שער יא, יג. וכן ב T-S Arab. 48, 4; T-S Arab. 48, 62; המוזיאון הבריטי Or. 5558H עמ' 53-54, ועוד רבים.

¹⁸ לדוגמה בספרי ההלכות גדולות (שנכתבו לפני ההמרה הלשונית שהזכרתי בהערה הקודמת), נמצאים קטעים פרשניים סתמיים, לפעמים בסימן "פי" ולפעמים בלעדיו, שלא נקבעו לש"ס שלנו (אע"פ שיש ביניהם שמופיעים ברשב"ח כחלק מהמסירה התלמודית-א"ש). מצב זה אף נמשך בספרות המונוגרפית בערבית של הגאונים האחרונים. וכן מצאתי בכתאב אלאימאן (=ספר השבועות) לר' האי גאון, בקטע הנמצא בגניזה קמברידג' T-S Arab. 48, 146. שם מובא ציטוט משבועות מ"ח,א עם תוספת רחבה שאינה בתלמוד המצוי. ואף התוספת מוגשת בשפת חכמים, כחלק מהציטוט, ולא בערבית שבנאראטיבה המקורית של רה"ג מסביב (עמ' 6 שם, במקביל ב"משפטי שבועות" שבעברית, דפ' וניציאה ש"ס"ב י"ד,א). בהלכות גדולות ת"ג עמ' 212 שורה 78 נמצא תוספת

שהתנגד להם הרי"ף, כפי שאביא בסמוך). ומכאן שתפיסה זו, שאינה מכירה בירידת סמכות בין התלמוד לבין הספרות הבתר-תלמודית (וחוץ-תלמודית)¹⁹, נמשכת עד ימי הגאונים האחרונים.

גם בצרפת ואשכנז שלפני מסעי הצלב, עדיין נמצאת התפיסה של הגאונים הנ"ל. בתשובה אחת של ר' גרשום²⁰ נחוב שביסס את דעתו על דברי רבו רב ליון, ואע"פ שאין כדבריו בתלמוד, כן מסר ר' ליון לתלמידיו, ע"פ מסורת וכותיו. שלא כדברי רבני צרפת-אשכנז המאוחרים להם, שחזקו את סמכותו הבלעדית של התלמוד, וממילא החלישו את סמכותה של כל מסורת הבתר-תלמודית. ונראה שמעבר זה קשור למעבר ללימוד מתוך ספרים, במקום הלימוד בעל פה²¹. ארחיב על כך בהמשך פרק זה, בחלק ג.

לעומת זאת, ניתן לראות את ראשיתה של הפרשנות המיועדת להחשב "חיצונית" לתלמוד, בכתבי רשב"ח, שמרכיב עיקרי בהם הוא פעולת ההפנייה לסוגיות מקבילות. פעולה זו הגיעה לשיאה בידי ר' ניסים ב"מפתח למעולי התלמוד". ההפניה לסוגיא מקבילה דורשת הנחה שהסוגיות כבר קבועות ומסודרות במקומם באופן סופי, כלומר, התייחסות לתלמוד כטקסט מוצק וסגור. אם כן, כפי שראינו, הנוסח שלו עדיין נזיל ובלתי קבוע^{21*}. וראה דוגמאות נוספות כעין זה, שהביא אורבך, בעלי התוספות עמ' 22 הערה 24 ממאמרי התוספות; צ'רנוביץ, ספר היובל לשוורץ חלק עברי, עמ' 9. וראה י' ברודי, מחקרי תלמוד 1, תשמ"ט, פרק א' שם.

ללשון התלמוד, חלק ממנה נמצאת בכ"י של התלמוד: וטיקאן 122, וכולה נמצאת בחיבור בערבית על הלכות חולין (ב. Arab.) box 47, בתוך הציטט הארמי המובא תחת הכותרת "לקול אלחמים ז"ל". ראה הערת הרכבי סי' של"ד (מוזכר להלן הערה 31) עמ' 360. וראה לדוגמה מאי דגרסינן בכל נוסחאות הרי"ף, סנהדרין סי' תתקצ"ד, תשובה לקושיית ר' ששת: "התם יצרו תקפו", שאינו נוסחאות הש"ס שלפנינו, ולא בספרי ספרד (ע"פ נמוקי יוסף שם), אך נמצא במתיכות. בתוספות (שם כ"ו, ב ד"ה החשוד) הובאה התשובה כתירוץ שני שם, בלשון "אי נמי". אולי היא מסורת עתיקה בפיהם, אך מוכר להם שהיא חומר חוץ-תלמודית. וראה רשב"ם ב"ב צ"ז, ב ד"ה תנאי פיסטות המביא בשם "ופירוש כתוב בספרים" פירוש המופיע בדפוס שם בפ"י דבי רגמ"ה. אותו פירוש הנמצא בספרים, כדברי רשב"ם, נמצא בתוך דברי התלמוד שבכ"י מינכן. וברש"י לב"ק בתחילת כ"ז, ב הביא מה שנראה כפרשנות לסוגיא מקבילה בב"ב צ"ב, ב: המוציא מחבירו וכו'. אך פירוש זה נמצא בתוך הטקסט של ב"ב, בקטע גניזה שבאוסף Rylands, המסומן B. 3400.

¹⁹ כפי שהדגמתי לעיל לגבי הרי"ח. ויתכן שגם קיומו של תלמוד חלופי - הירושלמי, גורם לשלילה זו (ראה לעיל הערה 15).

²⁰ תשובת ר' גרשום, מובאת ב, I.A. Agus, *Urban Civilization in Pre-Crusade Europe*, N.Y. 1965, p. 542. ע"י שו"ת מהר"ם מהר"י בלוך (ברלין תרנ"א) סי' ק; תשב"ץ סי' תקע"א.

²¹ ראה א"מ ליפשיץ, (לעיל הערה 4), עמ' קצה-קצו, המציין שתקופה זו מהווה מעבר מתרבות מסורה של "תורת הסופרים" לזו של "תורת הספרים". וכן ראה דברי א' ברלינר, לתולדות פירושי רש"י, כתבים נבחרים ב, 179 (מתורגם מגרמנית), בתחילת הדברים הוא, מצביע על גורמים טכניים שגרמו למעבר זה דוקא בימי רש"י. וכן Agus, *The Heroic Age of Franco German Jewry*, New York 1969. לפי דבריו, מסע הצלב הראשון בתחנתו הוא קו מעבר היסטורי בולט ביהדות אשכנז וצרפת, מבחינה חברתית, כלכלית ותורנית, שכרוך בו גם סיום לימוד התלמוד שלא מתוך הספר. גם אליבא דא' גרוסמן, שהתנגד לאיחור זה בזמן תחילת הלימוד מהכתב, מודה שחל מפנה ניכר באמצע המאה הי"א לספה"ג, בתהליך ההשתלטות של הבבלי אצל ראשוני אשכנז. ראה בספרו, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים, תשמ"א, עמ' 424-435. וראה שם, שעל פי תיאורו, מפנה זה חל בד בבד עם תהליך צמצום החופש של ראשוני אשכנז לשימוש בסברא עצמאית, ובצמצום הסתמכותם על דרשות מקוריות.

בכתבי ר' האי גאון ור' ניסים, יש כבר לראשונה, פירושים שלכאורה אינם מורכבים על גוף הש"ס, אלא נכתבו נפרד "מבחוץ" לו. יתכן שתופעה זו היא חלק מתהליך היסטורי של הפצת התלמוד למרחקים, שדרשה מידה רבה יותר של לימוד מתוך הספר הכתוב²². זאת סיבה לכך שהפירושים הראשונים באים בעיקר ביוזמת השואלים, המבקשים "פירושא רויחא דלא אישתייר לן בה ספיקא"²³. ברם, מבחינה ספרותית, דורות אלה הם דורות ביניים. ניתן לראות את הפירושים של ר' נסים כ"מגילות סתרים", כלומר פנקס של פירושים מפוזרים²⁴, או השלמה של התלמוד עצמו²⁵. גם חלק ניכר של פירוש הר"ח אינו אלא העתקה של התלמודים, עד שהוא נראה כתחליף לש"ס עצמו, שמציע את התלמוד, מצורף באופן שוטף עם פרשנות, פסק, ומקבילות בירושלמי. סלקא דעתך שאינו אלא ש"ס עממי העונה על הביקוש ל"תלמוד ופתרונו"²⁶ כגוף ספרותי אחד.

לגבי מצב הביניים של לימוד על פה, מטקסט שהוא כבר ערוך ומוצק, כתב א"ש רוזנטל ב"תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נו, עמ' 8: "אף לאחר ש'נערך' ונסדר- מבחינת ענייניו ותכניו - נמסר עוד זמן ממושך... בהרצאה חפשית, שוטפת וזורמת, בלתי כבולה בידי 'נוסח' כתוב, בלעדי, מוגמר וקפוא". לגבי השפעתה של ההרצאה על נזילות נוסח התלמוד שבידינו, כתב שם: "החכם שהציע את תלמודו הרצה אותו על פה כולו... הצעות אלה שנקבעו בישיבה בכתב, הן הן, מן הסתם, אבי אבותיהם של הנוסחים שהועתקו והתגלגלו והגיעו גם לידינו" (עמ' 23).

²¹ ראה מה שהערתי לעיל בהערה 17 לגבי ההמרה הלשונית ושיטת החיבור, כגורמים לשינוי הגישה כדורות הגאונים האחרונים. אמנם כתיבת מפתחות והפניות ממסכת לחברתה דורשת סדר מוצק של הטקסט, אך בימי הגאונים, גם האחרונים שבהם, אפילו מיקום הסוגיות אינו מוצק לגמרי, ראה רי"ף הלכות ברכות סוף סי' מ"ז.

²² ראה אסף, ספרות הגאונים, עמ' קל"ז-קל"ט.

²³ רה"ג בתשובות גאונים קדמונים, סי' פ"ה.

²⁴ וכן העיד מחבר המפתח לספר מגילת סתרים: "כל זה בלא סדר, אלא בלי ספק כפי שבאו לידו השאלות" (מובא ע"י אברמסון שם, עמ' 186). ראה הבחנה זו בספר הקבלה להמאירי (מהד' הבלין, עמ' 125), שעיקרה שהפירושים העתיקים אינם מקיפים, אלא "מפוזרים, קצרים בעניינים פרטיים בלתי כוללים". וכן הסיק ש"ד גויטיין (סדרי חינוך, ירושלם תשכ"ב עמ' קס"ב) שפירושי הגאונים אינם אלא רשימותיהם של התלמידים מהרצאותיהם של הגאונים. יש בכך דמיון לראשית הפרשנות האשכנזית הנמצאת בקונטרסי ורמייזא ומגנצא, באותה תקופה.

²⁵ ראה הקדמת ר' נסים ל"מפתח", מובאת ע"י אברמסון שם, עמ' 3; גויטיין שם עמ' קס"ג.

²⁶ ביטוי זה נלקח מהעדות הראשונה על בקשה לספרות פרשנית כתובה, באיגרת המתוארכת משנת דתשי"ב, המעידה על הקשר בין יהודי ספרד לישיבת פומבדיתא "בימי אדונו מרנא ורכנא פלטי ראש הישיבה (פומבדיתא 858-842 לספה"נ), שלחו לכתוב להם תלמוד ופתרונו, וצוה וכתב להם". מוזכר ע"י A. Cowley, "Bodelian Genizah Fragments", JQR OS 18, pp. 402, וגם ע"י אסף, ספרות הגאונים, עמ' קל"ח. דוגמה לספר תלמוד כגון זה, המצורף באופן שוטף באותו טקסט, תלמוד עם פירושים קצרים (בכותרת "פי") נמצא בכ"י ספרדי מהגניזה שבביהמ"ל אוסף אדלר 8, 3219. וראה עתה דברי ש' אברמסון, רבינו ברוך כ"ר שמואל הספרדי, ספר השנה למדעי היהדות אוני' בר אילן, תשנה עמ' 18, ושם עמ' 20 לגבי פירוש ר' שלמה בן היתום למ"ק.

היצירות הללו נמסרו במצב ביניים. מצד אחד, הם כבר ספרות "חיצונית" לתלמוד, אך מאידך, עדיין אין התקופה נשלה לספרות עיון העומדת בנפרד מהטקסט התלמודי, הנלמדת לצידו. וגם בימי הרי"ף, ספרי הפירושים שהיו קיימים בספרד, נשתמרו בקפדנות בידי התלמידים או המחברים עצמם, שלא יפוצו ברבים.²⁷

ניתן להסיק שהתפיסה של "ראשונים", שהחלו לחבר פירושים כ"תוספות" לתלמוד, כלומר, מחוץ לספר החתום, ללא רשות לצרף אליו את דבריהם, לא התגבשה לגמרי בספרד עד לאחר ימי הרי"ף. עד ימיו עיקר העיסוק התלמודי היה בגירסה בעל פה (ורק הספרות של ליקוטי הלכות התלמוד זכתה לפירסום בכתב), ולכן ההתייחסות אל הטקסט התלמודי היתה כאל טקסט "נוזיל" יותר. במובן זה, התלמוד היה בעיני בני הדורות שלפניו אורגניזם חי. כל עוד טרם נחתם התלמוד לגמרי מבחינה טקסטואלית, עדיין נמשכה תקופה שבה הגאונים שמרו לעצמם את הסמכות של "כתראי" לתלמוד, כממשיכה האורגאניים.

גישתם של חכמי אשכנז וצרפת לסיום תקופת סמכות התלמוד יתכן שהקביעה שרבינא ורב אשי הם "סוף הוראה" (כ"מ פ"ו, א) התקבלה אצל רש"י וחוגי בעלי התוספות נמחיצת ברזל, שחותמת לכאורה את התלמוד מבחינה ספרותית, וממילא, גם מבחינה סמכותית.²⁸ מיד עם חתימת התלמוד ישנה נפילה בדרגת סמכותם של המאוחרים לו.

המחיצה הזאת סביב לתלמוד, באה לידי ביטוי בקנוניזציה של הטקסט התלמודי הכתוב, שמופיעה לראשונה אצל חכמי צרפת ואשכנז. אף שהם היו ערים להוספות לגוף הטקסט של התלמוד לאחר חתימתו,²⁹ התגלה כאן לראשונה רצון להגיע לגוף התלמוד ללא הוספות והגהות, ולשומרו כיצירה מוצקת,³⁰ וזאת מתוך תפיסה שלומדים בספר חתום. יש בכך מפנה חד מהגישה הרווחת עד כאן, בין הסבוראים והגאונים, שתיקנו והוסיפו כרצונם, מתוך תפיסה

²⁷ כך הביין י' תא שמע, "שיפוט עברי ומשפט עברי בספרד", שנתון המשפט העברי, תשל"ד עמ' 364, ע"פ שו"ת הרי"ף סי' קל"ג. וכן בס' רכ"ג שם, בתיאור סדר הלימוד בין "בעלי הבתים", נראה שלא עמדו לפנייהם ספרי פרשנות לתלמוד. ושמא הפירושים שהזכיר הרי"ף בס' קל"ג אף הם בגדר "מגילות סתרים".

²⁸ ראה ישראל יובל, תרביץ נז, עמ' 374. ולעניין הסמכות שניתנה לתלמוד הירושלמי, ביחס לבבלי, ראה לעיל הערה 15 לגבי הר"ח, וכינובורג (מוזכר לעיל בהערה שם) עמ' קי"א, שסבר שחכמי צרפת "גילו" את הירושלמי דרך הר"ח. מכל מקום, בהשוואה לר"ח, בעלי התוספות מצמצמים את השימוש בירושלמי למישור השוואה-לצורך-פירוש בלבד. ראה אורבך, בעלי התוספות¹, עמ' 703-712 (פרק יד). וראה לדוגמה הסוגיה בגיטין שהבאתי לעיל (הערה 13) שם מובא הירושלמי, אך שלא כר"ח, הם מתפלפלים כדי להפיק הרמוניה בין התלמודים. ראה מנחם כץ, "הירושלמי בכתבי-היד של התלמוד הבבלי", סדרא ז, עמ' 44-21, כתב בעניין הוספות מן המקבילות בירושלמי הרשומים בכתבי יד אשכנזיים של הבבלי, כגון פירנצה מינכן ופריס. גם תופעה זו מזכירה את מפעלם של הר"ח והמתיבות.

²⁹ עי' תוס' כתובות כב, ד"ה פשיט. ובהקדמה לספר הישר לר"ת (מהד' שלזינגר, ירושלם תשי"ט עמ' 9) "מגיהי ספרים לא נמנעו מלשבש, ולא די להם בגרסות הנראין [פירוש] לשבש, כי אם דברי האמוראין [והתנאין] עצמן". מכאן שר' תם הבחין הבחנה ערכית בין המימראות לבין הסוגיא הסתמית. ראה ש"י פרידמן, "על דרך חקר הסוגיא" בהמ"ל, נ"י תשל"ט, עמ' 13 הערה 24.

³⁰ ראה הקדמת ר"ת לספר הישר.

שעובדים עם טקסט חי, נזיל וגמיש, שלאור תכליתו השימושית ואופי מסירתו, יש לקצרו, לתמצתו ולשפצו³¹. הגישה של חכמי צרפת ואשכנז כלפי הש"ס, איפשרה להם לשלול כל עדיפות סמכותית מהגאונים. אלו ראו את כל הפסיקה הבתר-תלמודית כמיקשה אחת, הנחותה ביחס לסמכות התלמוד, וללא הקניית סמכות של "בתראי" לה. גישת חכמי אשכנז לתלמוד החתום, בולטת במיוחד בשני תחומים: תקנת ברכות חדשות והפקעת קידושין.

בפסקי בכורות ח:ח כתב הרא"ש שקהילות אשכנז וצרפת אינן נוהגות לברך הכהן בפדיון הבן: "וגם אחרי הש"ס לא מצינו שיוכלו לחדש ברכה"³². וכן כתב האגור בדיני ברכות מ"ו: "הברכה הגותן ליעף כח, ראיתי מקטרגים מאחר שאינה נזכרת בגמרא". יש לראות כאן הדגשת ההתנגדות לחידוש ברכות ביצירה שאינה כלולה בש"ס שלפנינו, כלומר שהסמכות הספרותית שלה היא בתר-תלמודית, כדוגמת סגירת התנ"ך וסתימת המשנה. תופעה זו מוצקת עד כדי כך, שכדי להצדיק את המנהג המקובל באשכנז לברך "הנותן ליעף כח" (מנהג המוזכר בסמ"ג), נאלץ הב"ח להניח ש"אין ספק שהיו גורסים כך בתלמוד" (ב"ח או"ח מ"ו)³³.

בעניין הפקעת קדושין כתב רבינו תם (ספר הישר, תשובות, מהד' רוזנטל עמ' 41):

נהי דהגאונים יכולים לתקן כתובת אשה על המטלטלין, או על פי הלכה או על פי דעתם, דהיינו ממונא, אבל להתיר גט פסול אין כח בידינו מימות רב אשי ועד ימות המשיח³⁴.

³¹ ראה מה שהבאתי מדברי א"ש רוזנטל (לעיל הערה 21*). מן הראוי להביא כאן מה שהוסיף עליו ש"י פרידמן, "להתהוות שינויי הגיוסאות בתלמוד הבבלי" סידרא ז, עמ' 91 (הדגשה שלי): "שאפילו בשלב מאוחר יותר, כשהמסכת כבר ערוכה, והלשון קבוע ומזוה, עוד יעבור התלמוד שכלול לשון ועריכה סגנונית בידי מסרנים מלומדים, והוא תהליך העושה גרסאות חדשות ויפות, בין בלשון ובין בעניין". וקשה לברר אם ר"ת (הערה קודמת) היה מתנגד אף לשינויים אלה. ע"י בתשובות הגאונים הרכבי, סי' של"ד. וכן בר"ש אסף, תקופת הגאונים וספרותה ירושלם תשט"ו עמ' רמ"ד. ואליבא דרמב"ם ראה בשו"ת הרמב"ם (מהד' בלוי) סי' תמ"ב; בפרידמן, "חקר הסוגיא" (לעיל הערה 29), הערה 25, ע"פ איגרת הרמב"ם הוצ' קאפח ירושלם תשל"ב עמ' קכ"ח; רב"ז בגדיקט, תורה שבעל פה יג, תשל"א עמ' קס"ז והערה 47 שם, וביתר הרחבה בספרו: רמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלם תשמ"ח. ואכמ"ל.

³² וכן כתב הרמ"א בדרכי משה לאו"ח רכ"ח בעניין ברכת "ברוך שפטרני", כתב "ולא מצאתי ברכה זו בגמ' וקשה לי שיכרכו ברכה שלא נזכרה בגמ'". ע"י בפסקי הרא"ש לכתובות א:ט"ו שהביא להלכה ברכת בתולים, אע"פ שבמפורש מעיר שם ש"גאונים תקנוה" ואפשר שבכל זאת הביא אותה, כיון שמובאת גם בבה"ג, וכפי שנראה בהמשך, בה"ג הוא יוצא מן הכלל בין חכמי צרפת-אשכנז, שלמרות שהוא מקור בתר-תלמודי, קיבלו את סמכותו. ע"י מעדני יוס טוב על הרא"ש שם. וראה להלן הערה 38. גם בדרכי משה שם, מקשה על מנהג המהרי"ל (נמצא אצלו בהיל' ק"ש ס"ג, א) לברך ברוך שפטרני. יתכן שגם הוא ממסורת מר' יהודאי גאון (מוכח באורחות חיים, היל' ברכות אות נ"ח). אף נמצא שר' יונה נקט בשיטה ה"אשכנזית" הזאת לגבי חידוש ברכות, ראה בתר"י לברכות א, א בשמו, שם מתנגד לברכה על קריאת שמע שהביא ר' עמרם גאון. על ההשפעה האשכנזית על ר' יונה כתב "תא-שמע, ר' יונה", גלות אחר גולה: ספר לכבוד ח' ביינרט, ירושלם תשמ"ט.

³³ עוד בעניין ברכות שאינן בגמרא, ראה שו"ת יביע אומר לר"ע יוסף, ח"ו סי' כ"ט, ובמקורות שהביא שם.

³⁴ ראה גם באוצה"ג יבמות תשובות שני"א, בענין לקיחת צרה שלא מדעת אשתו, תיקן ר' הילא גאון שעל זה יתן לה גט בעל כרחו. וכי תימא שיש להכדייל בין סברות ופסקי הגאונים, לבין תקנותיהם, שבאחרונים ניתן לומר שתיקנו לשעתם, ראה בחי' הרמב"ן לכתובות ס"ג, בעניין זה, עמ' 198 (וארון על כך להלן בפרק זה, בחלק ד'), וברא"ש שהבאתי לקמן הערה 58.

בדברים אלה של ר' תם לא מודגש הטעם הספרותי להדרגת הסמכויות, אלא הבחנה פורמאליסטית-היסטורית³⁵. למרות שבעלי התוספות לא הכירו בקיום גבול מוצק מחתימת הש"ס ועד ימיהם לעניין סמכות, ברור שהעריכו את שלשלת הקבלה הרצופה בישיבות בבל, אפילו עד ימי הרי"ף. עליו אמר ר' יצחק בן שמואל מדמפייר, בעל התוספות: "שילאה בן אדם לחבר חיבור כמהו זולתי ששכינה היתה שורה עליו"³⁶, ואף כינהו "גאון"³⁷. גם רבינו תם, שהפנה להלכות הרי"ף רק פעמים בודדות אגב שאלת השואל³⁸, המליץ לעיין תמיד בגירסת "הר"ח, תלמידו של ר' האי גאון, ורי"ף", שהיא "נכונה ומישרת" (ספר הישר שם, עמ' 89). יש כאן כנראה, תפיסה הקובעת, שאף על פי שאין לגאוני בבל וספרד סמכות פורמאליסטית-הלכתית רבה יותר מכל מקור בתר-תלמודי אחר, לא ניתן מכל מקום להתעלם מהמסורת שבידם, שמקורה באותם מעיינות שנשאבו מהם מי התלמוד עצמו.

י' תא-שמע³⁹ משער שתפיסה זו של בעלי התוספות נובעת ממסורת שבידם הנוגדת לכל סמכות פסיקה מרכזית המורה הלכה לכל קהלות ישראל, וזו היא בדיוק יומרתה של שלשלת הגאונים עד להרי"ף והרמב"ם. בניגוד ליצירות אירופאיות, ספרות הגאונים (והניאו-גאונית) מיועדת לעדכן, לקצר ולסדר את התלמוד כעצם מעצמותה, וכמשך ההתפתחות של התלמוד גופא. חיבור הרמב"ם נועד במפורש להחליף את הש"ס⁴⁰, והלכות הרי"ף הפך לגוף הלימוד בישיבות ספרד (גם אם לא ברור שזו היתה כוונתו המקורית של המחבר). ברם, חכמי אשכנז-צרפת לא העניקו להם סמכות זו, כיון שראו בחתימה הטקסטואלית וסמכותית של הש"ס, סגורה ומסוגרת לפנייהם.

נראה שגם ר' זרחיה בעל המאור, סבור כשיטה זו, הגורסת כי דברי הגאונים הינם בדרגה שווה לזו של כל ה"ראשונים" המאוחרים לתלמוד. כך כתב בסוגייתנו בסנהדרין:

אף כל כיוצא בו שאין לברר טעותו ממשנתינו ומתלמודינו מפורש, טועה בשיקול הדעת הוא ומה שפסקו הגאונים מאחרי סתימת התלמוד מדעת מכרעת ולא מהלכה ברורה ופסוקה מהתלמוד כסוגיין בעלמא הוי.

והרא"ש שם הסכים לדבריו.

³⁵ ראה הבלין עמ' 170, הגישה הפורמאליסטית. וראה עוד דוגמה, בעניין כתובת בנין דיכרין, המצוי במשנה ובתלמודים, שבוטל על פי הגאונים. עיקר הפולמוס נמצא בשו"ת רשב"א ח"ד סי' קנ"ב, שם המשיב מתפלמס עם ר' אליעזר מקינון על מנהגם של תלמידי מהר"ם, שהנהיגו, בכל זאת, את הדין התלמודי, מתוך התעלמות מפסקי הגאונים.

³⁶ ע"פ ההקדמה לצדה לדרך לר' מנחם בן זרח, לבוב תרנ"א.

³⁷ ראה שו"ת מהר"ם, דפ' קרימונה סי' צ"א. הוזכר על ידי אורבך, בעלי התוספות, עמ' 210. וראה גם במבוא לאשכול לש' אלבק, עמ' 30, שמצא שבכל מקום שמוכח הרי"ף, בעל האשכול מכנהו "גאון ר' יצחק". על כך נדון בהרחבה בפרק זה חלק ג'.

³⁸ ע"י י' תא-שמע, "קליטתם של ספרי הרי"ף, ר"ח ובה"ג בצרפת ואשכנז", קרית ספר נה, עמ' 193.

³⁹ שם עמ' 197.

⁴⁰ בהקדמת רמב"ם ליד החזקה.

הגישה הנמצאת ברי"ף

גם בכתבי הרי"ף נמצאת, במקרים בודדים, גישה הפוסלת "חידוש" שאינו כלול בגוף הש"ס, דהיינו הש"ס החתום בנית מדרשו של רב אשי. בהלכות יבמות פרק י' סי' ק"כ בעניין שומרת יבם שנשאת, הורה ר' יהודאי גאון תצא מזה ומזה ואסורה להם עולמית: "ודאי אי איתנהו להני מילי דמר ר' יהודאי, לא הוי שתיק גמרא מינייהו". ובכתובות פרק י"א סי' שס"ח בעניין אלמנה שתפסה מטלטלין, השיג על שיטת "חד מן רבוותא": "דאם איתא דקשיא דרבא אדרבא לא הוי שתיק גמרא מיניה אלא הוה ליה לאקשויי... ולשנויי... ולברורי... ומדלא אקשי ליה הכי שמע מינה דלא קשיא וכו'" (ע"פ רי"ף כ"י ביהמ"ל). בתשובת הרי"ף שהובאה בשו"ת רשב"א ח"א אלף קפ"ה, בעניין דין השאלתנות (ליכא לפנינו, השוה הלכות פסוקות מהד' ששון עמ' ק"ז-ק"ח) המקודשת בעדים פסולים מדרבנן צריכה גט, כתב:

וכי איפשר מילתא דנפיק מיניה חורבא ואתי' לידיה ממזרות ולידי איסור אשת איש שבקו ליה רבנן

סתמא עד דאתא רב אחא ומפיק לה מדוקיא.

במקור האחרון נראית באופן ברור תפיסה של סגירת התלמוד וחתימתו, וממילא - סיום סמכותו. אמנם יש לקחת בחשבון שהוא דוקא בדין חמור, שכדי לקבוע ממזרות דרושה סמכות פורמאליסטית מירבית, וכך גם במקור הראשון שהבאתי, מיבמות. יש גם לציין שהגישה שבר"ף, השוללת מהגאונים "כתראיות" אוטומטית ביחס לש"ס, אינה בהכרח מחייבת שיטה של נוסח יצוק של הש"ס, כפי שמצאנו בר' תם⁴⁰. מכל מקום, מצאנו ברי"ף גישה השוללת מהמקורות הבתר-תלמודיים, את הסמכות לחדש דינים בתחומים שדורשים רמה פורמאליסטית גבוהה.

וכן מצאנו מקרים שהרי"ף אינו מקבל דינים שאינם נכללים בש"ס, גם אם יהיו מפיהם של הגאונים הקדמונים ביותר. גישה זו מסמנת תפיסה חדשה, הסבורה שהש"ס הוא גוף הלכתי מושלם, חתום וסתום, והגאונים עומדים מחוצה לו, מבלי להצטרף לסמכותו האוניברסלי.

ככל שמחיצת הסמכויות בין התלמוד לבין מה שאחריו תהיה מוצקת יותר, כן תהיה מידת הסמכות של הגאונים חלשה יותר, כיון שאינם מוכרים כהמשך האורגאני של היצירה התלמודית, אלא, במקרה הטוב, נחשבים שהיורשים של היצירה בלבד.

⁴⁰ עדיין יש אצל הרי"ף גישה של גמישות כלפי נוסח התלמוד, אולי במידה דומה לגישה שנמצא אצל ר"ח ור' נסים; גמישות פונקציונאלית המאפשרת להם להוסיף ולקצר לצורך הביאור והעיון. כמותם, גם הרי"ף אינו מציין הבחנה בין טקסט "תלמודי מקורי" לבין הוספותיו או דברי רבותיו הגאונים, שנמסרו איתו במקשה אחת. מצב זה גרם לבעייתיות כשימוש בהלכות הרי"ף כעד נוסח. ראה ה' היימן, מבוא למהדורתו של הלכות הרי"ף על מס' פסח ראשון, ירושלם תש"נ, עמ' 16-17.

חלק ג':

הגורמים בשינוי היחס לחתימת התלמוד ולסמכות בתר-תלמודי
המעבר מתורת הסופרים לתורת הספרים

ואינו, גם בספרד וגם באשכנז, שהתפיסה ביחס לקו המבדיל בין התלמודי לבין הכתר-תלמודי השתנתה, באותה תקופה - דור הרי"ף ורש"י. אפשר למקד את הטעם לשינוי זה, בנסיבות היסטוריות-ספרותיות. באותה תקופה, התגבר הלימוד מהספר הכתוב, על המסירה בעל-פה, שהיתה רווחת לפני כן בשני המקומות. באשכנז וצרפת התחילו ללמוד בעיקר מספרי תלמוד כתובים, ובספרד, קיבלו לומדי ההלכה את הלכות הרי"ף מעל לקבצי ההלכות וחבורים מונוגרפיים שהיו לפניו, והיקף פירומו גבר על זה של התלמוד.

אשכנז-צרפת

כמעט ואין בידינו כתבי יד של הרש"ס, מצפון אירופה, שקדמו לתקופה זו, ויתכן שעיקר המסירה של התלמוד בתקופה זו היה בעל פה⁴¹.

⁴¹ על מסירת התלמוד בעל-פה באירופה עד לעצם ימי רש"י, הרחיב אייגוס ב *The Heroic Age of Franco-German Jewry* (עמ' 321-331) ואין צורך להוסיף לדבריו שם. ואמנם שרידים מקונטרסי מגנצא כתובים ועומדים לפנינו, אך יתכן שהרצאת הפירושים לפני התלמידים, נמסרה כחלק אורגאני של המסירה התלמודית. ראה אייגוס שם; ליפשיץ, רש"י (לעיל הערה 4) עמ' רג, נעניין הקונטרסים שרש"י מזכיר שהיו לפניו, מביא דוקא ציטטות שמעיד ש"שמעתי" ו"קבלתי" "מפי" רבותיו.

בעלי המסורת התלמודית של קהילות צרפת ואשכנז, ניספו ברדיפות מסעי הצלב, ולראשונה היה צורך ללמוד מהתלמוד הכתוב. רש"י ותלמידיו לקחו על עצמם את המשימה של הפצת התורה בצורתה החדשה⁴². בכך, למעשה, הסתיימה תקופת התורה שבעל פה, ולכן אין פלא שבדורות רש"י ותלמידיו מופיעה לראשונה הקפדה על שמירת נוסח התלמוד. מכיון שמעתה התלמוד נמסר בעיקר על גבי הקלף, אבדה הגמישות בנוסחו. בהקדמת ר' תם לספר הישר, כולט ההבדל בין הקפדת ר' גרשום (בחרם שהזכיר שם ר"ת) מל"שבש תלמוד", לבין הקפדתן של ר' תם (וגם, לפי דבריו, של רש"י) מל"הגיה ספרים". ניתן לומר שהחרם המקורי היה נגד שיבושי מסירה בעל פה, ואילו ר' תם התכוון ליישם אותו החרם גם על הספר הכתוב⁴³ (לכן אין פלא שהחרם הזה לא נזכר בשום מקור אחר). אמנם, לפי דבריו שם ישנה תקופת ביניים קצרה אחרי רש"י, שבה תלמידיו, ואף רשב"ם עצמו, לא הקפידו בנוסח התלמוד שהגיהו על-פי פירוש רש"י וסברת רשב"ם. ממילא, עם תחילת ההתייחסות אל התלמוד כאל ספר, התגבשה התפיסה שהוא ספר אקסלוסיבי, וכל תורה בתר-תלמודית מופלית לרעה. המעבר ללימוד מהכתוב חיזק את מעמדם של חותמי התלמוד, והחליש את סמכותה של כל הספרות הבתר-תלמודית, באופן שווה, כפי שראינו נשיטת בעל המאור ורבינו תם.

ספרד והמזרח

גם בארצות האיסלאם, בסביבה של תרבות-כתיבה מפותחת, עיקר התלמוד שנמסר בכתב, אינו נמצא במתכונתו המלאה והמסודרת, אלא באמצעות קבצי הלכות ניאו-תלמודיות, כגון הלכות גדולות ופסוקות⁴⁴. ונראה שלפני הרי"ף, עיקר העיסוק בתלמוד עצמו היה בעל-פה^{44*}.

⁴² ליפשיץ (לעיל הערה 21). וראה א' גרוסמן (לעיל הערה 21) עמ' 173, ושם עמ' 437-438.
⁴³ ראה הקדמת ר"ב נאה לגמרא שלמה מס' פסחים, ירושלם תש"כ, אשר לא שם לב להבחנה זו. ראה גרוסמן (לעיל הערה 20) עמ' 160, שדעתו נוטה שר' גרשום הגיה מדעתו, ואין החרם המוזכר ע"י ר' תם אלא כנגד הדיוטות העושים כן.
⁴⁴ וכן העיר ר"נ רבינובין במאמר על הדפסת התלמוד עמ' ח: "וכבר שלחו מכריטיש מוזיאום אנשים חכמים לכל ארצות המזרח לקנות שם כתבי יד ולא עלה בידם למצוא מן הגמרא כלום". גם סקירה של קטעים תלמודיים שבגניזה, מגלה אחוז גבוה של קטעי רי"ף והלכות גדולות, יחסית לקטעי תלמוד. אמנם בסקירת קטלוג המכון לתצלומי כתבי יד עבריים של קטעים תלמודיים שבקופסאות קמברידג' T-S F1, שני שלישי מהקטעים רשומים כקטעי ש"ס. אך בדיקה יסודית יותר תגלה אחוז גבוה אף יותר של קטעים שאינם תלמוד אלא ספרות ההלכות. סדרת F1 היא אוסף המסודרת ע"י שכטר, שדוקא חיפש קטעי ש"ס. דומה לכך גם קובץ קטעים תלמודיים שב T-S NS 329, שם מצאתי שהיחס בין קטעי ש"ס לקטעי הלכות הוא 36:25 (סקרתי מדגם מנויקין בלבד). בקופסא F8, נמצאים 28 קטעי רי"ף והלכות, לעומת רק 10 קטעי תלמוד. בסקירה של אוסף Rylands מהגניזה, שהוא אוסף אקראי לגמרי, מצאתי כמות שווה של קטעי הלכות וקטעי תלמוד.
^{44*} ראה ר' ברודי (מוזכר לעיל הע' 18) שהוסיף למשקלו של הלימוד בעל פה עד סוף ימי הגאונים. וראה עתה דברי ש"י פרידמן, 'כתיב השמות רבה ורבה בתלמוד הבבלי' סיני קי (תשנ"ב), ובמיוחד שם בעמ' קנ. פרידמן הצביע על העדר מוחלט של מסורת כתיבה של התלמוד עד לעמוק לתוך ימי הראשונים. לפי דבריו, הראשונים אינם מתקנים את שיבושי הגירסאות, אלא מכריעים בין גירסאות, מתוך הנחה שממילא אין סומכים על הכתוב. אולם, בתיאור של הלימוד של "בעלי הבתים" שבשו"ת הרי"ף (מהד' לייטר, פיטסבורג תשי"ד, ס"י רכ"ג), מדובר ב"לקרות לפניו (המורה - ע"ש) במשנה... שתאמר להם שלשה שורות של תלמוד ותחזור ותאמר שלשה שורות ממשנה". ואולי משמעות הדברים היא שהחכם (האחראי על המסורה) אמנם מורה בע"פ ורק ה"בעלי בתים" קוראים לפניו מתוך ספרים. ראה גויטיין, סדרי חינוך, עמ' קס"ו, ובהערה 222 שם. על הלימוד בעל-פה בפרובנס עד ימי הראב"ד, כתב רב"ז נודיקט, מרכז התורה בפרובנס, עמ' 15.

גם כאן, בעקבות הרי"ף, חל מעבר מסויים בהתייחסות החכמים אל ספר התלמוד. אלא במקום תהליך של החאבנות התלמוד על גבי הקלף, שמצאנו בצפון אירופה, כאן התלמוד מצא דוקא חיים חדשים בגילגול אחר, שימושי יותר, שהחליף את המקורי. כיון שהתייחסו לתלמוד לא רק כשעשוע פלפולי, אלא גם מסמך הלכתי-מעשי, לא ראו שום פסול בעיבוד, קיצור, וניסוח מחדש, כדי להציגו בצורה שימושית יותר. הספרים הקדומים מסוג זה, "הלכות" גדולות ופסוקות לא ביטלו לגמרי את לימוד התלמוד בעל-פה. אך בספרד של ימי הרי"ף, רמת הלימוד הציבורי היתה כה ירודה⁴⁵, ומפעל עבודתו של הרי"ף היה כה מקיף, ש"הלכות רבתי" של הרי"ף תפס את מקומו של הש"ס. רק לאחר הפצת ההלכות, אנו עדים לתחילת המסירה של התלמוד כפעולת קריאה מהספר הכתוב. וכך העיד השואל מהר"י מגאש (שו"ת, קובץ תשובות הרמב"ם, ליפסיה תרי"ט, סי' קי"ד): "מה יאמר אדוננו באיש שלא קרא מעולם הלכה עם רב, ולא יודע דרך הלכה ולא פירושה ולא קריאתה וכו'". נראה, שעד שהתלמוד בספרד הגיע לשלב של הפצה בכתב, כבר החל התהליך שבו האלפס נהיה לתמורתו.

איני מסתמך רק על נסיוני המוגבל בקטעי גניזה, אלא גם על התרשמותו של אחד מגדולי חוקרי הגניזה ש"ד גויטיין, שכתב "...אנו מבחינים שמספר החיבורים המכילים הלכה פסוקה שקול כנגד טפסי התלמוד ופירושו" (סדרי חינוך, ירושלם תשכ"ב, עמ' קנ"ג). מסקנתו שם חשוב לענייננו: "משמע שכבר במאתיים השנים שקדמו לפרסום ספר משנה תורה של הרמב"ם, שימשה ההלכה הפסוקה נושא ראשי ללימוד".

תשובתו של ר"י מגאש שם משקפת מצב של חוסר השכלה תלמודי, אפילו בין בעלי ההוראה, שכן השיב שבימיו אין מי שיכול לפסוק על-פי התלמוד. ובאגרת הרמב"ם ללונגיל (קובץ תשובות ליפסיה הנ"ל, ח"ב מד, ב) כתב: אבל בכל המקומות האלה אבדה תורה מבינם רוב המדינות הגדולות מתות ומיעוטן גוססות⁴⁶... כולן מעט עוסקים בתלמוד... וערי המערב בעונותינו כבר נודע מה את אשר נגזר עליה ולא נשאר לנו עזרה אלא אתם.

כן גם מוסבר בהקדמה לסמ"ג טעם חיבור הלכות הרי"ף:

ואחרי כן (סידור התלמוד) באו עמדו צרות רבות ונתפזרו חכמי ישראל פיזור גדול ונתמעטו הלבבות והתחילו לכתוב התלמוד בספר וראו הגאונים שעמדו אחרי האמוראים שאין יכולין להספיק ללמוד לרבים כל התלמוד ועשו ספרים קצרים מהלכות פסוקות לקיים תורה בישראל. רב יהודאי גאון עשה הלכות גדולות, ור' יצחק מפס עשה חיבור וקראוהו רב אלפס...

⁴⁵ זו דעת אייגוס (לעיל הערה 41), וכן דעת תא-שמע שם (לעיל הערה 27), לאפוקי משיטת ג' כהן (במהדורתו של ספר הקבלה, פילדלפיה תשכ"ז, עמ' 135) שסבר שההשכלה התלמודית בספרד כבר היתה בשלה ומפותחת עוד לפני ביאתו של ר' משה השבוי. וראה עוד בסמוך.

⁴⁶ זהו כנראה שיבוץ של מימרא דרב פפא משמיה דרב (קדושין ע"א, ב) "כבל בריאה מישון מיתה מדי חולה עילם גוססת", אך אין זאת אומרת שהרמב"ם נקט בלשון גוזמא כאן.

ברור מכאן שלפי תפיסתו, הרי"ף שייך למפעל של קובצי ההלכות הקדומות, על אף ההפרש הגדול בשנים ובמקום (אף שם הספר: "הלכות רבתי"⁴⁷, שפירושו "הלכות גדולות" מעיד על כך). בדברי הסמ"ג נראה הקשר בין תחילת הפצת המסורת התלמודית בכתב, לבין קיצור התלמוד לחיבורים שימושיים הלכתיים, שהאחרון והגדול מכולם הוא "הלכות ר' אלפס".

תהליך התפתחות הספרות ההלכתית, שתפסה את מקומו של הש"ס בין תלמידי ההלכה, הגיע להשלמתו עם הפצת הלכות הרי"ף.

תהליך המעבר להלכות הרי"ף בספרד נמשך כמה דורות, בישיבות ברחבי העולם הספרדי, הפרובנסאלי וכמו-כן בארצות המזרח. עדות לכך הם ספרי הפירוש הרבים, שמטרתם היא לשמש אמצעי-עזר ללימוד הרי"ף. המצב של המרת התלמוד בהלכות הרי"ף, הורגש במיוחד בקשטיליה כפי שכתב ר' מנחם הזרחי בהקדמתו לצדה לדרך: "ובזמנו (של הרמ"ה, סוף האלף הה'), כשלושה דורות לאחר הרי"ף, בטולדו) וכן קודם לזה לא היו לומדין בארץ הזאת"⁴⁸ זולתי הלכות רבינו אלפסי". לאחר פטירת הרמ"ה, הגיע ר' יונה לראשות הישיבה בטולדו, והביא איתו את חורתם של חכמי צרפת, אך העיסוק ברי"ף היה כה רווח, שתלמידיו נאלצו להסב את תורת חכמי צרפת סביב האלפס. כך היה המצב שם עד לבואו של הרא"ש מאשכנז, שכתב (שו"ת הרא"ש מ"ג:ח) "אלא אני רואה שבאלו הארצות רוב הגיונם בספרי רי"ף ז"ל". יתכן שהמיוזג עם המסורת האשכנזית עם בואו של הרא"ש ותוספותיו וחיבור הטורים, גרם לתלמידי המקום להתייחס מחדש לתלמוד עצמו. מכל מקום נראה שגם לאחר מכן, נשאר העיון בתלמוד המקורי נחלתם של יחידים, ועיקר העיסוק בישיבות היה סביב הלכות הרי"ף. יעיד על כך פירושו של תלמיד הרא"ש על הרי"ף.

הגאונים, וצאצאיהם בספרד ובמזרח, לא ראו את התלמוד כספר חתום, וראו את עצמם כממשיכי האורגאנים. כפי שנראה בהמשך, הם שללו פסיקה על-פי הש"ס ללא תיווך הגאונים. אך עם השלמת המעבר לספרות הפסיקה, על ידי הפצת הלכות הרי"ף, הגיע סיומה של תורת בבל, דהיינו, התלמוד והשלמתו הגאונית.

פרובנס-קטלוניה

⁴⁷ ע"י ר"ש אסף, קרית ספר כג, עמ' 235; ש"י פרידמן בהקדמה להוצאת מקור לרי"ף כ"י סמינר, ירושלים תשל"ד, עמ' 52; וראה רביז בנדיקט, "ספרים וקטעי ספרים על הלכות הרי"ף" קרית ספר כח, סי' ג, עמ' 212 הערה 25, וב"הערות לתולדות הרי"ף", קרית ספר כז, עמ' 119 בסוף דבריו. ובאופן אכרוניסטי, ראה דברי ר' פנחס ב"ר יהודה מפלוצק, תלמיד הגר"א, המובא ע"י אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, ת"א תשי"ד, ח"א עמ' ר"ע. לדברי הסמ"ג השר' הרמב"ם במבוא לפיהמ"ש, שהבאתי לקמן הערה 67.

⁴⁸ יתכן שכוונתו ב"הארץ הזאת" דווקא לקשטיליה, וישיבתו המרכזית שבטולדו. יתכן שכתקופה שעליה מדובר (תחילת האלף), רמת ההשכלה התלמודית שם היתה ירודה יחסית לקטלוניה, שם פרחו תלמידי הרמב"ם ותלמידיהם, ואילו באותה תקופה, בטולדו שלאחר פטירת הרמ"ה, הקהילה לא הצמיחה הנהגה רבנית מקומית (ראה איגרות קנאות, בקובץ ליפסיה (לעיל ליד הערה 45) עמ' 15, עיין לשונו שם). גם לאחר יבוא של מנהיגות זרה, כמו ר' יונה, הרא"ה (יסוד עולם מאמר ד פי"ח) והרא"ש, היו שם רבים שהעדיפו לפסוק בכל מקום כהרמב"ם ללא עיון בתלמוד (זכרון יהודה סי' נ"ד).

וכן כפרוכנס חל מפנה חד ביחס לשימוש ברי"ף, שני דורות לאחר פטירתו, בתחילת המאה השתים עשרה לספה"נ, בהגיע פליטי דרום ספרד לתחום הקטלוני-פרובנסי התורה הספרדית, המתמקדת בהלכות הרי"ף גרמה ליצירת ספרות פולמוס סביב קבלתו, שבעקבותיה לא נותר מקום לחידושים אלא לספרות של ליקוט וסיכום.⁴⁹ גם כאן, דבריהם של חכמי צרפת וחכמי המקום הגיעו לעריכה וחיבור, כשהרי"ף כבר היה לנדבך היסודי של הלימוד. ולכן חיבורים אלה חנו אף הם מסביב לאלפס.

בניית המדרש הקטלוני של הרמב"ן, נתחברו פירושים שוטפים להלכות, כסגנון הפרוכנסלי. בידינו פירושי הרא"ה, ר"י נרבוני, הריטב"א, הר"ן ונמוקי יוסף.⁵⁰ אף הרמב"ן עצמו הפנה את עיקר עיסוקו לרי"ף, לא רק במלחמות ה' אלא גם בחידושו, שם "השתדל לעשות פירוש לפירושו של הרי"ף ז"ל".⁵¹

לסיכום, באשכנז-צרפת של רש"י ותלמידיו, ובספרד של הרי"ף, חל מעבר לשאיבת התלמוד מתוך הספר. באשכנז-צרפת נכתב ונלמד לראשונה הספר המקורי. הדבר גרם להתאבנות הטקסט לצורתו המוצקה, וממילא, לשלילה מכל סמכות בתר תלמודית, מלהחשב "בתראי" לה (במובן של בעל-סמכות שווה). נוצרה התפיסה שחתימת הש"ס היא המחיצה הסמכותית היחידה, ומאז ואילך, לא חלה ירידה בדרגת הסמכות. בזירה הספרדית, התלמוד לא נחתם. כשנכתב, היה זה בצורה החדשה והמשוכללת, ספרי "תלמוד ופתרונו" ו"ספרים קצרים והלכות פסוקות".⁵² תהליך זה הגיע להשלמתו בהלכות הרי"ף, ועם הפצתו, של הגוף הספרותי של הש"ס המקורי, איבד מחשיבותו השימושית. עם סיום התהליך, המילה האחרונה של ההלכה, ה"בתראי" הוא כבר לא הש"ס המקורי, ולא ממשיכיו הגאונים, אלא חותם התקופה - הרי"ף.

אולם, נראה לר' בנדיקט (שם עמ' 26, מתרכיץ כ"ב) שהעלאת דרגת לימוד הלכות הרי"ף לדרגת התלמוד נגרמה על ידי הפולמוס סביב משנה תורה להרמב"ם, בגין העדר ציון מקורותיו. ברם, עיקר הוכחתו היא מחיבור הפירוש להלכות לר' יונתן, סניגורו של הרמב"ם (השוה לדעתו, במבוא של ש"ק מירסקי לפירוש ר' יונתן להלכות מגילה, נ"י, תשט"ז). אולם, הסוקר את הפירוש יראה שאין שם כל השפעה של הרמב"ם, לא ממשנה תורה ולא מפירוש המשנה. והיחיד שניתן לומר עליו שבא להתאים, באופן שיטתי, את הרי"ף להרמב"ם, הוא ר' אברהם מן הזר (ובמידה פחותה בהרבה, אפשר לומר כן גם על הר"ן מגרונה. ראה

⁴⁹ למבנה המהלך הזה ראה רב"ז בנדיקט, מרכז התורה בפרוכנס, ירושלם תשמ"ה עמ' 186.

⁵⁰ ראה פרק ב: רשימת ספרי הפירושים להלכות הרי"ף, מס' 38-58.

⁵¹ כך כתב ר' זכריה פיגו בפירושו לספר התרומה "גידולי התרומה", שער ס"ח ס"ח ת. גם בחידושו, מכנה הרמב"ן את הרי"ף בכל מקום "רבינו", "הרב" או "רבינו הגדול". אצל תלמידו הרא"ה, זה סימן מובהק לכך שהדברים נכתבים סביב הרי"ף. ראה כאן לעיל, פרק א: מבוא כללי, הערה 87, ובפרק ב' ביחס לתלמידיו ר' יונה (מס' 36), רא"ה (מס' 38) וריטב"א (מס' 42) ובהערה 22 שם.

⁵² מלשון הסמ"ג הנ"ל. והשוה לו מלשון הרי"ף מאגש שאביא בהמשך: "הלכות פסוקות וסברות קצרות".

M. Washofsky, "The Commentary of R. Nissim B. Reuven Gerondi", *HUCA LX*, pp.201-216
ובעקבותיו, הרשב"ץ (ראה לעיל פרק ב, מס' 58).

מכיון שמדובר בתהליך ממושך, סיומו והשלמתו אינו מוחלט לגמרי, ולכן התאפשר "בתראי" נוסף לאחר שלושה דורות, בעיקר בארצות המזרח, עם הפצת משנה-תורה להרמב"ם. ברם, גם שם, הדבקות המתמשכת בטקסט האלפסי הכריח את תלמידי הרמב"ם, להסב את דברי הרמב"ם סביב הרי"ף.

בפרובנס ובספרד הנוצרית, יתכן ששני התהליכים היו קיימים במקביל: מחזר גיסא, המשך העיון העצמאי והמקורי בתלמוד, ומאידך, השימוש ברי"ף במגמה הפסק הלכתית, וכחלק ממגמת הסיכום הספרותי. על רקע זה, ניתן להבין מדוע רוב הפירושים סביב הרי"ף שבידינו, הכתובים בסגנון הפירוש והפסק, מגיעים מאיזור זה.

עד כאן ראינו את המצב הספרותי של התלמוד, והשפעתו על תיחום התקופות. אך עדיין לא ראינו מדוע התקופה של תהליך שכלול הש"ס הסתיימה ברי"ף, ואחריו נוצרה רק ספרות הבנויה סביבו. יתכן שנזדקק לגורמים נוספים, חיצוניים יותר, שהם מרכיבים קבועים בכל תהליך של פריודיזציה.

חלק ד:

הכרת סיום תקופת הגאונים, בפני החכמים שבאו אחריהם

שלא כפי שראינו עד כאן, הדורות שלאחר הרי"ף חשו היטב בהבחנה בדרגת סמכות בין הגאונים לבין המאוחרים להם. כדי להמחיש את ההדרגה, יש צורך גם לקבוע את טיב ההדרגה - האם ההפרש בין הדרגות הוא, בעיקר, היסטורי-ערכי ופורמאליסטי, או שמא הגורמים העיקריים הם ספרותיים. יש לבדוק את הנסיבות שגרמו להדרגה, ויש לנסות לבודד את נקודת המעבר בין הדרגות, בין אם תהיה היסטורית בין אם תהיה ספרותית. בעוד שהר' הבלין⁵³ העדיף להתעלם מגורמים היסטוריים כמכריעים בסיום תקופות סמכות, ר"י פיצ'ניק⁵⁴ חיפש במאמרו, גורמים היסטוריים המשפיעים בכל סיומי התקופות. שני המרכיבים העיקריים שעליהם הצביע ר' פיצ'ניק הם:

(א) המרכיב ההיסטורי: תקופה של רדיפות הגורמות בעקבותיהן לניתוק שלשלת הלימוד.

(ב) המרכיב הספרותי: הופעת מפעל ספרותי המסכם את התקופה הקודמת - מפעל שנתקבל על העם כולו.

בצורה זו, מוצא פיצ'ניק צד השווה בין השפעת גירוש ספרד כגורם בחיבור השולחן ערוך, לבין רדיפות מלכי פרס בימי הסבוראים כגורם בחיבור התלמוד, ולסתימת המשנה בידי רבי לאהר רדיפות הדריאנוס⁵⁵. אולם, בסוף תקופת הגאונים חסר המרכיב ההיסטורי, ולכן בעיני פיצ'ניק, לא חל כאן סיום תקופה. כמו כן, הוא מסביר כמפורש⁵⁶, שלא היו רדיפות שניתקו את רצף הלימוד בבבל, אלא היה מעבר ישיר וטבעי לחכמי צפון אפריקה וספרד, ובכך גורלם של הגאונים דומה לזה של הירושלמי, שהמשך רצוף לתורתו נמצא בסוגיות הבבלי. כמו כן לא נוצר, אליבא דשיטתו של הר' הבלין, "מפעל ספרותי מקיף וכולל"⁵⁷ על ידי גאונים בבבל, ולפיכך לא נוכל להגדירם כתקופת סמכות בלעדית, העומדת בנפרד מתקופת ה"ראשונים".

⁵³ (לעיל הערה 1), עמ' 150.

⁵⁴ "פיצ'ניק, סיום של תקופות סמכות בהלכה, מנחת אהרון, ירושלים תש"מ, 199-221.

⁵⁵ פיצ'ניק שם עמ' 210. ראה הבלין (שם עמ' 151 "השאלה היא וכו'") המעיר שלאחר חורבן בית שני ודיכוי מרד בר כוכבא, שהם שני זעזועים היסטוריים שאין כדוגמתם, לא הסתיימה תקופת התנאים, אלא לאחר חיבור המפעל הספרותי הכולל של התקופה, דהיינו המשנה. פיצ'ניק סבר שבכל זאת ארועים אלו גרמו, אם כי בהשגחה, לסיכום תקופת התנאים בידי רבי, כיון שלאחר השמדת התנאים בדיכוי המרד, נותרה המסורת ההלכתית בידי מעטים, והיא נאספה בידי רבי. גם רא"מ ליפשיץ, רש"י (לעיל הערה 4), תיאר כך את סיום תקופת ספרות ה"קונטרס" על ידי רש"י ותלמידיו. בגין גדלותו וגאונותו של המורה, נמנעו לאחר רש"י מלהוסיף אל תוך הקונטרס, אלא החלו לחבר הערותיהם במסגרת ה"תוספות" שהם מחוץ לו (ראה שם). ליפשיץ נמנע מלציין את השפעתה של האירוע ההיסטורי, על סיום ספרות הקונטרסים, ולא הזכיר את העלמותם של שאר בעלי הקונטרסים בקהילות שו"מ, שנרצחו באירועי תתני"ר. לאחר מסע הצלב, נותרו רש"י ותלמידיו, כמצב הרומה לזה שמצאו ר' מאיר ותלמידיו, בעלי המשנה, לאחר אירועי דיכוי המרד. וראה את דברי טרינבי וטברסקי שהבאתי, לקמן הערה 75.

⁵⁶ פיצ'ניק שם.

⁵⁷ לשונו של הבלין (לעיל הערה 1), עמ' 180.

אולם, כיון שכבר מצאנו בהקדמות למשנה תורה ולסמ"ג, ובאגרת רש"ג וספר הקבלה, הרכב של שני סוגי הגורמים, ההיסטורי והספרותי, יש לענ"ד להרכיב את המרכיבים ההיסטוריים שהציג ר' פיצניק, על המודלים הסיסטמטיים שהציע הר' הבלין. ממבט זה, נוכל בהחלט למצוא מסיים לתקופת הגאונים - הר"ף.

הרמב"ם; טרם נחתמה תקופת הגאונים

לכאורה, אם נתחשב בגורם של ריכוז הסמכות הפורמאליסטית, יתכן שנראה מחיצה חדה בין תקופת הגאונים ותורתם, לבין תקופת ה"ראשונים". כך נראה בהמשך בשיטת בעל ספר הקבלה, המאירי והראב"ד. אך יש להקדים ולהזכיר את מה שראינו כבר בתפיסתם של רבינו תם ותלמידיו, שלא העניקו לגאונים עליונות סמכותית בזכות היתרון שלהם בתחום זה, ולכן לא ראו הבדל בין סמכותם של הגאונים לבין סמכותם של ה"ראשונים", אלא תוקפן של שתי הקבוצות שייך לימיהם ולקהילותיהם בלבד⁵⁸.

אותה תפיסה נמצאת בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה. למרות שהרמב"ם מדגיש שם את התכונה של ריכוז סמכויות, נכל זאת הוא רואה את שלשלת הקבלה שהחלה במשה רבנו, כלה ברב אשי, ומר' אשי ועד ימי הרמב"ם לא חל סיום בתקופת הסמכות, אלא כל פוסק, מחיבור הגמרא ועד להרמב"ם עצמו מכונה בפיו "גאונים"⁵⁹. באחת מתשובותיו (מהד' בלאו, עמ' 576) ברור שאין הבחנה ערכית בין גאוני בכל לבין "גאונים אחרים אצלנו" (ביחס לר"ף ור"י מגאש, עיי"ש), אלא "בשביל שאין ארצותם בכל". לדברי הרמב"ם, אפילו מבחינת הסמכות הפורמאליסטית, גאוני בכל לא נהנו מריכוז סמכויות די הצורך, כדי שתורתם תתקבל באופן אוניברסלי, באותה המידה שהיתה בידי רב אשי. וכך כתב בהקדמתו ליד החזקה (דפ' רומי ר"מ דף ב, א-ב, פיסוק שלי):

נמצא רבינא ורב אשי ותבריהם סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה... ופשטה גורתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר ב"ד של רב אשי שחבר התלמוד בימי בנו וגמרו, נתפזרו ישראל בכל ארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ולאיים הרחוקים ורבתה קטטה בעולם... ולא נכנסו ישראל ללמוד בישבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם... וכל ב"ד שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, ולא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותם מפני רחוק מושבותיהם... לפיכך אין כופין אנשי המדינה זו לנהוג כמנהג מדינה אחרת... וכן אם למד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לב"ד שעמד אחריו שאין זו דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו.

⁵⁸ וכן כתב הרא"ש בתשובה, כלל מ"ג ס"ח. ת. ראה גם דברי הרמב"ן שאביא להלן בפרק ד', מחידושו לכתובות ס"ג, ב.
⁵⁹ בהקדמה שם: "וכל החכמים שעמדו אחר חיבור הגמ'... ובצרפת". ראה רש"ז הבלין, "משנה תורה להרמב"ם - סוף גאונות", המעיין, ניסן תשכ"ה, עמ' 42-47, בהערה 8, ושם כנספח 5.

נמצא שהרמב"ם מבחין בין התקופות מבחינה איכותית-היסטורית⁶⁰, שבו מסיימת שלשלת הקבלה ררב אשי. וכן נמצא כאן בחינה של המקובלות הספרותית, בכך שב"ד של ר' אשי מסרו תורה שבעל-פה המקובלת על כל ישראל⁶¹. וכן נמצא כאן תכונת ריכוז הסמכות, בכך שכל ישראל שואבים את תורתם משיבות בבל. ראינו שלדעת הרמב"ם פיזור הסמכות ושכירת ההגמוניה הבבליית על פסיקת ההלכה, אירעו בבת אחת, מיד עם סיום חיבור התלמוד. נראה, שהרמב"ם ביסס את דעתו על מידע היסטורי על קיומם של אוטונומיות קדומות בשאר פזורי ישראל, כבר לפני המאה השישית, שלא היו כפופים לפסיקת הסבוראים והגאונים.

כל הקריטריונים האלו, שבהם משתמש הרמב"ם לשם קביעת סיום תקופת סמכות, לא אירעו שנית מאז ימי חתימת התלמוד עד ימיו. לכן, לדעת הרמב"ם, תקופת הסמכות האחרונה המחייבת את כל ישראל הוא התלמוד, ואין "בתראי" לה. וכל הפוסקים שקמו לאחר מכן נחשבים כמדרגה אחת, עד עצם ימיו.

ראב"ד בעל "ספר הקבלה"; תחילת ההכרה בהבחנה ההיסטורית

בספר הקבלה לאברהם אבן דוד (נפטר בשנת 1180 לספה"נ), מספרד, מסופר על כמה רבנים שישבו על כס ראשות הישיבה בבבל גם לאחר ר' האי גאון, אך ר' האי מתואר כ"סוף הגאונים". הרקע לקביעה זו, הוא סיפור ארבעת השבויים, המופיע שם בסמוך. כלומר, הופעתם של "רבנים" בעלי סמכות אוטונומית, ממילא ביטל את מרכזיותם של הגאונים. שם מסופר שביחד עם השאלות הפסיקו להגיע לבבל, והרבנים שהפסיקו להגיע לירחי כלה, פסקו גם ההקצבות של קהילות התפוצות לשיבות בבל. מסופר שבהיות ר' חנוך (אחד מד' השבויים) בספרד "לא השיבו מנחה קהלות מזרח ומערב לשיבות, מפני שחכמים אלו העמידו תלמידים הרבה ופשט התלמוד בכל הארץ". יתכן שרצון עבד-אל-רחמן השלישי לחזק את עצמאות הכליפות המערבית מהכליפות המזרחית, תרם רקע מדיני מתאים, לניתוק מהתלות של הרבנים הספרדים בהוראת בבל, וכן מרומז בספר הקבלה. לפי הסדר שם, הדור הבא, הוא דורם של תלמידי ד' השבויים, ר"ש הנגיד בספרד ובמקביל ר' חננאל ור' נסים בקירואן, המכונים בשם "הדור ראשון נרבנות". מכאן רואים מחיצה חד משמעית בין התקופות, כשהתכונה העיקרית החוצה ביניהם היא מרכזיות תורת בבל וה"גאון" היושב בראשה, לבין פזורת ההוראה, שכבר החלה בימי ר' האי גאון.

מכל מקום, אין בספר הקבלה הבחנה איכותית או ספרותית בין ה"גאונות" לבין "הרבנות", ולביטויים אלו יש משמעות היסטורית בלבד. תפיסתו נראית קרובה לזו שראינו ברמב"ם, בן דורו. כמו הרמב"ם, גם לפיו אין סיום

⁶⁰ המקביל לזה, במבנה של הבלין הוא המודל האינטלקטואלי-פילוסופי.

⁶¹ מכל מקום, ברור שברמב"ם, יש לתכונה הספרותית משמעות משנית בלבד, כפי שנראה בהשוואה לתיאורו של הרמב"ם, באותו חיבור, של סיום המשנה בידי רבי. שם, מדגיש הרמב"ם את התכונה הפורמאליסטית ואת התכונה הספרותית. כאן, ביחס לסיום התלמוד, נראה שהדגש העיקרי הוא על התפוצה האוניברסלית של תורתו של רב אשי. ואילו הסמכות של ה"חיבור" המסכם שלו, לא נחתם בצורה פורמאליסטית בו זמנית (כפי שנראה להלן כשיטת בעל ספר הקבלה), אלא אגלאי מילתא למפרע. אחרי רב אשי, הצטמצמה היכולת להורות לכל ישראל, וממילא הוענקה סמכות יתרה למפעל הסיפורתי של תלמידיו.

תקופת סמכות מאז חתימת התלמוד בידי בית מדרשו של רב אשי. אך שלא כמו הרמב"ם, אליבא דראב"ד, סיוס התקופה שחל אז היתה במישור הספרותית (מהד' ווקסמן נ"י תשי"ב):

הדור השביעי מרימר ומר בר רב אשי וחביריהם הם סיימו את התלמוד בבלי ונחתם בשנת ד' אלפים רס"ה ליצירה, ונתפשט בכל ישראל ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע.

אע"פ שר' אברהם אבן דוד אינו מתעסק בתקופות סמכות כי אם בתקופות היסטוריות, ברור שלשיטתו, חתימת הספר, ומידת קבלתו, הם הקובעים. אמנם בספר הקבלה אין תפנית בתפיסת היחס הסמכותית בין הש"ס והגאונים, אך מורגשת כאן בראשונה, כשני דורות לאחר רי"ף, תפנית ביחס לגאונים. לראשונה מסתמן מושג, אם כי סמאנטי-היסטורי בלבד, של חלוקה החוצה בין גאוני בבל לבין יורשיהם "הרבנים" שבצפון אפריקה וספרד.

הר"י מגאש; ההכרה בהבחנה הספרותית

בספרד בדור תלמידי הרי"ף, קיימת אורה של נחיתות יחסית לגאונים, עליה כתוב בתשובת ר"י מגאש שהזכרתי לעיל (מהד' ורשה תר"ל, סי' קי"ד):

אין בזמנינו זה מי שיהיה ראוי לכך (כלומר ראוי להורות ע"פ התלמוד בלבד, ע"ש) ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיוורה מעיונו, מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל. אבל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם אע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד, הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך עליו... עד שאני אומר שמי שאינו סומך על עצמו, אם הוא נתלה בתשובות הגאונים ובהוראותם שהם הלכות פסוקות וסברות קצרות ברורות היא יותר משובח מאותם המדמים להורות מן התלמוד⁶¹.

על פי פשוטם של הדברים, אין כאן הבחנה איכותית בין הגאונים לחכמים שבאו אחריהם. הר"י מגאש עצמו הרי אינו נמנע מלחלוק על הגאונים⁶². אלא נראה שכוונתו לומר, שמאז שפסקי התלמוד והגאונים מסודרים ומנוסחים בספרי הלכה, הספרים הם המקור הסמכותי של ההלכה, ה"בתראי" המקיפים והמסכמים של התלמוד.

כאן המחיצה הסמכותית בין התלמוד לבין ספרי ההלכה של הגאונים כבר מטושטשת (מבחינה מעשית, אם כי לא מבחינה ערכית), כיון שעם בוא ההלכות המשוכללות, התלמוד יצא מערכו הפסיקתי. עם פיזור הדורות ומיעוט

⁶¹ השה לדברי הרשב"א בשו"ת ח"ד סי' קנ"ב (מובא לעיל הערה 14): "והגאונים בקיאים בתקנות הראשונים יותר ממנו, ואין לנו להוסיף על דיני הגמ' אלא בראיה מבוארת". ע"י גם בתשב"ץ ח"ב סי' ל"ח. ראה לעיל הערה 9.

⁶² ראה ש' שילה "יחסו של הר"י מגאש לגאונים" סיני סו, עמ' 263-267, שמצא שר"י מגאש עצמו, הוכיח כן על פי תשובותיו. לפי הכנת שילה שם, קיימת נחיתות הדור ביחס לגאונים, אך היא חלה על פוסקים אחרים ולא על הר"י מגאש עצמו. אייגוס, Heroic Age, עמ' 337 הערה 18, הבין את דברי הר"י מגאש כאן בהקשרם המקומי, וסבור שלא היה כותב כן על רבני אשכנז-צרפת, שעודם בקיאים בתלמוד. אייגוס הסתמך על איגרת הרמב"ם לחכמי לונדל שהבאתי לעיל בחלק ב. על פי דרכנו כאן יש להוסיף, לא רק שחכמי

הלבבות, היה בלתי נמנע, שסמכות פסקי הגאונים יחזקו. התופעה מובנת יותר לאור מה שסיכמנו בסוף חלק ג', שמיד לפני הרי"י מגאש, נחתמה ונכתבה הספרות התלמודית-גאונית בידי הרי"ף. יתכן שכוונת הרי"י מגאש בביטוי "הלכות פסוקות" היא למפעל קיצור ועיבוד של הש"ס שהחל בבית מדרשו של ר' יהודאי גאון, והגיע להשלמתו עם הלכות רבו, הרי"ף. יתכן אף שכוונתו ב"ספרות קצרות ברורות" היא לספרות החיבורים המונוגרפיים שהחלה ברס"ג, הגיעה לשיאה בידי רה"ג ורשב"ח גאון, והושלמה בי"ד ספרי המשנה חזרה. הרי"י מגאש בודאי לא היה כותב על נחיתות ביחס לגאונים, לגבי הרמב"ם, לו זכה לאריכות ימים כדי לראות את הנשר הגדול כמבוגר. אך בקהילות ספרד של ימיו כבר התקבל ה"נוסח הסופי" המעשי של הש"ס, היינו הלכות הרי"ף. הכרעתו לטובת פסיקה מתוך ספרי הלכה, עומדת בעיקר במישור הספרותי, והיא בעצם צוואה, הדורשת מהדור הבא, לחבר ספר פסק הלכה מנוסח, כולל ומקיף, כפי שנכתב בנסיבות המקבילות שעמדו לפני רבי. לאתגר זה ענה בן-תלמידו, הלא הוא הרמב"ם.

עד כאן ראינו את תחילת ההכרה בסיום תקופת הגאונים, בדורות שלאחר הרי"ף בספרד, בתוך בני המסורת שלו. בשלב זה, הראשוני, עיקר ההכרה היא בספרות המסכמת, אך עדיין לא גובשה כפיית-ראש אוטומטית לכל דברי הגאונים, וקבלת תורתם כ"דבר שבמשנה". כדי להגיע לשלב הבא, השלב של קבלה פורמאליסטית, דרוש היה עוד מידה של זמן, ומידה של ניתוק, בשלשלת המסורה שהגיע מבבל לחופי ספרד הדרומית.

"סדר הקבלה" למאירי; ההכרה הפורמאליסטית בסיום התקופה:

בוור לכל, שר' מנחם המאירי (מאה י"ד לספה"ג, כשלושה דורות לאחר הרמב"ם) חיבר את הקדמתו לאבות על שלד של ספר הקבלה. גם שם נמצא קו מפריד בין ה"גאונות" לבין ה"רבנות" בדור ר' נסים ור' חננאל. כמו התאור שרמב"ם, גם המאירי מדגיש, במשך כל החיבור, את תולדות הספרות התורנית, ומזכיר שהגאונים לא סיכמו את עבודתם בחיבור הדומה לש"ס. אלא שכאן אנו עדים להבדל הרבה יותר עקרוני. במאירי מוצגת הבחנה ההיסטורית-איכותית⁶³ בין הגאונים ל"רבנים". על הבחנה זו מסביר המאירי (מהד' הבלין, מכון אופק, תשל"ב, עמ' 124-122):

וראוי שתדע שעד הנה היו הישיבות גדולות ונכבדות, והתלמידים מרובים תורתם אומנתם, וכל שכן ראשי הישיבות, והנסמכים בגאונות, שלא היה מדרכם למוש מתוך האהל יומם ולילה, והיו יודעים כל התלמוד בעל פה או קרוב לזה, ודברי התורה והתלמוד סדורים בפיהם כפרש' שמע. ומתוך כך לא היו רואים לעצמם צריכים להאריך בחיבוריהם...לא שהיו מכוונים לתועלת כללי לכל האומה, מפני שלא היו

עפון אירופה לא בלבד שהם שרויים יותר בחכמת התלמוד, אלא שלא המירו את התלמוד בשום מסמך הלכתי אחר, ולכן ראו עצמם וזכאים לפסוק על פי התלמוד, ללא תיווך הגאונים.

צריכים לכך, כי הישיבות היו קבועות וכל הקהלות היו מתנדבים להעמיד שם התלמידים בכבוד גדול, עד שבכל הארצות היו מהם הרבה שהיו שולחים בניהם שם ללמוד... ומתוך כך מלאה הארץ דיעה את ה'...ומהם בתלמוד שתא סדרי... ואז היה ראוי להיקרא "גאון"...אלא שאע"פ כן לא היו קורין אותו כן אלא אם כן נסמך מפי גאון בהסכמת הישיבה.

המאירי נמנע באופן שיטתי מלהדגיש את המרכיב הספרותי כקובע סיוס תקופת סמכות (לפחות לעניין זה). וכן, בטתיה ובניגוד ל"הקבלה" של הראב"ד, הוא מחדש מרכיב איכותי-היסטורי, הקובע סיוס תקופה בתחילת ימי ה"רבנים", שבה "נתמעט ידיעת החכמים והתרחבה מעלת החיבורים והפירושים מפני שמזמן פטירת ר' האי גדלו הצרות". ולכן בתקופה החדשה "הגיע זמן הרבנות, והוא שלא נתעסקו בישיבה מפורסמת רק בארבעה סדרי ומהם בתלתא סדרי בלבד".

אלא שהעליונות הערכית של הגאונים לא תמה בר' האי מבחינה אישית, אלא מבחינה מוסדית בלבד: והיתה זאת המדה בספרד ובצרפת שהיו גם כן רבנים גדולים, כרבינו גרשון הזקן ז"ל ורבינו יעקב בר יקר ז"ל...ואחריהם הרבה כיוצא בהם אלא שלא היה שם כאותם הזמנים ישיבות מפורסמות על דרך שהיו בספרד. וכן אחריהם בארץ הזאת שהיו בה ג"כ גדולי עולם ונקובי שם, ר' משה בר יוסף מנרבונה...והרבה כיוצא בהם אלא שלא היו ישיבותיהם מפורסמות (שם עמ' 125-126).

בולט הדבר, שהמאירי מדגיש את בחינת האחדות והמרכזיות של הישיבות כפי שראינו ברמב"ם, אלא שלא כמו הרמב"ם, ששייך אותה בסיוס התלמוד, המאירי מעביר אותה לסיוס הגאונות (כבספר הקבלה הנ"ל). משם המאירי ממשיך לתאר שלשלת הסמכת הגאונים (שאין ל"רבנים"), ומגדיר את נקודת המפנה בכך שהרבנים לא לימדו "בישיבות מפורסמות", חוץ מספרד.

שלא כבספר הקבלה, ממעט המאירי בתאור חתימת התלמוד, ואינו מציין בו כל מפנה, אלא ממשיך את סיפור הקבלה שלו עד לנקודת מעבר זו, בין גאונים לרבנים. הגורם המכריע במאירי הוא המסורת של הישיבה, שאכן הישיבה המפורסמת שפירסמה את התלמוד, ממשיכה באופן רצוף עד לר' האי גאון. אלא שכאן המאירי אינו מסיים את תקופת הגאונים סיוס מוחלט. הוא מדגיש העדר ספרות הלכתית מסכמת, שחיברו הגאונים עצמם. על-פי המאירי, מבחינה ספרותית, תקופת הגאונים זכתה להמשך באמצעות יצירות הסיכום שחוברו בספרד:

ודרך כלל תמצא זה בכל מה שנתחבר בספרד מן הר' אלפסי ולמעלה⁶⁴, ובצרפת ואשכנז בכל מה שנעשה מן התייר הגדול רבינו שלמה ולמעלה, ובארץ הזאת בכל מה שנתחבר מן הרב זקינינו הגדול הראב"ד ז"ל ומן הרב הגדול הנשיא אלברצלוני ר' יהודה ברזילי, וכו' (שם, עמ' 126).

למרות שבהמשך דבריו שם, כולל המאירי יצירות אלו בגדר חיבורי ה"רבנים", בקטע זה ברור שלפי הבנתו מבחינה ספרותית ואיכותית, חיבור הלכות הרי"ף שייך לעולם אחר - עולם מסורת התלמוד גופא: "בכל מה שלמעלה מהם מפיהם ולא מפי כתבם, מפי סופרים ולא מפי ספרים"^{64*}. לדעתו, תקופת הגאונים נמשכת ונחתמת בגלות ירושלים אשר בספרד. וכן ראינו, שמסורת ההוראה הריכוזית עוברת לידי חכמי ספרד, אם כי עצם הגאונות לא יצאה מבבל. יתכן שה"שיבה המפורסמת" שהתכוון אליה היא באלוסינה, שהיתה קשורה בטבורה לגאוני כבל כבר מהמאה הט' לספה"נ⁶⁵, שהיצירה המסכמת שלה אינה אלא "הלכות הרי"ף". וכפי שראינו לעיל ההלכות נתפסו בישיבות ספרד והמזרח, כחתימת הספרות התלמודית.

עד כאן ראינו בדורות שלאחר הרי"ף, תהליך של התפתחות של גישה שהולכת ומחזקת את סמכותם של הגאונים ותלמידיהם, וממילא מחלישה את הערך של חתימת התלמוד כסיום התקופה הסמכותית האחרונה (פרט לרמב"ם, שתפיסתו חוזרת אחורה אל תפיסת דור הרי"ף). אלא שבין ספר הקבלה לבין המאירי חלפו מאה שנים שבהן חלו התפתחויות היסטוריות משמעותיות.

חכמי פרובנס: ההכרה בסיום תקופת סמכות, עם קבלת הרי"ף

התפיסה החדשה, המבחינה בין סמכותם של הגאונים לזו של הרבנים, אפילו עד כדי הענקת סמכות "דבר שבמשנה", היתה קיימת בפרובנס הרבה לפני המאירי, כבר בדור שלפני ר' זרחיה בעל המאור, שכתב שם (פ"ד מנהדרין, בסוגיין דלעיל):

⁶⁴ למעלה, כלומר הקודם לו. ע"פ המשך דבריו שם, וע"פ ידיעותיו, יתכן שכוונתו להלכתא גבראתא לר"ש הנגיד. השר' גם בהקדמת ר"מ בן זרח לצדה לדרך (אף היא גם בנויה על שלד של נקודות מפתח בתולדות הספרות התורנית). שם המחבר נותן משקל ערכי להפצת ספר האלפס, ומעיד על הרי"ף: "ומימות ר' האי לא קם כמהו ונתפזר חיבורו בקצה האדמה".
^{64*} סדר הקבלה, מהד' הבלין עמ' 127. למשמעות ביטוי זה כפי ראו"ם ליפשיץ, ראה לעיל הערה 20.
⁶⁵ ראה תשובת ר' נטרונאי, מובאת ע"י ש' אסף, מקורות בתולדות החינוך, ח"ב עמ' י"ד, ושאר המקורות שם ובהערה 5. ובאשר לדמותו של ר' אלעזר ב"ר שמואל, יליד אלוסינה שנהיה ל"אלוף" ו"ריש כלה" בישיבות כבל, ראה אסף, "מקורות לקורות היהודים ספרד", ציון ו (תש"א), עמ' 26, ועד מקורות שרשם יוסף ריבלין, "קובץ שטרות מאליסאנה", סידרא ז (תשנ"א) עמ' 128-129.
על פי מקומות אחרים בכתבי המאירי ניתן לקבוע שכוונתו בביטוי "מפורסמת", למקובל ומוכר במידה רחבה (עד כדי שלילת הסמכות מכל המקביל לה). ראה שם במהדורה של רש"י הבלין, עמ' 27, ביחס לנבואת משה, על פי לשון הרמב"ם, היל' יסוה"ת ח:א (ובמקביל בבית הבחירה סנה' צ,א, כפי שרשם המהדיר), ושם עמ' 100, בתיאור עדיפותה של המשנה על הבריייתות, ושם עמ' 129 ביחס לחיבור הלכות הרי"ף. ובאשר לסמכותו של בית דינו של הרי"ף, יש לזכיר העדות על כך שתקע בשופר ביום א' דר"ה שחל להיות בשבת, כדן בית דינו של ריב"ז ביבנה (רא"ש ראש השנה תחילת, בפרק ד).

ושמעתי משם חכם גדול מחכמי הדור שלפנינו דהאידינא ליכא טועה בשיקול הדעת שהרי כל ההלכות פסוקות בידינו, או מן התלמוד או מן הגאונים ז"ל שאחרי התלמוד, הילכך לא משכח' לה האידינא טועה בשיקול הדעת אלא כל הטועים בדבר משנה הם טועים.

לפי הצעתי, תחילת הקבלה הפורמאליסטית, המכירה בסיומה של תקופת סמכות הגאונים, החלה בהפצת הלכות הרי"ף בישיבות, וקבלתן כגורם מרכזי ואוניברסלי בפסיקה. ר' יונתן מלוניל היה הראשון שחיבר פירוש שוטף לכל הרי"ף⁶⁶, וכבר אמרנו שקיום פרשנות מסוג זה מסמן לימוד ההלכות בעיון, באופן דומה ללימוד הש"ס. אם אכן צמח תהליך זה בפרובנס, אין פלא שהתפתחה שם גם התפיסה של ה"רבנים", הכפופה באופן אוטומטי להוראות הגאונים, לאחר סיכומם בהלכות הרי"ף. כמו כן אפשר להדגיש את ה"האידינא" בדברי החכם שהביא רז"ה, שמסמן חידוש ותפנית בו-זמניים, ביחס לבני "הדור שלפנינו", דהיינו הדור שקיבל לראשונה את הלכות הרי"ף. ועל כן רמו בלשון "האידינא", כלומר, רק מעכשיו, ש"כל ההלכות פסוקות בידינו או מן התלמוד או מן הגאונים". וכי איזה גוף פסיקה אחר כולל דברי הש"ס והגאונים בצורה כה מקיפה שניתן לכנותו "כל ההלכות"? מכל מקום, לא מצאתי ביטוי של נחיתות פסיקתית כעין זו, לפני חיבור ה"הלכות".

קשה לקבוע בדיוק מי הוא החכם הגדול הזה. לכאורה, אם היה זה ראב"י בעל האשכול (דור אחד אחרי הרי"ף) יתכן שהיה מביא ר' זרחיה את דבריו מפיו ולא "שמעתי משם וכו'". ברם, בדברי ראב"י אנו מוצאים, לראשונה, גישה מוצקה, שתקופת סמכותם של התלמוד והגאונים הסתיימה, ושהמפעל הספרותי שסיכם אותה הוא הלכות הרי"ף. וכך כתב בתשובתו, בהתאם לכללי הפסיקה כ"בתראי", שיש לפסוק כהרי"ף גם בניגוד למקור שיש בידינו מהגאונים (אסף, ספרן של ראשונים סי' ח, עמ' 12, תיקוני הנוסח הם של אסף):

...אבל (ל)ג(בי תלתא אינו מצטרף עד שיאכל כזית דגן, זה לשון הגאון ר' יצחק ניש לנו לסמוך על) דבריו כי הוא יודע כל דברי הגאונים שלפניו והוא היה בורר מה שהוא עיקר כמו שאנו אומרים הילכתא כרב אשי כבתרא הוא.

בביטוי "בתרא", מתכוון ראב"י לומר שיש לסמוך עליו כמקור האחרון שידוע ואסוף לפניו כל מילי דקמאי, ולכן אם הוא חולק עליהם יתכן שידועים לו מקורות שאינם ידועים לנו, וממילא הפסיקה שתבוא לאחר הרי"ף תהיה במדרגה סמכותית נחותה ביחס למילי דקמאי (הגאונים)⁶⁷.

⁶⁶ ש"י פרידמן, מבוא לפי' ר' יונתן להלכות ב"ק, נ"י תשכ"ט, עמ' ג-ז. ראה לעיל בתחילת פרק ב. רב"ז בנדיקט (תרכ"ז כב) ראה בעצם חיבור פירוש שוטף להלכות בידי ר' יונתן, סימן להעלאת ההלכות לדרגת התלמוד.
⁶⁷ ראה ההגדרה שבפתיחת פרק זה, ובהערות 9,7 שם. ואף בעל המאור, שהבאתי לעיל כמסכים לשיטת התוספות, כתב כעין שיטה זו, שבסופו של דבר מנהג המקום הוא לסמוך על הרי"ף בכל שאלה. ראה במאור לשבת י"ב, א (דפי האלפס) ובגיטין ג, ב (תודתי להרש"ז הבלין על הפניה למקורות הללו). לדברי ראב"י שהבאתי כאן, השו' לדברי הרמב"ם במבוא לפיהמ"ש: "וההלכות אשר עשה הרב הגדול רבינו יצחק ז"ל הספיקו בעד כל החיבורים ההם (=של הגאונים ע"ש) מפני שהן כוללות לכל תועלת הפסקים והדינים שצריך אליהם בזמננו".

ראב"י היה תלמידו של ר' יהודה אלברצלוני, שהיה מקובל במסורת הגאונים והיה נחשב כמעט כאחד מהם (כפי שראינו בדברי המאירי לעיל). בדברי ר' יהודה ישנה הערצה לדברי הגאונים ואף הבעת כניעה לשיטתם (מהד' ש' אלבק עמ' 216): "ודברי רב האי גאון ז"ל גדולים בכל מקום ואין להוסיף עליהן". עם זאת יש לציין שכך הוא גם יחסו של ראב"י לרי"ף. בכל מקום מכנהו בעל האשכול "גאון", והוא תואר כבוד שראב"י לא העניק לגדולים אחרים כמו ר"י אבן גיאת, ורבו ר' יהודה ברצלוני⁶⁸. וכן כתב:

והכין כתב הגאון ר' יצחק בתשובותיו וסתם יינן הוא מגע גוי שלא בכונה, ודברי הגאון זה צריכי עיונא...ומיהו דברי הגאון רבי יצחק דיקי בכל מקום.

במידה מסוימת אפשר ללמוד מכאן שגם בעל האשכול ראה ברי"ף המשך לתקופת הגאונים, מבחינה ספרותית כפי שראינו במאירי ובסמ"ג, ואולי אף מבחינה סמכותית, כדעת בן דורו האלמוני שהביא בעל המאור. אכן יש כאן, בפרובנס, דור אחד לאחר הרי"ף, הכרה ברי"ף כחותם תורת הגאונים. ויתכן שאפשר להסיק מכאן שמי שבא לחלוק על הגאונים, בדורות שלאחר הרי"ף, לא יאמר עליו "הלכה כבתראי". כבר העיר רב"ז בנדיקט שחכמי פרובנס העניקו סמכות רבה יותר לחכמי ספרד שלפניהם, מאשר לגאונים עצמם⁶⁹ וכל זה רק דור אחד בלבד אחרי הרי"ף. ואפילו עוד בימי הרי"ף, בספר העיתים⁷⁰, דברי הרי"ף מובאים ע"י תלמידיו בשם "הגאון ר' יצחק". לא ניתן לזהות בוודאות מי הוא החכם המוזכר בדברי המאור, אך ברור שגישה זו קיימת, ואולי אף רווחת, בפרובנס, בדור שקיבל את הלכות הרי"ף.

גם בדור הבא של חכמי פרובנס, יש המשך לתפיסה חדשה זו כלפי תורת הגאונים. הראב"ד (מפושקירא) הסכים לדעת החכם הגדול המובא במאור, באופן חלקי. וכך כתב ב"כתוב שם" (מהד' רמ"ז חסידה, ירושלם תשכ"ט, עמ' 138, פיסוק שלו):

ואמת אמר החכם שאם טעה בפסקי הגאונים ז"ל, שלא שמע את דבריהם ואילו שמע היה חוזר בו, באמת וברור זהו טועה בדבר משנה⁷¹. וקרוב אני לומר שאפילו היה חולק על פסק הגאונים ז"ל מטעם

⁶⁸ מבין הקודמים לרי"ף המוזכרים שם, זוכה גם הר"ח בתואר "גאון". ראה שם במבוא של ש' אלבק, ירושלם תרצ"ה, פ"ו. למשמעות התואר "גאון" ביחס לרמב"ם, ראה להלן הערה 74, ולגבי משמעות הכינוי בין הגאונים עצמם ראה הכלין, "על החתימה" (לעיל הערה 1) הע' 31-32. ואצל חכמי פרובנס, ע"י פי' ר' יונתן להלכות מגילה בתחילת המס': "גאון ר' אלפס", וראה בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס, ירושלם תשמ"ה, עמ' 186 הערה 12. בשו"ת רדב"ז ח"ד, סי' אלף קע"ט כתב: בדרך כלל אומר לך שאין דרכנו לקרוא גאון אלא לאותם שהיו אחר רבנן סבוראי קודם הריא"ף".

⁶⁹ אורבך בשמו, בעלי התוספות⁴ ירושלם תשמ"מ, ח"ב עמ' 739, הערה 16*. שם ציין לדברי בנדיקט בתרכיב כ"ב, עמ' 93, אולם, לא מצאתי שם שהמחבר התכוון לכך. ראה באשכול הלכות פורים ס' ח, אינו מניח שלגאון יש זכות "בתראי" בהיותו יודע יותר מקורות, אלא חולק עליו כיון שהתעלם בגמרא מפורשת: "כתב גאון...והאי אפשר דלא ידענא דרבא בהדיה אמר...".

⁷⁰ עיין הקדמת ר"י שור לספר העיתים קראקא, תרס"ג, עמ' XIII, שסבר כך כיון שהרי"ף לא הוזכר שם בצירוף "ז"ל".

⁷¹ הדברים מזכירים את דברי הרמ"א שהבאתי לעיל, בחלק א' הערה 8.

שנראה לו לפי דעתו שלא כדברי הגאון ולא לפי פירושו, גם זה טועה בדבר משנה הוא, שאין לנו עתה לחלוק על דברי הגאונים ז"ל מראית דעתינו לפרש הענין בדרך אחרת כדי שישתנה הדין מדרך הגאון אם לא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שלא נמצא⁷².

נראה שהראב"ד לא הגדיר את דברי הגאונים כ"דבר שבמשנה", אך היה "קרוב" לומר את זה. וכמותו פסקו חכמי קטלוגיה בדורות הבאים, בחידושי הר"ן ובנמוקי יוסף שם (וגם מובא בשמו בטור חו"מ כ"ה). מבחינה סמכותית הם סברו שאין לתת לגאונים הסכמה מוחלטת כפי שניתנה לתלמוד, אלא אפשר במפורש לחלוק על פירושם. אך בסתם, ההלכה כמותם עד כדי כך שנחשבים "דבר שבמשנה", וזה כבר שינוי משמעותי ביחס למה שראינו בדעת בעל המאור וברא"ש שם (פרק ד הל' ו) הסבורים שאין דברי הגאונים אלא "סוגיא בעלמא", כלומר סמכותם שווה לזו של הראשונים.

קשה לדעת אם כוונת הראב"ד היא לכלול את הלכות הרי"ף בדברי הגאונים, שהרי כתב חיבור שלם של השגות עליו⁷³. אך יתכן שהחכם המובא במאור התכוון לחיבור הלכות הרי"ף שאירע סמוך לימיו, וכבר נחשב, לדעתו, "דבר שבמשנה".

⁷² ראה מה שהסיק גינזבורג על פי זה, ל. Ginzburg, *Geonica I*, New York, 1909, p. 205. ובדברים מקבילים שבראשונים אחרים, שרשם טבירסקי *I. Twersky, Rabad of Posquirres*, Cambridge, 1962, pp. 220-221. בעניין פירוש הביטוי "מפורסמת" המצוי בדברי המאירי, ראה לעיל הערה 65. יש עוד לדון בכוונת הראב"ד בביטוי "קושיא מפורסמת", אך אין כאן המקום להרחיב. ראה בספר ראש יוסף לר' יוסף איקאפה, איזמיר ת"ח, חו"מ כ"ה שפירש שהיא קושיא ש"יודו עליה כל חכמי הדור". עיי"ש.

⁷³ ראה הצהרתו של הראב"ד בהקדמתו להשגותיו על הרי"ף (נמצא באלפס כתובות י"ד, ב: "לא נמנעתי מלחפש אחריו כאשר תשיג די, פעם לטור ופעם לתקן, אע"פ שאיני יכול". וראה בדברי טברסקי שם לגבי משמעות הצהרה זו בפועל. וכן העיר שם באופן כללי, על היחס בין הצהרות ההערצה שבפי הראשונים כלפי הגאונים, לבין הביקורת וההשגה שבחיבוריהם. וצריך עיון כאילו מידה הסכים הראב"ד עם דעת ראב"י שהבאתי לעיל, הסבור שאין לגשת לדברי הגאונים שלא באמצעות הרי"ף.

חלק ה'

גורמים היסטוריים לסיום תקופת הגאונים

עד כאן מצאנו, שבפרובנס, לקראת סוף המאה הי"ב, כבר היתה רווחת התפיסה המבחינה בצורה מהותית בין סמכות הגאונים וממשיכיהם עד לרי"ף, לבין הרבנים הבאים אחריהם. לעומת זאת, תפיסה זו עדיין לא היתה מוכרת לחכמי ספרד המוסלמית באמצע המאה הי"ב, כגון ספר הקבלה והרמב"ם. יתכן שביניהם, אירעו נסיבות בעלות משמעות רבה שגרמו לתפיסה שאכן, למפרע, הסתיימה תקופת הגאונים.

משנה תורה להרמב"ם

אפשר שבעל "הקבלה", ר' חננאל והרמב"ם לא הרגישו בסיום סמכות הגאונים (מעבר לסימן - דרך היסטורי בלבד), כיון שמבחינה איכותית או ספרותית סיום זה טרם נקבע בימיהם. לאור זאת, נחזור לשיטתו של ר' פיצניק (לעיל תחילת חלק ד), שסבר שתקופת הגאונים לא ראתה סיום אמיתי (ולא ירידת דרגת הסמכות הכרוכה בכך) עד לסוף ימי הראשונים, כיון שאין בכל התקופה זו יצירה ספרותית החותמת את תקופת הסמכות. אך מדברי הרמב"ם, בהקדמתו למשנה תורה, משמע בהחלט שישנה יצירה מסכמת, ואפשר שיצירה זו היא בעלת ההד המשמעותי ביותר מאז מתן תורה - היד החזקה להרמב"ם. הרמב"ם ראה ביצירה זו סיכום ותחימה לכל התורה כולה עד הגאונים ועד בכלל. הרמב"ם התכוון שמחיבור זה והלאה כל ישראל ילמדו מהתורה השלמה החדשה⁷⁴:

כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה...לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואח"כ קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

אם כן כוונת הרמב"ם ברורה: מכיון שבטלה מרכזיות ההוראה אחרי רב אשי, ולא נוצר מאז ספר הלכה המקובל על כל ישראל כמו התלמוד בבלי, תלמוד זה טרם נחתם (כפי שראינו לעיל סוף חלק ג). גם הנתונים ההיסטוריים שגרמו לסיום תקופת התלמוד, דהיינו הרדיפות והפיזור, חזרו שנית, לא בימי גאוני בבל, אלא בדורות שלאחר מכן, כפי שכותב שם בהמשך: "ובזמן הזה תקפו הצרות... ואבדה חכמת חכמינו". והנה בספר זה, באה תקופת התלמוד

⁷⁴ ראה הבלין בהמעין (לעיל הערה 59), וב"על החתימה", עמ' 153 הערה 33, בעניין אלו שמכנים את הרמב"ם "אחרון הגאונים". ויש להוסיף בין חכמי המזרח שפירשו את הרי"ף בהשפעת הרמב"ם, ראה לעיל בפרק ב, רשימת הפירושים מס' 26 פ"י קדמון לב"ב, וגיל לכנות "גאון" גם הרי"ף, ר"י מגאש והרמב"ם, וכן שם מס' 15 ר' זכאי, ומס' 23-26 ר' ישמעאל בן חכמון (ראה ר"י ליפשיץ, מבוא לפ"י ר"י אלמנדארי למס' מכות, סנהדריה גדולה, עמ' 19). וראה בהמשך, מה שהבאתי מדברי הרמב"ן.

הגאונים, בהדי הדדי, אל סיומה. ולכן כלל בו את "החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו"⁷⁵.

וכן כתב הרמב"ם לר' פנחס הדיין (תשובות הרמב"ם, ליפסיה תרי"ט, ח"א סי' ק"מ): "אבל לפסוק הלכות בכל התלמוד ובכל דיני התורה לא קדמני אדם אחר רבינו הקדוש וסיעתו הקדושים". ורק לאחר שהסתיימה היצירה התלמודית, בספר משנה תורה, ניתן לומר על ספר זה, את שכתב המאירי (בית הבחירה נדרים, עמ' 6): "חיבור כולל ושלם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע".

גם בהקדמת ר"מ מקוצי לסמ"ג (הובא לעיל סוף חלק ג) מתואר תהליך פיזור התורה ומיעוט הלבבות מאז יציאת ישראל לגלות. שם, מתאר המחבר שתי נקודות בולטות בהיסטוריה - חיבורים שריכזו את כל התורה למקום אחד ואספו את פזורותיה, הלא הם התלמוד והרמב"ם.

כרם, יתכן שמאמציו של הרמב"ם לאחד את הפסיקה בישראל (ובכך לחתום את תקופת התלמוד-גאונים), אינם אלא מאולצים, כפי שהתבטא בעצמו, בהתאם לכורח ההיסטורי. עם זאת, הכתרתו כמסיים התקופה התקבלה, כיון שבא בעקבות סיום טבעי שאירע שלושה דורות לפניו, עם הפצת הלכות הרי"ף. תופעה זו מתאימה לכלל ההיסטורי שהטיע א' טוינבי:

As a rule- and this is inherent in the very nature of the declines and falls of civilizations- the demand for codification reaches its climax in the penultimate age before a social catastrophe, long after the peak achievement in jurisprudence has been passed, and when the legislators of the day are irretrievably on the run in a losing battle with ungovernable forces of destruction⁷⁶.

מצאנו שספרות תורת הגאונים נסתמה בידי הרי"ף ושסיום תקופת סמכותם הורגש כבר בדור שאחריו בפרובנס. כפי שנראה, לאחר הפצת משנה תורה להרמב"ם, סיום זה הורגש עוד יותר, בבית מדרשו של הרמב"ן.

⁷⁵ בהקדמה למשנה תורה. ראה הכלין בהמעין עמ' 52. לפי שיטת הרב הכלין, הרמב"ם גילה עמדה מיוחדת כלפי הכנת התהליך של "חתימת המשנה" ושל "חתימת התלמוד" (בעקבות אגרת רש"ג), וממנה גזר תוצאות של סיום סמכות, והגורמים לכך. על פי הבנתו בענין זה, ביקש הרמב"ם לבצע מפעל חדש, שבהצלחתו יביא לסיום של תקופה (תקופת הגאונים - היינו מסוף התלמוד ועד ימיו), כדרך החתימות של תקופות קודמות. לשם כך השקיע הרמב"ם מאמצים אדירים בתוכן, בהיקף, בצורה, בלשון, בהפצה ועוד, כדי שחיבורו אכן ימלא את המשימה. זה קשור גם בכך שאצל הרמב"ם יש הבחנה חדה בין סמכות התלמוד לבין סמכות הגאונים, כפי שראינו בחלק הקודם. הרמב"ם ביקש ליצור מפעל ספרותי כולל החותם את התקופה, ולכן כלל בתוכו את כל מה שנעשה עד ימיו. התכנית לא הצליחה בגלל חוסר מרכזיותו של מצרים שלא היתה מרכז תורני בעל השפעה על התפרצות, ומפני הפיזור הגדול של מרכזי התורה במאה הי"ב.

⁷⁶ A. Toynbee, *A Study of History*, London 1954, מובא על ידי ר"י טברסקי באותו הקשר, ספר משנה תורה לרמב"ם - מגמתו ותפקידו, דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ה', עמ' 14.

הרמ"ה: ניתוק בשלשלת המסורת התלמודית הבבלית-ספרדית

אם הגורם הספרותי של סיום תקופת הגאונים הוא חיבור הלכות הרי"ף, ובהשהייה, היד החזקה, עלינו לחפש סימני נחיתות והדרגה אצל הרבנים הסמוכים לארועים הללו ומיד לאחריהם.

בספרד, מעט אחרי חיבור ההלכות, הרבה הישיבה באל-לוסינה (היא "הישיבה המפורסמת" שהמשיכה את הוראת בכל לפי המאירי, כפי ששיערת לעיל). ישיבות הדרום נחרבו ברדיפות האלמוחדיים, ויורשן במסורת, הלא הוא הרמב"ם, עזב את ספרד. במקומה הוקמו ישיבות אחרות בצפון ספרד הנוצרית. הישיבה בטולידו נוסדה על ידי תלמידי ר"י מגאש, והעיר קלטת הרבה מהנרדפים מהדרום, כפי שמתואר בסוף ספר הקבלה. אך סמוך להווסדה, ישב בראשות הישיבה הר' מאיר הלוי אבולאפיה, שהוא כנראה, בן המקום, ומקורותיו ללימוד הם ספרות רבני פרובנס וצרפת במידה שווה למקורות מהגאונים ותלמידיהם מדרום ספרד⁷⁷. הפולמוס הפרשני עם רש"י תופס מקום מרכזי בכתביו, והרי עד לר"י מגאש, מקור זה אינו ידוע בכלל בספרד⁷⁸. כפי שהבאתי לעיל, מעדות ר' מנחם הזרחי, עיקר הלימוד בישיבתו של הרמ"ה היה סביב הרי"ף, בעוד שניתן לראות מחיבוריו של הר"י מגאש, שלימוד הש"ס נמשך באל-לוסינה גם לאחרי חיבור הרי"ף. ניתן לראות מנתונים היסטוריים אלו, שיישבת הרמ"ה היתה מנותקת מרצף המסורת שעברה מבבל לאל-לוסינה. אפשר שהיה דיו בניתוק זה בכדי לגרום לסיום תקופת הסמכות. עומק הניתוק מורגש בסוף ספר הקבלה, שנכתב באותה הדור:

ולאחר פטירת ר' יוסף הלוי (אבן מגאש- ע"ש) ז"ל שמם העולם מן הישיבות של חכמה. ואע"פ שר' מאיר בנו ור' מאיר בן אחיו היו תלמידיו ובעלי קבלתו והם חכמים גדולים, אבל מפני הרעה נאסף הצדיק. ואחר פטירת ר' יוסף הלוי ז"ל היו שני חידוש ושמדות על ישראל, וימצאו לגלות ממקוותם... ומפני כן לא יכלו בניו של ר' יוסף להושיב ישיבות אלא גלו בראש גולים למדינת טולטלה, והיו משתדלים להעמיד תלמידים כפי כחה והקב"ה הסכים על ידם. והם סוף חכמי התלמוד בזה הזמן.

ומשם הוא ממשיך למנות בחדא מחת "יד דורות מחתימת התלמוד עד פטירת ר"י מגאש".

מיד עם ניתוק השלשלת, הרמ"ה כבר מעניק סמכות אוטומטית לתורת קדמוניו, בני התקופה המסתיימת ר"י מגאש. הדבר בולט ביד רמ"ה לב"ב מ,א (סי' קי"ב), שם כותב:

בהכי הדי תבריה דרבינו יוסף הלוי בן מגאש ז"ל דכתביה נמי משמא דרבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל ומשמא דגאון ז"ל, וראויים הם רבותינו הגאונים לסמוך עליהן אפילו שלא בשעת הדחק.

⁷⁷. יש לציין שרק בימי ר"י מגאש החל הסיפוח של חלקי פרובנס לקטלוגיה. על העדר כל יחס בין קהילות ספרד ופרובנס עד לדורות הללו ראה אסף, 'חליפת שאלות ותשובות בין ספרד ואשכנז' תרבי"ח, עמ' 170-162, ובעקבותיו, רב"ז בנדיקט, תרבי"ז כב, הערה 57 (ראה שם גם הערה 130), ושם הוסיף.

⁷⁸ ראה א' שושנה במבוא לחידושי הרמ"ה מס' גיטין, ירושלם תשמ"ה עמ' 46. ושם במפתח למס' זו, (סוף כרך ב'), שושנה ספר 124 מובאות של רש"י, יותר מכפליים ממובאות הרי"ף.

מכאן משמע שסמכות ה"גאונים" נמתחה לכלול גם את מקבלי מסורותם בספרד הקדומה (שהיא בסך הכל דור לפני הרמ"ה), וכמו שראינו לעיל בדברי המאירי. יש שהזכירו פירוש להלכות הרי"ף שחיבר הרמ"ה עצמו^{78*}.
וכן שם בל"ט, ב"ס ק"ב, הרמ"ה כולל ביחד, תחת אותה הכותרת, את הר"י מגאש, רה"ג ובה"ג.

חזינן להו לרבנן קשישי דהוו גרסי בהאי שמעתתא מילתא דליתא בנוסחי דידן דהוו גרסי אמר רבא הלכתא צריך למחות בסוף כל שלש ושלוש, והא מילתא אשכחן בהלכות גדולות דמר רב שמעון קיארא ז"ל ובסוף מקח וממכר דרבינו האי גאון ואף רבינו יוסף הלוי י' מגאש אייתי מינה ראייה בפירושא דיליה. וכיון דתליא אשלי רבבי חישינן למימרייהו ותלינו טיעותא בנוסחי דידן.

יש לשער ש"רבנן קשישי" הם שארית הפליטה מהשיבה הניו-גאוניות שבאלוסינה, תלמידי ר"י מגאש, שגלו לטולידו, שם נפגשו עם הרמ"ה. הגירסא שהציעו דוחה ופוסלת את "נוסחא דידן", כיון שהיא תלויה ב"אשלי וברבי", דהיינו ר"י מגאש, רה"ג ובה"ג בחדא מחת !.

הרמב"ן והכרה בסיום תקופת סמכות

הרמב"ן, שהפיץ תורה בסוף ימיו של הרמ"ה, אף הוא הקים מרכז לימוד חדש בצפון ספרד הנוצרית, בגירונה אשר בקטלוניה. מקורותיו גם כללו את המסורת מזקנו ר' יצחק בן ראובן אלברצלוני⁷⁹ מבית המדרש הספרדי הקדום. אך את עיקר תלמודו ירש מרבותיו שלמדו מתורת בעלי התוספות בפריז ואיברו. חידושו אינם אלא השלמה לתורתם, המורכבת יחד עם הנטייה ההלכתית סביב הרי"ף. וכן כתב (הקדמה לקונטרס דינא דגרמי, נמצא בתחילת חידושו למכות):

וחכמים הצרפתים אספו רובן אל עמן/ הם המורים הם המלמדים הם המגלים לנו כל נטמן/ ואף גם זאת יש צריכות עוד נגר והולם להלמן/ (נדפס בהקדמה לקונטרס דינא דגרמי)
כמו כן, העמוד השלישי של הדור הראשון לתקופה החדשה, ר' יונה מגרונדי הביא גם את תורת התוספות לטולידו כשירש את ראשות הישיבה שם⁸⁰.

הערצת הרמב"ן לגאונים, וכניעתו לדיניהם מורגשים היטב בכתביו. כך גם ביחס לגאונים האחרונים, ר' האי ור' שוריא, עליהם כתב שסמכותם "שקול כרובא של סנהדרין" (מלחמות ה' כתובות כ"א, א באלפס). בדין הגאונים

^{78*} מנחם הזרחי, הקדמה לצדה לדרך. כמקביל לתהליך זה בעולם התלמודי, גם בתחום השירה והפיוט קיימת איררה דומה, של כניעה כלפי קדמוני ספרד, בטולדו של דור הרמ"ה. ראה בתחכמוני לר' יהודה אלתריו, שער ג'; משוררי ספרד: ואנכי הבא מן המערכה\ ולבי מגילת עניניהם\ ואני ספר הזכרון לשיריהם... ושם ממשיך לתאר את עצמו כשירי בודד מעולם השירה הספרדית ה"קדומה", שאין כדמותו בימיו, ושהסתיים בר' יהודה הלוי (דור הר"י מגאש).

⁷⁹ ראה שו"ת תשב"ץ ח"א סי' ע"ב שהבין כן ממה שכתב הרמב"ן בהילכות נדרים שלו, בסוף פרק ה.

⁸⁰ מיכל, אור החיים פרנקפורט תרנ"א, ערך ר' יונה, כתב שר' יונה עבר לטולידו בשנת ה"ד, ובהקדמה לצדה לדרך כתוב שהרמ"ה נפטר בפסח לאותה שנה.

לגבי מורדת, עליו חלק ר' תם בחריפות (הבאתי לעיל בחלק ב), הרמב"ן מסכים לדעת ר"ת ומביא את תשובותיו בנושא, אך מסתייג מן ההתקפה על הגאונים בלשון כניעה:

וחס ושלום שלא הייתי חולק על תקנת הגאונים כי מי אנוכי לחלוק ולשנות במה שנהגו בו גאוני הישיבות שנים מרובות. ולא עוד אלא שאני קורא תגר על שאומרים שאינו ראוי לילך אחר תקנתם אלא כדין התלמוד, אלא ראוי היה לשמוע להם ולעשות כתקנתם (חידושי כתובות ס"ג, ב).

מדובר כאן בהסכמה של הרמב"ן לשיטת ר"ת, שמתעלם מתקנת הגאונים ("דינא במתיבתא" ברי"ף) בענין מורדת, ומעדיף את המשפט התלמודי. הרמב"ן מצהיר שדעתו כאן היא היוצא מן הכלל המלמדת על הכלל, שבו הוא מחזק את ידי הגאונים, גם כשדינם סותר את פסק הגמרא. תפיסה זו דומה למה שראינו לעיל בדעת הר"י מגאש. גם שם מצאנו רתיעה מלעקוף את הגאונים ולפסוק על פי התלמוד. אלא ששם מודגש הגורם הסיפורתי, בנין הקודיפיקציה של דברי הבתראי ל"הלכות פסוקות וסברות קצרות". ניתן לומר שאין שם אלא את השלב ההתחלתי של הכרת סיום תקופת סמכות הגאונים. אצל הרמב"ן, "אדון האחרונים"⁸¹ שלאחר חורבן ישיבות ספרד, הרתיעה היא כבר במישור הפורמאליסטי. אם כן, יש לראות את הרמב"ן, במידה זו, קרוב יותר לתפיסה הפרובנסלי שהדגמתי לעיל, מאשר לר"י מגאש. וניתן לומר שיש כאן שלב בשל יותר בהכרת סיום תקופת הגאונים.

יש לשים לב שהרמב"ן כולל במסגרת "הגאונים", לא רק את "גאוני הישיבות", אלא כל בעלי המסורת עד לרי"ף (ועד בכלל). במחלוקת בין ר' האי ור' חננאל שמביא בחידושו לכתובות י"ט, ב, מכנה את שניהם באותה כותרת "נחלקו אבות העולם". כאשר הוא נכנע, בניגוד לסברתו, לדעה משותפת שהציג בשם "רבינו הגדול (הרי"ף) והגאונים ז"ל", הרמב"ן כותב "אלא שהדבר תמה...ודעתם רחבה מדעתינו וקבלתם נקבל" (חידושי כתובות ק"א, א). ובמחלוקת שהביא, בין הרי"ף לר"ת, כותב: "ואני איני כדאי להכריע, אבל היה נראה לי וכו'" (שם פ"ו, א). וכן במלחמות ב"ב סי' תתנ"ג מכנה את הרי"ף ולר"ה ג' כאחד "עמודי עולם".

גם כשהרמב"ן חולק על פירושי הגאונים, בדרך כלל לא יעשה כן בלי גבוי מ"ראשונים" אחרים, כגון בחסות הרי"ף⁸² או הר"ח⁸³. וכן לא יחלוק על שיטת הר"ח ללא חסות אחרים כמו הרי"ף או רש"י⁸⁴. וגם כשחולק, עושה כן

⁸¹ כך מכונה הרמב"ן בשיטה מקובצת כתובות נ"ד, א ד"ה בביתי ולא בביקתי. "אחרונים" שם הוא במעמד יחסי לרמב"ם שהביא שם הרמב"ן, וסיים, כפי שאביא בסמוך: "ואע"פ שאין זו מחוור אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים" הוסיף ר"ב אשכנזי לסיימת "עכ"ל הרמב"ן ז"ל אדון האחרונים". וכן בפירודיאציה של ר' נחום קרוכמל בחלוקת התקופות שבמורה נבוכי הזמן, הבנויה על שיאים ושפלים, הרמב"ן הוא השיא של התקופה המתחילה ב740, וממותו ואילך, יורד עד ימי המחבר. ועוד בענין זה ראה משה דוד הר, "שאלת הפירודיאציה", גלות אחר גולה, ירושלים תשמ"ח, 64-74.

⁸² ראה בחידושו לכתובות מ"ה, ב, כ, א פ"ו, א.

⁸³ לדוגמא ראה שם כ, א.

⁸⁴ לדוגמא, בחסות הרי"ף בפ"ו, ב נ"ה, ב. וראה דבריו כחי' לגיטין ע"ח, ב (וכלשון אחר בריב"ש סי' ר"ו בשמ), שם הרמב"ן חש שדברי הר"ח הם מדברי הקבלה, ולכן הכירע כדעתו אף על פי שהגדירו חומרא יתירה.

כהתנצלות, כמו "ותימא גדול היא היאך עלה על דעת גאון ז"ל לא פסק הלכתא מגמרא דבני מערבא" (חידושו לכתובות פ"ג, ב).

כמו רבותיו מבני פרובנס, גם הרמב"ן מעניק לרי"ף זכות "בתראי" שאין לעקפו, ופסקי הרי"ף נחשבים אצלו מעין "דבר שבמשנה". וכך העיר במבוא למלחמות ה', שניתן לטעון נגד החולקין על הרי"ף "כבר הורה זקן". הרמב"ן פוסל כל ביקורת של בני דורו על הרי"ף המסתמכת על דברי הגאונים, מטעם: "הלא רבינו הגדול יודע תקנת הגאונים יותר מכלנו" (מלחמות כתובות פ"ה, כ"ז, א בדפי האלפס), כלומר, זכות ה"בתראי" לרי"ף נובעת מהמנגנון שתיארנו לעיל, בהיותו המקור הסמכותי האחרון, החותם את התקופה הקודמת.

ברם, ניתן להרגיש ביחס שונה בכתבי הרמב"ן לדורות של תלמידי הרי"ף ואילך. נראה שיחסו של הרמב"ן לרי" מגאש בדרגה נחותה יותר, מן היחס שהציג לאלו שקדמו לו. נמצא שהוא חולק על דעתו ללא חסות אחרים, ובלא התנצלות^{84*}.

לכאורה, היחס שניתנה לרי" מגאש, הנחותה יותר, נמשך גם כלפי הרמב"ם. וכן מצוי בעניינים פרשניים שיחלוק עליו ללא גבוי וללא התנצלות. ודוגמא יפה נמצאת בחידושו לשבועות כ"ה, א "וכאן טעו הרב הלוי והרב ר' משה תלמידו ז"ל טעות גדולה". וידוע פולמוסו הרחב של הרמב"ן נגד הרמב"ם בעניינים רבים, ואין צורך להרחיב בזה. ופנינה מיתודת ביחס למקומו של הרמב"ן בפריודיזציה של הראשונים, נמצא בהקדמתו של ר' יחזקאל סרנא למהדורתו של ספר הכוזרי, ירושלם תשכ"ה.

ברם, ברמב"ן נמצא יחס מכובד יותר כלפי הרמב"ם, כאשר הלז מובא בהקשר לקבלת דברי הגאונים. בקונטרס אחרון לכתובות ג"ד, א, הביא דעת ר' צמח גאון מפי ר"ש הנגיד, והתקשה לקבל את דבריו. עד שבשלב מאוחר יותר, גילה שכן דעת הרמב"ם, ונכנע (בניגוד לסברת עצמו) בלשון "ואע"פ שאין זה מחוור, אנו נותנין ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים". ובחידושים שם ק"ז, א הביא נוסחאת הר"ח והרי"ף, והסביר לפי דעתו, אך נכנע בזה לדעת הרמב"ם בלשון "ובטלנו בה דעתינו מפני דעת הר"מ ז"ל". יתכן שהרמב"ן ראה ברמב"ם יורש מוסמך יותר למסורת הגאונים-אלפסי (כמו שהדגמתי לעיל ביחס ראב"י לרי"ף). סקירה כללית לשימוש ברמב"ם בחידושי הרמב"ן ובמלחמותיו, תגלה בצורה חד משמעית שהרמב"ן ראה בו מקור פסיקה, ומקומו בסוף הדיון במסקנה להלכה, כגורם מסכים או שולל. אך נדיר מאוד שהרמב"ן יפנה לרמב"ם לצורך גוף הדיון. בענין זה, יש דמיון באופי התפקידים שנותן הרמב"ן להלכות גדולות ולרמב"ם.

^{84*} ראה חידושו לכתובות ג, א. ובי"ח, ב: "וכמה טעמים אחרים כתב, ובחנם לא נתחבט בהם". ראה גם חידושו לשבועות ח, א, ח, ב, י"ב, א כ"ב, א ("ודאי לא דייק") כ"ה, א.

לסיכום, הרמב"ן מקבל את הרי"ף והר"ח כהמשך המסורת הבבליית, ונוהר מלחלוק עליהם. מה שאין כן ביחס לירושיהם, הרי"י מגאש והרמב"ם, שאינו מעניק להם אשראי סמכותי, חוץ מאשר בהקשרים של מקורות התלום ברצף הקבלה מן הגאונים, דרך ר' חננאל לרי"ף. אין פלא, אם כן, שהרמב"ן לקח על עצמו כמפעל חייו להגן על הלכות הרי"ף מפני משיגיו, ובאותה מידה להגן על ספירת המצוות לפי שיטת הגאונים, כנגד שיטת הרמב"ם⁸⁵. בנאמנותו לרי"ף כמסיים התקופה כתב "ואנא כי שכיבנא רבנו נפק לותי דמתרצינא מתניתין כוותיה" (מלחמות ב"ק סי' נ"ה). ניתן לסכם את מפעליו של הרמב"ן במאמרו "ולמדת שכל הפורש מדברי הראשונים כפורש מחיים, וה' יכפיל שכר שכר טרחנו אשר טרחנו לדונם לזכות וידון אותנו לזכות".

מאפיין זה נמצא גם בכתבי תלמידו הרשב"א, שכתב בתשובה (א: שצ"א) "שעמדת על דברי הראשונים ז"ל ובתוכם הרב אלפסי ז"ל... וכבר ביאר הרב ז"ל הכל בהלכות, ועליו ועל הכרעתו אנו סומכים". וכן בשו"ת (הרשב"א) המיוחסות לרמב"ן, סי' ע"א פוסק לחלק דין תלמודי על פי אוקימתא שמצא בר"ח וברי"ף, ואע"פ דליתא בגמרא, "אין אנו סומכין אלא עליהן, כי הם מקובלים מהגאונים ומאבות הראשונים". כלומר, ניתן לרי"ף ולר"ח סמכות "בתראי" על התלמוד ועל הגאונים כאחד.

היחס לקדמונים בסמנטיקה של המאירי

מתוך הספרות של הדור השלישי לשיבות ספרד הצפונית, ניתן להעזר לעניינו בבית הבחירה לר' מנחם המאירי. על פי סקירת כינויו אפשר ללמוד על הדירוג וההגדרה שנתן לחכמים הקדומים. מעניין הביטוי "חכמי ראשונים בצרפת" שמכנה את ר' גרשום (ב"מ 271). כנראה הוא מבטא את היחס לחכם שהוא מתקופת הגאונים, אלא כיון שמקומו באירופה, ואינו מן ה"ישיבות המפורסמות", הוא מכונה בתואר משני. וכן מכנה הרמב"ן את ר' קולונימוס מלוקה בחידושו לכתובות צ"א, א"א "מן הראשונים"⁸⁶, על אף קדמותו הכרונולוגי, השווה לר' האי גאון. וכן המאירי מכנה שם את חכמים הקדומים של נרבונה, בהתאם להגדרתם במבוא שלו לאבות, שהם "גדולי עולם ונקובי שם... אלא שלא היו ישיבותיהם מפורסמות". בכל מקום כינויו לר' האי גאון "ראשוני הגאונים". אע"פ שר' האי מקובל (בספר הקבלה ועוד) דוקא האחרון של הגאונים⁸⁷, יתכן שהמאירי התייחס לכל בני דורו של ר' האי כ"ראשונים", ותואר זה הורכב על תואר גאונות, ולכן: "ראשוני הגאונים". לעניינו, הכינוי החשוב ביותר בפי המאירי הוא "גאוני ספרד". כפי שראינו במבוא לאבות, המאירי סבור שמורשת הישיבות בבבל נמשכת, לפחות מבחינה ספרותית, בישיבה המפורסמת שבספרד. יתכן שתואר ה"גאונות"

⁸⁵ ראה שו"ת ריב"ש סי' רכ"א, כתב "וכבר ידענו דרכו של הרמב"ן ז"ל לנטות אחרי דעות הר' אלפס, ולהפוך לזכותו לעולם". על הקשר בין פולמוסו של הרמב"ן להגנת הרי"ף, לפולמוסו להגנת הגאונים נגד הרמב"ם, כתכונה מרכזית במפעלי הרמב"ן, ראה מ' אונא, הרמב"ן-חייו ומפעליו, ירושלים תש"ב, 31-38.

⁸⁶ זאת, בניגוד לרש"י שמכנה אפילו את בנו של ר' קולונימוס, ר' משולם, "גאון", בזכרים מ"ה, ב ד"ה חוץ.

⁸⁷ הבלין, 'על החתימה' (מוזכר לעיל הערה 1) עמ' 53, ושם הערה 33.

גם עבר לשם, במידת מה. תואר זה מצוי בבית הבחירה ביחס לר' נסים ור' האי גאון. וכן ביחס לר"י מגאש ור' אפרים (שניהם תלמידי הרי"ף), וכן ביחס לר"ח. וכן הכינוי "גאוני הראשונים שבספרד" ביחס לר"ח ורה"ג, בהתאם למה שקבענו לעיל. נמצא שכינוי "גאון" מתאים להגדרה לתואר זה, הנמצא באגרת הרמב"ם (שהבאתי לעיל): "גאונים אחרים אצלנו". וכן נמצא שהכינוי "ספרד" הוא כותרת כללי, הכוללת את כל תנועת ההמשך של מסורת הגאונות, דרך קירואן ועד לא-לוסינה!⁸⁸ ואם כן "ספרד" אינו כינוי גיאוגרפי, אלא ביטוי ערכי לתנועה זו.

לעומת זאת, מצאנו שהמאירי מכנה את חכמי ספרד שלאחרי הניתוק בלשון אחרת. כינוי הקבוע לרמב"ן בכל מקום הוא "חכמי הדורות שלפנינו" ושל ר' יונה "אחרונים שבספרד". לסיכום, חכמי ספרד הנוצרית היו ערים להבחנה העקרונית והערכית ביניהם לבין חכמי ספרד המוסלמית. יש בכך לסמן את סיום תקופת הגאונים, בנייתוק שחל בין הקדום למאוחר.

בעלי התוספות האחרונים: מידת ההכרה בסמכות הספרותית של תקופת הגאונים בקהילות צרפת-אשכנז קשה יותר להגדיר את סיום תקופת הגאונים. כפי שראינו לעיל, חכמים אלו לא קבלו את סמכותם המרכזית לפסיקה הילכתית, של גאוני בבל, לא כזמנם, ובודאי לא למפרע (פרט להלכות גדולות). אך במקביל לירידת דרגת הסמכות האצמעת, בספרד שבסוף האלף, עולה גישה דומה באשכנז-צרפת, אם כי בצורה נסותרת יותר. בשני הזירות, נגרם תלות בחיבורים המתווכים בינם לבין התלמוד, ובעיקר הלכות הרי"ף. יש לחפש בקהילות צפון-אירופה גורמים ספרותיים בסגירת תקופת סמכות, כפי שהיו החיבורים הלכות הרי"ף ויד החזקה גורמים מרכזיים בסגירת התקופה בספרד.

בחוגי בעלי התוספות, התקבל ה"הלכות" כבר בימי ראב"ן ורשב"ם, אך למשך מאה שנה, כמעט ולא השתמשו בו. אף על פי שהתייחסו לו בכבוד המגיע ל"גאון", אין לתואר זה משקל עקרוני, גם במובנו המקורי, בחוגי בעלי התוספות.⁸⁹

התפנית ביחס לרי"ף התחילה לקראת סוף האלף, בספרי הראב"ה ותלמידיו, ר' משה בעל הסמ"ג ור' יצחק בעל האור זרוע, בהם מוקדש מקום רב לדיון בהלכות. תנועה זו מגיעה לשלמותה רק דור אחד לאחר מכן, בשיטתו של מהר"ם מרוטנבורג שביסס מפסקיו על ההלכות. לדבריו "אמנם מנהגינו לפסוק בכל דבר כדברי רבינו אלפס בדבר שלא נחלקו עליו התוספות. אמנם איני זוכר בשום דבר שהתוספות חולקים עליו כי כל דרכיו משפט צדק" (שו"ת

⁸⁸ וכן במבוא של המאירי לאבות, מביא המחבר את הסיפור שבס' הקבלה על הגירתו של רס"ג ממצרים למתא מחסיא, בלשון הזה (מהר"ר רש"י הבלין עמ' 117): "ובא מארץ מצרים לארץ ספרד". וראה שם בהערת ר' הבלין (תקכ"ד) הביא גם לשון חכם פרוכנסלי אחר, ר' ידעיה הפניני, שתיאר את רס"ג: "היותר מפורסם מכל גאוני הספרדים". ושם עמ' 124 בעניין תורת הגאונים: "התורה מתפשטת ומתפרסמת בכל ארץ ספרד מקצה ועד קצה", ראה שם הערה תקס"ב, וגם בעמ' 121 ביחס למולדתו של ר' חושיאל, ובהערה תקמ"ח שם.

⁸⁹ ראה לעיל בסוף חלק א'. ובמאמרו של תא-שמע שהבאתי לעיל הערה 38.

מהר"ם, ברלין עמ' 138 סי' ד). יתכן שגישה מופשטת זו לפסק הלכה היתה הגורם לחיבור ספר המרדכי, ואולי במידת מה, אפילו לחיבור פסקי הרא"ש והגהות מיימוניות.

בפיסגת ימי בעלי התוספות, לא היה צורך ולא רצון להשתמש בספרי תמצית הלכתיים של הש"ס. חכמי צרפת-אשכנז העריכו את עצמאות הקהילות לפסק הלכה ונמנעו מכח מרכזי⁹⁰, שמנסיבות פוליטיות-הסטוריות היה חסר בידיהם ממילה. וכבר הזכרנו לעיל שהרמב"ם העריך את ההבדל העצום בידיעת התלמוד בלוניל (וייתכן שהתכוון לכלל אשכנז-צרפת⁹¹), לעומת שאר הקהלות. הואיל ועיקר הלימוד היה בש"ס, לא נשאר ערך גדול לתמציותיו ההלכתיות. במקום קבלת מסורת הגאונים, תקנותיהם וצמצום הש"ס, שבאו לידי ביטוי במפעלם הספרותי, לבעלי התוספות היתה גם קבלה נסתרת משלהם, מתורת ארץ ישראל דרך חכמי איטליה⁹². אך בימים האחרונים של האלף החמישי, חלה תפנית חדה לרעת הדרך של בעלי התוספות. כבר הזכרנו לעיל את הלימוד מתוך הש"ס הכתוב בשלהי ימי רש"י, בגין העלמותם של גדולי התלמוד במאורעות תתנ"ו. יתכן שכתובתו השתתה את מפולת תורת אשכנז-צרפת למשך כמאה וחמשים שנה, ואז ארעו שני אירועים כבדי משקל.

א. עליית שלש מאות בעלי התוספות לארץ ישראל בתחילת המאה הי"ג, בה התרוקנו פרובנס וצרפת מרבניהם הבקיאים. העלייה כללה את מוקדי המסורת הצרפתי, כמו ר' שמשון משנץ ור' יונתן מלוניל. מאז התרכזו רוב תורת צפון אירופה בשני מוקדים תורניים: פריז ואיברו. על זאת קונן ר' מאיר מרוטנבורג: "לקח צרור כספו הלך לדרך למרחוק ועמו הלא נסו צלליך/ ואני כשכול וגלמוד נשארתי לבד מהם כתורן בראש הר מגדליך" (מתוך "שאלו שרופה באש").

ב. כפי שראינו לעיל, משאי הצלב העבירו את מרכז המשקל של הלימוד אל הספר הכתוב. עזיבת הגדולים הוסיפה למרכזיותה של הספר בתורתם של חכמי אשכנז וצרפת. הכל "הוכשר" למפולת הגדולה של שריפת התלמוד בפריס ב1242, בו נשרפו "ביום הששי פרשת חוקת, בעשרים וארבעה קרנות מלאים ספרי התלמוד והלכות ואגדות" (שבלי הלקט רס"ג). סביר שבאירופה נשארו יותר עותקים של הרי"ף מאשר של הש"ס. וגם עם החומר שנותר, לא נשארו רבנים בעלי קומה בכל קהלה וקהלה בכדי להרשות ליהודי צרפת-אשכנז פסיקה עצמאית.

⁹⁰ תא שמע שם 140.

⁹¹ ראה Agus, The Heroic Age, 310-318, ובהערה 18 שם.

⁹² תא שמע שם 196. ראה בספר יחוסי תנאים ואמוראים, דברי ר' יהודה בן קלונימוס "וקבלה בידינו בכל שבני א"י חולקים על בני ככל הלכה כבני א"י", (מובא ע"י זוסמן, מסורת לימוד ומסורת נוסח של הירושלמי, מחקרים בספרות התלמוד, עמ' 14, וראה כשאר המקורות שהביא שם, על אף הסתייגותו בהיקף התופעה. ראה מה שהבאתי לעיל (חלק א' הערה 21) בשם גרוסמן.

הקדמונים, סימן לתקופה גדולה העומדת לבוא במקומה. קשה למדוד, מהמרחק הזמני, את זעזועי העולם התורני סביב הפצתה של משנה התורה להרמב"ם. אך יש שראו⁹⁶ מבין השורות של אגרות חכמי לונל אל הרמב"ם, הכרה בפתיחת שערי תקופה גדולה, זאת לאחר שקיבלו את משנה התורה החדשה, הלא היא הי"ד החזקה, המקבץ את נפורי התורה, שכל ישראל יקיימו מה שקבלו כבר- תורה אחת, בעמידתם לפני קץ הגלות.

מעבר למגמה הכלל-ישראלית הזאת, מצאנו תהליכים דומים, מזוויות שונות, בשלשת המרכזים התורניים של המאות הי"ב-י"ג, שיצרו דרישה לפרשנות רי"ף.

בספרד (המוסלמי), ובמזרח, התלמוד עבר תהליך של שכלול ועיבוד במגמה הלכתית, שהסתיימה בהלכות האלפסי. לאחר תקופה של חורבן הבית המדרש המרכזי, התקופה הסתיימה באופן מוחלט, על ידי המשנה החדשה שחיבר הרמב"ם. תלמידיו במזרח נדרשו לאמת את "תורת משה" עם המסורת ההלכתית התלמודית בצורתו המקובלת, והוא הלכות הרי"ף.

באשכנז-צרפת, בעקבות המעבר בתקופה הקודמת מתורת הסופרים לתורת הספרים, חלה תהליך נוסף של סיכום ספרות התוספות, שהגיעו לסוף תקופתם באמצע המאה הי"ג. ספרות זו התמקדה יותר על המגמה ההלכתית, וזה הכריח את המחברים להנתק במידת מה מהתלמוד. על תהליך זה הרחבתי בפרק ב חלק ד. התהליך הועץ על ידי העדר ספרי תלמוד, ועזיבתם של גדולי חכמי צרפת.

בפרובנס ובספרד הנוצרי, תלמידי הרי"ף שהגלו לשם, הביאו איתם את המסורת הבבלית-ספרדית, ואת היצירה המסכמת של כל התקופה- הלכות האלפסי. מסורת זו התמודדה לראשונה עם התורה העצמאית של אירופה, שהתפתחה במנותק מהמסורת הבת-דתלמודית הרצוף. התמוזגות של שני המקורות אילצה את חכמי מרכז זו לבחון את המסורת הפרשנית וההלכתית האירופאית, לאור המסורת התלמודית המקובלת האחרונה של ספרד - דהיינו הלכות האלפסי. בשלב הראשון זו היתה ספרות פולמוסית, בעיקר של ראב"ד ר' זרחיה והרמב"ן. אך עם העמקת התודעה של התרחקות מתקופת ה"ראשונים", חל מעבר למגמה סיכומית-הלכתית. חכמי פרובנס ותלמידי הרמב"ן, הסבו את הפרשנות התלמודית הסמכותית והמקובלת - מבית מדרשו של רש"י, על המסגרת הסיכומית-הלכתית הסמכותית ומקובלת, ושילבו בה, בעמדת ביקורת, את מאמרי התוספות ומסורות הלכתיות אלטרנטיביות.

⁹⁶ ש"ק מירסקי, הקדמה לפי ר' יונתן להילי מגילה, ירושלם-ני" תשט"ז עמ' 21 הערה 45. וביחס לזיקה הדיאכרוני בין שיבת ציון וספרות הסיכום התורני, ראה רא"י קוק, הרצאת הרב, ירושלם תרפ"א.

אירועים אלה גרמו, או לפחות העיצו, תהליך המעבר בספרות האכנוזית-צרפתית, ממאמרי התוספות הצמודים לדף הגמרא, אל סיכומי ההלכה שהם חיבורים עצמאיים⁹³. מאז, עיקר היצירות התלמודיות שם היו "תרומות הדשן", כלומר ליקוטים של אוצרות החכמה (שנשכחו באפר השרפה?). כוונת היצירות החשובות היתה לאמת את שרידי תורת בעלי התוספות והמסורות העתיקות שבידיהם, סביב מוקדי ההלכה החדשים, הרי"ף (ספר המרדכי) והרמב"ם (הגהות מיימונית). ניתן לומר שבסוף האלף החמישי נסתיימה תקופת הראשונים הקדומים, גם בצפון אירופה. נתקיימו בדור ההוא, נסיבות היסטוריות, ובעקבותיהם נסיבות ספרותיות, לסגירת תקופת סמכות.

שריפת הספרים שבפריס השאירה בחכמי אירופה סימן שיש לחפש גם "תורה חדשה", גם מעבר לתרומות דשנם של בעלי התוספות הקדומים. וכן שאל ר' מאיר (שם), אולי לא לגמרי בציניות, "היש תורה חדשה בכך שרפו גליליך". בכך, סגירת תקופת סמכות, גם בהיותו ירידה בדרגה, מהווה גם פתיחת תורה חדשה. הכמיהה החדשה לעלייה לארץ ישראל דרשה קבלת תורה מחדש, כמו בקבלת עזרא בימי שיבת ציון. וכמו כן בעלייה שלאחר גרוש ספרד, תורה חדשה שהתגבשה בבית ר' יעקב בי רב בדמות השולחן ערוך. כך בכל תנועה לשיבת ציון, נפתחת תקופה חדשה בתולדות התורה, האוספת את פזוריה ומסדרת אותם באור חדש.

קשה לקבוע בודאות באיזו מידה שריפת התלמוד היא שגרמה לשינויים במסגרות הספרותיות של חכמי צרפת-אשכנז. ההתפתחות של מסלול ספרותי הלכתי, שאינה זקוקה באופן ישיר לתלמוד, אירע באותו דור גם בפרובנס. לא ידוע לנו על העדר פתאומי של ספרי תלמוד באיזור זה. אך יתכן שמשותף לקהילות הדרום והצפון, וכמו כן בספרד ובמזרח, הרגשה כללית של הצורך לסכם את תורת הראשונים, בעמידתם בפני תקופה חדשה בתולדות התורה.

חכמי הקבלה ראו בפתיחת האלף הששי את ה"ערב שבת" שבו מתכוננים לאלף השביעי שכולו שבת⁹⁴. המלחמות בין בני אדום לבני ישמעאל על ארץ ישראל, החזירו את תשומת לבם של חכמי ישראל לארצם, והעירו את ליבם שגם להם ירושה שם. כל אלו גרמו לעלייתם של הרמב"ן ובעלי התוספות⁹⁵. אך יתכן שראו גם בחתימתה של תורת

⁹³ על השפעת שריפת התלמוד על שינויים במבנה הספרותי של הדור, ראה ליפשיץ, מבוא לתוספות חכמי איזורא למס' סוטה: לזבניק, מבוא לפירוש ר"י קרקשון למס' חולין עמ' 7: אורבך בעלי התוספות⁵ עמ' 476 ביחס לסמ"ג. וראה לעיל פרק ב' חלק ד הרחבתי יותר.

גם אם חכמי אשכנז שמרו על מידה של חופש לפסוק על פי סברתם בנגוד לספריהם הקדמונים, נמצאת אצל אחד מרבני ספרד שלאחר מכן, כניעה אוטומטית לספרים הללו. ראה בשו"ת ריב"ש החדשים (מובא לעיל הערה 7), ביחס להחולקים על ר' ברוך בעל התרומות, "ואפי' היה לו עליהם תשובות נוצחות ומקובלות בעיני כל חכמי ישראל, אפי' הכי לא היה לו לפקפק על דבריהם (של ר' ברוך ור"י, ע"ש) דפשיטא שהם ידעו כל קושיותיו ותשובותיו, ולא חשו עליהם, דמי הוא זה ואי זה הוא כדור הזה ידמה אליהם ויהשוב לחסרם", כלומר, אין הלכה כבתראי כיון דקמאי כן ידעינן מילי דבתראי.
⁹⁴ ע"י פ"י הרמב"ן על התורה, בראשית ב:ג.

⁹⁵ ראה ר' פראוור 'חוכבי ציון בימי הביניים' מערכו של גליל, ירושלם תשכ"ה, עמ' 129-136. ראה במיוחד מה שהביא שם עמ' 132, מדברי תלמיד הרמב"ן שבעכו, בספר תוצאות ישראל (אמשטרדם ת"ט עמ' נ"א). וכן ח"י שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובנס ח"ב עמ' 295.

הקדמונים, סימן לתקופה גדולה העומדת לבוא במקומה. קשה למדוד, מהמרחק הזמני, את זעזועי העולם התורני סביב הפצתה של משנה התורה להרמב"ם. אך יש שראו⁹⁶ מבין השורות של אגרות חכמי לונגיל אל הרמב"ם, הכרה בפהיחת שערי תקופה גדולה, זאת לאחר שקיבלו את משנה התורה החדשה, הלא היא הי"ד החזקה, המקבץ את נפוזי התורה, שכל ישראל יקיימו מה שקבלו כבר- תורה אחת, בעמידתם לפני קץ הגלות.

מעבר למגמה הכלל-ישראלית הזאת, מעאנו תהליכים דומים, מזוויות שונות, בשלשת המרכזים התורניים של המאות הי"ב-י"ג, שיצרו דרישה לפדשנות רי"ף.

בספרד (המוסלמי), ובמזרח, התלמוד עבר תהליך של שכלול ועיבוד כמגמה הלכתית, שהסתיימה בהלכות האלפסי. לאחר תקופה של חודכן הבית המדרש המרכזי, התקופה הסתיימה באופן מוחלט, על ידי המשנה החדשה שחיבר הרמב"ם. תלמידיו במזרח נדרשו לאמת את "תורת משה" עם המסורת ההלכתית התלמודית בצורתו המקובלת, והוא הלכות הרי"ף.

באשכנז-צרפת, בעקבות המעבר בתקופה הקודמת מתורת הסופרים לתורת הספרים, חלה תהליך נוסף של סיכום ספרות התוספות, שהגיעו לסוף תקופתם באמצע המאה הי"ג. ספרות זו התמקדה יותר על המגמה ההלכתית, וזה הכריח את המחברים להנתק במידת מה מהתלמוד. על תהליך זה הרחבתי בפרק ב חלק ד. התהליך הועץ על ידי העדר ספרי תלמוד, ועזיבתם של גדולי חכמי צרפת.

בפרובנס ובספרד הנוצרי, תלמידי הרי"ף שהגלו לשם, הביאו איתם את המסורת הבבליית-ספרדית, ואת היצירה המסכמת של כל התקופה- הלכות האלפסי. מסורת זו התמודדה לראשונה עם התורה העצמאית של אירופה, שהתפתחה כמנותק מהמסורת הבת-דתלמודית הרצוף. התמזגות של שני המקורות אילצה את חכמי מרכזו לכתון את המסורת הפרשנית וההלכתית האירופאית, לאור המסורת התלמודית המקובלת האחרונה של ספרד - דהיינו הלכות האלפסי. בשלב הראשון זו היתה ספרות פולמוסית, בעיקר של ראב"ד ר' זרחיה והרמב"ן. אך עם העמקת התודעה של התרחקות מתקופת ה"ראשונים", חל מעבר למגמה סיכומית-הלכתית. חכמי פרובנס ותלמידי הרמב"ן, הסבו את הפרשנות התלמודית הסמכותית והמקובלת - מבית מדרשו של רש"י, על המסגרת הסיכומית-הלכתית הסמכותית ומקובלת, ושילבו בה, בעמדת ביקורת, את מאמרי התוספות ומסורות הלכתיות אלטרנטיביות.

⁹⁶ ש"ק מירסקי, הקדמה לפי ר' יונתן להילי מגילה, ירושלם-ניי תשט"ז עמ' 21 הערה 45. וכיחס לזיקה הדיאכרוני בין שיבת ציון וספרות הסיכום התורני, ראה רא"ו קוק, הרצאת הרב, ירושלם תרפ"א.

אחאי גאון, שאילות דר' אחא, וניציאה ש"ו; בהוספת פירוש העמק שאלה לנפתלי צבי יהודה ברלין, וילנא תרכ"א-תרכ"ז; ע"פ כ"י עם מבוא והערות, הו"ל שמאול קלמן מירסקי, ירושלם תש"כ.

אליהו בן יצחק מקרקשונה, ספר האסופות, הו"ל אברהם יצחק דזובס, לונדון תש"ב.
אליהו מוילנה (הגר"א), ליקוטי הגר"א מכתבי יד, הו"ל אברהם אבא קליינרמן, ירושלם תשכ"ג.

אליעזר בן יואל הלוי, ראב"ה א-ד, הו"ל אביגדור אפטוביצר, ברלין תרפ"ט.
אליעזר בן נתן (ראב"ן), אבן הער, פראג ש"ע.

אלכססנדר זוסלין הכהן, האגודה, הו"ל א' בריזל, ירושלם תשל"ה.
אפרים מקלעת חמאד, פסקים, פירושים ותשובות, קיבץ והו"ל ישראל שצפנסקי, ירושלם תשל"ו.

אשר בן יחיאל (הרא"ש), פסקי הרא"ש, עם הגהות אשר"י לישראל מקרעמז, בדפוס הש"ס, וניציא ר"פ-רפ"ג ואילך. עם פילפולא חריפתא, קרבן נתנאל ומעדני יום טוב, דפ' וילנא תרמ"ח ואילך.

אשר בן יחיאל (הרא"ש), תשובות הרא"ש, וילנא תרמ"א.

אשר בן יחיאל (הרא"ש), תוספות הרא"ש כתובות, הו"ל שרגא וילמן, ברוקלין תשל"ג.

אשר בן יחיאל (הרא"ש), תשובות הרא"ש, הו"ל א.א. אורבך, שנתון המשפט העברי ב, ירושלם תשל"ה עמ' 144-1.

נצלאל אשכנזי, שיטה מקובצת כתובות², שטרסבורג, תקל"ז. כבא-קמא⁴ וכבא מציעא⁵ לבוב תרל"ז.

דוד בן זמרא (רדב"ז), פירוש לספר שופטים ביד החזקה להרמב"ם, וניציא של"ד ואילך.

דוד בן זמרא (רדב"ז), שו"ת רדב"ז א-ו, ורשה תרמ"ב.

דוד בן יחיא (עורד?), הלכות הרי"ף, קושטא רס"ט.

דוד בן לוי מנרכונא, המכתם, מגילה ויומא, בתוך 'סם החיים' ליוורנו תקס"א. מגילה, מ' גרוסברג, לבוב תרס"ה. פסחים (עד ח, ב), הו"ל ברוך נאה, גמרא שלמה, ירושלם תש"כ. פסחים, סוכה, ביצה, מגילה ומועד קטן, הו"ל אברהם סופר, ניו-יורק תשי"ט; ושוב רמ"י בלוי, נו יורק תשי"ט (בלי ביצה). ראש השנה ותענית, הו"ל משה הרשור, גנזי ראשונים, ירושלם תשכ"ג עמ' רכ"א-ר"פ. ברכות, הו"ל משה הרשור, גנזי ראשונים, ירושלם תשכ"ז עמ' יז-קכב.

האיי בן שרירא גאון, משפטי שבועות (תרגום אנונימי לעברית), הו"ל נסים ששון, וניציאה שס"ב.

זכאי, פירוש רבינו זכאי למסכת יבמות, הו"ל צבי לרר, צפונות ח, בני-ברק תמוז תש"נ עמ' יא-טז.

זכריה אגמאתי, ספר הנר למס' ברכות, הו"ל מאיר בן שם, ירושלם תשי"ח. לבבא קמא, מציעא ובתרא, הו"ל בצילום פקסימיליה, י' לוי, לונדון תרכ"א.

חיים בן שמואל, צרור הכסף, הו"ל מ"י בלוי, ניו-יורק תשמ"ד.

חיים יוסף דוד אזולאי (חיד"א), שם הגדולים א-ד, קראטאשין, תר"ג. ובמהד' יצחק אייזיק בן-יעקב, וילנא תרל"ג.

חננאל בן חושיאל (ר"ח), ליקוטי פירושי ר"ח כתובות, הו"ל בנימין מנשה לוי, אוצר הגאונים ח, ירושלים תרצ"ט.

חננאל בן שמואל, פירוש לקידושיין, הו"ל רמ"י בלוי בשיטת הקדמונים קידושיין ניו-יורק תשל"ז. עמ' קצ"א-ש"ג.

חננאל בן שמואל, פירוש לשבת (קטע), הו"ל אברהם שושנה, ירושלים-קליבלנד, תשמ"ח, עמ' 304-320.

יהודאי גאון (מיוחס אליו), הלכות פסוקות מכ"י ששון, הוצאת מקור פקסמיליה, עם מבוא שרגא אברמסון, ירושלים, תשל"א.

יהודה (בן שלמה) אלהריזי, תחכמוני, ³וינה תרל"ד.

יהודה (בן אליעזר הכהן) אלמדארי (אלמדארי), פירוש לפסחים, הו"ל יעקב הלוי ליפשיץ, בתוך קמחא דפסחא, ירושלים תשמ"ו, עמ' קכט-קס. פל' לסנהדרין ע"ז נספח לש"ס פרדס - אל המקורות, ירושלים תשכ"ג. מהד' יעקב קופרברג, סנהדריה גדולה סנהדרין ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' קע"ג-ר"פ. למסכת מכות, במהד' איתמר' ורהפטיג, סנהדריה גדולה מכות א, ירושלים תשל"ג. לסדר נשים נספח לש"ס פרדס - אל המקורות, ירושלים תשכ"ג.

יהודה בן אשר (ר"י בן הרא"ש), זכרון יהודה, ברלין תר"ו.

יהודה בן בנימין עניו (ממשפחת הענויים) (ריבב"ן) פירוש ריבב"ן שקלים, בדפ' וילנה. פסחים הו"ל ש"ק מירסקי, תלפיות ו (חוב' ב-ג), ניו-יורק תשט"ו; ב'גמרא שלמה', עורך ברוך נאה, (עד ז, ב בלבד) ירושלים תש"כ. סוכה הו"ל ר"מ הרש"ר, גנזי ראשונים, ירושלים תשכ"ב עמ' 272-238. יומא, הו"ל ש"ק מירסקי, ספר היוכל לי' אלפנבין, ירושלים תשכ"ג, עמ' קנד-קסח. ראש השנה, יומא ותענית, מהד' ליס גנזי ראשונים, ירושלים תשכ"ג, עמ' קעה-ריח. ברכות במהד' ליס, גנזי ראשונים ירושלים תשכ"ז, עמ' כ"ג-קצ"ו. עירובין, הו"ל י' ליבוביץ, בני ברק תשל"ג. מגילה, הו"ל יהודה הרש"ר, גנוזות א, ירושלים תשמ"ד, עמ' צט-קכד. ביצה, הו"ל עוזי פוקס, גנוזות ב, ירושלים תשמ"ה, עמ' פה-קכד.

יהודה בן ברזילאי (הנשיא, הברצלוני), ספר העתים, הו"ל ע"פ כ"י עם הערות ומבוא יעקב שור, קראקא, תרס"ג.

יהודה בן ברכיה, פל' לריל"ף ברכות, ביצה, ראש השנה, יומא, תענית, מגילה, מועד קטן, סוכה, בדפ' וילנא של האלפס.

יהודה בן ברזילאי (הנשיא) הברצלוני, ספר העתים, הו"ל י' שור, קראקא תרס"ג.

יהודה בן נתן (ריב"ן), פירוש לכתובות, הו"ל יעקב נחום אפשטיין, ירושלים תרצ"ג.

יהונתן בן דוד הכהן מלוניל (ר' יונתן), פי' לרי"ף, עירובין, נדפ' סביב הרי"ף קושטא רס"ט ואילך. חולין הו"ל שמחה במכרגר, עבודת הלויים, פרנקפורט תרל"א. הוריות, הו"ל מנשה גרוסברג, נספח לחצי מנשה, לונדון תרס"א. מגילה ומועד קטן, הו"ל ש"ק מירסקי, ירושלם תשט"ז. ברכות, הו"ל רמ"י בלוי, ניו-יורק תשי"ז. שבת, פסחים, ראש השנה, יומא, סוכה, ביצה, תענית, מגילה, מועד קטן, חגיגה (פירוש למשנה בלבד), בבא קמא, בבא מציעא, סנהדרין, מכות, הוריות, שבועות, עבודה זרה והלכות קטנות, הוצאת אל-המקורות תשי"ט-תשכ"ג. פסחים (עד ח,ב) הו"ל ברוך נאה, גמרא שלמה ירושלם תש"כ. ובמלאו א' שטרן, בני-ברק, תשמ"ב. יומא, הו"ל צבי שרקובסקי, נספח לתוספות רא"ש יומא, ברוקלין תשכ"א. סוכה, הו"ל אברהם ליס, גנזי ראשונים סוכה, ירושלם תשכ"ב עמ' 178-234. יומא ראש השנה ותענית הו"ל משה הרש"ר, גנזי ראשונים, ירושלם תשכ"ג עמ' א-קלג. בבא קמא, הו"ל שמא יהודה פרידמן, ניו-יורק תשכ"ט. סנהדרין הו"ל יהודה הלוי קופרברג סנהדריה גדולה ב, ירושלם תשכ"ט עמ' א-קסח. קידושין, הו"ל רמ"י בלוי שיטת הקדמונים קידושין א, ניו-יורק תש"ל. מכות, הו"ל יצחק רלב"ג, סנהדריה גדולה ו, ירושלם תשל"ג, עמ' א-לד.

יהושע בועז לבית כרוד, שלטי גיבורים, דפוסי רי"ף סכיונטה שי"ג ואילך.

יום טוב אשכיליא (ריטב"א), חידושים לתענית, אמשטרדם תפ"ט, ושוב הו"ל אליהו ליכטנשטיין, ירושלם תשל"ה. חידושי הריטב"א לנדה, הו"ל דוד מצגר, ירושלם תשל"ח, עמ' ע"ה. חידושי הריטב"א לכתובת הו"ל משה גולדשטיין, ירושלם תשמ"ב. חידושי הריטב"א לעבודה זרה, הו"ל משה גולדשטיין, ירושלם תשמ"ד. חידושי הריטב"א לחולין הו"ל שילה רפאל, ירושלם תשמ"ב.

יום טוב אשכיליא (ריטב"א), סדר ברכות הנהנין, הו"ל מ"ל קצנלבוויגן, נספח לחידושי בריטב"א ברכות, הוצאת מוסד הר' קוק, ירושלם תשמ"ד.

יום טוב אשכיליא (ריטב"א), (מיוחס לו) חידושים לפסחים, הו"ל יהושע שורצברג, ורשה תרכ"ד.

יום טוב (ליפמן הלר), מעדני יום טוב, בש"ס דפ' וילנא.

יונה גירונדי, עליות דר' יונה השלם א-ב, הו"ל משה הרש"ר, ירושלם תש"נ?

יוסף איקופא, ראש יוסף, איזמיר תי"ח.

יוסף בן חביבה, נמוקי יוסף, נדפס סביב האלפס מדפוס קושטא רס"ט ואילך. כתובות, ליבורנו תקנ"ה; פרסבורג תק"צ; מהד' הלוי תל אביב תש"כ; מהד' רמ"י בלוי ניו-יורק תש"כ. גיטין, הו"ל מ' שטרן, ירושלם תשכ"ג. עבודה זרה, מהד' הלוי, שיטת הקדמונים, ניו-יורק תשכ"ט. קידושין, הו"ל רמ"י בלוי, שיטת הקדמונים, ניו-יורק תשל"ל. ברכות, הוצאת "אור הגנוז", בני-ברק תשמ"ג. חולין, הו"ל רמ"י בלוי, שיטת הקדמונים, ניו-יורק תשמ"ט; הוצאת "אור הגנוז", בני-ברק תש"ן. כתובות, הו"ל צבי לייטנר ירושלם, פרקים א-ד תשנ"ג, פרקים ה-יג תשנ"ב.

יוסף ו' מיגאש (ר"י מיגאש), שו"ת ר"י מגאש, מתוד קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, לפסיא תרי"ט; ורשה, תר"ל.

יוסף ו' מיגאש (ר"י מיגאש), פירוש לבבא בתרא, אמשטרדם, תס"ב.

יוסף ו' מיגאש (ר"י מיגאש), ליקוטי חידושים למס' כתובות, הו"ל משה שמואל שפירא, בני-ברק, תשל"ו.

יוסף טוב עלם (עורך), תשובות גאונים קדמונים, הו"ל שלמה יהודה ליב כהן ראפפורט, ברלין תר"ח סי' פה.

יוסף (בן שלמה) קולון (מהרי"ק), שו"ת מהרי"ק השלם, הו"ל שמואל ברוך הכהן דויטש ואליקים שלזינגר, ירושלם תשמ"ח.

יוסף ראש הסדר, רשימת ספרים עתיקות, הו"ל שמחה אסף קרית ספר יח עמ' 61-66.

יעקב בן אשר (בעל הטורים), הטורים עם פירוש בית יוסף לר' יוסף קארו, וניציא שי-שי"א. י" עם דרישה ופרישה, בית חדש ודרכי משה, ורשה תרכ"א-תרכ"ט.

יעקב בן אשר (בעל הטורים), קיצור פסקי הרא"ש, קושטא רע"א, ובדפוס הש"ס יוסטיניאן ש"ו-שי"א ואילך.

יעקב בן מאיר תם, ספר הישר, חלק החידושים הו"ל שמעון שלמה שלזינגר, ירושלם תשל"ד; חלק התשובות, הו"ל שרגא פייבש רוזנטל, ברלין תרנ"ח.

יעקב בן משה הלוי (מהרי"ל), ספר מהרי"ל, ורשה תרל"ד.

יצחק בן אבא מארי, עשרת הדברות (העיטור), הו"ל מאיר יונה, ורשה תרמ"ד.

יצחק בן אברהם מקינון (עורד). תוספות על הרי"ף, הו"ל רמ"י בלוי, ברוקלין תש"ז.

יצחק בן אברהם נרבונה, פ"א לחולין, הו"ל גרונם לזבניק, ירושלם תשמ"ט.

יצחק בן אברהם קרקושה, פ"א למכות, שבועות ויבמות, הו"ל אליעזר הורביץ, ניו-יורק תשמ"ז.

יצחק בן אברהם קרקושה, פ"א לכבא בתרא, הו"ל משה יהודה בלוי, ניו-יורק תשמ"א.

יצחק בן יעקב אלפסי (רי"ף), הלכות הרי"ף מכ"י סמינר הוצאת פקסימיליה, ירושלם תשל"ד; עם פ"א רש"י, יונתן מלוניל, ניסים בן ראובן, תלמידי ר' יונה, נמוקי יוסף ליוסף בן חביבא, המרדכי למרדכי בן הלל אשכנזי, קושטא רס"ט, הוצאה פקסימיליה, ירושלם תשל"ג; עם המאור לזרחיה הלוי, השגות לאברהם בן דוד, מלחמות ה' וספר הזכות למשה בן נחמן ושלטי גיבורים ליהושע בועז לבית ברוך, הו"ל יהושע בועז לבית ברוך, סביונטה שי"ד ובדפוסים משם ואילך.

יצחק בן יעקב אלפסי (רי"ף), שו"ת הרי"ף, הו"ל ז"ו לייטר, ניו-יורק תשי"ד.

יצחק בן יעקב אלפסי (רי"ף), תרגום רי"ף הלכות חולין לערבית, מהדורת ר"י קאפח, ירושלם תש"כ.

יצחק בן משה מוינה, אור זרוע, זיטאמיר תרכ"ב.

יצחק בן ששת פרפט (ריב"ש), שו"ת הריב"ש, לבוב תקס"ה.

יצחק בן ששת פרפט (ריב"ש), שו"ת ריב"ש חדשים, ירושלם תש"כ.

יצחק ישראלי, יסוד עולם, ברלין תר"ח.

יצחק די לאטיש, שערי ציון, בהוצאת שלמה זלמן הכלין, נספח לסדר הקבלה להמאירי, ירושלם תשנ"ב, עמ' 158-180.

ירוחם בן משולם, תולדות אדם וחווה; מישרים, וניציאה שי"ג.

ישמעאל בן חכמון, פ"א לעירובין, הו"ל חיים שטיינברג, בני-ברק, תשל"ד.

ישמעאל בן חכמון, פל' קדמון לכבא בתרא, הו"ל משה הרשור, ירושלם תשל"א.

ישמעאל בן חכמון, פל' לשבת הו"ל א' ליברמן, שרידים מפירושי הראשונים ברוקלין תשמ"ח, עמ' כז-לה. פל' לגיטין הו"ל אליעזר הורביץ, נספח לחידושי ר' ישמעאל בן חכמון לכבא בתרא, מהד' משה הרשור, ירושלם תשמ"ט.

ישעיהו דטראני (אחרון), פסקי ריא"ז, הו"ל אברהם לים, ירושלם תשל"ג.

מאיר בן ברוך מרוטנבורג (מהר"ם), שאלות ותשובות מהר"ם, קרימונה שי"ז, מהד' בלוד ברלין תרנ"א.

מאיר בן ברוך מרוטנבורג (מהר"ם), "שאלו שרופה באש", מתוך סדר קינות לתשעה באב, הו"ל דניאל בהר"ר שלמה גולדשמיט, ירושלם תשכ"ח, עמ' קלה-קלז.

מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה (רמ"ה), יד רמ"ה בכא בתרא², ורשה תרמ"ז; לסנהדרין³, ניו-יורק תשי"ג; לגיטין, הו"ל אברהם שושנה, ירושלם תשמ"ה. מאיר בן יוסף אביסרוי, פל' תלמידי ר' יונה לעבודה זרה, הו"ל צבי זרקובסקי, ברוקלין תשט"ז.

מאיר בן שמעון המעילי מנרבונה, המאורות, הו"ל רמ"י בלוי, ברכות, פסחים, מועד קטן וחולין ניו-יורק תשכ"ד. שבת, עירובין, יומא, ראש השנה, סוכה, ביצה, תענית, חולין, הלכות קטנות, הו"ל רמ"י בלוי, ניו-יורק תשכ"ז.

מנחם בן זרח, צדה לדרך, ורשה תר"מ; לכוב תרנ"א.

מנחם בן שלמה לבית מאיר (המאירי), בית הבחירה, כתובות, הו"ל אברהם סופר, ירושלם תש"ז. נדרים, הו"ל אברהם לים, ירושלם תשכ"ה. בבא מציעא, הו"ל מנחם מנדל גערליץ, ירושלם תשל"ז.

מנחם בן שלמה לבית מאיר (המאירי), ספר הקבלה (מבוא למס' אבות), הו"ל ר' שלמה זלמן הבלין, מכון אופק, ירושלם תשנ"ב.

מסעוד חי בן אהרון רוקח, מעשה רוקח, ויניציאה תק"ב.

משה איסרליס (רמ"א), שו"ת רמ"א, הו"ל אשר זיו, ירושלם תשל"א.

משה איסרליס (רמ"א), המפה לשולחן ערוך, בהוצאות הש"ע.

משה בן יום טוב, תוספות אלפסי, הו"ל רמ"י בלוי, שיטת הקדמונים קידושין ב, ניו-יורק תש"ל.

משה בן יעקב מקוצי, ספר מצוות גדולות (סמ"ג) השלם א, הו"ל מכון שלמה אומן, ירושלם תשנ"ג.

משה בן מיימון (רמב"ם), יד החזקה, רומא ר"מ; עם הגהות מיימוניות למאיר הכהן, השגות הראב"ד לאברהם בן דוד מפוסקירא, מגיד משנה לוידאל דיטולוזה, קושטא רס"ט ואילך; עם כסף משנה לר' יוסף בו אפרים קארו, ופל' דוד בן זמרא, וניציאה של"ד-של"ו ואילך.

משה בן מיימון (רמב"ם), תשובות הרמב"ם, הו"ל יהושע בלוי, ירושלם, תשי"ח.

משה בן מיימון (רמב"ם), קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, לפסיא תרל"ט.

משה בן מיימון (רמב"ם), איגרות הרמב"ם הו"ל יוסף קאפח ירושלם תשל"ב.

- משה בן מימון (רמב"ס), מורה נבוכים, מהד' ר"י קאפח, ירושלים תשל"ב.
- משה בן נחמן (רמב"ן), מלחמות ה', בדפוס הלכות האלפסי, וניציאה רפ"א ואילך.
- משה בן נחמן (רמב"ן), חידושי הרמב"ן לחולין, בספר 'מזבח כפרה', לוורנו תק"ע.
- משה בן נחמן (רמב"ן), ספר הזכות, לוורנו תק"ה.
- משה בן נחמן (רמב"ן), קונטרס דינא דגרמי, בתוך חידושי הרמב"ן הו"ל ר' איסר ז' מלצר, ירושלים תרפ"ט.
- משה בן נחמן (רמב"ן), תורת האדם, בתוך כתבי הרמב"ן ב, הו"ל ח"ד שאוועל, ירושלים תשכ"ג, ח"א עמ' רל"ו.
- משה בן נחמן (רמב"ן), חידושי הרמב"ן למס' כתובות, הו"ל עזרא שבט, ירושלים תש"ן.
- משה בן נחמן (רמב"ן), הלכות נדה, הו"ל זאב וולף הלוי, בני-ברק תשמ"ז.
- משה בן נחמן (רמב"ן), פירוש על התורה א-ב, הו"ל חיים דוד שאוועל, ירושלים תשיט-תש"כ.
- משה ב"ר יום טוב מלונדון, תוספות על הרי"ף, הו"ל רמ"י בלוי, ברוקלין תש"ל.
- משולם מכדריש, ההשלמה, בבא קמא הו"ל יהודה לובצקי, פריז תרמ"ה; ברכות, פריז תרנ"ו. תענית, מגילה הו"ל מנשה גרסברג, ס' פשטים ופירושים לר' יעקב מוינה, מגנצה תרמ"ח. ברכות, פסחים מועד קטן וחולין, הו"ל מ"י בלוי, ניו-יורק תשכ"ד.
- ניסים בן יעקב מקאירואן, מפתח למנעולי התלמוד, הו"ל ר"ש אברמסון, רבינו ניסים, חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה עמ' 1-90.
- ניסים בן ראובן גירונדי, פי' ר"ן על הלכות הרי"ף, קושטא רס"ט, פקסימליה: מקור ירושלים תשל"ג.
- ניסים בן ראובן גירונדי, חידושי הר"ן, ה' שיטות², לכוב תקצ"ד.
- ניסים בן ראובן גירונדי, שיטה להר"ן, כתובות, הו"ל אריה ליאון פלדמן, ירושלים תשכ"ו.
- ניסים שלמה בן אברהם אלגאזי (ר"ש אלגאזי), גופי הלכות, איזמיר תרל"ה, עם תוספת מבוא הו"ל יעקב שפיגל, תל-אביב.
- עובדיה יוסף, שאלות ושתובות יביע אומר, ח"ו, ירושלים תשל"ו.
- פרחיה בן ניסים, מהד' שמעיה גרינבואם, סיעתא דשמיא, ירושלים תש"ל עמ' קס"ה-קפ"ד; ברוך הירשפלד, ספר לזכרון לר' ברוך סורוצקין, ירושלים תשמ"ב עמ' מ-מ"ח; מהד' משה יהודה בלוי, שיטת הקדמונים שבת, נו יורק תשמ"ז עמ' א-קכ"ז; מהד' אברהם שושנא, קליבלנד-ירושלים, תשל"ח.
- פרחיה בן ניסים, פירוש האמיתי לר' פרחיה ב"ר ניסים, הו"ל אברהם כהנא ליברמן, שרידים מפירושי הראשונים, ברוקלין תשמ"ח, עמ' נ"א-קל"א.
- פרחיה בן ניסים, שרידים מפירוש רבינו פרחיה לרי"ף יבמות, הו"ל יצחק וייס, צפונות י, בני-ברק טבת תשנ"א עמ' יא-טו.

צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, שאלוניקי תקנ"ו.

קרקש וידאל, חידושים למס' כתובות, הו"ל משה הרשך, ירושלים תשמ"ג.

שלמה בן אברהם א'דרת (רשב"א), חידושי הרשב"א, ד' שיטות⁸⁶, ורשה תרמ"ג.
לבבא קמא, מהד' אליהו ליטנשטיין, ירושלים תשמ"ז. לכתובות, הו"ל משה הרשך, ירושלים תשל"ג.

שלמה בן אברהם א'דרת (רשב"א), שאלות ותשובות הרשב"א, א-ג, בני-ברק תשל"ח-תשל"ט; חלק ד, פיעטרקוב תרמ"ג; חלק 'המיוחסות לרמב"ן', ורשה תרמ"ד.

שלמה בן עלי משוריה, פל' תמידי ר' יונה לרי"ף ברכות, בדפוס רי"ף, קושטא רס"ט ואילך.

שלמה לוריה (מהרש"ל), ים של שלמה, כתובות, ורשה תר"י. חולין⁸⁷ ניו-יורק תשל"ט.

שם טוב בן אברהם ו' גאון, מגדל עוז, בדפוס המשנה תורה להרמב"ם קושטא רס"ט ואילך.

שמואל בן יצחק הסרדי, ספר התרומות, סולוניקי שנ"ו; עם מבוא והערות ופירוש גידולי תרומה לזכריה פיז'ו (ע"פ דפ' וניציאה ת"ג), הו"ל אברהם אריה גולדשמיט, ירושלים תשמ"ח.

שמואל בן מאיר (רשב"ם), הגהות לרי"ף, קיבץ והו"ל ש"י פרידמן, קובץ על יד סדרה חדשה ח, ירושלים תשל"ה 187-226.

שמעון קייארא (מיוחס אליו), הלכות גדולות (בה"ג), וניציאה ש"ח; ורשה תרל"ה; בה"ג אספמיה ע"פ כ"י רומי הו"ל עזריאל הילדשהימר, ברלין תרמ"ח-תרנ"ח; ע"פ כ"י עם הערות ומבוא הו"ל נפתלי צבי הילדשהימר, ירושלים תשמ"ז.

שמשון בן צדוק, תשב"ץ⁸⁸, לבוב תרל"ח.

שמשון בן צמח דוראן (תשב"ץ) תשב"ץ א-ג, למברג תרנ"א.

שמשון בן צמח דוראן (תשב"ץ), פל' רשב"ץ לברכות, הו"ל דוד צבי הילמן, בני-ברק תשל"ד.

שרירא גאון, איגרת ר' שרירא גאון, הו"ל בנימין מנשה לוין, חיפה תרפ"א.

תלמיד של ר' יחיאל מפריז, שיטה למועד קטן, ח"א הו"ל ש' אליעזרי וא' יעקבוביץ, ח"ב הו"ל מ' זק"ש וא' פריסמן, כתבי מכון הערי פישל, ירושלים תרצ"ז.

מחקרים ורשימות ביבליוגרפיות

אברמסון, שרגא, "ר' יוסף ראש הסדר", קרית ספר כו, ירושלים תשל"י, עמ' 86.

"הלכות ספר תורה (גנזי מצרים)", סיני צה תשמ"ד עמ' קצז-רח, צח תשמ"ו עמ' א-כא, צט תשמ"ו עמ' קצג-ריד.

רב ניסים גאון, חמישה ספרים, ירושלים תשכ"ה.

"רבנו ברוך ב"ר שמואל הספרדי", ספר השנה למדעי יהדות אוניב. בר-אילן, תשנ"ה

אונא, משה, הרמב"ן- חייו ומפעליו, ירושלים תש"ב.

אורבך, אפרים אלימלך, בעלי התוספות⁴ א-ב, ירושלים תש"מ.

אזולאי, חיים יוסף דוד (חיד"א), שם הגדולים א-ד, קראטאשין, תר"ג. ובמהד' יצחק אייזיק בן-יעקב, וילנא תרי"ג.

אלבק, שלום, מבוא לספר האשכול, ירושלים תרצ"ה.

אלון, מנחם, המשפט העברי² ג, ירושלים תשל"ג.

 (עורך), מפתח השאלות והתשובות של חכמי ספרד וצפון אפריקה,
 כרך א: מפתח מקורות, ירושלים תשמ"א. כרך ב: המפתח ההיסטורי, ירושלים
 תשמ"ז.

אנגל, עדנה, נספח למבוא לפירוש שחיטת חולין רבתי, ירושלים, תשנ"ג עמ' כט.

אסף, שמחה, "חלק מפירוש קדמון למס' ברכות לאחד מבני זמנו של הרמב"ם", ספר
 הזכרון לר' צ"פ חיות, וילנה תרצ"ג ע' כט-מח.

 "ר' יונתן הכהן מלונלי ורש"י מהדורא קמא", תרביץ ג, ירושלים
 תרצ"ג 27-32.

 "קטע מפירושו של ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד בנרכונה למס' בכא
 כתרא", אוצר החיים ז-ח, ירושלים, תרצ"ו, עממ' 52-63.

 מקורות בתולדות החינוך בישראל א-ב, תל אביב תרצ"ו.
 "חילופי שאלות ותשובות בין ספרד ובין צרפת ואשכנז", תרביץ ח,

 ירושלים תרצ"ז, עמ' 162-170.
 "פירוש לסידור רס"ג מר' יוסף ראש הסדר", קרית ספר יח, ירושלים

 תש"א, עמ' 65.
 "מקורות לקורות היהודים בספרד", ציון ו, ירושלים תש"א עמ' 26.

 "רשימות ספרים עתיקות", קרית ספר יח, ירושלים תש"א, עמ' 274.
 "קובץ פירושים לתלמוד ולהלכות הרי"ף", קרית ספר כג, ירושלים

 תש"ו, עמ' 233-238.
 תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו עמ' קל"ו.

 אפטיצר, אביגדור, מבוא לראב"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 410-411.

 אפשטיין, יעקב נחום, מבוא לנוסח המשנה ח"א, ירושלים תש"ח, עמ' 1.
 "פירושי הריב"ן ופירושי ורמיה"א", תרביץ ד ירושלים תרצ"ד.

 נאבער, שלמה, מבוא למכתם, לבוב תרס"ה.

 בלוי, משה יהודה, הקדמה לחידושי ר' פרחיה, שיטת הקדמונים, ניו-יורק תשמ"ז.
 הקדמה לפי' הרא"ה לברכות, ניו-יורק תשי"ז.

 הקדמה לספר המכתם, ניו-יורק תשי"ט עמ' כז-כח.
 הקדמה לפי' הרא"ה לעבודה זרה, ניו-יורק תשכ"ט.

 הערה ל' שפיגל, 'ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא על הלכות
 קטנות לרי"ף', סיני עג, ירושלים תשל"ד, עמ' קצ-קצב.

 הקדמה שיטת הקדמונים בכא בתרא א, ניו-יורק תשמ"א, עמ' 5-10.
 הקדמה לספר צרור הכסף, ניו יורק תשמ"ד, הערה 2.

 במברגר, יצחק דוב הלוי, מבוא לפקודת הלויים, מאינץ תרל"ד.
 הקדמה לפירוש ר' יונתן למס' חולין, מינכן תרל"א.

 בן-יעקב, יצחק אייזק, אוצר הספרים, וילנה תר"מ עמ' 621.

 בן שם, מאיר, מבוא לספר הנר למס' ברכות, ירושלים תשי"ח.

- בנדיקט, בנימן זאב, "מאמר ביקורת לח' טשרנוביץ, תולדות הפוסקים", קרית ספר
 כ"ה, ירושלים תש"ט, עמ' 170.
- "שרידים מפירושים וספרי תשלום על הלכות הרי"ף", תרביץ
 כא, ירושלים תש"י, עמ' 165-184.
- "על ספר התשלום להלכות הרי"ף של רבינו אפרים", קרית
 ספר כו, ירושלים תש"י, עמ' 322-338.
- "לתולדותיו של מרכז התורה בפרובנס", תרביץ כב, ירושלים תש"א,
 85-109.
- "הערות לתולדות הרי"ף", קרית ספר כז, ירושלים תש"א, עמ' 119-
 120.
- "ספרים וקטעי ספרים על הלכות הרי"ף ועל דרך הרי"ף",
 קרית ספר כח, ירושלים תשי"ב-תשי"ג, עמ' 210-232.
- "פירוש תלמיד הרמב"ן ז"ל למסכת תענית", קרית ספר כט,
 ירושלים תשי"ג-תשי"ד, עמ' 391-429.
- "הרמב"ם והפסיקה התלמודית", תורה שבעל פה יב, ירושלים
 תש"ל עמ' פ"ה-ק"ח.
- "דיוק בלשונות חז"ל, אחד ממקורות ההכרעה של הרמב"ם בפסק
 ההלכה", תורה שבעל פה י"ג, תשל"א עמ' קנז-קעד.
- מרכז התורה בפרובנס, ירושלים תשמ"ה.
- הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ח.
- ברודי, ירחמיאל, "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", מחקרי תלמוד א, ירושלים
 תש"ן, עמ' 237-243.
- ברלינר, אברהם, לתולדות פירושי רש"י, כתבים נבחרים ב, תרגום עברי, ירושלים
 תש"ה, עמ' 179.
- גויטיין, ש"ד, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב עמ' קמח,
 קנג, קסב.
- "ר' חננאל הדיין הגדול מחותנו של הרמב"ם", תרביץ נ, ירושלים
 תשמ"א עמ' 371-394.
- גולדשטיין, משה, מפתח מקורות לריטב"א כתובות, הוצאת מוסד הר' קוק, ירושלים
 תשמ"ב, עמ' 9-11.
- מפתח מקורות לריטב"א עבודה זרה, הוצאת מוסד הר' קוק,
 ירושלים תשמ"ד.
- מבוא לחידושי הריטב"א עירובין, ירושלים תשל"ה.
- גינזבורג, לוי, מפרוש עברי-ערבי לכבא מציעא מאחד מקדמוני חכמי ספרד, גנזי
 שכטר ב, ניו-יורק תרפ"ט, עמ' 382-394.
- מפירוש ברכות לאחד מקדמוני חכמי הצרפתים, גנזי שכטר ב, ניו-
 יורק תרפ"ט, עמ' 371-374.
- פירושים וחידושים לירושלמי, ניו יורק, תש"א.
- גרוסמן, אברהם, הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת
 הגאונים, ציון נג, ירושלים תשמ"ח, עמ' 258-272.
- חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"ט.
- דימיטרובסקי, חיים זלמן, שרידי בבלי, שרידי גמרות והלכות הרי"ף שנדפסו על
 ידי יהודי ספרד ופורטוגאל לפני הגירוש ובדור שלאחריו, ניו-יורק
 תשל"ט, עמ' 277-302.
- דנציג, נחום, מבוא לספר "הלכות פסוקות", ירושלים ניו-יורק תשנ"ג.

- הנלין, שלמה זלמן, משנה תורה להרמב"ם - סוף גאונות, המעיין, ניסן תשכ"ה, עמ' 42-47.
- "מהדורות מתוקנות של ספרי מקורות במשפט העברי - סנהדריה גדולה", שנתון המשפט העברי א, ירושלים תשל"ד עמ' 107.
- "על 'החתימה הסיפרותית' כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאות שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג עמ' 148-192.
- מבוא והערות לסדר הקבלה להמאירי, מכון אופק, ירושלים תשנ"ב.
- הוטנר, יהושע, הגרש"י זווין כפותח תקופה בספרות ההלכה', הקדמה לאנציקלופדיה התלמודית טז תש"ס, עמ' 19.
- הורביץ, אלעזר, פ"ל תלמיד הרמב"ן מגילה", הדרום כד, ניו-יורק תשכ"ז עמ' 47.
- "פ"ל תלמיד הרמב"ן מכות", הדרום כד, ניו-יורק תשכ"ז.
- "פ"ל תלמיד הרמב"ן מכות", הדרום ל-לט, ניו-יורק תשל"ד-ל-תשל"ד.
- "פ"ל תלמיד הרמב"ן פסחים", הדרום מו, ניו-יורק תשל"ח.
- "על תוספות הרא"ש למסכת כתובות", העמק, ניו-יורק תשמ"ד עמ' כג-כז.
- פ"ל ר' יצחק קרקושה למכות ושובועת ויבמות, ניו-יורק תשמ"ז.
- מבוא לפירוש ר' ישמעאל בן חכמון, גיטין, ירושלים תשמ"ט.
- נספח לחידושי ר' ישמעאל בן חכמון בבא בתרא, מהדורת ר"מ הרש"ר, ירושלים תשמ"ט, עמ' מט.
- היימן, הלל, מבוא להלכות הר"ף פסח ראשון, ירושלים תש"נ עמ' 15.
- הילמן, דוד צבי, מבוא לפ"ל רשב"ץ לברכות, בני-ברק תשי"ד.
- הירשמן, צבי, מפתח מקורות לריטב"א מועד קטן, הוצאת מוסד הר" קוק, ירושלים תשל"ה, עמ' 6-7.
- הכהן, נפתלי יעקב, אוצר הגדולים ה, חיפה תשכ"ט עמ' רנ"ט.
- הלברשטם, ש"ז, ראש דבר לחידושי הריטב"א למס' נדה, ווין תרכ"ח.
- הר, משה דוד, "שאלת הפריודיזאציה", גלות אחר גולה - מאמרים מוגשים לפרופ' ביינארט, ירושלים תשמ"ח, עמ' 64-74.
- הרש"ר, משה, מבוא לתוספות רא"ש בבא מציעא, ירושלים תשי"ט.
- (עורד), דקדוקי סופרים השלם, כתובות א-ב, ירושלים תשל"ז.
- מבוא ומפתח לריטב"א ברכות, הוצאת מוסד הר" קוק, ירושלים תשמ"ד.
- וייס, יצחק, שרידים מפירוש רבינו פרחיה לרי"ף יבמות, צפונות י, בני-ברק טכת תשנ"א עמ' יא-טו.
- וילמן, שרגא, הקדמה לתוספות הרא"ש כתובות, ברוקלין תשל"ג.
- זווין, שלמה יוסף (עורד), הלכה כבתראי, אנציקלופדיה תלמודית כרך ט, ירושלים תשל"ג, עמ' שמ"ג הערות 10-17.
- זוסמן, יעקב, "מסורת לימוד ומסורת נוסח של הירושלמי", מחקרים בספרות התלמוד, יום עיון לרגל מלאות שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 76-12.

- זק"ש, שניאור, בית יוסף- רשימה מכל הספרים... של הרב יוסף יוזל גינצבורג, צילום המחברת שבספריית לנין, מוסקבה, ספריית יד הרב הרצוג, ירושלים.
- זק"ש, ניסן, מבוא לקובץ ראשונים מועד קטן, ירושלים תשכ"ו עמ' פד-פט.
- זלוטניק, יהודה לב, "שני קטעים להשלמת ספר העתים", סיני טז, ירושלים תש"ה, עמ' קטז-קלח.
- זפראני, דוד, דרכי ההוראה של הרא"ש חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטה תל-אביב, אלול תשמ"מ.
- זק"ש, משה יהודה לב, חידושי הרמב"ם לתלמוד, ירושלים תשכ"ג עמ' 22. -----
מבוא לקובץ ראשונים למועד קטן, ירושלים תשכ"ו, עמ' 12-13.
- זרקובסקי, צבי, מבוא לפי' תלמידי ר' יונה לעבודה זרה, ברוקלין תשט"ז.
- זבגר, אליהו, כליל תכלת- ביאורים חידושים וליקוטים בעניני מצות ציצית, ירושלים תשנ"ג.
- זברסקי, יצחק, "ספר משנה תורה לרמב"ם- מגמתו ותפקידו", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ה, ירושלים תשל"ו, עמ' 1-22.
- זשנובויץ, חיים (רב צעיר), תולדות הפוסקים א, ניו-יורק תש"ו, עמ' 149-164.
- זיבל, ישראל, "ראשונים ואחרונים Antiqui et Moderni", תרכ"ץ נז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 377-383.
- זיונג, קרל-גוסטב, הפסיכולוגיה של הלא-מודע, תרגום עברי חיים איזק, ת"א תשל"ג.
- זיפה, רפאל, "הרמב"ן והערבית", תרכ"ץ נז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 90-91.
- זהן, גרשון, ספר הקבלה לר' אברהם בן דוד, פילדלפיה תשכ"ז.
- זהן, יקותיאל, "קטע מפירוש תלמיד הרמב"ן לסוכה", יד הרש"ז ב, בני ברק תש"ן. -----
"קטעים מפירוש תלמיד הרמב"ן לסוכה", צפונות יג, בני-ברק תשנ"ב, עמ' יא-טו.
- זק, מנחם, "הירושלמי בכתבי יד של התלמוד הבבלי - האם לפנינו עדויות ממסורת נוסח תימן של התלמוד הירושלמי?", סידרא ז, רמת-גן תשמ"א, עמ' 13-20.
- זרמולי, אליקים, "זכרון לראשונים וגם לאחרונים", הכרמל ו מס' 12, עמ' 94.
- זשר, מנחם מנדל, ומנדלבוים, יעקב, שרי האלף, ניו-יורק תשי"ט.
- זוין, בנימין מנשה (עורד), גנזי קדם ח"ד חיפה תרפ"ה; ח"ה ירושלים תרצ"ב. -----
(עורד) אוצר הגאונים, יבמות ירושלים תרצ"ו; כתובות, ירושלים תרצ"ט.
- זזבניק, גרונם, מבוא לפירוש ר' יהודה אלמנדארי, סנהדריה גדולה מכות, ירושלים תשל"ג עמ' 15. -----
מבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן סנהדרין, סנהדריה גדולה ה, ירושלים תשל"ב עמ' 1-48.
- זזבניק, גרונם, מבוא לפירוש ר"י מנרכונה חולין, ירושלים תשמ"ט, עמ' 9-20.
- זזברמן, אברהם כהנא, שרידים מפירושי הראשונים, ברוקלין תשמ"ח.

ליברמן, שאול, על הירושלמי, ירושלם תרפ"ט עמ' 44.
 ----- תוספות ראשונים ב, ירושלם תרצ"ח, עמ' 126.
 ----- "משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי", ספר לכבוד א. מארקס, חלק
 העברי, ירושלם תש"י, עמ' ש"ח הערה 128.

ליכטנשטיין, אליהו, מבוא לפי' תלמיד הרמב"ן לתענית, ירושלם תשכ"ה.
 ליפשיץ, ר' יעקב הלוי, מבוא לתוספות חכמי איוורא למס' סוטה, ירושלם תשכ"ט,
 עמ' 21.
 ----- נספח למבוא לפי' תלמיד הרמב"ן, סנהדריה גדולה ה, ירושלם
 תשל"ב, עמ' 52.
 ----- מבוא לפירושי ר"י אלמדארי, סנהדריה גדולה מכות א,
 ירושלם תשל"ג, עמ' 7-28. ושוב, קמחא דפסחא, ירושלם תשמ"ו עמ' 31-56.
 ----- פי' תלמיד הרמב"ן לספחים, מוריה שנה ה גליון א (פה) ירושלם
 תשל"ח, עמ' ב-יב.
 ----- מבוא לפירוש תלמיד הרמב"ן, קמחא דפסחא, ירושלם תשמ"ו
 עמ' 26-30.
 ----- ספר הזכרון להר"ב סורוצקין, וויקליף אוהיו, תשמ"ב עמ' נ-
 סב.

ליפשיץ, אליעזר מאיר, רש"י, ורשה תרע"ב. ³ ירושלם תש"ן.
 לרר, צבי, "פירוש רבינו זכאי למסכת יבמות", צפונות ח, בני-ברק תמוז תש"נ עמ'
 יא-טז.

מיכל, חיים בן יוסף, אור החיים, פרנקפורט תרנ"א.
 מירסקי, שמואל קלמן, מבוא לפירוש ר' יונתן למגילה ותענית, ניו-יורק תשט"ז.
 מרקס, אלכסנדר, ס' המכתם, הצופה מארץ הגר, בודפשט תרע"ג עמ' 61.
 מני, מנשה, הרא"ם, ספר חברון, עורך ע' אבישר, ירושלם תשל"ל, עמ' 216-219.
 נאה, ברוך, מבוא לגמרא שלמה א, ירושלם תש"כ, עמ' כה-כו.
 נויבואר, א. (עורך), סדר החכמים א, אוקספורד תרמ"ח, עמ' 103.
 נחלון, אהרון, "עיונים ברבינו חננאל", שנתון המשפט העברי יא-יב, ירושלם
 תשמ"ד-תש"ו, עמ' 412-414.

סופר, אברהם, מבוא לספר המכתם למס' סוכה, ירושלם תשי"ט, עמ' 34.
 סופר, יעקב חיים, על סופרים וספריים (ג), צפונות ט, בני ברק תשמ"א, עמ' ע'.
 סונא, יצחק, מבוא לפירוש ר' חננאל בן שמואל, ירושלם תשל"ה, עמ' 17, 28-29.
 סרנא, יחזקאל, היסודות בדרכי לימוד התורה, הקדמה ספר הכוזרי לר' יהודה
 הלוי - ערוך מחדש, ירושלם תשכ"ה.

פאעור, יוסף הלוי, תוספות רא"ש לפרק המדיר, סיני נז, ירושלם תשכ"ה, עמ'
 יח-מב.

פולד, אהרון, הגהות לשם הגדולים, פרנקפורט תר"ז.

פינקלשטיין אליעזר אריה (מהדיר), ספרי עם הערות, בהשתמשות עזבונו של ר'
 חיים שאול הורביץ, ברלין ת"ש.

קליין, מרדכי, עם אברהם צבי מילנר, "הראב"ד בתור חוקר דברי הימים", הצופה לחכמת ישראל ה, בודפשט תרפ"א עמ' 165-175, 93-108.

קצנלבוויגן, מרדכי ליב הלוי, מבוא לסדר ברכת הנהנין להריטב"א, נספח לחידושי הריטב"א ברכות, הוצאת מוסד הר' קוק, ירושלים תשמ"ד, עמ' 4-14.

קרוכמל, נחום, מורה נבוכי הזמן, לבוב תרכ"ג.

רפאל, שילה, מבוא, מפתח והערות לריטב"א חולין, הוצאת מוסד הר' קוק, ירושלים תשמ"ב.

שאוועל, חיים דוד, "פירוש לאחד מגדולי הראשונים להלכות הרי"ף", הדרום יא-יג, ניו-יורק תש"כ.

שבת, עזרא, מבוא לחידושי הרמב"ן, ירושלים תש"ן.

-----, "על החידושים לברכות המיוחסים להריטב"א", עלון שבות תשנ"א.

שור, יעקב, מבוא לספר העתים, קרקא תרס"ג.

שושנא, אברהם, מבוא לר' פרחיה בן ניסים, קליבלנד-ירושלים, תשל"ח. -----, מבוא ליד רמ"ה גיטין, ירושלים תשמ"ה.

שטולברג, אריה, ר' יוסף חביבא; האיש ומשנתו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד.

שטיינברג, חיים, מבוא לפי' ר' ישמעאל בן חכמון לעירובין, בני ברק תשל"ד.

שטיינשניידר, משה, אוצרות חיים, רשימת הספרים הנכתבים והנדפסים בבית עקד הספרים של הר' חיים ב"ר יוסף מיכל, המבורג תר"ח.

שטרן, אברהם, הקדמה לחידושי תלמיד הרשב"א לפסחים, בני-ברק תשמ"ב.

שילה, שמואל, יחסו של הר"י מגאש לגאונים, סיני סו, ירושלים תשל"ל, עמ' רסג-רסז.

שירמן, חיים, השירה העברית בספרד ובפרובנס ב תל-אביב, תשל"ז.

שפיגל, יעקב, השלמות והוספות לשרי האלף², ירושלים תשל"ט.

-----, ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא על הלכות קטנות לרי"ף, סיני עב, ירושלים תשל"ג, עמ' רנב-רנז.

-----, "נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא", סדרא ד, רמת-גן תשמ"ח, עמ' 111-162.

שצפנסקי, ישראל, "רבינו אפרים והרי"ף", תרביץ מא, ירושלים תשל"ב, עמ' 188-202.

תא-שמע, ישראל, "יצירתו הספרותית של ר' יוסף הלוי ן' מיגש (המשך)", קרית ספר
 מ"ז, ירושלים תשל"ב, עמ' 320.

 "שיפוט עברי ומשפט עברי בספרד", שנתון המשפט העברי א, ירושלים
 תשל"ד עמ' 364.

 "סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד", קרית ספר נ, ירושלים
 תשל"ה, עמ' 327.

 "כתב יד פרמא 933 וערכו", עלי ספר ה, רמת-גן תשל"ח, עמ' 97-
 103.

 "'הלכה כבתראי', בחינות הסטוריות בכלל משפטי", שנתון למשפט
 עברי ו-ז, ירושלים תשל"ט-תש"ס, עמ' 405-429.

 "קליטתם של ספרי הר"ף, ר"ח "הלכות גדולות" בצרפת
 ואשכנז במאה הי"א-י"ב", קרית ספר נ"ה, ירושלים תשמ"מ עמ' 191-201.

 "חסידות אשכנז בספרד, ר' יונה מגרונדי-האישי ופועלו", גלות
 אחר גולה- מאמרים מוגשים לפרופ' ביינארט, ירושלים תשמ"ח, עמ' 165-194.

 "פירוש רש"י-רי"ף ופירוש רש"י-רא"ש", רש"י עיונים בתורתו,
 אוניברסיטת בר-אילן תשנ"ג, עמ' 217.

 שיטותיו של ר' יהודה אלמדארי על הר"ף, מבוא לפירוש שחיטת
 חולין רבתי, ירושלים תשנ"ג.

Adler, Elkan N., "An Eleventh Century Introduction to the Hebrew Bible,
 being a fragment from Sepher Ha-Itim of Rabbi Judah ben Barzilai
 of Barcelona", JQR OS IX, pp. 669-716

Agus, Irving, Urban Civilization in Pre-Crusade Europe, New York 1965,
 pg. 542.

-----, The Heroic Age of Franco German Jewry, , New York pg. 196.

Bacher, W., Un Vieux Catalogue, REJ XXXII, Paris 18796, p. 127.

Beinart, Haym, "Tudela", Encyclopedia Judaica Vol. XV, Jerusalem 1972
 pp. 1423-1426.

Cowley, A.E., Bodelian Genizah Fragments, JQR OS 18, London 1906, pg.
 402.

Durkheim, Emil, Regles de la Methode Sociologique, Paris 1895. English
 ed. Chicago, 1938.

Epstein, Jacob Nahum, "Les Nouvelles de R. Nissim sur Megilla", REJ LX,
 260-263.

Paul Fenton, "A Judaeo-Arabic Commentary on the Haftarot by Hanan'el ben
 Semu'el(?), Abraham Maimonides' Father-in-Law", Maimonidean
 Studies, New York, 1990, pg.32-35.

Franz, Martin-Luther von, "Science and the Unconscious", Man and His
 Symbols, London 1964, pp. 375-387.

Ginzburg, Louis, Geonica I, New York, 1909.

-----, REJ LXVI p. 151.

Herzog, Isaac, "The Last Two chapters of Samuel ben Hofni's כתאב אחכאס
 "שרע אלציצית", JQR NS V, Philadelphia 1914-1915, pp. 17-25.

- A.L Kroeber, *Anthropology: Cultural Patterns and Processes*, New York, 1923.
- Leveen, Jacob., *A Digest of Commentaries to the Tractates BK, BM and BB, Introduction and Index*, London, 1961, pp. 7-17.
- Linton, Ralph, *The Study of Man*, New York 1936.
- Margliouth, G. *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, London 1899.
- Marx, Alexander, "Le Commentaire de R. Nissim sur Beca, Taanit et Meguilla", REJ LXI, Paris 1911, pp. 130-132.
-----, REJ XLVIII,
- Neubauer, A., *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, Oxford, 1886.
- Radcliff-Brown, H.R., "On the Concept of Function in Social Science", *Structure and Function in Primitive Society*, New York 1952.
- Reif, Stefan (ed.), *Published Material from the Cambridge Genizah Collections, A Bibliography*, Cambridge 1988.
- Sassoon, David Solomon, *Ohel Dawid, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sasson Library II*, London 1932, pg. 682.
- Schechter, Solomon, with S. Singer, *Talmudical Fragments in the Bodleian Library*, Cambridge, 1896.
- Soloveitchik, Haym, *Rabad of Posquieres: a Programmatic Essay, Studies in the History of Jewish Society in the Middle Ages and in the Modern Period: presented to Prof. Jacob Katz, English Section, Jerusalem 1980*, pg. 30.
- Twersky, Isadore, *Rabad of Posquieres*, Cambridge, 1962.
- Washofsky, Mark, "The Commentary of R. Nissim to the Halakhot of Alfasi", HUCAR LX 1989, pp. 191-258.
- Jewish Ethical Wills*, Philadelphia, 1948 pg. 166-167.
- Zotenberg, Saul, *Catalogues des Manuscrits Hebreux de la Bibliotheque Imperiale*, Paris, 1866, pg. 42.

כתבי יד וקטעי גניזה

הזהוי הוא בהתאם לדעתו של המהדיר ו\או המוציא לאור.
כתבי יד וקטעים שטרם פורסמו מצויינים ב:*

אוקספורד	
הספרייה הבודליאנית (לפי מספר שבקטלוג נויבואר)	
מס' ערכין עם פרש"י	370,4 *
ר' יונתן סוף נזיקין	436
עותק להנ"ל	437
4 פירושים לרי"ף (Hunt. 252=)	438a-d
ר"י בן חכמון עירובין	455
נמו"י ברכות חולין מועד	459
תוס' רא"ש ב"מ	446a
ר"א בן יוס טוב ב"מ	446b*
רי"ף עם פירושים	477*
רי"ף עם פירושים	545*
רי"ף עם פירושים	546*
רי"ף עם פירושים	547*
רי"ף עם רש"י ותוס'	548*
רי"ף עם רש"י ותוס'	549*
רי"ף עם פירושים	554*
ריבב"ן מועד	556
תלמ' הרא"ש יבמות-גיטין	558a*
ר' יונתן בבא קמא	1447,2
רשב"א ראש השנה	2695

כולוניה	
ארכיון המדינה	
רי"ף עירובין עם רש"י ותוס'	297*
רי"ף ב"ק עם רש"י ותוס'	333*
רי"ף כתובות עם רש"י ותוס'	624*
רי"ף שבועות עם רש"י ותוס'	625*

המבורג (לפי המספר שבקטלוג רמש"ש)	
(cod. heb. 19=) תלמוד ב"ק ב"מ ב"ב	165
(cod. heb 21=) רי"ף עם מפרשים	175

ורשה	
אוסף טלומצקה 13	רא"ה חולין (נאבד)
טלומצקה 39	רא"ה יומא (נאבד)
טלומצקה 37	ר' יונתן יבמות (נאבד)

טבינגן
אוסף אוניב' ברלין נמו"י נשים וע"ז

ירושלם	
בניהו	
ר"י (אלמדארי) חולין	37
בית הספרים הלאומי	
ריטב"א לרי"ף תענית	8°, 331
ר"י קרקושה שבועות	8°, 568
רי"ף עם פירושים	4°, 621*
הרב מימון	--
תלמוד סנהדרין (תימני)	--

לונדון

המוזיאון הבריטי (=בר"מ) (לפי מספר שבקטלוג מרגליות)	
ח"י רמב"ן? חולין (Add.27025=)	426
פ"י אברהם מן ההר (Add.27048=)	427
ר"י קרקושא בבא בתרא (Or. 43=)	429
ר"י (אלמדארי) נשים (Add.27118=)	431
תלמיד רמב"ן מועד (Add.27024=)	436
ר"י עם פירושים (Add.17049=)	473*
ר"י עם פירושים (Add.17050=)	474*
ר"י עם פירושים (Add.27075=)	477*
רחב"ש לרי"ף עירובין (Add.27197=)	479
ריבב"ן ברכות מועד יבמות עוד (Add.26901=)	480
ר"ז אגמעי נזיקין (Or.10013)	--
ר"ז אגמעי ברכות שבת ועירובין (Or.11361)	--
המכתם (Add. 19,778)	--
אוסף מונטפיורי (Jew's College)	
פ"י יהודה אלמדרי, נשים	75
מכתם פסחים מגילה	?
אוסף ששון	
רשב"ץ ברכות	611
ר' יונתן מועד ועוד	706
תלמיד רמב"ן מועד וה"ק	971
תלמיד רשב"א סוף מועד	1027
תלמיד רשב"א פסחים	1050

מוסקבה

גינזבורג (לפי קטלוג שניאור זק"ש' שם ממוספרים באותיות עבריות)	
תלמ' הרא"ש והרשב"א, ב"ק	86*
ריבב"ן ברכות מועד	108
תלמיד הרמב"ן סוף נזיקין	110
מכתם ר"ה ברכות תענית	185*
תוספות ספרדיות	448*
ר"י מגאש לבבא בתרא	586*
תלמ' הרא"ש גיטין-יבמות	* 799
ריטב"א ברכות	* 799
ר' יונתן כתובות, קדושין	799
תוספות רא"ש כתובות	940*
ר"י אלמדארי סוף מועד	* 968
המאורות	?

מינכן

תלמוד בבלי	95
ר"י מגאש לבבא בתרא	149
רא"ה לרי"ף ברכות ותענית	237
ר' יונתן חולין	?

נו יורק

ר' יונתן כתובות	שכטר?
ר"נ? תענית ביצה מגילה	ביהמ"ל?
ר"י נרבונה חולין	RAB 253
רי"ף	RAB 692
ר"י בן חכמון בבא בתרא	RAB 751
תלמיד הרא"ש נשים	RAB 721*
פירוש לרא"ש	RAB 845*
רי"ף עם פירוש	RAB 2351*
פ"י לרי"ף סוכה	Acc. 0452
פ"י לרי"ף מו"ק	707-708 (ברומר)?

פ"ל לר"ף מו"ק-סוכה RAB 708-709*
רא"ה חולין Mic. 6332

פירנצה

ספריית מגליבכי

תלמוד בבלי II I 9

פריז

הספרייה הלאומית

ר"ף עם פירושים 311*
ר"ף נעתק ע"י ריבב"ן 312*
ר"ף עם פירושים 313*
ר"ף עם פירושים 314
ריבב"ן 320

אגודת כ"ח

פסקי ר' יחיאל 482

פרמה

רש"י כתובות 2590*
ר"ף עם רש"י ופ"ל 3273*
ר' יונתן בכא מציעא 3521
רא"ה חולין 3527
רא"ה עבודה זרה 3528

קמברידג'

ריטב"א ברכות הנהנין Add. 641,3

קרלסרוהי

רוישלין 2 תלמוד סנהדרין

רומי

וטיקן

מס' חולין 122
ר"י אלמדארי יבמות 161
ר"י אלמדארי כתובות 160

אנג'ליקה

רש"י כתובות 57

גניזה

אוקספורד

תלמוד כריתות 2673, 10-20

וינה

אוסף ריינר

פ"ל לר"ף שבת H97

פ"ל לר"ף שבת H163

חולון

*נחום 259-לט-22 ר"ף חולין ע"פ בערבית

ירושלם

ר"י קרקושא יבמות 4° 577.4, 76
אוסף רש"א וורטהיימר ר' יונתן מגילה

לונדון

המוזיאון הבריטי (בר"מ)	
פי' לרי"ף יומא	Or. 5558B,6
פי' לרי"ף סוכה	Or. 5558 F.4
פי' לרי"ף שבת	Or. 5558H,21-26
חיבור מונוגרפי	Or. 5558H,53-54*
פי' לרי"ף מו"ק	Or. 5558P, 6-9
פי' לרי"ף ב"ק-ב"מ	Or. 5563F

פטרסבורג

אנטונין	287
פי' -תרגום להלכות פסוקות	483.5*
ריב"ן כתובות	
פי' ראב"י לרי"ף?	פירקביץ'
פי' המשנה להרמב"ם	II313, 29
	IIA3131\3*
ר"ז אגמעת לברכות	הרכבי
	R, 49, 54

מנצ'סטר

קטע בבא בתרא	* ריילנדס B 3400
ה"ג עם פי' -תרגום	* P 1013

ניו יורק

ר' יונתן בבא קמא	ביהמ"ל אדלר 1499,1-8
ריבב"ן שקלים	*אדלר 1799,158-181
רי"ף גיטין עם פי'	* אדלר, 2550,3-4
תלמיד הרמב"ן פסחים	אדלר 2639,20
פי' לרי"ף? ב"ב	* אדלר 2639,13-14
ר' יונתן בבא קמא	אדלר 2650,1-2
פי' לרי"ף? חולין	* אדלר 2700,56
פי' לרי"ף? ברכות	* אדלר 2710,42
פי' לרי"ף חולין (ר"ן?)	* אדלר 2921,5
פי' לרי"ף? ב"ב	* אדלר 2931,5-9
ר' יונתן חולין	* אדלר 2966,14-15
פי' לרי"ף? ב"ב	* אדלר 3002,5-8
פי' להלכות גדולות	* אדלר 3050
פי' לרי"ף? ב"מ	* אדלר 3055,4
פי' לרי"ף? שבת	* אדלר 3064,9
פי' ר"ן לפסחים	* אדלר 3113,6
ר' יונתן סוכה	* אדלר 3134,6
רש"י לרי"ף עירובין	* אדלר 3168,1-2
תלמוד ערכין עם פי'	* אדלר 3219,8
הלכות ע"פ רי"ף	* אדלר 3235,10
הלכות ע"פ רי"ף	* אדלר 3236,10
פי' לרי"ף בבא קמא	* אדלר 3356,6-7
פי' להלכות פסוקות	* אדלר 3750,6

סינסנטי

פי' לרי"ף שבת	* 10,1010
---------------	-----------

פריז

ר"י (אלמדארי) חולין	כי"ח 453 עמ' 46-48
פי' לרי"ף סוכה	כי"ח III A-102
ר' יונתן סוכה	* כי"ח III B, 290

	קמבר'ג'
פ"י להלכות פסוקות	T-S Arab 18(1), 52*
פ"י לרי"ף עירובין	T-S Arab 18(1), 62*
פ"י לרי"ף עירובין	T-S Arab 18(1), 108*
פ"י להלכות פסוקות	T-S Arab 18(1), 170*
פ"י לרי"ף פסחים	T-S Arab. 47, 5 *
פ"י לרי"ף ציצית	T-S Arab. 47, 65 *
פ"י מילים בה"ג	T-S Arab. 47, 67 *
הלכות טריפות	T-S Arab. 48, 4 *
פ"י לרי"ף ברכות	T-S Arab 48, 9 *
הלכות צצית, לרשב"ח?	T-S Arab 48, 46 *
חיבור על מצוות הארץ	T-S Arab. 48, 62 *
פ"י לרי"ף? קידושין	T-S Arab 48, 55 *
פ"י לויקרא ע"פ תו"כ	T-S Arab. 48, 72 *
פ"י לרי"ף? ב"ב	T-S Arab 48, 77 *
ספר השבועות לרה"ג	T-S Arab. 48, 146 *
פ"י להלכות פסוקות	T-S Arab. 48, 228 *
מקח וממכר לרה"ג	T-S Arab. 48, 240 *
פ"י לרי"ף(?) ביצה	T-S F1(1), 66 *
פ"י לרי"ף חולין	T-S F1(2), 34 *
פ"י לרי"ף חולין	T-S F1(2), 53 *
ר' יונתן ברכות	T-S F3, 14c
פ"י לרי"ף ב"מ	T-S F3, 27
פ"י לרי"ף סוכה	T-S F3, 67
ר' יונתן? ב"ק	T-S F3, 75 *
ר"י בן חכמון גיטין	T-S F3, 124
פ"י משנה? רי"ף? שבת	T-S F3, 129
פ"י משנה? רי"ף? שבת	T-S F3, 138 *
ר' יונתן יומא-סוכה	T-S F4, 25 *
פ"י לרי"ף שבת	T-S F4, 52
ר"י אלמדארי, סנה'	T-S F4, 67 *
ר"ח בכא בתרא?	T-S F4, 1
פ"י לרי"ף יבמות	T-S F5, 80 *
פ"י לרי"ף שבת	T-S F5, 97
ר"י בן חכמון גיטין	T-S F8, 101
ר' יונתן סוכה	T-S F8, 120 *
חיבור בדיני ס"ת	T-S F9, 89 *
פ"י לרי"ף? עירובין	T-S F14, 29 *
פ"י לרי"ף? העתיס?	T-S G2, 131
פ"י ר"ן לב"ב	T-S AS 86,70 *
פ"י ר"ן לע"ז	T-S AS 87,36 *
פ"י ר"ן לגיטין	T-S AS 87,37 *
פ"י ר"ן לסוכה	T-S AS 87,315 *
ר"י בן חכמון לשבת	T-S AS 95.212
ר"י בן חכמון לשבת	T-S AS 91.147
ר"י בן חכמון לשבת	T-S AS 92.148
ר"י בן חכמון לשבת	T-S AS 94,99
ר"י בן חכמון לשבת	T-S AS 94, 22
ר"י בן חכמון גיטין	T-S AS 207, 105
פ"י לרי"ף שבת	T-S NS 170, 11-12
פ"י למשנה יבמות	T-S NS 288, 8b *
הלכות ע"פ רי"ף	T-S NS 312, 9 *
רי"ף כתובות ז, ב	T-S NS 312, 139 *
ר"י אלמדארי תענית	T-S NS 329,20 *
ר"י בן חכמון גיטין	T-S NS 329,818
ר"י בן חכמון גיטין	T-S Misc. 22,212
פ"י לרי"ף יבמות	T-S Misc. 28,60

ר"י אלמדארי פסחים	Or.1080 13,39 *
ר"י אלמדארי ר"ה	Or. 1080 13,40
ר"י אלמדארי מגילה	OR 1080 13,42-46 *
פ"י לר"י"ף ב"מ	Or. 1080 13,47 *
ר"י אלמדארי פסחים	OR 1080. 13,48 *
ר"י בן חכמון גיטין	West. Coll. Tal. II.14
תלמיד רמב"ן פסחים	Add. 486,2

	שטרסבורג
מפתח ר"י"ף למשנה תורה	4104, 21-22 *

	קטעי כריכה מ"גניזת אשכנז"
רמב"ם עם הגה"מ	,K.B. C63
ר"י"ף עם פ"י ותוס'	אמלק, ספרית המנזר
ר"י"ף עם רש"י	אפירמו, ערכיון העירוני

The catastrophe of the Crusades caused the French-German centers of learning to develop a written Talmudic tradition instead of the oral one. This too was discontinued by the burning of the Talmud in 1242. The scholars of the generation then attempted to summarize and codify their traditions, and found the Alfasi to be a suitable structure upon which their summaries could be arranged, being a comprehensive Halakhic base, without neglecting the Talmudic order and terminology.

In Catalonia-Provence as well, the middle of the thirteenth century was the beginning of a new phase in Rabbinic literature, where the conservation of the existing material overtook the production of novellae.

In Moslem Spain, North Africa and the Orient, the Talmud had practically no era of written tradition, since this means of learning was usually limited to Mishna, popular Halakhic monographs (in Arabic), or anthologies of Halakha in its Talmudic form, the last of which was the Alfasi. Halakhic authority was heavily centralized, first in Baghdad, and later in Alfasi's AlLucena. With the destruction of AlLucena two generations after the Alfasi, his **Halakhot** attained the status of the **Batrai** of the Geonic era.

In order to fully understand the function of the Alfasi gloss-supplements, one must grasp the magnitude of the Alfasi during this era, as a result of the dynamics of the periodization process of Halakhic authority. This is an organic process in which the Halakha protects itself from dispersion by designating points in time, where the authority of the predecessors can no longer be challenged. The dynamics of how these points are designated has only recently been discussed in depth, primarily by S.Z. Havlin.

Havlin raised different models, but his inclination was to emphasize the role of the books which attained canonization or universal acceptance, such as the Bible, **Mishna**, or **Shulkhan Arukh**, in the process of periodization. Once a literary corpus or codex has been universally accepted, subsequent works can no longer participate, and thus can not share its level of authority.

According to this model, it would be difficult to isolate a "Geonic Period". Yet, we find in the generations following the publication and circulation of the Alfasi, automatic reverence for the generations prior to, and including, Alfasi (with the exception of Maimonides). This reverence is initially only on a literary level, but by the beginning of the fourteenth century, it is retrospectively assumed to have been on a formalistic level. The Alfasi is perceived to be the code of law that summarizes the Geonic Era, stratifying it into an isolated period whose authority cannot be challenged.

This can be understood by combining the abovementioned model with one that includes historical factors, a model that can be readily found in the works of the medieval masters themselves: The authorities are of equal status until their period is ended by a break in the continuity of Rabbinic tradition, usually caused externally by the destruction of the center of learning. The last, or most comprehensive Halakhic Code of the era attains the status of the **Batrai**, which is gradually perceived by subsequent generations to be the summary of the previous era. The **Batrai** can no longer be challenged without the aid of a proof-text from its own era. With time, this too is usually not done, since it is assumed that the **Batrai** was the culmination of his era, and was thus aware of all the opinions up to his time.

In the case of the Geonim, the rift in the continuity of tradition occurs at the beginning of the eleventh century, and the retrospective recognition of the authority of the period is complete towards the end of the thirteenth. This is true in all the different centers of learning, albeit for different reasons.

not cited even once in any subsequent Talmudic literature, yet they can be found in manuscripts copied in Persia, Aleppo, Italy, Corfu and the Orient, ranging from the thirteenth century to the eighteenth. It is their function that made these books vital, not the magnitude of their authors.

Scholars of Rabbinic Bibliography, such as Azulai, Epstein and Benedict, have developed and implemented textual criteria for determining if a given text is commenting on the Halakhot Alfasi, not the Talmud. Their primary method is to discern whether the organization of the Talmudic material being commented upon reflects the original Talmudic text, or its re-organized form found in the Halakhot. Even language signals can be found almost universally in the Alfasi literature, such as the term "The Rav" in reference to Alfasi, signifying that Alfasi is exclusively the subject of the commentary. A functional approach can also add criteria, by deducing whether the author is assuming that the reader is studying only the Alfasi code, and the Talmud is unavailable.

In order to compile an Alfasi gloss-supplement, out of elements that originally were commenting on the Talmud, the author must re-edit, rearrange and reorganize his material, to fit its new base-text. In the dual structure of the gloss-supplement, the author is usually committed to bring as much of Rashi's gloss as is relevant, a commitment that is difficult to maintain while remaining committed to the Alfasi text. Since some authors employ both Rashi's gloss and R' Yonatan's, a certain balance can be found between them, sometimes even in a conglomerate form. These tasks may be considered to be the greatest challenge facing the authors, and it is here that some of them show a brilliant virtuoso of editing (and even "word processing") talent. Whereas some of the authors present their sources in their original unrefined form, leaving us with the impression that the book is merely a rough draft, other authors, such as Abraham of Tudela, combine their sources in an intricate weave.

When the Talmudic readings available to the author vary from Alfasi's, the latter is usually given priority, simply because it is the text facing the student. Yet, when Alfasi himself offers an original commentary, that differs from Rashi's, it usually is cited after Rashi, if not ignored completely. When Alfasi's original Halakhic decision conflicts with the author's tradition, he will often refer to Alfasi's opinion as just one in a field of many, without always granting Alfasi the lead position in the article. In light of what has been determined about the function of these works, this should not be surprising. The Alfasi was a universal Halakhic baseline, even in places where his opinion was not accepted automatically.

Using an apparently early edition of Rashi, R. Yonatan of Lunel devised the first Alfasi gloss that engulfed the text in the same manner, and to the same extent, as the Talmud glosses did. R' Yonatan supplemented material which was relevant to the Provencal Rabbinic tradition. This was to become the standard format to be used in the coming two centuries throughout the Halakic world. R' Yonatan's work was well known in the Orient, and was even used occasionally in latter gloss-supplements as an alternative to Rashi. Yet, even where R' Yonatan was not likely to have been a central influence, the format was used, as a result of the function of this new genre. In the Genizah there are commentaries that have no traces of Rashi's gloss, as it might have been unavailable to the author. Nonetheless, the standard format is retained, employing available glosses, possibly R' Nissim or R' Baruch.

The Alfasi, along with its gloss-supplements, served the function Halakhic decision, but was not intended to take part in the organic extension of the Talmud, in the academic sphere of learning. In Northern Europe, where Talmud study for its own sake was most intense, less effort was invested in this field. In general, the prestige of the Halakhot gloss-supplements was likely to have been secondary to works of the Talmudists. The function of the Talmudic academies can be described as serving the process of production, employing means of deduction and extrapolation to expand the breadth of the Talmud, just as the Talmud itself does. On the other hand, the function of Alfasi studies is to serve the process of Halakhic "consumption", codifying the Law in a practical order. In this light one can understand why it was the authors of the Alfasi literature who were the first to set Maimonides' Mishne Torah on the Talmudic stage, long before it was recognized by the classic Talmudists.

This may also explain why most of the authors of the Alfasi gloss-supplements seem to be of lesser magnitude than the authors of the Talmudic novellae. Many of them are students of the great Talmudists. The relative anonymity of the authors is justified by the nature of the genre, which demands more accountability than personal brilliance and innovation. Although numerous passages of the classic Talmudic novellae find their way into the Alfasi supplements, there is virtually no traffic in the other direction. Even when the authors also produced famous novellae, such as R' Aharon HaLevi, or Ritba, their students rarely cite their master's Alfasi works. On the other hand, being a self-contained genre, the authors of the Alfasi gloss-supplements often use previous Alfasi works as primary element in their production.

Despite their anonymity, Alfasi gloss-supplements were anything but obscure, having been copied often and dispersed well beyond the authors' time and vicinity. For example, R' Yehuda AlMandari's works are

and indeed can be found in numerous Genizah remnants. The Alfasi, being the culmination of the Halakhic literature, immediately earned glosses and arabic translations. Talmudic commentary in general was then in its primitive, formative stage, and so too did some of the Alfasi glosses begin to include commentary, in addition to that which Alfasi himself added to the Talmudic text.

As the use of the Alfasi as the standard Halakha textbook extended beyond the geographic and chronological borders of its authority, a requiem developed for supplementary material, so that all the necessary Halakhic sources could continue to be contained in the framework of this one universal textbook. As the Halakhic field varied from one Bet-Midrash to another, so too would the supplementary material differ. Each Bet-Midrash had to supplement the universal text with its own particular traditions and texts.

Initially, in the generation adjacent to R. Alfasi's, these supplements were minimal, so they appeared with the Alfasi text in the form of Hasagot, such as R. Ephraim and Rashbam. But with the extension of time and the scope of usage, more material had to be supplemented in order to save the universal textbook from obsolence.

The supplements moved out into the margins, where, in most cases, they joined the glosses of Talmud commentary. The exception to this conglomeration of gloss and supplement was in Ashkenaz, (a phenomena that may be related to their advanced progress in graphics), and in Provence in the case of the Hashlama. In the former, the amount of additional material that was required in order to make the Alfasi a useable Halakhic code for the Ashkenazi rabbis, was to great to be limited to the standard format. Instead, the student was provided with the standard talmud gloss (a reduced version of Rashi) on the opposite margin, and the supplementary material remained in its unrefined form (such as the Mordachai). In the case of the Hashlama, the supplement was immediately conglomerated with the gloss in a subsequent work: the Me'orot.

This formative pattern - on the margins of a written textbook, differs from the evolution of the Quantros glosses on the Talmud, of which Rashi's is the most famous and dominant, which developed as notebooks, detached from any written text. The difference is apparent in the manner in which the commentary reffers to the subject.

After the Early Crusades (and, to some degree, because of them), Rashi's gloss became the standardized universal commentary to the Talmud, even as it was still being edited in the hands of Rashi's students. Different editions of The Gloss were available to the second generation of Alfasi users.

The 'Halkhot' of R. Isaac ben Jacob Alfasi was the primary halakhic code from the time it was written, in the late eleventh century, to well beyond the era of Maimonides. Apparently, it was not rendered obsolete by the latter codes, perhaps until the conception of the Turim in the mid-fourteenth century. During this period, the Halakhot served as the central source of Rabbinic Law, and played the role of the the foundation of Halakhic decision, even more so than the Talmud itself. A quantitative look at the remnants of the era, that have been found in the Cairo Genizah, prove that copys of the Halakhot, along with its predecessors of the Halakhot Pesukot prototype, were at least as common as the Talmud.

Even after Maimonides recodified the Law in encyclopedic form, the Rabbis, particularly those with Talmudic experience, preferred the Alfasi code, because it displays the original Talmudic source, thus bearing more authority as well as more options. Maimonides himself urged his pupils to study the Alfasi. In the Ashkenazic communities, unchallenged authority was never granted to any post-talmudic literature. Nonetheless, the Alfasi served there as a base-text during the late stages of Tosafot literature, when secondary Tosafists like Mordachai and R'Ash, were attempting to conserve their predecessor's decisions. The same holds true, to a greater degree, in Provence, where from the thirteenth century onwards, the rabbis were in a similiar stage of literary conservation, just in time for the immigration and influx of the Spanish rabbinic traditions. The sages of Moslem Spain, when rendering a decision, preferred to use Halakhot literature to the Talmud, since they saw the former to be an organic extension and developement of the latter. The supreme authority was granted to the Alfasi Halakhot, because it was the culmination of this organic developement. Since the Mishna, ther had not been a single rabbinic source that attracted such intensified use as the Alfasi, which covered the Halakhic field of study well beyond the geographic and chronological borders of its authority.

Even when the Alfasi was still circulating only in the author's authoritative domain, the need for commentary, or supplement was already inherent. The Talmud itself did not demand external commentary untill its dissemination beyond the geographic and chronological frontiers of its vernacular. Even then, since this dissemination was mostly not in writing, it was in the hands of those who were erudite enough to be privy to the talmudic langue, and needed little aid. On the other hand, the laws that were gleaned from the Talmud, written in the various Halakhot in reduced form, earned widespread popularity even among the less scholarly, and among the communities distanced beyond the scope of the great talmudic academies of Babylon. Even as this Halakhot literature served a different function, it retained the Talmudic structure and language, so a minimal gloss, or at least a translation, was required,

Table of Contents

Introduction	xv-x
A. An Introduction to the Alfasi Gloss-Supplements	1
1. Definitive Criteria	2
2. Guidelines for the Composition of the Alfasi Gloss-Supplements as an Independent Genre	21
B. A Catalogue of the Known Alfasi Gloss-Supplements	
1. The Primitive Works	29
2. The Orient	32
3. Provence, Catalonia and Italy	53
4. Germany and France	76
C. An Introduction to an Alfasi Gloss-Supplement Composed by a Disciple of R' Asher	
1. The Book	81
2. The Author	83
3. Methods to Compose Sources to the Alfasi Text.....	85
4. The Composition of the Gloss Material	90
5. The Composition of the Supplementary Material.....	105
D. The Process and Dynamics of the Periodization of Halakhic Authority and Literature	120
1. Halakhic Recognition of the Periodized Hierarchy of Authority	121
2. The Recognition of the End of the Talmudic Era	126
3. Factors in the Change in Approach to the Talmudic Authority Relative to the Post-Talmudic Authority	133
4. The Recognition of the End of the Geonic Era	142
5. Historic Factors to the End of the Geonic Era	152

87
Studies in the Alfasi Gloss-Supplements

by EZRA CHWAT

Department of Talmud
Bar Ilan University

Ph.D Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University
Ramat Gan, Israel

