

## הזיקה בין החזרה בתשובה לבין הגאולה במשנת רס"ג על רקע המצב החברתי בימיו

אחת השאלות המרכזיות בכל דיון בנושא הגאולה, היא שאלת הזיקה שבין הגאולה לתשובה, כלומר: האם חזרת העם בתשובה היא תנאי הכרחי לגאולה, או שמא תיתכן ביאת הגואל גם בלעדיה?

רס"ג דן בנושא זה בכמה מחיבוריו: בפירושו לספר ישעיהו, לספר תהילים, למגילת איכה ולספר דניאל, ובחיבור הפילוסופי הגדול "אמונות ודעות". מכל המקורות הללו עולה, שלדעתו הגאולה אינה מותנית בכך שהעם יחזור בתשובה. בכוחה של התשובה לקצר אומנם את אורך הגלות ולזרז את ביאת המשיח, אך לא לעכב את הגאולה כאשר יגיע זמנה, ובודאי שלא לדחותה לגמרי. יחד עם זאת, נראה שהגאון אימץ את שיטת ר' יהושע (סנהדרין צו ע"ב), שאם לא יחזור העם בתשובה, יביא עליו ה' צרות ופרענויות, שבעטיין ישוב בתשובה ויגאל. רס"ג נטה לאמץ דעה זו בעיקר על רקע הפעילות הערה של הקראים, שקראו לאבילות מתמדת על חורבן המקדש. עמדתו של רס"ג בדבר היעדר זיקה מחייבת בין התשובה לגאולה נועדה לדחות את העמדה הקראית, הדורשת הפסקת אורח חיים סדיר ומתוקן לשם אבלות, חזרה בתשובה ותפילה, לפי שבלעדיהן לא תיתכן הגאולה. כמו כן יתכן, שהגאון נקט עמדה זו על רקע הציפייה לגאולה בימיו וחמתח המשיחי בקרב בני דורו.

### א. הקדמה

אחת השאלות המרכזיות בכל דיון בנושא הגאולה היא שאלת הזיקה שבין הגאולה לתשובה, כלומר: האם עשיית תשובה על-ידי העם היא תנאי הכרחי לגאולה, או שמא תיתכן ביאת הגואל גם בלעדיה? שאלה זו כבר שנויה היתה במחלוקת תנאים:

רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושי תשובה נגאלין ואם לאו אינן נגאלין. אמר ליה ר' יהושע: אם אין עושי תשובה אין נגאלין? אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגורותיו קשות כהמן וישראל עושי תשובה ומחזירין למוטב (סנהדרין צו ע"ב).

סוג הגאולה הנידון בקטע זה לא הוגדר אמנם במפורש, אך יש יסוד להנחה, שהכוונה בו לגאולה דתית-לאומית, המתבטאת בשחרור מעבודות, בשיבה לארץ-ישראל, כבניין בית-המקדש ובהגשמת הבטחות הנביאים על אחרית הימים.<sup>1</sup>

המחלוקת שבין ר' אליעזר לר' יהושע התעוררה מאוחר יותר גם בין האמוראים רב ושמואל, אומנם בניסוח שונה במקצת, אך גם מפורש יותר: "אמר רב: כלו כל הקיצין

ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים, ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו" (שם). ומבאר רש"י על אתר (ד"ה "דיו לאבל"): "אם לא יעשו תשובה אינו [=הקב"ה] עומד באבלו כל הימים, אלא ודאי קץ לדבר. לשון אחר: 'דיו לאבל', דייך לישראל צער גלות, אפילו בלא תשובה נגאלין". מדברי ר' יהושע שצוטטו לעיל, לא ברור אם באופן עקרוני תיתכן גאולה גם ללא תשובה, אולם מדברי שמואל, הנוקט את שיטת ר' יהושע, עולה במפורש (לפחות אליבא דרש"י), שאפילו ללא גאולה עתידים ישראל להיגאל.<sup>2</sup> במאמר זה בכוננתי לעמוד על שיטת רס"ג בעניין תפקידה ומקומה של עשיית תשובה בתהליך הגאולה, על רקע המציאות החברתית של דורו, ובעיקר לנסות לענות על השאלה, אם תיתכן, אליבא דידו, גאולה ללא תשובה.<sup>3</sup> כמו כן אנסה לבדוק אם יחסו לנושא הנידון השתנה במהלך השנים, ואם יש לכך ביטוי בחיבורים שכתב בתקופות שונות.

### ב. פירושו של רס"ג לישיעהו

המקום הראשון שבו הגאון דן בקשר בין הגאולה לתשובה, הוא פירושו לספר ישעיהו. בפירושו על פרק סב רס"ג מונה שלושה "שומרים שהפקיד ה' על חומות ירושלים", אשר יהיו בבחינת מליצי יושר על ישראל לפני ה', כדי שיגאלם:

האחד הוא החרפה אשר סבל ישראל בגלות, וכולה שמורה אצלו לפרטיה, כמו שאמרנו בזמן עזרא: "אל ימעט לפניך את כל התלאה" (נחמיה ט, לב), ועל אחת כמה וכמה בזמנינו; השני — התשובה אשר נחדש קודם הישועה, ובמיוחד אם יהיו בינינו אנשים צדיקים; והשלישי — ההבטחות אשר הבטיחנו מימי אברהם עד האחרון שבנביאים, והוא מלאכי.<sup>4</sup>

אחד מ"שלושת השומרים" הוא, כאמור, "התשובה אשר נחדש קודם הישועה, ובמיוחד אם יהיו בינינו אנשים צדיקים". ממקור זה אפשר אמנם להבין, שלתשובה יש תפקיד חשוב בתהליך הגאולה, אך אי-אפשר להסיק ממנו מסקנות של ממש בדבר מידת נחיצותו של הקשר ביניהן.

בפירושו על יש' נט, יט-כ: "וייראו ממערב את שם ה' וממזרח שמש את כבודו, כי יבא כנהר צר רוח ה' נססה בו. ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב, נאם ה'", רס"ג נוקט עמדה, העולה לכאורה בקנה אחד עם דעת ר' יהושע, שהובאה לעיל, ושלפיה יאלץ ה' את ישראל לעשות תשובה קודם הגאולה. לדבריו, קודם שיתגלה המשיח תבואנה על העם צרות רבות וכל הגויים יתאספו אל ירושלים, "עד שנהיה מוכרחים לשוב בתשובה ולהיוושע, כמו שחתם המאמר: 'ובא לציון גואל'". והגאון ממשיך ומבאר: "ומכך שאמר: 'ולשבי פשע ביעקב' למדנו, כי ה' לא יענישנו אלא כדי שנשוב, וכל מי שישוב יסלח לו ויצרפהו אל הנושעים, אפילו עשה את כל החטאים הנזכרים לעיל".<sup>5</sup> אולם גם בדבריו אלה של הגאון אין די כדי לסייע בידנו להכריע בשאלה העקרונית, אם תיתכן גאולה גם ללא תשובה של העם כולו.

ברם, מפירושו של רס"ג על הפסוק: "כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה" (יש' מ, ב) עולה, כי בזמן הגאולה ימצאו אנשים מישראל שלא יעשו תשובה. לדבריו, יהיו באותה עת שני סוגי אנשים: כאלה ששבו בתשובה, ולפיכך אין כל עילה להענישם, וכאלה שלא שבו, והם אלה שיענשו כפליים: פעם אחת מפני שחטאו, ופעם שנייה

כדי שבסופו של דבר יגמול להם ה' על שנשאו את ייסוריהם באורך רוח.<sup>6</sup> מדברים אלה משתמע, כי באופן עקרוני תיתכן גאולה אף ללא תשובה קולקטיבית של העם, הגם שהחוטאים יישאו את עונשם.

ראיה נוספת לכך, שבפירושו לספר ישעיהו רס"ג איננו רואה קשר חיוני בין התשובה לגאולה, אפשר להביא, לכאורה, מפירושו של הקראי יפת בן עלי, בן-דורו הצעיר של רס"ג, לספר דניאל. יפת תוקף "כמה מן היהודים" (במקור הערבי: "קום מן אליהוד"), שהסיקו מדברי ישעיהו: "וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע, ותושע לו זלעו וצדקתו היא סמכתהו" (נט, טז) וגו', שהגאולה תיתכן ללא תשובה. אם נניח, שיפת מכוון את ביקורתו כלפי רס"ג, כפי שהוא עושה במקומות אחרים, הרי לפנינו הוכחה, שלשיטת הגאון, גאולה ללא תשובה היא אפשרית.<sup>7</sup> אולם נראה לי, שדברי יפת אלה אינם מכוונים נגד רס"ג דווקא, אלא נגד דרשה מפורסמת של חז"ל על הפסוק: "ואמר רבי יוחנן: אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב... בדור שכולו חייב, דכתיב: 'וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע', וכתוב (יש' מח, יא): 'למעני אעשה'" (סנהדרין צח ע"א).

### ג. אמונות ודעות

המקום השני שבו רס"ג דן בקשר שבין הגאולה לתשובה, הוא ספרו הפילוסופי הגדול "אמונות ודעות", שחיברו לאחר שכתב את פירושו לספר ישעיהו.<sup>8</sup> אולם באחד המקומות הללו מקשים חילופי גירסאות במקור הערבי על האפשרות להסיק מסקנות ביחס לשאלה הנידונה כאן. בכתב-יד לנינגרד, ששימש יסוד למהדורות רבות של אמו"ד, ובהן מהדורת הדפוס הראשונה בתרגומו של ר' יהודה אבן תיבון,<sup>9</sup> מובאת גירסה, השוללת לחלוטין אפשרות של גאולה ללא תשובה:

כבר ידענו, שאם לא תשלם תשובתנו, נעמוד עד השלמת הקץ. ואם ישלם הקץ קודם שנשוב, לא יתכן שתהיה הישועה ואנחנו חוטאים, שהוא הגלנו מפני חטאינו, וכאשר ארך גלותנו ולא שבנו [ו]ישיבנו קודם שנתקן — יהיה זה בשוא.<sup>10</sup>

כמלים אחרות: מבחינה הגיונית לא תיתכן גאולה ללא תשובה, שהרי כל תכליתה של הגלות הוא לכפר על העוונות, ולו הנחנו שגאולה ללא תשובה אפשרית, היה הדבר הופך את עונש הגלות לחסר תכלית ולמיותר. לפיכך, אם יגיע מועד הגאולה והעם לא יחזור בתשובה, יפעל ה' לכך שהדבר יקרה, כנראה ברוח דבריו של ר' יהושע: "מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירין למוטב".

מהרישא של דברי רס"ג: "אם לא תשלם תשובתנו נעמוד עד השלמת הקץ" למדנו, שלתשובה נודעת השפעה מזרזת על תהליך הגאולה, ולפיכך, אם ישוב העם בתשובה, הוא ייגאל גם לפני המועד הקצוב לתום הגלות.

דברים דומים אנו למדים מפירושו של הגאון לספר תהילים. את הפסוק: "כי הוא אלהינו ואנחנו עם מרעיתו וצאן ידו היום אם בקלו תשמעו" (תה' צה, ז) הוא מתרגם: "פאנה רבנא ונחן קום רעיתה ונגם תדבירה אליוס, אן קבלתם אמרה" (= הרי הוא אלהינו ואנחנו עם מרעיתו וצאן הנהגתו היום, אם תקבלו את דברו), בהסמיכו בכך את המלה "היום" לראשית הפסוק: "עם מדעיתו וצאן ידו", וזאת בניגוד לטעמי המקרא.

כפירושו הארוך על אתר הגאון מסביר את תרגומו באמרו, שאם נקבל את דבר ה', נהיה היום במהירות "מרעיתו וצאן ידו".<sup>11</sup> דברי רס"ג אלה על השפעתה המזרות של התשובה על הגאולה, מבוססים, ככל הנראה, על דרשת חז"ל על הפסוק: "אני ה' בעתה אחישנה" (יש' ס, כב): "זכו — אחישנה, לא זכו — בעתה" (סנהדרין צח ע"א ועוד).

אולם גירסת כ"י אוקספורד, המובאת באמור"ד מהדורת הרב קאפח,<sup>12</sup> והנראית אותנטית יותר מבחינת העניין והסגנון ותואמת יותר את הדברים שרס"ג כותב במקומות אחרים באמור"ד, שונה מגירסת כ"י לנינגרד, שצוטטה לעיל, וזה לשונה:

ידענו, שאם לא נשוב בתשובה, נישאר עד סוף הקץ. ואם יגיע הקץ ולא שבנו, תיתכן הגאולה כשאנו חוטאים. ואם יארך הזמן ולא נשוב, יחזירנו ללא תשובה באמצעות הגאולה. אולם עפ"י מסורת הנביאים, יביא עלינו צרות ופורענויות, שעל ידן נבחר בתשובה ונהיה ראויים לגאולה, וזה מאמר קדמונינו: "אם ישראל עושין תשובה — נגאלין, ואם לאו, הקב"ה מעמיד להן מלך שקשין גזירותיו מהמן והן עושין תשובה ונגאלין".<sup>13</sup>

רוצה לומר: לדעת הגאון, אכן תיתכן גאולה ללא תשובה, כאשר העם כולו חוטא. אולם יחד עם זאת הוא מאמץ את מסורת הנביאים, כפי שנוסחה על-ידי ר' יהושע, שקודם הגאולה ישוב העם בתשובה בעטיין של צרות ופורענויות שתבואנה עליו.

מסתבר, שגירסת כ"י אוקספורד היתה הנפוצה יותר והמוכרת יותר, שכן דברי רס"ג אלה שצוטטו לעיל, הובאו, למשל, על-ידי ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, שפעל בפראג בראשית המאה החמש-עשרה, בליווי קביעה מפורשת, שבעניין הקשר בין גאולה לתשובה, רס"ג סובר כר' יהושע:

ורבינו סעדיא גאון תופס עיקר דברי ר' יהושע וכתב, אם יזכו ישראל ימהר השם ית' הקץ, ואם לא יזכו — כשיגיע הקץ, אי אפשר לאחרו יותר. גם אי אפשר שיגאל הש"י הרשעים, אלא מביא עליהם פורענות עד שישוכו. אמנם אפשר, שהש"י, מרחמיו וחסדיו, יקבל תשובתם, אעפ"י שאינה שלימה, דכתיב (יש' א, כז): "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".<sup>14</sup>

בהמשכו של המאמר השמיני באמור"ד רס"ג דוחה באריכות את דעתם של "אנשים הנקראים יהודים" (במקור: "קומא ממן יתסמון באליהודיה"), הטוענים שקיומן של הבטחות הנביאים לעתיד לבוא מותנה בכך שהעם ישמע בקול ה', ומכיוון שחטאו ולא שבו — בטלו ההבטחות כולן.<sup>15</sup> אף שהגאון אינו עוסק במקום זה באורח ישיר בשאלת הקשר שבין הגאולה לתשובה, אפשר להביא מדבריו אלה ראייה שגירסת כ"י אוקספורד, שאיננה מחייבת קשר כזה, היא המשקפת את עמדתו של רס"ג לגבי סוגיה זו לאשורה. בהמשך הוא אף מביא ראיות מפסוקים שונים במקרא, שמהם עולה במפורש, שהבטחותיו של הקב"ה לגאול את בניו אינן מותנות כלל בכך שישראל ישמעו בקולו ויקיימו את מצוותיו, כגון: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצף עליו ומגער בך" (יש' נד, ט), דהיינו: כשם שה' נשבע שלא יביא עוד מבול לעולם, גם אם יחטאו בני-האדם, כך לא יבטל את מלכותם המובטחת של ישראל אם יחטאו.<sup>16</sup> משני מקומות נוספים באמור"ד משתמע במפורש, שהתשובה איננה תנאי חיוני והכרחי לגאולה, אשר תגיע במועד שנקבע לה, אם כי ברי, שהתשובה עשויה לקצר את אורך

אנחנו מאמינים, שהוא [=הקב"ה] קבע לשעבודנו שני זמנים: האחד הוא זמן התשובה והשני הוא זמן הקץ, ואיזה מהם שיקדם, תתחייב בו הישועה: אם נעשה תשובה — לא יביט לקץ... ואם לא נעשה — נישאר עד זמן הקץ.<sup>17</sup>

וכן הוא כותב בהמשך, לאחר שהוא עומד על ההבדל שבין הגאולה ע"י משיח בן יוסף, שהיא בעיקרה תהליך אטי ומכאיב ביותר של התנגשויות קשות עם הגויים, שבמהלכו ייהרג המשיח עצמו, לבין הגאולה ע"י משיח בן דוד: "אם לא נשוב בתשובה — יתרחשו מאורעות משיח בן יוסף, ואם נשוב — ניפטר מהם [ו]יתגלה לנו משיח בן דוד פתאום" (עמ' רמז-רמח).

#### ד. פירושו של רס"ג לקטעים אחרים של התנ"ך

הקביעה, שהתשובה עשויה לזרו את הגאולה, חוזרת גם בשריד מקוטע מפירושו של הגאון על סופה של מגילת איכה: "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם" (ה, כא), בתוספת הנמקה, ששלילת כוחה של התשובה לזרו את הקץ, עומדת בסתירה לפסוקי מקרא. בפירושו רס"ג מיסב את הפסוק על הסליחה ועל קבלת תשובת העם על-ידי ה', ומוסיף: "וקשור בכך ביאת הקץ, אף על פי שלא נשלם המועד, כמו שנאמר בסוף הפסוק: 'נאתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה' כי בא מועד' (תה' קב, יד). ואילו היתה כוונתו להשלמת המועד לאמיתו, אין מקום לדיבורו: 'תרחם' ולא 'לחננה'".<sup>18</sup> פירושו של דבר: אם לתשובה, שעליה מדבר הפסוק, אין כוח לקרב את הקץ, אין לפועל "תרחם" ולצורת המקור "לחננה", המלמדים על הליכה לפנים משורת הדין, כל מקום ומשמעות. בשרידים שהגיעו אלינו מפירושו של רס"ג לספר דניאל, שנתחבר לאחר הפירוש לספר ישעיהו<sup>19</sup> ולאחר אמו"ד,<sup>20</sup> אין הגאון דן ישירות בשאלת הקשר שבין הגאולה לתשובה. ברם, בשני מקומות בחיבור זה הוא מטעים, שהגאולה איננה מותנית בגורם כלשהו, ומותר לשער שהוא כולל בכך גם את התשובה.

בביאורו על הפסוק: "בשנת שלוש לכורש מלך פרס דבר נגלה לדניאל אשר נקרא בלטשאצר ואמת הדבר" (דנ' י, א), רס"ג מעלה את השאלה, מדוע תיאר הכתוב את החזון במלים "ואמת הדבר", ותשובתו:

זה שאמר "ואמת הדבר", כוונתו בכך, שאין בו לא תנאי ולא יוצא מן הכלל, לפי שאתה יודע, שברכות מן הנבואות, לא נאמר עליהן במפורש, שקיים יוצא מן הכלל, שעה שמן השכל או מן הגזירה יהיו בו תנאי או תנאים (עמ' קפ).

רוצה לומר: הגם שהשכל או גזירה קדומה מחייבים, שנבואות רבות מותנות בתנאי כלשהו, אף שאין הוא מפורש בכתוב, הרי המלים "ואמת הדבר" בנבואה זו של דניאל מעידות, שאין היא מותנית כלל.

גם בבארו את דברי המלאך לדניאל: "אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת" (י, כא), הגאון כותב, שבאמצעות המלים "בכתב אמת" המלאך מדגיש, כי החזון האמור הוא "ללא תנאי או יוצא מן הכלל". הוא מביא לשם כך ראיות מדוד: "נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה" (תה' קלב, יא), ומירמיהו: "וששתי עליהם להטיב אותם ונטעתים

בארץ הזאת באמת" (לב, מא), שגם אצלם הזוכרה המלה "אמת", וזאת כדי לציין שאין לדבריהם כל התניה. ורס"ג מוסיף: "וכן אנחנו, הבטיח לנו את הישועה ללא כל תנאי, כמו שאמר: 'תתן אמת ליעקב' (מיכה ז, כ), וכן אמר המלאך לדניאל: 'את הרשום בכתב אמת'" (עמ' קפט).

יכולים אנו אפוא לסכם ולקבוע, כי מכל המקורות שהובאו לעיל עולה, שלדעת רס"ג אין הגאולה מותנית בכך שהעם יחזור בתשובה. אמנם בכוחה של התשובה לקצר את אורך הגלות ולזרז את ביאת המשיח, אך לא לעכב את הגאולה כאשר יגיע זמנה, ובוודאי שלא לדחותה לגמרי. עם זאת, נראה שהגאון אימץ את שיטת ר' יהושע (סנהדרין צז ע"ב), שאם לא יעשה העם תשובה, יביא עליו ה' צרות ופורענויות, שבעטיין ישוב בתשובה וייגאל.

### ה. סיבות מיוחדות שגרמו לעמדתו

משהגענו למסקנה זו, שומה עלינו לנסות לברר, מהן הסיבות שהניעו את רס"ג לאמץ את שיטת ר' יהושע דווקא ולקבוע, כי הגאולה איננה מותנית בחזרת העם בתשובה. לפתרון שאלה זו אפשר להציע כמה הסברים:

1. כידוע, הושפע רס"ג במאמר השמיני של "אמונות ודעות", העוסק בגאולה, מהחיבור המדרשי האפוקליפטי "ספר זרובבל". במיוחד בא הדבר לידי ביטוי בתיאור דמותו של ארמילוס, המלך הרשע שיעמוד לעתיד לבוא, ושנגדו יילחם משיח בן יוסף וינוצח, ואחריו משיח בן דוד — וינצח.<sup>21</sup> בספר זה אין כל התניה בין הגאולה לבין תשובה, ומכיוון שכך, לא הזכיר הגאון כל קשר כזה.

2. קביעתו זו של רס"ג היא חלק מפולמוס מקיף שניהל בכמה מחיבוריו נגד הנוצרים, שטענו כי הבטחות הנביאים מותנות בקיום המצוות, ומכיוון שהעם לא שב בתשובה בטלו ההבטחות והייעודים, וציפיות הגאולה של היהודים אין להן, לפיכך, על מה שתסמוכנה. בפולמוסו נגדם רס"ג קובע, כי רק הבטחותיו של משה היו מותנות, דוגמת: "והיה עקב תשמעון" (דב' ז, יב), והחלופה השלילית: "והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך" (שם ח, יט); וכן: "כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשתה" (שם יא, כב), ולעומת זאת: "ואם יפנה לבבך ולא תשמע" (שם ל, יז).

נבואות הנביאים האחרים, לעומת זאת, אינן מותנות, ומכאן הלשון ההחלטית שנקטו אותם נביאים, כגון: "לא יבוא עוד שמשך" (יש' ס, כ), או: "לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם" (ירמ' לא, לט), וכל זאת ללא שימוש במילות תנאי כלשהן.

יתר על כן, הנביא ישעיהו הבטיח, שאפילו יחטא העם ויהיה ראוי לעונש, לא יהיה זה באמצעות ביטול הישועה, בדומה להבטחת ה' שלא להביא עוד מכול לעולם, גם אם תתמלא סאת העוונות והחטאים: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער כן" (נד, ט).<sup>22</sup>

ייתכן שקביעת רס"ג, שהתשובה איננה תנאי חיוני לגאולת העם, נועדה אף היא להוציא מדעת הנוצרים, שהבטחות הנביאים לא תתגשמה כל עוד לא ישוב העם בתשובה.

3. בימיו של רס"ג התקיימה פעילות ערה של תנועת "אבלי ציון" הקראים, שהטיפו לאבלות מתמדת על חורבן בית-המקדש, לנטישת הבתים והרכוש ולעלייה לירושלים, כדי לחזור בתשובה ולהתפלל לבניין הבית השלישי.

הטפה-דרישה זו, שבאה בעיקר מחוגים קראיים, היתה אחת הבעיות המרכזיות שבפניהן ניצב רס"ג בפעילותו הציבורית. היא איימה לשבש את החיים התקינים ולהביא להיווצרות קהילות בדלניות כקהילת "השושנים" בירושלים,<sup>23</sup> שכן השפעתם של "אבלי ציון" הקראים ודומיהם היתה גדולה וניכרה ברבים מתחומי החיים, ובכלל זה גם במנהגי התפילה.<sup>24</sup>

על מרכזיותה של האבלות בקרב הקראים יעידו דבריו של דניאל אלקומסי, התולה את התמשכותה של הגלות בהימנעות מאבלות ובהעדר זעקה מתמדת על אבדן הארץ: "לא שבו לזעוק אלי בלבכם ולספור ולהילל על משכבותם ולבכות על ארץ חיטה ושעורה ודגן ותירוש אשר נלקחה מהם";<sup>25</sup> לדעת סלמון בן ירוחם, יש בספר תהילים הדרכה לנמצאים בגלות "כיצד לשוב בתשובה, לבכות, לצום, ללבוש שק ולבקש מהרחמן גאולה ופדות, קיבוץ גלויות, בניין המקדש והתגלות המשיח";<sup>26</sup> אליבא דית' בן עלי, הקבוצה הקטנה של המתאבלים על החורבן, שאותם הוא מזהה עם "תמימי דרך" (תה' קיט, א), היא זו שתביא את הגאולה לישראל, ולא הרוב המכריע של העם, השקוע בעבירות ושווא את החסידים יחידים הסגולה.<sup>27</sup>

חלק מחכמי הקראים אף קראו לאחיהם לנטוש את חיי היומיום בגלות ולעלות לארץ-ישראל, ובעיקר לירושלים, כדי לקונן שם על החורבן ולקרב על ידי כך את הגאולה. אלקומסי, שהיה ראש המטיפים לעלייה, דוחה באיגרתו מירושלים את דברי "הנבלים אשר בישראל" ו"המכעיסים והאווילים", האוסרים לעלות ארצה עד שתבוא הגאולה. לדבריו, מכיוון שה' קצף על בניו, שומה עליהם לעמוד בפתח ביתו ולהפיל תחנוניהם לפניו:

על כל הנקצפים לבוא אל שער הקוצף להתחנן לו... ואף כי נ=על אחת כמה וכמה כאשרן ציווה ה' לאנשי גלות לבוא אל ירושלים ולעמוד בתוכה תמיד לפניו באבל ובצום ובכי ומספד ושק ותמרורים יומם ולילה... על כן עליכם, אתם יראי ה', לבוא אל ירושלים ולשכון בה, להיות שומרים משמרות עד יום בניין ירושלים.<sup>28</sup>

עמדת רס"ג לגבי העלייה לארץ ישראל שונה מאוד מזו של אלקומסי וחבריו. הוא אינו יוצא אמנם במפורש נגד קריאתם של חכמי הקראים לעלות ארצה, אך דרישתו מבני דורו לחיות את חייהם הרגילים, להצדיק עליהם את הדין ולסבול את קשיי השעבוד, יש בה משום תשובה לעמדה הקראית. העובדה שבכתביו המרובים ששרדו, ובהם ספרו הפילוסופי הגדול, "אמונות ודעות", וברבים מפירושו לספרי המקרא, שהגיעו אלינו כמעט בשלמותם, נמנע רס"ג מלהביע את דעתו בעניין העלייה, מלמדת, לדעתי, על עמדתו בנושא זה.<sup>29</sup> שתיקת המנהיג הרוחני של הדור ודברו בעניין כה חשוב ומהותי כעלייה לארץ-ישראל לשם החשת הגאולה, צריכה להתפרש כשלילת הרעיון מיסודו.<sup>30</sup> עמדתו של רס"ג בדבר העדר זיקה מחייבת והכרחית בין התשובה לגאולה, עשויה להיות אפוא תגובה לעמדה הקראית, הדורשת הפסקת אורח חיים סדיר ומתוקן לשם

אבלות, חזרה בתשובה ותפילה, לפי שבלעדיהן לא תיתכן הגאולה.<sup>31</sup>

4. בקרב בני דורו של רס"ג שרר מתח משיחי רב והיתה קיימת ציפייה גדולה להופעת הגואל, ואלה באים לידי ביטוי גם בחיבוריו. כך, למשל, כאשר רס"ג מזכיר את הישועה או את המשיח, הוא נוהג להוסיף להם תדיר משפטי זיקה קצרים, המלמדים על מידת ציפיותו להם, דוגמת: "הישועה, שאנו מצפים לה",<sup>32</sup> "המושיע, שלו אנו מצפים"<sup>33</sup>

ו"הגואל, שלו אנו מצפים".<sup>34</sup> רס"ג אף מעיד על עצמו ועל בני דורו, עד כמה עניין הגאולה מעסיק אותם: "הדברים המטרידים ביותר את לבנו, הם הדברים הקרובים אלינו, כלומר: עניין הישועה".<sup>35</sup>

על התגברות הציפיה לישועה בימיו של רס"ג מלמדים גם כמה מהשינויים שהוכנסו באותם ימים בנוסח התפילה והמובאים בסידורו:

א. הנוסח הקדום של ברכת "קיבוץ גלויות" בתפילת העמידה כלל בקשה בת שבע מילים: "תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבצנו",<sup>36</sup> ואילו בסידור רס"ג נוספה מילה, המעניקה לבקשה מימד של דחיפות ובהילות: "תקע שופר גדול לחרותנו ושא נס מהרה לקבצנו".<sup>37</sup>

ב. בנוסח ברכת "בניין ירושלים" נוספה בסידור רס"ג המילה "עלינו", המקרבת אותה לימיו ומעניקה לה מימד של אקטואליות: "רחם ה' אלהינו עלינו, על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל היכלך ועל מעונך ועל ציון משכן כבודך, ובנה ברחמך את ירושלים, ברוך אתה ה' בונה ירושלים".<sup>38</sup>

ג. במקום הבקשה: "את צמח עבדך מהרה תצמיח", שבסדר רב עמרם גאון, מופיעה בסידור רס"ג הבקשה לגאולה מיידית: "את צמח דויד עתה תצמיח".<sup>39</sup>

ד. בנוסח השלם של הקדיש, המופיע לראשונה בסדר רב עמרם גאון, חסרות המילים: "ויצמח פורקניה".<sup>40</sup> בסידור רס"ג, לעומת זאת, הן מופיעות, ולפי כמה כתבי-יד גם המילים: "ויבע משיחיה".<sup>41</sup>

כל השינויים הללו מלמדים על כמיהה לגאולה מיידית. אין בידנו להכריע בשאלה, אם רס"ג הכניס שינויים אלה ודומיהם בנוסח התפילה מדעתו, או רק הכריע בין נוסחים שונים שרווחו בימיו. אמנם לשיטתו, התפילה שבפינו (ובעיקר תפילת העמידה) איננה חדשה, שכן היא הגיעה אלינו במסורת נאמנה מפי הנביאים,<sup>42</sup> ודי בכך, לכאורה, כדי לדחות את האפשרות, שהגאון הכניס שינויים אלה לנוסח התפילה מדעתו. אולם אין לשלול את האפשרות, שרס"ג הביע דעה זו במסגרת מאבקו נגד טענת הקראים, כי התפילה הרבנית דחתה את התפילה המקראית ובאה שלא כדין במקומה,<sup>43</sup> ואילו את סידורו חיבר על-פי נוסח התפילה שרווח בבית מדרשו. יתרה מזאת, סדר רב עמרם גאון נשען על המסורת של הישיבות הבבליות העתיקות, בעוד שכמה מהמנהגים שרס"ג מביא בסידורו מנוגדים למנהגי שתי הישיבות,<sup>44</sup> דבר המחזק את ההנחה, שרס"ג התיר לעצמו לשנות מנהגים ונוסחי תפילה כרצונו. אם נקבל הנחה זו, הרי שיש בשינויים בנוסח התפילה שצוינו לעיל כדי להעיד על תחושתו האישית של הגאון ועל התגברות הציפיה לישועה בימיו, שבאו לידי ביטוי בנוסחן של תפילות מרכזיות כתפילת העמידה והקדיש.

ברי, שהעמדת תנאי קשה ומחייב, הקושר את ביאת הגואל בתהליך של חזרה בתשובה קולקטיבית, היתה עלולה לרפות את ידי העם ושמא אף למעט את הציפייה הדרוכה לגאולה. אפשר לשער, כי בדחותו את ההכרח שבהתעררות עצמית מקיפה של העם לחזרה בתשובה, אף שהיא צפויה להתרחש ממילא בעקבות צרות וגזירות של מלכי האומות, סייע הגאון לחיזוק הציפייה לגאולה ולביסוס האמונה בבואו הקרוב של המשיח. ראיה לכך, ששיקול מעין זה עשוי היה להניע את רס"ג לכתוב את אשר כתב בסוגיית הקשר שבין התשובה לגאולה, אנו מוצאים בדברי הסניגוריה שכתב הרמב"ם על חישובי הקץ של הגאון, שנתברו. לאחר שהוא תוקף את מחשבי הקצים, שעליהם אמרו ר' שמואל



בר נחמני ור' יונתן: "תפיח עצמן" (סנהדרין צו ע"ב), נאלץ הרמב"ם להסביר לקוראי "איגרת תימן", מדוע הגאון רב סעדיה, הנערץ כל כך על בני תימן, פנה לחישוב הקץ:

אנו נדון את רב סעדיה לכף זכות ונאמר, שמה שהביאו לעניין זה, ואעפ"י שהיה יודע שהתורה אסרה זה, לפי שהיו בני דורו בעלי סברות נשחתות, וכמעט שתאבד תורת השם, לולי הוא ז"ל, לפי שהוא גילה מן התורה מה שהיה נעלם וחיזק ממנה מה שנידלדל, והודיעו בלשונו וכתבו בקולמוסו. וראה בכלל מה שראה בדעתו, לקבץ המון העם על דרך חשבון הקיצים, כדי לאמץ אותם ולהוסיף על תוחלתם, והוא התכוון בכל מעשיו לשם שמים, ואין לטעון עליו על שטעה בחשבוניותו, כי כוונתו היתה מה שאמרתי.<sup>45</sup>

במילים אחרות: הנסיבות המיוחדות של ימיו, הן שהניעו את רס"ג לחשב קצים, בבחינת "עת לעשות לה' הפרו תורתך". לאחר שראה שהציפייה לגאולה מתרופפת בקרב בני דורו נקט הגאון צעד מובהק של מנהיגות, ומתוך הכרה וידיעה של האיסור שאסרו חז"ל לחשב קצים ביקש להראות לבני דורו, שהיו "בעלי סברות נשחתות", מתי עתיד לבוא הגואל, "כדי לאמץ אותם ולהוסיף על תוחלתם".<sup>46</sup> גם בנידון דידן קבע, כנראה, הגאון, כי התשובה איננה חיונית לגאולה, משום שצורכי המקום והשעה חייבו נקיטת עמדה כזו מצדו, ראש ישיבת סורא, הפרנס הממונה על הציבור, ו"ראש המדברים בכל מקום".<sup>47</sup>

## סיכום

קשה להצביע בבירור לאיזו מבין ארבע הסיבות שנמנו לעיל היה המשקל הרב ביותר בגיבושה של שיטת רס"ג, שהגאולה העתידה אינה מותנית בעשיית תשובה קולקטיבית. אך אפשר לשער, שמשקלן המצטבר הוא שהניע אותו לקבל את דעת ר' יהושע ושמואל, שגם ללא עשיית תשובה יגאל העם בכוא הקץ.

## הערות

- \* גירסה ראשונית של המאמר נתפרסמה תחת הכותרת: "הקשר בין התשובה לגאולה על פי רב סעדיה גאון", דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך שני, ירושלים (תשנ"ד), עמ' 9-15.
- 1 ראה: א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשל"ח, עמ' 601.
  - 2 למקורות נוספים בספרות חז"ל לגיתוח המחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע ולדעות השונות בקרב חכמי ישראל לגבי הקשר שבין התשובה לגאולה, ראה: י' פילבר, איילת השחר, ירושלים, תשל"ו, עמ' 117-126; אורבך, חז"ל, עמ' 601-604. על עמדת הקראים בנושא זה, ראה: ב"מ לוי, "פרקי פרקים ממלחמות רב סעדיה גאון", סיני, ו (ת"ש), עמ' מה-מו.
  - 3 חלקי התשובה, אליבא דרס"ג, הם: עזיבת החטא, חרטה, בקשת סליחה וקבלת החלטה שלא לחזור על החטא לעולם (הנבחר באמונות ודעות, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים, תשל"ל, עמ' קפב). בסוגיית חלקי התשובה אצל רס"ג, ובמיוחד בהשוואתם למצוי בספרות המוסלמית של ימיו, בכונתי לעסוק אי"ה בהרחבה במקום אחר.

- 4 חרגום ספר ישעיהו עם ליקוטים מן ביאורו בלשון ערבית לרבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, מהדורת נפתלי דירנבורג, פריס, חרנ"ו, עמ' 140; תפסיר ישעיה לרב סעדיה, מהדורת יהודה רצהבי, קריית אונו, תשנ"ד, עמ' שנב.
- 5 מהדורת דירנבורג, עמ' 138; מהדורת רצהבי, עמ' שנא.
- 6 יהודה רצהבי, "מפירוש ר' סעדיה לישיעה", סיני, צה (תשמ"ד), עמ' ריח, וכתרגום עברי עמ' ריג; תפסיר ישעיה (לעיל הע' 4), עמ' שיג.
- 7 Jepheth B. Ali, *A Commentary on the Book of Daniel*, edited and translated by D.S. Margoliouth, Oxford, 1889, p. 146, ll. 15-17. אף שפירושו של רס"ג לפסוק זה איננו בידנו, הרי שביאורו לפסוקים יח-כא באותו פרק (לעיל הע' 4, מהדורת דירנבורג, עמ' 139-138; מהדורת רצהבי, עמ' שנא) מתאים לרברי יפת.
- 8 כאמונות ודעות (עמ' רנב, שו' רנב) 26-24) רס"ג מפנה לפירושו לספר ישעיהו.
- 9 מרבית המהדורות הבאות של אמר"ד מבוססות על מהדורת הדפוס הראשון, על ליקוייה ומגרעותיה, ראה: H. Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia, 1921, p. 359; בנימין קלאר, "הגהות לספר האמונות והדעות", תרביץ, יב (תש"א), עמ' 69-51 [= הנ"ל, מחקרים ועיונים, תל-אביב, תשי"ד, עמ' 242-220]; דב נוימן, "דפוס לייפציג ודפוס קושטאנטינא של ספר האמונות והדעות", קריית ספר, יח (תש"א), עמ' 207-208.
- 10 מהדורת הדפוס הראשונה של אמונות ודעות, קושטא, שכ"ב [ד"צ ירושלים, תשל"ב], דף סז ע"ב.
- 11 ספר תהילים עם תרגום ופירוש רס"ג, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים, תשכ"ו, עמ' רטז-ריו.
- 12 עיין במבואו של הרב קאפח לאמר"ד, עמ' 9-10. כ"י זה פורסם לראשונה ע"י לנדאוואר (ליידן, 1880), ראה עליו עוד אצל: מלטר (לעיל הע' 9), עמ' 360. לדעת הרב קאפח, כ"י לנינגרד מייצג את המהדורה הראשונה של אמר"ד, ואילו כ"י אוקספורד מייצג את המהדורה השנייה והסופית שלו (ראה דבריו המפורטים במבואו, עמ' 6-8, וכן עמ' רמה, הערות 69-70). אולם יצוין, כי רבים מהקטעים של אמר"ד שנמצאו כגניזה, אם לא מרביתם, קרובים יותר דווקא לגירסת כ"י לנינגרד (H. Ben-Shammai, "Genesis Fragment Yields a Surprise", *Genizah Fragments*, 15 [1988], p. 3). השאלה, אם הגאון כתב שתי מהדורות של אמר"ד, ובפרט של הפרק השביעי שלו, שנויה במחלוקת החוקרים: מלטר (עמ' 194), למשל, מצדד באפשרות זו, וצוקר שולל אותה לגבי המאמר השביעי (משה צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, ניריורק, תשמ"ד, עמ' יב, הערה 7).
- 13 עמ' רמה בתרגום של כותב המאמר. בנוסח הש"ס שלפנינו: "שקשין גזירותיו כהמן", וכן בכ"י מינכן (עפ"י דקדוקי סופרים).
- 14 ספר הנצחון, אלטדורף-דירנבורג, 1644 [ד"צ עם מבוא מאת אפרים תלמג', ירושלים, תשמ"ד], עמ' 119.
- 15 דיונו זה של רס"ג הוא חלק מן הפולמוס שלו נגד הטוענים, כי בהטחות הגאולה כבר התגשמו בימי בית שני, ואין לצפות, לפיכך, להתגשמותו בעתיד. בזהותם של אותם אנשים אני עתיד לדון במאמרי: "יחסו של רב סעדיה גאון לנצרות", דברי הועידה השישית של החברה לחקר התרבות הערבית-היהודית בימי הביניים (כרפוס).
- 16 אמר"ד, עמ' רנג-רנד.
- 17 עמ' רמא בתרגום של כותב המאמר ובשינוי לשון גם כדפוס ראשון, דף סז ע"א.
- 18 י' רצהבי, "אחד עשר קטעים חדשים מפירוש ר' סעדיה למקרא", סיני, קט (תשנ"ב), עמ' קט.
- 19 בפירושו לספר דניאל (ספר דניאל עם תרגום ופירוש רס"ג, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים, תשמ"א, עמ' קעו שו' 2) הגאון מזכיר במפורש את ביאורו לספר ישעיהו.
- 20 אמר"ד נזכר בפירושו לספר דניאל שלוש פעמים: עמ' מד שו' 5, עמ' ריג שו' 28 ועמ' ריר שורה אחרונה.
- 21 לספר זרובבל ראה: אהרן יעללינעק, בית המדרש, חדר שני, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 54-57; שלמה אהרן ורטהיימר, בתי מדרשות, ח"ב, ירושלים, תשמ"מ, עמ' תצו-תקה. על ארמילוס כחיבורי רס"ג ראה: אמר"ד, עמ' רמו; וכן הפירוש המיוחס לרס"ג על שיר השירים, בתוך: חמש מגילות עם תרגום ופירוש רס"ג, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים, תשכ"ב, עמ' קטו-קטז.
- 22 רס"ג, אמר"ד, עמ' רנג-רנד. יחסו של רס"ג לנצרות יידון בהרחבה במאמרי הנזכר לעיל בהערה 15.

- 23 על קהילה קראית זו, ראה: ש"א פוננסקי, "ראשית ההתיישבות הקראית בירושלים", ירושלים (בעריכת לונץ), 10 (1913), עמ' 83-113; ח"ה בן-ששון, "דמותה של עדת 'השושנים' הקראית בירושלים", שלם, ב (תשל"ח), עמ' 1-18; חגי בן-שמאי, הפרק על הקראים בתוך: יהושע פראוור (עורך), ספר ירושלים – התקופה המוסלמית הקדומה (638-1099), ירושלים, תשמ"ז, עמ' 163-178.
- 24 ראה, למשל, מאמריו של יעקב גרטנר, "תפילת נחם, שעת נחמה והקראים", סיני, פט (תשמ"א), עמ' קנו-קסד; "השפעתם של אבלי ציון על מנהגי ט' באב בתקופת הגאונים", בר-אילן כ-כא (תשמ"ג), עמ' 128-144; "תודעת אבלי ציון כגורם בהתפתחות מנהגי ט' באב", מלאת, ב (תשמ"ד), עמ' 201-224.
- 25 דניאל אלקומסי, פתרון שנים עשר, מהדורת י"ד מרקון, ירושלים, תשי"ח, עמ' 11. וכן הוא כותב בהמשך (עמ' 69): "עלינו לצום ולספוד ולככות ולקונן ככל ימי גלות, ובחמישי ובשביעי סגולה", וראה גם איגרת התוכחה של הקראי סהל בן מצליח, בתוך: שמחה פינסק, ליקוטי קדמוניות, וינה, תר"ך, נספחים, עמ' 27.
- 26 Jonathan Shunary, "Salmon Ben Yeruham's Commentary on the Book of Psalms", *JQR*, 73 (1982), p. 171, ll. 267-270
- 27 יפת, דניאל (לעיל הע' 7), עמ' 146 שר' 15 – עמ' 147 שר' 16.
- 28 Jacob Mann, "A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem", *JQR*, n.s. 12 (1921-1922), pp. 283-284. והשווה דברים אלה לקריאתו הנרגשת של סהל בן מצליח לעלייה לארץ (א"א הרכבי, "ליקוטים מכ"י אודות מצב ירושלים במאה העשירית למספרם ותוכחה לבני דורו אודותיה מהקראי ר' סהל בן מצליח אבו סר", מאסף נידחים א, חוברת יג, בתוך: המליץ, 15 [תרח"ט] – ר"צ ירושלים תשל"ן, עמ' 197-201).
- 29 עוד על עמדתו של רס"ג ביחס לעלייה לארץ-ישראל ראה: משה גיל, "עליה ועליה לרגל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה (634-1099), קתדרא, ח (תשל"ח), עמ' 123-133; אברהם גרוסמן, "העליה לארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה", שם, עמ' 136-144.
- 30 אמנם בשטע אחד, המיוחס לפי כותרתו ל"רבינו סעדיה ז"ל", המחבר ממליץ למי שרוצה לחזור בתשובה וקטישמע תפילתו: "ישכון בירושלים ויתפללו" (*S. Schechter, Saadyana*, Cambridge), p. 42 (1903), אך המהדיר מפקפק מאוד אם המחבר הוא אכן הגאון.
- 31 עוד על ההתמודדות של הגאונים עם הקראים והשפעתם, ראה: הפרק "הספרות הנגד-קראית שלפני רס"ג", בתוך: משה צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניר-יוק, תשי"ט, עמ' 203-219; הנ"ל, "תגובות לתנועת אבלי ציון הקראים בספרות הרבנית", ספר היוכל לרבי חנוך אלבק, ירושלים, 1963, עמ' 386-401.
- 32 רס"ג, ספר יצירה עם פירוש, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים, תשל"ב, עמ' צב.
- 33 רס"ג, דניאל (לעיל הע' 19), עמ' קלג.
- 34 שם, עמ' קעה.
- 35 רס"ג, אמו"ד, עמ' רפה.
- 36 Louis Finkelstein, "The Development of the Amidah", *JQR*, 16 (1925-1926), pp. 11-12. לנוסחאות שונות של ברכה זו ראה: שם, עמ' 154-155.
- 37 רס"ג, סידור, מהדורת דודון, אסף ויואל, ירושלים, תשל"ט, עמ' יח שו' 16-17. גם בסדר רב עמרם גאון הברכה מורכבת משמונה מלים, אך גירסתו שונה מזו של רס"ג: "... ושא נס לבקץ גליותינו" (מהדורת דניאל גולדשמידט, ירושלים, תשל"ב, עמ' כה שו' 5). על היחס שבין סע"ג לסידור רס"ג, ראה: יחיאל צימלס "בגליוני סידור רב סעדיה", ספר רס"ג, ירושלים, תש"ג, מס' תקנב-קטס.
- 38 רס"ג, סידור, עמ' יח, שו' 22-24. נוסחאות אחרות של ברכה זו ראה: פינקלשטיין, העמידה (לעיל הע' 36), עמ' 158-159.
- 39 רס"ג, סידור, עמ' יח, שו' 24-25. גירסאות אחרות ראה: פינקלשטיין, שם, עמ' 160.
- 40 סדר רע"ג, מהדורת גולדשמידט, עמ' יא, דף יז שו' 5 ואילך. מלים אלו חסרות גם בסידורים נוספים, ובהם מחזור ויטרי, שנחבר ע"י רבנו שמחה, מתלמידי רש"י (מהדורת שמעון הלוי הורוויץ, נירנברג, תרפ"ג, עמ' 64).
- 41 רס"ג, סידור, עמ' לה שו' 12 ובהערה שם. גירסה דומה לזו של רס"ג מופיעה גם בנוסח של קדיש

דרכו שבסדר התפילה של הרמב"ם: "ויצמח פורקניה ויבע משיחיה ויפרוק עמיה", ראה: דניאל גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, "סדר התפילה של הרמב"ם על פי כתב יד אוקספורד", ירושלים, תשל"ט, עמ' 203. על השפעת סידור רס"ג על סדר התפילה של הרמב"ם, ראה: שם, עמ' 190-191; וכן: מאיר חבצלת, "סידור רס"ג ומשנה תורה לרמב"ם", הרמב"ם והגאונים, ירושלים — ניו-יורק, תשכ"ז, עמ' 108-117; הנ"ל, "עקבות סידור רס"ג במשנה תורה לרמב"ם", סיני, ס (תשכ"ז), עמ' ריא-ריז. על נוסחאות שונות בעניין "ויצמח פורקניה", ראה: David de Sola Pool, *The Old Jewish Tla-Abiḥ, Tshk"d, Em' 366.*

42 רס"ג, סידור, עמ' י שו' 18-21; רס"ג, אמו"ד, עמ' קכב-קכג; משה צוקר, "קטע מ'כתאב וג'זב אלצלוה' לרבנו סעדיה", *PAAJR*, 43 (1976), החלק העברי, עמ' 34.

43 ראה על כך בהרחבה: אוריאל סימון, ארבע גישות לספר תהילים — מרס"ג עד ראב"ע, רמת-גן, תשמ"ב, עמ' 22-24.

44 רס"ג, סידור, המבוא עמ' 23. על הבעייתיות בקביעת הגירסאות "הנכונות" של התפילה ובמיון כתבי-היד העתיקים, ובכלל זה אלה המצויים בגניזה, לבבליים ולארכן-ישראליים, ראה: יחזקאל לוגר, תפילת העמידה לחול לפי הגניזה הקהירית, דיסרטציה, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ב.

45 רמב"ם, איגרת תימן, מהדורת א"ש הלקין, ניו-יורק, תשי"ב, עמ' 64-65, בתרגומו של נחום המערכי.

46 על פן זה ביצירתו של רס"ג, ראה: חגי בן-שמאי, "יצירתו הפרשנית וההגותית של רס"ג: מפעלו של מנהיג", פעמים, 54 (תשנ"ג), עמ' 63-81; א' שלוסברג, "המגמות החברתיות של חיבורי רב סעדיה גאון", אסופת — ספר השנה למדעי היהדות של "יד הרב נסים", כרך ו (תשנ"ג), עמ' עא-פה.

47 כך המליץ עליו ר' אברהם אבן עזרא, ראה: מאזני לשון הקודש, אופיבאן, תקנ"א, דף א ע"ב. על שינוי המשמעות שעברה מליצה זו מאז נאמרה על ר' יהודה (ברכות סג ע"ב, שבת לג ע"ב ועוד), ראה: מלטר (לעיל הע' 9), עמ' 52, הערה 85.