

גדריו של ספר המאור על הלכות הרי"ף*

מבוא

הלכות הרי"ף הוא ספר הפסיקה המקיף הראשון בתולדות ישראל בתקופת הבתר-תלמודית¹. הספר נתחבר במחצית השנייה של המאה ה-11, בצפון אפריקה, ונתפשט עד מהרה בכל גבול ספרד ובערי פרובאנס. ברבע האחרון של המאה ה-12 כתב רבי זרחיה הלוי (הרו"ה), מחכמי לונגיל, את ספר המאור, בו כלל ביקורת והשגה רבת-היקף על ספר הרי"ף, והוא ספר ההשגות הראשון שהגיע לידינו. שאלת מגמתו של הרו"ה בחיבורו זה העסיקה הרבה את החוקרים, ולאחרונה העלה הרב ב"ו בנדיקט² את הדיעה כי הרו"ה ביקש להגן על מנהגי פרובאנס הקדמונים בפני פגיעה ושינוי, בהשפעת הלכות הרי"ף הספרדי. לדעתנו אין תשובה זו מספקת לכל עומקה של השאלה, מלבד מה שניתן לסייגה לגופה.

כדי ליתן תשובה מליאה עלינו לפרוס יריעה רחבה הרבה יותר. להלן נבקש להוכיח כי למן השליש השני של המאה ה-12 לערך נתקבל הרי"ף על ידי קונסטנסוס החכמים בפרובאנס כפוסק אחרון מוסמך ומחייב. רו"ה התנגד לסתימת דרך הפסיקה על ידי קבלה כוללת, מראש, של ספר פסקים, ומגמתו בספרו היא להשיב את סמכות הפסיקה מן האיטיות הפוסקת אל המקורות הספרותיים, ולהחזיר על כנו את חופש ההוראה היוצר, ברוח מפעלם של בעלי התוספות, תלמידי ר"ת, בני זמנו של הרו"ה. בענין זה היתה מלאכתו של הרו"ה קלה משל חבריו, בני זמנו ומקומו הצעירים ממנו שביקשו, לימים, לצמצם את סמכות ההכרעה של הרמב"ם מכוח שיקול דומה. סמכותו של הרמב"ם בחייו היתה קטנה, אמנם, בהרבה מזו של הרי"ף הקדמון, אך מאידך גיסא הקל הרי"ף את מלאכת משיגיו בכך שנתן בידי ספר פסקים מנומק ממקורותיו, וכדי להצביע על חולשה אפשרית של עמדותיו, או על קיומן של אלטרנטיבות פרשניות טובות משלו, לא צריך היה המשיג לטרוח בחשיפת מקורות נסתרים.

כדי לערער את תוקף ההסכמה הפרובנסאלית הכוללת בענין הרי"ף, ניגש רו"ה לחיבור ספר חידושים לתלמוד — ולהוכיח אמיתות נקודה זו מוקדש חלקו הראשון של המאמר — שבמהלכו העלה מיגוון רחב של אפשרויות פרשניות, משל אחרים ומשלו, בסוגיות

* מתוך עבודת דוקטור, בהדרכת פרופ' י' גילת, שהוגשה לאוניברסיטת בר-אילן, תשל"ג.
1. ראה: מ' אלון, המשפט העברי, תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, (ירושלים, תשל"ג), כרך ג, עמ' 965 ואילך.
2. ראה להלן הערה 46.

התלמוד. מתוכן הוכיח כי לא בכל מקום מבוססת פסיקת הרי"ף במישורין על המקורות התלמודיים, אלא מקורה בסידרה של אינטרפרטציות אישיות, פעמים טובות פחות משל אחרים ופעמים מוטעות כליל.

הטיעון כולו נתמך מתוך עמדתו המיוחדת של הרו"ה בדבר העדר תוקף כלשהו למנהג, או הסכמה, שיסודם באי-הבנה, כלומר: שהמסכימים סבורים בטעות כי מסכימים הם על קבלת דבר הלכה כדרישתה, ולא על קבלת מנהג סתם. לבירור עמדתו של רו"ה (ושל הראב"ד) בסוגיה זו — ובתורת המנהגות כולה, שסוגיה זו היא חלק ממנה — מוקדש החלק האחר של המאמר.

וכדרכם של דברי תורה שהם מתגלגלים ככדור, יעלה בידינו גם תיאור רחב ומפורט של מסגרת ספר המאור וסגולותיו המיוחדות בתוך כלל הספרות הרבנית — ובו נפתח.

ייחודו הספרותי של ספר המאור וזיקתו להלכות הרי"ף

ספר המאור מתייחד בבירור מספרים תורניים אחרים מסוגו, שנתחברו במאה ה-12 בחוג התרבותי של יהודי אשכנז—צרפת, ספרד ופרובאנס גם יחד. מכמה בחינות שמורה לו זכות-ראשונים בספרות ההלכה בכלל. בניגוד לכתוב בכל ספרי ההיסטוריה הכלליים, לא נתחבר ספר המאור על ספר הרי"ף (כהשגות או כהשלמות), ואף לא בעקבותיו, אלא הוא ספר חידושים סיסטמטי על 3 סדרים (ומסכת ברכות) שבתלמוד, כסדר התלמוד וכנוסחאותיו שבידי הרו"ה, ולא לפי סדר הרי"ף והקשריו האסוציאטיביים. נכון הוא כי מפעלו של הרי"ף, שהשפיע ביותר על התפתחות ההלכה ועל דרך הלימוד בפרובאנס, היה הכוח המניע לחבור ספר המאור, אך מבחינה זו אין הבדל בין ספר המאור לספר החידושים של רבינו יוסף אבן מיגש לתלמוד, שאף הוא הונע מכוח הרי"ף, אף כי יש שוני, כמובן, ביחסם כלפי הרי"ף. שורש הטעות הנפוצה, לפיה נתחבר ספר המאור על הרי"ף, הוא בכך שמעולם לא גרפס הספר לעצמו אלא בצמוד לרי"ף. כמה ראיות לכך שספר המאור ספר חידושים עצמאי הוא ולא נכתב על ספר הרי"ף:

א. נקודות המוצא וההתייחסות בספר המאור הן, תמיד, הסוגיות גופן, והרי"ף "משתלב" אל תוך הדיון. כל "דיבור המתחיל" בספר חוזר אל התלמוד, גם אם הרי"ף

3. עד אחרון שבהם, ס' בארון, היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל, (בתרגום לעברית, תשכ"ו, חלק ז, עמ' 64), והוא המאסף לכל המחנות: "כלן] ענינו של הספר (המאור) הוא בתיקונים לספרו של הרי"ף ובהשגות עליו". דברים מתונים יותר, בספרים אחרים, אינם משנים קביעה זו, אלא מתירים גמישות בעיקר ע"י פירוש חפשי ורחב יותר של המונח "השגה". לדעת בארון, שם, היה הרו"ה בן 19 בשעת כתיבת הספר:

4. על הבחנה זו, חשיבותה. ודוגמתה, ראה מאמרו המצויין של ב"ו בנדיקט, "ספרים וקטעי-ספרים על הלכות הרי"ף ועל דרך הרי"ף", קרית-ספר, כרך כח (תשי"ב-תשי"ג), עמ' 210—222.

הוא הנושא הבלעדי של אותו דיבור. יוצאים-מן-הכלל אחדים אינם אלא "טעות אופטית" מעשה ידי המדפיסים, ובכתב היד אין באותם מקומות תחילת דיבור. זאת ועוד, המדפיסים הם שקבעו "דיבור המתחיל" טכני בכל מקום, ולא דווקא כמו מה שנמצא לפנינו בכ"י. מכל מקום, רוב רובו של ספר המאור הגדפס, "דיבור המתחיל" שבו מתייחס לש"ס.

ב. לעולם אין ספר המאור מתייחס לסוגיה שהוסמכה ע"י הרי"ף ממקום אחר, כפי דרכו הגודעת של הרי"ף, אלא במקומה הנכון שבתלמוד, ובמקרה של מחלוקת עם הרי"ף אומר הרו"ה את דעתו, לרוב, במקום האחר, כסדרו בתלמוד.

5. ברכות ראש פרק ח: "ויש טועין בדברי הרי"ף במה שכתב בערבי פסחים...". ובערבי-פסחים לא הזכיר בעל המאור (בעה"מ) כלום; את השגותיו להלכות ציצית רשם בפ"ב דשבת, בסוגיה המתאימה, ולא השיג על "הלכות ציצית" שקבעו הרי"ף לעצמו. במקום שהתייחס לסוגיה שהוסמכה ע"י הרי"ף שלא במקומה, הדגיש: "והתא דגרסינן בפרק קמא דביצה... הביאה הרי"ף בהלכות שבת בפרק הזה...". (שבת, מהדורת ראם, נא, א), ובמקרים מועטים מאד, בלשון: "כתב הרי"ף ז"ל היינו דגרסינן [במקום כלשהו]...". (למשל: מגילה, ראם, יד, ב); או: "הביא הרי"ף ז"ל בסוף זה הפרק שמעתא דאבי דבפ' אלו הן הולקין...". (חולין, ראם, כג, ב), אך גם במקרים בודדים אלו הוא פונה אל הלומדים את סוגיית הגמרא במקומה, ולא אל הלומדים בספר הרי"ף, שהרי אלה דברי הרי"ף לפנינו, ואין צורך להודיעם מה עשה הרי"ף. סוגיית "ריחא מילתא" עיקר מקומה בפסחים, עו. הרי"ף, שלא כתב כלום בפסחים בין הפרקים ה—י, שרובם ענייני קדשים, דן בסוגיה במסכת חולין, אעפ"כ כתב בעה"מ את השגתו הגדולה והחשובה דווקא במסכת פסחים, בהביאו את דברי הרי"ף ממרחקים: "והרי"ף ז"ל פסק בחילוף זה ודבריו כתובים בפרק גיד הנשה...". ואף תמה על הרי"ף מתוך דבריו שבמסכת ע"ז — והכל במסגרת פירושו לפסחים, במקום עיקר הסוגיה. בחולין, בפרק גיד הנשה, כתב בפשטות: "פלוגתא דרב ולוי שכתב הרי"ף ז"ל בפרק זה כבר פירשנו דעתנו במס' פסחים וביארנו אותה שם במקומה יפה יפה". בבבלי ביצה, כ, א, סוגיית "ארבע מאות זוזי לפלגיא ולינסוב ברתא" היא סוגיה קצרה בת 5 שורות, והרי"ף צירפה עם שאר קטעים מלוקטים ממקומות שונים בש"ס שעניינם נתינת מתנה בלשון שיש בה ספק ופקפוק, ופסקם יחד בפרק מי שמת. בעה"מ חולק על פירושו של הרי"ף, אולם הוא נשאר על מקומו בביצה ואומר: "פירשה הרי"ף ז"ל בפרק מי שמת... ודעתנו נוטה...". והשוה גם ביצה, ראם, יב, א; יבמות, שם, כא, א. במסכת עירובין (ראם, ל, א) הוא מדקדק עם הרי"ף ואומר: "הא דגרסינן במסכת שבת... היה לו להרי"ף ז"ל לכתבה במקום הזה, ואנו כבר כתבנוה במקומה עם הפי' שפי' בה הרי' שלמה ז"ל". ההקפדה לכתוב כל פירוש סוגיה "במקומה" דווקא, על אף שהרי"ף לשיטתו צריך היה לפרשה ולקבעה במקום אחר, היא אופיינית לכל ספר המאור, ועשרות פעמים מופיע ענין "פירשנוה במקומה", מכאן גם רוב הרמזיות הפנימיות שבספר.

דוגמה נוספת היא מדין המוקצה. במסכת ביצה, בראשה, האריך מאד בעה"מ בפירוט מחלוקתו — והסכמותיו — עם הרי"ף בהלכה המסוככת הזו, ובכל מקום בש"ס בו נזקק הרו"ה לציין דעה מדעותיו בסוגיה זו, הוא שולח את המעיין לסיכום השיטה אצלו במסכת ביצה. ראה: פסחים ראם, יח, ב; "ובמס' יו"ט נפרש לפי דעתנו תורת המוקצה ועכשיו לא באנו אלא לפרש ההלכה"; ביצה, ראם, יט, א; "ואנו כבר כתבנו ופירשנו דיני המוקצה ומה שאנו מודים לדברי הרי"ף ז"ל...". ומה שלא נראה לנו מדבריו... ועוד הרבה במסכת שבת ועירובין, חשוב לציין כי פעמים משיג רו"ה על הרי"ף במקום אחר, אגב דיונו בסוגיה במקומה הנכון. ראה יבמות, ראם, כא, ב—כב, א; "והרי"ף ז"ל כתב בפרק

ג. לפי חשבונאי, קרוב למחצית הספר מבחינת היקפו, וכשלישיתו מבחינת מספר ה"דיבורים" — אינו נוגע ברי"ף כלל. דברים רבים מאד אמר הרז"ה בהלכות שאינן נוגעות למעשה, בטומאה וטהרה, כרונולוגיה, קרבנות וכדומה⁶, שאין לרי"ף כל עסק עימן. חלק גדול מן הנושאים הנוגעים למעשה, להם הקדיש הרז"ה אריכות דברים, אין אנו יודעים מה היתה דעת הרי"ף בפרטיהם, משום שלא פרט דיו, וממילא אין כל האריכות בספר המאור נוגעת לו.

ד. דבר מצוי הוא בספר המאור, שהוא עורך קולאציה בין שיטות רש"י, ר"ת, ראב"י אב"ד ואחרים (עם, או בלי, הזכרת שמותיהם), נושא ונותן בדבריהם עפ"י מהלך הסוגיה, מכריע, מפשר ומברר, באריכות יחסית, בעוד שהרי"ף אינו מתייחס לתוכן אף אחת מהשיטות⁷. מגוחך לראות בכך "השלמה" לרי"ף, שהרי אין השלמה אלא תיקון מה שחסר בספר, והוספת מה שצריך היה, לדעת המשלים, להיות בו ואיננו. וזה ייתכן רק בפסקים המפורשים בתלמוד ונשמטים ברי"ף — ועוד נראה להלן את עמדת הרז"ה במקומות כאלו — אך לא בפרטי-פרטים מורכבים שלא נידונו בתלמוד, ושאינו להם שיעור.

ה. במקרים רבים הקדיש הרז"ה מקום נכבד לדיון בנוסחאות התלמוד שאין עימן תמיד נפקא מינה למעשה, בהדגישו כי עשה כן בגלל עמעום הסוגיה וחילופי הנוסחאות בה⁸ — ואין לזה קשר עם הרי"ף.

חוקת הבתים למעוטי מאי... וזה הפירוש לא נראה לנו... והירושלמי שכתב הרי"ף ז"ל בגיטין בפרק השולח... ושאר דברים האמורים באותו ענין בירושלמי... אין אנו משגיחין בהן". וראה להלן בהערה 15 דוגמאות נוספות.

6. ראה, למשל: האריכות בסוגיית ר' חנינא סגן הכהנים בפ"ק דפסחים; הדיבורים לחלק שני ממסכת פסחים; קטעי העיבור והכרונולוגיה המקראית שבמסכת ר"ה; שני קטעי הפירוש למסכת סוטה; הקטע הארוך על עיבור שנים בתחילת סנהדרין, הקטע בתחילת שבועות הדין באריכות בסוגיית מראות נגעים, ועוד רבים. כל מה שנאמר בספר המאור לפרקים ז, ח, ט, וי, של מסכת שבת אינו נוגע כלל למעשה, וכן פירושו לסוגיית י"ח דבר בפ"א של שבת ודבריו במסכת חולין, ראם, כז, ב, ורבים וזולתם.

7. למסכת ברכות בלבד רשמתי את הקטעים הבאים (הדפים עפ"י הרי"ף דפוס ראם): ה, ב, ד"ה, מתני'; שם, ד"ה מאי מברך; יא, ב, ד"ה הא דאמר; כז, ב, ד"ה כיון; שם, ד"ה והא דתניא; כז, ב, ד"ה אמר רב חייה; ל, א, ד"ה והא דאמרין; לא, א, ד"ה הוא אומר. וכך הוא בכל מסכת ומסכת. ראה למשל הקטעים הארוכים במסכת בבא בתרא, גא, ב—ג, א; שם, פא, א, ד"ה והוא ערבא. ולמסכת בבא קמא ראה, לדוגמא, האריכות בדין כח, א, ד"ה איתמר וד"ה אמר רבא. וראה ארבעת הקטעים הראשונים למסכת שבת (פרט לקטע בן שורה); שם, י, ב לענין שמן שריפה; שם, יב, ב, ד"ה ל"ק, לענין טלטול כלי שמלאכתו להיתר.

8. כך פותח ספר המאור, בתחילת ברכות, וכך הם רוב המקומות בהם פותח הרז"ה, או מסיים, את דבריו בלשון זו: "ה"ג בנוסחין דווקאני, וכן נמצא בהלכות הרי"ף... ולפי שראיתי בזה השמועה שבזו ברוב הספרים הוצרכתי לכתובה" (שבת, ראם, גז, א); "ולפי שראיתי בשמועה זו שיבוש ברוב הספרים וחילוף... לפי הוצרכתי לכתובה" (סוף עירובין); "ולפי

ו. פעמים אין מחלוקתו עם הרי"ף אלא סעיף קטן וצדדי, שולי לחלוטין, בתוך דיון גדול ומקיף, גייטראלי מבחינת הרי"ף, להבנת הסוגיה לפרטיה⁹.

ז. יש שהוא יוצא מגידרו להודיע שהוא מסכים עם הרי"ף נגד שיטות אחרות, או שהוא מקבל עליו את "משמעת" הרי"ף כנגד דעתו הפרטית (כפי שנראה להלן), ויש דבר הנראה כמחלוקת מפורשת, ובאמת "משמעות דורשין איכא ביגייהו", בהיות המחלוקת תיאורטית בלבד ועיקר חשיבותה — להבנת פשט הסוגיה¹⁰.

ח. ענין לעצמו הם עשרות המקומות שבהם הקדיש הרז"ה פיסקות מפורטות לדיון בכללי המשנה והתלמוד, ליישב באמצעותם את קושיות התוספות במקום (מבלי להזכיר את שמם) בדרך פשוטה ומתודולוגית. רק לעתים רחוקות יש לדברים אלו, בספר המאור, אופי או כוונה פולמוסית כנגד הרי"ף (שלא כבספר "הצבא" שלו, המוקדש כולו לברור כמה נושאים מתודולוגיים בתלמוד, שכולו פולמוס עם הרי"ף).

ט. מחלוקותיו עם רש"י — שמהן מניתי למעלה ממאה נקובות ומפורשות — משאירות רישום קבוע על הספר, והן אלמנט מרכזי כבו במידה שאינה נופלת מחלק הרי"ף. עובדה זו שוללת לחלוטין את האפשרות כי הספר נתחבר כספר השגות על הרי"ף, על אף שמחלוקותיו עם הרי"ף מרובות הרבה יותר.

כוונת התועלת שבהדרכת המעיין אל הפשט בגמרא, לא פחות מהרצון להיישיר את מעשהו בפועל, מודגשת היטב בכל ספר המאור. במאות מחלוקותיו עם הרי"ף בולט הרצון להפיק מן המחלוקת המעשית גם את התועלת הלימודית להבנת הסוגיה; ולא

שיש חילוף ושיבושין בנוסחאות בשמועה זו כתבתיה" (ביצה, ראם, כא, א); "ולפי שיש הרבה משתבשין בפירושה ראיתי לכתבה" (מגילה, ראם, יד, ב); "יש סברות ופירושים רבים במשנה זו וגמרא שעליה והרי אני כותב מה שני"ל... (בבא בתרא, ראם, גא, ב); "וראיתי לפרש קצת מן ההלכה לפי שמצאתי בה חילוף בנוסחאות ושיבושין במקצת הפירושים" (סנהדרין, ראם, ז, ב); "והוצרכתי לכתוב פירוש שמועה זו מפני שראיתי בעלי הפירושים שהעמידוה... ולי לא נראה הדבר כן" (שבועות, פרק ב). ועוד הרבה.

9. דוגמאות בולטות הן: סוגיית "חרדל" בפרק שני של מסכת בבא בתרא; המערכה המקיפה על סוגיית "דיין שטעה בשיקול הדעת" בסנהדרין (ראם, י—יא), שם טבילה מחלוקתו עם הרי"ף באלף של חומר מקורי ובלתי-תלוי ברי"ף; וכן האריכות בענין פרטי דין קיום תתימות העדים (כתובות, סוף פרק שני).

10. המחלוקת בענין יציאה ידי חובת קריאת שמע בהרהור (ברכות, פרק ג) נראית אמיתית, שהרי לדברי בעה"מ מחלוקת האמוראים בשאלה זו נוגעת גם למי שאינו בעל קרי, ולדעת רבי אבינא יוצא כל אדם ידי ק"ש בהרהור; ובסוף הקטע הרי הוא כמתאונן: "והרי"ף לא הזכיר מדברי רבי אבינא ורב חסדא כלום, משום שהעמיד את מחלוקתם בעל-יקרי בלבד, והרי כבר פסק שבטלו לגמרי טבילת בעל-יקרי. אולם באמת אין כאן מחלוקת, משום שבעה"מ עצמו פוסק הלכה כרב חסדא שבהרהור לא יוצא אדם ידי חובתו, וכל מחלוקתו עם הרי"ף נוגעת רק להבנת הפשט, הנכון באמירותיהם של ר' אבינא ורב חסדא. וכך הוא גם בדברי בעה"מ בד"ה האחרון בפרק שני של ברכות לענין אבילות שבעה, עיי"ש, ועוד הרבה. והשווה: שבת, ראם, לד, א, ובעה"מ הראשון למסכת מגילה.

פעם תמצא השגה שאינה אלא מו"מ דרך פלפול פשטני¹¹. אין כוונתי להטות את הדעת מן העיקר, והוא, שיש בספר המאור מאות מחלוקות מפורשות עם הרי"ף, בגלוי וב"חשאי" (ראה להלן), אלא להזהיר ולהזכיר עיקר אחר, חשוב מן הראשון — בהיותו מקיף ממנו — שכמחצית הספר אינה עוסקת ברי"ף כלל, ש"בעל-מחלוקת" קבוע בספר הוא, לצד הרי"ף, רש"י הצרפתי, וכי ההתייחסויות הענייניות והפורמאליות היגן אל התלמוד ולא אל הלכות הרי"ף.

רו"ה עצמו הגדיר את תוכן ספרו עפ"י שלושה ראשי-פרקים, והם מקבילים למרכיבי התיאור המפורט לעיל. וכך לשונו בהקדמתו: "א. רשמתי הלכות הרב הנזכר ז"ל [הרי"ף] כשרש לספר הזה, ובהם אני דורש ושואל וחוקר ומעורר, פעם סומך ועוזר ופעם כמשיב ושובר, [ב.]. והפרחתי לו [=לספר הזה!] כענפים ופרחים משאר דברי החכמים הגדולים שראוי לדקדק עליהם ולצרופ ולבחון דבריהם, [ג.]. עם פירוש מקצת הלכות חמורות וראשי דברים שכתבתי לי בילדותי לזכרון, למען השלים בזה חפץ האוהב היקר והידיד הנחמד אשר אלצני על זה ולא יכולתי להשיב פניו". עינינו הרואות כי לדברי הרו"ה עצמו מהווה הרי"ף אחד משלושת מרכיבי הספר, והשנים האחרים הם: מו"מ בדברי גדולים "שראוי לדקדק עליהם" — ועוד נסביר כוונתו בזה ודיוקה — והכללת עיקרי ספר חידושי לתלמוד, אותו כתב בצעירותו, "בלחץ" אחד מידידי, שהיא כעין התמצאות על הכללת חידושי שלו בכפיפה אחת עם דבריהם של גדולי הפוסקים¹².

משהו על דרך הכללתו של "גוף" זה אפשר ללמוד מהלכות שחיטה ובדיקה שלו, ששרדו בידינו בכ"י, והן משולבות ממש לתוך ספר המאור, ולא רק באותן מקומות בהם ציין זאת הרו"ה במפורש בחיבורו. כפי שהראיתי במקום אחר, "הלכות שחיטה" אלו אכן נכתבו ב"ילדותו", ונכללו בספרו תוך שכלול והרחבה¹³.

דברים אלו נכונים ומשמעותיים גם — ואולי דווקא — בזוהרנו כי בספרות הרבנית של ימי הביניים יש לספרות ההשגות כולה מטרה ספרותית רחבה יותר. וכבר העירו

11. ראה תחילת שבת: "אבל מה שכתב הרי"ף דמקשו רבנן בהא מילתא... אין לקושיא הזאת לא טעם ולא ריח... ולא היה דבר זה כדאי לו לכתבו", ע"ש.
12. הקדמתו הנאה של הרו"ה לספר המאור לא הובנה, לדעתי, נכונה ע"י רייפמן, תולדות רבינו זרחיה (פראג, תרי"ג) וע"י ההיסטוריונים שהלכו בעקבותיו (ראה לעיל, הע' 3), משום שלא קראה בפיטוק הנכון. מקובל לפרש את תוכן הדברים שחלקתי אני לסעיפים [ב-ג] כמתחייחים אל ספר הלכות הרי"ף ("הפרחתי לו" = לספר הרי"ף) ולא אל ספר המאור עצמו, כאילו הרי"ף הוא הנושא שפנתה ושוכלל ע"י קולאציות וחידושים. נראה, מתוך קריאה כפשוטה, כי כוונתו כמו שפרשנו, וכי ג' הסעיפים הם שלושת המרכיבים העיקריים של ספר המאור, כפי שאכן מוכיח ניתוח הספר עצמו.
13. ראה מאמרי: "זמנים ומקומות בחיי רו"ה בעל ספר המאור", ספר ברי-אילן, כרך יב (תשל"ד), עמ' 118, בעמ' 122 ואילך.

חכמים¹⁴ על כך, כי גם השגות הראב"ד על הרמב"ם, שהן מן הקיצוניות בחריפותן בספרות ההשגות, מכילות בקרבן הסכמות, ואף שבחים, לרמב"ם, מלבד השלמות מסוגים שונים, וחומר נייטרלי אחר, אגב-הילוך. אעפ"כ בולטת תופעה זו בספר המאור בצורה ייחודית, מעל ומעבר לאופי כללי זה של ספרות ההשגות, ופנים ברורות מאד לכך: עקור את חלקו של הרמב"ם מתוך ספר השגות הראב"ד ובטלת את ספרו, אך את הרי"ף תוכל לעקור מתוך ספר המאור, ועדיין יישאר בידך רובו של הספר, וכמעט שלא ייגרע דבר מצביונו!

מיוחד הוא סגנונו, וממילא גם אופיו, של ספר המאור, מכל מה שנתחבר בספרות ההלכה עד אליו. בולט, ראש לכל, הקיצור המופלג בלשון, בהשוואה אל חידושי רבינו יוסף אבן מיגש וחידושי הראב"י אב"ד, שקדמוהו כשנות דור והיו למראה-עיניו, דומה ספר המאור יותר לרשימת ראשי-פרקים לדיון. ואף בהשוואה אל פירוש רבינו חננאל קיצורו מופלג, משום שבמסגרת דומת-היקף, פחות או יותר, שילב הרו"ה אלטרנטיבות פרשניות רבות לאין ערוך מן הרי"ף, תוך שימוש בחומר-מקורות מגוון ועשיר הרבה ממנו, וכן רמז אל גירסאות, תמיהות ופירוקים הרבה יותר מן הרי"ף. לעולם אין פתיחות לדבריו (למעט מערכות אחדות), והדיון מתחיל "מן האמצע", כביכול. מי שאינו מתמצא היטב בכל עיקולי הסוגיה ופישוריה, אינו יכול לעקוב אחר מהלך-מחשבתו. הרעיונות המרכזיים והשיטות האלטרנטיביות מוצגות במלים ספורות, פעמים ע"י הוספת (או החסרת) מלה אחת בלבד, והכל בדיוק רב, בוהירות, ומה שחשוב יותר: בהירות מירבית. לומד המתמצא בסוגיה כל צורכו וצרכה, מבין — לאחר יגיעה מסויימת — בדיוק ובבירור את מהלך הרעיונות בספר המאור, אף כי לפעמים משתוקקת נפשו לעוד משפט-הבהרה פה ושם, לחוספת ראייה לביסוס הדברים וכדומה. הוויכוחים הנוקבים וההכרעות החריגות ביותר (ראה להלן) ניתנים במשפטים אחדים, בשקט ובשלווה, ומעל-לכל — בבטחון גמור.

דיוקו הלשוני-סיגנוני והענייני-תוכני של הספר בא על ביטויו בעובדה כי כל מראי המקומות והרמזות הפנימיים בספר, ממסכת למסכת או מסוגיה לסוגיה, נמצאים כולם אל נכון במקומם הנרמז, בלא חסר ובלא יתר¹⁵, מה שמעיד, ובהכרח, על עריכה טופית מדוקדקת.

14. ראה, לאחרונה: י' טברסקי, "על השגות הראב"ד למשנה תורה", ספר היובל לכבוד צ' וולפסון (תשכ"ה), ובעיקר עמ' קעה ואילך. יש להוסיף על כך, כי בלשון הרו"ה היה המונח האנטיטתי "השגה" — "מחילה", וכפי שהדבר ניכר ב"ספר הצבא", בדברו על ענינים שהם "מן המחילות" אשר מחל לרי"ף ולא השיגו בספר המאור.

15. וכבר ציינתי לעיל, סוף הערה 5, את הסיבה לריבוי הרמזות הפנימיות בספר המאור, שנבעו מן הרצון לסבוע פירוש כל סוגיה במקומה עפ"י סדר הש"ס. להלן דוגמאות מועטות, כדרכי בשאר ההערות: "והכי סלקא בדוכתא וכדכתבינן התם" (שבת, ראם, ג, א

עבודת העריכה של הרו"ה על ספרו, ומאמציו להוציא ספר מתוקן מתחת ידיו, ניכרים בכל מקום. מלבד הדקדוק בכל הרמיוות הפנימיות, לא מצאתי בכל ספר המאור שום חזרה בדין מן הדינים. שיטה החוזרת אצלו בכמה מסכתות — ופעמים הרבה בלא לציין שהיא חלק משיטה מקיפה יותר, שכבר בוטאה במקומות אחרים בספר — לעולם אינה מתקנת מקום אחר בספר המאור. זוהי תופעה נדירה בספרות הרבנית, ובמיוחד בהשוואה

— לענין היתר להשתמש תחת הקורה ובין הלחים; והדברים נמצאים על מקומם בעירובין, ראם, ב, ב; ו"ש שלמדיו מכאן להקל אפילו בשביתת בהמה כמו שכתבנו במס' ע"ז... " (שבת, ראם, ז, א = עבודה זרה, ראם, ד, ב, ושם כתב: "ואיכא מאן דאמר... ומפורש בברייתא בפרק א' דמס' שבת"); "ובמקומו במסכת חולין יש לנו תוספת ביאור בזה, ושם מפורשים דיני השוחט והמבשל" (שבת, ראם, יז, א — חולין, ראם, צו, א — ושם פורטו הדינים, ולבסוף נאמר: "והרי"ף ז"ל לא ביאר דברים הללו כל הצורך, ומקצתם שכתבם שלא על אופניהם; וכבר כתבנו בענין הזה במס' שבת פ' כירה" אולם "תוספת הביאור" נמצאת, כמובטח, "במקומו" הנכון של הדיון, במסכת חולין); "לענין יווני לכל כשר, כמו שביררנו במס' מגילה... " (שבת, ראם, מב, ב — לענין הצלה מן השריפה; והדברים נמצאים במקומם במגילה, ראם, ה, א); "ואין אנו סומכין על הרב ז"ל וכבר רמזנו במסכת יום טוב כי השוואת גומות בכיבוד הבית פסיק רישיה ולא ימות הוא" (שבת, ראם, מח, א), ובביצה (ראם, יב, א) כתב: "כי השוואת הגומות בכיבוד הבית פסיק רישיה ולא ימות הוא ואפילו ר"ש מודה בה, ויש לנו כמה ראיות ע"ז במסכת שבת להוציא מדברי הרי"ף ז"ל שהתיר כבוד הבית בין בשבת בין ביו"ט, כמו שמפורש בהלכותיו במסכת שבת". עד כאן ותו לא. משום שעיקר הענין הוא במסכת שבת, ועל כל האריך במסכת שבת, ומה נאוו דבריו "וכבר רמזנו במס' יו"ט", והרי לפנינו רמזיה ותו לא. מקרה מעניין ומאלף היא סוגיית "מלילות" הנזכרת במסכת ביצה (יב, ב), שנחלקו בה הראשונים אם היא נוגעת לדין שבת או יו"ט. השאלה היא, בעיקרה, שאלת הגירסא בגמרא, ולדעת הרי"ף מותר למלול גם בשבת, ולכן הביא את ההלכה במסכת שבת פרק י"ח (ראם, גא, א). לדעת בעה"מ אסור למלול בשבת וההלכה נוגעת רק ליו"ט ולא לשבת. במקרה זה, שאלת המקום הנכון לדון בסוגיה, כרוכה וקשורה בשאלת מסקנת הדיון הזה. ובוא וראה מה עשה הרו"ה. את עיקר הדיון קבע למסכת שבת, ששם אין היא נזכרת בגמרא אלא דרך-עקיפין בלבד, וכל זאת משום שרצה להתנגד להיתרו של הרי"ף למלול בשבת, ומשום שכאן אין זו הבאה-שלא-במקומה כרגיל ברי"ף, אלא הבאה-שלא-במקומה מכוונת, וכך כתב בשבת (שם): "והיא דגרסינן בפי' דביצה... המולל מלילות בע"ש, הביאה הרי"ף בהלכות שבת בפרק הזה והתיר למלול... ואנן לא הכי גרסינן לה [והאריך הרבה, וסיים]: וכבר רמזנו על זה במקומו במס' יו"ט". ואכן לפנינו בביצה (ראם, ו, א) אין אלא רמזיה זו בלבד: "ופליגי בה אמוראי כיצד מולל ופירושה ביו"ט... ולא הזכיר הרי"ף ז"ל מכל זה כלום במקום הזה אלא במס' שבת וגם שם לא כתבה כראוי". רמזיה — ותו לא. דוומה לכך הערת הרו"ה בפרק כ"ב בשבת (ראם, ס, ב): "... חולב אדם עז לתוך הקדירה... אנו קבלנו פירושה אפילו בשבת, שלא כדברי הרי"ף ז"ל שפירושה ביו"ט, וכבר הארכנו בענין הזה בתחילת מסכת יו"ט". — כאן המקרה הפוך, ועל כן ברור כי עיקר הדיון יופיע במסכת ביצה, ששם הוא עיקר מקומו בש"ס, ולכל הדעות בהלכה. — וראה פסחים, ראם, ו, א; "וכבר כתבנו בענין זה במס' סנהדרין" (=שם, ראם, יז, ב-ח, א); "וכבר כתבנו דעתנו בזה במסכת ע"ז" (פסחים, ראם, ו, ב; עבודה זרה, ראם, כב, ב. וכאן לא כתב לשון "רמזיה", משום שבשני המקומות האריך בענין, ובמסכת עבודה זרה סיים: "ודברים הללו מבוארים כל צרכן בפרק כל שעה"); "ואף אותו הירושלמי שכתב, שנועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה, לא נתברר לנו טעמו וכבר

אל דרכו בהלכה של הראב"ד, בעל מחלוקתו של הרו"ה. אף הרמב"ן, שלעולם אינו מחמיץ נקודת-תורפה בספר המאור, אינו מעיר כמעט על סתירות, ואף במקומות המעטים שהעיר, אין הסתירות סתירות אלא לצורך הגנת הרי"ף. הספר מגובש ביותר, וניכר כי כל ההתלבטויות, הספיקות וקשיי ההכרעה, נתבררו והוכרעו ע"י הרו"ה בצורה סופית בטרם הועלו על הספר. הד להתלבטויות טבעיות — שאת קיומן אין, כמובן, כל צורך להוכיח — נשתמר בכמה מקומות, בהם מודיע הרו"ה כי פעם חשב אחרת אולם חזר בו¹⁶, אלא שמחשבותיו הקודמות זוקקו על ידו בקפדנות רבה ושוב אינו משתקפות בספר המאור.

כתבנו בו דעתנו במס' שבועות" (פסחים, ראם, כו, ב), והוא אכן האריך בזה במסכת שבועות (ראם, יב, ב) — אף שהרי"ף הביא ירושלמי זה גם בפסחים כדרכו במקרים כאלו (פסחים, ראם, כז, ב) — משום שמקום הדיון בנקודה זו הוא בודאי בשבועות ולא בפסחים; "והא דאתמר האופה מיום טוב לחול, ביררנוה גם אנו בפרק אלו עוברין יפה יפה שלא כדברי הרי"ף ז"ל" (ביצה, ראם, י, ב), וגם הלכה זו באה בתלמוד, וברי"ף, בשתי המסכתות, אולם עיקר המו"מ בה קשור בפסחים, ולפיכך קבע רו"ה את מקום הדיון לפסחים, שם האריך מאד; "ומהאי דאיפסקא הלכתא בפרק השותפין כר' יוסי דאמר מגלגלין את-הכל כמו שפירשנוה שם" (יבמות, ראם, יא, ב; בבא בתרא, ראם, ב, ב). לדעת הרו"ה, במסכת בבא בתרא עיקר המחלוקת בענין "קם דינא", ולכן קבע שם את הדיון באריכות וביבמות ציין לבבא בתרא, אף שלדעת הרי"ף סוגיית יבמות היא המרכזית לשאלת "קם דינא". השמטתי כל דוגמה לאימות רמיוות בתוך אותה מסכת, שאחרת יעלה מספר הדוגמאות הנצרכות למעלה מאד. ודי בזה. ולעיון נוסף ראה בעה"מ ליבמות, ראם, מג, א; "וכבר כתבנו בענין הזה בפרק כל הגט" — גיטין, ראם, יד, א.

16. "וזהו פירוש רש"י... וכך היינו מפרשים בילדותנו... כדברי הר"ר שלמה, והיינו מביאין טעם לדבר... ואחר שראיתי פירוש רבינו חננאל ונתגלה לנו טעם משנתנו... ונתבררו לנו הדברים... נראה לנו לפרש בענין אחר... " (שבת, ראם, טו, ב); וראה דיוק זה: "ואנן לא איתחזרו לן שפיר מעיקרא למיסמך עלה... ולכאורה נראה לנו מתחלה כשעיננו בה שאין לסמוך בזה על פסק הרי"ף ז"ל, כשם שלא נראו דבריו כמה שכתב באנוסה ובמפותה, וכדעייננו בה שפיר נראין לנו דבריו בזה נכונין, וכבר הרחבנו בה כל הצורך במס' יבמות בפ' ארבעה אחין". ובפרק החולין באמת חולק הרו"ה על דברי הרי"ף באנוסה ומפותה, כפי שרמז פה. וכן: "וסבור הייתי שהלכה כחכמים... עד שראיתי בשאלות דרב אחא דפסק בפירוש כרבי וחזרתי" (בבא קמא, ראם, כ, ב), ועוד. הדים אלו מועטים מכדי שנוכל להסיק מסקנה על מניעי חזרתו בדרך-כלל. והשוה דבריו בבבא בתרא, ראם, ל, ב: "ובילדותי הגהתי בפירוש... ועתה ראיתי כי זה הטעם הוא מעט דחוק. — וכל זה [דעות הראב"י אבי"ד, הרי"ף מיגש והרשב"ם] אינו מתיישב על דעתל ואח"כ חקרתי ובדקתי על פירוש ההלכה ונתגלה לי טעמא ברחמי שמים וכך נראה לי...". וראה גם ראש השנה, ראם, ו, ב: "זה כתבתי תחילה לפי מה שאנו רגילין לפרש... אח"כ מצאתי תלמוד ירושלמי שנראה למנו...".

אופיינים, אך מאלפים, הם דבריו בסוגיית חולין, ו, א, בענין "לא וזו משם עד שעשאו" [את הכותים] עובדי כוכבים גמורים", שעל זה כתב בעל המאור כך: "ואע"ג דר' אסי אכל משחיטת כותי, יש לומר: לא קשיא, כאן קודם גזירה כאן לאחר גזירה, ולא משום דאיסתברא ליה לר' אסי כר' מאיר דחייש למיעוטא, אלא משום שנתרבה המיעוט וחזר להיות לרוב, אבל למיעוטא לא חייש, לפי שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, ומאחר שאכל בתחילת ימיו משחיטת כותי, דלא כר"מ, אי-אפשר לומר שחזר בו בסוף ימיו".

מחשבות קודמות עולות גם מתוך השוואת ספר המאור לחולין עם "הלכות שחיטה" שלו (בכ"י הסמינר) אותן כתב "בילדותו", דהיינו כבן 20, וכעדות עצמו¹⁷. במקומות אחדים בספר המאור לחולין, תוך הצגת עמדה הלכתית ברורה שלו, ציין לדבריו בהלכות שחיטה, ששם כתב אותם הדברים בלשון מהססת, שעדיין פיקפק או בדבר או שנתירא לפסוק הלכה נגד המקובל בין מורי ההוראה — שהיה עדיין צעיר — והוא מסביר כי אף שאז היסס בדבר, עתה ברור לו הדבר בהחלט. כך למשל¹⁸: "יש שמדקדיקין מכאן לומר דהיכא דלא אול [השוחט] לעלמא, כל כמה דאיתיה קמן צריך למבדקיה, ואף בעל ההלכות ראשונות כתב כך, ואף אנו כתבנוה בחיבורנו בהל' שחיטה בלשון יש מי שאומר מפני שחששנו לדברי הראשונים ז"ל, אבל מעיקר הגמ' אין לנו כן... דאפי' איתיה קמן לא צריך בדיקה ותו ולא מידי". ואכן הדברים נמצאים בדיוק בלשון זו בהלכות שחיטה לפנינו. בחולין יש עוד כמה דוגמאות כאלה, הנוחות להשוואה משום שהלכות שחיטה שרדו בידינו¹⁹, והם נכתבו בצעירותו.

כאמור, אין בספר המאור עצמו חזרות, סתירות או היסוסים, ורק ספיקות מעטים מאד. ברור, ממילא, שנטית כמה חוקרים לראות בספר המאור יצירה מתמשכת, שנתחברה במשך כ-40 שנה, אפשרית — ובדאי כך היה — במסגרת פרטית בלבד. מה שברור וחשוב הוא, כי בפומבי לא נתפרסמו חלקים שהצריכו חזרה, או תיקון, מצד מחברם, וכי הספר כפי שהוא בידינו כך נתפרסם בפומבי ע"י מחברו מראשיתו²⁰. תופעה ספרותית נוספת, המיוחדת לספר המאור, היא היחס בין מבנה הספר לתוכנו. כפי שרואה כל מעיין, רוב דברי המאור, מבחינה כמותית, מלוקטים או מצוטטים, ממחברים קדמונים, למן סוף תקופת הגאונים ועד ימינו. עשרות חכמים וספרים נזכרים בשמם, וגם אם אין שמם נזכר יש רגלים לדבריו בספריהם, כמו שהעירו פעמים רבות משיגייו, וגם במקומות שלא העירו כן הוא הרבה. והנה למרות היותו כעין ילקוט ו"שיטה

17. ראה במפורט מאמרי הנ"ל בהערה 13.

18. חולין, ראם, ג, ב.

19. כ-30 השוואות רשם ב' אקסלמן במאמרו על "הלכות שחיטה והלכות טריפה" לרו"ה, שנדפס ב"כר המערבי", שיצא לאור מטעם ישיבת יצחק אלחנן בתרפ"ט.

20. על דיוק לשונו של הספר, יופיו ועיקביותו, יעיד גם העיטור הזה: בתחילת פסחים הביע הרו"ה דעתו שמבחינה ספרותית-סגנונית, צריך כל ספר לפתוח ב"אור" ולא ב"חושך", ובוה יישב את סגנון הגמרא ריש פסחים: "ותנא דמתני' לפי שפתח בדבריו בהל' בדיקת חמץ תפש לשון אור, כדכתיב 'פתח דבריו יאיר', ותנא דבי שמואל, דאמר ליל ארבעה עשר, לא היה זה פתיחת דבריו". הראב"ד שם השיג על עקרון ספרותי-אסטתי זה ודחאו, ולדעתו: "כל מקום ששנה אור — לצורך שנה או". ומה גאה שכך פתח רו"ה את ספרו שלו: "מאימתי ה"ג, וכך נמצא בגרסת הגאונים ז"ל, ומתנחז בה סימנא וייקרא אלקים לאור יום". ואין זה מקרה. ולדעתי רמו בכל זה גם לשמו זרחיה, שכידוע שם ספר המאור (שגם הוא לשון אור) הוא משחק על שמו זרחיה ועל שם מקום חיבורו: לונגיל (=לונה=ירוח), כדבריו במבואו. ובכך רמו לשמו, לשם ספרו, וגם קיים דעתו בענין 'פתח דבריו יאיר'.

מקובצת" מוערת, הרי שכל רישומו ועצם מהותו כשל ספר מקורי ממש, והוא אכן מהספרים המקוריים והחדשניים ביותר בספרות ההלכה של ימי הביניים²¹. מלאכת הפירוק וההרכבה כאן היא ברמה שאיני יודע לה אה ורע בספרות ההלכה. תרומתו האישית של הרו"ה לדבריהם של הקדמונים — שעל תורתם הוא מתבסס — היא קטנה בכמות ובהיקף, אך מכרעת באיכותה. הוא מקבל רובא-דרובא משיטתו של חכם מסויים, ונוטה ממנה באיזה ניואנס, לפעמים דק מאד, ואותה נטיה מטה עימה את ההלכה כולה לדרך חדשה. הוא מצרף חלקי רעיונות ממחברים שונים, שדעותיהם בשלימותן — באותה סוגיה — נוגדות זו לזו, לוקח את הטוב מזה ואת הנאה מזה ומוסיף על הכל משהו חדש, ובכך מאיר את הסוגיה באור מקורי²².

ביטוי בולט למשמעת-הכתיבה בספר המאור הוא קו הנימוס ודרך-ארץ השליט בכל. אף שביטויי החלטיים פעמים רבות, ש"אין לזו" מן הדברים שאמר וכדומה²³, אין בו

21. חידושי בהלכה של הרו"ה, שלא נאמרו בספר לפניו, ושעמדו בניגוד ל"פשוט ומוסכם", הם רבים מאד. מהבולטים ביותר: הדעה כי באכילת חמץ בערב פסח (לדעת ר"ש) בשעה המישית, מקיימים ביעור חמץ הלכה למעשה (שהוא מבער את החמץ בטבטו !: "אי אכיל ליה מיכל ממש שעות ולמעלה עד הערב אינו עובר באכילתו, שאין לך השבתה גדולה מזו..."). פסחים, ראם, ב, א. הדעה כי "התכלת מעכבת את הלבן והלבן את התכלת [בציצית]", שעליה העיר הרמב"ן במלחמותיו: "ומה שאמר בעל המאור ז"ל שדעתו נוטה שהתכלת מעכבת את הלבן... הנה הוא פוטר כל העולם כלו מן הדין, שאם כדבריו, אנו שאין לנו תכלת אין אנו צריכין להטיל לבן, ואם יאמר שהוא חייב מדברי סופרים יראנו היכן תקנו חכמים זו התקנה", והוסיף וכתב: "וכבר קבלנו עדותו שכל ימינו פטר עצמו מן הציצית כדבריו הללו...". (שבת, ראם, יב, א). ואיני יודע היכן קבלנו עדות זו, שלפנינו בספר המאור מפורש שלמעשה אנו נוהגים כר"ף, שאין התכלת מעכבת את הלבן, ובדאי היו ביד הרמב"ן דברים בזה שאינם בידינו. כמו כן הדעה כי תקיעות דמיושב אינן אלא "מנהג... שהנהיגו דורות האחרונים, ואין ברכה במטבע קצר אלא ממנהג אחרונים, אבל עיקר הברכות הם הברכות של תפילה, והם מלכויות, פכרונות ושופרות...". (ראש השנה, ראם, י, ב-יא, א), וביחוד מה שקבע שם בהמשך דבריו (שם, יב, א): "ואני אומר כי מורש ההלכה אין ברה"ש שבע ברכות אלא תשע הן לעולם, בין בערבית בין בשחרית בין במוסף בין במנחה...". וכבר העיר עליו הרמב"ן, שם: "מה נעביד ליה למר... שהוא בא לחלוק על דברי כל הגאונים ועל מנהג כל ישראל בלא ראייה ולא סמך של כלום...". וראה דעתו המחודשת מאד בסוגיית מורדת, בענין תקנת הגאונים המפורסמת: "ומסתברא לי שתקנת שתקנו בשיבה לתת גט במורדת זו לאלתר הוראת שעה היתה לפי הצורך ממה שראו בדורם, אבל בדורות הבאים בדינא דגמרא דיינין לה" (כתובות, ראם, כז, א), ועל כך העיר הרמב"ן: "אין דבריו... בכאן אלא פתוי שהוא רוצה לחלוק עליהם... ואמרה בלשון נקייה, אבל הם באמת לדורות תיקנו ונהגו בה עד ימינו של רבינו ז"ל כחמש מאות שנה שלא זזה תקנה זו מביניהם...". ולהלן יובאו דוגמאות בגוף המאמר.

22. ראה דברי עצמו: "ויש בפי' הלכה זו דעות רבות לגאונים ולגנדי, ורובן יש בהן שיבוש, והמתוקן והמחורר שבהן ליקטתי מכללם, והמבין יוסיף לקח" (שבת, ראם, כה, ב); "ואע"פ שיש בדברי רבינו האי בזה ובשאר תשובותיו מעט חילוף מדבריו, לקחנו מהם מה שנראה לנו לסמוך בהם פירושו, וברוך ה' יודע אמת" (ראש השנה, ראם, יב, א).

23. לדוגמה: "דברים הללו... אינם מכוונים כל הצורך, ומה שכתבתי ראוי לסמוך עליו" (ברכות, פ"ו); "כך נ"ל כללי שמועה זו... ואע"פ שנתקשו הדברים עליו [על הרי"ח]

לשונות של גנאי או התקפה אישית אף על חכם אחד, גם אם אינו נזכר בשמו. וגם כאן מעניין להנגיד ולהשוות את לשונו החדה של הראב"ד בן זמנו, חברו ובן-מחלוקתו של הר"ה. הביטויים החמורים ביותר שמצאתי בספרו, הם: "ולפי שראיתי אנשים חכמים בעיניהם שטעו בשמועה זו. הוצרכתי לכתוב זה"²⁴; "ואילו שמראין עצמן כמדקדקין ואין גוטלין הלולב עד שמברכין לכתחילה, או שהופכין... טעות היא בידם"²⁵, וכדומה. פעם מצאתי את הביטוי, הרגיל בגמרא: "רחמנא ליצלן מהאי דעתא"²⁶. דבר מעניין יותר הוא, לדעתי, שעל אף המיעוט היחסי בהזכרת שמות חכמים על שמועתם, המובאים לרוב בצורה אנונימית ("חכם", "חכמים", "יש אומרים" וכדומה), כל החכמים שבספריהם השתמשו בזכרים בספרו בשם לפחות פעם אחת. נימוס זה אופייני מאד לרש"י, שמיעט בהזכרת שיטות אלטרנטיביות בכלל, ואם הזכיר — הזכיר בסתם, ואעפ"כ כל מקורותיו של רש"י בזכרים, בשם, לפי התרשמותי, לפחות פעם אחת בספריו.

העיסוק ברי"ף בפרובאנס

הרי"ף תפס בפרובאנס — שלא כבאשכנז — מקום מרכזי בשיטת לימוד התורה לאורך כל המאה הי"ב, ועל ידי גדולי החכמים, רובם ככולם. הפולמוס הגדול בפרובאנס — אם אכן נתקיים פולמוס כזה, כדעת בנדיקט²⁷ — בעד ונגד הרי"ף, הוא עדות לכך, ולא כל שכן אם פולמוס כזה לא נתקיים כלל, כפי שאטען להלן. בפרובאנס היתה גם ידיעה טובה יותר במסורתיה ההלכתית של ספרד (וצפון-אפריקה), הן משום השכנות הגאוגרפית והן משום שהראב"י אב"ד כבר למד בברצלונה²⁸ אצל ר' יהודה בעל

כולם נכוחים למבין וישירים למוצאי דעת" (בבא מציעא, ראם, מת, ב); "זהו יסוד ההלכה לסמוך עליו ולעשות על פיו" (שבת, ראם, יו, א); "והפי' שכתבנו ברור ומבורר, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" (שבת, ראם, לו, ב); "ובירושלמי נמצאו דברים שלא על דרך התלמוד שלנו ולא על דרך הפרוש שפרשנו, וגם [לכמה חכמים] מצאנו בדברים הללו בחילוף דברינו ואין לנו אלא מה שדעתנו נוטה לו לפי תלמודינו" (שם, לח, א); "ויש שמחמירין על עצמן... ואין שורש לכל הדברים הללו... ואין בזה לפקפק לכל בעלי תושיה" (ביצה, ראם, יג, א); "ותשובת השאלה הזאת היא עמוקה ונפלאה ונעלמת מעין רוב חכמי דורינו... ועיקרה של התשובה הזאת נתברר לנו... " (בבא בתרא, ראם, ל, ב). הסגנון: "וכתבנו מה שגראה לנו, והוא הנכון" (סוף שבועות, למשל) הוא הרגיל, בשנויי-לשון רגילים.

24. ברכות, ראם, פ"ו.

25. פסחים, ראם, ג, ב.

26. עירובין, ראם, ל, ב.

27. ראה ההערה הבאה.

28. גם בנקודה זו הפריז בנדיקט על המדה. אחר שעשה את פרובאנס למרכז תורני שווה-ערך לזה שבצרפת, הביא את ר' יהודה הברצלוני ללונדל, לביתו של ר' משלם ב"ר יעקב, שם הכירו הראב"י אב"ד ושמע מפיו דברים. מאחר וגם לדעת הרב בנדיקט היה ר' יהודה הברצלוני הגורם החיצוני רב ההשפעה ביותר בהתפתחות לימוד התורה בפרובאנס, יוצא כי המרכז הפרובאנסי הראשון להשפעה זו היה בלונדל, ומשם הגיעה לברבונה, ע"י

ספר "העתים"²⁹ ברבע הראשון של המאה ה-12, ור' יהודה הרי הבליע בתוך ספרו את מיטב הרי"ף.

הספר רב ההשפעה ביותר במחצית הראשונה של המאה ה-12 בפרובאנס היה, בלי ספק, ספר העתים³⁰. כידוע נותרו בידינו רק חלקים מן הספר המוגומנטאלי הזה, ואף שהם רבי-היקף וכמות, מעט הם ביחס אל מה שאבד. מלבד ספר העתים הנדפס, נשקעה מרבית הלכתו של ר' יהודה הברצלוני בליקוטים ובקיצורים שנעשו ע"י תלמידו ראב"י אב"ד. כך הוא ספר האשכול שבידינו וכך הם ליקוטי ספר הדין שפירסם אסף, וספר השטרות המקוצר (ברלין, תרנ"ח). ועדיין חסרים אנו ספרים שלמים בהלכה משל הברצלוני כגון "יהוס שאר בשר", בענייני עריות, שהיה ידוע בפרובאנס והובא אף הוא ע"י הראב"י אב"ד³¹.

השפעת ספר העתים בפרובאנס ניכרת לא רק ממאמצי הקיצור של הראב"י אלא גם מן הספרות העניפה של ליקוטים, אנתולוגיות וקבצים מגוונים, שצמחו מתוכו או שהוא שימש להם בסיס ספרותי. וכבר דנו בענין זה החוקרים³². קבצים מפורסמים של תשובות גאונים לוקטו מספר העתים כ"שערי תשובה" וש"ת הגאונים שנדפסו בליק תרל"ד, וכן הוא הלקט החשוב "תמים דעים" שהעתיק משם הרבה, ומה שחשוב יותר לענייננו — ספר האורה³³. ספר זה נימנה על הספרים "דבי רש"י", ונתחבר ע"י ר' משה ב"ר שמעיה, כעדותם הברורה של השואלים מאת הראב"י אב"ד³⁴. ספר זה³⁵

הראב"י אב"ד שבא לברבונה מלונדל, בה היה חבר ב"חבורתו" של ר' משלם (ב"ז בנדיקט, "לתולדותיו של מרכז התורה בפרובאנס" תרפ"ב, כרך כב, תשי"א, עמ' 85, בעמ' 103). אולם, הראב"י לא היה מבני חבורתו של רבינו משולם ואף היה זקן ממנו. חתנו, הראב"ד, היה מתלמידי ר' משולם, אולם על הראב"י לא שמענו דבר זה מעולם. הראב"י אב"ד מגדולי ברבונה היה, ובצעירותו יצא לברצלונה ללמוד אצל בעל העתים — ולא כמו שפקק בנדיקט (ראה: בנדיקט, שם, עמ' 109), והתשובה בענין ספר המפתח נמצאת בידינו (ש"ת ראב"י אב"ד, מהדורת קאפח, סימן 1) וברור כי היא להראב"י אב"ד ולא לראב"ד, ושם מפורש כי הוא זה שהיה בברצלונה. וכך גם נקט בפשיטות ש' אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 15. הראב"י אב"ד הוא שהביא עמו מברצלונה לברבונה את ספר העתים. וראה על כל זה בפרטות במאמרי הנזכר בהערה 13 לעיל, במיוחד בעמ' 125 ואילך.

29. לפי דעתי כמעט לא נודע חכם גדול זה באשכנז וצרפת הצפונית במאה ה-12.

30. ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים, תרפ"ז, וראה: מבוא שם, עמ' 17—19.

31. ראה: מבואו של שוח"ה לפירוש ספר יצירה לר"י הברצלוני, עמ' צא.

32. ש' בובר במבואו לספר האורה; ח', אלבק במבואו לספר האשכול; אסף ובנדיקט (ראה לעיל).

33. מהדורת ש' בובר, לבוב, תרס"ה.

34. ש"ת ראב"י אב"ד, מהדורת קאפח, סימן טו. על ר' משה ויחסו לר' שמעיה "מוכירו" של רש"י ראה: אפטוביצר, מבוא לספר הראב"י, עמ' 415—416, וכן: א"א אורבך, בעלי התוספות, עמ' 36; הנ"ל, מבוא ל"עיונות המושם", חלק ד', עמ' 118.

35. הכוונה כמובן לחלק א' של ספר "האורה". "חלק ב'" מספר זה, שהדפיס בובר, אשר היה "בכ"י אחד מחובר ל"ס האורה, אבל באמת הוא ספר בפני עצמו" כפי שהכיר כבר אלבק

מלוקט בעיקרו מתוך ספר העתים, ומשולבים בו פסקים מבית מדרשו של רש"י. נראית דעתו של בנדיקט³⁶ כי ספר האורה נתחבר בפרובאנס, ומכרעת העובדה שרשימת המשתמשים בספר מכילה חכמים פרובנסאליים בלבד. ומכיון שהראב"י אב"ד נשאל על דבר מתוך הספר, הרי שנתחבר קודם שנת 1159. ביטוי מסכם להשפעתו של ספר העתים על חכמי פרובאנס במחצית הראשונה של המאה ה-12, הם דברי הראב"י אב"ד, המאלפים בפשטותם, אל ר' נתן מלונגיל³⁷: "ידעתי כי הכל פשוט ומבואר נגדך, כי ההלכות של הרב ר' יהודה ברזילאי ז"ל מברסלונא לפניך הם, כי כל מה שאנחנו יודעים ממקור חיבורו הוא".

אשר לספר העתים עצמו — כבר האריכו בו ובתיאורו הרבה, וכדי לסכם בקצרה אעתיק מספר שורות מתוך מבואו של ר"י שור³⁸: "דרכו והלכו בקודש כדרך ספר הלכות גדולות ובתוספת מרובה. הלכות הרי"ף היו לו כמו התלמוד עצמו, ובעקבותיו הלך והעתיק ממנו בסתם, המשנה והגמרא, עפ"י קיצורו וסידורו וכפי נוסחותיו ופירושו, ולפעמים גם איוזה הוספות... וגם הוסיף להעתיק בסתם מפירושי רבינו חננאל... ואת רבינו הרי"ף מוכיר בכל מקום בתואר 'הגאון רבי יצחק', ועוד הוסיף בחיבורו מפסקי גאונים הראשונים ומתשובותיהם...". יש שספר העתים מביא את הרי"ף וחולק עליו, אבל בכונה קביעתו הפשוטה של שור כי: "הלכות הרי"ף היו לו כמו התלמוד".

עם הבאת ספריו והכרעותיו של ר"י הברצלוני לנרבוניה, הביא עמו הראב"י אב"ד גם את תשתיתם: ההכרה ברי"ף כפוסק מוסמך שהלכה כמותו בדרך כלל. ואכן, כך מפורש בגוף תשובותיו של הראב"י אב"ד כמה פעמים: "זה לשון הגאון ר' יצחק, ועל דבריו אנו סומכים, כי הוא יודע כל דברי הגאונים שלפניו והוא היה בורר מה שהוא עיקר, כמו שאנו אומרים הילכתא כרב אשי דבתרא הוא"³⁹. מוסיף על כך דבריו⁴⁰: "אבל הירושלמי שכתב הגאון ר' יצחק ז"ל בהלכותיו... אין ברור לנו, ואע"פ שהוא פירש אותה בתשובותיו אינו מספיק לדעת עיקרו, ואם יש בידך הלכות ה"ר יהודה ברזילי לשם, באותו ים הגדול תמצא הכל". וכבר העיר אסף, שם, כי גם את תשובת הרי"ף שהזכיר, ידע הראב"י רק מתוך ספרו של הברצלוני. פעמים רבות מבוססת תשובת הראב"י לשואליו על דברי הרי"ף, ומכח הרי"ף האציל, כביכול, הראב"י

(מבואו ל"אשכול", עמ' לו). נמצא בידי גליון דפוס מתוך 4 הגליונות הבודדים של ספר "איסור והיתר" לרש"י, שהדפיס י' פרימן (בלי שער. 4 הגליונות נמצאים מכורכים יחד בספריה הלאומית), וראיתי כי חלק ב' של "האורה" הוא ספר "איסור והיתר".

36. בנדיקט, שם (הערה 28 לעיל), בעמ' 106.

37. א' קופפר, "אגרת רבנו אברהם ב"ר יצחק אב"ד נרבוניה", תרכ"ב, כרך לט (תשל"ל), עמ' 337.

38. י' שור, מבוא לספר העתים, עמ' אוא.

39. וראה גם במאמרי הנ"ל המובא בהערה 13.

40. מהדורת אסף, סימן ו.

סמכות גם לרב יוסף הלוי י' מיגש, מוסמכו ויורשו של הרי"ף בראשות ישיבת לוסינה, והוא מבסס עליו הלכה למעשה כ-10 פעמים מתוך 200 תשובותיו שהגיעו לידינו; דברי רבינו י' מיגש היו בידו רק לקצת סוגיות של דיני ממונות (מסכתות שבועות ובבא בתרא בלבד), ואף אלה הגיעו לידינו בגיל מאוחר⁴¹.

יתר על כן. נראה לי כי היה בידי הראב"י טופס של ספר הרי"ף עצמו, דבר שהיה או בבחינת חידוש בפרובאנס, בה היה מועט בתחילה מספר ספרי הרי"ף — שהלכו ונתרבו, כמובן, עם הזמן — לעומת נפוצותם של ספרי הברצלוני על קצוריהם, עיבודיהם וליקוטיהם. הראב"י מצטט, בפרושו לבבא בתרא, מתוך הרי"ף שבידינו מלה במלה, על כל ענין וענין כמעט⁴². מצד שני, הכללתם של ציטטים ארוכים אלה, במילואם ובשלמותם, בתוך ספר חידושים למסכת, מוכיחה כי היה הדבר נחוץ ללומדי תורה אז, שבידם לא היה נפוץ גוף ספר הרי"ף. צא וראה, הראב"י נשאל⁴³: "יפרש לנו אדוננו פי' שלש שדות [בבלי בבא בתרא, מט, א]...". והשיב: "אין שלוש שדות שכתב לה וכו' נכתוב לפניכם מה שכתב ה"ר שמואל דרומרוג פי' שמוא אינו אצלכם", וציטט עמוד שלם מדברי הרשב"ם וסיים: "זה פי' ה"ר שמואל דרמירוג". והוסיף: "אבל הגאון רבי חננאל והגאון ר' יצחק כתבו למו שתראו בהלכותיהם". וכבר העיר אסף ש"בקטע מפירושו לב"ב... [ב"אוצר החיים" הנ"ל] הוא מביא את ר"ח בשלימות [וסיים] "הגאון ר' יצחק ז"ל כתב הכי בהלכותיו כרב חננאל ז"ל". הרי לך שבתשובה פרשנית טרח הראב"י והציע את פירושו הרשב"ם בשלימות, משום הספק "שמוא" אין הפירוש נמצא ביד השואלים. ביחס לרי"ף לא נסתפק, או משום שידע כי יש הספר בידם או מפני שתשובה זו מאוחרת, וכבר יכול היה להניח את מציאותו של ספר הרי"ף אצלם כדבר פשוט. אולם בספר חידושו, שנכתב בתקופות ראשונות של פעולתו הספרותית⁴⁴, הניח בסתם כי אין ספר הרי"ף מצוי ביד הלומד, אחרת למה יעתיק קטעים ארוכים על חנם, ומדוע לא ינהג כפי שנהג בתשובה הנ"ל?

בשליש הראשון של המאה ה-12 היה הרי"ף, איפוא, הספר הקובע הלכה למעשה בפרובאנס, ולפחות בנרבוניה בהנהגתו של הראב"י, אף שהלכותיו היו ידועות בעיקר באמצעות ספר העתים, שנפוץ הרבה בתיווכם של הראב"י ותלמידיו. ספר הרי"ף עצמו — שהוא רב-כמות ולא נתקצר — נתפשט אט אט ע"י העתקתו במשך שנים, ולקראת סוף ימיו של הראב"י כבר נתרבו טפסיו.

41. וראה גם במאמרי הנ"ל המובא בהערה 13.

42. כך הוא בכ"י מינכן הבלתי-גדפס, ראה תיאורו ע"י רבינוביץ בהקדמתו לדקדוקי סופרים למסכת בבא בתרא, וכך גם בקטע הנדפס ע"י אסף ב"אוצר החיים", ז, תרצ"א.

43. אסף, סימן כא.

44. ראה הערה 41.

לימוד הרי"ף בפרובאנס והרו"ה

מכאן נוכל להבין את החידוש שהכניס הרו"ה בספר המאור, ביחס אל ספר הרי"ף והלימוד בו. עקרון ההשגה על הרי"ף לא נתחדש על ידו, שהרי כבר קדמוהו בכך⁴⁶. מגמת ההגנה על מנהגי פרובאנס⁴⁷ — ספק אם יש בה ממש, וגם היקף השגותיו (כטענת הרמב"ן בהקדמתו למלחמות: "מפני שראיתי להולקים על דבריו שלא השאירו לו כפי רוב מחלוקותיהם ענין נכון בכל מה שדיבר, ולא דבר הגון בכל מה שפירש, ולא פסק ראוי בכל מה שפסק, לא נשאר עם דבריהם בהלכות זולת הדברים הפשוטים למתחיל פרק אין עומדין. ובעבור היות רוב דברי הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל על הענין הזה...") אינו רב כפי שנראה לכאורה, ובמקומות הרבה הוא מסכים עם הרי"ף, ואף מבטל דעתו מפני דעת הרי"ף ומכניע עצמו לפניו. בודאי אין סגנונו מייחד את השגותיו משום שהוא מתון-מתון ומכובד, אף כי החלטי.

נראה כי ראשוניותו של המאור היא בביקורת ספר הרי"ף מתוך עצמו, מתוך ראייתו כספר אחיד ושלם, שחלקיו עונים זה על זה, משלימים זה את זה, אחרים וערבים זה לזה וחייבים, על כן, להתאים זה עם זה⁴⁸. גישה זו, לפיה אין ספר הרי"ף ליקוט סתם של קיצורי סוגיות כסדר הש"ס (פחות או יותר) וצירופם הרופף דרך הטלאה גרידא, אלא ספר מושלם בעל הרמוניה פנימית משלו, נתאפשרה רק לאחר התרחבות הלימוד בו ועם התרבות טפסי הספר — ובידי הרו"ה היו כבר טפסים אחדים — והתגבשות ההכרה כי הרי"ף עצמו, בעזרת תלמידיו, שיפר ושיכלל בהתמדה את סיפרו ע"י שינויים, תיקונים, תוספות והשמטות, כשיטה ולא כמקרה. ייחודו של הרו"ה שעסק בביקורת הרי"ף, ולא בהשגות עליו. ביקורת טקסטולוגית, על בסיס כ"י, ותוך נסיון לרדת לסוף דעתו ולהשוואת חלקיו השונים של הרי"ף זה עם זה ולא רק עם התלמוד. מצד שני נפתח לו, עפ"י דרכו, פתח גדול "להשוות" את דעותיו הוא עם דעת הרי"ף מדי פעם, כאילו אין מחלוקת ביניהם, ע"י פקפוק בנוסח שלפניו, ועל סמך ידיעת מציאותם של

45. ראה: ב"ז בנדיקט, ר' משה ב"ר יוסף מנרבונה, תרביץ, כרך יט (תש"ח), עמ' 19.

46. כהנחתו של ב"ז בנדיקט, "על מגמתו של רבי זרחיה הלוי בספר המאור", ספר הזכרון לבנימין דה-פריס (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 160.

47. "ואע"פ שאין אנו מדקדקין עליו בכל הלכות שבת במה שכתב מה שאינו צריך ובמה שהניח מן הצריך, הווקנו לדקדק עליו בזה, כי יש להקשות מדבריו על דבריו" (שבת, ראם, לח, ב); וכן: "והרי"ף ז"ל פסק גבי יו"ט כרבי יהודה... וקשיא זידיה אדידיה... (ביצה, ראם, יד, ב); "ויש להקשות מדבריו על דבריו" (מפרק "במה בהמה" לפרק "חבית"; שבת, ראם, כא, ב—כב, א), שבמסגרת דיון ארוך ברי"ף על-אתר, הוא מוזיק עוד שני קטעי רי"ף ממקומות אחרים ומשיב גם עליהם. ועוד יש לציין את כל המקומות שבמאור שהביא דברי רי"ף ממקום אחר לתועלת הדיון בדבריו על-אתר (שבועות, לא, ב; ועוד הרבה). וראה בייחוד הנוסח: "והרי"ף ז"ל כתבה בהלכותיו... אויל לטעמיה לפי מה שכתב במ"ר ר"ה...". (פסחים, ראם, כד, ב).

שינויים רבים שכבר היו בזמנו בין נוסחאות הספר⁴⁸, משום שבוש-סופרים ומשום חזרות הרי"ף⁴⁹.

גישה זו — הנעדרת כליל ביחסו כלפי רש"י, שעל אף המספר הרב של ההשגות עליו, הן מבוססות כולן על העדפת פרוש אחר בסוגיה, ולא על ביקורת ספר רש"י מתוכו — הודגשה ע"י הרו"ה עצמו⁵⁰, ודווקא מתוך שתיקה: בכל ספר המאור לא נזכר ספר העתים, ור' יהודה הברצלוני בכלל, אלא פעם אחת בלבד בשמו! (אף כי השתמש בו יותר, כפי שידגם להלן). תופעה זו יש בה כדי להעיד על עמדת הרו"ה כלפי ספר זה, שהיה ספר-לימוד והכרעה מרכזי בזמנו ובמקומו של הרו"ה, ובמיוחד ביחס לרי"ף, כפי שתיארת לעיל. ביקורת הרי"ף מתוך עצמו וכלפי עצמו היא, לדעתי, המאפיין העיקרי של ספר המאור.

הרו"ה החשיב את ספר הרי"ף גם כ"חבור יפה... בתלמוד" (מדבריו בהקדמתו), דהיינו גם כספר חידושים לתלמוד ולא רק כספר פסקים שנועד להחליפו ולהיות נלמד במקומו, ובאור זה אכן ראוה גם הדורות המאוחרים יותר. אין ספק כי תלמידי חכמים

48. "מצאתי במקצת נוסחי הלכות הרב הפי' הוה בלשון הוה" (ערובין, ראם, ל, ב); "אמר רבי זרחיה הלוי, מקומות חסרים בהלכות. נראה בטעות ידי סופר, ואולי יצאה הטעות מידי הסופר הראשון, כי נמצא החסרון הוה בכל הנוסחאות שבאו לידינו" (יבמות, ראם, לד, ב). במקום אחד הוא חולק על גירסת הרי"ף בגמרא ולבסוף מודיע: "זה מה שהשגתי בחיפוש [ב]הלכות הרב ז"ל, ואולי המחפש היטב ימצא יותר ממני, וכל הדין אותי לזכות המקום ידונו לזכות" (כתובות, ראם, ג, א). וראה עוד: "והלכתא סוכה ואח"כ זמן, ואע"פ שלא כתבה הרי"ף ז"ל. אחר שכתבתי זה מצאתי במקצת נוסחי הלכות...". (סוף סוכה); "וכשבאתי ללונלי ראיתי ספר א' שבא מעבר לים והיה כתוב בו בכתב יד אחד מתלמידי הרב ז"ל בלשון ערבי מכתב שפירושו כך...". (עבודה זרה, ראם, לא, ב); "ופירושו שכתב בגמלה וצרעה משובש ביותר במקצת נוסחי ההלכות ובמקצת נמצא על נכון" (חולין, ראם, כג, ב); "ויש במקצת נוסחי הרב ז"ל" (שם, מ, א); "כך נמצא כתוב במקצת נוסחי ההלכות" (בבא מציעא, ראם, סו, ב). חששות שמא נשמטו הלכות מסויימות מהלכות הרי"ף בגלל טעות סופר מויינו על ידו לחוד, ונרשמו בסוף כל מסכת, בפני עצמן, ורמיזות הושמו במקומות המתאימים בגוף המסכת. הציון ליבמות נרשם לעיל, ואחר יש בעבודה זרה (ראם, לב, א), וכן במסכתות בבא קמא (ראם, כח, א) ובבא מציעא (ראם, כב, א).

49. כידוע משמש ספר המאור אחד המקורות המהימנים והטובים לידיעת "חזרותיו" של הרי"ף: בבא מציעא, ראם, ז, א; עבודה זרה, ראם, לא, ב; יבמות, ראם, לג, ב; כתובות, ראם, מב, א; גיטין, ראם, כה, א; שם כט; פסחים, ראם, ת, א; שם, יט, א.

50. וכמו אופייניים דבריו במסכת סוכה (ראם, יב, א): "והלן ברייתא דישן אדם בתפילין וגמרא דעליהו, עד סוף פירקא, לא כתב הרי"ף ז"ל, לא במקום הוה ולא בהל' תפילין. וכולן הלכות גדולות הן... וראיתי לחכם מחכמי הדור [כנראה הראב"י אב"ד; ראה: אשכול, הלכות תפילין, עמ' 232, ובתשובה, מהדורת קאפח, סימן פג, בסוף התשובה, שבא ליישב כך את דעת הרי"ף] שכתב דלא סמכינן על כל הגי ברייתא אלא אדר' ינאי סמכינן... ולא נאמרו דברי חכמים הללו אלא לסייע להרי"ף ז"ל במה שהשמט מלהזכיר הלכות אלו, ואילו היו נותנין טעם לכל מה שהשמט מלכתוב כמו שנתנו בזה, היינו שומעין להם"; — הסתייגות ברורה מתרוצי "אדר-הוק" המתעלמים מן הבעיה המתודולוגית.

גדולים אמנם החשיבו את ספר הרי"ף גם מצד תפקידו כספר פרשני לתלמוד לא פחות מאשר כספר פסקים, אף שבפרספקטיבה ההיסטורית קנה הרי"ף את מקומו כפוסק ולא כפרשן. תפיסת הספר כיחידה שלמה אחת, שחלקיה ערבים ואחרים זה לזה, וההבנה כי העיון בו חייב להיות משולב והשוואתי, כולל ומקיף, ובדוק בנוסחאותיו, חזרותיו ותיקוניו עד היכן שהיד מגעת, כל אלו הפכו את הרי"ף מספר עיון לצרכי פסיקה מקומית-מעשית, לספר לימוד צמוד אל התלמוד, לשיכלול הלימוד בישיבה ולתועלת הלומדים. הרו"ה הוא שחולל שינוי זה; אין בידינו ידיעות מספיקות על דרך הלימוד בישיבות ההן, ואפשר כי פעולת הרו"ה היא עצמה כבר תוצאת השינוי הזה, שנתחולל מאליו; אך בין כך וכך ספר המאור הוא הראשון שמיצה את הדין עם הרי"ף על יסוד שינוי-תפיסה זה.

ובאמת כך הם דברי הרו"ה עצמו בהקדמתו, שאין במ שום מליצה והם כפשוטם, ואי אפשר היה לו לאומרים אם לא שנתקיים בו כל האמור למעלה. ואלו דבריו, בצטטו מדברי ר' יונה נ' גינאח (על יהודה נ' חיוג'): "...אני לא באתי לגרוע מעלת האיש הזה ולהשפילה אך להפליאה ולהגדילה, כי כולנו משדי חכמתו הניקנו ומעושר תבונתו העניקנו ומפרי שכלו אנחנו לוקטים, ובים דעתו אנחנו שטים, והוא אשר פקח עינינו ולמדנו והועילנו וגדלנו והשכלינו בחכמה הזאת וכאשר למדנו מפיו אנחנו משיבים מדבריו על דבריו, וכדברים האלה ויותר מהמה... אני הצעיר אומר על רבינו...".

הרו"ה ו"כללי הרי"ף"

מתוך גישה השוואתית-ביקורתית זו העלה הרו"ה, לראשונה, "כללים" מסודרים ללימוד הרי"ף, שעל-פיהם קבע בכל מקום מסופק אל מה נתכוון הרי"ף. הנחתו היסודית היא כי שתיקה אצל הרי"ף פירושה דחייתה של ההלכה מן המעשה. כלומר: התעלמות הרי"ף מסוגיה, או דעה, שבגמרא, פירושה המעשי הוא כאילו לא נקבעה אותה סוגיה, או דעה, בגמרא, ולמעשה יש לנהוג כאילו אין אותה בעיה קיימת, הן לקולא והן לחומרא. כלל זה נראה פשוט, לכאורה, אולם יש בו צדדים קשים, ואין הדיון המפורט בו (ובכללים אחרים) מנושא הדיון כאן. עשרות השגות מצויות אצל בעה"מ בסגנון⁵¹: "והרי"ף ז"ל לא כתב מכל זה כלום אף לא מכל הנך עובדי דאבוה דשמואל ולוי... וכולן צריכין תלמוד". לכאורה, נראה כי ודאי בעיני הרו"ה שהמקרה ההפוך

51. ברכות, ראם, יח, ב. עוד דוגמאות: "הלכה היא, ואע"פ שלא כתבה הרי"ף ז"ל... והרי"ף ז"ל לא הזכיר שמעות הללו...". (ברכות, פרק ז): "... וכולן הלכות קבועות הן... אע"פ שהשמיטן הרי"ף...". (שם, תחילת פרק ח); "ויש גם בפרק הזה ראשי דברים שהשמיטן הרי"ף ז"ל" (בעה"מ אחרון לברכות): "ואף ברייתא דחנות... הלכה פסוקה היא, אע"פ שלא הוזכרה בהלכותיו כלל" (פסחים, ראם, י, א). וראה גם: ביצה, ראם, י, ב; שם, יג, א; חולין, ראם, לג, ב; עירובין, ראם, ו-ו; ועוד הרבה.

גם הוא נכון, כלומר, שאם הביא הרי"ף דבר בספרו, להלכה ולמעשה נתכוון; ראה דבריו⁵²: "והרי"ף ז"ל כתבה בהלכותיו, למימרא דהלכה היא..."; אולם השווה מה שכתב⁵³: "שהוא [=הרי"ף] כתב בהלכות הכל כסדר הגמרא, ולא שיהא הכל נוהג בזמן הזה, אלא כדי שיהיו הדברים ברורים ומפורשים, שאם היה כותב בכל מקום העיקר הנוהג בלבד ומניח את שאינו נוהג היו ברוב המקומות הדברים סתומים ומעורבים ולא היו מבוארים ומרווחים". וצריך עיון.

עם זאת ראה הרו"ה כלל "משלים" בהלכות הרי"ף⁵⁴: "שלא כתב מכל זה כלום לפי שלא רצה לפרסם היתר בדבר זה משום עמי הארץ, והרבה יש כיוצא בזה מן הדברים שהשמיט מלכתוב". והשווה דבריו: "אבל בכלאים דרבנן וכל כיוצא ב"קיי"ל גדול כבוד הבריות... וכמו שמפורש בגמ', והרי"ף לא חשש לפרשה...".⁵⁵ "אלא שלא רצה הרב אלפסי ז"ל לפרסם הדבר משום דאסיקנא הלכה ואין מורין כן"⁵⁶; "הלכות קבועות הן אלא שלא רצה לפרסם היתר בדבר, לפי מה שראה ממנהגי מקומו...".⁵⁷ כן עמד

52. פסחים, ראם, כד, ב.

53. סלע מחלוקת, מהדורת קפאת, עמ' מא. רעיון מפתיע זה מצד הרו"ה, שהרי"ף יכול בספרו גם הלכות שאינן נוהגות, כדי להקל על שטף הכתיבה ומירוח לשון הספר, נעוץ וכרוך בראיתו את "הלכות" הרי"ף גם כספר חידושים על התלמוד, לצד מגמתו הפסקית; ראה דבריו לעיל. ובמסכת שבת, ראם, יב, א, כתב: "ואיכא למימר דהאי דכתב הרי"ף... לפרושי מתני' הוא דאתא ולא למפסק הלכתא...". ואם כן היה "כלל" זה רופף בידו. ובראש פרק ערבי פסחים, במונוגרפיה על "תורת המנהגות" (שנרחיב עליה את הדבור מיד), כתב: "ומכאן אנו למדים שבזמן הזה שאין קרבן, דינן [של ערב פסח] כשאר ערבי שבתות...". ולא הזכיר מחלוקת הרי"ף בזה כלל, אך הרמב"ן במלחמותיו העיר בלשון של עוקצנות: "זה הפסק בא במתחרת על דברי רבינו הגדול ז"ל... שהוא פסקה למשנתנו. ולגמרא שעליה בהלכות וממנו אנו למדין שאף בזמן הזה, ולאור דבריו ב"סלע המחלוקת" ובמסכת שבת הנ"ל, איני בטוח אם אכן כך ראה בעה"מ בהכרח את עמדת הרי"ף. ברור כי "כלל" זה היה פשוט, עכ"פ, אצל הרמב"ן, וראה דברי הרו"ה בראש פרק ד של מסכת ראש השנה, שלא היה להרי"ף להזכיר תקיעה בר"ה בשבת במקום שיש בו ב"ד, מפני שבי"ד זה הוא רק בי"ד שהיה ביבנה. והרמב"ן שם מעיר שאכן היה נוהג לתקוע בר"ה בשבת אצל הרי"ף עצמו, שהוא פסק כן על כל עיר שיש בה בי"ד, והוסיף שם הרמב"ן, שהרי"ף לא היה מביא את ההלכה בספרו אם לא היתה נוהגת, לדעתו, למעשה. ולשון הרו"ה שם היא: "והאידנא דלית לן יובלות לא היה צריך הרב לכתוב מכל זה כלום, וזה אחד מן המקומות המתמיהים הנמצאים בהלכות, וכן מ"ש... לא היה לו לכותב שלא נאמרה אלא ביבנה". ולשון הרמב"ן שם: "כבר הוא ידוע ממנהגי הלכותיו במקומות רבים שהוא תופס לעצמו לשון הגמ' להביא אותו על מה שלא נאמר עליו בגמרא, ובלבד שיהא מה שהוא מביא כהלכה...". וראה בתחילת דבריו, שם. ולגוף הענין ראה הערתו של ט' פרשל, "תקיעה בשופר [בשבת] בישיבה הארצישראלית" סיני, כרך גח (תשכ"ו), עמ' קב-קג.

54. שבת, ראם, מב, א.

55. ברכות, ראם, יא, ב.

56. ביצה, ראם, טו, א.

57. חולין, ראם, לג, ב.

הרו"ה, אם כן, הוא הראשון שכלל כללים מסודרים להבנת גדרי ספר הרי"ף, והוא הראשון שהשגותיו על הרי"ף כלולות בספר "חידושים" לש"ס, נושאות אופי של ביקורת ומתייחסות אל הספר בשלמותו, כיחידה שלמה וכוללת, ומתוכו עצמו, על פי השוואת טפסים שונים ממנו. קדמו לרו"ה חכמים שגשאו ונתנו בדברי הרי"ף להקשות ולסייע, והרו"ה מזכירם מדי פעם⁶⁸, אלא שהם נגעו בהלכה זו או אחרת שבריי"ף, דרך הילוכם, ולא "ראו" את הספר בשלמותו, והרו"ה אכן מציין בפירושו נקודה זו⁶⁹. חכמים אלה — פרובנסאליים הם, ולעולם אין הרו"ה נוקב בשמם. רק את המשיגים הספרדים קרא בשמם; ר' יוסף ׳ מיגאש ורבינו אפרים. שני אלה עסקו כמובן בריי"ף באופן שיטתי, מקיף וכולל — אף שלא השיגוהו בשיטתיות — ולדעתי גרמו הם, שספריהם הגיעו לפרובאנס באמצע חייו הרו"ה, לראיה — החדשה בפרובאנס — שראה הרו"ה את מבנהו הספרותי של הרי"ף.

האם נתקיימה תנועת "התנגדות" לריי"ף בפרובאנס?

לדעתו של בנדיקט⁷⁰, עוררה הכנסת ספר הריי"ף לפרובאנס ע"י הראב"י, וקביעת ההלכה כמותו, ל"מהפכת-נגד" של חכמים מקומיים, בייחוד בנרבונה, ששמו להם למטרה להגן על המסורות הפרובנסאליות הקדומות, וקייברו חיבורים ברוח זו. וכיון שכך, היתה חדירת הריי"ף לפרובאנס כרוכה בקשיים, והיו שם זרמים שונים בשאלת קבלת עולו של הריי"ף.

לדעתו של בנדיקט היה ראשון למתנגדים רבי משה ב"ר יוסף מנרבונה — ולדמותו ומפעלו הספרותי הקדיש בנדיקט מאמר בפני עצמו⁷¹ — שבפירושו לתלמוד התבסס על מסורת פרובאנס וצרפת-אשכנז, וש"עצם פרסומו היה בו משום דחיקת רגלי הפירושים החדשים אשר מקרוב באו"⁷². אולם היתה זו רק התחלה. "למלחמת תנופה נגד ספרי ריי"ף ורי"י ברצלונה, וממילא נגד ר' אברהם ב"ר יצחק, יצא תלמידו המובהק של רמב"י

לדוגמה: "ויש מחכמי מקומותינו מי שסבר למצוא עליו [על הריי"ף] קושיא... וזה החכם חמר מדינתו אטעיה...". (פסחים, ראם, כד, א—ב); "וגם חכמי הדור שלפנינו נתקשו על זה שכתבו בהלכות" (בבא בתרא, ראם, ע, א); "ויש טועין בדברי הריי"ף במה שכתב בערבי פסחים...". (ברכות, תחילת פרק ח); "וי"א... לפיכך לא חש ליה הריי"ף לכתוב ז"ל [דאם כן]... היה לו לכתוב ולפרש דבר זה" (שבת, ראם, לו, א); "אלא ששמעתי משום חכמי נרבונה ז"ל הגדולים... ומכלל דבריהם אתה למד דלא סבירא [להו] מאי דכתב הריי"ף ז"ל בכתובות...". (שבועות, ראם, לא, ב); "ויש שמתמיהין על הריי"ף... ולי נראה כדברי הריי"ף ז"ל...". (סוכה, ראם, א, א); ועוד.

69. ראה הערה 50 לעיל.

70. ראה המאמר הנוכח בהערה 28 לעיל.

71. ראה המאמר הנוכח בהערה 45 לעיל.

72. בנדיקט, שם (הערה 28 לעיל), בעמ' 104.

על מנהגו של הריי"ף לקצר, במקומות שאינם חשובים, ובפרטים טפלים: "והריי"ף ז"ל השמיט מלכתוב זה... כמו שהשמיט בפרק ארבעה אחין... ומנהגו ז"ל לקצר"⁶⁸; או בדברים שמציאותם רחוקה: "ואלו מן הדברים שהניח מפני שאין מצויין אלא לפרקים ולעתים רחוקים"⁶⁹; ולפעמים גם בלי טעם מסויים: "גם מדברי הריי"ף ז"ל, לא נתבררו דינים הללו, לפי שדילג עליהם, כמו שדלג הרבה בדיני הבור ובשאר אבות נזיקין..."⁷⁰; "ויש דברים שהשמיט הריי"ף מהלכות טריפות בפרק הזה (ומנה בקצור כמה דוגמאות) וכל זה... בארנוהו..."⁷¹. והשווה דבריו⁷²: "ותפס לו לשון קצרה כמנהגו בכל מקום". במיוחד בולטת התופעה בהלכות עירובין, בהן השלים הרו"ה הלכות רבות שבוודאי לא נתכוון הריי"ף להפקיען⁷³. פעמים נסתפק הרו"ה בפשר ההשמטה, ולא הכריע אם כוונתה להפקיע מהלכה או שהיא חלק מ"כלל": "ומה שהשמיט הריי"ף מלכתוב כל ההלכות הנזכרות בגמרא מכאן ועד סוף פסקא דמתני' אין אנו יודעים לו טעם"⁷⁴, כשם שהעיר כבר בראש אותה מסכת: "...עצובות להחמיר בכל מקום... ואיני יודע על מה השמיטה הריי"ף"⁷⁵; "והריי"ף ז"ל לא הזכיר מכל זה כלום ולא ידענו על מה"⁷⁶. וכבר קבע הוא עצמו בהקדמתו לספר המאור: "ואיני מקבל עלי להשיג כל מה שהניח הרב ז"ל כי יש להגחתו טעמים חלוקים למחלוקות [=למחלוקות], יש שהוא כבורח מן הספיקות או מן הדברים שאינם נמצאים כי אם לעתים רחוקות, ומלבד אלה יש עוד טעמים, ואם הם סתומים וחתומים יבינום חכמים מחוכמים⁷⁷, והנה פתחתי שער לגבוני לב להזהר מן הנמצא על מה שלא נמצא וללמוד מן הכתוב על מה שלא כתוב [שלא לומר השמטה = הפקעה מן ההלכה]."

58. יבמות, ראם, לא, א.

59. סוכה, ראם, יא, א.

60. בבא קמא, ראם, כג, ב.

61. חולין, ראם, יז, ב. חשוב לציין כי משיגי הרו"ה ראו בדרך כלל ב"כללים" הללו של בעל המאור השגות שקטות על הריי"ף שמגמתן להטות בשתיקה את דעת הריי"ף כמותו. במובאה זו, למשל, טוען הרמב"ן שאין כל השמטה בריי"ף במקצועות אלה, אלא מחלוקת. אין ספק כי עמדתו של בעל המאור, מצידו, היא אוטנטית, אף כי שאלה אחרת היא אם אכן תופסים כלליו ביחס לריי"ף.

62. סלע המחלוקת, מהדורת קפאח, עמ' מז. ענין ה"לשון קצרה" שבו מגן הרו"ה עצמו על הריי"ף, ראוי להארכות דברים. אציין רק למקום נוסף אחד, בבבא בתרא, ראם, כה, א—ב, שבו הגן עליו מפני קושיות הריי"ף ׳ מיגש, ואמר: "ואני אומר כי אין לתפוס על הריי"ף ז"ל בכך, ודבריו נכונים הם, אלא שאחו בהם דרך קצרה כמנהגו...". רבינו ׳ מיגש, תלמידו וממשיכו של הריי"ף, ידע מן הסתם את כללי הספר ממקור ראשון; וראה עד כמה בטח רו"ה בכללו.

63. עירובין, ראם: י, א; יא, א; יג, ב; יז, ב; כד, ב.

64. עירובין, ראם, כד, ב.

65. שם, א, א.

66. ביצה, ראם, יג, א.

67. מפני עמי ארצות; ראה המובאה לעיל סמוך להערה 54.

— ויורשם הרוחני וממשיך דרכם של חכמי פרובאנס וצרפת הקדומים⁷³ — ר' זרחיה הלוי. ספרו "המאור" אינו אלא נסיון גועז להפריך את דברי הרי"ף⁷⁴.

בענין זה איני מקבל את דעתו של בנדיקט. אין שום סמך לקביעה כי "הניגוד המופיע בפירושי רמב"י לפסקי הרי"ף לא היה ניגוד מקרי"⁷⁵, ולא כל שכן שאין לראות את ספר המאור באור זה. השגות על הרי"ף היו גם בלוסינה, בחיי הרי"ף ולאחר מותו, ודי לראות את פעולתו של הרי"ף מיגש תלמידו בהשגותיו ומחלוקותיו עליו — בלא שעירער על סמכותו העליונה כפוסק בלוסינה ובכל ספרד, וגם לא עלתה כזאת בלב ר"י. מיגש תלמידו המובהק. זו דרכה של תורה ואין בכך חידוש. הר"ז"ה עצמו מזכיר משיגים שונים על הרי"ף שקדמוהו, בפרובאנס, ולא דווקא ר' משה ב"ר יוסף, וגם הראב"י השיג עליו, שהרי גם ר"י הברצלוני עצמו עשה כן. ולא זו בלבד, אלא שבספר המאור ישנן עשרות הסכמות עם הרי"ף⁷⁶ נגד משיגיו, ויש ביטויי הכנעה גם בהקדמה וגם בגוף הפירוש⁷⁷. מחלוקותיו של הר"ז"ה עם הרי"ף, המצוינות, כמוכן, במאות, אינן בעלות משקל הלכתי רב יותר ממחלוקותיו המפורשות עם רש"י, שגם הן עולות ל-100 לפחות, ומחלוקותיו עם חכמי פרובאנס — הנזכרים יחסית מעט בשמם, ויותר בסתם — רבות באופן יחסי ממחלוקותיו עם הרי"ף ועם רש"י כאחד. הניסיונות להראות כי במקום זה או אחר מגן הר"ז"ה על מסורת פרובנסאלית, אין בהם תועלת רבה, שכן ניתן להראות גם את ההיפך⁷⁸.

73. הר"ז"ה היה יליד גירונה, ובא כבן 20 לנרבונה ו' מאמרי לעיל (הערה 13 לעיל), במיוחד בעמ' 120 ו'129.

74. בנדיקט, שם (הערה 28 לעיל), שם.

75. בנדיקט, שם (הערה 45 לעיל), בעמ' 33.

76. כתובות, ראם, לה, ב: "ועל זה הפי' סמך הרי"ף ז"ל על מה שכתב בהלכותיו בשמועה זו והוא הנכון..."; שם, ראם, נט, ב: "וכדעייגינן בה שפיר נראין לנו דבריו בזה נכונים"; גיטין, ראם, ג, ב: "ולא הייתי חושש לכל זה עד שמצאתי בהל' הרי"ף... ואע"פ שלא נראה לנו זה הלשון בתלמוד משום ספר בעולם, אנו חוששין לדברי הרב ז"ל בזה להחמיר..."; בבא בתרא, ראם, ל, ב: שם מביא תירוץ שתיירץ בילדותו להסיר השגת הרי"ף מיגש מן הרי"ף; ברכות, ראם, פרק ו: "וכ"כ הרי"ף ז"ל... וזה הירושלמי מוכיח כדברי הרי"ף ז"ל..."; שבת, ראם, כד, א: "ולא כן פסק רבינו ז"ל ואנו נוטין לדבריו"; שם, נד, א: "ה"ג בנוסחין דוקאנין וגם נמצא בהלכות הרי"ף..."; שם, נה, ב: "ואין לנו בזה אלא כמו שכתוב בהלכות הרי"ף"; סוף עירובין: "פירשה ה"ר שלמה... ודעתי נוטה בזה לדברי הרי"ף; סוכה, ראם, א, א: "ולא נראה כדברי הרי"ף"; בבא קמא, ראם, מג, א: "דברי הרב אלפס... יותר נכונים וברורים... ותו לא מידי"; וב"סלע המחלוקת" כמה פעמים. ועוד הרבה.

77—78. חולין, ראם, י, ב: "ואע"פ שדברי ה"ר אפרים בזה נכונים, אנו סומכין על הרי"ף ז"ל ועל ה"ר שלמה ז"ל שהם שני עמודים גדולים". וראה הציטוט שהביא בהקדמתו, מגדולי ישראל שהשתמשו בו כלפי מוריהם: "והוא פקח עינינו ולמדנו והועילנו וגדלנו והשכילנו בחכמה הזאת, וכאשר למדנו מפיו אנחנו משיבים מדבריו על דבריו...".

79. דוגמה פשוטה וקלה לכך הוא ענין הדלקת נר של שעה בשבת. תוספות, שבת, כ, ב, ד"ה עד כאן, כתבו: "בני נרבונא אוסרין נר שעה שלנו... ולי נראה... ודאי... שרי".

אם אכן היתה בראשית המאה ה-12 מחלוקת קשה בפרובאנס "בעד" ו"נגד" הרי"ף — לא אדע. מן המקורות אין ראייה לכך, אף כי אפשר לשקול זאת מצד הסברא. אכן, בזמן בעה"מ כבר היה הרי"ף הפוסק המקובל בה"א הידיעה בפרובאנס, וכך ראהו גם בעל המאור, וכעדות עצמו; לאחר שקבע דעתו להלכה כי התכלת מעכב בציצית הוסיף⁸⁰: "ומנהג קדמונינו הבאים אחרי הרי"ף לסמוך עליו כאשר ישאל איש בדבר האלקים, וממנו פשט המנהג בינינו כמו שהוא נהוג היום, ונחנו מה לחלוק ולשנות, ועל כן אנחנו יוצאים בעקבי הראשונים". ומדובר כאן על מנהג פשוט שהיה מקובל על קדמוני פרובאנס לנהוג בכל מקום כרי"ף; ועוד נשוב להלן לדבר בענין הזה, שהוא לדעתנו, עקרוני ומכריע בהבנת מגמתו של הר"ז"ה בספר המאור.

מקור נוסף המעיד ברוח זו הם הדברים המובאים בשם רבינו תם — ע"י חכם אנונימי, שאין אנו יודעים לזהותו — החולק על דברי הרי"ף. בענין גוי שהביא דורון לישראל והמסתעף מזה⁸¹. לאחר שהביא דברי רבינו תם ("וכתב רבי יעקב ז"ל כי מה שפרש הרב אלפסי ז"ל מאי ממקום קרוב טעות גדולה טעה"), המשיך אותו חכם אנונימי וכתב כך:

"והנה קם אבי העור לרב אלפסי ז"ל לעזור, ודברי רבי יעקב ז"ל לשבור ואמר כי מצא מציאה שהיא כדבר נבואה או כבת קול שהלכה כרב אלפסי ז"ל בכל מקום, ומה סתומות שלו כך, מפורשות שלו על אחת כמה וכמה...". הרב קאפח, מהדיר הקטע, ופרופ' אורבך, עורך הקובץ, סבורים וזו שהמדובר בראב"י ("והנה קם אבי העור"), וצינינו למקומות שונים בספר הראב"י, אולם המעיין יראה כי אין שום קשר בין מה שאמר הראב"י במקומות ההם לבין מה שמצוטט בסימן זה, ואף עצם דינו של הרי"ף לא הביא הראב"י, ולא כל שכן שלא הביא קנשיית ר"ת ולא תירץ ולא הגן בעצמו. ובאמת אין הכוונה לספר הראב"י ו"אבי העור" הוא כפשוטו, אבי "ספר העור", ר' מאיר ב"ר יצחק מטרינקנטילש, שכתב "ספר העור" להגן על הרי"ף מפני הר"ז"ה ומשיגיו האחרים, וכמו שהביא המאירי בפתיחתו לאבות: "ואע"פ שיצא עליו [על הרי"ף] ערער מצד החיבור אשר חיבר עליו הרב הגדול ר' זרחיה הלוי הנקרא "ספר המאור", הנה נסעדו דבריו ב"ספר העור" לאחד מגדולי משפחתנו הרב הגדול ר' מאיר

ודיבור זה הוא של רבינו תם (ראה: ספר "המאורות", שם) והר"ז"ה פסק כמותו (לפי דרכו ברוב מקומות; והארכתי בזה בפרק על השפעת ר"ת עליו), היינו כמנהג צרפת, נגד מנהג בני נרבונה. ומנהג "בני נרבונה" נזכר אצל הרבה חכמים פרובנסאליים כ' יהונתן הכהן ואחרים, עד למאירי. אוסיף רק כי ניתן להוכיח את מנהגם של בני אשכנז להדליק בנר של שעה עוד לפני ר"ת, שר"ת לא חידש דין זה אלא סמך עליו את ידיו, אך אין זה כאן מקומם של דברים אלה.

80. שבת, ראם, יב, א.

81. "קאפח, תשובות רבינו יעקב מרומורוג, קובץ-עלייר, (ס"ח), כרך ז (תשכ"ח), סימן יב, עמ' 95.

תורת המנהגות

עקרונות בגיבוש המנהג

השגה עקרונית-מתודית על מאמרו של בנדיקט⁹³ כתב פרופ' י' כץ⁹⁴, שביקש להדגיש את חשיבות האספקט החברתי שבסוגיית המנהג. עיקר טענתו של כץ כלפי השיטה המקובלת בחקר המנהג, שהיא רואה במנין המנהגים, במיונם עפ"י עקרונות הלכתיים מועטים, ובחלוקתם לקבוצות גיאוגרפיות, את הדרך האחת לידיעתם ולהבנתם. טענתו היא כי אין המנהג מתפתח בחלל ריק, אלא קשור בטבורו למציאות היסטורית-חברתית נתונה. מציאות זו משתקפת לא רק בגופי המנהגים, אלא גם במו"מ ההלכתי המלווה את הדיון בהם אצל בעלי ההלכה, ובגווני ההתייחסות אל המנהג מצדם. השאלה החשובה והעיקרית היא: כיצד התייחסו חכמי אותו מקום למנהגי מקומם — המתחייבים כאמור, מן המציאות בסביבתם — כאשר נתברר להם כי הללו סותרים את הנורמה הספרותית המחייבת, כלומר: התלמוד, על-פי הבנתם הם אותו. בגווני ההתייחסות ובאופני התגובה, נבדלים החכמים זה מזה, פעמים רבות, גם אם למעשה דעתם שווה, וזוהי השאלה העיקרית המעניינת את ההיסטוריון, ולא שאלת דמיון המנהגים, המעניינת את חוקר הפולקלור, ולהיסטוריון ענין משני בה בלבד.

האפשרויות התאורטיות להתייחסות הן — בעיקרן, אף כי לא בגיוון — שלש: א. להשתדל לעקור את המנהג ולבטל את העם מהמשך קיומו; ב. לעקוף אותו, באמצעים שונים, לתקנת ת"ח ומבלי להביא לפרישתם מן הצבור, ולהניח את הצבור על מנהגו; ג. להצדיק ולקדש את המנהג הקיים, וליישב את המקור הספרותי הסותר בהתאם אליו, בדרך מן הדרכים, מתוך הנחה שכל מנהג מקובל ורווח "תקנת קדמונים" הוא, שתוקן בידיעה ברורה ובכוונת מכוון. במקרה כזה, נוסף על "קדושתו", יש בעקירתו, או בעקיפתו, של המנהג, משום "לא תגודדו", שנחשב לאיסור חמור ("קרוב למינות") בקהילות בהן היתה אחדות העדה בבית הכנסת שלה ערך עליון ומקודש, כבאשכנז.

יש להוסיף על דברי כץ, כי שורשיה של התפיסה האשכנזית — הוזה, כדבריו, עם

ולהחליף מנהגות, ויאבד הוא ואלף כיוצא בו ואות מן ההלכות לא תבטל ומנהג אחד לא ישתנה". אולם באמת דברים קשים אלה הם חלק מן הפולמוס הגדול שנתלקח בין שני חכמים אלה (ראה מאמרי, "ספרי הריבות בין הראב"ד לבין רבי זרחיה הלוי (הרו"ה) מלונלי; היבטים ביבליוגרפיים וספרותיים" קרית ספר כרך נב (תשל"ז) עמ' 557—577. והאשמת הראב"ד כי הרו"ה בא "לשנות דתות ולהחליף מנהגות" אין לה קיום, כמודגש כאן מענין הלוח, וכפי שיתברר להלן מיד, וגם לא מבחינה עקרונית ותיאורטית. מה שעשה הרו"ה הוא להעמיד זכר למנהג לאמיתו, לפי דעתו, לתועלת הבנת ההלכה והסוגיה, אך לא כדי לשנות בה.

93. בנדיקט, שם (הערה 46 לעיל).

94. י' כץ, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו; דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה", ציון, כרך לה (תשל"ל), עמ' 35.

התפיסה השלישית הנ"ל — מצויים בדברי רב האי גאון, שנתן לה ביטוי ברור וב ביותר⁹⁵: "כי הדבר שאנו יוצאין מידי הובותינו ועושין בו רצון יוצרינו, נכון וברור בידינו, ירושה משולשת מעתקת ומקובלת בקבלה מאבות לבנים דורות רצו בישראל... וכיון שמעשה הזה בידינו נכון, והלכה למשה מסיני כי יצאו ידי הוב כבר סר כל קושיא... ודברי הרבים הוא המוכיח על כל משנה ועל כל גמרא, וי מכל ראייה מזה פוק חזי מאי עמא דבר⁹⁶ זה העיקר והסמך. ואחר כך אנו מביטים הדברים שנאמרו כמשנה או כגמרא בענין הזה, ומה שיעלה מהם ויתרין כאשר נפשותינו — מוטב, ואם יש בה כלום שלא יתכוין כאשר בלבבנו ולא יתברר בר — אינו עוקר את העיקר...".⁹⁷ וכבר ציין ב"מ לויז לדבריו של ר"ח בפירושו למקו "נעשו דברי האבות בקבלה בלא כתיבה בתורה כמו תורה הכתובה, ומכאן אתה כי המשנה שהיא סדורה בהגדת אבות לבנים היא בידם קבלה...".⁹⁸

במחקרו שאף כץ להראות כי בשאלת ההתייחסות למנהג ניכר הבדל עקרוני, במ ה"11—13, בין ארצות הריין לבין צרפת הצפונית, ובין שתיהן לפרובאנס וספרד. ה אשכנזי נהגו בדרך השלישית (בעקרון, אך עם גוונים אישיים שונים)⁹⁹, חכמי צו בדרך הראשונה, וחכמי ספרד ובעיקר צרפת הדרומית, הלא היא פרובאנס, בדרך הש (עם גוונים כנ"ל). משום כך אין תופסת הדוגמה הקונקרטי שהעלה בנדיקט — כ מעריב שלא בזמנו — להוכיח טענתו כי הרו"ה בא להגן על מנהג אשכנזי-פרובנס מפני הלכת הרי"ף. כי בעוד שמנהג זה הוצדק וקודש ע"י חכמי אשכנז בכל נ הכשיר אותו הרו"ה כטוב ל"שעת הדחק" ולמצב של "בדיעבד" בלבד. בין קדנ פרובאנס נהגו כך ת"ח וחוגים מיוחדים בלבד, ואילו חכמי אשכנז מדברים על צי שלם הנהוג כך למעשה, וקובעים כי אין אפשרות — ולא צורך! — לשנותו ממנו יתר על כן, עקרונית מצדיק הרו"ה את הלכת הרי"ף, ואף כי נתן גושפנקא הלכתית

95. לויז, אוצר הגאונים, ראש השנה, חלק החשובות, עמ' 61—62.

96. בבלי ברכות, מה, א, ובמקבילות.

97. במאמרו של י"ל מימון, "ה'מנהג' בספרות הגאונים", ספר היוכל לז. מ. לויז (ירוש ת"ש), עמ' קלב, נאסף חומר רב (ואליו ציינו החוקרים שאחריו), אך לא נזכרה בו תשובה זו של רב האי גאון, שהיא היסודית והעקרונית מכל מה שכתב רה"ג בנושא.

98. אוצר הגאונים, שם, עמ' 62, הערה ג, וראה מה שהאריך לויז בהקדמתו לאגרת רב שר גאון, עמ' 1—1.

99. דוגמה בולטת לגיוון אישי הוא רבינו תם, שכשם שידע להגן על קדושתם של מנה בכל עוז — והשווה דעתו כי יש גם לברך על מצוות שמקורן במנהג (תוספות, תעו כת, ב, ד"ה אמר) — הרי הוא שטבע את המונח "מנהג" — גהנם למפרע", והוא שי תגר על מנהגים רבים כמנהגי שטות ומנהגי נשים וציוה לבטלם. ראה א"א אור בעלי התוספות, עמ' 71—70, שהאריך בענין זה. אין ספק כי גיוונים אישיים אלה מגבי במדה ידועה את תוקפה של החלוקה הטופוגרפית של כ"ץ. וראה מאמרו של י' דין "המנהג וההלכה בחשובות חכמי אשכנז במאה ה"ט", ספר זכרון לבנימין דה"פ (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 168.

"בדיעבד" בלבד!) לציבור לעמוד על מנהגו ולא לשנותו מפני דעת הרי"ף, אי-אפשר בשום אופן לדבר כאן על הגנה על מסורת-הלכה פרובנסאלית קדומה (שנהגה רק בקרב חוגי ת"ח!) או אשכנזית. כן טוען — בצדק — שאין אצל בעה"מ, ולא אצל רש"י, שום דיון בהלכה המפשטת אם מותר לקרוא ק"ש לפני צאת הכוכבים, והדיון מתייחס אל המנהג הקונקרטי להתפלל ערבית מוקדמת. ממילא אין בהגנת "דה פקטור" של בעה"מ על המנהג שום דמיון להגנת "דה-יורה" שלו אצל חכמי אשכנז במאה ה"ב¹⁰⁰.

התפיסה כי יש לחלק את אירופה חלוקה גיאוגרפית משולשת: אשכנז, צרפת, פרובאנס, שתחפוף את שלשת גוני ההתייחסות הנ"ל, סובלת כמה הסתייגויות, אך קשה לפקפק באמינותה הכוללת, וכללית אכן נתחלקו כך הדעות בין חכמי אשכנז וצרפת¹⁰¹ במאה ה-12 ועד למחצית המאה ה-13.

גם מן הדוגמאות שהבאתי לעיל מתאשרת ראייתו של כן, כי הרו"ה ביקש להשאיר כל מנהג על מכוננו, גם אם נוגד הוא להלכה, ומפני היות כל מנהג כ"שעת הדחק" ו"כדיעבד", שהרי לא ניתן לעשות כלום כדי לשנותו לטובה. אין הוא מציע לעוקרו, ומה שחשוב יותר, אין הוא מציע לעוקפו, ולא כל שכן לקדשו. הוא שואף להמשך קיומו, משום "מנהג אבות תורה"¹⁰², וכדי שלא להביא להתגודדות כיתתית — ובכך הוא

100. כן גם מטיל ספק בקיומו של "חוג" שנטה אחרי הרי"ף, שקיומו לא הוכח. וראה דבריו לעיל ברוח זו. כן כופר גם (שם, הערות 21, 64) בכלליו של בנדיקט, לפיהם "אין דרכו של רש"י לפסוק הלכה אלא במקום שבו הוא חולק על דעה מקובלת", וכי אין דרכו של הרי"ף להרבות הוכחות אלא אם הוא חולק על דעה מקובלת. אין ספק כי דרושה עבודה רבה להוכיח "כללים" אלה, אם בכלל אפשר להוכיחם.

101. אומנם — וזו אחת מן ההסתייגויות — לא ניתן לכלול חבל פרובנסאלי כחידה שיטתית לצורך הבחנות והגדרות אלו, בגלל מצבה ההיסטורי-גיאוגרפי המיוחד במאה ה-12. אכן, שיטת הרו"ה בענין המנהג מתאימה יפה למה שהציג כן כשיטת פרובאנס כולה, ואת עמדתו הפרטית של הרו"ה בקשת הגוונים הפרובנסאלית — שחכמי מגלים מידה רבה של אינדיבידואליות באופיים — לקח כן, אמנם, כייצוגית לכל חבל פרובאנס ולכל חכמיו ואישיו; ומוזה יש להסתייג, כאמור.

102. "ונחנו מה לשנות, ועל כן אנחנו יוצאים בעקבי הראשונים" (שבת, ראם, יב, א); "ומנהג אבות תורה ואין לשנות" (ראש השנה, יב, א) [ביטוי זה מצא א"א אורבך בכמה ספרים "דב רש"י" (ראה: ערוגות הבושם, ב, עמ' 4, 8), והוסיף עליו כן (הערה 46 במאמרו) מקום אחד מספר הישר לר"ת, אף שאין המלה "אבות" מופיעה בפתגם שם. — ולכל אלה יש להוסיף את הפתגם, כצורתו ממש, שבספר המאור כאן. מקורו הראשון של הביטוי הוא בפי ר' יצחק ב"ר יהודה, רבו של רש"י, והובאו דבריו בספר "מעשה הגאונים" הקדמון וכן ב"שבלי הלקט" השלם, סימן רע"א. וכבר ציין לזה ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, תשל"ד, עמ' 284]. וראה עוד: "ומשנה שלימה שנינו אל ישנה אדם מפני המחלוקת" (יומא, ראם, ד, ב). גם ביחס לרש"י כתב כן: "וראינו לקדמונינו ז"ל שסמכו על הפירוש הזה ודנו עליו ועשו בו מעשה, אף אנו אין בנו כח לזון מדבריהם" (יבמות, ראם, יב, א; הרי"ף השמיט פרטי הלכה זו, ואין לקדמוני פרובאנס בזה אלא דעתו של רש"י). בתשובה, למעשה, (לחכמי מרסיי) — שלא כבמאור שהוא ספר חידושים — מציג

דומה לחכמי אשכנז. אך — שלא כמותם — אין הוא רואה במנהג אמת הלכתית מסוג כלשהו, ולא מצאתיו "מקדש" בספרו מנהג כלשהו, וגם לא ראיתי שידבר על מנהג מן המנהגות כבעל "ערוך" כלשהו. כמה וכמה מנהגות נזכרים בספר המאור¹⁰³, ובמקומות שדעתו נוחה מהם הרי הסכמתו להם היא תמיד בלשון: "ומכאן סמכו", "ע"פ סברא זו נהגו", "והנשים שנהגו... יש ללמוד עליהם זכות", "מיהו נהגו העם", "הילכך אין לנו אלא מה שנהגו המקומות" וכדומה. לא ניכר גם כל מאמץ מיוחד לפיצר בין המנהג לבין המקורות הספרותיים המנוגדים ולקשר על הפער שביניהם — כאשר קיים פער כזה¹⁰⁴.

דברים אלו אמרתי להכשיר את הדעת בלבד. את השקפתו הכוללת של הרו"ה בשאלת המנהגים, ערכם היחסי, ויחסם למקורות, ניתן לסכם בבהירות רבה מדבריו המפורטים בפרק "מקום שנהגו"¹⁰⁵, שהוא עצמו מכנה אותם "תורת המנהגות".

הרקע ההסטורי

אמצע המאה ה-12 היא תקופת גדודים והגירה יהודית באירופה המערבית בקנה-מידה גדל והולך, מסיבות שונות ולמטרות שונות. עד אז מובחנים שלושה חבלים אירופיים, מבחינה יהודית, זה מזה: צרפת—אשכנז מזה, פנים-ספרד מזה, ופרובאנס בתוכם. מתוך המקורות ברור כי היכרות תרבותית ממשית בין יהודי אשכנז ויהודי ספרד

הרו"ה שיטה הפוכה, המתאימה בכל ובשלימות, לכאורה, לדרך חכמי אשכנז להתאים בין המקורות הספרותיים לנוהג הסותר. במאמציו לבטל דין שמיטת כספים בזמן הזה, שכנראה לא נהגו בה או בפרובאנס ובאשכנז, אך ר' יצחק ב"ר אבא מרסיי (בעל העיטור) ניסה להחזירה ליושנה כפשטות סוגיות הש"ס, יצא בעה"מ לפשר בין המנהג והסוגיות בכמה אופנים, וכותב: "זה מצאה ידינו להעמיד דברי הגאונים, והמנהגים הנכונים מסורים לבנים מאבות ראשונים ומזקנים קדמונים, והדן אותנו לכף זכות המקום ידונו לזכות" (ראה: א"א אורבך, "תשובות לחכמי פרובאנס", מוכרת לראי"ה הרצוג, תשכ"א, עמ' 415). אולם המעיין יראה שבמקרה זה היתה השוואת המנהג והתאמתו עם המקורות הכרחית, משום שהיא היתה עיקר טענתו של בעל העיטור שהיה חכם מפורסם בתורה והוא שהיה הלווה בפועל במעשה ההוא, ו"בידו הווה עובדא"! וגם כאן חש הרו"ה בקלישותה של הפרשה שהטיל, וסיים דבריו כך: "גם אנחנו יצאנו בעקבי הצאן על משכנות הרועים שלא לפרוץ גדר וגבול שגדרו וגבלו ראשונים, ואם יצאו דברינו על תכונה אחרת [!] אל יחשבה אלהים לנו עון בזה כי כתבנו מה שגראה לנו". וזו הודאת בעל דין ברורה להבנת מהלך המחשבה אצל הרו"ה.

103. ואלו העיקריים: הדלקת נרות-שבת משעוה (שבת, ראם, ח, א), הטמנת חמין (שם, ג, א), איסור חמץ במשעוה (פסחים, ראם, ח, א), נשים מסתכלות במראה בשבת (שם, סג, ב), מנהגי תעניות (שם, יח, ב), צלי נאכל בלא מליחה (שם, יח, ב), בספירת העומר למנות ימים ולא שבועות (שם, כח, א), מנהגי תפילת ראש השנה ותקיעת שופר (ראש השנה, ראם, יא-יב), שלא לאכול גבינה אחר בשר (חולין, ראם, לו, א), ועוד.

104. ולא נמנע מלומר בפירושו על חכמים אחרים כי "טעו בפירושיהם להעמיד מנהגיהם" (חולין, ראם, לו, א).

105. פסחים, פרק ד.

אינה קיימת עד לאמצע המאה ה-12, להוציא את ספר הרי"ף, שהשפעתו היתה מצומצמת מאד באשכנז. אף ספר אשכנזי לא נודע, ומכל מקום לא צוטט או בספרד, להוציא חליפת מכתבים מועטת, ומסורות (מאוחרות) קלושות זו על זו. פרובאנס נשתייכה עד אז לתחום התרבות הצרפתי-אשכנזי, ואף היא היתה מנותקת מפנים-ספרד; המגע התרבותי הממשי הראשון הידוע לנו בין תוך ספרד (למעט קטלוניה) לבין פרובאנס חל סמוך לאמצע המאה ה-12, בזמן הרי"ף מיגש, ומכתבו המפורסם אל חכמי פרובאנס, אשר נוסח בידי רבי יהודה הלוי¹⁰⁶.

בשליש הראשון של המאה ה-12 החלה גוברת הנדידה בין שלשת החבלים הללו, מעיר לעיר וממדינה למדינה, בגלל סיבות כלכליות ו"בטחוניות", כשפרובאנס במרכז הנדידה — מבחינה גיאוגרפית והיסטורית גם יחד. בין השנים 1134—1143 נלחמו על השלטון בנרבונה ארמנגרד נסיכת העיר וז'ורדיין בסיך טולון, ובעת ההיא נתפורר המרכז היהודי בנרבונה ורבים היגרו לנסיכויות אנוז, פואטו ולתוך ממלכת-אפריקה. חלק מן ההגירה עבר לערים אחרות, סמוכות יותר, ואז תפס המרכז התורני בלונדל את הבכורה על פני נרבונה "הקדומה". בתחילת אותה מאה נתהדקו גם הקשרים התרבותיים בין יהודי פרובאנס וקטלוניה. בשנות ה-40 של המאה ה-12 חלה הגירה גדולה של יהודים מפנים ספרד אל צפון ספרד ופרובאנס בעקבות גזירות המוחרדון. כמה עשרות שנים קודם לכן, ובמשך כל המחצית הראשונה של המאה ה-12, הגיעו יהודים רבים מן הצפון הנוצרי (כולל יהודים מקטלוניה ופרובאנס), אל ספרד המוסלמית, במסגרת מלחמות הריקונקוויסטה, ולהיפך. תנועות אלו חיזקו את ההיכרות בין החבלים השונים, אך יצרו בעיה דתית-חברתית חדשה וקשה: כיצד צריך להתנהג אדם מישראל העוקר מגוריו לעיר אחרת, שמנהגיה שונים ממסורות אבותיו? התפתחות חדשה זו הצריכה, כבר בראשית המאה ה-13, טיפול מיוחד, סיסטמטי ונרחב, מצד גדולי הפוסקים. מרכזו של הבעיה היה, כאמור, בפרובאנס, ושם גם נתחברו שני ספרי המנהג הממשיים הראשונים¹⁰⁷ על אדמת אירופה: ספר המנהגות לר' אשר ב"ר שאול מלונגיל (נתחבר ב-1215 לערך)¹⁰⁸ וספר המנהגים לר' אברהם ב"ר נתן מלונגיל שנכתב בטולידו מעט קודם (1204)¹⁰⁹. בצורתה זו שונה היתה בעית המנהגות מן הצורה היסודית, הפשוטה-

106. ראה מאמרו המסכם של י' טברסקי, "Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry", *Cahiers d'Histoire Mondiale*, Vol. XI (1968), pp. 85—207.

107. אם לא נביא בחשבון את קונטרסי וורמייא ומגנצא הקדמונים, מוזן רש"י, שהוקדשו לרישום מנהגי קהילות עתיקות אלו. ענין זה תואר, בקצרה וברמז, ע"י א' גרוסמן, "בני המכירי וספרם מעשה המכירי", *תרכיין*, כרך מו (תשל"ז), עמ' 110.

108. פורסם בתוך: ספרן של ראשונים (ירושלים, תרצ"ה).

109. ידידי ד"ר ת. סלובייצ'יק העירני, כי בין השנים 1180—1220 פרוחה בדרום צרפת ספרות מנהגים (*coutumiers*) בעלת אופי לוקאלי, שבה נרשמו חוקי המקומות השונים, כחלק ממלחמתם בחדירת החוק הרומי שמה. וראה הספרות שצויינה במאמרו של ח' סלובייצ'יק,

יחסית, שיש לה במאמרו הנ"ל של פרופ' כץ, שם בא העימות בין המנהג — שמקורו בנתונים הריאליים של המקום — לבין המקור הספרותי המחייב. זוהי צורתה הראשונה, מבחינה כרונולוגית והתפתחותית, של הבעיה, והיא יכולה להתעורר, במידה שוה, בחברה נייחת כחברה נידדת. בצורתה הפשוטה הזו, הבעיה היא בעיקרה של תלמידי החכמים והמנהיגים הרוחניים: האם יתמכו בהלכה הספרותית או במנהג החי? האם יעודדו התגודדות של תלמידי חכמים בניגוד למנהג, אם לא? האם יפעלו בפרהסיא או בצנעה? אין היא בעייתם של המון העם, אשר לרוב אינם יודעים כי מנהגם "פרובלמאטי", ובוודאי אינם יודעים את פרטי הפרובלימה. אולם בצורתה המורכבת, שורש הבעיה הוא במפגש החי של אנשים, מכל השכבות, עם קבוצות התנהגות שונות, מגוונות ורבות, והעימות שוב אינו בין המנהג והספר, אלא בין מנהגות שונים בפועל. בצורתה זו מקבלת הבעיה מימדים חדשים, מחייבת שיקולים חדשים, ויוצרת גוני-התייחסות נוספים על אלו שנימנו למעלה מצד מנהיגי הקהילות.

ספרות המנהגים

מגן אבות

כאמור, פריה הספרותי הראשון של הבעיה הם שני ספרי המנהגים הנ"ל, שנתחברו במחצית הראשונה של המאה ה-13, ולקראת סוף המאה הושג שיאה הספרותי, עם חיבור הספר "מגן אבות" לר' מנחם המאירי, שנועד לברר וללבן מנהגים שונים, לסקור את מכלול השיטות העקרוניות שנאמרו בבעית המנהגות עד זמנו, ולסכמן סיכום סופי לשם פתרון בעיות קשות שהעיקו על חכמי פרובאנס, עם הגירתם של רבים מתלמידי הרמב"ן לחבל ארץ זה. ספר זה מחולק ל-24 "ענינים", ואחד מהם מוקדש לנושא המנהג עצמו: באיזה מידה הוא מחייב במקומו וחוז' למקומו, בזמנו וחוז' לזמנו.

לדברי המאירי, היה רז"ה הראשון שעסק בשאלה באופן שיטתי¹¹⁰: "כל זה ראיתי ונתון אל לבי היאך יתישבו השמועות [בפרק ד' בפסחים] זו עם זו, וכשעיינתי בחיבורי הראשונים מצאתי שתחילת מי שהתעורר כזה היה הרב זרחה הלוי בספר המאור...". ממנו והלאה לא היה חכם בפרובאנס ובקטלוניה שלא חיוה דעתו בנושא; מבחר דעות הובא במאירי, שם. כאמור, מרכז הבעיה היה בפרובאנס, ולכן מובן גם מדוע היה

"ערב בריבית", ציון, כרך לו (תשל"ב), עמ' 15, הערה 52. מניעה של ספרות מנהגים זו, שונים, כמובן, תכלית שינוי מאלה של ספרות המנהגים העברית בת הזמן, אך יש ערך היסטורי רב לעצם ההקבלה בהיווצרותו של הו'אנר הספרותי הזה, באותו זמן ממש, בחברה הכללית ובקהילות היהודיות שבקירבה. באשכנז לא נתקיימה הקבלה כזו, שכן ספרי החוקים הגרמניים הראשונים, נכתבו באמצע המאה ה-13, ואילו ניצניה של ספרות המנהגים העברית ניראו שם מאה וחמשים שנה קודם לכן.

110. מגן אבות, אמצע הענין העשרים.

רו"ה — הספרדי-פרובנסאלי — הראשון שנתן אל לבו לקבוע כללי התנהגות. להלן נראה מה היו כלליו.

ספר המנהגות

כשלושים שנה לאחריו נכתב ספר המנהגות של ר' אשר ב"ר שאול מלונגיל. מדבריו אנו שומעים בבירור מה היו הבעיות שעמדו בפני מנהיגי הדור בפרובאנס אז. בספרו זה תאר ר' אשר אך ורק את מנהגי לונגיל, בעיקר בתחום התפילה, המועדות ואיסור והיתר, וברור כי הוא נועד לאנשי לונגיל עצמם, וליישובים הסמוכים על מנהגם. לדברי המחבר החל "לכתוב המנהגות אשר נהגו הקדמונים וגדרו רבותינו הראשונים והאחרונים, כי ראיתי... אנשים מזוללים בהם מפני שאין יודעים טעמם... והבאתי ראיות מן התלמוד ומן הירושלמי וממה שמצאתי בהגדה, ונתתי טעם לקצתם, ולאשר [לא] נמצא טעם ידענו כי לא לתוהו נהגו בהם הראשונים, כי לעשות סייג [—חזיון] לתורה הכינוס... והמה בעצם חכמתם וברוב דעתם הועילו בתקנתם... ואמרו¹¹¹: כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ואמרו¹¹²: מנהג מבטל הלכה, כי האלהים כרת אתם ברית עולם... ונתן להם כח לעקור דבר מן התורה... ע"כ אין לאדם לפרוץ ולהרוס הגדר אשר גדרו חכמים ממנו ונבונים, וגבול עולם אשר גבלו ראשונים...".¹¹³ ובמלים אחרות: החל להיות ניכר ולזול — בעיר לונגיל! — במנהגים, משום אי-ידיעת טעמם. לא סתירות בין מנהגים לוקאליים שונים, ולא בעיית המעבר ממקום למקום בתנאים כאלה, העסיקו את המחבר, אלא אי-ידיעת טעם המנהגים ומקורותיהם הספרותיים בלבד. תוכניתו של המחבר לפתור את הבעיה היא מרובעת: א. לעגן את המנהגים בספרות המחייבת. ב. לנמק, להטעים ולהסביר במקום שאין לעגן. ג. להחדיר את ההכרה — שהיתה מובנת מאליה באשכנז, ומובנת פחות בצרפת הצפונית — כי גם בהעדר מקור ספרותי או טעם הגיוני יש קדושה למנהג אבות, משום סמכותם של "הקדמונים" לתקן תקנות, ומתוך אמונה והכרה ברורה "כי לא לתוהו נהגו בהם הראשונים", אף אם אין אנו יודעים למה. ד. לרשום בצורה שיטתית ומסודרת את כל המנהגים של יום-יום, כדי שיעמדו לשימושם הנוח של הבריות. עקרונותיו מופלגים מאלה שתיארנו קודם בשיטתו של הרו"ה, וקרובים הרבה יותר לרוח אשכנז — וכבר הדגשנו את הגיוון האישי הרב בפרובאנס בנושא זה. הרו"ה לא הישלה עצמו בשאלת היחס שבין ההלכה הספרותית לבין המנהגים, בעוד ר' אשר ניסה לעגן את המנהגים בספרות מחייבת. ברם, יש לזכור כי מגמתו של הרו"ה היא פרשנית ביסודה, בעוד

111. בבלי ברכות, ד, ב.

112. ירושלמי בבא מציעא, ראש פ"ז; מסכת סופרים, יד, יח.

113. מן ההקדמה לספר המנהגות.

שמגמתו של ר' אשר היא מעשית בתכלית, ואפשר מאד שאין כאן אלא ויתור מדעת במטרה להשיג את התכלית החינוכית המבוקשת.

מאחורי הולול החדש במנהגים עומדות שתי סיבות היסטוריות עיקריות: א. הריבוי במספר המנהגים ובוואריאציות שביניהם, בעקבות השתכללות המגעים הבינ-אזוריים האמורים. ב. ההתפתחות העצומה שחלה בלימוד התורה בפרובאנס במאה ה-12, הביאה עימה רצון לעגן את כל המחייב בספרות המחייבת, ולנמקו לפי שיטותיה, מתוך שלילת כוחם של "הקדמונים" לעשות ולתקן באופן שרירותי וללא עיגון והסברה מן המקורות. יש לזכור כי במהלך ההגירות והנדודים הללו הובאו מספרד לא רק הלכות חיות, אלא גם ספרות עניפה: הלכות הרי"ף, ספר העתים, ספרי ר"י, מיגאש, רי"ץ גיאת, וכדומה, וכל אלו הירבו את המנהגים, על שינוייהם הקטנים והגדולים, ועימם התרופף האימון במוסד המנהג כולו, שהרי מנהגים סותרים אינם יכולים להיות שניהם אמת מבחינה רציונלית.

ספר המנהגי

דברים אלה עולים כבר באופן ברור מתוך "ספר המנהגי", שנכתב בטולידו בשנת 1204, ע"י ר' אברהם ב"ר נתן הירחי. חכם זה נולד באויניון, חי זמן רב בלונגיל ונדד בערי פרובאנס וצפון-צרפת, מלבד תחנתו האחרונה בספרד, בטולידו. חכם זה עשה את הדיפך ממעשהו של ר' אשר. הוא רשם את מנהגי כל המקומות, לתועלת אנשי ספרד החפצים להרחיב אופק ידיעתם, ולתועלת הנוסעים הנבוכים בין המנהגים השונים. הוא אשר גילה, לראשונה בספרות, את גיוונו המופלג של עולם המנהג, ואת השוני הרב שבין קהילות, לעתים סמוכות זו לזו מבחינה גיאוגרפית, וקל וחומר המרוחקות יותר. בידעו מנסיונו האישי מה רבה המבוכה — העיונית והמעשית כאחת — בלב הנוסע הנודד בכל אותם מקומות, אם זה סוחר, קבצן, תלמיד חכם גולה למקום תורה, "תייר", מחפש פרנסה או סתם נוסע לצרכים משפחתיים, רפואיים וכדומה, תופעה שכבר היתה נפוצה למדי אז — נטל על עצמו לכתוב "מורה דרך" למנהגי המקומות השונים. מטרה אחרת לספר: קביעת נוסח מבורר, לתועלת יושבי טולישולה, שיהיה ידוע להם בטעמיו. מתוך הכרה בסכנה הנובעת מ"מורה דרך" כזה לאנשים מיושבים שאינם נוסעים, שילמדו מעתה לדעת כי אורח-חייהם, שנחשב בעיניהם ליהודי מובהק ובלבדי, אינו — לאמיתו של דבר — אלא "טיוטה-לשינויים", וכי גיוון האפשרויות והנהגים רב מאד, עשה ר' אברהם פעולה חדשה, שלא נעשתה כמותה עד אז. שלא כר' אשר, לא השתמש בנימוק של "מנהג אבות תורה" וקדושת מעשי הקדמונים, אלא קבע כי על מנהגים הפוכים חל הכלל הקדום של "אלו ואלו דברי אלהים חיים" שנאמר לגבי מחלוקות ב"ש

וב"ה¹¹⁴, ולפיכך יש זכות קיום מוחלטת לכל המנהגים, על הפכיהם. דבר זה חידוש הוא בספרות ההלכה של ימי הביניים, לתפוס כאמיתות הלכתיות ("דה יורה"), כשרות לכתחילה, דברים הפוכים, אף בלא הגבלת כל "אמת" למקומה. ומכיוון שצייד המחבר בזכות המטפיוזית של ההפכים, ואף השתמש בנימוקים "הפוכים" בטיעונו זה, אין פלא שגם פעל להשיג בעת ובעונה אחת שתי מטרות הפוכות: חיזוק מסורת הקהילות מול שפע המנהגים, תוך הצדקתם כולם, לצד קביעת נוסח אחיד (פחות או יותר), מבורר ואקלקטי, לתועלת קהילה אחת, קהילת טולדו. לדברים מתלווה הנמקה פסיכולוגית כי בעיקרו מתכוון כל מנהג "לשם שמים", ו"לצאת ידי חובה" לפי דרכו, אולם הנמקה זו אינה אלא התנצלות הסותרת — בעיקרה — את הכלל התלמודי של "אלו ואלו", המסיר כל אבק של טעות מן ההפכים, והוא כלל מטפיוזי ובלתי-רציונאלי, שאינו עולה בקנה אחד עם ההנמקה האנושית הפשוטה של "לשם שמים", הרואה בגיוון "כוונה רצויה" לצד מעשה "בלתי רצויה".

בהקדמה לספרו מעלה המחבר בבירור את הרקע ההיסטורי לחיבור ספרו — הנסיעות והמפגשים ההדדיים בין חוגי-תרבות והלכה שונים זה מזה. ניכר מדבריו כי הוא רואה את הבעיה, בעיקר, במבוכתם של החוגים העממיים הפשוטים יותר, מול השפע והגיוון של המעשה הנכון המוכר כמחייב. לפיכך שאף הוא לפתור את הבעיה בהכוונת הנבוכים אל הספרות המחייבת, שבה נרמזים (או מפורשים) כל הגוונים ובני הגוון, ובה גופה רשום הכלל של "אלו ואלו" כיסוד עקרוני בתיאוריה של ההלכה. כאילו אמר: ככל שתעלה רמתם של "נבוכים" אלו ותתחזק השכלתם במקורות הספרותיים, כן יקל על מבוכתם, שכן תלמידי חכמים יודעים כי כל עיקרה של ההלכה בנוי על ניגודים, שהם בעיקרם "דברי אלהים חיים"¹¹⁶.

114. בבלי עירובין, יג, א. נחזק עדין בירור מקיף של התפיסות השונות בימי הביניים את הכלל התלמודי של "אלו ואלו דברי אלהים חיים". החומר — המפורז מאד — עדיין לא נאסף, וממילא טרם נותח.

115. ואלו דבריו בהקדמה לספר המנהגים: "גלגל הזמן גלגלני... וה' עורני... להתבונן במנהג כל מדינה ומדינה, עיר ועיר, וארא והנה דתיהם שונות, מחולקים לשבעים לשונות, המונים המונים וכלים מכלים שונים, וגם אמנה כי כל דתי עם אלהינו ומנהגותם ותורותם ויסודותם ואשיותם... כולם על יסוד האמת כנויים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, וכולם חרדים לדבר ה' ורצים אצילים להפיק רצונו, מדינה מדינה ככתבה... ועם עם כלשונו וכלם נתנו מרועה אחד, ובין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד [פסחים נג, ב]. ע"כ העירותי לבבי... לחבר ספר יגיד טעמי המנהגות וסבותם... להחיות נפשות המצרות... לאשר לנדרום יחיל לכביהם... ואם הנדוד מכרעת את פניהם, וימצאו בצלם ארוכה, מרוע, ומנוחה... ונמצאו מאד בצרות עזרה לתייר תלכאים ונדכאים עד גבולם להנחותם אל מחוז חפצם וגבולם... באמרי דבר בשם אמרו... רבותינו וגאונינו, חכמינו וקנינינו... הגאונים הראשונים, ראשי הישיבות אשר היו לפנים... ורבני ספרד וגאונים... ורבני נרבונה ופרובינציא וחכמיה וסנהדריה וחסידיה ותמימה, ורבני צרפת וספריה... המה

כאמור, הרקע לבעייתם של שני הספרים הללו הוא, אך מגמתם שונה בתכלית, כשם ששונה הטכניקה שבה נקטו להשיגה ושונה לחלוטין הבסיס התאורטי המונח ביסודם. אך מבחינת הפרספקטיבה ההיסטורית אין ביניהם אלא ההרפת ממדי הבעיה, שבסביבתו של ר' אשר עוד נשאה אופי "מקומי" פחות או יותר, וניתנה לאיתור, ואילו בטולידו של ר' אברהם כבר היתה לבעיה "בינלאומית" במושגים הגיאוגרפיים והפוליטיים של אז. הבעיה החריפה ביותר בזמן המאירי.

המנהג במשנתו של בעל המאור

לאחר שהקדמנו את המאור, ותארנו בקיצור את שיטתם של שני חכמים מאוחרים לרז"ה, שכבר נאלצו לרשום את המנהגים השונים, נבוא עתה לתאר שיטתו של רבינו זרחיה. דבריו נאמרו בתחילת פרק "מקום שנהגו" בפסחים, ותוצאותיהם גלויים בספר המאור כולו פעמים הרבה, ואף קובעים את עצם מגמתו, כפי שאבאר בסמוך. מקור לדבריו היא הסוגיה הארוכה בפרק ד בפסחים, העוסקת בשאלת ההתנהגות הנכונה של אדם הנמצא, דרך ארעי או קבע, במקום שהמנהגות שונים ממקומו. במהלך הסוגיה מועלות, בפי תנאים ואמוראים, כל האפשרויות הבאות בחשבון, ונידונות כל הפרובלמות האישיות, החברתיות והדתיות הכרוכות בשאלה זו, הפשוטה לכאורה. אריכות דברים ישנה גם בתלמוד הירושלמי שם, וקשה מאד, אם לא בלתי-אפשרי ממש, להוציא מן המשא והמתן פסק הלכה חד-משמעי. מה שברור הוא כי בזמן התנאים והאמוראים לא היו כללים קבועים בדבר זה. לעדות המאירי היה הרז"ה, כאמור, ראשון לחכמי ימי הביניים אשר ניסה להתוות עקרונות לדעת מה יעשה ישראל בשעת מסעותיו ותניותיו. ואלו הם:

א. "תומרי מקום שיצא משם" הם עיקר דיני המנהגות. אדם חייב בהם בכל מקום, בעיר אחרת וגם במדבר, כל עוד דעתו לחזור למקומו.

ב. אם אין דעתו לחזור למקומו, פטור הוא מחומרתם מיד בעזבו את עירו, וגם "במדבר". במקום ישו בו החדש הריהו כאנשיו, וחייב בחומרותיו של "המקום שהלך לשם".

ג. אם דעתו לחזור לעירו, הריהו חייב בחומרות מקום מוצאו, כאמור לעיל, ופטור עקרונית מחומרות מקומו החדש. אלא שיש הבדל בדבר: אם אנשי המקום החדש הם

היו פינות ספרי... ואני בהיותי בטוליטולה... הרימותי ידי... ליסד זה הספר... לדעת מה יעשה ישראל... ועמודיו מיוסדים על... התלמוד הירושלמי והשנערי... ספרא ספרי ותוספתא... בראשית רבא ויקרא רבא... פרקי אליעזר ומכילתא ושוחר טוב וסדר עולם וילמדנו ופיסקתא... למען דעת כל איש ואיש טעם מנהגיו ויסודותיו ותולדותיו וכל אודותיו...".