

הערבית-הנוצרית שלי, עמ' 167, הע' 122 (הדגה אמנם בפירוק המכפל אחרי כל ā).

186: על הזוגי "המדומה" (או הזוגי לשעבר), הנוצר בעיקר משמות המצוינים חלקי גוף, עי' ז' בלנק, Language מו (1970), עמ' 45 ואילך, בעיקר 47/8, המביא ספרות עשירה (גם צרפתית!) נוספת. חבל, שכהן לא השתמש בהבחנתו החשובה של בלנק בין זוגי ממש לזוגי מדומה. אגב, מעניין לציין, שגם בעברית נוצר זוגי מדומה מ־שון שנים.

229: את צורות מספרי היסוד הקצרות לא כדאי מבחינה סינכרונית לראות כמצויות בנסמך, שהרי התוית עשויה לקדום להן, שלא כמו צורות הנסמך זרגילות. על מספרים אלו הש' א' בלוד, JSS 53 (1971) ואילך.

לעמ' 230: המלה פרד נכתבת פעם ב־ד, פעם ב־צ'.

לעמ' 240: לדעת כהן äkkä מוצאו אֶכְדָּא. לפי זה מן

הראוי היה לגזור עמ' 221 את אֶלְלִי מן אלדי

>אלדי' ושמא אפילו אל עמ' 225 >הָל מן

הדאל >הד'אל. והשווה את הספרות המובאת בדק-

דוק הערבית הנוצרית 556, הע' 47. אגב, מעניין

לציין, ש־אל משמש ככינוי רמז המוסב ל ר ח ו ק.

לעמ' 251: על ki המשמשת במקום ka בלהגים השווה

" גרינברג, Word יז (1961), 64, ח' בלנק,

Communal Dialects in Baghdad, Cam-

bridge, Mass., 1964, עמ' 199, הע' 161.

עמ' 269, שוי אחרונה: קרא Palestinian במקום

!Palestina

י ה ו ש ע ב ל א ו

ספרי הריבות בין הראב"ד לבין רבי זרחיה הלוי (הרו"ה) מלוניל *

היבטים ביבליוגרפיים וספרותיים

מאת

ישראל תא-שמע

רבי זרחיה הלוי (הרו"ה) מלוניל, בעל ספר "המאור", ורבי אברהם ב"ר דוד (הראב"ד) מפוסקיי, שני חכמי התלכה הגדולים בפרובאנס במחצית השניה של המאה ה-12, חברים היו, בני אותו גיל, יושבי אותם מקומות ותלמידיהם של אותם רבנים דגולים וראשי ישיבות — ואעפ"כ נתונים היו במחלוקת קשה וחריפה כל ימי חייהם. מחלוקת ארוכה זו, שפירושה הספרותיים נמצאים — בצורה מקוטעת, אמנם — בידינו, היא מן התופעות המעניינות בהווי של יהדות פרובאנס בתקופת תור הזהב שלה, ויש ענין היסטורי וספרותי בתאור השתלשלות המחלוקת ודרך הידרדרותה, אופיה ומניעיה התרבותיים והאישיים. הענין הספרותי המיוחד שבמחלוקת זו הוא בכך, שגורמים ספרותיים מובהקים שלובים היטב ברקעה, ונוטלים חלק חשוב במהלכי התפתחותה. אכן, גורמים ספרותיים אלה נתבררו רק לאחרונה, וטרם היו לנגד עיניו של י. טברסקי בעת שהו"ל את ספרו הגדול והיסודי על הראב"ד. עיקרם מיוסד על כתבי-יד חדשים שנחשפו לאחרונה, המעמידים תשתית ביבליוגרפית חדשה לנושא, ומלמדים, בעיקר, כי אין המדובר כאן בספרות השגות הדיסטריית, אלא בתהליך ספרותי דו-צדדי ורב-שלבי חי וממושך. נראה, כי לאורו של חומר חדש זה יש מקום לבדיקה מחודשת של אופי הססוך, דרך התפתחותו ומשמעותיו התרבותיות. ואתאר תחילה את ספרי המחלוקת.

בידינו ארבעה ספרי מחלוקת מפרי-עטם של הרו"ה (בעיקר) והראב"ד: א. פירוש על מסכת קינין לרו"ה. ב. "סלע המחלוקת" — השגות הרו"ה על "בעלי הנפש" של הראב"ד. ג. "דברי הריבות" — חליפת המכתבים הסוערת שעברה בין הרו"ה והראב"ד בפירוש סוגיית "שתי פרות". ד. ספר "כתוב שם" — השגותיו של הראב"ד על ספר המאור של הרו"ה. הרשימה ערוכה כאן עפ"י סדרה הכרונולוגי, ומספר אחד-למשנהו עולה עצמת הויכוח וחריפותו, עד הגיעה לשיאה בספר "כתוב שם".

א. פירוש מסכת קינין לרו"ה כולל בתוכו שורה ארוכה של השגות וויכוחים עם פירושו של הראב"ד למסכת קשה זו. הראב"ד כתב את פירושו למסכת קינין עוד בחיי חמיו, ר' אברהם בן יצחק, אב"ד, אשר גם שיבח מאד את הספר הזה, וא"כ היה זה לפני שנת 1159 (ראה הערה 12 להלן). פירוש הראב"ד הוא הראשון הידוע לנו על מסכת זו, שהיא מסכת קשה בסדר קדשים ובלתי נלמדת בדרך-כלל בישיבות. הספר נדפס לראשונה בקושטא, תקי"א, כנספס לספר "חידושי ממסכת [!] קידושין לאחד... לא נודע שמו". הוציאו לאור מרדכי ב"ר שמואל מגזע יפה-אשכנזי, אשר סבב בארצות המזרח בדרכו לעלות לא"י, ומצא את כה"י במצרים, שם "אנה ה' לידו אוצר של ספרים ישנים". תאריך כתיבתו של כה"י הוא, כנראה, שנת שכ"א, כדברי המגיה, שלום יוסף

* על יסוד דברים שנכללו בעבודת דוקטור שלי, בהדרכת פרופ' י. גילת, שהוגשה לאוניברסיטת בראילן, תשל"ג. I. Twersky, Rabad of Posquieres, Cambridge, Mass. 1962

מזרחי: "כל כי האי מילתא מחייב אינשי לאודועי כי דגא כתבא די רשמי גושנת היא, זמן זמנא ק"ץ שנה...".² כה"י הכל יחדיו את פירושי הראב"ד, הר"ז והרא"ש, למס' קנים.

פעם שניה נדפס הספר במהדורת הש"ס הגדולה, ווילנא, תר"מיו. ב"אהרית דבר" בסוף מסכת נדה, החתום בשם "המדפיסים האלמנה והאחים ראם" ושנכתב למעשה בידי שפ"ן הסופר, מנהל ההוצאה והדפוס במשך עשרות שנים,³ מתואר המאמץ הגדול שהשקיעה ההוצאה בהשגת כה"י המרובים שעיתרו את הש"ס שלה. בקטע העוסק ב"שיטה מקובצת" לסדר קדשים, ניתן מקום רב לתאור סדר קדשים, שהיה שייך לר' בצלאל אשכנזי ואשר התגולל בירושלים שנים רבות. מסכתות אשכנזי, שהעתיק לעצמו תורתן של ראשונים, והכילו "תוס' הרא"ש, תוס' חיצוניות... הראב"ד והר"ז...". העתקו של ר' אברהם אייזנשטיין נקנה ע"י הוצאת ראם, ומתוכו נדפסו פירושי הר"ז והראב"ד במהדורה המפוארת.⁴ דפוס זה דומה מאד בנוסחו לנוסח הדפוס הראשון.

פעם שלישית נדפסו פירושי הר"ז עם פירושי הראב"ד, ושוב ע"י "האלמנה והאחים ראם", במהדורת המשניות המשוכללת ("עם נ"א הוספות"), ווילנא תרס"ה, כחלק מפירוש "מלאכת שלמה" לר' שלמה עדני — מן החשובים ביותר שבין הוספות שבמהדורה. הכס זה היה תלמידו של ר' בצלאל אשכנזי, ואף הוא השתמש לצורך מלאכתו בפירוש המשנה בספריה עשירה ביותר, בדפוסים ובכתבי יד, ביניהם גם שני הפירושים הנ"ל, שר' שלמה עדני העתיקם לצורך לימודו.⁵ גם נוסח זה דומה לכאורה לנוסח הדפוס הראשון, אלא שנוספו בו — בפירוש הראב"ד בלבד — שירים בין פרק לפרק בפרקי המסכת, בעוד שבנוסח ראם הראשון (ובדפוס הראשון) נמצא שיר רק בתחילת הספר. בראש מהדורה זו כתבו המדפיסים כך: "פ"י הראב"ד והר"ז"ה הדפסנום ע"פ כ"י שהיה ביד בעל מלאכת שלמה" ו"ל. ההוספות והשנויים שמצאנו בו נגד הנדפסים מכבר הצגנום בחצאי מרובעים והנוסחאות שנדפסו כבר הצגנום בחצאי עיגולים, והמעין יבחר לו את הנוסחא הישרה". כ"י זה נכתב בשנת ש"ס לערך; ור' להלן על מהדורה זו.

בעקבות השגות הר"ז, כתב הראב"ד מהדורה נוספת לפירושו, ובה כלל, בין היתר, יישוב לקושיות הר"ז והחיוק לעמדותיו הוא, וכדרך שנהג ב"בעלי הנפש" שלו (ר' להלן). ראייה אחת לכך נראית לי חזקה במיוחד, וראוי לציין לה גם עתה, לאחר שנתגלה לי גוף המהדורה. בתחילת פירושו מתווכח הר"ז עם פירוש הראב"ד לקטע ב"תורת הכהנים" — "מעצמה של חטאת", ומציג פירוש משלו לקטע. והנה הראב"ד בפירושו לתו"כ שם (דף כד, ע"ב, במהד' ווייס) הביא את שני הפירושים, שלו ושל הר"ז, זה לצד זה, בצורה אנונימית, בשם "יש מפרשים... ויש מפרשים" (שלו קודם ואח"כ פירוש הר"ז), וסיים בלשון זה: "יש לדקדק אחר זה הפירוש [של הר"ז] הרבה, וכתבתי בקונדריס אחר בפ"י קינין". לפנינו אין שום דיון בפירוש זה בתוך פירושו של

2 מ. בניהו תאר את הספר תאור ביבליוגרפי במאמרו "השיטה לא נודע למי", קריית ספר, כ"ה (תש"ט), עמ' 126—131. לדעתו הועתק כה"י בשנים ר"ג—ר"ס לערך, וזאת על סמך דברי המו"ל בהקדמתו: "זוה ר"ן שנה היתה התורה מונחת בקרן זוית". עדות המגיה סותרת תאריך זה, ולדעתי גירסת המגיה עיקר. הוא משתדל לתאר את עתיקות כה"י, את שטטוש אותיותיו ואת מאמצי הפענוח שהשקיע בהעתקתו מחדש. כנראה לא ידע המו"ל לקרוא כהלכה את התאריך הרשום.

3 ראה כעת זכרונותיו מתקופה זו, שנופסו מעצם כתבי ידו ע"י א. בר-דיין, ספר ליטא, ירושלים, תשי"ך.
4 תאור מקיף של הבעיה הביבליוגרפית הקשורה בכ"י זה ראה א. שוחטמן, "בנין שלמה להכמת בצלאל" לרבי שלמה עדני, עליספר ג', תשל"ז, עמ' 64 ואילך, שם הוכח כי אין ההגהות כתבי ידו של ר' בצלאל אשכנזי ולא נוסחן השלם והמקורי.

5 ע"צ מלמד, "מלאכת שלמה" לר' שלמה עדני, סיני, מ"ד (תשי"ט), עמ' שמו"ג—שס"ג.

6 כתב ידו של מהר"ש עדני נמצא כיום בורשה; המיקרופילם של כ"י זה — במכון לתצלומי כתבי יד של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים מס' 11843.

הראב"ד, ומכאן נראתה לי ראייה ברורה, לכאורה, כי היה "קונדריס אחר" שלו למס' קינים, שכבר התייחס להשגות הר"ז ולפירושו, ושלא הגיע לידיו.⁷

והנה ראיתי בכ"י האוניברסיטה העברית בירושלים (120 4°) — הוא כה"י שממנו פרסם הרב קאפח את ס' "בעלי הנפש" לראב"ד המתוקן לפי השגות הר"ז (ר' להלן) — פירוש הראב"ד למסכת קינים המכיל בגליונותיו קטעים נוספים, הפותחים בסימן ג"א (= נוסח אחר), ולידם ציון הרומו היכן לשלבם בטקסט. קטעים אלה נועדו להחליף קטעים שונים מתוך הפירוש (או להוסיף עליהם), ומלותיהם האחרונות חוזרות ומשתלבות בטקסט בציון "וכו'". רוב הנוסחאות הללו נועדו ליישב השגות הר"ז במקומן, ותופעה זו היא בדיוק כדוגמת מה שהעלה הרב קאפח בקשר לספר "בעלי הנפש" (ר' להלן), אלא שב"בעלי הנפש" מייצג גוף כה"י את ה"נ"א, והנוסח המקורי הישן הוא הנמצא על הגליון כ"נ"א". קטעים קצרים, בני כמה מלים, נתלו על גבי השורות בגוף הטקסט — בליווי מחיקות מתאימות בעת הצורך. ההוספות מסתיימות בפרק ב', סוף משנה ב', מ"מ אין כ"י זה מייצג את נוסח "קונדריס אחר בפ"י קינין" הנרמז בפירושו לספרא, משום שבמקום המתיחס לעניין אין שום אריכות, ולא דיון מפורט, בשאלה שעורר בעה"מ, אלא ניסוח חדש של הדברים ללא כל מו"מ. לאחר שעמדתי על ענין זה מתוך עיון בכ"י הספריה הלאומית, שבו תלוי ה"נ"א" מעל השורות ובגליונות העמודים, ומסומן שם בצורה הבולטת לעין, נתחתי את לבי לעיין שוב במהדורת הפירוש שבמשניות ראם הנ"ל (המהדורה השלישית) ונתברר לי כי אכן נדפס כבר ה"נ"א של פירוש הראב"ד, על קרבו וכרעיו, במהדורה הנ"ל, ואין שינויי הנוסח שמדברים עליהם המדפיסים שינויי נוסח בעלמא, שהרשות נתונה למעיין לבחור מהם את הישר בעיניו, אלא תורה חדשה היא שניתנה בהם, ומהדורה חדשה לגמרי של הספר, שנערכה ע"י הראב"ד בטכניקה המיוחדת שתיארתי לעיל. ולא זו בלבד, אלא שקטעי הנוסח האחר, שנוספו לעשרותיהם במהדורת משנה זו, מרובים יותר מאשר בכ"י האוניברסיטה, ומקיפים גם את סוף פרק ב' ואת פרק ג', שבהם לא תלה, כזכור, מעתיק כ"י האוניברסיטה שום נ"א כלל (אף ששילב קצתם, וביחוד הקצרים שבהם, בשתיקה, בגוף הטקסט). זאת ועוד: ב"נוסח אחר" הארוך אשר בסוף פרק ב' במשניות וילנה הנ"ל, מודיע הראב"ד עצמו על מהות מלאכתו, ושוב אין אנו צריכים לסברה היצונית בזה, ולא לחיטוטים ספרותיים. וכך כתב: "וכבר כתבתי מזה בחזרה, מפורשת היטב"; "ובקונטרס א' פרשתי השתי פסקות העליונות בנמלך היטב". — והעיר על כך ר"ש עדני: "נראה שהוא נוסחא הראשונה דלעיל".

תופעה זו תואמת לחלוטין, בכלליה ובפרטיה, את מעשהו של הראב"ד וחזרותיו בספר "בעלי הנפש", כפי שאתאר מיד להלן. חזרות הראב"ד ניתלו כ"נ"א בשולי הגליונות ובעליוני השורות, והגיעו אלינו בצורה חלקית בכ"י האוניברסיטה הנ"ל, ובצורה שלימה הרבה יותר בכ"י עדני ששימש למהדורת הדפוס של משניות וילנה. אולם בזה לא שלם הנוסח עדיון, שהרי הקטע שהבאנו לעיל, מדברי הראב"ד עצמו בפירושו לספרא, לא נמצא בידיו בשום נוסחא.

ב. "פלע המחלוקת" הוא ספר השגות מקיף על ספר "בעלי הנפש" לראב"ד, שעניינו דיני נידה, מקוואות וטהרת המשפחה.⁸

7 טברסקי, בספרו הנ"ל בעמ' 1, עמ' 108, מוכיח את קדמות פירוש הראב"ד למס' קינים, מתוך הוכחתו בפירושו לספרי, ומציין למקום שציינתי, אך לא העיר שהקטע שאליו ציין הראב"ד אינו נמצא בפירוש קינין שלפנינו, וכי הוא מתייחס כבר להשגות הר"ז על פירושו. וא"כ נזכרת מהדורה בתרא של פירושו לקינין בתוך פירושו לספרא. טברסקי (שם) משער כי הייתה "מהדורה בתרא" לפירוש הראב"ד לספרא. הרב קאפח לא תאר את החלק הזה של כה"י.

8 על ספר "בעלי הנפש" ראה באריכות בספרו הנ"ל של טברסקי, עמ' 86—97. "סלע המחלוקת" הוא, באמת, שם כולל לשני ספרי ההשגות יחד, למס' קינין ולבעלי הנפש, והאחרון לבדו נקרא "פתחי נדה". מלבד כל הראיות — הבלתי מכריעות — שהובאו לכך, עיין מש"כ נכדו הרא"ה בספר "בדק הבית", בית ד' שער ג' :

תחילתו: "ואחרי שנכתב הספר הזה ויצאה העתקתו מלפנינו לרוב הימים מצאנו חבור החכם בכתב ידו ומוגה בהגהותיו, ראוי לנו ללמד עליהם שלא יתפשנו (כך הוא בכה"י. אצל קאפה, בטעות: יתפס) אדם בהם. מצאנו בשער תקון הוסתות... בהגהתו חזר בו מדבריו הראשונים ותלה אותם באחר ואמר איכא מ"ד... ובוזה אין לנו לתופשו כל כך, אבל עדיין אין כל דבריו שוין לדברינו...".¹⁰ וכאן באות השגות נוספות. הרי לך שלדעת הרו"ה חזר בו הראב"ד מכמה דברים לאחר שעיי בהשגותיו.

למדנו, כי זמן ניכר לאחר פרסום השגותיו הראשונות על ספר "בעלי הנפש" פרסם הרו"ה סדרה חדשה של השגות, על הנוסח המתוקן של ספר "בעלי הנפש". הסדרה החדשה היא קצרה למדי, ומכילה כ-5 השגות בלבד (על כל 7 שערי הספר), תוך ציון המקומות שבהם תיקן הראב"ד את דבריו הראשונים בהתאם לדעת הרו"ה "ובזה שמחנו בדבריו". בסוף דבריו משיג הרו"ה בחריפות על קטע חדש, שנוסף לדבריו, במהדורה החדשה של ספר בעלי הנפש, אולם לפנינו נמצא קטע זה כבר בדפוסים הרגילים של הספר, המייצגים את הטיפוס "הראשון" שלו. וכבר העיר על כך המהדיר, וציינ כי בלבול הנוסחאות הוא קדום, ואין ספק כי כבר בדפוסים הרגילים נכללו כמה דברים שנלקטו מתוך ה"מהדורה בתרא".

והנה, המעיין בספר בעלי הנפש במהדורתו החדשה הנ"ל, יראה כי באמת התייחס הראב"ד בדבריו גם להשגת הרו"ה החדשה הנ"ל, והקטע שנוסף במהדורת קאפה על נוסח הדפוסים הקודמים בסוגיא, מתייחס בפירושו להשגת הרו"ה החדשה. נמצא א"כ כי הראב"ד תיקן ושינה בספר "בעלי הנפש", לאור השגות הרו"ה, לפחות בשני שלבים (ספרותיים) נבדלים. שורת תיקונים אחת הכניס לאחר סדרת ההשגות הראשונה של הרו"ה, ושורת תיקונים שניה — לאחר פרסום סדרת ההשגות השניה. תקלה ספרותית-טכנית איירעה, כתוצאה מבלבול זה, גם להשגות הרו"ה, שהחלק מהשגותיו לסדרה החדשה שולבו בהשגותיו הרגילות, לאחר שנמצאו הדברים לפני מעתיק כה"י בנוסח "בעלי הנפש", כך נראה לי לפרש את העובדה היוצאת-דופן שהרו"ה מזכיר את ספר המאור בתוך השגותיו ל"בעלי הנפש" (סוף שער הטבילה): "וזה מה שמחלנו לרב אלפסי ז"ל ולא השגנוהו בספר המאור". גם מלבד העובדה שהשגותיו על "בעלי הנפש" נזכרו בתוך ספר המאור (פ"ב של שבועות), ברור כי הן קדמו לספר המאור זמן רב, והרבה נתקשיתי בהסברת מציאותה של הפניה זאת כאן, לנוכח הדיוק הרב שבכל מערכת הרמיות הפנימיות בספרי הרו"ה. אולם, לאחר גילויי של הרב קאפה, ולאור דבריו של הרו"ה עצמו, כי סדרת ההשגות החדשה נכתבה "אחרי שנכתב הספר הזה ויצאה העתקתו מלפנינו לרוב הימים", נראה לי כי משפט זה שולב מתוך הסדרה החדשה (ואף שבכה"י החדש אין השגה זו), שנתהברה כנראה לאחר פרסום ספר המאור.

ג. "דבריריבנות". ספר מיוחד במינו הוא קובץ חליפת המכתבים הווכחני שהחליפו ביניהם הרו"ה והראב"ד אודות סוגיית "שתי פרות" (ב"מ צו, ע"א—ע"ב). קובץ זה סודר, נערך ופורסם ע"י הרו"ה, והוא אשר קבע לו את שמו: "דברי הריבנות". הוא מזכירו בספר המאור במקומו (לב"מ שם) בלשון: "ויש לנו בענין הזה בספר דברי הריבנות דברים ארוכים ומבוארים, עם שאר פירושים אחרים ודקדוקים שרירים וחזקים נהמדים ומתוקים", ועקץ בו הרמב"ן שם במלחמותיו: "וכבר ראיתי דבריו בזה בס' דברי הריבנות, וקראתי עליו ז"ל המקרא הזה: 'כבוד לאיש שבת מריב'". נראה כי לדעת הרו"ה היתה ידו על העליונה בויכוח, אשר על כן מצא לנכון לפרסמו בשלימותו. ואכן, כך היא גם הערכת כמה ראשונים, וכסיכומו של בעל "מגיד משנה" (סוף פ"ג מה'ל' טוען ונטען): "וארכו הדברים ביניהם ולא עמדו דברי הרא"ה ז"ל".

הספר הגיע לידינו בשני כתבי-יד בלתי-שלימים, התלויים זה בזה והם ככ"י אחד, האחד בסמינר ע"ש שכטר בניו-יורק, והאחר באוספו של הרב י. קאפה. במצבו הנוכחי מחזיק הספר 7 מכתבים: 4 מעטו של הרו"ה — ביניהם מכתבו הראשון והאחרון — ו-3 של הראב"ד. כה"י חסר בראשו

שלא כפירוש מסכת קינין, נדפסו השגותיו של הרו"ה ל" בעלי הנפש" בנפרד מגוף הספר המושג, וזמן רב לאחריו. ספרו של הראב"ד נדפס לראשונה עם ספר "עבודת הקודש" לרשב"א, בויניציאה, דפוס זניטי, שס"ב, והשגות הרו"ה נדפסו לראשונה בתוך קובץ ראשונים להל' גדה (יחד עם חידושי הר"ן לנדה, הלכות גדה לרמב"ן, וחילופי נוסח — בלבד! — לספר "בעלי הנפש"), בשם "זבחי תודה", שהוא חלק ראשון מספר "תורת שלמים" — שו"ת לרב ישעיהו באסאן. שני החלקים נדפסו יחד בויניציאה, דפוס פואה, שנת תק"א — 140 שנה לאחר שנדפס ספר "בעלי הנפש". בהקדמתו לספר כותב ר' ישראל בנימין באסאן (בנו של ר' ישעיהו באסאן הנ"ל), כי "היתה זאת התורה חמדה גנוזה אצל תלמיד חכם... מנחם גאוארא נר"ו מעיר ווירונה... שם ישר נמצא כתוב יושר ספר בעלי הנפש עצמו, מיושר מן המחוקה [= הנדפס]...". ההשגות נדפסו שם החל בדף כט, ע"ב, תחת הכותרת: "השגות הרו"ה ז"ל על ספר בעלי הנפש להראב"ד ז"ל". בסוף ההשגות באה קבוצת שירים, בחלקה ללא קשר לחיבור זה.¹¹

מאז, נדפסו השגות הרו"ה עם כל דפוס "בעלי הנפש" — ספר שהיה פופולארי ביותר ונדפס פעמים רבות, מתוקן לפי שינויי הנוסח שב"תודת שלמים" הנ"ל. את רשימת המהדורות ערך י. קאפה במבואו למהדורתו (ר' להלן), אלא שלא הבדיל בין כל הדפוסים הבאים, אשר אותם ראה כטיפוס אחד (פרט לדפוס למברג תרי"ח), לעומת טיפוס דפוס-ראשון ויניציאה שס"ב. ובענין זה אפרט במקום אחר.

בתשכ"ד הו"ל הרב י. קאפה מהדורה חדשה של הספר, עפ"י כ"י האוניברסיטה העברית בירושלים (120/4), והיא בבחינת דף חדש בתולדות פרסום הספר. ספר "בעלי הנפש" בכ"י זה מכיל קטעים ארוכים שלא נמצאו בשום דפוס קודם של הספר,¹² ועמם מסתלקות הרבה מהשגות הרו"ה. זוהי "מהדורה" אחרת, משוכללת יותר, וכפי שהיתה דרכו של הראב"ד לעשות בהרבה מספריו. אין ספק כי גם השגות הרו"ה תרמו לשכלול ספרו — אף כי שמו אינו נזכר בספר אף לא פעם אחת — אולם אין לומר כי רק השגות הרו"ה הביאוהו לכך; היתה זו דרכו, לשכתב ולהוסיף, לשכלל, למלא ולתקן את דבריו, פעם אחר פעם, ולרוב חיבוריו היו "מהדורות" אחדות. דבר זה הוא מקווי האופי היסודיים המבדילים בינו לבין הרו"ה, שדברו התוך, מחושב וסופי, בכל מקום, ואין בו חזרה ותיקון. מכל מקום, במקרה זה יש רגליים להשערה, כי רב היה חלקו של הרו"ה בגרימת הרוויזיה. בכה"י שפרסם הרב קאפה גם נוסף בסוף השגות הרו"ה קטע חדש מאת הרו"ה, וזו

"וכן כתב אדוני זקני הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל בספר פתחי גדה" (במהד' קאפה, עמ' קמה). אמנם, יש מהאחרונים שקראו להשגות על ספר "בעלי הנפש" בשם "סלע המחלוקת"; ר' שו"ת מהרי"ק החדשות (ירושלים, תשל"ל), עמ' 251 (פעמיים בעמ' אחד, בשני עניינים). הלשון בשו"ת מהרי"ק צריכה תיקון מעט בסופה, והדברים נמצאים לפנינו. הלכות קינין (שהן כיום "הלכתא למשיטא") והלכות טהרת המשפחה כפי שהן נוהגות למעשה כיום, נתקשרו יחד כבר במשנת אבות (ג' י"ח), "רבי אליעזר בן חסמא אומר קינין ופתחי גדה הן הן גופי הלכות", ומכאן צרף הרו"ה את שם חיבורו. אעפ"כ אין לראות בשני ספרים אלו ספר אחד ממש, בשני חלקים, כפי שסבור הרב י. קאפה (ר' להלן), ואף שהרו"ה מכנהו "חלק ראשון". נראה מ"מ, כי פירוט מ"מ של שני הספרים נעשה יחד, תחת השם הכולל "סלע המחלוקת", שכן יש ללמוד מדברי הרו"ה בהקדמתו להשגות על "בעלי הנפש": "ספר נקרא סלע המחלוקת... מנופת צופים מתוקות... וזהו חלק ראשון מן הספר הנקרא סלע המחלוקת במקצת הלכות גדה, וראינו להקדימו מפני שהן רגילות בתלמוד ובמעשה. (בניגוד לפירוש מסכת קינין) ואלקים לנו למחסה".

10 כ"י אחר היה בידי ר' יוסף סמברי, והוא העתיק ממנו את מליצות הפתיחה, בנוסח טוב הרבה מזה של באסאן. ר' נויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, 124/5, תרמ"ח.

11 יש להעיר כי הנוסח המלא של "בעלי הנפש" איננו מיוחד דווקא לכ"י הספריה הלאומית שבירושלים. נוסח זה, כצורתו, ראיתי גם בכ"י וטיקן 657 (ר' תאורו בקטלוג "תצלומי כ"י": ח"ג, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 79), וכן הוא גם בראש כ"י של ספר המדרכי ממנור ורצילי (מספרו במכון לתצלומי כ"י עבריים: 30923), אכן, הקטע החשוב הנוסף בסוף השגות הרו"ה, הנמצא בכ"י ירושלים, אינו בכ"י ורצילי אין השגות הרו"ה כלא.

לפחות 4 מכתבים, מלבד חלק גדול מתחילתו של המכתב הראשון שנדפס, שהרי הראב"ד במכתבו הראשון (הנדפס) מודיע כי תחילה היה ברצונו להתייחס לשתי נקודות בלבד מתוך מכתבו של הרז"ה, ולפנינו שתי נקודות אלו אינן כלל. המכתבים, כפי שהם לפנינו, מסודרים בסדר נכון בזה אחר זה כהלכתם, והסימן הראשון שלפנינו — משל הרז"ה — פותח בלשון המעידה על עצמה שהיא מן האמצע: "עוד כתבת: 'אעפ"י שאין כאן הודאה... ומכאן היתה ראייתנו ברורה'". המלים האחרונות גם הן מהציטט אשר בפי הרז"ה, וא"כ ברור שבמכתבו הקודם טען הראב"ד כי מקום מסוים "היתה" לו ראייה ברורה, והרי הוא מתייחס למכתב קודם של עצמו. למדת, כי היו שני מכתבים קודמים של הראב"ד ואחד של הרז"ה; ולהלן במכתבו זה אומר הרז"ה: "אבל הסיוע שהבאתי לדברי מדרמי בר חמא לא דיך שדחיתו אלא שהפכתו עלינו...". ובהמשך: "הלא זה דברי [= במכתב קודם!] כי כל כוונתך לסתור דברינו ולהכחישנו ולקפחנו...". וא"כ בודאי קדם מכתב אחר למכתבו הקודם של הרז"ה. מכיוון שחסר ראש כה"ל, אין אנו יודעים כמה מכתבים נוספים, פרט לארבעה אלה, אבדו מאתנו, וגם אין אנו יודעים מי פתח בויכוח ומה היה הרקע להתכתבות הממושכת. את זמן חיבורו של הספר יש לקבוע לאחר שנת 1159, שנת פטירת הראב"ד אב"ד¹², שכן פטירתו נזכרת בדברי הרז"ה: "ומי יגלה עפר מעיניך הרב ר' אברהם ב"ר (דוד ז"ל) [צ"ל: יצחק] שכתבת שאין כאן הודאה כלל, והרי הנבון חתך אומר...". (המכתב הראשון). הספר צוטט ע"י כמה מגדולי הראשונים, אולם בעיקר הירבה להביא מדבריו ר' בצלאל אשכנזי בספר "שיטה מקובצת" לב"מ שם. יש לציין כי גם אצלו פותחת — ומסיימת — הליפת המכתבים כמו לפנינו (ואולי ממנו מקור שתי העתקות הנ"ל), אך אין לדעת אם גם לפניו היה כ"י דומה, שהיה חסר תחילתו, או שמא נוגעים המכתבים הקודמים בסוגיות אחרות, וע"כ לא יכול להביא מהם, כי ממכתבו הראשון של הראב"ד ברור לגמרי כי במכתבים הקודמים גידונו גם סוגיות אחרות. לראשונה נדפס הספר לעצמו, עפ"י כ"י הסמינר בניו-יורק, ע"י דרכמן, בניו-יורק, 1906, עם פירוש "התגלות הריב" ודברי מבוא, ואח"כ הדפיס את הספר שנית, מתוך כ"י שלו, הרב י. קאפה, בתוך שו"ת הראב"ד במהדורתו (ירושלים, תשכ"ד), סי' ל"ו—מ"ב. הרב בצלאל אשכנזי הביא את הדברים למקוטעין ולסירוגין, ב"קבוצות ענייניות", והשמיט את רוב דברי הריתחא, שעיקר עניינה היה בתוכן הדברים, לתועלת הבנת סוגיית שתי פרות, וע"כ קיצץ הרבה והשמיט גם כל מ"מ שאינו נוגע ישירות לסוגיה.

ד. ספר "כתוב-שם" הוא ספר השגותיו של הראב"ד לספר ה"מאור" לרז"ה. הספר לא זכה עדיין להוצאה מדעית שלמה, ועל מהדורותיו ומגבלותיהם ר' טברסקי בספרו על הראב"ד, עמ' 117—127. יש להוסיף כי מאז ספרו של טברסקי נדפס שוב ספר "כתוב שם", עפ"י כ"י האוניברסיטה העברית (ששימש בומנו למהדורה המשוכפלת של הרב חסידה) בסוף הוצאת התלמוד של חברת "תורה אור", ירושלים, תשכ"ב. עד כה לא הקדש שום דיון לברורה המפורט של המחלוקת הארוכה הזו, אלא מצידה האישי בלבד. הטונים הגבוהים של הויכוח, בעיקר מצד הראב"ד, האפילו על גופי הטענות שהעלו הצדדים איש נגד רעהו, והסבו את הדיון לצדדים האישיים שלו. א. מארכס¹³ היה הראשון שהקדיש מאמר גדול ומיוחד לנושא. פירוט רחב בתיאור דרכי הפולמוס והרצאת עיקרי הטענות והתלונות של הצדדים, מהווים את רוב דיונו בנושא, לאחר שתאר את המגבלות הספרותיות של שני הטקסטים (בלבד) המשמשים לידיעת פולמוס זה: "דברי הריבנות" וספר "כתוב שם". בעת כתיבת מאמרו, בראשית המאה, טרם נודעו לאשורן תולדות חייו של הרז"ה, ואף ספריו — ספרי הראב"ד — נודעו רק במהדורותיהם הראשונות, וע"כ נבצר ממארכס לעגן את טענות הצדדים במציאות ההיסטורית והספרותית. י. טברסקי דן בנושא זה בספרו הנ"ל

12 ראה מאמרי: זמנים ומקומות בחייו של רבנו זרחיה בעל "ספר המאור", בתוך: ספר בר-אילן, י"ב (תשל"ד).
13 A. Marx, R. Abraham b. David et R. Zerahya ha-Levi, *REJ*, LIX (1910)

(עמ' 117—125), במסגרת דיונו על אודות ספרי הראב"ד וסדר חיבורם. הוא הרחיב את המצע הספרותי של הפולמוס, וקבע בכונה את גבולות זמנו, בהדגישו כי השגות "כתוב שם" של הראב"ד כנגד הרז"ה הם שיאו של תהליך ביקורת והתקפה הדדית, שתתנהל בין שני החכמים כל ימי חייהם. ראשון היה, לדעתו, ספר "דברי הריבנות", שנכתב בימי צעירותם, ולאחריו ביקר הרז"ה את פירוש מסכת קינים¹⁴ לראב"ד ואת ספר "בעלי הנפש" שלו. לדעת טברסקי, וזו גם דעתו של מארכס, החמירה עובדת היותם חברים לשעבר לספסל-הלימודים את אופי הויכוח הממושך ביניהם. תחילה ראה אור חלק מהשגותיו של הראב"ד על הרי"ף, ואז נתפרסם ספר ה"מאור", שעסק באותו נושא ובהיקף נרחב ושיטתי הרבה יותר. הראב"ד חש, לדעת טברסקי, כי הרז"ה הרחיק לכת בביקורתו, וכי ניכר בו הרצון להתנצה ולהתוכח לשם ביקורת בעלמא, ולא לאמיתה של תורה, וע"כ יצא נגדו בהריפות רבה. אעפ"כ, מדגיש טברסקי, אין די בכך כדי להסביר את החריפות היוצאת מגדר הרגיל של סגנון הראב"ד, ואת הפולמוסים וההאשמות האישיים הקשים הכלולים בו; לשם כך עלינו לצרף ולהביא בחשבון גם את ההיסטוריה הארוכה של הביקורת ההדדית בין שני חכמים אלו, שבאה כאן על פורקנה הבוטה. אכן, גם בפני טברסקי טרם היתה המהדורה החדשה של "בעלי-הנפש" לראב"ד — וגם לא זו של פירוש מסכת קינים — וע"כ נבצר גם ממנו לשלב את תוכן הויכוח בצורתו, ובכך לעגן אותו במציאות הספרותית. בדברים הבאים ייעשה ניסיון להעלות כמה אלמנטים ספרותיים, מספרים אלה ומספר "דברי הריבנות", שיוכלו להאיר יותר את העניין הזה.

הרקע הספרותי והאישי

תגובת הראב"ד לביקורתו של הרז"ה על פירושו למסכת קינים היתה מקורית למדי: כתיבת "נוסח אחר" למקומות שונים בפירושו, בו מחק את השורות ששימשו מטרה לביקורת, והחליפן באחרות — שנוסחו במדה זו או אחרת של "חזרה" מן הנוסח הראשון — מבלי לציין כי ה"נוסח האחר" קשור בהשגות שהושג. ה"נוסח האחר", המתוקן, הופץ בין התלמידים בישיבה, ובין החברים, באותם ציגורות עצמם בהם הופץ הספר המקורי. מעשהו של הראב"ד בתיקון פירושו זה דומה להפליא למעשהו בתיקון ספר "בעלי הנפש", והשוואת מלאכת התיקון בשני כה"י מגלה כי גם הטכניקה המקורית היתה זהה: תליית "נוסח אחר" בגוף הטקסט, המשתלב בצורה אורגאנית אל תוך הספר המקורי, ממילה מסויימת אחת ועד למילה מסויימת אחרת, מבלי לפגוע כלל במהלכו השוטף והרצוף של הטקסט. בשום מקום לא נרמז כי להשגות הרז"ה חלק בגרימת התיקונים והשינויים. השורות התלויות שבכה"ל נועדו במקורן, ככל הנראה, להחליף את השורות המקוריות, שאם לא כן מה טעם יש לגסוח כך שילכו ממלה קבועה בטקסט אל מילה אחרת כיוצא בה, ומדוע לא לעשות כרגיל ולהודיע בגליון על "חזרה" או תיקון, כפי שנהג הראב"ד עצמו במקומות אחרים שלא היו קשורים ברז"ה (ר' להלן). הסופרים כתבו הכל לפי הנוסח החדש, וסופרים מאוחרים להם, שראו לפנייהם גם כ"י של הנוסח הישן ולא ידעו מה לפנייהם, קבעו לפעמים את הנוסח הישן בגליון בהערות "נוסח אחר", כבכ"י "בעלי הנפש" שתאר קאפה! אכן, היו סופרים שהעתיקו אל הגליון, כפי שהיה לפנייהם, ולא החליפו בגוף הטקסט, כפי שמשתקף בכ"י פירוש מסכת קינים שמצאתי אנכי.

כתוצאה משיטה זו, נתהווה מצב שבהעתקים רבים של ספר הראב"ד נוצר נוסח שעל-פיו לא היתה יותר כל משמעות, או תוכן ממשי, להשגות הרז"ה — וזאת מבלי שתהיינה בהעתק

14 אך פרט זה בלתיאפשרי, משום שפירוש הראב"ד לקינים נכתב בחיי הראב"י אב"ה, ואילו "דברי הריבנות" — לאחר פטירתו. ר' לעיל.

כל עקבות לכך שהוא תוקן (גם) מתוך התייחסות להשגות אלה או לחלק מהן. באופן זה ניראו השגות הרז"ה ביד מעיינים רבים כמעשה תעתועים וכדברים בטלים, ובמקרה הטוב ביותר — כויכוח עקר ובלתי חשוב בפרטים משניים וטפלים, לאחר שעיקר עוקצה של ההשגה הוסר בנוסח החדש אשר ביד המעיין.

חשש כזה אינו ענין משוער בלבד. הרז"ה עצמו עמד עליו והתריע נגדו, עפ"י דרכו. כאמור לעיל גילה הרב קאפח את המשך השגותיו של הרז"ה, על הנוסח המתוקן של ספר "בעלי הנפש" לראב"ד — ומספר ההשגות בו הוא כבר מועט ביותר! — ובראשו כתוב כך: "ואחרי שנכתב הספר הזה ("סלע המחלוקת") יצאה העתקתו מלפנינו לרוב הימים, מצאנו חיבור החכם בכתב ידו ומוגה בהגהותיו, ראוי לנו ללמד עליהם שלא יתפשונו אדם בהם". ובהמשך דבריו, על עניינים ספציפיים שבנוסח החדש, כתב כך: "בהגהתו חזר בו מדבריו הראשונים, ותלה אותם באחר, ואמר איכא מ"ד הכי, ולבסוף הגיה ואיכא מ"ד... ובוזה אין לנו לתפשו כל כך, אבל עדיין אין כל דבריו שוין לדברינו". ואח"כ כתב כך: "מקוה יש בו ארבעים סאה מכוונות מצאנו הכל מתוקן ומוגה כדברינו, ומחק בהגהתו דבריו הראשונים, ובוזה שמחבו בדבריו". כלומר הרז"ה ראה הכרח לעצמו — א. לפרסם תוספת, או "נספח", להשגותיו המקוריות, ולשלחן לידי תלמידיו מפיצי העתקותיו, כדי שלא "יתפששו" בהשגות מבודדות, וב. להודיע כי אכן קיבל הראב"ד את דעתו ותיקן עפ"י השגותיו.

"מלוחמה ספרותית" מוזרה זו ובשלתשל, לדעתה, הפרט המעניין, שאין הרז"ה מוזכר את הראב"ד בשמו בספר "המאור" אפילו פעם אחת¹⁵. והרי זה ממש צדו השני של המטבע שטבע הראב"ד! בהקשר לזה יש להזכיר גם, כי אחת מתלונותיו הגדולות של הראב"ד בספר "כתוב שם", היא טענת הפלאגיאט, לפיה גנב הרז"ה מתורתו של הראב"ד ושילבה בספרו בצורה סתמית; וגם זו בדיוק היא טענתו של הרז"ה כנגד הראב"ד — וקודם לו.

כדי לרדת אל חקר התופעה הזו, יש צורך להבין את דמותם הרוחנית של שני החכמים, ואת תכונת נפשם השונה באופן קטבי. נפשו הסוערת של הראב"ד, והתירתו הבלתי-נלאית אל האמת, הביאוהו לשנות דעתו בהלכות רבות ובפירושו, גם לאחר שכבר הביע את דעתו בכתב והפיצה בחוץ. החזרה המתמדת מדברים קודמים שאמר, תיקון השיטות, עיון חוזר ונסיגה מה"חזרות" עצמן, כל אלה הם קו אופי חיצוני בולט לעין בדרך לימודו של הראב"ד. עובדה זו, המקשה מאד על קביעת זמנם היחסי וייחוסם של חיבורי הראב"ד השונים, משתקפת יפה בפרק המוקדש לבעיה זו בספרו של טברסקי (עמ' 122—124), אף שטברסקי לא הקדיש לה דיון מקיף (ראה גם דבריו בעמ' 46). ברור לחלוטין, כי בעובדת פרסום הדברים שכתב והפצתם, לא ראה הראב"ד גורם מחייב ובר-תוקף סופי מבשעה שהיו עדיין "תורה שבעל-פה" אצלו. כתיבת הדברים אינה משנה דבר מבחינת ההלכה — הבחינה היחידה הקובעת בעיני הראב"ד — ובודאי שאינה צריכה לעמוד למכשול על דרך חיפוש האמת. וכשם שאין מעשה הכתיבה קובע סוף פסוק להתלבטות ולחיפוש האמת, כך אין צורך להמתין ולהתעכב מכתובה עד למציאת האמת הסופית, שהרי הכתיבה, הפרסום וההפצה, יש בהם להגדיל תורה ולהאדירה. חזרותיו של הראב"ד מספר אחד לחבירו — ומיספר חיבוריו אינו קטן! — הן מהמפורסמות. יש לשער בוודאות כי חלק גדול — ואולי רוב — חזרותיו הוא פרי לימודו שלו, ואינו תלוי בהשגות מן החוץ. כשחזר בו לא נמנע הראב"ד מלומר ברורות, בצורת הגהה תלויה לצד הנוסח המקורי: "גם בזה טעית" (הלי' לולב, מהד' הרב קאפח, עמ' כג), "על דבר זה חזרתי בי...". (שם, עמ' כו), "ובהיי ראשי, כל ימינו היינו טועים בדבר זה כמקל

15 הראב"ד אב"ד, המיו של הראב"ד, נזכר בספר המאור למעלה מ-40 פעם. אגב: בפירושו המעטים של הראב"ד לתלמוד ששרדו בימינו, אין הרז"ה נזכר אפילו פעם אחת. התעלמות הדדית זו בולטת ביותר אל נוכח העימות האישי הממושך, והיא עצמה חלק מעימות זה ורקע לו.

של סומין...". (שם, עמ' יא), ועוד הרבה מאד כיוצא בזה. האמת היתה חשובה בעיניו מהכל, והוא קיבלה ממי שאמרה ולא נתעקש לעמוד על דעתו. יש להניח כי זה הוא גם ההסבר (ולפחות חלק ממנו), לאי הזכרת שמו של הרז"ה על התיקונים; התיקון הוא החשוב, העמדת האמת על תילה, ואין הבדל בדבר מבטן מי יצאה ההערה, ולאחר שנתקבלה השגה על דעתו של הראב"ד, במידה זו או אחרת של הסכמה, היתה לחלק מתורתו; "חזרה" בתורתו של הראב"ד ערכה לא פחות — ואולי יותר — מדבריו הראשונים, ובודאי שאין היא אצלו ענין מיוחד, הריג או יוצא דופן, הדורש התנצלות או הסבר.

היפוכו של דבר ברז"ה. במקום אחר¹⁶ הארכתי בתאור העקביות הקפדנית בתורתו של הרז"ה, שכל דבריו שקולים ומדודים, ולאחר שהעלם על הכתב היו כמנופים בשלוש-עשרה נפה ואין חזרה מהם. חזרה מסברה ושינוי-דעת — דבר שהיה מובן-מאליו אצל הראב"ד ולא הצריך אצלו אפילו הזכרת שם או התנצלות, נחשב בעיני הרז"ה כחריג וכבלתי רגיל. ובאמת נמצא כי טענות העיקרית — עפ"י עדות עצמו! — של הראב"ד כלפי הרז"ה היא שהרז"ה אינו מודה על האמת לעולם. הוא מאשימו בפירוש ש"פגעה" בו "יד המדה השביעית" (שבמשנת אבות פ"ה, ה"ז), שאינו מודה על האמת, וטוען כי: "אתה מחזיק במחלוקת, ואמרו לי עליך שלא תודה על האמת, ובאמת וברור היא המדה הקשה אשר אני רואה בך" ("דברי הריבנות", מהד' קאפח, עמ' קטז). ובחמשך דבריו (שם, עמ' קיז) הריהו כמתחנן לפני הרז"ה: "עתה תשוב ואל יהי הדבר קשה בעיניך; ואני מודה לך כי לא שמעתי בו ענין חוץ מזה שכתבת באחרונה, ולולי כבוד רבתי הייתי אומר בו כמקל של סומים היינו בו כל ימינו... גם אתה הסר קנאה מלבך ותודה על האמת". הראב"ד רואה בעקביותו של הרז"ה — שהיא באמת ובתמים מהקיים העיקריים המאפיינים אותו — עקשנות לשמה וחוסר אומץ להודות על האמת, תכונה שהראב"ד ראה בה פגם אישי גדול, ועכ"פ עמדה בתכלית הניגוד לתכונת נפשו הוא.

בגלל מצבו המקוטע של ספר "דברי הריבנות" עולה מסגרתו החברתית של הויכוח רק באופן חלקי, ובצורה מעורפלת. ברור כי הויכוח התנהל בתנאים של ריחוק גיאוגרפי, רב או מועט¹⁶, וביטויים כמו "לולי אחי ורעי אשר שם" (עמ' קה במהד' קאפח), "ואמרו לי עליך" (עמ' קטז), "חכמי ארצך" וכד', מצויים בו הרבה.

הויכוח לא התנהל באופן ישיר, והאגרות הוחלפו באמצעות מתווכים — לפחות אגרותיו של הראב"ד. על נוהל זה התלונן הרז"ה באחד ממכתביו האחרונים, בהשיבו על טענת הראב"ד כי לא דקדק כהלכה בנוסח מכתבו: "ידע כי אתה גורם לי, בהבריחך כתבך (ממני) ואתה כותב אותם

15 גדריו של ספר "המאור" על הלכות הרי"ף, בתוך: שנתון המשפט העברי ה' (בדפוס).

16 איני יודע שום ראיה לכך שהרז"ה והראב"ד נפגשו ושוחחו פנים-אל-פנים אי פעם, או שהיו "חברים לכתה" (טברסקי, עמ' 121), כלומר שלמדו אצל אותם חכמים בזמן אחד (הראב"ד מת כ-10 שנים לאחר הרז"ה), ואיני יודע מנין הבטחון כי התווכחו ביניהם בע"פ "במדה נכרת" (טברסקי, שם). אדרבא, הטקסט שלפנינו ב"דברי הריבנות" אינו משמע כך כלל; ר' להלן, את ההוכחה היחידה למו"מ פנים-אל-פנים מביא טברסקי מדברי הראב"ד בס' "כתוב שם" לבי"ב, פרק ג' (מהד' חסידה), וז"ל: "אני מעיד עלי עדות שמים וארץ כי מכמה שנים סיפר לי התירוץ הראשון שהיה משתבח בו, ואמר כי אדוני הרב ז"ל שבהו, ואני נזכר שקראתי עליו כחומץ לשיניים וכעשן לעיניים, והקשיתי עליו כל מה שהוא מקשה עתה על עצמו" (שם, הע' 25). אולם באמת מדובר כאן בענין חידושו הידוע של הרז"ה המכונה בפיו בשם "מרגלית", לרוב חשיבותו ואמיתותו בעיניו — ר' במאמרי הנ"ל בהע' 12, עמ' 7 — וכונת הראב"ד לדברי עצמו שבספר "דברי הריבנות", בתשובתו לרז"ה שהעלה לפניו "מרגלית" זו. וז"ל הראב"ד במכתבו שב"דברי הריבנות" (מהד' קאפח, עמ' קטז-קיז): "עוד הגדת אלי על המרגלית... בענין אחד אומר אכלה חטים (שבמס' בי"ב, פרק ג', במקום הנ"ל ב"כתוב שם")... אך הפירוש הזה כחומץ לשיניים וכעשן לעיניים...". וברור שלשון "סיפר לי" שבספר "כתוב שם" היא לשון "עוד הגדת" שבדברי הריבנות, וכמותה אין כונתה אלא לסיפור דברים במקום.

על שמי ושולחם בידי אחרים הכובשים והמטמינים אותם ממני, וכבר פייסתיך על זאת לבל תוסיף ולא שמעת, ובדין היה לי שלא להשיגה לכתבים לומר ערוקיה מסתייא [יבמות, לו, ע"א] עד שתשלחם לידי ואשיב עליהם... אך קנא קנאתי לשם ולתורתו ונפתולי אלהים נפתלתי גם יכלתי, עד שראיתי הכתב ההוא שלך ביד אחד מאוהביך, ובקושי גדול, ולא רצה להניחו אצלי אלא [מוכרני?] השיבותיך עליו אבל [לא?] ממנו, ושמרתי בלבי טורף העניינים בראשי פרקים... (שם, עמ' קכ). קשה להבין למה בדיוק הכוונה. כיצד ייתכן הדבר ששלוחי הראב"ד לא ימסרו לידי הרו"ה אגרת הרשומה על שמו ויעכבוה בידם? וביד מי, א"כ, היה הרו"ה רוצה כי ישלח הראב"ד את מכתביו? ומדוע נאלץ הרו"ה להיאבק על זכותו לעיין במכתב המופנה אליו? במקום אחר (שם, עמ' קי) רומז הרו"ה לכך שהשליחים, שהיו תלמידי הראב"ד, הטמינו את המכתבים משום שהתיישו בתכנם: "ואני לא ראיתי אלא מעלה עשן כנגדי, עד שכבשו אוהביך כתיבך לצחנת עיניהם ולמען בשת פניהם, ואני ערבו לי — לכבודך, והמה אמרו: "הטמן", אולם אין ספק כי זו עקיצה בלבד, ויותר גריאת האשמתו של הרו"ה במקום שלישי, כי המכתבים הכילו בתוכם דברים אישיים נגדו, בלתי-קשורים במו"מ של הלכה אשר ביניהם, וחלק זה לא נועד למראה עיניו של הרו"ה: "ועתה החכם מה יתן לך ומה יוסיף לך כי תכתוב עלי מרורות ותשלחם לאוהביך הכובשים והמטמינים אותם...". (עמ' קיד). כאמור, פרטי הענין אינם ברורים, אך מסגרתו ברורה למדי. סבול זה בחליפת המכתבים גובר לקראת סוף הויכוח, במקביל להתגברות האלמנט ad hominem אשר בו. לגבי מכתבו הראשון (אשר לא נשתמר) של הראב"ד בויכוח, נאמר בפירושו: "ועד נאמן... החכם אוהבינו, כשלהי האגרת הראשונה על ידו הראיתיה לו ובקשתי ממנו לפייס ממך...". (עמ' קיד), וא"כ נשלחה בידי ידיד משותף לשני החכמים, ועל נאמנותו.

ה"תלמידים" וה"חברים" משחקים תפקיד קבוע במגעים שבין הראב"ד והרו"ה, ובהעדר מקורות מספיקים קשה לרדת לסוף הענין. מלבד "דברי הריבנות" — בו תפקידם בולט, אף כי לא ברור! — יש לציין את תפקידם כפי שגרמו במחלוקת הרו"ה והראב"ד בדין היפוך שבועה וגלגול שבועה בין שותפים. זהו כמין "פרוטוקול" אנונימי ממעשה שנידון ע"י הרו"ה ונחלקו עליו חביריו, ומובא בו כל המשא והמתן בלשונם המקורית של הרו"ה וחביריו. ענין זה נדפס בחידושים למס' ב"מ המיוחסים לריטב"א (הריטב"א הישן), בסוף פרק ח', ומחברו האנונימי של ספר הדושים (פרובנסאלי) זה הקדים לו כותרת זו: "מזה הדין (שבסוף פרק השואל) היה מחלוקת בלונגל, ועל אשר דברנו מענין זה בזה הפרק כתבתי". תשובת רו"ה זו חשובה מאד מכמה צדדים, ואפשר שיש לה קשר — ישיר או עקיף — לעסק "דברי הריבנות". בסוף הפרוטוקול נמסר כך: "אחר כמה ימים מצאתי כתוב בכתבת הראב"ד ז"ל שכתב על דין זה, אמר אברהם, אם באנו לדון אתר דין זה צריכין אנו לדון כמה דינים שנתעוותו מבלי דעת וחכמה...". הפרוטוקול הזה, בשלימותו, נדפס ע"י הרב י. קאפח במהדורת שו"ת הראב"ד שלו, מתוך כ"י שבידו (ירושלים, תשכ"ד), ס"י כת, ולא שם לבו שכבר נדפס הכל — אם כי בשיבושים — בחידושים המיוחסים לריטב"א. גם נדפס ענין זה שוב ע"י הרב קאפח עצמו, במהדורת שו"ת הראב"י אב"ד, בהערה לתשובה קי"ב שם (תשכ"ב).

רוח שאינה טובה ליותר את הקורספונדנציה מראשיתה. עובדה מעניינת היא שבמכתבו הראשון של הרו"ה שנשתמר בידינו (שהוא, לפחות, מכתבו השלישי), מתלונן הרו"ה — שאיננו הצד הנרגן בדרך כלל — בוו הלשון: "הלא זה דברי, כי כל כוונתך לסתור דברינו ולהכחישנו ולקפחנו...". (עמ' קד). הווה אומר שתלונה ברוח זו השמעה על ידו כבר במכתב קודם. במענהו הראשון שנשתמר מתלונן הראב"ד על שאין הרו"ה מודה על האמת, ושהוא מתנשא עליו ("ידעתי צאתך ובואך, והתרגזך עלי ושאנך עלה באזני"), ומדגיש כי "לולי אחי ורעי אשר שם, לא הייתי עתה משיב כי אם על שתיים מתשובותיך...". (שם, עמ' קח). לקראת סוף ההתכתבות מדובר

ברורות על ניתוק יחסי הידידות. פותח בכך דווקא הרו"ה, באיום המרומז: "ולמה אבלע ואשהית ואמחה שם הידיד מספרך אשר כתבת", אשר בעקבותיו שופך הראב"ד לב כואב על הידרדרות היחסים, ומציע הסברים והתנצלויות להתבטאויותיו — ונשוב לכך להלן. האיום הזה לבש גם ביטוי ספרותי. שני המכתבים הראשונים שנשתמרו בידינו, האחד של הרו"ה והאחר של הראב"ד, מסתיימים בברכה הרגילה "שלום". אולם מכתבו זה, המאיים, של הרו"ה מסיים — ובצורה מדגשת, לדעתי — כך: "ואני מחלה את פני בורא גיב שפתיים שיברא לך ולגו לב טהור, ויהדש בקרבנו רוה נכון לבחור לשון ערומים ושפה ברורה וטהורה ונקייה, להפליא עצה ולהגדיל תושיה". גם מענה הראב"ד מסיים ברוח זו: "עתה שמע לעצתי וסור מאחרי, רגות מרחק ולא נחת [הש"י] משלי כט, ט], זיל לחשיבותך ¹⁷ זיל לקדמותך" [בכורות, לא, ע"א] עמ' קיז. מכתבו הבא של הרו"ה מסיים גם הוא בלא ברכת שלום, ורק מכתבו הבא של הראב"ד (בן 3 שורות!), המסיים את חלקו בויכוח, אומר כך: "שמחתי על תשובותיך אלה אשר נדמית לבן לוי המחזר בבית הגרנות, והמשתדל בשדה בעל הבית ללקט לקט שכחה ופאה ומעשר עני, אך לא אשיבך דבר עליהם מטוב עד רע, שאיני רוצה להתחיק במחלוקת עם שכנגדי ולא עם פחות ממני ושלום". (עמ' קכא/ב). ועל כך יש לקרוא את הפסוק: "שלום שלום ואין שלום". גם מענהו של הרו"ה, המסיים את הויכוח מצדו, חותם בפתאומיות במלה "שלום". במכתבים הראשונים, המסתיימים ב"שלום" נאה ומתקבל, משובצת ברכת השלום בתום מובאה מתאימה מן המקרא, ואין היא שלום של פרידה ורוג, אלא של גימוס ודרך-ארץ.

יש להבדיל בין הטענות הממשיות, המהותיות, המועלות בפולמוס "דברי הריבנות", לבין דברי העקיצה. מעבר לעקיצות מאשים הראב"ד את הרו"ה בהתנשאות, בעקשנות, באי-הודאה על האמת ובנקיטת לשון של זלזול ובוזיון כלפיו. הרו"ה טוען כי כל כוונת הראב"ד לקפחו בטענות ולסתור את דבריו, ומתלונן על מזגו הסוער ("החכם אשר הכמתו מרתיחתו, ותבונתו לא מניחתו", עמ' קי; "ואם הייתי יודע שלא תקפיד ולא תבעיר כבשנך ולא תעלה עשנך הייתי מראה לך כלי אומנותנו באותן ההלכות", עמ' קיג, ועוד הרבה). על לשונו הקשה וביטוייו המזלזלים, הקשים פי כמה משלו עצמו, ומאשים אותו בניהול לא הוגן של תהליך חליפת המכתבים. ענין אחרון זה תואר לעיל.

גם הרו"ה וגם הראב"ד התייחסו במלוא הרצינות לטענות ההדדיות בדבר זלזולים והקלה בכבוד, ובוודאי שלא ראו בהם קונוונציה ספרותית רגילה. הרו"ה אף איים — ומימש את איומו — לנתק את יחסי הידידות עם הראב"ד בגלל כך. פרשה זו צריכה ליבוך. הראב"ד ציטט שורה של ביטויים מזלזלים בפי הרו"ה, להדגמת טענתו: "הנה חכמתי מרתיחתני ותבונתי לא מניחתני, והמשלתני כיורה רותחת מעלה עשן כחמתי ואש עברתי, וריח שמני הפכת לחלבנה, וכאלה רבות... ותכתב עליה [על אגרת הראב"ד הראשונה] כי נחמסו עקביה ונגלו שוליה... עוד קראתני בתוכה ממשל משלים ועשיתני כמשחקי קוביא ואוהזי העיניים, וסדן הריחיים יסוב על צירו כל היום ואינו הולך לא לפנים ולא אחור... הכיתני בלשונך, ביוזתני ביישתני וקלתני, ועשיתני אפיקורוס ומגלה פנים בתורה, ומבזה את רבותי, קראתני שועל, וכי אני חכם בעיני, וגדולה מזו עשיתני אשה ואני פטור מקריאת שמע ומדברי תורה כי איני יודע לדבר, וכל זה על ענין הרשקניולות שהייתי טועה בו בעיניך...". (שם, עמ' קיד—קטו). חלק מהדברים מתייחס למכתבים שנשתמרו בידינו, ונמצא גם בצורה מילולית ¹⁸, וחלק למכתבים שאבדו.

17 במהדורת קאפח: זיל לחשיפותך, והרב קאפח העיר על החילוף. אמנם, גמרא מפורשת היא זו בכורות (לא, ע"א) ונסתרו של דראכמן הוא לבדו נכון.

18 "עשיתני אשה ואני פטור מקריאת שמע ומדברי תורה כי איני יודע לדבר" — מתייחס לדברי הרו"ה: "יודע כי הרבה חכמים בעיניהם שהייתי פטור אותם מתורה ומקריאת שמע כי אינם יודעים לדבר" [עמ' קיג].

הרו"ה, אשר תקף ראשון את הראב"ד על ביטוייו המעליבים, בחר להדגים את טענתו דווקא מן הביטויים ה"מתנונים": "הכתב שמתחת הצורות והפירצופים, ואם דלת היא נצור עליה, יד המדה השביעית, ושלא מכילי אומנתך, ומבלי לב¹⁹ וכהנה רבות עמד, אלא שאיני דורש לך על כל קוצ וקוצ" (עמ' קיג), ויותר על הזכרת הכנויים "טפש", "תרדא" (ועוד) בהם כינהו הראב"ה. את העלבונות והבוזונות, מכנה הראב"ד "רשקניולות", אולי לע"ז צרפתי קדום, ואף הרו"ה מתייחס לכך באותו מונח. המונח מופיע במכתבו הראשון של הראב"ד שנשטמר בידינו, בתגובה לדברי הרו"ה: "ומי יגלה עפר מעיניך הרב ר' אברהם בר דוד [צ"ל: בר יצחק] ז"ל שכתבת שאין כאן הודאה כלל והרי הנבון חתנך אומר שיש הודאה כאן...". (עמ' קא-קב), המזכירים לראב"ד כי שיטתו באותה הלכה עומדת בסתירה לדברי חמיו הראב"ה אב"ד, שפרש את ההלכה בסגנון הפוך. לכאורה אין למצוא גנאי מיוחד בהערה זו, שהיא נורמלית ומובנת לחלוטין, אך על כך באה תגובתו הנועמת של הראב"ד: "עוד עשית עמדי ענין הרשקניולות, כי הפכת את פניך כלפי הרב אדוני חמי ז"ל, והבאתו עלי במחלוקת ובקשת להפריד ביני ובינו על אשר [לא] פירשתי הענין כמותו, ואני איני ערב בדבר זה להיות משהו עמו בכל פירושו... ומי יתן ידעתי ואמצאהו אבוא עד תכונתו אבהרה עמו, כי מי יוכל ומי יחוש לדבריו יותר ממני" (עמ' קח). ועל כך חזר והשיב הרו"ה: "ואם הבאתי מדבריו ראיה, כדאי הוא להביא מדבריו וממנו ראיה, ועוד כי עיקר הדברים ההם לקוח מדברי הרב ר' שלמה ז"ל; ולמה אמרת כי הפכתי פני אליו והבאתיו עליך במחלוקת ונהגתי בך מנהג הרשקניולות מתוך ספר הטענה [של ר"ש ה]נגיד ז"ל והוא הנקרא כת[א]ב[א] אלהיה, ואמר בתחילתם "הפוך פניך מהמון [כך צ"ל] עמי הארץ והתרנגלים המדברים. עתה ראה את מי חרפת וגדפת ועל מי הרמות קול ועד כאן ברכך" (עמ' קיג). המובאה מתוך ספר כתאב אלהיה²⁰, אינה ברורה, לא בסופה ולא בתחילתה, ואין עניינה והקשרה הספרותי ידוע. ממילא קשה גם לדעת מה רצה הרו"ה ללמוד ממנה כנגד הראב"ד, עד כי האשימו: "עתה ראה את מי חרפת וכו'". גם הענין עצמו לא מובן דיו. מה ראה הראב"ד להעיר כל חמתו בענין זה, ומה "רשקניולות" בדברי הרו"ה כי חמיו חלוק היה עליו?

סגנון הויכוח בין הרו"ה והראב"ד

לאחר איום הרו"ה לנתק את ידידותו עם הראב"ד בשל התבטאויותיו, הצטדק הראב"ד בתשובתו, והסביר את פשר ההתבטאויות וכוונתם. הסבר התנצלות זה מאלף ביותר להבנת רובד נוסף במסכת הפסיכולוגית הסבוכה שהביאה לקרע בין שני האישים. ואלה דבריו: "אל אלהים יודע וישראל הוא ידע אם באף אם בחימה, אם לריב אם למלחמה דברתי עד הנה, אל יושעני היום הזה אם לא מאשר ראיתיך בוחר במנהגי הספרדים שהם אוהבים זה לזה ובהיכחם על דבר תורה נראים כאויבים זה לזה, אמרתי גם אני אנסנו הילך בתורתם אם לא, ואכתוב אליך אגרת אהבים ואמרי עגבים ואמרי שעשועים להשתעשע עמך, וח"ו שלא היה בה דברי בזיון, ועד נאמן על כל אלה החכם אוהבינו כשלחי האגרת הראשונה על ידו הראיתיה לו ובקשתי ממנו לפייס ממך שלא יקשה בעיניך כל מה שתראה בה, כי אני רוצה להתנהג

19 הביטוי "מבלי לב" זכה לתוספת פירוש של הראב"ד, לפיו אין בו כל פחיתות כבוד, "שהרי רבא אמר לרב שימי מבלי לב ולא נתכון לבונו...". (עמ' קטו). והעיר הרב קאפח שם, בשם פרופ' אברמסון, כי אכן נמצא נוסח זה בתלמוד, בכ"י, למסכת מכות ט"ו, והראה לעוד מקומות. וראה עוד: ה. ילון, ב"קונטרסים" שלו, א' (תשכ"ד), עמ' 33/4. ומעניין לציין כי באמת פירשו הגאונים את הביטוי בדיוק כדברי הראב"ד: "מבלי כונת הלב נאמר הדבר" (הראב"ד), ופי' הגאון: "מבלי דעת אמרו, לא כיון לבר" (אוצה"ג ליבמות, עמ' 145/6).

20 ספרו של הנגיד אבד מאתנו, ולא נשתמרה ממנו אלא מובאה אחת, ממנה נראה כי היה זה ספר ויכוח עם אבן גינאח על שיטת השרשים שלו. ור' להלן, הערה 23.

עמך על מנהג הספרדים... ותכתב עלי בוינות... ועל כל אלה נאמן עלי הדיין אם זותי מחיבתך, ואם שנה לבבי מאהבתך מלא נימה, כי אמרתי דרכו לדבר כן על מנהג ספרד בחריצות הלשון; גם אני שניתני לפי דבריך במעט חריצות... ועל כל אלה לא הייתי בן הכות המכות הגדולות אשר הכיתני בלשונך, ביוצני, ביישחתי וקללתי... ולכל בהן היי רוחי הייתי מתנחם והייתי תולה את הכל כמנהג ספרד בחרוצי חרוצים אשר במ לולי כי נתחני עובר מתעבר ותחשבני לאויב לך ואמרת כי תבלע ותשחית שם הידיד מספרי אשר כתבתי...". (שם, עמ' קיד-קטו). דברים מפתיעים אלה לא התקבלו על לב הרו"ה, והוא מתייחס אליהם במשפט קצר וחד-משמעי: "ומנהגי ספרד שאמרת לא ראיתים ולא שמעתים מעולם [שישיבו] רעה תחת טובה וקלון תחת כבוד, והמנהג הזה לא לספרדים אלא לספרדים הם, שנא' בהם ואיש יגע בהם...". (שם, עמ' קכא).

שאלה היא מגיון שאב הראב"ד מושגים וידיעות אלו על דרכי הויכוח הספרדי וסגנונו, ואיזה ספרים ספרדיים עמדו לנגד עיניו כאשר אמר את דבריו²¹. בין כך וכך ידע הראב"ד כי הרו"ה ספרדי הוא עפ"י מוצאו, תרבותו והשכלתו, ואת ויכוחו הספרותי עמו ניהל, לדבריו — או, שאף לנהל — עפ"י סגנון בני-מולדתו של הרו"ה ונימוסי כתיבתם²². הרו"ה, שאכן היה ספרדי עפ"י מוצאו וכל מאפייניו — כבן 20 שנה היה בבואו מגירונה שבספרד לפרובאנס — לא הכיר סגנון ספרדי כזה ולא נימוסי-כתיבה כאלו, ולא יכול היה להתייחס לכך בהבנה. ואי-הבנה זו היא, לדעת, אחת הסיבות הגדולות להיווצרות הקרע ביניהם, שנבע מן הרקע התרבותי-הכללי השונה של שני החכמים.

עד כמה שונה היתה תפיסתו של הראב"ד את טיב הסגנון ה"ספרדי", ניתן להיווכח מהעובדה הבאה: הרו"ה, שכתובתו שקטה, מתונה, בלתי-אגרסיבית ומנומסת, פתח את הויכוח בלשון של צניעות וענווה — כדרך שעשה בשיר הפתיחה להשגותיו על פי' מס' קינים, אך הראב"ד, שלא הכיר את נימוסי הכתיבה החיצוניים הללו בין שווים, טעה ופרשם כביטויי הכנעה, שאותם קיבל בצורה הטבעית ביותר. על כך מעיד הרו"ה בדברים מפורשים: "ואני בראשית דברי עשיתי עצמי כאחד מקטני תלמידיך, ואתה לקחת הדברים כפשוטם, וחרשת על גבי והארכת למעניתיך, והלא ידעת כי לשוני עט סופר כאחד מסופרי ארצך"²³ (שם, עמ' קיד). הראב"ד שהכיר כבר — בסוף הויכוח! — באמת, זן,

21 רוב הספרות היהודית בספרד מן המאה ה-11 ועד מחצית המאה ה-12 אבדה מאתנו. בתחום ספרות ההלכה לא ניתן לנו להצביע על שום מחלוקת ספרותית שתקיים את התנאים עליהם הצביע הראב"ד. שלא מתחום ההלכה ניתן היה, אולי, להתכונן מעט בפולמוס הגדול סביב מחברותיו של מנחם, וכבר נודעו 15 בתי השיר בהם שיבח דונש את מנחם, למרות שפע הביונות שהשפיע עליו בהמשך. יש חוקרים הסבורים כי לא ניתן לקיים "פתח בשבח וסיים בגנות" חריף שכזה, וע"כ ייחסו את 15 הבתים הללו לשיר שכתב דונש על רס"ג ושנשתררב בטעות לשירו נגד מנחם (ג. אלוני, שירי דונש בן לברט, מבוא). אעפ"כ איא לומר כי לויכוח זה רמו הראב"ד, שהרי אדרבא, השבח המועט הוא שנבלע בגנאי המרובה, ועדיין לא שמענו מי שיאמר שיחסו של דונש אל מנחם יחס של "אהבה מסותרת" היה. יחסי-איבה שבניהם ניכרים היטב בדברי תלמידיהם ממשיכי ויכוחם. אפשר שהיתה כוונתו של הראב"ד לויכוח ר' יונה אבן גינאח עם ר"ש הנגיד ("ספר ההכלמה"); רק מעט מויכוח זה שרד בידינו; ור' להלן בהערה 23), אלא שמיעוט השיריים ואי הבהירות ביחס לזהות הקטעים, לצד ההכרה כי גם שם שררה איבה בין השנים עד סוף ימיהם, כל אלו ממעטים את האפשרות כי לכך נתכוון הראב"ד.

22 טברסקי (עמ' 42) מדבר על נטייתו של הראב"ד לפולמוסים חריפים, אך חכמים, "על מנהג הספרדים, שהם אוהבים זה לזה ובהוהכחם על דבר תורה נראים כאויבים...". אכן, הנקודה המרכזית בדבריו אלה של הראב"ד היא ששיטתו זו נבעה מרצונו ללכת, במקרה זה, לפי הכללים שקבע הרו"ה: "מאשר ראיתך בוחר במנהגי הספרדים".

23 יש לציין בענין כי דבריו פה הינם כדברי ר"ש הנגיד (או, ר' יונה אבן גינאח; ר' להלן) במהלך הויכוח הגדול שבינו לבין ר' יונה אבן גינאח: "והם כעין דברי תוכחה לפי חכמם, וכעין דברי מי שאוחז בדרך נחת בצורתם

כותב בתגובה: "עוד אמרת כי לשונך עט סופר כאחד מסופרי הארץ, ידעתי אני ידעתי, ושבת אני את האלמים ואת התרשים ומה יתרון לבעל הלשון, ואל יתהלל המתהלל באלה..." (שם, עמ' קטו). ותגובתו הסופית של הרז"ה על כך: "ואשר השבת לי כמתהלל, אני בן תלמיד חכם אני ובן בנו ואינני כלגין המתקשקש, ואם אני אמרתי כי אני כאחד מסופרי ארצך, אם דקדקת יפה גם בזה היית מוצא ענוותנותי ושפלותי".

גינני סגנון ונימוסי כתיבה, התבטאויות ומליצות שנונות, היו כטעמו של הראב"ד וכמוגו אישיותו. הוא השתמש בהם, כידוע, לא רק כלפי הרז"ה אלא גם בהשגותיו ובוויכוחיו עם חכמים אחרים (ולאו דווקא הרמב"ם), ומכתביו אל חכמי זמנו כתובים בתקיפות רבה, ובדרישה להורות על האמת ולקבל עול²⁴. בדרך כלל זכה הראב"ד שיעשה רצונו, ורוב חכמי מקומו חשבוהו לארי שבתבורתם²⁵, אלא שהרז"ה לא היה ערוך ומוכן לכך, והגיב בצורה חריפה עד לאיום בניתוק היחסים האישיים. הסבריו של הראב"ד והתנצלותו, לפיהם רצה להעמיד במבחן את "ספרדיותו" של הרז"ה, ותגובתו הבוטה של הרז"ה על התנצלות זו, מצביעים בעליל על ההבדלים ברקע הגיאוגרפי והתרבותי בו נתגדלו ונתחנכו שני החכמים, ועל חלקם של הבדלים אלה בהיווצרות הקרע. ולפנינו גורם נוסף בפרשת הריב, לצד הרקע האישי-פסיכולוגי המלווה את הדיון כולו.

התורה והפילוסופיה

היות הרז"ה ספוג תרבות יהודית-ספרדית מתברר היטב גם מתוך ספר "דברי הריבנות" עצמו, השופע ציטאטים מספרות החכמה, השירה והמוסר הספרדית. מעניין הדבר, כי "שפע" הוה נמצא רובו ככולו לקראת סוף הספר, לאחר נקודת השיא של הויכוח, ותחילתו שורות ספורות לפני האיום בניתוק הידידות; אך אפשר, כמובן, כי ציטוטים נוספים — הנעדרים אצל הראב"ד כליל — היו במכתבים הראשונים שאבדו. נראה לי שדבריו של הראב"ד בענין רצונו להעמיד במבחן את "ספרדיותו" של הרז"ה — כפי הבנתו הוא את המושג! — עוררו את הרז"ה להדגים בפניו מה תוכנה החיובי של תרבות זו. אערוך כאן את רשימת הציטאטים הלא-תורניים (והתורניים-למחצה; מצד מחברם ולא מצד תכנם) הנמצאים בספר "דברי הריבנות":

החיצונית ולא במונחם. יחשוב החצוף שאנחנו שבחנהו באמת, ובקשנו לרצותו באמת ובתמים ונכונה, ולא הבין דברינו כעניינם, ולא הרגיש במרירות ארסנו הממית, בתוך מעט דבש שמזגנו בו לכסות עליו" (ד. צ. בנעט, "קטע מתוך מכתב-פולמוס לרבי שמואל הנגיד", קריית ספר, ב/ תרפ"ה/ו, 153. ורי ויכוחו של בנעט עם מ. וילנסקי על שאלת מחברו של הקטע הזה, אם הוא ר"ש הנגיד או ר' יונה אבן גינאה, בקריית-ספר ז' תרצ"א, 585-589).

24 "הגיד לנו [ר' בנימין ב"ר יצחק]... כי החכם ר' שמואל בר דוד ז"ל מפקפק עלי. שאינו רוצה לפקוה את עיניו ולעיין במשנתו... ואתה מורי [= מלשון "מר ובשמים"] נרדי וכפרי, אתה ושאר ישוב בנך, תחוקנה ידיכם... ואל יביהלו אתכם דברי המתרפים... כי היא קנאת איש לרעהו ודעו כי לא ה' שלחם, ולא מרוח השכל נופח באפם, ויעצם את עיניהם ויאטם את אוניהם, וימאנו לשמוע תורת אמת ויבהרו ללכת תושך ולא אור, ואדוני חכם... ומורה על האמת... " (שם, עמ' עו); "יעתה אמרו לו לחכם אל ירגו לבו, ולא תעלה קנאתו על שנופה מחשבתו והלכה סכרתו, שזה אחד מן הדברים שהניחו לנו להתגדר בו, ואם נזכה לפני המקום ויתן לנו חיים של שלום אין זה מן הראשונים, ולא מן האחרונים..." (שם, עמ' עט); "דין אחד מרומה בא לפני... והריני מגלה סודותיו ומצפוניו להיות למופת לבאים אחרי, ואם הם חייבים לקבל דברי מבלתי חקירה, בעבור כי רבו שנותי משנותם וחכמתי מחכמתם, ע"כ יש תועלת בביאור הטעם ללמוד הימנו לאחרים, גם להנצל מבעלי הלשון המתפרצים האומר לאב מה תוליד ולאשה מה תחילין, כי חכמים המה בעיניהם ונגד פניהם נבונים..." (עמ' סה); ועוד הרבה. 25 טברסקי, עמ' 29-67.

1. "וראה גם ראה, כי מרוב אהבתי האמת וחשקי בה אני פונה פנים אליה ועורף לך, אע"פ שאני היידי שלך, כי אך האמת אהוב יותר, כאשר אמר אריסטובלוס²⁶ על אפלטון הפילוסופי והידידות תעמוד במקומה הראוי לה" (עמ' קיב).
2. "ולמה אמרת כי הפכתי פני אליו [אל הראב"ד] והבאתיו עליך במחלוקת ונהגתי בך מנהג הרשקניולות מתוך ספר הטענה [של ר"ש ה] נגיד ז"ל והוא הנקרא כת[א]ב אלהי²⁷, ואמר בתחילתם והפוך פניך [מ]המון עמי הארץ והתרגלים המדברים" (עמ' קיג).
3. על הפרוש הנכון בפסוק "כי הוא זה", הנוגע לדין מודה במקצת: "ואתה השבת כי 'הוא' קיום הענין, ולא כן הוא. הלא ידעת אם לא שמעת גדר אגשי האמת והחכמה גדרו האמת בשני 'הוא'ים, וכן אמרו 'גדר האמת הוא הוא', ואתה השבת לגדרה ב'הוא' אחד" (עמ' קיח)²⁸.
4. "כי ידוע הוא לכל בעלי החכמה כי אין בעולם השפל דבר נמלט מן ההפסד, והוא הנקרא עולם ההויה וההפסד" (עמ' קיט)²⁹.
5. "והחכם אמר אין מערכת מן המערכות העליונות שוה לחברתה ברבבות אלפי שנה" (שם)³⁰.
6. "יעליהם אמר החכם, אשר קראו לשקריהם אמונות וקראו שם אמונת[ם] קסמים" (שם, עמ' קכא)³¹.
7. "והרבה מדברים הנקראים בשם הגורם להם כמו החטאת והאשם, וכמו שכתוב 'הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו', כלומר שכר פעולתו אתו, וכמו 'ברעהו יעבודו חנם ופעלו לא יתן לו' לדעת דברי המדקדקים"³².

המיוחד במובאות אלו, שהן משמשות בתוך משא ומתן של הלכה, וכשיקולים הלכתיים הנוגעים להסב את פני ההלכה אל מקום אשר רצון הרז"ה ללכת שמה. אצל הראב"ד אין כל שימוש כזה,

26 צ"ל אריסטובלוס. ובהקדמתו לספר המאור כתב בלשון זו: "כמו שכתב החכם המורה אבן גינאה בהשיבו על המורה הגדול בעל הדקדוק רבי יהודה ז"ל, הזכיר דברי הפילוסוף שהשיב על רבו ואמר ריב לאמת עם אפלטון ושניהם אהוביו, אך האמת אהוב יותר". הדברים לקוחים מהקדמת "ספר ההשגה" של ר' יונה המצוי בדינו בערבית, והרז"ה ידע ערבית. ור' ל. זלוטניק, מדרש המליצה העברית, תרצ"ח, עמ' 17-19. יש להוסיף כי עוד לפני הרז"ה כתב כך, בפרובאנס, ר' יוסף קמחי, בהקדמתו לספר הגלוי (ברלין, תרמ"ז, עמ' 2): "ואמר פילוסוף אחד בהשיבו על אפלטון ראש החכמים, אמר — האמת ואפלטון שניהם אהוביו, והאמת יותר חביבו". והוא כתב כך בשנת 1165 לערך ("ואני הריני כבן ששים שנה היום"; שם).

27 ר' לעיל הע' 23.

28 ציטאט זה קשה מאד לזהותו בדיוק. נראה לי כי יש לענין זה קשר עם דברי ר' יהודה הברצלוני בפירושו לספר יצירה: "ואמרו ה' הוא האלהים, ולכן כפלו הדבר שתי פעמים. (מלא"י י"ח, ל"ט) להוציא מלב העובדים את הבעל ולזרו את לבם... ופירוש הוא האלהים — 'הוא' לשון דבר ההויה והעקר והמצוי בלי שום ספק... וכתב אחד מהמתחברים (1) שהעתיק מדברי חפץ אלוף ז"ל... כי ה' הוא האלהים הוא הנמצא באמת כי לשון 'הוא' מורה על דבר המצוי... (עמ' 54/5). אמנם כאן מפורש כי 'הוא' אחד מורה על קיום הענין בחיוב, כפירוש הראב"ד, ושני 'הוא'ים הם רק ענין של זירוז, אע"פ נראה לי כי דברי הרז"ה כאן רומזים לנ"ש א זה, אלא שאיני יודע למי רמו, ואת מי ציטט כאומר: "גדר האמת הוא הוא". ואולי כוונתו לדברי יוסף ׳ צדיק ("עולם קטן", מהד' הורוויץ, 1903, עמ' 42): "רושם האמת הוא אשר הוא", והרז"ה קרא את הדברים במקורם ותירגמם כפי שתירגם. התרגום העברי שלפנינו הוא מעשה ידי מתרגם אנונימי.

29 ר' "עולם קטן" לר' יוסף אבן צדיק (מהזורה הנ"ל, עמ' 17): "שהעולם הזה אין לו עמידה ולא קיום, [שאין] רצוני לומר העולם בכללו, אבל רצוני לומר הדברים הנכללים תחת ההויה וההפסד, והוא עולם ההויה וההפסד". וכל השער מקדש שם לברור זה. 30 לא ידעתי מקורו.

31 והוא משירו של ריה"ל, כפי שהעיר ש. אברמסון ב"לשון קודמים", עמ' 23, תשכ"ה. ובעמ' 20 שם העיר אברמסון על דברי הרז"ה בהקדמתו לסי' המאור: "והוא העצם הנכסף אל כבודו כמו חושק אשר נכסף לדודו", הלקוחים משירת ר"ש אבן גבירול.

32 ענין זה נידון בספר הריקמה כמה פעמים (שערים: כ"ה, כ"ח, כ"ט), אף כי הגדרת הסיבה והדוגמאות הספציפיות אינם שם. אולם דוגמאות לכיוצא בהן מצויות שם הרבה.

"בעלי הנפש", מהד' קאפח, עמ' קסג). ועל כך השיב הראב"ד (בנוסח השלם של ספרו שבמהד' קאפח): "ויש מן המפרשים שאמרו כי היא העולה והיא היורדת אינן מן התימה כי אם הידיעה, בעבור קמצות היא העולה ודגשות יורדת, והם סימני הידיעה, ואני אומר כי מלת היא נכונה על היא התימה, והם זרות בנקוד כשאר הזרות הנמצאות במקרא, או תחסי משם מל מ... (עמ' קטו) 34.

לפנינו מקרה בודד של מחלוקת פילוסופית בין הרז"ה והראב"ד, מחלוקת שהרז"ה יום אותה והוא אשר גרר את הראב"ד לנקיטת עמדה בשאלה. עמדתו של הראב"ד היא בעיקרה אגנוסטית ואנטי-פילוסופית, בניגוד לדעת הרז"ה. המחלוקת עצמה קדומה והיא נוגעת לשאלה האם הישאריות הנפש וקורותיה לאחר היפרדה מן הגוף, בג"ע ובשואל, ניתנים להוכחה שכלית בדרך ה"מופת", או שמא הם דברים התלויים באמונה בלבד, ואין לשכל מבוא בהם. דעתו של הראב"ד היא כי דברים אלו הם למעלה מן השכל. ראיה לכך, לדעת הראב"ד, מהפסוק הנודע בקהלת "מי יודע וכו', שהוא מפרשו בלשון תימה — כלומר: שאין היודע דבר זה בדרך המופת, אלא "הענין הזה ידוע מן החכמה אצל החכמים בעלי המחשבה אך אין בה מופת ידוע... וע"כ אמר מי יודע... כי אילו היה בה מעלה מופתית היו החכמים והטפשים מכירים אותה... (שם). ודעת הרז"ה היא כי יש מופת לענין זה, ואעפ"כ רק החכמים יבינוהו, וציטט מדברי הפילוסוף שמופת אין פירושו הוכחה מתמטית פשוטה המובנת באופן אוטומטי לכל, אלא שצריך "להשכיל" בו, כלומר נהוצה מחשבה פוזיטיבית ויוצרת לצד "המופת", וע"כ היא ענין לחכמים בלבד 34*. את הפסוק בקהלת פירש שלא כפשוטו, כאילו רצונו לומר: מי הוא זה, וכמה נדירה מציאותו, של החכם הגדול אשר ידע ב"מופת", כי אכן רוח הצדיק עולה למעלה וכו', וסייע דבריו מניקוד הפסוק ומטעמיו. על כך השיב הראב"ד כי בניקוד המקרא ישנן זריות, וזו אחת מהן 35. כאמור, מעידים הציטאטים על

ועדיין צריך ליבון האם חשב הרז"ה כי יודע הראב"ד את המובאות הללו, ואם כן — האם חשב כי הראב"ד מייחס — או יכול לייחס — להם חשיבות כשיקולים בענייני הלכה, אפילו אם יסכים להם באופן עיוני. יש לשים לב כי רוב המובאות נמצאות במסגרת מכתב אחד, זה שלפני האחרון. המעין מתרשם כי לפניו "מיתקפה" פילוסופית הלכתית של הרז"ה, ומתחזקת ההרגשה כי רצה הרז"ה להטעים את הראב"ד מטעמה של הספרדיות האמיתית — לאחר שזה התנצל על בטייו ברצון להלך בדרכי הספרדים. אבל מאד שעל מכתב מענין זה של הרז"ה לא מצא הראב"ד לנכון לענות אלא בשלשה משפטי פרידה נועזים, ואין אנו יודעים מה היתה דעתו על שילוב טיעונים פילוסופיים במו"מ של הלכה. אעפ"כ, יודעים אנו את דעתו של הראב"ד בענין ערכן ההלכתי של דעות רבי יהודה הלוי ור' אברהם ב"ר חייא הנשיא בשאלה המפורסמת של "קריהתאריך".

בענין זה האריך רז"ה מאוד, ויצא לדון בדברי-הלכה החדש, כדי להשוות בין שיטות ההלכה לבין הידיעות האסטרונומיות והגאוגרפיות. בדבריו ציטט מחיבורו של ר' אברהם בר חייא הנשיא: "חכמת הכוכבים... שער השלישי מן החלק הראשון, וכן תמצאנו גם בספר העיבור [של חכם זה]" (מסכת ראש השנה, דפוס ראם, ה'ע"ב). דברי הרז"ה שעונים בענין זה בעיקר על דברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ב', פרק ו'), אף שלא הזכירו בשמו, והראב"ד בס' "כתוב שם" (מהד' ברגמן, עמ' ס) מבקר אותו בענין זה: "אחר הדברים האלה ואחר הגליון כולו והריה אשר הריח מן הכוזרי ומחבורי ר' אברהם בר חייא הספרדי — כי הם פ"י ההלכות על זה הדרך עצמו והוא מתעטר בעדיים שאינם שלו [כוננתו שלא הזכיר את שם ס' הכוזרי] — אין לנו ללמוד מדברי מי שאינו מאנשי תלמוד, לפי שהם מסבבים פני ההלכה לדבריהם] באשר לא כן, וכבר שמענו כי ר' יצחק ב"ר ברוך [אלבליה] ז"ל שהיה בקי בזה החכמה והיה בקי בהלכה שיבר את הדברים האלה וישר כחו ששיבר...". ר' יהודה הלוי וראב"ד, בניגוד לר' יצחק ב"ר ברוך, לא כתבו ספרים בהלכה, אלא בחכמות ובשירה, והראב"ד מכנה אותם "מי שאינם מאנשי תלמוד"! וריה"ל היה תלמידו של הר"י, חברו של רבי יוסף אבן מיגש ו"בקי בהלכה" 32*. דבריו של הראב"ד כנגד הריה"ל והראב"ה מזכירים את דברי הרמב"ם בהקדמתו ל"ספר המצוות", כנגד מחבריה "אזהרות": "נתפכו צירי עלי... ואם אין להאשימם כי מחבריהם היו משוררים לא רבים...". (ר' מהד' ר"ה ה'ה' עמ' ג, ה'ע' 34). — ור' טברסקי עמ' 273—286.

יש לציין בענין זה עוד פרט חשוב. בקטע החדש של "סלע המחלוקת" שגילה הרב קאפח, והמתייחס אל הנוסח החדש — המתוקן עפ"י הרז"ה — של ספר "בעלי הנפש", כתוב כך: "אבל בשער הקדושה ראינו לו דבר שאין לפה קדוש לאמרו ולא לטהור עינים לראותו, בפירוש מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה" (קהלת ג', כ"א), באמרו כי מלת 'היא' מורה ומוכחת על התימה, כי אין מכיר במעלת הנפשות אלא היוצר לבדו, ואמר עוד כי אילו היתה המעלה מופתית היו הטפשים והחכמים שווים בהכרתה, וגראה מזה כי לא ראה דברי הפילוסוף הגדול שאמר 'ותשכיל במופת אשר בו תגלה כל עמוק ותמצא כל ענין, וחלילה לאל מרשע כי המעלה הזאת יש עליה אותות ומופתים גדולים ועצומים. ומה שאמר הכתוב 'מי יודע' — להגדיל ולהפליא החכמים היודעים המעלה הזאת, כמו שאמר הכתוב 'מי כחכם ומי יודע פשר דבר' (קהלת ח', א'). ונקוד ה"א העולה ופתחת ה"א היורדת ודגשות היו"ד כולן מלמדיו על ידיעה ברורה בלא שום תמיהה... כי הנקוד והטעמים מפרשים גדולים ונאמנים הם בכל המקרא, ועליהם באמר יש אם למקרא... 33

32* ר' לדגמא אמרו של הרב ש"י וזין, "הכוזרי בהלכה" (סיני, ט', תשי"ב), ושל "בלומנפלה, הערות הלכתיות בספר הכוזרי" (שם) — וגם הראב"ד ידע זאת, כמובן. סיכום כל השיטות בענין יחס בע"מ אל הכוזרי בשאלת קריהתאריך תמצא במאמרו של הרב מ"מ כשר, "שאלת קריהתאריך" (נעם, י"ד, תשל"א).
33 לענין "יש אם למקרא" ולמסורת נוקק הרז"ה שוב ובאריכות, בס' הצבא במידה השמינית, וגם שם אמר דברים מחודשים, ואין זה מנושא המאמר. אומר רק כי פירושו שם: "ויש נמצא במסורת חסרון מן הענין, ולפי מנהג לשון הקודש המחסרין פעם השמות ופעם הפעולות כפי שמסור בידיו מפי בעלי חכמת ודקוק

לשון הקדש... (מהד' שמינית), מבוסס על הפרק הארוך בספר הרקמה (שער כ"ה), "מה ששמשו בו בחסרון" — ראשיתו: "ידע כי העברים פעמים רבות מחסרים וגורעים מן הדברים מה שלא ישלם הדבר על דרך האמת כי אם בו, להקל ולקצר, וזה כאשר ידע המדובר בו מה שהם רוצים". וכבר העיר על דברי רז"ה אלו יחסם לאבן ג'נאח ש. אברמסון, "ספר התנינים לרב יהודה בן בלעם" (ספר ח. ילון, עמ' 53, ה'ע' 12). יש לציין כי בין מאות הדוגמאות המובאות ע"י ג'נאח לא כלולות 4 הדוגמאות המובאות בספר הצבא. דוגמאות אלו מפורשות בצורה זו ע"י הראב"ע, כל אחת במקומה. ראוי לציין כי גם המדה הראשונה בספר הצבא: "תחילת הדבר ע"ש סופר", הנזכרת על ידו כמה פעמים גם בספר המאור, מקורה בספר הרקמה, שכן בביצה (ראם, ט ע"א) כתב כך: "ודוגמתו מן החזון על הרחוק ולא על הקרוב במקרא, במשנה ובתלמוד הרבה מאד אין בהם קץ", וכך הם דברי ר' יונה בספר הרקמה בכותרת לשער ל"ד: "ממה שהוא מן הדברים על הרחוק ולא על הקרוב", והירבה מאד בדוגמאות, והוא לקחה מן הספרי, כמו שהעיר ש. אברמסון בהערותיו הנפסות בסוף ספר הריקמה, הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים, תשכ"ד, עמ' תשל"ד/ה.

34* שאלה פילוסופית אחרת שהעסיקה את הרז"ה היא ענין מעלת הנפש וערכה לעומת מעלת המלאכים. מעיד על כך רבי יהואל נסים מפיאז (ראה ש. ג. רוזנטל, "מאמר על האדם הצדיק ותכלית העולם" לר' יהואל נסים מפיאז, קובץ עלייה, ס"ח, תשל"ו, עמ' 461): "וכבר האריך בזה הרב המופלא הרמב"ן ז"ל נגד הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל, והגדיל והאריך ענין הנשמה למאד ומעלה משחוקי". אלא שלא נודע לי היכן עסק בזה הרז"ה, ומה שהביא רוזנטל בהע' 60 בשם א. י. השל אינו ממין הענין כלל. גם לא ברור בעיני אם דברי הרמב"ן הם אלו שציין להם רוזנטל שם.

34* פרופ' מ. צוקר הואיל ללמדני, כי זו היא עמדתה הקלאסית של תורת ההכרה המוסלמית. פרט לידיעת "המוכרחות" — הניתנת לכל בר-דעת באופן "טבעי" ושה — נבדלים בני האדם זה מזה במידת תפיסתם את ההוכחות המופתיות, והחכם מחבירו "משכיל" במופת יותר ממנו. בענין זה הולך הרז"ה בעקבות תורת ההכרה הערבית, ומעמדת הראב"ד וטיעונו ניכר כי היתה זרה לו.

35 מרכיבי פירושו של הרז"ה ומסורותיהם מגוונים וקדומים. הר"י גיאת בפירושו לאותו פסוק בקהלת פירש כרז"ה (על מקורות הפירוש, שנדפס אח"כ בטעות על שם רס"ג, ר' ש. אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 305, ה'ע' 1, תשכ"ה). וכתע: פירוש רבינו יצחק אבן גיאת לקהלת, קריית ספר, ג"ב, תשל"ו, עמ' 156): "כיון שהקדים בתחילת הדבור שנתכוון למה שאמר, הרי מי יודע מוטב אליהם, ר"ל... מחמת

רקע תרבותי מסויים, אינני בא לומר, כי לראב"ד לא היתה ידיעה בתחום זה. אדרבא, מספר — מצומצם מאד אמנם — של ציטטות דומות, נמצאות גם אצל³⁶, ומה שחשוב יותר הוא שהרז"ה מצפה ומניח ידיעה והבנה מצד הראב"ד לתוכן הציטאטים הללו. מה שמייחד את הרז"ה הוא השימוש האינטנסיבי בסוג זה של ציטאטים בתוך מו"מ של הלכה, דבר שאין לשער כלל אצל חכמי צרפת ואשכנז ואף לא אצל כל חכם פרובנסאלי. ברורה וידיעה יזמתם של גדולי חכמי פרובנסאם באמצע המאה ה-12 להביא לידי תרגום עברי את מיטב ספרי ההגות, הפילוסופיה והמוסר היהודיים-ערביים, וזוהי נמרצת זו מהייבת הכרה מוקדמת של תוכנם של ספרים אלו והסכמה עמם. ברור כי בהתפתחות זו לא נעדר מקומו של הראב"ד. אולם, כאמור, לא מצאתי

עניות מחשבתם וחוסר תבונתם, שהם מעלים על לבם את הגוף המרכב ואינם מעלים על לבם הרוחני הנעלה... כי אז היו מבחינים את ההויה הנעלה שבין השנים, והיה מי יודע על דרך ההעדר וההכחשה... ואם תפרש שהוא ביטוי למיעוט המציאות, יתאים ג"כ לענין... וההיא שביהעולה ויהודות היא הידיעה בלי ספק, והם תאריהם האמיתיים הידועים להם... וכו', ע"ש. וכפירוש הרז"ה בדקוק פירש גם הראב"ע על אחר, ומתוך אותם שיקולים, ובדיוק כך כתב גם ריה"ל: "אחת המעלות של הלשון העברית היא מעלת הנקוד... בעזרתם אנו מבדילים בין היא השאלה להיא הידיעה, כגון העלה היא למעלה" (כזורי, ב, פ). גם כאן לקח, כנראה, הרז"ה את דבריו מספר "עולם קטן" (עמ' 35): "ועוד כתוב מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה... ומלת מי יודע בכאן אינה לספק אלא לאמת הענין, כלומר מי הוא היודע זה והגיע שכלו למעלה זו, כבר נמלט וניצל...". מענין לציין כי פירושי צרפת ואשכנז הם כדרך פירושו של הראב"ד; ר' פירושו של ר' יוסף בכור שור לפסוק: "כלומר, על הגוף אני יכול להפיש אתריו, לפי ששב אל העפר, אבל על הרוח מי יכול לתור אחריה לידע היאך מגמתה...". וכן פירש הרשב"ם (ליפציג, תרט"ו), וכך נוטה לשון רש"י שם. יש לציין כי מבחינה דקדוקית-פרשנית גרידא פירש את הפסוק כרז"ה גם אבן גזאת (בספר הרקמה, מהד' וילנסקי תרפ"ט, שער ט"ו, עמ' קצח, שו" 18-22). בזמנו של הרז"ה היו גם חכמי פרובנסא, בני לונלי, מן המפרשים ענין זה בנוסח הראב"ד דוקא. ואעתיק כאן מדברי ר' שמואל אבן תבון בהקדמתו לפי קהלת (בכ"י). הקטע הנעתיק כאן נדפס, במעט פראפראזה ומכלי שגי, עפ"י המובא במאמרו של א. קופפר, "יהדות אשכנז והכמיה במאות הי"ד-ט"ו", תרביץ, מ"ב, תשל"ג, עמ' 143): "ואמת כי נראה מדברי קהלת שהוא מסובך בעלות נפש האדם למעלה... אך ספר זה לא חברו רק ע"ד מחקר החכמה, לראות אם בדרך מחקר החכמה, אשר בהם יתבאר כי תבאר במחקר החכמה שגפש האדם נפש האדם באשר הוא אדם הוא מכלל הדברים אשר תחת השמש, אשר בהם יתבאר מציאות ההבל, כלומר כליון הנפש, או אם יתבאר במחקר החכמה שגפש האדם אינה מכלל הנמצאות מתחת השמש, וא"כ תעלה למעלה ולא תכלה, או אם לא יתבאר במחקר החכמה לא זה ולא זה, אך הדבר מסופק אין מופת על אחת מהן. ונראה שלזה לא הגיע מחקר שלמה ע"ה בקהלת, שלא התבאר מדרך החכמה לא זה ולא זה, כלומר לא כלותה ולא השארותה, ולזה אמר מי יודע רוח האדם העולה היא למעלה, כלומר מי יודע לשון סיפוק, ואפשר שהוא לשון מעט... כלומר מעטים הם היודעים...".

חשיבותה של מובאה זו תברר מהמשכה, המצביע על הסכנות התאולוגיות שהיו כרוכות בשאלה "תמימה" זו: "כלומר מעטים הם היודעים שתעלה נפש בני אדם למעלה, ויותר מעטים הם העולה נפשם למעלה, כי נ"ל מי שכל מי שנפשו עולה למעלה צריך שידע תחילה שנפש האדם עולה למעלה... וא"כ העולה נפשם למעלה הם יותר מעטים מן היודעים שהם מעטים מאד". וכאן ניכרת הישג השפעת הרמב"ם, אשר לא שערה הרז"ה והראב"ד, ואך כפשע בין הנושאים. וראה דברי המאירי, "חיבור התשובה", מהד' א. סופר, תש"י, 635/6, בשאלה זו, והערות של י. א. ויידה, "הערות לחיבור התשובה", בתוך "עיון", כי [נספר היובל לש. פינס] תש"ל, עמ' 243/4.

36 וכמו שאמר החכם: אם ראתי צורה נאה וחמדת אותה, הפוך את הצורה ותראה מה יש בתוכה — והיא כמו שאמר רבותינו ז"ל, שהיא דומה לחמת מלאה זבל ופיה מלא דם (שבת, קנב, ע"א). ענין זה לקוח מספר "מוסרי הפילוסופים", שער ב', פרק א' (דפוס לינעוול, דף ח-ט): "והביט אחד מתלמידיו לאשה יפה ואמר לו [סוקרטס] מדוע אתה מביט אליה, ואמר לו אני מביט לנועם צורתה, אמר לו הפוך אותה ויגלו לך מומיה". וראה דברי ר' דן, הקדמת הראב"ד לספר "בעלי הנפש" (סיני, ע"ו, תשל"ה), ומש"כ מ. אידל, שהביא "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מזוניל" (קרית-ספר, ג), תשל"ה, ושם דן בדיעותיהם של חכמי פרובנסא בני המאה ה-12 בתחומי הפילוסופיה.

באף ספר פרובנסאלי שימוש בחומר זה כבסיס לטיעונים הלכתיים, ובתוך מסגרת פורמלית ומקובלת של משא ומתן בדברי תורה, כפי שעשה זאת הרז"ה בדוגמאות שהבאנו למעלה. יתר על כן, גם במקום שבו עוסק הראב"ד בסוגיות "הכמה", כגון דיונו הארוך והמפורט בסוגיות האסטרונומיות-הלכתיות שבמסכת ראש השנה, הריהו מסתייג במפורש מעיסוק זה, או ליתר דיוק, מצדדים מסויימים של העיסוק. על המחקר הגדול והמפורט של הרז"ה בסוגיות אלו, כותב הראב"ד כך: "מצא זה מקום להתעטר בו, בעדיים שאינן שלו, ולדבר בלשון אחרת ובשפה נכרית... והריני מפרש לך... וזהו פשטן של דברי רב נחמן בלשון עברי, ולא בלשון אחר ועומק שפה...". ("כתוב שם", הסגולה, עמ' 38, כל העמוד). הוזה אומר, בעוד שהראב"ד עצמו מפגין יכולת להתמודד עם הנושא, הריהו מסתייג במפורש מן הלשון המקצועית והטרמינולוגיה המהוקצעת שנוקק לה הרז"ה. למרות שהרז"ה משתמש במונחים ובמושגים עבריים, הרי שלשונו הקשה — בשל חידושים של המונחים הללו בעברית — נראית בעיני הראב"ד כהתהדרות בלתי-תורנית, וע"כ הריהו מדגיש את פעולתו הוא, היוצאת להסביר את הסוגיות האסטרונומיות הללו עפ"י שיטה משלו, ובלשון עברית מסורתית. מענין להדגיש כאן, כי כמה שנים לאחר שכתב את ספרו "כתוב שם", כאשר נוקק שוב לדון בסוגיות אסטרונומיות, בספר "יד החזקה" לרמב"ם, שינה הראב"ד את עמדתו כליל. מול ידיעתו המקפת של הרמב"ם בנושא זה חש עצמו הראב"ד בלתי-מלומד דיו כדי לחלוק עליו, וע"כ ברוב הלכות קדוש החדש חדל מהשגותיו, ובאחת מהשגותיו הבודדות שם, כתוב: "אמר אברהם, מפני שהמחבר הזה מתגדר מאד ומתפאר בחכמה הזאת, והוא בעיניו שהגיע לתכליתה, ואני איני מאנשיה, גם כי רבותי לא הגיעו אליה, ע"כ לא נכנסתי בדבריו לבדוק אחריו, אך כשפגעי בדבר הזה שכתב, נפלא בעיני הפלא ופלא... והוא בעיני כמתעהע" (הל' קדוש החדש, ז, ז'). לא זו היא גישתו בוויכוחו עם הרז"ה בנושאים אלה.

דוגמה מופלאה לשילוב "תורת ההגיון" של יה"ב יחד עם מו"מ רגיל של הלכה — דוגמה שאין לה קשר עם פולמוס הראב"ד — ניתן להביא מ"ספר הצבא" לרז"ה, במדה הי"ג. וז"ל שם: "ולפי דרכנו במלת "תרת" ראיתי למסור לך סוד גדול ודקוק של חכמה שנמצא בדברי רבותי ז"ל. בפי המוכר את הבית (סא, ע"ב) גרסי: "אי אמר ליה ארעתא סתם מיעוט ארעתא תרתי...". ובפרק מי שמת (קנ, ע"א) אמרנו: "מטלטלי לפלניא כל מאני תשימי בר מחטי ושערי, כל מטלטלי — אפילו חיטי ושערי...". ואנו רגילים להקשות מאי שנא דאזלית בתר פחות שבמשמע בארעתא ודיקלי, ובמטלטלי ובנכסי מרבינן כל מיני תשימיה...". ואחר שהוא מביא שני תירוצים הלכתיים רגילים, הוא דוחה אותם, ואומר כך: "יונ"ל שהדברים כולם כפשוטן הם אמורים, והפרש יש בין ארעתא ודיקלי ובין מטלטלי ונכסי, שזה שם המין השפל, וזה שם המין הגבוה, הוא הכולל את המינים השפלים, הוא הנקרא מין המינים, והמין השפל הוא הכולל את האישים שתחתיו והם הפרטים, לפיכך נכנס בשם מטלטלין ובשם נכסי כל המטלטלין וכל הנכסים ולא נכנס בשם ארעתא ובשם דיקלי אלא המיעוט שבמשמע החשבון". ומסיים: "והפרש שהזכרנו בין המין הגבוה ובין המין השפל ידוע ומבואר בחכמת הדבור, שהוא מאזני כל חכמת הדבון?"] ובה מתברר מהם האישים שהם הפרטים ומהו שם העצם ומהו שם המקרה, והרבה נמצא בדברי רבותי ז"ל ובדקדוקיהם על דרך החכמה היא". הבחנה פילוסופית זו, שהיא חלק מתורת ההגיון הקלאסית, ומהווה את ה"סיסטמטולוגיה" שלה, נזכרת אף היא בספר "עולם קטן" לר' יוסף ק' צדיק (ר' הע' 28, 29, 35), בעמ' 4: "שהנפש תשיג המינים הגבוהים והמינים השפלים...". וב"עמ' 7-8: "שהנמצאים כולם לא ימלטו מהומר וצורה, והחומר נאמר דרך סמיכות לצורה, והצורה דרך סמיכות לחומר אשר היא לו צורה, כאשר המין העליון יאמר דרך סמיכות למין השפל והמין השפל דרך סמיכות למין העליון... אבל הדברים הרוחאניים החומר להם כמו המין העליון והצורה כמו המין השפל...". וב"עמ' 40 שם: "הואיל והנוע מוכלל במין כמו שהאיש מוכלל בנוע,

הנוע הזה אשר התכוונו אליו כאן הוא נוע אחרון, כמו שהמין הזה מין קדמון הוא והוא מין למינים...³⁷

ספר "כתוב שם"

כבר עמדו כל החוקרים, המגויים לעיל, על השוני שבין חלקו הראשון של ס' כתוב שם ובין חלקו השני, שחלקו הראשון ביטוי קשים להפליא והתקפותיו האישיות על הרז"ה עוברות כל דמיון, ואילו החלק השני מתון הרבה יותר — וכמה הסברים הוצעו לכך, ביניהם השערתו של פרופ' מארכס, שבין חלק לחלק נפטר הרז"ה וניטל הטעם מן המומנט האיש. אכן, הביטויים, שהעסיקו את החוקרים בנושא לעצמם, הביאו להסתת הדעת מן העיקר — גופי ההשגות והטענות היסודיות המשוקעות בהן; ומבחינה זו אין כל הבדל בין החלק הראשון והשני. אם נבוא לסכם במשפטים קצרים את תוכנו של המאמץ הפולמוסי המשוקע בכל דפי ספר "כתוב שם", נוכל לומר, כי בהשגותיו על הרז"ה עוסק הראב"ד הרבה מאד — ואולי זה הוא עיקר הספר! — בהשוואה שיטתית של עמדות הרז"ה כלפי הרז"ה עם עמדותיו שלו, כפי שבאו לידי ביטוי בכל משך מפעלו הספרותי. אין הוא חולק בסתם, אלא מפגי שכך כתב באחד מספריו, ובהשוואת דבריו לדברי הרז"ה נראה לו כי יפים דבריו, או כי דברי הרז"ה לקוחים מדבריו. מארכס הדגיש (במאמרו הנ"ל), כי יש פעמים שהראב"ד מודה לדברי הרז"ה בספר "כתוב שם", וחזר והדגיש פרט זה גם טברסקי בספרו. הדבר נראה להכמים ראוי להדגשה, לנוכח חריפות המחלוקת בספר "כתוב שם", שבמסגרתה נראה היה כי אין מקום לשום "ויתורים", אולם גם כאן העיבו ההתבטאויות האישיות על הבנת גוף הענין, כי ההסקמות "והויתורים" הללו הם באמת חלק מהותי ופועל יוצא הכרחי משיטתו בהשוואת מפעלו של הרז"ה מול מפעלו שלו³⁸, שהרי היו מקומות שקיימת היתה התאמה מלאה או חלקית, ביניהם. במקרים כאלה (וגם באחרים) מאשים הראב"ד במפורש, או במרומז, את הרז"ה בגניבה ספרותית ובהעלמת שמו — שהיא אחת הטענות החוזרות ונשנות בספר.

37 אין כוונתי לומר כי מקורו הספרותי של הרז"ה כאן, ובמקומות הקודמים, הוא בספר "עולם קטן". שאלה קשה היא מתי ניתרגם "עולם קטן" לעברית ומי תרגמו. ואף שהרז"ה קרא ערבית, הרי שדמיון המונחים בין תרגומו הפרטי לבין התרגום שבידו הוא מקרי לחלוטין. אפשר גם שתרגום "עולם קטן" הוא מאוחר הרבה וכבר השתמש במונחים תיבניים. ענין המין הגבוה נמצא גם בתרגומו רבי יהודה אבן תיבון, בקירוב לשון: "וענין המין שהוא כולל שפל ממנו... (רוח חן, י) ועוד, ואפשר בהחלט שהרז"ה קלט מונחים אלו מתוך שיחותיו עם ר"י אבן תיבון ולא דווקא מתוך כתביו. ענין זה דומה מאד מבחינה ספרותית לדברי ר' אברהם אבן עזרא: "כי יש כלל גבוה כולל כללים שפלים ופרטים, והנה נקרא הכלל השפל הקרוב אל הכלל הגבוה מין גבוה, והקרוב אל הפרטים מין שפל... (יסוד מורא, שער ב'). שם עוסק הראב"ד בהסברת העקרונות המתודולוגיים הנוצצים למנין תרי"ג מצוות. אעפ"כ המונח "מין המינים" כמונח מקביל ל"מין הגבוה" אינו מופיע בשום מקור מן המקורות שצינתי. כאמור, רצוני להדגיש את המשקע הפילוסופי-ההגיוני שבדברי הרז"ה, ולרמוז על מקור יניקתו התרבותית, ואין כוונתי להשפעות ספרותיות ספציפיות. יש לזכור כי הרז"ה קרא ערבית בעצמו, והוא פעל בזמן ר"י אבן תיבון, שעמו קיים יחסים אישיים קרובים, ולכן אין לשאלת המקורות הספרותיים חשיבות רבה לענינו כאן. חשוב להדגיש, כי אל מול המקורות המצוטטים בהערה זו, אין ליחס משקל רב לויקה אפסרית לדברי רב האי גאון בספר "משפטי שבעות" (ויניציאה, שס"א, דף ג ע"ב), לענין דין מודה במקצת: "והתנאי השלישי צריך להיות ההודאה ממין הטענה וזה המין הנזכר פה הוא כגון דבר שנכנסין תחתיו דברים הרבה, כגון הצאן שנכנסים תחתיו שה ועז וטלה וכל שכמותם, כגון בהמה, שבכלל בהמה שרו ושה וחמור וכל שכמותם".

38 להלן מבחר דוגמאות: 1. "אמר אברהם, כל מה שטרח זה ופרש... לא עלתה להם השמועה כהוגן... וכן אנו רגילין לפרש וכן עיקר" (ברכות, ראם, כה, ע"א); 2. "א"א ובאמת כך כתבתי אני בפירושי עירובין ובפי הלכה של אסקופה במסכת שבת" (כ"ש, [מהדורת חסידא], 1, 41/2); 3. "אף אני כך כתבתי מתחילה וחזרתי ביי

ראיה זו מסבירה היטב את האשמותיו הנישנות של הראב"ד, שהרז"ה נסמך יותר מדי על ה"צרפתיים" ו"הצרפתיים החדשים" (הר"ת). טענה זו, גם היא מן היסודיות שבספר, יש לה הרבה על מה לסמוך, וכבר הארכתי במקום אחר להראות עד היכן מגיעה הישענותו של הרז"ה על ר"ת וספר הישר שלו. אכן, לכאורה אין בכך כל "אשם", וכי יעלה על הדעת לתקוף חכם על שלקה לו לרב ולמורה-הוראה את רש"י, או חכם מפורסם כרבינו תם? אלא, שבאמת אין זו טענת הראב"ד. טענתו היא כי הרז"ה נמשך אחרי "הצרפתיים" באופן עיוור ("זנב הצרפתי", וכד'), בלא בדיקה, ותוך התעלמות משיטת הראב"ד והעדפת שיטת הצרפתיים על שיטתו של הראב"ד במקומות רבים. יש לשער שזוהו הרקע הפסיכולוגי לטענה זו. הראב"ד תפס בפרובאנס מקום-של-חשיבות לא פחות במאומה מזה של רבינו תם במקומו, ועמדתו של הרז"ה, שהעדיף באופן ברור וזד-משמעי את משמעתו של ר"ת, הן כפוסק והן כפרשן, על זו של הראב"ד חברו ובין-מקומו החכם והמיוחס, והדרך שבה ביטא העדפה זו (עד כדי השתקת שמו של הראב"ד לגמרי), היא שעוררה את הראב"ד לטעון כנגדו את טענת ה"צרפתיים", ואין לראות בזה יחס של זלזול מצד הראב"ד כלפי חכמי צרפת³⁹.

עד כמה מעניינת טענתו של הראב"ד נגד היגררות זו של הרז"ה, ניתן לעמוד מתוך השוואתה אל דבריו הנ"ל בספר "דברי הריבות", כי הרז"ה הוא חכם ספרדי, ונוהג בנימוסי הספרדים. ספרדי היה הרז"ה עפ"י מוצאו, תרבותו והשכלתו, צרפתי עפ"י האורניטציה ההלכתית שלו, ופרובנסאלי עפ"י מהלך חייו ופעילותו הספרותית — תופעה יוצאת-דופן בלי ספק.

(כ"ש 31, 44); 4. "זהו פרוש הערבוב [השטן] באמת, ומתוך פירושו [= בדרשה לר"ה] כל דבריו בטלים ונשברים קש" (כ"ש 42, 19—20); 5. "אף אני הקשיתי על הרב ז"ל בפירוש כתובות והקשיתי מדבריו על דברי, ועכשיו אני סובר... (כ"ש 50, 28); 6. "פרק מי שהיה נשוי: אמר אברהם, בעל החיבור הזה איך ברח מזה הפרק, כי אני כתבתי עליו דברים טובים ונכוחים וכדורים, והם כתובים בדברי ההשגות" (כ"ש 52, 48—45); 7. "א"א כבר פירשתי כיצא בהן ובכולן פי יפה ונאה, וכבר כתבתי זה בחיבור ההשגות עליו" [= על הר"ה] (כ"ש 53, 45); 8. "אבל אנתנו העמדנו הגמרא בפרושו [לקידושין] שלא למהוק מן הספרים כלום וכבר פירשנוה... (כ"ש 55, 7/8); 9. "א"א אף אני כך כתבתי" (כ"ש 64, 21); 10. "וכבר חיברתי על זה חיבור יפה [בענין אפותיקין] בימים מוכיחות, וכן מה שכתב בזה בעל החיבור הזה אין לסמוך עליו כלל" (כ"ש 70, 22); 11. "א"א בזה אני מודה ולא מטעמיה... כמו שכתוב בחיבורי" (כ"ש 70, 38); 12. "זה המחבר לא הביא ראיה לדבריו, אבל אני מצאתי מסעוד... והטעם כתוב אצלי בסוף מסכת זו" (כ"ש 77, 3—5); 13. "סוף דבר, מי שרצה לעמוד על עיקרי הרשאות יבוא ויראה בחיבור הרשאות שחברתי ושם יעמוד על עיקרין" (כ"ש 92, 23); 14. "א"א גם זה אי אפשר... סוף דבר צריך הוא לפירושינו" (כ"ש 94, 8); 15. "א"א צריך הוא למה שכתבנו, וכבר כתבנו דבר זה בפירושו כדעת הגאונים" (כ"ש 95, 10—12), וכי וכו'. בספר נערכות השוואות אל פירושי הראב"ד לכל מסכתות הש"ס שאותן פירש, להשגותיו על הר"ה בכמה מסכתות ולכמה חיבורים מיוחדים (הלכות לולב, דרשה לר"ה, ספר "בעלי הגפשי", חיבור המחלוקת שהיה בינינו ובין ר' יוסף פלאש; "חיבור יפה [בענין אפותיקין]", חיבור הרשאות, "חיבור יפה שחיברנו בדין מסורי"). פרט להשגותיו על הרמב"ם, המאוחרות לספר "כתוב שם", לא נעדרת הפניה לאף אחד מספרי הראב"ד הידועים. וראה על טיבם של חיבורי הראב"ד הקטנים הללו — אם היו חלק מחבור גדול ומקני, או שהכל מתייחס להשגותיו על הר"ה ולפירושי לש"ס, מאמרו של ש. אברמסון, "ספרי הלכות של הראב"ד", תרביק, ל"ו, תשכ"ז.

39 גידמן (שדבריו סוכמו ע"י טברסקי, בספרו הנ"ל, עמ' 232—236) היה בדעה כי הראב"ד זלזל בחכמי צרפת כולם, כולל רש"י ור"ת. מארכס היה סבור כי הראב"ד רחש כבוד מרובה לרש"י. מוזר כי שני החוקרים תלו את ראייתם במלה הבודדת, "הצרפתיים" (ולפעמים רחוקות: "הרב הצרפתי"), בה מונה הראב"ד את רש"י (וגם את ר"ת). גידמן רואה בכך כינוי של זלזול גמור (את הר"ה כינה הראב"ד בשם "הרב" סתם, באופן קבוע) ואילו מארכס רואה בכך כינוי של כבוד מרובה, ואת הה"א של "הצרפתיים" הוא רואה כה"א הידועה. טברסקי דן שוב בשאלה מתוך הרחבת היריעה. הוא מצביע על ידיעתו הטובה של הראב"ד את תורת רש"י ור"ת, כולל "תוספות" קדומים אחרים, ועל הקירבה הרבה שבדרך הלימוד בינו ובינם, וביחוד אל ר"ת.