



החילוקים

שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

יוצאים לאור

על פי כל הנוסחאות הנדפסות וכמה כתבי יד
עם מבוא ובירור מקורות

ע"י

ר"ד מרדכי מרגליות

ירושלים עיר הקודש

ט"ו בטבת שנת חמשת אלפים שש מאות תשעים ושמונה לציורה

התוכן

VII

הקדמה

המבוא

פרק א' היחסים בין בבל וא"י מסוף תקופת התלמוד עד סוף תקופת הגאונים

- 1 § 1 בסוף תקופת התלמוד
4 § 2 בתקופת הגאונים
14 § 3 היחס אל המנהג הנור עד תקופתה"ג
17 § 4 יחסם של גאוני בבל למנהגי א"י

פרק ב' החילוקים וכו' תכונת החיבור והיחס אליו מצד רבניים וקראים

- 24 § 1 השם
27 § 2 המחבר, זמנו ומקומו
32 § 3 מטרת החיבור
36 § 4 אפיו והקיפו
37 § 5 לשונו ומקורותיו
41 § 6 מקורותיהם ההלכיים וגלגוליהם של החילוקים
44 § 7 שימושם של הגאונים בחילוקים
47 § 8 שימושם של הפוסקים בחילוקים
52 § 9 שימושם של הקראים בחילוקים
56 § 10 מי מהחוקרים טיפל בחיבורו

פרק ג' נוסחאות החילוקים, הנדפסות וכתבי היד

- 59 § 1 הנוסחאות, המחלקות והתהוותן
61 § 2 המחלקה הראשונה
62 § 3 המחלקה השנייה
66 § 4 המחלקה השלישית
69 § 5 אופן הצעת החילוקים ומגילת יוחסין של הנוסחאות
71 § 6 סדרם של החילוקים בכל אחת מהנוסחאות
73 § 7 הנוסח

- 75 גוף החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ-ישראל
91 מקורותיהם, גלגוליהם והשתלשלותם של החילוקים
181 הוספות ותיקונים
182 מפתח כללי

רשימת ראשי תיבות וקיצורים

<p>ח"ג — חמדה גנוזה, תשובות הגאונים</p> <p>חמו"ק — חסורא מחסרא והכי קתני</p> <p>ח"ג — חילופי נוסחאות</p> <p>חש"ג — חמאה של גוים</p> <p>סאו"ח — טור אורח חיים</p> <p>טיו"ד — טור יורה דעה</p> <p>ט"ס — טעות סופר</p> <p>טעקסטס—<i>Jacob Mann, Texts and Studies</i></p> <p>יאהרביכר <i>Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur, Frankfurt a. M.</i></p> <p>יו"ד — יורה דעה</p> <p>יש"ש — ים של שלמה</p> <p>כו"פ — כפתור ופרח</p> <p>כ"א — כתב יד אדלר</p> <p>כ"ל — כתב יד לונדון</p> <p>כ"ס — כתב יד פאריס</p> <p>כ"ר — כתב יד רומי</p> <p>ל — כ"י לונדון</p> <p>לוין — "חילוף מנהגים" (שני הגליגות הראשונים מעבודתו)</p> <p>ל"מ — לחם משנה</p> <p>מאן — <i>Jacob Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimides</i></p> <p>מהר"ם ב"ב — מורנו הרב ר' מאיר בר' ברוך מרוטנבורג</p>	<p>ג"ל — גאונים ליק, תשובות הגאונים</p> <p>גמו"מ — תשובות גאוני מורח ומערב</p> <p>ג"ק — ר' גז"ק</p> <p>ג"ש — ר' גז"ש</p> <p>ד' — דפוס</p> <p>ד"ב — דפוס ברלין</p> <p>דדו"ד — דור דור ודורשיו</p> <p>ד"ה — דבור המתחיל</p> <p>ד"ו — דפוס וינציה</p> <p>ד"י — דברי ימי ישראל.</p> <p>ד"ס — דקדוקי סופרים</p> <p>ד"פ — דפוס פראג</p> <p>ד"ק — דפוס קושטנדינה</p> <p>ד"ר — דברים רבה</p> <p>ה — נוסח הרכבי</p> <p>הב"ע — הכא כמאי עסקינן</p> <p>ה"ג — הלכות גדולות</p> <p>הג"מ — הגהות מיימוניות</p> <p>המ"א — הלכות מאכלות אסורות</p> <p>ה"פ — הלכות פסוקות דרב יהודאי; תשובות הגאונים הלכות פסוקות מן הגאונים, הוצ' מילר.</p> <p>ה"פ מה"ג — הלכות פסוקות מן הגאונים, תשובות הגאונים</p> <p>ויק"ר — ויקרא רבה</p> <p>וש"ג — ושם גרשם</p> <p>ח — כ"י הארחות חיים</p>	<p>א — כ"י אדלר.</p> <p>אבהע"ז — אבן העזר.</p> <p>אגרש"ג—אגרת רב שריא גאון</p> <p>או"ז — אור זרוע</p> <p>או"ח — אורח חיים</p> <p>אוצה"ג — אוצר הגאונים</p> <p>א"ז — ר' א"ז</p> <p>א"ח — ארחות חיים</p> <p>אלטשולר — "תוספתא" חמשים תלוקי דינים... לר' עזרא אלטשולר</p> <p>א"מ — אנשי מורח</p> <p>אמ"ד — אמסטרום</p> <p>באה"ט — באר היטב</p> <p>ב"ב — בני בב"ל</p> <p>ב"י — בית יוסף</p> <p>במ"ר — במדבר רבה</p> <p>בעה"ט — בעל הטורים</p> <p>ב"ר — בראשית רבה</p> <p>בש"ר — בשם ר'</p> <p>ג"א — גאונים אסף, תשובות גאונים, ח"א, ירושלים</p> <p>תרפ"ז; ח"ב—תרפ"ט.</p> <p>גאוגיקה — <i>Louis Ginzberg, Geonica</i></p> <p>ג"ה — גאונים הרכבי, תשובות הגאונים</p> <p>ג"ו — תשובות גאונים, דפוס וזיען</p> <p>גז"ק — גזוי קדם</p> <p>גז"ש — גזוי שכטר</p>
--	--	--

שמ"ר — שמות רבה	צ — כ"י הצידה לדרך	מ"ו — ר' מח"ו
שע"צ — שערי צדק, תשובות הגאונים	צוק"מ — צוקרמנדל	מונ"ש — מונטסשריפט
שע"ת — שערי תשובה, תשובות הגאונים	צ"ל — צידה לדרך	Monatsschrift für Geschich- te und Wissenschaft des Judentums
ש"ץ — ר' שע"צ	ק. = קירקסאני — הקראי אבו יוסף יעקב אלקירקסאני,	מח"ו — מחזור ויטרי
ש"ת — ר' שע"ת	בספרו כתאב אלאנואר	מחלוקת — חיים יחיאל בור"י
ת — כ"י פינקלשרר, גופס בס' היוכל לר"י לוי	ואלמראקב, הוצ' הרכבי	שטייך, מחלקת רב סעדיה
תג"א — ר' ג"א	ר — כ"י רומי	גאון ובן מאיר
תג"ה — ר' ג"ה	ר"ה — ר' ראה	מ"מ — מגיד משנה
ת"ג חיען — ר' ג"ו	ר"ח — רבינו חננאל	מ"ס — מסכת סופרים
תג"ק — תשובות גאונים קדמונים	ר"ד — ר' ישעיהו מטרנאני	מק"נ — מקיצי גרדמים
תה"א — תורת האדם	רצ"ג = ר"י"ץ גיאת — ר' יצחק ן גיאת	נ"כ — נשיאת כפים
תו"ש — תולדות ישראל	רס"ג — רב סעדיה גאון	נצ"י"ב — נפתלי צבי יהודה ברלין
תוס' — תוספתא הוצ' צוקרמנדל	רע"ג — רב עמרם גאון	סדר"ע = סדרע"ג — סדר רב עמרם גאון
ת"י — תרגום ירושלמי המיוחס ליונתן	רש"ג — רב שרירא גאון	סה"מ — ספר המצות
תשוה"ג — תשובות הגאונים	רשזח"ה — ר' שניאור זלמן חיים האלברשטאם	סמ"ג — ספר מצות גדול
תשר" — תורתן של ראשונים	ש — גוסה ים של שלמה	ספר השנה הפרנקפורטי —
H.U.C.A.—Hebrew Union College Annual, Cin- cinnati	שבה"ל — שבלי הלפט	Jahrbuch der jüdisch-Lite- rarischen Gesellschaft, Frankfurt a. M.
J. Q. R.—The Jewish Quarterly Review, London	שו"ע — שולחן ערוך	סרע"ג — ר' סדר"ע
R.E.J.—Revue des Etudes Juives, Paris	שור — ר' יעקב שור, גר מערבי, בהמאסף לקואינקו	פ — כ"י פאריס
	שיהש"ר — שיר השירים רבה	פסדר"כ — פסיקתא דרב כהנא
	שי"ר — שלמה יהודה רפפאפורט	פס"ז — פסיקתא זוטרתי

ה ק ד מ ה

אם נעבור על כל עניני החיים ושטחי היצירה נמצא ערכים רבים שהנם ירושה לנו מאיי וננגדם במספר רב ענינים שרכשנום בכבל, מולדחנו השניה בערכה אחר אי. בכל אחת משתי הארצות הללו נתפתחו רוח ישראל ותרבותו באופן שונה ומיוחד, ועל אף ההשפעה ההדדית שכל אחת מהן השפיעה על חברתה נשארו רחוקות זו מזו במובן התרבותי, וכל אחת מהן המשיכה בפני עצמה את יצירות רוחה, והחזיקה במסורתיה הקדומות מבלי לזוז מהן. כל אחת מהן התאמצה להאציל מרוחה על הגלויות הקרובות והרחוקות, ורבות נלחמו ביניהן על ההגמוניה ביהדות העולמית. ואמנם אם נבוא לבדוק את ירושתנו התרבותית נמצא, שחלק כחלק קבלנו משתי הארצות הללו. מנהגיהם וארחות חייהם של היהודים בכל ארץ מארצות התפוצה נקבעו—מלבד פעולת הגורם המקומי—עפ"י מזיגה מיוחדת מהשפעת שתי הארצות. בכל וא"י, אלא שאותן הארצות שהיו קשורות בזמנים קדומים עם איי בקשרים מדיניים ותרבותיים — שאבו רוב תורתן ממנה, כנגדן הארצות שקשריהן עם איי היו רופפים — הושפעו בעיקר מבבל. רוב השינויים במנהגים עד ימינו מתבארים עפ"י החילוקים הקדומים בין בבל וא"י.

בספרי זה הנני דן על הקובץ הקטן, יציר תקופת הגאונים, „החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל“, אשר מלבד חשיבותו לידיעת מנהגיהם וארחות חייהם של אבותינו בכבל ובא"י באותה תקופה—חשוב הוא ביחוד בזה שהוא מציע לנו חומר שעל פיו אפשר ללנו לעקוב אחרי מהלכן של זרמי ההשפעה מן המרכזים לארצות ההיקף, שהרי מתוך היחס של יהודי הארצות השונות למנהגי איי, או בכלל, נוכל לעמוד על מדת השפעתם של שני המרכזים הללו על כל אחת מארצות התפוצה היהודית.

כמו כל תורתה של איי כן גם קובץ החילוקים הוזנח לגמרי, ובמשך כל אותן מאות השנים שעברו מזמן חיבורו היה מונח כאבן שאין לה הופכין, ומכל גדולי ישראל וחכמיו לא ניסה איש לבארו ולהגיה אור על מחשכיו עד שקם לפני דור אחד החכם ר' יואל הכהן מיללצ'ר, והוציאו עפ"י ג' נוסחאות וגילה כמה ממקורותיו. גם אחריו הוסיפו חכמים וחוקרים להדפיס ממנו נוסחאות חדשות ולהאיר את עניניו (ראה במבוא מעמ' 56 ואילך), אבל אחרי כל אלה עדיין אין לנו הוצאה בקרתית מספר זה, שיתן לנו את הנוסח ויברר את המקורות כולם, או רובם, בצד מבוא מקיף, ע"ד תכונתו של חיבורנו, זמן ומקום חיבורו, וכו'. עד כמה הצלחתי למלא צורך זה — לא אנכי אשפוט.

קובץ החילוקים אינו מטפל, כידוע, אלא בחלק קטן מכל מה שהבדיל בין

זה אחר זה בשנים האחרונות ע"י כמה חכמים⁵). בספר זה משתקפת יצירת א"י בהלכה בתקופה שלאחר חתימת הירושלמי. הספר כולל אוסף של פסקי דין ומעשי בית דין, שמהם אנו רואים, שבני א"י המשיכו את המסורת שבידם עפ"י הירושלמי ורק מעט הושפעו באותם הימים מתורת הבבלים. הבבלי כנראה עדיין לא נתפשט באותו זמן בא"י אלא מעט, כי רק חומר מועט מאוד בספר המעשים הוא עפ"י הבבלי⁶) והרבה דברים שבאו בו הם בניגוד גמור לבבלי⁷).

בדבר זמן חיבורו של "ספר המעשים" אין בידינו אלא השערות. בכל אופן אין לאחר את הספר לתקופה הערבית⁸). כן אנו רואים שבתקופת הסבוראים עדיין היה מעמד להלכה בא"י ואין כל סימן לשלטון בבל על א"י. בני א"י השתדלו להתחזק בעמדתם ושלחו להזהיר את הגולה על כבודם: „הזהרו בחבורה"⁹), ואף שסוד העיבור היה גלוי וידוע מימות הלל השני, עדיין היתה לבני א"י הבכורה בכל עניני קידוש החודש, עיבור השנה וקביעת המועדות, שבני א"י היו מקדשים חדשים ומעברים שנים עפ"י החשבון והיו מודיעים לגולה בכל שנה את סדר המועדות¹⁰). את טכס קידוש החודש היו עורכים באופן חגיגי¹¹) ונתחברו גם פיוטים לכבודו¹²). כנראה שבחשבונות העיבור היו כמה דברים שלא היו ברורים די הצורך לבני הגלויות ועד המאה התשיעית היו כל הגלויות, ובבל בכללן, מקבלות בענינים אלה הוראות מא"י¹³).

באמצע המאה הששית גזר יוסטינינוס על למוד המשנה¹⁴). מפי גאוני בבל ותלמידיהם¹⁵) אנו שומעים על גזרת שמד של איסור קריאה בתורה, שגרמה

5) לויך, תרביץ א' א' מעמ' 79; י. ג. אפשטיין, תרביץ א' ב' מעמ' 33; מאן, תרביץ א' ג' מעמ' 1; אפשטיין, תרביץ ב' ג' מעמ' 319 ועוד.

6) אפשטיין, תרביץ א' ב', עמ' 33; מאן, תרביץ א' ג', עמ' 5 הערה 1.

7) ליברמן, תרביץ א' ב', עמ' 137. 8) אפשטיין, שם עמ' 33.

9) נדרים פ"א. וראה בורנשטיין, מחלוקת עמ' 10.

10) ע"י מאן, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs

I 51, II 41. (11) מ"ס פ"ט ה"ט.

12) מרמרשטיין ב"הצופה לחכמת ישראל" שנה ה' מעמ' 225 ונטפחים שם שנה ו'

מעמ' 46, וראה מאמרו של ש. ה. קוק „לקדוש ירחים דרבי פנחס" בגזק א, 87.

13) אצל מאן שם וראה להלן עמ' 9.

14) ראה גרץ—שפר ח"ג, ציון ז' מעמ' 398 ואילך ויעבץ תר"ש חלק ט', עמ' 22.

15) פרקוי בן באבוי (בג"ש וו, עמ' 551) „וכן אמר מר יהודאי ז"ל שגזרו ש מד

על בני ארץ ישראל שלא יקראו קריית שמע ולא יתפללו ר"י. ושם עמ' 561:

„שגזרו אדם הרשעה ש מד על ארץ ישראל יקראו בתורה וגזרו כל ספרי תורה

מפני שהיו שורפין אותן וכשבאו ישמעלים לא היו להם ספרי תורה..."

לניתוק שלשלת הקבלה של בני א"י ולשכחת מנהגיהם. ואף שיש להתיחס בזהירות לידיעות אלו, ששלטת בהן המגמה לתת למקומם, לבבל, מעלה יתירה על פני א"י, אין ספק שהתערבות זו של ממשלת ביצנץ בחיים הדתיים של יהודי א"י השפיעה לרעה על מצב ידיעת התורה בא"י. בקשר עם גזירות אלו תופס הפיוט את מקום הדרשה. הפיוט הוא יצירה אייית והוא המשך האגדה ואינו נבדל ממנה בתוכן. אלא בצורה בלבד.

לעומת זה רוכזה בבבל כל תשומת הלב להלכה. התלמוד נחתם ותפקיד דורות הסבוראים והבאים אחריהם, הגאונים, היה להחזירו לחיי ישראל בכל מושבותיו. אין לקבוע את מדת התפשטותו של הבבלי סמוך לזמן חיבורו; קרוב לשער שלא בדור אחד ולא בשנים נתפשט הבבלי ונעשה לספר היסוד של תרבות ישראל בכל ארצות מושבותיו. בתקופת הסבוראים עדיין לא יצא טיבו של התלמוד הבבלי למרחקים. ראינו שפסקי "ספר המעשים" מיוסדים על המסורת האיית ועל הירושלמי, וככמה דברים הם בנגוד גמור לבבלי. אמנם, אין לומר שהבבלי לא היה ידוע כלל בא"י, שהרי כמה רמזים לבבלי נמצאים במדרשים, במסכתות הקטנות ואף בספר המעשים¹⁶). מכווניקה עברית של אותם הדורות, מ"סדר עולם זוטא", אנו יודעים על עליית בנו של ראש הגולה מר זוטרא מבבל לא"י ועל התמנותו בה ל"ריש פירקא", והוא ובניו עמדו כמה דורות בראש ישיבת טבריה. יש לשער שעל ידו וע"י חכמים אחרים שבאו מבבל לא"י הובא הבבלי ארצה. שמושם של המדרשים והמסכתות הקטנות בבבלי אינו שוה בכלם: ככל שאנו מתאחרים והולכים הולכת השפעת הבבלי ורבה, ועל פי מדת השמוש בבבלי מנסים לקבוע את זמן חיבורה של כל אחת מהמסכתות הקטנות¹⁷).

כן אנו רואים שבתקופת רבנן סבוראי עדיין אין לדבר על השתלטות מצד בבל על א"י. זוהי תקופת שווי המשקל בין שני המרכזים, אלא שעול השעבוד הקשה, שהיה על בני א"י בכל ימי שלטון ביצנץ, וביחוד המאורעות המחרידים שאירעו לישוב היהודי בסוף ימי ביצנץ – כיבוש א"י ע"י הפרסים והטבח הנורא שערך הירקליוס מלך ביצנץ בעצת כמריו ונזיריו אחרי שחזרה הארץ לידיו – הם שהחלישו את הישוב וסימנו לו דרך ירידה לעתיד, בשעה שהבבליים עמדו עתה על סף תקופה מזהירה, תקופת ההגמוניה של בבל: תקופת הגאונים.

16) מאן, תרכיץ א' ג', עמ' 5 והערה 1 שם.

17) אסף, "השלח" ל"ד, עמ' 294.

§ 2. בתקופת הגאונים

בפרוש שלטון הערבים את כנפיו על כל המזרח מתחילה תקופת הגאונים. אחרי ששתי הארצות הללו, בבל וא"י, היו נפרדות קרוב לאלף שנים ונמצאו בתחומי תרבות זרים זליז, א"י בתחום תרבות יון ורומי ובבל בתחום התרבות הפרסית. שוב נמצאו שתיהן תחת שלטון אחד ותרבות אחת. תחת שלטון הממשלה והתרבות הערבית. אבל מה שונים התנאים שנמצאו בהם עתה בני שתי הארצות הללו. א"י יצאה מידי מעניה הביצנטינים כולה סגופה ודוויה ולא נותר בה עוד כוח מן המכות שהוכחה בכל ימי שלטון רומי בארץ, וביחוד במאורעות עשרות השנים האחרונות לשלטון ביצנץ. שדלדלו לגמרי את הישוב היהודי בארץ עד לבלי תקומה, ואילו בימי שלטון הערבים, כאשר הגיעו ימי שלום לארץ, לא התנערו עוד יהודי א"י משפל מצבם ולא אספו כוח עוד לחדש ימיהם כקדם.

לא כן בבבל. על המרכז הבבלי לא עברו כל אותם הזעזועים שעברו על המרכז הא"י, אמנם גם הם סבלו מגזרות קשות בסוף תקופת התלמוד ובמשך תקופת הסבוראים. אבל אלה היו רק עננים שחורים שחלפו על שמי בבל ועם הכיבוש הערבי, כאשר עלתה השמש, נתפוררו העננים והשמים התבהרו. כאשר נכנס לבבל הכובש הערבי עלי בן אבו טליב (657) יצאו לקראתו חשובי ישראל ורב יצחק מפירוז שבור בראשם. הכובש קבל את פני ראשי היהודים ברצון והעניק להם זכויות. את ראש הגולה כיבד מאוד וראה אותו כראש האומה. הישיבות הבבליות נתחדשו וניגשו ביתר עוז לעבודתן: להחדיר את התלמוד הבבלי לחיי ישראל בכל מושבותם. מעתה לא הסתפקו עוד בפירושו ולימודו בחוג הישיבה בלבד, כי אם השתדלו להפיצו בכל העולם היהודי. כל עבודת גאוני בבל היא התאמצות בלתי פוסקת להפיץ את ידיעת התלמוד ולהשליטו על העם כולו. סמכותם של גאוני בבל בעיני העם היתה עצומה. הם היו נערצים ונקדשים בעיני העם, שראה בהם את ממשיכי שלשלת הקבלה שלא נפססה. נעתיק כאן דברי דרשן אחדי. שהובאו במדרש תנחומא ס' נח:

...ואף הקב"ה כרת ברית עם ישראל שלא תשתכח תורה שבע"פ מפיהם ומפי זרעם... ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל. שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה, באדר ובאלול, מכל המקומות ונושאים ונותנים במלחמתה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה... ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדום... ואף לימות המשיח..."

דרשן אחר¹⁸ רואה את שתי הישיבות הבבליות כיורשות של א"י וכממשיכות

את הסנהדרין „שנסתלקה לה שכינה מירושלים ושרתה לה בבבל“. את זמן מעבר המרכז לבבל הוא מקדים לזמן החרבן: „מיכאן ואילך ברח דודי ודמי לך לצבי וגו' על הרי בשמים – אילו שתי הישיבות שריחן נודף מסוף העולם ועד סופו“. היו כמה סיבות לעלית ערכו של המרכז הבבלי בעיני היהודים בכלל (התפוצות: א) מציאות ראש הגולה מבית דוד בבבל אצלה הוד והדר על המרכז הבבלי. (ב) המרכז המדיני לכל הארצות הערביות היה בבגדד וכולן היו קשורות לבבל גם בדרכי המסחר שהובילו אליה ועל ידי כן נתפרסמה בכל התפוצות. (ג) ובעיקר מעמד התורה בישיבות בבל שעלה בהרבה על זה שבא"י. גאוני בבל ישבו על כסא רב ושמואל, אבני ורבא, רבינא ורב אשי. המסורת הרצופה והנאמנה שבידם גרמה „שריחן של שתי הישיבות יהא נודף מסוף העולם ועד סופו“. לא עברו ימים רבים והתחילו לפנות אל הגאונים בשאלות בדבר הלכה מקרוב ומרחוק. אמנם מהגאונים הראשונים לא הגיעו לידינו תשובות. הגאון הראשון שמצינו תשובה ממנו הוא רב ששנא (סורא. 670 בערך). מאז עולה מספר התשובות מדור לדור. דבר המעיד על תגבורת ההשפעה הבבלית על הגלויות הקרובות והרחוקות. הארצות שהיו קשורות קודם לא"י עוזבות אותה אחת אחת ופונות אל בבל. ולא רק בתפוצות כי אם גם בא"י עצמה מתגברת השפעה בבלית. רק מעט מאוד ידוע על המצב בא"י במאות הראשונות לכיבוש הערבי. מכיון ששתי הארצות נמצאו תחת שלטון אחד והגבולות שביניהן נפתחו, עלו הרבה יהודים מבבל להתישב בא"י. יהודי בבל הגאים על מולדתם, תלמדום וישיבותיהם, לא חשבו עתה לעזוב את מנהגיהם ולקבל עליהם את מנהגי בני א"י. ממקור חשוב לתולדות מלחמת הבבלים על ההגמוניה, מפרקוי בן באבוי¹⁹). אנו שומעים שהבבלים „עשו מריבה ומחלוקת“ עם בני א"י והכריחו אותם שיעזבו את מנהגיהם ויקבלו עליהם את מנהגי בבל. ואמנם הצליחו בירושלים ובכל מדינה שיש בה בבלאיין לכפות על בני א"י כמה ממנהגי בית הכנסת²⁰). מעניינת ביותר היא הידיעה שאנו מוצאים אצלו, שכבר רב יהודאי גאון, רבו של רבו, שלח מכתב לבני א"י ונסה להשפיע עליהם שיעזבו כמה ממנהגיהם שהם לדעתו „מנהגי שמד“.

19) נתפרסם קטעים קטעים ע"י חכמים שונים ואסף את כולם גינצבורג בג"ש II, מעמ' 504 ואילך; ראה גם לז'ן תרביץ ב' ד' מעמ' 383.

20) „עד עכשיו אין אומרים בארץ ישראל קדוש ושמע אלא בשבת או בימים טובים בלבד בשחרית בלבד חוץ מירושלים ובכל מדינה שיש בה בבלאיין שעשו מריבה ומחלוקת עד שקיבלו עליהם לומר קדושה בכל יום אבל בשאר מדינות ועירות שבארץ ישראל שאין בהם בבלאיין אין אומרים קדוש אלא בשבת ובימים טובים בלבד“ (גי"ש II, 6–555).

היינו שקבלו אותם בעת גזירות השמד מאונס, או מחמת שכחת התורה²¹. כאן מצינו את הרישום הראשון למלחמת הבבלים במנהגי א"י ורצונם להשליט את מנהגי בבל בא"י. הוא מספר:

„ואף הוא (רב יהודאי) כתב לארץ ישראל בשביל סירכא ובשביל כל המצות שנוהגין בהן שלא כהלכה אלא כמנהג השמד ולא קבלו ממנו ושלחו לו: „מנהג מבטל להלכה“ וביקש להתחזק עליהם (והתחזק) [ולא התחזק] שלא יהיו אפיקרסין והניח אותן. תדע לך מפני מה אוכלין סירכא בארץ ישראל מפני שאין בידם הלכה אחת מתלמוד הילכת שחיטה ולא מסדר קדשים כולו...“²².

וכן לענין אמירת פיוטים ופסוק שמע ישראל בקדושה:

„וכן אמר מר יהודאי ז"ל שגזרו שמד על בני ארץ ישראל שלא יקראו קרית שמע ולא יתפללו והיו מניחין אותן ליכנס שחרית בשבת לומר ולומר מעמדות והיו אומרים בשחרית מעמד וקדוש ושמע (במוסף) [בגניבה] והיו עושים דברים הללו באונס ועכשיו שכילה הקב"ה מלכות אדום וביטל גזרותיה ובאו ישמעלים והניחום לעסוק בתורה ולקרא קרית שמע ולהתפלל אסור לומר אלא דבר דבור במקומו...“²³

וכן לענין כתיבת ס"ת על ריק^{23a}:

„... שמנהג שמד הוא שגזר אדום הרשעה שמד על א"י שלא יקראו בתורה וגזרו כל ספרי חורה מפני שהיו שורפין אותן וכשבאו ישמעלים לא היו להם ספרי תורה ולא להם סופרים שיש בידם הלכה למעשה כיצד מעבדין את העורות ובאיזה צד כותבין ספרי תורה והיו לוקחין ריק מן הגוים שעשו לכתוב בהן ספר עב[ודה] זרה...“²⁴.

כבר העירו גינצבורג²⁵ ואפשטיין²⁶, שבעיקרם של דברים לא צדקו רב יהודאי גאון וכן באבוי, שחשבו את מנהגי א"י למנהגי שמד. המנהגים הא"יים נובעים ממסורת א"ית קדומה ומתאימים אל הירושלמי.

לפי בן באבוי כתב רב יהודאי לא"י „בשביל כל המצות שנוהגין בהם שלא כהלכה“²⁷ והוא הולך ומונה כמה וכמה מהם: לענין פיוטים ושמע בקדושה²⁸.

21) או מחמת „תקנת שמד“, שהשעה היתה צריכה לכך ועתה אין טעם להחזיק עוד במנהג זה (שם, עמ' 555). 22) שם, עמ' 60—59.

23) שם עמ' 2—551, וראה לוין, תרביץ ב' ד', עמ' 398.

23a) בערבית קלף דק שאינו מעובר כל צרכו.

24) שם, עמ' 561. 25) במחקרו לפרקוי בן באבוי ג"ש II, מעמ' 504.

26) בתרביץ ב' ג' עמ' 312. 27) ג"ש II, עמ' 559.

28) שם, עמ' 551.

בשביל סירכא²⁹), ובשביל סִית שכותבין אותו בריק³⁰), ובשביל שמולין ומשליכין דם בריתן על עפר³¹). ובשביל שמתעניין ביום טוב ובשבת³²). ובשביל בישולי גוים ופת של גוים³³), ובשביל תפילין³⁴), ובשביל שהוי אל יתפלל³⁵). מאן³⁶ וגינצבורג³⁷) סוברים שעל כל הענינים הללו כבר כתב רב יהודאי לבני א"י. בכ"ז מעיר גינצבורג³⁸), שבן באבוי הוסיף הרבה על דברי רבו ושקשה למצוא את הגבול בין דברי בן באבוי ובין דברי רב יהודאי. לדעתי לא כתב רב יהודאי לא"י אלא על מנהגים אחרים של בני א"י, שנראו לו מנהגי שמד, והם: 1) בדבר פיוטים ושמע בקדושה. 2) סירכא, 3) כתיבת סִית על ריק, 4) זלול בתפילין. בכל הדברים הללו אפשר לתלות את מנהג א"י בנימוק זה של שמד ושכחת התורה. לעומת זה כל שאר הדברים שמוכיר בן באבוי לא דן בהם, כנראה, רב יהודאי גאון, הוכחה לכך הוא ענין מילה על המים או על העפר³⁹), שהרי מצינו תשובה לרב יהודאי⁴⁰) שנשאל על מנהג א"י זה והשיב „שפיר דמי“⁴¹). וכן אין לקבל את הדעה שרב יהודאי שלח לבני א"י „בשביל בישולי גוים ופת של גוים“⁴²) שהרי מחילוקים ל' ונ"ג אנו יודעים שבני א"י החמירו בענינים אלו, ולא יתואר כלל שבימי רב יהודאי כבר עזבו בני א"י את חסידותם והקלו בזה יותר מבני בבל⁴³). פרקוי בן באבוי שלח את דבריו, כידוע עתה, לא לא"י, כי אם לאפריקה הצפונית⁴⁴). והדברים הללו אינם ענין כלל לבני א"י, שהחמירו בענינים אלה יותר מבני בבל, אלא לבני אפריקה.

כפי שמספר לנו בן באבוי לא קבלו בני א"י מרב יהודאי, ושלחו לו: „מנהג מבטל להלכה“⁴⁵). מעניין הוא לשמוע שכוח התנגדותם ושמירתם של בני א"י על מנהגיהם לא נשבר לגמרי, וכן ראינו שגם בזמנו של בן באבוי, בתחלת המאה

(29) שם, עמ' 559. (30) שם, עמ' 560.

(31) שם, עמ' 562. (32) שם, עמ' 564. (33) שם, עמ' 572.

(34) שם, עמ' 147. (35) שם, עמ' 145. (36) R.E.J. LXX, 115.

(37) ג"ש II, עמ' 535. (38) שם, עמ' 507. (39) שם, עמ' 562.

(40) בשע"צ כ"ב ע"ב, סי' י"ב.

(41) וראה דיוקיהם של מאן וגינצבורג ג"ש II, עמ' 540.

(42) שם, עמ' 572. (43) וראה מאן וגינצבורג, שם מעמ' 542.

(44) ראה לוי' בתרביץ ב' ד', עמ' 385.

(45) הדברים הללו נאים כפי אומריהם, בני א"י, שהרי הוא מאמר הירושלמי (יבמות י"ב א'; ב"מ ז' א' וע"י מ"ס פ"ד הי"ח). אפשר שהביאו בדבריהם גם טעמים ונימוקים למנהגיהם אלא שבן באבוי מעלימם ואינו מזכיר אלא את המאמר הזה, שנשמע ממנו כעין הודאה שמנהגם הוא נגד ההלכה.

התשיעית. לפחות, בשאר מדינות ועירות שבארץ ישראל שאין בהן כבלאין עדיין החזיקו בני א"י במנהגיהם. אבל אף שדבריו של הגאון הכבלי, יחד עם קנאתם של העולים הכבלים למנהגיהם, לא עצרו כוח לעקור את מנהגי א"י לגמרי. הנה יש בכל זאת לציין מאמצעה של המאה השמינית התגברות של השפעת בבל בא"י. מאותו זמן אנו יודעים על עליית רב אחאי משבחא בעל השאלות לא"י. ואף אם לא נקבל את השערתו של בריל⁴⁶). שרב אחאי תפס בא"י את מקום צאצאיו של מר זוטרא ונעשה לראש הישיבה בא"י — אין ספק שהרביץ הרבה מתורת בבל בא"י. בעיקר אנו יכולים לדון בדבר השפעת הכבלים על א"י מתוך העיבודים האייים שנעשו לספריהם של הכבלים רב אחאי משבחא ורב יהודאי גאון ותלמידיהם. „הלכות פסוקות“ דרב יהודאי גאון מגיע מהר לא"י ומשפיע בה הרבה. מתוך שהארמית הכבלית לא היתה מוכנת בא"י כל צרכה, תרגמו בני א"י את הספר הזה לעברית והוא „הלכות ראו“⁴⁷). כמו כן עיבדו בני א"י את השאלות ויצא ספר „והזהיר“⁴⁸). כן נמצא עיבוד א"י להלכות דר' אבא, תלמידו של רב יהודאי גאון⁴⁹) וכן ישנם חיקויים א"יים לספרות ה„הלכות“, כגון „הלכות קצובות דבני מערבא“⁵⁰).

בתקופה זו כובשת בבל את הגלויות ובעיני יהודי הגולה מקבלת בבל את הסמכות שהיתה מקודם לא"י בלבד. הדבר הזה לא נעשה פתאום ובבת אחת. מלחמה כבדה היתה נטושה במשך דורות בין השפעת בבל וא"י עד שלסוף יצאה בבל מנצחת וכל הארצות שהיו נתונות להשפעת א"י עוברות לאט לאט לבבל. הד המלחמה הגדולה בין בבל וא"י בדבר ההשפעה על הגלויות הרחוקות אנו מוצאים אצל פרקוי בן באבוי. תלמיד תלמידו של רב יהודאי, בדבריו שנשלחו לאפריקה הצפונית⁵¹). שבהם הוא דורש מבני אפריקה. שיניחו את מנהגי א"י

46) Jahrbuecher V, 97; אסף „השלח“ ל"ד, עמ' 292.

47) הוצ' שלאסבערג, הירסייליס 1886, ועי' פווננסקי R.E.J. LXIII, 235.

48) אפשטין Jb. d. Jüd. Lit. Ges. XII 99—100.

49) הו"ל ר' ישראל מאיר פריימן.

50) ר' ג' אפשטין, מדעי היהדות, כרך ב' מעמ' 149, ושכטר בספר היובל להופמן

עמ' 263—266.

51) בה"ג ד"ו ק"כ ע"א. וכן „הלכות קצובות דרב יהודאי גאון“, שנדפסו בתשרי ו,

14—37 עובדו בא"י (ראה אברהם עפשטין בהגון ג, עמ' 69), ונכנסו בהם קטעים מ„ספר

המעשים“, ראה ר' ג' אפשטין, תרביץ א' ב' עמ' 34.

52) לויץ בתרביץ ש"ב, ספר ד' עמ' 7—396; „ושמענו שויכה המ' אתכם וקבע בתי

מדרשות בכל מדינות אפריקא ובכל מקומות שבספרד... שמענו שבאו אצלכם תלמידים

ויקבלו עליהם את מנהגי בבל. מלבד השאיפה להכניס את כל הגלויות תחת כנפי הגאונים הבבליים ותלמודם, כדי שלא תהיה התורה כשתי תורות. היה כנראה גם צורך השעה להלחם במנהגי א"י. מפני שנשקפה מהם סכנה גדולה ליהדות הרבנית, כי הקראים התחילו לנצל את ענין החילוקים בין בבל וא"י לצרכי תעמולתם. בן באכוי נלחם בבת אחת גם במנהגי א"י וגם בקראות⁵²).

במלחמה זו של הבבלים במנהגי א"י היתה יד בבל על העליונה וסמכותם של גאוני בבל וחוג השפעתם נתרחבו. מעתה פונים בשאלות לגאונים מכל ארצות ים התיכון, ואפילו אותן הארצות, שמסודם פנו בשאלות רק לא"י. מתחילות עתה להכיר בסמכותם של גאוני בבל ולשלוח אליהם את שאלותיהם.

בראשית המאה העשירית מתגלה לפנינו לוחם גדול להחזרת כבודה של א"י וזכותה על הגולה והוא אהרן בן מאיר, ראש ישיבת א"י. בר פלוגתיה של רס"ג⁵³). כבר ראינו שגם אחרי גלוי סוד העיבור עדיין נשאר בידי בני א"י ענין קידוש החודש ועיבור השנה למעשה. ומא"י היו שולחים בכל שנה סדרי מועדות לחו"ל, כי בני הגולה לא היו בקיאים עדיין בפרטי החשבונות ועשו תמיד כפי ההוראות שקבלו מא"י. כך היה המצב עד המאה התשיעית. נמצא בידינו מכתב של ראש הגולה משנת 835, המצוה לטהרות בבל לעשות את המועדות כפי ההוראות שקבלו מא"י⁵⁴). והנה מספר שנים אחרי כן, עלתה משלחת של חכמים מבבל לא"י וחקרו ולמדו את סוד העיבור על בוריו ובשובם החלו לחשב חשבונות העיבור בעצמם. מאז ניתק הקשר בין בבל וא"י למעשה, ולא נזקקו עוד בענין זה לא"י⁵⁵).

מישיבה ומהן שה[יו קודם בארץ ישראל ולמדו מנהג ארץ ישראל...".

(52) לוי, שם עמ' 386.

(53) למחלוקת זו הקדיש רח"י בורנשטיין מחקר שלם בשם "מחלוקת רס"ג ובן מאיר" שנדפס בספר היובל לכבוד סוקולוב עמ' 189—19 ואח"כ בספר מיוחד, וארשא תרס"ד; וראה גם מאמרו של אברהם עפשטיין "המחלוקת בין בן מאיר וישיבות בבל" הגרן ה' ובמחברת מיוחדת ברדיטשוב תרס"ו; אסף, "השלח" ל"ד מעמ' 442 ובמאמרו על בן מאיר באינצ' יוד' הוצ' "אשכול".

(54) מאן ו, 52; II, 41—42.

(55) דבר זה מודיעים גאוני בבל במכתבם לבן מאיר "מחלוקת" עמ' 75—74: "הראשונים היו שולחים ודורשין מרבתינו של ארץ ישראל קביעת חדשי שנה בשנה לפי שלא היו בקיאים בסדר העיבור כמותן לפיכך היו כותבין אליהם. אבל מן שנים רבות כבר עלו חכמים מבבל אל ארץ ישראל ודקדקו עם חכמי א"י בסוד העיבור ופשפשו וחיפשו בזה עד שנתכוננו בו יפה ופיה הם קובעים חדשים בבבל זה שנים רבות לבדם וגם חכמי א"י מחשבים וקובעים

במשך כל השנים הללו לא אירע שיהא חילוק בין חשבונם של הבבלים לחשבונם של בני א"י, כי גם חשבון הבבלים. כאמור, מקורו בא"י. והנה בשנת תרפ"א (921) צוה בן מאיר להכריז מעל הר הזיתים, כמנהגם בכל שנה⁵⁶) שהפסח בשנת תרפ"ב יחול ביום א', בו בזמן שלפי החשבון המקובל חל הפסח ביום ג'. ההבדל הזה נבע כנראה ממסורת א"ית שהיתה בידי בן מאיר ושלא היתה ידועה לבבלים. והיא, שאין ר"ה נדחה מפני. מולד זקן עד שיעברו תרמ"ב חלקים אחר חצות היום⁵⁷). כשהגיעה השמועה לרס"ג ולגאוני בכל, חרדו מאוד על הדבר הזה וכתבו לבן מאיר כמה מכתבים, פעם בדברים רכים ופעם בדברים קשים, להניעו ממחשבתו, אבל בן מאיר לא שם לבו לדבריהם ושידוליהם והוסיף לעמוד על דעתו בטענה, שלבני א"י המשפט לקבוע חדשים ולעבר שנים ולא לבני בבל ושעל בני בבל לציית לו. וכן קבע גם את החגים של שנת תרפ"ג באופן שונה מאשר קבעו בני בבל עפ"י החשבון המקובל. וכך קרה הדבר. שיהודי א"י חגגו את המועדות ביום אחר מאשר יהודי בבל. המחלוקת הזאת עשתה רושם גדול וזכתה לצייון גם אצל כרוניקון סורי⁵⁸) וכן שמחו עליה הקראים⁵⁹).

המחלוקת הזאת נגמרה בנצחונה של בבל. ומספר הנוהים אחרי בן מאיר הלך ופחת אף בא"י, ובמשך הזמן שבו כל ישראל לחשבונם של בני בבל וזכר ההוספה של תרמ"ב חלקים נשכח לגמרי. כן נוצחו בני א"י בנסיונם האחרון להחזיר להם חלק משלטונם על הגולה.

את נצחונה זה של בבל על א"י יש לזקוף לזכות סמכותם של גאוני בבל שעלתה בעיני העם בכל תפוצותיו לאין ערוך על סמכותו של ראש הישיבה הא"יית, וגם לזכות רס"ג שעמד בראש הלוחמים, שהיה גדול בתורה משכמו ומעלה מכל בני דורו. אף לא כל בני א"י היו כפופים למשמעת ראש הישיבה הא"יית, כי גם בא"י ישבו הרבה בבליים, שסרו למשמעת שתי הישיבות והיסוד

חדשים לבדם... הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות וגם הזקינו מאד וכולם אין אחד מהם וזכר שהוצרכו אנשי בבל ל שאול עיבור שנים וקביעת חדשים מארץ ישראל..."

(56) ראה "השלח" ל"ד עמ' 443, הערה 5; ו"השלח" מ"ב עמ' 243.

(57) ראה "מחלוקת" עמ' 14 ולא כעפשטין במאמרו הנ"ל עמ' 11, הסובר שבן-מאיר חידש את ההוספה של תרמ"ב חלקים מדעתו.

(58) אליה מנציין. ראה "מחלוקת" עמ' 7.

(59) לקוטי קדמוניות, נספחים עמ' 36 ו"מחלוקת" שם. וראה שם עמ' 91—90, שבמכתבם

של ב"ב לבן מאיר אמרו שהם: "אבלים נוופים בככי תמרורים ואנחה, חרפה בגויים וקלסה בין המינים..."

הבבלי הלך וגבר על היסוד המסומי. בכמה ערים בא"י, כמו ברמלה. טבריה ומבצר דן (פניס), היו שתי קהלות נפרדות, האחת בבליית ואחת א"יית⁶⁰. התלמוד הבבלי כבש את כל הלבבות בא"י, אף כי אין לומר שהניחו את הירושלמי לגמרי⁶¹. גם בן מאיר ראש ישיבת א"י מביא ראיות לצדקת השקפתו מן הבבלי. זהו כמובן מפני שרצה שהוכחותיו תהיינה מקובלות אף על בעלי דבריו. גם בני א"י הכירו במעלתם של גאוני בבל ושהם עולים בתורה על גאוני א"י. אגרת ששלחו גאוני בבל לא"י נקראה ברבים בצווי ראש ישיבת א"י⁶². גם תמיכות כסף באו מא"י לבבל⁶³. כנראה מצד הקהלות הבבליות בא"י. ואפילו חכמי א"י המקומיים. החכמים החכרים שבירושלם פונים בשאלה לרה"ג⁶⁴. וכן שולח ראש הישיבה הא"יית, שלמה בן יהודה, את בנו ללמוד תורה אצל רה"ג⁶⁵.

המהומות בא"י במאה ה"א עקרו את הגאונות הא"יית מירושלים והגאונים האחרונים טולטלו לצור ורק להודמנויות של קידוש החודש ועיבור השנה היו נכנסים לגבולות הארץ⁶⁶. עם כיבוש הארץ ע"י הצלבנים עברה ישיבת א"י לדמשק⁶⁷.

60 "כנסת אלשאמין ברמלה" ראה מאן, א, עמ' 148; א, 171. מכאן מסיק מאן בצוק שהיה גם בית כנסת של בבליים. לדעתו מעיד דבר זה שהיו עולים בבבלים שסידרו להם בית-כנסת שהתפללו בו בנוסח בבל. אבל לדעתי לא היה יכול עוד דבר זה להסב את שמו של בית הכנסת של תושבי הארץ ל"כנסת אלשאמין" אלא היה נשאר בית כנסת סתם. רק העובדה שגם חלק מן התושבים המקומיים התפללו בנוסח בבל גרמה לבית כנסת זה, שהתפללו בו בנוסח א"י, שיקרא בשם זה. "שני הצדדים" שבטבריה אינם רבניים וקראים אלא בבליים וא"ייים (ראה מאן, א, 167; א, 194) וכן "שתי הקהלות הדרים במבצר דן" מאן, א, 171; א, 203. 61 ומפריז אכטוביצר במאמרו ר' חושיאל ור' חננאל, בדו"ח השנתי לו—לט של ביהמ"ד לרבנים בוינה 1933, הסובר שהירוש' נשכח בא"י לגמרי, וראה מאן, תרביץ שנה ה' ספר ג—ד עמ' 289.

62 וכן כותבים רב שריירא ורב האי לראש ישיבת א"י: "בבקשה מן ראש ישיבה שיחיה לעד שיצוה להקרא האגרת ברבים, כי כן נעשה לאבותינו שם פעמין רבות" (R.E.J. LXX, 101; J.Q.R. n.s. VII, 475).

63 כנראה מדברי הראב"ד בסדר הקבלה בענין ד' השבועיים, שנכרת חקם של ישיבות שהיה הולך אליהם מארץ ספרד וארץ המערב ואפריקה ומצרים וארץ ה צ ב י..."

64 תשובה"ג הרכבי ס"ד. (ראה מאן, א, 107, 119; J. Q. R. n.s. VIII, 348—9)

66 כן הולך ר' אליהו אבי ר' אביתר לחיפה לקדש את השנה. ראה מגילת אביתר

ו"מחלוקת" עמ' 34, הערה 4.

67 ראה פוננסקי. *Babylonische Geonim im nachgaonischem Zeitalter*, 1914.

ואסף, תרביץ א' א עמ' 115.

אם נתבונן לארצות ההיקף, נמצא שכל ארץ ינקה במדת מה שהשפעת שתי הארצות הללו, בכל וא"י גם יחד, אם כי לא במדה שוה משתיהן. אמנם היו מקומות בסביבת א"י שלא"י היתה בהן השפעה רבה, אבל ברוב המקומות היתה ההשפעה המכריעה לבבל. בכמה מקומות, ביחוד בסביבת א"י הקרובה, במצרים ובסוריא, היו קיימות שתי קהלות זו בצד זו, האחת של בבליים והשניה של א"יים. הראשונים עמדו תחת השפעת ישיבות בבל והאחרונים תחת השפעת ישיבת א"י. לכל קהלה היה בית כנסת מיוחד, שהתפללו בו על פי נוסח הארץ שאליה השתייכו⁶⁸. מלבד התפלה בנוסח זה או זה היו בני הקהלות הנפרדות נוהגים גם בכמה ענינים אחרים כמנהגי הארצות שאליהן השתייכו. והיו פונים בשאלותיהם ושולחים את נדבותיהם לישיבות אותה הארץ⁶⁹. יש ששתי הקהלות היו מתאחדות לעבוד יחד בשביל ענין משותף⁷⁰, אך לרוב שלט מצב של התחרות בין שתי הקהלות וכל אחת שאפה להתרחב על חשבון חברתה⁷¹. גאוני כל אחת מהארצות הללו, בכל וא"י, השתדלו למשוך אליהם אנשים בעלי השפעה בכל מקום ומקום, שיעמדו לשרות ישיבותיהם. לשם כך חלקו תוארים שונים⁷². גאוני בבבל

J. Q. R. XVIII בעיקר מרובות הידיעות על שתי הכנסיות שבפוסטט, ראה חרמן (J. Q. R. n.s. VII, 477) אין הכנסיות הללו אלא של ילידי בבל או א"י, שהגרו למצרים, אבל תמוה שלא מצינו זכר לקהלה של יהודים מצריים בפוסטט, ע"כ נראה לי שיהודי בבל או א"י היו אמנם בכנסיות אלו את הגרעין אבל אליהם נתלקטו רבים מילידי הארץ (וראה למעלה בהערה 60), ובכן "בבליים" ו"א"יים" לאו דוקא עפי" ארצות מוצאם, אלא על פי הנוסח של התפילה.

וכן היתה בדמשק "כ נ י ס ה א ל ש א מ י ן" לעומת "כ נ י ס ה א ל ע ר א ק י ן" (מאן א, 150; II, 172). ראינו לעיל שגם בא"י עצמה היו קיימות שתי הכנסיות הללו.

69) כן אנו מוצאים אצל מאן טעקסטס א, 139 במכתב מפוסטט לרה"ג: "ישא אדוננו גאון עם יי שלום גדול ממנו אנתנו הקהלות המתפללים בכנסת הבבליים הקרואה על שם ישיבתו" ושם בעמ' 189 ע"ד "זקני בבל במדינת קירואן", שהגאון הבבלי מאשר את קבלת נדבתם.

70) "וכאשר ראינו אלה הרברים נתועדנו אנתנו שתי הכנים[יות]... כאגודה אחת והטלנו השלום בינותינו..." (מאן, טעקסטס א, 455).

71) ראה "מחלוקת" עמ' 37, הערה 2, ומאן J.Q.R. n.s. VII, 476

72) התואר א ל ו פ א ו ר א ש כ ל ה ניתן לחכמי ארצות אחרות שעשו שרות חשוב לישיבה (פוננסקי "אלופים וראשי כלות" ב"ענינים שונים הנוגעים לתקופה" עמ' 50) ביחוד הצטיינו במתן תארים גאוני א"י, שיצרו שורה של תוארים. מאן א, מעמ' 277 ואילך.

משתדלים להרחיב את חוג שואליהם⁷³. כאשר שמע רה"ג שיש בקירואן „איש גדול בחכמה הר של תורה“, רב חושיאל בן אלחנן, הוא מבקשו שישלח את מחקריו אל שער הישיבה⁷⁴ ואם כי גאוני איי לא יכלו להתחרות עם גאוני בבל בתורתם היתה זכות מקומם מסייעתם וקובעת גם להם מקום להשפעה. במאה העשירית והי"א הננו מוצאים קשרים בין איי עם צרפת ואשכנז. בשנת תשי"ך (960) שלחו אנשי רינוס כתב לקהלות שבאיי ושאלו על „שמע ששמענו על ביאת משיח... ועל סירכא דליבא...“⁷⁵ ואחרי מאה שנה ויותר שאל ר' משולם בר' משה ממגנצא את ר' אליה הכהן, ראש ישיבת ירושלים, ור' אביתר בנו ה„אריות יושבי ירושלים עיר הקדש“, אם אומרים „והשיאנו“ בריה ויויכ⁷⁶. וכן הגיעה השפעה ישיבת איי לאיטליה ואפילו למלכות כוזר הרחוקה⁷⁷. כל הארצות הללו נהנו גם מהשפעת בבל⁷⁸. לעומתן היו ארצות שלא נהנו מהשפעת איי כמעט, כגון ארץ ספרד. שעמדה לגמרי תחת השפעת בבל וקשריה עם איי היו רופפים מאוד⁷⁹. לעומתם הצרפתים והאשכנזים קבלו בעיקר — דרך איטליה — השפעת איי וחותרמה של התרבות האייתת טבוע עליהם. ספרות איי: הירושלמי, המדרשים והפיוט מצאו להם דורשים בארצות אלה יותר מאשר אצל הספרדים⁸⁰. אמנם במה שנוגע

73 דוגמה אופינית להתחרות זו בטעקסטס ו, עמ' 120 באגרתו של רה"ג לר' יעקב בר נסים מקירואן ע"ד אחד מחכמי קירואן בהלול בן רב יוסף שהיה קודם פונה בשאלותיו לפומבדיתא ועתה „חדלו אגרותיו כי נספח על חבורת ארץ [הצבין] והגאון משתדל להחזירו אליו. 74 (שם, עמ' 121. 75) ביכלר 237, R.E.J. XLIV; קליין, תולדות הישוב, עמ' 89. 76 קליין שם, עמ' 90; ספר הפרדס ד"ק דף מ"א, ע"ד ומ"ב ע"א וראב"ן ע"ח ע"ב; סדר רש"י עמ' 81 ומבוא עמ' 24; מח"ו עמ' 1—360 ובמבוא לספר מעשה הגאונים מסי' 20, הערה 3 וקבוצת חכמים עמ' 58 והחוקר שנה א' עמ' 217, מאן 223,11 ומרמרשטין [LXXIII R.E.J.]. 84—92. וראה מאן ו, 378, שהעיר על „מעשה רוקח“ סנוק 1912 עמ' 27: „וכן הנהיג רבינו משולם ממאגנצא ששלח לעיר הקודש והשיבוהו שמברכיך עליי“. וראה מאמרו של א. פריימן על הקשר שבין יהודי אשכנז לבבל ואיי עד מסעי הצלב *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland I*, 165.

77 קליין שם, עמ' 91—90.

78 על היחסים בין איטליה לבבל ראה אסף, „השלח“ ל"ה עמ' 17. גם הכוזרים מדברים על ההשפעה הכפולה: „עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל ה י ש י ב ה ש ב י ר ו ש ל ם ואל ה י ש י ב ה ש ב ב ל“ (קליין, שם, עמ' 90). 79 ראה אסף „השלח“ ל"ה עמ' 513.

80 תשובות אייות וקטעי ספר המעשים נמצאים אצל המוסקים האשכנזים, כמו בספר הפרדס ובמעשה הגאונים; ובעיקר בולט היחס השונה אל המיוט שמצא לו ממושיכים אצל האשכנזים ולא בספרד שרבים מגדוליה קיטרגו עליו (ראה אסף, „השלח“ ל"ד 451—450).

להלכה היתה ידם של בני בבל על העליונה והתלמוד הבבלי נתקבל גם אצלם להלכה⁸¹. לעמ'ז בכל הנוגע למקרא, ניקוד ומסורת, נצחה איי בכל הארצות⁸², ואמנם נמצא שבכמה מנהגים מחזיקים האשכנזים במסורת האיית והספרדים במסורת הבבליית⁸³. הנה כי כן שני הטיפוסים הראשיים ביהדות זמננו, ספרדיים ואשכנזים, יכולים להחשב במדת מה כממשיכים של הטיפוסים הקדמונים — בבליים ואייתים.

§ 3. היחס אל המנהג הזר עד תקופתהיג

כבר בתקופת התנאים והאמוראים מצינו שהיו מנהגים חלוקים במקומות שונים, שהרי טבעי הוא שלכל מקום ומקום יתיחדו מנהגים מיוחדים, ביחוד בעניני דרך ארץ או באופני העבודה בבית הכנסת. וכן גם בשאר עניני התורה והחיים⁸⁴. מזמן קדום מצינו ידיעות על מנהגיהם של בני ירושלים⁸⁵ ושל בני ערים ומקומות שונים באי⁸⁶ או חילוקים בין יהודה והגליל⁸⁷ או בין סורא ופומבדיתא⁸⁸. יש שעל פי הוראת אחד החכמים נהגו במקומו כדעתו, בניגוד למה שנהוג במקומות אחרים⁸⁹.

היחס בזמן התלמוד אל המנהג הזר היה סכלני מאוד. התנאים נתנו לבני כל מקום ומקום רשות, בענינים שאינם נגד דין תורה, לנהוג במנהג מקומם⁹⁰.

(81) ראה להלן על היחס אל הירושלמי.

(82) הניקוד הטיברני דחה מפניו את הניקודים האחרים; בכל החילופים בקריאה שבין מדנחאי ומערבאי ההלכה היא כמערבאי.

(83) ראה להלן במקורות לכמה חילוקים.

(84) גדר ה"מנהג" הוא בעיקר בדבר שאין בו חיוב מצד הדין או שאין בו איסור, עי' יבמות י"ג: גדה ס"ו. "אמינא לך איסורא ואת אמרת לי מנהגא" וירוש' פסחים פ"ד ה"ג: "כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג".

(85) משנה כתובות ד' י"ב; ירושלמי סוכה פ"ג הל' י"ד; שמחות פ"ג ה"ן; כבא בתרא צ"ג: ועוד.

(86) דרומאי, צפוראי, טיבריאיי — ירושלמי תענית פ"ד ה"ט: דרום—ירושלמי ברכות פ"ב ה"ז ומו"ק פ"ג ה"ה.

(87) משנה פסחים ד' ה'; כתובות ד' י"ב; תוס' כת' פ"א ה"ד², 261; ירוש' ר"ה פ"ד ה"ו; שמחות פ"י ה"ו. (88) חולין ק"י.

(89) במקומו של ר' פלוני; "באתריה דר' פלוני" שבת ק"ז. יבמות י"ד. חולין קט"ז.

(90) במשנה פסחים פ"ד מ"א מנייה שורה של מנהגים שונים; בענין עשית מלאכה בע"פ,

ובכמה מאמרים הפליגו תנאים ואמוראים בערך המנהג: „הכל כמנהג המדינה“⁹¹, „המנהג מבטל את ההלכה“⁹², „הזהרו במנהג אבותיכם בידכם“⁹³, „לעולם אל ישנה אדם מן המנהג“⁹⁴, „עלת לקרתא הלך בנימוסה“⁹⁵, „פוק חזי מאי עמא דבר“⁹⁶. ואפילו על מנהג שלא ידעו מקורו אמרו: „מכיון שנהגו בהן אבותיכם באסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש“⁹⁷.

גם חילוקים בין בבל וא״י היו ידועים מזמן התנאים ואילך. החילוקים נובעים ברובם מן המסורות המקומיות, וכבר הראו תנאים ואמוראים, שבכמה מנהגים של הבבלים „מנהג אבותיהם בידיהם“⁹⁸, כי בצד כל ההשפעה המרובה שקבלו מא״י וביחוד ממשנת רבי, שנתקבלה להלכה גם בבבל, נשתמרו ביניהם הרבה מסורות מקומיות, אם שהיו מנוסחות בברייתות בבליות, או שהיו רווחות במעשה, והמסורת הללו הכריעו לא פעם נגד המשנה וגרמו שיעקפו על המשנה ויפרשוה באוקימתא דחוקה. ע״י חמו״ק או הב״ע. אין כאן המקום להראות את כל ההבדלים שבין הבבלי והירושלמי בפירוש המשנה או בקביעת ההלכה, כי רבים הם מאוד וכמעט בכל פרק בתלמוד אפשר למצוא כמה דוגמאות לענין זה. נזכיר רק מנהגים אחדים, שהיו ידועים כבר בתקופת התלמוד בתור חילוקים בין בבל וא״י, ויש אף שזכרו בפירוש במקורות כחילוקים:

בא״י התחילו לשאול את הגשמים בז׳ במרחשון ובבבל בס׳ לחקופה⁹⁹; בא״י לא קראו הלל ברי״ח ובבבל קראו¹⁰⁰; בא״י התירו את המוגרמת ובבבל אסרוה¹⁰¹; בא״י התירו חלב שעל היחר ובבבל אסרוה¹⁰². על כמה וכמה מנהגים א״יים מודיע לנו הבבלי בציון „במערכא׳ או לבני מערבא׳ וכדומה. יאמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני

מכירת בהמה דקה לגוי, אכילת צלי בלילי פסחים, הרלקת הגר בליל יוה״כ, עשית מלאכה בת״ב, שבכל אלה יש רשות בכל מקום לעשות כמו שנהגו. (91) משנה כתובות ו׳ ד׳.

(92) ירוש׳ יבמות פ״ב ה״א; ב״מ, פ״ו ה״א, וע״י מ״ס פ״ד הי״ח.

(93) ביצה ד׳; (94) ב״מ פ״ו; (95) ב״ר מ״ח.

(96) ברי׳ מ״ה. וש״ג. (97) ירושלמי פסחים פ״ד ה״א.

(98) „ארשב״ג מה נעשה להם לבבליים... מנהג אבותיהם בידיהם“ (שבת ל״ה); רב איקלע לבבל חזנהו דקא קרי הליא בריש ירחא סבר לאסוקינהו כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם“ (תענית כ״ח).

(99) ראה תענית י׳, וכן בירוש׳ תענית פ״א ה״א.

100 תענית כ״ח; (101) תולין י״ח;

(102) פסחים נ״א.

ה' אלהיכם אמת¹⁰³; • לבני מערבא דמסקי (לד) אורייתא בתלת שנין¹⁰⁴; • ולבני מערבא דבתר דמסלקי תפלייהו מברכי אקב'ו לשמור חקיו¹⁰⁵; • במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי¹⁰⁶; • דבמערבא ממנו אנגדחא דבר בי רב ולא ממנו אשמתא¹⁰⁷; • במערבא לא קפדי אזוגי¹⁰⁸; • במערבא בדקי ליה בשימשא¹⁰⁹; • וכשם שהבבלי מודיענו על מנהגיהם של בני מערבא כן גם מוסר לנו הירוש' את מנהגיהם של בני בבל בציון תמן¹¹⁰; • תמן אמרין¹¹¹; • נהגין תמן¹¹², או בשם רבנן דתמן¹¹³.

עם עליית רבים מבני בבל לא"י נתעוררה השאלה באיזה מנהג עליהם לנהוג; אם עליהם לשמור גם בא"י את מנהגיהם שנהגו בבבל, או שהם צריכים לאחוז במנהגי א"י. ההלכה השיבה על זה: • נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם¹¹⁴. נמצא שהעולים היו צריכים להמשיך ולנהוג במנהגי בבל אם היה בהם מן החומרא. אבל, כנראה נהגו כך רק אלה שהיה בדעתם לחזור. לעומת זה אלה שעלו להשתקע בא"י עברו למנהג א"י¹¹⁵. אלא שישנם דברים שלא שייך בהם קולא או חומרא. כגון שינויים בנוסחאות התפילה, הברכות וכדומה ובענינים אלו לא מצאנו שבני א"י יטילו חובה על העולים לעבור למנהגם. אמנם, כל זמן שהעולים היו בודדים לא יכלו להחזיק זמן רב במנהגיהם, אך מזמן שנתלקטו לציבור, גברה בהם הנטיה לשמור את מנהגיהם גם בא"י, ועל כן אנו מוצאים שבני ח'ול מסדרים להם בתי כנסיות מיוחדים, כדי שיוכלו להתפלל בנוסח ארץ גלותם¹¹⁶.

על סבלנותם היתרה של בני א"י למנהגי בבל בא"י תמיד עובדה זו :

(103) ברכות י"ד: (104) מגילה כ"ט: וראה במקורות לחילוקים מ"ו ומ"ח.

(105) ברכות מ"ד: גדה נ"א:

(106) קדושין ל'. (107) פסחים נ"ב. (108) פסחים ק"י:

(109) חולין י"ז:

(110) ירושלמי חלה פ"א, נ"ז ע"ג ור"ה פ"א ה"ד; יומא פ"ו ה"א וסוטה פ"ו ה"ו ועוד.

(111) לענין חילוקים ב' כ"ג ול"ה ירוש' יבמות פ"א ה"ז, י"ב ע"ב; לענין חילוק ב' ירוש' ברכ' פ"ו סה"ד; ברכות פ"א ה"ו לענין פרשת ציצית בלילה, ועוד.

(112) ירוש' ברכ' פ"ג ה"ד ומקבילים לענין חילוק ט'. או "כך אינון נהגין גביהון"

ירוש' ברכ' פ"ב ה"א ומקבילים לענין חילוק ל"ג.

(113) ירוש' ברכות פ"ט ה"ד ומקבילים לענין חילוק י"ח ועוד.

(114) פסחים נ. (115) רב אשי חולין י"ח: (116) "בית הכנסת של אלכסנדריה

שהיו בירושלים", תוס' מגלה ג (ב) ה"ו ²⁶, 224; "בית הכנסת של לעזות" תוס' מגלה ד,

(ג) ⁶, 226. על בית הכנסת של הבבליים בצפורי ראה ב"ר ל"ג ג'; ירוש' שבת ר' ב'; מגלה ג,

הירוש' מתעניין לדעת איך נהג ר' זעירא הבבלי בעלותו לא"י בענין ק"ש של ערבית. אם קרא פרשת ציצית בשלימות. כמנהג בבל. או קיצרה, כמנהג א"י. ומסיק מסברא. שפשה לחומרא, שקרא כל הפרשה. היינו, שנהג מנהג בבל בא"י¹¹⁷). הרי שאין הירוש' מטיל על העולים חובה לעבור למנהג א"י; לעומת זה אנו שומעים מהבבלי שר' זירא נהג כשבא לא"י במנהג של בני ארץ־ישראל, אף שהוא להקל¹¹⁸). ויותר מזה: שרבה בר בר חנה אף בבואו לבבל נהג בה במנהג אחד של בני א"י להקל¹¹⁹). ומעניינת דעתו של אבאי על שני המקרים הללו ש"מכיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותיהו"¹²⁰).

כן אנו רואים דבר מעניין: בה בשעה שהבבלים מכירים בכוחה של א"י לכוף את הגולה. באותה שעה אין בני א"י בענוותנותם, חושבים כלל להשתמש בכוחם זה ולהשליט את מנהגיהם על הגולה. ואפילו לא על העולים לא"י.

דבר שאין צריך לומר הוא. שהבבלים לא יכלו לראות בכל תקופת התלמוד שום יתרון למנהגיהם על מנהגי א"י. בתנאים כאלה לא היה מקום לפולמוס בין בבל וא"י בדבר מנהגים. כפי שהתפתח אח"כ בתקופה"ג.

המצב הזה נמשך גם אחרי תקופת התלמוד כל ימי הסבוראים ועד הגאונים הראשונים. בכל הימים הללו לא שמענו שום ערעור מצד הבבלים על זכותם של בני א"י לנהוג במנהגיהם. ולא שמענו שבני בבל ישאפו להשליט את תלמודם ומנהגיהם על בני א"י. דבר שהוא ענין לתקופת הגאונים.

§4. יחסם של גאוני בבל למנהגי א"י

לפני שאנו באים לדון על יחסם של גאוני בבל למנהגי א"י עלינו להתבונן ליחסם של הגאונים אל הירוש'. כבר בירר פוזננסקי¹²¹). שהגאונים האחרונים: רב סעדיה, רב שרירא ורב האי רגילים להשתמש בירושלמי. הראשון בין גאוני בבבל שהביע את דעתו על הירושלמי הוא רש"ג¹²²). ואחריו רה"ג, בכמה מתשובותיהם¹²³). אבל רשאים אנו לשער. שהשקפה זו שהם מביעים על הירושלמי

ד' ה', ע"ה ע"ב; וראה טרנקה, מבוא הירוש' דף ר', וקליין, מחקרים אי"ם עמ' 50, הערה 7.

(117) ירוש' ברכות פ"א ה"ו, ג' ע"ד. (118) חולין י"ח: אכל מוגרמת.

(119) פסחים נ"א. אכל חלב שעל היתר. (120) שם ושם.

(121) במאמרו "הגאונים והירושלמי" ב"ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים"

ב"הקדם" II 41, ובהוצאה מיוחדת וארשא, תרס"ט, עמ' 33.

(122) בתשובתו הידועה שהובאה בספר המכריע סי' מ"ב, וראה ג"ה סי' תל"ד.

(123) ג"ל מ"ו=ש"ת ל"ט; ג"א ח"ב עמ' 125 סימן ר"א; האשכול ח"ב ה' ס"ת עמ'

49 סי' י"ד; ג"ה סימן שמ"ט ועוד.

היא היא ההשקפה המקובלת אצל כל הגאונים כולם.

גאוני בבל שמפעלם ההיסטורי היה לעשות את התלמוד הבבלי לרכוש האומה ולשליט יחיד בחיי העם. לא יכלו להחשיב ביותר את הירושלמי. כלל גדול קבעו הגאונים הללו: בכל מקום שנחלקו הבבלי והירושלמי – ההלכה כבבלי, ורק במקום שאין הבבלי חולק על הירוש' נוכל לסמוך על דבריו⁽¹²⁴⁾.

כמה וכמה נימוקים הביאו שני גאונים אלה לביסוס דעתם זו. הם טוענים אותה הטענה שמצינו גם לרב יהודאי ותלמידיו במלחמתם נגד מהגי אי, שמפני השמדות והצרות שעברו על בני אי שכחו תורתם. אלא שרב יהודאי דהתכוון לשמד שהיה בתקופת ביצנץ ורב שרירא ורב האי מדברים על זה שג' גלוס ואורסיקינוס⁽¹²⁵⁾. רב שרירא יודע כמורכ. שהירושלמי אינו מסודר כהוגן ויש בו כמה שיטות וכמה נוסחאות וגירסאות הפוכות⁽¹²⁶⁾.

מפני כל הנימוקים הללו הורידו הגאונים את ערכו של הירושלמי לעומת הבבלי, ובכל דבר שהירוש' והבבלי חולקים פסקו הלכה כבבלי⁽¹²⁷⁾. לאחר שהורע כוחו של הירוש', והבבלי נתקבל לפוסק יחיד, הורע גם כוחם של מהגי אי המיוסדים

(124) „אנו על תלמוד שלנו סומכין ומאי דפסיק הכא לא חיישינן למאי דאיתא התם. ודאי לגלויי מלתא דמסתמא הכא, או דלא מפרשא הכא ולא מכחשא נמי סמכין עליה אי נמי מלתא דפירושא“ (רה"ג בתשובתו לרב נחשון בר ברכיה ג"ל מ"ו=ש"ת ל"ט. וראה פוזוננסקי במאמר הנ"ל עמ' 12–10; אסף דרכי התלמוד וכללי ההוראה בתשוה"ג כלל ס"ז; ורעזעל, חורב אי אי עמ' 4, הערה 7).

(125) אגרת רש"ג הוצ' לזיך עמ' 61, וראה ג"א ח"ב עמ' 125 סי' ר"א: „ומלתא דפסיקא בתלמוד דילנא לא סמכין בה על תלמודא דבני ארץ ישר' הואיל ושנים רבות איפסיקא הוראה מתמן בשמאדא“...

(126) בתשובתו בהמכריע מ"ב: „ואנחנא לא איכפת לן בהכין ולא חשיבנא ליה דסמכא ושמיע יהון לרבותן דההוא אשתכח כמה שטן (שנינן) ואהדורי אהדרוהי בנסחאי וכיוצ' בהן ותלמוד דידן נקיטי להו רבנן לטעמיה כדבר תורה ומאי דאשתכח מן חלופי האי הוא דסמכא וההיא לאו דסמכא“.

(127) יחס זה של גאוני בבל אל הירוש' התנחל גם אל הפוסקים כולם בלי יוצא מן הכלל ואין כל הבדל לענין זה בין ספרדים לאשכנזים. כולם מדגישים, שבמקום שיש מחלוקת בין הבבלי והירוש' הלכה כבבלי. ידועים דברי הרי"ף בסוף עירובין: „כיון דסוגיין דגמרא דילן דהתירא לא איכפת לן במאי דאטרי בגמרא דבני מערבא דעל גמרא דילן סמכין דבתרא הוא“... וכן היא שיטת כל הפוסקים: המכריע סימ' מ"ז דף ל"ז ע"ד „וכיון דפליגי תלמודא דידן עם תלמוד ירושלמי היאך נוכל להניח תלמוד שלנו ולסמוך על הירוש'“. וראה אר"ז סימ' תשנ"ד „אין לסמוך על שום ברייתא או על שום ירוש' אם הם כנגד התלמוד שלנו כי התלמוד נכתב להוראה“... וראה שו"ת הרא"ש ד' י' „ואנן בכל מילתא אולינן בתר חכמי בבל ועבדינן כותיהו היכא דפליגי אהדיי חכמי בבל וחכמי אי" דגמרא בבלי חשיבין עיקר“ וכן אצל עוד כמה פוסקים.

בדרך כלל על הירושלמי. מעתה התחילו לערער על כמה מנהגים א"יים המיוסדים על הירוש'. שאינם כהלכה, מפני שהם בניגוד לבבלי. וכמו שלפני ההכרעה ביבנה בין ב"ש וב"ה היה כ"א רשאי לבחור לעצמו אם לנהוג כב"ש או כב"ה, ומי שנהג כב"ש בקליהון ובחומריהון יצא, ורק אחרי שנפסקה הלכה כב"ה כל העובר על דברי ב"ה חייב מיתה¹²⁸). כן היה בדברים השנויים במחלוקת בין הבבלי והירושלמי, שלפני שנתקבל הבבלי כפוסק יחיד היו בני כל מקום ומקום רשאים לנהוג במנהגם, אם במנהג בבל או במנהג א"י, ורק מזמן שנתקבל התלמוד הבבלי לפוסק יחיד והירושלמי נדחה מפניו, אין רשות לזוז מן התלמוד הבבלי, כי כל מה שמפורש בתלמוד הבבלי נעשה לחוק.

כן נצטמצם עתה גדר ה"מנהג" רק על דברים שלא בא זכרם בתלמוד הבבלי, כי כל מה שנזכר מפורש בתלמוד הבבלי ויהא אף בדבר קל ערך ביותר — נעשה לחוק שאין לזוז ממנו. אמנם גם עתה נשאר עוד כר נרחב למנהג. כי ספר חוקים, כל כמה שיהא גדול בכמותו, אינו יכול להקיף את כל פרטי העניינים שבחיים ועוד הרבה נשאר בתחום שלטון המנהג, אבל בכל זאת גרמה התקבלות דהתלמוד הבבלי לספר החוקים, שכמה דברים שהיו קודם מנהגים נעשו ל"ה לכות, שגאוני בכל הטילום חובה על כל קהלות ישראל. וכאן המקור להתנקשות במנהגי א"י מצד גאוני בבל.

יש לדעת שבדרך כלל כיבדו גאוני בבל את מנהגי השואלים ולא דרשו מהם לשנות את מנהגיהם ולקבל עליהם את מנהגי בבל. אם לא שמצאו איסור במנהגם של השואלים או שמנהגם מתנגד להלכה מפורשת בבבלי. וכמה פעמים מצינו שכאשר נשאלו הגאונים על מנהגים שאינם בניגוד לבבלי, אין הגאונים כופים על השואלים את מנהג בבל, אלא מרשים להם להשאר במנהגם ויחד עם זה הם מודיעים את מנהגי הישיבות. לדוגמא ישמש קטע מתשובת רב האי הכתובה ערבית, עפ"י תרגומו של הרכבי:

„וששאלתם אם תשנו מנהגכם — אלו הדברים אינם בתלמוד, ואינם מהיסודות החמורות, אבל הם [מנהגים] יפים, ובחיי שהם ירושה מן הקדמונים... ואודות מנהגים שלנו אם נקל הוא לצבור [שלכם] לשנותם ושיקראו את המקראות כמו שקוראים אצלנו מה טוב הוא, ואם תהיה מחלוקת בציבור מוטב שתחדלו ותעשו כמנהגכם“¹²⁹).

אנו רואים מכאן שבדברים „שאינם בתלמוד ואינם מהיסודות החמורות“ אין הגאון מקפיד על כך שינהגו כמקובל בידיהם. אמנם מוצא הוא ש-מה טוב

(128) ירוש' ספ"א דיבמות ובבלי ערובין ו': (129) ג"ה סי' ר"ח ותרגומה בעמ' 309.

היה אילו היו הם וכל ישראל נוהגים במנהגי הישיבות. אבל מתוך חשש למחלוקת אין הוא מצוה להם לשנות מנהגם.

שיטה זו נהוגה אצל כמה גאונים¹³⁰, שבמקום שאין המנהג סותר לתלמוד הבבלי אינם כופים את שואליהם לשנותו.

והנה אצל כמה גאונים יש למצוא יחס שלילי מיוחד למנהגי א"י. ולא רק לאלה המיוסדים על הירוש' ומתנגדים לתלמוד הבבלי. אלא גם למנהגים שאין להם כל זכר בבבלי וכל פשעם הוא שמקורם מא"י.

ראינו לעיל (עמוד 7) שכן באבוי בדבריו לאפריקה הצפונית נלחם במנהגי א"י ובקנאתו למנהג בכל הוא מגדיש את הסאה ונלחם אף במנהגים שאינם בניגוד לתלמוד הבבלי. מדבריו אפשר לקבל רושם. שהוא שואף לעקור את כל מנהגי א"י, רק באשר הם מנהגי א"י, ולא משום שמצא בהם חסרון מצד עצמם.

נטיה זו של פולמוס עם מנהגי א"י אנו מוצאים ביחוד אצל הגאונים רב נטרונאי ורב עמרם, שניהם גאוני סורא מאמצע המאה התשיעית. שניהם יוצאים בחריפות נגד אילו מנהגים א"י אף שאינם בעלי חשיבות ואינם מפורשים לאיסור בבבלי. כגון בעניין נוסח ברכת ק"ש בליל שבת:

ומאן דאמר אשר כלה מעשיו טעות הוא בידו דשאלו מקמי רב נטרונאי מהו לומר אשר כלה מעשיו בערב שבת והשיב כך מנהג בשתי ישיבות אין אומרים אלא אשר בדברוי¹³¹.

וכן מצינו לרב עמרם¹³² שיוצא בחריפות רבה נגד בני מערבא בדברים קשים שלא נשמעו כמותן מפי גאון מעולם:

ואי קאמרי(נ) בני מערבא אשת ישראל שנשתמדה אביה יורש כתובתה טועים אינון ותועין אינון ושוא ודבר כזב קאמרי, ולית למיחש לה משום מידעם בעלמא¹³³.

בני מערבא אלה שאליהם מתיחסים הדברים החריפים האלה אינם בשום

130 רב שר שלום, עי דוד' חלק ד', עמ' 113; רב חגניה גאון שע"צ ג' ע"ב; ר"ה מנהג הישיבה וכן אנו נוהגים ועתה ראו אם יש לכם מנהג שהייתם נוהגים בו אחוז מנהגכם ואל תשנו מנהג אבותיכם... עי עוד תשוה"ג הרכבי ס"י ס"ה וס"י שפ"ט.

131 סדר רע"ג, דף כ"ה ע"א והשלם ח"ב, דף ד'; גמ"מ ס"י ק"ז, וספר העתים 172. נוסח זה הוא נוסח א"י ונמצא גם בסידורו של רס"ג שהובא בשו"י נוסחאות אצל פרומקין שם ועי אלבוך 109, Der jüdische Gottesdienst, ומאן Hebrew Union College Annual 312, II ואסף, תורתן של גאונים וראשונים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 75.

132 עי אסף בציון א' עמ' 24.

133 שע"צ דף ס"ג ע"ב, סימ' מ'.

אופן בני מוגרב, כדעת לוין¹³⁴), אלא ודאי בני א"י. שהרי ראינו את רע"ג מתמרמר נגדם באותו הלשון גם בענין עמידה בק"ש: "והני דמתחזי דמתחזי דמחמירין אנפשייהו למימרא דמקבלין מלכות שמים בעמידה טעות ותעורר בידם והדיוטות ובורות ושטות וה... ואתון האנשים שאומרים כמנהג א"י אנו עושין..."¹³⁵) כל הרוגו הזה על מנהגי א"י אינו יכול להתפרש כלל אם לא נניח שהיתה סיבה מיוחדת, שבגללה היה צורך להרחיק את העם ממנהגי א"י. ואמנם היתה כאן אותה הסיבה שהיתה לבן באבוי במלחמתו במנהגי א"י: זמנם של שני הגאונים הללו רב נטרונאי ורב עמרם, אמצע המאה התשיעית. הוא זמן תקפה של הקראות ותקופת התפשטותה והנה נשקפה סכנה רבה ליהדות הרבנית ממנהגי א"י מפני שני טעמים:

(א) ידוע שהקראים הראשונים התישבו בא"י וסיגלו להם כמה וכמה ממנהגי א"י¹³⁶), ואפשר שלכתחילה קיבלו את מנהגי א"י מתוך כוונה להתנגד לגאוני בבל¹³⁷). ואף שהקראים התפארו שבני א"י מהם למדו¹³⁸), כבר הראה רעוועל¹³⁹) שהנכון הוא ההיפך, שהם למדו מבני א"י, שהרי מנהגי א"י נובעים ממקורות עתיקים, בכל אופן מכיון שהקראים נהגו במנהגי א"י היה חשש לסכנת הקראות אף בהתפשטות מנהגי א"י, כי המחזיק במנהגי א"י מחזיק ממילא גם במנהגי הקראים והדבר הזה יכול להיות למכשול.

(ב) מזמן שהקראים החלו לעשות תעמולה להתפשטות דתם, לקחו להם קרנים לנגח את הרבניים מן המחלוקות השונות שהיו ביהדות הרבנית כגון ממחלוקת ב"ש ובי"ה, התנאים או האמוראים; ואפילו מן המחלוקות שבין גאוני סורא ופומבדיתא¹⁴⁰), הוכיחו, כביכול, שלשוא מתפארים הרבניים במסורת רצופה עד הנביאים, כי במקום שיש מסורת אין מקום למחלוקת. והנה מצינו שהקראים משתמשים גם ב"חילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י" למטרה זו, להראות שאין מסורת בידי הרבניים ושההבדלים שבין א"מ ובני א"י אינם פחותים בערכם, לפי

134) ב"התור" שנה ו' גליון ל"ב, ובהוצ' מיוחדת "א"י בתשובות הגאונים" ופרושיהם,

עמ' ט"ו.

135) סדר רע"ג ד' חארשא דף ה' ע"א ובהשלם ח"א, דף ק"א.

136) ע"י מאמרו של דוב רעוועל בחורב א' א' עמ' 7, ויש להוסיף שגם בענין חילוק

ו', ט"ו מ"ז, נקטו הקראים בשיטת בני א"י, וע"י במקורות לחילוקים אלו.

137) כידוע, היתה מגמה זו להתנגד לגאונים ולתלמודם המניעה את הקראים בכל מעשיהם.

138) סהל בן מצליח בלקוטי קדמוניות, נספחים עמ' לג. (139) שם.

140) ראה אסף, תרביץ ש"ד ס"א, עמ' 38.

דבריהם, מאשר בין הרבניים לקראים⁽¹⁴¹⁾.

מפני שני הטעמים הללו יוצאים הגאונים מגדרם ונלחמים במנהגי איי, אף באלה שאינם מתנגדים לתלמוד הבבלי⁽¹⁴²⁾. רק סכנת הקראות היא שהוציאה את גאוני בבל מסבלנותם ושינתה את יחסם האדיב למנהגי המקומות השונים.

ואמנם מצינו שגאונים אלה נלחמים בפירוש בקראות ומוציאים את כל רוחם על אנשים המשמיטים דרשות חז"ל בהגדה של פסח, מתוך שחשדום בנטיה לקראות. בתשובת רב נטרונאי שהובאה בסדר רע"ג נאמר: „מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא אלא כל מי שעושה כן מין הוא וחלוק לב הוא וכופר בדברי חכמים ז"ל ובוזה דברי משנה ותלמוד... ותלמידי ענן ירקב שמו... שאמר לכל התועים והזונים אחריו עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי ועדיין הן בטעות ונעשו אומה לעצמן... ועכשיו צריכין לנדותם שלא להתפלל עם ישראל בבית הכנסת ולהבדילים עד שחזרין למוטב ומקבלין עליהן שנוהגין כמנהג של שתי ישיבות, שכל מי שאינו נוהג מנהג שלנו לא יצא ידי חובתו⁽¹⁴³⁾„. ובכן רק מתוך החשש לקראות נבע הרצון להשליט על כל ישראל מנהג אחד, את מנהג שתי הישיבות. ברור איפוא שמלחמתם של גאונים אלה במנהגי איי, כמו גם מלחמתו של בן באבוי בשעתו היתה צורך השעה, מחשש שלא יהיה נגררים אחרי הקראים.

הנה מצינו שגם הגאונים האחרונים, רב שרירא ורב האי, נתפסו לרוח פולמוס זה במנהגי איי וגם הם היפלו את מנהג איי לרע מכל מנהגי המקומות האחרים ושאפו לעקור כל זכר למנהגי איי. את רשיג אנו מוצאים שהוא משתדל לעקור את מנהג איי לכתוב בכתובה שהיא דאורייתא, אף שאין בדבר זה איסור, מכיון שהדבר הוא בניגוד לבבלי. אחרי שהוא מברר שהדבר הזה הוא במחלוקת בין הבבלי והירוש' הוא מוסיף:

„הא מילתא מחלוקת א"מ ובני איי ועדיין מגונה מאד אצלנו מאן דכתב בכתובה דחזו ליכי מן אורייתא ומהדרין ליה רבנן. וקמאי דילכון מן בני איי נקטוה להא מילתא. ואתון השתא כל מעשיכם במנהגות שלנו ובתלמוד שלנו הכיין מיבעי לכון למעבד ולסלוקי מן כתובתכון דוכרן אורייתא, אלא כתובו דחזו ליכי סתם⁽¹⁴⁴⁾„.

(141) ראה להלן, ע"ד שימושם של הקראים בחילוקים.

(142) כמו שראינו בנוסח ברכת ק"ש „אשר כלה מעשיו“ וכדומה.

(143) סדר רע"ג ל"ז ע"ב והשלם ח"ב עמ' 206.

(144) המכריע סי' מ"ב.

מעניין הביטוי "מגונה מאד" ביחס למנהג א"י. ובכן גם הוא אינו אדיש למנהגי א"י, וגם הוא שואף בכל לבו שכל ישראל יתנהגו "במנהגות שלנו ובתלמוד שלנו".

וכן מצאנו שרה"ג מגנה את מנהגי א"י. על מנהג אחד באופן הקבורה של בני א"י, הוא כותב: "הכין חזי לנא דהא דעבדין בארץ ישראל שלא כדין הוא ולא שרי מן שמיא למעבד הכין"¹⁴⁵. וכן הוא מתנגד למנהג א"י להקדים בזמן ק"ש¹⁴⁶. כידוע עמדה סכנת הקראות בעינה כמעט עד סוף תקופה"ג. ואולי זכר הצרות שגרם בן מאיר לגאוני בכל והתחרות הקשה ששררה בין ישיבות בכל לישיבת א"י הגבירו את התנגדותם של הגאונים האחרונים למנהגי א"י.

אבל אם במה שנוגע להשלטת התלמוד הבבלי עלה הדבר בידי גאוני בכל בשלימות, הנה בנוגע להשלטת מנהגי הישיבות על כל העם לא הצליחו, כי אין לך דבר שקשה לעקרו מ"מנהג" שלפעמים קרובות הוא גם עוקר הלכה. ואף אחרי כל עבודת התעמולה של הגאונים נשאר עוד הרבה ממנהגי א"י עד ימינו.

החיבור הקטן "חילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י" הכולל רשימה. שבה חמשים ענינים שנחלקו בהם בראשית תקופה"ג בני בכל ובני א"י, יתן לנו די חומר בכדי לעקוב אחרי מהלכן של זרמי ההשפעה השונים, של בכל ושל א"י, בארצות ההיקף הרבות. ובוה חשיבותו הרבה של ספר "החילוקים" לידיעת תולדות התרבות והשתלשלות ההשפעה מהמרכזים לארצות ההיקף, כי מגורל החילוקים הללו, מהשתלשלותם וגלגוליהם ומהיחס השונה למנהגי בכל וא"י אלה בארצות השונות, נוכל להקיש ולדון על יחסם של התפוצות לתורת כל ארץ מארצות המרכז השתים, בכל וא"י, ועל חלקה של כל אחת מהן בהשפעה, ויש ללמוד מכאן גופי הלכות לידיעת תולדות התרבות העברית והשתלשלותה מדור לדור.

(145) ה"י הרי"ץ גיאת ח"ב עמ' ע"ב; תורת האדם להרמב"ן; כפתור ופרח הוצ' לונז

עמ' ר"ט ואסף בציון א', עמ' 29.

(146) "רבנו דבארץ ישראל הכין עבדין... ואנן הכי חזינו דק"ש בעונתה טפי עדיף..."

שע"ת ע"ו=ג"ל ע"ח; תש"ר, 1, 51; ואסף בציון א' עמ' 28.

פרק ב'

החילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י

(תכונת החיבור והיחס אליו מצד רבניים וקראים)

§1. השם

שמו של הקובץ הקטן הודן על ההבדלים בין בני ככל ובני א"י בא בשנויים רבים, בין בכתובות שעל גבי הספר ובין במקורות המביאים אותו. כדי למצוא את השם שקרא המחבר לספרו, עלינו להביא כאן את השמות הרשומים על גבי החיבור, בדפוסים ובכ"י, ואח"כ נתבונן לשמות שבו נזכר החיבור ע"י כל אותם הקדמונים שהביאוהו בדבריהם.

שמות החיבור בכתובות שעל גביו:

- 1) בכ"י הצ"ל: אילו חלוקי שבין בני א"י ובין בני ככל
 - 2) בכ"י לונדון: אלו החלוקי שבין אנשי מזרח... ובין בני א"י
 - 3) בנוסח הרכבי: אלו דברים שבין ארץ ישראל לבני ככל
 - 4) בנוסח פינקלשרר: חילוקי דינים
 - 5) בכ"י רומי: אלו דברים שבין בני ארץ ישראל ובין בני ככל
 - 6) בכ"י פאריז: אלו דברים שבין בני ארץ ישראל לבני ככל
 - 7) בנוסח יש"ש: חלוקי דינים בין בני ארץ ישראל ובני ככל
 - 8) בנוסח הא"ח: אלו דברים שבין בני א"י לב' ככל
 - 9) בכ"י אדלר: אלו הם הדברים שבין בני ארץ ישראל לבני ככל
- ברשימה זו אנו מוצאים, איפוא, שלשה שמות לחיבורנו: "חלוקים

שבין וכו'" "דברים שבין וכו'" ו"חילוקי דינים".

עתה נתבונן איך קוראים לחיבורנו כל אלה המביאים אותו בספריהם. לראשונה נזכיר את השמות שמצאנום גם בכתובות, ואחריהם נביא את כל אותם השמות שנמצא בהם את השורש "חלק" בצורות שונות, ולאחרונה את כל שאר השמות.

שמות החיבור במקורות שונים:

- 1) "דברים שבין וכו'" — העיטור¹, המנהיג², אויז³, (התוספות)⁴,

(1) ה' מילה. (והעתיקו טיוד רס"ה, יחד עם שם חיבורנו), אבל בשער גט חליצה נקרא בשם "תוספתא" ובשער הכשר הבשר: "מחלוקת".

(2) ר"ב דף מ"ז ודף י"ח ע"ב; אבל בדף כ"ז ע"א, צ"ז ע"ב וק' ע"א. במחלוקת.

(3) לע"ז סי' קפ"ט: "בברייתא ששונה בה דברים שבין ב"ב ובא"י". (4) לע"ז ל"ח: ד"ה

מח"ו⁵) ושבלי הלקט⁶.

- (2) "חלוקים שבין וכו'" — כו"פ⁷.
 (3) "מחלוקת" — מיס⁸, תשובת רב שרירא גאון⁹,
 העיטור¹⁰, המנהיג¹¹, הרמב"ן¹².
 (4) "חלוקת בני בבל ובני איי-הראב"ן¹³.
 (5) "חלוקות שבין וכו'" — תשובת רב האי גאון¹⁴.
 (6) "חילוק בני בבל ובני איי-שערי דורא¹⁵.
 (7) "חלוקה בין וכו'" — פסקי ריקאנטי¹⁶.
 (8) "פרקא דחלוקתא" — יראים¹⁷, לקוטי הפרדס¹⁸.
 (9) "חילוף נהוגין" — ראבייה¹⁹, רא"ש²⁰,
 ס' האסופות²¹.
 (10) "חילוף מנהגים" — הטור²².
 (11) "חלופים שנפלו בין וכו'" — סופר קראי²³.
 (12) "ברייתא" — או"ז²⁵.
 (13) "תוספתא" — העיטור²⁶.
 (14) "הלכות שבין וכו'" — רא"ש²⁷, פוסק איטלקי²⁸.

„ואתא“ (5) עמ' 360. (6) דף קפ"ו ע"א. (7) ס"י הוצ' לונז עמ' רי"ד.
 (8) ס"יג ה"י „זה אחד ממחלוקת בני מורה ובני מערב“. (9) בהמכריע מ"ב „הא
 מלתא מחלוקת אנשי מורה ובני איי“. (10) ראה הערה 1. (11) שלש סעמים, ראה הערה 2.
 (12) „ובמחלוקת...“ בחידושו לע"ז דף ל"ו. (13) ד"פ דף ע"ד ע"ג
 (14) ג"ה ס"י ס"ז. (15) שער ע"ה, בש"ר אליעזר מטון. (16) ס"י תקצ"ט: „מצאנו
 חלוקה בין וכו"“. (17) ד' חילנא דף רכ"ו ע"א, ס"י ת"ב.
 (18) דפוס אמ"ד, י"ד ע"א. (19) ח"ב עמ' 564; ושם עמ' 160: „חילוף ניהובי“.
 (20) למו"ק ס"ג ס"י פ"ה, והעתיק מהראב"י; ובשאר מקומות (ע"ז ס"ב ס"י כ"ז וס"י
 ל"ג) קורא הרא"ש לחיבורו „הלכות שבין בני איי לבני בבל“.
 (21) בליקוטים שהודפס גסטר בדור"ח של הקולל"ג ע"ש יהודית מונטיפיורי 1892—1893,
 עמ' 56.

(22) או"ח תע"ה; יו"ד קי"ב, ת"א, אבל באו"ח קכ"ז וביו"ד רס"ה „בדברים שבין בני
 מורה ובני איי“, וראה הערה 1.

(23) ראה מוני"ש 1871 עמ' 361 „ועתה אבאר החלופים שנפלו וכו"“.
 (25) השוה הערה 3. (26) ראה הערה 1. (27) ראה הערה 20.
 (28) בדברי ב' עמ' 231, אבל בעמ' 243 „ובתשובת הגאונים יש שחמאה תלוי במחלוקת
 שבין בני ארץ ישראל ובני בבל“ (חילוק י'). וכנראה לא ראה את החילוקים במקורם אלא מצאם
 בתשוה"ג, כמו שהוא לפנינו בה"פ ס"י כ'. וכן מביא המרדכי לע"ז פ"ב את אותו החילוק בשם
 תשובות הגאונים.

דבר מעורר תשומת לב הוא שבשבעה שמות (במספרים 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8), הנמצאים בלא פחות מייב מקורות, אנו מוצאים את השורש „חלק” בצורות שונות. ראינו שגם בכתובות שע״ג כ״י הצ״ל, כ״ל, וכן בנוסח פינקלשרר ויש״ש נמצא שורש זה. המקורות שהביאו את שבעת השמות הנ״ל הנם ברובם הקדמונים והמוסמכים ביותר.

בין יתר השמות שקראו לחיבורנו – הבולט ביותר הוא זה שבמספר 1 „דברים ש בין וכו׳” הבא בששה מקורות. מלבד זה שמצאנוהו בכמה כתובות, אלא ששם זה הוא סתמי ביותר ואינו נראה כשם מקורי. שאר השמות ממספר 9 ואילך אינם באים, אלא מעט. השם שבמספרים 9, 10 („חילוף נהוגין” ו„חילוף מנהגים”) בא בארבעה מקורות: הראבייה, האסופות, הרא״ש והטור, אבל לאמתו של דבר שני האחרונים לקחו שם זה מהראבייה. שהרי הראבייה שימש מקור לרא״ש בחילוק זה, שאינו בשום נוסח אחר²⁹) ויחד עם החילוק הזה לקח ממנו הרא״ש גם את השם של החיבור, וממנו לקחו בנו בעל הטורים. וכן החילוק שבספר האסופות לקוח עם שמו מהראבייה³⁰); אין כאן, איפוא, אלא עד אחד בלבד. והמפליא הוא שמילר בחר לו דוקא שם זה, שאין לו סמך בריא במקורות, שדרי רוב רובם של המקורות החשובים קוראים לחיבורנו בשם שיש בו שורש „חלק”.

השם שבמספר 11, חלופים שנפלו וכו׳” אינו שם החיבור, אלא דברי הכותב הקראי, ואצ״ל שהשמות שבמספרים 12, 13, 14, המופיעים כל אחד רק פעם או פעמים, אינם שמות עיקריים.

ראינו, שברוב המקורות, וכן בכמה כתובות שע״ג חיבורנו מופיע שם שיש בו שורש „חלק”. אפשר להסיק מכאן, ששורש זה היה בשם העיקרי של החיבור.

עלינו, איפוא, לבחור מבין כל הצורות שהזכרנו את הצורה הראויה ביותר והנה מבין שבע הצורות שראינו: חלוקים, מחלוקת, חלוקת, חלוקות, חילוק, חלוקה וחלוקתא. יש לבכר את השם „חלוקים” או „חלוקות” בל״ר, שהרי החיבור מטפל בחילוקים רבים וראוי, איפוא, שהשם יהיה ג״כ בל״ר. מכאן שיש לפסול את כל השמות בל״י: מחלוקת, חלוקת, חילוק, חלוקה וחלוקתא. נשאר לנו

²⁹ ראה במקורות לחילוק י״ב ולעיל הערה 20.

³⁰ ח״ב סי׳ תקכ״ה, עמ׳ 160. אמנם הראבייה לקחו מהראב״ן זקנו, ראה במקורות

רק לבחור בין „חלוקים” ו„חלוקות”. והנה אף שבתשובת הגאון ישנה הצורה השניה. אבל מלבד זה שהצורה הראשונה קרובה יותר — כי למה נבכר בשם זה לשון נקבה על לשון זכר — הנה היא מוצאת לה סיוע גם בכתבות שע”ג נוסח כ”י הצ”ל, וכ”י לונדון וע”כ יש לקבל אותה.

זכינו. איפוא, למצוא את התחלת שמו של חיבורנו והוא: „חילוקים שבין וכו’”. אך בדבר סיום השם — אם להקדים את בני א”י או את בני בבל, ועל הנוסח: „אנשי מזרח” או „בני בבל”, הנה אין ספק. שהשם הנהו בהתאמה אל הנוסח שבפנים. שבכל חילוק וחילוק, ולהלן נראה שהנוסח המקורי הוא: „אנשי מזרח...”, ובני א”י על פי זה ננסח את שם חיבורנו במילואו:
 „חילוקים שבין אנשי מזרח ובני א”י”⁽³¹⁾.

§ 2. המחבר, זמנו ומקומו

מחברנו משתייך למשפחה הגדולה של המחברים האנונימיים, שלא השאירו אפילו זכר לאישיותם בכל יצירתם. כה נתבטל האיש מפני הענין, עד שאין שום תקוה לגלות פעם את בעלותו של מי שהוא על חיבורנו. וגם את זמנו לא נדע לקבוע בדיוק, ובכ”ז נקוה שיעלה בידינו לקבוע את זמנו בערך.

מבין אלה שהשתדלו לקבוע את זמן חיבורו של הקובץ נזכיר לראשונה את ר’ אברהם בן הגר”א. הקובע בספרו „רב פעלים”⁽³²⁾ את מקום חיבורנו בין „המסופקים...” אם יצאו מאמוראים או מהבאים אחריהם”.

בצמצום יותר קובע את זמן חיבורנו מילר בעבודתו החשובה „חילוף מנהגים”. אבל גם בידו לא עלה לקבוע את זמנו. אלא בערך רחב מאוד. על יסוד ראיות שונות לקדמות חיבורנו, הוא בא להחלטה, „שהחילופים האלה נסדרו בימי הסבוראים והגאונים הראשונים”⁽³³⁾.

אבל הגבול הזה רחב ביותר וכולל לפחות זמן של מאתיים שנה (500–700). מלבד זה אין בכל ראיותיו גם אחת, שתעכב בידינו מלקבוע את זמן חיבורו עוד לפני שנת 500. אדרבא, על פי הראיות שהביא, ראוי היה לקבוע את זמן חיבורנו

31) בנוגע לסיום ישנן ארבע אפשרויות: 1. „שבין... ובני...” יש”ש, מ”ס הראב”ן, א”ז, שערי דורא. 2. „שבין... לבני...” א”ח, הרכבי, כ”פ, תוס’ איטלקי, ראבייה. 3. „שבין... ובין...” הצ”ל, כ”ר, כ”ל, מח”ל, כ”פ. 4. „שבין... לבין...” שבה”ל. בחרתי בראשונה מפני שכן הלשון במשנה (ברכות ח’ א’) „אלו דברים שבין ב”ש וב”ה...” 32) עמ’ 126. 33) עמ’ 5.

בתקופת התנאים³⁴). בעצם דעתו שחיבורנו קדם לזמן חיבורה של מס' סופרים ודאי צדק מילר, אלא שלא הביא די הוכחות גם לדבר זה³⁵. אבל גם אם נדע בכירור, שחיבורנו קדם למ"ס, לא תתן לנו ידיעה זו הרבה. כי גם זמן חיבורה של מ"ס אינו קבוע כלל.

חושבני שמצאתי איזו נקודת אחיזה לקבוע על פיה את זמן חיבורנו. בחילוק ד' אנו מוצאים, שהמטבע שהיה בשימוש בזמן חיבור החילוקים הוא המטבע הערבי, שנכנס לתקפו בכבל ובא"י עם הכיבוש הערבי. סך פדיון הבן לבי"ב הוא „כ"ח כספים וחצי וחצי דנקא"³⁶ הכספים הללו הם „של ערבים“, כפי שמביא רש"י מתשו"ג³⁷ וכמו שמעיד גם בה"ג. שסכום זה יוצא עפ"י החשבון „בהני זווי דידן דעשרה שבעה"³⁸, היינו לפי המטבע הערבי שנהג בתקופה"ג. שהיה קטן מהמטבע הקדום ביחס של שבעה לעשרה³⁹. הרי זכינו לדעת את הזמן המוקדם ביותר, שממנו אין להקדים עוד בשום אופן את זמן חיבורנו, והוא שנת 657. זמן כניסת הערבים לבבל והנהגת המטבע הערבי. ובכן אין לדבר עוד על זמן תקופת רבנן סבורא"י. ברור, איפוא, שחיבורנו הוא מזמן תקופת הגאונים.

עתה נצטרך למצוא תאריך אחר, סופי, שממנו אין לאחר את חיבורנו. חושבני, שאין לאחר את זמן חיבורנו לזמנו של רב יהודאי גאון מכמה טעמים:

1) אחרי שרב יהודאי יצא, כפי שראינו, בהתקפתו על כמה ממנהגי א"י וקרא להם „מנהגי שמד"⁴⁰, אי אפשר היה עוד לבן א"י — וכפי שנברר להלן היה מחברנו בן א"י — לדבר על נושא זה בטון שקט ובאופן אוביקטיבי — וכפי שנברר כתוב הספר מתוך מדה גדולה של אוביקטיביות, שהרי אף על פי שמחברנו נוטה למנהגי א"י, אינו שם אף פעם דופי במנהגי בבל, אדרבא, כמה פעמים הוא מוצא גם סעד למנהגיהם, כפי שנברר להלן. יחס סבלני זה מתאים לזמנים קדומים,

34) ואלו הן ראיותיו: א) ההלכה הברורה והלשון הפשוט...; ב) שבעל העיטור... הזכיר החילוקים האלה בשם תוספתא...; ג) שמביא ראיות אך מן הפסוק... המשנה הברייתא, ומן הסברא... אבל לא הביא דברי האמוראים; ד) שהלשון כהחילופים מורה על קדימת הזמן; ה) בעניני החילופים מורים על קדימת הזמן...

35) ראה אסף, השלח כרך ל"ד, עמ' 291, הערה 4, המוסיף הוכחה חדשה לקדמות חיבורנו למ"ס מהשתוות מנהג בני א"י למנהג בכל בזמן סדורה של מ"ס בכמה מנהגים, שהיו חלוקים בהם בזמן חיבור הקובץ.

36) ראה במקורות לחילוק ד'. 37) בכורות ג. ד"ה „דאיגון עשרין ותמניא“.

38) ד"ו קל"ח ע"ד. 39) ראה על כל הענין במקורות לחילוק ד'. 40) עיין לעיל עמ' 5.

לפני שרב יהודאי יצא לערער על מנהגי א"י, אבל קשה לתארו אחרי התקפותיו של רב יהודאי.

(2) מתוך שמחברנו אינו מזכיר את כל אותם החילוקים שעליהם דן רב יהודאי במכתבו לבני א"י, שנזכר אצל בן באבוי, כגון ענין אמירת פיוטים ופסוק שמע בקדושה, סירכא, כתיבת ס"ח על ריק וכו' (מלבד ענין מילה על העפר בחילוק י"ז) הרי שלא ידע על חילוקים אלה, או שלא עלו על דעתו בעת כתבו את חיבורו. מכאן שזמן חיבורו הוא לפני רב יהודאי, כי אילו נתחבר חיבורנו אחרי רב יהודאי, היה מחברנו יודע וזוכר היטב חילוקים אלה, שעליהם כתב רב יהודאי לארץ ושהכו גלים בא"י ובמשך זמן רב מזמנו של רב יהודאי ואילך היו מפורסמים מאד⁽⁴¹⁾.

(3) בחילוק ל"ד בענין יבמה שנישאת בלא חליצה, דעת א"מ שעושין יבמה שיחלוץ ומתקיימת עם בעלה, ואין זכר לדבר אם מדובר ביש לה בנים או באין לה בנים⁽⁴²⁾. הרי שהורו שאפילו אם אין לה בנים, היא מתקיימת עם בעלה. דעה זו נמצאת לחכם בבבלי, ר' ירמיה, בתלמוד ירושלמי⁽⁴³⁾. וחכמי א"י מתנגדים לה בהריפות. פסק זה יוצא גם מן הבבלי⁽⁴⁴⁾ וזה היה מנהג בכל הקדום.

והנה רב יהודאי בפסקו המפורסם⁽⁴⁵⁾ מבדיל כבר בין יש לה בנים לאין לה בנים, ופוסק שאם אין לה בנים תצא מזה ומזה. פסקו זה של רב יהודאי הנוטה להחמיר מן המנהג הבבלי הקדום, היוצא מן התלמוד ומן החילוקים, מראה שזמנו של החילוק הוא בכלל אופן לפני רב יהודאי, שהרי אחרי רב יהודאי לא מצינו עוד מי שיקל כ"כ לפסוק שאפילו אם אין לה בנים תשאר תחת בעלה.

(4) בכמה חילוקים נשתוו, במחצית השניה של תקופה"ג בני בבלי לבני א"י, כמו בעניני חילוק ט' וי"א⁽⁴⁶⁾. והנה בענין חילוק י"א ידוע לנו גם מאימתי התחילו בני בבלי לנהוג כבני א"י, מזמן שישבת פומבדיתא עברה לבגדד⁽⁴⁷⁾. דבר זה קרה, כידוע, בסוף המאה התשיעית. הרי שהחילוקים שייכים לתקופה קדומה יותר.

(41) ואין לומר, שלא הזכירם מפני שלא נהגו עוד בימי ושנשתח בהם בני א"י לבני בבלי, שהרי בפירוש מודיענו בן באבוי, שבני א"י לא קבלו ממנו, מרב יהודאי, והמשיכו לנהוג במנהגם. אין איפוא דרך אחרת, אלא לומר שהחילוקים נתחברו לפני זמנו של רב יהודאי כאשר העניינים הללו לא היו מפורסמים עדיין ולא היו חשובים יותר מכמה חילוקים אחרים, שהשמיטם מחברנו מתוך שלא עלו על דעתו, כאשר נברר להלן.

(42) מלבד בשתי נוסחאות בלתי מקוריות, ראה בח"נ לחילוק ל"ד.

(43) יבמות פ"י ה"ה וגטין פ"ח ה"ז וראה במקורות לחילוק ל"ד.

(44) יבמות צ"ב:

(45) ה"ג ד"ה, דף ג"ט ע"ד ובמקורות לחילוק ל"ד הערה 10.

(46) ע"י במקורות לחילוקים אלה. (47) באוניקה II, עמ' 206.

נשאר לנו לברר עוד אם באמת יש הכרח לקבל את דעתו של מילר, שהמחבר בא לבבל ורק שם ראה את מנהגי הבבלים. האם יש הכרח לסטל את מחברנו מארץ מולדתו, או אולי היתה למחברנו הזדמנות להכיר את מנהגי הבבלים, אף בהיותו בארץ? ואמנם עתה הננו יכולים לענות על שאלה זו בלי פקפוק: ממקורות שנתגלו ע"י הגניזה ידוע לנו על קהלות בבליות בא"י בתקופת הגאונים. כבר ראינו למעלה (עמ' 5) שעם הכיבוש הערבי, כאשר נפתחו הגבולות בין בבל לא"י ושתי הארצות הללו נתאחדו תחת שלטון אחד, השלטון הערבי, פרץ זרם גדול של עולים ותיירים לארץ, או הלכו ונתיסדו קהלות בבליות בארץ, שסידרו להם בתי כנסיות מיוחדים לתפלה ומלבד שהיו מתפללים בנוסח ארץ מולדתם, בבל, היו נוהגים גם בכל עניני החיים במנהג בבל, והיו כפופים כנראה למשמעת הישיבות הבבליות, ולא זו בלבד שלא הזניחו את מנהגייהם הזרים בא"י, אלא שדרשו גם מבני א"י שיעברו למנהגם. ראינו למעלה שבסוף תקופה"ג היו קהלות בבליות בטבריה, רמלה ומבצר דן (פניס)⁵⁶, ואפשר שהיו עוד קהלות בבליות בארץ מראשית תקופת הגאונים. מחברנו ישב כנראה באחת הערים שבא"י, שהיתה בה קהלה בבליית, ושם התבונן מקרוב למנהגייהם של הבבלים, השונים ממנהגי בני א"י. כנראה שישב בטבריה, מקום התורה והישיבה מאז, שהיתה בה גם קהלה בבליית חשובה, שסדרה לה בית כנסת מיוחד, שהרי כבר בתקופת התלמוד היה בה בית כנסת מיוחד לבבלים⁵⁷ וכן מצינו בה קהלה בבליית בסוף תקופה"ג. אמנם, מראשית תקופה"ג אין לנו ידיעות על קהלה בבליית בטבריה, מכיון שהמקורות לתקופה זו דלים בכלל, וחומר הגניזה שייך למאה העשירית ואילך, ובכ"ז נוכל ללמוד מן המוקדם ומן המאוחר על תקופה זו, שגם בראשית תקופה"ג היתה קהלה בבליית בטבריה, זו העיר החשובה ביותר בא"י באותם הימים.

קרוב, איפוא, שמחברנו היה בן טבריה ובה כתב את ספרו.

§ 3. מטרת החיבור

נשאלת השאלה: לאיזו מטרה חיבר מחברנו את הספר? האם רק למטרה לימודית אינפורמטיבית גרידא, או גם בכונה מיוחדת לעשות תעמולה למנהג א"י? מילר נסחפק בדבר, לראשונה סבר, "שמי שכתב וקיבץ אלה החילופים רצה להצדיק מנהגי א"י נגד דעת הגאונים"⁵⁸ ושמתרת המחבר היתה, "להחזיק מנהגי א"י נגד

(57) ע"י ש. קליין בהצופה מארץ הגר" ד' עמ' 58,

(56) ראה למעלה בעמ' 11.

הערה 1. (58) עמ' 6.

נהוגי בבל⁵⁹). אבל מתוך שראה ממשמעות לשון החילוקים „שעיקר כוונתו לערוך השנויים” ושרק בדרך אגב הוא מצדיק את מנהגי א”י, ואף שבחילוק מ’א בענין יו”ט שני הצדיק את מנהג א”י במלים „כמצות התורה”, תמוה יהא לחשוב שהתנגד למנהג בבל לחוג יו”ט שני, אלא „שאמר זה בלשון רכה כאשר ישר וטוב בעיניו הנהוג בא”י, אבל לא כטוען על ב”ב וכמשים דופי בהם”. מתוך כך בא מילר לידי מסקנה: „שתכלית המאסף... היה רק לרשום השינויים שראה”⁶⁰).

הנה מצד אחד סברתו הראשונה של מילר מופרכת היא. ודאי שאין ליחס למחברנו את המטרה „להצדיק מנהגי א”י נגד דעת הגאונים” שהרי בימיו בראשית תקופה”ג, לא נתעורר עוד הפולמוס מצד הגאונים נגד מנהגי א”י, כי הראשון שיצא בהתקפה על אילו מנהגי א”י, היה רב יהודאי גאון וכפי שביררנו קדם מחברנו לרב יהודאי. ובכלל אין חיבורנו יוצא נגד מנהגי בבל ואין למצוא בכלו דברי פולמוס כלל. הערותיו, הסכמותיו של מחברנו למנהגי א”י בחילוקים ל”ח, ל”ט, מ”א ומ”ט („כהלכה”, „כמצות התורה”, „כתורה וכהלכה”) נאמרו רק בדרך אגב וקשה לראות בהן כוונת פולמוס. מחברנו אינו שואף להוכיח, שמנהגי בבל בטעות יסודם, ואינו טוען שכל ישראל צריכים לנהוג במנהג א”י, כשם שחפצו גאוני בבל בדורות הבאים להוכיח. שמנהגי א”י בטעות יסודם ואינם אלא „מנהגי שמד” ושכל ישראל צריכים לנהוג במנהגי בבל. אדרבא. מחברנו עומד עדיין על בסיס ההשקפה הקדומה שלכל מקום ומקום ישנם מנהגים משלו. „נהרא נהרא ופשטיה”⁶¹). ובני כל מקום ומקום צריכים לשמור את מנהגי המקום, ואין לדרוש מבני מקום אחד שישנו את מנהגיהם. כי גם הם: ימנהג אבותיהם בידיהם”. מחברנו רושם את שני המנהגים, של ב”ב ושל בני א”י, זה בצד זה וכשם שהוא מביא טעמים ונימוקים למנהגי א”י, כך הוא מביא טעמים ונימוקים למנהגי בבל, אם כי למנהגי א”י הוא מרבה להביא טעמים ונימוקים, כי מכיון שהיה בן א”י, היה מצוי יותר אצל המקורות הא”יים והיה בקי יותר בטעמיהם ונימוקיהם של בני א”י. ואמנם ב”ט מנהגים מנמק מחברנו את מנהג א”י בלבד (בחילוקים ב’, ג’, ה’, ז’, ט”ו, ט”ז, כ’, כ”ג, כ”ד, כ”ט, ל’, ל”א, ל”ה, ל”ח, ל”ט, מ”ג, מ”ט, נ”א ונ”ג)⁶², אבל גם לא פחות משש פעמים מעמיד מחברנו את טעם ונימוקם של בני בבל לעומת טעם ונימוקם של בני א”י, מבלי להכריע ביניהם. (בחילוקים ו’, ח’, ט’, י’, י”ז וכ”א). ויותר מזה: בשני חילוקים אחרים מנמק מחברנו רק את מנהג

59) עמ’ 7.

60) שם (61) חולין י”ח:

62) אמנם בחלק מהם לא נמצא הטעם בכמה מן הנוסחאות באשמת המעתיקים שקיצרו

והשמיטו את הראיות, וע”י בח”ג.

בני בבל בלבד, ואת מנהג בני איי אינו מנמק כלל! (בחילוקים א' ומי⁶³). כל זה מוכיח שלא היתה כוונת מחברנו בחיבורו להלחם במנהגי בבל. כי אילו היתה זאת כוונתו למה היה לו לנמק את מנהגיהם של ב"ב?

מצד אחר אין גם לקבל את מסקנתו של מילר, שמטרתו היתה רק לרשום את השנויים שראה, היינו שמטרתו היתה לימודית — אינפורמטיבית בלבד. ושמסר לנו את המנהגים השונים כדרך שמוסרים לנו בספרות המנהגים המאוחרת את מנהגי הקהלות השונות. למטרה לימודית, בלי שום כוונה להשפיע על מי שהוא לשנות את מנהגו.

והנה מתוך התכוננות בסביבתו של המחבר, בתנאי זמנו ומקומו, נוכל למצוא גם את המטרה שעמדה לפניו בחיבור ספרו. נזכור נא שמחברנו היה בן איי וישב, כפי ששיערנו. בעיר שהיתה בה קהלה של יהודים בבבלים. והנה ראינו שהיהודים הבבלים שבארץ ישראל המשיכו לנהוג במנהג בבל גם בא"י. ולא עוד אלא שרצו לכפות את מנהגיהם גם על בני איי עצמם. מציאות זו, של עולים בבבלים המשתלטים בקהלות איי ומכריחים את בני איי לקבל את מנהגי בבל, מתוארת באופן בולט אצל בן באבוי, ואף שהוא כבבלי נטה למנהגי בבל, התמלטו מעטו כמה בטויים המעמידים את הבבלים באור לא נאה כפלגאים ונרגנים⁶⁴) ואת בני איי כנרדפים.

אין פלא, איפוא, אם מחברנו יוצא להגן על מנהג איי. כבר ביררנו, שמחברנו אינו מקדש מלחמה על מנהגי בבל ואינו נותן יתרון למנהגי ארץ אחת על מנהגי ארץ אחרת. לדעתו יש מקום גם למנהגי בבל — מקומם הוא ארץ בבל. אבל באיי צריכים הכל לנהוג במנהג איי. כפי שדורש גם הנימוס „עלת לקרתא הלך בנימוסה“!

וזהו מטרתו של מחברנו בחיבורו זה, שבו הוא רושם את מנהגי בבל ואיי זה בצד זה, להודיע לעולים הבבלים את מנהג איי ולהזכיר להם, שחובה עליהם לנהוג באיי במנהג איי. מחברנו נוהג אמנם במידה רבה של אוביקטיביות. הוא מראה את מקורותיהם וטעמיהם של המנהגים. עד כמה שהיה בידו. אבל בכ"ז מתוך שאיפתו לחבב על העולים את איי ומנהגיה, אינו יכול להתאפק מלהביע את הסכמתו למנהגים אחדים של בני איי. וכאן המקום לברר את ענין הסכמתו לחילוק מ"א. בענין יו"ט שני, שמנהג בני איי הוא „כמצות התורה“. כבר הזכרנו את

63) ומעניין הוא שכבר בחילוק הראשון נמצא נימוק למנהג ב"ב בלבד!

64) „חוץ מירושלים ובכל מדינה שיש בה בבליין שעשו מריב ה' ומחלוקת עד שקבלו עליהם לומר קדושה בכל יום...“ (גי' ש 11, 556). ועי' לעיל פ"א, הערה 20.

תמיהתו של מילר: האם סבר מחברנו לחלוק על מנהג בכל לחוג יוֹט שני? ואמנם לפי שיטתו שסבר מעיקרא, שמטרת מחברנו היתה „להחזיק מנהגי א״י נגד נהוגי בבל״, או „להצדיק מנהגי א״י נגד דעת הגאונים״ היתה הצדקה זו למנהג א״י מתמיהה מאוד: וכי סבר לחלוק על מנהג ב״ב לחוג יוֹט שני? הן מנהג זה של יוֹט שני של גלויות נזכר גם בירושלמי כ״פ, והיה ודאי לרצון לבני א״י. שהרי מצינו שבני א״י פנו לגולה בבקשה שישמרו יוֹט שני⁶⁵. כי דבר זה נותן יתרון ומעלה לא״י על הגלויות, ולא יתואר שמחברנו יחשוב להם מנהגם זה לעבירה על מצות התורה וירצה שיבטלוהו.

אבל, כפי שביירנו, אין דבריו אלה מופנים כלל לבי״ב היושבים בבבל, אלא לעולים הבבליים היושבים בא״י. בבבל בודאי המצוה והחובה לחוג יוֹט שני, אלא שבא״י אין מקום, לדעתו, למנהג זה כלל. וכנראה הוסיפו כמה מן העולים הבבליים בא״י לחוג יוֹט שני, כפי שהורגלו בבבל. אף אחרי שנשאו נשים והשתקעו בארץ. אם מתוך הרגל וטעות, או מתוך שחשבו לחזור פעם לבבל. הן גם בזמן מאוחר מצינו תשובה לגאון בבלי⁶⁶, המבדיל לענין יוֹט שני בין בני בבל. שעלו לא״י. לבין בני ארצות אחרות. שעלו לא״י. שהעולים מבבל, הואיל ו„יש בה שתי ישיבות״ צריכים לנהוג יוֹט שני גם במקום, שעולים מארצות אחרות צריכים לנהוג במנהג א״י. בודאי לא חידש הגאון הבבלי הלכה זו, אלא שכן נהגו הבבלים בארץ. ואמנם מצינו שבערים החדשות בא״י. כמו רמלה⁶⁷, נהגו לחוג יוֹט שני. לדעתי, מפני שבין המתישבים הראשונים היו בבליים, ואמנם ראינו שהירצה קהלה של בבליים ברמלה בזמן מאוחר.

הנה נגד מנהגם של העולים הבבליים לחוג יוֹט שני גם בא״י רומז מחברנו בהערתו „כמצות התורה״. כי מצות התורה היא, שבא״י ינהגו יוֹט יום אחד.

(65) ירוש׳ ספ״ג דערובין.

(66) גמ״מ סי׳ ל״ט: „ובני אפריקה שנשאו נשים בארץ ודרו בה אם עדיין לא שהו שנים עשר חדש חייבין לשמור שני ימים טובים כמקומן... מכאן ואילך אע״פ שדעתו לחזור ונהגים כאנשי ירושלים עד שחוזרים למקומן. והני מילי מאפריקה לא״י, אבל מבבל לא״י שיש בה שתי ישיבות אם דעתו לחזור אף על פי ששהה שנים הרבה עושה כחומרי שתיהן...״

(67) ראה במאמרו של ב״צ סגל ב„ציון״ ה׳ עמ׳ י״ז, המציין את כו״פ פ׳ נ״א ד״ב עמ׳ תרפ״ג ורמב״ם ה׳ קדוש החדש, כ״ה ה״א והי״ב, הפוסק שרק בעיר בא״י „שהיו בה ישראל בשעת הראייה בכיבוש שני כגון אושא... וטבריה וכיוצא בהן עושין יום אחד בלבד״ אבל „עיר שנתחדשה במדבר א״י או מקום ששכנו בו ישראל עתה (=שנתישבו בו רק עכשיו) עושין שני ימים טובים כמנהג רוב העולם״, ומכיון שרמלה היא עיר חדשה, שנוסדה ע״י הערבים, צריכם, איפוא, לחוג בה יוֹט שני.

נסכם: מטרתו של מחברנו בחיבורו היתה לעורר את הבבלים, שישבו בא"י, על כך, שבא"י ישנם מנהגים מיוחדים, השונים ממנהגי בבל ושעל העולים לא"י לנהוג במנהגי המקום. כוונתו היתה גם לחבב את א"י ומנהגיה על העולים, אבל אין ריח פולמוס נודף מדבריו ואין הוא שואף כלל להשליט את מנהג א"י בבבל.

§ 4 אפיו והקיפו

חיבורנו הוא רשימה של מנהגים והוראות שנחלקו בהם אנשי מזרח (בני בבל) ובני א"י. הסגנון סטיריאוטיפי: „א"מ... ובני א"י...", הסמיכות בין החילוקים היא עפ"ר מקרית ומחוסרת שיטה והענינים אינם מסודרים בשום סדר. מחברנו לא השתדל אפילו לקבץ את כל החילוקים העוסקים בענין אחד, שהובאו בחיבורו, למקום אחד. אלא במקרים בודדים. עפ"ר נמצאים חילוקים הדומים זה לזה בענינים מפוררים על פני כל האוסף כולו. לדוגמא עניני נשיאת כפים נמצאים בחילוקים: כ"ב, כ"ט, מ"ב, נ' ונ"ה; עניני אבלות בחילוקים: ב', ה', י"ב, ו"ד; וכדומה. רק לעתים רחוקות נמצא עקבות שיטה ורציפות. כגון: בחילוקים י"ט, כ' וכ"א — עניני ברכות שבסעודה (שייך לכאן לפי תכנון גם חילוק כ"ד); ל"ד ול"ה — עניני יבמה; מ"ה ומ"ו — עניני מילה (שייך לכאן גם י"ז); מ"ו, מ"ח ומ"ט — ענינים הקשורים בקריאת ס"ח, אך לרוב נסמכו ענינים זרים ורחוקים זה לזה. כמה חילוקים עוסקים בדברים חמורים של גופי תורה ועל ידם חילוקים בענינים טפלים, כגון: חילוקים ל"ד ול"ה בהלכות יבמה, ולפניהם חילוק ליג בעניני דרך ארץ וחילוק ל"ב בענין נוסח ברכה. די להתבונן לתוכן החילוקים הראשונים בכדי להיווכח עד כמה רבה הערבויה וחוסר כל סדר ושיטה. (א ק"ש, ב) אבלות, ג) אישות, ד) פדיון הבן, ה) אבלות ו) נידה וכו' וכו'. כל זה מראה, שמחברנו רשם לפניו באקראי ראשון ראשון כל מה שנזדמן לידו, ולא שם אל לבו לסדר אר"ה הדברים בהכחנה וסידור שיטתי.

ולא רק מצד סדרו, כי גם מצד היקפו רחוק הוא חיבורנו משלימות. חיבורנו אינו כולל את כל החילוקים שבין א"מ ובני א"י, כי אם רק חלק מהם, וכמה וכמה חילוקים שנהגו בזמנו של מחברנו, לא בא זכרם בחיבורנו. הרי במ"ס, שנתחברה אחרי חיבור החילוקים, כמו שבידרנו לעיל, הובאו חילוקים אחדים, שאינם בחיבורנו⁶⁶ ובלי ספק נהגו כבר בימי מחברנו, וכן החילוקים שבשבילם כתב רב יהודאי לארץ ואלה שנזכרו אצל בן באבוי ובתשובות הגאונים, לא נזכרו בחיבורנו. ולא אלה בלבד, אלא יכולים אנו להוכיח, שכמה וכמה חילוקים הנרמזים או מפורשים

בחלמודים נהגו גם בתקופה־ג, כאשר מעידים כמה מקורות, ולא זכו להיכנס לחיבורנו⁶⁹.

מילר מחליט⁷⁰ „שלא בא ולא הגיע אלינו כל נוסח החילופים“. אבל הדבר הזה אינו נכון בעיקרו שהרי יש בידינו עדות חשובה של הקראי קרקסאני⁷¹. האומרת שלא היו בקובץ אלא כחמישים חילוקים, והן ידוע שעד זה שאף בכל כוחו להגדיל את ערך החילוקים ואין לו שום ענין להקטין את מספרם⁷². צריכים אנו להחליט, שמחברנו „תני ושייר“. חיבורנו לא הכיל, איפוא, את כל החילוקים שהיו בין א"מ ובני א"י, אלא רק חלק מהם. כי כמה וכמה חילוקים, שהיו נוהגים בזמנו של מחברנו לא זכו להיכנס לחיבורו, כנראה, רק מטעם פשוט: משום שלא עלו על דעתו של מחברנו בזמן שרשם את החילוקים, שהרי ראינו, שכל החיבור נכתב באקראי ובחסזון.

§ 5. לשונו ומקורותיו

כבר העירונו שלשונו של מחברנו היא עברית אייית, ואמנם כמה מלים ומבטאים נמצאים בחילוקים שאין דוגמתם בספרות הבלבליים כלל, אבל יש כיוצא בהם בספרות בני א"י: בירושלמי, במדרשים, ב„ספר המעשים“, או בקטעי תורת א"י. בחילוקים נשארו גם שרידי הטרימינולוגיה האיית בארמית, שהיתה שגורה בפי מחברנו, כגון הבטוי „מן הדא“ (בחילוקים ב', ה', ח', ט', ט"ז וי"ז) להבאת ראייה מן המקרא או המשנה. בטוי זה רגיל מאוד בירושלמי⁷³ ואינו בבבלי כלל. וכן הבטוי „דאינון דרשין“ (בחילוק ל"ה) ותרגומו העברי „שדורשין“ (בחילוקים א' וכ"ט), או „שהן דורשין“ (בחילוקים ט' וכ"א). הוא איי ונמצא כ"פ בירושלמי⁷⁴, גם

69 לדוגמא נזכיר את ענין קריאת כרשת ציצית בלילה שבני א"י קצרו את הפרשה, דבר הנזכר בשני התלמודים וגם בעל ה"ג מעיד שכן נוהגים בכמה מדינות בא"י עד ימיו (ד"ו ברכות פ"ב, ובד"ב ע"ב 23) ולא הביאו מחברנו, אף שהביא כמה ענינים פחותי ערך ממנו. 70 עמ' 7. 71 ראה להלן ע"ד שימושם של הקראים בחילוקים.

72 אמנם המספר חמשים אינו מדויק, שהרי יש קצת יותר ואינו אלא בערך, אבל עד ששים ודאי שלא הגיע מספרם.

73 „שמע לה מן הדא“, „נשמעינה מן הדא“ (ראה באכר, טרמינולוגיה II, עמ' 219) וגם „מן הדא“ בלבד, לדוגמא „מן הדא: ותמת שם מרים—ירוש' סוף מו"ק; „מן הדא: הקהל את העם—ירוש' ריש חגיגה; „מן הדא: והעמדנו עלינו מצות—ירוש' שקלים פ"ב ה"ד, מ"ו ע"ד. 74 „דאינון דרשין לא ימצא בבתיכם—ירוש' פסחים פ"א ה"א, כ"ז ע"ב; „דאינון דרשין חוצה החיצונה—ירוש' יבמות פ"א ה"ו, ג' ע"א; „דהוון דרשין—ירוש' סאה ספ"א, ט"ז סע"ג; השהו: ספרי ראה, פי ק"ה „שהיו דורשים“, ועוד (העמידני על זה מו"ר הפרופ' אפשטין).

המבטא „שכך אמרו חכמים“ בשביל להביא הלכה (חילוק ל"ח), הוא מלשונם של בני א"י ונמצא גם בקטע מתורת א"י שהובא בפרדס⁷⁵).

נסדר כאן שורת מלים ומבטאים המצויים רק בספרות בני א"י, או שיש להם מובן מיוחד בספרות בני א"י ובאו בחילוקים במובנם הא"י:

טען. „טוענין כספים“ (ל"א); „טוענין לולב“ (נ"א) — במובן נשא משא. מובן זה לפעל „טען“ מצוי כמעט רק בספרות הא"י. ראה כמה דוגמאות במלוננו של בן יהודה ערך זה⁷⁶. ל„טוענין לולב“ השוה ביחוד ירוש' ערובין, פ"ו ה"ט: „ואטעינן לולבין בשוכתא“.

טפילה „שהכל טפילה למזון“ (כ"ד). במקום „טפל“ בוי, המצוי בכבלי, רגיל מאוד בירושלמי ובספרות המדרשית הצורה בנ': טפילה⁷⁷).

למה ש... „למה שכל המלאכות משתמשות בהם“ (ל"א). צירוף זה לא מצאתי בספרות הבבלים כלל, לעמ"ז מצוי הוא בירושלמי⁷⁸. וכן נמצא בספרות הא"י המאוחרת: „למה שהייתה ברשותו“⁷⁹.

מדוחק התירו ל... „ומדוחק התירו להניק את בנה“ (י"א). השוה: „מדוחק התירו לשאול שלום בשבת“⁸⁰. לשון זה נמצא עוד בירושלמי⁸¹.

עשה „ועשה יום או יומים“ (ל') — במובן שהה. הוא לשון א"י⁸² ואינו מצוי בכבלי. וכן נמצא לשון זה גם בקטע מתורת א"י מתקופה מאוחרת: והבת עשת אצל הגוי...⁸³.

75) הוצ' עהרנרייך עמ' ק"ח, עי' מאן בתרביץ א' ג', עמ' 4.

76) לדוגמא: העבד טוען את רבו — שמ"ר כ"ה ר'; טוענין הארון (כצ"ל) במ"ר ה' א', ועוד. ביחוד מצוי מובן זה בפיוטים קדמונים, המושפעים מיצירת א"י. לדוגמא: בפיוט „אמרו לאלהים“ של יוצר יוה"כ — „טועני מרכבתו“; ב„מעשה אלהינו“ של מוסף יוה"כ — „טוען עולמו“; בהושענא „אום אני חומה“ — „טוענת עולך“; ביוצר לשבת הגדול — „טוען עולם“, ועוד.

77) במלוננו של בן יהודה ערך זה תמצא כמה דוגמאות מן הכבלי, שהניגוד ל„עיקר“ הוא „טכל“; לעמ"ז במשנה, וביחוד בירושלמי, כמעט תמיד „טפילה“. כל שהוא עיקר ועמו טפילה — בר' ו' ז', „נעשה עיקר טפילה וטפילה עיקר“ — ירוש' ערלה פ"ב ה"ג, ס"ב ע"א; „הוד הזה לתינוק עיקר והכל טפילה לר' — ספרי במדבר פ"ס פ"ט; „שאף החותם טפילה לתכשיט“ — ירוש' שבת פ"ו, ח' ע"ב, ועוד רבים.

78) לדוגמא „למה שאין תפילה מפסדת“ — ירוש' ברכות פ"א ה"א וה"ב ומקבילים, ועוד.

79) ראה מעשה הגאונים סי' ע"ז, עמ' 68, שהוא קטע מספר המעשים, ראה תרביץ א' ב', עמ' 35. 80) ירוש' שבת פ"ט ה"ג, ט"ו ע"ב.

81) השוה גם: ירוש' סוף פ"א דסוכה: „הורי מדוחק להתיר“...

82) „בתברון עשה עשרים וחמש שנה“... — ב"ר ס"ט נ"ד; „בישרם שהן עתידין לעשות שם ר"י שנה מנין רד"ו — ב"ר צ"א ב'; „ר' שמעון בן יוחאי ש ע ש ה במערה“ — מדרש תהלים, הוצ' בובר, ל"ז י"ג ועוד. 83) ג"ו סי' ט"ז, ראה תרביץ א' א', עמ' 84.

פתח „פותחין לפני המת” (י”ב) – במובן דרש. רגיל במדרשים האיילים: „ר, פלוני פתח.”

צנור „נוגעין בכעילה בצנור באמה” (מ’). שם אבר המין של האשה. השוה פרקי דריא פט”ז: „שמא נגע בצנור.”

שומן „שומן של גוים” (י’). – במובן חמאה. ראה הירוש’ כפשוטו עמ’ 41.

ולא רק אוצר מליו אלא גם מקורותיו הם ברובם הגדול איים. מלבד הראיות מן המקרא⁽⁸⁴⁾ ומן המשנה⁽⁸⁵⁾ מסמיך מחברנו כמה פעמים טעמים ונימוקים הלכיים⁽⁸⁶⁾ או מדרשיים⁽⁸⁷⁾. כסיוע לבני אי או לביב, הלקוחים ברובם הגדול ממקורות איים. לא פחות מחמש פעמים שימש הירושלמי למקור למחברנו והושפע ממנו לא רק מצד התוכן אלא גם מצד הלשון. ראוי להקביל את הירושלמי אל החילוקים בכדי לראות באופן ברור את מדת שימושו של מחברנו בירושלמי.

I חילוקים (ט’) ירושלמי (בר’ פ”ג ה”ד; יומא פ”ח ה”א

ותענית פ”א ה”ו).

<p>ותני עלה: בעלי קריין טובלין כדרכן בצינעה ביום הכיפורים... והא תני: מעשה בר’ יוסה בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעה ביום הכיפורים.</p>	<p>שהן דורשין: בעלי קריין רוחצין בצינעא בשבת וביום הכיפורים כדרכן מאותו מעשה דר’ יוסי בר חלפתא שראו אותו טובל ביום הכיפורים</p>
---	---

II חילוקים (ט”ז) ירושלמי (ביצה פ”ג ה”ז)

<p>אפילו לתלותו בכף מאזנים מפני העכברים אסור.</p>	<p>אפילו לתלותו בכף מאזנים מפני העכברים אסור.</p>
---	---

(84) שמונה פעמים. בחילוקים: א’, ט”ו, י”ז (פעמיים!), כ”א, כ”ט, מ”ט ונ”א.

(85) שש פעמים. בחילוקים: ב’, ה’, ז’, ח’, ט”ז ול”ח. ראוי להעיר שבשימוש במשנה הוא מצטט את המשנה בגירסא הא”ית, כפי שהיא מנוסחת במשנה שבירושלמי ובהוצאת לו, ובניגוד לנוסח שבמשנה שבבבלי ושבמשניות. לדוגמא: בחילוק ה’ „בטלה למנו” (ולא „הימנו”); בחילוק ח’ „משלשלין את הפסח לתנור” (ולא „בתנור”); בחילוק ל”ח „בתולה נשאת ביום הרביעי” (ולא „ליום”). אלה הנם רק שיריים מן הנוסח הא”י. בודאי היו עוד שינויים שטושטשו ע”י המעתקים, שהגירסא הבבלית היתה שגורה על כיהם.

(86) לדוגמא בחילוק ר’: „מפני שנעשית נדה מפני התאוה”... „ע”י שהוא מוציא את הבתולים בצער”... בחילוק כ”א: „שלא להכניס כבוד ערב בשבת בשבת”); בחילוק כ”ג: „שאינן בן שמונה אלא לקרבן”); בחילוק כ”ד: „שהכל טפילה למוון”, ועוד הרבה.

(87) לדוגמא בחילוק כ”ט: „שדורשין. ושמו את שמי” שאסור להשים את השם אא”כ הוא כהן”; בחילוק ל”ה: „דאינון דרשין שהניח ז ר ע והיא פטורה”.

ירושלמי (שביעית פ"ח ה"ד; מעשר שני פ"ג ה"א)		III חילוקים (ל')
שבת פ"א, ג' ע"ג; ע"ז פ"ב ה"ט.		
(1) במקום שאין פת ישראל מצויה...	(2) והתירוה מפני חיי נפש...	(1) במקום שאין דבר לאכול...
(2) ובלבד מן הפלטר	(3) ובלבד מן הפלטר	(2) התירוהו לו מפני חיי נפש...
		(3) ובלבד מן הפלטר...

ירושלמי (יבמות פ"ד ה"א)	ירושלמי (קידושין פ"ד ה"א)	IV חילוקים (ל"ה)
והוא שיצא ראשו ורובו	אפי' יצא ראשו ורובו	אפילו יצא ראשו ורובו
(בחיים ⁸⁸)	(בחיים ⁸⁹)	בחיים

ירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג)	V חילוקים (ל"ט)
אוכלין ושותין ויגיעין בתורה	אוכלין ושותין ויגיעין בתורה

הננו רואים איפוא שמחברנו מביא את הירושלמי גם מלה במלה, ויש שהביאו בפרפרזה בלבד. בכל אופן שימושו של מחברנו בירושלמי הוא למעלה מכל ספק⁹⁰.

בעוד ששימושו של מחברנו בירושלמי בולט וברור הנה שימושו בבבלי קלוש ומפוקפק. רק פעם אחת ניכר שמחברנו מביא את הבבלי (כחילוק י"א⁹¹). אמנם גם בחילוקים אחרים מוסר מחברנו בשם בי"ב דברים הנמצאים בבבלי, כגון בחילוקים י' וכ"א, אבל באלה האחרונים יש רק שימוש בתוכן הבבלי, ולא בלשונו. וקרוב מאוד שקבל דברים אלה מפני השמועה מאת הבבליים, ואינם פרי עיונו בתלמוד הבבלי.

מלבד הירושלמי היו לפניו עוד כמה מקורות איימי, שרובם נעלמו מעינינו, כי רק שרידים נשארו בדינו מתורת ההלכה של בני איי מהתקופה שלאחר חתימת התלמוד הירושלמי. ובכ"ז נוכל גם באותם השרידים המעטים שבידינו להכיר כמה מקורות לחילוקים:

(88) השהו „ספר המעשים“ תרביץ ב' עמ' 320 „מ[כיון שיצא] ראשו ורובו בחיין“...

(89) השהו שמחות פ"ג ה"א, ובהוצ' היגער עמ' 109.

(90) כל מה שהבאנו הוא רק להראות על שימוש ב' ש' ו' הירושלמי, אולם השימוש ב' ת' ו' כ' הירושלמי יוצא גם מכמה וכמה חילוקים אחרים כמו שנראה להלן במקורות. (91) אף שאפשר לפקפק גם בזה, שהרי בחמש גוססאות חסר „והרחצת פניו ידיו ורגליו“ נשארים איפוא רק „מויגת הכוס והצעת המטה“, שאפשר היה לדעת זאת בלי מקורות ספרותיים, שהרי דברים אלה היו רוחים במציאות וידעם ממראה עיניו.

- I חילוקים (ג') ספר המעשים (תרכיץ א' א' עמ' 94)
 שמא תמית את בנה | חיישינו פעמים שהאשה חונקת את בנה⁽⁹²⁾
- II חילוקים (ד') בקטע מפירוש ירושלמי (שהדפיס פוזננסקי
 בהקדם II, עמ' 45 שורה 19).
 משום חלב גוי משם גלוי | משום חלב גוי ואין ישראל
 משום תערובת בהמה טמאה | רואה ומשום גיעולי גוים ומשום חלב
 טמא שמערבין בו | טמא שמערבין בו
- III חילוקים (ה') בקטע מתורת א"י בפרדס, ד"ק, דף י"ט ע"ג⁽⁹³⁾
 ואסור לעשות מלאכה במועד | שכך אמרו חכמים: אסור לעשות
 מלאכה בחוה"מ

אבל כאמור כמה מן ההלכות והדרשות שמביא מחברינו אינם ידועים לנו ממקורם, ביניהם כנראה גם כאלה שלא היו לפניו במקורות ואינן אלא סברות של המחבר עצמו. או ששמען מבני דורו, אבל חלק מהן הנהו בלי"ס ממקורות איי"ם שנעלמו מעינינו, ויש לקוות שכאשר תוסיף להתגלות ספרות ההלכה האייתת שלאחר חתימת הירושלמי יוסר הצעיף מכמה סתומות בחילוקים.

§ 6. מקורותיהם ההלכיים ונלגליהם של החילוקים

כמעט לכל החילוקים נוכל להסמיך מקורות מספרותנו העתיקה ומעטים הם החילוקים, שאין להסמיך להם מקורות. בדרך כלל ישנה התאמה רבה בין מנהג בבל שבחילוקים לשיטתו ולמסקנתו של הבבלי, ובין מנהג א"י לשיטתו ולמסקנתו של הירוש'. מנהג בני בבל מוצא לו סמוכין גם בספרי גאוני בבל ותשובותיהם, וכן מוצא לו מנהג בני א"י סמוכין בספרות האייתת: המדרשים, התרגומים, ספר המעשים, פיוטים ותשובות ירושלמיות.

אם נתבונן במקורות נמצא, שרוב החילוקים אינם חדשים, שנוצרו בתקופה"ג, אלא שייכים לתקופות קדומות יותר. לא כל החילוקים הם מגיל אחד, ישנם חילוקים עתיקים מאד, שהם מונחים בעצם טבעם השונה של שתי הארצות, שמנהג בבל לא נתחדש בזמן מן הזמנים מחמת שכחת המנהג האייתי, אלא שלכתחילה, עם התישבות היהודים בבבל, נהגו בה באופן שונה מאשר בא"י. כאלה

(92) הושה התשובה הירושלמית בפרדס, ד"ק, דף כ"א ע"ב.

(93) ראה תרכיץ א' א, עמ' 82.

מלבד זה הנני מביא צפייר את הטורים והשו"ע, שהם המסכמים¹⁰⁴). כמובן שבמקרים רבים יש להתבונן גם לחוליות בינים, במקום שיש מחלוקת והתפתחות. ובכן המי"מ שהנני מביא לתקופה זו אינם אלא לדוגמא. מעט מהרבה, ואין להשיג עלי, מהטעמים האמורים. על שלא הבאתי את כולם.

על התקופה שלאחר חיבור השו"ע איני דן עוד. כי כאן נתערבבו התחומים וניטשטשו הגבולות בין המזרח והמערב, בעקב הנדידות והתפתחות הדפוס. אף כי אין לומר שנמחו עקבות הזרמים השונים לגמרי אף בתקופה הזאת. בין הספרדים והאשכנזים יש גם כיום למצוא כמה וכמה עניינים, שהיו במחלוקת א"מ ובני א"י.

7 §. שימושם של הגאונים בחילוקים

כבר הוכחנו למעלה, שחיבורנו הוא יציר ראשית תקופה"ג. חשוב לנו לברר את מידת שימושם של גאוני בבל בחילוקים. והנה אף שבקובצי תשובה"ג נמצאים כמה וכמה חילוקים. המפוררים בין התשובות. אין מכאן ראייה לשימושם של הגאונים בחילוקים, כי לא הגאונים. אלא מאספי הקובצים, שחיו ברובם הגדול אחרי תקופה"ג. הם שהכניסו את רוב החילוקים הללו לתוך קובצי תשובה"ג. בכ"ז ישנן בידינו כמה ידיעות על שימושם של הגאונים בחילוקים, שנביאם לפי סדר כרונולוגי.

א. רב הילאי. הגאון הראשון שמצינו לו יחס אל החילוקים הוא רב הילאי (סורא, 788-796), ששמו רשום על חילוק אחד, שהובא בקובץ "הלכות פסוקות הגאונים" סי' כ'¹⁰⁵).

ב. רב נטרונאי, בנו, (סורא, 853-858). על שימושו בחילוקים ישנן רק השערות בלבד¹⁰⁶).

104) כמה פעמים נמצא עניין במחלוקת שבין מרן ר' יוסף קארו, בעל השו"ע, והרמ"א, בעל המפה, שהראשון, הספרדי, נוטה אחרי המסורת הבבליה, והשני, האשכנזי, מסמיך אליה את המסורת האשכנזית (ראה לדוגמא בחילוקים ז', י"ד, י"ח, י"ט וכ"ה), אך כרגיל נדחתה המסורת הא"יית ולא הגיעו אלינו ממנה אלא הדים קלושים בלבד.

105) בצורה שהדבר נמסר לפנינו קשה לשם מה מודיענו הגאון חילוק זה ואין זה דרך הגאונים להביא חילוק מבלי לפרש כלום, וכנראה נקטעה התשובה.

106) בתשובה"ג ש"צ, דף כ' ע"ב, אחרי שהובאו 4 חילוקים העוסקים בעניני אבלות (ב', ה', י"ב וי"ד) מתחלת מיד תשובת רב נטרונאי במלים: "והלכה כדברי המיקל באבל" והדברים אין להם קשר עם שלאחריהם. מכאן בא המו"ל ר"ח מודעי, לידי השערה "שזהו סיומ התשובה הקורמת על דבר המחלוקת שבין אנשי מורח ואנשי א"י". לדעתי יש עוד לפקפק ביחס רב נטרונאי לחילוקים, ואפשר שדברי רב נטרונאי הם תשובה קטועה העומדת בסני עצמה

ג רב עמרם (סורא, נפטר בערך 870), נשא ונתן בסידורו (107) בענין החילוק הראשון, ומתוך המו"מ אפשר לחשוב, שהוא מכיר את חיבורנו. אחרי שהוא פוסק עפ"י מנהג בבל, הוא מוסיף דברי פולמוס חריפים נגד אותם האנשים שאומרים כמנהג א"י אנו עושים".

ד. רב שרירא. הראשון בין גאוני ככל המדבר בדברים ברורים על החילוקים הוא רש"ג. בתשובתו שהובאה בספר המכריע סי' מ"ב, על ענין חילוק ז', הוא אומר: "הא מלתא מחלוקת אנשי מזרח ובני ארץ ישראל" הרי שהכיר את קובץ החילוקים.

וכן מצינו את שמו של רש"ג רשום על חילוק אחד. שהובא בקובץ תשוה"ג „שערי תשובה", סי' רכ"ב (108), והגאון נושא ונותן שם בענין החילוק ההוא. מתוך שהתשובה נתקצרה ע"י המעתיקים אין לדעת באיזה קשר הובא החילוק בתשובת הגאון וכנראה גם כאן, כמו בדוגמא הבאה, לא הגאון הביא את החילוק, אלא השואלים הזכירוהו תחילה והגאון נאלץ לטפל בו.

ה. רב האי. אחרון הגאונים מטפל בתשובה אחת באחד החילוקים. תשובה זו, שהובאה בשלימותה בתשוה"ג הרכבי, סי' ס"ז, מראה לנו באופן ברור את דרך שימושם של הגאונים בחילוקים.

השואלים „מ"ר נחמיה בר מ"ר עובדיה ומ"ר משה בר מ"ר שמואל בר גאמע... ורבנן ותלמידי דבמדינות קאבס", שבאפריקה הצפונית, פונים אל רב האי בשאלה על מה שמצאו „בחלוקות שבין אנשי כבל וארץ ישראל": „אנשי מזרח אוסרין כלה על בעלה כל שבעת הימים..." (חילוק ו'). בהמשך דבריהם מביאים השואלים גם את תשובת רב נטרונאי בענין זה והם מבקשים מהגאון „ילמדנו אדוננו הילכתא מאי, ובאיזה צד מנהגיכון בהא מילתא". הגאון בתשובתו מוכיח מן התלמוד את צדקת מנהג כבל.

זהו המקרה היחיד, שתשובה המביאה חילוק תגיע אלינו בשלימותה, ומן הפרט הזה נוכל ללמוד על הכלל, על כל החילוקים שהובאו ע"י הגאונים, שלא הגאונים הזכירו את החילוקים ראשונה, אלא השואלים הביאום והגאונים בתשובותיהם נלחמו במנהגי א"י והוכיחו מן התלמוד את טעותם. מן החומר שהבאנו יש לראות

ואין לה קשר עם החילוקים. וכן בא"ח ח"ב ע"י 306 מביא חילוק בדברי רב נטרונאי, אבל כפי שאבאר להלן (הערה 112) שמש לו מקור תשוה"ג ה"פ מה"ג, שהחילוק נסמך שם (הוצ' מילר, עמ' 33, סימן נ"ב) לתשובת רב נטרונאי ע"י המאסף, וראה במקורות לחילוק כ"ג. (107) ראה במקורות לחילוק א'.

(108) חילוק כ"א, בענין לחם משנה.

שגאוני בכל הכירו אמנם את החילוקים, אך לא העריכו. כנראה, את החיבור ולא נחשב בעיניהם לספר מוסמך שילמדו מדבריו או שיביאו ממנו ראייה.

עד כאן ראינו את שימושם של הגאונים הבלים בחילוקים. עתה נפנה לכל שאר החילוקים, שהובאו בקובצי תשוה"ג. כבר אמרנו שמציאותם של כמה וכמה חילוקים המפוררים בקובצי תשוה"ג אינה מראה על יחס הגאונים לחילוקים, שהרי רוב רובם של החילוקים הנמצאים בקובצי תשוה"ג הובאו שמה לא ע"י הגאונים, אלא ע"י המאספים, שחשבו את חיבורנו, ובצדק, ליציר תקופת הגאונים, וכשם שהביאו לפרקים תשובות מגאוני א"י וקטעי ספר המעשים, כן הביאו גם כמה וכמה חילוקים, שסידרום לפי הענינים בין התשובות. ואמנם קובץ החילוקים היה מונח לפני כמה מאספים של קובצי תשוה"ג והם השתמשו בו, אם מעט או הרבה. בקובצי תשוה"ג שבידינו, עד כמה שעלה בידי לבדוק, הובאו עשרים וארבעה חילוקים, בחמשה קובצים. ביניהם רק שני חילוקים שהובאו בשני קובצים¹⁰⁹. הרי לנו עשרים ושנים חילוקים שהובאו בתשוה"ג.

בין מאספי תשוה"ג שהשתמשו בחילוקים מצטיין ביחוד מאסף קובץ "שערי צדק", שהכניס אל קרבו בחלק שהגיע לידינו י"א חילוקים¹¹⁰. שסודרו, כמו כל הקובץ, לפי הענינים. בלי ספק מצאו להם מקום עוד כמה חילוקים בשני החלקים הראשונים של הקובץ הנ"ל ביחוד בחלק השייך לסדר מועד. אלא שנאבדו ביחד עם התשובות. כל החילוקים שבקובץ זה הובאו אליו ישר מחיבורנו ואין עליהם שם גאון.

בקובץ "הלכות פסוקות מן הגאונים" הובאו ששה חילוקים¹¹¹, וכבר העירונו על חילוק אחד בקובץ זה, שרשום עליו שמו של רב הילאי. שאר החילוקים הובאו כלם ע"י מאסף תשוה"ג וסודרו לפי הענינים. ואף שעל אחת התשובות שלפניהם ושלפני פניהן רשום שם גאון באותיות גדולות ובשורה מיוחדת, כאילו לומר ששם הגאון מתיחס לא רק לתשובה אחת. הסמוכה, אלא לכל הקבוצה של התשובות. הבאה אחרי השם, וממילא גם לחילוק שביניהן. הנה, לדעתי, אין שם הגאון מתיחס תמיד לקבוצה של תשובות, כמו למשל בתשוה"ג "חמדה גנוזה",

109) חילוקים י"א וכ"א, שהובאו גם בש"ת וגם בה"ס.

110) והם חילוקים: ב' ג' ה' ז', י"ב, י"ג, י"ד, י"ה, כ"ה, ל"ד ול"ה; ראה שע"צ ח"ג שער א' סימן מ"א, דף ר' ע"ב; שער ב' סימן י"ב, דף י"ב ע"ב; שער ג' סי' י"ה, דף י"ט ע"ב; שער ד' סי' י"א, דף כ' ע"ב; שער ה' סי' י"א, דף כ"ב ע"ב; ח"ה, שער ו' סי' ל"ט, דף ס"ג ע"ב.

111) והם: ד', י', י"א, כ"א, כ"ג, ונ"א; בסימנים נ"ח, כ', פ"ב, קל"ה, נ"ב וקפ"א.

אלא למעמים לתשובה אחת, הראשונה בלבד. ורק ע"י מעתיק טועה, שהעתיק את השם הרשום ע"ג תשובה ככתובת לכל הקבוצה, נתקבל הרושם המטעה, ששם הגאון שייך לכל קבוצת התשובות, וממילא גם לחילוק שביניהן. ואמנם קל להוכיח, שאין לחילוקים שום שייכות עם תשובות הגאונים שלפניהן, שהרי בסימן נ"ב החילוק כ"ג ומה שבא אחריו סותרים לדברי רב נטרונאי שנזכרו בתשובה הראשונה¹¹²). ובכלל אין לחילוקים המובאים בקובץ שום שייכות לתשובות שלפניהם¹¹³). הרי ששמו של הגאון שייך רק לתשובה הראשונה בלבד. אבל לא לחילוק ואין ספק שהסמכת החילוקים לתשובות נעשתה ע"י המאסף המאוחר¹¹⁴). בקובץ "שערי תשובה" באו חמשה חילוקים¹¹⁵) ומלבד החילוק שרשום עליו שמו של רש"ג, שביררנו למעלה, הובאו שאר החילוקים שבקובץ ע"י המאסף של תשוה"ג.

בשני קובצים אחרים של תשוה"ג, בקובץ הרכבי ו"גאוני מזרח ומערב" בא חילוק חילוק לקובץ. את החילוק שבקובץ הרכבי הזכרנו למעלה וביררנו את ענינו. החילוק שבגמ"מ¹¹⁶) הוכנס כנראה ע"י מאסף הקובץ. נוכל לסכם: מכל החילוקים שבאו בקובצי תשוה"ג רק מעטים מאוד באו בתוך התשובות ורובם הוכנסו לקובצים ע"י מאספי התשובות, מסדרי הקובצים, שהיו אחרי תקופה"ג. על שימושם של הגאונים בחילוקים יודעים אנו רק מעט בערך. בדברים ברורים על החילוקים מדברים רק רש"ג ורה"ג, אחרוני הגאונים.

§ 8. שימושם של הפוסקים בחילוקים

גם בתקופת הפוסקים לא היה גורלו של חיבורנו מזהיר ביותר. כמה מגדולי הפוסקים¹¹⁷) לא ידעו, כנראה, את חיבורנו ואף פעם לא הזכירו את שמו בספריהם. אבל גם בין אלה שהביאוהו והזכירו את שמו — רק חלק קטן מהם ראהו באמת

112) ראה במקורות לחילוק כ"ג, וטעה בזה, כנראה, בעל הא"ת, ר' אהרן הכהן מלוניל, בח"ב עמ' 306, שיחס חילוק זה לרב נטרונאי, כנראה עפ"י תשוה"ג ה"פ.
113) בסי' קל"ו הובא חילוק כ"א כהמשך תשובת רב שר שלום. והנה החלוק הזה הועתק יחד עם מה שלאחריו מש"ת מתשובת רש"ג; וכן בסי' פ"ב אין לחילוק י"א שום יחס עם תשובת רה"ג שלפניו; וכן בסימנים נ"ח וקפ"א אין שום שייכות לחילוקים עם התשובות שלפניהם. 114) שחי אחרי הרמב"ם, שהרי סידר את תשוה"ג עפ"י סדר יד התוקה להרמב"ם, 115) והם: ט', י"א, ט"ז כ"א ול"א בסימנים קע"ו, קע"ב, קפ"ו ורכ"ב.
116) חילוק כ"ט בסימן מ"ו.
117) כגון: הר"ף, הרמב"ם, מהר"ם מרוטנבורג, הרשב"א ועוד,

ושאב את עניניו ממקורם. רבים מן המחברים לא הכירו אותו במקורו וידעו רק את החילוק האחד, או האחרים. שהביאו בספריהם בלבד. ושאוו אותם מתוך כלי שני ושלישי. מתשוהיג או מספרי פוסקים שקדמו להם. עיכ מעטים מאוד הם המחברים. שהביאו בספריהם יותר משלשה חילוקים. רק מספר קטן של חילוקים נכנס לספרי הפוסקים ובהם השתמשו רבים, ובחלק הגדול ביותר של החילוקים לא השתמשו כלל. הרי שחיבורנו לא היה מפורסם ביותר בתקופת הפוסקים ולא הכירוהו אלא מעטים.

בנוגע לשימוש בחילוקים יש להבדיל בין חכמי הארצות חסונות. יש ובארץ אחת היו החילוקים ידועים יותר מאשר בארץ אחרת. כן נוכיח שבצרפת ובפרובינציה השתמשו בחילוקים יותר מאשר בספרד; וכן באופן השימוש: יש ולארץ אחת לא הגיעו החילוקים בצורתם המקורית והיה רווח שם עיבוד שגל החילוקים. כאשר נראה להלן. וכן יש להבדיל בין הפוסקים בדורות הסמוכים לתקופה'ג לבין הפוסקים מן המאה הי"ד ואילך. בה בשעה שהראשונים המביאים את החילוקים הכירו בדרך כלל את חיבורנו במקורו, הנה מן המאה הי"ד ואילך הולכת ידיעה החילוקים הלך וחסור, ומכאן ואילך כל מי שהזכיר חילוק מהחילוקים. מלבד במקרים בודדים, אינו אלא מעתיק מספר פוסקים שקדם לו. מבלי לראות את המקור.

מהי הסיבה לאי פרסומו של חיבורנו?

מלבד מה שספר החילוקים הנהו קטן בכמותו ומחמת קטנו נשכה עפ"י הכלל „אידי דוטר מירכס“, הנה הגורם החשוב ביותר לשכחתו היה בלי ספק היחס הקל אליו. מתוך שלא החשיבוהו בתור מקור להלכה. את היחס השלילי אל חיבורנו אנו מוצאים באופן בולט אצל הרמב"ן¹¹⁸). אשר אחרי שהוא מביא חילוק אחד, חילוק ל', הוא מסיים:

„ודברי מחלוקת זה אינם מכוונים ויש שם דברים הרבה שיצאו משיטת

התלמוד המסור בידינו ואין אנו שומעין אלא לתלמודנו.“

כאן אנו רואים שהרמב"ן שולל בהחלט את ערכו של חיבורנו בתור מקור להלכה ומכיוון שכן לשם מה יתעסקו לו? העסק לשם חקירת קדמוניות לא היה ידוע אז כלל, ואם לא כשביל ערכו ההלכי לא מצאו ענין לטפל בו. ואמנם מעט מאוד היה שימושם של הספרדים בחיבורנו. ומלבד הרמב"ן. שהביא חילוק זה בלבד¹¹⁹) לא מצאתי עוד פוסק ספרדי קדמון שישתמש בחיבורנו.

(118) בחידושי ל"ע"ז דף ל"ה ע"ב.

(119) וכנראה שגם את החילוק הזה העתיק הרמב"ן מהמנהיג. השהו המנהיג ד"ב דף

מה הם הדברים הרבים שיצאו משיטת התלמודי שמצא הרמב"ן בחיבורנו? אפשר שבכלל נחשד חיבורנו בעיניו, ואולי בעיני חכמי ספרד בכלל, מתוך שראו את הקראים משתדלים להפיץ את החילוקים¹²⁰, שהוא יצירה קראית מזויפת, ואולי יש בזה בכדי לבאר תופעה זו שהספרדים ממעטים להשתמש בחיבורנו¹²¹. לעומת זה הננו מוצאים את חכמי פרובינציה משחמשים בחילוקים במידה הגונה ומביאים אותם תמיד בנוסח המקורי.

1. הראשון בין חכמי פרובינציה המביא את החילוקים הוא ר' אברהם בר' יצחק אביד מנרבונא, בעל ס' האשכול, שהביא בספרו¹²² את חילוק י"ז, שכנראה הודות לו קבל פרסום רב ונעתק בכמה וכמה פוסקים¹²³.

2. שימוש יותר מרובה בחילוקים אנו מוצאים בספר „העיסור” לר' יצחק בר אבא מארי ממרשיליא, שהביא ארבעה חילוקים, והם: י"ז, י"ז, י"ח וליד¹²⁴, וממנו הועתקו חילוקים אלה אצל פוסקים אחרים¹²⁵.

3. בין כל הפוסקים שהשתמשו בחיבורנו והעתיקו ממנו בולט ביותר ר' אברהם בר' נתן מלוניל (אבן ירחי), בעל „המנהיג”, שהביא בספרו לא פחות מי"א חילוקים — מספר כזה לא מצינו אצל שום פוסק — ואלה הם: ט', י', י"א, ט"ז, כ"א, כ"ב, כ"ט, ל', ל"א, נ"א ונ"ג¹²⁶.

נוסח החילוקים שהובאו בספריהם של חכמי פרובינציה דומה לנוסח הצי"ל ולנוסח החילוקים המפוררים בתשוה"ג, כל חילוק מתחיל תמיד ב„אנשי מזרח” ובל"ס זהו הנוסח המקורי.

ק' ע"א, המתאים בדיוק לנוסח הרמב"ן, וביחוד הכנוי „אנשי מערב”, שהוא אפיני לבעל המנהיג — וכן השם „מחלוקת” נמצא בהמנהיג שם — אלא שהרמב"ן לא העתיק את כל החילוק.

(120) ראה להלן מעמ' 52.

(121) השערה אחרת ראה למעלה בעמוד 31.

(122) הוצ' הצב"א ח"ב, עמ' 129.

(123) הביאו בשמו האי"ח ח"ב, עמ' 14 „וכתב ה"ל האשכול”... וממנו העתיק כנראה

גם בעל „שבלי הלקט” (השלם קפ"ז) ואחריהם רבים (ראה בח"ג לחילוק י"ז).

(124) מקומם: שער הכשר הבשר, בסופו; הלכות מילה; ה' טריפות סוף אות מחס;

שער גט חליצה; מחילוק י"ח הובא רק חלק ובאופן משובש: „כדאמרין בא"י לא היו בודקין”.

את חילוק ל"ד הביא גם בספרו „מאה שערים” על הרי"ף יבמות.

(125) לדוגמא: כ"ט פ"י הוצ' לונץ עמ' רי"ד: „הרב בעל העיסור ז"ל [כתב] יבמה

שנישאת”... (חילוק ל"ד) וראה בטור יו"ד ס"י רס"ה (חילוק י"ז) ועוד.

(126) מקומם (הנני מציין לפי דפוס ברלין, תרט"ו) לפי סדר החילוקים שמניתי בפנים:

דף כ"א: ק"ב. צ"ז: צ"ז. כ"ז: מ"ז. י"ח: ק"י. ק"ג. ס"ח. ק'.

לעומת חכמי פרובינציה, המכירים את החילוקים בנוסח המקורי, מכירים הצרפתים והאשכנזים את החילוקים בנוסח מעובד ובלתי מקורי, המתחיל כמעט תמיד ב־בני בבלי, ולפעמים מצינו אצלם חילוקים מנוסחים באופן הרחוק מאוד מן הנוסח המקורי, ואפילו חילוקים שאינם בכלל בקובצנו ושיש להסתפק במקוריותם. נזכיר פה את חכמי צרפת ואשכנז במאות הייב והייג, שהביאו את החילוקים בספריהם.

1. הראב"ן. הראשון בין חכמי אשכנז המזכיר את חיבורנו הוא ר' אליעזר בר' נתן ממגנצא (הראב"ן), שהביא בספרו "אבן העזר" (127) את חילוק כ"א ואחריו, בתור המשך, חילוק שאינו לפנינו בשום נוסח אחר: "אנשי בבל כשחל פסח בשבת וכו". חילוק זה הועתק ע"י נכדו הראב"ה לתוך ספרו (128) והובא גם בס' האסופות (129) וגם בטור (130). לשנים האחרונים שימש הראב"ה למקור, שהרי ממנו העתיקו גם את שם החיבור. החילוק הנוסף הזה אף שאיננו בכל הנוסחאות של החילוקים שבידינו, בין בדפוס ובין בכתבי יד, וקשה מאוד לבאר איך נעלם החילוק הזה מכל הנוסחאות, קשה בכ"ז לחשוך במקוריותו. כי לשם מה יצרוהו?

2. הראב"ה. מלבד החילוק הנ"ל, שהראב"ה העתיק מהראב"ן זקנד, נמצא אצל הראב"ה קטע מחילוק אחד, שאינו אצלנו בצורה זו בשום נוסח מנוסחאות החילוקים שבידינו:

"ובחילוף ניהוגין שבין בני ארץ ישראל לבני בבל כתיב לדברי שניהם לאיסור אף בצידוק הדין בחולו של מועד" (132). הדברים מתיחסים לחילוק י"ב (133). בכל אופן ברור הוא שהיתה לפניו גירסא אחרת בחילוק זה, ועפ"י שני העדים הללו יש להחליט שלא הגיעו לידו החילוקים בצורתם המקורית. כמו שהם לפנינו, אלא בעיבוד הרחוק מן המקור. ואפשר שהראב"ה לא ראה כלל את החילוקים, אלא מצא את הדברים אצל אחד המחברים, שהסיק זאת מחילוק י"ב, וחשב שכן מפורש בגוף החילוקים.

(127) דפוס פראג, דף ע"ד ע"ג. (128) ח"ב עמ' 160, ס"י תקכ"ה.

(129) בליקוטים מס' "האסופות" שהדפיס גסטר בדור"ח של הקוללג' ע"ש יהודית

מונטפיורי 93—1892, עמ' 56.

(130) או"ח, ס"י תע"ה. (131) וראה במקורות לחילוק כ"א.

(132) ראב"ה ח"ב, הלכות אבל, עמ' 564, ס"י תתמ"א, והעתיקו מהר"ם בה' שמחות,

ס"י פ"ו, ורא"ש במ"ק פ"ג ס"י פ"ו, ומשם בטור"ד ס"י ת"א.

(133) ע"י במקורות לחילוק י"ב.

חילוקים בצורה מקוצרת ובלתי מקורית אנו מוצאים גם אצל צרפתים אחרים:

3. התוספות¹³⁴) מביאים קיצור מחילוק ל' „בני בבל משליכין קיסם לתנור, ובני מערב אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד“¹³⁵).

4. ר' אליעזר ממיץ, בספרו יראים¹³⁶) מביא חילוק ייז בנוסח משונה והפוך מהנמצא בידינו בכל הנוסחאות. באותו אופן מביא חילוק זה בעל לקוטי הפרדס¹³⁷): „שמצאנו בפרקא דחלוקחא בני א"י מוהלין במים וכו'“.

5. בשערי דורא¹³⁸) הובא חילוק אחד בשם ר' אליעזר מטוך: „והר' אליעזר מטוך כתב דחמאה היא מנויה בחילוק בני בבל וא"י: בני בבל אומרי' שחמאת גוי מותר...“ (חילוק י').

נראה שר' אליעזר מטוך הכיר עוד את חיבורנו ואילו בעל שערי דורא לא הכירו ככז, והביא דבר מהחילוקים בשם אומרו, דבר המעיד על יקר מציאותו.

6. זכר החילוקים בא גם במחזור ויטרי¹³⁹) המעיד שימצינו תשובה שהרבה דברים בין בני בבל ובין בני א"י. הואיל וקשה לקרוא לחיבורנו בשם תשובה, אפשר שהיתה לפני מחבר המחז' תשובת גאון בבלי, שדן ע"ד החילוקים. כעין זו שבת שוה"ג הרכבי סי' ס"ז, ועוד.

מכל זה אנו רואים, שכמה מחכמי צרפת הכירו את החילוקים, אבל ברובם לא בנוסחו המקורי, אלא מעיבודים וקיצורים.

מן המאה הי"ד הולכת ידיעת החילוקים הלוך וחסור. מכאן ואילך מעטים מאוד אלה שהכירו את החילוקים במקורם. יוצא מכלל זה הוא רבי אשתורי הפרחי, בעל יפתח ופרחי, שהיה מגולי צרפת ועלה לא"י. אחרי שהוא מביא בספרו¹⁴⁰) את חילוק ליד, בשם בעל העיטור, הוא מוסיף: „ומצאתי בזולת ספרו הרבה מאלו חלוקים שבין אנשי מזרח כלומר בני בבל, ובין אנשי א"י ומכלל שבני בבל אית להו חתם סופר ועד ובני א"י לא...“ (חילוק ל"ז)¹⁴¹).

(134) לע"ז ל"ח: ד"ה „ואתא“.

(135) ואפשר שזוהי פרפרזה בלבד ולא נוסח מקוצר.

(136) דפוס וילנא, דף רכו ע"א סי' ת"ב.

(137) ד' אמ"ד י"א ע"א וד' מונקאטש דף כ"ו „ענין מילה“.

(138) שער ע"ה. (139) עמ' 361.

(140) סי"י, הוצ' לונז עמ' רי"ד.

(141) ראוי להעיר, שחילוק ל"ז שהוא מביא, אינו בנוסחאות המחלקה הקצרה, שרק

היא לבה היתה כנראה ידועה בצרפת. ושהוא מנסח את החילוקים „אנשי מזרח וכו'“, שלא כמנהג בני ארצו. מכאן שאת החילוקים ראה בא"י או בסביבתה ולא בצרפת.

תלמידי מהר"ם מרוטנבורג: בעל הגהות מיימוניות¹⁴², המרדכי¹⁴³ והרא"ש¹⁴⁴) מביאים בספריהם איזה חילוקים. רק מכלי שני או שלישי. בעל הטורים העתיק בספרו המקיף את כל עניני החיים רק חמשה חילוקים¹⁴⁵, רובם ככולם מהנידושים ביותר.

וכן מצאנו גם אחריהם שהובאו איזה חילוקים בפסקי ריקאנטי¹⁴⁶, התשב"ץ¹⁴⁷, האגור¹⁴⁸, ועוד¹⁴⁹. מכין כל הפוסקים, הראשונים והאחרונים, לא קם גואל לחיבורנו. לפרשו ולברר גירסאותיו ולגלות מקורותיו. אכן בקצה רחבה זו הניחו לנו להתגדר בה!

§ 9. שימושם של הקראים בחילוקים

הרבה יותר מן הרבניים גילו הקראים התעניינות בחילוקים. כבר העירונו למעלה¹⁵⁰, שהקראים בתעמולתם הנמרצת נגד מסורת חז"ל הצביעו תמיד על המחלוקת שבין חכמי התלמוד, כדי להוכיח על ידיהן שקבלתם של הרבניים אינה מבוססת. לתכלית זו שימשו להם לראשונה המשנה והתלמוד. כגון: מחלוקת ב"ש ובי"ה. ובזמן מאוחר הראו גם על המחלוקת שבין גאוני שתי הישיבות, סורא ופומבדיתא¹⁵¹. לתכלית זו שימש להם גם חיבורנו. דברים ברורים על חיבורנו אנו שומעים לראשונה מפי הקראי אבו יוסף

142 בסוף הל' מ"ה מביא חילוק י"ז באופן מהופך. שאב כנראה מספר יראים, או מלקוטי הפרדס. ראה למעלה הערה 136, 137.
143 לע"ז פ"ב—חילוק י', ולי' ובמרדכי הגדול כ"י ששון, מס. 534, ע"י ב"האל דור", עמ' 172 חילוק י"ב (מן הראבי"ה).
144 למו"ק פ"ג סי' פ"ז—חילוק י"ב (מן הראבי"ה); לע"ז פ"ב סי' כ"א ול"ג—חילוקים י' ולי'.

145 אור"ח קכ"ז — חילוק כ"ט; תע"ה — חילוק כ"א; יוד' קי"ב — חילוק ל'; רס"ה — חילוק י"ז; ת"א—חילוק י"ב.
146 סי' תקצ"ט—חילוק י"ז: אמנם בפסקי ריקאנטי כ"י הובאו בס"י תרס"ו עוד כמה חילוקים (ד', ו', י"א ואולי עוד) כפי שמעיד בעל ארץ חיים.
147 שו"ת התשב"ץ ח"ג סי' י'—חילוק י'.
148 דיני בישולי גוים, דפוס ולקוי תכני"ח דף ק"ט—חילוק ל' (בשם הרא"ש); דף ק'—חילוק י' (משערי דורא).

149 „אור זרוע“, פירוש קבלי לתפלה, כ"י ששון מס. 1064, ע"י ב"האל דוד" עמ' 1008; שלטי הגבורים לרי"ף, סוף מגילה, העתיק חילוק מהמנהיג; וע"י ליברמן ב"תוספת ראשונים" עמ' 18, שהעיר על חילוק הנמצא ב"ספר הקנה". (150 בעמ' 21.
151 ראה מאן, טעקסטס ו, עמ' 558, ואסף, תרביץ שנה ד' עמ' 35 ואילך.

יעקב אלקירקסאני, שחי במאה העשירית¹⁵²) בספרו 'כתאב אלאנאר ואלמראקב' (=ספר המאורות ומגדלות הצופים), שנתחבר בשנת 939, המאמר הראשון מספר זה יצא לאור ע"י הרכבי¹⁵³). השער העשירי מהמאמר הראשון מוקדש לחילוקים שבין א"מ ובני א"י, כדי להוכיח על ידם, שיש מחלוקת בין הרבניים עצמם וע"כ בטלה, כביכול, דעתם, שיש להם קבלה מיוסדת על הנבואה. מכיון שטיפולו בחיבורנו היה למטרת פולמוס ברבניים, וכוונתו היתה לעשות נפשות בין הרבניים לכיתתו, מטרה נשגבה בעיניו, שקדשה את האמצעים, הרשה לעצמו להגזים ואף לזייף, ועל כן לא נוכל לקבל את כל דבריו בלי בקורת. ובכ"ז למרות טיפולו הטנדנציוזי ישנה חשיבות רבה לדבריו בשביל הבנת החילוקים.

מכל אלה שהביאו את חיבורנו הוא שהרבה לתארו ולברר את עניניו. הוא פותח את הפרק בדברים אלו¹⁵⁴): „השער העשירי בענין הדברים שרבני א"י ורבני בבל חלוקים בהם. הדברים שהם חלוקים בהם הם כחמישים דבר, ואין לנו צורך להזכירם כולם ואין כוונתנו, אלא להזכיר מהם החשובים, המחייבים כל כת מהם לייחס אל הכת האחרת כפירה באותו הדבר שהיא חולקת בו עליה, מכיון שהמחלוקת שבין שתי הכתות בדבר זה אינה פחותה מהמחלוקת שבין כולם ובין הקראים והענניים ודבר זה מבטל את טענתם, שיש להם קבלה וששיטותיהם לקוחות מפי הנבואה“.

מתוך שמטרתו היא להוכיח שהמחלוקת שבין א"מ ובני א"י אינה פחותה מהמחלוקת שבין הרבניים והקראים, נאלץ הוא להגדיל את ערך החילוקים ולמצוא בהם דברים של גופי תורה המחייבים כל כת מהם לייחס אל הכת האחרת כפירה, והואיל ורוב החילוקים הם במנהגים, שבשום אופן אין להחשב בשבילם לכופר, הוא בוחר לו מכל הקובץ ט"ו חילוקים בלבד, אלה החשובים בעיניו ביותר, והוא מחיגע לנפח את ערכם בפירושים של הגזמה ומוציא מהם מסקנות קיצוניות. הואיל ודברי הקירקסאני שימשו מקור לכל הקראים המשתמשים בחילוקים, נתבונן קצת לאופן שימושו בחיבורנו:

אחרי הקדמתו הקצרה שהבאנו, הוא מזכיר, שישנן כמה מחלוקות בין ב"ש ובי"ה, ומביא דעת הרבנים, שהנוטה לאחת משתי הכתות בין לקולא בין לחומרא— יצא¹⁵⁵) וע"ז הוא מתעורר בדברים חריפים:

152) על זהותו ראה די"י גרץ—ספר ח"ג, עמ' 383, בהערותו של הרכבי, ובמאמרו

„לקורות הכתות בישראל“, שם מעמ' 493.

153) בכתבי המחלקה המזרחית של החברה הממלכתית הרוסית לארכיאולוגיא, פטר-

בורג 1894, עם מבוא והערות רוסיית. ובתרגום אנגלי נדפס ע"י ד"ר נימוי 317, VII. H.U.C.A.

154) על התרגום המדויק הנני חייב תודה למר יהושע חוטר. 155) ערובין ו':

ואילולא נגלתה חרפתם אלא מהמקום הזה היה די בזה, כי עשו שתי דעות חלוקות שתיהן אמת והמחזיק באחת מהן כדין עשה.

ואחר שהוא מביא שתי דוגמאות ממחלוקת ב"ש ובי"ה¹⁵⁶) הוא מתחיל להרצות כמה חילוקים. נעתיק את החילוק הראשון שהוא מביא. (חילוק ז'): וּמִן הַמַּחְלֻקֹת שֶׁבִין אֲנָשִׁי אִי וְאֲנָשִׁי בָּבֶל, שֶׁאֲנָשִׁי אִי קוֹבְעִים אֶת הַמּוֹהֵר לְבַתּוּלָה מֵאֲתִים אֲדֹרְכָמוֹן וְלֹאֲלִמְנָה מֵאָה אֲדֹרְכָמוֹן; אֲבָל אֲנָשִׁי בָּבֶל הַמּוֹהֵר לְפִי דַעְתָּם כִּי־הֵם אֲדֹרְכָמוֹן. [ולפי זה] צָרִיךְ לֹמַר שֶׁנִּשְׁוֵאֵי אֲנָשִׁי בָּבֶל, לְפִי דַעַת אֲנָשִׁי אִי, אֵינֶם נִשְׁוֵאִין גְּמוּרִים, מִכִּיּוֹן שֶׁאֵינֶם נוֹתְנִים אֶת הַמּוֹהֵר כְּרֹאֵי, כִּי אֵילּוּ הֵיוּ אֵלּוּ נִשְׁוֵאִין גְּמוּרִים וְאֵין שִׁיעוּר לְמוֹהֵר – מֵהַ עֲנִין מֵאֲתִים אֲדֹרְכָמוֹנִים? וְעוֹד: הֲרִי כִּבְר אָמְרוּ בְּמִשְׁנֵה מֵאֲמֵר הַסּוֹתֵר דְּבָרֵי הַכֹּל בְּעִנְיַן הַמּוֹהֵר, וְהוּא אָמַר: מִקְדָּשׁ אָדָם אֶת אֶשְׁתּוֹ בְּפִרוּטָה וּבִשְׂוֵה פְרוּטָה, וְאִם הוֹתֵר לְאָדָם לְקַדֵּשׁ אֶשְׁתּוֹ בְּפִרוּטָה אַחַת, הֲלֹא בָטֵל מֵלֵהוּיֹת כִּאֵן מוֹהֵר, לֹא כִּי־הֵם וְלֹא מֵאֲתִים. לֹא יוֹתֵר וְלֹא פְחוּת¹⁵⁷). אֵין לְהַסְכִּים בְּשׁוּם אֹפֶן שִׁישׁ כִּאֵן עִם אַרְצוֹת בְּלִבָּד, שְׂטַעָה בֵּין כְּתוּבָה לְכַסֶּף קִידוּשִׁין¹⁵⁸). מְלוּמַד כִּהֲקִירְקָסָאֲנִי לֹא יִטְעָה בְּדַבָּר כּוֹה. אֵין כִּאֵן אֲלֹא כּוֹנֵת זְדוּן לְהַטְעוֹת וּלְבַלְבֵּל.

וכך הוא הולך ומרצה ט"ז חילוקים, והם לפי הסדר. שהוא מביאם: ז', ג', מ', ו', ח', ט', ט"ו, י"א, נ"א, ט"ו, י"ז, י"ח, כ"ג, ל"א ומ"א. ועוד חילוק תמוה אחד שאינו בשום נוסח מנוסחאות החילוקים ולא בא זכרו בשום מקום עוד, והוא: „אנשי בבל אינם מתירים לקדש את האשה בשביעית, ואנשי איי מתירים דבר זה. לפיכך הנישאת באותה שנה אצל אנשי איי אין נשואיה נשואין, לפי דעת אנשי בבל, וילדיה אינם כשרים“.

חילוק זה אין לו שחר ואין בקובצנו אפילו דבר דומה לדומה לו, שנוכל לייחס אותו אליו ולומר שהגזים כדרכו¹⁵⁹); אין כאן אלא זיוף גמור מצדו. להמציא חילוק משונה כזה, כדי להראות שהנישאת לפי דעת אלה אין נשואיה נשואין לפי דעת אלה. וכן הוא מסיק מתוך החילוקים שאנשי בבל נחשבים אצל אנשי

156) הראשונה היא בשבת י"ב. „אין הורגין את המאכולת בשבת דברי ב"ש ובי"ה מתירין" והשניה היא מחלוקת ר"ש ור"ע במירוש הכתוב מיטב שדוה, ב"ק ו': וטעה לחשוב שזוהי מחלוקת ב"ש ובי"ה.

157) והשתמשו בדברי הקרקסאני אלה כמה קראים מאוחרים, ראה „השחר" שנה א', „מוכיר לבני רשף" עמ' 43, ובמג"ש לשנת 1871 עמ' 361. 158) מילר בחילוק ד. 159) רעזעל ב„חורב" א' א' עמ' 2 משער שכונת הדברים שאנשי בבל מתירין לקדש אשה בפירות שביעית עיי"ש. אם נכונה השערה זו הרי כאן יותר מהגזמה, כאילו אין שום דבר לקדש בו את האשה, אלא פירות בלבד!

א"י, וכן אנשי א"י אצל אנשי בבל, טמאים, מחללי שבת ומועד, אוכלי טריפה וכו' וכו' 160). גם ממנהג טפל, כגון מענין מילה על המים או על העפר (חילוק י"ז) יודע הוא לעשות דבר עיקרי ולתת לו משקל עצום. הוא אומר: "וכיוצא בזה שאנשי בבל מוהלין במים ואנשי א"י בעפר, לפיכך לפי דעת כל כת מהם הרי מילת הכת האחרת אינה מילה" וכן הוא מנפח את חילוק מ"א. בענין יו"ט שני: "וכיוצא בזה שאנשי בבל נוהגים ב' ימים טובים ואנשי א"י יום א'. לפיכך אנשי א"י, לפי דעת אנשי בבל, מחללים יו"ט ועוברים על לא תגרע, ואנשי בבל, לפי דעת אנשי א"י, נוהגים יו"ט שלא חייב אותו האל, ועוברים על אמרו: לא תוסיף". כל הדברים הללו בשקר יסודם. בענין יו"ט שני לא סקפקו מעולם בני א"י, שבבבל צריכים לחוג יו"ט שני, ולא עוד אלא שבני א"י עצמם היו המזרזים לקביעתו של יו"ט שני בגולה, ואין כאן בכל דבריו אלא הטעיה בלבד.

ובכ"ז למרות אופן הצעתו של כל חילוק באופן מוגזם ולמרות מסקנותיו הסנדנציוניות, יכולים אנו לקבל מדבריו תועלת מה להבנת החילוקים. ע"י לדוגמא בחילוק ח', שהיה סתום ונתפרש על ידו.

מלבד נטייתו כאמור להגזים ולהעמיק תהום בין בני בבל ובני א"י, יש שהוא מציע את החילוק באופן משונה לגמרי מנוסחנו, אם מתוך חוסר דיוק או מתוך שנזדמן לו נוסח משונה משלנו¹⁶¹, ולא פעם נתחשב בהצעתו של הקירקסאני, בשביל קביעת הנוסח של החילוקים.

את דבריו ע"ד החילוקים הוא מסיים בהדגשה שקובץ החילוקים הוא חיבור רבני, ובמעין חגיגות מתוך הרגשת נצחוננו הוא מכריז: "וכל מה שהזכרנו מענין זה הרי משמם לקחנהו ומהם ידענהו והוא נמצא ומסור בספריהם, וכבר קיבץ אותו אחד מהם בספר מיוחד וממנו לקחנהו וידענהו ואל תפנה להכחשתם ולהתנגדותם!" מכאן אנו רואים, שחיבורנו היה לפני הקירקסאני, בראשית המאה העשירית, כמו שהוא לפנינו. גם במספר החילוקים, שהזכיר בראש דבריו, שהם כחמישים דבר, לא חל שינוי כמעט.

מזמנו של הקירקסאני ואילך לא חדלו הקראים להשתמש בחילוקים ולעשות

160) נזכיר את מסקנותיו הקיצוניות מחילוקים אחדים, מלבד מה שהגנו מזכירים בסנים: מחילוק ח': "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי א"י — מחללים את השבת בלי ספק"; מחילוק ט': "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי א"י — טמאים לעולם"; מחילוק ט"ז: "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי א"י — מחללין יו"ט"; מחילוק כ"ג: "לפיכך אנשי א"י לפי דעת אנשי בבל — אוכלים טריפה לעולם, ועוד.

161) לדוגמא חילוק ג', השהו נוסח הרכבי, ראה במקורות לחילוק ג' וחילוק י"ח.

אותם קרנים לנגח את הרבניים ואת קבלתם. הקראי יוסף הרואה, שזמנו חל בסוף תקופת הגאונים¹⁶², מביא בספרו כתאב אלאסת בצאר (=ספר העיון) נוסח מקוצר של חיבורנו, והוציאו לאור הרכבי בהערות לתשובה שלו¹⁶³. הנוסח הזה משונה מהנוסח המקורי בזה, שהוא מנסח במקום „אנשי מזרח” – „בני בבל”, ובוזה שהשמיט כמה חילוקים. אין להחליט שדבר זה נעשה ע”י „הרואה” עצמו. אפשר שעוד לפניו עיבדו וקיצרו את החילוקים. עיבוד וקיצור מעין זה מצאנו גם אצל אשכנזים וצרפתים למן הראב”ן ואילך, ואולי יצא קיצור זה מאת הקראים הראשונים, או סמוך לזמנו של יוסף הרואה. תכונת נוסח זה של יוסף הרואה חתברר להלן בפרטות.

גם הקראים בדורות המאוחרים לא הניחו ידיהם מן החילוקים. רבים השתמשו בדברי הקירקסאני וחזרו על דבריו. נזכיר את יהודה הדסי שבספרו „אשכול הכופר”¹⁶⁴ כל דבריו ע”ד החילוקים לקוחים מן הקירקסאני¹⁶⁵, וכן הקראי יהודה בן אליה, או טוביה המעתיק, – מעתיק מהקירקסאני¹⁶⁶, כן גם הקראים האחרונים אינם מחדשים דבר בענין החילוקים. אלא חוזרים על דברי ראשונים.

§ 10. מי מהחוקרים טיפל בחיבורנו?

בין החכמים והרבנים בדורות האחרונים היו רק מעטים, ששמו לבם לקובץ חשוב זה, וכבר תמה אחד הרבנים¹⁶⁷, שלא שמו לב לגלות את מקורות החילוקים. נזכיר בסדר כרונולוגי את אלה, שהקדישו את תשומת לבם לחילוקים והשתדלו לבארם ולגלות מקורותיהם.

1) ר’ אברהם בן הגריא בספרו „רב פעלים”¹⁶⁸ מבקר את מעתיק היש”ש, שסבר שהרש”ל חיבר את החילוקים, או אספם מספרי פוסקים¹⁶⁹. הוא מעיר,

162) על זהותו והבדלו מהקירקסאני דיי”ש גרץ—שפ”ר ח”ג, עמ’ 383, בהערותו של הרכבי, ובספרו „זכרון לראשונים”, ח”ג עמ’ 46—44 בהערה קכ”א.

163) מעמ’ 394 ואילך.

164) א”ב ש”ס ושס”ד. 165) ראה י”ג אפשטין בתרביץ ש”ב, עמ’ 309, הערה 1.

166) „השחר” ש”א ב.מזכיר לבני רשף” עמ’ 43 ובמונ”ש לשנת 1871, עמ’ 361.

167) ר’ יהודה מעשיל הבהן, להלן סי’ 6.

168) י”ל ע”י חאנעס, חארשא 1894, עמ’ 7—126.

169) מעניין שסברא מופרכת זו שהרש”ל אסף את החילוקים יוצאת גם מסגנונו של וייס, בדו”ד בהוספות לח”ג: „ונאספים יחד בסוף ספר ים של שלמה לב”ק שהעלם על

מספר חמשים...”

שהקובץ נשתבש מאוד ומביא דוגמאות לשיבושים שונים, ודרך אגב הוא מביא איזה מקומות מהפוסקים שהם מזכירים את החילוקים ודנים עליהם.

(2) במוניש לשנת 1871 בעמודים 352—363 ובעמודים 406—415 במאמרו של ד"ר פ. פ. פרנקל *Beiträge zur Geschichte der letzten geonäischen Zeit* הובאו כמה חילוקים דברים חשובים על חיבורנו.

(3) החשוב ביותר בין כל אלה שטיפלו בחילוקים עד ימינו הוא בלי ספק ר' יואל הכהן מיללער⁽¹⁷⁰⁾. שהוציא את החילוקים עפ"י 2 כתבי יד⁽¹⁷¹⁾ והביא בצידם את נוסח היש"ש, הקדיש להם מבוא חשוב ובירר את המקורות של כל חילוק וחילוק עפ"י תשוה"ג שנודעו בימיו והספרות התלמודית כולה. כל מי שפנה לחילוקים מאז, לא יכול לפסוח עליו, ועבודתו נשארה החשובה ביותר במקצוע זה עד ימינו.

(4) א. ה. ווייס בהוספות לדו"ד ח"ג (תרמ"ג) הביא כמה חילוקים, וחידש

בהם רק מעט.

(5) הרב ר' גרשון חנוך ליינר, אדמו"ר דראדזין, בפירושו "לארחת חיים", צוואת ר"א הגדול⁽¹⁷²⁾, מזכיר שחיבר פירוש על 50 חילוקי דינים, ועדיין הוא טמון בכ"י, ולא זכיתי ליהנות מאורו.

(6) ר' יהודה מעשיל הכהן ב"כנסת חכמי ישראל"⁽¹⁷³⁾, סי' ס' וצ"א, מגלה

מקורם של תשעה חילוקים ומעיר על הזנחת הקובץ החשוב הזה.

(7) כאילו למלא את משאלתו של הנ"ל בא ר' עזרא אלטשולר וב"חוספתא"⁽¹⁷⁴⁾

שלו הביא מקורות לכל החילוקים, עפ"י נוסחת היש"ש. את מילר אינו מזכיר אף במלה אחת. אבל ברור שראה את מחברתו של מילר וממנה שאב את רוב תורתו. מבלי להזכיר את שמו! ולא זאת, אלא אף טעויות הדפוס בהרבה מקומות הוא מעתיק ממילר⁽¹⁷⁴⁾.

(170) ב"השחר" שנה ז—ח, (תרל"ו—תרל"ז) ובהוצאה מיוחדת. (171) צ"ל וא"ח.

(172) הארשא, תרנ"א. (173) אדעסטא, תרנ"ג.

(174) הארשא, תרנ"ט.

(174) בחילוקים ל"ד ול"ה מראה אלטשולר מקום לשע"צ דף ד' ע"ב. בשני המקומות הללו צריך להיות ו' ע"ב, ונגרר אחרי טעות הדפוס אצל מילר; בחילוק י"ג אומר אלטשולר: "בשע"צ סימן י"ב מובא חילוף זה מחציתו הבבלי". אבל מי שיעיין בשע"צ דף י"ב ע"ב סימן י"ב ימצא את כל החילוק כולו, מכיון שמילר העתיק את מחצית החילוק חשב אלטשולר שבשע"צ אין יותר ממחציתו. ולא רק בספר תשוה"ג שע"צ, שלא היה לפני אלטשולר לעיין בו סמך על מילר, כי אם גם במ"מ לתלמוד ולספרי פוסקים המצויים ביותר: בחילוק ל"ב צוין אצל מילר מ"מ מוטעה, במקום ביצה י"ז ע"א—י"ז ע"א, ואלטשולר נגרר אחרי טעות הדפוס

8) ר' חיים סתהון בספרו "ארץ חיים" (175) (כולל ענינים הנוגעים לא"י בדינים ומנהגים ומסודר בסדר השו"ע) מביא כל חילוק במקומו. מביא לפעמים מקורות חדשים לחילוקים וכן גירסאות של החילוקים אצל כמה פוסקים, ומזכיר גם גירסאות מכ"י של פסקי ריקאנטי (176) ועוד.

9) ר' יעקב שור בקונטרסו "נר מערבי", נדפס בהמשכים ב"המאסף לקואינקה" (177), מוסיף גם הוא מקורות חשובים. אבל ברוב דבריו כבר הקדימהו כל הנזכרים לעיל. מן הנוסחאות הוא מכיר רק את היש"ש והרכבי, בשעה שכבר נדפסו גם נוסחאות הצ"ל, א"ח ופינקלשרר.

שור נוטה בקלות להחליף את השיטה ולהגיה ללא צורך, על יסוד סברא קלושה בלבד, נגד כל הנוסחאות, ע"י למשל בחילוקים י"ג, י"ד, ט"ו ועוד.

10) בשבעת כרכי אוצר הגאונים, שנדפסו עד עתה, מסמך ד"ר ב"מ לוין כמה מקורות לחילוקים, ובקונטרסו "חילוף מנהגים" (שהגיעו לידי ממנו רק שני הגליונות הראשונים, 32 עמוד, מחילוק א' עד ראש חילוק י"ב) נעשה נסיון לאסוף את כל מה שנמצא בתשוה"ג על נושאי החילוקים.

11) ראוי להזכיר גם את מאמרו החשוב של ד"ר דוב רעוועל, בחורב' א' א', המסמך כמה וכמה מקורות לענינים שונים הנידונים בחילוקים.

מלבד אלה הנזכרים, שטיפלו בחילוקים כולם, או בחלק חשוב מהם, נמצאים רבים שהביאו חילוק אחד, או חילוקים אחדים. בדבריהם בענינים אחרים, ובירורם וגילו מקורותיהם. את אלה נזכיר, אם יהא צורך, כל אחד במקומו. לעומתם את אלה שמנתי כאן, וביחוד את אלה הדנים על כל החילוקים, או רובם, לא אציין אצל כל חילוק וחילוק והריני מודיע, כי עבודותיהם היו לי לעינים בבירור המקורות. ויזכרו כאן לכרכה!

וכתב ט"ז ע"א; בחילוק כ"ב בטעות אצל מ"ר או"ח קס"ט (תמורת קכ"ט), וכן אצל אלטשולר, ועוד הרבה כאלה.

175) ירושלים, תרס"ח. 176) ראה בדף ק' ע"ד.

177) ירושלים תר"ע, שנה ט"ו, כרך ב', סימן ל"ב; בהמשכים עד שנת תרע"ד.

נוסחאות החילוקים, הנדפסות וכתבי היד

§ 1. הנוסחאות, המחלקות והתהוותן

חמש נוסחאות שונות של החילוקים נדפסו עד ימינו ונגדן ישנם כמה כ"י שעדיין לא נדפסו. כל אחת מהנוסחאות הנדפסות שונה מחברתה, אם מעט או הרבה. וכן כתבי היד. יש כ"י המכילים נוסחאות המשונות לגמרי מכל הנוסחאות הנדפסות. ונגדם אחרים הדומים ברב או במעט לנוסחאות הנדפסות. ואלו הן הנוסחאות הנדפסות, לפי סדר החפסמותן בדפוס:

א. נוסח י"ם של שלמה¹. הנוסח הראשון של החילוקים נדפס בספר ים של שלמה למהרש"ל, בסוף מסכת ב"ק, פראג שע"ו¹.

ב. ג. כ260 שנה אח"כ נתפרסמו ע"י מילר² בבת אחת שתי נוסחאות חדשות. והן: נוסח "צידה לדרך". ונוסח "ארחות חיים"³.

ד. כעשר שנים אח"כ נדפס הנוסח הרביעי של החילוקים ע"י ראי"א הרכבי, בהערותיו לתשובות הגאונים שהוציא לאור⁴.

ה. כעשרים וחמש שנים אח"כ נדפס מתוך כ"י מינכן הנוסח החמישי של החילוקים, ע"י י. פינקלשרר, בספר היובל לכבוד ר' ישראל לוי⁵.

מלבד הנוסחאות הנדפסות ישנם בידי עוד ארבעה צילומים מכ"י שונים שלא נדפסו עדיין. המציגים לפנינו, כאמור, נוסחאות דומות ונבדלות מהנוסחאות הנדפסות. והם כ"י: לונדון, רומי, פאריז, וכ"י אדלר.

את כל נוסחאות החילוקים שבידינו, הנדפסות וכתבי היד, אפשר לחלק לשלש מחלקות והן:

מחלקה ראשונה: מקורית וארוכה.

מחלקה שנייה: מעובדת ומקוצרת.

מחלקה שלישית: מורכבת.

(1) ואח"כ ביעסניץ תפ"ג; סדילקאוו תקצ"ו; שטעטין תרכ"א; וישנן כמה שינויים בין דפוס ראשון לדפוס יעסניץ, כאשר העיר כבר מו"ל הספר "רב פעלים" בהערותיו לעמ' 126.

(2) ראה למעלה עמ' 57.

(3) משתי הנוסחאות הללו ישנם בידי צילומים מכ"י שבהם השתמש מילר.

(4) ברלין תרמ"ו, עמ' 6—394. (5) "תפארת ישראל" ברסל"ו תרע"א, עמ' 256.

מלבד ההבדל בין המחלקה הראשונה לשניה במספר החילוקים, שהמחלקה הראשונה כוללת כחמישים חילוקים והשניה רק שלושים וחמישה, ישנם עוד הבדלים ביניהן באופן הצערת החילוקים: א) השם "אנשי מזרח" מופיע רק במחלקה הראשונה בלבד, ובמקומו במחלקה השניה: "בני בבל"; ב) המחלקה הראשונה מקדימה דעת הבבלים לדעת בני א"י, ובמחלקה השניה הסדר בחלק מהחילוקים, או גם בכולם, הפוך; ג) יש גם הבדלים חשובים בגירסאות בין שתי המחלקות, ואף שבדרך כלל יש לתת יתרון לנוסחאות המחלקה הראשונה, הנה בכמה פרטים ודאי יש ללמוד גם מנוסחאות המחלקה השניה.

נוסחאות המחלקה השלישית נוצרו ע"י הרכבת נוסחאות שתי המחלקות הראשונות, שהמסדר שם לפניו נוסחאות משתי המחלקות הראשונות, ועל פיהן סידר לו נוסח חדש.

למחלקה הראשונה שייך נוסח הצ"ל, וכ"י לונדון, שהוא עיבוד מאוחר ע"י נוסח הצ"ל, כמו שנוכיח להלן.

למחלקה השניה שייכות שתי נוסחאות נדפסות: הרכבי ופינקלשרר, ושתי נוסחאות כ"י: כ"י פאריז וכ"י רומי, זה האחרון דומה במאוד לנוסח פינקלשרר. המחלקה השלישית כוללת שני עיבודים שונים: הישיש והא"ה, שמסדריהם השתמשו כבר בנוסחאות משתי המחלקות הראשונות, אלא שמסדר נוסח הישיש השתמש הרבה יותר במחלקה הראשונה מאשר מסדר נוסח הא"ה. לכאן שייך גם כ"י אדלר, הדומה מאוד לנוסח הא"ה.

כבר הכיר מילר שמבין כל הנוסחאות הקרוב ביותר אל הנוסח המקורי הוא נוסח הצ"ל. החילוקים שבאו בקובצי תשוה"ג מתאימים בגירסתם לנוסח הצ"ל ובלי יוצא מן הכלל, כולם מתחילים ב"אנשי מזרח". הדבר הזה הוא לעד על מקוריות הנוסח של המחלקה הראשונה.

אבל גם המחלקה השניה אינה מאוחרת הרבה. נוסח הרכבי, העתיק ביותר בין נוסחאות המחלקה הקצרה, נדפס מכ"י ספרו של יוסף הרואה, שחי במאה ה"א. אצל כמה מחברים צרפתיים ואשכנזים, מהמאה הי"ב ואילך, הננו מוצאים חילוקים בגירסת המחלקה השניה. יש לשער, שקרוב לזמנו של יוסף הרואה, ואולי על ידו עצמו, עובד חיבורנו ונתקצר. ראינו למעלה שהקירקסאני בחר לו מבין כל החילוקים ט"ז חילוקים, שהשתמש בהם למטרותיו. בין הט"ז הללו מצינו גם שני חילוקים הנמצאים בנוסחאות המחלקה הראשונה בלבד⁶. וכן הוא מודיענו בראשית דבריו, שמספר החילוקים הוא חמישים בערך. הרי שהכיר והשתמש

(6) חילוקים מ' ומ"א.

במחלקה הראשונה. יוסף הרואה הוא הראשון. עפ"י מה שידוע לנו, שהביא נוסח של המחלקה הקצרה, וע"כ נוכל לחשוב את נוסח הרכבי לנוסח הקדום ביותר של המחלקה הקצרה.

נוסחאות המחלקה השלישית הנן כמובן מאוחרות יותר, אבל אף על פי שקשה לקבוע את זמן חיבורן של הנוסחאות הללו -- אין לאחרון ביותר, ואף לנוסחאות המחלקה הזאת ישנה חשיבות מרובה בשביל בירור הנוסח המקורי. הבה ונעבור על כל נוסחאות החילוקים, הנדפסות וכחבי היד, ונברר את ערכן ויחסן לנוסחאות אחרות.

§ 2. המחלקה הראשונה

א. נוסח הצ"ל. כבר העירונו שנוסח הצ"ל עולה על כל הנוסחאות האחרות. מתוך שהוא מקדים תמיד את אנשי מורח וביחוד מתוך שגירסתו מחאימה לגירסת הגאונים. ואף על פי שבכמה חילוקים נוסח זה מקצר מאד⁷) עולה נוסח הצ"ל על כל הנוסחאות האחרות. את הקיצור יש לתלות כמה פעמים באשמת מעתיקים.

בנוסח הצ"ל 51 חילוקים. זה הוא, איפוא, הנוסח השלם ביותר, אף כי גם הוא אינו שלם לגמרי⁸). הבדל גדול יש בסדר החילוקים בין נוסח זה לכל יתר הנוסחאות⁹). אף כי ברוב החילוקים נשמר הסדר הרגיל של המחלקה השניה. מונח לפני צילום נוסח החילוקים מכ"י הצ"ל, הנמצא כיום באוצר הספרים של בית המדרש לרבנים בלונדון 'Jews' Collge, ורשום בשם כ"י מונטיפיורי מס' 49, עמ' 81. זהו אותו כתב היד שבו השתמש מילר¹⁰) ובכ"ז נמצאים בו אי-אלה שינויים מהנוסח שאצל מילר¹¹).

(7) כגון בחילוקים ב' ה' ט"ו, כ"ד, כ"ט, ל', ל"ה, ל"ח, ל"ט, מ"א, מ"ה, מ"ט ונ"ג.

(8) נשמט חילוק ל"ג הנמצא בכל הנוסחאות, ומ"ו ונ"ה הנמצאים ביש"ש בלבד.

(9) ראה להלן § 6, ע"ד סדרם של החילוקים בקובץ.

(10) ראה מילר עמ' 3, ו"קהלת שלמה", ויען תר"ן. מרשז"ה עברו כה"י לספריה

מונטיפיורי (ראה ברשימת הירשפלד, לונדון 1904, עמ' 36) ומשם לספריה Jews College

ראה שונמי "אוצר המפתחות" מס. 1777.

(11) לדוגמא בחילוק ד' מילר: פודין את הבכור; כ"י: פוטרין... בחילוק ה' מילר: אא"י

אין פוטרין אותו עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל; כ"י: ובני א"י עד שיהיה ג' ימים לפני הרגל

ב ט ל ה מ פ נ ו ג ז ר ת ש ב ע ה; בחילוק כ"ז מילר: א"מ כותבין בגט מ" מעשר

אותיות; כ"י: א"מ כותבין בגט מ" מעשר שני מ אותיות. בחילוק ל"ה מילר: קודם מיתת

ה א מ; כ"י: קודם מיתת האב. ותמוה, שמילר (בעמ' 34) מפלפל בגירסת המשובשת.

לפני מילר לא היה עצם כתב היד, אלא העתקה, בלתי מדויקת די הצורך, שרשז"ה עשה למענו.

ב. כ"י לונדון. נוסח מיוחד במינו הוא זה של כ"י לונדון, הנמצא גם הוא בבית המדרש לרבנים Jews' College ורשום במספר 211. כתוב בכתיב ספרדי מאוחרת על שלשה עמודים (15r, 14v-14r) בחוך ליקוטים שונים¹². נוסח זה אינו אלא עיבוד מאוחר מנוסח הצ"ל הנ"ל. במקום 51 החילוקים שבנוסח הצ"ל נמצאים אצלו רק 36. השמיט. איפוא. 15 חילוקים¹³. וכנראה רק מעט השמיט בשגגה¹⁴. על הרוב השמיט בכוונה את אותם החילוקים שלא היו מובנים לו כל צרכם. או שלא עניינו אותו. מפני שאינם נוהגים בזמן הזה, וכדומה. נוסח זה אינו מקורי כלל, ואינו מעתיק את החילוק כמו שמצאו לפניו. אלא מעבדו. ומציע את החילוק בלשונו באופן חפשי¹⁵. לפניו היה מונח כנראה כ"י הצ"ל, או העתקה דומה לו. בכמה וכמה חילוקים הוא מעתיק ממנו בלי שינוי¹⁶ ויש שהעתיק ממנו אפילו שיבושים, שאינם בשום נוסח אחר¹⁷. אך בדרך כלל הוא מציע את החילוק בלשון קצרה ומשמיט את הראיות. כמה פעמים פירש את החילוק שלא כהוגן¹⁸ או הוסיף בו דברים עפ"י ידיעותיו¹⁹. גם בסדרו — מלבד ההשמטות — הוא נמשך כמעט תמיד אחר הצ"ל.

כ"י לונדון אין לו, איפוא, שום חשיבות. באשר אינו מציע נוסח ש— החילוקים. אלא עיבוד מאוחר עפ"י נוסח הצ"ל.

§ 8. המחלקה השניה

א. נוסח הרכבי. הנוסח העתיק ביותר מנוסחאות המחלקה השניה הוא נוסח הרכבי, שהועתק מ"כ"י ישרון מספר כתאב אלאסתבצאר להקראי יוסף הרואה. נוסח זה מכיל רק שלושים חילוקים. כולם מהידועים לנו מנוסחאות המחלקה

- (12) בסביבתם הקרובה של החילוקים לפנייהם ולאחרייהם נמצאים ליקוטים שונים, כגון: חשבון זריעת בית סאה (בספרות ערביות); ששה מקומות שהלכה כב"ש נגד ב"ה; החילוקים אחרי החילוקים בסוף העמוד השלישי. סימן למים הפסולים לנטילה ועוד.
- (13) ד', ר', ח', י"א, י"ד, ט"ו, כ"ד, כ"ו, כ"ה, ל"א, מ', מ"ב, מ"ג, מ"ז ומ"ט.
- (14) כגון חילוק ד' עפ"י מלה דומה מן "פוטרינ" עד "פוטרינ" השני (ומכאן שהשתמש בכ"י הצ"ל, שהרי רק בכ"י זה יש בחילוק ד' "פוטרינ" ובכל שאר הנוסחאות "פודינ").
- (15) ולפעמים בסגנון ארמיתלמודי כמו בחילוק כ"ג: דסברי...
- (16) חילוקים: י"ב, י"ג, ט"ו, י"ח, י"ט, ל', מ"ד, מ"ה, נ"ג ונ"ד.
- (17) כגון בחילוק ד' "כתובת האשה כ"ה (1) כספים.
- (18) כגון בחילוק א' "ובני א"י בין יושבין ובין עומדין כדי להתאים את דעת בני א"י אל ההלכה.
- (19) כגון בחילוק מ"א מוסיף: "חוץ מרי"ה.

השניה²⁰). אבל בלי ספק לא הגיע לידינו נוסח זה בצורתו. כמו שהיה לפני יוסף הרואה. שהרי נשמטו ממנו חמישה חילוקים הנמצאים בכל הנוסחאות של המחלקה השניה²¹). באשמת מעתיקים רשלנים. מלבד זה נמצא כתב היד במצב רע ובכמה חילוקים הפרוץ מרובה על העומד, והרכבי. שטרם להשלימו עפ"י נוסחאות אחרות. פעמים לא כיון יפה. ואעפ"כ ישנה חשיבות מרובה לנוסח זה. המציע לנו את הנוסח העתיק ביותר של המחלקה השניה.

אנו רואים, אפוא, שאת הנוסח המקורי של החילוקים עיבדו בדור שבין הקירקסאני ליוסף הרואה וקיצרוהו, וכן שינו את הלשונות הקשים, ביחוד את הלשון „אנשי מורה“ החליפו במפורש ממנו: „בני בבלי“, ועוד. בג' החילוקים הראשונים מציע נוסח זה את דעת בני א"י קודם, אלא שנלאה המסדר להפוך את הסדר בכל החילוקים, ומחילוק ד' ואילך נשאר בנוסח זה הסדר המקורי, ואת הדבר הזה השלימו מסדרי הנוסחאות האחרות של המחלקה השניה והשלישית.

קרוב לחשוב שעבוד זה יצא מחוג קראי. אפשר שנעשה ע"י „הרואה“ בעצמו, ואפשר ע"י קודמו וכנראה גם הוא מן הקראים. שהרבו לטפל בחילוקים. ששמשו בידיהם כלי זיין נגד הרבנים. קיצור זה נעשה בכוונה: לדעת המקצר היה די גם במספר חילוקים זה למטרת הפולמוס ברבניים, והשמיט את כל מה שאין בו חשיבות, לדעתו, בשביל מטרתו הפולמית, כדרך שעשה הקירקסאני²²). מחלקה זו נחפרסמה ביחוד, מכיוון שהיו דואגים להעתיקה ולפרסמה. על כן אנו מוצאים את נוסחאות המחלקה השניה במספר גדול יותר מאשר את נוסחאות המחלקות האחרות.

ב. נוסח פינקל שרר. צעיר יותר מנוסח הרכבי הוא הנוסח שהוציא לאור י. פינקלשרר, מכ"י הספרייה העירונית במינכן מס. 393²³). גם נוסח זה שייך למחלקה השניה וכולל 31 חילוקים. אלא שגם בו חלו חשמוטות רבות ונפלו חמשה חילוקים אחרים, שנמצאים אצל הרכבי, וגם בשאר

20) וטעה הרכבי שצ"י סימני כוכבים על 4 חילוקים ורשם „לא הובא בשחר שם“.

באמת כולם נמצאים אצל מילר והם החילוקים: ל"ג, ל"ה, נ"א ונ"ג.

21) והם החילוקים ח', ט', י"ה, כ"א ול"א.

22) ואע"פ שקשה למצוא טעם מדוע מאס בכמה חילוקים שעוב: הן הקירקסאני טען על הרבניים גם מחילוקים מ' ומ"א, שאינם במחלקה השניה, יותר יפלא, שלא השתמש בחילוק ל"ד העוסק באישות והוא חשוב באמת. כנראה: איש איש וטעמו.

23) ראה פרנס, במונ"ש של גרץ לשנת 1876 עמ' 370, הקובע את זמנו של כ"י זה

למאה הי"ד או ה"ו.

נוסחאות המחלקה השניה²⁴). תמורתם נמצא אצלו חילוק אחד, שאינו בשום נוסח מנוסחאות החילוקים. האומר: "בני בבל מתירין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו. בזמן שאין דבר טמא בעדרו, ובני א"י אוסרין אותו באכילה". חילוק זה אינו מקורי, שהרי אינו בשום נוסח ואפילו לא בנוסח כ"י רומי, הדומה בכלל לנוסח פינקלשרר. חילוק זה משונה מחבריו. שכולם מתחילים ב"בני א"י" ורק הוא ב"בני בבל". כנראה נוסף חילוק זה ע"י מעתיק אחרון.

מלבד חילוק נוסף זה ישנן בנוסח זה שתי הוספות. שהן הערות של מעתיק: (א) בחילוק י"א: "חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה, שזה אסור לעשות לפניך אבל לאחריו אין חוששין"; (ב) אחרי חילוק י"ד: "ובמדרש למפרע ואיפכא מסתברא". שתי הערות אלו נמצאות גם בכ"י רומי, הרי שכן היו כבר לפני המעתיק האחרון והן הוספות של מעתיק שלפניו.

נוסח זה, כאמור, השוה את מדותיו והקדים בכל החילוקים את בני א"י לבני בבל, וגם זה מעיד על אחרו של נוסח זה, כמו שיבורר להלן.

ג. כ"י רומי. אח"כאומים לנוסח פינקלשרר הוא נוסח כ"י רומי²⁵, הנמצא בספריית הוותיקן ורשום בסימן Vat. Ebraico 320. נוסח כ"י זה בכלל לנוסח פינ. וכולל אותו מספר החילוקים, המסודרים באותו הסדר, בלי שום שינוי חשוב. כל ההשמטות שנפלו אצל פינ. חסרות גם בנוסח זה, וכן גם שתי הוספות המעתיק שהבאנו באו גם כאן, ורק החילוק הנוסף בענין חלב שחלבו גוי וכ"י שהבאנו אינו בכ"י רומי. כשם שאינו בשום נוסח אחר, וזהו לעד שחילוק זה נוסף ע"י מעתיק אחרון בנוסח פינ. בלבד ואינו מקורי כלל.

שני הטופסים הללו: נוסח פינ. ונוסח כ"י ר, הנם, איפוא, אחים, אלא שלנוסח כ"י רומי משפט הבכורה, שהרי נוסח פינ. הוסיף להשתנות עוד²⁶, וכן ישנן כמה גירסאות משובחות ומקוריות בכ"י ר, שאינן אצל פינ.²⁷ וכמה פעמים אפשר להשלים את נוסח פינ. עפ"י כ"י ר²⁸, אבל ההתאמה הגמורה במספר

(24) והם החילוקים: ט"ו, י"ז, כ"ז, ל' ונ"ג.

(25) כ"י מכ"ל סודר מנהג קורפו. החילוקים משתרעים על שני עמודים בדף 588. לפני החילוקים בעמוד הראשון באים ליקוטים שונים: "מפני ד' דברים המאורות לוקים... מפני ד' דברים ממונם של ישראל נמסרו למלכות"... החילוקים נגמרים בסוף העמוד השני עם הסיים: "צורנו ישמחנו בגילה ודיצה".

(26) נוסף בו החילוק בענין חלב שחלבו גוי וכ"י

(27) כגון בחילוק י' בנוסח פינקלשרר "חמאה של גויים" ובכ"י ר: "שמן של גויים". והיא הנוסחה המקורית, וקרי: שומן=חמאה, וראה בח"ג.

(28) כגון בחילוק ד' בסכום הכתובה [כ"ה] כספים; בחילוק כ"ב: כ"ב [פורשין

כפיהן]; בחילוק ל"ד: אם תלד יבמתו [ומת החלד].

החילוקים. בסדרם ובגירסתם, וביחוד בהוספות והשמטות משותפות מעידה באופן ברור, ששניהם תולדות מנוסח אחד²⁹).

ד. כ"י פאריז. החשוב והשלם בנוסחאות המחלקה השניה הוא בלי ספק כ"י פאריז, הנמצא בספרייה הלאומית ורשום בסי' 390 HEB.³⁰ נוסח זה מכיל 34 חילוקים. בו נמצאות, כל השמטות הרכבי ופינקלשרר, אלא שחסר בו חילוק ל"ה. שהוא החילוק המסיים של המחלקה השניה. כנראה היה לפני המעתיק כ"י קטוע בשורה האחרונה. מלבד חילוק זה נשמטו גם 4 חצאי חילוקים³¹). חוץ מהשמטות אלו מצטיינת ההעתקה בדיוקה³²).

ב-20 החילוקים הראשונים מתחיל כל חילוק ב"בני א"י", ורק מחילוק כ"א ואילך מקדים את "בני בבלי". מעין זה נראה גם בנוסח היש"ש. שרק בייט החילוקים הראשונים מקדים את "בני א"י". דבר זה יעזור לנו לקבוע את מקומו של כ"י פאריז ביחס לנוסחאות האחרות³³).

29) אין גם לומר, שנוסח כ"ג הוא העתק מכ"ד, שהרי בנוסח פיג. בחילוק ח' "ובני בבל מתירין חסר כ א נ מן הטעם וכו'" ובכ"ד מפורש במקום זה "את התגור", הרי שמעתיק נוסח פיג. מצא לפניו מחק וכתב "חסר כאן" (ואולי כתב כן פיג. מתוך שלא היה יכול לקרוא בכ"י מינכן. צילום כ"מ אינו בידי, כדי לברר דבר זה). מאותו טעם אי אפשר לומר גם ששניהם נעתקו מאותו הטופס ממש.

30) תופס 3 עמודים מדף 254 ונהלך. לפי הקטלוג של זוטנברג מכיל הכ"י "ספר מצוות קטן" ובטופו מדף v. 251 "פסקי הוראות מהחסיד רבינו יצחק" [מקורכי], הכתיב נכתב בשנת 1476. בסביבתם הקרובה ביותר שצולמו עם החילוקים, לפנייהם ולאחריהם, באים ליקוטים שונים. בעמ' א' לפני התחלת החילוקים באים ליקוטים ושמועות ודינים שונים, ביניהם: "ע"מ (= עור מצאתי) כי בתו של הר"י מאיברא היתה טובלת לעולם בזמני אע"פ שאין בעלה במדינה...". אחרי כמה פעמים "ע"מ" גומרים הליקוטים במלים "לא מצאתי יותר" ואחריהם החילוקים, בעמוד ג', אחרי החילוקים, בא שיר קצר של המעתיק:

ואבקש ליושב סתר	לא מצאתי יותר
את בנייני לא יסתר	אל תפלת יעתר
חלומות וחזיונות להיות פותר.	יעטה לראשי כתר

כנראה שלא בעל הסמ"ק, אלא המעתיק, הוא שסיפח את "החילוקים" אל הספר.

31) בחילוקים: "וכ"ד נשמט החצי הבבלי, ובכ"ה וכ"ז החצי הא"י.

32) במקום שהמעתיק לא ידע לקרוא בטופס שלפניו השאיר מקום פנוי, בחילוק י"ב. וכאשר כתב דבר שלא הבינו רשם על הגליון "צ"ע", כגון בחילוק י' "שמן של גויים", רשם על המלה שמן סימן כזה —) ובגליון רשם צ"ע, מפני שלא הבין מה ענין שמן לכאן, כי המדובר הוא בחמאה (וראה למעלה הערה 27) 33) ראה להלן עמוד 66.

§ 4. המחלקה השלישית

חשיבות רבה נודעת לנוסחאות המחלקה השלישית. המורכבת, ושלוש הנוסחאות של המחלקה הזאת, שהן בעיקרן שתיים³⁴). תעזורנה לנו לא מעט לקבוע את הנוסח המקורי של החילוקים.

א. נוסח היש"ש. הנוסח השלם ביותר, אחר נוסח הצ"ל, הוא נוסח היש"ש הכולל חמישים חילוקים, בהתאמה למספר הנמצא אצל קירקסאני, ובכ"ז אין ספק, שגם ממנו נשמטו חילוקים אחדים³⁵).

מצניין הוא יחסו של נוסח זה לנוסחאות שתי המחלקות הראשונות. נוסח זה הוא נוסח מורכב משתי נוסחאות של שתי המחלקות הראשונות. המסדר של נוסח זה הניח לו ליסוד את נוסח המחלקה השנייה, שממנו התחיל להעתיק את החילוקים. לנוסח הזה נקרא להלן נוסח X. את הנוסח הזה השלים המסדר עפ"י נוסח מהמחלקה הראשונה שמצא, נקרא לו נוסח Y. ולא רק זאת, שספח אל הנוסח של המחלקה השנייה X בסופו את אותם החילוקים החסרים בו, עפ"י נוסח Y, אלא גם זאת, שהכניס באמצע חילוק אחד, שהשמיטו מסדר המחלקה השנייה והוא חסר בכל הנוסחאות של המחלקה השנייה. הוא חילוק כ"ו, והשלימו עפ"י המחלקה הראשונה, וכן הכניס כמה גירסאות מקוריות גם באותם החילוקים שמצא לפניו בנוסח המחלקה השנייה.

את זמן יצירת נוסח X נוכל לצמצם בערך, בייט החילוקים הראשונים מקדים נוסחנו את בני א"י, ומחילוק כ' ואילך את בני בבל. דבר מעין זה ראינו גם בנוסח כ"פ, אלא שמעתיק כ"פ המשיך להקדים את בני א"י גם בחילוק כ"ו³⁶). הדבר הזה מעיד שהנוסח של המחלקה השנייה, זה שהיה ליסוד לנוסח היש"ש — נוסח X — קרוב לנוסח כ"פ וקדם לו במקצת, שהרי כתב יד פאריז ממנו נעתק. הנוסח של המחלקה הראשונה שהיה לפני מסדר נוסח היש"ש — נוסח Y — שעל פיו השלים המסדר את נוסח X, היה שלם יותר מנוסח הצ"ל. והיו בו לפחות עוד שני חילוקים, שאינם בנוסח הצ"ל³⁷). ביחוד נודעת חשיבותו של נוסח היש"ש

34) שהרי כ"י אדלר דומה בכללו לנוסח הא"ח.

35) ביחוד החילוקים נ"א ונ"ג. הראשון נמצא בכל הנוסחאות בין חילוק י"א וי"ב.

36) חילוק נ"ג נמצא בצ"ל א"ח הרכבי כ"פ וכ"א. בכל הנוסחאות הללו הוא בא לפני חילוק ל' ובמנהיג הובא יחד עם חילוק ל' ולאחריו.

37) כי מכיון שהיה רגיל להקדים את בני א"י בייט החילוקים הראשונים, התחיל כך

מתוך שיגרא גם בחילוק כ', אבל מיד עמד על הדבר ולא יסף.

37) והם חילוקים מ"ו ונ"ו, ואף שאינם עוד בשום נוסח אין לשלול מהם את מקוריותם,

שהרי על פי מה יכלו להמציאם?

בוה, שהוא משלים את נוסח הצ'ל באותם החילוקים. שאינם בנוסח אחר ושהצ'ל מקצר בהם, ולפעמים קרובות גירסאותיו של נוסח הישיש מוצאות להן סמוכין בגירסת הגאונים והפוסקים.

שמסדר נוסח הישיש לא היה הרש"ל. כאשר חשב מילר (בעמ' 2), אלא קדם לו בהרבה. הוא דבר שאינו צריך להאמר. איש כהרש"ל לא היה מרכיב נוסחאות חיבור קדמון מבלי להעיר כלום, ואי אפשר שיטפל בחיבור זה מבלי להביע דעתו עליו בארוכה ולגלות את מקורותיו.⁽³⁸⁾

ב. נוסח הא"ח. טיפוס אחר של נוסח מעורב הוא נוסח הא"ח שנדפס אצל מילר, ובו 39 חילוקים⁽³⁹⁾. נוסח זה שייך בעיקרו למחלקה השנייה, שהרי לא פחות מ-12 חילוקים שבאו בצ'ל ובישיש גם יחד לא באו בנוסח זה. כשם שלא באו בשום נוסח אחר של המחלקה השנייה. אמנם גם מהמחלקה השנייה נבדל נוסח זה. במה שבאו בו החילוקים ל"ד, ל"ז ומ', שאינם בשום נוסח של המחלקה השנייה, ובלי ספק שאב אותם המסדר מנוסח של המחלקה הראשונה. הרי שבעיקר השתמש מסדר נוסח הא"ח בנוסח של המחלקה השנייה – נקרא לו נוסח X – אלא שהיה לפניו גם נוסח של המחלקה הראשונה – נקרא לו נוסח Y – שעל פיו הוסיף חילוקים אחדים. ויש שהביא חילוק אחד עפ"י שתי גירסאות, עפ"י גירסת המחלקה השנייה ואחריו גירסת המחלקה הראשונה⁽⁴¹⁾, ויש שהעיר בפירושו על נוסחאות אחרות, שהתכוון בהן לנוסח של המחלקה הראשונה⁽⁴²⁾.

נוסח X, ששימש יסוד למסדר נוסח הא"ח הנהו כנראה מאוחר יותר מנוסח X, ששימש יסוד למסדר נוסח הישיש. שהרי הקדים תמיד את בני א"י ובוה צעד צעד קדימה מנוסח X ומנוסח כ"י פאריז, והוא משתווה בוה לנוסח פינקלשרר וכ"י ר.

משום מה לא השלים המסדר את עבודתו והפסיקה באמצע ולא הוסיף את

(38) וראה במאמרו של ד"ר פרנקל במונ"ש 1871 עמ' 357 בהערה. ביחוד מוורה הרעה, שהרש"ל אסף את הקובץ מספרי פוסקים, ראה למעלה עמ' 57, הערה 169. מילר סבר שהמהרש"ל אסף אותם משני קובצים וחשב שמקום התפר הוא בין ח' ל'כ"י (עמ' 2). אבל מנוסח כ"י פאריז אנו בטולה של דעה זו. ההרכבה האמתית מתחילה במקום אחר, אבל גם זו, כאמור, לא ע"י הרש"ל נעשתה אלא ע"י קורמיו.

(39) מילר מנה ארבעים משום שהפריד את חילוק ל"ה הבא בשתי נוסחאות לשני חילוקים.

(41) חילוק ל"ה, ובכ"י אדלר מפורש: ו"ג.

(42) בחילוק ב': "ואיכא נוסחאות איפכא": בחילוק י': "ויש נוסחא אחרת": בחילוק

י"ב: "ויש נוסחאות דכתיב איפכא". ואפשר שהיו בידי המסדר כמה טופסים של החילוקים.

כל החילוקים שאינם במחלקה השניה, כדרך שעשה מסדר נוסח ישי"ש, אלא שלושה חילוקים בלבד. בכ"ז גדול ערכו של נוסח האי"ח בגלל שינויי הגירסאות שהוא מביא.

חילוק אחד מעתיק לנו נוסח זה שאינו בשום נוסח מנוסחאות החילוקים שבידינו (מלבד כ"י אדלר, שהנהו העתק שני מנוסח האי"ח) והובא אצל מילר בסימן נ"ב. חילוק זה אינו מקורי וכבר בלשונו הארמי "חלב דאייתרא" הוא נבדל מחבריו. כנראה נוצר עפ"י הבבלי (חולין נ' א').

גם מנוסח זה יש בידי צילום מהכ"י שבו השתמש מילר⁴³ וגם בו כמה שינויים מנוסח שאצל מילר, כי מילר העתיקו בדילוגים והשמטות⁴⁴ ואף בשיבושים⁴⁵.

ג: כ"י אדלר. לא הרבה מן החידוש נמצא בנוסח החילוקים שבכ"י אדלר, מספר 299⁴⁶, שאינו אלא העתקה שניה מנוסח האי"ח. בדרך כלל שוה נוסח כ"י אדלר לנוסח האי"ח: כל מה שנמצא באי"ח נמצא בכ"י אדלר. גם חילוק נ"ב, שאינו

43 נמצא כיום בספריית Jews College בלונדון, ע"י למעלה הערה 10, ובמבואו של שלעזינגער לא"ח ח"ב, עמ' XXII. על כ"י האי"ח העיר ראשונה מ"ל תשוה"ג שע"צ, ר' חיים מודעי, ואף העתיק ממנו חילוקים אחרים. וראה גרוס במונ"ש 1869 עמ' 448, הסובר שבעל האי"ח, אסף את החילוקים... דעה זו אינה דורשת אף ביטול. ואפשר שבכלל אין שום יחס בין בעל האי"ח לחילוקים, ואין זה אלא מעשה ידי המעתיק, שסיפח לא"ח בסופו כמה הוספות וביניהן גם החילוקים. ראה במבואו של שלעזינגער לא"ח ח"ב, עמ' XXIII.

44 השמיט כל חילוק כ"ח, וכמה פעמים דלג על תיבות אחרות, כגון בחילוק ו' [כ"ז שבעה]; בחילוק כ' [ומניחין פרי האדמה]; בחילוק ל' [ומתירין פת גוי], ועוד. ויש שצ"ח ו כ' והדברים אינם בנוסחאות שהביא קודם, כגון בחילוק י' "ומשום גיעולי גוים ו כ' ו"; ובכ"י: "ו מ ש ו מ ח ל ב ב ה מ ה ט מ י א ה ש מ ע ר ב ין ב ו", ועוד.

45 בחילוק כ"ז מקדים מילר את ב"ב, ובכ"י כרגיל, בני א"י קודמין; בחילוק מ' מהפך מילר את השיטה (ותיקן בלוח התיקונים, וגם שם נשתבש); בחילוק י"א, מילר: משתמשת בו ב"ב אומרים גדה חוץ מג' דברים, ובכ"י: בני בבל משמשת כל צרכי הבית חוץ מהרחצת פניו ידיו ורגליו ומוזגת הכוס והצעת המטה; שם, מילר: אבל בדוחק, ובכ"י: ומדוחק; בחילוק כ"א, מילר: בוצעים על ככר אחת, ובכ"י: אין בוצעין בשבת אלא על ככר אחת; שם, מילר: בב' ככרות, ובכ"י: על שתי ככרות; בחילוק כ"ט, מילר: ב"ב ש"ץ מברך ב"כ בקהל, ובכ"י: בני בבל ש"ץ אומרו בקהל. כמה פעמים כורך מילר שתי נוסחאות ביחד ואינו מעיר על השינויים שביניהם, כגון בחילוק ט', ועוד. כבר העירוני בהערה 11 שמילר לא השתמש בעצם כתבי היד, אלא בהעתקות שעשו למענו.

46 משתרע על שני עמודים מעמ' 150. כפי הרשום ברשימת כ"י אדלר (קמברידג')

(1921) עמ' 62, מכיל כהה"י דיוון עברי-פרסי.

בשום נוסח מלבד הא"ח. נמצא כאן וכל ההערות של המעתיק על שינויי נוסחאות. שנמצאות בנוסח הא"ח נמצאות גם בכי"א. וכן בסדר החילוקים דומה כי"א לא"ח⁴⁷. אין איפוא שום שינוי חשוב לא במספר החילוקים, לא בסדרם ואף לא בשינויי גירסאות חשובים, אם כי מצינו איזה ח"נ מעוטי ערך. ויש גם כאלה, שהצדק בהן לנוסח כי"א⁴⁸.

בזה הננו גומרים את דברינו על נוסחאות החילוקים⁴⁹. כל הנוסחאות הללו תעזרנה לנו לקבוע את הנוסח המקורי של החילוקים.

§ 5. אופן הצעת החילוקים ומגילת יוחסין של הנוסחאות

בגשתנו לקבוע נוסח מבוקר של החילוקים, עפ"י כל הנוסחאות, עלינו להתבונן מקודם אל אופן ההצעה של החילוקים בכל אחת מן הנוסחאות שבידינו. כבר העירונו, שאופן ההצעה המקורי הוא זה של הצ"ל „אנשי מורה... ובני א"י, כאשר מעידים ע"ז עשרות עדים, והם החילוקים המפורזים בתשובות הגאונים ואלה שהובאו ע"י הפוסקים הראשונים, ביחוד ע"י חכמי פרובינציה: העיסור והמנהיג⁵⁰). ובכ"ז הבה ונעביר את כל אופני ההצעה של החילוקים בכל הנוסחאות כולן, שהרי מתוך כך נוכל לעמוד על השתלשלותן של הנוסחאות ויחסן זו לזו.

מחלקה ראשונה

צ"ל וכי"ל מציעים תמיד. בלי יוצא מהכלל:

אנשי מורה — ובני א"י

מחלקה שנייה

הרכבי:

חילוקים א'—ג'

ארץ ישראל, יש — בני בבל

(47) מלבד שינויים קטנים, שנתחלף מקום חילוקים אחדים: חילוק ג"א נמצא בא"ח במקום הי"ב ובכי"א במקום הי"א; חילוק ל"ה שבא"ח נפרד לשני חילוקים (ל"ז ול"ח), הנהו בכי"א בסימן אחד, ובפירוש נאמר: ג"א.

(48) לדוגמא בחילוק כ"ז בנוסח הא"ח: „דיתצבמין” ובכי"א לנכון. „דיתצבמין”.

(49) ידוע לי על עוד כ"י שלדאבוני לא הגיע לידי, הוא כ"י רוטשילד, ע"י R. E. J.

כרך ס"ט, עמ' 290.

(50) אצל זה האחרון „אנשי מורה — אנשי מערב”; „אנשי מערב” הותאם ל„אנשי

מורה”.

ב"ב, בבל — יש' ישראל, בני ישראל, בני ארץ ישראל
כל השאר

פינקלשרר וכייר תמיד:
בני איי — ובני בבל, ב"ב

כ"פ:

בני איי — בני בבל
בני בבל — בני איי
חילוקים א' — כ'
כל השאר

מחלקה שלישית

יש"ש:

בני איי — בני בבל, ובני בבל
בני בבל — בני איי, ובני איי
חיל' א' — י"ט; ליד ומ"ז
כל השאר

א"ח וכי"א, תמיד בלי יוצא מהכלל:
בני איי — בני בבל.

אם נסכם את החומר שהבאנו, נמצא: א. שבכל הנוסחאות של המחלקה השנייה והשלישית בא השם „בני בבל“ תמורת „אנשי מזרח“. שינוי זה נובע מן העיבוד הראשון של המחלקה השנייה ונמצא כבר אצל הרכבי. טבעי היה, לשנות את השם הסתום „אנשי מזרח“ ולהחליפו במפורש: „בני בבל“, ומאז החזיקו הכל בשם הברור: בני בבל.

ב. ישנה הדרגה והתפתחות בענין הסדר, אם להקדים את בני בבל או את בני איי. בנוסח המקורי הקדימו תמיד את בני בבל, לא כן בעיבוד, במחלקה השנייה. כאן ישנה התפתחות הדרגתית. היתה נטיה להקדים את איי, מפני חיבת הארץ ומעלתה, ומהצד השני שלטה השיגרה להקדים את בבל, ועיכ' אנו רואים הבדלים רבים בין הנוסחאות, שהלכו ונשתנו בהדרגה.

בעיבוד הקדום ביותר, בנוסח הרכבי, רק 3 חילוקים הראשונים מקדימים את איי

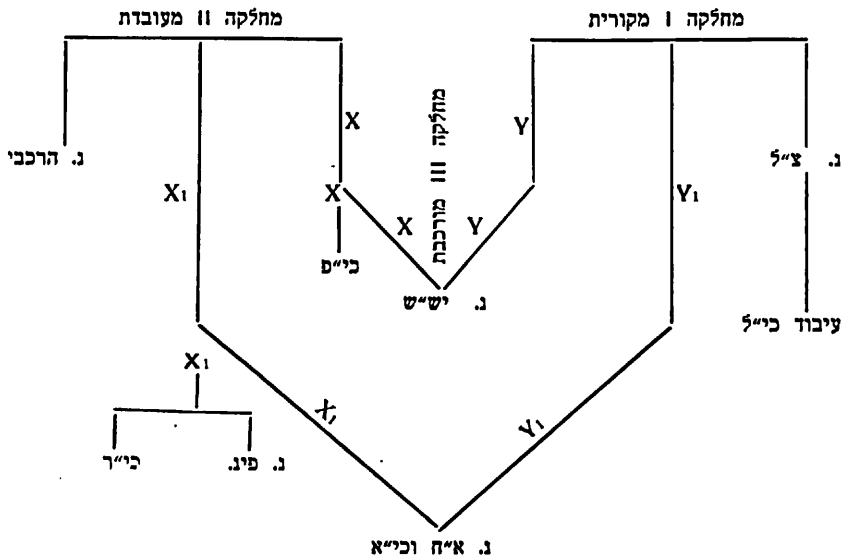
בנוסח היש"ש (X) " " " " " 19

בנוסח כ"פ " " " " " 20

בנוסחאות פינקלשרר, כייר האי"ח וכי"א כל החילוקים כולם " " " " " "

מכאן אנו רואים, שכבר מאופן הצעת החילוק ומן הסדר הפנימי של כל חילוק — אם מקדימים את בני בבל או את בני איי — אפשר לנו ללמוד על מקומם של כל נוסח ונוסח, אם קרוב הוא או רחוק מן המקור.

עפ"י כל זה, וכן עפ"י התבוננות לגירסאות כל אחת הנוסחאות, נוכל לצייר את מגילת היוחסין של כל נוסחאות החילוקים שבידינו:



§ 6. סדרם של החילוקים בכל אחת מהנוסחאות

גם מסדרם של החילוקים אפשר ללמוד משהו על היחס בין הנוסחאות השונות. כבר העירותי, שיש הבדל גדול בסדר החילוקים בין נוסחאות המחלקה הראשונה לנוסחאות שאר המחלקות, וכן ישנם הבדלים קטנים בין כל נוסחאות המחלקה השנייה והשלישית. הבה ונציג כאן לוח שיראה את סדר החילוקים בכל הנוסחאות.

סימן החילוק בהוצ' מילר		ענינו
א"י	א	א עמידה בק"ש
ב"ג	ב	ב אבל על תינוק
ג"ט	ג	ג מניקה שמת בנה
ד"ט	ד	ד סך פדיון הבן
ה"ט	ה	ה אבל ג' ימים לפני הרגל
ו"ט	ו	ו כלה כל ד'
ז"ט	ז	
ח"ט	ח	
ט"ט	ט	
י"ט	י	
יא"ט	יא	
יב"ט	יב	
יג"ט	יג	
יד"ט	יד	
ט"ז	טז	
י"ז	יז	
י"ח	יח	
י"ט	יט	
כ"ט	כ	
כ"ט	כא	
כ"ט	כב	
כ"ט	כג	
כ"ט	כד	
כ"ט	כה	
כ"ט	כו	
כ"ט	כז	
כ"ט	כח	
כ"ט	כט	
כ"ט	ל	
כ"ט	לא	
כ"ט	לב	
כ"ט	לג	
כ"ט	לד	
כ"ט	לה	
כ"ט	לו	
כ"ט	לז	
כ"ט	לח	
כ"ט	לט	
כ"ט	מ	
כ"ט	מא	
כ"ט	מב	
כ"ט	מג	
כ"ט	מד	
כ"ט	מה	
כ"ט	מו	
כ"ט	מז	
כ"ט	מח	
כ"ט	מט	
כ"ט	נ	
כ"ט	נא	
כ"ט	נב	
כ"ט	נג	
כ"ט	נד	
כ"ט	נה	
כ"ט	נו	
כ"ט	נז	
כ"ט	נח	
כ"ט	נט	
כ"ט	ס	
כ"ט	סא	
כ"ט	סב	
כ"ט	סג	
כ"ט	סד	
כ"ט	סה	
כ"ט	סו	
כ"ט	סז	
כ"ט	סח	
כ"ט	סט	
כ"ט	ע	
כ"ט	עא	
כ"ט	עב	
כ"ט	עג	
כ"ט	עד	
כ"ט	עה	
כ"ט	עו	
כ"ט	עז	
כ"ט	עח	
כ"ט	עט	
כ"ט	פ	
כ"ט	פא	
כ"ט	פב	
כ"ט	פג	
כ"ט	פד	
כ"ט	פה	
כ"ט	פו	
כ"ט	פז	
כ"ט	פח	
כ"ט	פט	
כ"ט	צ	
כ"ט	ца	
כ"ט	צב	
כ"ט	צג	
כ"ט	צד	
כ"ט	צה	
כ"ט	צו	
כ"ט	צז	
כ"ט	צח	
כ"ט	צט	
כ"ט	ק	
כ"ט	קא	
כ"ט	קב	
כ"ט	קג	
כ"ט	קד	
כ"ט	קה	
כ"ט	קו	
כ"ט	קז	
כ"ט	קח	
כ"ט	קט	
כ"ט	קכ	
כ"ט	קכא	
כ"ט	קכב	
כ"ט	קכג	
כ"ט	קכד	
כ"ט	קכה	
כ"ט	קכו	
כ"ט	קכז	
כ"ט	קכח	
כ"ט	קכט	
כ"ט	קל	
כ"ט	קלא	
כ"ט	קלב	
כ"ט	קלג	
כ"ט	קלד	
כ"ט	קלה	
כ"ט	קלו	
כ"ט	קלז	
כ"ט	קלח	
כ"ט	קלט	
כ"ט	קמ	
כ"ט	קמא	
כ"ט	קמב	
כ"ט	קמג	
כ"ט	קמד	
כ"ט	קמה	
כ"ט	קמו	
כ"ט	קמז	
כ"ט	קמח	
כ"ט	קמט	
כ"ט	קנ	
כ"ט	קנא	
כ"ט	קנב	
כ"ט	קנג	
כ"ט	קנד	
כ"ט	קנה	
כ"ט	קנו	
כ"ט	קנז	
כ"ט	קנח	
כ"ט	קנט	
כ"ט	קס	
כ"ט	קסא	
כ"ט	קסב	
כ"ט	קסג	
כ"ט	קסד	
כ"ט	קסה	
כ"ט	קסו	
כ"ט	קסז	
כ"ט	קסח	
כ"ט	קסט	
כ"ט	קע	
כ"ט	קעא	
כ"ט	קעב	
כ"ט	קעג	
כ"ט	קעד	
כ"ט	קעה	
כ"ט	קעו	
כ"ט	קעז	
כ"ט	קעח	
כ"ט	קעט	
כ"ט	קפ	
כ"ט	קפא	
כ"ט	קפב	
כ"ט	קפג	
כ"ט	קפד	
כ"ט	קפה	
כ"ט	קפו	
כ"ט	קפז	
כ"ט	קפח	
כ"ט	קפט	
כ"ט	קצ	
כ"ט	קצא	
כ"ט	קצב	
כ"ט	קצג	
כ"ט	קצד	
כ"ט	קצה	
כ"ט	קצו	
כ"ט	קצז	
כ"ט	קצח	
כ"ט	קצט	
כ"ט	קק	
כ"ט	קקא	
כ"ט	קקב	
כ"ט	קקג	
כ"ט	קקד	
כ"ט	קקה	
כ"ט	קקו	
כ"ט	קקז	
כ"ט	קקח	
כ"ט	קקט	
כ"ט	קכ	
כ"ט	קכא	
כ"ט	קכב	
כ"ט	קכג	
כ"ט	קכד	
כ"ט	קכה	
כ"ט	קכו	
כ"ט	קכז	
כ"ט	קכח	
כ"ט	קכט	
כ"ט	קל	
כ"ט	קלא	
כ"ט	קלב	
כ"ט	קלג	
כ"ט	קלד	
כ"ט	קלה	
כ"ט	קלו	
כ"ט	קלז	
כ"ט	קלח	
כ"ט	קלט	
כ"ט	קמ	
כ"ט	קמא	
כ"ט	קמב	
כ"ט	קמג	
כ"ט	קמד	
כ"ט	קמה	
כ"ט	קמו	
כ"ט	קמז	
כ"ט	קמח	
כ"ט	קמט	
כ"ט	קנ	
כ"ט	קנא	
כ"ט	קנב	
כ"ט	קנג	
כ"ט	קנד	
כ"ט	קנה	
כ"ט	קנו	
כ"ט	קנז	
כ"ט	קנח	
כ"ט	קנט	
כ"ט	קס	
כ"ט	קסא	
כ"ט	קסב	
כ"ט	קסג	
כ"ט	קסד	
כ"ט	קסה	
כ"ט	קסו	
כ"ט	קסז	
כ"ט	קסח	
כ"ט	קסט	
כ"ט	קע	
כ"ט	קעא	
כ"ט	קעב	
כ"ט	קעג	
כ"ט	קעד	
כ"ט	קעה	
כ"ט	קעו	
כ"ט	קעז	
כ"ט	קעח	
כ"ט	קעט	
כ"ט	קפ	
כ"ט	קפא	
כ"ט	קפב	
כ"ט	קפג	
כ"ט	קפד	
כ"ט	קפה	
כ"ט	קפו	
כ"ט	קפז	
כ"ט	קפח	
כ"ט	קפט	
כ"ט	קצ	
כ"ט	קצא	
כ"ט	קצב	
כ"ט	קצג	
כ"ט	קצד	
כ"ט	קצה	
כ"ט	קצו	
כ"ט	קצז	
כ"ט	קצח	
כ"ט	קצט	
כ"ט	קק	
כ"ט	קקא	
כ"ט	קקב	
כ"ט	קקג	
כ"ט	קקד	
כ"ט	קקה	
כ"ט	קקו	
כ"ט	קקז	
כ"ט	קקח	
כ"ט	קקט	
כ"ט	קכ	
כ"ט	קכא	
כ"ט	קכב	
כ"ט	קכג	
כ"ט	קכד	
כ"ט	קכה	
כ"ט	קכו	
כ"ט	קכז	
כ"ט	קכח	
כ"ט	קכט	
כ"ט	קל	
כ"ט	קלא	
כ"ט	קלב	
כ"ט	קלג	
כ"ט	קלד	
כ"ט	קלה	
כ"ט	קלו	
כ"ט	קלז	
כ"ט	קלח	
כ"ט	קלט	
כ"ט	קמ	
כ"ט	קמא	
כ"ט	קמב	
כ"ט	קמג	
כ"ט	קמד	
כ"ט	קמה	
כ"ט	קמו	
כ"ט	קמז	
כ"ט	קמח	
כ"ט	קמט	
כ"ט	קנ	
כ"ט	קנא	
כ"ט	קנב	
כ"ט	קנג	
כ"ט	קנד	
כ"ט	קנה	
כ"ט	קנו	
כ"ט	קנז	
כ"ט	קנח	
כ"ט	קנט	
כ"ט	קס	
כ"ט	קסא	
כ"ט	קסב	
כ"ט	קסג	
כ"ט	קסד	
כ"ט	קסה	
כ"ט	קסו	
כ"ט	קסז	
כ"ט	קסח	
כ"ט	קסט	
כ"ט	קע	
כ"ט	קעא	
כ"ט	קעב	
כ"ט	קעג	
כ"ט	קעד	
כ"ט	קעה	
כ"ט	קעו	
כ"ט	קעז	
כ"ט	קעח	
כ"ט	קעט	
כ"ט	קפ	
כ"ט	קפא	
כ"ט	קפב	
כ"ט	קפג	
כ"ט	קפד	
כ"ט	קפה	
כ"ט	קפו	
כ"ט	קפז	
כ"ט	קפח	
כ"ט	קפט	
כ"ט	קצ	
כ"ט	קצא	
כ"ט	קצב	
כ"ט	קצג	
כ"ט	קצד	
כ"ט	קצה	
כ"ט	קצו	
כ"ט	קצז	
כ"ט	קצח	
כ"ט	קצט	
כ"ט	קק	
כ"ט	קקא	
כ"ט	קקב	
כ"ט	קקג	
כ"ט	קקד	
כ"ט	קקה	
כ"ט	קקו	
כ"ט	קקז	
כ"ט	קקח	
כ"ט	קקט	
כ"ט	קכ	
כ"ט	קכא	
כ"ט	קכב	
כ"ט	קכג	
כ"ט	קכד	
כ"ט	קכה	
כ"ט	קכו	
כ"ט	קכז	
כ"ט	קכח	
כ"ט	קכט	
כ"ט	קל	
כ"ט	קלא	
כ"ט	קלב	
כ"ט	קלג	
כ"ט	קלד	
כ"ט	קלה	
כ"ט	קלו	
כ"ט	קלז	

		סימן החילוק בהוצ' מילר										ענינו
א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	יא	יב	
ל	ל	לז	—	—	—	—	כה	לג	כתב סופר ועד	לז		
—	—	לח	—	—	—	—	כו	לה	לתולה נישאת ביום ד'	לח		
—	—	לט	—	—	—	—	כח	לז	מלאכה בחוה"מ	לט		
לח	לט	מ	—	—	—	—	—	מב	בעילה באצבע	מ		
—	—	מא	—	—	—	—	—	מג	יו"ט שני של גלויות	מא		
—	—	מב	—	—	—	—	—	מד	נ"כ בראש פרוע	מב		
—	—	מג	—	—	—	—	—	מה	תפלה בקול רם	מג		
—	—	מד	—	—	—	—	לג	מו	ספירת העומר ביום	מד		
—	—	מה	—	—	—	—	לד	מז	מילה בתער	מה		
—	—	מו	—	—	—	—	—	—	רפואה למילה	מו		
—	—	מז	—	—	—	—	—	מט	קריאת פרשה וסדרים	מז		
—	—	מח	—	—	—	—	לו	נ	ש"ת פעם בג' שנים ומחצה	מח		
—	—	מט	—	—	—	—	—	נא	כבוד התורה בכניסה ויציאה	מט		
—	—	נ	—	—	—	—	—	—	ברכת כהנים לרווק	נ		
יא	יב	—	יב	יב	יב	י	יב	סז	נטילת לולב בשבת	נא		
כ	כ	—	—	—	—	—	—	—	חלב דאייתרא	נב		
לב	לב	—	ל	—	—	כו	לא	לט	שלקות של גוי	נג		
—	—	—	—	—	—	—	לה	מח	תקיעה בע"ש	נד		
—	—	—	—	—	—	—	ד	ד	נ"כ ביוה"כ	נה		
—	—	—	—	—	כ	—	—	—	חלב שחלבו גוי	—		

§ 7. הניסוח

בנוסח שהבאנו בפנים, הונח ליסוד נוסח כ"י הצ"ל, ובכל מקום שלא העירונו – נוסח הפנים הוא נוסח כ"י הצ"ל. בכמה מקומות השלמנו את הקיצורים: אפי' = אפילו; כספי' = כספים, וכדומה. כשנוסח כ"י הצ"ל לקה בחסר השלמנוהו עפ"י נוסחאות אחרות. והתיבות הנוספות הוסגרו בסוגריים, <. בכל מקום שסרתי מנוסח כ"י הצ"ל וביכרתי על פניו גירסת נוסח אחר, העירותי על הדבר בחילופי נוסחאות, ע"י סימן כוכב כזה*. שינויי כתיב מלא וחסר, לא ציינתי בח"נ אלא במקום שיש בהם ענין מה. חילופי נוסחאות הנני מציינ מתוך כל נוסחאות

החילוקים, נדפסות וכ"י. חוץ מכ"י לונדון. שכמו שראינו הנהו עיבוד מאוחר עפ"י הצ"ל, ואין לו ערך לידיעת הנוסח המקורי. כמו כן נציין לפרקים מגירסת הגאונים והפוסקים הראשונים, רק את אלה שעדיין הכירו את החילוקים במקורם, להוציא את אלה שהביאום מכלי שני ושלישי.

הואיל ונתברר לנו, שהסדר המקורי הוא „אנשי מזרח... ובני א"י לא נעיר בח"נ על השינויים באופן ההצעה, וכן לא נעיר על המקדימים את בני א"י, מכיון שכבר נתברר הדבר בעמ' 70. לא נשאר לנו אלא להעיר על שינויים בגוף החילוקים.

יש שהקדמת דעת בני א"י גררה אחריה שינויים בסדר המאמר, או הייבה הקדמת איזה מילה, או משפט, או הכפלה מילה אחת, או מילים אחדות, בשני חלקי המאמר. על שינויים כאלה הנובעים מהקדמת בני א"י—איני מעיר, באשר אין הם מוסיפים מאומה לידיעת הנוסח המקורי. בח"נ לא נעיר. אלא על שינויים בגוף החילוקים, המראים על אפשרות של שינוי גירסא בנוסח המקורי.

אף שלענין הגירסא שמתו לעיקר את נוסח כ"י הצ"ל, הנה במה שנוגע לסדר החילוקים בקובץ, הלכתי בעקבות מילר. שסידר את החילוקים בסדר הישי"ש, מכיון שכל אלה שטיפלו בחילוקים מביאים אותם עפ"י הישי"ש, הנוסח המפורסם ביותר, או עפ"י המספר הסידורי, שקבע מילר עפ"י הישי"ש — גם אנו נסדר את החילוקים בסדר הישי"ש והוצ' מילר.

הקיצורים של שמות הנוסחאות וכתבי היד הם: צ — נוסח צידה לדרך ; ל — כ"י לונדון ; ה — נוסח הרכבי ; ת — נוסח פינקלשרר (נדפס ב„תפארת ישראל") ; ר — כ"י רומי ; פ — כ"י פאריס ; ש — נוסח ים של שלמה ; ח — נוסח אורחות חיים ; א — כ"י אדלר.

החילוקים

שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל

אלו החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ-ישראל:

א. אנשי מזרח יושבין בקרית שמע, שדורשין בשבתך, ובני ארץ ישראל עומדין.

ב. א"מ אין מתאבלין על תינוק עד שיהא בן ל' יום, ובני א"י אפילו הוא בן יומו >הרי הוא כחתן שלם. מן הדא: תינוקת 5 בת יום אחד מיטמאה בנידה ובת עשרה ימים בזיבה; תינוק בן יום אחד מיטמא בזיבה ובנגעים, ומיטמא בטמא מת, וזוקק ליבום, ופוטר מן היבום, [ומאכיל בתרומה], ופוסל מן התרומה, ונוחל ומנחיל, וההורגו חייב, והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם.

10

ג. א"מ מניקה שמת בנה בתוך כ"ד חדש משיאין אותה,

2 [בשבתך] דברים, ו' ד' 5 [תינוקת] נידה, פ"ה ח"ג.

ח י ל ו פ י ג ר ס ח א ו ת :

התנוק פ' * שיהא [תפשא. שיהיה צ', שהוא ר' שיהיה—יום] שיעברו לו שלושים יום ה, שימלאו לו ל' יום—שעי' | ל' יום] שלשים ח | 5 אפילו ח' התרפ' | הוא בן יומן על בן יומו התרפ. על בן ח' ש) יום אחר שחא | המוסגר עפ"י שע"צ. לסי שהוא כחתן שלם לאביו ולאמו. מן הדא: תינוקת בת יום א' מטמאה בנדה ובת י' ימים מטמאה בזיבה חא. 11 ג. צלה תרפשא, ק. (=הקירקסאני), ושע"צ דף סיג ע"ב. מניקה] אשה מניקה ה' מינקת תפש | שמת בנה ח' פ' | בתוך] תוך רחא | חדש] חדשים שא

1 שינויים בכתובת ראה למעלה, עמ' 24.
2 א. חילוק זה נמצא בכל הנוסחאות צלה תרפשא | * בקיש] תתרפשא, בשעת קיש צ', בעת ק"ש פ' שדורשין] כדקתני טעמא ת, כדתני טעמא ר', לסי שדורשין פ', הדא טעמא ש, כמו ח'. כמ"ש א | שדורשין כשבתך ח' ה', ג' בביתך תרפשא.
4 ב. צלה תרפשא ושע"צ כי ע"ב. ש מחליף את השיטה ומייחס לבני א"י דעת ב"ב, חא הביאו שתי גירסאות, ואיכא נוסחאות אימכא'; הראשונה כש והשניה כנוסתנו | * תינוק] התרפשא, הוולד צ'.

(1) ואין זו אלא השמטה בטעות, אבל השוה ק. בהערה הסמוכה.

ובני א"י עד שתמתין כ"ד חדשי, שמא תמית את בנה.
 ה. א"מ פודין את הבכור בכ"ח כספים <וחצי> מתשמישי
 מלכותי, ובני א"י בה' שקלים, שהם ז' כספים <ושליש>
 15 מתשמישי מלכות.

ה. א"מ פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת,
 ובני א"י עד שיהיו <לו> ג' ימים לפני הרגלי, <מן הדא:
 הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל> בטלה ממנו גזרת שבעה.
 18 [הקובר] מ"ק, ג' ה'.

ח י ל ו פ י נ ו ס ח א ו ת :

<p>ריקנטי. נ' דאנקי-ה"ס⁵) מתשמישי מלכות] ח' התרפשחא וה"ס 14 בה' שקלים] [בחמ]שה זווי ה, בחמש סלעים ש שהם] שהן ה ת ר ש א וה"ס. נ' ישנן ש. נ' שוים ח א ז' כססים] י"ז ה •ושליש] ה ת ר ש ח א 15 מתשמישי מלכות] ח' ה ת ר פ ש ח א .</p>	<p>ושע"צ בתוך — אותה] יש' אין משיאין עד עשרים וארבעה חרש ב"ב עד שמנה עשר חדש ה²) 12 * עד שתמתין] ת ר פ ש , ח' ה, עד שחגמור צ' ושע"צ, עד שמת בנה או עד שתמתין ח א³) חדש] חדשים ש ושע"צ שמא — בנה] ח' בכל הנוסחאות.</p>
<p>16 ה. צלה תרפשחא, שע"צ כ' ע"ב לסני] מפני פ שעה] בשעה ח א 17 ובני א"י] נ' אינו נסטר—שע"צ *שיהיו] הרפשח, שיהיה צ', שיהיה ושע"צ *לו] התרפשחא ימים] חדשים ש⁶) המוסגר שע"צ⁷) 18 ובטלה —שבעה] כן גם בשע"צ, ח' בכל הנוסחאות.</p>	<p>13 ד. צה תרפשחא. ה"ס סי' נ"ח. פסקי ריקאנטי כ"י (הובא בארץ חיים דף ק' ע"ד) * פודין] פוטרין צ' וה"ס, ותיקנתי עפ"י כל הנוסחאות את] ח' ח א * בכ"ח] ה ת ר ח , בכ"ח צ פ א , בכ"א ש⁴) כספים] כסף ה וה"ס •וחצי] ח א, ה"ס ופסקי</p>

- (2) השוה ק. המציע את החילוק באופן שונה ומהופך: „אנשי מורה אם היתה מינקת ומת בעלה אינם מתירים נשואיה בפחות משנתים, אבל אנשי א"י מתירים נשואים אלה כ"ח חודשי, ואף שאין בדבריו זכר למיתת הבן נראה שהמדובר הוא במת הבן, כי בחי הכל מודים שאסור לה להינשא עד כ"ד חודש. לפי דבריו בני א"י מקילין ודבר זה בלתי אפשרי.
- (3) והדברים „מתוקנים“ בכדי להתאים דעת בני א"י אל ההלכה. קרא (עד) שמת בנה (או) עד שתמתין... .
- (4) גשתבש מתוך דמיון אותיות א, ה' וח'. מכאן שהיה כתוב בגימטריא ולא מפורש כבנוסח הרכבי.
- (5) וצריך להיות [וחצי] דאנקי, אבל מפקפק אני במקוריות הוספה זו שאינה בשום בעל החילוקים קבע את הסכום רק בערך. (6) וטי"ס מוכח הוא.
- (7) וגשמש בנוסחנו עפ"י סיום דומה „הרגלי“. וכל הראיה הושמטה כבר ע"י המעבד הראשון של המחלקה השניה.

- ו. א"מ אוסרין כלה על בעלה כל שבעה מפני שנעשית
 נדה מפני התאוה, ובני א"י <אומרים>: ע"י שהוא מוציא >את 20
 הבתולים< בצער מותרת לו מיד.
 ז. א"מ כתובה שלהם כ"ה כספים (ומוהר שלהם), ובני א"י
 <אומרים>: כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו
 בעילת זנות.
 ח. א"מ מתירין <את> התנור (בפסח), מן הדה: משלשלין 25

<את> הפסח לתנור עם חשיכה, ובני א"י <אומרים>: הניחו

23 כל הפוחת] כתובות, ה' א. 25 משלשלין] שבת, א' י"א.

ח י ל ו ס י ג ר ו ס ח א ר ת :

סיג ע"ב. ק. ופסקי ריקנטי (הובא בא"ח דף
 קכ"ט ע"ב). תרפ"שחא החליפו את השיטה,
 על נוסחנו מעידים ה, ק. שע"צ, פסקי ריקנטי,
 המכריע סי' מיב, ועוד מקורות | א"מ | נ' אומ'
 פ | * כתובה שלהם | (שלהן) ה ת ר פ ש ח א ,
 משיאין את האשה ז, משיאין בכתובה שלהן—
 שע"צ | * כ"ה | ר פ ח א ו שע"צ, בכ"ח ז, כ"ח
 ל, כ"ד ש. ח' ת | כספים | זווי ה, נ' לבתולה
 ושנים עשר וחצי ולאמנה — שע"צ | ומוהר
 שלהם | ח' בכל הנוסחאות | 23 * אומרים |
 ת ר פ ש ח א | * כל הפוחת — זנות | לבתולה
 מאחים ולאמנה מנה ובכחו' הוי בעילת זנות
 ז, ותיקנתי עפ"י כל הנוסחאות (הרי זו) הרי
 זה בעילתו ת ר פ , בעילתו ח, בעילתו א).

25 ח. צת רפ"שחא. ק. | א"ח | רפ"חא |
 את התנור | ח' תש | כפסח | ח' בכל הנוסחאות | 10
 מן הדה | מן הטעם הוה ת ר ש , מהטעם הוה
 ח א , מטעם זה פ | 26 * א"ח | ת ר ש ח א |
 עם חשיכה | ח' א | * אומרים | ת ר פ ח א |

19 ו. צה ת ר פ ש ח א . ק. ג"ה, סי'
 ס"ו. ופסקי ריקנטי כ"י (הובא בא"ח דף ע"ג
 ע"א) פ ש מחליפים את השיטה בטעות |
 אוסרין כלה | אומרים כלה אסורה ת ר פ ש |
 כלה | את הכלה ח | על בעלה | לבעלה ת ר פ ח' ש,
 לחתן ח א , נ' מבעילה ראשונה פ | שבעה |
 שבעת הימים — ג"ה | * מפני שנעשית נדה |
 פ ש ח א , והיא (מפני שהיתה — ג"ה) בתולה
 ונעשית נדה ז וג"ה, נעשת כנדה ה, כשביל
 שנעשח נדה ת ר | 20 * מפני התאוה | ה"ה |
 ת ר פ , מפני תאוה וחמוד ש, מחמת
 התאוה ח א , ח' — ג"ה | * אומרים | ת ר פ ש ,
 נ' על חתן וכלה ת ר | ע"י | ת ר פ , עד
 ש, מפני ח א , על — ג"ה | שהוא מוציא |
 שהיא מוציאה ח | * את הבתולים | ה ת ר ח א ,
 הבתולים פ ש , דם בתולים — ג"ה | 21 בצער |
 ח' ש, נ' היא ת ר ש | מותרת לו מיר |
 מתירין... מיר ח א , מיר מותרת — ג"ה |⁹.
 22 ז. צלה ת ר פ ש ח א , שע"צ

(8) והרכבי לא השלים כאן כראוי ויש להשלים [התאוה] כב ת ר פ.

(9) ועפ"י גירסא יחידה זו רצה הרמ"מ כשר בתורה שלימה ח"ד עמ' תקפ"ה—
 לתקן "מיד"—"ביד" ולפרש עפ"י חילוק מ', וראה שור לחילוק זה, וגינצבורג ב"קונטרס
 תשובות והערות" להראב"ן ח"ג, מהדורת רשק"ש, ירושלים תרע"ה, בראש תשובה ב'. תיקון
 זה אין לו כל יסוד, ובכלל רוסף הקשר בין חילוקנו לחילוק מ'. (10) ואינו אלא ס"ס.

פסח, שהוא קרבן, ואנו מחללין עליו את השבת.

ט. א"מ אין רוחצין לא מקרי ולא מתשמיש המטה, >שהן דורשין: אנו בארץ טמאה<, ובני א"י >רוחצין מתשמיש המטה ומקרי< 30 אפילו ביום הכיפורים, >שהן דורשין: בעלי קריין רוחצין בצינעה בשבת, וביום הכיפורים< כדרכן, מאותו מעשה דר' יוסי בר חלפתא, שראו אותו טובל ביום הכיפורים.

י. א"מ מתירין שומן של גוים, >שאומרים< שאינו מקבל טומאה, ובני א"י אוסרין אותו מפני >ג' דברים, משום< חלב 35 שחלבו גוי >ואין ישראל רואהו, ומשום גיעולי גוים<, ומשום

30 בעלי קריין] ירוש' ברי, פ"ג ה"ד; יומא, פ"ח ה"א ותענית פ"א ה"ו.
34 חלב שחלבו גוי] ע"ג, ב' ו'.

חילופי נוסחאות:

<p>[בצינעה תפ"ש], טובלין צ ומנהיג כדרכן כדירכן ר, ח' א מאותו-הכיפורים ח' בכל הנוסחאות. ג' דתנן הרואה קרי ביוהכ"פ טובל כדרכו ואם מבערב ישפסף - המנהיג. 33 י. צלה תרפ"ש ח א, ה"פ, סי' כ'ו; מנהיג, דף קיב ע"א; עיסורי, סוף שער הכשר הברש; שערי דורא, סי' ע"ח; מרדכי ורא"ש, ע"ז פ"ב; תשב"ץ, ח"ג סי' י"ז; פוסק איטלקי בדביר' ב', עמ' 243 *שומן את השומן¹² ה, חמאה צת"ש, גבינות הגוים ויש נוסחא אחרת את החמאה ח א, שמן ר פ גוים אומות העולם ה *שאומרים תרש"ח 34 טומאה ח' א מפני משום ה המוסגר עפ"י ה ת ר פ ש ח א, (משום) . מפני פ ש ח א 35 המוסגר עפ"י ה ת ר פ ש ח א (גיעולי- בישולי ש, תבשילי ה) *ומשום התרפ"ש ח א,</p>	<p>[הניחו] הכיאו תרש"ח¹¹), הביא פ 27 * פסח ת ר פ ש ח א, הפסח צ, נ' הוא פ שהוא קרבן ח' פ יאנון פ, ח' צ, ואינן ת, ואינו ר, ואין ש ח א * מחללין עליו את השבת ת ר פ ש ח א, ומחללין שבת צ. 28 ט. צלת רפ"ש ח א, ק. שע"ת קע"ו ומנהיג ר"ב, כ"א ע"ב אין רוחצין אינן (אין- מנהיג) טובלין-שע"ת ומנהיג לא ח א, שע"ת ומנהיג, אלא צ, ח' ת ר פ ש מקרי - המטה מתשמיש המטה ולא מקרי (מן הקרי ת, ומקרי פ) ת ר פ ש המוסגר עפ"י תרש"ח 29 (אנו) אנן ת בארץ בני ארץ א טמאה הטמאה ח המוסגר עפ"י ת ר פ ש ח א, 30 (ומקרי) ומן הקרי ר, ח' א) אפילו ביום הכיפורים ח' א, ביום הכיפורים ת המוסגר עפ"י ת. ר פ ש ח א (קריין) קריים פ 31 בצינעה </p>
---	--

11) ונחשב מתוך דמיון אותיות: ג' ל"ב, ח' ל"א.

12) גירסא זו שומן (=חמאה) היא המקורית, וממנה נשתבש לשמן בר פ. חמאה או גבינה אינן אלא פירוש, וראה הירוש' כפשוטו עמ' 41-42. וכן יוצא מהמשך הדברים "שאינו... אותו" - בלשון זכר.

חלב טמא <שמערבין בו>.

יא. א"מ <אומרים> נדה משמשת כל צרכי הבית, חוץ מג' דברים: ממוזגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו, ובני א"י אינה נוגעת בדבר לחי ולא בכלים שבבית, ומדוחק התירו להניק את בנה.

40

יב. א"מ אין פותחין לפני המת <במועד>, ובני א"י פותחין לפניו.

יג. א"מ אין קורעין את הגטי, ובני א"י קורעין אותו.

37 חוץ מג' דברים] כתובות ט"א.

חילופי נוסחאות:

ח א. ג' שזה אסור לעשות לפניו אבל לאחריו אין (אחריו אינן ר) חוששין תר¹⁴ | 39 נובעת] מגעת ה' | בדבר לח] תרפחא, בשום דבר צ, בדבר הש' | ולא] התרפשא, ואפי' צ | שבבית] ח' ה' | 40 * ומדוחק] חפ, שע"ת, ה"ם ומנהיג, וכדוחק צא, אבל בדוחק תש, אבל מדוחק הר' | להניק] תרפשא, שתניק צ, שע"ת, ה"ם ומנהיג, שחיה מינקת ה'. 41 יב. צלה תרפשא, שע"צ, כ' ע"ב | פותחין] סופדין חא | לפני] כל הנוסחאות, על צ' | במועד] כל הנוסחאות | פותחין] סופדין חא | 42 לפני] ח' שחא, במועד תר, נ' ויש נוסחאות דכתיב (נ' בהו א) איפכא חא¹⁵), 43 יג. צלה תרפשא, שע"צ, י"ב ע"ב | קורעין] מקרעין — שע"צ | את הגטי

וספק צ — 36 טמא ח' התרפ, בהמה טמאה חא | * שמערבין בו] חא, שמערבין אותו (אתו פ) התרפ, שמערבין אותו בו ש¹² | הסדר: חלב... גיעולי פ. 37 יא. צה תרפשא, ק, שע"ת קע"ב: ה"ם סי' פ"ב; מנהיג, דף צ"ז ע"ב; ססקי ריקנטי כ"י (הובא בא"ח, ע"ג, ע"א) | * אומרים] תרפ | משמשת כל] משתמשת בכל — ש"ת, ה"ם ומנהיג | 38 מג' דברים] משלושה דברין ה, ח' תרפחא | * ממוזגת — המטה] עפ"י תרפשא (ומוזגת... חא), הצעת המטה ומוזגת הכוס צ, אינה מוזגת לו (ח' ה) את הכוס (כוס — ה"ם) ואינה (ולא — שע"ת וה"ם) מצעת לו (ח' ה) את המטה ה, שע"ת, ה"ם ומנהיג | סדר: רחיצה... כוס... מטה חא | והרחצת — ורגליו] ח' תרפ¹³, ואין מרחצת... ה, מהרחצת...

12א ע"י ברב פעלים, עמ' 126, הערה ג.

13 הושה שע"ת וה"ם: חוץ משני דברים... הדבר השלישי „הרחצת פניו ידיו ורגליו“ חסר בחמש נוסחאות, ע"כ נ"ל שהגירסא „מ ג' ד ב ר י ם“ היא הוספת מעתיק, עפ"י מאמרו של רב הונא בבבלי, ואמנם היא חסרה ברוב הנוסחאות. וע"י למעלה עמ' 40, הערה 91.

14 ראה למעלה עמ' 64.

15 הנוסחאות הפוכות לא הגיעו לידינו.

י. א"מ מכניסין <את> האבל בבית הכנסת בכל יום, ובני 45 א"י <אין מכניסין אותו אלא> בשבת בלבד.

טו. א"מ אין מקנחין במים, ובני א"י מקנחין, <מן הדא> ; דור טהור בעיניו וכו'.

טז. א"מ שוקלין בשר במועד, ובני א"י אפילו לתלותו בכף מאזנים מפני העכברים אסור, <מן הדא> ; אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר.

י. א"מ מוהלין במים ונותנין על פניהם, <מהדא דכתיב> :

[דור] משגלי, ל' י"ב. 48 אפילו] ירוש' ביצה, פ"ג ה"ג. 49 אין משגיחין] ביצה, ג' ו'. 52 וארחצך] יחזקאל, ט"ז ט'. גם את] זכריה, ט' י"א.

חילוקי נוסחאות:

ח' ח א. ג' במועד פ א 16 | אותו ח' ח א.

44 י. צההתרפשחא, שע"צ, כ' ע"ב |

* את] כל הנוסחאות | האבל המת פ 17 | בבית

הכנסת] לב"ה א | בבית - יום] בכל יום בבית

הכנסת התרשי, בכל יום לב"ה - שע"צ | 45

המוסגר עפ"י התרפשחא (אותו) ח' ח א. ג' נ'

בבית הכנסת תרשי, בכנסת ר | אלא ח' פ |

בשבת בלבד ח' פ' בשבת ר, ג' במדרש למפרע

ואיפכא מסתברא ת ר.

46 טו. צההפשא, ק. | ובני א"י

מקנחין ג' במים פ, ג' מן המים ש. ג' מן

הצואה א 17 | המוסגר ה' הדא דכתיב ש. מן

הדא הוא דכתיב ח. דכתיב א | 47 דור - וכו']

דור - וב' ה. ח' פ, טהור בעיניו ומצואתו ש.

ומצואתו לא רוחץ ח א.

48 טז. צלהתרפשחא, ק. שע"ת

קפ"ו ומנהיג, צ' ע"א | במועד] התרפשחא,

בי"ט צ. ש"ת ומנהיג | ובני א"י ג' אוסרין

לשקול בשר במועד תרפשחא, אוסרין ה'

ומנהיג | אפילו] אף ה ומנהיג, ואפילו ת ר |

* לתלותו] התרפשחא, לתלות צ. שע"ת

ומנהיג | בכף מאזנים] במאזנים ח א | 49 *מסני]

תרפשחא, מן ש ומנהיג, לשומרם מן צ.

לשומרה מן - שע"ת | אסור] ח' התרפשחא

ומנהיג | המוסגר - שע"ת ומנהיג.

51 יו. צלהפשא, ק. שע"צ, כ"ב

ע"ב ; עיסור ה' מילה ; אשכול ח"ב 129 ; א"ח

ח"ב 14 ; שבה"ל, קפ"ו ע"א ; יראים, ס' ת"ב ;

הגה"מ, ה' מילה ; לקוטי הפרדס, מונקאטש, דף

כ"ו ; מעשה רוקח, סאניק, דף ג"ג ע"א ; ססקי

ריקנטי, תקצ"ט ; טיור"רס"ה | במים] מן המים

ש 16 | *מניהם] השח, שע"צ ועיסור, פיהם

צ א | ונותנין על סניהם] ח' פ' | המוסגר

16 כנראה בהשגרה מן החילוק הקודם.

17 גירסא זו נותנת מובן אחר לחילוקנה, שמדובר אם מכניסין מת לביהכ"נ, אבל

אין לה חכר, ונראה שהיא ט"ס.

17א גשתבש, וצ"ל : "הדא הוא" כבא.

18 גירסת ש מקוטעת ובדפוס יעסניץ תיקן שלא כהוגן, והקדים את התיבות "ונותנים

על פניהם", ראה רב פעלים עמ' 126 הערה ד'.

וארחצך במים>, ובני א"י מוהלין בעפר, מן הדא: גם <את>
בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו.

יח. א"מ אין בודקין אלא בריאה <בלבד>, ובני א"י

55

<בודקין> ביח טריפות.

יט. א"מ אין מברכין על היין אלא מזוג, ובני א"י <מברכין

עליו> כשהוא חי.

כ. א"מ בשעה שיש לפניהם תורמוסין ופרי עץ, מברכין על

פרי העץ ומניחין פרי האדמה, ובני א"י מברכין על התורמוסין,

60

שהכל בכלל אדמה.

כא. א"מ בוצעין על ב' ככרות בשבת, שהן דורשין: לחם

חילופי נוסחאות:

מחליפין את השיטה בטעות | בשעה — עץ
עפ"י תרפשא (בשעה) בשעת פ, כומן
ת ר | לפניהם | להם ת. ח' תרפשא | עץ
העץ חא), כשהוא מביא פרי העץ ופרי האדמה
צ, ח' ה' | מברכין—האדמה | עפ"י התרפשא
חא 59 (העץ) עץ פשא | פרי | ח' התרפשא |
האדמה | ארמה תרפשא). מניח פרי האדמה
ומברך על פרי העץ צ | מברכין | התרפשא,
אפילו צ | התורמוסין | תורמוסין ת ר. פרי
האדמה חא | 60 *שהכל בכלל אדמה | עפ"י
התרפשא (בכלל) ח' ת ר | אדמה | האדמה
ה). בורא פרי האדמה צ, שהרי פרי העץ נמי
בכלל הוה חא.

61 כא. צלתרפשא, שע"ת רכ"ב:

ה"פ קל"ו; מנהיג, כ"ז ע"א, וראב"ן ע"ד ע"ג |
על ב' | בשתי ש, לשתי—מנהיג | *שהן — משנה |
עפ"י תרפשא (שהן דורשין) שדורשין ח |
לחם | בלחם ת ר), משום לחם יומים צ, ח' א.

עפ"י פשא, (מהדא דכתיב) דכתיב פ,
הה"ד ש, מהד"ד ח | 52, בעמר | מן העמר
ש, ח' ח' | *מן הדא | שע"צ, כי הדא צ,
דכתיב ש, מהד"ד ח, מהא דכתיב א, מהא
פעמא פ | את | עפ"י הכתוב וכל הנוסחאות |
גם — בו | גם — בריתך ה, גם — בריתך וגו'
פ, גם — שלחתי וגו' א, גם — אסיריך ח,
54 יח. צלתרפשא, ק. העיסור
ה' טריפות, סוף אות מחס | אין בודקין אלא
בודקין פ | בלבד | תרפשא | 55 *בודקין
תרפשא.

56 יט. צלהתרפשא, ש מהמך

את השיטה¹⁹ | *על היין אלא מזוג | אלא
על היין מזוג צ | היין | יין תרפא | אלא | עד
שיהא (שיהיה ר) תרפא, נ' כשהוא ש, נ' על
פ | מזוג | המזוג פ | 57 המוסגר | ששא |
כשהוא | ח' תרפא.

58 כ. צלהתרפשא, חא

(19) אין ספק שגירסת הישי"ש מוטעית, ולא כלוין באוצה"ג לברכות, במלואים

ופירושים עמ' 116, המביא את נוסח הישי"ש בלבד.

משנה, ובני אי אין בוצעין אלא על ככר אחד, שלא להכניס כבוד ערב שבת בשבת.

כב. אימ פורשין כפיהם בתעניות ובט' באב בערבית, ובני 65 אי אין פורשין אלא בשחרית, אלא ביום הכפורים בלבד.
 כג. אימ אין שוחטין בהמה שנולדה עד ח' ימים, ובני אי <שוחטין אותו> אפילו בן יומו, שאין בן שמונה אלא לקרבן.
 כד. אימ אין מזכירין מזון בברכת המזון, ובני אי עושין מזון עקרי, <שהכל טפילה למזון>.

ח י ל ו פ י נ ו ס ח א ו ת :

ניב וא"ח ח"ב, עמ' 306 | *בהמה שנולדה ר פ ש ח, הבהמה צ. בהמה שילדה ה, בהמה ת, אח הבהמה - ה"פ | עד ח' ימים | עד שיהא לה שמונה ימים - ה"פ | 67 המוסגר, ת ר פ ש ח א | אפילו | ח' ה ת ר ש ח א | (בן יומו שוחטין אותו ח א) | * שאין בן שמונה | עפ"י ה ת ר (שארין) שאינן ר, נ' אומ' ת ר. אין צריך צ, שאו' שאין צריך ח' ימים פ, שאינו בן יומו ח' ימים ש²¹, ולא בעינן ח' ימים (בן שמונת ימים ח) ח א, נ' אסור - ה"פ ואיח | *אלא | ה ת ר פ ח א וה"פ, כ"א צ, ח' ש.
 68 כד. צ ה ת ר פ ש ח א | אין-המזון | אומרים נכרך שאכלנו (נ' משלו תרחא) ואין אומרים על המזון (ואין מזכירין מזון ה) ה ת ר ש ח א | עושין-עקרי | אומרים ... ש, מברכין על המזון שאכלנו משלו שעושין המזון עיקרי ח א | 69 המוסגר עפ"י ה ת ר פ ש (טפילה) טפילי פ, | למזון | לו ה.

משום לחם משנה - שע"ת וה"פ. לקיים לחם משנה - ראב"ן | 62 אין | ח' ת ר פ ש | *אלא | ח א, שע"ת ה"פ ומנהיג, ח' ת ר פ ש, כ"א צ | ככר | ח' פ ש | אחד | אחת פ ח | כבוד | ח' ת ר.
 64 כב. צ ל ה ת ר פ ש ח א, מנהיג, מ"ז ע"א ועיב | *בתעניות ובט' באב בערבית | עפ"י ת ר פ ש ח א (בערבית) ערבית ת ר פ, נ' ובמנחה ש, במנחה²⁰ בתענית ובט' באב צ, במנחה בתענית וכן בתשעה באב במנחה - מנהיג, בתענית ובט"ב ה | 65 פורשין | נ' ידיהן ה, נ' כפיהן ר ש | אלא בשחרית | ח' ה ת ר פ | *אלא ביום הכפורים בלבד | עפ"י ת ר פ (הכפורים) כפור פ, כ"א ביום הכפורים ד' פעמים ביום צ, אלא ערבית יום הכפורין ה, ח' ש, וביה"כ בערבית ח א, וביום הכפורים בשחרית ובנעילה ולא במנחה - מנהיג.
 66 כג. צ ל ה ת ר פ ש ח א, ק. ה"פ

(20) גירסא זו "במנחה" אף שהיא נוחה מאד, היא נראית לי כהגהה, והגירסא העיקרית היא כנראה "בערבית", ככרוב הנוסחאות, והכוונה היא למנחה. אפשר משום שבא"י התפלגו ערבית מבעוד יום (ראה אסף ב"ציון" א, עמ' 28) קראו לשעות בין הערבים - ערבית.
 (21) גירסת ש משובשת ונראה לתקן "שאינ בן יומו) ח' ימים [אלא] לקרבן, ומי-ך העתיק בשיבושים, וצריך עיון בדפוס ראשון.

כה. א"מ אין רואין טבעת קידושין, ובני א"י רואין טבעת 70
קידושין גמורין.

כו. א"מ פודין מעשר שני ונטע רבעי אפילו באחד, ובני
א"י אין פודין אלא בג'.

כז. א"מ כותבין שתיים בגט מעשר עשר אותיות, ובני א"י
<שלש> מעשר עשר אותיות. 75

כח. א"מ מברכין <את> החתן בשבע ברכות, ובני א"י בג'.
כט. א"מ ש"צ מברך ברכת כהנים <בקהל>, ובני א"י אין
<ש"צ מברך בכ בקהל, שדורשין: וישמו את שמי, שאסור
לאדם להשים את השם>, אא"כ הוא כהן.

78 ושמן במדבר, ו' כ"ז.

חילופי נוסחאות:

* עשר] ח א ושע"צ. עשרה צ, לעשר ש, ח'
ה | אותיות] ח' ש ח א ושע"צ.
76 כה. צ ה ת ר פ ש ח א | *מברכין]
ת ר פ ש ח א, מקדשין צ ה | א]ת] ת ר פ ש |
את החתן] לחתן ח א | בני] ג' ברכות ש, נ'
ברכות ה ת ר פ, אין מברכין אלא ג' ברכות
ח א.

77 כט. צ לה ת ר פ ש ח א, גמור"מ מ'ו,
מנהיג, י"ח ע"ב; שלטי הגבורים. על הרי"ף, סוף
מגילה; טאו"ח קכ"ז | *בקהל] כל הנוסחאות | אין]
ח' ה ש | 78 המוסגר עפ"י נוסחאות שונות | *ש"צ
מברך ב"כ בקהל] עפ"י ת ר ח א (בקהל ב"כ ח א) |
*שדורשין] ת ר, אומרין ה, אומ' פ, אומר ש,
שאומרים ח א, אומר שליח צבור — מנהיג |
*וישמו את שמי] עפ"י ה ת ר פ ש וגמור"מ
(ג' וגו' ת ר, נ' על בני ישראל ש וגמור"מ) |
*שאסור] ה פ ש ח, גמור"מ ומנהיג. בשביל
שאסור ת ר, אסור א | 79 *לאדם] ת ר פ |
*להשים] ה ת ר פ, להזכיר ש ח א, גמור"מ

70 כה. צ לה ת ר פ ש ח א, שע"צ,
י"ט ע"ב. בשע"צ מוחלטת השיטה בטעות 22),
א"מ] נ' אומרים ח | אין] אינם ש | רואין] ח'
ה, אומ' א | טבעת] בטבעת ר | קידושין]
בקידושין ה, נ' גמורין פ ח א | *רואין] ה ת ר ש,
עושין צ, אומרים ח א | טבעת קידושין] אותה
בקידושין ה | 71 *גמורין] ת ר ח א, גמור"מ, ח'
ה ש ושע"צ.

72 כו. צ ל ש. ש מהפך את השיטה
בטעות 23) | *שני] ל, עני צ ש | *אפילו באחד]
ש, במעמד שנים צ.

74 כו. צ ה פ ש ח א, שע"צ, י"ב ע"ב
והלכות ראו עמ' 102 | *שתיים — אותיות] עפ"י
ה ש ח א ושע"צ (בנט) בניס ה, לגט — שע"צ, |
עשר] ח' ה | אותיות] ח' ש ח א ושע"צ),
בנט מ' מעשר שנים אותיות צ, אותיות
מעשר עשר פ, נ' דיתיהוויין דיתיצביין (די
תיצביין ח) ח א | ובני א"י] נ' כותבין ה ש
ושע"צ | 75 *שלוש] ה, שלשה ש ושע"צ |

(22) ונגרר אחריה וייס בדודיד ח"ד, עמ' 108, ובנה עליה בנינים.

(23) שהרי אין להעלות על הדעת שבי"ב החמירו במע"ש מבני א"י.

80 ל. א"מ אוסרין פת שאפה גוי, ואוכלין פת גוי ובלבד שיהא ישראל משליך עץ בתנור. ובני א"י אוסרין > אותה בעץ, שהעץ לא אוסר ולא מתיר, אימתי התירוהו? — במקום שאין דבר לאכול, ועשה יום או יומים שלא אכל כלום, התירוהו לו מפני חיי נפש, כדי קיום נפשו, ובלבד מן הפלטר שלא נכנס בשר 85 בחנותו מימיו, ואע"פ שהרי הוא כתבשיל.

חילופי נוסחאות:

אוסר ואין מתיר (מתיר ולא אוסר א) ח א. שאין עץ לא אוסר ולא מתיר—מנהיג | 82 *אימתי | ה פ ת. אימת ש, ואימתי א | *התירוהו | פ ש ח א. התירו הא ה 24 | * שאין דבר לאכול ועשה | ש ח א ומנהיג. שאין דרכן 25 | לאכול בעשה—רמב"ן, שעמד פ | 83 *יום או יומים | פ ח א, יום או שנים ש, שלשה ימים—מנהיג, רמב"ן, איטלקי, ראש טור | *שלא אכל | פ ש ח, ולא טעם א, נ' וישב בצום ש, שלא טעם — מנהיג ורמב"ן, *כלום | פ ח א, מנהיג ורמב"ן, ח' ש | *התירוהו לו | פ ח א, התירו לו ש, התירוהו לו—מנהיג | *מסני חיי נפש | פ ומנהיג (מפני משום פ), ח' ש ח א | 84 * כדי קיום נפשו | עפ"י הפ ש ח א (כדא קיום נפש ה), * ובלבד | ה פ, בלבד ש ח א ומנהיג 26 | * הפלטר — מימיו | עפ"י ה פ (מן הפלטר) פלטר פ), שלא יהא הפלטר מוכר בשר בחנותו ש, ח' פ ח א, מן הפלטר שלא מכר בשר מימיו בחנותו — מנהיג | 85 *ואע"פ שהרי הוא כתבשיל | ש, אעפ"כ עובר הוא כתבשיל פ, ובכך מותרת הפת כתבשיל—מנהיג, ח' ח א.

ומנהיג | *את השם | ה ת ר ש, גמ"מ ומנהיג | *א"כ הוא כהן | עפ"י ת ר ש ח א, גמ"מ ומנהיג (הוא) היה פ ש ח א, גמ"מ ומנהיג, אס(נ) אין שם כהן צ, אלא כהן ה. 80 ל. צל הפ ש ח א, מנהיג ק' ע"א; רמב"ן בחירושו לע"ז ל"ה: תוס' ע"ז ל"ח: ד"ה ואתא"; א"ו לע"ז פ"ב, עמ' 52, סי' קפ"ט; ראש לע"ז פ"ב; טי"ד ק"ב; פוסק איטלקי ב"דכ"ר ב' עמ' 231, בנוסח צ נתקצר חילוק זה מאוד, גם נוסח ה לקה בחסר ולא הושלם כהוגן | *אוסרין—נת גוי | עפ"י פ ש ח א, מנהיג ורמב"ן (שאפה) שאפאו ח א | ואוכלין | ומתירין ח א, מנהיג ורמב"ן אוסרין פת שאפאה גוי ה, מתירין פת של גוים צ | ובלבד — בתנור | עפ"י פ ש ח א, מנהיג ורמב"ן (שיהא) שיהיה ח | ישראל | ישראל פ | עץ | העצ' פ, את העץ ש | בתנור | ח' ה), בהשלכת קיסם לתנור צ | 81 המוסגר עפ"י נוסחאות שונות | *אותה בעץ | ה, מנהיג ורמב"ן, אותו בעץ פ, ח' ש, פת שאפאה גוי אפילו השליך ישראל (אם ישראל השליך א) עץ בתנור ח א | *שהעץ—מתיר | ה פ ש ורמב"ן, שאין העץ

24) ונשמט מהתירוהו עד התירוהו.

25) וטעות המעתיק הוא שהרי במנהיג ששמש לו, כנראה, מקור: "דבר", כראוי;

ומילר בנה על טעות זו.

26) מנוסח ה נשאר שרידים והרכבי לא תיקן כהוגן וצ"ל: ובלבד [מן הפלטר] שלא

[נכנס] בשר מ'ימיו בחנותו].

לא. א"מ טוענין כספים בשבת בכל מקום, ובני א"י <אומרים> אפילו ליגע בהם אסור, למה שכל המלאכות משתמשות בהם.
 לב. א"מ אומרים מקדש השבת, ובני א"י <אומרים: מקדש> ישראל ויום השבת.

לג. א"מ אין תלמיד שואל בשלום רבו, ובני א"י תלמיד 90 אומר לרבו: שלום עליך רבי.
 לה. א"מ יבמה שנשאת בלא חליצה ובא יבמה ממדינת הים עושים יבמה שיחלוץ <לה> ומתקיימת עם בעלה (השני), ובני א"י מוציאיין אותה מזה ומזה.

לה. א"מ פוטרין את היבמה מן החליצה, לכשיתקיים הולד ל' 95 בלה. א"מ אם חלד יבמתו, ומת הולד בתוך ל' יום, צריכה

חילוקי נוסחאות:

כפני א | ובני א"י. נ' אומרים הפ | תלמיד |
 ח' הפ | 91 אומר לרבו | ח' ה, שואל בשלמו
 ואומר לו ח א.
 92 לר. צלשחא, שע"צ, ו' ע"ב; עיטור.
 שער גט חליצה; מאה שערים על הרי"ף ליבמות;
 כו"פ הוצ' לונץ עמ' רי"ד | בלא | בלי ח | יבמה |
 יבם ש, יבמת ח | 93 עושים | כותין ח א, שע"צ
 ועיטור | יבמה שיחלוץ | שח"א, שע"צ ועיטור.
 שיחלוץ יבמה צ | לה | ח א, שע"צ ועיטור.
 נ' בשביל הבנים ח א | השני | ח' בכל הנוסחאות |
 94 מוציאיין — ומזה | אפילו יש לה בנים תצא
 מזה ומזה הואיל והיתה עמו באיסור ח א²⁸.
 95 לה. צלה תרשחא ושע"צ ו'
 ע"ב²⁹). נוסח המחלקה הראשונה צלחא
 (נ"א) ושע"צ | היבמה | האשה — שע"צ | פוטרין —
 ל' יום | אינה פטורה אם מת הולד תוך ל'
 יום ח א | 96 * לכשיתקיים | שע"צ. לכשתקים

86 לא. צתרפשא, ק. שע"ת רכ"ב
 ומנהיג, ק"ג ע"א | * כספים | כן הוא בכל
 הנוסחאות, הכספים צ | * בכל מקום | כן הוא
 בכל הנוסחאות, מכל מקום צ | * אומרים |
 תרפשא | 87 אסור | ע"כ פ | למה | לפי ח א |
 * המלאכות | תרשחא ומנהיג, מלכות צ,
 המלכות — שע"ת | * משתמשות | מנהיג, נוגעות
 צ, מתקיימות תרש. נעשות ח א, משתמשת —
 שע"ת | בהם | ח' תרש, בו — שע"ת.
 88 לב. צלה תרפשא | השבת |
 נ' | ישראל תר²⁷ | * אומרים | ה תרשחא |
 * מקדש | ה תרפשא | 89 ישראל | השבת
 ישראל | ויום השבת | ואת יום השבת ח.
 90 לג. ה תרפשא. מכיון שחילוק
 זה נשמט בצבאתי בפנים את נוסח ש,
 המתוקן ביותר, בסדר הרגיל "מ... ובני א"י |
 אין תלמיד שואל בשלום | אין שואל תלמיד

(27) וטי"ט הוא. (28) ואין זה אלא הרחבה ופירושו.

(29) ב"ח א נמצא חילוק זה בשתי נוסחאות: ב"ח הובאו שתי הנוסחאות זו בצד זו
 בלי הערה כאילו היו שני חילוקים שונים, אבל ב"א צויין: נ"א. הנוסח הראשון שבי"ח א

יום, ובני א"י אפילו יצא ראשו ורובו בחיים, אפילו שעה אחת (קודם מיתת האב) הרי זו פטורה מן החליצה ומן הייבום, 100

חליצה, ובני א"י אפילו הפילה, והולד ניכר אם זכר אם נקבה, עד שיהיה פרוצוף של ולד ניכר, אינה צריכה לא חליצה ולא ייבום,

<דאינון דרשין: שהניח זרע והיא פטורה>

לו. א"מ הופכין את פניהם <אל הציבור> ואחוריהם אל הארון, ובני א"י פניהם אל הארון.

לו. א"מ אחד כותב את הגט, ואחד חותם עם הכותב, ובני 105 א"י אחד כותב ושנים חותמין.

לה. א"מ משיאין החתן ביום חמישי, ובני א"י ברביעי, <כהלכה: בתולה נשאת ביום הרביעי>.

חילופי נוסחאות:

של ולד] ופרצוף שלולד ה. פרצוף הולד | ת | פירצוף שלולד א | ניכר | ח' ת א | 100 אינה] אין ה.

102 לו. צל ש | אח | ח' ש | המוסגר | ש | 103 הארון | נ' הקודש ש | ובני א"י | נ' | הוסכין ש | הארון | ארון הקודש ש.

104 לו. צל ש א, כ"פ ס"י הרצ' | לונק. עמ' רי"ד | א"מ | נ' שנים כותבין | גט, ח א | את הגט | ח' ח א | עם | נ' אותו | ש | ובני איין | נ' | ג' ח א | 105 ושנים | שנים ח.

106 לה. צל ש | החתן | את החתונה | והלה ש | ברביעי | ביום ר' ש | 107 | המוסגר ש.

צ | 98 בחיים] במים - שע"צ, בחייה א | אפילו | ח' ח א | 99 קודם מיתת האב | ח' ת א³⁰ | מיתת] למיתת - שע"צ | * הרי זו פטורה | ח א. פוטריין צ, פטורה - שע"צ | מן - היבום] מן החליצה - שע"צ, וכו' ח' א | 101 המוסגר עפ"י ה ת ר ש ח א (דאינון דרשין) דאינון דורשין ש ח א, מפני ה. שהן דורשין ת ר | והיא פטורה | ח' ה. היא פטורה א.

95 בלה. ה ת ר ש ח א | 96 יומת - יום] בתוך שלשים אם מת הילד ש. נ' שהיא ת. נ' אומרים שהיא ר ש | 97 ובני א"י | נ' פוטריין את היבמה ח א | אפילו] אם ה | 98 והולד] בזמן שהולד ה | אס | נ' הוא ת | 99 עד שיהיה | ח' ה. כדי שיהא ת ר, שיהא ח א | פרצוף

מתאים לנוסחאות המחלקה השניה ה ת ר וכן לנוסח ש; הנוסח השני שביח א מתאים לנוסחאות המחלקה הראשונה צ ושע"צ. לפי נוסח המחלקה השניה דעת בני א"י "אפילו הפילה והולד ניכר אם זכר אם נקבה... אין צריכה לא חליצה ולא יבום", דעה זו היא בניגוד לירוש' ולמקורות א"יים וע"כ יש לפקפק במקוריותה של נוסחה זו וכנראה שייכת היא למעבד הראשון של המחלקה השניה שטעה בהבנת החילוק ופירשו באופן מוטעה.

(30 המלות "קודם מיתת האב" קשה להולמו, ונראה שהן ט"ס.)

- לט. א"מ עושין מלאכה בחול המועד, ובני א"י אין עושין כלל, אלא אוכלין ושותין ויגעין בתורה. <שכך אמרו חכמים: אסור לעשות מלאכה בחוה"מ.> 110
- מ. א"מ נוגעין בבעילה בצינור באמה, כדרך שנברא, ובני א"י באצבע.
- מא. א"מ עושין שני י"ט, ובני א"י יום אחד, <כמצות התורה.>
- מב. א"מ אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני א"י (אין) מברכין <כהנים לישראל וראשם> פרוע. 115
- מג. א"מ מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני א"י בקול רם, להרגיל העם:
- מד. א"מ אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני א"י ביום ובלילה.

מה. א"מ מוהלין בתער, ובני א"י בסכין. 120

107 בתולה] כתובות, א' א'.

חילופי נוסחאות:

המוסגר ש ³³ .	108 לט. צלש 109 כלל מלאכה כל
116 מג. צ' ש מתפלל—בלחש אוסרין	עיקר בחוה"מ כהלכה ³¹ אלא ח' ש ויגעין ויגעם ש המוסגר ש.
שיתפלל י"ח אלא בלחש ש רם גדול	111 מ. צ' ש ח א. ק. נוגעין נוהגים
ש 117 להרגיל העם שביל להרגיל את	ש בצינור ח, ה, בצמר א ובני א"י נ' נוגעין ח א.
הציבור ש.	
118 מד. צ' ש סופרין ג' ספירת	113 מא. צ' ש, ק. המוסגר ש.
ש ביום ובלילה בלילה וביום ש.	114 מב. צ' ש 115 אין ח' ש ³² ,
120 מה. צ' ש.	

31 נראה שתיבה זו "כהלכה" היא בהשגרה מהחילוק הקודם.

32 מילר מגיה את נוסחנו ברישא אומרים שיברכו, במקום אוסרין ומחליף

את השיטה שא"מ מתירין ובני א"י אוסרין. שחודאי בענינים אילו היו מחמירין יותר בא"י אבל הגהה זו אינה נכונה שהרי נוסח ש מתאים לנוסח צ' שא"מ אוסרין ואם יגיה גם ב"ש היא מוכרח להגיה גם בסיפא ובמקום הגהה אחת — יגיה שלש, ואמנם במבואו בעמ' 8 מונה מילר חילוק זה בין אלה שבני א"י מקילים וכן בעמ' 40 מסיים דבריו בחילוק זה . . . המנהג בא"י לישא את כפיו בגילוי הראש" הרי שחזר בו מהגהה זו.

33 אלא שנפלה טעות ב"ש: בראשם תמורת וראשם.

מו. <א"מ עושין רפואה למילה בגלל חמורים וכמון, ובני א"י אין עושין>.

מו. א"מ קורין בפרשה שליח צבור והעם, ובני א"י קורין העם פרשה וש"ץ סדרים.

טח. א"מ עושין שמחת תורה בכל שנה, ובני א"י לג' שנים ומחצה. 125

טט. א"מ מכבדין את התורה בכניסה, ובני א"י בכניסה ויציאה, <כתורה וכהלכה, שנאמר: וכפתחו עמזו כל העם>.

י. <א"מ אין כהן מברך את ישראל עד שישא אשה, ובני א"י מברך עד שלא ישא אשה>.

יא. א"מ אין טוענין לולב בשבת, אבל נוטלין הדס, ובני א"י

128 [וכפתחו] נחמיה, ח' ה'.

חילוקי נוסחאות:

ש"ת אלא ש | 126 ומחצה | נ' וביום שישלמוהו הפרשה שקורין בפלך זה אין קורין בזה ש.

127 מט. צ ש | בכניסה | בכניסה ש | בכניסה ויציאה | נוחנין לה כבוד ביציאתה ובכניסתה ש | 128 המוסגר ש א³⁴.

129 נ. ש בלבד. והשלמתיו בשינוי אוסן ההצעה, כבחילוק מ"ו.

131 נא. צ ל ה ת ר פ ח א. ק. ה"ס סי,

קפ"א ומנהיג ס"ח ב³⁴. אין — הדס | טוענין

121 מו. ש בלבד. כנראה נשמט בטעות מ. צ. שינתי באוסן ההצעה.

123 מז. צ ש | קורין | קורא ש | בפרשה שליח צבור | הש"ץ הפרשה ש | והעם | נ' יעמדו וישמעו מלה במלה ש³⁴ | 124 פרשה | הפרשה ש | *וש"ץ סדרים | ש, וסדרים צ.

125 מח. צ ל ש | בכל שנה | נ' ושנה

כחג הסוכות ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר קורין בפרשה אחת ש | ובני א"י | נ' אין עושים

(34) ואין זו אלא הוספת מעתיק שלא הבין את הדברים וחשב שיש כאן השמטה ע"כ סירס והוסיף. ראייה לאי מקוריות הדברים הללו הוא חילוק מ"ט, המראה שא"מ לא היו עו מ ד י ן בכל עת הקריאה. השוה גם חילוק א'.

(34א) ב"ש ובפתחו, ותיקנתי עפ"י הכתוב.

(34ב) בחילוק זה רבה הערבוביה מאוד ואין נוסח אחד דומה לחברו, ונוסחנו, אף שלקה בחסר, הנהו המתוקן ביותר. באוסן משונה מציע את חילוקו גם ק. האומר: "אנשי בכל מתירים ביום השבת בימי הסוכות את ההדס ואוסרים בו את הלולב ובני ארץ ישראל ההיפך מזה".

<טוענין לולב והדס ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, שנאמר>: ולקחתם אפילו בשבת.

גב. (בני א"י מתירין חלב דאייתרא כ"ב אוסרין אותו).

גג. א"מ מתירין פול ששלקו גוי, וכן חגבים, ובני א"י 135 אוסרין, <מפני שמערבין שלוקין של בשר בשלוקיהן של פירות>. גד. א"מ אין תוקעין לפני ביאת שבת, ובני א"י תוקעין ג' תקיעות.

גה. א"מ הכהנים נושאין כפיהם ג' פעמים ביום הכפורים

ובני א"י ד' פעמים ביום: שחרית, מוסף, מנחה, נעילה. 140

132 ולקחתם [ויקרא, כ"ג ח. ולקחתם אפילו בשבת] ספרא אמור, פרק ט"ז: תחומא שם, ט"י כ"א, והוצי' בובר, ט"י ל'.

חילופי נוסחאות:

ומנהיג, ח' בכל הנוסחאות | אפילו בשבת | ואין כאן שבת — מנהיג, ח' ה ת ר פ ח א.

134 נב. ח א בלבד³⁶ חלב | ג' הקיבה א | אותו | אותה.

135 גג. צ ל ה פ ח א ומנהיג דף ק' | מתירין | פול... מתירים אותו ה, או' פול...

מותרין פ | *סול — חגבים | עפ"י ה פ ח א ומנהיג (סול) פולין — מנהיג | ששלקו |

ששלקו פ ומנהיג | גוי | גוים ה | וכן | וה"ה ח א | חגבים | בחגבים א, | שלקות של גוים צ |

136 אוסרין | ג' אותו ה | *המוסגר עפ"י הפחא ומנהיג (מפני) משם ה | שלוקין | שלקין

ה, ח' פ | של בשר | בשר פ | בשלוקיהן | עם שלקין ה, | ושלקות פ, | בשלוקין ח, | עם שלוקין א.

137 נד. צ בלבד.

139 נה. צ בלבד.

ה, נוטלין הדס אבל לולב אין טוענין בשבת (ביום השבת ר) ת ר, טוענין הדס ולולב אין נוטלין פ, אין טוענין הדס ולולב ח, אין שומעין וטוענין הדס ולולב א, אינן טוענין (לולב אבל נוטלין) הדס בשבת — ה"פ, אין טוענין לולב בשבת (אבל נוטלין הדס) — מנהיג | *טוענין | נוטלין צ³⁵ | 132 המוסגר עפ"י כמה נוסחאות | *טוענין לולב והדס | אין טוענין הדס בשבת ולולב טוענין ה, אין נוטלין הדס ואין טוענין לולב ת ר, אין נוטלין הדס ולולב פ, נוטלין הדס ואין טוענין לולב ח א. טוענין הדס — ה"פ, טוענין לולב — מנהיג | *ביום — להיות בשבת עפ"י ה ת ר פ ח א (ביום טוב הראשון) | ביום הראשון ח א | הראשון | ח' ת ר | להיות | ח' פ | אפילו בשבת צ, בשבת — ה"פ ומנהיג | 133 *שנאמר | ה"פ, כח' — מנהיג ולקחתם | ג' לכם ביום הראשון — ה"פ

35) הלשון „טוענין“ מופיע כמעט בכל הנוסחאות ובלי"ס הוא מתאים יותר ללולב

הכבד מאשר להדס הקל.

36) עיי' להלן במקורות.

מקורותיהם, גלגוליהם והשתלשלותם של החילוקים

א

אנשי מורה יושבין בק"ש, שדורשין בשבתך, ובני ארץ ישראל עומדין.

חילוק זה אינו עתיק ביותר ולא נקבע עד תקופת הגאונים. בתקופת התנאים היתה מחלוקת ב"ש וביה; לדעת ב"ש צריך לעמוד רק בשחר ולדעת ב"ה אין צריך לעמוד כלל, אלא כל אדם קורא כדרכו⁽¹⁾. באותה מחלוקת נחלקו בדור שלאחר החורבן ר' ישמעאל וראבי"ע⁽²⁾. וגם בימי האמוראים לא נתקבל המנהג לעמוד בק"ש על הכל, אף בא"י, ועל מאמרו של שמואל „צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד" אומר הירושלמי⁽³⁾: „מה אם היה יושב עומד? — לא, אם היה מהלך עומד"⁽⁴⁾. אמנם בבבלי⁽⁵⁾ נמצאת דעה ש„עד על לבבך בעמידה" ור' יוחנן סובר ש„כל הפרשה כולה בעמידה", אבל דבריהם לא נתקבלו להלכה לא בבבל ולא בא"י, כי פירשו גם אותם עפ"י הירוש' במהלך ולא ביושב⁽⁶⁾. וכן לא נהגו עוד לעמוד בק"ש כדורו של ר' ברכיה⁽⁷⁾ האומר⁽⁸⁾: „כך אמר הקב"ה לישראל הדא קרית שמע פרוודיגמא שלי הוא, לא הטרחתי עליכם

(1) ברכות, א' ג'. (2) תוס' ברכות, א' ד' ומקבילים. (3) ברכות, פ"ב ה"א. (4) הפירוש של לוי"ן „מה" = „כמה", והגהתו עפ"י גירסת הרי"ד, שהיא בכל אופן משובשת — נגד כל הנוסחאות של הירושלמי שבידינו ונגד המובן של הירושלמי אצל רע"ג, הערוך (ערך עד ה'), הרי"ף (ברכות פ"ב), תוספות בר' י"ג: ד"ה „על לבבך", שבלי הלקט סי' ט"ו, או"ז ח"א ה' ק"ש ועוד — אינה מיוסדת די הצורך, ומלבד זה מה נעשה למדרשים האי"ים? בתחומא בשתי מהדורותיו (פ' לך פ"א, וכן אצל בובר) באה מימרא זו של שמואל (ובד"ר פ"ב כ"ב אותה מימרא בשם רב) באופן שאינו ניתן לפרושים, שאם היה יושב א"צ לעמוד. וכן יוצא ממאמרו של ר' ברכיה בפסיקתא דר"כ ע"ז ע"א שהבאתי בפנים. הפסיקתא האי"ית הזאת מובאת כבר אצל רע"ג כראיה נגד מנהג בני א"י, (סדר"ע ר' ע"א והשלם ק"ה ע"א והובאה גם במנהיג, ד' ברלין י"ד ע"א, ובאבודרהם ד' וארשא, כ"ג ע"ד, בשם ירושלמי). מכל זה יוצא שמנהג זה לעמוד בק"ש נקבע בא"י אחרי חתימת התלמוד והמדרשים.

(5) ברכות י"ג:

(6) ה"ג דף א' ע"ב, למטה „ואי קא מסגי באורחא" . . . וראה תוספות י"ג: ד"ה „על

לבבך בעמידה".

(7) בדור הרביעי לאמוראי א"י. (8) בפסיקתא דרב כהנא, דף ע"ז ע"א.

ולא אמרתי לכם שתהיו קורין אותה לא עומדין על רגליכם ולא פורעין את ראשיכם, אלא בשבתך בבייתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך הרי שמנהג מחמיר זה לעמוד בק"ש לא נקבע אף בא"י בכל תקופת התלמוד, ורק מתקופת הגאונים ואילך נתקבל מנהג זה בא"י. ואמנם מתקופה זו אפשר להסמיך כמה מקורות א"יים, המראים על נטייה מחמירה לעמוד בשעת תפילות ידועות:

(א) מלבד בענין העמידה בק"ש היו עוד כמה חילוקים בין ב"ב ובני א"י, בענין עמידה בשעת תפילות וקריאות שונות. המקור החשוב ביותר לענין זה הוא בליס מסכת סופרים⁹. המעיד בפירושו על מחלוקת בני מזרח ובני מערב בענין עמידה בשעת ברכות ההפטורה, ונשארו גם עקבות פולמוס: „ולסוף מברך בא"י אמ"ה צור כל העולמים... ומיד עומד העם ואמרים נאמן אתה... וזה אחד ממחלוקת בני מזרח ובני מערב שבני מזרח עונין אותן בישיבה ובני מערב בעמידה. ובכל מקום שנחלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן הלכתא כחד מינייהו אולינן בתר מחמיר, כל שכן בשבח ותהלה של חי העולמים...”

אנו רואים כאן חילוק החסר בקובץ שלנו. לא נתפלא על כך, בידענו שבעל הקובץ „תני ושייר”. מהרחבת הדברים של בעל מ"ס אנו שומעים כעין הד ויכוח. ידוע לנו, כי הגאונים נלחמו במנהגי א"י, והיו צריכים בני א"י להגנה ולהצטדקות¹⁰.

וכן מצינו בעוד כמה מקורות א"יים ע"ד עמידה בתפילות וברכות שיש בהן „שבח גדול של חי העולמים”:

(ב) „...אלא בימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר יהי כבוד ה' וכל העם בעמידה... ויושבין ואומרין כל הענין של מזמורות...”¹¹. גם מכאן אנו רואים את שיטתם של בני א"י, שדברים העוסקים בשבח ותהלה יש לאומרם בעמידה.

(ג) „...בשעה שהעם עומדים והם עונין איש"ר בכוונה בעמידה”¹². ההכפלה „עומדים – בעמידה” באה להוציא ממנהג ידוע להם, שלא היו מקפידין לומר איש"ר בעמידה, וזה היה בליס המנהג הכבלי.

(ד) בספר המחכים¹³ הובא מאמר בשם פרקי דרבי אליעזר האומר: „שבח גדול יש בעלינו לשבח לכך צריך לאומרו מעומד”¹⁴.

(9) פ"ג ה"י. (10) ראה למטה דברי רצ"ג נגד מנהג זה.

(11) מ"ס פ"ח ה"ב.

(12) שם פכ"א ה"ו. (13) בהאשכול ו' עמ' 125, ובהוצ' מיוחדת עמ' 13.

(14) כבר העיר המו"ל שציטטה זו אינה נמצאת בנוסחאות שלנו בפרקי דר"א, אבל

ה) כמה ראשונים¹⁵ מביאים מאמר בשם הירושלמי. כל הברכות: מעומדי¹⁶ וכן מובא ע"י בעל מקרא סופרים¹⁷ מאמר בשם הירושלמי: „כל דבר שבקדושה בעי למיקם על רגלוי“¹⁸ ואף שאין אלו נמצאים בירושלמי, הנה הדברים הללו נובעים ממקורות איים¹⁹.

מכל המקורות הללו, שכולם איים מתקופת הגאונים, יוצא ברור שבא"י נהגו לעמוד בקצת ברכות, תפילות וקריאות, משום חיבת מצוה והכשרה, וכבוד המקום וכבוד התורה²⁰ וגאוני בכל שעמלו להשליט את מנהגי הישיבות הבבליות בכל ישראל נלחמו במנהג זה, לעמוד בק"ש, וידועים דברי רב עמרם גאון בסידורו²¹ נגד הנוהגים במנהג אי זה: „והני דמתחזי דמחמירין אנפשיהו למימרא דמקבלין מלכות שמים בעמידה טעות ותעות בידם והדיוטות ובורות ושטות זה...“

אבל גם אחרי תקופת הגאונים היו עוד שנהגו מנהג זה לעמוד בק"ש, וכן מספר לנו ר' אברהם בן הרמב"ם בספרו „כאפיה אלעאבדין“²² שבין החילוקים שהיו בזמנו בין „כנסת אלשמיין“ ו„אלעראקיין“ בפוסטט. היה גם זה שבאחת מהן היו עומדים בקדושה ובשנית היו יושבים בקדושה. וכן אומר בעל ה„מנהג

בל"ס המקור הוא א"י ומתאים לשיטתם של בני א"י, שדבר שיש בו שבח גדול של חי העולמים יש לאומרו מעומד, כמו שראינו במקורות שהבאנו למעלה. וכן נתייחס ל"ס מאמר ש„עלינו“ בגימטריא „ומעומד“ (ארחות חיים ח"א, ד' פירינצי, דף כ"א ב; ראה במבוא של היגער ל"ס עמ' 77), וע"י גם כל בו סי' קכ"ב.

15) האשכול הוצ' הצב"א עמ' 51—50: ארחות חיים ח"א, דפוס פירינצי, הלכות ציצית סי' כ"ז. 16) ובעל נחל אשכול כותב: „לא ידעתי מקומו“, וראה „כופר האשכול“ עמ' 12.

17) ל"ס פ"י ה"ז. 18) ואינו מציין מקומו של מאמר פלאי זה.

19) וראה בתו"ש לרמ"מ כשר עמ' תש"ד, ובאריכות באבודרהם הוצ' עהרנרייך מעמ' קפ"ד ולהלן, וראה במח"ו עמ' 437 „ומצאתי כל מצוה שכתובה לכם, מברכין מעומד, כגון לולב וציצית ומילה“. והדברים הללו אינם בבבלי והם כנראה ממקור א"י; וכן הברייתא שמביא הרא"ש, סוף פסחים, וסדור רש"י 223: „דח"ד בקמה תחל לספור א"ת בקמה אלא בקומה וכו", מדרש זה אינו בבלי כאשר כבר העיר ע"ז מהר"ב, ונוכר בפסיקתא זוטרתי בפ' לך וכו' אמור, וכן הובא בסוף בעל העיטור בשם ר' טוביה. דרשה זו היא כנראה ממקור א"י. אמנם גם בשע"ת, סימן ע"ט באה תשובת גאון בבלי „אסמכתא לכל הברכות שיהו מעומד“ ואפשר שהגאון הסוראי רב שמואל בר חפני (ע"ש ב„איי הימ“) משתמש כאן במקורות איים. ראה גם מעשה רוקח עמ' כ"ט ואוצה"ג לר"ה עמ' 58.

20) וראה בחילוק מ"ט, שבני א"י היו זהירים יותר בכבוד התורה מבני בבלי.

21) ר' חארשא, דף ה', ובסרע"ג השלם, ח"א, ק"א—ק"ג.

22) V. J. Q. R., 421: „ויקף סי הדה סי אלקושה ויגלס סי הדה סי אלקושה“.

טוב²³) שמצא כתוב בירושלמי „לקראו שמע בעמידה, מפני שהיא עדות... אבל דברי הגאון הבבלי הכריעו את הכף, וכן נפסק בשרי'ע²⁴) „מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרואה מעומד — נקרא עברייני!“

ב

א"מ אין מתאבלין על תינוק עד שיהא בן ל' יום, ובני א"י אפילו הוא בן יומו הרי הוא כחתן שלם. מן הדא: תינוקת בת יום אחד מיטמאה בנידה ובת עשרה ימים בויבה; תינוק בן יום אחד מיטמא בויבה ובנגעים, ומיטמא בטמא מת, וזוקק ליבום, ופוסר מן היבום, [ומאכיל בתרומה], ופוסל מן התרומה, ונחל ומנחיל, וההורגו חייב, והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם.

א. בתקופת התלמוד. חילוק זה עתיק מאוד וכבר היה ידוע בא"י בתקופת האמוראים¹). המקור לדעת בני א"י צוין בתוך החילוק עצמו. מן הדא: תינוקת וכו' והיא משנת נידה, ה' ג'. כבר העיר מילר, שבני א"י פסקו כסתם המשנה, שאין חוששין לספק נפל²). ולעומתם בני בבל פסקו כרשב"ג בברייתא³), ואת המשנה פירשו בבבלי בדוחק ע"י יחא במאי עסקינן⁴). מחלוקת זו היא גם היסוד לחילוקים כ"ג וליה.

ב. בתקופת הגאונים והפוסקים. הגאונים הבבליים⁵) פסקו, כמובן, כשיטת הבבלי, וכמו"כ המשיכו בני א"י את המסורת האיית שבידיהם⁶), וכשנשאל רב האי על הדברים שהם במחלוקת בין הבבלי והירושלמי הזכיר השואלים גם את ענין החילוק הזה⁷). בתקופת הפוסקים אנו מוצאים זכר למנהג

(23) איטלקי מהמאה ה"ג, ראה ב"הצופה לחכמת ישראל", שנה י"ג, עמ' 225.

(24) אר"ת, ס"ג ב.

(1) ירוש' יבמות פ"א ה"ז, י"ב ע"ב „תמן (בבבל) אמרי בשם שמואל הלכה כרשב"ג“.

(2) וכן בירוש' קידושין, פ"ד ה"א „בן יומו שמת הרי הוא וכו'“, ראה גם בירוש' יבמות, י"א ז': „תני ר' חייא...“ בתיקונו של ה"י שור בהמאסף לקואינקה.

(3) בשבת קל"ו. „אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשב"ג“ (שאמר בתוס' שבת

פס"ו ה"ז, 133, כל ששהא ל' יום באדם וח' ימים בבהמה אינו נפל) וראה הערה 1.

(4) „דקים ליה שכלו לו חדשיו“ נידה מ"ד: בחילוקנו אין כ"ב מבדילים עוד בין קים ליה לסתם מתוך השאיפה להקל באבל, כמו שאנו רואים גם בחילוקים האחרים הדנים באבלות

(ה, י"ב ו"ד), וראה במח"ו עמ' 245 ובהג"מ להל' אבל פ"א ה"ז, שצמצמו את ענין קים ליה למקרה יוצא מן הכלל, מתוך ההשתדלות להקל בענין זה.

(5) רב נטרונאי — א"ח ח"ב, עמ' 580; רב האי — ריב"ג ח"ב, עמ' מ"ב, ועוד, וראה

גם תשוה"ג הקצרות קנ"ה.

(6) שמחות פ"ג ה"א, ובהוצ' היגער עמ' 109, השהו ירוש' קידושין פ"ד ה"א.

(7) „וכן אנינות כספק נפל“, האשכול ח"ב עמ' 48; ארז"ג לפסחים עמ' 16. אבל

א"י אצל פוסקים צרפתים⁸. אבל בחילוקים עתיקים שנזכרו כבר בתלמודים ושהבבלי קובע בהם עמדה מפורשת, כגון זה, הולכים רוב הפוסקים בעקבות (הבבלי⁹). (וכן פוסק השו"ע¹⁰) „תינוק כל שלשים יום, ויום שלשים בכלל, אין מתאבלים עליו“.

ג

א"מ מניקה שמת בנה בתוך כ"ד חודש משיאין אתה, ובני א"י עד שתמתין כ"ד חודש, שמא חמת את בנה.

א. בתקופת התלמוד, חילוק זה עתיק וכבר העירו מילר ואלטשולר, שהוא נובע מהילוק במסקנת התלמודים, כאשר נברר. חושבני שמקורו עתיק יותר, וכבר היה שנוי במחלוקת בין בבל וא"י בתקופת התנאים. בתוס' נידה פ"ב ה"ב¹): „מינקת שמת בעלה הרי זו לא תיארס ולא תינשא עד שיהיו לה עשרים וארבעה חודש, ד"ר מאיר, ר' יהודה אומר שמונה עשר חודש...“ ברייתא זו אינה עוסקת כלל בפרטים אם חי התינוק או מת. מתוך זה נראה שלא הבדילו בזה וסברו שאפי' מת התינוק חייבת להמתין, וכן נפסק באמת בירושלמי². לעומת ברייתא זו נמצאת בבבלי³ ברייתא מקילה: „ת"ר: נתנה בנה למניקה או גמלתו או מת—מוותרת לינשא מיד“. ברייתא זו לא הובאה בשום מקום אחר, ואף לא ידעו עליה בירוש', וכנראה זוהי ברייתא בבבלי וממנה נובעת מסקנת התלמוד הבבלי.

הבבלי מסיים את הסוגיא⁴ „והלכתא מת מותר... דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו“ והוה בניגוד למסקנת הירוש'⁵ „רבי מר עוקבא הורי בארבלי עשרים וארבעה חודש, ואפי' מת התינוק“.

ב. בתקופת הגאונים והפוסקים, בתקופה שלאחר חתימת התלמוד נמשכה המחלוקת בין בבל וא"י, בעוד שגאוני בבל פסקו עפ"י הבבלי

נראה שוהי הוספה מאוחרת, שהרי אינה בכ"י פריס, והבטוי „ובתלמודנו“ הבא ב"פ מוכיח כן. (8) „במגנצא ובוחרמישא היו יושבין על פחות מבן שלשים וכן ר' יהודה ג"ע הורה כן ועשה מעשה בהרמוישא [אע"ג] דאין בקיאין ולא קים להו אם בן תשעה חדשים שלימין הוא... (מעשה הגאונים עמ' 49 ופרוס ד"ק דף מ"ט ע"א, אבל עיין במח"ו 245; האורה 226; איז ח"ב סי' תכ"ח, 175 ע"א). ועי' רא"ש למו"ק, סי' פ"ח.

(9) לדוגמא: רמב"ם, ה' אבל, ה' ר—ד. (10) יו"ד שע"ד ח'.

(1) והובאה בבבלי כתר ס, ובירושלמי סוטה, פ"ד ה"ד.

(2) סוטה פ"ד ה"ד. (3) כתר ס:

(4) שם. (5) סוטה, פ"ד ה"ד.

„מת מותר“⁶) אנו מוצאים ב„ספר המעשים לבני איי“⁷) שאפי' אם מת התינוק חייבת לכתחילה⁸) להמתין כ"ד חדשים, כמסקנת הירוש', והוא מנמק את פסקו „חיישינו פעמים שהאשה חונקת את בנה בכוונה. בשביל שתינשא מהרה בניגוד גמור למסקנת הבבלי „דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו“⁹), כך אנו רואים שהמסורת האיית הלכה לה בשבילים מיוחדים, מבלי לשעות אל הבבלי ומסקנותיו, וחומר האיית זו הגיעה גם לאירופה משיבת ירושלים, והובאה בספר הפרדס¹⁰). המסורת האיית נמשכת עד המאה ה"א. עד סמוך למסע הצלב ממש, שהכרית את שריד הישוב העתיק¹¹).

דבר שאצ"ל הוא שבענין זה שביב מסתמכים על מסקנת הבבלי, נצחה דעת הבבלי אצל כל הפוסקים¹²) וכן נפסק בשו"ע¹³) „אם מת בנה מותרת לינשא ואין חוששין שמה תהרגוהו“.

ד

א"מ מודין את הבכור בכ"ח כספים וחצי מתשמישי מלכות, ובני איי בה' שקלים, שהם ז' כספים ושליש מתשמישי מלכות.

הסך של בני בבל ידוע מכמה מקורות¹), שהוא כ"ח כספים וחצי דנקא.

(6) ש"ע ז"ד ע"ב, סי' ז'; שאלתות, סוף וירא; ה"ג הילדסהיימר, עמ' 307; הלכות ראו, עמ' 85; גזיק ד', עמ' 5; ת"ג ויעז, סימן ק'. (7) תרביץ א' א', עמ' 94.
(8) ורק בדיעבד אם נשאת לאחר י"ח חודש מה שעשת עשת, שם עמ' 95, וראה ר"ש ליברמן, תרביץ א' ב' 138.

(9) כת"ר ס': נראה שזה היה אחד החילוקים שבין סורא לפומבדיתא שהרי מר בר רב אשי חולק על ההילכתא ואומר „אפי' מת גמי אסור דילמא קטלי ליה ואולא וימינסבא הוה עובדא וחנקתיה“. המעשה הזה היה בסורא (ראה שאלתות סוף פ' וירא), ומדרש „שכל טוב“, ח"א, 56 אומר: ולא חיישינן לעובדא דסורא... נראה שבתקופת הגאונים פסקו בישיבת סורא כמר בר רב אשי עפ"י מסורת סוראית איית ור"ח (דבריו הובאו באר"ז ה' יבום וקידושין סי' תרכ"ט) מתנגד לפסקיהם ואומר: חזינא רבואתא עמודי עלמא דקא פסקין הילכתא שאם מת מותרת והלכך לא היא דמר בר רב אשי אלא סוגיין כהלכתא שאם מת מותרת... ואע"ג דאמר מר בר רב אשי אפי' מת אסורה — נדחית, דאסיקנא „ולא היא היא שוטה הואי“ עכ"ל.
(10) „שאלו עליה במתיבתא [והשיבו] שצריכה להמתין כ"ד חודשים לפי שפעמים חונקתו“ (ספר הפרדס ד"ק, דף כ"א ע"ב) ויש שם עוד טעם, עפ"י גימטריא. רואים מכאן עד כמה השתדלו לחזק דעה זו של בני איי נגד המערערים הבבליים.

(11) ראה א. אפשטיין ב„הגורן“ ספר ו' עמ' 69—73.

(12) רמב"ם, ה' גירושין פ"א הכ"ז; הרא"ש, בטור אבהע"ז י"ג, וצוד.

(13) אבהע"ז, י"ג י"א.

(1) ע"י בבכורות נ. וה"ג בשני מקומות (ד"ו קל"ח ע"ו, קל"ט ע"א); תשוב"ג הרכבי,

הסכום שבנוסחאות החילוקים, כ"ח וחצי, אינו איפוא אלא בערך. חילוק זה הוא מתקופת הגאונים, וה"כספים" הללו הם "זוזים של ערבים"². לפי החשבון שרשיי מביא בשם תשוה"ג³ עלו ה' סלעים של פדיון הבן עשרים ושמונה וחצי וחצי דנקא זוזים ערבים⁴. ואף שהסכום הזה של בני כבל נמצא מפורש בכבלי⁵—אין ספק שהוא הוספת גליון שנשתרבב לפנים. ואינו מעצם התלמוד. ואמנם הוא חסר בכ"י מינכן, וכבר הרגישו התוספות⁶, שהוא הערה של פירוש על ערך חמש סלעים, במטבע הערבית של תקופת הגאונים. סוגית התלמוד לא ידעה עוד על סכום זה. כמו שאפשר לראות מהמשך הסוגיא, במעשה מדורו של רב אשי. רק בתקופת הגאונים נקבע הסכום הזה. ונעשה ידוע ומקובל מאד, והשתדלו לפרשו, ויחסוהו לכמה גאונים. בה"ג⁷ נמצאים שני חשבונות סותרים לכיבור סך זה: לפי הראשון "והני חמש איסתירי הויין עשרין מתקאלי, דהוו עשרין ותמניא זווי ופלגא ופלגיה דדנקא בהני זווי דידן דעשרה שבעה"⁸. אבל לפי החשבון השני בה"ג מתקבל הסך הזה רק אחרי הוספת חומש⁹. דבר שאין לו שחר¹⁰. בתשובות

סימן ע"ג: ה"פ, ס"ה, כ"ט פט"ז, ה"צ לונץ עמ' ת"ב; האשכול הוצ' הצב"א ח"ב עמ' 142, והוצ' אלבק עמ' 238, ועוד בכמה מקומות.

(2) בכ"פ שם, ורשיי בכורות נ. ד"ה דאינון. והגאונים קוראים למטבע זה "זווי דידן" (ה"ג ד"ו קל"ח ע"ד, תשוה"ג הרכבי, ס" ע"ג, ועוד). על ערכו של מטבע זה ראה: ז. ו. רבינוביץ ב"ירושלים" כרך עשירי, עמ' 214.

(3) בכורות נ. ד"ה דאינון.

(4) המטבע הערבי היה בערכו 7/10 מהמטבע בתקופת התלמוד.

(5) דאינון עשרין ותמניא זווי ופלגא ופלגא דנקא" (בכורות נ.).

(6) וכתוב בספרים... דאינון עשרין ותמניא זווי ופלגא ופלגא דנקא" ודומה [שהוא] מ"י של גאונים, שפירשו חמש סלעים של בן לפי מטבע שביהמ"ם" (תוס' בכורות מ"ט: ד"ה ר' יוחנן).

(7) ד"ו, קל"ח ע"ד, וקל"ט ע"א.

(8) ובמהדורת אספמיא, עמ' 593, בשם מר רב חנינאי ריש מתיבתא, וכן הובאו הדברים הללו בשם מר רב חנינאי ריש מתיבתא בהאשכול שם, אבל בכ"פ "מצאתי בתשובה מיוחסת לרבינו יעקב כהן ריש מתיבתא דמתא מחסיא". ובתשוה"ג הרכבי ס" ע"ג מביא רב האי בתשובתו את הדברים בשם רב יהודאי גאון.

(9) ה"ג ד"ו קל"ט ע"א, והדברים הללו נמצאים גם בהלכות ראו עמ' 34, אלא שנשתבשו.

(10) דבר זה מוכיח עוד פעם שלא היה עוד לפניהם הקטע "דאינון וכו'" בתלמוד כי אילו נמצא הקטע הזה בפירוש לא היו יכולים עוד לפרש כן, ורק מפני שמצאו בסוגית הגמרא סך פדיון הבן הוא 2/3 16 שקלים ומהצד השני היה המספר כ"ח ופלגא ופלגא דנקא מקובל על הכל הוכרחו לפרשו בדוחק, ע"י הוספת חומש.

הגאונים הרכבי¹¹) שואלים את הגאון על שני הפירושים הסותרים הללו והגאון דוחה את השני ומאשר את הראשון.

כמו שראינו מתאשר הסך של בני בכל מהרבה מקורות, לעומת זה הסך של בני א"י אינו נזכר עוד ואינו יכול להתפרש כל צרכו¹²). ואפשר שבני א"י חשבו את המטבע שנהג לפני הכיבוש הערבי לשקל של תורה (=סלע של משנה)¹³, ועם הקטנת המטבע ביחס 10 : 7 עלה סך פדיון הבן לשבע ושביעית. ובסכום עגול שבע ושליש. יוצא איפוא שבדבר זה הקלו בני א"י, ונתנו בפדיון הבן רק הרבע, בערך, ממה שנתנו בני בבל.

חילוק זה הוא איפוא בן התקופה הערבית, בזמן ששלט המטבע הערבי, ואין לו שרשים בעבר וגם לא נזכר לעתיד. בסוף תקופה"ג הוקטן המטבע הערבי בבבל¹⁴). הפוסקים שיערו כל אחד לפי מטבע של זמנו ומקומו, ולא שמו לב למחלוקת זו, וכך נשכח חילוק זה ולא בא זכרו עוד.

ה

א"מ פטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת, ובני א"י עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל, מן הדא: הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שבעה.

המחלוקת הזאת היתה כבר בדורות התנאים הראשונים, בין ב"ש וב"ה¹ ובדור שלאחר החורבן בין ר' אליעזר וחכמים, שרבי אליעזר הולך בעקבות ב"ש²). רבי קבע במשנתו³) סתם כר"א. בא"י שלט הכלל של ר' יוחנן „הלכה כסתם משנה"⁴) וגם כאן נפסק בא"י עפ"י סתם המשנה⁵) וכן מדגיש הירושלמי: „לא

(11) סימן ע"ג, עמ' 37.

(12) בעל ארץ חיים בדה ק' ע"ד רוצה להגיה י"ז כספים פחות שלישי (כסוגית הבבלי בכורות ג.) אבל אין נראה לי, שהרי שיטה זו, שהסלע הוא 3 דיגרים ושליש, היא שיטה בבליית ואינה נזכרת ע"י בני א"י.

(13) ראה פרקי דר"א פרק ל'. בין חמשה עשר דברים שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ...: „ויפסול ס ל ע המלכות“.

(14) הרמב"ם בפירושו למשנת בכורות ח' ד', אומד: „ואמר לי אבא מורי ז"ל שעמד על תשובת גאון מראשי ישיבות בבל וכתוב בה חמשה סלעים שלהן הן ל"ג דרכמונים וחצי דרכמון“.

(1) תוספתא מ"ק, פ"ב ה"ט 230²⁸; בבלי מ"ק כ'. שמחות, פ"ז ה"ב.

(2) בבלי מ"ק כ'. ושאליות חיי שרה, סימן ט"ו, אבל בתוספתא שם ובשמחות שם נוסתא מהופכת.

(3) מ"ק ג' ה'. כנראה עפ"י משנת ר' יהודה.

(4) שבת מ"ו. וש"ג. (5) המשנה בתור מקור לדעת בני א"י צוינה בגוף החילוק.

אמר אלא ג' הא שנים לא" (6) וכן פוסקת מסכת שמחות הא"ית. כאבא שאול (7). לעומת זאת מסקנת הבבלי (8) „אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת“, כנראה נטו הבבליים אחרי ב"ה דברייתא (9). אמנם במשך כמה דורות עד סוף ימי האמוראים לא היתה הלכה קבועה לא בא"י ולא בבבל, שהרי אנו מוצאים את רבא הבבלי פוסק הלכה כתנא דידן (10) ולעומתו ר' יוחנן הא"י פוסק: אפי' יום אחד... (11). החילוק הזה בין בבל וא"י נקבע. איפוא, עפ"י מסקנת התלמודים. על פסק הבבלי השפיעה ביחוד המגמה להקל באבל, עפ"י מאמרו של שמואל: „הלכה כדברי המיקל באבל“ (12). שנתקבל ביחוד במקומו, בבבל (13). וכן מנמק באמת בעל השאלות את פסקו של הבבלי: „מ"ט? — הלכה כדברי המיקל באבל“ (14). פסק הבבלי הכרזר והמפורש נתקבל בלי שום עירעור. וכן פסקו הגאונים (15). וכן פסקו הפוסקים כולם (16), וכן נפסק בש"ע (17), ודעת בני א"י לא נשמעה עוד.

1

א"מ אוסרין כלה על בעלה כל שבועה מפני שנעשית נדה מפני התאוה, ובני א"י אומרים: ע"י שהוא מוציא את הבתולים בצער מותרת לו מיד.

א. בתקופת התלמוד. כלל מקובל היה בתקופת התנאים, שדם בתולים אינו מטמא (1). זו היתה ההלכה הקדומה המקובלת על הכל. וכן פסקו גם ב"ש וגם ב"ה, כמו שיוצא ברור מן המשנה (2). שאין דם בתולים מטמא. ועפ"י

(6) מו"ק, פ"ג ה"ה, ד"ו, דף פ"ב ע"ב. (7) שמחות, פ"ז ה"ג.

(8) מו"ק ב.

(9) ואמנם בכמה מקומות נראה שבני א"י פסקו כמשנה, וב"ב, עפ"י כלל מסור בידם שהמשנה היא כיחיד או כמי שאין הלכה כמותה, פוסקים כברייתא נגד המשנה. כנראה הכריעו נגד המשנה עפ"י המנהג המקובל בידיהם.

(10) מו"ק כ'. (11) שם, וראה תמיהת התוספות ד"ה „אמר ר' יוחנן“.

(12) מו"ק י"ח. וש"נ.

(13) וכן בשאר החילוקים הדנים באבל מקילים ב"ב, ראה חילוקים ב', י"ב וי"ד.

(14) שאילתות פ' חיי שרה, סי' ט"ו.

(15) ה"ג הלכות אבל, ד"ו מ"א ע"ד; שע"צ כ"א ע"א, סי' י"ח; ש"ת סי' שכ"ג;

הלכות קטועות, בגנזי קדם ה', עמ' 155.

(16) רי"ף, ר"ח, רמב"ם (ה' אבל פ"י ה"ג); מח"ו עמ' 235; או"י ח"ב, ה' אבילות

תל"ב; מרדכי סי' ר"צ; מעשה הגאונים עמ' 49. (17) יו"ד שצ"ט א.

(1) בירוש' טנהדרין, פ"א ה"ד, ל' ע"א, הובאה ברייתא (החסרה בספרי פיסקא קנ"ב)

„בין דם לדם“ — בין דם נידה לדם בתולים. (2) נדה, פ"י מ"א.

המשנה נהגו בא"י הלכה למעשה כמו שאנו רואים ממעשה דרבי³). אמנם נשמעה גם דעה שכלה אסורה לבעלה כל שבעה ודעה זו הובאה אף בירושלמי⁴). אבל במקור א"י מתקופת התנאים, במסכת כלה⁵, נתבאר שרק בראתה ועודה בבית אביה אסורה⁶). אבל קטנה, שאינה רגילה לראות נידה, אין דם בתוליה מטמא. מתקופת האמוראים החלו להורות בבבל „בועל בעילת מצוה ופורש⁷, בהסמכם על ברייתא שלא היתה ידועה בא"י⁷). וכן מסר עולא בבבלי⁸) בשם ר' יוחנן ור"ל, בניגוד למה שנמסר משם בירושלמי⁹). וכן פסקו רב ושמואל¹⁰). דעת הבבלים היתה ידועה גם בא"י, ובירוש' הובאה דעתו של שמואל, שכל הלכות התנאים המקילים בדם בתולים הם רק להלכה ולא למעשה¹¹). ואף שנמצאו חכמים בא"י שהחמירו על עצמם, וזוהרו אפילו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות¹²) — זו היתה רק חומרא של יחיד לעצמו והעם לא נהג כן. וכן אנו מוצאים שר' יוחנן לא הורה לא איסור ולא היתר¹³).

מכ"ז אפשר לראות שהעם המשיך לנהוג היתר בדם בתולים, כדין הקדום. שריד לדעה הקדומה, המבדילה בין דם בתולים לדם נידה, אפשר למצוא גם בתרגום ירושלמי¹⁴).

ב. בתקופת הגאונים. גאוני בבל המשיכו את המסורת הבבליית עפ"י פסקו של הבבלי „בועל בעילת מצוה ופורש⁷, אכל מכיון שפסק זה מסודר בתלמוד על הפיסקא „ראתה ועודה בבית אביה¹⁵). נשאלו הגאונים כמה פעמים

(3) גדה ס"ד: „מעשה ונתן לה רבי ד' לילות מתוך י"ב חדש".

(4) ברכות פ"ב ה"ו. ה' ע"ב: „תני כלה אסורה לביתה כל שבעה... דברי ר' אליעזר".

(5) סימן ב', הוצאת היגער עמ' 125.

(6) „כלה שנתבעלה יום ראשון אסורה כל שבעה דברי ר' אליעזר, ר' יהושע אומר

עד יום השלישי, ואם היתה נדה בבית אביה אסורה ואם לאו מותרת". היינו, שהמחלוקת

היא רק אם היתה נדה בבית אביה, אבל בקטנה אף ר' אליעזר מודה. ראה במבואו של

היגער עמ' 22, אבל ראה כלה רבתי פ"א, ובהוצ' היגער עמ' 174.

(7) „רבוחינו חזרו ונמנו בועל בעילת מצוה ופורש" (גדה ס"ה:). (8) שם.

(9) ירוש' בר', פ"ב ה"ו, ראה בשרידי הירוש' לברכות, עמ' 11, שורה 18.

(10) גדה ס"ה:

(11) „כל ההיא הלכתא דרישיה דפירקא אחרייא דנידה להלכה אבל לא למעשה".

(ירוש' בר', פ"ב ה"ו).

(12) „ר' ינאי ערק אפילו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ונישאת" (שם).

(13) ירוש' שם, ראה בשרידי הירוש' הנ"ל, ועי' על כל זה בהערת ליברמן אצל לויך.

(14) לדברים י"ז ח' „בין דם דבתולין". (15) גדה ס"ה.

אם החומרא הזאת היא רק בראתה ועודה בבית אביה, או גם בקטנה¹⁶). והם השיבו שאפילו בקטנה חששו, שמא יצא דם נידה יחד עם דם בתולים.

בפירוש הבבלי למסכת כלה מוזמן הגאונים הנקרא „כלה רבתי“ מפרשים את מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע באופן המתאים עם שיטת הבבלים¹⁷). רב נטרונאי מודיע בתשובתו¹⁸) ש„כך מנהג בשתי ישיבות וכל מקומות ישראל, שאפי' קטנה בת עשר שנים ונישאת בועל בעילת מצוה וטורשׁ, אבל מזה שלא חדלו לשאול את הגאונים בנושא זה גם אחרי רב נטרונאי¹⁹) אנו למדים שלא כל מקומות ישראל קבלו עליהם את מנהג בבל, כי אם רבים המשיכו להקל בדם בתולים בקטנה שלא ראתה.

יש להעיר שהקראים, שהחזיקו בכמה וכמה מנהגי א״י²⁰), סברו גם בענין זה כבני א״י, שדם בתולים אינו מטמא²¹).

ג. בתקופת הפוסקים. גם אחרי תקופת הגאונים לא נמחו עקבות מנהג ארץ־ישראלי זה לגמרי²²), ביחוד בין האשכנזים; היה ידוע מנהג לפרוש אחרי ביאה ראשונה רק ג' ימים. מנהג זה הוא כדעת ר' יהושע במסכת כלה²³), ואנו מוצאים פוסק חשוב כהראב״ה, שדעתו נוטה לפסוק הלכה כר' יהושע, ורק מפני שאחרים מחמירים — גם הוא מורה להחמיר²⁴). ואנו למדים מספרו, שרבים במקומו

(16) רב נטרונאי—תג״א במדעי היהדות ב, עמ' 55, ס״ מ״א; ספר השנה הפרנקפורטי IX, 293; רב פלטי ורב הילאי — שע״ת קס״ה—קס״ו; תג״ק כ״ד; רב נחשון—תג״א ח״ב, עמ' 11, ס״ ל״ה; רב האי — תג״ה ס״ ס״ז; שע״ת ס״ קס״ח; תש״ר ח״ב עמ' 47; ה״פ ס״ פ״א, ועוד.

(17) ראה בהוצאת היגער, עמ' 175.

(18) תג״א, במדעי היהדות ב, ס״ מ״א. (19) תג״ה, ס״ ס״ה, ועוד.

(20) דוב רעזעל, במאמרו החשוב „החילופים בין בני בבל ובין בני א״י ומקורות ההלכה של הקראים“ בחורב א' א' ומן התימה שלא העיר על דבר זה.

(21) „ובתולה דם בתוליה לא מטמא ביה לא היא ולא בעלה דם בתולים לאו טמא הוא...“ (ספר המצות לעונן 113, וזכרון לראשונים ח'; הרכבי, לקורות הכתות בישראל, נספח לחיג של דברי ימי ישראל לגרעץ, עמ' 585).

(22) ראה בשו״ת הרשב״א ח״ג ס״ רמ״ד „אמרת כי עמד תלמיד והורה... שהבועל את הבתולה מותרת כל שבעת ימי המשתה, ואפי' דם שותת ויורד, ואינה צריכה ספירת שבועה ולא טבילה... תשובה: בתלמיד ארצכם ראיתי שערוריה מחתה אש בחיקו תלהטהו אש שלהבת יה... ואיני רואה בכל דבריו דבר ראוי להשיב עליו ודברים שאפי' תינוקות של בית רבן לא יטעו בהם ואין מביאין ראיה מן השוטים...“

(23) ס״ ב, ובהוצאת היגער, עמ' 125.

(24) „והילכתא כר' יהושע לבבי ר' אליעזר, דשמותי הוא, ומיהו כיון שרבינו שמואל

ססק וגם שאר רבותינו שצריכ[ה]ן שבועה נקיים... אין להקל“ (ראב״ה ח״א, עמ' 206).

נהגו עפ"י מנהג זה, שמוצאו ממקורות א"י, ואף שהיו שמיחו בידי הנוהגים כן – המשיכו רבים לנהוג מנהג זה⁽²⁵⁾.

אבל הפסק המפורש בבבלי⁽²⁶⁾ הכריע את הכף לטובת מנהג בכל. ואף שגם בין הפוסקים היו שפירשו את סוגית הבבלי בראתה ועודה בבית אביה⁽²⁷⁾ בכ"ז נפסק הלכה למעשה „שאפילו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות... בועל בעילת מצוה ופורש"⁽²⁸⁾ וכן נפסק בשולחן ערוך⁽²⁹⁾.

ז

א"מ כתובה שלהם כ"ה כספים (ומוהר שלהם), ובני א"י אומרים: כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות.

א. בתקופת התלמוד. מחלוקת עתיקה היא מימות התנאים אם כתובה היא דבר תורה או מדברי סופרים⁽¹⁾. הראשונים החולקים בזה הם רשב"ג וחכמים. בבבלי⁽²⁾ נמצאות שתי ברייתות מתנגדות, זו ע"י זו. לפי הראשונה רשב"ג סובר, שכתובת אשה מן התורה, ולפי השניה רשב"ג סובר שכתובת אשה מדי"ס. הבבלי משבש את השניה מפני הראשונה. לעומת זאת הירושלמי, בסוף כתובות, סובר

(25) „ועוד שמעתי באלו המקומות חתן פורש מאשתו לאחר בעילה ג' לילות ולא יותר. ותמהתי מאוד מה ראו אדרבא... תשובה: ...גומה שאמרת ממנהג שחתן פורש ג' לילות. כבר אמרו להם קמאי וקמאי, והירא דבר ה' חדל, ומעיד אני על חמי ר' אליעזר בר' נתן ומורי הרב רבינו שבי"ט, שהיו נוהגין לישב שבעה נקיים כדין כל נידות וזבות, ומנעו רבים מדבר זה, וכן אנו נוהגים אחריהם וגם מנהיגים לשומעים מוסר" (ראבי"ה רע"א, עמ' 220–221, והובאו הרברים באו"ז ח"א, סי' שמ"ב „וכבר שלח רבינו אפרים זצ"ל אל הרב רבינו יואל זצ"ל שמעתי וכו'"). (26) נדה ס"ה:

(27) הרי"ף והרמב"ם, ראה בב"י ליו"ד סי' קצ"ג.

(28) רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"א ה"ח; פרדס סי' רע"ו; מח"ו עמ' 585; ספר האורח עמ' 177. (29) „הכונס את הבתולה בועל בעילת מצוה... ופורש מיד אפילו היא קטנה" (יו"ד קצ"ג).

(1) ההשקפה שכתובה היא דאורייתא מתבארת בזה שראו את הכתובה כהשתלשלות המוהר, אלא שלפנים קבל האב את המוהר ואח"כ מסר אותו לכת כמתנת נישואין, והכתובה היא התחייבות הבעל לתת את המוהר לכת, במקרה גירושין או מיתה. ויש סמוכין לדעה זו ממכילתא משפטים, פרשה י"ז „מגיד שהוא עושה עליו מוהר ואין מוהר אלא כתובה... „ ידוע, שהכתובה היא מוסד עתיק וקדמה הרבה לשמעון בן שטח, שרק הכניס בה תיקון ושכלול ע"י הוספת תנאי אחריות נכסים. כתובה נמצאה כבר בין פפירוסים יב (אלפנטינה). לפי האגדה כתב יוסף כתובה לאשתו. (2) כתובות. י ע"א.

כשניה³). ואמנם נחלקו בזה התלמודים: הבבלי והירוש'. לפי פירוש הבבלי למשנה אחרונה דכתובות סובר רשב"ג שכתובה דאורייתא. ופסק הבבלי כחכמים שכתובה דרבנן⁴). ולפי פירוש הירושלמי סובר רשב"ג שכתובה מד"ס והלכה כחכמים. שכתובת אשה מן התורה. וכן היא סוגית סתם הבבלי בכ"מ. שכתובה מדברי סופרים, וסתם הירושלמי כמה פעמים. שכתובה מדברי תורה⁵).

המחלוקת הזאת, אם כתובה דאורייתא או דרבנן, היא לא רק תיאורית — מחקרית בלבד, כי אם גם בהלכה למעשה. אנו יודעים שכל כסף האמור בתורה הוא כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה⁶. שהוא שמינית של כסף צורי. זו היתה איפוא עיקר המחלוקת. ואמנם בדבר זה אנו מוצאים כמה מחלוקות גם בתקופת האמוראים⁷.

לעומת המספר מאתים הקבוע מימות התנאים (במשנה⁸) מזכיר הבבלי⁹ שכתובה היא כ"ה זוזי¹⁰). הנה כי כן אנו מוצאים את החילוק הזה כבר בתקופת התלמוד בין בבל וא"י.

ב. בתקופת הגאונים. אל הגאונים פנו בשאלות על ערך הכתובה ונוסתתה והם עומדים בשיטת הבבלי¹¹). שכתובה דרבנן, ושסך הכתובה הוא כ"ה

(3) הראשונה היא כנראה ברייתא בבבלי, מתחילה ב"תנא". היא מתאימה לסוגית הבבלי בכתובות ק"י: ובניגוד לסוגית הירושלמי בסוף כתובות.

(4) כתובות ק"י: וראה שם „לאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה דאורייתא“ ובטעות כתב לויך במבואו לספר מתיבות, עמ' lll, שאנשי מורח ס ב ר ו כ ר ש ב " ג. שכתובת אשה דרבנן היא.

(5) כתובות ל"ט: — „תקינן רבנן כתובה“: כתובות י'. — „אמר רב נחמן אמר שמואל... חכמים תקנו להן לבנות ישראל לכתולה מאתים“... לעמ"ז ירושלמי יבמות, ס"ז ה"ב, ופס"ו, י"ד סע"ד — „כתובה דבר תורה“ על מקור החילוק. שהוא המחלוקת בין הבבלי והירושלמי, עמד כבר הגאון שתשובתו הובאה בספר המכריע סימן מ"ב.

(6) קידושין י"א. (7) בירוש' כתובות, ס"א ה"ב.

(8) כתובות, ה' א'. (9) ב"ק פ"ט:

(10) ראה בספר המכריע, ס" מ"ב, בפירושו, לעומת פירוש המורה.

(11) בתשובת הגאון שהובאה בס' המכריע ס" מ"ב מספרים השואלים שיש אצלם „תשובות מתחלפות לגאונים“ בענין זה. לויך, במבואו לספר מתיבות, סובר שגאוני סורא הלכו בשיטת א"י. לדעתי אין די הוכחות לכך. הגאון המשיב אומר בדבריו „מלתא פסיקתא היא לכול חכמי בב"ל דכתובה מדרבנן היא, ולא מספקא לשום איניש דאית ליה מששא, ולית מנהון אדם מעולם דסמכא מאן דאמר כתובת אשה דאורייתא“. כך לא היה אומר אילו היתה זאת דעת גאוני סורא. ב"ל"ס „התשובות המתחלפות לגאונים“ הן מגאוני א"י. אמנם בעל ספר המתיבות כותב בעמ' 27 „דחוו לה דאורייתא“, אבל אין להוכיח מזה שכן סוברים גאוני סורא. נוסח רס"ג ונוסח כתובת יבמים אינם מוכיחים כלום, שהרי אף בספר השטרות לר"ג יש

זוים, והם מגנים מאוד את מי שכותב בכתובה שהיא מדאורייתא¹²). בתשובה חשובה מאוד של גאון בבלי, רב האי או רב שרירא¹³), שהובאה בספר המכריע סי' מ"ב, מברר הגאון את מקור המנהג („הטעות" בלשוננו) לכתוב בכתובה שהיא „דאורייתא" מן הירושלמי שהזכרנו¹⁴), והוא גם יודע שהדבר הזה שנוי במחלוקת בין אנשי מזרח ובני א"י, והוא מזרז מאוד את שואליו להחזיק במנהג הבבלי¹⁵).

וכן גם בדברי גאונים אחרים אנו מוצאים את הדעה שהכתובה היא מדרבנן, ושסך הכתובה הוא כ"ה זוים: רב משה¹⁶), רב שר שלום¹⁷), רב צמח¹⁸), רב שרירא ורב האי¹⁹) ואחרים²⁰).

שני הצדדים, הבבלים ובני א"י, חיפשו להם סמך לדעתם ברמזי ראשי

בנוסחאות „דאורייתא", והיא תוספת מעתיקים לפי הנוסח השגור בפייהם (ראה בהערת אסף בספר השטרות עמ' 14, וראה מש"כ גינצבורג בגז"ש II, עמ' 295—296). מתמיה מאוד הוא אופן הבאת ציטטה: במבואו לספר „מתיבות" בעמ' VII מביא לז"ן קטע מתשובת הגאון בהמכריע במרכאות כפולות „קמאי [דסורא] מן בני א"י נקטוה", ואילו בתשובה נאמר „וקמאי דילכוון מן בני א"י...". ולז"ן השמיט את המלה דילכוון (היינו: בני קירואן) והכניס תמורתה את המלה [דסורא], כז"ן שיקל לו להוכיח שבני סורא הלכו בעקבות בני א"י... ואמנם במפתח הוא מעתיק כהוגן ומפרש כנכון „וקמאי דילכוון (בני קירואן)".

12) בתשובה הנ"ל בהמכריע נאמר על רב חנניה גאון „וגינה מאן דכתב מן אורייתא"; והגאון המשיב אומר „ועדין מגונה מאד אצלנו מאן דכתב בכתובה דחזו לזכי מן אורייתא". 13) ראה אסף, ב„ציון" א, עמ' 27, בהערה.

14) מהחילוק שבין הבבלי והירושלמי בפירוש משנה אחרונה דכתובות. 15) „ואתון השתא כל מעשיכם במנהגות שלנו ובתלמוד שלנו. הכין מיבעי לכוון למעבד ולסלוקי מן כתובתכון דוכון אורייתא, אלא כתובו דחזו לזכי סתם".

16) ח"ג ס"ו. „וכיון דכתובת אשה מדרבנן הני מאתיים זזי נמי כסף מדינה אינון, דחו כל מתקול דינרא תמניא זזי, דאישתכח דר' זזי כ"ה במתקלא דיגרי...".

17) בשע"צ ג"ח ע"ב, סי' כ"ב: „... אבל מנהג בשתי ישיבות גובין לכתולה מאתיים ולאמנה מנה, שהן שמונה, שמונה לכל מטבע, שהרי כאן לכתולה עשרים וחמשה זוים של כסף... ולאמנה חציון". פירוש הרברים שאת המאתיים של המשנה מגבין באופן כזה שנותנין כ"ה וי"ב ומתצה, כי שמונה מטבעות שבתקופת המשנה (מטבע מדינה) הם זזו אחד בימין (ומילר נשתבש בדברי הגאון וחשב שדעת הגאון שכותבין כ"ה ונותנים מאתיים).

18) חמדה גנוזה, סי' ל"ד.

19) שע"צ, ג"ח ע"א, סי' י"ב „וכתב לה עשרים וחמשה זוים".

20) תג"ה, סי' ע"ג, עמ' 38: „ולכא השתא בכולה בכל ולא במאי דחזוי לנא ולא לאבינו ולא לאבי אבינו דקא מגבי כתובה אלא כ"ה מהני זזי דטיאעי, וכל אתרא נמי מן מתקאליה" וראה גם בספר השטרות לרה"ג עמ' 14.

תיבות וגימטריאות. ואחד מהם הובא אף לפני הגאון בתשובה הנזכרת בספר המכריע, אך הגאון לא החשיב ביותר נימוק זה⁽²¹⁾.

כשאנו באים לסכם במה נחלקו ביב ובני א"י בענין זה. אנו מוצאים שהיה ביניהם הבדל השקפה על הכתובה; לפי דעת הבבלים כתובה דרבנן ולפי דעת בני א"י דאורייתא. ומכאן נובעים:

(א) מחלוקת בניסוח הכתובה. אם כותבים בכתובה. דחזו ליכי מדאורייתא, שבני א"י וכל המקומות שהושפעו מהם כתבו כן, והארצות שקבלו תורתם משיבות בכל לא כתבו כן.

(ב) בשיעור סך הכתובה⁽²²⁾: לבני בבל כ"ה זוז; ולבני א"י יותר⁽²³⁾. החילוק הזה הוא, איפוא, חילוק קדום ונחלקו בו תנאים ואמוראים. ומזמן חתימת התלמוד הנהו חילוק בין סתם הבבלי והירושלמי, וממילא בין ביב ובין

(21) ב"ב מצאו להם את המספר כ"ה בראש התיבות כ"מהר ה'בתולות. הגאון בתשובה הנ"ל אומר ע"ז "...וחשבון כ"ה לית ביה מששא". אחרים דרשו את ו י ט בפס"ז, פ' וישב, דף צ"ו ע"א (בטעות בני א"י במקום ב"ב). אבל גם לבני א"י נמצא רמז לטכום הכתובה של מאתים זוז. את התיבה כ מ ה ר חלקו לשנים — כ מ ה ? — ר. (כלומר: מאתים זוז). פס"ז פ' משפטים, ס"ב ע"א.

(22) בני בבל קבעו שיעור הכתובה כ"ה כספים כפי שהיה בימי התלמוד ואף שהמטבע נתקטן לא הוסיפו על הסכום הזה, מתוך שיטתם שכתובה דרבנן, וכפי הכלל שבידם שיש להקל בכתובה (כתובות ק"י). ע"כ סברו שאין להקפיד בדבר וצריך לתת כ"ה מטבעות אילו שהם כמו שאומר הגאון בתג"ה סי' ע"ג: "וכל אתרא נמי מן מתקאליה... לעמ"ז בני א"י סברו שהכתובה דאורייתא אמנם גם הם לא אמרו לתת מאתים כספים (שהרי בפדיון הבן שהוא ודאי דאורייתא. נתנו רק 7 ושליש והיחס בין סך פדיון הבן לסך הכתובה הוא 10:1. בחילוק לא נאמר שבני א"י היו נותנים 200 אלא שהם טוענים על ביב שאינם נותנים שיעור מספיק מן המשנה הידועה). כבר שיערנו למעלה שבני א"י חשבו את המטבע שנהג לפני הכיבוש הערבי לכסף האמור בתורה וע"כ חייבו לתת בכתובה 50 כספים כאלה, ועם הקטנת המטבע עמד סך הכתובה על 71 ועוד. עשר פעמים יותר מסך פדיון הבן לבני א"י.

(23) מילך סובר שכל החילוק הוא באופן הכתיבה בלבד. ראייתו מהמכריע הנ"ל: "כתוב בכתובות הנמצאות במערב מימות הראשונים: כסף מאתינ דאינון כ"ה זוזי דחזו ליכי מן אורייתא" אבל בל"ס יש כאן הרכבה; מקודם היו כותבים כסף מאתינ דחזו ליכי וכי והיו נותנים מאתים, ורק בהשפעת גאוני בבל שפסקו שכתובה כ"ה זוזי הקטינו את סך הכתובה, והוסיפו "דאינון כ"ה זוזי". הגאונים הצליחו, איפוא, בדבר העיקרי: להקטין שיעור הכתובה ועתה כונו מלחמתם למחות גם את הזכר למנהג הא"י. שההבדל העיקרי היה בשיעור הכתובה, ולא רק בנוסחתה. אנו למדין מח"ג סי' ס"ו, שהבאנו בהערה 16, ע"ז יעידו גם דברי הקרקסאני, ע"י לעיל עמ' 54.

בני א"י. גאוני בבל, כאמור, הלכו בשיטת הבבלי ואף השתדלו למשוך את בני הארצות האחרות למנהגם⁽²⁴⁾, דבר שלא עלה בידם בשלימות⁽²⁵⁾.

ג. בתקופת הפוסקים. גם בתקופת הפוסקים נמשכה המחלוקת בענין זה, ונבדלו לפי הארצות: הרי"ף. בסוף כתובות. פוסק שכתובה דרבנן⁽²⁶⁾ וכן פוסק הרמב"ם⁽²⁷⁾. המפרש גם ששיעור הכתובה הוא כ"ה זוזי, כמסורת הגאונים. וכן פוסקים מרבית הפוסקים הספרדים⁽²⁸⁾. לעומתם מחזיקים רוב הפוסקים הצרפתים והאשכנזים בדעת בני א"י. שכתובה דאורייתא⁽²⁹⁾ ונוסחאות כתובותיהם „דחזו ליכי מדאורייתא“⁽³⁰⁾, ואף בין אלה הסוברים שכתובה דרבנן לא עקרו את נוסח הכתובה המקובל בידיהם מאבותיהם, והמשיכו לכתוב „דחזו ליכי מדאורייתא“⁽³¹⁾.

(24) בענין הזה רואים אנו היטב את מלחמת הגאונים במנהגי א"י. הגאון, בתשובה הנ"ל בהמכריע אינו מתעלם מהעובדה שמהג א"י זה אינו בלי יסוד, כמו שטען רע"ג נגד המנהג לעמוד בק"ש, או כמו שטען רב יהודאי גאון על מנהגי א"י, שהם מנהגי שמד. להיפך, הגאון מראה על המסורת הא"ית הברורה מן הירושלמי המסתמכת על מסורת תנאית, אלא שלבבלים ברייתא אחרת, ברייתא בבליית, כנראה, שעליה הם סומכים יותר, ועל פיה הגיהו את הברייתא הא"ית, מפני הברייתא הבבליית. כאן עומד הגאון מול הירושלמי עצמו והוא אינו גרע מלהלחם בו. וכמה שורות של פולמוס נפלטו מעטו נגד הירושלמי, ונימוקים וטענות חדשות אנו שומעים כאן: „ואנחנא לא איכפת לן בהכי ולא חשיבנא ליה דסמכא, ושמייע להוך לרבותן דההוא אשתכח כמה שטן (שנין) ואהדורי אהדורוהי בנסחאי וכיוצ' בהן, ותלמודא ידון נקיס להו רבנן לטעמיה כדבר תורה, ומאי דמשתכח מן חלוסי האי הוא דסמכא וההוא לאו דסמכא“.

(25) להקטין שיעור הכתובה כרוכ המקומות הצליתו (ראה לדוגמא תגיה, סי' ר"י „מנהג כולא אפריקיא... כולן שות עיקר כ"ה...“), אבל לשנות את נוסח הכתובה המקובל מא"י, היינו למחוק „דוכרן אורייתא“ מהכתובות עלה להם בקושי יותר.

(26) „ולאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה דאורייתא קמ"ל דרבנן וכן הלכתא“.

(27) הלכות אישות, פ"י ה"ז „וחכמים הם שתיקנו כתובה...“ ושם ה"ח... ונמצא מאתים דינרים של בתולה חמשה ועשרים זוזין...“

(28) כן דעת הרמב"ן והרשב"א, ראה שו"ת הריב"ש סי' שי"ב. ראה ר"ן, סוף כתובות „ולענין הלכה“, וראה העיטור אות כ' „כתובות“ המראה על הקשר בין בבל וספרד: „אבל בבבל וסביבותיה נהגו לכתוב דחזו ליכי ואין כותבין מדאורייתא...“ וזה מנהג ספרדים שכותבין בכתובותיהן עשרים וחמשה זוזי...“.

(29) סמ"ג כ"י ע"א; ר"ת בתוס' כתובות, י' ע"א. ד"ה „אמר“, שו"ת מהר"ם אות ו'; הרע"ב, בפירושו לבכורות פ"ח מ"ז. וראה שו"ת תשב"ץ ח"ב, סי' קפ"ב: בצרפת ובאשכנז הם נוהגין כן... (30) לדוגמא מח"ו, עמ' 791.

(31) העיטור שם; ראה גם דעת הרא"ש הובאה בטור אבהע"ז ס"ו ו'. אמנם גם אצל

ובשולחן ערוך³²) פוסק מרן ר' יוסף קארו, הספרדי, כמסורת הספרדית־בבלית, שכתובה דרבנן, ושיעורה בכסף מדינה, ולעומתו הרמ"א האשכנזי, ממשיך את המסורת האשכנזית־איטית³³).

כן אנו רואים את שני זרמי ההשפעה: ב"ב השפיעו על הספרדים ואילו האשכנזים, אף שכנו את בניניהם על התלמוד הבבלי, החזיקו בעוז במסורת האיטית הקדומה שבידיהם, ולא בנקל ויתרו עליה, אפי' נגד הכרעת הגאונים.

ח

א"מ מתירין את התנור (בפסח), מן הדה: משלשין את הפסח לתנור עם השיכה, ובני א"י אומרים: הניחו פסח, שהוא קרבן, ואנו מחללין עליו את השבת.

הרבה עמלו לפרש חילוק תמוה זה ולא עלה בידם¹). תמוה ביותר נוסח הצ"ל „מתירין התנור בפסח". אבל אין ספק שגירסא זו, שהיא יחידה, נשתבשה ויש למחוק תיבת „בפסח". ענין החילוק יוצא ברור אם נראה איך מציע אותו הקירקסאני: „אנשי בבל מתירים להניח את הקדרה בתנור לפני כניסת השבת כדי שתתבשל בשבת ואנשי א"י אוסרים דבר זה."

ואמנם זהו מובנם היחיד של הדברים הללו; „מתירין את התנור" היינו מתירין לשים בתנור קדרה שיש בה בשר חי שיתבשל בשבת, ועל הדבר הזה יש לנו באמת מקורות.

במשנה ובברייתות לא מצאנו שום היתר להניח קדרה בתנור כדי שתתבשל בשבת. מכמה מקורות מתקופת התנאים יוצא איסור דבר זה²). איסור זה מפורש בתוספתא³): „לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמוסין ותניח לתוך התנור ע"ש עם חשכה, ואם נתנה — למוצאי שבת אסורין עד כדי שיעשו."

והנה בבבלי⁴) אנו מוצאים היתר להניח קדרה בתנור: „האי קדרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשכה בתנורא. מיטז כיון דלא חזו לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה."

הברצלוני ב„ספר השטרות" שלו, הוצ' מק"ג, עמ' 55 „מאתן דחזו ליכי מדאורייתא" אבל נראה שנכנס ע"י מעתיק. (32) אבהע"ו, ס"ו ר'.

(33) „יש פוסקים משערים בזווי דאורייתא והוא ח' פעמים יותר... והמנהג לכתוב לכתולה דחזו ליכי מדאורייתא."

(1) ראה: מילר, אטשולר, שור (בספר העתים עמ' 12 הערה ס"ז ובהמאסף לקאנקה) ואחרים. (2) ע"י שבת פ"ג מ"ב.

(3) שבת פ"ד ה"א, והובאה בבבלי ובירושלמי (שבת י"ח: וירושלמי פ"ג ה"א).

(4) שבת יח:

ברור הוא. שדין מיקל זה שנתחדש בימי האמוראים, שהוציאואו מסברא, לא נתקבל בא"י ולתקופה זו יש איפוא לייחס חילוק זה.

ראייתם של ב"ב למנהגם מפורש בחילוק „מן ההד: משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה" (5) ואף שראיה זו יש לה פירכא אפי' מן הבבלי המפרש „משום דבני חבורה זריון הן" משמע מכאן שבגבולין אסור. אבל הואיל ולא נתפרש איסור דבר זה בגבולין, ויש כאן טעם נוסף להיתר – הסחת דעת – התיירו ב"ב על פי הבבלי. אבל בני א"י אומרים: הניחו את הראיה מן הפסח שהוא קרבן, שמתר בו אפילו לחלל שבת.

מנהג זה המפורש בבבלי נתקבל על פיו בלי עירעור ומתקופת הגאונים לא מצאנו מקורות נוספים לחילוק זה (6). הפוסקים מביאים כולם את דברי הבבלי הלכה למעשה (7). וכן נפסק בשו"ע (8).

ט

א"מ אין רוחצין לא מקרי ולא מתשמיש המטה. שהן דורשין: אנו בארץ טמאה, ובני א"י רוחצין מתשמיש המטה ומקרי אפילו ביום הכיפורים, שהן דורשין: בעלי קריין רוחצין בצניעה בשבת וביום הכיפורים כדרכן, מאותו מעשה דר' יוסי בר חלפתא, שראו אותו טובל ביהכ"פ.

א. בתקופת התלמוד. חילוק זה הנהו אחד החילוקים העתיקים ביותר ונהג כבר בתקופת התנאים. בכל עניני הטומאה נזחרו בני א"י מאוד מחשש שמא יטמאו טהרות (1). טבילת בעל קרי לד"ת נחשבה בתלמוד לתקנת עזרא (2). ובתקופת התנאים היתה כיתה מיוחדת של טובלי שחרית שזוהרו מאוד בטבילה זו (3). בכמה

(5) שבת, פ"א מ"א.

(6) הקראים שהתנגדו כידוע לכל מיני הטמנה היו קרובים, איפוא, למנהג א"י, כמו שראינו בכמה מנהגים אחרים (עי' רעזע"ל בחורב א' א').

(7) רי"ף, רמב"ם (ה' שבת פ"ד ה"ח). (8) אר"ה, רנ"ג א'.

(1) מברכות ה': אנו רואים שגם בימי האמוראים נזחרו בא"י מטומאה וראה שם בתוס' ד"ה „הא לן והא להו" וי"מ... לענין טומאה שזוהרין בא"י ולא בככל... וראה בתשובת גאון בגאוניםקה 11, 249 „ושאלתם טומאה חמורה היא או לא? טומאה חמורה היא בא"י... וראה בחידושי הרשב"א לברכות ה': המביא את סירוש רה"ג, המזכיר את הבטוי שבחילוקנו: „הא לן לבני בכל שאנו בארץ טמאה... אבל... לבני א"י משום טומאה...".

(2) ירוש' מגילה פ"ד ה"א; ברכות כ"ב: ב"ק פ"ב. שאילתות פ' אחרי, סימן צ"ד („ותיקן טבילה לבע"ק לד"ת, דמאורייתא טובל לתרומה") וראה רמב"ם הלכות תפלה, פ"ד ה"ד. ונראה שהטעם העיקרי היה מחשש שלא יטמא טהרות וע"כ נזחרו בזה בא"י, מקום הקודש והמקדש.

(3) תוס' סוף ידים (בדפוסים משובש, ובר"ש שם כהוגן) „אומרים טובלי שחרית

הלכות מתקופת התנאים מחייבים טבילה לבע"ק ואסרו עליו ללמוד תורה עד שיטבול⁴ וחייבוהו לטבול אפי' ביה"כ⁵. וכן מובא בירושלמי⁶: „מעשה בר' יוסה בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעה ביום הכיפורים”⁷. אבל בבבל לא פשטה כנראה תקנה זו מעולם⁸ וכבר בדורות התנאים התייר ר' יהודה בן בתירה בנציבין לקרוא בתורה לסני הטבילה, כי „לדעתו, ד"ת אינם מקבלים טומאה”⁹. ועל פיו נהגו בבבל¹⁰. לעומתם החמירו מאד בני א"י בטבילה זו¹¹. חילוק זה היה ידוע כבר בתקופת האמוראים. בירוש' מדובר על „מקום שאין טובלין”¹² ואף ידעו שזהו מנהג בבבל¹³ וכאשר בא זעירי מא"י לבבל וראה את מנהגם שלא לטבול קרא בהשתוממות: „בטלה לטבילותא”¹⁴.

אמנם גם בא"י נשמעו בחקופת האמוראים קולות נגד טבילה זו המבטלת מן התורה¹⁵. ובימיו של ר' יהושע בן לוי רצו לבטל טבילה זו, אבל לא עלה הדבר בידם, כי העם החזיק מאד בטבילה זו, ואף מטר נפשו עליה, ולהמון העם היתה חמורה מאיסור נידה ואשת איש¹⁶. וכן נמשך חילוק זה בין ב"ב לבני א"י בכל תקופת התלמוד. עד אמצע תקופתה.

ב. בתקופת הגאונים. גם בראשית תקופת הגאונים, זמן חיבור החילוקים, היה קיים חילוק זה בין בני א"י ובני א"י. על מנהגם של בני א"י בתקופת הגאונים אנו למדין מ„ברייתא דמסכת נידה”¹⁷ שהיא יצירה אייית

קובלנו עליכם פרושים, שאתם מזכירים את השם בשחרית בלא טבילה” וראה ערך מלין, ערך „טובלי שחרית”.

4) תוס' בר' פ"ב ה"ב 4¹⁵. „ובעלי קריין אסורין בכולן” ירוש' בר' פ"ג ה"ד, בבלי בר' כ"ב. מריק ט"ו. 5) תוס' יומא פ"ד (בנוסחאות הדפוסים) וכהוצ' זוק"מ 190⁹ בהערה.

השוה בבלי, יומא פ"ח. 6) ברכות, פ"ג ה"ד; יומא פ"ח ה"א; תענית, פ"א ה"ו.

7) כלשון החילוק בנוסח א.

8) רמב"ם, ה' תפלה, פ"ד ה"ה; מח"ו, עמ' 592.

9) ירוש' בר' פ"ג ה"ד; בבלי, בר' כ"ב.

10) האידנא נהוג עלמא... כריכ"ב בד"ת (בר' כ"ב. חולין קל"ו:).

11) ע"י ירושלמי בר' פ"ג ה"ד וה"ה: „אמר ר' אמי אם הוא גרם לעצמו יטבול וימות”!

12) יומא, פ"ח ה"א ותענית, פ"א ה"ו.

13) „אמר ר' יעקב בר אחא ונהגין ת מ נ... כריכ"ב בעלי קריין (ירושלמי

בר', פ"ג ה"ד). 14) בר' כ"ב.

15) ר' חנינא הוה עבר על תרעי דימוסין בקריצתא ואמר מה טובלי שחרית עושין פה,

יזלון ויתנון (ירוש' בר' פ"ג ה"ד).

16) ראה המעשה בשומר כרמים ועוד עובדות, בירוש' שם.

17) הוצ' רח"מ הרוויץ, פפנ"מ תר"ן. „תוספתא עתיקתא”, מחלקה ה', עמ' 26:

„אין רשות לאחד מישראל ליכנס לבית התפלה והוא טמא...”.

מתקופה י"ג. וכן מפסיקתא רבתי¹⁸). הקראים שהושפעו הרבה ממנהגי א"י החמירו מאוד בטבילה זו¹⁹). וכן נמצאת חומרא בענין בע"ק ב„הלכות שחיטה שהביא רבי אלדד בן מחלי הבא מעשרת השבטים²⁰): „כל הזובח... ואם לא הורחץ משכבת זרע ושכח ושחט פגול... והלכות אלו שנקראו גם „הלכות א"י²¹) יש בהן השפעת תורת א"י²²).

לעומת זאת בבבל המשיכו לנהוג בראשית תקופה י"ג במנהגם מזמן האמוראים, שלא לטבול לקרי. ועדיין בימי בה"ג לא נהגו בטבילה זו, שהרי הוא מעיד: „והשתא נהוג עלמא דקארי בעל קרי בתורה, וקריית שמע ותפלה, ויורד לפני התיבה קמי טבילה²³) וכן מצינו בדברי כמה גאוני בבל, שבע"ק מותר בתורה ותפילה לפני טבילה²⁴).

ורק באמצע תקופה י"ג, עם תגבורת השפעת התרבות הערבית ומנהגי פולחנם, שנהגו לרחוץ לפני כל תפילה, החלו גם גאוני בבל להחמיר בענין זה „משום נקיות ומשום קידוש השם בפני גוים²⁵) ובכמה תשובות מגאונים אחרונים מצינו, שאסור לבע"ק להתפלל לפני הרחיצה²⁶), וכן פוסק רש"י²⁷), וכן גם רה"ג: „בעל קרי שאין לו מים—אל יתפלל²⁸) והוא מספר: „וזכורים אנו כמה שבתות ממר רב אהרן גאון ז"ל. שהיינו מתפללין בביתו והוא יושב מן התפלה עד הערב²⁹).

18) פרק מ"ה, הוצ' מא"ש, קפ"ה ע"ב: „רוחץ כדרכו ביום הכיפורים בלבד שי"ך

וירחץ במקום צנוע"

19) ראה גו"ש II, עמ' 437; רעועל חורב א' א'; וכן השומרונים: עי' כרמי שומרון

עמ' 19; בן צבי „ספר השומרונים", עמ' 167.

20) מרדכי ראש חולין. „כתב רבינו ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחיטה..."

21) תוס', ראש חולין.

22) ראה י"ג אפשטיין, תרביץ ש"ב, עמ' 312.

23) ה"ג ד"ו, בי ע"ג, וכן משמע מה"ג ד"ב, עמ' 27 ועמ' 43, עיי"ש. אבל ראה זה

פלא: בה"ג ה' יום הכיפורים ד"ו. ל' ע"ג, בסתירה גמורה „והיכא דחזא קרי ביומא דכיפורי טביל ומברך... ונראה ל' שאין כאן אלא סיכום הסוגיא אבל לא היה המנהג כן.

24) ראה שע"ת סי' קע, וגמ"מ, סי' מ"ה, שניהם ר"ב נטרונאי, וראה בעיטור,

דפוס לעמבערג 1860 ח"ב, כ"ג סע"א: „ורב עמרם ורבינו צמח שדרו..."

25) רב כהן צדק בה"פ, סי' קע"ו, ושע"ת רצ"ה, והובא גם בפרדס, מ"ד ע"ג.

26) אמנם לא דרשו דוקא טבילה במי סאה, כבני א"י, אלא הסתפקו גם ברחיצה בט'

קבים, או לפחות לרחוץ את מקום הטומאה. (ועי' אפטוביצר בתוספות ותיקונים לראבי"ה ח"א,

עמ' 46 שורה 5.) (27) גמ"מ סי' מ"ד, ועי' גם גאוניקה II, עמ' 39—40.

28) אשכול, הוצ' אלבק, עמ' 4 ועמ' 7, ובכלבו ד"ו, קניד ע"א.

29) שם. אפטוביצר מוצא שהדבר הזה הוא מהחילופים שבין טורא ופומבדיתא, שבאוני

כן אנו רואים שב"ב קבלו את מנהג א"י. להחמיר בסבילת בע"ק. אבל לא בהשפעת בני א"י המדולדלים אלא בהשפעה חיצונית של הערבים. כמו שהכיר הרמב"ם שהמחמירים למדו „מנקיות הישמעאלים”³⁰).

ג. בתקופת הפוסקים. הרמב"ם מעיד³¹ „אין הדבר אלא מנהג בשנער ובמערב”³² בלבד, אבל בכל ערי רומי וצרפת וכל פרובינצא³³ אנשי עריכם מעולם לא נהגו במנהג זה, ומעשים תמיד שיבואו חכמים גדולים ורבנים מעריכם לספרד וכשיראו אותנו רוחצים מקרי שוחקים עלינו ואומרים למדחם מנקיות הישמעאלים...”

ובאמת נבדלו בענין זה היהודים בארצות המושלמיות מהיהודים בארצות הנוצריות. וכפי עדות הרמב"ם בתשובה הנ"ל: „כל ישראל שבין הישמעאלים נהגו לרחוק. וכל ישראל שבין נוצרים לא נהגו לרחוק” דוגמא זו היא הכוללת ביותר המראה עד היכן ידה של ההשפעה החיצונית על מנהגי ישראל מגעת! גם הפוסקים נחלקים לאלה שתחת ממשלת הערבים המחמירים³⁴ ואלה שתחת ממשלות נוצריות המקילים³⁵, ובטור ובשו"ע³⁶ נפסק להקל.

טורא מתירים בע"ק בתפלה וגאוני פום אטרין... (עי' בהספות ותיקונים לח"א, עמ' 46 שורה 5) לדעתי אין כאן חלוקה לפי המקומות אלא לפי הזמנים, שבזמן האחרון החלו הבבלים להחמיר, כאשר נחברר.

30 קובץ תשובות הרמב"ם, לפסיאה סי' ק"מ. (31 שם.

32 אמנם במערב היו מנהגים חלוקים. וראה הקרקטאני בפרק עשירי, הוצ' הרכבי עמ' 301: „וכבר סח לי אחד החכמים מקהלתנו שראה במערב אנשים שאינם רוחצים מקרי...” וראה אסף בתורתן של גאונים וראשונים” א, עמ' 172.

33 אבל עי' שו"ת מהר"ם ב"ב, ד"ס סי' רכ"א, על מנהג גרבווא, וראה בהערת אלבק בהאשכול, עמ' 4, הערה 9.

34 הרי"ף, הרי"ח (בשו"ת מהר"ם ב"ב, ד"פ רכ"א, בשמו, ובא"ז א, סי' קי"ז), ר"י ברצלוני (אשכול, הוצ' אלבק, עמ' 4); שלטי הגבורים סוף יומא; פסקי ריקנאטי, סי' תק"ף (אבל עי' סי' י"ב).

35 ר"ת, בטור או"ח תרי"ג; מהר"ם ב"ב, ד"פ רכ"א; ראבי"ה ברכות, עמ' 5—44; מח"ו, עמ' 592; מרדכי לברכות פ"ג, סי' צ"ז. בכ"ז אנו מוצאים גם אצל האשכנזים עקבות החומרא הזאת, שהצריכו סבילה לניכ. ראה תשובות מהר"ם ב"ב, הוצ' מק"ג, עמ' 137 ועמ' 280. וראה שו"ת מן השמים, הוצ' ר' ראובן מרגליות, עמ' 13 ובהערותיו. ביחוד החשיבו החסידים את סבילת בע"ק עיי"ש.

36 ארי"ה פ"ה, וראה בטור רמ"א.

א"מ מתירין שומן של גויים, שאומרים שאינו מקבל טומאה, ובני א"י אוסרין אותו מפני ג' דברים, משום חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, ומשום גיעולי גויים, ומשום חלב טמא שמערבין בו.

בני א"י החמירו במאכלות של גויים יותר מבני בבל, ואסרו לאכול חמאה של גויים, וכן גם בחילוק ל', בענין פת של גויים, ובחילוק נ"ג, בענין שלקות של גויים. משלושת החילוקים גם יחד אנו למדין, שבני א"י החמירו בכל הנוגע למאכלות של גויים. בא"י היתה התרחקות יתרה מן הגוי. בזמן קדום משום משמרת הטהרה ואח"כ מפני השנאה הככושה לגוי, שכאה כתוצאה מן הלחץ המדיני הקשה, וזה היה הגורם לגבירת י"ח דבר ע"י תלמידי ב"ש. מלבד הטעמים האמורים היה עוד נימוק לחומרותיהם של בני א"י: תנאי החיים בא"י, בישוב יהודי צפוף, הרשו להם להיזהר מתוצרת הגויים. נוסף לזה היה הדבר הזה להם לתועלת, כי הוא עודד את התעשייה העצמית. לא כן היה המצב בגולה כשהישוב היה מפוזר והוכרחו לבוא בקשרים עם הגויים שישבו בתוכם, ולפעמים גם לא יכלו לספק לעצמם את תוצרתם ההכרחית ביותר—לא יכלו לעמוד בגבירות קיצוניות אלו וע"כ לא נתפשטו ברוב ישראל. שלושת הטעמים לאיסור חמאה של גויים שבחילוקנו נמצאים באמת במקורות א"יים. לפי דעה אחת המובאת בירושלמי: „חלב הגוי למה הוא אסור ז' — משום גילוי" (1); מאותו הטעם יש לאסור גם את החמאה, וזהו מובנם של דברי חילוקנו: משום חלב שחלבו גוי וכו'. הטעם השני משום גיעולי גויים הוא עפ"י שיטתם של בני א"י, שהעמדת החלב הרי הוא כבישולו (2). הטעם השלישי תערובת חלב טמא נמצא ג"כ בירושלמי (3). בבבלי לא מצינו חששות אלה ולפי הכלל המובא בבבלי: „חלב טהור עומד, חלב טמא אינו עומד" (4) — לא היה מקום לחשש תערובת חלב טמא, וע"כ אין זכר בבבלי לאיסור חמאה של גויים, לעומת זאת בירושלמי, בנוסח שהביאו בעל ספר העתים (5), היה חמאותיהן בין י"ח דבר (6), גם בתקופת הגאונים החמירו בני א"י בכל הנוגע למאכלות של גויים ובקטע מתורת א"י של תקופת הגאונים (6), אנו מוצאים את כל החומרות הללו וטעמיהם.

(1) שבת פ"א, ג' ע"ד ומקבילים. השוה: המנהיג ד"ב דף ק"ב ע"א והקדם ב' עמ' 45.

(2) תוס' ע"ו פ"ד הי"א, 467, 18: „וגבינה שהעמידה גוי שלא במעמד ישראל אסורה".

(3) שבת פ"א, ג' ע"ד ומקבילים: „משום תערובת בהמה טמאה".

(4) ע"ו ל"ה: וזה מקביל לטעמם של ב"ב בחילוקנו: „שאינו מקבל טומאה".

(5) עפ"י הסמ"ג לאהין קל"ב, ד"ו מ"ה ע"ב.

(6) עיין בירושלמי כפשוטו עמ' 41.

(6א) שו"ת ע"י רש"א פוננסקי בהקדם ב', עמ' 44, ובהוצ' מיוחדת בענינים שונים

לעומתם גאוני בבל בראשית תקופת הגאונים התירו חמאה של גויים⁷). אולם גם כאן חלה התפתחות זו. שראינה בעוד איזה חילוקים⁸, שבסוף תקופה"ג מתחילים גאוני בבל להחמיר ולפסוק כבני א"י. וכן מודיענו רב מתתיהו גאון⁹ ש"בזמן רב נטרונאי נהגו היתר, אך בומה"ז יצא עליהם שם שמזייפין בו ועושין בו כמה דברים טמאין של איסור ואליה וחלב של בהמה ואסרנוהו"¹⁰).

גם בין הפוסקים רבה המחלוקת בענין חשיג: הרמב"ם¹¹ מוסר לנו: ש"מקצת הגאונים התירוה ומקצת הגאונים אסרוה"¹². הראב"ד. בהשגותיו, אסרה¹³. הרשב"א אסרה ומודיענו: .ולא ראיתי ולא שמעתי בכל גלילות ארצות אלו מי שפקק בזה¹⁴). כן אנו רואים שהספרדים קבלו את איסור חמאה של גויים מגאוני בבל האחרונים. לעומתם הקלו הצרפתים בחמאה של גויים והיו מקפידים על

7) גאויקה II 133; שעי"ת קס"ח; ה"פ, סי' כ"א; המנהיג ד"ב, ק"ב ע"א, בשם תשוה"ג.

8) כגון סי' ו"א. 9) בה"פ, סימן י"ט.

10) נראה לי שאף בני א"י לא עמדו במנהגם ככל תקופת הגאונים והחלו להקל בחמאה של גויים, כדרך שמצאנו נטיה להקל בסת של גויים (עי' חילוק ל'). ועיין בתשובה שהובאה בתשובת מהר"ם בר' ברוך דפוס לבוב, סי' קצ"ג, והובאה גם בא"ח ח"ב, עמ' 333, וכלכו סי' ק"א. אמנם בתשובת הגאונים שלי כתובה תשובת רב נתן מאפריקא ז"ל: .עד עכשיו היינו נוהגים להיתר, אבל משהתחילו להביאם מחמת ומגוש חלב ומזייפין אותן בחלב אנו מנדין כל מי שיאכל אותן". הדברים הללו אינם יכולים להיות דברי רב נתן מאפריקה, כי מה לו לחמת ולגוש חלב, האם יתואר שהביאו חמאה מחמת וגוש חלב לאפריקה? (וראה מה שכתב גינצבורג בגאויקה I, 32—33, ואסף בהשלוש ל"ט 562 ובציון א' 26), אבל לי נראה שזוהי תשובה א"יית שיצאה מטבריה, כי רק לטבריה יכלו להביא חמאה מחמת וגוש חלב הסמוכות לה. אבל בשום אופן לא לאפריקה ואף לא לבבל. (אמנם בתשובות מהר"ם בר' ברוך "שערי תשובות" עמ' 193 מספר מהר"ם שבאו לידו תשובות שהובאו ממדינת אפריקה ספר גדול מחובר מתשרי חכמי אפריקא "ש שא ל ו ג א ו נ י ב ב ל", אבל כנראה היתה גם תשובה א"יית זו באותו קובץ של תשובות גאוני בבל, כשם שיש גם בקובץ שערי צדק תשובות א"יות אחדות. אף שבעיקר הקובץ הוא מתשובות גאוני בבל). היוצא מזה שגם גאוני א"י הקלו פעם בחמאה של גויים, כנראה בהשפעת הבבלים, ורק אח"כ שבו ואסרוה. ואמנם בהלכות קצובות (בתשרי I, 31; II, 19, והובא בפרדס ד"ק י"ז), שיש בהן מתורת א"י נאמר: "ואשה נכרית מותרת לעשות את החלב ואת חמאתו".

11) בהלכות מ"א, פ"ג ה"טו.

12) רעועל, בחורב א' א', עמ' 18, חושב שב"מקצת גאונים" הוא רומז לגאוני א"י.

ואינו מצרחה, כי כפי שביירנו החלו גם גאוני בבל להחמיר בסוף תקופה"ג.

13) "א"א הכל הבל ורעות רוח, שכל האסורין הנוהגין בגבינה נוהגין בחמאה", השגה

זו אינה לפנינו ולא היתה כנראה גם לפני בעל ממדל עזו, והביאה בעל המ"מ.

14) שרית הרשב"א ח"א, סי' ק"י.

האשכנזים שנמנעו מלאוכלה¹⁵). מהר"ם מרוטנבורג מודיענו, ומנהג רווח בכל ארץ אשכנז שלא לאכלה, לבד מעיירות העומדות על גבול צרפת¹⁶). ובש"ע¹⁷ נפסק שהכל כמנהג המקום.

יא

א"מ אומרים גדה משמשת כל צרכי הבית, חוץ מג' דברים: ממוזגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו, ובני א"י אינה נוגעת בדבר לה, ולא בכלים שבבית, ומדוחק התירו להניק את בנה.

א. בתקופת התלמוד. בזמן קדום היתה הנידה מרוחקת מהבית, כאשר מוכיח עליה שמה: „נידה“¹). היתה מובדלת ויושבת בבית מיוחד², והיו קוראים לה „גלמודה“³, אטרו עליה להתקשט, עד שבא ר"ע והתיר, כדי שלא תתגנה על בעלה⁴. בזמן התנאים האחרונים נמצא מי שהתאונן על שאין מתרחקים מהנידה באותו שיעור שהתרחקו הראשונים, שלא היו אוכלין עם הנידות⁵. ההתרחקות הזאת היתה מקושרת בקשר אמיץ עם משמרת הטהרה, כדי שלא תטמא טהרות. ואמנם עוד בתקופת האמוראים נשמרו החברים בגליל בטהרה⁶, והשתדלו לאכול חולין בטהרה⁷. ועל כן היו צריכים להתרחק מן הנידה ולהזהר ממגעו ואסרו עליה אפילו לנגוע בכלים⁸. ולכן נסמכו⁹ עניני חולין בטהרה לענין ההתרחקות מהנידה. כי הדרישה העיקרית באכילת חולין בטהרה היא להרחיק את הנידה מכל מלאכות הבית ובעיקר מהכנת המזון¹⁰, ואף שיש לחשוב שענין אכילת חולין

15) בתשובות דשיכי להלכות מ"א ס"י ט"ו; ובשערי דורא ס"י ע"ח: „לפי שראיתי במלכות שוואבין אוכלים התמאה של גויים... וע"י עוד בשו"ת מהרי"ל, ס"י ל"ה, ובטור יו"ד, סוף סימן קט"ו.

16) תשובת מהר"ם בר' ברוך, דפוס לבוב, ס"י קצ"ג, וראה בהמאור, ת"א אדר תרצ"ה, עמ' ג', במכתב רבי אברהם ל"ר מאיר מרוטנבורג, אחיו.

17) יו"ד קט"ו ס"ג.

1) ראה ערך זה במילונים. (2) „בית הטמאות—גדה, ז' ד'.

(3) ר"ה כ"ו. (4) ספרא מצורע, ט' י"ב; ירוש' גטין, ט' י"א; שבת ס"ד:

(5) „א"ר שמעון בן אלעזר: עד היכן פרצה טהרה בישראל! לא הורו הראשונים לומר לא יאכל טהור עם הנידה, שהראשונים לא היו אוכלין עם הנידות, אלא אמרו לא יאכל הזב עם הזבה...“ (תוס' שבת, פ"א הי"ד; ירוש' שבת פ"א, ג' סע"ב, ובבלי שבת, י"ג ע"א).

(6) אדר"ג, פ"ב ב'.

(7) „ר' חייה רובה מפקד לרב אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה אכול, ואם לאו תהא אכיל שבעה יומין מן שתא (ירוש' שבת פ"א, ג' ע"ג).

(8) אדר"ג, פ"ב ב'.

(9) בירושלמי שבת פ"א, ג' ע"ג.

(10) באגדת הבבלי ב"מ פ"ו ע"א: „אמר אפרים מקשאה תלמידו של ר"מ משמיה דר"מ

בטהרה נצטמצם בתקופת האמוראים בחוג קטן, כי מצאנו שהאמורא הגדול ריש לקיש אמר על עצמו: „עם הארץ אני אצל הטהרות“¹¹. הנה מנהג ההתרחקות מהנידה נשמר בא"י בחוגים רחבים גם זמן רב אחר כך.

לעומת זה בבבל לא הרחיקו את הנידה ולא אסרו עליה לנגוע בכלים. מכיון שבין כך וכך הכל טמא בטומאת ארץ העמים ובטומאת מת. ולכן היתה הנידה עושה בכל מלאכות הבית וידוע מאמרו של רב הונא „כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נידה עושה לבעלה“ חוץ מג' דברים¹². דבריו אלה נתקבלו בבבלי הלכה למעשה ועל פיהם נהגו אב"י, רבא ורב פפא בהקלות שונות¹³. וכן נהגו בכל תקופת התלמוד ולאחריה.

ב. בתקופת הגאונים. במחציתה הראשונה של תקופת הגאונים נשמר המצב כמו שהיה בתקופת התלמוד. בני א"י הוסיפו להרחיק את הנידה, כפי המנהג שבידם. ממקור א"י של ראשית תקופת הגאונים נראה שלא עשתה נידה במלאכת הבית¹⁴. וכן נראה מיצירה א"ית מאוחרת יותר, שלא נגעה אפילו בכלים¹⁵. לזמן הזה יש ליחס את „הברייתא דמסכת נידה“, שבה נמצאות מלבד החומרות הידועות של בני א"י „לא תבשל לבעלה ולא אופה וכו“¹⁶ עוד כמה חומרות מופלגות ביחס לנידה. שלא מצאנו בשום מקור אחר¹⁷. והיא בל"ס יצירה א"ית¹⁸. גם הקראים שהושפעו בכמה דברים ממנהגי א"י החמירו בנידה¹⁹.

בבבל הוסיפו במחצית הראשונה של תקופת הגאונים לנהוג כדין התלמוד

אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה ושרה אמנו אותו היום פירסה נידה...“.

11 „דרכי שמעון בן לקיש היה סלק לגבי אילין דבי רבי ינאי והוה נשייא חזיין ליה וערקן מן קומי אמר לון: אבא לכון בייטא—עם הארץ אני אצל הטהרות“ (ירוש' דמאי פ"ב ה"ג, כ"ג ע"א). 12 כתו' ס"א. 13 שם.

14 פרקי דר"א פל"ו: „באותה שעה כשהיה (1) לשה שרה ראתה דם נדה לפיכך לא הגיש להם מן העוגות“. השוה: „ברייתא דמסכת נידה“. עמ' 18: האשה כשהיא נדה לא תמוש בין בעיסתה...“

15 סדר אליהו רבה, פ' ט"ז: „געו בכלים ועשו מה שאתם רוצים“.

16 עמ' 3, ועמ' 48.

17 כאן מופיע עוד פעם האיטור לנידה להתקשט (ראה מ"מ בהערה 4) — עמ' 5; אסור לה לברך ולענות אמן (נגד המשמע מככורות כ"ז). — עמ' 17; אסור לה להיכנס לבית הכנסת או לבית שיש בו ספרים — עמ' 26; אסור לבעלה, אם הוא כהן, לשאת את כפיו — עמ' 25; וכהנה רבות.

18 ראה שכתר, J. Q. R. III 340.

19 על ההתרחקות מהנידה אצל הקראים ראה במאמרו של רעזעל בחורב א' א' עמ' 14 וגאוניקה II, עמ' 204 ועוד. על ההתרחקות אצל השומרונים ראה: בן־צבי, ספר השומרונים עמ' 167; על הכתות האחרות: אמשטיין, אלדר הדני, עמ' 172.

הבבלי. וכן פסק עוד רב שר שלום גאון, שבזמן הזה אין טומאה בבגדי נידה „שהכל טמאין טומאה חמורה שאין לה טהרה עולמית אלא באפר הפרה”²⁰, וכן לא נתקבלו בבבל החומרות האחרות בענין הנידה, כגון האיסור להתפלל או להיכנס לבית הכנסת²¹.

אבל גם בענין הרחקת הנידה, כמו בענין טבילות בע”ק (חילוק ט’) החלו בסוף תקופת הגאונים להחמיר. אל רב שרירא גאון פונים ממקום שנוהגים כמנהג א”י „שלא יגע אדם במשכב ומושב של נידה, אלא שיכבס את בגדיו ויטהר את גופו, ואינה אופה ולא מבשלת לנו כל ימי נידתה” וקמו תלמידים לערער על מנהג זה, ומעניין שהגאון משיב לנהוג בחומרא, כי בינתיים התחילו גם בבבל להחמיר בדבר. הגאון מודיע בהמשך תשובתו שכל החבירים נהגו בכתיהן שתהא הנידה רחוקה ולא תעשה מלאכה לא לאפות ולא לבשל...²².

כן אנו רואים שגאוני בבל וחכמיה בסוף תקופתם מחמירים בחומרות א”יות אלה וכן מצינו את אחרון הגאונים, רה”ג, מטמא משכבה של נידה²³. אפשר שלא מבני א”י הושפעו גאוני בבל. בני ארץ ישראל בסוף תקופתם נתלדלו כבר לגמרי ולא יכלו אפילו לשמור בעצמם על מנהגיהם. אלא נגררו אחרי השפעת הבבלים. כנראה היתה כאן אותה התפתחות כמו בחילוק ט’, בענין בע”ק. בני בבל קבלו על עצמם חומרות א”יות לא בהשפעת בני א”י, אלא בהשפעה היצונית של הסביבה הזרה²⁴, או בהשפעה קראית²⁵. בתשובה אחת²⁶ נזכר גם הזמן שבו התחילו להחמיר בנידה, והוא זמן ששיבת סומבדיתא עלתה לבגדא. כן מקבלים גאוני בבל מנהג א”י, אם כי בהגבלה ידועה: איסור המנע והעבודה רק לשבעת ימי הנידה ולא בשבעה נקיים, שאז אינה אסורה, כי אם לבעלה²⁷.

20 ה”פ סי ע”ו.

21 רב יהודאי וכמה גאונים אחריו מתירים לנידה להתפלל ולהיכנס לביהכ”ג, ג”פ מ”ה |||; ה”פ סי ע”ז; ה”ג ד”ב עמ’ 42; תשר”ו || 5, שעת”ק ק”ע, וכלבו ד”ו ק”ג ע”ב; ע”י ה”ג ד”ב עמ’ 43 „ולא הוי טומאה אלא אשה לבעלה ומשכבה ומושבה לבית המקדש, אבל לענין תפילה לא אסירין...”.

22 גמור”מ מ”ד, וחלק ממנה בגאונות 7—206, והובא באשכול הוצ’ אלבק, עמ’ 6—4.
23 בתשובה”ג הרבלי, סי ס”ה, והראב”ד ב”בעלי הנפש”, בסוף שער הסיישה תמה על כך.
24 ראה מור”ג ח”ג סי מ”ו, דעת הצאב”ה ואנשי מורת.
25 גינצבורג בגאונות 11, עמ’ 204. 26 שם, עמ’ 206.

27 בתשר”ר 11, עמ’ 26, וששאלתם בשביל נידה וכו’ (הובאה גם בברייתא דמסכת נידה, עמ’ 39, בהגהות ותיקונים), הגאון המשיב מבדיל בין ז’ ימים הראשונים, שהיא אסורה במלאכה, ובין ז’ נקיים, שאינה אסורה במלאכה, והיא כנראה תשובה בבליית מאוחרת. וכן מצאנו את רש”ג, בש”ת סי קס”ט, מבדיל לענין מלאכה בין לפני רחיצה ולאחריה: „לא

ג. בתקופת הפוסקים. ראינו שגאוני בבל בסוף תקופתהיג מקבלים עליהם את החומרות האייות. אבל בה בשעה שחלק מן הארצות שתחת ממשלת הערבים קיבלו חומרות אלה²⁸). לא יכלו חומרות אלה להיקלט באירופה, כי מעמדה המכובד של האשה היהודית שם וחלקה הגדול במשא ומתן ובכל עבודות הבית לא איפשר לחומרות אלה, של איסור נגיעת כלים ועשיית מלאכה, להתקבל. כן נעלמו החומרות הללו בין יהודי אירופה. שפסקו עפ"י התלמוד הבבלי, מבלי לשעות אל החומרות של בני א"י, ואף לא אל גאוני בבל האחרונים. וכבר מציינו שהרמב"ם נלחם במנהג זה וסובר שמקור המנהג, לאסור מלאכה על האשה בימי נידתה, הוא בקראות. בתשובתו לר' יוסף בן גאביר מאנשי בגדד הוא אומר: "...הלישה והבישול או שתגע בבגד, או תלך על מחצלת, זה מותר, ואפילו בימי נידתה עצמן. לפי שענין הטומאה והטהרה זולת האסור והמותר אצל הרבנים. וזה מנהגינו המפורסם בכל ארצותנו ובכל ארצות צרפת, והוא דין התלמוד. ועליו מציינו בני ארץ ישראל כולם בעת שהיינו ביניהם, אבל אנשי מצרים מציינו אותם נוטים בזה לדברי מינות והולכים אחר סדור הקראים"²⁹).

כמה ידיעות חשובות אנו לומדים מקטע זה. מלבד מה שאנו רואים שלחומרות הללו לא היה קיום אפילו בארצות הערביות ("בכל ארצותנר") ועל אחת כמה וכמה באירופה, ("ובכל ארצות צרפת"). שפסקו כדין התלמוד הבבלי³⁰), הנה גם בארץ ישראל עצמה לא נשתמר עוד המנהג הארץ-ישראלי. והדבר הזה אינו מפתיע אותנו, שהרי אנו יודעים גם ממקום אחר³¹) שבני א"י לא עמד במ טעמם עוד. והם ויתרו בעצמם על מנהגייהם המקוריים וקיבלו את התלמוד הבבלי

מציינו תקנה לגידה כל עיקר לבעלה אלא בטבילה, אבל להשתמש בבית ולהיות עושה כל מלאכה, והיא נוגעת בכל והכל נוגעים בה, ולהתפלל ולנהוג בכל טהרות בעלמא, כיון שרחצה אע"פ שלא טבלה...".

28 הר"י אבן מיגש בתשובותיו, בסוף סי' קכ"ט: "בפרט במקומות הללו, שכשהאשה גידה מתעכבים כל צרכי הבית בכלל...". וכן ר' סעדיה בר' ברכות מצוען מצרים בשאלתו לרמב"ם (שו"ת הרמב"ם, סי' צ"ח, הוצ' מק"ג): "שנהגו הנשים אצלנו ובכל מקום שנודמו שם, שתרחק האשה משעת נידתה, או בלדתה, מכל דבר ולא תגע בשום דבר מאוכל ומשקה וכלים ובגדים...". והיו מתרחקים ממשכבה ומושבה של נדה בימים הראשונים לנדתה, "כדי שלא תשתכח תורת טהרה מישראל" (שו"ת הריף סי' רצ"ז). ותמיהה על הרמב"ם האומר, בשו"ת סי' צ"ט, (הוצאת מק"ג): "זה מנהגינו המפורסם בכל ארצותינו...".

29 שו"ת הרמב"ם, סי' צ"ט (הוצ' מק"ג).

30 בימים אלה כבר סקעה השפעת א"י מאירופה, והיו הולכים בכל אחר התלמוד הבבלי.

31 מענין שני ימים של ר"ה, ראה במקורות לחילוק מ"א.

ואת המנהגים הבבליים. ולא עוד אלא שהישוב הדל בא"י, בדורות ההם כבר לא היה ברובו מילידי א"י, כי אם גבר בו היסוד הזר של עולים חדשים מארצות שונות, שהביאו עמהם את מנהגיהם. אין פלא, איפוא, שישוב מדולדל וגוסס³² לא יכל לעמוד בהתנגדות ולקיים את מנהגיו, גם כשבכל עצמה כבר החליפה את דעתה וקיבלה את חומרות בני א"י. אנו רואים איפוא דבר מעניין: בכל וארץ ישראל החליפו שיטותיהם.

לעומת זה החזיקו עוד בני מצרים במסורת האייתת שבידיהם³³, ומה שהרמב"ם חושב זאת להשפעה קראית, הוא מפני שגם הקראים קיבלו עליהם כמה חומרות מבני א"י³⁴.

כאמור לא נקלטו חומרות אלה על קרקע אירופה. בכ"ז אנו מוצאים כמה עקבות לחומרות פרטיות, שמקורן ב"ברייתא דמסכת נידה", כגון האיסור לנידה להתפלל, או להיכנס לבית הכנסת³⁵. אולם רק בפרטים, אבל בענין החומרה העיקרית, והיא איסור נגיעה בכלים ועשיית מלאכה, נצחה דעת התלמוד הבבלי. חומרות הללו נעלמו כמעט³⁶. ובטור ובשולחן ערוך³⁷ אין זכר להן.

יב

א"מ אין פותחין לפני המת במועד, ובני א"י פותחין לפניו.

מובנו של החילוק הזה תלוי בקביעת נוסחתו. בנוסח העיקרי¹ חסרה תיבת „במועד“. וע"פ שינוי נוסח זה יש לפרש את החילוק בשני אופנים. א) לפי הנוסח שאינו גורס „במועד“ אין החילוק הזה עוסק כלל בענין של

32 כפי מבטאו של הרמב"ם באיגרתו אל קהל לונדא, באוצר נחמד, חלק שני,

מעמוד 3 והלאה.

33 כידוע היתה השפעת בני א"י חזקה מאד במצרים.

34 ראה מאמרו החשוב של רעזעל, בחורב א' א.

35 ראה ראבי"ה ח"א, עמ' 45, ובהערות 10, 11, 12 שם, ובהוספות ותיקונים, ועיין

עוד רוקח ש"ח; שערי דורא, בסיליה שני"ט, צ"ד ע"ב, והגהת רמ"א באו"ח פ"ח.

36 הראב"ד בבעלי נפש, בסוף שער הפרישה, חמיה על רבנו האי גאון שמטמא

משכב ומושב של נידה, והובאו הדברים גם בב"י ליו"ד סי' קצ"ג, וראה הראב"י, בתשובתו

סי' מ"ג, ב"ספרן של ראשונים" לאסף, עמ' 47: „וטומאת נדה אין לנו... וראה פסקי

ריקאנטי, תקפ"ו: „טוב הוא להזהר בומן הזה ממשכבה ומושבה של נידה, כדי שלא תשתכח

חורת טהרה מישראל, וכן המנהג“.

37 יו"ד קצ"ה.

1) הצידה לדרך.

איסור והיתר, אם אסור או מותר לעשות דבר זה במועד, כי אם במנהג ממנהגי דרך ארץ, באופן כיבוד המת, שבני א"י היו רגילים לפתוח, היינו לדרוש או לומר, לפני המת בדברי צידוק הדין ובני בבל לא נהגו כאמירת דברים אלה. וזהו באמת חילוק בין ב"ב ובא"י, כמו שיוצא ממקורות ברורים⁽²⁾. ואמנם מאסף הקובץ שם לב לא רק למנהגים בדבר הלכה, אלא רשם גם חילוקים בעניני דרך ארץ, שאין בהם נ"מ לדינא⁽³⁾, אבל מתוך שהמעתיקים תמחו על שהובא חילוק כזה שאין בו נ"מ לדינא, ע"כ הוסיפו: „במועד“.

(ב) אבל אם נקבל את גירסת כל שאר הנוסחאות „במועד“ יצא לנו שגם ב"ב היו פותחין לפני המת בימות החול, ולא נחלקו אלא במועד. פתיחה זו של בני בבל לא היתה, איפוא, בדברי צידוק הדין, שהרי בני בבל לא ידעו אפילו מהו⁽⁴⁾, כי אם בדברי הספד, וע"כ אסרוה במועד, בעוד שבני א"י שפתיחתם על המת היתה בדברי צידוק הדין ולא בהספד—לא אסרו לפתוח במועד. וגם לדבר זה יש לנו מקור בירושלמי⁽⁵⁾.

דברי צידוק הדין על המת אנו מוצאים במקורות א"יים⁽⁶⁾. המנהג לומר בשעת יציאת נשמה דברי צידוק הדין הנהו מנהג א"יי, ומא"י נתפשט המנהג הזה בתפוצות ישראל, וכמה פעמים פנו אל גאוני בבל בשאלות ע"ד צידוק הדין, והם משיבים שאינם יודעים צידוק הדין מהו ואימתי אומרים אותו, אם בפני המת, או לאחר קבורתו⁽⁷⁾. ועד אחרון הגאוניס לא ידעו בבבל מהו צידוק הדין⁽⁸⁾, ולפי עדותו של רב האי גאון: „ליכא מידעם דמיתמר בכבל וקרו ליה צידוק הדין“⁽⁹⁾.

המנהג הזה מקורו, איפוא, בא"י כמו גם מנהגים אחרים בעניני אבלות, שלא היו ידועים לגאוני בבל, שמקורם הוא בא"י⁽¹⁰⁾. ואעפ"י שהגאוניס לא הכירוהו ולא

(2) ראה להלן.

(3) כמו בחילוקים: ט"ה, י"ו, ל"ג, מ"ו, ועוד.

(4) המקורות בהערות 7, 8, 9. (5) ראה בהערה 13.

(6) „והוא מצדיק עליו את הדין“ (שמחות ס"י ה"ב), ואסרו לפתוח בדברי צידוק הדין עד שתצא נפשו (אבל רבתי, הוצ' היגער, עמ' 234, והובא בתה"א להרמב"ן ד"ו, דף ט"ו עמ' ד).

(7) ח"ג סי' כ"ד; שעי"ת, סי' רי"ט; ראה אוצה"ג למשקין, התשובות עמ' 54.

(8) „וצידוק הדין אשר אתם אומרים אין אנו יודעים מה הם דבריו“. בשם רה"ג בריצ"ג חיב מ"ב. ובתה"א להרמב"ן ד"ו, כ"ח ע"ב.

(9) תה"א, ענין ההוצאה, ד"ו, ל"ג ע"ב, וריצ"ג, חיב נ"ט.

(10) מנהג אחר בענין אבלות שמקורו בא"י הוא ברכת אבליים על הכוס, שהובא בתג"ק סי' ל"ה: „במקומנו כשחווירין עם אבל מן הקבר מברכין על הכוס: בא"י אמ"ה דיין הרחמים — הנוסח השלם ראה בכלבו, סי' קט"ו — ושותין האבליים וזה הוא כניסתן באבלות...“ והגאון משיב: „וברכה זו שכתבתם לא שמענו מעולם, ואין לה זכרון בתלמוד, ולא שמענו

סמכו ידיהם עליו, נתקבל המנהג הזה בכל תפוצות ישראל⁽¹¹⁾.

ואם נקבל את נוסח הרוב ונגרוס „במועד“ הרי החילוק הוא, אם מותר לומר לפני המת דברים במועד. מכיון שאסור להספיד את המת במועד⁽¹²⁾, והנה בבבל שלא היה מנהג צידוק הדין. ולפני המת היו רגילים לצעוק ולבכות, אסרו לגמרי לפתוח לפני המת בדברים במועד. אבל בא״י, שמנהגם בימות החול היה להצדיק את הדין בפני המת, לא חששו לאסור זאת במועד. והדבר הזה מפורש בירושלמי, שכן היה המנהג של החכמים לענות בדיבור בחול המועד⁽¹³⁾. ור' ירמיה מנמק משום ש„חבירים ורזין הן ואינן באין לידי הספד“⁽¹⁴⁾.

בתקופת הפוסקים נמשכה המחלוקת, אם אומרים צידוק הדין במועד. רש"י התיר לאומרו, „שאין זה הספד וחילול מועד, אלא הודאה וקבלת דין שמים“⁽¹⁵⁾ והראב"ה⁽¹⁶⁾ הוציא מהחילוקים שלדברי שניהם — ככל וא״י — אין אומרים צידוק הדין, ובשולחן ערוך⁽¹⁷⁾ יש בזה מחלוקת בין מרן והרמ"א. ולפלא שיש כאן היפך מהסכימה הידועה בכל — ספרד, א״י — אשכנז; כי דוקא הרמ"א האשכנזי פוסק שאין אומרים צידוק הדין בחוה"מ.

יג

א"מ אין קורעין את הגט, ובני א״י קורעין אותו.

המנהג לקרוע את הגט בבית דין. אחר שהגיע לידי האשה, כבר נמצא

בשתי ישיבות, שיש מי שאמר ברכה זו, ולא שמענו מרבתינו. וראה גם בדברי רב פלסטי (תה"א, ד"ו, מ"ט ע"א, והובאו באוצה"ג למשקין, התשובות, עמ' 44) „וברכת אבלים שאתם אומרים על הכוס „ברוך מנתם אבלים“ אנו אין מנהגנו בישיבה לאומרה כל עיקר, ולא בבבל כלל, אבל אתם שתקנו לכם חכמים הראשונים אמרו אותה...“ והמנהג הזה הוא מנהג בני א״י; ראה מ"ס, פ"ט הי"א והי"ב: „וברכת אבלים על הכוס בעשרה...“, כמו"כ התנגדו הגאונים להרחבה של ברכת הוימון בבית האבל „נברך מנתם אבלים שאכלנו משלך“ ולהוספה בכרחה ראשונה של ברכת המזון. ראה תמים דעים, סי' קע"ו, אוצה"ג למשקין, התשובות עמ' 44, גם המנהג הזה א"י הוא. ראה תש"ר | 34, ונהג גם בתקופת הפוסקים אצל הצרפתים והאשכנזים, ראה מח"ו עמ' 248, וא"ח ח"ב, עמ' 601. לעומת זאת מנהג „שאילת טעם—תג"ק סי' ע"ד, אוצה"ג לברכות, התשובות עמ' 13 — הוא מנהג בבלי.

(11) „נהגו ישראל בכל מקום לומר צדוק הדין עם יציאת נשמה...“ (הרמב"ן בתוה"א, דף ל"ג סע"א). „והמנהג כשמת המת מתקצים כל הקהל והולכין לביתו ואומרים צידוק הדין וכשמגיע לדין האמת קורע האבל“ (כלבו ד"ו, ק"ו ע"ג).

(12) משנה מו"ק, פ"ג מ"ח.

(13) „ואנן חמי רבנן עניין בדבורא“ (ירוש', סוף מו"ק). (14) שם.

(15) מח"ו, עמ' 244; פרדס לרש"י, סי' ר"צ; וראה בטור יו"ד, סימן ת"א.

(16) ח"ב, עמ' 564, סי' תתמ"א. וראה במבוא עמ' 50. (17) יו"ד, סי' ת"א.

בספרות התנאים „מן הסכנה ואילך התקינו שחאה מקרעתו בבית דין וגובה בו“⁽¹⁾. קריעה זו לא היתה אלא כדי להשמיד את הגט, מפני הסכנה שהיתה בדבר, להחזיק גט. בשנות השמד שלאחרי מרד בר כוכבא. מלבד זאת נזכר כמה פעמים במקורות „קרע בית דין“⁽²⁾. קריעת הגט בבית דין בזמן מאוחר יותר נעשתה מטעם אחר, לא כדי להשמיד את הגט. דבר שלא היה נחוץ עוד אחר ביטול הגזירה, אלא כדי שהאשה לא תוכל לגבות את כתובתה שתי פעמים, כי לפי הדין השנוי במשנה⁽³⁾ שימש הגט להוכחה בידי האשה שעדיין לא קיבלה את כתובתה, ע"כ קרעו את הגט שבידיה בקרע מיוחד, לסימן שקיבלה את כתובתה. כנראה, שמנהג זה לקרוע את הגט נתפשט בא"י יותר מאשר בבבל, וע"כ הכיר הירושלמי קרע זה איך הוא עשוי⁽⁴⁾ בשעה שבבבלי יש בזה מחלוקת⁽⁵⁾, וממקומות אחרים בבבלי יוצא, שקריעת הגט מעכבת את האשה מלהנשא⁽⁶⁾, ולא מצאו דרך אחרת, אלא אם כן יקרעו את הגט ויכתבו עליו „גיטא דנן קרענהו לאו משום דגיטא פסול הוא...“⁽⁷⁾. הרי שמנהג זה של קרע בי"ד, לסימן שנכתה כתובתה, לא היה נהוג בבבל בתקופת התלמוד. וכן לא נהג בבבל בתקופת הג. בין כמה גטין שהגיעו לידינו מפוסטט מסוף תקופת הגאונים, ביניהם כמה שנכתבו ע"י יהודים א"יים, רק אחד או שנים נקרעו בקרע בי"ד⁽⁸⁾. המנהג הא"י לקרוע את הגט נתקבל ביחוד אצל הצרפתים והאשכנזים. טעם חדש לקריעת הגט מוסר לנו הר"י בשם רש"י: „כדי שלא יוציאו לעז על הגט“⁽⁹⁾ ואמנם כמה פוסקים אשכנזים וכמה „סדרי גטין“ אשכנזים מדברים ע"ד קריעת הגט⁽¹⁰⁾. לעמ"ז אצל הספרדים מצינו רק בזמן מאוחר רושם לקריעת הגט, כנראה בהשפעת אשכנזים מאוחרים⁽¹¹⁾. בזמן מאוחר היה כן גם מנהג מצרים⁽¹²⁾.

-
- 1) תוספתא כתובות, פ"ט ה"ו, 272⁶; וראה במשנה גטין, ר' ב"י: „קבל וקרע“ ובבבלי שם ס"ד. „קרע למה ל"י? — אמר רב יהודה אמר רב בשעת הגורה שנו“.
 - 2) ירושי גטין, פ"ב ה"ג, בבלי ב"ב קס"ח.
 - 3) כתובות, ט"ז: „הוציאה גט... גובה כתובתה“.
 - 4) גטין, פ"ב ה"ג: „איוהו קרע של בית דין? — בין כתב לעדימ“.
 - 5) ב"ב קס"ח: (6) כתו' פ"ט: ב"מ י"ח. „וכי תימא דקרעיןן ליה אמרה בעינא לאנסובי ביה“.
 - 7) שם.
 - 8) ראה הגטין שבסוף ספרו של בלוי Die jüdische Ehescheidung, II, 101 (מספר 8), ראה גם עמ' 97 (מספר 2).
 - 9) שלטי הגבורים על המרדכי, פרק המגרש; דרכי משה, סדר גטין, אות כ"ד, בשם הגהות אלפסי דף תר"ו.
 - 10) ספר מהרי"ל, הלכות גטין; שו"ת מהר"י וו"ל, סי' פ"ו; תרומת הדשן, פסקים מ'; סדר הגט למהר"י מרגליות, סי' פ"ו; סדר גטין לר' מיכל ר' יוזפ"ש, סי' רמ"ד, ועוד.
 - 11) שו"ת הרדב"ז ח"ב, סי' תשצ"ה, ח"ג, סי' תתפ"א.
 - 12) מנהגי מצרים, ירושלים תרל"ג, דף י"ד, סי' ל"ב, ובמקומות שצ"ן שם.

יד

א"מ מכניסין את האבל בבית הכנסת בכל יום, ובני א"י אין מכניסין אותו אלא בשבת בלבד. בשני התלמודים הובאה ברייתא „אבל בשבת הראשונה אינו הולך לבית הכנסת...“¹). עפ"י ברייתא זו נהגו בני א"י, שאבל אינו הולך לבית הכנסת בשבוע ראשון לאבילות, וכן היה המנהג בא"י גם בתקופה"ג²). לעמ"ז בבבל לא היה מנהג קבוע. גאון בבלי אחד³) מפרש את הברייתא הזאת באדם חשוב בלבד, ואילו לשאר בני אדם אם יש להם מנין בביתם מתפללים בביתם ואם לאו הולכים לבית הכנסת, והוא מוסיף: „וכל עיירות ששבבבל ושאר ארצות מתפללים בבית הכנסת“. „העיירות“ כאן הן בניגוד לכרכין וערים גדולות. ואמנם חילוק זה בין „עיירות“ ל„ערים גדולות“ היה קיים עד סוף תקופה"ג, שכן מעיד רח"ג: „בבבל כספרים כולי עלמא נפקי לביהכ"נ, ובכרכין ובמדינות גדולות רובן יושבין בבתיהם“⁴). אמנם מצינו גם שגאון בבלי אוסר לאבל לצאת מפתח ביתו⁵), והו כמנהג „כרכין ומדינות גדולות“, אבל בעל החילוקים מכיר רק את מנהג בני העיירות שבבבל.

גם בתקופת הפוסקים לא נקבע מנהג אחד, והרבה נחלקו בענין זה⁶). בספרד היה המנהג הקדום, שהאבל הולך לבית הכנסת⁷), וכן פוסק הריצ"ג. אבל הרמב"ן השתדל „לשכור דברי הרב ר' יצחק, שהוא מנהיג לאבלים לצאת לבית הכנסת בחול“⁸). אחד הפוסקים מעיד ש„המנהג ברוב המקומות להתפלל בכל יום

(1) ירושי מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ב; בבלי מו"ק כ"ג. ושמוחות פ"י ה"ב.

(2) מסכת סופרים, פ"ט ה"ב (המשתמש כאן במקור א"י אחר: פרקי דר"א פ"ז) „ובשבת... לאחר שיגמור תחון תפלה של מוסף הולך לו אחורי דלתות של ביהכ"נ... ומוצא שם האבלים וכל קרוביו ואומר עליהם ברכה“ מכאן שבימות החול לא הלכו לבית הכנסת ועדיין לא ניהמום. ראה גם תש"ד א, עמ' 34.

(3) רב שר שלום (או רב פלטוי), ראה שע"צ, דף י"ט ע"ב, ואוצה"ג למשקין, סי' צ"ד.
 (4) תמים דעים קע"ו; ריצ"ג ח"ב ג"ב; תה"א ד"ו, ע"א ע"א וטיו"ד שצ"ג. וכן מעיד ר"ח בפירושו למו"ק כ"ג. „והיכן דרגילין אבילין לצלויי [ב]כנסת... ואיכא גמי בבבל דעבדי הכי; וראה תג"ק סי' ע"ד: „ובבית הכנסת שיש בה אבילים“, וריצ"ג ח"ב ע"ג בתשובת רה"ג: „בבה"כ אפילו יש שם כמה אבילים“.

(5) רב הלא"י, בשע"צ דף כ"א ע"א, ואוצה"ג למשקין, סי' צ"ג.

(6) ראה טיו"ד, שצ"ג. (7) „וכך נהגו מימות קדמונינו לצאת לביהכ"נ ולהתפלל“ (מדברי בעל ספר העתים, שהובאו בתמים דעים, סי' קע"ו).

(8) תה"א ד"ו ע"א ע"ג; וראה שו"ת הריב"ש, סי' קנ"ח, המביא חילוקים בין הארצות:

קטלונאי, בלנסיא וסרקסטה.

בבית האבל⁹). וביחוד היה זה מנהג אשכנז: „ונוהגין באשכנז שהאבל הולך לבית הכנסת בשבת“¹⁰). ובשולחן ערוך מביא מרן מנהג מפשר, ללכת לבית הכנסת בכל יום קריאת התורה, אבל הרמ"א מעיד „ובמדינות אלו נוהגין שאין יוצא אלא בשבת“¹¹).

טו

א"מ אין מקנחין במים, ובני א"י מקנחין, מן הדא: דור טהור בעיניו וכו'.

חילוק זה מטפל במנהג ממנהגי דרך ארץ, שבני א"י היו רגילים לקנח, אחרי שנפנו לצרכיהם, במים, ובני בבל בצרור או באבן. כנראה, שמתוך זהירותם של בני א"י בטהרת הגוף (ראה חילוק ט') היו מהדרים לקנח במים דוקא. שרק זהו משמעותו של הלשון קינוח במים, ואינו יכול להתפרש באופן אחד כלל¹), מוכיח גם הפסוק שהובא לראיה לבני א"י „ומצואתו לא רוחץ“. ואמנם למרות מיעוט המקורות בענינים צנועים כאלה יש בכ"ז מקור לענין זה, שבני בבל נהגו לקנח באבן או בצרור ובני א"י במים.

בירוש'² הוזכרו מים לענין קינות, שאסרו לקנח במים שליכלק בהן הכלב ובמים שאין בהם מ' טאה, אבל בבבלי אין זכר לזה, ולצורך זה רגיל השימוש באבן או בצרור³). בספר המעשים⁴ הוזכר הצורך ברחיצת ידיים ורגליים אחרי עשיית צרכים כדי להתפלל⁵), לעמ"ז מדברי גאון בבלי⁶) יוצא, שאין רגיל לקנח במים, אלא איסטניס בלבד. גם ענן מצריך לקנח גם „בקלא“ וגם במים⁷) תרי לנו עוד פעם השפעת תורת א"י על הקראים.

על אודות החילוק הזה אין עוד מקורות. לא מתקופת הגאונים ולא מתקופת

(9) ארחות חיים ח"ב, עמ' 579, ראה גם בכלבו. (10) טיו"ד שצ"ג.

(11) כהתאם לסכימה הידועה: א"י—אשכנז.

(1) מילר סובר שהחילוק הזה מוסב על ענין נטילת ידיים אחר כמה דברים שהנהיגו

אחריהם נטילת ידיים. (2) שבת, פ"ח ה"ו.

(3) שבת, פ"א ע"א — פ"ב ע"א; ועי' ב"ק פ"א: (4) תרביץ, א' ג', עמ' 7.

(5) עי' גם בה"ג ד"ב, עמ' 35, הגורם בברכות ט"ו. „ויסנה ויטול ידיו ורגליו“, והעיר

ליברמן ב„תשלום תוספתא“ עמ' 48 „ויתכן שנשתמרה לנו בה"ג גירסא א"ית“.

(6) רב כהן צדק בה"פ, סי' קע"ו, ושע"ת רצ"ח, אבל בטאו"ה, תרי"ג, בשם גאון:

לקנח פניו ו... .

(7) ספר המצות לענן, בזכרון לראשונים ח', עמ' 26, ומעניין שהוא מביא לראיה את

הכתוב הנזכר בחילוקנו „דור טהור בעיניו“... „דמאן דלא רחץ מצואה לאו טהור הוא“...

הפוסקים. בתקופת צפת. במאה השש עשרה. דיקדקו המקובלים לקנח במים. כנראה היתה כאן השפעת החילוקים⁶.

טז

א"מ שוקלין בשר במועד, ובני א"י אפילו לתלותו בכף מאונים מפני העכברים אסור, מן הדא: אין משגיחין בכף מאונים כל עיקר.

במשנה ביצה, ג' ו', מחלוקת ר' יהודה וחכמים: „ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, וחכמים אומרים: אין משגיחין בכף מאונים כל עיקר“. ובסוגיית הירושלמי הובאה עובדא בר' חייה רבה ור' שמעון בר' שמטיקים ממנה לאסור שקילה בייט¹, ומסמיכים אליה מאמר בשם שמואל „אפילו לתלותו בכף מאונים מפני העכברים אסור“. והנה בבבלי² אף שהובא מאמרו של רב יהודה אמר שמואל „אפילו לשמרו מן העכברים“, הנה העובדא בר' חייה ור' שמעון ברבי הובאה בשינוי מן הירוש', שיוצא ממנה להתיר לשקול ביו"ט, שהיו „שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב“, בשעה שהירושלמי אומר בבכור, ומדגיש שזה היה בחול, אבל ביו"ט אסור. הבבלי מסתמך כאן על ברייתא שלא היתה ידועה בא"י, ואינה לא בתוספתא ולא בירוש', והיא כנראה ברייתא בבבלי, המתירה לשקול מנה כנגד מנה ביו"ט³. ועל פי הברייתא הזאת פוסק רב יוסף, וכנראה שכן היה המנהג הבבלי לשקול ביו"ט מנה כנגד מנה או כנגד כלי. המנהג הזה התבסס כנראה, על הברייתא הבבלי הנ"ל, ואף שאביי דחה את פסקו של רב יוסף, נשאר המנהג הבבלי כן גם אח"כ. אנו רואים איפוא, שבני א"י פוסקים כחכמים של המשנה, ובני בבל נוטים מן המשנה, כדי לקיים את מנהגם המבוסס על ברייתא בבבלי.

מחילוקנו יוצא שבתקופה"ג חוסיפו בבבל לנהוג במנהגם מתקופת התלמוד.

(8) ראה באה"ט לאו"ה, ג' ט"ז „ויש לרחוץ במים כמ"ש ומצואתו לא רחץ. סידור האר"י ז"ל“. וראה: אור צדיקים לר' מאיר פאפירש, חארשא, שנת אור גאולה וישועה, דף ה' ע"א, פסקא י"ב: „ומה טוב ומה נעים לנהוג כמנהג הספרדים שרוחצין אותו המקום במים, וסמך לזה כדכתיב ומצואתו לא רחץ, וזה עדיף מקינוח“. ונראה שיש כאן השפעת החילוקים.

(1) „רבי חייה רבה ור' שמעון בר' שקלו מנה כנגד מנה בבכור. כמה דברים אמורים בחול, הא ביו"ט אסור, על שם אין משגיחין בכף מאונים כל עיקר“ (ירוש' ס"ג ה"ה, ס"ב ע"א).

(2) ביצה כ"ה.

(3) „דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט“.

וכן מביאים איזה פוסקים בשם גאון שפסק להתיר⁴). אמנם מוצאים אנו בשם גאון בבלי אחד⁵) גם כעין פשרה: להתיר רק בשעת הדחק⁶, הרי שגם בבבל החלו להסס ולהחמיר, לפחות לכתחילה⁷). על מנהגם של בני א"י בתקופת הגאונים אין מקורות.

כמעט כל הפוסקים פוסקים לאיסור⁸). אין לחשוב שהושפעו בזה מהמסורת האייתית. אלא כך יצא להם מתוך הבבלי, עפ"י הכללים לפסק ההלכה שבידיהם, לפסוק „כתבתי⁹“ ובכל זאת נמצאו גם שהתירו¹⁰), ובשולחן ערוך¹¹) נפסק לאיסור.

יז

א"מ מוהל"ן במים ונותנין על פניהם, מהדא דכתיב: וארחצך במים, ובני א"י מוהל"ן בעפר, מן הדא: גם את בדם בריחך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו.

מילה במים או בעפר, זאת אומרת להחזיק את הילד בשעת המילה על המים. או על העפר. מנהג בבל היה למול את הילד על המים, כדי שיפול דם המילה לתוך המים, והקהל רחץ במים אלה.

חילוק זה, שאינו אלא במנהג קל-ערך, אין לו מקור בשני התלמודים. אמנם מחסרון המקורות אין להסיק עוד, שהחילוק הזה חדש הוא ונוצר בתקופה ג', כי אפשר שכבר נבדלו בזה שתי הארצות בזמן קדום, ובמקרה לא הגיעו לידינו מקורות מתקופת התלמוד. הפוסקים שהובאו לראיה אפשר שבעל החילוקים עצמו הסמיכם, ואפשר שנמצאו כבר בדברי הקדמונים, ולא הגיעו לידינו ממקורם הראשון. מתקופה ג' עצמה יש לנו כמה מקורות לחילוק זה. במקורות א"יים נזכר כמה פעמים כיסוי הערלה בעפר¹). לעומת זה מודיע לנו גאון בבלי את מנהגו: „אבל

(4) השבה"ל השלם, בדף כ"ד ע"א, הל' יו"ט סי' רנ"ד „וכן מצאתי לגאון אחר שפסק כרבי יהושע“, והובא באגור תר"ח, בשם שבה"ל.

(5) רב יוסף גאון, בגמ"מ סי' פ'.

(6) „היבא דאיפשר ליה ולא אתי לאימנועי משמחת יו"ט דהוי ליה דאורייתא — אין שוקלין, אבל לא איפשר ליה ואתי לאימנועי משמחת יו"ט שוקלין“.

(7) ואפשר, שמפני שהשואלין היו ממקום שנהגו לאסור — לא רצה הגאון להתיר להם לכתחילה. (8) הרי"ף; הרמב"ם (הל' יו"ט, פ"ד ה"כ); הרא"ש ועוד.

(9) וכן הוציאו מן הבבלי, כי אף שרב יוסף פוסק הלכה כר' יהושע להקל, הן אביי דוחה את ראייתו של רב יוסף, וע"כ בטלה דעתו, והלכה כשמואל וכחכמים שבמשנה.

(10) ראה בשלטי הגבורים לביצה שם בלשון ריא"ז „ומזיה מתיר לשקול בכף מאזנים אפילו מנה כנגד מנה...“ והב"י לא"ח ת"ק, בשם רבנו ישעיה. (11) או"ח, ת"ק, ב'.

(1) ראה פרקי דר"א פכ"ט, ילקוט שמעוני בלק, סי' תשס"ו בשם מדרש אבכיר, רוקח ססי ק"ח בשם מדרש ויכלו; וראה ת"י לבמדבר כ"ג י'.

אנו רגילין במים שלוקין ובהן הדס ומיני בשמים שריחן נודף יפה יפה, ומהליך את התינוק על המים, שיפול דם מילה לתוך המים ורוחצין בהם כל (הנערים) [הנועדים]...⁽²⁾. מנהג בבלי זה נזכר כבר ב„סידרא רבא“⁽³⁾, הלועג למנהגם זה של היהודים. הוא אומר: „ודמא דגזירתא ומיא נאסביא ובאנפאיון טארין“.

כמו בכמה דברים אחרים, שנחלקו בהם בני בכל ובני א"י, כן גם בדבר זה פנו אל הגאונים בשאלה כיצד לנהוג. כבר רב יהודאי גאון נשאל על מנהגם של בני א"י למול על העפר⁽⁴⁾, והשיב: „שפיר דמי, ובלבד שלא יעשה כן בשבת“ וכן גם הגאון בתשובה הנ"ל⁽⁵⁾ „וששאלחם למול תינוק על החול ועל המים, ולהביא תינוק לבית הכנסת, אין בכך כלום, ואין אסור בין זה לזה, שנצוה לכם לשנות מנהגכם...“ אבל נמצאו בבבלים קנאים למנהגיהם, שרצו להשליט מנהג בכל בכל תפוצות ישראל. אחד מהם היה פרקוי בן באבוי, תלמיד תלמידו של ר' יהודאי גאון⁽⁶⁾. הוא מתנגד ב־בְּחֵרִיפּוֹת לִמְנַהֲגֵי אֲיִי זֶה, שְׁהוּא מוֹצֵא בּוֹ כְּמָה עֵבִירוֹת⁽⁷⁾.

במנהגים מסוג זה, שאינם מפורשים בתלמוד, יפה כוח המסורת האמיתית מהוראות הגאונים הבבלים⁽⁸⁾. על כן נתקבל בכמה ארצות⁽⁹⁾ המנהג האמיתי, למול

(2) ש"ע, כ"ב ע"ב; העיטור, ה' מילה; מנהגי ד"ב, צ"ח ע"ב. סדר רע"ג ד' ורשא, נ"ב ע"ב. ובהשלם ח"ב, דף ר"ב; וראה: „זכרון ברית לראשונים“ כללי המילה לר' יעקב הגורן, עמ' 18, השהו גם תיאורו של פרקוי בן באבוי, בהגורן ד' עמ' 73; R. E. J. כרך ע"ה עמ' 179; גו"ש 11, 3—562; „וכן הלכה למעשה בישיבה מביאין מים חמין ונותנין בהם עצי בשמים... ונותנין את המים בספל תחת התינוק בשעה שמולין אותו“.

(3) ראה י' ג' אפשטיין R. E. J., LXXV, 185.

(4) ש"ע דף כ"ב ע"ב, סי' י"ב; עיטור, ה' מילה; או"ת ח"ב, עמ' 14; שבה"ל השלם, קפ"ו ע"א; האשכול ח"ב, עמ' 131.

(5) המקורות בהערה 2. (6) ראה במבוא עמ' 7.

(7) וכל מי שאינו עושה כך עובר חמש עבירות: אחת משום סכנה, שאין מניחין חמין על זכר בשעה שמולין אותו, ואחת שהוא מבוז דם ברית, ואחת שהוא טוחה בכותל בשבת והן מאבות מלאכות שחייבים עליהן סקילה... (הגורן ד', עמ' 73; גו"ש 11, 562; וראה גם R. E. J. כרך ע"ה עמ' 170 וגו"ש 11, 540).

(8) וכבר תמה היש"ש יבמות פ"ח סוף סי' ד', וז"ל: „ותימה אחר דאנו נגזרים אחר בני בבלי בכל המנהגים, בין לקולא בין לחומרא, למה לא נעשה כמותם? אבל קשה לסתור המנהג שנהגו בחול...“.

(9) „מנהג לכסות דם וערלת מילה בעפר“ (או"ז ח"ב, ה' מילה ק"ז) וכעין פשרה בין מנהג בבלי וא"י הוא המנהג למול על החול. ועתה לוקחין תול לקיים דברי שניהם, שהחול נקרא עפר ומים...“ (ספר יראים, ד' חילנא 1892, דף רכ"ב ע"א, סי' ת"ב; הגהות מיימוניות, סוף ה' מילה; פסקי ריקאנטי, סי' תקצ"ט), וראה מח"ו, עמ' 626: „וכלי מלא חול שבו גותן

על העפר או על החול, ובעלי הרזין מצאן למנהג זה אסמכתאות חדשות¹⁰). וכן גם נפסק בשולחן ערוך¹¹).

יח

א"מ אין בודקין אלא בריאה בלבד, ובני א"י בודקין ב"ח טריפות.

חילוק זה נהג כנראה כבר בתקופת התלמוד. בני א"י בדקו בכל י"ח הטריפות, מתוך חשש למיעוט הטריפות. ואמנם בירושלמי נזכר המונח „ראיית טריפה“¹, והצריכו לבדוק את בני מיעיה של הבהמה². ורק במקרה שנאבדו בני מיעיה הכשירוה בלי בדיקה. בסמכם על „רבנן דתמן“ שחזקת בני מיעים לכושר³. לעומת זאת לפי הבבלי אין צריכין לבדוק בטריפות כלל⁴. עפ"י כללו של רב הונא „נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה“⁵ וידוע הכלל הבבלי שהולכין באיסור אחר הרוב⁶.

גם בתקופת הגאונים המשיכו בני א"י להחמיר בבדיקת הטריפות, ובתרגום הא"י המיוחס ליונתן נזכרת בדיקה זו: „ויבדיקנה בתמני סרי טריפין“⁷. אצל בני בבל אנו שומעים בפעם הראשונה בתקופה"ג על בדיקת הריאה⁸. הקראים מביאים

קציצת המילה. וראה אבודרהם, הלכות ברכת מילה (ד' ווארשא תרל"ח, עמ' 192) „כתב אבן הירחי: נהגו בצרפת להביא ספל מלא חול ועפר וטומנין שם את חתך המילה... ובאלו הארצות נהגו לשום חתיכת הערלה בסיד כתוש היטב“.

(10) ראה בעה"ט לבמדבר כ"ג: „עפר“ בגימטריא „ערלה בחול“, רמז למה שנותנין הערלה בחול, וראה בנוהר פרשת תזריע. (11) יו"ד, רס"ה י'.

(1) ירוש' ביצה פ"ג ה"ד „רואין את הטריפה ביו"ט“ ושם עוד: „ראיית טריפה מדבריהן“.

(2) וה"ה לשאר טריפות, ראה י"ג אפשטיין בתרכיץ ש"ב עמ' 309, נגד גינצבורג

גז"ש II, 540.

(3) ירוש' ברכות, י"ג ע"א; תרומות פ"ח ה"ז; ביצה פ"ג ה"ג. אבל ראה תנחומא בובר שמיני י"ג „בודק בריאה“ הכונה באחת מן הטריפות לדוגמא (אפשטיין תרכיץ ש"ב 309 בהערה).

(4) ולא נזכרה בדיקה בבבלי, כי אם בדיקת הסימנים בלבד.

(5) חולין ט'. וראה שם רש"י ד"ה „נטל הא ליתנהו“ „ולא חזינון בהו שום ריעותא“ הרי שלא נהגו לבדוק בני מיעים, וכן לא טריפות אחרות. וכן היא המסקנה בביצה כ"ה, שאין איסור לאכול בלי בדיקה. אמנם מהמאמר שם כ"ה: „נטיעה מקטע רגליהון דקצביא“ יש לראות שחשבו דבר זה למגונה, ראה תוס' ד"ה „אורח ארעא“.

(6) חולין י"א, וראה רש"י שם י"ב. ד"ה „פסח“ „ואהא מילתא סמכינן ולא בודקין כל

י"ח טריפות“.

(7) תרגום המיוחס ליונתן לויקרא י"א א'; במדבר י"ט ג'.

(8) לבמדבר י"ט ג', השוה ת"י לויקרא י"א א'.

את החילוק הזה באופן משונה. הקירקסאני⁹ אומר „שאנשי בבל בודקים את השה בריאה. ואנשי א״י בודקין בראשׁ¹⁰“ לפי דעת מורי הפרושׁ אפשטיין כוונת דברים אלה, שבני א״י מתחילים בבדיקת הראשׁ אבל באמת בדקו בכל י״ח הטריפות¹¹. אף שאצל האשכנזים יש למצוא נטייה להחמיר בבדיקת הטריפה יותר מאשר אצל הספרדים¹² לא שמענו גם אצלם על בדיקת י״ח טריפות, והמנהג הא״י נשתקע.

הרמב״ם שמביא מנהג ספרד והמערב¹³ קובע, שמצד הדין כל בהמה חיה ועוף בחזקת בריאים ואין חוששין להם שמא יש בהן טריפה (ה״ג); אמנם מצד המנהג יש לבדוק בריאה בלבד (ה״ז); „יש מקומות שנופחין הריאה. שמא יש בה נקב ורוב המקומות אין נופחין, שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש, ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוששים לו“ (הי״א). ואם אבדה הריאה אין חוששין כי „אין בזה מנהג“ (הי״ג).

לעומת השקפה זו של הספרדים המקילים, הנה רוב הצרפתים והאשכנזים מחמירים לבדוק את הריאה ע״י נפיחה, ואם נאבדה הריאה ואין אפשרות לבדוק — ה״ז ספק טריפה¹⁴. ובשולחן ערוך¹⁵ יש הבדלים בענינים אלה בין מרן והרמב״א.

יט

א״מ אין מברכין על היין אלא מזוג, ובני א״י מברכין עליו כשהוא חי.

בני בבל לא היו מברכים בברכת המזון על הכוס אלא על יין מזוג, ובני א״י אף על החי, כנראה היתה המחלוקת גם לענין קידוש, הבדלה וד׳ כוסות של

ולמבדקה בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה הוא. ומענינים דברי רע״ג כסידורו (ד״ו דף ה' ובהשלם ח״א, עמ' 204) „... ובכל קהלות ישראל שבארץ אשכנז כולם זכורים לאלף טובות וברכות שכולם מלאים תורה ומצות כרמון ומעשיהם מעשים נאים ומחמירין בדיקת טריפה ובטבילת הגדה ובכל מה שראוי להחמיר...“ קשה לתאר שרע״ג ישבח את הנוהגים במנהג א״י, לבדוק י״ח הטריפות; כנראה היה בזה חילוק בין סורא לפומבדיתא, שבישיבת סורא נהגו לבדוק בריאה, ובישיבת פומבדיתא פסקו כסתם התלמוד, שאין לבדוק כלל אפילו בריאה. (9 ראה במבוא עמ' 53.

10) ואחריו נגדר הדסי באשכול הכפר, קל״ב ע״ג וקל״ו ע״ג.

11) השהו אלדד הדני, הוצ׳ שלזינגר עמ' 63, „נתחיל במוח הראשׁ ובתשובת רב צמה שם, עמ' 93 „מתחיל...“ על הקשר בין דברי אלדד לתורת א״י ראה גם: י״ג אפשטיין תרביץ ש״ב, עמ' 312.

12) ראה סדר רע״ג, שהובא בהערה 8. 13) הלכות שחיטה, פ״א הי״א.

14) ראה בב״י ליו״ד, סי׳ ל״ט, בשם בעל ספר התרומות, הראב״ן ועוד.

15) יו״ד ל״ט, א׳ ובי׳.

פסח, שהבבלים הצריכו למזוג את היין ובני א"י לא רק שלא פסלו יין חי, אלא שעוד חשבוהו למצוה מן המובחר.

חילוק זה אף שענינו הלכה, מקורו במנהג דרך ארץ, בהרגלים השונים של בני שתי הארצות בשתיית יין. בא"י שהיין מצוי בה בשפע היו שותים יין חי והוא נחשב לסתם יין, לא כן בבבל, שמפני יוקר היין הורגלו לשתות יין מזוג, בה נחשב המזוג ליין סתם, ושתיית יין חי נחשב לדבר מזור וע"כ לא ברכו עליו, עד שמזגוהו.

בתקופת התנאים אנו מוצאים בענין זה מחלוקת רבי אליעזר וחכמים: „אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים, דברי ר"א וחכ"א מברכין“⁽¹⁾. דעתו של ר"א מקבילה לדעה המובעת בברייתא⁽²⁾ ש"יין זה מזוג", לעומת זאת דעת החכמים, שמברכין גם על יין חי, אנו מוצאים גם בברייתא הדורשת לכתחילה בין „עשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה" שיהא „חי". הבדל זה נובע ודאי משינוי בטעם של בני הארצות הללו בשתיית יין. שאלה נהגו לשתות יין חי ואלה ביכרו לשתות יין מזוג.

בתקופת האמוראים אנו מוצאים לראשונה רשמים להבדל זה בין בבל וא"י. הבבלים לא ידעו על שתיית יין חי, עד שתמהו למה ראוי יין חי?⁽³⁾ ורבא אמר: „כל חמרא דלא דרי על חד תלחא מיא לאו חמרא הוא“⁽⁴⁾ ולענין ארבעה כוסות: „שחאן חי יצא, אמר רבא: ידי יין יצא, ידי חירות לא יצא“⁽⁵⁾ את הברייתא האומרת שכוס של ברכה צריך שיהא חי פירש רב ששת, שרק עד ברכת הארץ צריך להיות חי, אבל כשמגיע לברכת הארץ צריך לשים מים בכוס⁽⁶⁾.

לעומתם מצריכים אמוראי א"י יין חי לכוס של ברכה: „עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה" ואחד מהם „חי": „א"ר יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד" ואחד מהם „חי“⁽⁷⁾. ולענין ד' כוסות של פסח, שואל הירושלמי אם יוצאין ידי חובה במזוג⁽⁸⁾, הרי שמנהג בני א"י היה לשתות יין חי, כן אנו רואים שבני א"י פוסקים כחכמים שבמשנה⁽⁹⁾, חילוק זה, שהיה בתקופת התנאים שנוי

(1) משנה ברכות ספ"ז, וראה בתוספתא, פ"ד ה"ג 24, 8, ובבבלי נ':

(2) ספרי נשא, פ"ט כ"ג, ראה במשנה גדה ספ"ב, השוה סנהדרין י"ד:

(3) „ורבנן למאי חזיז א"ר זירא חזי לקוריטי" (בר' נ'):.

(4) שבת ע"ז. (5) פסחים ק"ח:

(6) ברכ' נ"א, ראה בר"ס ובערוך ערך „עשר". (7) ברכות נ"א.

(8) „מהו לצאת בהן מזוגין? מן מה דתני ר' חייא ארבעה כוסות שאמרו יוצאין בהם

בין חזין בין מזוגין... (ירוש' פסחים, פ"י ה"א).

(9) ספ"ז דברכות, אמנם נמצא גם בא"י אמורא שהצריך לתת „מים כל שהוא" בכוס

במחלוקת בין חכמי א"י, נקבע כבר בתקופת האמוראים לחילוק בין בבל וא"י, וכבר נתיחד לכל אחת משתי הארצות המנהג המיוחד לה. בתקופת הגאונים נמשך המצב ככימי האמוראים, וכן אנו מוצאים בערוך, ערך עשר: „עכשו כל יין ששותין מזוג הוא במים“, והדברים הם כנראה דברי גאון בבלי¹⁰).

מחילוק זה נבע עוד חילוק בין בני בבל וא"י. שבני א"י הורו: שתה יין מזוג מותר בתפילה, מפני שאין יין אלא חי, ובני בבל הורו, שאסור לו להתפלל¹¹. ונגד דעה זו של בני א"י התעורר בן באבוי¹².

בתקופת הפוסקים אנו מוצאים הבדל בין הפוסקים הספרדים ההולכים בעקבות גאוני בבל, ומצריכים למזוג כוס של ברכה בברכת הארץ¹³, לבין הצרפתים והאשכנזים, הנמשכים בלא יודעים אחרי המסורת הא"ית. ואינם מצריכים מציגה¹⁴. ובשולחן ערוך¹⁵ חולקים בזה מרן והרמ"א. וגם במנהג זה, אנו רואים ממשיכים האשכנזים את המסורת הא"ית.

כ

א"מ בשעה שיש לפניהם תורמוסין ופרי עץ, מברכין על פרי העץ ומניחין פרי האדמה, ובני א"י מברכין על התורמוסין, שהכל בכלל אדמה.

בקינה סעודה היו רגילים לאכול פרפרת. שנקראה גרוימי, שהיו בה כמה מינים, ביניהם אגוזים ותמרים וגם תורמוסין¹. והנה מנהג בני א"י היה לברך

של ברכה—ר' יוסי בר' חנינא בירוש' ברכות, פ"ו י"א ע"ג (ומעניין שבבבלי בר' ג': ב"ב צ"ד: אין „כל שהוא“), וכן ידעו בא"י על אופן המציגה הבבלי, תנחומא כובר, במדבר (ד) „מי שהוא מוזג כראוי מוזג שלישר של כוס יין לשני חלקים מימי, השוה משנה נדה ספ"ב. (10) אבל בערוך כ"י רי"ל שהוא באוצה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 86, „שעכשיר“, כלומר, בברכת הארץ, והדברים כנראה דברי ר"ח, ע"י אוצה"ג שם, נספחים עמ' 61. (הערות מו"ר הפרופ' אפשטיין).

(11) גז"ש 11, 6—535. (12) שם, עמ' 6—145.

(13) הרי"ף; הרמב"ם (ברכות ספ"י — אמנם במים כל שהוא) ועוד. ראה ב"י לאו"ת, קפ"ג ד'. גם מצאו לזה טעם עפ"י הקבלה.

(14) ראה רשב"ם לפסחים ק"ח: ד"ה „די חירות“ „אבל ינות שלנו לא בעי מציגה“; ראב"ן, ס"י קפ"ז; ראב"ה, ח"א 5—124. וראה בספר הישר לר"ת, ס"י שמ"ז ושמ"ח, שהגאונים מפרשים „חי“ שבעשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה. „שיהא הכוס שלם“, ושם פ"ד י"ג אומרים כן... (15) א"ח, קפ"ג ב' (לענין כוס של ברכה) ורע"ב ה' (לענין קידוש).

(1) על טיבה של פרפרת זו ראה ויק"ר, צו פרשה ט', סימן ח': „הדא גרומיתא אינה באה אלא באחרונה, למה שיש בה מינים הרבה“.

על התורמסין בפהיא ולפטור על ידי זה גם את האגוזים והתמרים²). לעומתם בני בבל פסקו, שצריך לברך על כל מין ומין ולהקדים בפהע.

עפ"י דין המשנה³) „ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה — יצא” ואף שזהו לשון דיעבד, נהגו כן בני א"י אפילו לכתחילה. וראו בזה רעיון רם, שלא לקפח את ברכתו של הנמוך מפני הגבוה. והיו מהדרים לברך דוקא על הפרי הנמוך. התורמוס, פרי האדמה. ואמנם במשנה אחרת⁴) יש בענין זה מחלוקת ר' יהודה וחכמים: „היו לפניו מינים הרבה. ר' יהודה אומר: אם יש ביניהם ממין שבע מברך עליו. וחכמים אומרים: מברך על איזה מה שירצה”י. בני א"י פרשו את המחלוקת כפשוטה, אפי' כשאין ברכותיהן שוות. ופסקו כחכמים שמברך על איזה מהם שירצה, ובחרו לברך על פרי האדמה הדל, על התורמוס, כדי שלא לקפח ברכתו. דבר זה מפורש בירוש'⁵) ובמדרשים א"י⁶): „אל תגזל דל כי דל הוא — זה התורמוס שנכנס עם הפרפרת לא יאמר אדם יש לפני אגוזים ותמרים עליהם אני אומר הברכה תחילה ואניח את התורמוס, אמר הקב"ה: אל תגזל דל כי דל הוא”י.

לעומת זה נתפרשה המחלוקת בבבלי, בשברכותיהן שוות⁷). וגם בזה הקפידו לברך לפי סדר החשיבות, כדעתו של ר' יהודה, ודיקדקו בזה מאוד⁸). וכן מביא הירוש'⁹) „ת מן אמרין כל הקודם למקרא קודם לברכה...” הרי שידעו בא"י שהבבלים מדקדקים להקדים את החשוב. כן אנו רואים שחילוק זה שהיה שנוי במחלוקת בין חכמי א"י בתקופת התנאים, נקבע לחילוק בין שתי הארצות כבר בתקופת האמוראים¹⁰).

גם בתקופת הגאונים המשיכו בני שתי הארצות לנהוג כמנהגם בתקופת האמוראים. וכן פוסקים כמה גאונים הלכם כר' יהודה, שחשוב עדיף וקודם לברכה¹¹).

2) ראה להלן. 3) ברכות, פ"ו מ"ב. 4) ברכות, פ"ו מ"ד.

5) „הדא גריזמתה—ר' ירמיה בשם ר' אמי: מברך על תורמוסה; אמר ר' לוי על שם אל תגזל דל כי דל הוא” (ירוש' ברכות, פ"ו, י" ע"ג).

6) מאמרו זה של ר' לוי נתרחב ע"י ר' תנחומא, במדרשו לפי במדבר, סי' כ"ב, ובתנחומא בוכר, במדבר (כ"ז), דף י"א ע"א.

7) בר' מ"א. 8) שם, מ"א ע"א וע"ב.

9) בר', פ"ו י" ע"ג. 10) כמו בחילוק י"ט ובעוד כמה חילוקים.

11) וכן נפסק בה"ג ד"ו, ד' ע"ג „והלכה כר' יהודה דאמר רב יוסף וכן תני ר' יצחק כל הקודם בפסוק זה קודם לברכה... ובמקום דאיכא בורא פרי האדמה ובורא פרי העץ—בורא פרי העץ קודם”י. את המשנה „ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא” מפרש בעל ה"ג דוקא במחויק בידו מין אחד של פרי העץ ושכח וברך עליו פרי האדמה — יצא, „אבל ברוכי

לשבת בענין לחם משנה¹⁵) הוא עצמו מביא הבדל זה בין פסח שחל בחול לפסח שחל בשבת¹⁶). וכן כמה מהגאונים המצריכים בליל פסח שלימה ופרוסה מדגישים, שגם ביו"ט צריכים לחם משנה, ורק מפני שהתורה כתבה „לחם עוני” אנו ממעטים את הכר השני, ומסתפקים בשלימה אחת ופרוסה¹⁷.

בכל זאת נראה לי, שבתקופת האמוראים לא הצריכו לחם משנה אלא בשבת בלבד¹⁸) ורק מפני זה הבדילו בין פסח שחל בשבת לפסח שחל בחול, שאילו רק מפני הכתוב „לחם עוני” היו גם כשחל בשבת צריכים להסתפק בשלימה ופרוסה¹⁹). ורק מאמצע תקופה"ג הצריכו לחם משנה גם ביו"ט, ואפשר שרב נטרונאי היה הראשון שהורה כך, ואחריו כמה גאונים²⁰). ובכ"ז נשאר המנהג הקדום של שלימה ופרוסה במקומו, מכיון שנוכר כבר בבבלי²¹), ורשמי ההלכה הישנה, שביו"ט אין צריכים לחם משנה, נשארו בהבדל זה שהבדילו בין פסח שחל בשבת לפסח שחל בחול, שאח"כ נדחקו לבארו, משום „לחם עוני”.

כן אנו רואים שתהליך התפתחותה של הלכה זו בענין לחם משנה היה באופן זה: שבתקופת התנאים לא הצריכו לחם משנה לא בשבת ולא ביו"ט, וזה נשאר מנהגם של בני א"י. בתקופת האמוראים הצריכו לחם משנה בשבת בלבד, וזה היה מנהגם של ב"ב עד אמצע תקופה"ג, ומאמצע תקופה"ג הצריכו לחם משנה גם ביו"ט, ובכ"ז המנהג לבצוע בליל פסח שחל בחול על שלימה ופרוסה נשאר בכל ימי הגאונים, אף שנמצא גם מי שהיה עקבי, והצריך אף בליל פסח שחל בחול שתי שלימות ופרוסה²²). על המנהג האי"י אין לנו מקורות²³).

15) סדר רע"ג, דף כ"ו ע"ב, ובהשלם ח"ב, י"ט ע"א וע"ב; ח"ג, ס"י נ"ו; ש"ת, ס"י קפ"ו; ה"פ, ס"י קנ"ד; הפרדס, ל"ט ע"א; אר"ז ח"א, ס"י קנ"ז; סדור רש"י 246, ועוד.

16) בה' פסחים לריצ"ג ח"ב, עמ' ק"ב ק"ג.

17) רש"ג, בש"ת ס"י רכ"ב: „והלכה רווחת היא בכל מקום, שאין בוצעין בשבת ובימים טובים אלא על שתי ככרות, ובליל פסח על אחת וחצי, והן כמו שתי ככרות, משום לחם עוני”.

וראה בדברי רה"ג, באשכול הוצ' אלבק, עמ' 61: „ולא ליבצע אתרתי כשאר שבתות וימים טובים, אלא ימעט, משום לחם עוני”.

18) ראה במקורות לחילוק כ"א, שמדובר רק על שבת ולא הזכירו יו"ט כלל.

19) אבל ראה אלבק, באשכול עמ' 60.

20) רע"ג בסידורו, מ' ע"ב, ובהשלם ח"ב, דף קי"ב ע"א; רש"ג בש"ת, ס"י רכ"ב, ועוד.

21) ברי' ל"ט: 22) רע"ג בסידורו, ל"ט ע"א, ובהשלם ח"ב, קי"ז ע"ב; מ' ע"ב,

ובהשלם ח"ב, קי"ב ע"א.

23) האר"ז, ח"ב רנ"ב, מביא אמנם „ירושלמי בפ' ערבי פסחים: תני איזו היא ברכת מצה מניח פרוסה ע"ג שלימה... ולכאורה זהו המקור לדעת בני א"י, (כמו שחשב גינצבורג ב„קונטרס תשובות והערות” שבסוף ספר ראב"ן) וראה אלבק באשכול עמ' 60. אבל לדעתי אין זה ירושלמי כלל, אלא תשובת רבנא משה ריש מתיבתא, שהובאה בסדרע"ג ל"ט ע"א,

גם בין הפוסקים יש שהלכו בעקבות הגאונים והצריכו בליל פסח שחל בחול שלימה ופרוסה²⁴, לעומתם רבים מהצרפתים והאשכנזים מצריכים ג' מצות²⁵, דבר שאין לו יסוד במסורת הקדומה, והוא בניגוד למסורת האיית. האומרת שדי בפרוסה ושלימה אף כשחל בשבת, ותמוה שמנהג האשכנזים יתקרב יותר למנהג בכל²⁶.

כב

א"מ פורשין כפיהם בתעניות ובט' באב בערבית, ובני א"י אין פורשין אלא בשחרית, אלא ביום הכמורים בלבד.

מחלוקת מימות התנאים, תלמידי ר"צ, אם יש נשיאת כפים במנחה של תעניות¹. לפי המשנה² היו נושאים כפיהם גם בתעניות ד' פעמים ביום³ וכן נהגו בני א"י בתקופת התלמוד, כאשר מעיד הירושלמי⁴. מנהג בני א"י שבחילוקנו, הנהגו בניגוד גמור למנהגם של בני א"י בתקופת התלמוד, וזוהי כמעט הדוגמא היחידה שבני א"י החליפו את מנהגם המתבסס על סתם המשנה.

ובהשלם ח"ב, ק"ז ע"א וע"ב, (וראה אפסטין בתרכיץ ש"א ח"ב, עמ' 5 הערה 4). ואף שנמצאה גם ברוקח רפ"ג בשם ירוש', הנה העיד בעצמו שלא מצא זאת בירושלמי שלפניו. כל האחרים כמו הטור, או"ח תע"ה, ועוד, נגדרו בסעות אחרי האו"ח ואחרים. וכן גם מילר בחילוק זה טעה לחשוב שזהו ירושלמי.

24 רי"ף לערבי פסחים: ה"ח, בפירושו לברכות ל"ט: והובא במח"ו עמ' 279; הרמב"ם ה' חמץ ומצה, פ"ח ה"ו.

25 סמ"ג, ד"ו קי"ח ע"ב: "נהגו העם לעשות מצה של מצוה שלשה ממדה אחת"; כלבו, סי' נ', מביא גם זכר ג' מצות וגם שלימה ופרוסה; מח"ו, עמ' 279, מביא שהרב יוסף ט"ע פייט בקרובה "יחצה אחת משלש מצות" וכן סידר רש"י, וכן הרב משולם; הגהות מיימוניות לרמב"ם, ה' חמץ ומצה, פ"ח ה"ו; ראבי"ה תקס"ח; רמ"א לאו"ח, תע"ו ס"ו.

26 מח"ו, עמ' 279: "נהגו העם לעשות ג' ככרות לפי שצריך [לפרות] [לפרוס] אחת וישארו השתים שלימות לכבוד יום טוב, וכמו כן סידרו כל המסדרין וגם בתשובות הגאונים מצאתי כן, וכן התשובה ואוחזין שתי ככרות שלמות ופרוסה"; וראה בספר המנהגים לר"א קלונינר, ריחא דטרינט ש"ט, מדף ל"ו ואילך, בענין ג' מצות ומסיים: "כן קבלה בידינו רב מפי רב וכן מצינו במנהגם של אנשי בכל", וראה בהוספות ותקונים לראבי"ה ח"ב עמ' 159, בעמ' 86.

1 תוס' תענית, ד' (ג) 219; בבלי תענית כ"ו: 2 תענית, פ"ד מ"א.
3 בא"י נהגו להתפלל ארבע תפילות בתעניות, ראה ירוש' ראש פ"ד דתענית, וראה יפה עינים לתענית כ"ו, וכן מילר. בבבלי לא ידעו על זה ותמהו: תעניות ומעמדות מי איכא מוסף? 4 "תני זו דברי ר' מאיר. ר' זעורא בשם ר' יוחנן בעירובין וכתב על נ"ת ציבור נהגו כל כ"ר מאיר" (ירוש' תענית, פ"ד ה"א).

לעומת זאת מנהג הבבלים בתקופת התלמוד לא היה קבוע עוד ובבבלי אנו שומעים כמה דעות מתנגדות⁵. אבל מסקנת הבבלי⁶ שאין נושאים כפים במנחה של יוהכ"פ, כי אם בנעילה⁷, ובשאר התעניות המנהג לשאת כפים במנחה⁸. בשני הדברים גם יחד נשאר כך המנהג הבבלי גם בחקופת הגאונים⁹. וכן מעיד רב עמרם גאון בסידורו¹⁰. שכן היה מנהג שתי הישיבות, וכל תעניות כלם יש להן נשיאות כפים במנחה. חוץ מיום הכפורים. שתחת מנחה נושאים כפים בתפלת נעילה¹¹. הרי שמנהג ביב לשאת כפים במנחה של תעניות מתאשר מכמה מקומות בתלמוד ובדברי הגאונים. לעומת זאת מנהג בני איי שלא לשאת כפים בתעניות, אלא בשחרית בלבד. הוא נגד המשנה¹¹, אלא כשיטת החכמים בתוספתא¹², שנשיאת כפים אינה אלא בבוקר, ותמוה, שבני איי יניחו את המשנה ויעשו כברייתא. אפשר אולי למצוא את הסיבה בזה, שחדלון, כנראה, להתפלל תפילות התעניות, שהיו רגילים בהן מקודם¹³.

המנהג הזה של ניכ במנחה של תעניות, מכיון שנמצא כבר בבבלי נתקבל ע"י הפוסקים כולם¹⁴, וכן מביאו מרן בשו"ע¹⁵.

כג

א"מ אין שוחטין בהמה שנולדה עד ח' ימים, ובני א"י שוחטין אותו אפילו בן יומו, שאין בן שמונה אלא לקרבן.

מחילוק ב' ראינו שהיסוד לשלושת החילוקים ב' כ"ג וליה משותף. ב'ב פסקו כרשב"ג, שחוששין לספק נפל, ובני א"י כחכמים שבמשנה, שאין חוששין. ע"כ אין

(5) „אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר' מאיר... ורב נחמן אמר הלכה כר' יוסי, והלכה כר' יוסי“ (תענית כ"ו:).

(6) „והלכה כר' יוסי“ (שם) שאמר „נעילה יש בה נשיאת כפים, מנחה אין בה נשיאת כפים“. (7) ראה חילוק נ"ה.

(8) „והאידינא מ"ט פרשי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא“ (תענית כ"ו:) המדובר הוא רק בתעניות, ולא ביוה"כ, כאשר אנו למדין מהתשובה שם: „כיון דבסמוך לשקיעת החמה קא פרשי כתפילת נעילה דמיא“ הרי שהמדובר הוא בתעניות שאין נעילה ומתפללין מנחה סמוך לשקיעה. וראה בבבלי סוטה ל"ט ע"ב „במנחתא דתענית מאי אמרי“.

(9) רב כהן צדק בגמ"מ ס"י מ"ח: גז"ק ה', עמ' 55; מח"י, עמ' 349 ועוד, וראה להלן במקורות לחילוק נ"ה, בהערות 6, 7. (10) ל"ה ע"ב, והשלם ח"ב, דף ע"ט, וכן שם י"א ע"ב, והשלם ח"א, קמ"ב ע"ב. השוה מנהיג ד"ב, מ"ז ע"א.

(11) תענית, פ"ד מ"א. (12) תענית, פ"ד (ג) ה"א⁹, 219. (13) ראה בהערה 3.

(14) רמב"ם, ה' תפילה, פ"ד ה"ב; מח"י, עמ' 99; סדור רש"י, 253; תוס' תענית כ"ו:

ד"ה „והאידינא“; טור א"ח, סי' קכ"ט. (15) א"ח, סי' קכ"ט א'.

טעמם של בני א"י האמור בחילוקנו. שאין בן שמונה אלא לקרבן. סיבת החילוק, כי בזה מודים גם בני בבל, אלא מטעם אחר אוסרים כיב עד ח' ימים, מפני שהם חוששים לספק נפל (ראה בהערה 7) בעל החילוקים לא ירד לברר טעמם של ב"ב מפני הקיצור. בכמה מקורות מתקופת התנאים אנו מוצאים שהתירו בהמה שנולדה מיד¹. אמנם בתקופת האמוראים, כאשר נפסקה ההלכה בבבלי² עפ"י כללו של רשב"ג: „כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל... שמונת ימים בבהמה אינו נפל...“³, נדחקו לפרש את הכרייתות המתירות לאכול מבהמה שנשחטה ביום שנולדה באוקימתא דחוקה, „בהביע דקים ליה בגויה שכלו לו חדשיו“⁴. דעה זו היא גם דעת סתם התלמוד במקום אחר⁵.

אמנם מסיפור אחד בבבלי⁶ אנו למדין שהיו גם בין החכמים בבבל שלא חששו לאכול מבהמה בתוך ח' ימים, אבל רוב חכמי בבל אסרו לאכול לפחות עד ליל ח' ללידתה, וכן נקבעה ההלכה בבבלי.

דעת בני א"י ראינו בחילוק ב' שפוסקים עפ"י המשנה שאין חוששין לספק נפל, ומכיון שלדברי הכל אין בן ח' ימים אלא לקרבן, הרי שאין שום טעם לאיסור בהמה לפני ח' ימים.

גאוני בכל הולכים, כמוכן, בשיטת הבבלי החושש לנפלים⁷. רב נטרונאי בתשובתו⁸ מברר את האיסור לשחוט את הבהמה עד ח' ימים, משום ספק נפל. ומזכיר גם את ענין החילוקים ב' וליה⁹ ופוסק עפ"י הבבלי שמליל ח' היא מותרת, וכן הובאה¹⁰ תשובת רב נטרונאי ע"ד גוי שהביא בהמה וולדה עמה—שאינו נאמן להעיד שהוא בן ז' ימים. מתשובותיו אלה יוצא, שדעתו של רב נטרונאי, שהולד אסור עד ליל ח'.

ותמוה מה שמביא הא"ח¹¹: „וכתב רב נטרונאי גאון ז"ל: איסור זה אינו

(1) „עגל שנוגד ביו"ט שוחטין אותו ביו"ט“ (שבת קל"ו. וש"ג). „ושוין שאם נוגד הוא וממו עמו שנה מן המוכר“ (שם וש"ג). (2) שם.

(3) תוס' שבת, פט"ו (ט"ז) ה"ז 132.³⁰ (4) שבת קל"ו.

(5) ר"ה ז. „בעל מום מי מצי אכיל ליה? (ביום שנולד, דלמא נפל היה... — רש"י)—

דקים ליה ביה שכלו לו חדשיו...“

(6) „רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע איקלעו לבי בריה דרב אידי בר אבין ועביד להו עיגלא תילתא ביממא דשבעה ואמרי ליה אי איתרחיתו עד לאורתא הוה אכלינן מיניה השתא לא אכלינן מיניה“ (שבת קל"ו). (7) ע"י ה"ג ד"ה, קל"ד ע"ג: „חיותא דילדא אסיר למישחט ולדה עד תמניא יומי, מאי טעמא?—דילמא נפל הוא...“ וראה שם, דף קל"ד ע"ב: „אבל כלו לו חדשיו...“ השוה: האשכול ח"ג, עמ' 108.

(8) ח"ג, סי' י"א. השוה גויק ד', עמ' 25—26.

(10) ה"פ, סי' נ"ב. (11) ח"ב, עמ' 306.

אלא לבני מזרח, אבל בני ארץ ישראל, אפילו בן יומו שוחטין אותו, שאין פחות משמונה ימים אסור אלא לקרבן. וכן נמי כתב רב הילאי גדי שנולד מותר לשחטו ולאכלו ביומו. היאך אפשר שרב נטרונאי יפסוק כבני א"י, נגד דעת הבבלי ונגד מנהג אנשי מזרח. כבר העירתי שכנראה שאב בעל הא"ח את דברי רב נטרונאי מה"פ מה"ג, סי' נ"ב, וכבר ראינו שדרכו של מאסף זה לסמוך חילוקים לתשוה"ג, אף שאין קשר בין תשובת הגאון לחילוק¹². על מנהגם של בני א"י בתקופת הגאונים אין לנו מקורות, ואפשר שהחלו להחמיר, בהשפעת הבבלים, שהרי בתי"י¹³ נקט את טעם האיסור עד בן שמונה ימים, מטול דישתמודע דלא נפיל, כשיטת הבבלים. הקראים ובראשם ענן¹⁴ סוברים כבני א"י: ידעד הדיוא בת תמניא יומי... לאכילה נמי לא שריא.

מובן הוא שכל הפוסקים פסקו עפ"י הבבלי, שבהמה שנולדה אסורה עד ליל ח'¹⁵, וכן נפסק בשו"ע¹⁶.

כד

א"מ אין מזכירין מזון בברכת המזון, ובני א"י עושין מזון עקר, שהכל טפילה למזון. גם לחילוק זה יש למצוא מקורות מתקופת התלמוד. המשנה¹ מזכירה תיבת "מזון" בברכת הזימון, ובני א"י, שהלכו בכל אחר המשנה, החזיקו בנוסח זה. והנה בסיפור הידוע על ינאי המלך ושמעון בן שטח, המובא גם בבבלי² וגם בירושלמי³, אנו מוצאים שינוי זה, שבירוש' מזכיר שמעון בן שטח בברכת הזימון "מזון", ובבבלי אינו מזכיר. וכן הובאה בבבלי דעה, שהמזכיר "מזון" בברכת הזימון—הרי זה בור⁴. מכל זה ברור, שבנוסח בני בבל לא היה "מזון" בברכת הזימון, והחילוק הוא לפחות מתקופת התלמוד.

(12) ראה למעלה, עמ' 46, 47. ואמנם ישנה התאמה בגירסת הא"ח וה"פ ("אסור").

(13) לויקרא, כ"ב כ"ז. (14) בספר המצות, הוצ' הרכבי, עמ' 57.

(15) הרי"ף (פרק ר"א דמילה); הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות, פ"ד ה"ד; ראה

הרשב"א, ד"ו ש"ה, סי' רמ"ג, וב"י ליו"ד, סי' ט"ו. (16) יו"ד, ט"ו ב'.

(1) ברכות ז' ג': "ברבוא אומר נברך... על ה מ ז ו ן שאכלנו, כענין שהוא

מברך כך עונין אחריו: ברוך... על ה מ ז ו ן שאכלנו". כבר העיר מילר שכן היו מזכירים

מזון גם בכולם, אלא שקיצר. הושה גם משנה מגילה ד' ג': "ואין מזמנין על ה מ ז ו ן

בשם...". בגירסת המשנה שבירושלמי, וראה ד"ס למגילה כ"ג: ובפיסקא בבבלי שם.

(2) ברי' מ"ח. "ברוך שאכל ינאי...".

(3) ירוש' ברי', פ"ז י"א ע"ב, ונוזיר, פ"ה ה"ה... "נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו...".

על המזון שלא אכלנו... נברך על המזון שאכלנו". הושה גם ב"ר צ"א, הוצ' תאוור, עמ' 1117.

(4) ברי' ג'.

גם בתקופת הגאונים נמשך חילוק זה, וכן נפסק בה"ג⁵, שאין להזכיר -מזון' בכרכת הזימון, וכן בדברי כמה פוסקים⁶ (ובשו"ע⁷), ונוסח בני א"י נשחקע.

כה

א"מ אין רואין טבעת קידושין, ובני א"י רואין טבעת קידושין גמורין.

המובן הפשוט ביותר הוא, שבני א"י היו מקדשין בטבעת ובני בבל לא נהגו לקדש בטבעת¹. אבל לפי זה הלשון ירואין' והאין רואין' משונה. מלבד זה ברוב הנוסחאות הגירסא: -רואין טבעת קידושין גמורין'. עפ"י גירסא זו יש לפרש שמתוך שהורגלו בני א"י לקדש בטבעת, נחשב להם נתינת טבעת מהחחן לכלה לקידושין גמורין. אעפ"י שלא פירש שנותן לה לשם קידושין אבל לבני בבל, שלא היו רגילים לקדש בטבעת. אין נתינת טבעת נחשבת לקידושין².

המנהג לקדש בטבעת דוקא — אינו עתיק ביותר. במשנה ובתלמוד אין אנו מוצאים זכר לטבעת קידושין, ומכמה עובדות אנו לומדים שקידשו בכל מיני חפצים שונים ומשונים. ובלבד שיהא בדבר שמקדשים בו פרוטה או שוה פרוטה. המנהג הזה הוא איפוא יציר תקופה"ג ונובע כנראה מתוך זה, שבני א"י נהגו עפ"י, שהאשה עצמה מקבלת קידושה ולא היו רגילים לקדש את האשה ע"י אביה, כפי שנהגו לרוב בבבל, כי גיל הנישואין היה גבוה בא"י מאשר בבבל³, ומתוך כך נהגו לתת לה תכשיט, והמצוי ביותר: טבעת⁴. אבל בבבל שלרוב קיבל האב קידושי בתו לא נקבע שם המנהג לקדש בטבעת. לעומת המנהג הא"י לקדש בטבעת, אנו מוצאים את המנהג הבבלי מתקופה"ג. לקדש בכוס יין. נוסחת הקידושין בכוס יין הובאה בדרך אגב בתשובת גאון בבלי: „אריסת לי... בהדין כסא ובמה דאית

(5) ה"ג ד"ו, י ע"א: „נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, ואי משני מן הדין לישנא—

בורים נינהו...”

(6) רי"ף, רמב"ם (ה' ברכות, פ"ה ה"ב); ראב"יה ח"א 122; סודר רש"י 46.

(7) או"ח, קצ"ב א', עיי"ש.

(1) להלן נראה שב"ב נהגו לקדש בתקופה"ג בכוס יין.

(2) ראה מילר, אבל אלטשולר ושור מפרשים את החילוק לענין אם צריכים לשום את

הטבעת אם יש בה שוה פרוטה, ובמחלוקת רבה ורב יוסף בקדושין ח. אם שיראי צריכי שומא, שב"ב פסקו כפסק הבבלי, כרב יוסף, ששיראי לא צריכי שומא ובני א"י פסקו כרבה, שצריכי שומא, ואף בזה מחמירים בני א"י כמו שראינו בכמה חילוקים, אבל הלשון „רואין טבעת קידושין גמורין" שנמצא ברוב הנוסחאות אינו מתפרש על דם כלל; וראה „ארץ חיים", דף קכ"ד ע"א. (3) ראה ש"ר, ערך מילין, ערך א"י, סימן כ"ב.

(4) ואפשר שיש כאן השפעה חיצונית שלמדו מהרומים, שנהגו לארס בטבעת.

ביה...⁵). נוסח כזה מביא גם רב סעדיה גאון בסידורו⁶. וכן היה מנהג יהודי פרס⁷. והיה ידוע גם בארצות אחרות⁸. והוא נוהג עד זמננו אצל חלק מיהודי המזרח⁹.

אבל כבר ראינו כמה פעמים, שבדבר שאינו מפורש בתלמוד הבבלי ואינו אלא במנהג בלבד, היתה ידם של בני א"י על העליונה. והנה אנו רואים כן גם במנהגם זה של בני א"י, לקדש בטבעת, שהוא הולך ומתפשט בכל הארצות, ומגיע אף לבלב. ובמחצית השניה של תקופה"ג אנו מוצאים כמה פעמים גם בבבל קידושין בטבעת¹⁰. ביחוד נתפשט המנהג הזה בצרפת ובאשכנז¹¹. אבל היה ידוע גם בספרד¹² ובעל הטורים מודיע¹³: „נהגו העולם לקדש בטבעת...” ואף בעלי הרזין מצאו למנהג זה טעם¹⁴. ובשולחן ערוך¹⁵ מובא המנהג הזה ע"י הרמ"א.

כו

א"מ פודין מעשר שני ונטע רבעי אפילו באחד, ובני א"י אין פודין אלא בג'. החילוק הזה הוא היחידי בכל הקובץ הנוגע בהלכות התלויות בארץ¹. בני

5) תשוה"ג אסף, ירושלים תרפ"ו, סי' מ"ה, עיי"ש בהערה 13.

6) הובא אצל פרומקין, בהערותיו לסדרע"ג השלם ח"ב, דף קצ"ו ע"א.

7) J. Q. R. X, 618.

8) ראה מח"ו, עמ' 592, „דקמקדש לה בחמרא דכסא” ובעמ' 589 שם, וסגנון הדברים

מראה שהוא לגאוני בכל. 9) אבן ספיר ח"א, דף פ"א ע"ב.

10) שע"צ, דף י"ח ע"ב: „תהא בתך מקודשת לי בטבעת זו”; ח"ג קס"ב; וראה תשוה"ג הרכבי, סי' ס"ה: „נהגו במקומנו מאן דמקדיש אשה בטבעת...” מכאן המקור לפירוש הכינוי „בני טבעות” (בעזרא, ב' מ"ג, ונחמיה, ד' מ"ו) „שמקלקלין עם ארוטותיהם” (רה"ג, בגז"ק ד', עמ' 52, ופירוש עזרא ונחמיה המיוחס לרס"ג, ראה רש"ח קוק, „מזרח ומערב” כרך ד', עמ' 416, וכרך ה', עמ' 51).

11) הרא"ש פ"ק דקדושין; וראה תשב"ץ לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' תס"ה: „הטבעת” בגימטריא: „הקדושין”. וראה המנהיג, דף צ"א ע"א; מח"ו עמ' 586; האורה 178; מעשה הגאונים, עמ' 61 ועוד.

12) תשובות הרשב"א ד"ו ש"ה, אלף קפ"ט: „כל שהדבר מפורסם אצלם, שנתנית הטבעת סתם בתור קידושין היא גם זו חודאי שהיתה משודכת לו וקבלה טבעת סתם, הרי היא מקודשת...”, ראה גם אבודרהם, ד' הארשא תרל"ה, דף צ"ח ע"א, הלכות ברכות אירוסין ונשואין. 13) אבן העזר, סי' ל"א.

14) תיקוני זוהר, סי' ה'. 15) אבן העזר, סי' כ"ו.

1) והתימה שלא הביא חילוקים בעניני שאר המצוות התלויות בארץ, וכן לא הביא

א"י החמירו, כמובן, בפדיון נטע רבעי ומעשר שני מבני חו"ל. והיו פודין אותם כדינם. בפני שלושה אנשים. אבל בני בבל, שכל ענין רבעי ומע"ש בבבל אינו אלא מנהג בעלמא², הקלו בהם מאוד. ופדו אותם אפי' שוה מנה בשוה פרוטה³. ע"כ לא היה שום טעם לפדות בפני ג' אנשים, ופדו אותם „אפי' באחד“⁴, היינו בינם לבין עצמם.

עפ"י דין המשנה פודין נטע רבעי ומע"ש שאין דמיו ידועין בשלשה⁵. וגם אחר החרבן המשיכו בני א"י לנהוג בכל דיני תור"מ, ככפני הבית, ופדו את נטע רבעי ומע"ש בשויו ובפני ג' אנשים⁶. אבל בבבל היו מקילים לפדות שוה מנה בשוה פרוטה, אפי' לכתחילה⁷. ומובן, שאם רשאי לפדות בש"פ אין כבר טעם לפדיון בשלשה דוקא. ויכול לפדות אפי' בינו לבין עצמו. ואמנם המנהג הבבלי של פדיון כרם רבעי בתקופת הגאונים מתואר בשאלתות דרב אחאי⁸. ממנו אנו למדין, שהיו פודים את פרי הכרם על קצת חטים, או שעורים. מובן, שלדבר זה לא היה צורך בשלושה אנשים.

גם בתקופת הפוסקים הורו, שיכולים לפדות רבעי ומע"ש בפרוטה⁹. וע"כ

בענין נטע רבעי עצמו, שב"ב פדו רק כרם רבעי ובא"י אף נטע רבעי (ראה שאלתות קדושים סי' ק', הוצ' הנצי"ב עפ"י כ"י).

(2) ראה ירוש' מע"ש, פ"ה ה"ג; רמב"ם ה' מע"ש ונטע רבעי ספ"א; ה' מאכלות אסורות, פ"י ה"טו. (3) ראה בהערה 7.
(4) כנוסח ש.

(5) מע"ש, פ"ה מ"ד; סנהדרין, פ"א מ"ג.

(6) „ר' הושעיה מפק תלתא איסתונגסין ומפרק על פומון“ (ירוש' מע"ש פ"ה ה"ד, ד"ו ג"ו ע"ב, וראה בערוך ערך אסתונגסין „פירוש אסתונגוסין בלשון יוני ממונים על דברי העיר“). ומירוש' תעניות, פ"א ה"ד, נראה שהיו להם אוצרות של כסף מע"ש שלא נגעו בהן „שמעית עליהון דאינון פ ר ק ו ך“ (ראה מאמרו של ר"ש ליברמן ב„דיעות החברה העברית לחקירת א"י“, ירושלים, תמוז תרצ"ג, עמ' 8). יש לחשוב שלא יכלו זמן זמן רב לעמוד במנהגם לפדותם בשוים, והחלו לנהוג במנהג בבל, לפדות בש"פ, אבל המנהג לפדות בפני ג' נשאר.

(7) „וכמה שעור פורקני? — אפי' פירי דשחי מאה זוזי פריק להו בש"פ... האידנא אפי' לכתחילה“ (שאלתות פ' קדושים, סימן ק' הוצ' הנצי"ב עפ"י כ"י; ראה גם ה"ג, הלכות ערלה, ד"ה דף י"ו ע"א) ואף שהמקורות הללו הם מתקופה"ג, הנה אין ספק, שכן היה המנהג גם בתקופת התלמוד.

(8) והיכי פריק להו? — מייתי חמשה אשכולות מאותו הכרם, ארבע מארבע פינותיו ואחד מאמצעיתו, ומביא חטים או שעורים זה כנגד זה, ומברך על פדיון הכרם, ואומר: תחיל קדושתיה דהאי פרדסא על הלין חטי, או שערי, ושדי להו...“ (שאלתות שם).

(9) רמב"ם ה' נטע רבעי ומעשר שני, פ"ב ה"ב, וראה בהשגת הראב"ד, שם. סמ"ג,

אין צורך בשלושה¹⁰). מכיון שדבר זה הוא מהלכות התלויות בארץ נוהגים כל הארצות כבני בכל¹¹).

כו

א"מ כותבין שתיים בגט מעשר עשר אותיות, ובני א"י שלש מעשר עשר אותיות.

בנוסח הגט של בני בכל נמצאו שתי תיבות בנות עשר אותיות כל אחת, ואילו לפי הנוסח והכתיב של בני א"י, נמצאו שלוש תיבות כאלה. שתיים אותן שהיו גם לבני בכל, ועוד אחת נוספת. שתי התיבות של בני בכל הן, דיתיהויין¹ ודיתיצביין², ואילו התיבה השלישית שהיתה רק לבני א"י, אינה ברורה³.

במשנה² ניתן, גופו של גט ואין בו עוד פרטים ודיקדוקי אותיות, ואפילו לא כל נוסחתו. בבבלי³ נמצאים כבר כמה דיקדוקים בכתיבת הגט, בדברים שאפשר לטעות בהם, וביניהם גם הדיקדוק הזה: דיתיהויין דיתיצביין תלתא תלתא יודין. ואף שהובא דיקדוק זה בתוך מאמרו של אביי, יש לחשוב שזוהי הוספה מאוחרת, באשר גם בתקופת הגאונים לא היתה גירסא זו מקובלת על הכל⁴, ואף שבירושלמי אין זכר לדיקדוק זה נראה, שמקורו בא"י, ומא"י בא לבבל, כמו

ל"ת קמ"ו, ד"ו, נ"ד ע"ב; אבודרהם, דפוס ווארשא תרל"ח, דף צ"ז ע"ב, ה' פדיון הכרם. (10) ראה תוס' סנהדרין י"ד: ד"ה "גטע רבעי", ומיהו בזמן הזה שאין מחללין בשחין לא בעי שלשה".

(11) ואפי' בני א"י אינם נוהגים עוד בחומרם, לפדות בשויו ובפני ג'. ראה כ"פ ספ"מ: "ומנהגנו היום בארץ הצבי...". וכן נפסק בשו"ע, יו"ד, רצ"ד ו' (לענין רבעי), ושל"א סקל"ג (לענין מע"ש).

(1) הפירוש הזה, שעמד עליו ר"ח מודעי, בהערתו לתשוה"ג שע"צ, דף י"ב ע"ב, מתאשר, ביחוד ע"י ה"פ, הלכות ראו, עמ' 102. "ומנדחי (ומדנחי) כתבין תרתין מ ל י ן מן עשר עשר אתין דיתהויין דיתצביין ובני ארעא ישראל מוסיפין דיתהוייתין" (הכתיב של שלוש המלים משובש, וראה היגער בספרו הלכות ואגדות, ניויורק תרצ"ג, עמ' 37), פירושו של מילר (וכן גם לוי, במבואו לאגרש"ג L VIII) שב"ב היו כותבין שני יודין ובני א"י ג' יודין, אינו לפי משמעות הלשון. אבל מה שהעיד שור ב"המאסף", שבתשוה"ג הרכבי מפורש הלשון: ב"ב כותבין שתי "תיבות", אינו נכון.

(2) גטי, פ"ט מ"ג. (3) גטין פ"ה:

(4) "ואיכא רבנן דמוספין ונכתוב תלתא יודין בדתהויין... דתיצביין והנך דגרסי תלתא יוד בדתהויין ותצביין לאו דברי הכל ניהי" (תשוה"ג הרכבי עמ' 5, 129, 229; אוניקה 11, עמ' 170).

שכל נוסח הגט מקורו בא"י⁵), ואמנם בא"י היו רגילים לכתוב בכתיב מלא⁶). בבבל לא נתקבל כתיב התיבה השלישית, ואף בשתי התיבות הללו לא הושוו הכל; אבל סוף סוף נתקבלו שלושת היודין שבשתי התיבות הללו, והשמטתם נחשבה לטעות⁷). מלבד שלושת היודין הרצופים שלפני האות האחרונה, הקפידו על עוד שני יודין, אחד אחרי הדי' ואחד אחרי התי"ו, באופן שיהיו בתיבה עשר אותיות. הפוסקים⁸) הביאו דיקדוק זה בשם "מכתב רבינו יוסף טוב עלם", ואין ספק שקיבל זאת מהגאונים⁹). ואמנם בנט העתיק ביותר שהגיע לידינו, שזמנו מסוף תקופת הגאונים, נמצא כבר כתיב שתי התיבות הנ"ל בעשר עשר אותיות¹⁰).

כן אנו רואים, שדעת ב"ב שבחילוקים הגיעה אלינו גם ע"י הגאונים הבבלים, לעמ"ז על דעת בני א"י לא שמענו עוד.

ובשו"ע¹¹): "ונהגו לכתבם כה, בחמשה יודין: דיתיהויין, דיתצבייין".

כה

א"מ מברכין את החתן בשבע ברכות, ובני א"י בג'.

במנהגי הנישואין היו כמה הבדלים בין בבל וא"י. ביניהם הבדל זה, שבני בבל היו מברכין בשעת הנישואין ב"ברכת חתנים" שבע ברכות. אותן המקובלות כיום בידי כל ישראל, ובני א"י ברכו רק שלוש ברכות, שאין אנו יודעים את טיבן. מפני שנשתקעו¹).

בתלמוד הבבלי²) מסודרות ע"י רב יהודה, שש ברכות לברכת חתנים ואם

5) כן נראה לי מלשונו. חילוק זה בפרטי כתיבת הגט בדקדוק אותיות מראה, שעצם הגט נתקבל בשתי הארצות ולא נחלקו אלא בפרטים קטנים.

6) ראה מילר, חילוק זה. 7) ראה גאוניקה II, עמ' 98: "גיטא דטאעי ביה סופר בדיתיהחייין (צ"ל בדיתיהויין).

8) ספר התרומה, סימן קל"א; סמ"ג, הלכות גירושין, ד"ו קל"ג ע"ג וע"ד; הגהות מיימוניות לרמב"ם ה' גירושין, פ"ד ה"ג.

9) כידוע היה ריט"ע בקי בתשובות הגאונים, ראה במבואו של ש"ר תג"ק.

10) ראה בלוי בספרו, Die Jüdische Ehescheidung II בצילום הראשון שבראש הספר (אמנם העתקתו משובשת פעמים!).

11) אבה"ע, קכ"ו ט"י.

1) מפני שלא היה ידוע כלום על ג' הברכות של בני א"י רצו לתקן במקום ג' = ו' ברכות (ארץ חיים, קכ"ח ע"ב; שור ב"המאסף"), אבל לא יתכן לשבש את כל הנוסחאות, ולא ראינו אינה ראייה. 2) כת"ו ח.

נסמוך אותן על הכוס, כמנהג. הרי שבע ברכות. אמנם המנהג להסמיך על הכוס לא הובא בתלמוד³, ועל כן לא נזכר המספר שבע ברכות, כי אם שש ברכות בלבד. וכן נהגו בבבל מימות רב יהודה לברך שש ברכות, וכן ברכו בחתונת בנו של רב אשי, כמו שנזכר שם. אמנם בא"י היו מנהגים אחרים ובחתונת בנו של רבי ברכו חמש ברכות, וגם אלה כנראה לא היו מקובלות על הכל. בתלמוד הירושלמי לא בא נוסח ברכת חתנים, ואף לא מספר הברכות.

בתקופת הגאונים החלו להסמיך את שש הברכות שנסדרו בבבלי על הכוס, ועי' נתקבלו שבע ברכות, וכן מסדר בעל השאליות⁴ את שש הברכות הנזכרות בתלמוד אחר בפה"ג. והן א"כ שבע ברכות⁵. את המספר „שבע ברכות“ בפירוש אנו מוצאים לראשונה בסדר רב עמרם גאון⁶: „ואלו הן שבע ברכות...“ וכן הובאו שבע הברכות בהלכות גדולות⁷ ובכלה רבתי. זה הפירוש הבבלי שלאחר חתימת התלמוד למסכת כלה⁸. והמבטא „שבע ברכות“ רגיל בתשובות הגאונים⁹.

ממנהג א"י בברכת חתנים אין אנו יודעים מאומה מלבד הנאמר בחילוק זה שברכו ג' ברכות. כבר בתקופת התלמוד היתה לשיחה בבבל איך שרים לפני הכלה „במערבא“¹⁰, ובפרקי דריא נאמר¹¹: „מה דרכו של חזן עומד ומברך לכלה בתוך חופתה“ וממקור א"י אחר¹² אנו למדין שהיו אומרים ברכת חתנים על הכוס. אך נוסח ברכת חתנים של בני א"י לא הגיע לידינו.

3) לדעת ר"ת, בספר הישר, סי' תר"כ, היה רב יהודאי גאון הראשון שהנהיג כוס „דלא מצינו כוס בתלמוד אלא אמרינן בריך שית...“ ור' יהודאי הנהיגו. עפי"ז יכול החילוק להיות רק מתקופת רב יהודאי. אבל לאמתו של דבר קדם מנהג זה לרב יהודאי, וזוהי כנראה תקנה סבוראית, כמו שיוצא מג"ה סי' ס"ה, שהובאו „שבע ברכות“ בפומא דרבנן קמאיי איתני עולם“ „והכין לקיטי מפומא דרבואתא דעלמא“ ואלה הם תארים לרבנן סבוראי.

4) פ' חיי שרה, שאילתא ס"ז.

5) אלא שהשמיט, בטעות, את הברכה האחרונה: „אשר ברא...“ המספר שבע ברכות

לא נזכר עדיין אצלו. (6) דף נ"ג ע"א, ובהשלם ח"ב, דף ר"ג.

7) ה' כתובות ד"ו, ס"ז ע"ב. אף שהמספר שבע ברכות לא נזכר גם כאן.

8) ראה מסכת כלה, הוצ' היגער (עמ' 169—172) על „כלה בלא ברכה אסורה לבעלה

וכו" (ראש מסכת כלה) בא פירוש: „אמר רבא (תלמיד רב יהודאי—עי' במבואו של היגער) באינו ברכה אמרו: „ברכת שבעה...“ ושבע ברכות היכי מכריכין?... איבעיא להו בריך להו ככולהו שלא כסדר מאי...“?

9) תגיה"ס סי' ס"ה; כמ"מ סי' קכ"ט; ש"ת ק"ס; שמ"ה; ח"ג י"ז; תשובה"ג אסף,

ירושלם תרפ"ו, סי' ל"ד ומ'; גז"ק ד', עמ' 101; גז"ש II עמ' 106.

10) כתו" י"ז. 11) פ"ב. 12) מ"ס, פ"ט הי"א.

תמורת זאת נשרדה אצלנו ברכה אייית -נוסח ברכת אלמון ואלמנה¹³). והיא ברכת נישואין לאלמן ואלמנה: "באיי אמה המעטירכם עטרת שמחה כעטרת בועז בבית לחם וכר באיי מצליח איש ואשה". ברכה זו נובעת ממקור איי. ולא היתה ידועה לספרדים כלל¹⁴) ולסוף נשתקעה לגמרי. שבע ברכות נתקבלו אצל כל הפוסקים¹⁵) וזכר ג' ברכות לא בא עוד כלל. נגד הנוסח הקבוע בבבלי לא יכלה המסורת האיית לעמוד¹⁶).

כט

א"מ ש"צ מברך ברכת כהנים בקהל, ובני איי אין ש"צ מברך ב"כ בקהל, שדורשין: "ושמו את שמי", שאסור לאדם להשים את השם, אי"כ הוא כהן.

בני איי אסרו לש"ץ שאינו כהן לקרוא בפני הציבור פסוקי ברכת כהנים, כדרך שאנו נוהגין. שהש"ץ אומר את פסוקי ברכת כהנים בתוך תפילת "אויא ברכנו בכרחה המשולשת בתורה וכר". מנהגנו הוא, אימא, מנהג בבלי¹). במשנה²) "ברכת כהנים... לא נקראין ולא מיתרגמין". וכן הגירסא במשנה

13) בא"ח ח"ב, עמ' 69, וכלכו דין ה' אישות, סי' ע"ה, שניהם מעידים שהמנהג עכשיו לברך שבע ברכות אף לאלמן.

14) ראה שו"ת הרשב"א ד"ו ש"ה, סי' ר"ו: "ומה ששאלת... אם אומר נסח אחר וברכות אחרות? תשובה, אלמון שנשא אלמנה מברכין שבע ברכות... ונסח אחר ליכא אלא אותו נסח שאומר לתולה והוא שנוכר כגמרא בפ"ק דכתובות... ושם בסי' אלף קצ"ה, כאותו ענין: "ואין מניחין פססן של דברי הגמרא ומעשים שנהגו בהם בפני הגדולים ותופסין דברים שלא ידענו להם שרש וענף ולא נודע מי בעל דברים אלו". אבל בל"ס בעל דברים אלו הוא מנהג איי ואמנם מצאנו עוד כמה קטעים וברכות מתורת איי בספרות האשכנזים, שלא היו ידועים לספרדים.

15) מנהג, ד"ב, דף צ"ב ע"ב; אבודרהם, ד' חארשא, דף צ"ח ע"ד; מח"ו, סי' תס"ח, עמ' 586; ספר האורה, עמ' 179; שו"ע אבה"ע"ו, ס"ב א'.

16) אמנם אם להסמיק על הכוס נמצאו שאמרו שאין להסמיק שש ברכות חתנים אל בפה"ג, ראה בס' גבורות ה', פמ"ט, שכתב שכן המנהג, ותימה שהרי מצינו שכן מנהג רבותינו" גם באיי (מ"ס, פי"ט הי"א).

1) למ"ד מורי הפרופ' אפשטיין החילוק הוא אם הש"ץ מקריא לכהן פסוקי ב"כ, שבני איי לא היו מקריאים. ממקורות המשנה והתלמוד לא שמענו על הקראה זו. הרמז הראשון להקראה זו הוא בספרי זוטא פ' נשא, אח"כ במדרש חסרות ויתרות (הוצ' ורטהימר) הובא בתוס' לברכות ל"ד. ועוד. הבי' לאו"ח קכ"ח, מביא שמנהג איי ומצרים שלא להקריא תיבה ראשונה של ב"כ, וראה הגהת רמ"א לאו"ח, קכ"ח, י"ג. (2) סוף מגילה.

שבירושלמי ובהוצאת לו, וכן גם בתוספתא³ ובמסכת סופרים⁴. הירוש' ⁵ מבאר טעמו של איסור זה, לקרוא ולתרגם פסוקי ברכת כהנים: „מה טעמא...? כה תברכו—לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה“, הרי שלפי דעת הירושלמי אסור לקרוא פסוקים אלו—לפחות בציבור—אם לא בכהן המברך את העם.

בבבלי⁶ הגירסא „נקראין ולא מתרגמין“ והטעם הוא „משום דכתיב ישא... עפיי הגירסא הבבליית פוסקים כמה גאונים שביכ נקראים ולא מיתרגמים⁷“. הבדל זה בין הבבלי והירוש' הוא, איפוא, המקור לחילוק זה.

התפילה הנזכרת לעיל ארא ברכנו וכו' הנה כנראה מאוחרת ושייכת לראשית תקופת הגאונים⁸. בני א"י התנגדו לתפילה זו שבה מבליע הש"ץ ברכת כהנים, בסמכם על דברי הירושלמי: „לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה“. ואמנם תפילה זו מקורה בבבל ונמצאת לראשונה בסדר רב עמרם גאון⁹. וכן מזכירה רב האי גאון¹⁰.

המנהג הבבלי הוזה נתקבל בכל התפוצות¹¹. ונהגו לומר תפילה זו כשאין כהן בבית הכנסת, או בזמן שאין עולין לדוכן, במקום ברכת הכהן¹². תפילה זו הובאה ע"י כל הפוסקים עד השולחן ערוך¹³. והאיסור של בני א"י לא בא זכרו עוד.

(3) מגילה פ"ד הל"ח¹⁹, 228.

(4) פ"ט ה"י.

(5) מגילה פ"ד סה"א, ע"ה ע"ג.

(6) במשנה שבבבלי כ"ה. ובברייתא שם כ"ה: וע"י הגהת הבי"ח למשנה וד"ס שם, אות ע'.

(7) ה"ג הל' צרכי ציבור ד"ו, מ"ו ע"א, ובד"ב, עמ' 226; ג"ה ס"י ר"ח, ותרגומה בעמ'

309—בשם רס"ג; בספר העתים עמ' 249—בתשובת רה"ג.

(8) ע"י שו"ת מהר"ם ב"ב מרוטנבורג, ד"פ ס"י תרמ"ח: „... ותוספת היא שהוסיפו

בדורות האחרונים ולא ידעתי מתי הוסיפו...“ והובאו הדברים במרדכי למגילה פ"ג. רמז

תתי"ו, ובהג"מ לרמב"ם, ה' תפילה, פט"ו ה"י.

(9) י"ב ע"א, והשל"ם, קמ"ד ע"א.

(10) שבה"ל השל"ם, סוף ס"י כ"ג, והקצר כלל א'.

(11) „כל הגלות הם אנשי מזרח...“ המנהיג ד"ב, י"ח ע"ב.

(12) היינו בזמן שראוי לברכת כהנים מצד הדין, אלא שלא נהגו לברך, כי אם במוסף

של יו"ט. (ע"י הגה' הרמ"א לאו"ח, קכ"ח מ"ד); בסדר רע"ג הג"ל „ואם אין שם כהנים אומר

ש"ץ...“ וברמב"ם, ה' תפילה, פט"ו ה"י „ואם אין להם כהן כלל...“; ובשו"ע, קכ"ו ב'

„אם אין שם כהנים אומר ש"ץ...“ וכל כך נתאזרה תפילה זו שיש אומרים אותה אפילו

במקום שיש כהן העולה לדוכן בלחש. (ע"י הגה' הרמ"א, לאו"ח קכ"ח י').

(13) ראה בהערה הקודמת.

ל

א"מ אוסרין פת שאפה גוי, ואוכלין פת גוי ובלבד שיהא ישראל משליך עץ בתנור, ובני א"י אוסרין אותה בעץ, שהעץ לא אוסר ולא מתיר, אימתי התירוהו? — במקום שאין דבר לאכול, ועשה יום או יומים שלא אכל כלום, התירוהו לו מפני חיי נפש, כדי קיום נפשו, ובלבד מן הפלטר שלא נכנס בשר בחנותו מימיה ואע"פ שהרי הוא כתבשילי.

באיסור פת של גויים הקלו בני בבל, והיו מתירין אם עזר ישראל באפיה ע"י השלכת קיסם לתנור. לעומתם בני א"י, שזוהרו מאוד באיסור מאכלות של גויים¹, אסרו פת של בעל בית גוי לגמרי, ופת של פלטר גוי, אם לא נכנס בשר בחנותו, התירו בשעת דחק גדול.

איסור פת של גויים הוא מגזירת י"ח דבר², וכן נאסרה במשנה³, אבל איסורה לא נתפשט בכל ישראל, והיו מקומות שלא נזוהרו בפת של גויים⁴ והירוש' בכמה מקומות⁵ מעיר: „פת מהלכות של עמעות היא" והוא מבאר את הדברים באופן זה: „מקום שאין פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת נכרים אסורה ועימעמו עליה והתירוה מפני חיי נפש. רבנן דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא כדברי מי שהוא מתיר ובלבד מן הפלטר". הדברים הללו שמשו מקור למנהג בני א"י שבחילוקנו, וכבר העירונו על כמה בטויים מקבילים במאמר הירושלמי ובחילוקנו.

מכאן שהמנהג הא"י הזה מיוסד על הירושלמי⁶, גם בבבל בימי האמוראים

(1) השוה חילוקים י' ונ"ג.

(2) ירוש' שבת פ"א, ג' ע"ג.

(3) ע"ז, פ"ב מ"ו, וראה גם שביעית, פ"ח מ"י.

(4) ירוש' פסחים פ"ב רה"ב: „מתניתא במקום שלא נהגו לוכל פת גויים, אבל במקום

שנהגו לאכול פת גויים מותר אפילו באכילה".

(5) ירוש' שביעית, פ"ח ה"ד: מעשר שני, פ"ג ה"א; שבת פ"א, ג' ע"ג; ע"ז, פ"ב ה"ט.

(6) אלא שהירוש' גומר: „ולא עבדין כן". מילר סובר שהפירוש הוא: ולא עבדין כן

אלא נוהגין היתר אף בפת של בעה"ב, אבל לדעתי הפירוש הנכון הוא כפי הרא"פ: ולא עבדין כן—ואין נוהגין להקל כלל אפי' בפת פלטר, כי בני א"י נזוהרו מאוד מאוד במאכלות של גויים, ולא כגינצברג גוי"ש II עמ' 543 האומר שבענין פת פלטר הגלו בא"י יותר מב"ב, שהירוש' מתיר פת פלטר והבבלי אוסר, ואת חילוקנו הוא מפרש עפ"י מעין חיסורי מיחסרא: בד"א בפת בע"ב אבל פת פלטר מותרת לגמרי ובלבד שלא ימכור בחנותו... מלבד מה שאין להכניס בדברי החילוקים כונות רחוקות ואין לשבש את כל הנוסחאות, הנה בירוש' אין היתר לפת פלטר, אלא בשעת הדחק בהקבלה גמורה לחילוקנו, שגם הוא עוסק בפת פלטר בלבד, כמפורש. תרופתו של מאן להחליף את השיטה של בני א"י וב"ב אינה מיוסדת והיא נגד כל נוסחאות החילוקים ונגד כל המקורות. דברי בן באבוי, כידוע עתה, לא נשלחו כלל לא"י כי אם

היו שזוהרו מפת של גויים, אבל היה גם שהתירו, ויחסו היתר זה לרבי יהודה הנשיא, על פי טעות⁷, ונמצא גם חכם שאכל פת גויים⁸. הרי שחילוק זה לא נקבע עוד בתקופת התלמוד, המנהג הבבלי הוא עפ"י פסקו של רבינא⁹ שאם עשה ישראל אחת מג' מלאכות באפיה, הפת מותרת, והמנהג הרחיק לכת עוד יותר, שדי אפילו בהשלכת קיסם להיכר בלבד¹⁰.

בתקופת הגאונים אנו מוצאים לראשונה בתשובות גאוני בכל את ענין זריקת קיסם לתנור בפירוש¹¹. אמנם בלי זריקת קיסם לתנור אוסרים גם גאוני בכל פת עכ"ם¹², אבל לא חשבו איסור זה לחמור¹³. לעומתם בני א"י החמירו בזה מאוד¹⁴.

בתקופת הפוסקים היה החילוק הזה מפורסם ביותר ורבים הביאוהו. רוב הפוסקים התירו על פיו פת של גויים בהשלכת עץ לחנור, ככני בכל בחילוקנו. הרמב"ם¹⁵ פוסק: „ואפי' לא זרק אלא עץ לתוך התנור התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות הכר שהפת שלהן אסורה“. התוספות¹⁶ מזכירים בפירוש את החילוק ופוסקים על פיו: „ואנו נמשכים אחר בני בבל ותלמודם“. אולם הרמב"ן¹⁷ מביא גם הוא את החילוק, אלא שהוא מבטל את ערך החילוקים לגמרי ואומר: „וכבר הבאנו ראייה שאין עץ זה לא אוסר ולא מתיר, ודברי מחלוקת זה אינם מכוונים, ויש בהם דברים הרבה שיצאו משיטת התלמוד המסור בידינו, ואין אנו שומעין אלא לתלמודנו“. ובכ"ז פסקו כאמור רוב הפוסקים עפ"י חילוקנו ככני בכל, להתיר בהשלכת קיסם¹⁸, וכן היה המנהג בכמה מקומות. „המנהג שנהגו העולם לזרוק קיסם לתנור“¹⁹ וכן נפסק בשו"ע²⁰.

לאפריקה ושם אפשר הקלו בפת עכ"ם לגמרי, ובכלל הרברים בפרקוי בן באבוי בענין זה באי מקוטעים והעיקר חסר ואין לעמוד על בירורם.

(7) ע"ז ל"ה: (8) שם ל"ה: (9) שם ל"ח:

(10) הרמב"ם ה' מאכלות אסורות פ"ו, ה"ג.

(11) „ואפילו שדא ביה ישראל תרי תלתא גוזאי בפורני שרי...“ תניק סי' כ"ט, תקנת

עפ"י מאמרו של ר' ג' אפשטיין בספר השנה הפרנקפורטי כרך ט' עמ' 257.

(12) גאוניקה ח"ב עמ' 225.

(13) „הולכך האוכל פת של גוים אין עליו מלקות אלא מוכיחין אותו ואומ' לו אַל

תהי רגיל לעשות כן וקל הוא הדבר...“ (גאוניקה ח"ב עמ' 26).

(14) ראה פוננסקי. ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים, בהקדם II ובהוצ' מיוחדת

עמ' 41. (15) המ"א פ"ו ה"ג.

(16) לע"ז ל"ח: ד"ה ואתא. (17) בחידושו לע"ז דף ל"ה ע"ב.

(18) ע"י גם „מעשה הגאונים“ הוצ' מק"נ עמ' 84 וב"י ליו"ד קי"ב ס"ט.

(19) המרדכי לע"ז שם. תרס' לע"ז ל"ח ד"ה ואתא.

(20) יו"ד קי"ב ט'. ואפי' בלי השלכת קיסם לתנור היו מקילים בפת של גוים, והיה

לא

א"מ טוענין כספים בשבת בכל מקום, ובני א"י אומרים אפילו ליגע בהם אסור, למה שכל המלאכות משתמשות בהם.

בני א"י אסרו לנגוע בכסף בשבת, ועאכו"כ שאסרו לטלטלו, ונימקו את האיסור בזה, "שכל המלאכות משתמשות בהם" היינו שבכסף עושים כל מלאכה והרי הוא כדבר שמלאכתו לאיסור¹. לעומתם בני בבל התירו אף לטלטלו ב"כל מקום". אמנם קשה לומר שהתירו אף להוציאו מרשות לרשות ולהעבירו ד"א ברה"ר, שהרי אפי' אם לא חשבו את הכסף למוקצה הרי הוא בכל אופן משא, והאיך יתירו לטלטלו ברה"ר? רבים נדחקו לפרש חילוק זה ולא עלה בידם כהוגן², ואפשר שהמלים, בכל מקום לא נאמרו בדקדוק, והכוונה לרשות היחיד בלבד, וכל המחלוקת היא אם הכספים הם מוקצה או לא, אבל לטלטל ברה"ר דברי הכל אסור³.

בזה הבדל בין אשכנז לצרפת, שהאשכנזים הקלו ביותר, המרדכי כתב: "ואנו במקומותינו שא לא פשט איסורו שהרי אנו נוהגין בו היתר...". וראה ראבי"ה לברכות ע"ב 92 ובהוספות ותיקונים לח"ב ע"ב 208 בעמודים 9-98 וראה בב"י ליו"ד ק"ב בשם תשובה אשכנזית לענין פת של בעה"ב ולענין שמותר לנהור לאכול עם שאינם נוהרים (והיו נוהרים רק בעשי"ת, ראה בתשבץ קטן סי' קי"ז ובאגודה פ"ב סי' כ"ט). אבל בצרפת אסרו אפילו בהשלכת קיסם, ראה בשו"ת מהר"ם כ"ב מרוטנבורג ד"פ סי' ל"ג "פת של ישראל שאפה גוי ולא חיתה ישראל בגחלים יודע לך חביבי שבצרפת אוטרי", וכן בשו"ת מן השמים סימן ל"ג: "על פת עכ"ם אם מותר בהשלכת קיסם לתנור... באמת אין הפת ניתרת בהשלכת עצים לתנור...".

(1) ראה שבת קכ"ד.

(2) מילר מפרשו במוליכו פחות מד"א, והר"י שור מפרשו בשם את הכיס כנגדו וטוענו

דרך מלבוש...

(3) ובתור השערה הנני להציע פירוש חדש לחילוקנו, והוא, שהמדובר הוא בתכשיטין שנעשו ממטבעות כסף, כמו שמצוי גם היום אצל הערביות, בני בכל דגו אותם כתכשיט והתירו לצאת בהם בשבת בכל מקום, ואפילו לרה"ר, אבל בני א"י חשבו כספים אלה למטבעות ממש, הואיל ואפשר עוד להוציאם, ואולי יש לקיים גידסת שע"ת: "שכל המלאכות משתמשות בו" (השוה הלשון "מתשמישי מלכות") היינו, שמטבע זה, למרות שהוא משמש תכשיט (ואפשר גם שנקביו לצורך זה), הוא בכל זאת מטבע עובר לסוחר בכל המלכות, ומפני כן אסור אפילו לנגוע בו. סיוע לפירוש זה יכול אולי לשמש זה, שבשע"ת סי' רכ"ג, מיד אחר שהובא חילוקנו, מתחילה תשובה: "וששאלתם נשים מותרין לצאת בשבת בנומי האונן"... ואמנם מצינו שבני א"י החמירו בכל הנוגע להוצאת תכשיטין בשבת, ראה: הפרדס, ענין איסור והיתר, שהוא קטע מתורת א"י: ועל תכשיטי נשים והטף אסורין לצאת בשבת בתכשיטיהן, שכבר נשאל המעשה בימיהם של זקנים ואמרו... השוה גם: תרביץ, א' א', ע"ב 96: מהו נשים או קטנים

לדעת בני א"י מוקצה אסור בנגיעה. דבר זה מצינו כמה פעמים בירוש' (4), ואין לו זכר בבבלי. מחילוק זה יוצא שבני בבלי לא חשבו את הכסף למוקצה, והדבר תמוה, שהרי זה נגד המפורש בבבלי (5). ונראה שב"ב פסקו כר"ש. דלית ליה מוקצה (6).
 כל הפוסקים אוסרים לטלטל מעות (7), אבל בענין איסור נגיעה—לא נתקבלה דעת הירוש' על הפוסקים (8).

לב

א"מ אומרים מקדש השבת, ובני א"י אומרים: מקדש ישראל ויום השבת. חתימת הברכה האמצעית של תפלת השבת, וכן חתימת הקידוש, היתה לפני בני א"י „מקדש ישראל ויום השבת” וב"ב חתמו „מקדש השבת”, כמנהגנו. בבבלי (1) הובאה בברייתא החתימה לירט שחל בשבת: „מקדש ישראל והשבת והזמנים”, זוהי החתימה הא"יית. האמורא הבבלי רבינא קובע שבשבת אין צריך להזכיר ישראל. מכיון שהשבת קדמה לישראל.
 ואמנם מצינו בדבר זה מחלוקת בין הסוראים והפומבדיתאים (2). כידוע, היי ביניהם כמה מחלוקות, שנקבצו כבר בתקופת הגאונים לקובץ, שלא הגיע לידינו ממנו אלא שמו (3). כבר השתדלו להוכיח, שהסוראים הולכים בעקבות בני א"י

בשבת או ביום טוב שיצאו בתכשיטין של כסף... כך המעשה: קטנים יוצאים בקשרים ובתכשיטי כל דבר עד תשע שנים, מתשע שנים ולמעלה אסורין לצאת בהן. לעמ"ז בבבלי הקלו והתירו לצאת בתכשיטים, ע"י ח"ג, ס"י ע"ח, בתשובת רב שר שלום: „הלכה רוחת היא ותכשיט מותר לצאת בה ברה"ר”, וכן הורו גאוני בבלי, שכל תכשיט שאינו נחלץ יוצאים בו בשבת. ראה: ה"ג, ד"ב, עמ' 88, וג"ל, ס"י ע"י, ועוד.

(4) ראה ירוש' שבת פ"ג ה"ז, ו' ע"ג, וביצה פ"ד ה"א, ס"ב ע"ב, וראה בירוש' כפשוטו, עמ' 4—93. (5) שבת מ"ד. „מטה שיחדה למעות...”.
 (6) ע"י שם מ"ד סע"ב, השוה שם, קנ"ז ע"א: לבר ממקצה מחמת איסור. (והעירני ע"ז מורי הפרופ' אפשטיין).

(7) רמב"ם, ה' שבת, פכ"ה ה"ז; שו"ע או"ח, ס"י ש"ז, ועוד.
 (8) וראה רמב"ם, ה' שבת, פכ"ה הכ"ג, ובהשגת הראב"ד ובמגדל עון, שם.
 (1) ביצה י"ז. „תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים” ובנוסח השאלות פרשת יתרו, ס"י נ"ד, אף בדברי רבי לעזל „רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים”.

(2) פסחים קי"ז; אסף: „חלופי מנהגים והוראות בין ישיבות סורא ופומבדיתא”, ירושלם תרפ"ב עמ' 9.

(3) מאן, 652, Texts and Studies, „כתאב אלכילאף בין סורא ואלאנבאר”.

והפומבדיתאים מחזיקים במסורת המקומית, הבבלית⁴). ואמנם ענין זה יכול לשמש דוגמא נוספת לביסוס דעה זו, כי לדעת סבי דפומבדיתא החתימה בשבת היא תמיד „מקדש השבת“ כמנהג ב״ב בחילוקנו. אבל בסורא היו משתיקים את האומר כן ונהגו עפ״י בני א״י. לומר אף בשבת בתפילה „מקדש ישראל ויום השבת“⁵). וכבר הבבלי קובע הלכה כסבי דפומבדיתא⁶).

ראינו, איפוא, שנוסח בני א״י מקורו בתקופת התנאים, וכן אנו מוצאים נוסח זה בירושלמי⁷). ולעומתו הנוסח הבבלי נקבע עפ״י מסקנת הבבלי⁸).

בראשית תקופת הגאונים, בזמן חיבור קובץ החילוקים, עוד נשמר חילוק זה בין ב״ב לבני א״י, אבל באמצעה של תקופה זו, עם התגברות ההשפעה הבבלית בא״י נמחה, ובימי חיבור מסכת סופרים, נהגו כבר בני ארץ ישראל עפ״י התלמוד הבבלי⁹).

ובתקופת הפוסקים נהגו הכל¹⁰) כמפורש בבבלי, ולא נשמעה עוד דעת

בני א״י.

לג

א״מ אין תלמיד שואל בשלום רבו, ובני א״י תלמיד אומר לרבו: שלום עליך רבי.

חילוק זה היה ידוע לבני א״י בתקופת התלמוד. בירושלמי¹) הוכיחו מברייתות שצריך אדם לשאול בשלום רבו, ומסופר על ר' אלעזר הבבלי, תלמידו של ר' יוחנן שהיה נחבא מפניו, ור' יוחנן הקפיד ע״ז עד שר' יעקב בר אידי הצדיק בפני רבו ש״כך אינון נהגין גביהן, זעירא לא שאיל ובשלמיה דרבה,

(4) גינצברג גז״ש 11, 508; לוין במבואו לספר מתיבות עמ' V.

(5) פסחים קי״ז: (6) שם, וברכות מ״ט.

(7) ברכות רפ״ח; פסחים פ״י שה״ב. ואף שר' יוסי ב״ר בון מעיד שכן „נהגין תמן“ הכונה היא לכל הענין „במקום שאין יין שליח צבור יורד וכו״, אבל לענין הנוסחא — השגיר את נוסחת בני א״י, שהיתה רגילה בפיו (אבל ראה אוצה״ג ליום טוב, עמ' 26, ומבואו של היגער למ״ס עמ' 22).

(8) ברכות מ״ט. פסחים קי״ז: ביצה י״ז.

(9) מ״ס, פ״ג הי״ד: „בא״י מקדש ישראל ויום פלוני חוץ משבת שאינו מוכיר בחתימה ישראל, אלא שבת בלבד, שהשבת קדמה לישראל“. דברים אלה הם בהשפעת דברי רבינא בביצה י״ז. „אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשא וקיימא“.

(10) לדוגמא: רמב״ם, הלכות תפילה, פ״ב ה״ה; טאו״ה, תפ״ז.

(1) בר' פ״ב ה״א, ד״ו ד' ע״ב.

דאינון מקיימין ראוני נערים ונחבאו²). וכן אנו מוצאים בכמה מקורות א"יים³ על חיוב שאילה בשלום הרב, לעומתם הובאה בכבלי⁴ ברייתא בשם ר' אליעזר ש„הנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו... גורם לשכינה שתסתלק מישראל-⁵ על פי ברייתא זו נהגו הבבלים.

מכיון שאין חילוק זה אלא במנהג דרך ארץ לא מצינו ע"ז מקורות מתקופה ג. בתקופת הפוסקים⁶ פירשו את הברייתא הבבליית „הנותן שלום לרבו וכו" שאין לתת שלום לרבו כדרך שנותן שלום לרעו. אבל צריך לומר שלום עליך רבי ומורי. יחד עם זה היו מהלכים גם לדעת בני בבל, ובשו"ע⁷ הובאה דעת בני בבל ע"י הרמ"א⁸).

לד

א"מ יבמה שנשאת בלא חליצה ובא יבמה ממדינת הים עושים יבמה שיחלוץ לה ומתקיימת עם בעלה (השני), ובני א"י מוציאים אותה מזה ומזה.

בכל הנוסחאות מלבד שתיים¹ לא נזכר בחילוק שמדובר דוקא ביש לה בנים. בכ"ז מפרש מילר את החילוק ביש לה בנים דוקא. אבל אם אין לה בנים מודים ב"ב שתצא מזה ומזה. לדעתי הנוסח הנכון הוא של רוב חנוסחאות; שתי הנוסחאות „תוקנו" עפ"י דברי רב יהודאי שנביאם להלן, שהוכאו בהרבה מקורות. עפ"י המשנה יבמה שנישאת בטעות תצא מזה ומזה² אבל כפי המפורש בתוס'³ שהובאה גם בתלמודים⁴, המשנה הזאת היא דעת יחיד, ר"מ, ונחלקו עליו חבריו. המנהג הבבלי היה כחכמים נגד דעת ר"מ. ואמנם מצינו כבר בתקופת האמוראים מחלוקת מפורשת בענין החילוק הזה בירוש'⁵.

(2) שם ומ"ק פ"ג ה"ז, פ"ג ע"ג; שקלים פ"ב ה"ז מ"ז ע"א; מדרש שמואל פ' י"ט.

(3) תנחומא בוכר בהעלותך (כ) דף כ"ח ע"א ובמ"ר פט"ו י"ג; ב"ר פ' צ"ב הוצ'

תיאודור עמ' 1175. (4) ברכות כ"ז:

(5) וראה במסכת כלה פ"ה ה"ד ובהוצ' היגער, סי' כ"ד, עמ' 163.

(6) רש"י לברכות כ"ז: ותוס' שם ד"ה „הנותן שלום לרבו". הרמב"ם ה' ת"ת, פ"ה

ה"ה; טיורי, רמ"ב. (7) יו"ד, רמ"ב ט"ז.

(8) בהיפך לסכימה הידועה: אשכנז=א"י.

(1) פ א. (2) יבמות, פ"י מ"ג, וגטין, פ"ח מ"ו—מ"ז.

(3) יבמות, פ"א ה"ו¹³; 253; גטין, ח' (ו') ה"ו, 333.

(4) בבלי יבמות צ"ב. וירוש', יבמות, פ"י ה"ה.

(5) יבמות, פ"י ה"ה, וגטין, פ"ח ה"ו.

„יבמה שנישאת בלא חליצה רבי ירמיה אמר זה חולץ וזה מקיים⁶.” ר' יודה בר פזי בשם ר' יוחנן – תצא; ר' יוסי בשם ר' הילא – תצא; ר' יוסי שאיל לר' פנחס: היך סבר רבי? א"ל כר' ירמיה. א"ל חזור בכך דלא כן אני כותב עליך זקן ממרא. א"ר זבידא מתניתא מסייעא לר' יוחנן...⁷.

מכאן אנו רואים שסוגיית הירוש' ודעתם של כמה מחכמי א"י כדין המשנה, תצא. וזהו מנהג בני א"י. לעומת זה בבבלי⁷ פוסק רב אשי שאם היה יבמה כהן חולץ לה והיא מותרת לבעלה, או אם היה יבמה ישראל נותן לה הבעל גט והיא מותרת ליבם⁸. בניגוד לדין השנוי במשנה: תצא מזה ומזה. הרי שמנהג ב"ב היה להקל. שהיא יכולה להשאיר אצל הבעל או היבם, אם היא נפטרת מאחד מהם, ומכאן נקבע בסוף תקופת התלמוד המנהג המפורש בחילוקנו. שכופין את היבם לחלוץ והיא נשאת תחת בעלה⁹.

בעוד שבחילוקנו עדיין חיה המסורת הבבליית הקדומה המסכימה גם עם התלמוד הבבלי, כמו שביירנו. שיבמה שנישאת בלא חליצה יכולה להישאר תחת בעלה אם יבמה חולץ לה. הגה מצינו בשם רב יהודאי גאון פסק המגביל את המנהג הבבלי המיקל ומעמידו רק במקרה שהיו לה בנים מבעלה. אבל אם אין לה בנים: תצא מזה ומזה¹⁰.

כבר העירותי שעפ"י דברי רב יהודאי אלה, שהובאו גם ע"י כמה פוסקים¹¹

(6) ר' ירמיה הבבלי סובר כמנהג בבל.

(7) יבמות צ"ב:

(8) ואף שיש מפרשים קולא זו רק בנתקדשה ולא בנישואין – ראה תוס' ד"ה „נותן לה” ורמב"ם ה' יבום וחליצה, פ"ב הי"ט – הגה מפשט הסוגיא גראה כפירוש רש"י שמדובר בנישואין.

(9) וכן היתה ידועה עוד מחלוקת מעין זו בתקופת האמוראים בין ב"ב ובני א"י. הירוש' יבמות, פ"י ה"ד, מוסר ע"ד מחלוקת בין „רבנין דהכא” ו„רבנין דתמן” בדין „שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה” שלדעת „רבנין דתמן” אם נישאת לא תצא, ולדעת „רבנין דהכא” אף אם נישאת תצא. גם מכאן אפשר לראות שהבבלים נטו להשאיר את האשה תחת בעלה, ובני א"י החמירו להוציאה מבעלה, ממש כמו בחילוקנו.

(10) „שומרת יבם שנישאת בלא חליצה אם אין לה בנים תצא מזה ומזה... נשאת והיו לה בנים... חולץ לה יבם ויושבת תחת בעלה... שאם אתה אומר תצא נמצא אתה מוציא לעז על בניה...” (ה"ג ד"ו, דף נ"ט ע"ד; הלכות ראו, עמ' 109; הלכות קצובות בתשר"ו, עמ' 26; ה"פ, ס"י ק"ג; שע"צ, דף ב' ע"א, ס"י י"א; הלכות קטנות בגו"ק ד', עמ' 3; והנהיר, ח"ב פ' ע"א.

(11) הרי"ף, ליבמות צ"ב; או"ז, ס"י תרי"ג, ועוד.

ונכנסו אפילו בכמה ספרים לגוף התלמוד¹² „תוקנוי שתיים מנוסחאות החילוקים, כדי להתאימן אל דעת רב יהודאי גאון¹³).

לעומת בני בבל, שהחלו להחמיר בתקופה¹⁴ במקרה שאין לה בניים¹⁴. עמדו בני א״י במנהגם עפ״י המשנה, שתצא מזה ומזה, ולא הבדילו בין יש לה בניים לאין לה בניים. וכן אנו מוצאים בספר המעשים של בני א״י ובתשובות שנוצרו עפ״י קטעי ספר זה¹⁵, שתצא מזה ומזה ואסורה לשניהם לעולם.

גם בתקופת הפוסקים מצינו שפסקו כרב יהודאי¹⁶, שחוששין שמא יוציאו לעז על בניה, אבל פסקו של רב יהודאי אף שנקבע בכמה ספרי תלמוד לא נתקבל כדבר שאין להרהר אחריו. כמה מהראשונים עמדו ע״ז שפסקו של רב יהודאי הוא בניגוד לירוש׳ ומעניין הדבר שנתנו את הבכורה לירוש׳, הואיל והדבר אינו מסורש כל צרכו בבבלי¹⁷, ואמנם כמה פוסקים מכריעים עפ״י הירוש׳, שיוצאת מזה ומזה, בין אם יש לה בניים ובין שאין לה בניים¹⁸, וכן נפסק בטור ובשו״ע¹⁹.

12) ראה תוס׳ יבמות צ״ב: ד״ה „אבל חכמים״: „ויש ספרים שכתוב בהם לקמן כל לשון ה״ג״; וכן הראב״ן, קכ״ז ע״ג: „וקיבלנו מרבתינו שאילו הדברים משומרת יבם שנישאה בלא חליצה אינן דברי תלמוד, אלא דברי בעלי הלכות הן...“

13) ועי׳ במבוא, עמ׳ 29.

14) ויותר מזה: בתשובת גאון בבלי (שהובאה בשע״צ, דף ב׳ ע״א, סי׳ י׳, וראה אוצה״ג ליבמות, עמ׳ 185), חולק הגאון על רב יהודאי, ופוסק כבני א״י, שאפי׳ אם יש לה בניים תצא. לעומת חומרתו זה, כבני א״י, הוא מיקל בדבר אחר גם כנגד רב יהודאי, שהוא מתירה ליבם אחר שנתגרשה מהבעל. כן אנו רואים שדעתו של רב יהודאי לא היתה מקובלת על כל גאוני בבל.

15) ראה ספר המעשים, בתרביץ, ב׳ ד׳, עמ׳ 409: „מעשה בכהן שנשא אשה שצריכה חליצה, כך הוא המעשה, שמוציאין אותה בגט ואסורה לו לעולם... ותעשה חליצה מן יבמה ואסורה לשניהם לעולם, וראה תרביץ, ש״ב ס״ג, עמ׳ 319, ובהערת י׳ ג׳ אפשטיין שם, וראה גם בתשוה״ג הקצרות, סי׳ ע״א ושם סי׳ ס״ח. „שאלה: יבמה שנישאת לאיש אחר בלא חליצה, מה הדין? תשובה: אם היבם חי מוצא בגט וזה בחליצה ואפי׳ מת היבם יוציא זה בגט הואיל ולקחה באיסור...“ וגם זה נובע בל״ם מתורת א״י.

16) ר׳ חנוך, בגמ״מ סי׳ קפ״ה ועוד.

17) וזה לשון הרי״ף ליבמות צ״ב, אחרי שהוא מביא את דברי רב יהודאי ומעמיד נגדם את הירוש׳: „ולא שבקינן תלמוד ערוך ואולינן בתר סברא, וודאי אי איתנהו להני מילי דמר רב יהודאי לא הוה שתיק גמרא מיניהו“ וכן מביא הראב״ן מפירושו ר״ח, שדברי רב יהודאי „לא דסמכא הן דהא בהדיא גרסינן בתלמוד א״י...“

18) הרמב״ם, ה׳ יבום וחליצה, פ״ב ה״ח; העיטור, סוף שער גט חליצה, ועוד.

19) אבן העזר, קנ״ט ב׳.

לה

א"מ פוטרין את היבמה מן החליצה, לכשיתקיים הולד ל' יום, ובני א"י אפילו יצא ראשו ורובו כחיים, אפילו שעה אחת (קודם מיתת האב) הרי זו פטורה מן החליצה ומן הייבום, דאינון דרשין: שהניח זרע והיא פטורה.

לפי נוסחאות המחלקה הראשונה דעת בני א"י אם יצא ראשו ורובו כחיים פטורה היבמה מחליצה, אולם לפי המחלקה השניה אפי' הפילה והולד ניכר אם זכר אם נקבה וכי' אין צריכה לא חליצה ולא יבום... הנוסח של המחלקה הראשונה מסתייע מן המקורות בעוד שהנוסח של המחלקה השניה מתמיה. והנהו בניגוד לירוש' ולמקורות א"י. אבל קשה לברר את התהוותו. את המקורות נברר כמובן עפ"י נוסחתו העיקרית, נוסח המחלקה הראשונה.

המקור לחילוק זה משותף עם חילוקים ב' וכ"ג¹, וכפי שביררנו מקור החילוק הוא מחלוקת רשב"ג ורבנן, שהבבלי פסק כרשב"ג והירוש' כסתם משנה². עפ"י המשנה³ תינוק בן יום א' פוטר מן היבום; מאידך מצאנו במשנה אחרת⁴ שרק ולד „של קיימא" פוטר את אמו מן החליצה, אבל מכיון שבני א"י לא חששו לספק נפל, פירשו את „של קיימא" זה ש„יצא ראשו ורובו כחיים"⁵, ממש כלשון החילוק. לעומתו פוסק הבבלי⁶ שאם מת הולד בתוך ל' יום צריכה חליצה.

החילוק הזה נמשך גם בכל ימי תקופת הגאונים. בעוד שגאוני בבל בתשובותיהם ובפסקי הלכותיהם הולכים בעקבות הבבלי ופוסקים שאם מת הולד בתוך ל' יום צריכה חליצה⁷, הנה ממקורות א"י. אנו למדין שבני א"י פטרו מן החליצה אפילו אם מת הולד מיד. וכן מצינו בספר המעשים לבני א"י כלשון הירוש' והחילוקים „וכשויצא" מן הוולד ראשו ורבו [בחיים] מת הוולד מיד כך הוא מלכיוון שיצא ראשו ורובו בחיין אין תאשה הו צריכה לא [לחלוץ ולא לייבום]⁸ וכן מצינו במקור א"י אחר שנמצא בספר האורה⁹ „אם יצא הולד ובכה ושהה שעה אחת אינה צריכה חליצה".

בתקופת הפוסקים נשמעה דעת הבבלי וגאוני בבל בתוקף יותר מדעת הירוש' ובני א"י. בתשובת רב חנוך, בגמ"מ סי' קפ"ה, מתחילה שורת חכמי אירוסה

1) ראה במקורות לחילוקים אלה. (2) שם.

3) נדה, ס"ה מ"ג. (4) יבמות, פ"ד מ"א.

5) ירוש' יבמות, פ"ד ה"א. (6) יבמות ל"ו: ל"ז.

7) שע"צ, א' ע"א, סי' א'; ג' ע"ב, סי' כ"ב; ה"פ, סי' ק"ט; ח"ג, סי' פ"ג; תג"א

ח"ב, עמ' 168; ה"ג, סי' ע"ד; סי' ע"ב; שאילתות, ראה תרביץ, ח' א', עמ' 13—14.

8) תרביץ ש"ב, עמ' 320.

9) עמ' 217: דין אשה שמת בעלה, שוהו מקור א"י מעיד הלשון; ואם תבקש לחלוץ... .

הפוסקים כבני בבל בספק נפל. אמנם גם המסורת האיית מצאה לה מהלכים. ראינו שדעת בני א"י הובאה בספר האורה⁽¹⁰⁾. ומעניין פסקו של הרמב"ם⁽¹¹⁾ האומר: „ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם, אפילו מת בשעה שנולד. הרי אמו פטורה מן החליצה ומן הייבום, אבל מדברי סופרים עד שירדע בודאי שכלו לו חדשיו פסק זה שהובא גם בשו"ע⁽¹²⁾ מעורר ענין: על יסוד מה עשה את מנהג א"י דברי תורה ואת מנהג בבל דברי סופרים?⁽¹³⁾ ואפשר שהיתה ידועה לרמב"ם דרשה מעין זו שמצאנו בחילוקנו „דאינון דרשין שהניח זרע והיא פטורה“⁽¹⁴⁾.

לו

א"מ הוסכין את פניהם אל הציבור ואחוריהם אל הארון, ובני א"י פניהם אל הארון. בבבל היו הזקנים יושבים בכותל שעל ידו עמד ארון הקודש כשפניהם אל העם. ובארץ ישראל מחמת הידור הקודש היו הכל מפנים פניהם אל הקודש⁽¹⁾. על אופן הישיבה הבבלי אנו יודעים שדוקא הוא האופן הקדום. שכן מצינו בתוס'⁽²⁾: „כיצד היו זקנים יושבין?—פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי קודש...“ מכאן שמנהג א"י לדקדק כיכ בכיבוד הקודש הוא מנהג מחודש. ואפשר שהחלו לדקדק בזה בתקופת האמוראים. כפי שמצינו בירוש'⁽³⁾ ש„ישראל פניהן כלפי הקודש“.

המנהג הבבלי הוא, איפוא, המנהג הישן. ואמנם מצינו גם בבתי כנסיות עתיקים שבארץ ישראל את אופן ישיבת הזקנים כשפניהם כלפי העם⁽⁴⁾. וכן נהוג עד היום בכל מקומות ישראל, ששורה של זקנים יושבים בכותל המזרחי ופניהם כלפי העם⁽⁵⁾.

(10) שם. (11) בהלכות יבום וחליצה, פ"א ה"ה.

(12) אהע"ז, קנ"ו ד'. (13) וראה בל"מ שם.

(14) ועיי' תרביץ ח' א', עמ' 13, הערה 22, וירוש' יבמות פ"ד, ה' רע"ג.

(1) אלבוגן בספרו *Der jüdische Gottesdienst* בתרגום עברי „תולדות התפלה בישראל“ ח"א עמ' 57 הערה 75 מבאר את חילוקנו בענין עמידת הכהנים בשעת נ"כ, שבא"י עמדו ופניהם אל הקודש... אבל מה נעשה לכל המקורות הבבליים והא"יים שכולם מעידים שבנ"כ צריכים „פנים כנגד פנים“, ספרי נשא, פ"ט ל"ט; תוס' מגילה, ד' (ג), 227, 11; ירושל' בכורים, פ"ג ה"ג; מדרש רבה, פ' נשא, פ"א ס"י ה', ועוד.

(2) תוס' מגילה, ד' (ג) הכ"א, 227, 11.

(3) בכורים, פ"ג ה"ג.

(4) ראה סוקניק, בתרביץ א' א', 148, על בית הכנסת בחמת טבריה.

(5) ראה רמב"ם, ה' תפילה, פ"א ה"ד, וטור ושו"ע, או"ח ס"י ק"ג.

לז

א"מ אחד כותב את הגט, ואחד חותם עם הכותב, ובני א"י אחד כותב ושנים חותמין.

בני א"י הצריכו שיחתמו על הגט שני עדים, מלבד הסופר, לעומת זה לב"ב די שיחתום הסופר ועוד עד אחד.

כבר בשטרות העתיקים שנמצאו ביב (אלפנטינה) מצינו שהסופר היה נוהג לחתום ראשון, אף שהעדים שחתמו אחריו היו מרובים¹. עפ"י המשנה²: „כתב סופר ועד כשרי, וכן בירוש'³: „כניי מתניתא כתב סופר ועד כשרי, אלא שבבבל פירשו „כתב סופר ועד—כתב, ואפילו אם לא חתם⁴ ובא"י פירשו: חתם סופר שנינו, אבל כתב סופר ועד לא⁵), כבר בזה אנו רואים את בני א"י מחמירים, אבל חומרא זו של בני א"י בחילוקנו, המצריכה שני עדים שיחתמו מלבד הסופר, לא מצינו בירוש' כלל⁶). חומרא זו של בני א"י היא איפוא מזמן מאוחר, ושייכת, כנראה לסוף תקופת התלמוד, ואמנם בספר המעשים⁷ מצינו כבר רמז לחומרא זו, בעוד שבמקורות בבליים מתקופה־ג אין לה זכר⁸.

בתקופת הפוסקים נמשכה המחלוקת בענין זה. הרי"ף⁹, הרמב"ם¹⁰ ועוד כמה פוסקים מכשירים בחתם סופר ועד, כמסורת הבבלית בחילוקנו, וכנגדם אחרים¹¹ פוסלים, ומצריכים שני עדים מלבד הסופר, כמסורת האיית בחילוקנו. מצינו גם רמז לחלוקה עפ"י ארצות: בתשובה אחת להרשב"א¹², שנשלחה כנראה לפאס,

1) ראה Cowley בספרו Aramaic Papyry of the fifth century לדוגמא

בעמ' 11: כתב פלטיה בר אחיו ספרא וזה, כפם קוניה, שהיא בגו...

2) גטין, פ"ט מ"ח. 3) פ"ט ה"ט.

4) כשמואל, גטין פ"ו:

5) כרב שם, וכר' ירמיה שהחזיר המעשה דר' אבהו בקסרין, שם פ"ח. (העירני ע"ז

מו"ר הפרופ' אפשטיין).

6) לעמ"ז דוקא בבלי הובע החשש אם חתום הסופר בגט והצריכו לר' יוסי שיחתמו

שני עדים מלבד הסופר, ראה שם פ"ו.

7) תרביץ, א' א', עמ' 80: „וכתב הסופר וחתמו שני עדים“.

8) וראה ה"ג, ה' גיטין, ד"ה, פ' ע"ג: „כתב סופר ועד כשר א"ר ירמיה חתם סופר

שנינו (= גטין פ"ח). 9) גטין פ"ט.

10) ה' גירושין, פ"ט הכ"ז.

11) התרומה סימן קכ"ה; התוספות גטין פ"ח. ד"ה אמר ר' ירמיה, וע"י הגהות

מיימוניות לרמב"ם, שם. וראה גם בר"ן, על הרי"ף שם, ורשב"א „תקון גט אשה“ שבסוף הר"ן לגטין: „וצריך ליוהר שלא יהא הסופר מעדי החתימה“...

12) סי' אלף ק"צ, נזכר בה שהשואלים הם ממקומו של הרב (הרי"ף).

מודיעים השואלים: „בארצות הללו נהגו להכשיר חתם סופר ועד, כדברי הרב אלפסי ז"ל, וכבר פשט איסור בכל הארץ... בטור ובשו"ע¹³) הובאו שתי הדעות.

לח

א"מ משיאין החתן ביום חמישי, ובני א"י ברביעי, כהלכה: בחולה נשאת ביום הרביעי. המנהג לשאת ברביעי הוא עתיק ונמצא במשנה ובתוספתא¹. ואפי' בשעת הסכנה לא התירו לעקור מנהג זה לגמרי, ולא התירו אלא להקדים יום אחד בלבד². וזה היה מנהגם של בני א"י. לשאת ביום הרביעי, שנוהרו תמיד לנהוג עפ"י המשנה. ואמנם כן היא מסקנת הירוש'³, שאפי' במקום שכתי דינין יושבין בכל יום, לא תינשא אלא ברביעי. שלא לעקור זמנו של רביעי, נגד הבבלי המסיק⁴: אי איכא בתי דינין דקבועין האינדנא כקודם תקנת עזרא - אשה נישאת בכל יום. על מנהג ב"ב שבחילוקנו, לשאת בחמישי דוקא. לא שמענו⁵. ונראה לי לפרש את החילוק. שא"מ היו נושאים אף ביום חמישי, היינו מלבד יום ד' היו נושאים גם ביום ה', משום שנאמרה בו ברכה⁶, ובשאר ימים לא נשאו. כי בג' ימים הראשונים לשבוע אסרו משום שקדו⁷, וביום ו', משום שאין בתי דינין קבועין בשבת. או משום חשש לחילול שבת⁸. דעה זו מצינו אצל אחד הראשונים⁹, ששאב כנראה ממקורות הגאונים. ואפשר שלא אסרו גם ימים אחרים, אלא שנקבע המנהג לשאת ביום ה', מפני שהוא קרוב לשבת, ונוח יותר מימים שלפניו¹⁰.

בתקופת הפוסקים התירו לשאת בכל יום, עפ"י הבבלי, וע"ד יום ו' מצינו מחלוקת אצל הפוסקים¹¹.

13) אבן העזר, סי' ק"ל י"ח.

1) ראש כתובות. 2) תוסי' שם.

3) כתו', פ"א ה"א. 4) כתו' ג'.

5) „א"מ פסקו כב"ק כתו' ה' ע"א, ובא"י כסתם משנתנו, ע"י ירושלמי ריש פירקין טעמא דב"ק רביעי אור חמישי וכו'". (הערת מו"ר הפרופ' אפשטיין).

6) כתו' ה'. 7) שם.

8) טעם הראשון בטור אבהע"ז, ס"ד ה', והשני רמב"ם, ה' אישות, פ"י ה"ד.

9) העיטור שער כניסה לחופה. „...ובלבד שלא יקדים הנישואין לרביעי, משום שקדו... בר מע"ש".

10) מטעם זה מצינו מתירים גם לשאת ביום ו' - מפני תקנת עניים, ראה הגהות מיימוניות לרמב"ם שם.

11) טור ושו"ע, אבהע"ז ס"ד. בין האוסרים לשאת בע"ש ר"י ו' מיגש, הרמב"ם

לט

א"מ עושין מלאכה בחול המועד, ובני א"י אין עושין כלל, אלא אוכלין ושותין ויגעין בתורה, שכך אמרו חכמים: אסור לעשות מלאכה בחוה"מ.

שתי דעות סותרות מובעות בברייתות¹: הראשונה אומרת שאיסור המלאכה בחוה"מ הוא מדאורייתא: „ת"ר: את חג המצות תשמור ז' ימים. לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה...“ ולפי השניה אין איסור המלאכה אלא מדרבנן, ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים... אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת. במשניות ובברייתות מרובות נקבעו המלאכות המתרות והאסורות בחוה"מ. הכלל היסודי להלכות מועד הוא שמתירין בדבר האבד, ולצורך המועד, ולמי שאין לו מה לאכול. והנה אחרי כל המפורט נשאר עוד הרבה והרבה ענינים שלא נפרטו, וע"כ יש בהם ספק. בכל כגון אלה היו בני א"י מחמירים. כנראה שבני א"י נסמכו על הדעה הראשונה. שאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מדאורייתא, וע"כ החמירו בכל ספק שנתעורר², ואפילו באותן המלאכות שנפרטו להיתר היו מחמירים על עצמם³, ולא עשו שום מלאכה בחוה"מ אלא אוכלין ושותין ויגעין בתורה, או עוסקים בשמחת ירט. וממש כלשון הזה של חילוקנו הוא לשונו של ר' אבא בר ממל בירוש'⁴. המביע דברי תרעומת נגד מנהג בני א"י: „אמר ר' בא בר ממל אילו היה לי מי שיימנה עמי היתרתי... שיהו עושין מלאכה בחולו של מועד... כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד, אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעין בתורה ואינן אוכלין ושותין ופחזין“.

לעומת זה היו בני בבל מקילים מאוד במלאכה בחוה"מ. כנראה מתוך שנטו אחר הדעה שאיסור מלאכה בחוה"מ אינו אלא מדרבנן⁵ וספק דרבנן להקל, ע"כ הקילו בכל הדברים, שלא נפרטו במשניות ובברייתות. ויש גם כמה וכמה קולות לאמוראי בבל, אפילו נגד המפורש במשניות ובברייתות⁶, כנראה עפ"י המנהג

והרמב"ן. לעומתם התוספות כתו' ג'. ד"ה „אי איכא“: „ועתה נוהגין לישא אף בששי“; הרא"ש, בטור שם, ועוד.

(1) חגיגה י"ח.

(2) ובכלל נטו בני א"י אחר החומרא, אפי' בספק דרבנן.

(3) משנה מ"ק, ספ"ב, ובבלי י"ג: „ר' יוסי אומר תגרי טבריה הן החמירו על עצמן, שלא יהו מוכרין כל עיקר“ — אם היה זה אח"כ למנהגם של כל תגרי א"י, ואם נשים אל לב שככל שאנו מתאחרים הולך מספר התגרים וגדול, הרי שהחילוק היה באמת בולט מאוד.

(4) מ"ק, פ"ב ה"ג.

(5) ראה בה"ג, מ' ע"ג, וד"ב, עמ' 199.

(6) ראה מ"ק ד': „רב יהודה שרא לבני בר ציתאי למעבד בנכי לכרמיהון“, נגד

הבבלי הקדום; ובבבלי מסכת מועד קטן רגיל מאוד המבטא ירב פלוני שראי⁷) בכלל הרחיבו ביב את גבול המותר, כגון במלאכת דבר האבד התיירו אפילו בהפסד כל שהוא⁸). וכדומה.

גם בתקופת הגאונים נמשך החילוק הזה בין ביב ובני איי. בספר הפרדס⁹) נמצא קטע מתורת איי¹⁰). האומר: יאסור לעשות מלאכה במועד וחיי נפש מותר¹¹). לעומתם הגאונים מקילים מאוד במלאכה בחוה"מ, וכן אומר רב נטרונאי¹²): „כך ראינו שכל מלאכת חול המועד בין חרישה בין בצירה כולהו לקולא עבדינן, ואפי' בדבר שהפסידו מועט...“ וכן מתירים הגאונים רב פלטי¹³) ורב כהן צדק¹⁴) לעסוק בפרקמטיא בחוה"מ.

בתקופת הפוסקים נצחה דעתם של הבבליים. שאיסור מלאכה בחוה"מ אינו אלא מדרבנן¹⁵). וחומרותיהם של בני איי לא השאירו אלא עקבות חלשים, וכל הסעיפים בשו"ע הדנים על איסור מלאכה בחוה"מ הם עפי' הבבלי ומנהגי הבבליים.

מ

א"מ נוגעין בבעילה בצינור באמה, כדרך שנברא, ובני איי באצבע.

על מנהג זה של בני איי ישנם רמזים אחדים בתלמודים ובמדרשים¹). אך כנראה נהג המנהג הזה בחוגים מצומצמים. והנה במקור איי, של ראשית תקופת

המשנה „ואין עושין עוגיות לגפנים“, וראה שם י"א. „רב יהודה שרא...“ נגד הברייתא שם, ועוד הרבה כאלה.

(7) „רב שרא“ (י"א), „רב יהודה שרא“ (י: י"ב), „רבא שרא“ (י:), ועוד הרבה.

(8) ראה דף י"ב. „חמרא טעמא מאי, משום דנפיש פסדיה, שיכרא נמי אית בה פסידא [כל דהו]“. המוקף במרובעים הוא עפי' תשובת גאון בכ"י אוכספורד, שהובא באוצה"ג למשקין, עמ' 8.

(9) דף י"ט ע"ג. (10) ראה תרביץ, א' א, עמ' 82.

(11) והכונה לחוה"מ ולא ליו"ט, דזיל קרי בי רב הוא.

(12) ראה גמ"מ, ס"י פ"ו, והובא על שם רב נטרונאי ברי"ץ גיאת, ה' חוה"מ, ראה

גם תשובת רב שר שלום בשע"ת, ס"י רי"א, וה"פ, ס"י קנ"ו, ותשובת רב פלטי, ג"ל, ס"י ו'.

(13) גמ"מ קמ"ט. (14) גמ"מ ק"ג.

(15) רי"ף, ראש מ"ק; רמב"ם, ה' יו"ט, פ"ז ה"א (וראה בהג"מ); תוספות חגיגה י"ח.

ד"ה „חולו של מועד“, ועוד.

(1) „מועכות של בית רבי“ — יבמות ל"ד; „הנבעלת באצבע“ — ירוש' כהו' פ"א ה"ג;

בנות לוט „שלטו בעצמן והוציאו ערותן...“ ב"ר מ"ה ה'.

הגאונים, בפרקי דר"א, מצינו דברים ברורים על מנהג זה וטעמו⁽²⁾:
 „... אמר אברהם ליצחק בנו: העבד הזה חשוד על העבירות הוא ומרמה בידו... שמא נגע בצנור. אלא הבא את הנערה האהלה והוציא את בתוליה באצבע...”⁽³⁾

מנהג זה מצא לו מתנגדים חריפים, וכדאי להביא את דברי בעל המדרש “אור האפילה”⁽⁴⁾, אחרי שמזכיר את דברי פרקי דר"א הנ"ל, הוא אומר: „מדבר זה למדו אנשי המורה שמוציאין בתולים באצבע. וזה דבר גנאי ותפלות. אמרו חכמים: כל העושה דבר זה הרי הוא כור ואכזרי ואין לו בושת פנים. ואין חותכין הלכה מן המדרש...”

בכלל דיקדקו בני א"י במציאת בתולים. והם שתיקנו כנראה את ברכת בתולים⁽⁵⁾. ואפשר משום שהנשואין היו בא"י בגיל גבוה יותר מאשר בכבל⁽⁶⁾ באו לחשש זה...

מא

א"מ עושין שני י"ט, ובני א"י יום אחד, כמצות התורה.

חילוק זה עתיק מאוד ונזכר הרבה בשני התלמודים⁽¹⁾. בראשונה כאשר היו מקדשים את החודש עפ"י הראייה היו בני חו"ל, וכן במקומות בא"י שלא יכלו לקבל את הידיעה ע"ד קידוש החודש בזמנו. עושים שני ימים טובים מספק⁽²⁾, ואף אחר שנחפרסם החשבון ע"י הנשיא הלל השני, שלחו מא"י להזהיר את בני הגולה שיוסיפו להחזיק במנהגי אבותיהם⁽³⁾. כנראה, מתוך שקו שהחשבון הוא רק זמני, מחמת השמדות, שאין המלכות מרשה לקדש עפ"י הראייה, אבל אך חבטל הגזירה

(2) ומעניין למצוא בו גם את הכטוי נ ג ע ב צ נ ו ר, שאינו נמצא כלל, לפי ידיעתי, כמובן זה בשום מקום אחר.

(3) פט"ז. (4) הובא בתורה שלימה להרמ"ם כשר עמ' תתקפ"ה.

(5) הובאה בכמה מקומות, ר' מח"ו עמ' 586; האורה עמ' 178; אר"ז ה' גדה, סוף סי' שמ"א; הרא"ש פ"ק דכתובות סי' ט"ו, ועוד. ואף שהיתה ידועה גם בבבל (ונמצאת בה"ג, ס"ז ע"ב; סדרע"ג השלם, ח"ב דף ר"ד; ג"ה סימן תל"ח) מקורה הוא כנראה בא"י, ראה ג"ש II, עמ' 517. (6) ש"ר ערך מלין, ע' א"י, סי' כ"ב—כ"ג.

(1) לרונמא: ירוש' דמאי, פ"ד ה"ב; ערובין פ"ג, כ"א ע"ג. בבלי ביצה ד': ועוד.

(2) ולא היה הדבר חילוק בין א"י לחו"ל דוקא, אלא אפי' בארץ עצמה, אם לא נודע דבר קידוש החודש בזמנו, היו נוהגים שני ימים מספק, ולהיפך, בחו"ל במקום שנודע דבר קידוש החודש בזמנו היו נוהגים יום א'. ראה ר"ה כ"א.

(3) ביצה ד: ירוש' ספ"ג דערובין.

ותתחדש הסנהדרין ישובו לסדר הקדום לקדש עפ"י הראייה⁴, אבל מצב כזה לא הגיע עוד וקידוש החודש עפ"י החשבון נמשך עד ימינו. כן נקבע הדבר מאז, שבארץ ישראל עושים יו"ט יום אחד ובחור"ל שני ימים⁵, וכנראה שכן היו נוהגים בני א"י לחוג גם את ר"ה רק יום אחד בלבד⁶. מכל ההגים הוציאו בני חור"ל מן הכלל אך את יוהכ"פ בלבד, שלא חגגוהו אלא יום אחד מטעם מובן:

4) הטעם בכבלי שם הוא: „זמנין דגורי המלכות גורה... ועי' ד"ט ובשאלות ס"י מ"ו; ד"ו י"ט ע"א: „זמנין דאיכא שמדא“, ובהוצ' הנצי"ב: „זמנין דהוי שמדא... אבל ראה בגז"ק ד' עמ' 35 הגירסא: „זמנין דמגמר שמדא...“ ובתג"ל ס"י א' הרכיב שתי גירסאות: „זמנין דגמרי וגורי שמדא...“ ועפ"י הנוסח של גז"ק יש לפרש: „זמנין דמגמר שמדא...“ היינו יבוא זמן שהשמד יגמר ותהא אפשרות לקדש עפ"י הראייה, ואז ישובו לקדש עפ"י הראייה, ואתי לקלקולי, שבני חור"ל יוסיפו לסמוך על החשבון.

5) כן יוצא מהשם יו"ט שני של ג' ו' י' ת, שלא היה נוהג אלא בחור"ל. אמנם מצינו גם את הדעה שאף במקומות בארץ שאין מנהג של יום א', מפני שלא היה ישוב יהודי קודם, יש לעשות יו"ט שני, וכן נהגו ברמלה (כו"פ ראש פרק נ"א, הוצ' לונז, עמ' תרפ"ג), וכן פסק הרמב"ם (ה' קדוש החדש פ"ה, ה"א וה"ב).

6) כנראה שלא היה מנהג קבוע בכל הדורות בא"י בענין יום טוב שני של ר"ה. מכמה מקומות יוצא שנהגו לחוג את ר"ה רק יום אחד, שהרי הבריתא מגילה ל"א, יודעת רק על יום א' של ר"ה והבבלי מוסיף „והאינדא דאיכא תרי יומי“. אמנם מצינו בתוס' ר"ה פ"ד (ב) ה"ה 212²¹, „יום השיני“ (של ר"ה) והירוש', פ"ג ה"א, נדחק לפרש את הבריתא הזאת „שנה ראשונה ושנה שניה“, הרי שלא ידעו על יו"ט שני של ר"ה, וראה פירושו של ר' זעורה בשם רב חסדא שם: „אותה השנה נתקלקלה“, מכאן שלא היה ידוע להם יו"ט שני של ר"ה אם לא כשהשנה נתקלקלה, ומכאן שאחרי שתיקנו את החשבון לא היה מקום ליו"ט שני. מצד אחר, ראה משנה, ספ"ג דעירובין ור"ה פ"ד מ"ד, וכן מצינו בירוש' מו"ק, פ"ג ה"ה, דף פ"ג ע"א: „שני ימים טובים של ר"ה, ויתר מזה: בירוש' עירובין ספ"ג: ... „בשני ימים טובים של ר"ה שהן מתקנת נביאים הראשונים“, ואמנם רה"ג בתג"ל ס"י א' (וראה בציון א' עמ' 27) סובר שאף בא"י נהגו בימים קדומים לעשות ב' ימים ר"ה, מחוץ לבית הועד, וכן פסק הר"י"ף בפ"ק דביצה והרמב"ן במלחמות שם חושב שבני א"י שכחו את מנהגם הקדום לעשות את ר"ה ב' ימים, ונראה שברוב הזמנים לא חגגו בא"י ב' ימים של ר"ה, כמו שיוצא מהבריתא במגילה ל"א, ובעיקר מסוגית הירוש' ר"ה פ"ג ה"א, ועל השאלה מניין ידעו בכל א"י את דבר קידוש החודש בר"ה, יש להשיב שסמכו על החוקה שחודש אלול הוא חסר, כמאמרו של ר' חיינא בר כהנא „מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר“ (ר"ה י"ט: וש"ג וירוש' ר"ה פ"ג ה"א: „רב אמר תשרי לא נתעבר מימיו“) וכן גם עד סוף תקופת הטאונים לא נהגו ר"ה אלא יום אחד, ראה בשאלת רב נסים בר יעקב מרב האי בתג"ל ס"י א', „ואנו רואין עד עתה אין תופסין (ראש השנה) אלא יום אחד“ (ראה אסף, ציון א' עמ' 27) וכן מעיד גם ר' זרחיה בע"ז המאור לפ"ק דביצה ש„כך נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מתכמי פרוכניצאה...“

אי אפשר לצום שני ימים רצופים⁷). אף שנמצאו מחמירים בתקופות שונות לצום שני ימים⁸.

בתקופת הגאונים היה ענין יו"ט שני. כמו גם ענינים אחרים שבחילוקים. ענין לקראים להונות בו את הרבניים בטענה שהם מוסיפים על הכתוב בתורה ועוברים על בל תוסיף⁹. והגאונים מימות רס"ג נשאלו על כך. רס"ג נלחץ לומר שאין כאן ספק כלל אלא כן צוה ה', שבא"י יחוגו יום אחד ובח"ל שני ימים, אבל רה"ג חושב בצדק שדברי רס"ג אלה אינם אלא קנה לדחות בו את האפיקורס, ובתשובה ארוכה הוא מברר שאין כאן לאו של בל תוסיף מכיון שיש כאן ספק, כדרך מי שטועה במנין ימות השבוע ששובת שני ימים מספק שבת, כן עושים גם שני ימים טובים מספק, ואף היום שאנו עושים עפ"י החשבון אין לנו לבטל מנהג זה שהוא מימות הנביאים¹⁰.

כבר העירוני למעלה¹¹ שבהשפעת הבבלים שנתישבו בא"י החל מנהג זה של יו"ט שני לחדור גם לא"י ושרק נגד העולים הבבלים הנוטעים מנהג זר זה בא"י כתב מחברנו את המילים "כמצות התורה", אבל לא נתכוון נגד הנהגים יו"ט שני בחו"ל. ואמנם מצינו בתשובת גאון בבלי¹² המבדיל בין עולים בבליים לעולים מארצות אחרות, שהעולים מבלל מכיון שיש בה שתי ישיבות ראויה להם שיוסיפו להחזיק במנהג מולדתם לחוג יו"ט שני, אף אם נשאו נשים בארץ ושהו בה יותר מייב חודש, הואיל ודעתם לחזור. המושג דעתו לחזור" הנהו גמיש מאוד ואפשר להרחיבו שגם אם מסתפקים שאולי, בשמא רחוק, יצטרכו לחזור לבבל מחוייבים לנהוג יו"ט שני. עי"ז נתרבו הנהגים מנהג זה בכמה ערים בא"י, בעיקר בערים החדשות, שהיסוד הזר של עולים בבליים קדם ליסוד המקומי. ובכ"ז נשמר מנהג א"י לחוג יו"ט יום אחד עד ימינו ונתקבל ע"י כל הפוסקים¹³ מלבד לענין ר"ה

7) ירוש' חלה פ"א ג"ז ע"ג, ור"ה פ"א ה"ד: "תמן חשין לצומא רבא תרין יומין...". ור"ה כ"א, וראה גויק ד' 35 שמדובר בטי"ב ולא ביוה"כ "שלא הנהיגו הנביאים את ישראל בכל מקום יוה"כ אלא יום א' בלבד ולא דמי לימים טובים", וזהו נגד הירוש' ה"ל. וראה שאילתות סי' מ"ו "ויומא דכיפורי: משום דלא אפשר... דאתי לדידי סכנה".

8) טא"ח, ס"ס תרכ"ד; כו"פ הוצ' לונן, עמ' תרס"ג, ועוד.

9) ראה בדברי הקירקסאני שהובאו למעלה, עמ' 55, וראה ג"ל סי' א'.

10) ג"ל סי' א'. ראה גם גויק ד' עמ' 33—37; תשובה"ג מרמרשטין מעמ' כ"ז—ל"ו,

אוצה"ג ליר"ט, מעמ' 3. (11) עמ' 35.

12) גמ"מ סי' ל"ט, וראה ציון א' עמ' 23.

13) והאחרונים, וביחוד חכמי א"י, צימצמו את המושג דעתו לחזור, שאם רק אינו

חושב בודאות לחזור אלא חו"כ בדבר — נוהג כבני א"י, וחידשו דין: בחור שבא ארצה נוהג

שאף בארץ ישראל הנהיגו העולים מפרובינציה במאה הי"ב לחוג ר"ה שני ימים עפ"י הרי"ף ודעת הגאונים נגד המנהג הקדום¹⁴.

מ.

א"מ אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני א"י (אין) מברכין כהנים לישראל וראשם פרוע.

חילוק זה תלוי במנהג דרך ארץ. שבני א"י היו רגילים להיות בגילוי ראש כדרך שנהגו הגויים שישבו בתוכם, בשעה שבני בבל כסו את ראשם וחשבו את ההליכה בגלוי ראש לפריצות, ומחוך שבני א"י היו רגילים להתהלך בגילוי הראש לא הקפידו בדבר כלל והתירו אף להתפלל. לקרוא בתורה ולשאת כפים בגילוי הראש, ולא ראו בזה פגיעה בכבוד הציבור כמו שראו בפוחח. הערום למחצה, שאסרו עליו לשאת כפים¹ והטעם הוא משום כבוד הציבור, כמו שיוצא מן התוספתא²; לא כן בבבל שהיו רגילים להיות בכיסוי ראש. כאן נכנס גילוי הראש בכלל פוחח שאסור בנ"כ.

במקורות בבליים מתקופת התלמוד מצינו, שחשבו את גילוי הראש לפריצות³. בין עשרה מילי דחסידותא שנהג רב ותלמידיו אחריו היה גם ענין זה: "דלא הוה מסגי ד' אמות בגלוי הראש"⁴. כיסוי הראש נחשב לגורם ליראת שמים, והקפידו כנראה על הקטנים שיכסו ראשיהם⁵, ועפ"י הספור הידוע ממסכת כלה, ילד המגלה ראשו בפני חכמים נחשב לעז פנים וסימן רע הוא לו⁶. מכאן רק צעד אחד לאסור על מי שראשו מגולה לברך, או להזכיר את השם בכלל. לעומת זה במקורות א"יים אין זכר לענינים אלה, ולהיפך בפירוש נאמר במדרשים שלא הטריח הקב"ה לקרוא ק"ש בפריעת הראש⁷, משמע לפחות שאין

כבני א"י כי מן הסתם ישא אשה בא"י, וכן לא הצריכו לשהות בה י"ב חודש, אלא הורו שמיד נוהג כבני א"י, והכל משום כבודה של א"י. ראה ארץ חיים דף ל"ט ע"א.

(14) ר' רוחיה בעל המאור לביצה פ"א, וציון א' עמ' 27, גרף—שפ"ר ח"ד עמ' 305.

(1) מגילה פ"ד מ"ו.

(2) מגילה ד (ג) ה"ל³, 228, "אין כבוד שיקרא ויתרגם ועבור לפני התיבה וישא את

כפיו".

(3) "חלף ההוא גברא קמיה ולא מיכסי רישא אמר כמה חצוף הא גברא" (קידושין ל"ג).

(4) שעי"ת סי' קע"ח, וראה שבת קי"ח: "תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש".

(5) שבת קנ"ו: (6) מסכת כלה פרק ג' ה"ד, והדברים הם כנראה בהשפעה בבבלי.

(7) "לא הטריחתי עליכם ולא אמרתי לכם שתהיו קורין אותה לא עומדין על רגליכם ולא

פורעין את ראשיכם... "פסדר"כ דף ע"ו; ויק"ר פכ"ו, ו; תנחומא אמור, י.

איסור בדבר. והנה במסכת סופרים, שזמן חיבורה הוא אחרי חיבור החילוקים, נמצאות כבר שתי הדעות⁽⁸⁾ ודעת הבבלים באה בתור „יש אומרים... „בראשו מגולה אינו רשאי להוציא אזכרה מפיו. ואפילו בדעת הת"ק המתיר ל"מי שראשו מגולה" לפרוס על שמע הנה בסוף דבריו⁽⁹⁾ הוא מכניסו בכלל פוחח, שאסור לו לשאת כפיו. הרי שבזמן חיבורה של מ"ס קיבלו כבר בני א"י את החומרא הבבלית. לחשוב את מי שראשו מגולה לפוחח. ובענין החילוק נשתוו כבר בני א"י לבני בבל, אף שנשאר עוד הבדל ביניהם, בענין פריסה על שמע ותרגום, שבני א"י לא אסרום למי שראשו מגולה.

מתקופת הגאונים אין לנו עוד מקורות לענין זה, וכן מעטים המקורות בתקופת הפוסקים. כנראה היו גם בענין זה הספרדים נגזרים אחרי הבבלים והאשכנזים אחרי בני א"י. ומעניינים דברי בעל אור זרוע⁽¹⁰⁾: „ואין נראה בעיני מנהג רבותינו שבצרפת שמברכין בראש מגולה, ובשמחת תורה נהגו לקרות קטנים ומזכירין הזכרה בראש מגולה. בזמנים מאוחרים החלו גם האשכנזים להחמיר מאוד בענין זה, ומעניינת היא תשובת רש"ל⁽¹¹⁾, המתפלל על מה שנהגו להחמיר ביותר בענין זה.

מג

א"מ מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני א"י בקול רם, להרגיל העם.

ברייתא אחת⁽¹⁾ שהובאה בשני התלמודים⁽²⁾ מורה שצריכים להחפלה בלחש. והנה סוגיית הירוש' היא נגד הברייתא הזאת⁽³⁾, והירוש' מביא כמה עובדות מאמוראים שהתפללו בקול, עד שבני ביתם למדו את התפילה מהם⁽⁴⁾. וזהו גם הטעם השנוי בחילוקנו „להרגיל העם" היינו ללמד את העם, שאינם יודעים

(8) פי"ד ה"טו. דעת „אנשי מורח" נמצאת עוד פעמים אחדות במ"ס.

(9) „בין כך ובין כך... הם המשך דברי הת"ק.

(10) ח"ב סי' מ"ג. ע"י גם תשב"ץ לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' תקמ"ז: ואינו אסור

ליך בגלוי הראש, ומה שיש בכל כתבי תיתי ל"י... זה מדת חסידות.

(11) סי' ע"ב.

(1) תוס' בר', פי"ג ה"ו 6,10.

(2) ירוש' ברכות רפ"ד, ובבלי ל"א.

(3) ירוש' שם: מילתיה דחנן בר אבא פליגא (על הברייתא הנ"ל, כפירוש בעל ספר

חרדים).

(4) „ר' אבא בר זבדא מצלי בקלא... גם ר' מנא מספר מנהג אביו להתפלל בקול, ועוד.

להתפלל. והירוש' מספר שם שר' יונה כאשר היה מתפלל בביהכ"נ התפלל בלחשה ורק בבית התפלל בקול עד שלמדו בני ביתו תפילתו. לעומת זה מסיקים בבבלי שיאסור להגביה קולו בתפלתו⁽⁵⁾ וכן נתנו טעם מפני מה תקנו תפלה בלחש⁽⁶⁾, ואמרו „המשמיע קולו בתפלתו ה"ו מקטני אמנה". ורק ליחיד שאינו יכול לכוון התירו להגביה קולו⁽⁷⁾. הרי שמנהג בבל היה להתפלל בלחש.

החילוק הזה הוסיף להתקיים גם בתקופה"ג. כמ"ס⁽⁸⁾ אמרו „המכרך צריך שיגביה קולו משום בניו הקטנים ואשתו ובנותיו", ורק בליל ת"ב ב„תפילת ערבית אין אדם שומע לחבירו מפני שהם מתפללין בלחשה"⁽⁹⁾. הרי שבכל ימות השנה מתפללים בקול רם. אמנם במדרש מאוחר, בדברים רבה⁽¹⁰⁾, נאמר שאין להשמיע קול בתפלה, אבל דברים אלה אינם מתארים את המנהג, כי אם מביא הלכה מברייתא הנ"ל השנויה בשני התלמודים, והדברים נאמרו בהשפעה כבלית. גם הקראים שנגררו אחר מנהג בני א"י נהגו להתפלל בקול רם⁽¹¹⁾.

לעומת זה אוסרים גאוני בבל להתפלל בקול רם, ולא עוד אלא אפילו אם התפלל בקול רם לצורך, כגון חזן שלא התפלל תפילת לחש ועבר לפני התיבה — לא יצא לדעת אחד הגאונים⁽¹²⁾. אמנם לדעת רה"ג יצא בדיעבד: „כיון שע"י הדחק עושה, ומפני צורך צבור אין בזה משום קטני אמנה"⁽¹³⁾, וכן אינם מרשים לש"צ להקריא לציבור את תפילת הלחש ואפי' ביוה"כ, שאין הציבור בקי בתפילות אין לש"צ רשות להרים קולו בתפילת הלחש שהעם ישמע ותפלל עמו⁽¹⁴⁾. גם הפוסקים אוסרים להתפלל בקול רם⁽¹⁵⁾, אבל בריה ויוה"כ היו שהתירו לש"ץ להקריא לציבור

(5) שם ל"א.

(6) סוטה ל"ב:

(7) בר' כ"ד:

(8) פי"ח ה"ד, (9) שם ה"ח.

(10) ראש פי' ואתחנן.

(11) הדסי באשכול הכפר, דף י' ע"ד (וראה בדף ס"ז ע"ד) „נביאים וכתובים ובתורה

הצובים לומדים ומודיעים כי התפילה בצעקה ושועה"; אבל ראה „גן עדן", דף ע"ד ע"ב.

(12) שע"ת סי' של"ה.

(13) שע"ת סי' ק"כ.

(14) רש"ג ברי"ץ גיאת, ח"א עמ' נ"ט; א"ח ח"א, דף י"ח ע"א, סימן ע"ט. וראה גם

כתשוה"ג שהובאה ב„שבלי הלקט", סי' מ"ז.

(15) רמב"ם, ה' תפלה, פי"ה ה"ט, ושו"ע או"ח, ק"א ב'. אבל ראה בהגהת הרמ"א, בשם

הטור: „ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו — מותר".

את התפילה¹⁶), וכן היה „מנהג פשוט בישראל”¹⁷), ובשו”ע הובאה דעה זו בתור י”א¹⁸).

מד

א”מ אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני א”י ביום ובלילה.

פשוטו של חילוקנו שבני א”י היו סופרים ספירת העומר גם ביום. מנהגם זה של בני א”י נשמר עד היום במצרים¹), שכידוע הושפעה הרבה מא”י. הכלל הוא שהספירה היא בזמן הקצירה. והנה זמן הקצירה לכתחילה הוא בערב²), אבל אם לא קצר בערב אם אפשר לקצור ביום יש בזה מחלוקת בין שתי משניות סתמיות, והן שני מקורות חלוקים. עפ”י משנה מנחות³) „מצותו לקצור בלילה. נקצר ביום כשר” אבל ממשנת מגילה⁴) יוצא שרק הלילה כשר לקצירה, וממילא רק בלילה יש לספור ספירת העומר. המנהג הא”י הוא, איפוא, כסתם משנת מנחות, ואת הסתם שבמגילה מפרש הירוש’ שהוא דעת יחיד⁵), לעומת זה המנהג הבבלי הוא כסתם משנת מגילה והבבלי מדגיש שבליילה דוקא ולא ביום!⁶)

גם בענין זה נטו הקראים אחר בני א”י, והורו שספירת העומר ביום. גאוני בבל עומדים בשיטת הבבלי שספירת העומר בלילה בלבד. אמנם בשוכח לספור בלילה כבר פסק רב יהודאי גאון, שסופר ביום, חוץ מיום ראשון⁷). וכן גם כמה

(16) מרדכי יומא, סי’ תשכ”ה, ושבה”ל הני”ל, בשם אחיו, מאריך בענין זה. אבל ראה בספר הקנה ד’ פאריצק דף ל”ה שידוע את החילוק הזה: „בני א”י הן מרימין קולם אבל בני בבל בלחש... לא כאלה הרשעים המגביהים קולם כעין שליח ציבור בראש השנה ובי”ב... (17) שבה”ל שם. (18) אר”ת, ק”א ג’. והרמ”א מעיר „וכן נוהגין”.

(1) ראה „מנהגי מצרים” ירושלים תרל”ג, סי’ נ’; „פה מצרים המנהג לספור ג”כ ביום אחר תפלת שחרית” (העמידני על המקום הנה הר”ש ליברמן).

(2) מגילה כ”א. מנחות ס”ו. „קצירה וספירה בלילה”...

(3) ספ”י. (4) ספ”ב: „כל הלילה כשר לקצירת העומר”.

(5) מגילה פ”ב ה”ד: „א”ר יוחנן דר”א בר”ש הוא, וע”י מנחות ע”ב.

(6) „קתני לילה דומיא דיום, מה דיום בלילה לא, אף דלילה ביום גמי לא” (מנחות ע”ב).

(7) הובא בשמו של רב יהודאי גאון בה”ג ד”ו קל”ז ע”ג וכד”ב עמ’ 612, ובר”ץ סוף פסחים. אבל בגמ”מ, סי’ קכ”ה, ובר”ץ גיאת ח”ב, עמ’ ק”ה, נתקצרו דברי רב יהודאי גאון וטעה בהם חיים בדוד”ד ח”ד עמ’ 108, שחשב שרב יהודאי אוסר לספור ביום מתוך התנגדות לקראים! ושימשו לו מקור דברי מילר בחילוקנו, החושב שהגאונים אסרו לספור ביום מתוך התנגדות לקראים, והדברים תמוהים, האם נוצר החילוק מתוך התנגדות לקראים והרי החילוקים קדמו לקראות!?

גאונים מימות רב יהודאי וכמה פוסקים הורו, שאם לא ספר בלילה סופר ביום⁸, אף שנמצא גם זכר לדעה שלא יספור ביום⁹, ויש פוסקים¹⁰ שהכריעו שיספור ביום בלי ברכה, וכן נפסק בשו"ע¹¹.

מנהגם של בני א"י, לספור בלילה וביום, לא השאיר רושם, מלבד מנהג מצרים שהזכרנו.

מה

א"מ מוהל'ין בתער, ובני א"י בסכין.

כלי המילה מצינו בתורה¹ שהיה צור, ובנביאים „חרבות צורים“², מהמשנה³ אנו למדין שמלו בכלי של ברזל, אבל בבבלי⁴ מצינו שאסרו למול בקרומית של קנה, מפני שקיסמין ניתזין ממנו ויש בזה סכנה (רש"י). הרי שלא אסרו למול גם בשאר כלים. „סכין של מילה“ נזכר כבר בירושלמי⁵, וכן גם השם איזמל⁶, הנמצא גם בבבלי⁷, וגם בה"ג⁸.

מחילוקנו אנו שומעים, שבני בבל היו מוהל'ין בתער, והוא עומד בניגוד לסכין. מלבד השימוש השונה של שני הכלים הללו, שהתער מיוחד לשימוש בגילוח והסכין לשימוש באוכל'ין, נראה גם שיש הבדל ביניהם בצורה. על צורת התער בתקופת הגאונים מצינו במקורות⁹, שיש שינוי בין תער בלשון תורה לתער בלשון חכמים. שהתער בלשון תורה הוא „אלמוס“¹⁰ שעשוי לגילוח ולהשחתה, אבל התער בלשון חכמים אינו משחית לגמרי, היינו תער בלשון חכמים הוא המספרים שלנו. לפי זה בני בבל מוהלים במספרים, וכן גם ענן מצריך למול ב„שקיל טופרי“ (= מספרים)¹¹. המנהג הבבלי לא נתפשט הרבה ואף שמצד

(8) גאוניקה II, עמ' 185; ה"ג, דף 5' ע"ב (הובא ע"י כמה פוסקים).

(9) סמ"ג, עשין קצ"ט; ראב"ה, ח"ב עמ' 296; מעשה רוקח, עמ' כ"ב, סי' פ"ט.

(10) כלבו, סי' נ"ה; הרא"ש בסוף פסחים ובטור אור"ח, תפ"ט; הר"ן והמרדכי פ"ב דמגילה.

(11) אור"ח, תפ"ט ז'.

(1) שמות, ד' כ"ה. (2) יהושע, ה' ב', ותרגומו: איזמל'ון.

(3) שבת, פ"ט מ"א. (4) חול'ין ט"ז:

(5) שבת פ"ט ה"א, ט"ז ע"ד, וכן בסוף הפרק שם. (6) שם.

(7) שבת ק"ל: (8) ד"ה, כ"ג ע"א.

(9) ערוך, ערך נגסטר, וראה באוצה"ג למשקין, עמ' 21. (10) *الموس* = תער.

(11) סה"מ לענן, הוצ' הרכבי, עמ' 83, ופ"א שמנהג הקראים מתאים למנהג ב"ב, נגד

ההלכה מותר למול במספרים כבר מודיענו הרמב"ם¹² שנהגו כל ישראל בסכין¹³.

מו

א"מ עושין רפואה למילה בגלל חמורים וכמון, ובני א"י אין עושין.

לחילוק זה אין לנו מקורות. הרפואה למילה בכמון נזכרת כבר במשנה¹: „ונותנין עליה איספלנית וכמון“. הרפואה בגללים היא סגולה עממית, שדוגמתה נמצא הרבה בבבלי². בני א"י לא השתמשו כנראה בתרופות אלו.

מז

א"מ קורין בפרשה שלח צבור והעם, ובני א"י קורין העם פרשה וש"ץ סדרים.

חלוקת התורה לחלקים לשם הקריאה בציבור, שבכל שבת משבתות השנה יקראו חלק אחד, היתה שונה בבבל ובא"י. בא"י היו קוראים בכל שבת חלק קטן מזה שקראו בבבל. הסיבה היתה כנראה בזה, שבא"י היו רגילים להאריך בדרשה. החלק שקראו בכל שבת בא"י נקרא „סדר“ (מ"ס, פי"א הי"ד) והחלק שקראו בבבל נקרא פרשה (זבחים כ"ח:). התורה מחולקת לניד פרשיות כמספר השבתות של שנה מעוברת, וסדרים יש הרבה יותר, אלא שמספרם אינו שווה אצל הכל. יש שחלקו את התורה לקני"ה סדרים ויש אף לקע"ה¹. לפי המספר הראשון היו גומרים את התורה אחת לשלש שנים, ולפי המספר השני היו גומרים את התורה אחת לשלוש שנים ומחצה. כנראה לא היה מנהג מוסכם ומקובל על כל בני א"י ו„פרשה שקורין בפלך זה אין קורין בזה“².

12 ה' מילה, פ"ב ה"א, והועתק בשו"ע יו"ד, רס"ד ב'.

13 וראוי להעיר שהכלי שעליו מדבר רה"ג בתשובתו בשע"צ, כ"ב ע"ב, סי' ו' „סרין“ הנקרא בלשון ערבי „מדור“, אינו הכלי שחותך בו (כדעת מ"לר), אלא מין טבעת להפסיק את עור הערלה (הערת מו"ר הפרופ' אפשטיין).

1 שבת, פי"ט מ"ב. 2 השוה: כפותא דכדונא (שבת ק"י:).

1 ע"י ריש אסתר רבה „... חמשה ספרי תורה מגין של קונה“ ומ"ס, פט"ז ה"י: הלכך קובעין קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד; וראה ש"ר, הליכות קרב, עמ' 14; מאיר איש שלום, מאמר על חלוקת התורה, בבית תלמוד ח"ג; א. עפשטיין „מקדמוניות היהודים“ וזיען, תרמ"ז, מעמ' 57 והלאה, ותיאודור במונ"ש, שנות 87—1885, חלקים ל"ד, ל"א. 2 ראה ח"ג לחילוק מ"ה, וראה ויק"ר פי"ג ו' „ר' חנינא בר אבא אזל לחד אתר אשכח הדין פסוקא ראש סדרא והגותרת מן המנחה לאהרן ולבניו“... הרי שבכל מקום היו מחלקים באופן אחר.

מובנו של חילוקנו הוא שבבבל קראו הכל פרשה, השיצ בביהכ"נ וכן „העם“ בקריאת מקרא ותרגום בבית, אבל בא"י קראו בבית הכנסת סדרים. אלא שהעם הושפע כנראה ממנהג בבל וקרא בבית פרשה⁽³⁾.

החילוק הזה היה ידוע בבבל כבר בתקופת האמוראים וכן מפורש בבבלי, שבני מערבא „מסקי אורייתא בתלת שנין“⁽⁴⁾, בשעה שהמנהג הבבלי היה לגמור את התורה בכל שנה.

בתקופת התנאים לא היתה עדיין חלוקה, שקבעה שיעור לקריאה בציבור בכל שבת. מלבד ההלכה שאין לפחות מכ"א פסוקים⁽⁵⁾. לדעת ר"מ קורין בהמשך אחד בשבת ובחול⁽⁶⁾. וכנראה היה זה המנהג הקדום. היו גם שבתות שבהן הפסיקו את הסדר וקראו בפרשיות מיוחדות⁽⁷⁾. לפרשיות שלנו אין זכר בדברי התנאים כלל. חלוקת התורה לפרשיות, כדרך שנהוג אצלנו עד ימינו. הוא מנהג בבל ובבבלי נזכרו כמה התחלות פרשיות⁽⁸⁾. לעומת המנהג הבבלי לחלק את התורה לפרשיות גדולות, נחלקה התורה בא"י, כאמור, למספר יותר גדול של סדרים, באופן שכל פרשה נחלקה לשלשה סדרים בערך⁽⁹⁾. חלוקה זו יוצאת גם ממדרשי א"י. ביחוד אפשר לראות זאת בתנחומא. שרוב הדרשות מיוסדות על ראשי הסדרים, ואף שאחרי כן חיברו את הדרשות שעל הסדרים לפרשיות בהשפעה בבלית, בכ"ז ניכרת עדיין החלוקה הקדומה⁽¹⁰⁾.

(3) ראה לוי, אוצר הגאונים לברכות, התשובות, עמ' 21; מילר מפרש את החילוק בדוחק, שבא"י היו הקרואים קוראים, ובבבל היה השיצ מקרא.

(4) מגילה כ"ט: (5) מגילה, ד' ד.

(6) „ממקום שפוסקין שבת שחרית משם מתחילין במנחה; במנחה משם מתחילין בשיני; בשיני, שם מתחילין בחמישי; בחמישי, שם מתחילין בשבת הבאה“ (תוס' מגילה ד' (2) ה"י 225, 24 ובבבלי ל"א:). אמנם במשנה (מגילה ס"ג) נפסק כר' יהודה: „בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן ואין עולין להם מן החשבון“.

(7) ראה מגילה, ג' ד': בחמישית חוזרין לכסדרן. לכל מפסיקין... וכסירוש רבי אמי בבבלי, שם ל': „לסדר פרשיות הוא חזור“ היינו שבד' הפרשיות הפסיקו את קריאת התורה לפי הסדר וכל שבעת הקרואים קראו כולם בענינו של יום. זה היה המנהג הא"י ופירושו של ר' ירמיה שם הוא כמנהג בבל. דבר זה יכולים אנו ללמוד מירוש' ברכות פ"ד היא ותענית פ"ד היא... ר"ח שחל להיות בשבת במה קורין? א"ל קורין בריח אמר ר' הלבו קומי ר' אמי: מתנייתא אמרה כן לכל מפסיקין ר"ח לחנוכה ולפורים...“

(8) חל להיות ב ו א ת ה ת צ ו ה (מגילה כ"ט:). ב כ י ת ש א' (5) ויקה ל (שם) בפרשת ק ד ו ש י ם ת ה י ו (זבחים כ"ה:).

(9) אין זה אלא בערך. וכמה פעמים אין ראש הפרשה מתאים לראש הסדר.

(10) וראה גם בתנחומא בוכר, ט' פנחס (2), דף ע"ו ע"א: „נחזור על תחלת הסדר“.

ידועה בא"י¹¹), ואף שבכית הכנסת היו קוראים סדרים. הנה בבית היו קוראים פרשיות. המנהג הזה לעבור בכל שבוע על פרשה נמצא בבבלי¹² והיה כנראה מקובל גם בא"י, ולענין זה היו משתמשים, כנראה, בחלוקה הבבליית והיו גומרים בכל שבוע פרשה שלימה.

ב. בתקופת הגאונים והפוסקים. גם בתקופת הגאונים המשיכו בני א"י לנהוג במנהגם לקרוא בבית הכנסת רק סדר בלבד. על מנהגם של בני א"י נוכל לדון ממנהגם של הירושלמיים בפוסטט, שקראו בכל שבת סדר מתוך ספר התורה ואח"כ קראו פרשה מתוך החומשים (מאן ו. 222³). זוהי פרשה בין מנהג בבל וא"י. וכן מצאנו כמה וכמה פיוטים המסודרים לפי הסדרים¹³. גם בני בבל המשיכו כמובן לנהוג במנהגם מימות התלמוד וכמה סימנים ניתנו לסדר הקריאות עפ"י הפרשיות ע"י גאוני בבל¹⁴.

מנהג בבל נתפשט בכל הארצות, בשעה שמנהג א"י לא נודע כמעט בארצות רחוקות¹⁵). ונהג רק בא"י ובסביבתה הקרובה, והרמב"ם¹⁶ אומר על מנהג בני א"י לבמור את התורה בג' שנים ש"אינו מנהג פשוט". וכ"ז היה גם בימיו וכמה מאות

11 השם פרשה מופיע עפ"י בספרות האיית כמובן אחר מאשר זה שלמנינו, כמובן קטע בתורה שהוא ענין במני עצמו, ראה מגילה, ד' ד'; מ"ט, י"א, ה', ועוד, אבל גם כמובן שלנו. ירוש' מגילה, פ"ד ה"ג, וראה בב"ר ובתנחומא ראש פרשת ויחי. למה פרשה זו נתונה מכל פרשיות... מזה שהמדרשים הא"יים מחולקים לפרשיות נראה ג"כ, שאף החלוקה לפרשיות היתה רוחת בא"י, ואין צריך בשל כך לקבוע את מקום סידורם האחרון מחוץ לא"י (ראה בגיט' ו. עמ' 71).

12 ברכות ה'. אבל ראוי לתשומת לב מה שנמצא בשב"ל הוצ' בובר דף כ"ח, שמביא ממכילתא פ' בא פסוק והיה כי יאמרו אליכם בניכם: שבעה דברים צוה רבינו הגדול את בניו... ואל תאכל עד שתקרא את הפרשה... וכן בב"י לאו"ח רפ"ה, ובא"ח ח"א, ד' פירינצי, דף ס"ד, ותשיבין לתלמיד מהר"ם ס"י קפ"ד: כדאיתא ב' י' ר' ש' ל' מ' י': ג' דברים צוה רבי את בניו, אל תאכלו בימא דשבתא עד שתחזור הפרשה כולה, ובא"ז הלכות ק"ש, ס"י י"ב, דף י"ב ע"ג; ושם, ריש הלכות שבת, ח"ב דף ט' ע"ג, וכן בתוס' ברכות ח': ד"ה ישלים, וברא"ש שם: כתב ב' מ' ד' ש' ג' דברים וכו'. והעירני ידידי הרב ר' מנחם כשר בעל התורה שלימה: שהמאמר הזה נמצא במעשה תורה לרבינו הקדוש (שער ו', אות כ') ששה דברים וכו', ובחופת אליהו רבה שבסוף ספר ראשית חכמה, שער ששה, וכן בחופת אליהו שבמגרת המארז אלנקה, חלק רביעי, עמ' 479. אבל בחופ"א, בהוצ' הורו"ח, עמ' 47, שבעה דברים, וכן הוא ב"פראק דרבינו הקדוש" ב"בבא דשבעה".

13 ר' גיט' ו. הוצ' דודסון. 14 ראה תשר' ו. עמ' 42.

15 ראה בס' מעשה הגאונים הוצ' מקי"ג פ"י ס"א עמ' 52; מצאנו בספרים של א"י

שמפסיק סדר כי תצא לשנים"ו 16 ה' תפילה ס"ג ה"א.

שנים אחריו בית כנסת במצרים שבו התפללו בנוסח א"י והחזיקו בו גם במנהג א"י זה לקרוא בכל שבת סדר אחד ולגמור את התורה בג' שנים. דברים מעניינים על ענין זה מודיענו הנוסע ר' בנימין מטודילה: „ושם (במצרים) ב' בתי כנסיות אחת לאנשי ארץ ישראל, כניסיה אל שאמיין, ואחת כנסת אנשי בבל, כניסיה אל עיראקין, ואינם נוהגים מנהג אחד בפרשיות ובסדרים של תורה, כי אנשי בבל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה, כמו שעושין בכל ספרד, ובכל שנה מסיימים את התורה, ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך, אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים, ומסיימים את התורה לסוף שלש שנים...”¹⁷).

ענין חילוק זה הוא דוגמא בולטת לנצחונה של בבל על א"י בכל הארצות¹⁸.

מח

א"מ עושין שמחת תורה בכל שנה, ובני א"י לב' שנים ומחצה.

חילוק זה הוא תוצאה מהחילוק הקודם. ב"ב שהיו קוראים בכל שבת פרשה והיו מסיימים את התורה בכל שנה, קבעו את יום סיום התורה למחרת שמיני עצרת ולעומתם בני א"י שקראו בכל שבת סדר, הקטן מפרשה. היו מסיימים את התורה אחת לשלוש שנים, או לשלוש שנים ומחצה, הכל לפי גודל הסדרים. והיו חוגגים את סיום התורה לא ביום קבוע בכל שנה, אלא בכל יום שנודמן שסיימו בו את התורה בביהכ"נ, היו בני ביהכ"נ עושים סעודה ושמחה, כדרך שאנו נוהגים בסיום מסכת.

כבר בבבלי נזכרת הקריאה של מחרת שמיני עצרת, שהיא וזאת הברכה¹. הרי שבו ביום סיימו את התורה. מקורות מפורשים על שמחת תורה מצינו לראשונה בתשובה², הגאון מודיענו שביום זה „רגילין אצלנו שמרדין אפילו כמה זקנים בשעה שאומרים קלוסין לתורה וכן בספר מתקופת הפוסקים³ מובאים דברים

17 מסעות בנימין ב־ Itinerary, הוצ' אדלר עמ' 163, וכן מדיענו ר' אברהם בן הרמב"ם, ראה במאמרו של ביכלר J.Q.R.V. 421, יקרי פי הדה פי ספר תורה פרשה ופי הדה סדר", וראה גם סמברי אצל גויבואר ו, עמ' 118, ומאן I 3—221, ו, 378.

18 ומענין שהשם הא"י לחלק שקוראים בשבת „סדרא" נשמר בפי האשכנזים עד היום, ובו הם מציינים דוקא את ה„פרשה"!

1) „למחר קורין וזאת הברכה...” מגילה ל"א. זוהי תוספת בבלי לברייתא הא"ית, שהרי הברייתא לא שנתה את הקריאות ליר"ט שני וכ"פ באו תוספות בסגנון: „והאידיג דאיבא תרי יומי" וגם היא כמות מהן, וצ"ל „למחר קרינך" כמו בתוספות.

2) ש"ת ס"י ש"ד. 3) ספר האורה, עמ' 118.

שנראים כדברי גאונים: „ונהג עלמא למעבד שמחות טובא חדא מפני שהוא יוֹט ועוד מפני סיום התורה שהרי אנו קורין וזאת הברכה. שם היום „יום שמחת תורה“ שייך כנראה לתקופת הפוסקים⁽⁴⁾ וכמה וכמה מנהגים נקבעו ליום זה⁽⁵⁾. על מנהגם של בני א״י בסיום התורה אין אנו יודעים מלבד מה שמצינו בחילוק זה, ובמדרש א״י: „אמר ר' יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה“⁽⁶⁾. הרי שלא ידעו על מנהג של שׂת. אלא היו מסדרים סעודת סיום, כדרך שאנו נוהגים בסיום מסכת ולא יותר. המנהג לסיים את התורה בכל שנה בשמחת תורה הוא איסוף, מנהג בכל. וכשם שקריאת הפרשיות לפי מנהג בכל נתקבלה בכל ישראל, כך נתקבל גם חג שמחת תורה בכל תפוצות ישראל.

מט

א״מ מכבדין את התורה בכניסה, ובני א״י בכניסה ויציאה, כחורה וכהלכה, שנאמר: וכפתחו עמדו כל העם.

מנהג בכל היה ללוות את הסׂת בחזירתה אל הארון, אבל בזמן שהוציאה מן הארון כדי לקרוא בה לא עמדו מפניה. לעומתם נהגו בני א״י לעמוד מפני סׂת בין בהוצאתה ובין בחזירתה אל הארון, ואפשר שהחמירו לעמוד גם בכל זמן הקריאה⁽¹⁾.

בבבלי⁽²⁾ נתפרש הפסוק „וכפתחו עמדו כל העם“ לענין שתיקה, ולא לעמידה ממש. המנהג הבבלי היה ללכת אחרי סׂת בחזירתה לארון⁽³⁾. אבל בני א״י לא הבדילו בין הוצאתה להכנסתה והצריכו לעמוד מפניה מיד כשראו אותה: „מהו לעמוד מפני סׂת? ר' חלקיה ר' סימון בשׂר לעזר: מפני בנה הוא עומד לא כל שכן מפני תורה עצמה ז“⁽⁴⁾. את הפסוק „וכפתחו עמדו כל העם“ פירשו בא״י כפשוטו. על איסור ישיבה בזמן הוצאת סׂת. מנהג זה מצאנו גם במ״ס: כך

(4) סידור רשׂי, עמ' 226. (5) ראה טור ושו״ע אר״ח, סׂ תרס״ט.

(6) קה״ר רפ״א.

(1) ראה הערה 7.

(2) טוסה ל״ט.

(3) שם ל״ט: ופירוש גאון שהובא ברי״ף, פ״ד דמגילה, ובספר העתים, עמ' 260 מפורש

שהיא תשובת רה״ב.

(4) ירושׂ מגילה, פ״ד ה״א, והובאו הדברים גם בבבלי קדושין ל״ג: אך לא נהגו כן

בבבלי, כמו שיוצא ממאמרו של רבא במכות כ״ב: „כמה טפסאי הנך אינשי דקימי מקמי סׂת ולא קימי מקמי גברא רבא...“ הרי שקימה מפני סׂת נחשבה לדבר מיותר.

היו נקיי הדעת שבירושלים עושין כשהיו מוציאין את התורה ומחזירים היו הולכין אחריה מפני כבודה⁵).

אמנם גם במנהג זה, כמו באיזה מנהגים אחרים, התחילו ב"ב באמצע תקופה"ג לנהוג כבני א"י. רב שר שלום גאון⁶ מחייב לעמוד "בין כשמוציאין... בין כשמחזירין" את הסי"ת. הרי שבאמצע תקופה"ג החלו גם בני בבל לנהוג בענין זה כבני א"י⁷.

ג

א"מ אין כהן מברך את ישראל עד שישא אשה, ובני א"י מברך עד שלא ישא אשה. בכל הספרות התלמודית ושל תקופת הגאונים אין למצוא מקור למנהג זה של בני בבל¹ מלבד מאמרים של אגדה שהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה. בלא ברכה², הנמצאים גם בבבלי וגם במקורות א"יים. לפי המשנה³ קטן לא ישא את כפיו, ועפ"י ברייתא שהובאה בבבלי נתמלא זקנו ראוי לישא כפיו⁴, וכן גם במקורות א"יים⁵ נקבע סימן זה של מלוי הזקן, או עד שיהיה בן עשרים. גם בדברי גאוני בבל לא מצינו מקור למנהג בבלי זה. אדרבא, גאון בבלי פוסק⁶: "וכהן סנוי אם אין עליו שם רע ישא את כפיו וחייב הוא לישא את כפיו". ונראה למצוא את סיבת החילוק הזה בהבדל בגיל הנישואין שהיה בין בני בבל ובני א"י⁷. כפי שהוכיח שיר⁸, נשאו בני א"י אשה בגיל יותר גבוה מאשר

(5) פי"ד הי"ד.

(6) בתשובתו בה"פ סי' צ"א, והובא בשמו בסדרע"ג דף כ"ח, ובהשלם ח"ב, עמ' 50;

ובמנהגי ד"ב דף כ"ח; ובטור או"ח, סי' קמ"ו.

(7) ולענין העמידה בכל שעת הקריאה, נראה, שבני א"י הבינו כן את הפסוק וכפתחו וגו', שצריך לעמוד בכל זמן הקריאה. לעמ"ז מדגיש הבבלי שעמידה זו אינה עמידה ממש, אלא שתיקה. וכן מתנגד רב שר שלום גאון (ראה מ"מ בהערה 6) לעמידה בזמן קריאת התורה. גם אחרי תקופה"ג נמצאו שהחמירו לעמוד בכל זמן הקריאה. ראה: א"ח, ח"א, ד' פירנצ'י, דף כ"ב, סי"ט; "מנהג טובי", בהצופה לחכמת ישראל, שנה י"ג, עמ' 225, סי' י"ב; תשב"ץ, ל"ר שמשון בר צדוק, סי' קפ"ב, ובשו"ע, או"ח קמ"ו, פוסק מרן, שאין צריך לעמוד, והרמ"א מביא דעה שצריכים לעמוד בזמן הקריאה.

(1) עי' שו"ת הרשב"א, סי' פ"ה; דבר זה לא שמעתיו לאחד מרבותי ז"ל מעולם ולא

ראיתי לאחד ממחברי הספרים...

(2) יבמות ט"ב; ב"ר, ר"פ י"ז. (3) מגילה, ד' ו'.

(4) חולין כ"ד; תוס' חגיגה, פ"א ה"ג, 232, 14.

(5) מ"ס, פי"ד הי"ה, וספר המעשים בתרביץ א' ג', עמ' 7. (6) תגי"ק, סי' ד'.

(7) אלטשולר ורעועל בחורב א' א', עמ' 15—16.

(8) ערך מליון, ארץ ישראל, סי' כ"ב—כ"ד.

בני בבל, שבא"י היו רגילים לשאת אשה בני 30 שנה ומעלה, ובבבל נשאו אשה בגיל צעיר מאד. מתוך זה יצא שרובם של אלה שנתמלא זקנם והיו כשרים לעלות לדוכן היו בבבל נשואים, באופן שרק נשואים היו עולים לדוכן; לעמ"ז בא"י, שגיל הנשואין היה ברגיל אחרי שהגיעו לעשרים שנה, היה רגיל לעלות לדוכן לפני הנישואין. המחבר קובע איפוא חילוק זה עפ"י מה שראה במציאות ולא עפ"י מקורות ספרותיים⁽⁹⁾.

נא

א"מ אין טוענין לולב בשבת, אבל נוטלין הדס, ובני א"י טוענין לולב והדס ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, שנאמר: ולקחתם, אפילו בשבת.

ביו"ט הראשון של חג, שחל להיות בשבת, היו בני א"י נוטלין לולב, אבל בני בבל אסרו ליטול לולב ולא התירו אלא הדס בלבד.

בספרות התנאים הורו, שביו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת דוחה מצות לולב את השבת⁽¹⁾. מנהג זה נהג לא רק בזמן הבית אלא אפילו אחר החורבן⁽²⁾, ואפילו בדורו של ר' יוסי⁽³⁾, וכן המשיכו לנהוג כן בא"י בתקופת האמוראים⁽⁴⁾, אלא שבחור"ל לא נהגו כן, משום ספיא דיומא⁽⁵⁾.

בבבל בתקופת האמוראים נהגו שאין לולב דוחה שבת, משום גזרה דרבה⁽⁶⁾, ומשום דלא ידעינן בקיבועא דירחא⁽⁷⁾. כמו כן דנו בבבלי על מנהגם של בני א"י הואיל והם בקיאים בקביעת החדש, אם דוחה לולב את השבת. והנה הבבלי מביא שתי מסקנות סותרות, לפי הראשונה „אין הכי נמי"⁽⁸⁾, אבל לפי השניה „לדידהו נמי לא דחי"⁽⁹⁾. קשה להסכים עם פרנקל שהבבלים לא ידעו את מנהג בני א"י, או

(9) כמה פוסקים מביאים איסור זה לפניו לשאת את כפיו; ע"י תשובות מהר"ם ב"ב, הוצ' מק"ג, עמ' 323; המרדכי, מגילה פ"ג סי' תתט"ו; שבלי ה"קט, ה' נ"ב, סי' כ"ג, עמ' 22, בשם ר' יצחק בר' יהודה; פסקי ריקאנטי, סי' ל"ח; ובשו"ע או"ח, קכ"ח סי' מ"ד ובמפה. ואולי יש כאן השפעת הזוהר (ראה בחידושי אנשי שם למרדכי מגילה הנ"ל).

(1) סוכה, פ"ד מ"ב; ספרא אמור, פרק ט"ז. (2) סוכה, פ"ג מ"ג.

(3) שם, פ"ג מ"ד.

(4) ראה ירוש' ערובין, פ"ג ה"ט, וירוש' כפשוטו, עמ' 8—277; ראבי"ה, ח"ב, עמ' 221,

ובהוספות ותיקונים, עמ' 104.

(5) ראה בירוש' כפשוטו, שם.

(6) סוכה מ"ב; וראה בתנחומא אמור כ"ג, ובהוצ' בוכר [5] שגוסף בהשפעה בבליית

„ועכשיו גזרו עליהם חכמים האחרונים שלא ליטול בשבת, שמא ילך אצל הבקי ללמוד"...

(7) שם מ"ג. (8) שם. (9) מ"ד.

שמנהג בני א"י נשתנה מפעם לפעם; הנראה הוא כהשערת אפטוביצר, שהמסקנה השניה היא הוספה מתקופת הגאונים, בזמן שרצו להשליט את תורת בבל ומנהגיה על א"י¹⁰).

מנהג בני א"י לא נשתנה איפוא, והמשיך להיות כן גם בתקופת הגאונים בזמן חיבור החילוקים.

על מנהג בבל בתקופה ג, שאסרו ליטול לולב ביום הראשון של חג שחל להיות בשבת אנו יודעים מכמה מקורות¹¹. אבל ע"ז שנטלו הדס לא מצינו, ואפשר שלקחו לזכר בלבד¹². בדבר זה המפורש בבבלי נצח מנהג בבל¹³.

גב

בני א"י מתירין חלב דאייתרא, ב"ב אוסרין אותו.

חילוק זה הנמצא רק בנוסח הא"ח וכי"א בלבד ואינו בשום נוסח אחר נראה לי להיות בלתי מקורי, כי מלבד מה שחילוק זה אינו נמצא בשום נוסח אחר, ואף לא ביש"ש ובצ"ל, הנוסחאות השלימות ביותר, מטילה צל של חשד על החילוק הזה המילה הארמית, "דאייתרא", במקום שהיה ראוי להיות בעברית: "שעל היתר". החילוק הזה נוצר כנראה ע"י המעתיק שידע על חילוק זה מפסחים נ"א, רבה בר בר חנה אכל דאייתרא וכו"ו וראה רש"י שם, "חלב שבכפיפת הקיבה שהקיבה כפופה ועשויה כקשת ואותו חלב שבמקום היתר אוכלין בני א"י ובני בבל נוהגין בו איסור".

גג

א"מ מתירין פול ששלקו גוי, וכן חגבים, ובני א"י אוסרין, מפני שמערבין שלוקין של בשר בשלוקיהן של פירות.

ראינו למעלה בחילוקים י' ול' שבני א"י היו מחמירים במאכלות אסורות

10) אפטוביצר, הוספות ותיקונים, עמ' 6—104.

11) שאילתות ויקהל, לסורים: "אבל היום שאין חכמים בקיאין בחשבון תולדות כבנה ובדיקוקי טוד העיבור גזרו חכמים שלא להוציא לולב לברך בו בשבת, ואפילו בבית...". וכן בה"ג ד"ו, ל"ג ע"ב; ה"ג ד"ב, עמ' 166, והובא במח"ו, עמ' 419, ובסידור רש"י, עמ' 129: "והיכא דאיכלע יו"ט הראשון של חג בשבת לא מפקינן ליה להושענא, ולא מברכינן ביה...". וכן בסדר רע"ג, נ' ע"ב, ובהשלם ח"ב, קפ"ט ע"א: "ואם יבא חג הסכות בשבת אין נוטלין את הלולב...". 12) ראה אוצה"ג לסוכה, עמ' 57.

13) רמב"ם, ה' לולב, פ"ו, הי"ז והי"ח, טור ושו"ע, או"ח, ס"י תרנ"ח.

מבני בבל. בני א"י היו אוסרים פולים וחגבים ששלקום גויים מפני חשש תערובת דברים טמאים, כדרך שחששו בחילוק י' בחמאה של גויים, ובני בבל לא חששו לכך.

החילוק הזה שייך עוד לתקופת התלמוד. „שלוקיהן" נחשב בירוש' (1) לאחד מי"ח דבר; וכן נמנה במשנה (2) בין הדברים האסורים. והנה בני א"י נהגו עפ"י המשנה לאיסור בשלקות של גויים, אבל בבבלי (3) הובאו שתי לשונות במאמרו של רב בענין בישולי גויים. עפ"י הלשון הראשון, הסוראי: „כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גויים", ולפי הלשון השני, הפומבדיתאי: „כל שאינו נאכל על שולחן מלכים, אין בו משום בישולי גויים". עפ"י הלשון השני מותרים פולים ששלקן גוי וכן חגבים, מכיון שאינם מאכל העולה על שולחן מלכים, ועפ"י הלשון הזה היה מנהג בבל. בירוש' (4) נמצא בשמו של רב הונא רק הלשון הסוראי, ואין זכר ללשון הפומבדיתאי (5). ברור הוא, שדעת הירוש' היא, שאף דבר שאינו עולה על שולחן מלכים אסור, ואמנם מצינו לענין תורמוסין חילוק ברור בין הבבלי והירוש'. בעוד שהבבלי מוסר את דעתו של ר' יוחנן שתורמוסין של גויים מותרין בשביל בני תורה (6), הירוש' מוסר בשמו של ר' יוחנן שהתמרמר על ההיתר (7). וכן הובאה בירוש' (8) מחלוקת רבי האוסר תורמוסין של גויים, וגניבה המתיר, כל אחד כמנהג ארצו.

החילוק הזה היה קיים גם בתקופת הגאונים, שבא"י הוסיפו לנהוג איסור בשלוקיהן (9), ובני בבל עמדו במנהגם להקל (10). הקראים שנתישבו בא"י וסיגלו להם את מנהגי בני א"י ובכללם גם מנהג זה, להתרחק מבישולי גויים, התפארו בשקר, שבני א"י מהם למדו (11).

(1) שבת, פ"א ה"ד, ג' ע"ג. (2) ע"ז, פ"ב מ"ו.

(3) ע"ז ל"ח. (4) ע"ז, פ"ב ה"ט.

(5) וכבר העירונו שכ"פ יש התאמה בין בני סורא ובני א"י, ראה בחילוק ל"ב.

(6) ע"ז נ"ט. יבמות מ"ו.

(7) ע"ז, פ"ב ה"ט. (8) שם.

(9) ראה בתרגום הירוש' המיוחס ליונתן לדברים ב' ו' „כד חי", וראה גם בקטע של הפירוש הירוש' שנדפס ע"י פוזננסקי במאמרו „ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים" עמ' 39, 42, ובהקדם ח"ב עמ' 48: „על שלוקיהן משם בישולי גויים...".

(10) ראה בתשובות גאונים קדמונים, סי' ל': „ותורמוסי דשלקי ליה גוים... היל' שרי (כצ"ה, כהגהת י"נ אפשטיין ביאהרברך ד. יוד. ל"ט. גיו. א, עמ' 257) לבני תורה... וראה גאוניקה ח"ב, עמ' 263.

(11) לקוטי קדמוניות, נספחים, עמ' 33, ורעועל, בתורב א' א, עמ' 16.

רוב הפוסקים¹²) פסקו עפ"י שתי הלשונות של רב להקל „ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם עולה על שלחן מלכים“. בדבר המפורש בבבלי לא חששו למנהג בני ארץ ישראל.

גד

א"מ אין תוקעין לפני ביאת שבת, ובני א"י תוקעין ג' תקיעות.

בכמה משניות¹ וברייתות²) בא זכר תקיעות אלה בע"ש. במקורות תנאיים מדובר על שש תקיעות „שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול“ והנה מתוך ברייתא אחת³) אנו למדים שבתקופת התנאים נהגו תקיעות אלו אף בבבל בשינוי קטן⁴). אבל כנראה לא עברו ימים רבים והמנהג הזה נעזב בבבל, בעוד שבא"י הוסיפו בכל ימי האמוראים ואף בתקופה"ג לקיים מנהג זה, אלא שבמקום ו' תקיעות היו תוקעין ג' תקיעות, שהרי כן אנו מוצאים במדרש א"י⁵) ובחילוקנו.

מדוע נתבטל מנהג כבל הקדום וחדלו לתקוע בערב שבת? אולי משום שקשה היה לקיים מנהג זה בערים שהיו בהן הרבה גויים וממילא נתרופף המנהג ונתבטל. מטעם זה אין אנו מוצאים דין זה כחובה אצל הפוסקים. ווהי כנראה כוונת הרמב"ם בהדגשתו „כל מדינות ועיירות של ישראל תוקעין בהן שש תקיעות בע"ש“⁶) היינו שרק בערים שכל תושביהן יהודים נהג מנהג זה, ומכיון שתנאי זה אינו ניתן להתמלא אלא לעתים רחוקות, בטל מנהג זה עד שבש"ע הובא מנהג זה כדבר השייך לעבר בלבד: „כשהיו ישראל בישובן היו תוקעין בע"ש ו' תקיעות...“⁷).

12) רמב"ם, ה' מאכלות אסורות, פ"ז הט"ו, טור ושו"ע, י"ד קי"ג, וראה ב"י ל"י"ד קי"ג, שמביא דעת הרמב"ן, שפסק כלשון הסוראים ודחה הר"ן ראייתו.

1) משנה סוכה, פ"ה מ"ה, חולין ספ"א.

2) תוס' סוכה, פ"ד ה"א—ה"ג, 199; שבת ל"ה: קי"ד:

3) שבת ל"ה:

4) „אמר רשב"ג מה נעשה להם לבבליים שתוקעין ומריעין ושובתין מתוך מריעין...“

מנהג אבותיהן בידיהן“.

5) תנחומא, פ' מטות, ס"י ב', ובהוצ' בובר דף ע"ט, והדברים מקוצרים מתוס' סוכה,

פ"ד ה"א וה"ב, וראה גם ירוש' שבת, פ"ז ה"א: תוצרת תוקע ה ש ל י ש י ת בראש הגג ומניחה במקומה.

6) רמב"ם, ה' שבת פ"ה ה"ה. 7) אר"ח, ס"י רנ"ו.

נה

א"מ הכהנים נושאים כפיהם ג' פעמים ביום הכפורים, ובני א"י ד' פעמים ביום: שחרית, מוסף, מנחה, נעילה.

ראינו בחילוק כ"ב שיש מחלוקת בין התנאים תלמידי ר"ע אם יש נ"כ במנחה של תעניות¹. לפי המשנה² יש לשאת כפים בתעניות וביה"כ ד' פעמים ביום. ראינו שזה היה מנהג א"י בתקופת התלמוד³.

המנהג הזה נשמר בין בני א"י גם בתקופת הגאונים, ואף שבנוגע לתעניות לא שמרו מנהגם ונשאו כפיהם רק בשחרית, הנה בנוגע ליה"כ שמרו מנהגם לשאת כפים ארבע פעמים ביום.

לעומת זאת נפסקה בבבלי ההלכה כר' יוסי, האומר: „נעילה יש בה נ"כ מנחה אין בה נ"כ"⁴. על כן נשאו כפים רק שלוש פעמים ביה"כ: בשחרית במוסף ובנעילה. וכן נהגו גם בתקופת הגאונים, כפי שמעיד רב עמרם גאון בסידורו⁵, שזהו מנהג שתי הישיבות. וכן פוסק רב כהן צדק⁶ וכן נמצא בשאלות ובה"ג⁷. במנהג זה, שנמצא מפורש בבבלי, נהגו בתקופת הפוסקים על פי הבבלי לשאת כפים ביה"כ ג' פעמים: בשחרית, במוסף ובנעילה⁸. וכן נפסק בשולחן ערוך⁹.

-
- (1) ראה חילוק כ"ב, הערה 1. (2) תענית, פ"ד מ"א.
- (3) ראה חילוק כ"ב, הערה 4.
- (4) תענית כ"ו: גם ממקום אחר בבבלי, טוטה מ' רע"א, יוצא שנהגו לשאת כפים ביה"כ בנעילה.
- (5) ר' חילוק כ"ב, הערה 10.
- (6) והלכתא במנחה ביום הכפורים אין בה נשיאות כפים. (גמ"מ סי' מ"ח), אמנם רב מתתיהו בגמ"מ, סי' מ"ו „והלכתא (במקדש) [במנחה] ביום הכפורים יש בה נשיאות כפים". אפטוביצר (בראבי"ה סי' תתע"ו, הערה 11, עמ' 638), עושה מרב מתתיהו וכן מבע"ל השאלות שיטה מיוחדת של בני פומבדיתא, הסוברים שבמנחה ביום הכפורים יש נ"כ בניגוד לטוראים. אבל הרי בפירוש מצאנו בסדרע"ג „וכן מנהג שתי ישיבות", וכן גם במנהיג, מ"ז ע"א, וראה גם בתשובת הגאון בנו"ק ה' עמ' 55, האומר „ולית בה ספיאק" דברי השאלות נתפרשו בטעות, והנכון כפירוש בעל „העמק שא"ה", וראה אלבק, האשכול, עמ' 45, ובכלל אין לעשות „שיטה" עפ"י דעה אחת, ונראה שנשתבש בדברי רב מתתיהו וצריך להיות גם כאן כמו בסימן מ"ח „אין בה נ"כ".
- (7) שאלות בעלות קכ"ג (כפירוש העמק שא"ה); ה"ג ד"ו, מ"ה ע"א.
- (8) לרומא: רמב"ם, ה' תפלה, פ"ד ה"א; מח"ו, עמ' 100.
- (9) א"ח קכ"ט.

11

בני בבל מתירין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו בזמן שאין דבר טמא בעדרו, ובני א"י אסרין אותו באכילה.

חילוק זה נמצא רק בנוסח פינקלשרר בלבר (ראה למעלה עמ' 64) ויש לפקפק אם היה בקובץ החילוקים. אבל לזה שבאמת נחלקו בדבר זה ב"ב ובני א"י אפשר להביא כמה מקורות:

עפ"י הבבלי¹, "אי דליכא חלב טמא בעדרו פשיטא שמותר. וכן מצינו כמה תשובות לגאוני בבל בהיתר חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו בזמן שאין דבר טמא בעדרו. היתר זה מבורר יפה בתשובת גאון אחד² האומר, שבמקום „שאין שם גמלים וחזירים ולא דבר טמא — מותר לאכול ולשתות חלב של גוים, שהחלב אין בו משום גיעולי גוים. ולא משום מגע גוי, ואסורו משום תערובת דבר טמא, וכיון שאין בו דבר טמא מה איפשר לחוש בו?"

לעמ' לפי מקור א"י מתקופה ג'³ חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אסור בהנאה! ולפי שיטת הירוש' שחלב הגוי אסור משום גילוי⁴ אין הבדל אם יש או אין דבר טמא בעדרו. וכן גם הקראים, שנגררו בכמה דברים אחר בני א"י, הורו: „חלבא דחלביה גוי אסיר לן דהוה ליה תולדותו בידא דגוים"⁵. דנו איפוא חליבת הגוי כבישולו, ואסרו לפי זה אפי' אם אין דבר טמא בעדרו.

ומפליא מה שהביא הא"ח⁶ בשם התוספתא: „כודק אדם בעדרו של גוי אם אין שם בהמה טמאה אוכל מן החלב". כבר העיר המו"ל שלא מצא זאת בתוספתא, ואמנם אין זו תוספתא⁷. אבל רחוק לומר שרומז לדעת ב"ב שבחילוק זה.

גם בתקופת הפוסקים נמשכה מחלוקת בענין זה. רבים מהצרפתים והאשכנזים אסורים⁸, לעמ' מצינו שהרשב"א מתיר⁹. וכנראה גם כאן החלוקה היא לפי הארצות, שהאשכנזים ממשיכים את המסורת הא"יית.

(1) ע"ז ל"ט:

(2) תג"א ח"ב, עמ' קכ"ה, והדברים הללו הם הם פירוש רב כהן צדק ראש הישיבה,

בפרס ד"ק, י"ז סע"ג—רע"ד.

(3) הקטע שפרסם פוזננסקי בהקדם ב', עמ' מ"ט, וראה הירוש' כפשוטו, עמ' 41.

(4) ראה למעלה, עמ' 112. (5) סה"מ לענן, הוצ' הרכבי, עמ' 3.

(6) ח"ב עמ' 330. (7) ע"י ר"ש ליברמן: תשלום תוספתא עמ' 55.

(8) ראה המנהיג, ק"ב ע"א, בשם רש"י; האורה 207; סדור רש"י 290; שערי דורא שער

פ"ב; המרדכי, לע"ז ל"ט: וראה שו"ת מן השמים עמ' 29—30: „אע"פ שאין איסור בדבר אין טוב לפרוץ גדר המנהג, וכן ר"ת הקפיד על ר' שמואל ז"ל שהיו לו רחלות... שהיו רחוקות

קצת מן העיר... תג"א ח"ב, עמ' 124, ועוד.

(9) תורת הבית הקצר, בית ג' שער ו', ראה א"ח ח"ב, עמ' 332.

הוספות ותיקונים

- לעמ' 16, הערות שורה אחרונה, אות אחרונה: ג' — למחוק.
- לעמ' 21, הערות שורה 4, מלמטה: מ"ז, צריך להיות: מ"ג.
- לעמ' 24, שורה 18: ל ב' ב ב ל, צריך להיות: ל ב ב ל.
- לעמ' 35, הערות, שורה 6 מלמטה: ד"ב, צריך להיות: הוצ' לונץ.
- לעמ' 50, שורה 15, חסר הציון להערה 131.
- לעמ' 59, שורה 4, מלמטה, להוסיף: לדאבוני לא עלה בידי להשיג יש"ש דפוס ראשון והשתמתי בדפוס יעסניץ.
- לעמ' 63, שורה 20. באמצע ההדפסה קבלתי ממורי הפרופ' אסף העתק מטופס החילוקים שבספר המצוות, או פירוש התורה, לקראי ישועה בן יהודה, שהעתיק למענו ה' שולמן מלניגד, מכ"י מעובון הרכבי, סי' R.12. ישועה בן יהודה, או כשמו הערבי, אבול פרג' פורקן, היה תלמידו של הרואה, ע"י עליו במאמרו של מרקון באינצ' הגרמנית הוצ' אשכול כרך ט'. את החילוקים העתיק כנראה מספרו של יוסף הרואה. ואמנם ישנה התאמה גמורה בין נוסחו לנוסח הרואה. חשיבותו בזה שהוא משלים באופן מצוין את כל הליקויים שבנוסח הרכבי; כגון בחילוק ו': „בני בכל כלה אסורה לחתן כל שבעה כי היא נעשתה כגדה מפני התאוה. ארץ ישראל על ידי שהוא מוציא את הבתולין בצער היא מותרת לו מיד". חבל שהעתקה זו הגיעה לידי אחרי שהטקסט היה כבר גמור בדפוס, ולא יכולתי להביא גירסאותיה בח"ג, אבל בכמה מקומות מאשרת העתקה זו את השערותי בתיקון הליקויים בנוסח הרכבי, לדוגמא ע"י בחילוק ו'.
- לעמ' 127, בהערות, שורה 2, מלמטה — למחוק (הערה 7 הראשונה).
- לעמ' 127, בסוף העמוד נשמטה השורה האחרונה של ההערות: —
- (8) ראה בה"ג שמביא ב"י, ל"י"ד ל"ט — ולא מצאתיו — שצריך „לאפוקי לריאה

מפתח השמות והענינים

ה ע ר ה : למפתח זה נכנסו רק השמות והענינים הנמצאים במבוא, ומהם רק אלה שאין למצאם עפ"י רשימת התוכן. רשימת הענינים של כל חילוק וחילוק נמצא במבוא עמ' 71, ואת מקומו של כל חילוק בספר לא יקשה על המעיין למצוא.

20	רב חנניה גאון	בן באבוי, ר' פרקוי...	11, 13	ר' אביתר
3, 11, 32	טבריה	בן מאיר, אהרן 23, 11, 10	56	ר' אברהם בהגר"א
56	טוביה המעתיק	ברייתות בבליות		ר' אברהם בר' יצחק אב"ד
	טען (=נשא, סבל)	בישולי גוים	49	מנרבונא
38	טפילה	דמשק		ר' אברהם בר' נתן מלוגיל
37	טרמינולוגיה א"יית	רב האי גאון 19, 17, 13, 12, 11	49	(אבן ירחי)
56	יהודה בן אליה	22, 23, 45	8	רב אחאי משבחה
5, 6, 7, 8, 18	רב יהודאי גאון, 18, 8, 7, 6, 5	44	13	איטליה
28, 29, 30, 31, 33, 36		30, 31	12	אלוף
56	יהודה הדסי	8	57	אלטשולר
57	ר' יהודה מעשיל הכהן	8, 31	10	אליה מנציבין
34, 35, 55	יום טוב שני	8	11	ר' אליהו הכהן גאון א"י 13, 11
56, 60, 61, 62	יוסף הרואה	8, 31	50	ר' אליעזר בר"ג נתן ממגנצא
44	ר' יוסף קארו	59	51	ר' אליעזר מטוך
13	ר' יעקב בר נסים מקירואן	8	51	ר' אליעזר ממין
	ר' יצחק בר אבא מארי	13	13	אנשי ריגוס
49	ממשיליא	57	11, 35	אפריקה
4	רב יצחק מפירו שבור	7	7, 8, 31	אפריקה הצפונית
5, 11, 13, 14, 16	ירושלים	12	13	אריות יושבי ירושלים
13	כוור	13	11	ארץ הצבי
12	כניסה אלעראקין	36, 37, 36	13, 14, 43, 50	אשכנז, אשכנזים
11, 12	כניסה אלשאמין	50, 54	56, 60	
56, 62	כתאב אלסחבצאר	11	20, 22	אשר כלה מעשיו
68	כ"י אדלר	11	51	ר' אשתורי הפרחי
68	כ"ר ארחות חיים	15	5, 10, 11, 32	בבליים בא"י
62	כ"י לונדון	חילופים בקריאה בין מונחאי	5, 29	בגדד
65	כ"י פאריז	14	13	בהלול בן רב יוסף
		ומערבאי		

12, 13	קירוואן	1	הוספות סבוראיות בבבלי 30,	61	כ"י הצידה לדרך
5	קדושה בשבת	2	9,	69	כ"י רוטשילד
38, 43	קטעי תורת א"י	14	20, 21, -	64	כ"י רומי
9	קראים וקראות	12	22, 21, 10,	57	ליינר, הרב ר' גרשון חנוך
23, 49, 52, 53, 54, 55, 56	קרקסאני, אבו יוסף יעקב	7	29,	58	לויין
37,	קרקסאני, אבו יוסף יעקב	9	10, 17,	38	למה ש...
52, 53, 54, 55, 56, 60	קראים וקראות	11, 13, 14,	31,	38, 39	לשונות א"י
10, 11, 13	ראש ישיבת א"י	44, 48, 49		11, 32	מבצר דן (פניס)
12	ראש כלה	58		38	מדוחק התירו ל...
6, 7, 29	ריק	20, 21, 22, 45		15	מוגרמת
3	ריש פרקא	38		9, 10	מחלקת רס"ג וכן מאיר
11, 32, 35	רמלה	13, 14, 21, 29		57, 59	מילר
58	רעועל	12		20	מנהגי שתי ישיבות
8, 30	שאלות	3, 6, 7, 13, 29		11, 21	מערכ (= מוגרב)
39	שומן	59		1, 2, 3, 8	מעשים לבני א"י
11	שלמה בן יהודה	31, 48, 49		13, 31	מצרים
58	שור	2, 5, 6, 7, 8,		11, 12	מקרא, ניקוד ומסורת
56, 59,	ר' שלמה לוריא, רש"ל	9, 20, 22, 29, 34, 36		14	ר' משולם בר' משה ממגנצא
2, 5, 6, 7, 18, 28	שמר	37		13	נוסח הארחות חיים
6, 7, 29	שמע בקדושה	39		67	" הרכבי
20	רב שר שלום גאון	11		62	" ים של שלמה
17, 18, 22, 45	רב שרירא גאון	39		66	" פינקלשרר
5	רב ששנא גאון	13, 31, 43, 48,		63	" צידה לדרך
13, 41	תשובות א"יות	50, 51, 56, 60		61	רב נטרונאי גאון
				20, 21, 22, 44,	