



החרילוקרים

שבין אנשי מזורה ובני ארץ ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ט יוצאים לאור

על פי כל הנוסחאות הנדיפסות וכמה בתבי יד
עם מבוא ובירור מקורות

ע"י

ר' מרדכי מרגליות

ירושלים עיר הקודש

טייר בטבת שנת חמישת אלפים שש מאורת תשעים ושמונה ליצירה

התוכן

VII

		הקדמה
		המבוא
פרק א' היחסים בין בבל וא"י מסוף תקופת התלמוד עד סוף תקופת הגאנונים		
1	§ 5	בסוף תקופת התלמוד
4	§ 5	בתקופת הגאנונים
14	§ 5	היחס אל המנהג הור עד תקופת"ג
17	§ 5	יחסם של גאוני בבל למנהג אי"י
פרק ב' החילוקים וכו' תוכנת החיבור והיחס אליו מצד רבנים וקראים		
24	§ 5	השם
27	§ 5	המחבר, זמנו ומקוםו
32	§ 5	מטרת החיבור
36	§ 5	אפיו והקיפו
37	§ 5	לשונו ומקורותיו
41	§ 5	מקורותיהם ההלכיים וגלגוליהם של החילוקים
44	§ 5	שימושם של הגאנונים בחילוקים
47	§ 5	שימושם של הפסוקים בחילוקים
52	§ 5	שימושם של הראים בחילוקים
56	§ 5	מי מהחוקרים טיפל בחיבורנו
פרק ג' בטחאות החילוקים, הנדפסות וכותבי היד		
59	§ 5	הנוסחות, המחלקות והתהווות
61	§ 5	המחלקה הראשונה
62	§ 5	המחלקה השנייה
66	§ 5	המחלקה השלישית
69	§ 5	אופן הדעת החילוקים ומגילת יוחסין של הנוסחות
71	§ 5	סדרם של החילוקים בכל אחת מהנוסחות
73	§ 5	הנסתה
75		גוף החילוקים שבין אנשי מורה ובני ארץ-ישראל
91		מקורותיהם, גלגוליהם והשתלשלותם של החילוקים
181		הנוסחות ותיקוניהם
182		מפתח כללי

רשימת ראשי תיבות וקיצורים

<p>Jacob Mann, Texts and Studies</p> <p>Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur, Frankfurt a. M.</p> <p>Jacob Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimides</p>	<p>ג"ל — גאנונים ל'וק, תשוכות ח"ג — חמודה גנווה, תשוכות הגאנונים אנדרש"ג—אגרת רב שרייר גאון גמו"מ — תשוכות גאנוני מורה מאן — ר' מאיר בר' מרטנברג</p> <p>ג"ל — גאנונים ל'וק, תשוכות ח"ג — חמודה גנווה, תשוכות הגאנונים אנדרש"ג—אגרת רב שרייר גאון גמו"מ — תשוכות גאנוני מורה מאן — ר' מאיר בר' מרטנברג</p> <p>ג"ל — גאנונים ל'וק, תשוכות ח"ג — חמודה גנווה, תשוכות הגאנונים אנדרש"ג—אגרת רב שרייר גאון גמו"מ — תשוכות גאנוני מורה מאן — ר' מאיר בר' מרטנברג</p>
	<p>א — כ"י אדרל. אהבאי"ז — אבן העוז. אנדרש"ג — אגרת רב שרייר גאון גמו"מ — תשוכות גאנוני מורה קחני ח"ג — חילופי נסחות ח"ש"ג — חמאה של גוים טא"ח — טור אורח חיים טי"ז — טור יורה דעה ט"ס — טעות סופר</p>
	<p>ג"ק — ר' גו"ק ג"ש — ר' גו"ש ד' — דפוס ד"ב — דפוס ברלין אלטשולר — "תוספותא" חמשים דוד"ז — דור דור ודורשו חלוקי דינימ... ל"ר עזרא ד"ה — דבר המתחיל אלטשולר ד"י — דפוס וניציה ד"י"י — דברי מי ישראל. ד"ס — זקדוקי סופרים ד"פ — דפוס פראג באה"ט — בארכ' היטוב ב"ב — בני בבל ב"י — בית יוסף במ"ר — במדבר רכה בעה"ט — בעל הטורים ב"ר — בראשית רכה בש"ר — בשם ר' גיא — גאנונים אסף, תשוכות המ"א — הלכות מאכלות אסורות גאנונים, ח"א, ירושלים ה"פ — הלכות פסוקות דרב לויין — "חילוף מנוגנים" (שני הגלוויות הראשונות מעבודתו) ל"מ — ר' חם משנה</p>
	<p>יה"ז — גאנוני הרכבי, תשוכות ה"פ מה"ג — הלכות פסוקות הganoniym, תשוכות ג"ו — תשוכות גאנוני, דפוס ויק"ר — ויקרא רכה ויען גו"ק — גנווי קדם גו"ש — גנווי שchter</p>

שם"ר — שמות רכה	צ — כ"י הצעידה לדרכן	מ"ז — ר' מה"ז
שע"צ — שעריו צדק, תשובות הגואנים	זוק"ם — זוקרמנDEL צ"ל — ציהה לדרכן	ונג"ש — מונטששריפט
שע"ת — שעריו תשובה, תשובות הגואנים	ק.=קיירקסאנו — הקראי ابو יוסף יעקב אלקיירקסאנו,	Monatsschrift für Geschich- te und Wissenschaft des Judentums
ש"ץ — ר' שע"ץ	בספרו כתאב אלגנואר	מח"ז — מחוזר ויטרי
ש"ת — ר' שע"ת	ואלמראקב, הו"ז הרבבי	מחולקת — חימ' ייחאל בורגן
ת — כ"י פינקלשטיין, נדפס בס' היובל לרב"י לוי	ר — כ"י רומי	שטיין, מחלקה רב סעדיה
תבו"א — ר' ג"א	ר' — ראה	גאנן ובן מאיר
תביה — ר' גיה	וה"ג — رب האי גאון	מ"מ — מגיד משנה
ת"ג וחיען — ר' ג"ז	ר"ח — רבינו חנאנא	מ"ס — מסכת סופרים
תהי"א — תורה האומן	רי"ד — ר' ישעיהו מטראני	מק"נ — מקיצי גודמים
תו"יש — חולדות ישראל	ריצ"ג=רבי"ץ גיאת — ר' יצחק	נ"כ — נשיאת כפים
תומ' — מספטה הו"ז, זוקרמנDEL	צ' גיאת	נצ"ב—גפטל צבי יהודה ברלין
ת"י — תרגום ירושלמי המיותם ליוונתן	ר"ס"ג — רב סעדיה גאון	סוד"ע=סודרע"ג — סדור רב
תשוה"ג — תשובות הגואנים	ר"ע"ג — רב עמרם גאון	עמרם גאון
תשיר — מורהן של ראשונים	ר"ש"ג — רב שרירא גאון	סה"מ — ספר המצוות
H.U.C.A.—Hebrew Union College Annual, Cincinnati	רשוח"ה — ר' שניואר ולמן חיים האלברשטאטם	ס"מ"ג — ספר מצות גדול
J. Q. R.—The Jewish Quarterly Review, London	ש — נוסח ים של שלמה	ספר השנה הפרנקפורטאי —
R.E.J.—Revue des Etudes Juives, Paris	שבה"ל — שבלי הלקט	Jahrbuch der jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Frankfurt a.M.
שור — ר' יעקב שור, נר	שו"ע — שוולמן ערוץ טרע"ג — ר' סוד"ע	פאריס
מערבי, בהמאסף לקובאינו	שיהש"ר — שיר השירים הרבה פסדר"כ — פסיקתא דבר כהנא	פ — כ"י פאריס
שיר — שלמה יהודה רופפאטורט	שיר" — שלמה יהודה רופפאטורט	פס"ז — פסיקתא זוטרתי

ה ק ד מ ה

אם נעבור על כל ענייני החיים ושתחי היצירה נמצא ערבים רבים שהניטירושה לנו מא"י וכונגדם במספר רב עניינים שרכשנות בבל, מולדחנו השניה בעירכה אחר א"י, בכל אחת משתי הארץ הלו נתפתחו רוח ישראל ותרבותו באופן שונה ומיהודה, ועל אף ההשפעה ההדרית של כל אחת מהן השפעה על חברה נשארו רוחות זו מזו במובן החברותי, וכל אחת מהן המשיכה בפני עצמה את יצרות רוחה, והחזקה במסורתיה הקדומות מבלי לזרז מהן. כל אחת מהן התאמצה להציג מרוחה על הגלויות הקרובות והרחוקות. ורבות נלחמו ביניהן על hegemonia היהודית העולמית. ואנכם אם נבוֹא לבדוק את ירושתנו התרבותית נמצאו, שחלק ניכר קבלנו משתי הארץ הלו. מנהיגיהם ואנרכותיהם של היהודים בכל ארץ מארחות התרבות נקבעו – מלבד פעולת הגורם המקומיי – עפ"י מזגה מיוحدת מהשפעת שתי הארץ. בבל וא"י, אלא שאוthon הארץות שהיו קשורות בזמניהם עם א"י בקשרים מדיניים ותרבותיים – שאבו רוב תורתן ממנה, כונגן הארץות שקשרו עניהם עם א"י היו רופאים – הושפטו בעיקר מבל. רוב השינויים במנגנון עד ימינו מתבססים עפ"י החילוקים הקיימים בין בבל וא"י.

בספרי זה הנני דין על הקובץ הקטן, יוצר תקופה הגאננים. „החילוקים שבין אנשי מורה ובני ארץ ישראל“. אשר מלבד השיבתו לדיעת טנאגיהם וארחות חיים של אבותינו בבל ובא"י באותה תקופה – חשוב הוא ביחס זהה שהוא מציע לנו חומר שעל פיו אפשר לנו לעקוב אחרי מהלכו של זרמי ההשפעה מן המרכזים לאירות החקף, שהרי מתוך היחס של יהודי הארץ השונות למונגי א"י או בבל, נוכל לעמוד על ממד ההשפעה של שני המרכזים הלו על כל אחת מארחות התרבות היהודית.

כמו כל חורתה של א"י כן גם קובץ החילוקים הוויז לגוראי, ובמשך כל אותן מאות השנים שערכו מזמן חיבורו היה מונח כאבן שאן לה הופכין, ומכל גודלי ישראל וחכמיו לא ניטה איש לבארו ולהגיה אור על מחשכיו עד שקס לפניו דור אחד החכם ר' יואל הכהן מלילער, והוציאו עפ"י ג' גוטשאות וגילה כמה ממקרוותינו. גש אחוריו הוציאו חכמים וחוקרים להדפס ממוני נסחאות חדשות ולהאיר את עניינו (ראת במבוֹא מעמ' 56 ואילך), אבל אחורי כל אלה עדין אין לנו הוזאה בקרתית מיטר וזה, שיתן לנו את הנוסח ויבירר את המקורות כולם, או רוכם, בצד מבוא מקיף, עד תכנונו של חיבורנו, זמן ומקום חיבורו, וכו'. עד כמה הצלחותי למלא צורך זה – לא אנכי אשפטות.

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

זה אחר זה בשנים האחרונות ע"י כמה חכמים⁵). בספר זה משתקפת יצרת א"י בהלכה בתקופה שלאחר חתימת הירושלמי. הספר כולל אוסף של פסקי דין ומעשי בית דין, שבהם אנו רואים, שבנוי א"י המשיכו את המסורת שבירם עפ"י הירושלמי ורק מעט הושפעו בהם מיתרים מהתורה הבעלמים. הbullying כנראה עדין לא נחפהש בעתו זמן בא"י אלא מעט, כי רק חומר מועט מאוד בספר המעשים הוא עפ"י הבעלמי⁶) והרבה דברים שבאו בו הם בניגוד גמור לבעלמי⁷).

בדבר זמן חיבורו של "ספר המעשים" אין בידינו אלא השערות. ככל אופן אין לאחר את הספר לחקופה העברית⁸). כן אנו רואים שבתקופת הסבוריאים עדין היה מעמד להלכה בא"י ואין כל סימן לשולטן בכל על א"י. בני א"י השתדלו להתחזק בעמדתם ושלחו להזיהר את הגולה על כבודם: "זההרו בחבורה"⁹), ואף שסוד העיבור היה גלוי וידעו מימות הל השני, עדין הייתה לבני א"י הבכורה בכל ענייני קידוש החודש, עיבור השנה וקביעת המועדות, שבנוי א"י היו מקדשים חדשים ומערבים שונים עפ"י החשבון והיו מודיעעים לגולה בכל שנה את סדר המועדות¹⁰). את טכס קידוש החודש היו עורכים באופן חגיגי¹¹) ונתחברו גם פיותם לכבודו¹²). כנראה שבחשיבות העיבור היו כמה דברים שלא היו ברורים די הצורך לבני הגלויות ועד מהה התשיעית היו כל הגלויות, ובכלל בכללן, מקובלות בעניינים אלה הוראות מא"י¹³).

באמצע המאה הששית גור יוסטינינוס על למוד המשנה¹⁴). מפי גאוני בבבל ותלמידיהם¹⁵) אנו שומעים על גורת שמד של איסור קרייה בתורה, שגרמה

(5) לויין, תרבית א' מעמ' 79; ג. ג' אפשטיין, תרבית א' ב' מעמ' 33; מאן, תרבית א' ב' מעמ' 1; אפשטיין, תרבית א' ב' ג' מעמ' 319 ועוד.

(6) אפשטיין, תרבית א' ב', עמ' 33; מאן, תרבית א' ג', עמ' 5 העירה 1.

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

(9) נדרים פ"א. וראה בורונשטיין, מחולקת עמ' 10.
(10) עי' מאן, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs

(11) מס פ"ט ה"ט. (12) מס פ"ט ה"ט. (13) מס פ"ט ה"ט.

(14) מרמרשטיין "הצופה לחכמת ישראל" שנה ה' מעמ' 225 ונפסחים שם שנה ו' מעמ' 46, וראה מאמרו של ש. ת. קוק "לקוט ייחודי ורבי פנתס" בגזק א', 87.

(15) אצל מאן שם וראה להלן עמ' 9.

(16) ראה גורץ—ספר ח"ג ציון ד' מעמ' 398 ואילך ויעbz' חוויש חלק ס', עמ' 22.

(17) פרקי בן באובי (בג"ש II, עמ' 551) "וכן אמר מר יהודאי זל' שנגורו מד' על בני ארץ ישראל של א' קראו קריית שמע ולא יתפללו". ושם עמ' 561: "שנגור אדורם הרשותה ש מד' על ארץ ישראל של א' קראו בתורה ונגנו כל ספרי תורה מפני שהיו שורטין אותן וכשבאו ישמעלים לא היו להם ספרי תורה...".

לנition שלשלת הקבלה של בני איי ולשכחת מנהיגיהם. וכך שיש להתייחס בזהירות לדייעות אלה, שלשלת בהן המגמה לחתם למקומם, לבבלי, מעלה יתירה על פני איי, אין ספק שהתערבות זו של ממשת ביצנץ בחיטים הדתיים של יהודי איי השפיעה לרעה על מצב ידיעת החוריה באי. בקשר עם גזירות אלו תופס הפוט את מקומ הדרישה. הפוט הוא יצירה איית והוא המשך האגדה ואינו נבדל ממנה בתוכן. אלא בצורה בלבד.

לעומת זה רוכזה בכבלי כל תשומת הלב להלכה. התלמוד נחתם ותחזקיד דורות הסבוראים והבאים אחריהם, הגאנונים. היה להחדרו לחוי ישראל בכל מושבותיהם. אין לקבוע את מدة התפשטו של הבבלי סמוך לזמן חיבורו; קרוב לשער שלא בדור אחד ולא בשנים נחפטה הכבלי ונעשה בספר היסוד של תרבות ישראל בכל ארצות מושבותיו. בתקופת הסבוראים עדין לא יצא טיבו של התלמוד הכבלי למרחוקים. ראיינו שפסקי "ספר המעשים" מיסודות על המסורת הא"ית ועל הירושלמי, ובכמה דברים הם בגנו רגור לבבלי. אמנם, אין לומר שהבבלי לא היה ידוע כלל באי, שהרי כמה רמזים לבבלי נמצאים במדרשים, במסכתות הקטנות ואף בספר המעשים¹⁶). מכ戎ינה עברית של אותם הדורות, מסדר עולם זוטא, אנו יודעים על עליית בניו של ראש הגולה מר צוטרא מבבלי לאי ועל התמנתו בה ל"ריש פירקא", והוא ובנו עמדו כמה דורות בראש ישיבת טבריה. יש לשער שעל ידו וע"י חכמים אחרים שבאו מכבלי לאי הובא הכבלי ארץה. שימושם של המדרשים והמסכתות הקטנות בכבלי איןו שווה בכלל: ככל שאנו מתארחים והולכים הולכת השפעת הכבלי ורבה, ועל פי מدت השימוש בכבלי מנסים לקבוע את זמן חיבורוה של כל אחת מהמסכתות הקטנות¹⁷).

כן אנו רואים שבתקופת רבנן סבוראי עדין אין לדבר על השתלטות מצד הכל על איי. זהה תקופה שווי המשקל בין שני המרכזים, אלא שעול השעבוד הקשה, שהיה על בני איי בכל ימי שלטון ביצנץ, וביחוד המאורעות המחרידים שאירעו ליישוב היהודי בסוף ימי ביצנץ – כיבוש איי ע"י הפרטינוס והטבח הנורא שערך הירוקליוס מלך ביצנץ בעצת מריו וגוריו אחורי שיזורה הארץ – הם שהחלישו את היישוב וסימנו לו דרך ירידה לעתיד, בשעה שהబבליים עמדו עתה על סף תקופה מזהירה, תקופה ההגמוניה של בבל: תקופה הגאנונים.

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

(17) אסף, "השלוח" ל"ג, עמ' 294.

2.8. בתקופת הגאנונים

בפרש שולטון העربים את כנפו על כל הארץ מתחילה תקופת הגאנונים. אחרי שתני הארצות הללו, בבל ואוי, היו נפרדות קרוב לאלף שנים ונמצאו בתחום ריבונות זרים וליז, אוי בתחום תרבויות יון ורומי ובכלל בתחום התרבות הפרסית. שוב נמצאו שתיהן תחת שלטון אחד ותרבות אחת. תחת שלטון הממשלה והתרבות הערבית. אבל מה שונות התגאנונים בהם עתה בני שתי הארצות הללו. אוי יצא מיד מעניה הביצנטינית כולה סגופת ודוחה ולא נותר בה עוד כוח פן המכוון שהוכחה בכל ימי שלטון רומי בארץ, וביחד במוארות עשרות השנים האחרונות לשולטן ביצנץ, שדרלו למורי את היישוב היהודי בארץ עד לבלי תקומה, ואפיין בימי שלטון הערבבים, כאשר הגיעו ימי שלום לארכץ לא התגערו עוד יהודי אוי משפל מצם ולא אספו כוח עוד לחדרם ימיהם קדם.

לא כן בבל. על המרכז הבבלי לא עקרו כל אותן הזעויות שעקרו על המרכז האיי. אמנים גם הם סבלו מגזרות קשות בסוף תקופת התלמוד ובמשך תקופת הסכරאים. אבל אלה היו רק ענינים שחולפו על שמי בבל ועם הכיבוש הערבי, כאשר עלתה המשם, נתפרו הענינים והשמות החבשו. כאשר נכנס לבל הכבש הערבי עלי בן אבו טليب (657) יצאו לקראותו חשובים ישראל ורב יצחק מפירו שכור בראשם. הכבש קיבל את פני ראשי היהודים ברצון והעניק להם זכיות. את ראש הגולה כיבד מאד וראה אותו כראש האומה. היישובות הבבליות נתחדשו וניגשו בither עוז לעובודין: להחדר את התלמוד הבבלי לחיה ישראל בכל מושבותם. מעתה לא הסתפקו עוד בפירושו ולימדו בחוג היישיבה בלבד, כי אם השתדרו להפיצו בכל העולם היהודי. כל עבודות גאנוני בבל היצאו התאמצות בלתי פוטקת להפיץ את ידיעת התלמוד ולהשליטו על העם כולה. סמכותם של גאנוני בבל בעיני העם היהชา עצומה. הם היו נערצים ונקדשים בעיניהם, שראו בהם את ממשיכי שלשלת הקבלה שלא נפסקה. געתיק כאן דברי:

דרשן אחד. שהובאו במדרשי תנומא פ' נח:

...ואף הקביה כרת ברית עם ישראל שלא משתכח תורה שביע' מפיהם ומפי זרעם... ולפיכך קבע הקביה שני ישיבות לישראל. שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה, באדר ובאלול, מכל המקומות וגושאין וגונתנין במלחמה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה... ואוthon ב', ישיבות לא ראו שבי ולא שמר ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדים... ואף לימות המשיח...¹⁸⁾

דרשן אחר¹⁸⁾ רואה את שתי היישובות הבבליות כירשות של אוי וכ ממשיכיות

את הסנהדרין. "שנסתלקה לה שכינה מירושלים ושרתה לה בבל". את זמן מעבר המרכז ללבב הוא מקדים לזמן החרבן: "מיican ואילך ברה דודי ודמי לך לצבי וגוי על הרי בשמשים - אילו שתי היישובות שרייחן גודף מסוף העולם ועד סופו".

הייו כמה סיבות לעליית ערכו של המרכז הפלגי בעיני היהודים בכל התופעות: א) מיציאות רаш הגולה מבית דוד בבל אצל הוד והדר על המרכז הפלגי. ב) המרכז המדייני לכל הארץ הערבות היה בגדר וכולן היו קשורות לבבל גם בדרכי המסחר שהובילו אליה ועל ידי כן נחפרסה בכל התופעות. ג) ובעיקר מעמד התורה בישיבות בבל שעלה בהרבה על זה שבאי. גאנוי בבל ישבו על כסא רב ושמאל, אבי ורבא, ריבניא ורב אש. המסורת הרצוצה והנאמנה שבידם גרמה "שריחן של שתי היישובות יהא גודף מסוף העולם ועד טופו". לא עקרו ימים רבים והתחילה לפנות אל הגאנום בשאלות בדבר הלכה מקרוב ומרחוק. אמנים מהגאנום הראשוניים לא הגיעו לדיינו תשובות. הגאון הראשון שמצוינו תשובה ממנו הוא רב שנא (סורה, 670 בערך). מאז עולה מספר התשובות מדור לדור. דבר העמיד על חgbורת ההשפעה הפלגית על הגלויות הקרובות והרחוקות. הארץות שהיו קשורות קודם לא"י עזובות אותה אחת אל כל, ולא רק בתופעות כי אם גם בא"י עצמה מתגברת השפעה בבלית. רק מעט מאד ידוע על המזב בא"י במאות הראשונות לכיבוש העברי. מכיוון ששתי הארץות נמצאו תחת שלטון אחד והגבילות שביניהן נפתחו, עלו הרבה יהודים מבל לחיות בא"י. היהודי בבל הגאנום על מולותם, תלמודם וישיבותיהם, לא חשבו עתה לעזוב את מנהיגיהם ולקבל עליות את מנהגי בני א"י. מפרקן חשוב לתולדות מלחת הפלגים על ההגוניה, מפרקן בן באובי¹⁹). אנו שומעים שהפלגים "עשׂו מריבה ומחלוקת" עם בני א"י והכריחו אותם שייעזבו את מנהיגיהם ויקቡ עליהם את מנהgni בבל, ואמנים הצליחו בירושלים ובכל מדינה שיש בה כבלאיין" לכפות על בני א"י כמה ממנהיגי בית הכנסת²⁰). מענית ביותר היה הדיעה שאנו מוצאים אצל, שכבר רב היהודי גאנום, רבו של רביה של מכתב לבני א"י ונסה להשפיע עליהם שייעזבו כמה ממנהיגיהם שהם לדעתו "מנהיגי שמד",

(19) נתפרסם קטעים קטעים ע"י חכמים שונים ואוסף את כולם גינזבורג בג"ש וו, עמ' 504 ואילך; ראה גם לויון תרביין כי ד' עמ' 383.

(20) "עד עכשו אין אומרים בארץ ישראל קדוש ושמי אלא בשבת או ביום טובים בלבד בשחרית בלבד חזן מירשלם ובכל מדינה שיש בה כבלאיין שעשו מריבה ומחלוקת עד שקיבלו עליהם לומר קדושה בכל יום אבל בשאר מדינות וערים שארכץ ישראלי שאנו בהם בבלאיין אין אומרים קדוש אלא בשבת ובימים טובים בלבד" (גיטש וו, 6—555).

היינו שקיבלו אותם בעת גירות השמד מאונס, או מחתמת שחחת תורה⁽²¹⁾. כאן מצינו את הרישום הראשון ללחמת הבילויים במנהגי אי' ורצונות להשליט את מנהגי בבל בא'י. הוא מס' :

„ואף הוא (רב היהודי) כתב לארכ' ישראל בשבי סירقا ובשביל כל המצוות שנוהגים בהן שלא כמנהג: שמד ולא קובל ממוני ושלחו לו: מנהג מבטל להלכה, וביקש להתחזק עליהם (ותחזוק) ולא תחזוקן שלא יהיו אפיקרין והניהם אותן. תדע לך מפני מה אוכליין סירقا בארכ' ישך' מפני שאין בידם הלכה אחת מתלמוד הילכת שחיטה ולא מסדר קדושים וכו...“⁽²²⁾.

וכן לעניין אמרית פיותם ופסוק שמע ישראל בקדושה:

„וכן אמר מר היהודי זיל שגוזרו שמד על בני ארץ ישראל שלא יקראו קריית שמע ולא יתפללו והוא מניחין אותן ליכנס שרירית בשכת לומר ולזומר מעמדות והוא אומרם בשחרירית מעמד וקדוש ושמע (במוסף) [בגניבכה] והוא עוישים דברים הללו באונס ועכשו שכילה הקב"ה מלכות אדום וביטול גוררותה ובאו יشمיעלים והניהם לעטוק בתורה ולקרא קריית שמע ולהתפלל אסור לומר אלא דבר דבר במקומו...“⁽²³⁾

וכן לעניין כתיבת ס"ת על ר'יך⁽²⁴⁾:

„... שמנาง שמד הוא שגורו אדום הרשעה שמד על אי' שלא יקראו בתורה וגנוו כל ספרי תורה מפני שהוא שורפן אותן וכשבאו ישמיעלים לא היו להם ספרי תורה ולא להם טופרים שיש בידם הלכה למשעה כיצד מעבדין את העורות ובאיוז צד כותבין ספרי תורה והוא לוחין ריק מן הגוים שעשו לכתוב בהן ספר עכודה... זורה...“⁽²⁴⁾.

כבר העירו גינצבורג⁽²⁵⁾ ואפטשטיין⁽²⁶⁾, שביקרם של דברים לא צדקו רב היהודי גאון ובן באבוי, שחשבו את מנהגי אי' למנהגי שמד. המנהגים הא"יים נובעים מסורת אי'ית קדומה ומתאים אל היישומים.

לפי בן באבוי כתוב רב היהודי לא'י, „בשביל כל המצוות שנוהגים בהם שלא כהלכה“⁽²⁷⁾ והוא הולך ומונה כמה וכמה מהם: לעניין פיותם ושמע בקדושה⁽²⁸⁾,

(21) או מחתמת "תקנת שמד", שהשעה היהת צריכה לנק ועתה אין טעם להחזיק עוד במנהג זה (שם, עמ' 555). (22) שם, עמ' 60—559.

(23) שם עמ' 2, 551—551, וראה לויין, תרביבץ ב' ד', עמ' 398.

(24) בערבית קָلֵף ודק שאינו מעובד כל צרכו.

(25) שם, עמ' 561. (26) במחקרו לפרקיו בן באבוי ג"ש II, עמ' 504.

(27) בתרביבץ ב' ג' עמ' 312. (28) ג"ש II, עמ' 559.

(28) שם, עמ' 551.

בשביל טירכה²⁹), ובשביל סית' שכותבין אותו בריק³⁰), ובשביל שמולין ומשליכין דם בrientן על עפר³¹). ובשביל שמתענין ביום טוב ובשבת³²), ובשביל ביישולי גוים ופת של גוים³³), ובשביל חפילין³⁴). ובשביל שתוי אל יתפלל³⁵). מאן³⁶) וגינצבורג³⁷ סוברים שעל כל העניים הללו כרך כתוב רב יהודאי לבני איי. בכך עיר גינצבורג³⁸) שבן באובי הוסיף הרבה על דברי רבים וקשה למצוות את הגבול בין דברי בן באובי ובין דברי רב יהודאי. לדעתו לא כתוב רב יהודאי לאי אלא על מנהיגים אוחדים של בני איי, שנראו לו מנהיגי שמד, והם: 1) בדבר פיטוטים וشمם בקדושה, 2) טירכה, 3) כתיבת סית' על ריק, 4) זולול בתפליין. בכל הדברים הללו אפשר לתלוות את מנהיג איי בנימוק זה של שמד ושכחת התורה. לעומת זאת כל שאר הדברים שמוסיכר בן באובי לא דין בהם, כנראה, רב יהודאי גאון, והכוחה לכך הוא עניין מילה על המים או על העפר³⁹), שהרי מצינו תשובה לרabb יהודאי⁴⁰) שנשאל על מנהיג איי זה והשיב "שפיר דמי"⁴¹). וכן אין לקבל את הדעה שרוב יהודאי שלח לבני איי בשביל ביישולי גוים ופת של גוים⁴²) שהרי מחילקים לי, וניגנו יודעים שבבני איי החמירו בענינים אלו, ולא יתרור כלל שבימי רב יהודאי כבר עזבו בני איי את חסידותם והקלו בזה יותר מבניavel בבל⁴³). פרקי בן באובי שלח את דבריו כירוע עתה, לא לאיי, כי אם לאפריקה הצפונית⁴⁴), והדברים הללו אינם עניין כלל לבני איי, שהחמירו בענינים אלה יותר מבניavel בבל, אלא לבני אפריקה.

כפי שמספר לנו בן באובי לא קיבל בני איי מרוב יהודאי, ושלחו לו: "מנาง מבטל להלכה"⁴⁵). מעניין הוא לשים שוכוח התנגדותם ושמירתם של בני איי על מנהיגיהם לא נשבר לגמרי. וכן ראיינו שגם בזמןו של בן באובי, בתקלת 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) LXX, R.E.J. 115,

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

(40) בשע"צ כ"ב ע"ב, ס"י י"ב.

(41) וראה דוחוקיהם של מאן וגינצבורג ג"ש וו, עמ' 540.

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

(44) ראה לוי בחביבץ ב' ד', עמ' 385.

(45) הדברים הללו נאים בפי אומרייהם, בני איי, שהרי הוא אמר הירושלמי (יבמות י"ב א, ב"מ ז' א' ועי' מס' פ"ד ה"ח). אפשר שהביאו לדבריהם גם טעמים וונימוקים למנהגיהם אלא שבן באובי מעלהם ואינו מזכיר אלא את המאמר הזה, שושםעו ממנו כעין הוויה שמנהגום הוא נגד ההלכה.

התשיעית, לפחות "בשאר מדינות וערים שבארץ ישראל שאין בהן בבלאיין" עדין החזיקו בני א"י במנגיהם. אבל אף שדרשו של הגאון הbabeli, יחד עם קנתם של העולים הbabelים למנהגיהם, לא עזרו כוח לעקור את מנהגי א"י למגורי. הנה יש בכלל זאת לפחות מאמצתה של המאה השמינית התנגורות 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 מקומו צאצאיו של מר זוטרא ונעשה לראש היישבה בא"י – אין ספק שהרביץ הרבה מתרות בבל בא"י. בעיקר אנו יכולים לדון בדבר השפעת babelים על א"י מתו ר' העיבודים הא"יים שנעשו לסתוריהם של babelים רב אחאי משבחא ורב יהודה גאון ותלמידיהם, "הלכות פסוקות" דרב יהודה גאון מגיע מהר לא"י ומשפיע בה הרבה. מתו ר' שהארמית babelית לא היתה מובנת בא"י כל זרכיה, חרגמו בני א"י את הספר הזה לעברית והוא "הלכות רואי"⁴⁷). כמו כן עיבדו בני א"י את השאלות ויצא ספר "והזהיר"⁴⁸), כן נמצא עיבוד א"י להלכות דרי אבא, תלמידו של רב יהודה גאון⁴⁹ וכן ישנו חיקויים א"יים לסתורות ה"הלכות", כגון "הלכות קצובות דבני מערבה"⁵⁰).

בתקופה זו כובשת בבל את הגלויות ובענייני היהודי הנגולה מקבלת בבל את הסמכות שהיתה מקודם לא"י בלבד. הדבר הווה לא נעשה פתאום וככמת אחת. מלחמה כבדה הייתה נטושה במשך דורות בין השפעת בבל וא"י עד שלבסוף יצאה בבל מנצח וכל הארץ הייתה נתונה להשפעה א"י עברות לאט לאט לבבל. הדר המלחמה הנדולה בין בבל וא"י בדבר השפעה על הגלויות הרחוקות אננו מוצאים אצל פרקיי בן באכוי תלמיד תלמידו של רב יהודה, בדרשו שנשלחו לאפריקה הצפונית⁵¹). שביהם הוא דורש מבני אפריקה, שיינחו את מנהגי א"י

(46) Jahrbuecher V, 97; אסף "השלוח" ל"ד, עמ' 292.

(47) הו"ז שלאסכערג ווירטיליס, 1886, ועי' פוננסקי 235.

ו"יון אפשטיין 100–101 Jb. d. Jüd. Lit. Ges. XII.

(48) הו"ל ר' ישראל מאיר פרימן.

(49) נ' אפשטיין, מדעי היהדות, כרך ב', עמ' 149, וscatter בספר היובל להופמן עמ' 266–263.

(50) בה"ג ד"ו ק"כ ע"א. וכן "הלכות קצובות ורב יהודה גאון", שנדפסו בתש"ד 1, 37–14 עובדו בא"י (ראה אברהם עפשטיין בהגרן ג', עמ' 69). וכן נcano בהם קטעים מס"ספר המעשימים", ראה נ' אפשטיין, תרביבן א' ב', עמ' 34.

(51) לויון בחרביץ ש"ב, ספר ד' עמ' 7: 396: "ושמענו שזיכה המ' אתכם וקבע בתיהם מדרשות בכל מדינות אפריקה ובכל מקומות שבספר... שמענו שבאו אצלכם תלמידים

ויקבלו עליהם את מנהגי בבל. מלבד השאיפה להכניס את כל הגלויות חחת כנפי הגאנונים הפליליים ותלמודם, כדי שלא תהיה התורה כתמי תורות. היה לנו גם צורך השעה להלחם במנהגי איי, מפני שנש��פה מהם סכנה גדולה ליהדות הרבעית, כי הקראים התחלו לפחות את עניין הילוקים בין בבל ואיי לארכי חעומותם. בן

באבי נלחם ב בת אחות גם במנהגי איי וגם בקראות⁽⁵²⁾.

במלחמה זו של הבבליים במנהgni איי הייתה יד בבל על העליונה וסמכותם של גאוני בבל וחוג השפעתם נתרחבו. מעתה פוניט בשאלות לגאונים מכל ארצותם התיכון, ואפילו אוטן הארץות. שפטודם פנו בשאלות רק לאיי, מתחילה עתה להכיר בסמכותם של גאוני בבל ולשלוח אליהם את שאלותיהם.

בראשית המאה העשירית מתגלה לפניינו לחם גדול להחזרה כבודה של איי וזכותה על הגוללה והוא אהרון בן מאיר, ראש ישיבת איי, בר פלוגתיה של רס"ג⁽⁵³⁾. כבר ראיינו שגם אחריו גלי סוד העיבור עדרין נשאר בידי בני איי עניין קידוש החודש ועיבור השנה למעשת, ומאיי היו שלוחים בכל שנה סדרי מועדות לחויל, כי בני הגוללה לא היו בקיאים עדין בפרטיו החשובות ועשו תמיד כפי ההוראות שקיבלו מאיי. כך היה המצב עד המאה התשיעית. נמצא בידינו מכתב של ראש הגוללה משנת 835, המצווה למחלות בבל לעשות את המועדות כפי ההוראות שקיבלו מאיי⁽⁵⁴⁾. והנה מספר שנים אחרי כן, עלתה מחלוקת של חכמים מבבל לאי וחקרו ולמדו את סוד העיבור על בוריו ובשובם החלו לחשב השבונות העיבור בעצם. מזוז נתקה הקשר בין בבל ואיי למעשת, ולא נזקקו עוד בעניין זה לאיי⁽⁵⁵⁾.

משיבה ומהן שה[יו] קורים בארץ ישראל ולמדו מנהג ארץ ישראל....".

(52) לויין, שם עמ' 386.

(53) למחוקת זו הקUSH רחיי בורנשטיין מחקר שלם בשם "מחוקת רס"ג ובן מאיר" שנדפס בספר היובל לכבוד סוקולוב עמ' 189–190 ואח"כ בספר מיוודה, וראש תריס"ר, וראה גם מאמרו של אברהם עופשטיין "המחוקת בין בן מאיר וישיבות בבל" הגון ה' ובמהברת מיוודה ברידיטשוב תריס"ו; אסף, "השלח" ל"ז מעמ' 442 ובמאמרו על בן מאיר באינץ' יוד' הוצ' "אשכון".

(54) מאן א, 52; II, 41–42.

(55) דבר זה מודיעים גאוני בבל במקתבם לבן מאיר "מחוקת" עמ' 75–74: "הרשותים היו שלוחים ודורשין מרבותינו של ארץ ישראל קביעת חדש שנה בשנה לפי שלא היו בקיין בסוד העיבור כמותן לפיכך היו כותבין אליהם. אבל מן שנים רבות כבר עלו חכמים מבבל אל ארץ ישראל ודקדקו עם חכמי איי בסוד העיבור ופשפשו ותיספו צו עדר שנתבוננו בו יפה וכבר הם קובעים חדשים בבל וזה שנים רבות לבודם וגם חכמי איי מחשבים וקובעים

במשך כל השנים הללו לא אירע شيئا חילוק בין חשבונם של הכהלים לחשבונם של בני א"י, כי גם חשבון הכהלים, כאמור, מ庫רו בא"י. והנה בשנתה תרפ"א (921) צוה בן מאיר להכריז מעל הר הזיתים, כמנגנון בכל שנה⁵⁶) שהפסח בשנתה תרפ"ב يول ביום א', בו בזמן שלפי החשבון המקובל חל הפסק ביום ג'. ההבדל הזה נבע כנראה מסורת א"ית שהיתה בידי בן מאיר ושלא הייתה ידועה לבכילים, והוא, שאין ר'יה נדחה מפנוי, "مولיך זקן" עד שייעברו תרמ"ב חלקים אחר חזותם היום⁵⁷). כשהגיעה השמועה לרוס'ג ולגאוני בכל, חדרו מאד על הדבר היה וכתבו לבן מאיר כמה מכתבים, פעמי' בדברים רכים ופעמי' בדברים קשים, להניעו ממחשבתו, אבל בן מאיר לא שם לבו לדבריהם ושידוליהם והosisף לעמוד עלי דעתו בטענה, שלבני א"י המשפט לקבוע חדשים וולעך שנים ולא לבני בבב' ושעל בני בבב' לציית לו. וכן קבע גם את החגים של שנת תרפ"ג באופן שונה מאשר קבעו בני בבב' עפ'י החשבון המקובל. וכך קרי' הדבר. שיחורי א"י חגו את המוערות ביום אחר מאשר יהורי בבב'. המחלוקת הזאת עשתה רושם גדול וזכה לzion גם אצל קרוניקון סורי⁵⁸) וכן שמה עליה הקראים⁵⁹).

המחלוקה הזאת נגמרה בנזחונה של בבב', ומספר הנוגאים אחריו בן מאיר החל ופתח אף בא"י, ובמשך הזמן שבו כל ישראל לחשבונם של בני בבב' וזכר ההוספה של תרמ"ב חלקים נשכח למגורי. כן נזחוו בני א"י בנסיבות האחרון להזכיר להם חלק משלטונם על הגולה.

את נזחונה זה של בבב' עלי א"י יש לזכור לזכות סמכותם של גאוני בבב' שעתה בעיני העם בכל חפ祖ותיו לאין ערוך על סמכותו של ראש הישיבת הא"ית. וגם לזכות ר'ס'ג שעמד בראש הלווחמים, שהיה גדול בתורה משכמו ומעלה מכל בני דורו. אף לא כל בני א"י היו כופרים למשמעת ראש הישיבת הא"ית, כי גם בא"י ישבו הרבה בבכילים, שטרו למשמעת שתי היישובות והיסודות

חוושים לגביהם... הנה נא יש בישיבות ונקים שהגיעו לגבירותם וגם היקינו מאד וכולם אין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עיבור שנים וקביעת חודשים בארץ ישראל..."

(56) ראה "השליח" לד עמ' 443, הערכה 5; ו"השליח" מ"ב עמ' 243.

(57) ראה "מחלוקת" עמ' 14 ולא כעפשתין במאמריו הנו"ל עמ' 11, הסבר שבסמאיר חדש את ההוספה של תרמ"ב חלקים מדעתו.

(58) אליה מנצביין. ראה "מחלוקת" עמ' 7.

(59) לקורטי קדמוניות, נספחין עמ' 36 ו"מחלוקת" שם. וראה שם שם עמ' 91–90, שבמכחכם של ב"ב למן מאיר אמרו שהם: "אבלים גנופים בכלי תמרורים ואנחה, חרפה בגוים וקלטה בין המינים..."

הרבלי הילך וגבר על היסוד המסתומי. בכמה ערים בא"י, כמו ברמלה, טבריה ומכזר דן (פניש), היו שתי קהילות נפרדות, האחת בבלית ואחת א"ית⁽⁶⁰⁾. החלמוד הbabelי כבש את כל הלכבות בא"י, אף כי אין לומר שהגיה את היישולמי לגמרי⁽⁶¹⁾. גם בן מאיר ראש ישיבת בא"י מביא ראיות לצדקת השקפותו מן הbabelי. זהו כמובן מפני שרצה שהוכחותיו תהיינה מקובלות אף על בעלי דברינו. גם בני א"י הכירו במעטם של גאוני בבב' ושהם בעליים בחורה על גאוני א"י. אגרות שלוחו גאוני בבל לא"י נקראה ברבים בצווי רראש ישיבת א"י⁽⁶²⁾. גם תמכחות כסף באו מא"י לבבל⁽⁶³⁾) כנראה מצד הקהילות הbabelיות בא"י. ואפילו חכמי א"י המקומים, החכמים החברים שבירושלם פונמים בשאלת לרהי'ג⁽⁶⁴⁾ וכן שלוח רראש הישיבה הא"ית, שלמה בן יהודה, את בנו למד תורה אצל רה'ג⁽⁶⁵⁾. המהומות בא"י במאה ה"א עקרו את הגאנונות הא"ית מירושלים והגאנונים האחרונים טולטו לצורך ורק להזדמנויות של קידוש החודש ועיבור השנה היו נכנסים לגבולות הארץ⁽⁶⁶⁾). עם כיבוש הארץ ע"י הצלבנים עברה ישיבת א"י לדמשק⁽⁶⁷⁾.

(60) "כנסת אלשאמין ברמלה" ראה מאן א, עמי 148; וו, 171. מכאן מסיק מ א נ בצדקה שהיה גם בית הכנסת של babelים. לודענו מעיד ובר זה שהיו בעליים בכלים שסידרו להם בית הכנסת שהתקללו בו בנוסח בבב'. אבל לודעתינו לא היה יכול עוד דבר זה להסביר את שמו של בית הכנסת של תושבי הארץ ל"כנסת אלשאמין" אלא היה נשאר בית הכנסת סתם. רק העובדה שגם חלק מן התושבים המקומיים התקללו בנוסח בבב' גרמה לכך בית הכנסת זה, שהתקללו בו בנוסח א"י, שיקרא בשם זה. "שני הגדרים" שבברירה אינם רבניים וקראים אלא babelים וא"ים (ראה מאן א, 167; וו, 194) וכן "שתי הקהילות הדרים במכזר דן" מאן א, 171; וו, 203.

(61) ומפניו אכטובייצר במאמריו ר' חושיאל ור' חנאי, בדורות השנות ל'—ל' ט ש' ביהמ"ד לרבנים בוניה 1933, היטור שהירוש' נשבח בא"י לגמרי, וראה מאן, תרביין שנה ה' ספר ג-ד עמי 289.

(62) וכן כתובים רב שרירא ורב האי לראש ישיבת א"י: "ביבליה מן רראש ישיבה שחיי לעוד שיזוה להקרה האגדת ברבים, כי כן נעשה לאבותינו שם פעמן רבות" (R.E.J. LXX, 101; J.Q.R. n.s. VII, 475).

(63) כנראה מודברי הראב"ד בסדר הקבלה בענין ד' השבויים "שנורת חקם של ישיבות שהוא הויל אליהם מארץ ספרא וארץ המערב ואפריקה ומצרים וארץ ה צ ב י...".

(64) משות'ג הרכבי ס"ד. (65) ראה מאן א, 107, 119, 348—9.

(66) כן הולך ר' אליהו אבי ר' אביכטר ליחס לדור את השנה, ראה מגילת אביכטר ומחוקת"ע עמי 34, הערתא 4.

Babylonische Geonim im nachgaonischem Zeitalter, 1914. 67

ואסף, תרביין א' א עמי 115.

אם נחבונן לארכות התקף, נמצא שככל ארץ ינקה במדת מה שהשפעה שתי הארץות הללו, בכל ואוי גם ייחד, אם כי לא במידה שווה משתיהן. אמנים היו מקומות בסביבת א"י שלא"י הייתה בהן השפעה רבה, אבל ברוב המקומות הייתה השפעה המכניתה ללבול. בכמה מקומות, במיוחד בסביבת א"י הקרובה, במצרים ובסוריה, היו קיימות שתי קהילות זו לצד זו, האחת של בבלים והשנייה של א"ים. הראשונים עמדו תחת השפעת ישיבותם בכל והאחרונים תחת השפעת ישיבת א"י. לכל קהילה היה בית כנסת מיוחד, שהחללו בו על פי נוסח הארץ שאליה השתיכו⁶⁸). מלבד התפללה בנוסח זה או זה היו בני הקהילות הנפרדות נהגים גם בכמה עניינים אחרים כמנגיגי הארץות שלא"י השתייכו, והיו פונים בשאלותיהם ושולחים את נדבותיהם לישיבות אותה הארץ⁶⁹). יש שתי קהילות היו מתחדשות לעובוד יחד בשבייל ענין משוחף⁷⁰), אך לרוב שלט מצב של תחרות בין שתי הקהילות וכל אחת שאפה להתרחב על חשבון חבירתה⁷¹). גאנוי כל אחת מהארצוות הללו, בכל ואוי, השתדלו למשוך אליהם אנשים מתלקטו רבים מילידי הארץ ורואה למעללה בהערה (60), ובכך "בבליים" ו"א"ים" לאו דוקא עפי ארצות מוצאם, אלא על פי מקום, שיימדו לשירות ישובותיהם, לשם כך חלקו תوارים שונים⁷²). גאנוי בבל

(68) בעיקר מרובות הידיעות על שתי הכנסיות שבפוסטט, ראה ורמן VII-VIII 11-12. לדעתו של מאן (477, VII. Q.R.n.s.) אין הכנסיות הללו אלא של יהדי בכל או א"י, שהגרו למצרים, אבל תמורה של מצינו זכר לכהלה של יהודים מצרים בפוסטט, ע"כ גראה לי שהיהודים בכל או א"י היו אמנים בכנסיות אלו את הגערין אבל אליהם מתלקטו רבים מילידי הארץ (ורואה למעללה בהערה 60), ובכך "בבליים" ו"א"ים" לאו דוקא עפי ארצות מוצאם, אלא על פי הנוסח של התפילה.

וכן הייתה בدمשך "כִּי יְסֵה אֶל שָׁאָמִן זַיְעֲמֹת הַכְּנִיס הַאֲלֹעֲדָא קִי זֶ" (מאן I, 150; II, 172). ראיינו לעיל שוגם בא"י עצמה היו קיימות שתי הכנסיות הללו. (69) כן היו מוצאים אצל מאן טעקטטס I, 139 במתוך מפוסטט לר'ה"ב: איש אדוננו תואן עם יי"ש שלום גורל ממנו אגנונו הקהילות המתפללים בכנסת הבכליים הקרואה על שם ישיבתו" ושם בעמ' 189 ע"ד "זקני בכל מדינת קירואני", שהגאון הבכלי מאשר את קבלת נוכחותם.

(70) "וכאשר ראיינו אלה הדברים נזענו אנחנו שתי הכנסיות[וות]... אגודה אחת והטלו נשלום בינוותנו..." (מאן, טעקטטס I, 455).

(71) ראה "מחוקת" עמ' 37, הערה 2, ומאן 476, VII. n.s.

(72) התואר אַלְוָה או רָאשׁ כִּי הַנִּתְן לְחַכְמִי אֶרְצֹת אֶחָרוֹת שָׁעַו שָׁרוֹת חשוב לישיבה (פונונסקי, "אלופים וראשי כלות" בעניינים שונים לתפקידה יג עמ' 50) ביחד הצעינו מכאן תארים גאנוי א"י, שיצרו שורה של תوارים. מאן I, מעמ' 277 ואילך.

משתדרלים להרחב את חוג שואליהם⁷³). כאשר שמע רהייג שיש בקדורואן „אייש גדול בחכמה הר של תורה“, רב חושיאל בן אלחנן, הוא מבקשו שישלח את מהكريו אל שער הישיבה⁷⁴) ואם כי גאוני איי לא יכולו להתחזרות עם גאוני בבבּל בתורתם היהתה וכנות מקומם מסתייעתם וקובעת גם להם מקום להשפעה. במאה העשירה והיא הננו מוצאים קשרים בין איי עם צרפת ואשכנז. בשנת תש"ך (960) שלחו אנשי רינוס כתוב לקהלות שבאי ושאלו על „שמע שמענו על בית משה... ועל סירפא לדיבא...“⁷⁵) ואחרי מה שneauna מהשפטת איי במעט, כגון ארץ מגננזה את ר' אליה הכהן, ראש ישיבת ירושלים, ור' אביחר בנו ה„אריות יושבי ירושלים עיר הקדש“. אם אומרים „והשיאנו“ בריה ויוכ⁷⁶). וכן הגיעה השפעת ישיבת איי לאיטליה ואיפלו למילכות כורור הרוחקה⁷⁷). כל הארץות הללו נהנו גם מהשפטת בבבּל⁷⁸). לעומת זאת היו ארץות שלא נהנו מהשפטת איי במעט, כגון ארץ טפריה, שעד מהרה תחת השפטת בבבּל וקשריה עם איי היו רופטים מאוד⁷⁹). לעומת זאת השפטת הזרפתים וה אשכנזים קבלו בעיקר — דרך איטליה — השפטת איי וחותמה על התברבות הא"ית טבוע עליהם. ספרות איי: היישומים המדרשים והפitos מצאו להם דורותים בארץות אלה יותר מאשר אצל הספרדים⁸⁰). אמנים במאה שנוגע

(73) דוגמה אופיינית להתחזרות זו בטעטטס א, עמ' 120 בагרטו של רהייג לר' יעקב בר נסים מקירואן ע"ד אחד מחכמי קירואן בהלוֹן בן ר' יוסף שהיה קודם פונה בשאלותיו לפומבדיתא ועתה „חדלו אגרותיו כי נספה על חבורת הארץ [הצבי] והגנו משתדל להחזירו אליו. (74) שם, עמ' 121. (75) ביכלר 237. R.E.J. XLIV; קלין, תולדות היישוב, עמ' 89.

(76) קלין שם, עמ' 90, ספר הפרודז דק דף מא'. ע"ד ומ"ב ע"א וראבן ע"ח ע"ב; סדור רשי ע"מ 81 ומכאן ע"מ 24; מה"ו ע"מ 1—360 ובמבוא לספר מעשה הגאננים מס. 20, הערה 3 וקובצת חכמים ע"מ 58 והחוקר שנה א ע"מ 217, מאן 223, ומרמרשטיין LXXIII R.E.J. 84—92. וראה מאן א, 378, שהעיר על „מעשה רוקח“ סנוק 1912 ע"מ 27: „וכן הניג רビינו משולם מגאנזא שלח לעיר הקודש והשיבוהו שמברכין עלייו“. וראה מאמורו של א. פרימן על הקשר שבין יהודי אשכנז לכבּל וא"י עד מסע הצלב Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland I, 165

(77) קלין שם, עמ' 91—90.

(78) על היחסים בין איטליה לבין ראה אסף, „השלוח ליה ע"ה עמ' 17. גם הכוורדים מדברים על ההשפעה הכתולית: „עינינו אל הי אלהינו ואל חכמי ישראל ה י ש י ב ה ש ב י ר ו ש ל מ ואל ה י ש י ב ה ש ב ב ב ל“ (קלין, שם, עמ' 90).

(79) ראה אסף „השלוח ליה ע"ה עמ' 513.

(80) תשוכות א"יות וקטפני ספר המעשים נמצאים אצל הפוסקים האשכנזים, כמו בספר הפרס ובעמshauna הגאננים; ובicular בולט היחס השונה אל הפוט שמצוות לו ממשיכים האשכנזים ולא בספרד שרביהם מגודלתה קיטרגו עליו (ראה אסף, „השלוח ליה 450—451).

להלכה הייתה ידם של בני בבל על העליונה והתלמוד הכבלי נתקבל גם אצלם להלכה⁸¹). לעומת כן בכל הנוגע למקרא, ניקוד ומסורת, נצחח אי' בכל הארץות⁸²), ואמנם נמצא שכמוה מנהגים מוחזקים האשכנזים במסורת הארץית והספרדיות במסורת הbabelית⁸³), הנה כי כן שני הטיפוסים הראשיים ביהדות זמננו, ספרדים ו אשכנזים, יכולים להחשב במידה מה כמשמעותם של הטיפוסים הקדומים – בבבליים וא"י.

3.8. היחס אל המנהג הור עד תקופת הגז

כבר בתקופת התנאים והאמוראים מצינו שהיו מנהגים חלוקים במקומות שונים, שהרי טבעי הוא שלכל מקום ומקום ייחדו מנהגים מיוחדים, ביחיד בענייני דרך ארץ או באופני העבודה בבית הכנסת. וכן גם בשאר ענייני התורה והחיבים⁸⁴), מזמן קדום מצינו ידיעות על מנהיגיהם של בני ירושלים⁸⁵) ושל בני ערים ומקומות שונים בא"י⁸⁶) או חילוקים בין יהודיה והגليل⁸⁷) או בין סורא ופומבדיתא⁸⁸). יש שעל פי הוראת אחד הכהנים נהגו במקומות כדעתו, בניגוד למה שנוהג במקומות אחרים⁸⁹).

היחס בזמן התלמיד אל המנהג הור היה סובלני מאוד. התנאים נתנו לבני כל מקום ומקום רשות, בעניינים שאינם נגד דין תורה, לנוהג במנהג מקומם⁹⁰).

(81) ראה להלן על היחס אל היישובים.

(82) הניקוד הטיברני דמה מפניו את הניקודים האחרים; בכל התייחסים בקריאה שבין מודחאי ומערבי ההלכה היא כמערבה.

(83) ראה להלן במקומות לכמה חילוקים.

(84) גדר ה"מנהג" הוא בעיקר בדבר שאין בו חיוב מצד הרין או שאין בו איסור, עי' במות י"ג: נודה סי". "אמינה לך איסורה ואת אמרת לך מנהגה" וירוש' פסחים פ"ד ה"ז: "כשם שkonognin להלכה כך konognin למנהג".

(85) משנה כתובות ד' י"ב: ירושלמי סוכה פ"ג הל' י"ד; שמות פ"ג ה"ז; בכא בתרא צ"ג: ועוד.

(86) דורמאי, צפורי, טיבריאי – ירושלמי חנית פ"ד ה"ט; דרום–ירושלמי ברכות ס"ב ה"ז ומושך פ"ג ה"ה.

(87) משנה פסחים ד' ה'; כתובות ד' י"ב; תוס' כת' פ"א ה"ז³; ירוש' ר'ה פ"ד ה"ו; שמות פ"י ה"ג. (88) חולין ק"ג.

(89) במקומו של ר' פלוני; באורתיה ר' פלוני" שבת ק"ל. יבמות י"ד. חולין קט"ג.

(90) במשנה פסחים פ"ד מ"א מנוה שורה של מנהגים שונים: בענין עשית מלאכה בע"ם,

ובכלמה מאמורים הפליגו תנאים ואמוראים בערך המנהג: «הכל כמנהג המדינה»⁹¹), «הזהרו במנהג אבותיכם בידיהם»⁹²), «עלת לקרתא הלך בנימוסה»⁹³), «פוק חזי Mai עמא דברי»⁹⁴). ואפילו על מנהג שלא ידעו מקורו אמרו: «מכיוון שנהגו בהן אבותיכם באסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי نفس»⁹⁵).

גם חילוקים בין בבל ואאי היו ידועים מזמן התנאים וายילך. החילוקים נובעים ברובם מן המסורות המקומיות, וכבר הרואו תנאים ואמוראים, שככלמה מנהגים של הכהבים, «מנהג אבותיהם בידיהם»⁹⁶), כי מצד כל ההשפעה המרובה שקיבלו מאיי וביחוד ממשנת רבי, שנתCKERלה להלכה גם בבל, נשמרו בינויהם הרביה מסורות מקומיות, אם שהיו מנוסחות בבריתות בבליות, או שהיו רווחות במעשה, והמסורת היללו הכריעו לא פעע נגד המשנה וגרמו שיעקפו על המשנה יפרשוש באוקימחא דחוקה, עיי' חמוץ⁹⁷ או הב' ע. אין כאן המקום להראות את כל ההבדלים שבין הכהבי והירושלמי בפירוש המשנה או בקביעת ההלכה, כי ריבים הם מאד ומעט בכל פרק בתلمוד אפשר למצוא כמה דוגמאות לעניין זה. נזכיר רק מנהגים אחדים, שהיו ידועים כבר בתחום התלמוד בטור חילוקים בין בבל ואאי, ויש אף שנזכו בפירוש במקורות חילוקים:

באאי התחלו לשאול את הגשמי בז' במרחxon וביבל בס' לחקופה⁹⁸), באאי לא קראו הלל בריח וביבל קראו⁹⁹), באאי התירו את המוגרמת וביבל אסורה¹⁰⁰), באאי התירו חלב שעיל היתר וביבל אסורה¹⁰¹). על כמה וכמה מנהגיםஇי' מודיע לנו הכהבי בציון 'במערבה' או 'לבני מערבה' וכדומה. אמרו במערבה ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני

מכירת בהמה דקה לוגי, אכילת צלי בלילה פסחים, הדלקת הנר בליל יה'כ, עשית מלאכה בת'ב, שבכל אלה יש רשות בכל מקום לעשות כמו שנגנו. (91) משנה כתובות ר' ד.

(92) ירוש' יבמות פ"ב ה"א, ב"מ, פ"ז ה"א, ועי' מס פ"ז היה.

(93) ביצה ד': (94) ב"מ ס"ו: (95) ב"ר מ"ת.

(96) בר' מ"ה. וש"ג. (97) ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

(98) "ארשביג מה נעשה להם לכהבים... מנהג אבותיהם בידיהם" (שבת ל"ה); «רב איקלע לבל חוננו דקה קרי הילא בריש ירחא סבר לאפסוקיננו כיון דזהא דקה מדרגי דלאגי אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם» (מענית כ"ח).

(99) ראה מענית י' וכן בירוש' תענית ס"א ה"א.

(100) מענית כ"ח: (101) חולין י"ח:

(102) פסחים נ"א.

ה' אלהיכם אמרת" (103); «לבני מערבא דמסקי (לד) אורייתא בחולת שניין" (104) ; «ולבנוי מערבא דברת דמסלקי חפיליהו מברכי אקביו לשמור חקיו" (105) ; «במערבעא פסקי ליה להאי קרא לתלה פטוקה" (106) ; «בדמערבעא ממוני אנדחתא דבר כי רב ולא ממוני אשmeta" (107) ; «במערבעא לא קפדי אוזוגי" (108) ; «במערבעא בדק כי ליה בשימשא" (109) ; וכשם שהבבלי מודיעינו על מנהיגיהם של «בני מערבא» כן גם מוסר לנו הירוש' את מנהיגיהם של בני בבל בז'יון תמן" (110) ; «תמן אמרין" (111) ; «נהיגין תמן" (112). או בשם רבנן דתמן" (113).

עם עליית רבים מבני בבל לא"י נתעוררה השאלה באיזה מנהג עלייהם לנוהג; אם עלייהם לשומר גם בא"י את מנהיגיהם שנוהגו בבבל, או שהם צריכים לאחוו במנהגי אי". ההלכה השיבה על זה: «נזהניין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום חלק לשם" (114). נמצא שהוואלים היו צריכים להמשיך ולנהוג במנהגי בבל אם היה בהם מן החומרא. אבל, כנראה נהגו כך רק אלה שהייתה בדעתם לחזור. לעומת זאת שعلו להשתקע בא"י עברו למנהג אי" (115). אלא שישנים דברים שלא שיק בהם קולא או חומרא. כגון שינויים בנסיבות החפילה, הברכות וצדומה ובענינים אלו לא מצאנו שבני אי יטילו חובה על העולים לעבור-למנהגם. אמנם. כל זמן שהוואלים היו בודדים לא יכולו להזיק זמן רב במנהיגיהם, אך מזמן שנתקטו לציבות, גברה בהם הנזיה לשומר את מנהיגיהם גם בא"י, ועל כן אנו מוצאים שבני חוויל מסדרים להם בתים נסויות מיוחדות, כדי שיוכלו להתחפל בנוסח ארץ גלותם" (116).

על סבלנותם היתרה של בני אי למנהגי בבל בא"י תעיד עובדה זו:

(103) ברכות י"ד: מגילה כ"ט: וראה במקורות לחילוקים מ"ז ומ"ת.

(104) ברכות מ"ד: גורה נ"א:

(105) קדושין ל. 70(פסחים נ"ב. 108(פסחים ק"י:

(106) חולין י"ז:

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

(108) לעניין חילוקים ב' כ"ג ור"ה ירושלמי במות פ"א ה"ג, י"ב ע"ב; לעניין חילוק כ'

ירוש' ברכ' פ"ז טה"ד; ברכות פ"א ה"ו לעניין פרשת ציצית בלילה, ועוד.

(109) ירוש' ברכ' פ"ב ה"ז ומקבילים לעניין חילוק ט. או «כך אינון נהיגן גבי הוך»

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

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

(111) פסחים ג. 15(רבashi חולין י"ח:

(112) בית הכנסת של אלכסנדרים שהו בירושלמי, חוס' מגלה ג (ב) ה"ו 224,²⁶; «בית הכנסת של לעוואות» תוכ' מגלה ד'

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

הירושי מתענין לדעת איך נהג ר' זעירא הכברי בעלותו לא"י בענין ק"ש של ערבית. אם קרא פרשת ציצית בשלימות, כמנהג בבל, או קיצרה, כמנהג איי, ומסיק מסבירה, שפעה לחומרא, שקרה כל הפרשה, הינו, שנהג מנהג בבל בא"י¹¹⁷), הרי שאין הירושי מטיל על העולמים חובה לעבור למנהג איי; לעומת זאת, זה אנו שומעים מהכברי שר' זעירא נהג כשבא לא"י במנהג של בני ארץ-ישראל, אף שהוא לא הקל¹¹⁸). וחומר מזה: שכבה בר בר חנה אף בבאו לבבל נהג בה במנהג אחד של בני אי להקל¹¹⁹). ויתור מזה: שכבה בר בבר חנה אף בבל נהג בה במנהג ש, מכיוון דאנן כייפינן فهو עבדין כותתיו¹²⁰).

כן אנו רואים דבר מעניין: בה בשעה שהబלים מכירם בכוחה של איי לכוף את הגולה, באותו שעה אין בני איי, בענותוניהם, חושבים כלל להשתמש בכוחם וזה ולחשליט את מנהיגיהם על הגולה. ואפלו לא על העולמים לא"י. דבר שאין צריך לומר הו. שהబלים לא יכולים לראות בכל תקופת התלמוד שום יתרון למנהיגיהם על מנהני איי. בתנאים כאלה לא היה מקום לפולמוס בין בבל וא"י בדבר מנהיגים. כפי שהחפתה אח"כ בתקופה ג.

המצב הזה נמשך גם אחרי תקופת התלמוד כל ימי הסכוראים ועד הגאנונים הראשונים. בכל הימים הללו לא שמענו שום ערעור מצד הబלים על זכותם של בני איי לנוהג במניגיהם. ולא שמענו שבני בבל י שאפו להשליט את תלמידים ומנהיגיהם על בני איי. דבר שהוא עניין לחקופת הגאנונים.

84. יחסם של גאנוי בבל למנהיגי איי

לפני שאנו באים לדון על יחסם של גאנוי בבל למנהיגי איי עליינו להתבונן ליחסם של הגאנונים אל הירושי. כבר בירר פוזנןס קי¹²¹), שהגאנונים האחרונים: רב סעדיה, רב שרירא ורב האי רגילים להשתמש בירושלמי. הראשון בין גאנוי בכל שהביע את דעתו על הירושלמי הוא רשי¹²²), ואחריו רה'ג, בכמה מתשובותיהם¹²³). אבל רשאים אנו לשער, שהשקבה זו שותם מביעים על הירושלמי

ד' ח', ע"ה ע"ב; וראה פרנקל, מבוא הירושי דף ד', וקלין, מחקרים א' עמ' 50, הערה 7.

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

(119) סחחים נ"א. אבל חלב שע" היתר. (120) שם ושם.

(121) במאמרו "הגאנונים והירושלמי" ב-ענינים שונים הנוגעים לחקופת הגאנונים" ב"הקדום" II 41, ובוואזאה מיוורת וארשא, מס' ט, עמ' 33.

(122) בתשוכתו הידועה שהובאה בספר המכريع סי' מ"ב, וראה ג'ה סי' ת"ג.

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

49 סי' י"ז; ג'ה סימן שמ"ט וועוד.

היא היא ההשערה המקובלת אצל כל הגאנונים כולם.

גאוני בבל שפעלים היסטוריים היה לעשות את התלמוד הbabelי לרוכוש האומה ולשליט יחיד בחיי העם, לא יכולו להחשיב ביותר את היירושלמי. כלל גדול קבעו הגאנונים הללו: בכל מקום שנחלקו הbabelי והירושלמי – ההלכה babelי, ורש במקומות שאין babelי חולק על היירושלמי נוכל לסמוך על דבריו⁽²⁴⁾.

כמו וכמה נימוקים הביאו שני גאנונים אלה לביסוס דעתם זו. הם טוענים את זהה הטענה שמצינו גם לרבי היהודי ותלמידיו במלחמות נגד מנהגי א"י, שפנוי השמדות והצרות שערכו על בני א"י שכחו תורתם. אלא שרבי היהודי לא דachteון לשמד שהיה בתקופת ביצנץ ורב שריירא ורב האי מדברים על זה שלא גלוס ואורטיקינוס⁽²⁵⁾, רב שריירא יודע כמובן, שהירושלמי אינו מסודר כהוגן ויש בו כמו שיטות וכמה גויסחות וגירושאות הפוכות⁽²⁶⁾.

מן לפני כל הנימוקים הללו הורידו הגאנונים את ערכו של היירושלמי לעומרא – babelי, ובכל דבר שהיירושלמי והbabelי חולקים פסקו הלהקה babelי כוחר של היירושלמי, והbabelי נתקבל לפוסק ייחיד, הורע גם כוחם של מנהגי א"י המוסדים

(24) "אנו על תלמוד שלנו סמכין ומאי דפסיק הכל לא חישין לנו למא דאיתא התם. ודאי לגולוי מלטה ומסתמא הכל, או דלא מפרשא הכל ולא מכח שא נמי סמכין עלייה אי במלטה דפירושא" (ר' בג בתשובתו לרב נחשות בר ברכיה ג"ל מ"ז=ש"ת ל"ב. וראה פוננסקי, במאמר הנ"ל עמ' 12–10; אסף דרכי התלמוד וכלי ההוראה בתשובה ג"ל ס"ז, ורעוועל, חורב א' עמ' 4, הערת 7).

(25) אגרת רשי"ג הוז' לויין עמ' 61, וראה ג"א ח"ב עמ' 125 סי' ר"א: "ומלטה דפסיקה בא תלמוד זילנא לא סמכין בה על תלמודא ובני ארץ ישר הוואיל ושנים רבות איפסיקה הורה א... מתמן בשמאדא..."

(26) בתשובתו בהכריע מ"ב: "ואונחנא לא איכפת לנו בהכין ולא חשבינה ליה דסמכא ושמי' יהון לרבותן דהווא אשתחכה כמה שטן (שנין) ואהדרוי אהדרוי בנשאי וכיוצא בזאת ותלמוד זילן נקייטי להו רבנן לטעימה בדבר תורה ומאי דשתכח מן חלופי תאי הוא דסמכא והיה לאו דסמכא".

(27) יחס זה של גאוני בבל אל היירושלמי התנהל גם אל הפסיקים כולם בלי יוצא מן הכלל ואין כל הבדל לעניין זה בין ספרדים לאשכנזים. ככלם מדגישים, שבמקום שיש מהלוקה בין babelי והירושלמי הלהקה babelי. חז"ע דבורי היריך בסוף עירובין: "כ"יוון דסוגין זגמא דילך להתירה לא איכפת לנו במא依 דאסטרו בגמרא דבני מעורבא ועל גمرا זילן סמכין דבתרא הרוא..." וכן היא שיטת כל הפסיקים: המכريع סימן מ"ז דף ל"ז ע"ד "וכיוון דפליגי תלמוד זילן צפ תלמוד ירושלמי היאך נוכל להניח תלמוד לנו ולסמוך על היירושלמי". וראה או"ז סימן תשנ"ד "אין לסמוך על שום בריתא או על שום ירושלמי אם הם כנגד התלמודו שלנו כי התלמוד נכתב להוראה..." וראה שו"ת הראר"ש ד"ג. "ואנן בכל מילטה אוילין בתור חכמי בבל ועכדיין כותהiderו היכא דפליגי אהדרוי חכמי בבל וחכמי א"י דגמרא בבל' חשבין עיקר" ומן אז עוד כמה טוטקים.

בדרכן כלל על היירושלמי. מעתה החילו לערער על כמה מנהגים א"י הנוסדים על היירושלמי, שאינם כהכליה, מפני שהם בניגוד לבבלי. וכמו שלפני ההכרעה ביבנה בין ב"ש וביה היה כ"א רשאי לבחור לעצמו אם לנוהג כב"ש או כב"ה, וכי שנוהג כב"ש בקוביליאן ובחומריהן יצא, ורק אחורי שנספקה הלכה כביה כל העובר על דברי ב"ה חייב מיתה⁽¹²⁸⁾). כן היה בדברים השנויים בחלוקת בין הבבלי והירושלמי. שלפני שנטקבל הbabלי כפוסק יחיד היו בני כל מקום ומקומם רשאים לנוהג במנהגם, אם במנהג בבבלי או במנהג א"י, ורק מזמן שנטקבל התלמוד הבבלי לפוסק יחיד והירושלמי נדחה מפניו, אין רשות לו זו מן התלמוד הבבלי, כי כל מה שמשמעותו בתלמוד הבבלי געשה לחוק.

כן נצטמצם עתה גדר ה"מנהג" רק על דברים שלא בא זכות בתלמידו הבבלי, כי כל מה שנזכר מפורש בתלמוד הבבלי והוא אף בדבר קל ערך ביותר — געשה לחוק שאין לו זו ממנה. אמנם גם עתה נשאר עוד כר נרחב למנהג, כי ספר חוקים, כל כמה שהוא גדול בכמותו, אינו יכול להקיף את כל פרטיו העניינים שבחייבים ועוד הרבה נשאר בתחום שלטונו המנהג, אבל בכל זאת גרמה התקובלות דתלמוד הבבלי בספר החוקים. שכמה דברים שהיו קודם מנהגי ס"ס נעשו ללחוכות, שגאוני בכל הטילום חובה על כל קהילת ישראל. וכך אכן המקור לתחנוקות במנהגי א"י מצד גאוני בכלל.

יש לדעת שבדרך כלל כיבדו גאוני בבבלי את מנהגי השואלים ולא דרשו מהם לשנות את מנהגייהם ולקלל עליהם את מנהגי בבבלי, אם לא שמצוור במנהגם של השואלים או שמנางם מתנגד להלכה מפורשת בבבלי, וכما פעמים מצינו שכאשר נשאלו הגאונים על מנהגים שאינם בניגוד לבבלי, אין הגאונים כופים על השואלים את מנהג בבבלי, אלא מרשים להם להשאר במנהגם ויחד עם זה הם מודיעים את מנהגי היישובות. לדוגמא ישמש קטע מתשובה רב האי הכהובה ערבית, עפי תרגומו של הרכבי:

ושאלתם אם תשנו מנהגיכם — אלו הדברים אינם בתלמוד, ואינם מהיסודות החמורים, אבל הם [מנהגים] יפים, ובחיי שהם ירושה מן הקדמוניים... ואודורת מנהגים שלנו אם נקל הוא לציבור [שלכם] לשנותם ושיקראו את המקראות כמו שקוראים אצלנו מה טוב הוא. ואם תהיהחלוקת הציבור מוטב שתחדלו ותעשו מנהגיכם"⁽¹²⁹⁾).

אננו רואים מכאן שבדברים "שאינם בתלמוד ואינם מהיסודות החמורים" אין הגאון מקפיד על כך שנוהגו כמקובל בידיהם. אמנם מוצא הוא ש-מה טוב'

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

היה אילו היו הם וכל יישראל גאניגים במנהגי הישיבות. אבל מוחך חש לחלוקת אין הוא מצות להם לשנות מנהגיהם. שיטה זו נהוגה אצל כמה גאנוגים⁽¹³⁰⁾, שבמוקם שאין המנהג טוהר לתלמידו הכספי אינם כופים את שואליהם לשנותו. והנה אצל כמה גאנוגים יש למצוא יהס שלילי מיוחד למנהגי איי, ולא רק לאלה המיוסדים על היירושי ומתנגדים לתלמוד הכספי. אלא גם למנהגים שאין להם כל זכר בכספי וכל פשטם הוא שמקורם מיי.

ראינו לעיל (עמוד 7) שבן באבי בדבריו לאפריקה הצפונית נלחם במנהגי איי ובקאנטו למנהג בבבל הוא מגדיש את הסאה ונלחם אף במנהגים שאינם בני גודל לתלמוד הכספי. בדבריו אפשר לקבל רושם, שהוא שואף לעקור את כל מנהגי איי, רק באשר הם מנהגי איי, ולא ממש שמצו בהם חסרון מצד עצם.

נטיה זו של פולמוס עט מנהגי איי אנו מוצאים ביחס אצל הגאנוגים רב נתרוגנאי ורב עמרם, שניהם גאנוני סורא באמצעות התשיעית. שניהם יוצאים בחיריפות נגד אילו מנהיגים אייימס אף שאינם בעלי חשיבות ואין מפורשים לאיסור בכספי. כגון בעניין נוסח ברכת ק"ש בלילה שבת: «ומאן דאמר אשר כליה מעשי טוות הוא בידו דשאילו מקמי רב נתרוגנאי מהו לומר אשר כליה מעשי בערב שבת והשיב כך מנהג בשתי ישיבות איין אומרים אלא אשר בדברו⁽¹³¹⁾».

וכן מצינו לרבות עמרם⁽¹³²⁾ שיוצא בחיריפות הרבה נגד «בני מערבא» בדברים קשים שלא נשמעו כמוחן מפני גאון מעולם:

«ואי קאמרי(ן) בני מערבא אשת ישראל שנשחמה אבה יורש כתובתה טוועים אינון ותוועין אינון ושוא ודבר כזב קאמרי, ולית למיחש לה משום מידעם בעולםא...»⁽¹³³⁾.

«בני מערבא» אלה שאליהם מתיחסים הדברים החരיפים האלה אינם בשום

(130) רב שר שלום, עי' דודו'ר חלק ד', עמ' 113; רב חנניה גאון שע"צ נ"ו ע"ב; ר' ר' מנהג הישיבה וכן אנו גאניגים ועתה רוא אם יש לך מנהג שהייתם נהוגם בו או חוץ מנהגכם ואל תשנו מנהג אכחותיכם...» עי' עוד תשואה^ג הרכבי סי' ס"ה וסי' שפ"ט.

(131) סדר רע"ג, דף כ"ה פ"א והשלט ח"ב, דף ד'; גמוריים סי' ק"ז, וספר העתים 172. נוסח זה הוא נוסח איי ומצא גם בסידורו של רס"ג שהובא בשני נוסחאות אצל פרומקין Hebrew Union College Annual 109, Der jüdische Gottesdienst 109, ואלאן אלבונן 312, II ואסקט, מורתן של גאנוגים וראשונים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 75.

(132) עי אסף בציגן א' עמ' 24.

(133) שע"צ דף ס"ג פ"ב, סי' מ.

אופן בני מוגרב, כדעת לוין⁽¹³⁴⁾), אלא ודאי בני איי, שהרי ראיינו את רעיג מתרמר נגדם באותו הלשון גם בענין עמידה בקיש: «וְהַנִּי דָמַחֲזֵי דָמַחֲמִירִין אֶגְנְשִׁיְהוּ לְמִימְרָא דְמַקְבְּלָן מִלְכֹות שְׁמִים בְּעִמִּדָּה טֻוֹת וְתַעוֹתָת בְּיַדָּם וְהַדִּיוֹת וְבוֹרוֹת וְשְׁפֹות זֶה... וְאָוֹן הָאנְשִׁים שָׂאוּמְרִין כְּמַנְהָגִי איי אָנוּ עֹוֹשִׁין...»⁽¹³⁵⁾) כל הרוגו הזה על מנהגי איי אינו יכול להתפרש כלל אם לא נניח שהיתה סיבה מיוחדת, שבגללה היה צורך להרחיק את העם ממנהגי איי. ואמנם היה כן אוטה הסיבה שהיתה לבן באובי במלחמותו במנהגי איי: זמן של שני הגוננים הללו רב נטרכנו ורב עמרם, אמצע המאה התשיעית. הוא זמן תקופה של הקראות ותקופת התפשטותה והנה נשקפה סכנה רבה ליידות הרבניית ממנהגי איי מפני שני טעמים:

א) ידוע שהקראים הרשונים התישבו בא"י וסיגלו להם כמה וכמה ממנהגי איי⁽¹³⁶⁾), ואפשר שכתחילה קיבלו את מנהגי איי מתוך כוונה להתנדד לגוני בבל⁽¹³⁷⁾). אף שהקראים התפזרו שבני אי מזמן למדוו⁽¹³⁸⁾), כבר הראה ריעועל⁽¹³⁹⁾) שהנכון הוא ההיפך, שהם למדוו מבני איי, שהרי מנהגי איי נובעים ממקורות עתיקים. בכל אופן מכיוון שהקראים נהגו במנהגי איי היה חשש לסכנות הקראות אף בהתקפות מנהגי איי, כי המוחיק במנהגי איי מחזיק מילא גם במנהגי הקראים והדבר הזה יכול להיות למבחן.

ב) מזמן שהקראים החלו לעשות תעומלה להתקפות דתם, לקחו להם קריננס לנוכח את הרבניים מן המחלקות השונות שהיו ביידות הרבנייה כנון ממחליקת ביש וביה, התנאים או האמוראים; ואפילו מן המחלקות שבין גאוני סורא ופומבדיתא⁽¹⁴⁰⁾), הוכיחו, כביבול, לשוא מתחאים הרבניים במסורת רצופה עד הנביאים, כי במקומות שיש מסורת אין מקום למחליקת. והנה מצינו שהקראים משתמשים גם בחלוקת שבין אנשי מורה ובני איי למטרה זו, להראות שאין מסורת בידי הרבניים ושהבדלים שבין א"ם ובני איי אינם פחותים בערכם, לפ"ז.

(134) בהתרו" שנה ו' גליון ל"ב, ובווא"ז מיום ד' בתשובה הגוננים ופרושיהם,

עמ' ט"ז.

(135) סדר רעיג ד' חארשא דף ה' ע"א ובחלום ח"א, דף ק"א.

(136) עיי מאמרו של דוב ריעועל בחורב א' עמ' 7, יש להסביר שם בענין חילוק

ו', ט"ז מ"ז, נקטו הקראים בשיטת בני איי, וכי במקורות לחילוקים אלו.

(137) כדיוע, היה מגמה זו להתנדד לגוננים ולתלמידים המנעה את הקראים בכל מעשיהם.

(138) סה"ל בן מצליח בלקוטי קדמוניות, נפתחים עמ' ל"ג. (139) שם.

(140) ראה אסת', מרבית ש"ד ס"א, עמ' 38.

דבריהם, מאשר בין הרבנים לקרים⁽¹⁴¹⁾.

מןви שני הטעמים הללו יוצאים הגאנז'ים מגדרים ונלחמים במנהיגי א"י, אף באלה שאינם מתנגדים לתלמוד היבטי⁽¹⁴²⁾. רק סכנת הקראות היא שהזעיה את גאנז'י בכלל מסובנוז'ום ושניתה את יחסם האדיב למנהיגי המקומות השוניים. ואמנם מצינו שנגאנז'ים אלה נלחמים בפירוש בקראות ומוציאים את כל רוחם על אנשים המשמשים דרישות חזיל בהגדה של פסתן, מתוך שחדות בנטיה לקראות. בתשובה רב נטרוגאי שהובאה בסדר רע"ג נאמר: "מי שנוהג מנהג זה אין צרייך לומר שלא יצא אלא כל מי שעושה כן מין הוא וחולק לב הוא וכופר בדברי חכמים זיל ובזה דברי משנה ותלמוד... ותלמידי ענן יركב שמנו... שאמר לכל התועים והזעינים אחרים עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלה" ועדין הן בטעות ונעשה אומה לעצמן... ועכשו צריכון לנודתם שלא להתפלל עט ישראלי בבית הכנסת ולהבדלים עד שחווירין לмотב ומקכלין עליין שנוהגין מנהג של שתי ישיבות, שכלי מי שאינו נהוג מנהג שלנו לא יצא ידי חובתו"⁽¹⁴³⁾. ובכן רק מתוך החשש לקראות נבע הרצון להשלית על כל ישראלי מנהג אחד, את מנהג שתי הישיבות. ברורו אםוא שלחמתם של גאנז'ים אלה במנהיגי א"י, כמו גם מלחתמו של בן באבוי בשעתו היה צורך השעה, מחשש שלא יהיה נגרדים אחרי הקראים.

ונהנה מצינו שנגאנז'ים האחרונים, רב שרירא ורב האי נתפסו לרוחם פולמוס זה במנהיגי א"י וגם הם היפלו את מנהג א"י לרע מכל מנהגי המקומות האחרים ושהפו לעקוור כל זכר למנהיגי א"י. את ריש"ג אנו מוצאים שהוא משתדל לעקוור את מנהג א"י לכתוב בכתובה שהיא אורייתא, אף שאין בדבר זה איסור, מכיוון שהדבר הוא בניגוד לבבלי. אחריו שהוא מברר שהדבר הזה הוא בחלוקת בין היבטי והירושי הוא מוסיף:

"הא מילתא מחלוקת א"מ ובני א"י וудין מגונה מאד אצלנו מאן דכתיב בכתובה דחוו לי כי מן אוריתא ומהדרין ליה רבנן. וكمאי דילכון מן בני א"י נקטווה להא מילתא. ואthon השטא כל מעשיכם במנחות שלנו ובתלמוד שלנו הכי' מיבעי לכון למעבד ולסלוקי מן כתובתכם דוכרן אוריתא, אלא כתובו דחוו לי כי סתם"⁽¹⁴⁴⁾.

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

(142) כמו שראו בנוסח ברכת ק"ש "אשר כלה מעשיין" וכדומה.

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

(144) המכريع סי' מ"ב.

משמעות הביטוי "מגונה מادر" ביחס למנהיג א"י. ובכן גם הוא אינו אדיש למנהיגי א"י, וגם הוא שואף בכלל לבו של כל ישראל יהנהנו "במנהיגות שלנו" ובתלמוד שלנו.

וכן מצאנו שרה"ג מגנה את מנהגי א"י. על מנהג אחד באופן הקורחה של בני א"י, הוא כותב: "חכין חזי לנו זהה דעתך בארץ ישראל שלא דין הוא ולא שרי מן שמי לא מעבר היכין"¹⁴⁵). וכן הוא מתנגד למנהיג א"י להקדמים בזמן קיש¹⁴⁶). כדיוע עקרה סכנת הקיראות בעינה כמעט עד סוף תקופת'ג. ואולי זכר הזרות שגרם בן מאיר לגאנוני בבבל והתחזרות הקשה שהרורה בין ישיבות בבבל לשיטת א"י הגבירו את החנוגותם של הגאנונים האחרונים למנהיגי א"י.

אבל אם במה שנוצע להשלמת התלמוד הכספי עלה הדבר בדי גאנוני בבבל בשליםות, הנה בנוגע להשלמת מנהגי היישבות על כל העם לא האצלויה, כי אין לך דבר שקשה לעקרו מ"מנהיג" שלפעמים קרובות הוא גם עוקר הלכה, ואף אחרי כל עניות התעומולה של הגאנונים נשארו עוד הרבה מנהגי א"י עד ימינו.

החברור הקטן "חילוקים שבין אנשי מורה ובני א"י" הכלול רשותה, שבה חמישים עניינים שנחלקו בהם בראשית תקופת'ג בני בבבל ובבני א"י, ניתן לומר כי חומר בכדי לעקוב אחריו מהלכו של זרמי ההשפעה השונים, של בבבל ושל א"י בארכות החקלאות. ובזה חשבתו הרבה של ספר "החילוקים" לידעוח חולדות התרבות והשתלשות ההשפעה מהמרכזים לארכות החקלאות, כי מגורל החילוקים הללו, מהשתלשותם וגלגוליהם ומהיחס השונה למנהיגי בבבל וא"י אלה בארכות השונות, נוכל להקיש ולordon על יחסם של האתניות לחורות כל ארץ מרכז המרכז השתיים, בבבל וא"י, ועל חלקה של כל אחת מתן בהשפעה, ויש ללמידה מכאן גופי הלוות לדיicut חולדות התרבות העברית והשתלשותה מדור לדור.

(145) ה' הריין גיאת ח"ב עמי ע"ב; תורה האודם להרמב"ן, כפתור ומרח הוציא לונץ

עמ' ר"ט ואסף בציון א', עמ' 29.

(146) "רבנן ובארץ ישראל הכנין עבדין... ואנן הכנין דק"ש בעונתה טפי עדית..."

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

פרק ב'

החילוקים שבין אנשי מורה ובני א"י

(חכמת החיבור והיחס אליו מצד רכנים וקראים)

1. §. השם

שםו של הקובץ הקטן הדן על ההבדלים בין בני כל ובני א"י בא בשינויים רבים, בין בכתבאות שעל גבי הספר ובין במקרים המביאים אותו. כדי למצוא את השם שקרה המחבר לספריו, علينا להביא כאן את השמות הרשומים על גבי החיבור, בדפוסים ובכלי, ואח"כ נתבונן לשמות שבו נזכר החיבור ע"י כל אחד מהקדמוניות שהביאו בדרכיהם.

שמות החיבור בכתבאות שעיל גביו:

- 1) בכ"י הצל': "אללו חלוקי' שבין בני א"י ובין בני כל"
 - 2) בכ"י לונדון: "אללו החלוקי' שבין אנשי מורה... ובין בני א"י"
 - 3) בנותח הרכבי': "אללו דברים שבין ארץ ישראל לבני כל"
 - 4) בנותח פינקלשטיין: "חילוקי' דין"
 - 5) בכ"י רומי: "אללו דברים שבין בני ארץ ישראל ובין בני כל"
 - 6) בכ"י פאריז: "אללו דברים שבין בני ארץ ישראל לבני כל"
 - 7) בנותח יש"ש: "חלוקי' דין"
 - 8) בנותח הא"ח: "אללו דברים שבין בני א"י לבי' כל"
 - 9) בכ"י אדרל: "אללו הם הדברים שבין בני ארץ ישראל לבני כל"
- ברשימה זו אנו מוצאים, אםוא, שלשה שמות לחיבורנו: "חלוקים שבין וכו'" ; "דברים שבין וכו'" ו"חילוקי' דין".
עתה נתבונן איך קוראים לחיבורנו כל אלה המבאים אותו בספריהם.
ראשונה נזכיר את השמות שמצואים גם בכתבאות, ואחריהם נביא את כל אותם השמות שנמצאו בהם את השורש "חַלְקָה" בצורות שונות, ולאחרונה את כל שאר השמות.

שמות החיבור במקורות שונים:

- 1) "דברים שבין וכו'" — העיטורי¹, המנהג², אויז³, התוספות⁴,
- 1) ה' מילת. (ותעתיקו טו"ז וס"ה, יחד עם שם חיבורנו). אבל בשער גת תליiza נקרא בשם "תוספות" ובעשר הכלשון הבשור: "מחלוקת".
- 2) ד"ב דף מי' ורף י"ח ע"ב; אבל ברף כ"ז ע"ב וכ"ע ע"א "במחלוקת".
- 3) לע"ז סי' קפ"ט: "ביבריה שונגה בה דברים שבין ביב ובאי". 4) לע"ז ל"ח: ד"ה

מח'יו⁵) ושבלי הלקט⁶).

(2) "חלוקת שבין וכו'" — כויף⁷).

(3) "חלוקת" — מיס⁸, תושבת רב שרירא גאון⁹).

העיטור¹⁰), המניג¹¹), הרמב"ן¹²).

(4) "חלוקת בני בבל ובני א"י—הרabiין¹³).

(5) "חלוקת שבין וכו'" — תושבת רב האי גאון¹⁴).

(6) "חלוקת בני בבל ובני א"י—שערי דורא¹⁵).

פסקרי ריקאנטי¹⁶).

(7) "חלוקת בין וכו'" — יראים¹⁷), לכות הפרדס¹⁸).

(8) "פרק דחלוקת" — ראייה¹⁹), ראייש²⁰).

ס' האסוטות²¹).

(9) "חלוקת מנהגים" — הטור²²).

(10) "חלוקת שנפלו בין וכו'" — סופר קראי²³).

(11) "בריתא" — אוין²⁵).

(12) "חוספה" — העיטור²⁶).

(13) "חלוקת שבין וכו'" — ראייש²⁷), פ██ק איטלקוי²⁸).

(14) "הלוות שבין וכו'" —

"ואתה". (5) עמ' 360. (6) דף קפ"ז ע"א. (7) פ"ג, הו"ז לונץ עמ' ר'יד.

(8) פ"ג הי'ונה אחד מחלוקת בני מורה ובני מערב". (9) בהמיכריע מ"ב "הא

מלטה מחלוקת אנשי מורה ובני א"י". (10) ראה העירה 1. (11) שלש טעמים, ראה העירה 2.

(12) "ובחלוקת..." בחידושיו לעז' דף ל"ו. (13) דף דף ע"ד ע"ג

(14) ביה ס"ג. (15) שער ע"ת, בש"ר אליעזר מטוך. (16) ס"י תקצ"ט: "מצאו

חלוקת בין וכו'". (17) ד' וילנא דר רכ"ז פ"א, ס"י ת"ב.

(18) דפוס אמר"ד, י"ד ע"א. (19) ח"ב עמ' 564; ושם עמ' 160: "חילוף ניחוג".

(20) למוק פ"ג ס"ג פ"ג, והעתיק מהארבי"ה, ובשאר מקומות (ע"ז פ"ב ס"י כ"ז וס"י

ל"ג) קורא הראי לחייבון "הלוות שבין א"י ובני א"י".

(21) ב"יוקוטים שהודיס גספר ברוח ש"ק הקולג' ע"ש יהודית מונטיפיורי 1892—1893,

עמ' 56.

(22) או"ח תע"ה; י"ד ק"ב, ת"א, אבל בא"ח קפ"ז וביר"ד רס"ה "דברים שבין בני

מורה ובני א"י", וראה העירה 1.

(23) ראה מוניש 1871 עמ' 361: "ועתה אבדן החלופים שנפלו וכו'".

(24) השוה העירה 3. (25) אבל בעמ' 243: "ובתשובה הגאננים יש שחמאת תלוי בחלוקת

שבין בני ארץ ישראל ובני בבל" (חילוק י'). וכנראה לא ראה את החילוקים במקורות אלא מצאם

בתשובה, כמו שהוא לנוינו בה"פ ס"ג. וכן מביא המרדכי לעז' ס"ב את אותו חילוק בשם
תשיבות הגאנונים.

דבר מעורר תשומת לב הוא שבשבועה שמות (במספרים 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8). הנמצאים ללא פחות מייב מקורות, אנו מוצאים את השורש „חק“. בזורות שונות. ראיינו שגם בכתבות שע"ג כי הצל, כייל, וכן בנוסח פינקלשטיין יש שמצא שורש זה. המקורות שהביאו את שבעת השמות הניל הנם ברובם הקדומים והמוסכמים ביותר.

בין יתר השמות שקרו לחייבורנו – הבולט ביותר הוא זה שבמספר 1 „דברים שבין וכו'“ הבא בשפה מקורות. מלבד זה שמצוונו בכמה כתובות, אלא שם זה הוא סתמי ביותר וaino נראה כשם מקורי. שאר השמות במספר 9 מנהגיים) בא בארבעה מקורות: הראבייה האסופות, הריא"ש והטור, אבל לא מתוך דבר שני האחرونנים לקחו שם זה מהראבייה, שהרי הראבייה שמש מקור של דבר אחד מהחילוק זה, שאינו בשום נוסח אחר²⁹ (וחילוף נהוגין) ויחיד עם החילוק הזה ממנו הריא"ש גם את השם של החיבור, וממנו לקחו בנו בעל הטורים. וכן החילוק שבמספר האסופות לקחו עט שמו מהראבייה³⁰, אין כאן, איפואו, אלא עד אחד בלבד. והמפליא הוא שሚיר בחר לו דוקא שם זה, שאין לו סמך בראיה במקורות. שדרי רוב רובם של המקורות החשובים קוראים לחייבורנו בשם שיש בו שורש „חקל“.

השם שבמספר 11 „חלופים שנפלו וכו'“ אינו שם החיבור, אלא דברי הכותב הקרי, ואצל שהשתמש במספרים 12, 13, 14, המופיעים כל אחד רק פעם או פעמיים, אינם שמות עיקריים. ראיינו גשברות המקורות, וכן בכמה כתובות שע"ג הייבורנו מופיע שם שיש בו שורש „חקל“. אפשר להסיק מכאן, שורש זה היה בשם העיקרי של החיבור.

עלינו, איפואו, לבחור מבין כל הצורות שהזכירנו את הצורה הרואה ביותר והנה מבין שבע הצורות שראינו: חלוקים, מחלוקת, חלוקת, חילוק, חילוקה וחלוקת. יש לבחיר את השם „חלוקים“ או „חלוקת“ בלבד. שהרי החיבור מטפל בחילוקים רבים וראוי, איפואו, שהשם יהיה ג"כ בלבד. מכאן שיש לפסול את כל השמות בעלי: מחלוקת, חלוקה, חילוק, חילוקה וחלוקת. נשאר לנו

(29) ראה במקורות לחילוק י"ב ולעיל הערתה 20.

(30) ח"ב סי' תקכ"ה, עמ' 160. אמן הראבייה לקחו מהראב"ן וכן, ראה במקורות לחילוק ג'-ca.

רק לבחור בין „חלוקת“ ו„חלוקת“. והנה אף שבתשובה הנאות ישנה הזרהה השניה. אבל מלבד זה שהזרהה הראשונה קרובה יותר — כי למה נזכר בשם זה לשון נקבה על לשון זכר — הנה היא מוצאת לה סיוע גם בכתבות שער גנוש וכי הצל’, וכי לונדון ועicc יש לקבל אותה.

וכיינו, איפוא, למצוא את התחלות שמו של חיבורנו והוא: „חלוקת שבין וכו‘“. אך בדבר סיום השם — אם להקדמים את בני איי או את בני בבל, ועל הנוסח: „אנשי מזרח“ או „בני בבל“, הנה אין ספק. שהשם הנהו בהתאם אל הנוסח שבפניהם. שככל חילוק וחילוק, וללהן נראתה השגוחה המקורי הוא: „אנשי מורה...“ ובני איי על פי זה ננטח את שם חיבורנו במילואו:

„חלוקת שבין אנשי מזרח ובני איי“³¹.

2. 8. המחבר, זמנו ומקוםו

מחברנו מ謝יר למשפה הגדולה של המחברים האנוגניים, שלא השאירו אפילו זכר לאישיהם בכל יצירתם. כה נתבטל האיש מפני העניין, עד שאין שום תקווה לגנות פעם את בעלותו של מי שהוא על חיבורנו. וגם את זמנו לא נדע לקבוע בדיק, ובכיו נקוה שיעלה בידינו לקבוע את זמנו בערך. מבין אלה שהשתדלו לקבוע את זמן חיבורו של הקובץ נזכיר לראשונה את ר' אברהם בן הגרי'א. הקובע בספריו „רב פעילים“³² את מקום חיבורנו בין „המוספקים.... אם יצאו מאמראים או מהbabאים אחריםם“. במציאות יותר קובע את זמן חיבורנו מילך בעבודתו החשובה „חילוף מנהיגים“. 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 והגאנונים הראשונים“³³.

אבל הגובל הזה רחוב הוא ביותר וככל לפחות זמן של מאותים שנה (700–500). מלבד זה אין בכלל ראיותיו גם אחת, שתעצב בידינו מלקבע את זמן חיבורו עוד לפני שנת 500. אדרבא, על פי הראיות שהביא, ראוי היה לקבוע את זמן חיבורנו

(31) בונגע לסייע ישנן ארבע אפשרויות: 1. „ש-bin... ו-bini...“ יש"ש, מס' הרabi'ג, אויג, שער דורה. 2. „ש-bin... לבni...“ אה, הרכבי, כימפ, חוט, איטלק, ראבייה. 3. „ש-bin... ובין...“ הצל', כי"ל, מח"ה, כו"ט. 4. „ש-bin... לבini...“ שבה"ג. בחרתי בראשונה מפני שכן הלשון במשנה (ברכות ח' א') „אל' דברים שבין ב"ש וב"ה...“

(32) עמ' 126. (33) עמ' 5.

בתקופת התנאים³⁴). בפועל דעתו שחייבנו קדם לזמן חיבורה של מס' סופרים ודאי צדק מילר, אלא שלא הכליא די הוכחות גם לדבר זה³⁵). אבל גם אם נדע בבירור, שחייבנו קדם למס', לא תחן לנו ידיעה זו הרבה, כי גם זמן חיבורה של מיס אינו קבוע כלל.

חוובני שמצאתי איזו נקודת אחיה לקבוע על פיה את זמן חיבורנו. בחילוק ד' אנו מוצאים, שהמطبع שהיה בשימוש בזמן חיבור החילוקים הוא המطبع הערבי, שנכנס לתחפו בבל ובאוי עם הכיבוש הערבי. סך פדיון הבן לבבב הוא "כ"ח כספים וחצי וחצי דנקא"³⁶ הכספיים הללו הם "של ערבים", כפי שمبיא רשיי מתשוו"ג³⁷ וכמו שמעיד גם בה"ג, סכום זה יוצא עפ"י החשבון "בהני זואי דידן דעשרה שכעה"³⁸, היינו לפי המطبع הערבי שנגה בתקופה"ג, שהיה קטן מהמطبع הקדום ביחס של שבעה לעשרה³⁹). הרין וכינו לדעת את הזמן המוקדם ביותר, שמננו אין להקדים עוד בשום אופן את זמן חיבורנו והוא שנת 657. ומן כניסה הערבים לבבל והגנת המطبع הערבי. ובכן אין לדבר עוד על ومن "תקופת רבנן סבוראי". ברור, איפוא, שחייבנו הוא מזמן תקופת הגאנונים.

עתה נצטרך למצוא תאריך אחר, סופי, שמננו אין לאחר את חיבורנו. חוותני, שאין לאחר את זמן חיבורנו לזמן של רב יהודה גאון מכמה טעמים:

1) אחרי רב יהודה יצא, כפי שראיתנו, בהתקפותו על כמה מנהיגי אי' וקרא להם "מנהגי שמדי"⁴⁰. אי אפשר היה עוד לבן אי' — וכי שבגרר להלן היה לחברנו בן אי' — לדבר על נושא זה בטון שקט ובאופן אובייקטיבי — וכי שבגרר כתוב הספר מתוך מדה גודלה של אובייקטיביות, שהרי אף על פי שה לחברנו נוטה למנהגי אי', איןו שם אף פעם דופי במנהגי בבל, אדרבא, כמה פעמים הוא מוזא גם סעד למנהיגיהם, כפי שבגרר להלן. יחס סובלני זה מתאים לזמןם קדומים,

(34) ואלו הן ראיותיו: א) הולכה הברורה והלשון המשפט....; ב) שכעל העיטור.... הוביל החילוקים האלה בשם מוסטפא....; ג) שمبיא ראיות אך מן המסוק... המשנה הבריתית; ומן הסברא...., אבל לא הכליא דברי האמוראים; ד) שהלשון בחילוקים מורה על קויימת הזמן; ה) בענייני החילוקים מורים על קויימת הזמן....

(35) ראה אף, השלח ברך לי', עמ' 291, העירה 4 המוסף הוכחה חדשה לקומות חיבורנו למס' מהשותות מבני אי' למנהיג בכל בominator סדרה של מס' בכמה מנהיגים, שהיו חלקיים בהם בזמן חיבור החוקbz.

(36) ראה במקורות לחילוק ד'. (37) בכוורת נ ד"ה "דאינן ערין ותמניא".

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

לפni שרב היהודי יצא לעזרע על מנהגי איי. אבל קשה לתארו אחרי התקופותיו של רב היהודי.

2) מחוק שמחברנו אינו מזכיר את כל אותן החילוקים שעיליהם דן רב היהודי במקתבו לבני איי. שנזכר אצל בן באובי, כגון ענין אמרית פוטיטם ופסקוק שמע בקדושה, סירכה. כתיבת סית על ריק וכו' (מלבד ענין מילא על העפר בחילוק י"ז) הרי שלא ידוע על חילוקים אלה, או שלא עלו על דעתו בעת כתבו את חיבורו. מכאן שזמן חיבורו הוא לפני רב היהודי, כי אילו נתחבר חיבורנו אחרי רב היהודי, היה מחברנו יודע וזכור היטב הילוקים אלה, שעיליהם כתוב רב היהודי בארץ ושהכו גלים בא"י ובמשך זמן רב מזמנו של רב היהודי ואילך היו מפורטים מאד⁽⁴⁾.

3) בחילוק ליד בענין יבמה שנישאת ללא חיליצה, דעת א"מ שעושים יבמה שיחילוץ ומתקימת עם בעלה. ואין זכר לדבר אם מדובר ביש לה בנים או אין לה בנים⁽⁴²⁾). הרי שהוו שאיפלו אם אין לה בנים, היא מתקימת עם בעלה. דעתו זו נמצאת לחכם בבלוי, ר' ירמיה, בתלמוד ירושלמי⁽⁴³⁾). והכמי איי מתנגדים לה בחירות. פסק זה יוצא גם מן הבהיר⁽⁴⁴⁾ וזה היה מנהג בכל הקדום.

והנה רב היהודי בפסקו המפורסם⁽⁴⁵⁾ מבידיל כבר בין יש לה בנים לאין לה בנים, ופסק שאמם אין לה בנים תצא מזה ומזה. פסקו זה של רב היהודי הגויה להחמיר מן המנהג הבהיר הקדום, היוצא מן התלמוד ומן הילוקים. מראה שזמנו של הילוק הוא בכל אופן לפני רב היהודי, שהרי אחרי רב היהודי לא מצינו עוד מי שיקל כי לפסק שאמפו אם אין לה בנים תשרחחת בעלה.

4) בכמה הילוקים נשתו, במחצית השנייה של חוקופה"ג בני בבל לבני איי, כמו בעניני חילוק ט' וי"א⁽⁴⁶⁾). וחנה בענין חילוק י"א ידוע לנו גם מאיתמי החחים בני בבל לנוהג כבני איי, מזמן שישיבת פומבדיתא עברה לבגדד⁽⁴⁷⁾. דבר זה קרה,קידוע. בסוף המאה התשיעית, הרי שהחילוקים שייכים לתקופה קדומה יותר.

(41) ואין לומר, שלא הזכרים מפני שלא נגנו עוד בימי ושנשטו בהם בני איי לבני בבל, שהרי בפרק מודיעון בן באובי, שבני איי לא הגיעו ממנה, מרוב היהודי, והמשיכו לנוהג במנוגם. אין איסוף דרך אחרת, אלא לומר שהחילוקים נתחברו לפני זמנו של רב היהודי כאשר העניינים הללו לא היו מפורטים עדין ולא היו חשובים יותר מכמה חילוקים אחרים, שהশמשים מחברנו מתרוך שלא עלו על דעתו, כאשר גברר להלן.

(42) מלבד בשתי נוסחאות בלתי מקוריות, ראה בח"ג לחילוק ל"ז.

(43) יכמת פ"י היה וגטין ס"ח ה"ז וראה במקורות לחילוק ל"ז.

(44) יכמת צ"ב:

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

(46) עי' במקורות לחילוקים אלה. (47) גאנונקה II, עמ' 206.

5) בספר „הלוות ראו“ נמצא בסוף ה' גטים⁴⁸) תרגום של חילוק אחד לארכמית. הויאל ואין זה דרכו של ספר זה לתרגם חומר עברי לארכמית, אלא להיפך לתרגם מארכמית לעברית. יש לחשב שכןמצא לפני חילוק זה במקורו. ב„הלוות פסוקות“, קרוב, איפוא, שתלמידי רב יהודה גאון שכתבו את הה"פ כבר השתמשו בחילוקים ותרגמו לצרכם חילוק אחד לארכמית, הרי שהחילוקים קדמו לרב יהודה⁴⁹⁾. על פי כל מה שאמרנו לעמלה לא נטעה בהרבה, אם נקבע את זמן חיבורנו לשנת ד'יא ת"ס (700 למןין הריגל) בערך. זהו הזמן שבינתיים, שבין הכיבוש הערבי לזמן פועלתו של רב יהודה גאון. להקדימו לשנת 700 לא מסתבר. שהרי זמן מה היה צריך לעبور מן הכיבוש הערבי והנגاة המטבח הערבי, עד שescoות פדיון הבן לפי המטבח החדש נעשה ידווע ומקובל, וכן אין לאחר את זמן חיבורנו הרבה אחר שנת 700. מכיוון שבאותם הימים נעשו היחסים בין הכנסתיות הבבליות והא"יות שבארץ חריפים מאד, ומתוך רוח חיבורנו אzechנו רואים, שבזמן חיבורו עדין יכול היה בן א"י לדבר על מנהגי בבבלי מתח סבלנות גמורה.

לא ביתר בטחון מאשר על זמנו אפשר לדבר על מקום של המחבר. טיבו של הנושא הזה מחייב שהמחבר יכיר מקרוב את מנהגיהם וארחות חייהם של יהודים שתי הארץ הלאה, בבבלי וא"י. ומתוך שהוא מניחים, שמחברנו ידע את החילוקים הללו במנהגים ובஹוראות שבין בני בבבלי ובני א"י לא על פי מקורות ספרותיים בלבד, אלא בעיקר מתוך התבוננות בדרכי חיים ובמנהגיהם של יהודים שתי הארץ הלאה – קרוב הוא, שהמחבר היה ליד אחת הארץ הלאה הללו. עלינו לבירר, איפוא, ליד איזו ארץ היה מחברנו ומה היה עפ"י חינוכו והרגליו, בבבלי או א"י? והאיך נהג הוא עצמו באותה המנהגים שמנה בחילוקים, בני בבבלי או בני א"י?

והנה כבר נסה מילר להוכיח, שמחברנו היה בן א"י, ש„גודל על ברכי מנהני א"י ובא לבבלי וראה שם מנהגים אחרים“⁵⁰). ואמנם לו שמחברנו היה בן א"י אפשר להוסיף עוד כמה הוכחות:

1. **מלשונו העברית:** לשון היצירה של הבבליים בראשית תקופת"ג הייתה ארכמית. הוספות הטבורהים בתלמוד, ספרי השאלות וההלוות, תשובה הגאניטים הראשונים, נוסחאות התפלות והפיוטים של הבבליים בראשית תקופת"ג – הכל כתוב ארכמית.

לעומת זה הייתה שפת היצירה הא"ית – עברית ברובה. המסתות הקטנות,

(48) עמ' 102 וראה במקורות לחילוק כ"ג. (49) והדבר צריך בירור בה"פ כי שני.

(50) חילוף מנהגים, סע"מ 5. עי"ש בהוכחותיו.

ספר המעשיות, מכתבי הגאנונים הא"יים – הכל בעברית. באותם הדורות הנקנו רואים תופעה מעניינת ביצירתם של בני א"י – הם מתחילה לתרגם לעברית את האוצר הספרותי הכתוב ארמי. דבר זה אנו מוצאים הן בספרות האגדה המאוחרת (כגון דברים רבה ועוז) והן בספרות ההלכה. לדוגמא ישמש ספר „הלכות ראו“, שהוא תרגום עברי לספר „הלכות פסוקות“ לרב יהודה גאון⁵¹). חיבורנו הכתוב בעברית נאה הוא, איפוא, יצירה א"ית⁵²).

2. ממשו של החיבור: כבר שמו של חיבורנו „חילוקים שבין א"ם ובני א"י“ מוכיח עליו שנתהבר בא"י. את בני בבל הוא קורא „אנשי מורה“, היינו דוברים מקומו, ואת בני א"י אינו קורא בשם „אנשי מערב“, בהקבלה לשם קורא לבבליים, אף שבבבלי נקראת א"י „מערבה“ ובני א"י „בני מערב“. דבר זה מוכיח, שהחיבור ישב בא"י בעת חיבור הספר.

3. מאוצר מלינו, מבטאיו זמקרותיו: להלן נוכיח שהחיבור השתמש בכמה מילים ומבטאיהם שמקורם בירושלים ובספרות הא"ית ואין דוגמתם בספרות בני בבל, וכן נראה שהירושה והספרות הא"ית שמשו לו למקורה, שכן פסקאות מהחילוקים לקוחות מהירושה, לעמ"ז שימושו בבבלי קלוש ומופקף. דבר זה מראה ברור שהמחבר היה בן א"י, שرك בה היה הירושה ידוע יותר מן הבבלי.

4. מאופן התפישות החיבור: להלן נראה, שהחיבור היה ידוע באפריקה הצפונית, בפרובינציה ובצדפת, לעמ"ז בספרד אין דחספר מzeitig כמעט⁵³). נראה כמו כן, שהספר לא הגיע ישר לבבל כי אם ע"י תשובות מארצאות אחרות⁵⁴). מכאן נראה, שהספר יצא מא"י וע"כ נתפשט באותה הארץ, שהיו באותו הזמן בקשרים עם א"י, כי אילו הייתה בכל מקום חיבורו היה מגיע ביהود לספרד. שעד מה בקשרים אמורים עם בבל.

כל זה יש להסביר, שהחיבור היה בן ארץ ישראל ושבאי נחתבר הספר⁵⁵.

(51) ראה לעיל עמ' 8.

(52) יש לשים לב למבטאיהם הארמיים המעתים שבו „מן הדא“, „דאינך ודשין“, שהן שאירית הטרמינולוגיה הארמית שהיתה שגורה בפיו והן מצויות גם בירושה ובמודרשים הא"יים (ראה להלן). סוויס גם ב„הלוות ראו“ נשארו שיריים ארמיים. (ומכאן שחילוק נ"ב ע"ד חלב דאייתרא אינו מקורי כלל, עיין במקורות לחילוק זה).

(53) ע"י להלן ע"ד שימוש של הפסקים בחילוקים.

(54) ראה ג"ה ס"י ס"ג, השוואים פוניט מאפריקה הצפונית לרה"ג.

(55) ותמייה רבה על חוקר עמוק בשיר שחשב, שהאנוגים חיברו את החילוקים. ראה ערך מלין, ערך א"י, סי' כ"ה. נראה בא לדעה זו מזוז שמצא כמה חולוקים מפוזרים בין תשוה"ג.

נשאר לנו לברור עוד אם באמת יש הכרה לקבל את דעתו של מילר, שהמחבר בא לבבלי וורך שם ראה את מנהגי הבעליים. האם יש הכרה לטלטל את מחברנו מארץ מולדתו, או אולי היהת למחברנו הזדמנות להכיר את מנהגי הבעליים, אף בהיותו בארץ? ואנמנם עתה הננו יכולים לענות על שאלה זו בily פקפק: ממקורות שנכתבו ע"י הגניזה ידוע לנו על קהילות בבליות בא"י בתקופת הגאנונים. כבר ראינו למלה (עמ' 5) שעם הכיבוש הערבי, כאשר נפתחו הגבולות בין בבל לא"י ושתי הארץ הלו נתחדרו חחת שלטון אחד, השלטון הערבי פרץ ורס גודל של עולמים ותירידים לארץ. או הלאו ונתקשו קהילות בבליות בארץ, שסידרו להם בתיה כנסיות מיוחדות לחפלת ומלבך שהיו מתחפליים בנוסח ארץ מולדתם. בכל, היו נהגים גם בכל ענייני החיים במנהג בבל, והיו כופפים לנוראה למשמעות היישובות הبابליות. ולא זו בלבד שלא הזינו את מנהגי הרים בא"י, אלא שדרשו גם מבני א"י שייעברו למנהגיהם. ראינו למלה שבבסוף תקופהה³⁶ היו קהילות בבליות בטבריה, רמלה ובצארן דן (פניט)³⁷, ואפשר שהיו עוד קהילות בארץ מראשת תקופה מראשת והגאנונים. מחברנו ישב כנראה באחת הערים שבא"י, שהיתה בה קהילה בבלית, ושם התבונן מקרוב למנהגיהם של הבעליים, השוניים טמנהגי בני א"י. כנראה שישב בטבריה, מקום התורה והישיבה מאוז, שהיתה בה גם קהילה בבלית חזובה, שסדרה לה בית הכנסת מיוחד, שהרי כבר בתקופת התלמוד היה בה בית הכנסת מיוחד לבבליים³⁸ וכן מצינו בה קהילה בבלית בסוף תקופה זו. אמן, מראשת תקופה זו אין לנו ידיעות על קהילה בבלית בטבריה, מכיוון שהמקורות לתקופה זו דלים בכלל. וחומר הגניזה שיק למאה העשירות ואילך, ובכיוון נוכל ללמוד מן המוקדם וממן המאוחר על תקופה זו, שגם בראשית תקופה זו הייתה קהילה בבלית בטבריה, זו העיר החשובה ביותר בא"י באותה הימיים.

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 אינפורטטיבית גרידיא, או גם בכונה מיוחדת לעשות חעטולה למנהג א"י? מילר נוכח בדרכו. לראשונה סבר "שמי שכח וקידצ אללה החלופים רצח להצדיק מנהגי א"י נגד דעת הגאנונים"³⁹ ושמטרת המחבר הייתה "להוכיח מנהגי א"י נגד

(57) ראה למלה בעמ' 11. עי' ש. קלין ב-הצופה מארץ הנר" ד' עמ' 58,

(56) ראה למלה בעמ' 11.

הערה 1. (58) עמ' 6.

נהוגי בבל" ⁽⁵⁹⁾). אבל מחוק שראה ממשמעות לשון החילוקים "שעיקר כוונתו לעדרוך השנויים" ושרק בדרך אגב הוא מזכיר את מנהגי אי', ואף שבחלוקת מ'א בענין יו"ט שני הצדיק את מנהג אי' במלים "כמצוות התורה", תמה יהא לחשוב שהחנןגד למנהג בבב' לחוג יו"ט שני. אלא "שאמור זה בלשון רכה כאשר ישר וטוב בעיניו הנהוג בא'", אבל לא כתוען על ביב' וכMESSIM דופי בהם". מחוק כך בא מילר לידי מסקנה: "שתחילה המאסף... היה רק לרשום השינויים שראה" ⁽⁶⁰⁾.

והנה מצד אחד סברתו הראשונה של מילר מופרכת היא. וזה שאין ליחס למחברנו את המטרת "להצדיק מנהגי אי' נגד דעת הגאנונים" שהרי בימי בראשית תקופה ג', לא נחעורר עוד הפולמוס מצד הגאנונים נגד מנהגי אי', כי הראשון שיצא בהתקפה על אילו מנהגי אי', היה רב היהודי גאון וכפי שבידרנו קדט מחברנו לרבי היהודי. ובכלל אין חיבורנו יוצא נגד מנהגי אי' בכלל דברי פולמוס כלל. העורתו, הסכמה שלו מחברנו למנהגי אי' בחילוקים ל'ח, ל'ט, מא' ומיט' ("כהלכה"), "כמצוות התורה", "כתורה וכhalbכה") נאמרו רק בדרך אגב וקשה לראות בהן כוונת פולמוס. מחברנו אין שואף להוכיח, שמנהגי בכל ביטחות יסודם, ואין טוען שכלי ישראלי צריכים לנוהג במנהג אי', כשם שחופו גאנוני בכל בדורות הכתאים להוכיחו. שמנהגי אי' בטוחות יסודם ואינם אלא "מנהגי שמא" ושכל ישראל צריכים לנוהג במנהגי בבב'. אדרבא, מחברנו עומדים עדין על בסיס ההשקפה הקדומה שלכל מקום ומקום ישנים מנהגים משלו, "נהרא נהרא ופשטה" ⁽⁶¹⁾), ובני כל מקום ומקום צריכים לשמור את מנהגי המקום, ואין לדרש מבני מקום אחד שישנו את מנהגייהם. כי גם הם: "מנהג אבותיהם בידיהם", מחברנו רושם את שני המנהגים, של ביב' ושל בני אי' זה בצד זה וכשות שהוא מביא טעמי וণימוקים למנהגי אי', כך הוא מביא טעמי וণימוקים למנהגי בכל, אם כי למנהגי אי' הוא מרובה להביא טעמי וণימוקים, כי מכיוון שהיה בן אי', היה מצוי יותר אצל המקורות הא"יים והיה בקי יותר בטעמיים וণימוקיהם של בני אי'. ואמנם כי מנהגים מנמק מ לחברנו את מנהג אי' 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 מש פערם מטעם מNUMBER מחברנו את טעמי וণימוקים של בני בבל לעומת טעמי וণימוקם של בני אי'. מכל להריע בינויהם. (בחילוקים ו', ח', ט', י', י"ז וכ"א). ויותר מזה: בשני חילוקים אחרים מנמק מ לחברנו רק את מנהג

(59) עמ' 7.

(60) שם (61) חולין י"ח:

(62) אמם בחלק מהם לא נמצא הטעם בכמה מן הנוסחאות באשמה המעתיקים שקיבלו

והשミニו את הראיות, עמי בח"ג.

בני בבל בלבד, ואת מנהג בני א"י אינו מנמק כלל; (בחילוקים א' ומ' ⁶³). כל זה מוכיח שלא הייתה כוונת מחברנו בחיבורו להלחם במנהגי בבל, כי אילו היה זה כוונתו למה היה לו לנמק את מנהגיהם של ב'?

מצד אחר אין גם לקבל את מסקנתו של מילר, שטטרחו היה רק לרשום את השינויים שראתה, הינו שטטרחו היה למודית – אינפורטנטיבית בלבד, ושמסר לנו את המנהגים השונים בדרך שמוסרים לנו בספרות המנהגים המאוחרת את מנהגי הkalot השונות. למקרה לימודית, בלי שום כוונה להשפיע על מי שהוא לשנות את מנהגו.

והנה מtower התוכוגנות בסביבתו של המחבר, בתנאי זמנו ומקוםו, נוכל למצוות גם את המטרה שעמדה לפניו בחיבור ספרו. נזכיר נא שמחברנו היה בז' א"י ושב, כפי שסייענו, בעיר שהיתה בה קהילה של יהודים בבלטים. והנה ראיינו שהיהודים הפליטים שבארץ ישראל המשיכו לנוהג במנהג בכל גם בא"י, ולא עוד אלא שרצוי לכפות את מנהגיהם גם על בני א"י עצם. מציאות זו, של עולים בבלטים המשתלטים בקהילות א"י ומכירחים את בני א"י לקבל את מנהגי בבל, מתוארת באופן בולט אצל בן-abovi, ואף שהוא כבבלי נתה למנהגי בבל, התמלטו מעטו כמה בטויות המעידים את הפליטים באור לא נאה כפלגאים ונרגנים ⁶⁴) וזאת בני א"י כנדפסים.

אין פלא, איטוא, אם מחברנו יוציא להגן על מנהג א"י. כבר ביררכו, שמחברנו אינו מקדש מלחמה על מנהגי בבל ואינו נותן יתרון למנהגי ארץ אחרת על מנהגיו ארץ אחרת. לדעתו יש מקום גם למנהגי בבל – מקום הוא ארץ בבל. אבל בא"י צריכים הכל לנוהג במנהג א"י, כפי שדורש גם הנימוס „עלת לקרתא הלך בנימוסה“!

וזהו מטרתו של מחברנו בחיבורו זה, שבו הוא רושם את מנהגי בבל ואותה זה בצד זה, להודיע עלולים הפליטים את מנהג א"י ולהזכיר להם, שחוובת עליהם לנוהג בא"י במנהג א"י. מחברנו נזהג באמן במידה רבה של אובייקטיביות. הרוא מראה את מקורותיהם וטעמיהם של המנהגים, עד כמה שהיה בידו, אבל בכ"ז מtower שיאיפתו לחכוב על העולמים את א"י ומנהגיה. אין יכול להתחזק מלහיבע את הסכמתו למנהגים אחודים של בני א"י. וכךן המקום לברר את עניין הסכמתו לחילוק מ"א. בענין יו"ט שני, שמנוהג בני א"י הוא „כמצות התורה“. כבר הזכרנו את

(63) ומשמעותו הוא שכבר בחילוק הראשון נמצא למונח ב"ב בלבד

(64) „חו"ן מירושלים ובכל מדינה שיש בה בבלאיין שעשו מריבב מה לוקת עד שקבלו עליהם לומר קדוצה בכל יום...“. ג"ש II, 556. ועי' לעיל פ"א, העירה 20.

חמייתו של מילר: האם סבר מhabרנו לחולק על מנהג בכל לחוג ירושת שני? ואמנם לפי שיטחו שסביר מכך, שמטרת מhabרנו הייתה „להוכיח מנהגי איי נגד מהוגי בבלאי“. או „להוכיח מנהגי איי נגד דעת הנאניסטים“ הייתה הזרקה זו למנהג איי מתמיהה מואור: וכי סבר לחולק על מנהג ב' בחוג ירושת שני? הנה מנהג זה של ירושת שני של גליות נוצר גם בירושלמי כ"פ, והיה ודאי לרצון לבני איי. שהרי מצינו שבני איי פנו לנולדה בקשה שישמרו ירושת שני⁶⁵). כי דבר זה נותר יתירון ומעלה לאי על הגלויות, ולא תואר מhabרנו חשוב להם מנהג זה לעבירה על מצות התורה וירצה שיבטלווה.

אבל, כפי שבירנו אין דבריו אלה מופנים כלל לבב' היושבים בבבל, אלא לעולים הבבליים היושבים באי. בבבל בודאי המצווה והחובה לחוג ירושת שני. אלא שבאי אין מקום, לדעתו, למנהג זה כלל. וכך נראה הוטיפו כמה מן העולים הבבליים באי לחוג ירושת שני, כפי שהורגלו בבבל. אף אחריו נשאו נשים והשתקעו בארץ. אם מתחוק הרgel וטوطה, או מתחוק שחשבו לחוזר פעם לבבל. הנה גם בזמן מאוחר מצינו תשובה לגאון בבבל⁶⁶), המבדיל לענין ירושת שני בין בני בבל. שעל לאי, לבני בני ארצות אחרות, שעלו לאי, שהעולים מבבל, הוואיל, ויש בה שתי ישיבות צריכים להוגג ירושת שני גם במקומות. שעולים מארצאות אחרות צריכים להוגג במנהג אי. בודאי לא חידש הגאון הבהיר ההלכה זו, אלא שכן נהגו הערלים בארץ. ואמנם מצינו שביעיר החדשות באי, כמו רמלה⁶⁷), נהגו לחוג ירושת שני. לדעתו, מפני שבין המתישבים הראשונים היו בבלים, ואמנם רأינו שהירaza קהלה של בבלים ברמלה בזמן מאוחר.

והנה נגד מנהג של העולים הבבליים לחוג ירושת שני גם באי רומז מhabרנו בהערתו „מצות התורה“. כי מצות התורה היא, שבאי ינהגו ירושת יום אחד.

(65) ירוש' ספ"ג דרכובין.

(66) גמ' ס"י ל"ט: "ובני אפריקה שנשו נשים בארץ ודרו בה אם עירין לא שהו שנים עשר חודש הייבין לשומר שני נשים טובים כמקומן... מכאן ואילך ע"פ שדעתו לחזור נהגיםangan ירושלמיים עד שחוזרים למקומן. והני מייל מאפריקה לאי, אבל מבבל לאי שיש בה שתי ישיבות אם דעתו לחזור אף על פי שהה שנות הרבה עשה חמורי שתיהן..."

(67) ראה במאמרו של ב"צ סgal ב"צ"ון" ג' עמ' י"ג, המציין את כו"ס פ' נ"א ד"ב עמי טרפ"ג ורמב"ם ה' קדוש החדש, כי ה' הייא וה'יב, הפסיק שرك בעיר באי "שהיו בה ישראל בשעת הרדיאיה בכיבוש שני כגן אורשא... וטכראיה וכיווצא בהן עושין يوم אחד בלבד" עיר שנחתודה במדבר איי או מקום שכנו בו ישראל עתה (=שנתישבו בו רק עכשיין) עושין שני ימים טובים כמנוג רוב העולם", ומכיון שרמלה היא עיר חדשה, שנוספה ע"י הערבבים, צדיקם, איפוא, לחוג בה ירושת שני,

נסכם : מטרתו של מחברנו בחיבורו היהת לעורר את היבטים, שישבו בא"י, על אף, שבאי ישנים מנהגים מיוחדים, השוניים ממנהגי הכל וועל העולמים לא"י לנוהג במנהגי המקום. כוונתו היהת גם לחייב את איי וממנהיה על העולמים, אבל אין ריח פולמוס נודף בדבריו ואין הוא שואף כלל להשליט את מנהג איי בכלל.

4. אפיו והקיטו

חיבורנו הוא רשימה של מנהגים והוראות שנחלקו בהם אנשי מורה (בני בבל) ובני איי. הסגנון טטריאוטיפי : "אמ... ובני אי...," הסמכות בין החילוקים היא עפירות מקנית ומחוסרת שיטה והענינים אינם מסודרים בשום סדר. מחברנו לא השתדל אפילו לקבע את כל החילוקים העוסקים בעניין אחד, שהובאו בחיבורו, במקום אחד. אלא במקרים בודדים. עפירות נמצאים חילוקים הדומים זה לזה בענינים מסוורים על פני כל האוסף כולו. לרוגם ענייני נשיאת כפים נמצאים בחילוקים : כי, כי, כי, כי, וכי, וכי ; ענייני אובלות בחילוקים : ב', ה', י'ב, ו'יד ; וכדומה. רק לעיתים רחוקות נמצאו עקבות שיטה ורציפות. כגון : בחילוקים י'ט, כ' וכי'א – ענייני ברכות שבסעודה (שיך לכאן לפי תכנו גם חילוק כ'יד) ; ל'יד ול'יה – ענייני יבמה ; מ'יה ומ'יו – ענייני מילה (שיך לכאן גם י'ז) ; מ'ז, מ'ח ומ'ט – עניינים הקשורים בקריאת ס'ת. אך לרוב נסכו עניינים זרים ורחוקים זה זהה. כמו חילוקים עוטקים בדברים חמורים של גופי תורה ועל ידם חילוקים בענינים טפלים, כגון : חילוקים ל'יד ול'יה בהלכות יבמה, ולפניהם חילוק ל'ג בענייני דרך ארץ וחילוק ל'ב בעניין גוסח ברכה. דהיינו התכוון לתוכן החילוקים הראשונים בכדי להיווך עד כמה רבה הערבותה וחוסר כל סדר ושיטה. א) ק'ש, ב) אובלות. ג) אישות. ד) פדיון הבן. ה) אובלות ו) נידה וכור' וכו'. כל זה מראה, שמחברנו רשם לפניו באקדמי ראשון כל מה שנודמן לידוג ולא שם אל לבו לסדר ארץ הדברים בהבחנה וסדר שיטתו.

ולא רק מצד סדרו, כי גם מצד היקפו רחוק הוא חיבורנו משלימות. חיבורנו אינו כולל את כל החילוקים שבין איים ובני איי. כי אם רק חלק מהם. וכמה חילוקים שנוהגו בזמנו של מחברנו, לא בא זכרם בחיבורנו. הרי במא"ס, שנתחברת אחורי חיבור החילוקים, כמו שביררנו לעיל, הובאו חילוקים אחדים, שאינם בחיבורנו⁶) ובלתי ספק נהגו כבר בימי מחברנו. וכן החילוקים שבשבילם כחוב רב יהודאי לארץ ולאלה שנזכרו אצל בן באבי ובתשובות הגאנונים, לא נזכרו בחיבורנו. ולא אלה בלבד. אלא יכולות אלו להוכיח, שכמה חילוקים הנרגזים או מפורשים

בתלמידים נהגו גם בתקופה יג', כאשר מעמידים כמה מקורות, ולא זכו להיכנס לחייבוננו⁽⁶⁹⁾.

מילר מחלת⁽⁷⁰⁾, „שלא בא ולא הגיע אליו כל נוסח החילופים“. אבל הדבר הזה אינו נכון בעיקרו שהרי יש בידינו עדות חסובה של הקריינט-קריקסאני⁽⁷¹⁾, האומרת שלא היו בקובץ אלא חמישים חילוקים, והן ידוע שעד זה ש愧 בכל כוחו להגדיל את ערך החילוקים ואין לו שום עניין להקטין את מספרם⁽⁷²⁾.

צרכיהם אנו להבהיר, שמחברנו „תני ושיריר“. חייבונו לא הכל, איטוא. את כל החילוקים שהיו בין אם ובני איי, אלא רק חלק מהם, כי כמה וכמה חילוקים, שהיו נוהגים בזמננו לא זכו להיכנס לחיבורו. כאמור, רק מעתם פשוט: מושם שלא עלו על דעתו של מחברנו בזמנם שרשם את החילוקים. שהרי ראיינו, שכל החיבור נכתב באקדמי ובחסוף.

๕. לשונו ומקורותיו

כבר העירונו לשונו של מחברנו היא עברית א"ית. ואננס כמה מלים ומבדאים נמצאים בחילוקים שאין דוגמתם בספרות הבבליים כלל, אבל יש כיוואה בהם בספרות בניי איי: בירושלמי, במדרשים, בספר המשעים. או בקטע תורת איי. בחילוקים נשארו גם שרידי הטרמינולוגיה הא"ית בארמית, שהיתה שגוראה בספי מחברנו, כגון הבטוי „מן הדא“ (בחילוקים ב', ח', ט'ו, ט'ז ו'יז) להבאת ראייה מן המקרא או המשנה. בטוי זה רגיל מאד בירושלמי⁽⁷³⁾ ואינו בבלאי כלל, וכן הבטוי „דיאנון דרשין“ (בחילוק ל'ה) ותרגם העברי „שדרושין“ (בחילוקים א' וכ'יט), או „שאנן דרשין“ (בחילוקים ט' וכ'א). הוא א"י ונמצא כ"פ בירושלמי⁽⁷⁴⁾. גם

(69) לדוגמה נזכיר את עניין קריית כרשות ציצית בלילא שבני איי קדרו את הפרשה, דבר הנזכר בשני התלמידים וגם בעל היג מעיד שכן נוהגים בכך מדרגות בא"י עד ימינו (ד'ז ברכות פ"ב, ובד"ב עמ' 23) ולא הביאו מחברנו, אף שהביאו כמה עניינים מיוחדות פרט ממנה.

(70) עמ' 7. (71) ראה להלן ע"ד שימוש של הקרים בחילוקים.

(72) אומנם המספר חמישים אינו מדויק, שהרי יש קצת יותר ואני לא בא בערך, אבל עד שים וואי שלא הגיע מסטרם.

(73) שם ל'ה מן הדא, „נשמעינה מן הדא“ (ראה באכר, טרמינולוגיה II, עמ' 219) וגם „מן הדא“ בלבד, לדוגמה „מן הדא: ותמת שם מרדים“—ירוש" סוף מו"ק; „מן הדא: הקהל את העם“—ירוש" ריש חיגגה; „מן הדא: והעמדו עליינו מצות“—ירוש" שקלים פ"ב ה"ה, מ"ז ע"ד. (74) דיאנון דרשין לא ימצא בכתיכם—ירוש" פסחים פ"א ה"א, כ"ז ע"ב; דיאנון ודרשין חוצה החיצונה—ירוש" יבמות פ"א ה"ג, ג' ע"א; דהוון דרשין—ירוש" פאה ספ"א, ט"ו סע"ג; השווה: ספרי ראה, פ"י ק"ה „שהיו דורשים“, ועוד (העמידני על זה מורה הפרוּם אנטטין).

המברטא „שכח אמרו חכמים“ בשביב להביא הלכה (חילוק ל'ח), הוא מלשונם של בני א'י ונמצא גם בקטע מתורת א'י שהובא בפרק ד' (75). נסדר כאן שורת מילים ומברטאים המצוים רק בספרות בני א'י, או שיש להם מובן מיוחד בספרות בני א'י ובאו בחילוקים במובנים הא'יים: טען, „טועני כספרים“ (ל'א); „טועני ללבב“ (נ'א) – במובן נשא משא. מובן זה לפועל „טען“ מצוי כמעט רק בספרות הא'יים. ראה כמה דוגמאות במלונו של בן יהודה ערך זה (76). ל„טועני ללבב“ השווה ביחס ירוש' עירובין, פ'ו ה'ט: „וأتענינו ללבין בשובתא“. טפילה „שהכל טפילה למזון“ (כ"ד). במקום „טפלי“ בו, המצוי בביבלי, רגיל מאוד בירושלמי ובספרות המדרשית הצורה בנו: טפילה (77). למה ש... „למה שכל המלאכות משתמשות בהם“ (ל'א). צירוף זה לא מצוי בספרות הבבליים כלל, לעומת זאת המצוי הוא בירושלמי (78). וכן נמצא בספרות הא'יות המאוחרות: „למה הייתה ברשותו“ (79). מדויק התירוץ ל... „ומדויק התירוץ להניך את בנה“ (י'א). השוה: „מדוחק התירוץ לשאול שלום בשבת“ (80). לשון זה נמצא עוד בירושלמי (81).

עשה „ועשה יום או יומיים“ (ל') – במובן שהוא לשון א'י (82) ואינו מצוי בביבלי. וכן נמצא לשון זה גם בקטע מתורת א'י מתוקפה מאוחרת: והבת עשת אצל הגויי... (83).

(75) הוציא עהנרגיר עמ' ק"ח, עי' מאן בתרכיז א' ג', עמ' 4.

(76) לדוגמה: העבד טען את רבו – שמר כי ר' טועני הארון (כ"ל) במיר ה' א, ועוד. ביהור מצוי מובן זה בפיוטים קדמוניים. המושפעים מיצירת א'. לדוגמה: בפיוט א' אמרו לאלהים של יוצר יה' כ – טועני מרכיבתו; ב„מעשה אלהינו“ של מוסף יה' כ – טוען עולם; בהושענא א'ום אני חומה – טוענת עולך; ביזכר לשבת הגודל – טוען עולם, ועוד.

(77) במלונו של בני יהודה ערך זה תמצוא כמה דוגמאות מן והביבלי, שהניגוד ל„עיקר“ הוא „טכל“, לעומת זאת במשנה, וביחד בירושלמי, כמעט תמיד טפילה. „כל שהוא עיקר וומו טפילה“ – בר ר' ז, „נעשה עיקר טפילה וטפילה עיקרי – ירוש' ערלה פיב היג, ס"ב ע'א; „הדור הזה לתרינוק עיקר והכל טפילה לו“ – ספרי בדבר פיס פ'ט; „שאף החותם טפילה לתקשייט“ – ירוש' שבת פ'ג, ח' עיב, ועוד רביהם.

(78) לדוגמה: „למה שאין טפילה מפסdotת – ירוש' ברכות פ'א ה'א וה'ב ומקבליים, ועוד.

(79) ראה מעשה הגאנונים סי' ע'ג, עמ' 68, שהוא קטע מספר המעשים, ראה תרכיז א'

ב', עמ' 35. (80) ירוש' שבת פס'ו ה'ג, ט'ו ע'ב.

(81) השוה גם: ירוש' סוף פ'א דסוכה: „הרוי מדויק להתיר...“ ...

(82) „בחברון עשה עשרים וחמש שנה...“ – ב'r ס'ס נ'ז; „בישרים שהן עתידין

לעשות ת' שם ר' ישנה מנין רדי'ו – ב'r צ'א ב': „ר' שמעון בן יוחאי ש ע' ש ה' במערה“

– מדרש תהילים, הוציא בובר, ל'ז י'ג ועוד. (83) ג'ו סי' ט'ג, ראה תרכיז א' א', עמ' 84.

פתח "פתחין לפני המת" (יב) – בMOVEDן דרש. רגיל נמודרשים הא"ים: "ר' פלוני פתח".

צנור "ונגעין בכעילה בצינור באמה" (מ'). שם אבר המין של האשת. השותה פראקי דרייא פט"ז: "שם גע בצינור".

שומן "שומן של גוים" (י') – בMOVEDן חמאה. ראה הירושי כפשוטו עט' 41. ולא רק אוצר מלוי אלא גם מקורותיו הם ברובם הגדול א"ים. מלבד הראות מן המקרא⁸⁴ וממן המשנה⁸⁵ מסמיך מחברנו כמה פעמים טעמיים ונימוקים הלכיים⁸⁶ או מדרושים⁸⁷. כסיו לבני א"י או לכ"ב, הלוקחים ברובם הגדול מקורות א"ים. לא פחות מחמש פעמים שימש הירושלמי למקור ל לחברנו והושפע ממנו לא רק מצד התוכן אלא גם מצד הלשון. ראוי להזכיר את הירושלמי אל החילוקים בכדי לראות באופן ברור את מدت שימושו של לחברנו בירושלמי.

I חילוקים (ט')

ירושלמי (בר' פ"ג ה"ד; יומא פ"ח ה"א
ותענית פ"א ה"ז).

<p>ותני עלה: בעלי קריין רוחצין בצינעה ביום הכיפורים... והוא תנין: מעשה בר' יוסה בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעה ביום הכיפורים.</p>	<p>שהן דורשין: בעלי קריין רוחצין בצינעה בשבת וביום הכיפורים כדיין מאותו מעשה דר' יוסי בר חלפתא שראו אותו טובל ביום הכיפורים</p>
---	---

II חילוקים (ט'ז)

<p>ירושלמי (ביצה פ"ג ה"ז) אפשרו לתלותו בכף מאונים מפני העכברים אסור.</p>	<p>אפשרו לתלותו בכף מאונים מפני העכברים אסור.</p>
--	---

(84) שמונה פעמים, בחילוקים: א', ס"ו, י"ז (פעמים!), כ"א, ב"ט, מ"ט ונו"א.

(85) שש פעמים, בחילוקים: ב', ה', ז', ח', ט'ז ול"ת. ראוי להעיר שבסימונו במסנה הוא מצטט את המשנה בגיןסת הא"ית, כפי שהיא מנוסחת במסנה שבירושלמי ובזהזאת לו, ובגיגוד לנוסח שבמשנה שבככלי ושבמשנויות. לדוגמא: בחילוק ה' – בטלת מננו" (ולא "זימנו"); בחילוק ח' – משולשין את הפסח לתנור" (ולא "בתנור"); בחילוק ל"ח – אבותולה נשאת ביום הרבייעי" (ולא "ליום"). אלה הנם רק שיריים מן הגנות הא"י. בודאי היו עוד שינויים שטרוטשו ע"י המעתיקים, שהגירות הcabalistית הייתה שגוררת על פיהם.

(86) לדוגמא בחילוק ר': "מנני שנעשית נודה מפני התארה"... ע"י שהוא מוציא את הבתוליות בצער"...; בחילוק כ"א: "שלא להכנים כבוד ער בערב שבת"; בחילוק כ"ג: "שאין בן שמונה אלא לckerben"; בחילוק כד': "שהכל טפילה למזון", ועוד הרבה.

(87) לדוגמא בחילוק ב"ט: "שודרשין ושמו את שם" שאסור להשים את השם א"כ הוא כהן"; בחילוק ל"ה: "האינו ודרשן שנייה ז ר ע והיא פטורה".

ירושלמי (שביעית פ"ח ה"ה מעשר שני פ"ג ה"א)
שבת פ"א, ג' ע"ג; ע"ז פ"ב ה"ט)

III חילוקים (ל')

- | | | |
|-------------------------------|-------------------------------|------------------------|
| 1) במקומות שאין דבר לאכול... | 2) והתרורה לו מפני חי נפש... | 3) וככלבך מן הפלטר... |
| (1) במקומות שאין דבר לאכול... | (2) והתרורה לו מפני חי נפש... | (3) וככלבך מן הפלטר... |

VII חילוקים (ליה) ירושלמי (במota פ"ד ה"א) ירושלמי (קידושין פ"ד ה"א)
אפיקו יצא ראשו ורוכבו והוא שיצא ראשו ורוכבו אפיק יצא ראשו ורוכבו
בחיים (88) בחיים (88)

VII חילוקים (לי'ט) ירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג)
אולclinן ושותין וייגעין בתורה | אולclinן ושותין וייגעין בתורה

הננו רואים איפוא שמחברנו מכיא את הירושלמי גם מלא במללה, ויש שהביאו בפרטזה בלבד. בכל אופן שימושו של מחברנו בירושלמי הוא למעלה מכל ספק⁽⁹⁰⁾.

בעוד ששימושו של מחברנו בירושלמי בולט ובורר הנה שימושו בבלאי קלוש וمفוקף. רק פעם אחת נזכר שמחברנו מביא את הבבלי (בחילוק י"א י"ט). אמן גם בחילוקים אחרים מוסר מחברנו בשם דקרים הנמצאים בבלאי, כגון בחילוקים י" וכ"א, אבל באלה האחרונים יש רק שימוש בתוכן הבלאי, ולא בלשונו. וקרוב מאוד שכלל הדברים אלה מפי השמועה מאת הbabliim, ואינם פרי עיננו בתלמוד הבלאי.

מלבד הירושלמי היו לפניו עוד כמה מקורות א"ים, שרובם נעלמו מעיניינו, כי רק שרידים נשארו בידינו מתוך ההלכה של בני אי' מהתקופה שלאחר חתימת התלמוד הירושלמי. ובכיז נוכל גם באותם שרידים המעניינים שבידינו להזכיר כמה מקורות לחילוקים:

(88) השווה «ספר המעשים» תרבית ב' עמ' 320 «[מכיוון שיצא] ראשו ורוכבו בחיין...».

(89) השווה שמות פ"ג ה"א, ובוואצ' הייגער עמ' 109.

(90) כל מה שהבאו הוא רק להראות על שימוש ב ל ש ו ז הירושלמי, אולי השימוש ב ת ו כ נ הירושלמי יראה גם מכמה וכמה חילוקים אחרים כמו שנראה להלן במקורות. (91) אף שאפשר לפספק גם בזה, שהרי בחמש נוסחות חסר «וهرחצת פניע ידיו ורגלו» נשארים איסוא רך «ומיוגת הocus והצעת המטה», שאפשר היה לדעת זאת בלא

מקורות ספורתיים, שהרי בדברים אלה היו רוחמים במציאות וידועם מראה עיננו.

<p>I חילוקים (ג')</p> <p>ספר המעשין (הרבי' א' א' עמ' 94) חישינו פעמים שהאהה חונקת את בנה⁹²</p>	<p>II חילוקים (ד')</p> <p>בקטן מפирוש ירושלמי (שהדיטס טווננסקי בתקראם II, עמ' 45 שורה 19).</p>	<p>משום חלב שחלבו גוי ואין ישראל רוואה ומשום גיעולי גוים ומשום חלב טמא שמערביין בו</p>
<p>III חילוקים (ל')</p> <p>בקטן מתורת א' בפרודס, ד'ק, דף ייט ע' ג⁹³) ואסור לעשות מלאכה במועד</p>	<p>שכח אמרו חכמים : אסור לעשות מלאכה בחווה ים</p>	

אבל כאמור כמה מן ההלכות והדרשות שמכיא מחכריינו אינם ידועים לנו ממקורם, ביןיהם כנראה גם ככליה שלא היו לפניו במקורות ואינן אלא סברות של המחבר עצמן או שמעון מבני דורו. אבל חלק מהן הנהו בליס מקורות א"י' שנעלו מעינינו. ויש לקות שכאשר תוסיף להタルות ספרות ההלכה הא"ית שלאחר חתימת היירושלמי יוסר העזיף מכמה סתומות בחילוקים.

๖. **מקורותיהם ההלכיים ונגלויהם של החלטות**

כמעט לכל החילוקים נוכל להסמן מקרים מסווגות העתיקה ומעטם הם החילוקים שאין להסמן להם מקורות. בדרך כלל ישנה התאמה רבה בין מנהג בכל שבחלוקים לשיטתו ולמסקנתו של הכהלוי, ובין מנהג אי' לשיטתו ולמסקנתו של הירושלמי. מנהג בני כל מוצא לו סמוכין גם בספרי גאוני בכל ותשובותיהם, וכן מוצא לו מנהג בני אי' סמוכין בספרות הא'ית: המדרשים, התרגומים, ספר התמצחים. פיטוטים ותשובות ירושלמיות.

אם נתבונן במקורות נמצא, שרוב החלטות אינן חדשות, שנוצרו בתקופה ג', אלא שיכים למקופות קדומות יותר. לא כל החלטותם הם מגיל אחד, ישנו חילוקים עתיקים מאד, שהם מונחים בעצם טבעם השונה של שתי הארץות, שמנוגג בבל לא נתחדש בזמנן מן הזמנים מחמת שכחת המנהג הא"י. אלא שכתחילה, עם התישבות היהודים בבל, נגנו בה באופן שונה מאשר בא'.

⁹²) השווה התשובה הירושלמית בפרנס, ד"ק, דף כ"א ע"ב.

.82) ראה תרביץ א' א', עמ' 93

מלבד זה הנסי מביא עפ"ר את הטורים והשו"ע, שהם המוכנים¹⁰⁴). כמו כן שכךרים רבים יש להבחון גם לחוליות בנים, מקום שיש מחלוקת והחפתחות, ובכן המים שהנסי מביא לתקופה זו אינם אלא לדוגמא, מעט מהרבה, ואין להציג עלי, מהטיעמים האמוראים. על שלא הבאתי את כולם.

על התקופה שלאחר חיבור השיער אני דין עוד. כי כאן נתערבבו התהומות וניתטו הגבולות בין המזרח והמערב. בעקב הנידדות והחפתחות הדפוס. אף כי אין לומר ש衲מו עקבות הזרמים השונים למתרי אף בתקופה הזאת. בין הספרדים והאשכנזים יש גם כיום למצואו כמה וכמה עניינים, שהיו בחלוקת א"ם ובני א"ג.

7.8. שימושם של הגאנונים בחלוקתם

כבר הוכחנו למטה, שביברנו הוא יציר ראיית תקופה¹⁰⁵ ג' חשוב לנו לבירר את מידת השימוש של גanoi בבל בחלוקתם. והנה אף שבקובצי תקופה¹⁰⁵ ג' נמצאים כמה וכמה חילוקים. המפורטים בין התשובות. אין מכאן ראייה לשימושם של הגאנונים בחלוקתם, כי לא הגאנונים. אלא מאספי הקובצים, שהיו ברובם הגדול אחרית תקופה¹⁰⁵ ג' הם שהאניסטו את רוב החלוקים הללו לתוכן קובצי תקופה¹⁰⁵ ג'. בכ"ז ישנן בידינו כמה ידיעות על שימושם של הגאנונים בחלוקתם. שנויות לפיה סדר הכרונולוגי.

א. רב הילאי. הגאון הראשון שמצוינו לו יחס אל החילוקים הוא רב הילאי (סורה, 788-796), שמו רשום על חילוק אחד, שהובא בקובץ "הלוות טסוקות הגאנונים" ס"י פ'¹⁰⁶).

ב. רב נטרונאי, בנו. (סורה, 858-853). על שימושו בחלוקתם ישנו רק השערות בלבד¹⁰⁶).

(104) כמה פעמים נמצא עניין בחלוקת שבין מרכז ר' יוסף קארו, בעל השו"ע, והרמ"א, בעל המפה, שהראשון, הספרדי, נוטה אחרי המסורת הbabelית, והשני, האשכנזי, מספק אליה את המסורת האשכנזית (ראה לדוגמא בחלוקת ז', י"ד, י"ח, י"ט וכ"ה). אך כרגע נחתה המסורת הא"ית ולא הגיעו אלינו ממנה אלא הדמי קלושים בלבד.

(105) בצורה שהדבר נמסר לפניו קשה לשים מה מודיעינו הגאון חילוק זה ואין זה דרך הגאנונים להביא חילוק מבלי לפרש כלום, וכך ראה נקעה התשובה.

(106) בתקופה ג' שע"צ, דף כ ע"ב, אחרי שהובאו 4 חילוקים העוסקים בענייני אכילות (ב', ה', י"ב וו"ד) מתחלה מיר תשובה רב נטרונאי במלים: "והלכה בדברי המיקל באבל" והדברים אין להם קשר עם שאחריהם. מכאן בא המוא"ל ר"ח מודע, ל"ד השערה "שזהו סיום התשובה הקודמת על דבר המחלוקת שבין אנשי מורה ואנשי א"ג". לדעתו יש עוד לפקס ביחס רב נטרונאי לחילוקים, ואפשר שדבריו ורב נטרונאי הם תשובה קטועה העומדת בפני עצמה

ג. רב עמרם (טורה, נפטר בערך 870), נשא ונחן בסידורו¹⁰⁷) בענין החילוק הראשון, ומתחוך המורים אפשר לחוש, שהוא מכיר את חיברונו. אחריו שהוא פוסק עפ"י מנהג בבל, הוא מוטיף בדברי פולמוס חריפים נגד אוחם האנשים שאומרים כמו מג' איז אונז עושיט".

ד. רב שרירא. הראשון בין גאנוי בכל המדבר בדברים ברורים על החילוקים הוא רשי". בתשובה שהובאה בספר המכדריע סי' מ"ב, על ענין חילוק ז', הוא אומר: "הא מלתא מחלוקת אנשי מורה ובני ארץ ישראלי הרוי שהכיר את קובץ החילוקים.

וכן מצינו את שמו של רשי"ג רשום על חילוק אחד, שהובא בקובץ תשוהיג "שער תשובה", סי' רכיב¹⁰⁸), והגאון נושא ונוחן שם בענין החילוק ההוא. מוחך שהתחשובה נתkazaה ע"י המעתיקים אין לדעת באיזה קשר הובא החילוק בתשובה הגאון וכנראה גם כאן, כמו בדוגמה הבאה, לא הגאון הביא את החילוק, אלא השוואלים הזקירותו תחילה והגאון נאלץ לטפל בו.

ה. רב האידי. אחרון הגאנונים מטפל בתשובה אחת באחד החילוקים. תשובה זו, שהובאה בשלימותה בתשובה הגרכבי, סי' ס"ג, מראה לנו באופן ברור את דרך שימושם של הגאנונים בחילוקים.

השואלים "מ"ר נחמייה בר מ"ר עובדיה ומ"ר משה בר מ"ר שמואל בר גאנמע... ורבנן ותלמידי דבמדינות קאבס", שבאפריקה הצפונית, פונים אל רב האידי בשאללה על מה שמצו "בחילוקות שבין אנשי בבל וארכ' ישראלי": "אנשי מורה אוטרין כליה על בעלה כל שבעת הימים..." (חילוק ו'). בהמשך דבריהם מביאים השוואלים גם את תשובה רב נטרונאי בענין זה והם מבקשים מהגאון "ילמדנו אודוננו הילכתה מאין, ובאיזה צד מנהאגיכון בתחום מילתא". הגאון בתשובהו מוכיח מן התלמידו את צדקתו מנהג בבל.

זהו המקירה היחיד שתשובה המביאה חילוק תגיע אלינו בשלימותה, וכן הפרט הזה נוכל ללמד על הכלל, על כל החילוקים שהובאו ע"י הגאנונים, שלא הגאנונים הזקירו את החילוקים ראשונה. אלא השוואלים הביאו והגאנונים בתשובותיהם נלחמו במנגני איז והוכיחו טן התלמיד את טעותם.מן החומר שהבאנו יש לראות

ואין לה קשר עם החילוקים. וכן באיח' חי'ב עי' 306 מביא חילוק בדברי רב נטרונאי, אבל כפי שאזכיר להלן (הערה 112) שמש לו מקור תשובה"ג ה"פ מה"ב, שהחילוק נסמן שם (הוץ' מילר, עמ' 33, סימן נ"ב) לתשובה רב נטרונאי ע"י המאסף, וראה במקורות לחילוק כי'ג.

¹⁰⁷ ראה במקורות לחילוק א'.

¹⁰⁸ חילוק כי'א, בענין לחתם משנה.

שגאנוני בבל הכירו אמנים את החילוקים, אך לא הערכו, כנראה, את החיבור ולא נחשב בעיניהם בספר מוסמך שילמדו מדבריו או שיביאו ממנה דאייה. עד כאן רأינו את שימושם של הגאנונים הבלתי בחלוקתם. עתה נפנה לכל שאר החילוקים, שהובאו בקובצי תשוה⁹ג. כבר אמרנו שמצוותם של כמה וכמה חילוקים המפוזרים בקובצי תשוה⁹ג אינה מראה על יהס הגאנונים לחילוקים, שהרי רוב רובם של החילוקים הנמצאים בקובצי תשוה⁹ג הובאו-sama לא עיי הגאנונים, אלא עיי המאספים, שהחכו את חיבורנו, ובצדך, ליציר תקופת הגאנונים. וכשהם שהביאו לפקרים חשובות מגאנוני איי וקטעי ספר המשיש, כן הביאו גם כמה מונח לפניו כמה מספסים של קובצי תשוה⁹ג והם השתמשו בו, אם מעט או הרבהה, בקובצי תשוה⁹ג שבידינו, עד כמה שעלה בידיו לבדוק, הובאו עשרים וארבעה חילוקים, בחמשה קובצים. בינויהם רק שני חילוקים שהובאו בשני קובציים¹⁰). הרדי לנו עשרים ושניים חילוקים שהובאו בתשוה⁹ג.

בין מספסי תשוה⁹ג שהשתמשו בחילוקים מצטיין ביחס מסוף קובץ "שער", צדך, שהכניים אל קרבו בחלק שהגיע לידיינו יא חילוקים¹¹). שסודרו, כמו כל הקובץ, לפי הענינים. בלי ספק מצאו להם מקום עוד כמה חילוקים בשני החלקים הראשוניים של הקובץ הניל ביחסו להשיך לסדר מועך, אלא שנאבדו ביחס עט התשובות. כל החילוקים שבקובץ זה הובאו אליו ישר מחיבורנו ואין עליהם שם גאון.

בקובץ "הלכות פסוקות מן הגאנונים" הובאו ששה חילוקים¹²), וכבר העירונו על חילוק אחד בקובץ זה, רשום עלייו טמו של רב הילאי. שאר החילוקים הובאו ככל עיי מסוף תשוה⁹ג וסודרו לפי הענינים. ואף שעל אחת התשובות שלפניהם ושלפנוי פניהם רשום שם גאון באותיות גדולות ובשרה מיווחת, כאלו לומר שם הגאון מתיחס לא רק לתשובה אחת, הסמוכה, אלא לכל הקבוצה של התשובות, הבהאה אחריה השם, וממילא גם לחילוק שביניהן, הנה, לדעתך. אין שם הגאון מתייחס תמיד לקבוצה של תשובה, כמו למשל בתשוה⁹ג "חמדה גנזה",

9) חילוקים יא וביא, שהובאו גם בש"ת וגם בה"ט.

10) והם חילוקים: ב' ג, ה, ז, ייב, ייג, ייה, ייג, כ"ה, ל"ז וליה; ראה שער ע"ג שער א' סימן מא, דף ר ע"ב; שער ב' סימן ייב, דף ייב ע"ב; שער ב' ס"ג י"ו דף י"ט ע"ב; שער ד' ס"ג י"א, דף כ' ע"ב; שער ה' ס"ה, דף כ'ב ע"ב; ח"ה, שער ד' ס"ג ל"ס, דף ס"ג ע"ב.

11) והם: ד', י', ייא, כ"א, כ"ג, גוניא; בסימנים נ"ח, כ, פ"ב, קל"ו, ג"ב וקפ"א.

אלא לפעמים לחשובה אחת, הראשונה בלבד. ורק ע"י מעתיק טועה, שהעתיק את השם הרשות ע"ג חשובה כתובת לכל הקוצצה, נתקבל הרושם חטעה, שם הגאון שיר לכל קבוצת התשובות, וממילא גם לחייב שביבינהן, ואמננס קל להוכית, שאין לחילוק שום שייכות עם תשובות הגאנונים שלפניהם, שהרי בסימן נ'ב החילוק ע"ג ומה שבא אחריו סותרים לדבריו רב נטרונאי שנזוכרו בתשובה הראשונה¹¹¹). ובכלל אין לחילוקים המובאים בקובץ שום שייכות לשובות שלפניהם¹¹²). הרי ששמו של הגאון שיר רק לשובה הראשונה בלבד. אבל לא לחילוק ואין ספק שהסתמכת החילוקים לשובות נушתה ע"י המאסף המאוחר¹¹³). בקובץ *“שער תשובה”* באו חמשה חילוקים¹¹⁴) ומלאך החילוק שרשום עליו שמו של רשי'ג, שבירנו למעלה, והבאו שאדר החילוקים שבקובץ ע"י המאסף של תשובה^ג.

בשני קובציים אחרים של *תשובה*^ג בקובץ הרכבי ו, גאנוני מורה ומערבי בא חילוק חילוק לקובץ. את החילוק שבקובץ הרכבי הזכרנו למעלה ובירנו את ענינו. החילוק שבגמאות¹¹⁵) הוכנס כנראה ע"י מאסף הקובץ. נוכל למסכם: מכל החילוקים שבאו בקובצי *תשובה*^ג רק מיעוטים מאוד בא בחוות התשובות ורובם הוכנסו לקובציים ע"י מאספי הקובץ, מסדרי הקובציים, שהיו אחורי תקופת*הגאון*. על שימושם של הגאנונים בחילוקים יודעים אנו רק מעט בערך. בדברים ברורים על החילוקים מדברים רק רשי'ג ורהי'ג. אחרוני הגאנונים.

8. שימושם של הפסוקים בחילוקים

גם בתקופת הפטוקים לא היה גורלו של חיבורנו מזוהיר ביותר. כמה מגדולי הפסוקים¹¹⁶) לא ידעו, כמובן, את חיבורנו ואף פעם לא הזיכרו את שמו בספריהם. אבל גם בין אלה שהכיאו והזיכרו את שמו – רק חלק קטן מהם ראהו באמת

(112) ראה במקורות לחייב ע"ג, וטעה בזה, כמובן, בעל הא"ת, ר' אהרן הכהן מלוניל,

בחיב' עמ' 306, שיחס חילוק זה לר' נטרונאי, כנראה ע"י *תשובה*^ג הימ.

(113) בס"י קל"ו הובא חילוק כי"א כהמשך תשובה רב שר שלום. ותנה החלוק הווה הוועתק יחד עם מה שלאחריו מש"ת מתשובה רשי'ג; וכן בס"י פ"ב אין לחייב י"א שום יחס עם תשובה רהי'ג שלפנינו; וכן בסימנים נ"ח וקפ"א אין שום שייכות לחייבים עם התשובות שלפניהם. (114) שחי אחורי הרמב"ם, שהרי סידר את *תשובה*^ג ע"י סדר יד החזקה 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"ז.

(117) כגון: הריית הרמב"ם, מהר"ם מרוטנבורג, הרשב"א ועוד,

ושאב את ענינוו ממקורות. רבים מן המחברים לא הכירו אותו במקורו וידעו רק את החילוק האחד, או האחדים. שהביאו בספריהם בלבד, ושבאו אותם מתוך כל שוני ושלישי, מתשוהיג או מספרי פוסקים שקדמו להם, עי' מעתים פאוד הם המחברים. שהביאו בספריהם יותר משלשה חילוקים. רק מספר קטן של חילוקים נכנס בספריהם ובמה השתרשו רבים, ובחלק הגדול ביותר של החילוקים לא השתמשו כלל. הרי שחייבנו לא היה מפורט ב尤ור בתקופת הפסוקים ולא חילוקו אלא מעתים.

בנוגע לשימוש בחילוקים יש להבדיל בין חכמי הארץות שונות. יש ובארץ אחת היו החילוקים ידועים יותר מאשר בארץ אחרת. כן נוכיח שבפרט ובפרובינציה השתמשו בחילוקים יותר מאשר בספרד; וכן באופן השימוש: יש ולארץ אחת לא הגיעו החילוקים בנסיבות המקורית והיה רוחם שם עיבוד של החילוקים, כאשר נראה להלן, וכן יש להבדיל בין הפסוקים בדורות הסמוכים לתקופה¹⁷ לבין הפסוקים מן המאה ה'יד ואילך. בה בשעה שהראשונים המבאים את החילוקים הכירו בדרך כלל את חיבורנו במקורו, הנה מן המאה ה'יד ואילך הולכת ידיעה החילוקים הולך וחסור, ומכאן ואילך כל מי שהזכיר חילוק מהחילוקים, מלבד במקרהבודדים, אינו אלא מעתיק מספר פוסקים שקדם לו, מבלי לראות את המקור.

מהי הסיבהiae לאי פרטומו של חיבורנו?

מלבד מה שספר החילוקים הנהו קטן בכמותו ומחמת קטנו נשכח, עפ"י הכלל "איידי דזוטר מירכס", הנה הגורם החשוב ביותר לשכחתו היה בלי ספק היחס הקל אליו, מתוך שלא החשיבו בתור מקור להלכה. את היחס השלילי אל חיבורנו אנו מוצאים באופן בולט אצל הרמב"ן¹⁸), אשר אחראי שהוא מביא חילוק אחד, חילוק לך, והוא מסיים:

"ודבריו מחלוקת זה אין מכוונים ויש שם דברים הרבה שייצאו משיטת התלמוד המסורה בידינו ואין אנו שומעים אלא לתלמידונם".

כאן אנו רואים שהרמב"ן שולב בהחלה את ערכו של חיבורנו בתור מקור להלכה ומכוון שכן לשם מה יתעסקו לו? העסיק לשם חקירת קדמוניות לא היה ידוע אז כלל, וגם לא בשביב ערכו ההלכי לא מצאו עניין לטפל בו. ואמנם מעת מואוד היה שימושם של הספרדים בחיבורנו, מלבד הרמב"ן, שהביא חילוק זה בלבד¹⁹), לא מצאתי עוד פוטק ספרדי קדמון שישתמש בחיבורנו.

(11) בחדישיו לע"ז דף ל"ה ע"ב.

(12) וכנראה שגם את החילוק הווה העתיק הרמב"ן מהמניג השווה המניג דב דף

מה הם הדברים הרבים שישו משיטת החלמוד שמצואו הר מבין בחיבורנו? אפשר שבכל נחשד חיבורנו בעיניו, ואולי בעיני חכמי ספרד בכלל. מחותך שראו את הקראים מוחדרלים להפיץ את החילוקים⁽²⁰⁾, שהוא יצירה קראית מזופת, ואולי יש בזה בכדי לבאר תופעה זו שהספרדים ממעטים לשחטם בחיבורנו⁽²¹⁾. לעומת זאת הננו מוצאים את חכמי פרובינציה משוחמשים בחילוקים במידה הגדונה ומביאים אותו חמיד לנוסח המקורי.

1. הראשון בין חכמי פרובינציה המכיא את החילוקים הוא ר' אברם בר' יצחק אביד מנרבונא, בעל ס' האשכול, שהביא בספרו⁽²²⁾ את חילוק יין, שנראה החודות לו קיבל פרטום רב ונעתק בכמה וכמה פוסקים⁽²³⁾.

2. שימוש יותר מרובה בחילוקים אנו מוצאים בספר "העיטור" לר' יצחק בר אבא מארי מפרשלייה, שהביא ארבעה חילוקים, והם: י', יין, ייח וליד⁽²⁴⁾, ומןנו הוועתק חילוקים אלה אצל פוסקים אחרים⁽²⁵⁾.

3. בין כל הפוסקים שהשתמשו בחיבורנו והעתיקו מןנו בולט ביותר ר' אברם בר' נתן מלונייל (בן ירחי) בעל "המניגי", שהביא בספרו לא פחות מ'יא חילוקים — מספר כוה לא מצינו אצל שום פוסק — והוא הם: ט', י', יא, ט'ז, כ'א, כ'ב, כ'ג, ל', לי, נ'יא ונו'ג⁽²⁶⁾).

נוטח החילוקים שהובאו בספריהם של חכמי פרובינציה דומה לנוסח הציל ולנוסח החילוקים המופיעים בתשוויג, כל חילוק מתחיל חמיד באנשי מורה" ובליס זהו הנוסח המקורי.

ק' ע"א, המתאים לבדוק לנוסח הרמב"ן, וביחוד הכווי "אנשי מערב", שהוא אפיו לבעל המניג — וכן השם "מלחוקת" נמצא בהמניג שם — אלא שהרמב"ן לא העתיק את כל החילוק.

(20) ראה להלן עמ' 52.

(21) השערה אחרת ראה למעלתה בעמוד 31.

(22) הוז' הצב"א חייב, עמ' 29.

(23) הביאו בשם הא"ח ח'ב, עמ' 14 "וכתב הכל האשכול" ... וממנו העתיק בנוואה גם בעל "שבלי הלקט" (השלם קפ"ז) ואחריהם רבנים (ראה בח'ג ל' חילוק יין).

(24) מקום: שער הקשר הבשר, בסוףו; הלכות מילאה; ה' טריפות סוף אותן מתח; שער גט חילצאה; מחילוק ייח הובא רק חלק ובאופן משובש: "בדאםרין בא"י לא היו בודקין". את חילוק ל'יד הביא גם בספריו "מהה שעריהם" על הדינ"ח יבמות.

(25) לדוגמה: כו"פ פ"י הוז' לונץ עט ר'יעז: "הרבות בעל העיטור ז"ל [כתב] יכונה שנישאת" ... (חילוק ל'יד) וראה בטור יוז' סי' רס"ה (חילוק יין) ועוד.

(26) מקום (הנני מציין לפני דפוס ברלין, תרט"ו) לפי סדר החילוקים שמנתי בפנים:

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

לעומת חכמי פרובינציה, המכירים את החילוקים בנוסח המקורי, מכך רוחם הצרפתים והאשכנזים את החילוקים בנוסח מעובד ובلتוי מקורי, המתחילה כמעט תמיד ב-*יבנִי בָּבֶל*¹²¹, ולפעמים מצינו א澤לים חילוקים מנוסחים באופן הרחוק מאוד מן הנוסח המקורי, ואפלו חילוקים שאינם בכלל בקובצנו ושיש להסתמך במקוריהם. נזכיר פה את חכמי צרפת ואשכנז במאות היב והיג, שהביאו את החילוקים בספריהם.

1. הראב ז'ן הרואן בין חכמי אשכנז המזכיר את חיבורנו הוא ר' אליעזר בר' נתן מגנטזא (הראבין), שהביא בספרו *אכן העורי*¹²²) את חילוקicia ואחריג בתרו המשך, חילוק שאינו לפניו בשום גוטח אחר: «אנשי בבל」 כשל פטח בשבת וכור». חילוק זה הוותק עי' נכוו הראבייה לתוך ספרו¹²³) והוא גם בס' האסופות¹²⁴) וגם בטדור¹²⁵). לשנים לאחר מכן שיטש הראבייה למקור, שהרי ממנו העתיקו גם את שם החיבור. החילוק הנוטף הזה אף שאיננו בכל הנוסחאות של החילוקים שבידינו בין בדפוס ובין בכחבי יד, וקשה מאוד לבאר איך נעלם החילוק הזה מכל הנוסחאות, קשה בכך לחשוד במקוריו. כי לשם מה יצרוו?

2. הראייה. מלבד החילוק הנ"ל, שהראבייה העתיק מהרא宾 זקן, נמצא אצל הראבייה כתף מחילוק אחד, שאינו אצלנו בצוරנו זו בשום גוטח מנוסחאות החילוקים שבידינו:

ובחלוף ניהוגין שבין בני ארץ ישראל לבני כל כתיב לדברי שניהם לאיסור אף בצדוק הדין בחולו של מועד¹²⁶). הדברים מתייחסים לחילוק י"ב¹²⁷). ככל אופן ברור הוא שהיתה לפניו גירסה אחרת בחילוק זה, ועמ"י שני העדים הללו יש להחליט שלא הגיעו לידי החילוקים בנסיבות המקורית. כמו שהנינו אלא בעיון הרחוק מן המקור. ואפשר שהראבייה לא ראה כלל את החילוקים. אלא מצא את הדברים אצל אחד המחברים, שהטיק זאת מחילוק י"ב, וחשב שכן מפורש בגוף החילוקים.

121) דפוס פראג, דף ע"ז ע"ג 128) ח"ב עמ' 160, ס"י תקכ"ה.

122) בלקוטים מס' «האסופות» שהופיעו גטרר בודיח של הקולג ע"ש יהודית מונטיפיורי 1892—93, עמ' 56.

123) או"ח, ס"י תע"ה. 130) וראה במקורות לחייב כ"א.

132) ראבייה ח"ב, הלכות אבל, עמ' 564, ס"ר תחתמ"א, והעתקו מהרים בה' שמותר, ס"י פ"ג, ורא"ש במו"ק פ"ג ס"י פ"ג, ומשם בטווי"ד ס"י ת"א.

133) עי' במקורות לחייב י"ב.

חילוקים בצורה מקוצרת ובلتיה מקורית אלו מוצאים גם אצל צרפתים אחרים:

3. התוספות¹³³) מביאים קיצור מחלוקת ל' "בני בבל משליכין קיסם לתנור, ובני מערב אמרים קיסם זה מה מעלה ומה מורד"¹³⁴).
4. ר' אליעזר ממיין, בספריו יראים¹³⁵) מביא חילוק יי' בנוסח משונה והפוך מהנמצא בידינו בכל הנוסחים. באוטו אופן מביא חילוק זה בעל ליקוטי הפרדס¹³⁶): "שמצאננו בפרק דחולותא בני אי מוהליין במיט וכו'".
5. בשעריך דורא¹³⁷) הובא חילוק אחד בשם ר' אליעזר מטוך: "והר' אליעזר מטוך כתוב דחמתה היא מנוה בחילוק בני בבל ואיז': בני בבל אומרי' שחמתה גוי מותר..." (חילוק יי').

נראה שר' אליעזר מטוך הכיר עוד את חיבורנו וายלו בעל שעריך דורא לא כירנו כבר, והביא דבר מהחילוקים בשם אומרו, דבר המudit על יקר מציאותו.

6. זכר החילוקים בא גם במחזור ויטרי¹³⁸) המudit ש-מצינו תשובה שהרבה דברים בין בני בבל ובין בני איי". הויאל וקשה לקרוא לחיבורנו בשם תשובה, אפשר שהיתה לפני מחבר המחיז'ו תשובה גאון בבל, שכן עד החילוקים, כגון זו שבתשוחה¹³⁹ הרכבי סי' סי', ועוד.

מכל זה אנו רואים, שכמה מחכמי צרתת היכרו את החילוקים. אבל ברובם לא בנוסחו המקורי, אלא מעיבודים וקיזורות.

מן המאה היד הולכת ידיעת החילוקים הלוך וחסור. מכאן ואילך מעתים מאוד אלה שהיכרו את החילוקים במקומות. יוצא מכלל זה הוא רבינו אשתרוני הפרחי, בעל "כפתחור ופרח", שתיה מגולי צרתת ועלה לאיז'. אחרי שהו奄在 בספריו¹⁴⁰) את חילוק ליד', בשם בעל העיטור, הוא מוסיף: "...ומצאתי בזותת ספרו הרבה מלאו חילוקים שבין אנשי מורה, כלומר בני בבל, ובין אנשי איי ומכלל שבני בבל אית להו חתום סופר ועד ובני איי לא...". (חילוק לייז¹⁴¹).

(134) ל'ע'ז ל'יח: ד"ה "(ואתה)".

(135) ואפשר שותה פרטורה בלבד ולא נסמך מקוצר.

(136) דפוס וילנא זך רבו ע"א סי' ת"ב.

(137) ד' אמר' י"א ע"א וד' מונקאטש זך כ"ו "ענין מילה".

(138) שער ע"ה. (139) עמ' 361.

(140) פ"י, הוציא לאור עמי ר'יד.

(141) ראוי להעיר, שחילוק לייז שהוא מביא, אינו בנוסחות המכלה הקצרה, רק היא לבדה היתה כנראה ידועה בצרפת. ושהוא מנוסח את החילוקים "אנשי מורה וככ", שלא כמו בגנוג בני ארצנו. מכאן שאת החילוקים ראה באיז' או בסביבתה ולא בצרפת.

תלמידי מהרים מרוטנבורג: בעל הଘות מימוניות¹⁴²), המרכבי¹⁴³) והרא"ש¹⁴⁴) מביאים בפתרונותיהם איזה חילוקים. רק מכלי שני או שלישי. בעל הטורים העתיק בספריו המקיף את כל ענייני החיים רק חמישה חילוקים¹⁴⁵), רובם כולם מהנדושים ביותר.

וכן מצאנו גם אחרים שוחבו איזה חילוקים בפסקין ריקאנט¹⁴⁶), הח שב"ץ¹⁴⁷). הא גור¹⁴⁸), וודר¹⁴⁹). מבין כל הפטוסקים, הראשונים והאחרונים, לא קם גואל לחיבורנו לפרטיו ולברר גירסאותיו ולגלות מקורותיו. אכן בקעה רחבה זו הניחו לנו להתגדר בה!

9. שימושם של הקראים בחילוקים

הרבה יותר מן הרבניים נילו הקראים התעניניות בחילוקים. כבר העירונו לעלה¹⁵⁰), שהקראים בתעומתם הנמרצת נגד מסורת חז"ל האבינו תמיד על המחלוקת שבין חכמי התלמוד, כדי להוכיח על ידיהן שקבളות של הרבניים אינה מובסת. לתכלית זו שימשו להם בראשונה המשנה והתלמוד. כגון: מחלוקת בישׁ ובייה, ובזמן מאוחר הראו גם על המחלוקת שבין גאנוני שתי היישבות, סורא ופומבדיתא¹⁵¹). לתכלית זו שימש להם גם חיבורנו.

דברים ברורים על חיבורנו אנו שומעים לראשונה מפני הראי' ابو יוסף

(142) בסוף הל' מילה מביא חילוק י"ז באסן מהופך. שאב כנראה מספר יראים, או מלוקוטי הפרדים. ראה למעלה העירה, 136.

(143) לע"ז פ"ב—חילוק י, ול' ובמדריכי הגדור כ"י שwon, מס. 534, עי' באה' דוד", עמ' 172 חילוק י"ב (מן הרabiyyah); לע"ז פ"ב ס"י כ"א וליאג.—

(144) למ"ק פ"ג ס"י פ"ז—חילוק י"ב (מן הרabiyyah); לע"ז פ"ב ס"י כ"א וליאג.— חילוקים י ולו.

(145) או"ח קב"ז — חילוק ב"ט; תע"ה — חילוק כ"א; יוד קי"ב — חילוק ל'; רס"ה — חילוק י"ז; ת"א—חילוק י"ב.

(146) ס"י תקצ"ט—חילוק י"ז: אמנים בפסקין ריקאנטי כ"י הובאו בסיסי תרש"יו עוד כמה חילוקים (ד', ר, י"א ואולי עוד) כפי שمعد בערך חילוק חיימ.

(147) ש"ת התשב"ץ ח"ג ס"י י—חילוק י.

(148) דיני בישורי גויים, דפוס זלקיי חכנ"ח דף ק"ט—חילוק ל' (בשם הרא"ש); דף ק— חילוק י" (משעריו דורא).

(149) "אור זרוע", פירוש קבלי לתפלה, כ"י שwon מס. 1064, עי' באה' דוד" עמו 1008; שלטי הגבורים לר' ר'ף, סוף מגילה, העתיק חילוק מהמניגו; ועי' ליברמן ב-חוטספה ראשונים" עמ' 18, שהעיר על חילוק הנמצא בספר הקנה".

(150) בעמ' 21.

(151) ראה מאן, טעקסטס ז, עמ' 558, ואסף, תורבץ שנה ד' עמ' 35 ואילך.

יעקב אלקירקסאני, שחי במאה העשירית¹⁵²) בספריו «כתאב אלאנואר ואלמראכב» (=ספר המאורות ו מגילות ה挫פיט). שנתחבר בשנת 939 המאמר הראשון מספר זה יצא לאור ע"י הרכבי¹⁵³). השער העשורי מהמאמר הראשון מוקדש לחילוקים שבין א"ם ובני איי, כדי להוכיח על ידם. שיש מחלוקת בין הרבנים עצם ועכ' בטלה, כביכול, דעתם. שיש להם קבלה מיוסדת על הנבואה. מכיוון שתפקידו בחיבורנו היה למטרת פולמוס ברבניים, וכוונתו הייתה לעשות נפשות בין הרבניים לכיתתו מטריה נשגבה בעיניו, שקדשה את האמצאים. הרשה לעצמו להגוזים ואף לזייף, ועל כן לא יוכל לקבל את כל דבריו בלי בקורת. ובכ"ז למרות טיפולו התנדנציוזי ישנה חשיבות רבה לדבריו בשבייל הבנת החילוקים.

מכל אלה שהביאו את חיבורנו הוא שהרבה לחאריו ולברר את עניינו. הוא פותח את הפרק בדברים אלו¹⁵⁴): „השער העשורי בעניין הדברים שרבני איי ורבני בבל חילוקים בהם. הדברים שהמחלוקת בהם הם חמישים דברי. ואין לנו צורך להזכירם כולם ואין כוונתנו אלא להזכיר מהם החשובים. המחייבים כל כת מהם ליחס אל הכת האחראית כפירה באוטו הדבר שהוא חולקת בו עלייה. מכיוון שהחלוקת שבין שתי הכתות בדבר זה אינה פוחתת מהתולוקת שבין כולם ובין הקראים והענוגנים ודבר זה מבטל את טענתם. שיש להם קבלה ושיטותיהם ליקחות מפי הנבואה.“.

מתוך שפרטחו היא להוכיח שהחלוקת שבין א"ם ובני איי אינה פחותה מהחלוקת שבין הרבניים והקראים, נאלץ הוא להגדיל את ערך החילוקים ולמצווא בהם דברים של גופי תורה „המחייבים כל כת מהם ליחס אל הכת האחראית כפירה“ והואיל ורוב החילוקים הם במנגיגים. שבשותם אין להחשב בשבייל לכופר, הואיל וחור לו מכל הקוכץ טיז חילוקים בלבד, אלה החשובים בעיניו ביוור, והוא מHIGH לגוף את ערכם בפירושים של הגזמה ומוציא מהם מסקנות קיצונית. והואיל ודברי הקירקסאני שימשו מקור לכל הקראים המשתמשים בחילוקים. נתובן קצת לאופן שימושו בחיבורנו:

אחרי הקדמתו הקצרה שהבangan, הוא מזכיר. שישנן כמה מחלוקת בין ביתו, ובכ"ז דעת הרבניים, שהנוטה לאחת משתי הכתות בין לקולא בין לחומרא – יצא¹⁵⁵) וע"ז הוא מתעורר בדברים חריפים :

(152) על זהותו ראה ד"י גרצ' – ספר ח"ג, עמ' 383, בהערתו של הרכבי, ובמאמרו „לקורות הכתות בישראל“, שם עמ' 493.

(153) בכתביו המתקה המורחת של החברה הממלכתית הروسית לאריכיאולוגיה, פט"ר –

בורג 1894, עם מבוא והערות ברוסית. ובתרגומו אנגלי נדפס ע"י ד"ר נימי 71, VII, H.S.C.A.

(154) על התרגום המדוקן הנגני חיב תודה למර יושע חוטר.

(155) ערובין ר' :

ואילו נגלחה חרפתם אלא מהמקומם הווה די בזוה, כי עשו שתי דעות חלוקות שתיהן אמת והמחזיק באחת מהן כדין עשה".¹⁵⁶
 ואחר שהוא מביא שתי דוגמאות מחלוקת ב"ש וביה¹⁵⁷ הוא מתחילה להרצות כמה חילוקים. געתיק את החילוק הראשון שהוא מכיא, (חילוק ז':)
 "ומן המחלוקת שבין אנשי איי ואנשי בבל, שנשי איי קובעים את המורה
 לבחולה מאתים אדרכטונג ולאלמנה מאה אדרכטונג, אבל אנשי בבל המורה לפִי
 דעתם ביה אדרכטונג. [ולפי זה] צוריך לומר שנשי איי אנשי בבל, לפי דעת אנשי
 איי, אינם נשואין גמורים, מכיוון שאינם נתונים את המורה כראוי, כי אילו היו
 אלו נשואין גמורים ואין שיעור למורה — מה עניין מאתים אדרכטונגין? ועוד:
 הרי כבר אמרו במשנה אמר הסותר דברי הכל בעניין המורה, והוא אמרם: מקדש
 אדם את אשתו בפרוטה ובושא פרוטה, ואם הותר לאדם לקדש אשתו בפרוטה
 אחת, הלא בטל מלא להיות כאן מורה, לא כיה ולא מאתים, לא יותר ולא פחות"¹⁵⁸).
 אין להסכים בשום אופן שיש כאן עם ארחות בלבד, שטעה בין כתובה
 לכسطף קידושין¹⁵⁸). מלומד מהקרקסאני לא יטעה בדבר כזה. אין כאן אלא כוונת
 azon להטעות ולבלב.

וכך הוא הולך ומרצה טיז חילוקים, והם לפי הסדר. שהוא מביאם: ז', ג',
 מ', ו', ח', ט', ט'ו י"א, נ"א, ט"ג, י"ג, י"ח, כ"ג, ל"א ומ"א. ועוד חילוק תמורה
 אחד שאינו בשום נוסח מנוסחאות החלוקים ולא בא זכרו בשום מקום עוד, והוא:
 "אנשי בבל אינם מתירים לקדש את האשת בשבייתו. ואנשי איי מתירים
 דבר זה. להיפוך הנישאת באותו שנה אצל אנשי איי אין נשואיה נשואין, לפי
 דעת אנשי בבל, ולידיהם אינם כשרים".

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

(156) הרשותה היא בשבת י"ב. אין הורגין את המאכלת בשבת דברי ב"ש וביה מתירין" והשניה היא מחלוקת רישׁ וריע בפירוש הכהוב מיטב שודחו, ב"ק ו': וטעה לחשוב שוויה מחלוקת ב"ש וביה.

(157) והשתמשו בדברי הקרקסאני אלה כמה קראים מאוחרים, ראה "השחור" שנה א', "מוכר לבני רשף" עמ' 43, ובמנונש לשנת 1871 עמ' 361. (158) מילר בחילוק ז.

(159) רעיהל בחרובי" א' עמ' 2 משער שכנות הדברים שאנשי בבל מתירים לקדש האשת בפרוטה שביעית עיי". אם נכונה השערה זו הרי בגין יותר מגוזמה, Caino אין שום דבר לקדש בו את האשת, אלא פירות בלבד!

אי, וכן אנשי אי אצל אנשי בבל, טמאים, מחללי שבת ומועד, אוכלי טריפה וכוריו וכורו⁽¹⁶⁰⁾). גם מנהג טפל, כגון מענין מילה על הימים או על העפר (חלוקת י"ז) יודע הוא לעשות דבר עיקרי ולחת לו משקל עצום. הוא אומר: "וכיווץ באוה שאנשי בבל מוהלון בימים ואנשי אי בעפר, לפיכך לפי דעת כל כת מהם הרוי מילת הכת האחורה אינה מילה" ו' וכן הוא מנח את חילוק מ"א. בענין יו"ט שני: "וכיווצה בזה שאנשי בבל נוהגים כי ימים טובים ואנשי אי יום א". לפיכך אנשי אי, לפי דעת אנשי בבל, מחללים יו"ט וועברים על לא תגרע, ואנשי בבל, אנשי אי, נוהגים יו"ט שלא חייב אותו האל, וועברים על אמרו: לא חסיף". כל הדברים הללו בשקר יסודם. בענין יו"ט שני לא ספקו מעולם בני אי, שבבבל צריכים לחוג יו"ט שני, ולא עוד אלא שבנני אי עצם היו המזרים לקביעתו של יו"ט שני בגולה. ואין כאן בכלל דבריו אלא הטעיה בלבד. ובכיו' למרות אוטן הצעתו של כל חילוק באופן מוגן ומרות מסקנותיו הטנדנציות, יכולות אנו לקבל מדבריו תועלת מה להבנת החילוקים. עי' לדוגמא בחילוק ח', שהיה סתום ונתרפרש על ידו.

מלבד נטייתו כאמור להגוזם ולהעמיק חהום בין בני בבל ובני אי, יש והוא מציע את החילוק באופן שונה לנגרוי מנוסחנו, אם מתוך חוסר דיוק או מתוך שנודמן לו נסota משונה משלנו⁽¹⁶¹⁾, ולא פעם נתחשב בהצעתו של הקירקסאני, בשל קביעת הגוסח של החילוקים.

את דבריו עד' החילוקים הוא מסיים בהדגשה שקובץ החילוקים הוא חיבור רבני ובמיען הgingivot מתוך הרגשת נצחונו הוא מכירין: "וכל מה שהזכרנו מענין זה הרי ממשם לקחונו ומהם ידענו והוא נמצא ומסור בספריהם, וכבר קיבץ אותו אחד מהם בספר מיוחד וממנו לקחונו יידענו והאל תפנה להכחשתם ולהתנגדותם" וכי אכן רואים, שהיבורנו היה לפני הקירקסאני, בראשית המאה העשירה, כמו שהוא לפנינו. גם במספר החילוקים, שהזכיר בראש דבריו, שם חמישים דבר, לא חל שינוי כמעט.

ומוננו של הקירקסאני ואילך לא חדרו הקרים להשתמש בחילוקים ולעשות

(160) נזכיר את מסקנותיו הקיצניות מחילוקים אחרים. מלבד מה שהגנו מזכירים בפנים: חילוק ח': "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי אי — מחללים את השבת בל' ספק"; חילוק ט': "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי אי — טמאים לעולם"; חילוק ט"ז: "לפיכך אנשי בבל לפי דעת אנשי אי — מהלן יו"ט"; חילוק כ"ג: "לפיכך אנשי אי לפי דעת אנשי בבל — אוכלים טריפה לעולם", ועוד.

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

אותם קרנים לנוכח את הרבניים ואת קבלתם. הקריינוס יוסוף הרואה, שזמננו חל בסוף תקופת הגאנונים⁽¹⁶²⁾, מביא בספרו כתאב אל אסתחבツאר (=ספר העיון) נוסח מקוצר של חיבורנו, והוציאו לאור הרכבי בהערות לתשוויזג שלו⁽¹⁶³⁾. הנוסח הזה משונה מהנוסח המקורי בזה, שהוא מנשח במקום „אנשי מורה“ – „בני בבל“, ובזה שהשמיט כמה חילוקים. אין להחליט שדבר זה געשה עיי „הרואה“ עצמו. אפשר שעוד לפניו עיבדו וקידזו את החילוקים. עיבוד וקידזו מעין זה מצאנו גם אצל אשכנזים וזרפתים למן הראבין ואילך. ואולי יצא קיצור זה מאת הקרים הריאנס הריאנסים, או סמוך לו מנו של יוסוף הרואה. חוכנת נוסח זה של יוסוף הרואה תחברה להלן בפרטות.

גם הקרים בדורות המאוחרים לא הניחו ידייהם מן החילוקים. ריבית השתמשו בדברי הקירקסאני וחזרו על דבריו. נזכיר את יהודת הדת שבספריו „אשכול הכהן“⁽¹⁶⁴⁾ כל דבריו עד החילוקים לקוחים מן הקירקסאני⁽¹⁶⁵⁾. וכן הקריינוס יהודה בן אליהו או טוביה המעתיק, – מעתק מהקירקסאני⁽¹⁶⁶⁾. כן גם הקרים האשכנזים לאחדרנו מחדשים דבר בעניין החילוקים. אלא חוזרים על דברי ראשוניהם.

10. מי מהחולמים טיפל בחיבורנו?

בין החכמים והרבנים בדורות האחרונים היו רק מיעטם, ששמו לבם לקובץ חשוב זה, וכבר תמה אחד הרבניים⁽¹⁶⁷⁾, 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 מעתק היש"ש, שסביר שהרש"ל חיבר את החילוקים, או אספם מספרי פוסקים⁽¹⁶⁹⁾. הוא מעיד,

(162) על זהותו והבדלו מהkirksani דיב"ש גראץ – שפיר ח"ג עמ' 383, בהעתרו של הרכבי, ובספרו „גכרון לראשונים“, ח"ג עמ' 46–44 בהערה קכ"א.

(163) עמ' 394 ואילך.

(164) א"ב שם ושות"ה.

(165) ראה י"י אפשטיין בתרכיז ש"ב, עמ' 309, הערה 1.

(166) „השחרר“ ש"א ב-מזכיר לבני רשק" עמ' 43 ובמניש לשות 1871, עמ' 361.

(167) ר' יהודה מעשיל הכהן, להלן ס" 6.

(168) י"ל עיי חנוך, ואראשא 1894, עמ' 7–126.

(169) מעניין שבדרא מופכת זו שהרש"ל אסף את החילוקים יוצאת גם מסגנוןנו של ויסס, בדורו"ר בהוספה לח"ג: „ונאפסים יחד בסוף ספר ים של שלמה ליב"ק שהעלם על מספר חמשים...“.

שהקובץ נשתבש מאד וمبיא דוגמאות לשיכושים שונים, ודרך אגב הוא מביא איזה מקומות מהפוסקים שהם מזכירים את החילוקים ודנים עליהם.

2) במנוניש לשנת 1871 בעמודים 352 — 363 ובעמודים 406 — 415 במאמרו של דיר פ. פְּרָנְקֶל Beiträge zur Geschichte der letzten geonäischsen Zeit הובאו כמה חילוקים ודברים חשובים על חיבורנו.

3) החשוב ביותר בין כל אלה שטיפלו בחילוקים עד ימינו הוא בלי ספק ר' יואל הכהן מלילער (ז'ו). שהוציא את החילוקים עפיי 2 כתבי יד (ז'ו) והביא בצדם את נוסחת הייש"ש, הקדים להם מבוא חשוב ובירר את המקורות של כל חילוק וחילוק עפיי תשואה יג שנודעו בימיו והסתירות התלמודית כולה. כל מי שפנה לחילוקים מאז, לא יכול לפטוח עליון, ועכודתו נשarra החשובה ביותר במקצוע זה עד ימינו.

4) א. ה. וויס בהוטפות לדוד ז'יב (תרמ"ג) הביא כמה חילוקים, וחידש בהם רק מעט.

5) הרב ר' גרשון חנוך לינר, אדמורי'ן דראדוין, בפירשו "לארכות חיים", צוואת ר' ר' הא גדול (ז'ו) מזכיר שכיר פירוש על 50 חילוקי דיןין, ועודין הוא טמון בכ"י, ולא זכית להינוט מארדו.

6) ר' יהודה מעשיל הכהן ביכנסת חכמי ישראל (ז'ז), סי' ס' וצ"א, מגלה מקורות של תשעה חילוקים ומעיר על הזנתה הקובל החשוב הזה.

7) כאילו למלא את משאלתו של הניל בא ר' עזרא אלטשולר וב-תוספתא (ז'ז) שלו הביא מקורות לכל החילוקים, עפיי נוסחת הייש"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 (ז'ז).

(170) בהשדרה" שנה ז—ח, (תרל"ו—תרל"ז) ובהוזאה מיוודת.

(171) צ"ט וא"ח.

(172) חארשא, תרנ"א.

(173) אודעסטא, תרנ"ג.

ווארשא, תרנ"ט.

(174) בחילוקים ל"ד וליה מראה אלטשולר מקום לשע"ז דף ז ע"ב. בשני המקומות הללו ציריך להיות ר' ע"ב. ונגרר אחריו טעות הדפוס אצל מילר, בחילוק י"ג אומר אלטשולר: "בשבע"ז סימן י"ב מובא חילוף זה מחציתו הביבלי". אבל מי שייעין בשע"ז דף י"ב ע"ב סימן י"ב ימצא את כל החילוק כולם. מכיוון שמייר העתיק את מחצית החילוק חשב אלטשולר שבשבע"ז אין יותר מחציתו. ולא רק בספר תשואה יג שע"ז, שלא היה לפני אלטשולר לסייע לו סמן על מילר, כי אם גם במ"מ לתלמוד ולספריו פוסקים המצוים בזורת: בחילוק ל"ב צוין אכן מילר מ"מ מוטעה, במקרה ביצה יי"ז ע"א—אי"ו ע"א, ואלטשולר נגרר אחרי טעות הדפוס אצל מילר מ"מ מוטעה.

- 8) ר' חיים סת宦ון בספריו "ארץ חיים"¹⁷⁵) (כולל עניינים הנוגעים לא-אי בדינים ומנהיגים ומסודר בסדר השוויע) מביא כל חילוק במקומו. מביא לפעמים מקורות חדשים לחילוקים וכן גירסאות של החילוקים אצל כמה פוסקים, ומזכיר גם גירסאות מכ'י של פסקי ריקאנט¹⁷⁶) ועוד.
- 9) ר' יעקב שור בקונטרסו נר מערבי, נדפס בהמשכים ב"המאסף" לקובינקה¹⁷⁷), מוסיף גם הוא מקורות חשובים. אבל ברוב דבריו כבר הקדים אותו כל הנזכרים לעיל. מן הנוסחאות הוא מזכיר רק את היש"ש והרכבי, בשעה שכבר נדפסו גם נוסחאות הצל'ל, א"ח ופינקלשטיין.
- שור גותה בקלהות להחליף את השיטה ולהגיה ללא צורך, על יסוד סברא קולשה בלבד. נגד כל הנוסחאות, עי' למשל בחילוקים י"ג, י"ד, ט"ו ועוד.
- 10) בשבועת כרכי אוצר הגאנונים, שננדפסו עד עתה, מסמיך דיר ב"ם לוין כמה מקורות לחילוקים, ובקונטרסו "חילוף מנהיגים" (שהגינוו לידי ממן רק שני הגליונות הראשוניים, 32 עמו, מחילוק א' עד ראש חילוק י"ב) געשה נסיוון לאטופה את כל מה שנמצא בתשוחיג על גושאי החילוקים.
- 11) ראוי להזכיר גם את מאמריו החשוב של דיר דוב רעוזעל, בחרוב, א' א', המסמיך כמה וכמה מקורות לעניינים שונים הנידונים בחילוקים. מלבד אלה הנזכרים, שטיפלו בחילוקים כולם, או בחלק חשוב מהם, נמצאים רבים שהביאו חילוק אחד, או חילוקים אחידים. בדבריהם בעניינים אחרים, ובירורים וגילוי מקורותיהם. את אלה נזכיר, אם יהיה צורך, כל אחד במקומו, לעומתם את אלה שמניתי כאן, וביחד את אלה הדנים על כל החילוקים, או רובם. לא אציגן אצל כל חילוק וחילוק והריני מודיע. כי עובדותיהם היו לי לעיניים בכירור המקורות. ויזכרו כאן לברכה!

וכתיב ט"ז ע"א: בחילוק כ"ב בטעות אצל מילר או"ח קס"ט (תמורת קכ"ט), וכן אצל אלטשולר, ועוד הרבה כאלה.

(175) ירושלים, תرس"ה. (176) ראה בדף ק' ע"ד.

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

פרק ג'

נוסחאות החילוקים, הנדפסות וכתביה היד

§ 1. הנוסחאות, המחלקות והחתוואן

חמש נוסחאות שונות של החילוקים נדפסו עד ימינו וכנגדן ישנים כמו כי שעדין לא נדפסו. כל אחת מהנוסחאות הנדפסות שונה מחברתה, אם מעט או הרבה. וכן כתבי היד. יש כי המגילים נוסחאות המשוננות לגמרי מכל הנוסחאות הרבות. וכן נסחים אחרים הדומים ברוב או כמעט לנוסחאות הנדפסות.

ואלו הן הנוסחאות הנדפסות, לפי סדר החפרסותן בדפוס:

א. נוסח ים של שלמה. הנוסח הראשון של החילוקים נדפס בספר ים של שלמה למחישל, בסוף מסכת ב'ק, פראג שיעיו¹.

ב. ג' כ-260 שנה אח'כ נתפרסמו עי' מילר²) בבית אחות שתי נוסחאות חדשות, והן: נוסח צידה לדרכך. ונוסח ארחות חיים³.

ד. כעשור שנים אח'כ נדפס הנוסח הרביעי של החילוקים עי' ראי' הרכבי, בהערכתו לחשיבות הגאנונים שהוזיא לאור⁴).

ה. כעשרים וחמש שנים אח'כ נדפס מתוך כי מיגנן הנוסח החמישי של החילוקים, עי' ג'. פינקלשטיין, בספר היובל לכבוד ר' ישראל לוי⁵).

מלבד הנוסחאות הנדפסות ישנים בידי עוד ארבעה צילומים מכ' שונאים שלא נדפסו עדיין. המציגים לפנינו, כאמור, נוסחאות דומות ונבדלות מהנוסחאות הנדפסות, והם כי: לנדוון, רומי, פארין, וכי אדרל.

את כל נוסחאות החילוקים שבידינו, הנדפסות וכתביה היד, אפשר לחלק לשולש מחלקות והן:

מחלקה ראשונה: מקורית וארכוכת.

מחלקה שנייה: פועבדת ומוקצתת.

מחלקה שלישית: מורכבת.

1) ואח'כ ביענץ תפ"ג; סולקאו תקצ'יו; שטעתן תרכ'יא; וישנן כמה שינויים בין ופוס ראשון לדפוס יעסנץ, כאשר העיר כבר מו"ל הספר "רב פעלים" בהערכתו לעמ' 126.

2) ראה למללה עמ' 57.

3) משתי הנוסחאות הללו ישנו בידי צילומים מכ' שבתוכם השתמש מלר.

4) ברלין תרמ"ו, עמ' 6-394. 5) "תפארת ישראל" ברסלוי תרע"א, עמ' 256.

מלבד ההבדל בין המחלקה הראשונה לשניה במספר החילוקים, שהמחלקה הראשונה כוללת חמישים חילוקים והשנייה רק שלושים וחמשה, ישנים עוד הבדלים בין היתרן הצערת החילוקים: א) השם "אנשי מזוח" מופיע רק במחלקה הראשונה בלבד, ובמקומו במחלקה השנייה: "בניavel"; ב) המחלקה הראשונה מקדימה דעת הבבליים לדעת בניי א", ובמחלקה השנייה הסדר בחלק מהחילוקים, או גם בכללם, הפוך; ג) יש גם הבדלים חשובים בגירסאות בין שתי המחלקות, ואף שבדרך כלל יש לחת תירון לנוסחים המחלקה הראשונה, הנה בכמה פרטים ודי יש ללמוד גם מנוסחים המחלקה השנייה.

נוסחים המחלקה השלישית נוצרו ע"י הרכבת נוסחים שתי המחלקות הראשונות, שהמתרדי שם לפניו נוסחים משתgi המחלקות הראשונות, ועל פיהם סידר לו נוסח חדש.

لمחלקה הראשונה שייך נוסח הצליל, וכי לוגדון, שהוא עיבוד מאוחר עפ"י נוסח הצליל, כמו שנוכחות להלן.

لمחלקה השנייה שייכות שתי נוסחים נדפסות: הרכבי פינקלשטרר, ושתיהן נוסחים כי: כי פאריו וכי רומי, זה האחרון דומה מאוד לנוסח פינקלשטרר. המחלקה השלישית כוללת שני עיבודים שונים: הייש"ש והא"ת, שסדריהם השתמשו כבר בנוסחים שתי המחלקות הראשונות, אלא שסדר נוסח הייש"ש השתמש הרבה יותר במחלקה הראשונה מאשר מסדר נוסח הא"ת. וכך שייך גם כי אדרלר הדומה מאוד לנוסח הא"ת.

כבר הכיר מילר שambilן כל הנוסחים הקרוב ביותר אל הנוסח המקורי נוסח הצליל. החילוקים שבאו בקובצי תשוויג מתאים בגרסתם לנוסח הצליל ובלי יוצאת מן הכלל, כולל מתחילים בא"נשי מזוח". הדבר הזה הוא עד עלי מוקריות הנוסח של המחלקה הראשונה.

אבל גם המחלקה השנייה אינה מאוחרת הרבה. נוסח הרכבי העתיק ביותר בין נוסחים המחלקה הקצרה, נדפס מכ"י טפרו של יוסף הרואה, חי במאה ה"א. אצל כמה מחברים צורטניים ואשכנזים, מהמאה ה"יב וαιילך, הנו מוצאים חילוקים בגרסת המחלקה השנייה. יש לשער, שקרוב לוマンו של יוסף הרואה, ואולי על ידו עצמו, עבד חיבורנו ונכחצר. ראיינו למללה שהקirkטאני בחר לו מבין כל החילוקים טיז'ן חילוקים. שהשתמש בהם למטרותיו. בין הטיז'ן הללו מצינו גם שני חילוקים הנמצאים בנוסחים המחלקה הראשונה בלבד⁶. וכן הוא מודיעענו בראשית דבריו, שמספר החילוקים הוא חמישים בערך. הרי שהכיר והשתמש

6) חילוקים מי ומי"א.

במחלקה הראשונה. יוסט הראה הוא הראשון, עפ"י מה שידוע לנו, שהביא נוסח של המחלקה הקצרה, וע"כ נופל לחשב את נוסח הרכבי לנוסח הקדום ביותר של המחלקה הקצרה.

נוסחאות המחלקה השלישית הנן כMOVן מאוחרות יותר, אבל אף על פי שקשה לקבוע את זמן חיבורו של הנוסחאות הללו — אין לאחר מכן, ואף לנוסחאות המחלקה הזאת ישנה חשיבות מרובה בשליל בירור הנוסח המקורי. הבה ונעבור על כל נוסחאות החילוקים, הגנרטות וכחבי היד, ונברר את ערכן ויחסן לנוסחאות אחרות.

2 §. המחלקה הראשונה

א. נוסח הצל'ל. כבר העירונו שנוסח הצל'ל עולה על כל הנוסחאות האחרות, מתוך שהוא מקדים תמיד את •אנשי מורה• וביחוד מתוך שגירותו מחאימה לגורסת הגאנונים. ואף על פי שכמה חילוקים נוסח זה מקוצר מאד⁷) עולה נוסח הצל'ל על כל הנוסחאות האחרות. את הקיצור יש לתלוות כמה פעמים באשמת מעתיקים.

בנוסח הצל'ל 51 חילוקים. זה הוא, איפוא, הנוסח השלם ביותר. אף כי גם הוא אינושלם לגמרי⁸). הבדל גדול יש בסדר החילוקים בין נוסח זה לכל יתר הנוסחאות⁹). אף כי ברוב החילוקים נשמר הסדר הרגיל של המחלקה השניה. מונח לפניו צילום נוסח החילוקים מכ"י הצל'ל, הנמצא ביום באוצר הספרים של בית המדרש לרבני בלונדון Jews' College, ורשום בשם כי מונטיפורי מס' 49, עמ' 81. זהו אותו כתוב היד שבו השתמש מיילד¹⁰) ובכ"ז נמצאים בו אי-אליה Shinuim מהנוסח שאצל מיילד¹¹).

7) כגון בחילוקים ב' ה' ט"ז, כ"ה, כ"ט, ל', ל"ה, ל"ט, מ"א, מ"ה, מ"ט וכן ג'

8) נשמט חילוק ל"ג הנמצא בכל הנוסחאות, ומיו וב הנמצאים ביש"ש בלבכו.

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

10) ראה מיילד עמ' 3, וקთלה שלמה, וויען פרן. מרשותה עברו בה"י לטספראית Monastifiori (ראאה בראשית הירשפראד, לונדון 1904, עמ' 36) ושם לטספראית Jews' College ראה שונגמי אוצר המפתחות מס. 1777.

11) לדוגמה בחילוק ד' מיילד: פוזנן את הבכור; כי: פוטרין... בחילוק ה' מיילד: אה"י אין פוטרין אותו עד שיהיו לו ב' ימים לפני הרgel; כי: ובני אה"י עד שיהיו ב' ימים לפני הרgel ב ט ה' מ ט ו' ג' ר ת ש ב ע' הו: בחילוק כיון מיילד: אה"מ כותבין בגט מי מעשר אותן כתובות; כי: אה"מ כותבini בגט מי מעשר. בחילוק ל"ה מיילד: קודם מיתת הא ס'; כי: קודם מיתת ה א. ב. ותמותה, שמילר (בעמ' 34) מפלמל בగירסת המשובשת. לפני מיילד לא היה עצם כתוב היה, אלא העתקה, בלתי מדויקת ויזזרה, שרשוחה עשה למענו.

ב. כי לונדון. נוסח מיוחד במנינו הוא זה של כי לונדון, הנמצא גם הוא בבית המדרש לרבניים ¹ Jews' College ורשות, במספר 211. כתוב בכתב ידו טפרדיית מאוחרת על שלשה עמודים (15v., 14v.-13v.) בחוץ ליקוטים שונים ¹²).

נוסח זה אינו אלא עיבוד מאוחר מנוסח הציל הניל. במקומן 51 החילוקים שבנוסח הציל נמצאים אצל רק 36. השמייט, איפואו, 15 חילוקים ¹³). וכנראה רק מעט השמייט בשגגה ¹⁴). על הרוב השמייט בכוננה את אותם החילוקים שלא היה מוכנים לו כל צרכם. או שלא עניינו אותו, מפני שאינם נוהגים בוטן הוה, וכדומה.

נוסח זה אינו מקורי כלל, והוא מעתיק את החילוק כמו שמצוין לפני, אלא מעבדו, ומציין את החילוק בלשונו באופן חופשי ¹⁵). פניו היה מונה כנראה כי הציל, או העתקה דומה לו. בכמה וכמה חילוקים הוא מעתיק ממנו בלבד, שנינויו ¹⁶) ויש שהעתיק ממנו אפילו שיבושים, שאינם בשום נוסח אחר ¹⁷), אך בדרך כלל הוא מציין את החילוק בלשון קצירה ומשמעותו הרבה. כמה פעמים פריש את החילוק שלא כהוגן ¹⁸) או הוסיף בו דברים עפי ידיעותיו ¹⁹). גם בסדרו — מלבד ההשפטות — הוא נמשך כמעט תמיד אחר הציל.

כי לונדון אין לנו, איפואו, שום חשיבות. באשר אינו מציין נוסח ²⁰ החילוקים. אלא עיבוד מאוחר עפי נוסח הציל.

8. המחלוקת השנייה

א. נוסח הרכבי. הנוסח העתיק ביותר מנוסחות המחלוקת השנייה הוא נוסח הרכבי, שהוותק מ"כ כי ישן מספר כחאב לאלאטבצאר להקראי יוסף הראטה ²¹. נוסח זה מכיל רק שלושים חילוקים. כולם מהידועים לנו מנוסחות המחלוקת

(12) בסביבותם הקרובות של החילוקים למנהם ולאחריהם נמצאים ליקוטים שונים, כגון: חשבון וירעת בית סאה (בספרות ערבית); שהה מקומות שלlection כב"ש נגד ב"ה; החילוקים.

אחרי החילוקים בסוף העמוד השלישי - סימן ל' מים הפסולים לנטילה' וועוד.

(13) ד', ר, ח', ייא, ייה, ט"ז, כ"ד, כ"ז, כ"ח, ל"א, מ, מ"ב, מ"ג, מ"ז ומ"ט.

(14) כגון חילוק ד' עפי מלאה דומה מן "סוטרין" עד "סוטרין" השוני (ומכאן שהשתמש בכ"י הציל, שהרי רק בכ"י זה יש בחילוק ד' "סוטרין" ובכל שאר הגוסחות "סוטרין").

(15) ולפעמים בסוגנון ארמיית-מוני כמו בחילוק כ"ב: דברי... .

(16) חילוקים: י"ב, י"ג, ט"ז, י"ח, י"ט, ל', מ"ד, מ"ה, נ"ג ונ"ה.

(17) כגון בחילוק ז' "כתובת האשפה כייה (!) כספם".

(18) כגון בחילוק א' "ובני א' בין יושבן ובין עומדים" כדי להתאים את דעת בני א' אל ההלכה.

(19) כגון בחילוק מא' מוסיף: "חו"ז מריה".

השניה²⁰). אבל בלי ספק לא הגיע לידינו נוסח זה בצורתו, כמו שהיה לפני יוסף הראטה, שהרי נשפטו ממנו חמישה חילוקים הנמצאים בכל הנוסחים של המחלוקת השניה²¹). באשמת מעתיקים רשלנים. מלבד זה נמצא כחוב היד במאכער ובסכמה חילוקים הפוך מרובה על העומד, והרכבי שטרוח להשלימו עפי נוסחים אחרים. פעמים לא כיוון יפה. ואעפ"כ ישנה חשיבות פרובה לנוסח זה. המציע לנו את הנוסח המקורי ביותר של המחלוקת השניה.

אנו רואים, איפוא, שאת הנוסח המקורי של החילוקים עיבדו בדרך שבין הקירקסאני לישוף הרואה וקיצורתה וכן שינו את הלשונות הקשים, ביחס את הלשון „אנשי מורה“ החליטו במפורש מפניהם: „בני בבלי“, ועוד. בג' החילוקים הראשונים מציע נסח זה את דעת בני איי קודם, אלא שנלאה המסדר להפוך את הסדר בכל החילוקים, ומהילוק ד' ואילך נשאר בנוסח זה הסדר המקורי, ואת הדבר הזה השלימו מסדרי הנוסחים האחוריים של המחלוקת השניה והשלישית.

קרוב לחשוב שubitod זה יצא מחוג קראי. אפשר שגעשה ע"י „הרואה“ בעצמו, ואפשר ע"י קודמו וכנראה גם הוא מן הקראים. שהרבו לטפל בחילוקים, שמשטו בידיהם כלוי זיין נגד הרבנים. קיזור זה געשה בכוגונה: לדעת המקדזר היה די גם במספר חילוקים זה למפרט הפלומות ברבניות. והמשמעות את כל מה שאינו בו חשיבות, לדעתו, בשביל מפרתו הפלומית, כדרך שעשה הקירקסאני²²). מוצאים את נוסחים המחלוקת השניה במספר גדול יותר מאשר את נוסחים המחלוקת האחרות.

ב. נוסח פינקלשטיין. צער יותר מנוסח הרכבי הוא הנוסח שהוצע לאור י. פינקלשטיין, מכ"י הספרייה העירונית במינכן מס. 1 393²³). גם נוסח זה שייך למחלוקת השניה וכלל 31 חילוקים. אלא שגם בו חלו השפטות רבות ונכלו חמישה חילוקים אחרים, שנמצאים אצל הרכבי, וגם בשאר

(20) ופעעה הרכבי שציין סימני כוכבים על 4 חילוקים ורשם „לא הובא בשחר שם“. בامت 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 מודיע מס בכמה חילוקים שועוב: הן הקירקסאני טוען על הרבנים גם מחילוקים מ' ומ"א, שאינם במחלוקת השניה. יותר יפלא, שלא השתמש בחילוק ליד העוסק באישות והוא חשוב באמת. כנראהו: איש איש וטعمו.

(23) ראה פרלט, במונ"ש של גראץ לשנת 1876 עמ' 370 הקובע את זמנו של כי זה למאה היד או גמ"ג.

נוסחאות המחלוקת השנייה²⁴⁾. תמורה נמצאה אצל חילוק אחד, שאינו בשום נוסח מנוסחות החילוקים. האומר: "בני בבל מתיריןقلب שחלבו גוי ואין ישראל רואהנו, בזמן שאין דבר טמא בעדרו, ובני איי אוסרין אותו באכילה". חילוק זה אינו מקורי, שהרי אינו בשום נוסח וapeutic לא בנוסח כי רומי, הדומה בכלל לנוסח פינקלשטיין. חילוק זה משונה מhabri, שכולם מתחילהם ב, בני איי-וּך הוא בא, בני בבל".

כנראה נוסף חילוק וזה עיי' מעתיק אחרון. מלבד חילוק נוסף זה ישנן בנוסח זה שתי הוספות, שהן העורות של מעתיק: א) בחילוק י"א: "חוֹזֵם מזינה החוס והצעת המטה, שהוא אסור לעשות לפנֵי ר' אבל לאחריו אין חוששין"; ב) אחרי חילוק י"ד: "ובמדרש למפרע ואיפכא מסתברא". שתי העורות אלו נמצאות גם בכ"י רומי, הרי שכן היו כבר לפנֵי המעתיק האחרון והן הוספות של מעתיק שלפניו.

נוסח זה, כאמור, השווה את מדותיו והקדימות בכל החילוקים את בני איי לבני בבל, וגם זה מעיד על אחריו של נוסח זה. כמו שיבורר להלן.

ג. כי רומי. אח'חאומיט לנוסח פינקלשטיין הוא נוסח כי רומי²⁵⁾, הנמצא בספרית הוותיקן ורשום בסימן 320 Ebraico Vat. נוסח כיר שוה בכל לנוסח פין. כולל אותו מספר החילוקים. המסורדים באותו הסדר, בלי שום שינוי חשוב. כל השפטות שנפלו אצל פין. חסרות גם בנוסח זה. וכן גם שתי הוספות המעתיק שהבאו באו גם כאן. ורק החילוק הנוסף בענייןقلب שחלבו גוי וכ"ר שהבאו אינם בכ"י רומי, בשם שאינם בשום נוסח אחר, והוא לעד שחילוק זה נוסח עיי' מעתיק אחרון בנוסח פין. בלבד ואינו מקורי כלל.

שני הטעופים הללו: נוסח פין. וכן כיר, הנם, איפואו. אח'ים, אלא שלנוסח כי רומי משפט הבכורה, שהרי נוסח פין, הוטיף להשתנות עוד²⁶⁾. וכן ישנן כמה גירסאות משבוחות ומקוריות בכ"ר, שאינן אצל פין.²⁷⁾ וכמה פעמים אפשר להשלים את נוסח פין. עפי' כיר²⁸⁾. אבל התאמתה הגמורה במספר

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

(25) כה'י מכיל סדור מנהג קורפו. החילוקים משורטים על שני עמודים בוד' 588. לפנֵי החילוקים בעמוד הראשון באים ל'יקוטים שונים: "מןוי ד' דברים המאודות ל'וקים... מןוי ד' דברים מומונם של ישראל גמסרו למלכות..." החילוקים נגדרים בסוף העמוד השני עם היסודות: "צורנו ישמחנו בגילה וויזה".

(26) נוסף בו החילוק בענייןقلب שחלבו גוי וכ"ר

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

(28) כגון בחילוק ז' בסכום הכתובה [כיה] כספים; בחילוק כ"ב: כ"ב [פירושין כפיהן]; בחילוק ל"ז: אם תלד יכמתו [ומת הולן].

החילוקים. בסדרם ובגירסתם. וביחד בהוספות והشمורות משוחפות מעידה באופן ברור, שנייהם חולדות מנוסח אחד⁽²⁹⁾.

ד. כי פאריזן החשוב והשלם בנוסחות המחלוקת השנייה הוא בלי ספק כי פאריזן, הנמצא בספריה הלאומית ורשום בסי' 390 AEB. 390⁽³⁰⁾. נוטה זה מכיל 34 חילוקים, בו נמצאות, כל השמות הרכבי ופינקלשטיין, אלא שחרר בו חילוק לייה, שהוא חילוק המסיים של המחלוקת השנייה. כנראה היה לפניו המעתיק כי קטעו בשורה האחרונה, מלבד חילוק זה נשפטו גם 4 חזאי חילוקים⁽³¹⁾. חזן מהشمורות אלו מצטיינת העתקה בדיוקה⁽³²⁾.

ב-20 החילוקים הראשונים מתחילה כל חילוק בני א"י, ורק מחלוקת כ"א ואילך מקדים את "בניavel". מעין זה נראה גם בנוסח הייש"ש, רק בית החילוקים הראשונים מקדים את "בני א"י". דבר זה יעוז לנו לקבוע את מקומו של כי פאריזן ביחס לנושאות האחדות⁽³³⁾.

(29) אין גם לומר, שנוסח כיג הוא העתק מכ"ר, שהרי בנוסח פיג. בחילוק ח' "ובניavel מתרין ח ס ר כ א נ מן הטעם וכורו" ובכ"ר מפורש במקומות זה "את התנוור", הרי שמעתיק נוסח פיג. מצא לפניו מהקetchר "חסר כאן" (ואולי כתוב בן פיג. מתווך שלא היה יכול לקרוא בכ"י מינכן. צלום כיימ אינו בידיו, כדי לברור דבר זה). מאותו טעם אי אפשר לומר גם ששניהם געתקו מאותו הטופס ממש.

(30) חותם 3 עמודים מרף 254 ולהלאן. לפי הקטלוג של זוטנברג מכיל ה"כ"⁽³⁴⁾ ספר מצוות כתן' ובוטנו מרף 7. פסקו הראות מהחටדי ובינוי יצחק' [מקורביין], הכתבי נכתב בשנות 1476. בסביבתם הקרובה ביותר שצולמו עם החילוקים, לפניהם ולאחריהם, באים ליקוטים שונים. בעמ' א' לפניו התחלת החילוקים באים ליקוטים ושמועות ודינם שונים, ביניהם: "ע"מ [=ודר מצחתי] כי בטו של הרוי מאיברא היהת טובלת לעולם בזמנ' אע"פ שאין בעלה במדינה...". אחריו כמה פעמים "ע"מ" גורמים הליקוטים במילים "לא מצאתי יותר" ואחריהם החילוקים, בעמוד ג', אחרי החילוקים, בא שיר קצר של המעתיק:

לא מצאתי יותר
ואבקש לישוב טהר

את בנייני לא יסתור
אל פטלי יעדת

יעטה לראיashi כתר
חלומות וחזונות להיות פורת.

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

(31) בחילוקים: י' וכייד נשפט החזי הבעל, ובכ"ה וכ"ז החזי הא"י.

(32) במקומות שהמעתיק לא ידע לקרוא בטופס שלפניו השайд מקום פני, בחילוק י"ב. וכאשר כתוב דבר שלא הבינו רשם על הגלוון "צ"ע", כגון בחילוק י' "שםן של גוים", רשם על המלה שמן סימן כוה () — ובגלוון רשם צ"ע, מפני שלא הבין מה עניין שמן לךן, כי המדויק הוא בתמאה (וראה למטה העירה 27) (33) ראה להלן עמוד 66.

4. המחלוקת השלישית

חשיבות רבה נודעת לנוסחאות המחלוקת השלישית, המורכבת, ושלוטה הנוסחאות של המחלוקת הזאת, שכן בעיקר שתיים³⁴⁾. תזעורה ננו לא מעת לקבע את הנוסח המקורי של החילוקים.

א. נוסח היש"ש. הנוסח השלט ביזור, אחר נוסח הצליל, הוא נוסח הייש"ש הכלול חמישים חילוקים, בהתאם למספר הנמצא אצל קירקטאני, ובכיו אין ספק, שגם ממנו נשמרו חילוקים אחדים³⁵⁾.

מעניין הוא יתרו של נוסח זה לנוסחאות שתי המחלוקת הראשונות. נוסח זה הוא נוסח מורכב משתי נוסחאות של שתי המחלוקות הראשונות. המסדר של נוסח זה הניח לו ליסוד את נוסח המחלוקת השנייה. שמננו התחיל להעתיק את החילוקים. לנוסח הזה נקרו להלן נוסח X. את הנוסח הזה הшлиיט המסדר עפ"י נוסח מהחלוקת הראשונה שמצוין, נקרו לו נוסח Y. ולא רק זאת, שפהח אל הנוסח של המחלוקת השנייה X בסופו את אותם החילוקים החסרים בו, עפ"י נוסח Z, אלא גם זאת, שהכנית באמצעות חילוק אחד, הוא חילוק כי"ה והשלימו עפ"י המחלוקת בכל הנוסחאות של המחלוקת השנייה. הוא חילוק כי"ה והשלימו עפ"י המחלוקת הראשונה, וכן הכונitis כמה גירסאות מקוריות גם באותם החילוקים שמצוין לפניו בנוסח המחלוקת השנייה.

את זמן יצירת נוסח X נוכל למצמצם בערך. בית החילוקים הראשונים מקדימים נוסחינו את בני איי, ומחלוקת כי' ואילך את בני כל. דבר מעין זה ראייבר גם בנוסח כי"פ, אלא שמעתיק כי"פ המשיך להקדמים את בני איי גם בחילוק יי"ב³⁶⁾. הדבר הזה מעיד שהנוסח של המחלוקת השנייה, זה שהיה ליסוד לנוסח הייש"ש — נוסח X — קרוב לנוסח כי"פ והוא לו במקצת, שהרי כhab יד פאריזו ממן נעתק. הנוסח של המחלוקת הראשונה שהיה לפניו מסדר נוסח הייש"ש — נוסח Y — שעל פי הшлиיט המסדר את נוסח X, היה שלם יותר מנוסח הצליל. והוא בו לפחות עוד שני חילוקים, שאינט בנוסח הצליל³⁷⁾, ביחס לנודעת חטיבתו של נוסח הייש"ש

(34) שהרי כי אדר' דומה בכליו לנוסח הא"ח.

(35) ביחס החילוקים נ"א ונ"ג. הראשון נמצא בכל הנוסחאות בין חילוק יי"א וי"ב.

חילוק נ"ג נמצא בצי' א"ח הרכבי כי"פ וכי"א. בכל הנוסחאות הללו הוא בא לפני חילוק יי' ובמנוגיג הובא יחד עם חילוק יי' ולאחריו.

(36) כי מכיוון שהיה רגיל להקדמים את בני איי בבית החילוקים הראשונים, התחיל כרך מתוך שגורא גם בחלוק כ', אבל מז עמד על הדבר ולא יסת.

(37) והם חילוקים מ"ו ונ", ואך שאינם עוד בשום נוסח אין לשלו מהם את מקוריותם,

שהרי על פי מה יכולו להציגו?

בזה, שהוא משליט את נוסח הצל' באוטם החילוקים. שאינט בנוסח אחר ושהצ'ל מקוצר בהם, ולפעמים קרובות גירסאותיו של נוסח הייש'ש מוצאות להן סמכין בගירסת הגאנטים והפוטקיט.

משמעות נוסח הייש'ש לא היה הרשי', כאשר חשב מילר (בעמ' 2), אלא קודם לו בהרבה, הוא דבר שאינו צריך להאמיר. איש כהרשי'ל לא היה מרכיב נוסחאות חיבור קדמון מבלי להעיר כלום, ואז אפשר שיטפל בחיבור זה מבלי להביע דעתו עליו בארכואה ולגלות את מקורותיו.⁽³⁸⁾

ב. נוסח הא"ח. טיפוס אחר של נוסח מעורב הוא נוסח הא"ח שנדרפס אצל מילר, ובו 39 חילוקים⁽³⁹⁾). נוסח זה שייך בעיקרו למחלקה השנייה, שהרי לא פחות מ-12 חילוקים שבאו בצל' ובישי'ש גם יחד לא באו בנוסח זה. כשם שלא באו בשום נוסח אחר של המחלקה השנייה, אמנים גם מהמחלקה השנייה נבדל נוסח זה, במה שבאו בו החילוקים לידי, לי' ז' ומ', שאינם בשום נוסח של המחלקה השנייה, ובלי ספק שבאותם המסדר מנוסח של המחלקה הראשונה. הרי שבעיקר השתמש מסדר נוסח הא"ח בנוסח של המחלקה השנייה – נקרא לו נוסח XI – אלא שהוא לפניו גם נוסח של המחלקה הראשונה – נקרא לו נוסח VI – שעיל פיו הוסיף חילוקים אחדים. ויש שהביא חילוק אחד עפי' שתי גירסאות, עפי' גירסת המחלקה השנייה ואחריו גירסת המחלקה הראשונה⁽⁴⁰⁾, ויש שהעיר בפירוש על נוטחאות אחרות, שהתוכוון בהן לנוסח של המחלקה הראשונה⁽⁴¹⁾.

נוסח XI, ששימש יסוד לסדר נוסח הא"ח הנהו כנראה מאוחר יותר מנוסח X, ששימש יסוד לסדר נוסח הייש'ש. שהרי הקדים תמיד את בני א"י ובזה צעד קדימה מנוסח X ומנוסח כי' פארין, והוא משתווה בזה לנוסח פינקלשרר וכי'ר.

משמעות מה לא השלם המסדר את עבודתו והפסיקה באמצעות ולא הוסיף את

(38) וראה במאמרו של ד"ר פרנקל במוני'ש 1871 עמ' 357 בהערה. ביחוד מורה הדעה, שהרש"ל אסף את הקובץ מספרי פוטקים, ראה למעליה עמי 57, העירה 169. מילר סבר שהמהרש"ל "אסף אותו משני קובציים" וחשב שמקומו התperf' הוא בין בין חילוק י"ט ל'כ' (עמ' 2). אבל מנוסח כי' פראים אנו בטולה של דעה זו. ההרכבה האמתית מתחילה במקומות אחר, אבל גם זו, כאמור, לא ע"י הרשי'ל נעתה אלא ע"י קוממי.

(39) מילר מנה ארבעים משומות שהפריד את חילוק ל'יה הבא בשתי נוסחאות 'שני' חילוקים.

(40) חילוק ל'יה, ובכ"י אולדר מפורש: וינ'ג.

(42) בחילוק ב': "ואיכא נוסחאות אייפכא"; בחילוק ב': "ויש נוסחה אחרת"; בחילוק י': "ויש נוסחאות דכתיב אייפכא". ואפשר שהוא בדי המסדר כמה טופסים של החילוקים.

כל החילוקים שאינם בחלוקת השניה, כדרך שעה מסדר נוסח יש"ש, אלא שלושה חילוקים בלבד. בכך גדול ערכו של נוסח הא"ח בغالל שינוי הගירסאות שהוא מביא.

חלוקת אחד מעתיק לנו נוסח זה שאינו בשום נוסח מנוסחות החילוקים שבידינו (מלבד כי אדרל, שהנהו העתק שני מנוסח הא"ח) והוא אצל מילר בסימן נ"ב. חילוק זה אינו מקורי וכבר בלשונו הארמי "חלב דאיתרא" הוא נבדל מחבריו. כנראה נוצר עפסי הbabeli (חולין נ' א').

גם מנוסח זה יש בידי ציולם מהכ"י שבו השתמש מילר⁴³) וגם בו כמו שינויים מנוסח שאצל מילר, כי מילר העתיקו בדילוגים והשפטות⁴⁴) ואף בשיבושים⁴⁵).

ג: כי אדרל. לא הרבה מן החידוש נמצא בנוסח החילוקים שכ"ג אדרל, מס' 299⁴⁶), שאינו אלא העתקה שנייה מנוסח הא"ח. בדרך כלל שוה מנוסח כי אדרל לנוסח הא"ח: כל מה שנמצא בא"ח נמצא בכ"א. גם חילוק נ"ב, שאינו

(43) נמצא כיום בספרייה Jews College בלונדון, עי למעלה העורה 10, ובמברואר של שלווניגער לא"ח ח"ב, עט ווXX. על כי הא"ח העיר דאשונן מול' המשוואג שע"ג, ר' חיים מודעי, ואך העתיק ממנו חילוקים אחרים. וראה גروس במנו"ש 1869 עט 448, הסוכר שבעל הא"ח אסף את החילוקים... דעה זו אינה דורשת אף ביטול. ואפשר שבכל אין שום יחס בין בעל הא"ח לחילוקים, ואין זה אלא מעשה יורי המעתיק, שטיפה לא"ח בסופו כמה הוספות וביניהן גם החילוקים. ראה במכוראו של שלווניגער לא"ח ח"ב, עט ווXX.

(44) השם כל חילוק כ"ת, וכמה פעמים ולג על תיבות אחרות, כגון בחילוק ר' [כל שבעה], בחילוק כ' [מנוחין פרי האדמה]; בחילוק ל' [מחארין פת גוי], ועוד. ויש שצ"ין ר' והזרירים אינם בנסיבות שהביא קודם, כגון בחילוק י' "ומשם גיטולי גוים ו כ' ר'"; ובכ"י: "מ שם ח' ב מה ט מיא הא ש מערבין בו", ועוד.

(45) בחילוק כי' מקדים מילר את ב"כ, ובכ"י כרגיל, בני א"י קוזמין; בתילוק מ' מהפרק מילר את השיטה (ותיקן בלוח המתיקוניים, וגם שם נשחטבש): בחילוק י"א מילר: משתמש ב"כ אומרים נודה חז' מג' דברים, ובכ"י: בני בבל משמשת כל צרכי הבית חז' מהרחתת פניו ידיו ורגליים ומזיגת הocus והצעת המטה; שם, מילר: אבל בדורות, ובכ"י: ומדוחק; בחילוק י"א, מילר: בוצעים על בכר אחד, ובכ"י: אין בוצען בשכת אלא על בכר אחד; שם, מילר: ב"כ, ככרות, ובכ"י: על שתי ככרות; בחילוק כ"ט, מילר: ב"כ שי' מברך ב"כ בקהל, ובכ"י: בני בבל שי' אומרו בקהל. כמה פעמים כורך מילר שתי נוסחות ביהוד ואין מער-ul השינויים שביניהם, כגון בחילוק ט, ועוד. כבר העידות בהערה 11 שמיילר לא השתמש בעצם כתבי היד, אלא בהעתיקות שעשו למגנו. .

(46) משתרע על שני עמודים מעמ' 150. כפי הרשות בראשית כי אדרל (קמברידג') עמ' 62, מכיל כתה"י דיון עברי-פרטי.

בשם נסח מלבד הא"ח. נמצא כאן וכל העורות של המעתיק על שינויים נוסחות. שנמצאות בנוסח הא"ח נמצאות גם בכיה. וכן בסדר החילוקים דומה כי"א לא"ח⁴⁷). אין איפוא שום שינוי חשוב לא במספר החילוקים, לא בסדרם ואך לא בשינויי גירסאות חשובים, אם כי מצינו איזה ח"ן מעוטי ערך. ויש גם במקרה, שהסדר בנה לנוסח כי"א⁴⁸).

בזה הננו גומרים את דברינו על נוסחות החילוקים⁴⁹). כל הנוסחות הללו תזעורה לנו לקבוע את הנוסח המקורי של החילוקים.

5. אופן הצעת החילוקים ומגילת יוחסין של הנוסחות

בגשנו לקבוע נסח מבוקר של החילוקים, עפ"י כל הנוסחות, עליינו להח缤纷 מוקדמת אל אופן ההצעה של החילוקים בכל אחת מן הנוסחות שבידינו. כבר העירונו, שאופן ההצעה המקורי הוא זה של הצל "אנשי מורה... ובני א"י", כאשר מיעדים ע"ז עשרות עדיט, והם החילוקים המפורטים בתשובות הגאנונים ואלה שהובאו ע"י הפטוקים הראשוניים, ביחסו ע"ז ייחמי פרובינציה: העיטור והמנחיג⁵⁰). ובכיז הבה ונעביר את כל אופני ההצעה של החילוקים בכל הנוסחות כולם, שהרי מתחך כך נוכל לעמוד על השתלשלותן של הנוסחות ויחסן זו לזו.

מחלקה ראשונה

צ"ל וכיה ל מציעים תמיד. בלי יוזא מהכלל:
אנשי מורה — ובני א"י

מחלקה שנייה

הרכבי:

חילוקים א'–ג'

ארץ ישראל, ישי — בני בבל

(47) מלבד שינויים קטנים, שוחחף מקום הילוקים אחדים: הילוק נ"א נמצא בא"ח במקום היב ובכיה במקום הי"א; הילוק ליה שבא"ח נפרד לשני הילוקים (ל"ז ול"ח), הנהו בכיה אבסימן אחד, ובפירוש נאמר: נ"א.

(48) לדוגמה בחילוק כי"ז בנוסח הא"ח: "דיתיצביין" ובכיה לונכון, "דיתיצביין".

(49) ידוע לי על עדו כי שלאדבוני לא הגיע לידי, הוא כי רוטשילד, ע"י R. E. J.

פרק ס"ט, עמ' 290.

(50) אגלו זה האחרון "אנשי מורה — אנשי מערב"; "אנשי מערב" הותאם ל"אנשי

מורה".

**ביב. בבל — יש' ישראל, בני ישראל, בני ארץ ישראל
כל השאר**

פינקלשרר וכירamide:
בני איי — בני בבל, ביב
כירם:

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

מחלוקת שלישית

יש"ש:

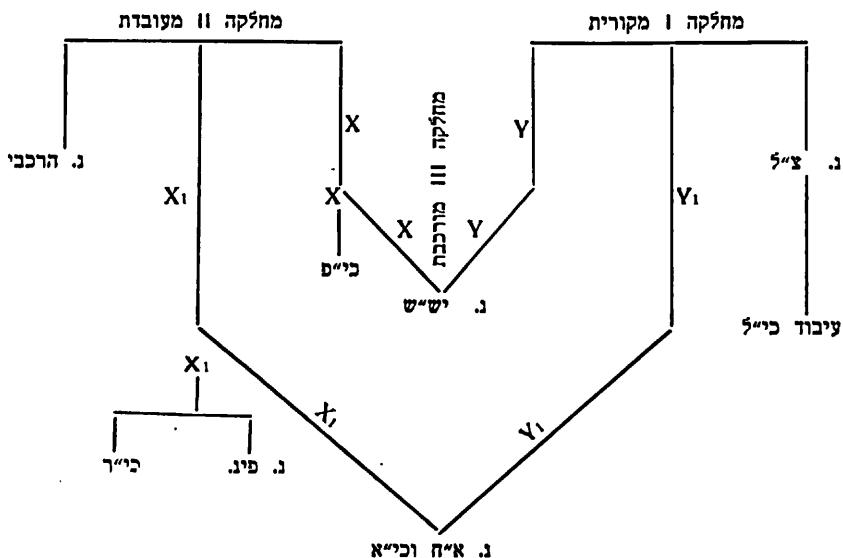
חיל' איי-יט; ליד ומין	בני איי — בני בבל, ובני בבל
כל השאר	בני בבל — בני איי, ובני איי
א"ח וכיר"א. חמיד בלי יוצא מהכלל:	
בני איי — בני בבל.	

אם נסכם את החומר שהבאנו, נמצא: א. שבכל הנוסחאות של המחלוקת
השנייה והשלישית בא השם „בני בבל“ תמורה „אנשי מורה“. שינוי זה נובע מכך
העובד הראשון של המחלוקת השנייה ונמצא כבר אצל הרכבי.طبعי היה, לשנות
את השם הסתום „אנשי מורה“ ולהחליפו במפורש: „בני בבל“. ומאז החזיקו הכלל
בשם הבורר: **בני בבל.**

ב. ישנה הדרוגה והתקפותה בענין הסדר, אם להקדמים את בני בבל או את
בני איי. בנוסח המקורי הקדימו תמיד את בני בבל, לא כן בעיבוד, במחלוקת
השנייה. כאן ישנה התפתחות הדרגתית. היה נטיה להקדמים את איי, מפני חיבת
הארץ ומעלהה, ומהצד השני שליטה השירה להקדמים את בבל, ע"כ אנו רואים
הבדלים רבים בין הנוסחאות, שהלכו ונשתנו בהדרגה.

בעיבוד הקדום ביותר, בנוסח הרכבי, רק 3 חילוקים הראשונים מקדימים את איי.
בנוסח הייש"ש (X)
20 " " "
בנוסח כירם
בנוסחאות פינקלשרר, כירamide הא"ח וכירם כל החילוקים قولם "
מכאן אנו רואים, שכבר מאופן הצעת החילוק ומון הסדר הפנימי של כל
חילוק — אם מקדימים את בני בבל או את בני איי — אפשר לנו לŁמוד על מקומו
של כל נוסח ונוסח, אם קרוב הוא או רחוק מן המקור.

עפי' כל זה, וכן עפי' הטעונות לגירושות כל אחת הנוטחות, נוכל לציר את מגילת הייחוסין של כל נסוחאות החילוקים שבדינו:



ג. מסדרם של החלטקים בכלל אחת מהנומחאות

גם מסדרם של החלטוקים אפשר ללמוד משם על היחס בין הנוסחאות השונות. כבר העירותי, שיש הבדל גדול בסדר ההחלטה בין נוסחאות המחלוקת הראשונה לנוסחאות שאר המחלוקת, וכן ישנים הבדלים קטנים בין כל נוסחאות המחלוקת השנייה והשלישית. הבה ונציג כאן לוח שיראה את סדר ההחלטה בכל הנוסחאות.

א	עמידה בק"ש
ב	אבל על תינוק
ג	מניקה שמת בנה
ד	סך פרדיון הכן
ה	אבל ג' ימים לפני הרגל
ו	כלה כל נ'

ספונטן החילוק בհז'ו' מלר	ענינו
לו	כתב סופר ועד
לח	בתוליה נישאת ביום ד'
לט	מלאכה בחוחה
ם	בעילה באצבע
מא	יו"ט שני של גלויות
מכ	נ"כ בראש פרוץ
מג	תפללה בקהל רם
מד	ספרית העומר ביום
מה	מילה בתער
מו	רפואה למילה
מו	קריאת פרשה וסדרים
מח	שית פעם בגין שנים ומחזה נ
מט	כבוד התורה בכנסיה ויציאה נא
ג	ברכת כהנים לרוק
נא	נטילת לולב בשבת
נכ	חלב דאיתירה
נג	שלקות של גוי
נד	תקיעה בעיש
נה	נ"כ ביו"ל
-	חולב שחלאבו גוי

הטפס § 7

בנוסף שהבאנו בפנים, הונח ליסוד נסח כי הצל' ובכל מקום שלא העירונו – נסח הפנים הוא נסח כי הצל'. בדומה מוקומות שלטמו את הקיצורים: אפסי – אפילו; כספי – כספים. וכך מוה. כשנוסח כי הצל' לכה בחסר השלטנוווע אפסי נסחאות אחרות. והתיבות הנוספות הוסגרו בסוגרים, <>. בכל מקום שטרתי נסח כי הצל' וביכרתי על פניו גירסת נסח אחר. העירותי על הדבר בחילומי נסחאות, עיי טימן כוכב כוה.² שינוי כתיב מלא וחסר, לא ציניתי בחין אלא במקומות שיש בהם עניין מה. חילופי נסחאות הנהני מצין מתוך כל נסחאות

החילוקים, נדפסות וכיו' חז' מקי' לונדון, שכמו שראינו הנהו עיבוד מאוחר עפ'י הצל', ואין לו ערך לידעות הנוסח המקורי. כמו כן נציגן לפרק מ ניתמת הגאנטים והפוסקים הראשונים, רק את אלה שעדיין הכירו את החילוקים במקורם, להוציא את אלה שהביאו מccoli שני ושלישי.

הוואיל ונתרברר לנו, שהסדר המקורי הוא "אנשי מורת... ובני איי" לא נעיר בח'ן על השינויים באופן ההצעה, וכן לא נעיר על המקדרים אח בני איי, מכיוון שכבר נתביר הדבר בעמ' 70. לא נשאר לנו אלא להעיר על שינויים בוגוט החילוקים.

יש שהקדמת דעת בני איי גירה אחורייה שינויים בסדר המאמר, או חיבת הקדמת איזה מילה, או משפט. או הכפלת מילה אחת. או מילים אחדות, בשני חלקים המאמר. על שינויים כאלה הנובעים מהקדמת בני איי-איוני מעריך. באשר אין הם מוסיפים מואמה לידעות הנוסח המקורי. בח'ן לא נעיר, אלא על שינויים בוגוט החילוקים, המראים על אפשרות של שינוי גירסת בוגוט המקורי.

אף שלפעין הגירסת שמתי לעיקר את נוסח כי הצל', הנה במה שנוצע בסדר החילוקים בקובץ, הלכתי בעקבות מילר. שסידר את החילוקים בסדר הייש"ש, מכיוון שככל אלה שטיפלו בחילוקים מבאים אותם עפ' הייש"ש, הנוסח המפורטים ביותר, או עפ' המספר הסידורי, שקבע מילר עפ' הייש"ש – גם אלו נסדר את החילוקים בסדר הייש"ש והוציא מילר.

הקייצורים של שמות הנוסחים וכתבי היד הם: צ – נוסח צידה לדרך; ל – כי לונדון; ה – נוסח הרכבי; ת – נוסח פינקלשטר (נדפס ב„חפарат ישראל“); ר – כי רומי; פ – כי פאריס; ש – נוסח ים של שלמה; ח – נוסח אורחות חיים; א – כי אדרל.

החילוקים

שבין אנשי מורה ובני ארץ ישראל

אלו החלוקת שבין אנשי מורה ובני ארץ-ישראל:

א. אנשי מורה יושבין בקרית שמע, שדורשין בשבחך, ובני ארץ ישראל עומדים.

ב. אם אין מתאבלין על חינוך עד שהוא בן ל' يوم, ובני א' אףלו הוא בן יומו הרוי הוא בחתן שלם. מן הדא: חינוך בן בת יום אחד מיטמא בנידה ובת עשרה ימים בזיהה; חינוך בן يوم אחד מיטמא בזיהה ובנגעים, ומיטמא בטמא מת, וזוקק ליבום, וופוטר מן היבום, [ומאכילת תרומה], ופוסל מן התדroma, ונוחל ומנהיל, וההורגו חייב, והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו בחתן שלם.¹⁰

ג. אם מניקה שמת בנה בתוך כדי חדש משיאין אותה;

2 בשבחך דברים, ו- 5 תינוקת]¹¹ נידה, פיה מיגן.

ח' י' ס' ג' ו' ח' א' ת:

החינוך פ' | * שהוא] תפשה א. שיהיה צ',
שהוא ר | * שהיה-יומן] שייעברו לו שלושים
יום ה, שימלאו לו ל' יום — שיעץ | ל' יומן]
שלשים ח | 5 אפסלו] ח' התרטט | הוא בן יומו
על בן יומו התרטט. על בן (בן ח' ש) יום אחר
שח' א | המוטגר עפ' שע' ז.lesai שהוא בחתן
הרא טעמא ש, כמו ח' כמ"ש א | שורשין פ,
שבבחך] ח' ג, ב' בכחך רפסחה.
2. א. חילוק זה נמצא בכל הנוסחים
צלחתרפשה א | * ק'יש] חתר שח' א.
בשעת ק'יש צ, בעת ק'ש פ | שורשין] כדרחני
טעמא ח, כדרחני טעמא ר, לפ' שדורשין פ,
הרא טעמא ש, כמו ח' כמ"ש א | שורשין
שבבחך] ח' ג, ב' בכחך רפסחה.
3. ב. צלהתרפשה א וشع' ז כ'
ע'ב. ש מחליף את השיטה ומיחוס לבני א'!
דעת ב'ב. ח' א הביאו שתי גירסאות מאיכא
נוסחות איטכא¹²; הראשונה כ' ש והשנייה
כנוסחינו | * חינוך] חתר שח' א, הוולד צ.

(1) ואין זו אלא השמטה בטעות, אבל השווה ק. בהערה הפטמות.

ובני אי עד שתמთין כדי חדש, שמא תמית את בנה.
ד. אם פודין את הבכור בכ"ח כספים <וחזי> מתשמשי
מלכות, ובני אי בה' שקלים, שהם ז' כספים <וישליש>
15 מתשמשי מלכות.
ה. אם פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת,
ובני אי עד שייהיו <לו> ג' ימים לפני הרגל, <מן הדא:
הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל> בטלת ממנה גורת שבעה.
18 הקובר] מושך, ב' ח.

ח' 16 ו' פ' נוסחאות:

ושע"צ | בתוך — אותה יש' אין משיאין עד ריקנטי. ג' דאנקי-ה"ט⁵) | מתשמשי מלכות|
ח' התרטשחא וה'ס | 14 בה' שקלים|
בוחטשה זוויה, החמש סלעים ש | שהן|
התרשא וה'ס. ג' ישנן. ג' שום חא ז' |
כספים ייז' ה | וישליש] התרשחא | 15
מתשמשי מלכות] ח' התרטשחא.
16. ה. צלה התרטשחא, שע"צ כ'
ע'ב | לטנו] מסנייפ | שעה[בשעה חא | 17 וככני
אי' ג' איינו גטפר-شع"צ | שייהיו] התרטשחא,
שייההא, שיות וشع"צ | ולן] התרטשחא |
ימיט' חדשים ש⁶) | המונר שע"צ | 18 ובטלת
שבעה] כן גם בשע"צ, ח' בכל הנוסחותו.
13. ד. צה התרטשחא. ה"ט סי'
נ"ה, פסקי ריקאנטי כ' (הובא בארכ' חיים
דף ק' ע'ז) * פודין] פוטרין צ זה ה'ס, ותיקנתי
עפ"י כל הנוסחות | את] ח' חא | * בכ"ח]
התרח, בכ"ה צפ' א, בכ"א ש⁴) | כספים
כספי ה וה'ס | * ווחזין חא, ה'ס ופסקי

2) השווה ק. המציג את החילוק באופן שונה ומהופך: "אנשי מורה מינקת וממת בעלה אינם מתירים נשואיה בפחות משנה מהם, אבל אנשי אי מתירים נשואים אלה כי"ח מודש", ואף שאין בדבריו זכר למתת הבן נראה שהמדובר הוא במת הבן, כי בחיי הכל מודים שאסור לה להינsha עד כדי חודש. לפי דבריו בני אי מקלין ודבר זה בלתי אפשרי.
(3) ודברים "מתוקנים" בכדי להתאים דעת בני אי אל ההלכה. קרא (עד) שמת בנה (או) עד שתמთין... .

4) נשחטש מחרך דמיון אותן א', ה' וח'. מכאן שהיה כתוב בגימטריא ולא מפורש כבנוסח הרכבי.

5) וצריך להיות [וחזי] דאנקי, אבל מפקק אני במקורות הוספה זו שאינה בשום בעל החילוקים קבוע את הסכם רק בערך. (6) וט'ס מוכח הוא.

7) ונשפט בנוungan עפ"י סיום דומה "הרגל". וכל הראה הושמטה כבר ע"י המעבד הראשון של המתקלה השנייה.

- . א' אם אוסרין כליה על בעלה כל שבעה מפני שנעשית נדה מפני התאהה, ובני אי' <אומרים>: עי' שהוא מוציאו <את 20 הבתולים> בצד מותרת לו מיד.
- . א' אם כתובה שלם כי ה כספים (ומוחרר שלם), ובני אי' <אומרים>: כל הפוחת לבתולה ממאותים ולאלמנה ממנה הרדי זו בעילת זנות.
- ח' אם מתירין <את> החנור (בפסח), מן הדה: משלשים 25

<את> הפסח לתנור עם חשיכה, ובני אי' <אומרים>: הניחו 23 כל הפסחן] כחוות, ה. א. 25 משלשים] שבת, י. י.א.

ח' י' ו' ס' ג' ו' א' ו' :

סיג ע'ב. ק. ופסקי רינקנטி (הובא בא'ח דף קכ"ט ע'ב). תרפהחה החליפו את השיטה, על נסחונו מעמידה ה. ק. ש"ע א. פסקרי רינקנטி, המכريع ט' מיב', ועוד מקורות [א"ט] נ' אומ' ס' כתובה שלם] (שלחן) ה תרפ' שחא. משיאין את האשה ז', משיאין בכחובה שלהן – שפ"ז | כה[רפחא ושע"ג, בכח' ז', כח' ל, כ"ד. ש. ח' ת' | כספים] זוויה. ה. נ' לבתולה ושנים עשר וחצי לאלמנה – שפ"ז | ומוחרר שלם] ח' בכל הנוגשות [23 * אומרים] תרפ' שחא | כל הנסחות [25 * א'ח] רפחהן את החנור] ח' תש' | כסחים] ח' בכל הנוגשות [10] מן הדה מן הטעם הוה תרש. מהתעם הוה ח. א. מטעם זה ס' 26 * א'ח תרשחא | עם חשיבה] ח' א' | א' אומרים] תרפ' שחא | וזה בעילתו תרפ' בעילון ח. בעילתו א).

ח' צתרפ' שחא. ק. | *א'ח] רפחהן את החנור] ח' תש' | כסחים] ח' בכל הנוגשות [10] מהחולמים פ' ש. דם בחולמים – ב'ה | 21 בצדער] ח' ש. נ' היא תרש' | מותרת לו מיד] מתירין... מיד ח' א. מיד מותרת – ב'ה⁽⁹⁾. 22 ג' צלה תרפ' שחא, שפ"ז

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

(9) ועפי' גירסת יחידה זו רזה הרמים כשר בתורה שלימה ח'יד עמי תתקפ'יה – ותתקן "מיד" – "בידי" ולפרש עפי' חילוק מ', וראה שור לחילוק זה, וגינזבורג באקונטורוט תשובה והערות" להראב"ן ח'יג מהדורות רشك"ש, ירושלים תרע"ה, בראש תשובה ב'. תיקון זה אין לו כל יסוד, ובכלל רופף הקשר בין חילוקנו לחילוק מ'. (10) ואינו אלא ס'ס.

פסח, שהוא קרבן, ואנו מחלلين עליו את השבת.
 ט. אם אין רוחצין לא מקרי ולא משתמש המטה, **<שהן דורשין: אנו בארץ טמאה>**, ובני איי **<روحצין משתמש המטה ומקרי>** אפילו ביום הכהפורים, **<שהן דורשין: בעלי קריין רוחצין בצדנעה בשבת, וביום הכהפורים>** כדרךן, מאותו מעשה דר' יוסי בר חלפתא, שראו אותו טובל ביום הכהפורים.
 ז. אם מתירין שומן של גוים, **<שאומרים>** שאנו מקבל טומאה, ובני איי אוסרין אותו מפני **<ג' דברים, משום>** חלב שחלבו גוי **<ואין ישראל רואה, ומשום גיעולי גוים>**, ומשום

30 בעלי קריין] ירוש' בר, פ"ג היד, יומא, פ"ח ה"א וثمانית פ"א, ה"ג.

34 חלב שחלבו גוי] ע"ה, ב' ו'.

חילופי נוסחות:

בזינגע תפס), טובlein צ' ומנהיג | כדריכן]
 כדריכן ר. ח' א' [מאתו-הכיטורים] ח' בכל הנוסחות. נ' דתנן הרואה קרי ביהוכ' טובל כדרכו ואם מבערב ישפש – המנהיג.

33 ז. צלה תרמסחא, ה'פ. סי' כ': מנהיג, דף קיב ע'א: עיטור, סוף שער הקשר הבשר: שעירי דורא. סי' פ'ח: מרדי רוא'ש, פ'ז פ'ב: תשב'ץ, ח'ג סי' י: פוסק איטלק'י בדבר' ב', עמ' 243 | *שותמך] את השוון⁽¹²⁾ ה, חמאה צחש. נכונות הגויס ויש נוסחא אחרת את חמאה ח' א. שטן ר' פ | גווטן אומות העולם ה | *שאומרים] תרשחא | 34 טומאה ח'א | מפניאי משומם ה | המוסגר עס' – התרפ'שחא. (משום. מפניאי פ'שחא) | 35 המוסגר עס' התרפ'שחא (גיעולי, בישולי, ש, חבשי ה) | *ומשוט] תרשחא |

הניחו[הכיאו תרשחא⁽¹³⁾] הביבא פ[27 *פסח] תרפ'שחא. הסח צ' נ' הו ס' | שהוא קרבן] ח' פ[ואוננו] פ, ח' ג, ואין ת, ואינו ר. ואין שחא | *מחלلين עליו את השבת] תרפ'שחא. ומחלلين שבת צ.

28 ט. צלתרפ'שחא. ק. שע'ת קע'ו – ומנהיג ד'ב, כ'א ע'ב | אין רוחצין] איןן (איין – טובלין-שעת'ת ומנהיג | לא] ח, א, שע'ת ומנהיג. אלא צ' ח' תרפ'ש | מקרי – המטה] משתמש המטה ולא מקרי (מן הקרי ת, ומקרי פ) תרפ'ש | המוסגר עס' תרשחא | 29 (אננו] אין ת | בארכן] בני ארץ א | טמאה] הטמאה (ח) המוסגר עס' תרפ'שחא, ומן הקרי ר. ח' א) | אPsiלו ביום הכהפורים] ח'א, ביום הכהפורים ת | המוסגר עס' תרפ'שחא (קריין) קריים פ | 31 בצדנעה]

(11) ונשתבש מטור ודמיון אותן: נ' רב' ח' ל'א.

(12) גירסאות זו שומן (= חמאה) היא המקורית, וממנה נשתבש לשמן ב ר. פ. חמאה או גבינה איןן אלא פירוש, וראה היירוש' כפשטו עם 42–41, וכן יוצאת מהמשך הדברים "שאינו... אותו"—בלשון זכר.

חלב טמא <شمערבן בו>.

יא. אם <אומרים> נדה משמשת כל צרכי הבית, חוץ מג' דברים: ממוגנת הכוּס והצעת המטה והרחתת פניו ידיו ורגליו, ובני איי אינה נוגעת בדבר לח, ולא בכלים שבבית, ומדוחק התירו להניך את בנה.

40

יב. אם אין פותחין לפני המת <במועד>, ובני איי פותחין לפניו.

יכ. אם אין קורעין את הגט, ובני איי קורעין אותו.

37 חוץ מג' דברים כמפורט ס"א.

חילופי נוסחאות:

ח' א. כי שוה אסור לעשות לפניו אבל לאחריו אין (אחריו איין ר) חושין ח'(¹⁴) | 39 נוגעת] מגעת ה | * בדרכ לה] ח' לרפחה, בשום דבר א. בדרכ ה ש | *ולא] התרפשה, ואפי' צ | שבכיתח] ח' ה | 40 * ומדוחק] ח'ם, שע"ת, ה'ט ומנהיג, ובדוחק צ א. אבל בדוחק ח'ש, אבל מדוחק הר | * להניך] ח' לרפשה, שתינק צ, שע"ת, ה'ט ומנהיג, שתיהיה מינקת ה.

41 יב. צ' להתרפשה, שע"ג, כ' עיב | פותחין] סופריין ח' א | לפניו] כל הנוסחות, על צ | * במועד] כל הנוסחות או פותחין] סופרין ח' א | 42 לפניו] ח' שח א במועד ת ר, נ' ויש נוסחות דכתיב (נ' בהו א) איפכא ח'(¹⁵).

43 יג. צ' להתרפשה, שע"ג, יב עיב | קורעין] מקרעין — שע"ג | את הגט

וסופק צ — 36 טמא ח' התרפ. בהמה טמאה ח א | *شمערבן בו] ח א, שמערבין אותו (אתו פ) התרפ. שמערבין אותו בו ש א⁽¹²⁾ | הסדר: הלב... גיעולי פ.

37 ז. צ' התרפשה, ק. שע"ת קע"ב: ה'ט ס"ב; מנהיג דף צ"ז ע"ב; ספק ריקנתי כי (הובא באיח, ע.ג, ע.א) | * אומרים] ת רפ ש | משמשת כל] משתמש בכל — ש"ת, ה'ט ונהיג | 38 בגין דברים] משולשה דברין ה, ח' תרפסחה | *מומוגת — הנטה] עפ"י תרפסחה (מומוגת... ח א) הצעת המטה ומוגנת הכוּס צ, אין מה מוגלה לו (ח' ה) את הכוּס (כוט-ה'ט) ואינה (ולא-שע"ת וה'ט) מצעת לו (ח' ה) את המטה ה, שע"ת, היט ונהיג | סדר: רחיזה... כוט... מטה ח א | ורחתת... ורגליו | ח' תרפ⁽¹³⁾, ואין מרחתת... ה, מהרחתת...>.

.(12) עי' ברב פעלים, עמ' 126, העירה ב.

(13) השווה שע"ת והי"פ: חוץ שני דברים... הדבר השליishi "הרחתת פניו ידיו ורגליו" חסר בחמש נוסחות, עיב נ"ל שהມרטא "מ' ב' ד ב ר י' מ" היא הוספה מעתיק, עפי' מאמרו של רב הונא בבבלי, ואמונה זאת חסירה ברוב הנוסחות. ועי' למללה עמ' 40.

הערה 91

(14) ראה ל'מעלה עמ' 64.

(15) הנוסחות הפטוכות לא הופיעו לידינו.

ד. אִם מְכַנֵּיסֵין <את> האבל בבית הכנסת בכל יום, ובני
45 אִי <אֵין מְכַנֵּיסֵין אָתוֹ אֶלָּא> בשבת בלבד.
טו. אִם אֵין מְקַנֵּחַן בָּמִים, ובני אִי מְקַנֵּחַן, <מן הדא>:
דור טהור בעיניו וכיר,
טו. אִם שׁוֹקְלִין בָּשָׂר בָּמוּעָד, ובני אִי אָפִילוּ לְתַלּוֹתָו בְּכַף
מאזנים מפני העכברים אסור, <מן הדא: אֵין מְשַׁגִּיחַן בְּכַף
50 מאזנים כל עיקר>.

ט. אִם מוֹהָלִין בָּמִים וּנוֹתְנִין עַל פְּנֵיהם, <מהדא דכתיב:

47 דור] משלי, ז' י"ב. 48 אֲפִילוּ] ירוש' ביצה, פ"ג ה"ג. 49 אֵין מְשַׁגִּיחַן] ביצה, ג' ז'.
ואARTHצק] יחזקאל, ט"ז ט'. גם את] זכריה, ט' י"א.

ח' 50 מ' נוסחים:

קֹפֵץ וּמְנַהֵג צ' ע"א | בָּמוּעָד] הַתְּרִפְשָׁחָא,
בִּיט' צ' ש"ת וּמְנַהֵג | וּבְנֵי אִי ז' אָוְסְרִין
לְשֻׁקָּל בָּשָׂר בָּמוּעָד תְּרִפְשָׁחָא, אָוְסְרִין הַ
וּמְנַהֵג | אֲפִילוּ] אָף הַוּמְנַהֵג. וְאָפִילוּ תְּרִפְשָׁחָא
לְחַלּוֹתָו] הַתְּרִפְשָׁחָא, תְּלִיחָה צ' ש"ת
וּמְנַהֵג | בְּכַף מאזנים] במאזנים ח' א' 49 *מפני
תְּרִפְשָׁחָא. מֵן שּׁוֹמְרוֹת לְשֻׁמְרוֹת מֵן צ'
לְשֻׁמְרוֹת מֵן-שְׁעָית | אָסּוּר] ח' הַתְּרִפְשָׁחָא
וּמְנַהֵג | הַמוֹסְגָּר — שְׁעָית וּמְנַהֵג.

51 י. צָלַח הַפְשָׁחָא. ק. ש"ג, כ"ב
ע"ב: עיטור ה' מילה; אשכול ח'ב 129: א"ח
ח'ב 14: שבת'ל, קפיז ע"א: יראים, ס' ח'ב;
הגה'מ. ה' מילה; לקוטי הפלדות, מונקאטש, דף
כ"ז: מעשה רוקח, סאנגייק, דף נ"ג ע"א: ססק-
ריינטי, חוקצ'ט: טו"ד רס"ה | בmittim מִן המים
ש¹⁸) | פְנִיחָתָם] הַשָּׁח, ש"ג ועיטור, פיהם
צ' א' וּנוֹתְנִין עַל פְנֵיהם] ח' פ' | הַמוֹסְגָּר

ח' ח' א. נ' בָּמוּעָד פ' א' 16) | אַוְתּוֹ] ח' ח' א.
ח' 44 י. צָלַח הַפְשָׁחָא, ש"ג, כ' ע"ב
*אַח] כל הנוסחים [האבל] המת פ' 17) | ב' בְּנֵי
הַכְּנֶסֶת] לְכָה א' | בְּנֵי יִוּסְטּוּ | בְּכַף
הַכְּנֶסֶת הַתְּרִשְׁׁשָׁחָא, בְּכַף יּוֹם לְכָה-שׁע'צ' 1
הַמוֹסְגָּר עַפְיָה הַתְּרִפְשָׁחָא (אַוְתּוֹ] ח' ח' א. נ'
בְּכַף הַכְּנֶסֶת ר' | אַלְאָה] ח' פ' |
בְּשַׁבְתִּים] ח' פ' | בְּשַׁבְתִּים ר' | בְּמָדְרָשָׁה לְמָפְרָע
וְאִיטְכָא מִסְתְּבָרָא ת' ר.

46 ט. צָלַח הַפְשָׁחָא. ק. | וּבְנֵי אִי
מְקַנֵּחַן] ז' בmittim פ' נ' מִן המים ש' נ' מִן
הַזּוֹא א¹⁷) א' | הַמוֹסְגָּר ה' הַדָּא דְכַתִּיב ש'. מִן
הַדָּא הוּא דְכַתִּיב ה' | 47 דור — וּכְרָא
דור — וּג' ה', ח' פ. טהור בעיניו ומזווחו ש'.
ומזווחו לא רוחץ ח' א.

48 ט. צָלַח הַתְּרִפְשָׁחָא. ק. ש"ט

(16) בנראת בהשגרה מן החילוק הקורם.

(17) גירסא זו נתנת מובן אחר לחילוקנה שמדובר אם מכניסין מות ב'ביהכ'ן. אבל

אין לה חבר, ונראתה שהיא ט"ס.

(18) נשתבש. וצ"ה: «הַדָּא הוּא כְבַת»

(19) גירסת ש מקוטעת ובדפוס יעסנץ תיקון שלא כתובן, והקיים את התיבות «ונותנים

על פניהם», ראה רב פעלים עמ' 126 העונה ד.

וארחץ במים>, ובני אי מוהליין בעפר. מן הדא: גם <את> בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו.

ו. אם אין בודקין אלא בריאה < בלבד>, ובני איי בודקין> ביה טריפות.

55

יט. אם אין מברכין על הין אלא מזוג, ובני איי <مبرכין עליו> כשהוא חי.

כ. אם בשעה שיש לפניהם תורמוסין ופרי עץ, מברכין על פרי העץ ומניחין פרי האדמה, ובני איי מברכין על התורמוסין, שהכל בכלל אדמה.

60

כא. אם בוצעין על ב' ככרות בשבת, שהן דורשין: לחם

תיקוני נוסחאות:

מחליפים את השיטה בטウות | *בשעה – עץ| עפ"י תרפ"ח א. (מהדא דכתיב פ. ה"ד ש, מהד"ד ח) | 52, געפרן טן העפר ת ר | לפניהם להם ח. ח' תרפ"ח עץ | רlichib Sh, mahd"d ch, maha dcmib A, maha tumpa s | *אתן עפ"י הכתוב וכל הנוסחאות העץ חא), כשהוא מביא פרי העץ ופרי האדמה העץ חא, ח' ה | *مبرכין – האדמה עפ"י התרפ"ח ג, חא 59 (עץ עץ פש | פדרין ח' התרפ"ח האדמה | אודמת תרפ"ש), מניה פרי האדמה ומברך על פרי העץ צ | מברכין התרפ"ח א, אפללו צ | התורמוסין) תורמוסין ת ר. פרי האדמה ח א | 60 *שהכל בכלל אדמה עפ"י התרפ"ח (בכללו) ח' ת ר | אדמה] האדמה (ה), בורא פרי האדמה צ, שהרי פרי העץ גמי. בכלל הו ח.

61 כא. צלהתרפ"ח א, שע"ת רב"ב: העם קל"ו: מנהיג, כי ע"א, וראבן ע"ד ע"ג | על ב' בתשי"ש, לשותי – מנהיג | *שהן – משנה | עפ"י תרפ"ח (שהן דורשין) שדורשין ח | העם בוגר המזוג ס | 57 המוטגר השחא | כשהוא ח' תרפ"ח א.

עפ"י ט שח א, (מהדא דכתיב פ. ה"ד ש, מהד"ד ח) | 52, געפרן טן העפר ש, ח' ח | טן הדא] שע"ג, כי הדא צ, רlichib Sh, mahd"d ch, maha dcmib A, maha tumpa s | *אתן עפ"י הכתוב וכל הנוסחאות גם – בלו גם – בריתך ה, גס – בריחך וגנו' פ. גס – שלחתי וגנו' א, גס – אסיריך ח. 54 יה. צלהתרפ"ח א, ק. העיטור ה' טריפות, סוף אותן מחת אין בודקין אלא בודקין ס | *בלבדו] תרפ"ח א | 55 *בודקין] תרפ"ח א. צלהתרפ"ח א.

56 יט. צלהתרפ"ח א, ש מהפרק את השיטה¹⁹⁾ | *על הין אלא מזוג] אלא על הין מזוג צ | הין] יון תרפ"ט | אלא] עד שייאו (שיהיה ר) תרפ"ח, נ' כשהוא ש, נ' על ס | מזוג] המזוג ס | 57 המוטגר השחא | כשהוא ח' תרפ"ח א.

58 כא. צלהתרפ"ח א, ח א

19) אין ספק שנירשת הייש"ש מوطעית, ולא כלוין באוזה"ג לברכות, במלאים

ופירושים עמי 116, המביא את נוסח הייש"ש בלבד.

משנה, ובני אי אין בוצuin אלא על ככר אחד, שלא להכניות כבוד ערב שבת בשבת.

כג. אם פורשין כפיהם בתעניות ובט' באב בערבית, ובני 65 אי אין פורשין אלא בשחרית, אלא ביום הכהנים בלבד. כג. אם אין שוחטין בהמה שנולדה עד ח' ימים, ובני אי->שוחטין אותו< אפילו בן יומו, שאין בן שמונה אלא לקרבן. כד. אם אין מזcidין מזון בברכת המזון, ובני אי עושין מזון עקי, >שהכל תפילה למזון<.

חילופי נוסחים:

ניב וא"ח ח'ב, עמ' 306 | *בhma שנולדה] רפ' ש'ח, הבהמה צ. בהמה שלידה ח, בהמה ח, את הבהמה - ה'ס | עד ח' ימים עד שתה לה שמונה ימים - ה'ס | 67 המוסגר, תרפ' ש'ח א | אסילו] ח' התרכחה | (בן יומו שוחטין אותו ח'א) | שאין בן שמונה] גט' התרכחה | (שאינו ר' א' אום' ח' ר') אי אין זריך צ, שאיר' שאין זריך ח' ימים פ, שאינו בן יומו ח' ימים ש⁽²⁾, ולא בעינן ח' ימים (בן שמונת ימים ח) ח'א, נ' אסור - ה'ס ואיתו אי לאלא] התרכחה וה'ס, כ'א צ, ח' ש.

68 כה צה תרפ' ש'ח א | אי-המזון] אומרים נברך שאכלנו (נ' משלו תרחה) ואין אומרים על המזון (ואין מזכירים מזון ח) התרכחה ש'ח א | עשוין-עקר] אומרים ... שי. מברכין על המזון שאכלנו משלו שעושין המזון עיקר ח'א | 69 המוסגר עפ'י התרכש (טפילה)] טפילי פ, | למזון לו ח).

משום לחם משנה - שע"ת וה"ט. לקיים לחם משנה - ר'אBIN | 62 איין | ח' תרפ'ש | *אללא] חא, שע"ת ה'ס ומנהיג, ח' תרפ'ש, כ'א צ | ככר] ח' פ' ש | אחד] אחת פ'ח | כבוד] ח' ח' ר. 64 כב. צלה תרפ'שחא, מנהיג מ"ז ע"א ועיב' | *בתעניות וכט' באב בערבית] עפ'י תרפ'שחא (בערבית) ערכית ת' ר'פ, נ' ומנהגה ש). במנחה⁽²⁾ בתעניות וכט' באב צ, במנחה בתעניות וכן בתשעה באב במנחה — מנהיג, בתעניות וכט'ב ה | 65 פורשין | נ' יידיהן הא נ' כפיהן ר' ש | אלא בשחרית] ח' ה'תרפ' | אלא ביום הכהנים בלבד עפ'י תרפ' (הכהנים) כפור פ, כ'א ביום הכהנים ד' פעמים ביום צ. אלא ערבית يوم הכהנים ח' ש, ובויה"כ בערבית ח' א, וכיוום הכהנים בשחרית ובנעילה ולא במנחה — מנהיג. 66 כב. צלה תרפ'שחא, ק. ה'

(2) גירסת זו "במנחה" אף שהיא נוחה מאד, היא נראית לי כהגהה, ותగיסת העיקריות היא כנראה "בערבית", כברוב הנוסחים, והכוונה היא למנחה. אפשר משום שבאי' התפללו ערבית מבعد יום (ראה אסף ב'צ'וין', א, עמ' 28) קראו לשעות בין הערבים — ערבית.

(21) גירסת ש' משובשת ונראה לתקן שאין בן (יום) ח' ימים [אללא] לקרבן, ומילך העתיק בשיבושים, וצריך עיין בדוטס ראשון.

כ. א"מ אין רואין טבעת קידושין, ובני א"י רואין טבעת 70 קידושין גמורים.
 כ. א"מ פודין מעשר שני ונטע רביעי אפילו באחד, ובני א"י אין פודין אלא בגין.
 כ. א"מ כותבין שתים בגט מעשר עשר אותיות, ובני א"י שלש> מעשר עשר אותיות.

75 **<שלש>** מעשר עשר אותיות.
 כה. א"מ מברכין <את> החתן בשבע ברכות, ובנוי א"י בג'.
 כט. א"מ שיצ' מברך ברכות כהנים <נקהלה>, ובנוי א"י אין
 <שיצ' מברך ביכ' בקהל, שדורשין: וושמו את שמי>, שאסור
 לאדם להשים את השם>,আ'כ הוא כהן.

87 וְשָׁמוֹן בַּמִּזְבֵּחַ וְכַיּוֹן

חילופי נוסחים:

* עשרה] ח א ו שיע'צ. עשרה ג, לעשר ש, ח
ה | אותןיות] ח' שחא ו שיע'צ.

76 כה. צה תרפשחא | *את[מברכין]

תרפשחא, מkräשין צה | *את[תרפשא
את החתן] לחתן ח א | בnal ג' ברכות ש, נ'
ברכות התרפם, אין מברכין אלא ג' ברכות
ח א.

77 כת. צלהתרפשחא, גמור'ם מ'ו',
מנaging, י'ח פ'ב; שלטוי הגברים, על הר'י', סוף
מגילה; טוא'ח קפ'ז | *בקהיל' כל הנוסחותו | אין]
ח' ה ש 78 המוסגר עס', נוסחותו שונותו | ש'צ'
מברכ'ב' בקהל] עס', ח'חרחא (בקהיל' ב'ח א) |
מברכ'ב' בקהל] עס', ח'חרחא (בקהיל' ב'ח א)
שודרשוין] תר, אומרים ה, אום' פ, אומד ש,
שודרשוין] תר, אומרים ה, אום' פ, אומד ש,
שאמרים ח א, אומר שליח צבור — מנaging |
ושמו את שמי] עס', התרפש וגמרם
(ג', ו/or תר, נ' על בני ישראל ש וגמר'ם) |
ישאנסו] הפטש, ח, גמור'ם ומנהיג. בשביב
שאstor תר, אסור א | 79 לאdots] תרפם |
ילשיטים] התרפם, להזכיר שח א, גמור'ם

70 כה. צ להחרפשחא, שיע'צ.
י'ט ע'ב. בשע'צ מוחלפת השיטה בטעות⁽²²⁾.
א"מ נ' אמרים ח א | אין ש רואין ח'
ת, אום' א | טבעת בטבעת ר | קידושין]
בקידושין ה, נ' גמורין פחא | רואין] התרפם,
עשין צ. אמרים ח א | טבעת קידושין] אוחה
בקידושין ה | 71 גמורין] תרחה, גמור'ץ, ח,
ה ש ו שיע'צ.

72 כה צ ל ש, ש מהפרק את השיטה
בטעות⁽²³⁾ | *שני] ל, עני צ ש | אסילו באחד[
ש, במעטם שניים צ.

74 כו. צ הפטשחא, שיע'צ, י'ב ע'ב
ההלוכות דאו עמ' 102 | *שתיים — אותןיות עס'י
הה שחא ו שיע'צ (בנט) בניתה, לבט — שיע'צ, א,
ער] ח | אותןיות] ח' שחא ו שיע'צ).
במס' מ' מעשר שניהם אותןיות צ, אותןיות
מעשר עשר פ, נ' דיתיהוין דיתיזיבין (די⁽²⁴⁾
חיזיבין) ח א | ובנוי א' | נ' כותבין ה ש
ישע'צ | 75 ישולש] ה, שלשה ש ו שיע'צ

²²) ונגרד אחריה וויס ברודז'ץ ח'יר, עמ' 108, ובנה עלייה בಗנים.

23) שחררי אין להעלות על הדעת שב"ב החמירו במע"ש מבני א"י?

ו. אם אוסרין פת שאפה גוי, ואוכלין פת גוי ובלבד **שיהא**
ישראל משליך עז בתנור. ובמי א' א' אוסרין <אותה בעז, **שהעז**
לא אוסר ולא מתיר, אימתי התירוה? – במקום שאין דבר
לأكل, ועשה يوم או ימים שלא אכל כלום, התירוה לו מפני
חי נפש, כדי קיום נפשו, ובלבד מן הפלטר שלא נכנס בשם
בוחנותו מיימי, וاعיפת השרי הוא בתבשיל.

חילופי נוסחים:

אוסר ואין מתיר (מתיר ולא אוסר א') ח' א. שאין
עז לא אוסר ולא מתיר – מהניג [82 *אימתי]
ה פ' ח. אימתי ש, ואימתי א | *התירוה|
פ' שח' א. התירוה הא ה⁽²⁴⁾ | *שאין דבר לאכול
ועשה] שח' א ומנהייג. שאין דרכן⁽²⁵⁾ לאכול
בעשה – רמבי", שעמד פ | 83 *יום או ימים]
פח' א, יום או שניים ש, שלשה ימים – מנהייג,
רמבי", איטלקין, ראש וטדור | שלא אכל] פ' שח' ח.
ולא טעם א, נ' וישב בזום ש, שלא טעם –
מנהייג ורמבי", *כלום] פ' שח' א. מנהייג ורמבי",
ח' ש | *התירוה לו] פ' שח' א. התירוה לו ש,
התירוה לו – מנהייג | *מנני חי נפש] פ' ומנהיג
(מניג) משומט פ' | 84 *כדי קיום
נסחו] עפ' י' הפ שח' א (כדי קיום נפש ה'),
• ובלבד] ה פ' – בלבד שח' א ומנהיג⁽²⁶⁾) |
* הפלטר – מימיו] עפ' י' הפ (מן הפלטר)
פלטר פ). שלא יהא הפלטר מוכר בשער בחנותו
ש, ח' ח' א, מן הפלטר שלא מכר בשער מימי
בחנותו – מנהייג | 85 *ואע"ט השרי הוּא
בתבשיל] ש.震עפ' כ עוכר הוּא בתבשיל
פ, וככך מותרת הפת בתבשיל – מנהייג, ח'
ח' א.

ומנהיג | *את השם] ה תר' ש, גמו"מ ומנהיגו
*אא' כ הוא כהן] עפי תר' שח' א. גמו"מ
ומנהיג (הוזא] היה פ' שח' א, גמו"מ ומנהיגו), אטלאן
אין שם כהן צ, אלא כהן ח.

80. **צלה פשחא** מנהיג ק' ע"ז:
רמבי"ן בחידושיו לעז ל'ה: תוכ' עז' ל'ח:
ד'ה ואותה: או"ז לעז פ'ב. עם' 52, ס'י
קמ"ט, ראש לעז' פ'ב: טיז'ד ק'ב: סופק
אטלקין בדביר' ב', עם' 231. בנוסח צ נתקדר
חלוקת זה מאור, גם בנוסח ה לקה בחסר ולא
הושלם כהוגן | *אוסרין – שת גוי] עפ' י' פשחא.
מנהייג ורמבי"ן (שאפה) שאטו ח' א | ואוכלין]
ומתירין ח' א. מנהייג ורמבי"ן אוסרין פת
שאפה גוי ה. מתירין פת של גוים
צ' | בלבד – בתנורו] עפ' י' פ' שח' א, מנהייג
ורמבי"ן (שהיא] שייה ח' ישראל] ה' ה' ירושאל פ'
עז] העז' פ', את העז ש | בתנור] ח' ה'
בашלכת קיסם לתנור צ | 88 המוטגר עפ' י'
נוסחות שונות | *אותה בעז' ה. מנהייג ורמבי"ן
אותו בעז פ', ח' ש, פת שאפה גוי אסילו
השליך ישראל (אם ישראל השליך א) עז בתנור
ח' א | *שהעז – מתיר] הפ ש ורמבי"ן, ש אין העז

(24) ונשפט מהתירוה עד התירוה.

(25) וטעות המעתק הוא שהרי במנהייג שמש לוי, בגרואה, מקורו: "דבר", כראוי;

ומילר בנה על טעות זו.

(26) מנוסח ה נשארו שרידים והרכבי לא תיקן כהוגן וצ"ל: בלבד [מן הפלטר] שלא

[נכון] בשער מ[ימי] בחנותו].

לא. אם טוענין כספרים בשכט בכל מקום, ובני אי' (<אומרים> אפילו ליגע בהם אסור, למה שכט המלאכות משתמש בהם. לפ. אם אומרים מקדש השכט, ובני אי' (<אומרים: מקדש> ישראל ויום השכט).

לג. אם אין תלמיד שואל בשלום רבו ובני אי' תלמיד ⁹⁰ אומר לרבו: שלום עליך רבי, לי. אם יבמה שנשאת ללא חליצה ובא יבמה מדינת הים עושים יבמה שיחלוֹץ (<לה>) ומתקיים עם בעלה (השני), ובני אי' מוציאין אותה מזה ומזה.

לה. אם פוטרין את היבמה ⁹⁵ מה הולך בתוך ל' יום, צריכה מן החליצה, לכשיטקים הולך ל'

ח' יוטרין נוסחאות:

לא. צתרפ' שחא, ק. שע"ת ר'כ'ב
ובמניג, ק'ג ע'א | *כטמים] כן הוא בכל הגנותאות, הכתמים צ | *בכל מקומות] כן הוא בכל הגנותאות, מכל מקומות צ | *אומרים] תרפט ש | אסורה] עיכ' פ | להמה] לפי ח א | *המלאכות] תרשחא וממנהיג, מלכות ג, המלכות – שע"ת | *משתמשות] מנהיג, גונגות ג, מתיקיות תרש. געשות חא, משתמש – שע"ת | בהם] ח' תרש. בו – שע"ת.
לב. צל התרפ' שחא | השבת]
כ' יוטרין נוסח האשנווי ח' | בכל הגנותאות |
92 מוציאין – ומזה] אטילו יש לה בניים חזא
93 יבמה שיחלוֹץ] שחא, שע"ז ועיטור,
יעטיר | *יבמה שיחלוֹץ] שחא, שע"ז ועיטור,
שיחלוֹץ יבמה צ | לה] חא, שע"ז ועיטור,
ב' בשלב הבנים חא | האשנווי ח' | בכל הגנותאות |
94 מוציאין – ומזה] אטילו יש לה בניים חזא
95 מוה ומויה הוואיל והימה עמו באיסור חא⁽²⁸⁾).
96 לה. צלה תרשחא וشع"ז ו'
ע'ב⁽²⁹⁾). נוסח המחלקה הראונה צלה
ג' (נ'א) וشع"ז | היבמה] האשנה – שע"ז | טוטרין –
ל' יומן] איננה פטורה אם מות הולך תוך ל'
יומן חא | יומן] לכשיטקים] שע"ז, לכשיטקים
אין תלמיד שואל בשלום] אין שואל תלמיד

(27) וטיט הוא (28) ואין זה אלא הרחבת ומירוץ.

(29) ב'ח א נמצאו חילוק זה בשתי גנחות: ב'ח הובאו שתי הגנחות זו בצד זו
כלי הערה כאלו היו שני חילוקים שונים. אבל ב'א צוין: נ'א הגנשה הראשון שב'ח א

יום, ובני א"י אפילו הפליה, חליצה, ובני א"י אפילו הפליה, והולד ניכר אם וכיר אם נקבה, עד שהייה פרצוף של ولד ניכר (קדום מיתת האב) הרי זו פטורה מן החליצה ולא ייכור, 100 אינה צריכה לא חליצה ולא ייכור,

<דאינון דרשין: שהניח זרע והיא פטורה>

לו. א"מ הופcin את פניהם <אל הציבור> ואחריהם 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 ושתים חותמים.

לו. א"מ מישיאן החתן ביום חמישי, ובני א"י ברבייעי, כהלה: בתולה נשאת ביום הרבייעי.>

חילופי נוסחים:

של ולוד ופרצוף שלולד ה. פרצוף הولد ת | פרצוף שלולד א | ניכר] ח' ח א | 100 איןנה אין הא

102 לו. צלש | אה[ח' ש | המוסגר ש | 103 הארו[ני הקوش ש | ובני א"י ני

104 הווכין ש | הארו[ן הקוש ש. צלח שא, כו"פ פ"י הווע'

לונצ. עמ' ר'יד | א"מ] ני שנים כותבין גט, ח' א | את הגט] ח' ח א | עט[ני איתו ש | ובני א"י ני נ' ח' א | 105 ושנים] שנים ת.

106 לו. צלש | החת[אמת החתוגת והכליה ש | ברבייעי] ביום ר' ש | 107 המוסגר ש.

צ | 98 בחיות[במים - שע"א, בחיה א | אסילו] ח' ח א | 99 קודם מיתת האב] ח' ח א⁽³⁰⁾ מיהח] למיתת - שע"ז | נורי זו פטורה] ח. א. מוטרין צ, פטורה - שע"ז | מן - היבום[מן החליצה - שע"ז, וכוי ח' ח' א | 101 המוסגר עפי' התרשח א (דאינון דרשין) דאיינון דורשין שח' א. מפני ה. שהן דורשין תר | והיא פטורה] ח' ה. היא פטורה א).

95 גלה. התרשח א | 96 ימת-יטם] אמרות שלשים אם מת הילד ש. נ' שהיא ת. נ' אמרות שהיא ר' ש | 97 ובני א"י נ' מוטרין את היכמה ח' א | אסילו] אם ה | 98 והולד[בזמנם שהולד ה | אם] נ' הוא ח' 99 עד שיהיה] ח' ה. כדי שיהה תר, שהיא ח' א | פרצוף

מתאים לנוסחות המתולקה השנייה ה ת ר וכן לנרטה ש: הנוסח השני שביחד א מתאים לנוסחות המתולקה הראשונה צ וشع"צ. לפי נוסח המתולקה השנייה דעת בני א"י אסילו הפליה והולד ניכר אם וכיר אם נקבה... אין צורך לא חליצה ולא ייכור, דעה זו היא בגין לירוש' ולמקורות א"יים וע"כ יש לפkap במקורותה של נוסחה זו וכורואה שicity היא למאבד הראשון של המתולקה השנייה שטעה בהבנת החילוק ופישרו באופן מוטעה.

(30) המלצות "קדום מיתת האב" קשה להולמן, ונראה שהן ט"ס.

- לא. אִם עושין מלאכה בחול המועד, ובני אֵי אין עוшин כלל, אלא אוכליין ושותין ויגעין בתורה. **<שכך אמרו חכמים: אסור לעשות מלאכה בחוליהם>**
- ט. אִם נוגעין בבעילה בצינור באמה, כדרך שנכרא, ובני אֵי באצבע.
- מ. אִם עושין שני ייט, ובני אֵי يوم אחד, **<כמצות התורה>**.
- מג. אִם אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני אֵי (אין) מברכין **<כהנים לישראל וראשם>** פרוע.
- מג. אִם מתפלל אדם יה' ברכות בלחש, ובני אֵי בקול רם, להרגיל העם:
- מה. אִם אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני אֵי ביום ובלילה.

120

מה. אִם מוחלין בתער, ובני אֵי בסכין.

107 בתויהן כחובות, א' א'

ח' ג' סוף נוסחאות:

- | | |
|--|--|
| 116 מג. צש [מחמלל — בלחש] אוסרים שיתפלל יה' אלא בלחש ש רם גדרול ש 117 להרגיל העם] בשבייל להרגיל את הגיבור ש. | 108 לט. צלש 109 כלל] מלאכה כל המօנגר ש ⁽³³⁾ . |
| 118 מז. צלש סופרין נ' ספירה ש ביום וכלהן] בלילה וביום ש. | יעיר בחולאת ההלכה ⁽³⁴⁾ [אללא] ח' ש וגביעין] וגיעום ש המօנגר ש. |
| 119 מא. צלש. ק. המօנגר ש. | 111. מ. צ'ח א. ק. נוגעין] נהגי ש בזינור] ח' ח. בזמר א ובני אֵי נ' גבעין ח א. |
| 120 מה. צש 115 אין] ח' ש ⁽³⁵⁾ ג. | 112. מ. צ'ח א. ק. המօנגר ש. |

(31) נראה שתיבה זו «כהלכה» היא בהשגרה מהחילוק הקודם.

(32) מילר מגה את נוסחנו ברישא או מרים שיברכו במקומות אוסרין ומהליכ' את השיטה שא'ם מתירין ובני אֵי אוסרין. «שהודאי בעניינים ילו היו מחמירין יותר בא"י» אבל הנה וז אינה נכונה שארוי נסח ש מתאים לנוסח צ שא'ם אוסרין ואם יהיה גם ב-ש יה' הוא מוכחה להגיה גם בסיטא ובמקומות הגהה אחת — יהיה שלש. ואמנם במכבאו בעמ' 8 מונה מלך חילוק זה בין אלה שבני אֵי מקילים וכן בעמ' 40 מסיים ובריו בחילוק זה המנגד בא"י לרשא את כפיו בגילוי הראש» הרי שחוור בו מהגיה זו.

(33) אלא שנפה טעות ב-ש: בראשם תמורה ורاسم.

מן. **<אִם עושֵׁין רפואה למלָה בְּגַלְל חֲמוֹרִים וּכְמוֹן, וּבְנִי אֵין עושֵׁין>**

מן. **אִם קּוֹרֵין בְּפִרְשָׁה שְׁלִיחָ צְבּוּר וְהָעָם, וּבְנִי אֵין קוֹרֵין הָעָם פְּרִשָּׁה וּשְׂדִירִים.**

125 **טָה. אִם עושֵׁין שְׁמָחוֹת תּוֹרָה בְּכָל שָׁנָה, וּבְנִי אֵין לְגַי שָׁנִים וּמְחַצָּה.**

מֶס. **אִם מִכְבָּדֵין אֶת הַתּוֹרָה בְּכָנִיסָה, וּבְנִי אֵין בְּכָנִיסָה וַיַּצְיָהָה, <כְּתּוֹרָה וּכְהַלְכָה>, שְׁנָאָמָר: וּכְפַתְחָוּ עַמְּדוּ כָּל הָעָם>.**

ג. <אִם אֵין כְּהֻן מִבְּרַך אֶת יִשְׂרָאֵל עַד שִׁיאָ אָשָׁה, וּבְנִי 130 אֵין מִבְּרַך עַד שְׁלָא יִשְׁאָ אָשָׁה>.

נָא. **אִם אֵין טוֹעַנִין לוֹלֵב בְּשַׁבְתָּה, אָבֵל נוֹטְלִין הַדָּס, וּבְנִי אֵין**

128 **וּכְפַתְחָוּ] נַחֲמִיה, ד' ח.**

חִילּוֹפִי נוֹסְחָוֹת:

שְׁתָאֵלָא ש | 126 וּמְחַצָּה] נ' וּבוּוּם שִׁישְׁלָמוּהוּ הַפִּרְשָׁה שְׁקוּרִין בְּפֶלֶךְ וְהֵאֵין קוֹרֵין בָּזָה ש.

127 מֶס. צ | ש | בְּכָנִיסָה] קוֹרֵין ש | בְּכָנִיסָה וַיַּצְיָהָה נוֹתָנִין לְהָכֹר בִּצְיָהָה וּבְכָנִיסָה ש | 128 המוֹסֵגָר ש א³⁴⁾. הַפִּרְשָׁה ש | *וּשְׂדִירִים] ש, וּסְדִירִים צ. אָוֹטֵן הַהְצָעָה, כְּחִילּוֹק מ³⁵⁾.

131 נָא. צְלָה תְּרִטְחָא, ק, ה"ט ס³⁶⁾ קְפָ"א וּמְנַהֵּג ס"ח ב³⁷⁾. אֵין — הַדָּט טְעוֹפְגִין

121 מֶה. ש בְּלָדֶה. כְּנָרוֹאָה נִשְׁמַט בְּطֻועָה מ צ. שִׁינְגִּיתָ בְּאוֹפָן הַהְצָעָה.

123 מֶה. צ | קוֹרֵין] קוֹרֵין ש | בְּפִרְשָׁה שְׁלִיחָ צְבּוּר] הַשְּׂדִירִים הַפִּרְשָׁה ש | וְהָעָם] נ' יַעֲמֹדוּ וַיִּשְׁמַעוּ מְלָה בְּמַלְלָה ש | 124 פִּרְשָׁה] הַפִּרְשָׁה ש | *וּשְׂדִירִים] ש, וּסְדִירִים צ.

125 מֶה. צ | בְּכָל שָׁנָה] נ' וּשְׁנָה כְּהֻן מִבְּרַך אֶת יִשְׂרָאֵל עַד שְׁלָא יִשְׁאָ אָשָׁה בְּחַג הַסּוֹכָות וּבְכָל מִדְיָנָה וּמִדְיָנִיתָ וּבְכָל עִיר וּבִיר קְוֹרֵין בְּפִרְשָׁה אֶחָת ש | וּבְנִי אֵין] נ' אֵין עושִׁים

(34) ואין זו אלא הוספה מעתיק שלא הבין את הדברים וחשב שיש בכך השמטה ע"כ סירס והוטיף. ראייה לאי מקורות ה兜ו הוו חילוק מ"ט. המראה שא"ם לא היו ע ו מדין בכל עת הקראיה. השווה גם חילוק א.

(34) בש וּכְפַתְחָוּ, וְתִיקְנִיתִי עַפְיִי הַכְּתוּב.

(34) בחילוק זה רכה הערכוביה מאדו ואין נוסח אחד דומה לחבירו, ונוסחנו, אף שלא בחרט, הנהו המתוקן ביותר. באופן משונה מציע את חילוקנו גם ק. האומר: «אנשי כל מתרים ביום השבת בימי הסוכות את ההדות ואסורים בו את הלוֹב ובני ארץ־ישראל ההיפך מזה».

**<טווענין לולב והדס ביום טוב הראשון של חג שחל להיות
בשבת, שנאמר> : ולקחتم, אפילו בשבת.**

נב. (בני אי' מתרין הלב דאייתרא כ' אוסרין אותו).

נ. א'ם מתרין פול שלוקין גוי, וכן חgbים, ובני אי' 135 אוסרין, <מפני שמערבין שלוקין של בשר בשлокיהן של פירות>. נ. א'ם אין תוקעין לפני בית שבת, ובני אי' תוקעין ג' תקיעות.

נה. א'ם הכהנים נושאים כפיהם ג' פעים ביום הכהנורים
ובני אי' ד' פעים ביום: שחרית, מוסף, מנחה, נעילה.

140 132 [ולקחתם] ויקרא, כ"ג מ. ולקחתם אפילו בשבת] ספרא אמרו, פרק ט"ז: תחומה שם, ס"י כ"א, והוציא בובר, ס"י ז'.

חילופי נוסחאות:

ומנהיג, ח' בכל הנוסחאות | אפילו בשבת] ואין
134 כן שבת — מנהיג, ח' התרפה א.

134 נב. ח' בלבד⁽³⁾ הלב[ג' הקבה א]
אותו] אותה.

135 נב. צל הפסחא ומנהיג דף ק' |
מתירין פול... מתירין אותו ה, או' פול...

136 מותרין פ | *פול — חgbים] עפ"י הפסחא
ומנהיג (פול) פולין — מנהיג | שלוקין]

שלוקין פ ומנהיג | גוינו גוים ה | וכן] וה'א
ח' | חgbits] בחgbits א) שלוקות של גוים צ'

136 אוסרין] ז' אותו ה | *המוסגר עפ"י
הפסחא ומנהיג (מפניו) משם ה | שלוקין] שלוקין

ה, ח' פ | של בשר] בשר פ | בשלוקיהן] עם
שלוקין ה, שלוקות פ. בשלוקין ח, עם שלוקין צ'
א).

137 נ. צ בלבד.

139 נ. צ בלבד.

ה. גוטליין הדס אבל לולב אין טוענין בשבת
(בutom השבת ר) תר. טוענין הדס ולולב
אין גוטליין פ. אין טוענין הדס ולולב ת.
אין שומפי' וטוענין הדס ולולב א. אין טוענין
(lolb אבל גוטליין) הדס בשבת — ה"ט, אין
טוענין לולב בשבת (אבל גוטליין הדס) —
מנהיג | *טוענין] גוטליין צ⁽³⁵⁾ | 132 המוסגר
עפ"י כמה נוסחאות | *טוענין לולב והדס אין
טוענין הדס בשבת ולולב טוענין ה, אין גוטליין
הדס ואין טוענין לולב תר, אין גוטליין הדס
ולולב פ, גוטליין הדס ואין טוענין לולב ח.
טוענין הדס — ה"ט, טוענין לולב — מנהיג |
*בימים — להיות בשבת עפ"י התרפה א) ביום
טוב הראשון] ביום הראשון ח' [הראשון] ח'
תר | להיות] ח' ס) אפילו בשבת צ, בשבת —
— ה"ט ומנהיג | 133 *שנאמר[ה"ט, כת' —
מנהיג | ולקחתם ג' לכט ביום הראשון — ה"ט

(33) הלשון «טוענין» מופיע כמעט בכל הנוסחאות ובלי"ס הוא מתאים יותר לlolb

הכבד מאשר להודם הקטן.

(34) ע"י להלן במקורות.

מקורותיהם, גלגוליהם והשתלשלותם של החילוקים

א

אנשי מורה ישבו בק"ש, שדורשו שבתור, ובני ארץ ישראל עומרון.

חלוקת זה אינו עתיק ביוור ולא נקבע עד תקופה הגאנית. בתקופת התנאים הייתה מחלוקת ביש וביה, לדעת ביש צרייך לעמוד רק בשחר ולදעת ביה אין צרייך לעמוד כלל, אלא כל אדם קורא כדרכו¹⁾. באוטה מחלוקת נחלקו בדור שלאחר החורבן ר' ישמעאל ורביעי²⁾. וגם בימי האמוראים לא נקבע המנהג לעמוד בק"ש על הכל, אף בא"י, ועל מאמרו של שמואל "צרייך לקבל עלייו מלכות שמים מעומד" אומר הירושלמי³⁾: «מה אם היה יושב עומד? — לא, אם היה מהלך עומד»⁴⁾. אמנם בבבל⁵⁾ נמצאת דעה שעד על לבך בעמידה ור' יוחנן סובר שאכל הפרשה כולה בעמידה. אבל דבריהם לא נקבעו להלכה לא בבבל ולא בא"י. כי פירשו גם אותם עיפוי הירושלמי מהלך ולא בישוב⁶⁾. וכן לא נהגו עוד לעמוד בק"ש בדורו של ר' ברכיה⁷⁾ האומר⁸⁾: «כך אמר הקב"ה לישראל הדה קריית שמע פרוזידיגמא שלי הוא, לא הטרחת עלייכם

1) ברכות, א' ג. 2) חוס' ברכות, א' ד' ומקבילם. 3) ברכות, פ' ב' ה"א.

4) הפירוש של לויון «מה» = «כמה», והגתו עפ"י גירסת הר"ד, שהוא בכלל אופין משובשת — נגד כל הנוסחות של הירושלמי שבידינו ונגד המובן של הירושלמי אצל רע"ג העරוך (עד ה'), הר"ף (ברכות פ"ב), Tosfot בר' י"ג: ד"ה על לבך», שבלי הלקט סי' ט"ו, אוין ח"א ה' ק"ש ועוד — אינה מיסודה די הזרוך, ומלבבד וזה געשה לדודרים הא"יים? בתנוחה בשתי מהדורותיו (פ' לך פ"א, וכן אצל בובר) באה מימרא זו של שמואל (ובדר"ר פ"ב כיב' אותה מימרא בשם רב) כאמור שאנו ניתן לפרש, שגם היה יושב א"צ לעמוד. וכן יוצא ממאמרו של ר' ברכיה בפסיקתא דר"ב ע"ז ע"א שבאתה בפנים. הפסיקתא הא"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, ר' ברלין י"ד ע"א, ובאבודה ז' וארשא, כ"ג ע"ד, בשם ירושלמי). מכל זה יוצא שמנג' זה לעמוד בק"ש נקבע בא"י אחרי חתימת התלמוד והמודשים.

5) ברכות י"ג:

6) ה"ג דף א ע"ב, למטה רואי קא מסני באורתא... וראה חוספות י"ג: ד"ה על לבך בעמידה.

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

ולא אמרתי לכם שתחיו קורין אותה לא עומדין על רגליים ולא פורעין את ראשיכם, אלא בשבחך בביטחון ובלבתך בדרך ובשכבר ובקומך" הרוי שמנาง מחריר זה לעמוד בק"ש לא נקבע אף בא"י בכל חוקות התלמוד, ורק מתקופת הגאנונים ואילך נתקבל מנגה זה בא"י. ואמנת מתקופה זו אפשר להסיק כמה מקורות א"י, המראים על נטיה מחרירה לעמוד בשעת תפילות ידועות:

א) מלבד בעניין העמידה בק"ש היו עוד כמה חילוקים בין ב' ובני א"י, בעניין עמידה בשעת תפילות וקריאות שונות. המקור החשוב ביותר לעניין זה הוא בלאס מסכת סופרים⁹), המעיד בפירושו על מחולקת בני מורה ובני מערב בעניין עמידה בשעת ברכות הפתורה, ונשארו גם עקבות פולמוס: "ולסוף מברך בא"י אמריה צור כל העולמים... ומיד עמד העם ואומרים נאמן אתה... וזה אחד מחלוקת בני מורה ובני מערב שבני מורה עוניון אותו בישיבה ובני מערב בעמידה. ובכל מקום שנחלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיקיןلن הלכתא חד מיניהם אוLINן בתדר מחריר, כל שכן בשבח ותחלה של חי העולמים..."

אנו רואים כאן חילוק החסר בקובץ שלנו לא נחללא על כך, בידענו שבעל הקובץ "תני ושיר". מהרחבת הדברים של בעל מס' אנו שומעים כעין חד ויכוח. ידוע לנו, כי הגאנונים נלחמו במנהגי א"י, והיו צריכים בני א"י להגנת ולהצדקה¹⁰).

וכן מצינו בעור כמה מקורות א"י עד עמידה בתפילות וברכות שיש בהן "שבח גדול של חי העולמים":

ב) "...אלא ביום הראונים של פסח הוא צריך לומר יהי כבוד ה' וכל העם בעמידה... יושבין ואומרים כל העניין של מזמורות..."). גם מכאן אנו רואים את שיטתם של בני א"י, שדברים העוסקים בשבח ותחלה יש לאמורם בעמידה.

ג) "...בשעה שהעם עומדים והם עוניין אישיר בכוונה בעמידה"¹²). ההכפללה "עומדים - בעמידה" כאה להוציא ממנהג ידוע להם, שלא היה מקפידין לומר אישיר בעמידה, וזה היה בל"ס המנהג הבבלי.

ד) בספר המכחים¹³) הובא מאמר בשם פרקי דברי אליעזר האומר: "שבח גדול יש בעלינו לשבח לבך צרייך לאומרו מעומד"¹⁴).

(9) פ"ג ה"י. (10) ראה למטה וברוי רצ"ב גדור מנגה זה.

(11) מס' פ"יח ה"ב.

(12) שם פ"ג ה"ו.

(14) כבר העיר המועל שציטטה זו אינה נמצאת בנוסחאות של פרקי דבריא, אבל

(ה) כמה ראשונים⁽¹⁵⁾, מביאים מאמר בשם הירושלמי. כל הברכות: מעמידי⁽¹⁶⁾ וכן מובא ע"י בעל מקרה סופרים⁽¹⁷⁾ מאמר בשם הירושלמי: "כל דבר שבקדושה בעי למקם על רגולי"⁽¹⁸⁾ ואף שאין אלו נמצאים בירושלמי, הנה הדברים הללו נובעים ממקורות אחרים⁽¹⁹⁾.

מכל המקורות הללו, שוכלים א"ים מתיקות הגאנונים, יוצא ברור שבאי"י נהגו לפחות בקצת ברכות, חפילות וקריאות, משום חיבת מצוה והכשרה. וכבוד המקום וכבוד התורה⁽²⁰⁾ וגאוני בבבלי שעמלו להשליט את מנהגי היישובות הבבליות בכל ישראל נלחמו במנาง זה, לעומת רק"ש. וידועים דברי רב עמרם גאון בסידורו⁽²¹⁾ נגד הנוהגים במנาง אי' זה: "והני דמחהוי דמחמירן אנטשייהו למירא דמקבלין מלכות שםם בעמידה טעונה ותועות בידם והדיוטות ובורות ושנות זה...".

אבל גם אחרי תקופת הגאנונים היו עוד שנחגו מנהג זה לעתוד רק"ש, וכן בספר לנו ר' אברהム בן הרטביס בספרו "כאפיה אלעבדין"⁽²²⁾ שבין החילוקים שהיו בזמנו בין "כנסת אלשאמיין" ו"אלעראקין" בפוסטט. היה גם זה, שבאות מהן היו עומדים בקדושה ובשנית היו יושבים בקדושה. וכן אומר בעל ה"מנาง

בל"ס המקור הוא אי' ומתחאים לשיטות של בני אי'. שדבר שיש בו שבח גדול של חי העולמים יש לאומרו מעומד, כמו שרואינו במקורות שהבאנו למעלה. וכן נתיחס למס' מאמר ש"עלינו" בגימטריה "ומעומד" (ארחות חיים ח"א, ד' פיריני, דף כ"א ב; ראה במובא של היגuer למס' עמי 77), ועי' גם כל בו סי' קכ"ב.

(15) האשכול הוציא הצע"ה עמ' 51–50; ארחות חיים ח"א, רפוס פירינגי, הלכות ציצית סי' כ"ז. (16) ובעל נחל אשכול כתוב: "לא ידעתי מכיון", וראה "כופר האשכול" עמ' 12.

(17) למשס פ"י ה"ג. (18) ואינו מציין מקוםו של מאמר פלאי זה. (19) וראה בתויש לורם"ם כשר עמי תש"ד, ובאריות באבורדרם הרצ' עהרנרייך מעמי כפ"ד ווללהן, וראה במחציו עמי 437 "ומצאי תלי מזויה שכותבה לך, מריכין מעומד, כגן לולב וציצית ומיליה". והרבינו הילו אינם בבלאי' והם כנראה מקור אי', וכן הבריתא שמביא הרא"ש, סוף פסחים, וסדר רשי"ז 223: "ותהי בקמה תחול לטפור את בקמה אלא בקמה הרואה", מדרש זה אינו בבלאי' כאשר כהר העיר ע"ז מחריב, ונזכר בפסקתא זוטרת בפי ל"ר וככ' אמרו, וכן הובא בסוף בעל העיטור בשם ר' טובייה. ורשעה זו היא כנראה מקור אי'. אמן גם בשפעת, סימן ע"ט באזה תשובה גאון בבלאי' "אסמכתא לכל הברכות שהוא מועד" ואפשר שהאגן הסוראי רב שמואל בר חפני (עייש' בא"י הימ') משתמש כאן במקורות אי'ים. ראה גם מעשה רוקח עמי כ"ט ואוזהג' לר'ה עמי 58.

(20) וראה בחילוק מ"ט, שבני אי' היו זוחרים יותר בכבוד התורה מבני בבל.

(21) ד' וואראש, דף ה, ובטרע"ג השלמה, ח"א, ק"א–ק"ב.

(22) V.J. Q.R. 421: "ויקף פי הודה פי אלקדושה ויגלס פי הודה פי אלקדושה".

טוב⁽²³⁾ שמצא בתוך בירושלי "לקרא שמע בעמידה, מפני שהוא עודות"... אבל דברי הגאון הbabelי הכריעו את הכהן. וכן נפסק בשוויע⁽²⁴⁾ "מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקורתה מעומד — נקרא עבריין!"

ב

א"מ אין מתאבלין על חינוך עד שיהा בן ל' ימים, ובני א"י אפלו הוא בן יומו הרי הוא כחנן שלם. מן הדוא: תינוקת בת יום אחד מיטמאה בגיןה ובת ערחה ימים בזוכה; תינוק בן יום אחד מיטמא בגיןה ובנגעים, ומיטמא בטמא מת, וווקק ללבום, וופורר מן היבום, [ומאכיל בתרומה], ופושלן מן החורמה, ונוחל ומונחלה, והחרוגו חייב, והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחנן שלם. א. בתקופת התקלמוד. חילוק זה עתיק מאד ו כבר היה ידוע בא"י בתקופת האמוראים⁽¹⁾, המקור לדעת בני א"י צוין בחוק החילוק עצמו: "מן הדוא: תינוקת וכו'" והוא משנה נידחה, ה' ג'. כבר העיר מילר, שבני א"י פסקו כסותם המשנה, שאין חושין לספק נפל⁽²⁾. ולעומתם בני בבל פסקו כרשביג בבריתא⁽³⁾, ואת המשנה פירשו בכבלי בדוחק ע"י -הכא במא依 עסקינן⁽⁴⁾. מחלוקת זו היא גם היסוד לhillוקים כי ג' וליה.

ב. בתקופת הגאנונים והפוסקים. הגאנונים הbabelים⁽⁵⁾ פסקו, כמובן, בשיטת babelי, וכמויך המשיכו בני א"י את המסורת הא"נית שבידיהם⁽⁶⁾, ומשנשאל רב האיי על הדברים שהם במתלחת בין הbabel והירושלמי הזכירו השואלים גם את ענין החילוק הזה⁽⁷⁾. בתקופת הפוסקים אנו מוצאים זכר למונח

(23) איטלקי מהמאה הירא", ראה בהזופה לחקמת ישראל", שנה י"ג, עמ' 225.

(24) אר"ת, ס"ג ב.

(1) ירוש' יכמאות פ"י א"ה, י"ב ע"ב "תמן (ביבל) אמרו בשם שמואל הלכה ברשב"ג".

(2) וכן בירוש' קידושין, פ"ד הייא "בן יומו שמת הרוי הוא וכו'", ראה גם בירוש' יבמות, י"א ד: "תני ר' חייא...", בתיקונו של הרוי שור בהמאסף לקובאנקה.

(3) בשכתת קל"ו. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה ברשב"ג" (שאמר בתוס' שבת פט"ו ה"ג, 133, כל ששהה ל' יום באמד וח' ימים בבחמה איינו נפל) וראה העדרה 1.

(4) "ודקימים ליה שכלו לו חרשיין" נידה מ"ד: בחילוקנו אין ביב' מדקדדים עוד בין קים ליה לסותם מזור השאייה להקל בABEL, כמו שאנו רואים גם בחילוקים الآخרים הרינים באבלות (ה', י"ב וו"ד), וראה במחוזי עמ' 245 ובהגמ' להל' אבל פ"א ה"ג, שצמצמו את ענין קים ליה למקורה יוזא מן הכלל, מזור ההשתזרות להקל בעניין זה.

(5) רב נטרונאי — איש ח'יב, עמ' 580; רב האי — ריצ'יג ח'יב, עמ' מ"ב, וועה, וראה גם תשובה ג' הקצרות קנייה.

(6) שמות פ"ג ה"א, ובוואצ' היגער עמ' 109, השותה ירוש' קידושין פ"ד הייא.

(7) "ונון איניות בספק נפל", דאשכול ח'יב עמ' 48; אוצה"ג למסותים עמ' 16. אבל

אי אצל פוסקים צרפתים³). אבל בחילוקים עתיקים שנרכו כבר בתלמודים וההבבלי קבוע בהם עמדה מפורשת. כגון זה, הולכים רוב הפוסקים בעקבות הbabelי⁴). וכן פוסק השווייע⁵) "חינוך כל שלשים יום, ויום שלשים בכל, אין מתאבלים עלייו".

ג

אם מניקה שמת בנה בתרוך כדי חדש משיאין אותה, ובני איי עד שתמתין כדי חדש, שמא תמית את בנה.

א. בתקופת התלמוד. חילוק זה עתיק וכבר העירו מילד ואלטשולר, שהוא נובע מחילוק במקנת התלמידים. כאשר נברר. חוותני שמקורו עתיק יותר, כבר היה שני בחלוקת בין בבל ואיי בתקופת התנאים.

בחוסט נידה ס'ב ה"ב¹⁾): "מיןקת שמת בעלה הרוי זו לא תיארס ולא תינשא עד שיהיו לה עשרים וארבעה חדש. ד"ר מאיר, ר' יהודה אומר שמונה עשר חדש...". ברייתא זו אינה עוסקת כלל בפרטם אם חי התינוק או מת. מתוך זה נראה שלא הבדלו בזיה וסבירו שאפיי מות התינוק חייבת להמתין, וכן נפסק באמת בירושלמי²⁾. לעומת ברייתא זו נמצאת בבבלי³⁾ ברייתא מקילה: "תיר: נתנה בנה למינקה או גמלתו או מות — מותורת לינשא מיד". ברייתא זו לא הובאה בשום מקום אחר, וכך לא ידוע עליה בירושה, וכנראה זהה ברייתא בכליות וממנה נובעת מקנת התלמוד הבבלי.

הbabli מסיים את הסוגיא⁴⁾ "והלכה מת מותר... דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו" והוא בנויגור למסקנת הירושי⁵⁾ "רבי מר עוקבא הורי בארבלי עשרים וארבעה חדש. ואפיי מות התינוק".

ב. בתקופת הגאנונים והפוסקים. בתקופה שלאחר חתימת התלמוד נמשכה המחלוקת בין בבל ואיי, בעוד שנאוני בכל פסקו עפיי הbabeli

נראה שזו הוספה מאוחרת, שהרי אינה בכלי פריס, והבטוי "ובתלמודנו" והבא ב"פ מוכיח כן".

(8) "במנגנא וחומריו שאנו היו יושבין על פחות מבן שלשים וכן ר' יהודה נ"ע הורה כן ועשה מעשה בדורומיشا [אע"ג] דאין בקיין ולא קים להו אם בז תשעה חדשים שלשים הוא..." (מעשה הנאונים עמ' 49 וסדרס דיק דף מיט ע"א, אבל עיין במחוז 245: האורה 226;

איו ח'ב ס' תכ"ח, 175 ע"א). ועיי ראי'ש לזריך, ס' פ"ת.

(9) לדוגמא: רמב"ם, ה' אבל, ס"א ה' ר-ה. (10) יוד שעד ח.

1) והובאה בבבלי כתיר ס. ובירושלמי סוטה, פ"ד ה"ג.

(2) סוטה פ"ד ה"ד. (3) כתיר ס:

(4) שם. (5) סוטה, פ"ד ה"ד.

"מת מוחרך"⁶) אנו מוצאים בספר המעשימים לבני איי⁷) שאפי' אם מות התינוק חביבת לכתהילה⁸) להמתין כדי חדשים, כמסקנת הירוש', והוא מנמק את פסקו "חישינו פעמים שהאשה חונקת את בנה בכונגה. בשבייל שתינשא מהרה" בכניגוד גמור למסקנת הbabelי "דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו"⁹), כך אנו רואים שהמסורת הא"ית הלכה לה בשbillim מיוחדים, מבליל לשעות אל הbabelי ומסקנותיו, וחומרא א"ית זו הגעה גם לאירופה מישיבת ירושלים. והובאה בספר הפרדים¹⁰). המסורת הא"ית נמשכת עד המאה הי"א. עד סמוך למפטע האלב ממש, שהכרית את שריד היישוב העתיק¹¹).

דבר שאצ"ל הוא שבענין זה, שביב מסתמכים על מסקנת הbabeli, נצחה דעתה הbabeli אצל כל הפוסקים¹²) וכן נפסק בשווי¹³) "אם מת בנה מותרת לנשא ואין חושין שם תחרגתו".

7

אם פודין את הבכור בכיה כספים וחצי מתשימי מלחכות. ובני איי בה' שקלים, שהם ו'
כספים ושליש מתשימי מלחכות.

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

(6) שע"ז ניד ע"ב, סי' ז': שאלות, סוף וירא: ה"ג הילדה יימר, עמ' 307; הלכות ראו, עמ' 85; נז"ק ד', עמ' 5; ת"ג וויעג, טימן ק. (7) תרכזין א', עמ' 94.
(8) ו록 בדיעבד אם נשאת לאחר י"ח חודש מה שעשת עשת, שם עמ' 95, וראה ר"ש ליברמן, תרכזין א' ב' 138.

(9) כתר ס: נראה שזה היה אחד החילוקים שבין סורא לפומבדיתא שהרי מר בר רבashi חולק על הילכתה ואומר "אפי' מת נמי אסור דילמא קטלי ליה ואולא ומונסבא להה עובדא וחנטתייה". המשעה הזה היה בסורה (ראה שאלות סוף פ' וירא). ומודרש "שכל טוב", ח"א, 56 אומר: ולא חישין לעובדא וטושוא... נראה שבתקופת הגאנונים פסקו בישיבת סורא במר בר אש עפ"י מסורת سورאיות א"ית ור"ח (רבינו הובאו באינוי ה' יבום וקידושין סי' תרכ"ט) מתנגד לפוסקים ואומר: חוויא רבודתא עמוני עלמא דקא פסקין הילכתא שם מת מותרת והילכך לא היא דمر בר רב אש עליון סוגין בחילכתא שם מת מותרת... ואע"ג דאמר מר בר רב אש עפ"י מת אסורה. — נדוחית ואסיקנא ולא היא ההיא שוטה הוואי עכ"ה.
(10) "שאלנו עליה במתיבתא [והושיבו] שאריהם להמתין כדי חודשים עפי שפעמים חונקתו" (ספר הפרדים ד"ק, דף כ"א ע"ב) ויש שם עוד טעם, עפי גימטריא. רואים מכאן עד כמה השתדרו לחקוק דעתה זו של בני איי נגד המערבים הbabelים.

(11) ראה א. אפסטיין בהגורן" ספר י' עמ' 69-73.

(12) רמב"ם, ה' גירושין פ"א ה"כ'ו, הרואה, בטור אbehuzio י"ג ווזו.

(13) אbehuzio, י"ג י"א.

(1) עי' בביברות נ' והי"ג בשני מקומות (דיי קל"ח ע"ז, קל"ט ע"א); תשוח"ג הרבבי,

הסכום שבנוסחאות החילוקים, כייח וחציו, אינו איפוא אלא בערך. חילוק זה הוא מתקופת הגאנונים, וה„כטפים“ הללו הם „זווים של ערבים“²). לפי החשבון שרשוי מביא בשם תשוחץ³) עלו ה' סלעים של פדיון הבן עשרים ושמונה וחצי וחצי דנקא זווים ערבים⁴). ואך שהסכום הזה של בני כל נמצא מפורש בכבלי⁵) – אין ספק שהוא הוספה גליון שנשתרבב לפנים. ואיןו מעצם התלמוד. ואמנם הוא חסר בכלי מינכן, וכבר הרגישו התקופות⁶), שהוא הערכה של פירוש על ערך חמיש סלעים, במשמעותו של תקופה הגאנונית. סוגיות התלמוד לא ידעה עוד על סכום זה, כמו שאפשר לראות מהמשך הסוגיא, במעשה מדורו של רבashi. רק בתקופה הגאנונית נקבע הסכום הזה, ונעשה ידוע ומקובל מאד. והשתדלו לפרשו, ויחסו להימה גאנונית. בהיג⁷) נמצאים שני חשבונות סותרים לביואר טק זה: לפי הראשון „והני חמש איסתררי הוין עשרין מתקאלי, דהו עשרין ותמןיא זוזי ופלגא ופלגיה דרנקא בהני זוזי דידון דעשרה שבעה“⁸). אבל לפי החשבון השני בהיג מתקובל הטק הזה רק אחרי הוספה חומש⁹), דבר שאין לו שرح¹⁰). בתשובות

סימן ע'ג; הימ', סי' ה', כו"ס פט"ג, הרץ לונץ עמי תיב; האשכול הוצ' הצב"א ח'ב עמ' 142, והוצ' אלbeck עמ' 238, ועוד בכמה מקומות.

(2) בכוייפ שם, ודרשי' בכורות ג' ד"ה דאיון. והганונים קוראים למטבח זה „זוזי דידון“ (ה"ג ד"ו קלי"ח ע"ד, תשוח"ג הרכבי, סי' ע"ג, ועוד). על ערכו של מטבח זה ראה: ג' ג. רבינו ביבי"ב בירושלים" ברוך עשרי, עמ' 214.

(3) בכורות ג' ד"ה דאיון.

(4) המטבח עברי היה בערכו 10/7 מהמטבע בתקופה התלמודית.

(5) „דאינו עשרין ותמןיא זוזי ופלגא ופלגא דנקא“ (מכורות ג').

(6) וכותוב בספרים ... דאיון עשרין ותמןיא זוזי ופלגא ופלגא דנקא“ ודומה [שהוא] סי' של גאנונים, שפירשו חמש סלעים של בן לפי מטבח שבימיהם” (חומר בכורות מ"ט: ד"ה ר' יוחנן).

(7) ד"ו, קלי"ח ע"ר, וקל"ס ע"א.

(8) ובמהדורות אספמיא, עמ' 593, בשם מר רב חנינאי ריש מתיבתא, וכן הובאו הדברים הללו בשם מר רב חנינאי ריש מתיבתא בהאשכול' שם, אבל בכורים „מצאתי בתשובה מיהוסת לרביבו יעקב כהן ריש מתיבתא ומטה מחסיא“. ובתשוח"ג הרכבי סי' ע"ג מביא רב האי בתשובתו את הדברים בשם רב יהודאי גארו.

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

(10) דבר זה מוכיח עוד פעם שלא היה עוד לניהם הקטע „דאינו וכו“ בתלמוד כי אכן נמצא הקטע זה היו יכולים עוד לפרש כן, ורק מפני שמדובר בסוגיית הגمرا שטך פדיון הבן הוא 3/2 16 שקלים ומהצד השני היה המספר כייח ופלגא ופלגא דנקא מקובל על הכל הוכrhoו לפרשו בדוחק, עיי' הוספה חומש.

הганונים הרכבי¹¹) שואלים את הגאון על שני הפירושים הטוטרים הללו והגאון דוחה את השני ומאשר את הראשון.

כמו שראינו מתחזר הסק של בני בבל מהרבה מקורות, לעומת זאת הסק של בני איי איננו נזכר עוד ואינו יכול להתפרש כל צרכו¹²). ואפשר שבני איי חשבו את המטבח שנחגג לפני הכיבוש הערבי לשקל של תורה (=סלע של משנה)¹³), ועם הקטנות המטבח ביחס 10 : 7 עלה סך פריוון הבן לשבע וחמשית. ובמסום עגול שבע ושליש. יוצא איפוא שבדבר זה הקלו בני איי, וננתנו בפדריוון הבן רק הרבע, בערך, ממה שנחנו בני בבל.

חילוק זה הוא איפוא בן התקופה הערבית, בזמן שלט המטבח הערבי, ואין לו שרשים בעבר וגס לא נזכר לעתיד. בסוף תקופה¹⁴ הגותן המטבח הערבית בבל¹⁵).

הפוסקים שיערו כל אחד לפי מטבח של זמנו ומקוםו ולא שמו לב למחלוקת זו, וכן נשכח חילוק זה ולא בא זכרו עוד.

ה

אם פוטרין את האבל לפניו הרgel אפילו שעה אחת, ובני איי עד שהיו לו ג' ימים לפניו הרgel, מן הרא: הקובר את מתו ג' ימים קודם הרgel בטלה ממנו גורת שבעה.

המחלוקה הזאת הייתה כבר בדורות התנאים הראשונים, בין ב'ש וב'ה¹), וכדורו של אחר החורבן בין ר' אליעזר וחכמים, שרבי אליעזר הולך בעקבות ב'ש²). רבבי קבע במשנתו³ סתום קר'א. בא'י שלט הכלל של ר' יוחנן "הלכה כסותם משנה"⁴) וגם כאן נפסק בא'י עפ'י סתום המשנה⁵ וכן מרגיש הירושלמי: "לא

(11) סימן ע"ג עמ' 37.

(12) בעל ארץ חיים בדף ק' ע"ד רוצה להגיה י"ז כספים פחות שליש (כסוגית הבבל), בכורות נ) אבל אין נראה לי, שהרי שיטה זו, שהשלע הוא 3 דינרים ושליש, היא שיטה בבלית ואינה נזכרת ע"י בני איי.

(13) ראה פרקי דרא מס' 37 ע' המלצות.

(14) הרמב"ם בפירושו למשנה בכורות ד' ד', אומר: "וזאמר ליABA מורי זיל שעמד על תשובה גאון מראשי ישיבות בבל וככתוב בה שחמשה סלעים שלחן הן ל"ג ורכמנוגים וחתמי דרכמנון".

(1) תוספתא מוק', פ"ב ה"ט 230, בבלי מוק' כ. שמחות, פ"ז ה"ב.

(2) בבלי מוק' כ. ושאלות חי שרה, סימן ט"ו, אבל בתוספתא שם ובשםחות שם נוסטה מהופכת.

(3) מוק' ג' ה. כנראה עפ'י משנה ר' יהודה.

(4) שבת מ"ו. וש"ג (5) המשנה בטור מקור לדעת בני איי צוינה בגוף החילוק.

אמר אלא ג' הָא שְׁנִים לְאַיִלּוֹ⁶) וכן פסקת מסכת שמחות הא"ית. כאבא שאול⁷) לעומת זאת מסקנת הubble⁸) "אפילו יומ אחד ואפילו שעה אחת". כנראה נטו הubbleים אחריו ביה דבריהם⁹). אמנים במסך כתה דורות עד סוף ימי האמוראים לא הייתה הלכה קבועה לא בא"י ולא בbubble, שהרי אנו מוצאים את הרבה הubble פוסק הלכה כתנא דידן¹⁰) ולעומתו ר' יוחנן הא"י פוסק: אפיי יומ אחד...¹¹).

החלוקת זהה בין bubble וא"י נקבע. איפוא, עפיי מסקנת התלמידים.

על פסק הubble השפעה ביחס המגמה להקל באבל, עפיי מאמרו של שמואל: "הלכה בדברי המיקל באבל"¹²), שנתקבל ביחס במקומו, bubble¹³). וכן מנקם במאט בעל השאלות את פסקו של הubble: "מ"ט? – הלכה בדברי המיקל באבל"¹⁴). פסק הbubble הכרור והמורש נתקבל בלי שום עירעורה, וכן פסקו הגאנונים¹⁵), וכן פסקו הפוסקים כולם¹⁶), וכן נפסק בשווי¹⁷), ודעת בני א"י לא נשמעה עוד.

1

אם אוסרין כליה על בעלה כל שבעה מפני שנעשה נגד פני התואה, ובני א"י אומרין: ע"י שהוא מוציא את הבתולים בצער מורתת לו מיד.

א. בתקופת התלמוד. כלל מקובל היה בתקופת התנאים, שדים בחולים אינו מטמא¹). זו הייתה הלכה הקדומה המקובלת על הכל, וכן פסקו גם ב"ש וגם ב"יה. כמו שיזא ברור מן המשנה²), שאין דם בחולים מטמא, ועפיי

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

8) מ"ק ב.

9) ואמנים בכמה מקומות נראה שבני א"י פסקו ממשנה, וב"ב, עפיי כלל מסור בידם שהמשנה היא כייחד או כדי שאין הלכה קדומה פוסקים בבריתא נגר המשנה. כנראה הכריעו נגד המשנה עפיי המנהג המקובל בידיהם.

10) מ"ק ב. 11) שם, וראה תמיית התוספות ד"ה "אמר ר' יוחנן".

12) מ"ק י"ת. וש"ג

13) וכן בשאר החילוקים הדינים באבל מקרים ב"ב, ראה חילוקים ב', י"ב וי"ג.

14) שאילחות פ' חי שרה, סי' ט"ז.

15) ה"ג הלכות אבל, ד"ז מ"א ע"ד; שע"צ כ"א ע"א, סי' י"ח; ש"ת סי' שכ"ג; הלכות קטועות, בגין קדם ה', עמ' 155.

16) רישת ר"ח רמב"ם (ה' אבל פ"ג ה"ג); מהזיו עט 235; איזון ח"ב, ה' אבילות תליב: פרדס סי' ר"ג; מעשה הגאנונים עמ' 49. 17) י"ד ש"ט א.

1) בירוש"ס תנזרין, פ"א ה"ה, ל' ע"א, הובאה בבריתא (הכרעה בספר פיסקא קנ"ב) בין דם לודם – בין דם נדה לדם בחולים. 2) נדה. פ"י מ"א.

המשנה נהגו בא"י הולכה למעשה כמו שאנו רואים ממעשה דרבי³). אמן נשמעה גם דעתה שכלה אסורה לבעלת כל שבעה ורעה זו הובאה אף בירושלמי⁴). אבל במקור א"י מקופת התנאים, במשמעות כללה⁵) נחכאר שرك בראתה ועודה בבית אביה אסורה⁶). אבל קטנה, שאינה רגילה לראות נידה, אין דם בתוליה מטמא. מתkopת האמוראים החלו להורות בבבל "bowel בעילת מצוה ופורש", בהסתמכם על ברייתה שלא הייתה ידועה בא"י⁷). וכן מסדר עולא בבבלוי⁸) בשם ר' יוחנן ור' אילן, בגיןוד מה שנמסר משם בירושלמי⁹). וכן פסקו רב ושמואל¹⁰). דעת הבכליים הייתה ידועה גם בא"י, ובירוש"י הובאה דעתו של שמואל, שככל הלוות התנאים המקילים בדם בתולים הם רק להולכה ולא למעשה¹¹). ואף שנמצאו חכמים בא"י שהחמירו על עצםם, ונזהרו אפילו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות¹²) – זו הייתה רק חומרה של יחיד לעצמו והעם לא נהג כן. וכן אנו מוצאים שר, יוחנן לא הורה לא איסור ולא היתר¹³).

מכיוון אפשר לראות שהעם המשיך לנוהג היתר בדם בתולים, כדיין הקדום, שיריד לדעתה הקדומה המבדילה בין דם בתולים לדם נידה, אפשר למזוא גם בתרגום ירושלמי¹⁴).

ב. בתקופת הגאנוגים, גאנוי בבל המשיכו את המסורות הבכליות עיפוי פסקו של הבכלי, "bowel בעילת מצוה ופורש", אבל מכיוון שפסק זה מסודר בתלמוד על הפסיקא "ראתה ועודה בבית אביה"¹⁵). נשאלו הגאנוגים כמה פעמים

(3) נודה ס"ז: "מעשה ונתן לה רבי ר' לילות מתחוץ ייב חזש".

(4) ברכות פ"ב ה"ו, ה"ע"ב: "תני כליה אסורה לכתה כל שבעה... דברי ר' אליעזר".

(5) סימן ב', הוצאה היגער עמ' 125.

(6) "כליה שנתבעלה יומ וראשון אסורה כל שבעה דברי ר' אליעזר, ר' יהושע אומר עד יום השלישי, ואם הייתה נודה בבית אביה אסורה ואם לאו מותרת". היינו, שהמחוקקת היא רק אם הייתה נודה בבית אביה, אבל בקטנה אף ר' אליעזר מודה. ראה במבואר של היגער עמ' 22, אבל ראה כליה רבתה פ"א, ובהמשך היגער עמ' 174.

(7) "רובותינו תעורו ונמננו בוועל בעילת מצוה ופורש" (נודה ס"ה). (8) שם.

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

(10) נודה ס"ה:

(11) "כל היה לא הולכה דרישיה ודפרקא אחורייה ונידה הולכה אבל לא למעשה" (ירוש' בר', פ"ב ה"ו).

(12) ר' יני ערך אפללו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ונישאת" (שם).

(13) ירוש' שם, ראה בשידין היירוש' הנ"ל, ועי על כל זה בהערה ליברטן אצל לויין.

(14) לדברים יין ח' "בין דם ובתולין". (15) נודה ס"ה.

אם החומריא הוזת היא רק בראתה ועודה בבית אביה, או גם בקטנה¹⁶), והם השיבו שאפילו בקטנה חשש שטמַא יצא דם נידה יחד עם דם בתולים. ספирוש הbabelי למסכת כללה מומן הגאנונים הנקרוא "כללה רבתי" מפרשיט את מחולקת ר' אליעזר ור' יהושע באfon המתאים עם שיטת הbabליים¹⁷). רב נתרוןאי מודיע בתשובתו¹⁸) ש"כן מנהג בשתי ישיבות וכל מקומות ישראל, שאפיי קטנה בת עשר שנים ונישאת בועל בעילת מצוה וופרש". אבל מזה שלא חדרו לשאול את הגאנונים בנושא זה גם אחרי רב נתרוןאי¹⁹) אנו למדים שלא כל מקומות ישראל קבלו עליהם את מנהג babel, כי אם רביהם המשיכו להקל בדם בתולים בקטנה שלא ראתה.

יש להעיר שהקראים, שהחוויקו בכמה וכמה מנהgni א"י²⁰), סברו גם בעניין זה כבני א"י, שדם בתולים איננו מטמא²¹).

ג. בתקופת הפסוקים. גם אחורי מקופת הגאנונים לא נמחו עקבות מנהג ארץ-ישראל זוה לגמרא²²), ביחס בין האשכנזים, היה ידוע מנהג לפרטו אחורי ביאת ראשונה רק ג' ימים. מנהג זה הוא כדעת ר' יהושע במסכת כללה²³) ואנו מוצאים פוסק חסוב מהראביה, שדעתו נוטה לפטוק הלכה כר' יהושע. ורק מפני שאחרים מחמירים — גם הוא מורה להחמיר²⁴). ואנו למדים מספרו, שרבים במקומו

(16) רב נתרוןאי—תג'א במדעי היהדות ב', עמ' 55, ס"י מ"א; ספר השנה הפרנקופרטוי א', 293; רב פלטוי ורב הילאי — שערית כס"ה—קס"ו; רב נתנון—תג'א ח'ב, עמ' 11, ס"י ל"ה; רב האי — תנ"ה ס"ז; שערית ס"י כס"ח; תש"ר ח'ב עמ' 47; ה"ס ס"י פ"א, ועוד.

(17) ראה בהוצאת היגuer, עמ' 175.

(18) תב'א, במדעי היהדות ב', ס"י מ"א.

(19) תג'ה, ס"י ס"ז, ועוד.

(20) דוב רוחעל, במאמרו החשוב "החלופים בין בני babel ובין בני א"י ומקורות ההלכה של הקראים" בחורב א' ומnen התימה שלא העיד על דבר זה.

(21) "ובתוליה דם בתוליה לא מטמא בה לא היא ולא בעלה דם בתולים לא טמא הוא...". (ספר המצווה ל"ען 13), וכורן לראשונים ח'; הרוכבי, לקורות הכתות בישראל, נספח לחיב של דברי ימי ישראלי לגורען, עמ' 585).

(22) ראה בשורת הרשב"א ח'ג ס"ר רמי"ז "אמרת כי עמד תלמיד והורה... שהובען את הכתוליה מותרת כל שבעת ימי המשתה, ואפיי דם שותת ויורד, ואינה צריכה ספירת שבעה ולא טבילה... תשובה: בתלמידיך ארצכם וראייתי שערוריה מתחה אש בחיקו תלחתה אש שלחבתה יה... ואיני רואה בכל דבריו דבר ואוי לחשיב עלי' ודברים שאפיי חינוקות של בית רבנן לא יטעו בהם ואין מביאין ראייה מן השוטפים...".

(23) ס"י ב', ובಹוצאת היגuer, עמ' 125.

(24) "והילכתא כר' יהושע לגביה ר' אליעזר, ושםותי הואר, ומיהו כיון שרביבנו שמואל

פסק וגם שאר רבותינו שצרכ[ה] שבעה נקיים... אין לך" (ראביה ח'א, עמ' 206).

נהגו עפ"י מנהג זה, שמצואו מקורות א"י. ואף שהיו שמיוחו בידי הוגנים כן – המשיכו דברים לנוהג מנהג זה²⁵).
 אבל הפסיק המפורש בבללי²⁶ הכריע את הכהן לטובת מנהג הכל. ואף שגם בין הפסוקים היו שפרשו את סוגית הבללי בראתה ועודה בבית אביה²⁷ בכך נפסק הלאה למשה „ שאיפלו היהת קתנה שלא הגיע זמנה לראות... בועל בעילת מצוה ופורש “²⁸) וכן נפסק בשולחן ערוך²⁹).

7

אם כתובה שלהם כהה כספים (ומוור שליהם), ובני א"י אומרים: כל הפוחת לכתולה מאותים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילת גנות.

א. בתקופת התלמוד. מחלוקת עתיקה היא מימות התנאים אם כתובה היא דבר תורה או מדובר סופרים¹). הראשונים חולקים בזה הם רשב"ג וחכמים. בבללי² נמצאות שתי בריתות מתנגדות, זו ע"ז זו, לפि הראשונה רשב"ג סובר, שכתובות אשה מן התורה, ולפי השניה רשב"ג סובר שכתובות אשה מד"ט. הבללי מבשש את השניה מפני הראשונה. לעומת זאת היירושלמי, בסוף כתובות, סובר

(25) «וועוד שמעתי באלו המקומות חתן פורש מאשתו לאחר בעילה ג' לילות ולא יותר. ותמהתי מאד מה רוא אדרבא... תשובה: ...ומה שאמרת מנהג שחנתן פורש ג' לילות. כבר אמרו להם קמאי דקמאו, והираך דבר ה' הדל, ומגיד אני על חמץ ר' אליעזר בר' נתן ומורי הרב רבינו שב"ט, שהוא נוהגין לישב שבעה נקיים כדיין כל נידות ובותות, ומגעו רבים מדבר זה, וכן אנו נוהגים אחרים וגם מהניגים לשומעים מוסר" (ראב"ה רע"א, עמ' 220–221, והוואר הרברנים באוזן ח"א, סי' שמ"ב – וכבר ש"ח רבינו אפרים זצ"ל אל הרב רבינו יואל זצ"ק שמעתי וכו"). (26) נדה סי'ה:

(27) האר"ף והרבמ"ם, ראה בכ"י לוייד סי' קצ"ג.

(28) רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"א ה"ח; פרוס סי' רע"ו; מחיו עמ' 585; ספר האורה עמ' 177. (29) «תכונס את הכתולה בועל בעילת מצוה... ופורש מיד אפילו היא קתינה» (י"ד קצ"ג).

1) ההשערה שכתובה היא דו-יריתא מתבוארת בזה שראו את הכתובה כהשתלשות המורה, אלא שלפעניםKelly האב את המורה ואות'כ מסר אותו לכת מחתנת נישואין, והכתובה היא התחייבות בעל לחת את המורה לכת, במקרה גירושין או מיתה. ויש סמכין לדעה זו מחייבת משפטים, פרשה י"ז – מגיד שהוא עושה עליו מורה ואין מורה אלא כתובה... ». ידוע, שהכתובה היא מוסד עתיק וקדמה הרבה לשמעון בן שטח, שرك הנכינס בה תיקון ושכללו ע"י הוספת תנאי אחריות נכסים. כתובה נמצאה כבר בין פפירושי יב (אלפנטינה). לפי האגדה כתוב יוסוף כתובה לאשתו. (2) כתובות. י' ע"א.

כשניה³). ואמנם נחלקו בזה התלמודיים: הbabelי והירושלמי. לפि פירוש הbabelי למשנה אחרונה דכתובות סובר רשב"ג שכתובה דאוריתא, ופסק הbabelי כחכמים שכתובה דרבנן⁴). ולפי פירוש הירושלמי סובר רשב"ג שכתובה מד"ס והלכה כחכמים, שכתובה אשה מן התורה. וכן היא סוגנית סתם הbabelי ביכ"מ. שכתובה מדברי טופרים, וסתם הירושלמי כמה פעמים. שכתובה מדברי תורה⁵).
המחלוקה זוatta. אם כתובה דאוריתא או דרבנן, היא לא רק חיאורית — מחקרית בלבד, כי אם גם בהלכה למעטה. אנו יודעים שככל כסוף האמור בתורה הוא כסוף צורי ושל דבריהם כסוף מדינה⁶). שהוא שמיינית של כסוף צורי. זו הייתה איפוא עיקר המחלוקת. ואמנם בדבר זה אנו מוצאים כמה מחלוקות גם בתחוםת האמוראים⁷).

לעומת המספר מאתים הקבוע מימות התנאים במשנה⁸) מוכיר הbabelי⁹) שכתובה היא כי זוי¹⁰). הנה כי כן אנו מוצאים את החלוקה הזה כבר בתחוםת התלמוד בין babel וא"י.

ב. בתחוםת הגאנונים. אל הגאנונים פנו בשאלות על ערך הכתובה ונוסחתה והם עומדים בשיטת הbabelי¹¹). שכתובה דרבנן, ושם הכתובה הוא כי

(3) הראונגה היא כנראה בריתא babelית, מתחילה ב-תנאי. היא מתאימה לסוגית הbabelי בכתובות ק"י: ובניגוד לשוגית הירושלמי בסוף כתובות.

(4) כתובות ק"י: וראה שם "לאטוקי מדרשב"ג" דאמר כתובה דאוריתא" ובטעות כתוב לויין במבוואר לספר מתייבות, עמ' III, שאנשי מורה ס ב ר ו כ ר ש ב ג שכתובה אשה דרבנן היא.

(5) כתובות ל"ט: — "תקינו רבנן כתובה"; כתובות י. — "אמר רב נחמן אמר שמואל... חכמים חקנו להן לכותן ישראל לכתוללה מאתים"... לעמ"ז ירושלמי יבמות, ס"ז היב, ופט"ו, י"ד סע"ד — "כתובה דבר תורה". על מקור החילוק. שהוא המחלוקת בין הbabelי והירושלמי, עמד כבר הanton שתשובתו הוכחאה בספר המכרייע סימן מ"ב.

(6) קידושין י"א. (7) בירוש' כתובות, פ"א ה"ב.

(8) כתובות, ה' א. (9) ב"ק פ"ט:

(10) ראה בספר המכרייע, ס"י מ"ב, בפירושו, לעומת פירוש המורה.

(11) בתחוםת הanton שהובאה בס' המכרייע ס"י מ"ב מספרים השואלים שיש אצלם "תשוכות מתחלהות לגאנונים" בעניין זה. לויין, במבוואר לספר מתייבות, סובר שנגוני סורא הלכו בשיטת א"י. לדעתך אין די הוכחות לך. הanton המשיב אומר בדבריו "מלחה פסיקתא היא ל"כ חכמי בבל" דכתובה מדורבן היא, ולא מספקה לשום איניש דעתיה ליה מש שא, ולית מהןוז אדם מעולם וסמכא מאן דאמר כתובה אשה דאוריתא". כך לא היה אומר אילו היהת זאת דעת בניו סורא. ב"ס התשוכות המתחלהות לגאנונים" הן מגאנוני א"י. אולם בע"ס ספר המתיבות כותב בעמ' 27 "דחוו לה מדאוריתא", אבל אין להוכיח מזה שכן סוברים גאנוני סורא. נוסח רס"ג ונוכח כתובת יבמים מוכחים כלום, שהרי אף בספר השטרות לרה"ג יש

וזויט, והם מגנים מאוד את מי שכותב בכתובה שהיא מדאוריתא¹²). בתשובה חשובה מאוד של גאון בבלאי, רב האי או רב שרירא¹³), שהובאה בספר המכרייע סי' מ'יב, מבדר הגאון את מקור המנהג ("הטעות" בלשונו) לכותוב בכתובה שהיא "דאוריתא" מן הירושלמי שהזכירנו¹⁴), והוא גם יודע שהדבר הזה שנווי בחלוקת בין אנשי מורה ובני אי', והוא מזרן מאוד את שואלי להזיק במנהג הבבלי¹⁵).

וכן גם בדברי גאניס אחרים אנו מוצאים את הדעה שהכתובה היא מדרבנן, ושם הכתובה הוא כ"ה זווים: רב משה¹⁶), רב שר שלום¹⁷), רב צמח¹⁸), רב שרירא ורב האי¹⁹) ואחרים²⁰).

שני הצדדים, הbablim ובני אי' חיפשו להם סמך לדעתם ברומי ראי

בנוסחאות "דאוריתא", והיא חוספת מעתיקים לפי הנוסח השגור בהםם (ראה בהערה אסף בספר השטרות עמ' 14, וראה משכ' גינזבורג בוג'יש וז. עמ' 295–296). מתימה מאוד הוא אומן הכתאת ציטטה: במכוון לספר "מתיביות" בעמ' VII מביא לוין קטע מתשובה הגאון במכרייע בפ洋洋ות כפ洋洋ות [קמאי [דסורא] מן בני אי' נוטה"], ואילו בתשובה נאמר "וקמאי דיל' כוון מן בני אי'...". ולוין השםיט את המלה דיל' כוון (הינו: בני קירואן) והבניש תמורה את המלה [ד ס ו ר א]. בדי שיקל לו לתהוכית שבין סורה הלכו בעקבות בני אי'... ואמנם במאפקת הוא מעתק כהוגן ומפרש בכךן "וקמאי דיל' כוון (בני קירואן)".
 12) בתשובה הנ"ל בהמכרייע נאמר על רב הוניה גאון "וגינה מאן דכתב מן אוריתא"; והגאון המשיב אומר "ועל דין מגונה מאן דכתב בכתובה דחוו לייכי מן אוריתא".
 13) ראה אסף, ב"ציוון" א. עמ' 27, בהערה.

14) מהחילוק שבין הbabli והירושלמי בפירוש משנה אהרוןה כתובות.

15) "ואתון השთא כל מעשיכם במנגנותו שלנו ובתלמוד שלנו. היכן מיבעי לךן למעבד ולסתוקי מן כתובתךן דוכרן אוריתא, אלא כתובו דחוו לייכי סתם".
 16) ח"ג ט"ו. וכיוון דכתובהasha מדרבנן הני מאטיטים זוי נמי כסוף מדינה איינן,

זהו כל מתכוול דינרא תמנニア זוי, דאישתחך דרי זויי כייה במתකא דינרי...".
 17) בשע"צ נ"ח ע"ב, סי' כ"ב: "...אבל מנהג בשתי יישיבות נובין לכתולה מאטיטים ולאלמנה מנה, שהן שמנוה למ"ל מטבח, שהרי באן לכתולה עשרים וחמשה זווים של כסף... ולאלמנה חזין". פירוש הדברים שאת המאטיטים של המשנה מבניין באופן כוה שנונתני כ"ה ויב' ומחציה, כי שמנוה מטבחות שבתקופת המשנה (מטבע מדינה) הם זוז אחד בימיין (ומילר נשتبש בדברי הגאון וחשב שדעת הגאון שכותב כ"ה ונתרם מאטיטם).

18) חמודה גנואה, סי' ל"ד.

19) שע"צ, נ"ה ע"א, סי' י"ב "וכתב לה עשרים וחמשה זוזי".

20) תיג'ה, סי' ע"ג, עמ' 38: "ולכך השთא בכלה בבול ולא במאוי דחואי לאן ולא לאבינו ולא לאי אבינו זא מגני כתובה אלא כ"ה מהני זוזי דטיאע, וכל אחרא נמי מן מהקאליה" וראה גם בספר השטרות לר'ה ג' עמ' 14.

תיבות וגימטריות. ואחד מהם הוכא אף לפני הגאון בתשובה הנזכרת בספר המכרייע, אך הגאון לא החשיב ביותר נימוק זה⁽²¹⁾.
 כאשרנו באים לסתם במה נחלקו ב'יב ובני אי' בענין זה, אנו מוצאים שהיה בינהם הבדל השקפה על הכתובת;UPI לפי דעת הכהלים כתובות דרבנן ולפי דעת בני אי' דאוריתא. ומכאן נובעים:
 א) מחולקת בניטוח הכתובת. אם כתובים בכתובה "דחוו ליכי מדאוריתא", שבני אי' וכל המקומות שהושפטו מהם כתבו כן, והארצות שקבלו תורתם מישבות בכל לא כתבו כן.
 ב) בשיעור סך הכתובת⁽²²⁾: לבני בבל כ"ה זוז; ולבני אי' יותר⁽²³⁾.
 החילוק הזה הוא, איפוא, חילוק קדום ונחלקו בו תנאים ואמוראים. ומזמן חתימת התלמוד הנהו חילוק בין סתם הbabelי והירושלמי, וממילא בין ב'יב ובין

(21) ב'יב מצאו לנו את המספר כ"ה בראש התיבות כ'מהר ה'בתולות. הגאון בתשובה הנ"ל אומר עין "...וחשובון כייה לית ביה מששא". אחרים דרשו את ו' י ט בפס"ז, פ' וישב דף ציו ע"א (בטעות בני אי' במקום ב'יב). אבל גם לבני אי' נמצא רמז לסכום הכתובת של מאהים זוג. את התיבה כ מ ה ר חלקו לשנים — כ מ ה ? — ר'. (כלומר: מאהים זוז). פס"ז פ' משפטים, פ"ב ע"א.

(22) בני בבל קבועו שיעור הכתובת כ"ה ספסים כפי שהיא בימי התלמוד ואך שנטמע נתקפן לא הוסיפו על הסכום הזה, מתוך שיטות שכתובה דרבנן, וכפי הכלל שבידם שיש להקל בכתובה (כתובות ק"י), ע"כ סברו שאין להקפיד בדבר וצריך לחת כ"ה מטבעות אילו שהם כמו שאמר הגאון בתנ"ה סי' ע"ג: "וכל אתרא גמי מן מתקהליה..." לעמ"ז בני אי' סברו שהכתובת דאוריתא אמתם גם הם לא אמרו לחת מאהים ספסים (שהרי בפדיון הבן שהוא ודאי דאוריתא. נתנו רך 7 ושלש והיחס בין סך פדיון הבן לסתם הכתובת הוא 10:1. בתיлок לא נאמר שבני אי' היו נותנים 200 אלא שהם טוענים על ב'יב שניים נותנים שעור מספיק מן המשנה היודואה). כבר שיערנו למלعلا שבני אי' חשבו את המטבע שנגה לפוני הכיבוש הערבי לכקס האמור בתורה וע"כ חיבו לחת בכתובה 50 ספסים בלבד, ועם הקטנת המטבע עמד סך הכתובת על 7 וועוד. עשר פעמים יותר פדיון הבן לבני אי'.

(23) מילר סובר שכ"ל החילוק הוא באופן הכתיבה בלבד. ראויתו מהמכרייע הנ"ל: "כתב בכתובות הנמצאות במערב מימות הראשונות: כסף מאתין דאיינון כ"ה זוז דחוו ליכי מן אוריתאה" אבל בלאם יש כאן הרכבה; מקודם היו כתובים כסף מאתין דחוו ליכי וכו' והוא נותנים מאהים, ורק בהשפעת גאווי בכל שפסקו שכתובה כ"ה זוז הקטינו את סך הכתובת, והוסיפו "דאיינון כ"ה זוז". הגאנונים הצליחו, איפוא, לדבר העיקרי: להקטין שיעור הכתובת, ועתה כווננו מלחמות למחות גם את הזוכר למונח האידי. שהגבול העיקרי היה בשיעור הכתובת, ולא רק בנסחתה, אנו למדין מה"ג סי' סי', שהבאנו בהערה 16, עין יעידו גם דברי הקרקמאני עי' לעיל עמ' 54.

בני א"י גאווי בבל, כאמור, הלכו בשיטת הבנלי' ואף השתדלו למשוך את בני הארץות האחרות למנהג²⁴), דבר שלא עלה בידם בשלימות²⁵.

ג. בתיקות הפוסקים. גם בתיקות הפוסקים נמשכה המחלוקת בעין זה. ונבדלו לפני הארץות: הרוי'ת, בסוף כתובות, פוסק שכותבה דרבנן²⁶) וכן פוסק הרמב"ם²⁷). המפרש גם שישיעור הכתובה הוא כי'ה זואי, כמסורת הגאנונים. וכן פוסקים מרבית הפוסקים הספרדים²⁸). לעומתם מוחזקים רוב הפוסקים הזרפתיים והאשכנזים בדעת בני א"י. שכותבה א"י זואי, כמסורת הגאנונים "דחוו ליכי מדאוריתא"²⁹), ואף בין אלה הסוכרים שכותבה דרבנן לא עקרו את נוסחת הכתובה המקובל בידיהם מאבותיהם, והמשיכו לכתוב "דחוו ליכי מדאוריתא"³⁰).

(24) בעין זה רואים אנו היבט את מלחמת הגאנונים במנגאי א"י האון, בתשובה הניל' בהמカリע איננו מטעם מהעובדיה שמנגאי א"י זה הוא איינו בל' יסוד, כמו שטען ר'יעג נגיד המתנגד לעמוד בק"ש, או כמו שטען רב יהודאי גאון על מנגאי א"י, שהם מנהגי שם. להיפך, הגאון מראה על המסורת הא"ית הברורה מן הירושלמי המתמכחת על מסורת תנאיות, אלא שלבבלים בריתיא אחרת, בריתיא בבלית, נראית, שעיליה הם טומכים יותר, ועל פיה הגיעו את הarityה, מפני הarityה הפליטית. כאן עומד הגאון מול הירושלמי עצמו והוא איינו נרבע מללהות בו. וכמה שורות של פולמוס נטלטו מעטו נגד הירושלמי, וונימוקים וטוניות חדשות אנו שומעים כאן: «ואנחנו לא איכפת לנו בהכי ולא חשיבנא ליה דסמכא, ושמיע להון לרבותן וההוא אשתחכה כמה שטן (שנין!) ואהדרוי אהדרויו בנסתאי וכיוץ' בהן, ותלמודא דיבון נקי' להו רבנן לטעימה כדבר תורה, ומאי דמתוכח מן חוווי הא' הוא דסמכא וההו לא דסמכא».

(25) להקטין שיעור הכתובה ברוב המקומות הצלימו (ראה לדוגמא תכ"ה, ס"י ד"י "מנגה כולה אפריקיא... כוונ' שות עיקר כי'ה..."), אבל לשנתה את נוסחת הכתובה המקובל מא"י, היינו למחוק "דוכין אוריתא" מהכתובה עלה להם בקשי' יותר.

(26) «ולאפקי מדרשכ"ג אמר בחותבה דאוריתא קמ"ל ורבנן וכן הכתאת».

(27) הלכות אישות, ס"י ה'ין «וחכמים הם שתיקנו כתובה...» ושם ה'יח... וממציא

מאותים דינרים של בתולה חמשה ועשרים זוזין...».

(28) כן דעת הרמב"ן והרשב"א ראה שות' ורביב"ש סי' ש"ב. ראה ר'ז, סוף כתובות "וְעַנֵּין הַלְכָה", וראה העיטור אותו כי "כתובות" המוראה על הקשר בין בבל וטירד: "אבל בבל וסביבותיה נתנו לכתוב דחוו ליכי ולא כותבן מדאוריתא... וזה מנהג ספרדים שכותבין בכתובותיהם עשרים וחמשה זוזין...".

(29) סמ"ג קכ"ו ע"א; ר"ת בתרס' כתובות, ח ע"א - אמר, שות' מוד"ם אותן ר' הרע"ב, בפירשו לכתורות פ"ח מ"ג. וראה שות' תשבי'ן ח"ב, סי' קס"ב: בצרפת ובאשכנז הם נוהגים כן... (30) לדוגמא מהרי', עמ' 191.

(31) העיטור ש: ראה גם דעת הרא"ש הובאה בטדור אבהע'ין סי' ו. אמן גם אז'

ובשולחן ערוך²²) פוסק מרן ר' יוסף קארו, הספרדי, כמסורת הספרדיות בבלית, שכותבה דרבנן, ושיעורה בכסף מדינה, ולעומתו הרמ"א האשכנזי, ממשין את המסורת האשכנזית-איית²³).

כן אנו רואים את שני זרמי ההפעה: ב"ב השפיעו על הספרדים ואילו האשכנזים, אף שבנו את בניניהם על התלמוד הbabelי, החזיקו בעוז במסורת הא"ית הקדומה שבידיהם, ולא בנקול ויתרו עליה, אפי' נגד הכרעת הגאנונים.

ח

אם מתירין את התנור (פסח), מן הדה: משלהין את הפטח לתנור עם חסיכה, ובני איי אמרים: הינו פטח, שהוא קרבע, ואנו מהלין עליו את השבת.

הרבבה עמלו לפרש חילוק תמורה זה ולא עלה בידם¹). חמתה ביותר נוסח הצל "מתירין התנור בפסח". אבל אין ספק שגורסת זו הייתה ייחידה, נשתבשה ויש למחוק תיבת "בפסח". ענין החילוק יוצא ברור אם נראה איך מציע אותו הקירקסאנין: "אנשי בבל מתירין להניח את הקדרה בתנור לפני כניסה השבת כדי שתתבצע בשבת ואנשי איי איסורים דבר זה".

ואמנם זהו מובנים היחיד של הדברים הללו: "מתירין את התנור" הינו מתירין לשיט בתנור קדרה שיש בהبشر כי שיתבצע בשבת, ועל הדבר הזה יש לנו באמת מקורות.

במשנה וברבוריות לא מצאנו שום היתר להניח קדרה בתנור כדי שתתבצע בשבת. מכמה מקורות מחקופת החנאים יוצא אישור דבר זה²). אישור זה מפורש ביחסתא³: "לא ת מלא אשה קדרה עיטיות ותורמותין ותניח לתוך התנור ע"ש עם חסכה, ואם נתנה — למוazi שבת אסורין עד כדי שעשו".

והנה בbabelי⁴) אנו מוצאים היתר להניח קדרה בתנור: "האי קדרא היה מאשר לאנונה ע"ש עם חסכה בתנורא. מיט? כיון שלא היו לאורთא אסוחי מסח דעתיה מיניה".

הברצלוני בספר השטרות" שלו, הוציא מק"ג, עמ' 55. "מאtan דחוו ליכי מדאוריתא" אבל נראה שנכנס ע"י מעתיק. (32) אבחעיג, סי' ר.

(33) יש פוסקים משערם בזווית דאוריתא והוא ח' פעמים יותר... והמנוג לכתוב רבתוליה דחוו ליכי מדאוריתא".

(1) ראה: מילר, אלטשולר, שור (בספר העתים עמ' 12 העירה סי' ז' וכهامאסך לקובאנקה) ואחרים. (2) ע"י שבת פ"ג מ"ב.

(3) שבת פ"ד ה"א, והובאה babelי ובירושלמי (שבת י"ח: וירושלמי פ"ג ה"א).

(4) שבת י"ח:

ברור הוא. שדין מיקל זה שנתהדר בימי האמוראים, שהוציאהו מסכרא, לא נתקבל בא"י וلتקופה זו יש איפוא ליחס חילוק זה. ראייתם של ב"ב למנחים מפורש בחילוק "מן הדה: משללין את הפסח לחנוך עם חזיכיה"⁵ ואף שראתה זו יש לה פירכה אפי' מן הבבלי המפורש, "משום דברני חבורה זריין הנ'" שמען מכאן שבגבולין אסור. אבל הויל ולא נתפרש איסור דבר זה בגבולין, ויש כאן טעם נוסף להיתר - הסחת דעת - התירו ב"ב על פי הbabel. אבל בני אי' אומרים: הניחו את הראה מן הפסח שהיא קרבן, שמותר בו איפוא לחולל שבת. מהנוגז זה המפורש בבבלי נתקבל על פיו בלי עירעוץ ומחקופת הגאנונים לא מצאנו מקורות נוספים לhilok זה⁶). הפסיקים מביאים قولם את דברי הbabel הלכה למעשה⁷). וכן נפסק בש�ע⁸).

ט

אם אין רוחץ לא מקרי ולא מתחמש המטה, שחן דורשין: אלו בארץ טמאה, ובני אי' רוחצין מתחמש המטה ומקרי איפוא ביום הциפורים, שחן דורשין: בעלי קרין רוחצין בציגעה בשבת וביום הциפורים כורכן, מאותו מעשה דרי' יוסי בר חלשתא, שראו אותו טובל ביוהוב"פ. א. בתקופת התקלמוד. חילוק זה הניחו אחד החילוקים העתיקים ביותר ונহג כבר בתקופת התנאים. בכלל ענייני הטומאה נזהרו בני אי' מאד מחשש שמא יטמא טהרות¹). טבילה בעל קרי לד"ת נחשה בתלמוד לחקנת צורא²). ובתקופת התנאים הייתה כיתה מיוחדת של טובלי שחרית שנזהרו מאד בטבילה זו³. בכתמת

(5) שבת, פ"א מ"א.

(6) הקראיים שהתגנדו כדיע לכל מיני הטמנה היו קרובים, איפוא, למונג אי', כמו שראינו בכמה מנגיגים אחרים (עי' רעווע' בחורב אי').

(7) ר"י פ, רמב"ם (ה' שבת פ"ד ה"ח). (8) אוית, ר"ג א.

(1) מברכות ה': אלו רואים שגם בימי האמוראים נהרו בא"י מטומאה וראה שם בתוס ר'ה "הא לן ותא להו" "ו'ימ... לענין טומאה שנזהרין בא"י ולא בכבל...". וראה בתשובת גאון באנזינקה 21, 249 "וששאלתם טומאה חמורה היא או לא? טומאה חמורה היא בא"י...". וראה בחיזיוש הרשב"א לברכות ה': המכיא את פירוש רה"ג, המזכיר את הבטו שבחילוקנו: "הא לן לבני babel שאנו בארץ טמאה... אבל... לבני אי' משום טומאה...".

(2) ירוש' מגילה פ"ד ה"א; ברכות כ"ב: ב"ק פ"ב. שאלות פ' אחריו, סימן צ"ג ("ויתקין טבילה לבע"ק לד"ת, דמדאוריתא טובל לתורמה") וראה רמב"ם הלכת תפלה, פ"ד ה"ד. ונראה שהטעם העיקרי היה מחשש שלא יטמא טהרות וע"כ גוזרו בנה בא"י, מקום הקודש והמקדש.

(3) חוס' סוף ידים (בדפוסים משובש, ובריש שם כהונן) "אומרים טובלי שחרית

הלכות מתקופת התנאים מחיבים טבילה לבע"ק ואטרו עליו לטלור תורה עד שיטבול⁴) וחיבתו לטבול אפי' ביהיכ⁵) וכן מובה בירושלמי⁶): "מעשה בר' יוסה בן חלפתא שראו אותו טובל ב贊עה ביום היפטורים"⁷). אבל בבבל לא פשוטה כנראה תקנה זו מעולט⁸) וכבר בדורות התנאים התיר ר' יהודה בן בתירה בנציבין לקראם בתורה לטני הטבילה, כי, לדעתו, דית איןם מקבלים טומאה⁹) ועל פיו נהגו בבבל¹⁰). לעומתם החמירו מאד בני איי בטבילה זו¹¹). חילוק זה היה ידוע כבר בתקופת האמוראים. בירושי מדורר על "מקום שאין טובלין"¹²) ואף ידעו שהו מנוג בבל¹³) וכאשר בא זעירי מאי לבל וראה את מנהגם שלא לטבול קרא בהשומות: "בטלה לטבילהות"¹⁴).

אמנם גם בני אי נשמעו בתקופת האמוראים קולות נגד טבילה זו המכטלת מן התורה¹⁵). ובימיו של ר' יהושע בן לוי רצו לבטל טבילה זו, אבל לא עליה הדבר בידם, כי העם החזיק מאד בטבילה זו ואף מסר נפשו עליה, ולהמן העם הייתה חמורה מאיסור נידה ואשת איש¹⁶). וכן נמשך חילוק זה בין ביב לבני איי בכל תקופת החלופה, עד אמצע תקופה זו.

ב. בתקופת הגאנונים. גם בראשית תקופת הגאנונים, זמן חיבור החילוקים, היה קיים חילוק זה בין בין ביב ובני איי. על מנהגם של בני איי בתקופת הגאנונים אנו למדין מ"ברייתא דמסכת נידה"¹⁷) שהיא יצירה אינית קווננו עליים פרושים, שאთם מוכרים את השם בשורתם בלא טבילה" וראה ערך מלון, ערך טובלן שחരית".

(4) תוכס' בר ביב פ"ג ה"ב, 4, ובעילן קריין אסוריון בכולן" ירוש' בר ביב פ"ג ה"ג, בבב' בר'

כ"ב, מ"ק ט"ג. (5) תוכס' יומא פ"ד (בנשאות הדופטים) ובכמה צוק"ם, 190, בתערה.

השו בבל, יומא פ"ח. (6) ברכות, פ"ג ה"ד; יומא פ"ח ה"א; תענית, פ"א ה"ג.

(7) כלשון החילוק בנוסח צ.

(8) רמב"ם, הל' תפלה, פ"ד ה"ה; מה"ו, עמ' 592.

(9) ירוש' בר פ"ג ה"ד; בבבלי, בר כ"ב.

(10) האידנא נהוג עולם... כריב"ב בד"ת (בר' כ"ב, חולין קל"ו).

(11) עיי ירושלמי בר, פ"ג ה"ד וה"ה: "אמר ר' אמר אם הוא גורם לעצמו לטבול וימות!"

(12) יומא, פ"ח ה"א ותענית, פ"א ה"ג.

(13) אמר ר' יעקב בר אחא ומחייב ת מ נ... כריב"ב בעילן קריין (ירושלמי

בר, פ"ג ה"ד). (14) בר כ"ב.

(15) ר' חנינא והוא עבר על תרער' דימוסין בקריצתא ואמר מה טובלן שחורת עושין מה,

יעלון ויתנוו (ירוש' בר פ"ג ה"ד).

(16) ראה המעשה בשומר קרמים ועור עובדות, בירוש' שם.

(17) הו' רח'ם הורווין, ספונגיון תרג', "תוספה עתיקתא", מהלקה ה, עמ' 26:

"אין רשות לאחד מישראל ליכנס לבית החפתה והוא טמא....".

מתקופת רבתי⁽¹⁸⁾). הקרים שהושפעו הרבה ממנהgi איי החמירנו מאוד בטבילה זו⁽¹⁹⁾. וכן נמצאת חומרה בעניין בעיק בתכלות שחיטה שהביא רב אלדר בן מחל' הבא מעשרה השבטים⁽²⁰⁾: "כל הזות... ואמ לא הורחץ משכבות זרע ושכח ושות פגולי..." והלכות אלו שנקרו גם "הלכות איי"⁽²¹⁾ יש בהן השפעת תורת איי⁽²²⁾.

לעומת זאת בכלל המשיכו לנحوו בראשית תקופת יג במנוגם מזמן האמוראים, שלא לטבול לקרי. ועדין בימי בה"ג לא נהגו בטבילה זו, שהרי הוא מעיד: "והשתא נהוג עלמא דקاري בעל קרי בתורה, וקרית שמע ותפלת, ווירד לפניו התיבה קמי טבילה"⁽²³⁾ וכן מצינו בדברי כמה גאוני בבבל, שביעיך מותר בתורה וחפילה לפניו טבילה⁽²⁴⁾.

ורק באמצע תקופת יג, עם תגברות השפעת התרבות הערבית ומנהגיה פולחנים, שנגנו לרוחץ לפני כל תפילה. החלו גם גאוני בבל להחמיר בעניין זה "משום נקיות ומשום קידוש השם בפני גוים"⁽²⁵⁾ ובכמה תשובות מגאונים אחרים מציין, שאסור לבערק להתפלל לפניו הרחיצה⁽²⁶⁾, וכן פוסק רש"ג⁽²⁷⁾: "בעל קרי שאין לו מים—אל יתפלל"⁽²⁸⁾ והוא מספר: "וונקורים אנו כמה שבתות מרר רב אהרן גאון זיל, שהיינו מתפלליין בכיתו והוא יושב מן התפללה עד הערביה"⁽²⁹⁾.

(18) פרק מ"ה, הוצ' מא"ש, קפ"ה ע"ב: "רוחץ כורכו ביום הכיפורים בלבד שיילך ויריחן במקומות צנוע"

(19) ראה גז"ש ו, עמ' 437; רעועל חורב איי; וכן השומרונים: עי ברמי שומרון עמ' 19; בן צבי "ספר השומרונים", עמ' 167.

(20) מרדי רראש חולין. כתוב רבינו ברוך ראייתי כתוב בהלכות שחיטה...".

(21) תרטס, ראש חולין.

(22) ראה י"ג אפטשיין, תרכיז ש"ב, עמ' 312.

(23) ה"ג ד"ו, ב' ע"ב. וכן משמע מה"ג ד"ב, עמ' 27 ועמ' 43, עי"ש. אבל ראה זה פלא: בה"ג ה' יום הכהנורים דיו. ל' ע"ג. בסתריה גמורה "והיכא דהוא קרי ביום דכיפור טביל וمبرך...". ונראה לי שאין כאן אלא סיכום הסוגיא אבל לא היה המנתג כן.

(24) ראה שע"ת סי ק"ג, וגמו"מ, סי מ"ה, שניות לרב נטרוני, וראה בעיטור, דפוס לאמברג 1860 ח"ב, כ"ג סע"א: "ורוב עמרם ורבינו צמח שרדו...".

(25) רב כהן צדק בה"מ, סי קע"ג, וشع"ת רצ"ת, והובא גם בפרודס, מ"ד ע"ג.

(26) אמונם לא דרישו ודока טבילה במ' טאה, כבini איי, אלא הסתפקו גם ברחיצה בט-קבים, או לפחות לרוחץ את מקום הטומאה. (ועי אפטובייצר בתוספות ותיקונים לרבכ"ה ח"א, עמ' 46 שורה 5). (27) גמורם סי מ"ד, ועי גם גאונייה ו, עמ' 39–40.

(28) אשכ"ל, הוצ' אלבק, עמ' 4 ועמ' 7, ובכ"בו דיו, קני"ד ע"א.

(29) שם. אפטובייצר מוזא שהדבר הזה הוא מהחולופים שבין סורא ופומכרייה, שגאוני

כן אנו רואים שב' קבלו את מנהג איי, להחמיר בטבילה בעיק, אבל לא בהשפעת בניי איי המודולדים אלא בהשפעה החיזונית של העربים, כמו שהכיר הרמב"ם שהמחמירים למדו "מנקיות הישמעאלים" ⁽³⁰⁾.

ג. בתקופת הפסקים. הרמב"ם מעיד ⁽³¹⁾ "אין הדבר אלא מנהג בשנער ובמערב" ⁽³²⁾ בלבד, אבל בכל ערי רומי וצרפת וכל פרובינצ'א ⁽³³⁾ אנשי ערים מעולים לא נהגו במנהג זה, ומעטם תמיד שיכרואו חכמים גדולים ורבנים מריכם לספרד וכשיראו אותנו רוחצים מקרי שוחקים עליינו ואומרים למדחת מנקיות הישמעאלים...".

ובאמת נבדלו בפנין זה היהודים בארץ המשלימות מהיהודים בארצות הנוצריות, וכפי עדות הרמב"ם בתשובה הניל: "כל ישראל שבין הישמעאלים נהגו לרוחוץ. וכל ישראל שבין נזירים לא נהגו לרוחץ" דוגמא זו היא הבולטת ביותר המראה עד יין ידה של ההשפעה החיזונית על מנהגי ישראל מגעתה; גם הפסקים נחלקים לפחות שתחת ממשלה העarbית המוחמירם ⁽³⁴⁾ ולאלה שתחת ממשלה נזירית המקילים ⁽³⁵⁾, ובטור ובשוויע ⁽³⁶⁾ נפסק להקל.

сорא מתירים בעיק בתפלת וגוני פום אוסרין... (עי' בהסתפות ותיקונים לח"א, עמ' 46 שורה 5) לדעתינו אין כאן חלוקה לפי המיקומות אלא לפי הזרמים, שבomon האתרון החלו הכהלים להחמיר, כאשר נתברר.

(30) קובץ תשבות הרמב"ם, לפסיה ט"י ק"מ. (31) שם.

(32) אמם במערב היו מנהיגים חלוקים. וראה הראקטאני בפרק עשרי, הוצ' הרכבי עמ' 301: "וכבר סח לי אחד החכמים מקהילתו שראה במערב אונשים שאינם רוחצים מקרין..." וראה אסף במתורתן של גאנונים וראשוני" א, עמ' 172.

(33) אבל עי' שווית מהרים ב"ב, דיס ט"י רכ"א, על מנת גרובנא, וראה בהערה אלכך בהאשכול, עמ' 4, העירה 9.

(34) הרירות הרוח (בשוו"ת מהרים ב"ב, ד"פ רכ"א, בשם, ובאו"ז א, סי' קי"ז), ר"י ברג'וני (אשכול, הוצ' אלכך, עמ' 4); שלטי הגבורים סוף יומא; פסקי ריקנאטי, סי' תק"ה (אבל עי' סי' י"ב).

(35) ר"ת, בטור אויח' תרי"ג; מהרים ב"ב, ד"פ רכ"א; ראבייה ברכות, עמ' 5—44; מה"יו, עמ' 592; מרבי לברכות פ"ג סי' צ"ג. בכיוון אנו מוצאים גם אצל האשכנזים עקבות החומרה הזאת, שהדריכו טבילה ל"ג. וראה תשבות מהרים ב"ב, הוצ' מק"ג, עמ' 137 ועמ' 280 וראה שווית מן השמים, הוצ' ר' רובן מרגלויות, עמ' 13 וכבהרותיו. ביחסו החסידיים את טבילה בעיק עי"ש.

(36) אויח' פ"ח, וראה בטור רמ"א.

אם מתרין שמן של גוים, שאומרים שאיןו מקבל טומאה, ובני אי' אוסרין אותו מפני כי דברים, משום חלב שחלו בו גוי ואין ישראלי רואה, ומשום גיעולי גוים, ומשום חלב טמא שערבון בו.

בני אי' החמירו במאכלות של גוים יותר מבני בבל, ואסרו לאכול חמאה של גוים. וכן גם בחילוק ל', בענין פת של גוים, ובחילוק נ', בענין שלקאות של גוים. משלושת החילוקים גם יחד אנו למדין, שבני אי' החמירו בכל הנוגע למאכלות של גוים. בא' היהתה התרחבות יתרה מן הגוי. בזמנן קדום משום לשמור הטהרה ואחיך מפני השנאה היכcosa לגוי, שכאה כתועאה מן הלוחם המדיני הקשה, וזה היה הגורם לגיריות ייח' דבר עיי' תלמידי ביש. מלבד הטעמים האמורים היה עוד נימוק לחומרותיהם של בני אי': תנאי החיים בא' בישוב היהודי צפוף, הרשו להם להיזהר מתחזרת הגוים. נוספת להזהה הדבר הזה להם לתועלת, כי הוא עודד את התעשייה העצמית. לא כן היה המצב בגולה כשהאישוב היה מפוזר והוכרחו לבוא בקשרים עם הגוים שישבו בתוכם, ולפעמים גם לא יכול לספק לעצם את צרכותם ההכרחית ביתר – לא יכול לעמוד בגינויו של גוי שבחילוקנו אלו עיי' לא נחתטו ברוב ישראל. שלושת הטעמים לאיסור חמאה של גוים שבחילוקנו נמצאים באמת מקורות אי'. לפ' דעה אחת המובאת בירושלים: "חלב הגוי למה הוא אסור? – משום גילוי"¹⁾; מאותו הטעם יש לאיסור גם את החמאה. וזה מובנים של דברי חילוקנו: משום חלב שחלו בו וכיו'. הטעם השני משום גיעולי גוים הוא עפי' שיטמת של בני אי', שהעמדת החלב הרי הוא כבישולו²⁾. הטעם השלישי העורבות החלב טמא ונמצא בג' בירושלים³⁾. בבבלי לא מצינו חששות אלה ולפי הכלל המובא בבבלי: "חלב טהור עומדר. חלב טמא אינו עומדר"⁴⁾ – לא היה מקום להחשש תעורבות החלב טמא, ועי' אין זכר בבבלי לאיסור חמאה של גוים, לעומת זאת בירושלים, בנוסח שהביאו בעל ספר העתים⁵⁾, היה חמאותיהם בין ייח' דבר⁶⁾. גם בתקופת הגאנונים בני אי' בכלל הנוגע למאכלות של גוים ובקטוף מתורה אי' של תקופת הגאנונים⁶⁾, אנו מוצאים את כל החומרות הללו וטעמיים.

1) שבת פ"א ב ע"ד ומקבילים. השווה: המנהיג ד"ב דף ק"ב ע"א והקדום ב' עמ' 45.

2) תוס' ע"ז פ"ד הייא,¹⁸ 467. «ונבינה שהעמידה גוי שלא במעמד ישראלי אסורה».

3) שבת פ"א, ב ע"ד ומקבילים: «משום תעורבות בהמה טמאה».

4) עז' ליה: זה מקובל לטעם של ב"ב בחילוקנו: «שאיןנו מקבל טומאה».

5) עפי' הסמיג לאותין קל"ב. דיו מיה ע"ב.

6) עיין בירושלים כנסתו עט' 41.

א) שנזכר ע"י רשות פוננסקי בהקדום ב', עמ' 44. ובוז' מיזוחת בעוניים שונים

לעומתם גאוני בבל בראשית חוקת הגאנונים התירו חמהה של גוים⁷), אולם גם כאן חלה התפתחות זו. שראינהו בעור איזה חילוקים⁸), שבתוספת חוקת'ג מתחילה גאוני בבל להחמיר ולטסוק לבני אי. וכן מודיעינו רב מתחתיו גאון⁹ שהזמן רב נטרונאי נהגו הither, אך בזמה'ז יצא עלייהם שם שמזוייפין בו וועשיין בו כמה דברים טפאיין של איסור ואליה וחלב של בהמה ואסרגנוויז¹⁰).

גם בין הפטוסקים רבה המחלוקת בענין חישג: הרמב"ם¹¹) מוסר לנו: ש"מקצת הגאנונים התירוה ומڪצת הגאנונים אסורה"¹²). הראב"ד, בהשגותיו, אסורה¹³). הרשב"א אסורה ומודיענו: "ולא ראוי ולא שמעתי בכל גלילות הארץ אלו מי שפקק זהה"¹⁴). כן אנו רואים שהסתפרדים קבלו את איסור חמהה של גוים מגאנוני בכל האחרוניות. לעומתם הקלו הזרפתים בחמהה של גוים והיו מקפידים על

(7) בגאניקה II 133; שעית קמ"ח; ה"פ, ס"ר כ"א; המנהיג דיב, ק"ב ע"א, בשם תשוח"ג.

(8) כגון צ' וויא. (9) בה"פ, סימן י"ט.

(10) נראה לי שאח בני אי לא עמדו במונחים כל חוקת הגאנונים והחלו להקל בחמהה של גוים, בדרך שמצאו נתיה להקל במת של גוים (עי חילוק ל'). ועיין בתשובה שהובאה בתשובה מהר"ם ברוך דפוס לובב, ס"ר קצ"ג, והובאה גם בא"ח ח"ב, עמ' 333, וככלבו ס"ר ק"א. אמרנו בתשובה הגאנונים של' כתובות תשובה רב נתן מאפריקה ז"ל: "עד עכשו היינו נוהגים ליהיר, אבל משחתחלו להבאים מלחמת ומגש חלב ומזוייפין אותן בחלב אנו מנדרין כל מי שייאלץ אותן". הדברים הללו אינם יכולים להיות דברי אותן בחילוקה, כי מה לו לחמת ולגש חלב, האם יתואר שהביאו חמהה מלחמת ומגש חלב לאפריקה? (וראה מה שכותב גינצברג בגאניקה I, 33, ואסף בהשלוחה ל"ט 562 ובציגו א' 26), אבל לי נראה שזוויות תשובה א"ית שיצאה מטבריה, כי רק לטבריה יכול להביא חמהה מלחמת ומגש חלב הסמכות לה. אבל בשום אופן לא לאפריקה ואך לא לבבל. (אמנם בתשובות מהר"ם ברוך "שער תשובות" עמ' 193 מספר מהר"ם שבאו לידי תשובות שהובאו ממדינות אפריקה ספר גוול מחובר מהדור חכמי אפריקה "ש ש א ל ו מ ג א נ י ב ב ל", אבל כנראה היהת גם תשובה א"ית זו באוטו קובץ של תשובות גאנוני בבל, כשם שיש גם בקובץ שער צידן זיך תשובות א"יות אחותות אף שבתיקו הקובץ הוא מתשובות גאנוני בבל, היוצא ממה שגאנוני א"י הקלו פעם בחמהה של גוים, כנראה בהשפעת הבבלים, ורק אח"כ שבו ואסרו. ואמנם בהלכות קצובות (בתש"ר ו, 31; II, 19, והובא בפרדס ד"ק י"ז), שיש בכך מותרת א"י נאמר: "ואהשה נcritת מותרת לעשות את החלב ואת חמתו".

(11) בהלכות מ"א פ"ב הט"ג.

(12) רעהעלג, בחורב א' א', עמ' 18, חושב שבמקצת גאנונים" הוא רומו לאונוי א"י,

ואינו מכך, כי כפי שבירנו החלו גם גאנוני בבל להחמיר בסוף חוקת'ג

(13) "א"א הכל הבל ווועות רוח, שכ' האסוריין הנהיגין בגנינה נהיגין בחמהה", השגה

וז איננה לפנינו ולא היהת כנראה גם לפנינו בעל מגדר עז, והביאה בעל המ"מ.

(14) שיטת הרשב"א חי' א ס"ר ק"ג.

האשכנזים שמנעו מאוכלה¹⁵). מהר"ם מרוטנבורג מודיעינו ומנהג רוח בכל ארץ אשכנו שלא לאכלת, בלבד מעירות העומדות על גבול ארצות¹⁶). ובשו"ע¹⁷) נפסק שהכל מנaging המיקום.

יא

אם אומרים נהра משמשת כל צרכי הבית, חוץ מבדברים: מזונת הכוו והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגלו, ובני אי אינה נוגעת ברכבת ליה, ולא בכלים שבבית, ומורוחק התירו להניך את בנה.

א. בתקופת התלמוד. בזמן קדום הייתה הנידה מרוחקת מהבית, כאשר מוכיח עלייה שמה: (nidah¹). היהת מובדלת ויושבת בבית מיוחד², והוא קוראין לה "גולםדה"³), אסרו עליה להתקשט, עד שבא ריע והתריר, כדי שלא תחגנה על בעלה⁴). בזמן התנאים האחרונים נמצאו מי שהחאנן על שאין מתרחים מהnidah באותו שיעור שהתרחשו הראשוניים. שלא היו אוכلين עם הנידות⁵). ההתרחשות זאת הייתה מקורת בקשר אמרץ עם משמרת הטהרה, כדי שלא חטמא טהרותם. ואמנם עוד בתקופת האמוראים נשמרו החברים בגיל בטהרה⁶), והשתדלו לאכול חולין בטהרה⁷). ועל כן היו צריכים להתרחק מן הנידה ולהזהר מ מגעה ואסרו עליה אפילו לנցוע בכלים⁸). ולכן גטמכו⁹ ענני חולין בטהרה לעניין ההתרחשות מהnidah. כי הדרישה העיקרית באכילת חולין בטהרה היא להרחק את הנידה מכל מלאכות הבית ובעיקר מהכנת המזון¹⁰), ואף שיש לחשב שענין אכילת חולין

(15) בתשובות דשicity להלכות מא"ס סי' ט"ו; ובשיעור דורא סי' ע"ח: "לפי שראייתי במלכות שואבן אוכלים החמאה של גויים..." ועי' עוד בשוו"ת מהרי"ל, סי' ל"ה, ובטור יו"ר, סוף סימן קט"ו.

(16) תשובה מהר"ם בר' ברוך, דפוס לcob, סי' קז"ג וראה בהماור, ת"א אדר תרצ"ה, עמי' ג', במכtab רבי אברהם לר' מאיר מרוטנבורג אחיו.

(17) י"ד קט"ו ס"ג.

(1) ראה ערך זה במילון. (2) "בית הטמאות"—נדזה, ז' ד'.

(3) ר"ה כ"ו. (4) ספרא מצורע, סי' י"ב: ירוש' גטין, סי' 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 אוכלי עם הנידות, אלא אמרו לא יאכל הגב Um הוכה...". (חוס' שבת, פ"א הי"ד; ירוש' שבת פ"א, ב סע"ב, וככלי שבת, י"ג ע"א).

(6) אדריאן, פ"ב ב'.

(7) "ר' חייה רובה מפקד לרוב אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה אוכל, ואם לאו מהא אכיל שבעה יומיין מן שתא (ירוש' שבת פ"א ב' ע"ג).

(8) אדריאן, פ"ב ב'.

(9) בירושלמי שבת פ"א, ב ע"ג
(10) באגדת הבבלי ב"מ פ"ז ע"א: "אמיר אפרים מקשה תלמידיו של ר' ר' ממשית דר' ר' מ

בטהרה נצטמצם בתקופת האמוראים בחוג קטן, כי מצאנו שהאמורא הגדול ריש לkish אמר על עצמו: «עם הארץ אני אצל הטהרות»¹¹), הנה מנהג ההתרחבות מהנידה נשמר בא"י בחוגים רחבים גם זמן רב אחר כך.

לעומת זה בכלל לא הרחיקו את הנידה ולא אסרו עליה לנגור בכלים, מכיוון שבין כך וכך הכל טמא בטומאה ארץ העמים ובטומאה מת. ולכן היהת הנידה עשויה בכל מלאכות הבית וידוע מאמרו של רב הונא «כל מלאכות שהאהה עשויה לבעלת נידה עשויה לבעלת» חז"ק מג' דברים¹²). דבריו אלה נקבעו בבעלי הלכה למעשה ועל פיהם נהגו אביי, רבא ורב פפא בהקלות שונות¹³). וכן נהגו בכל תקופת התלמוד ולאחריה.

ב. בתקופת הגאנונים. במחציתה הראשונה של תקופת הגאנונים נשמר המצב כמו שהיה בתקופת התלמוד. בני א"י הוסיפו להרחק את הנידה, כפי המנהג שבירם. מקור א"י של ראשית תקופת הגאנונים נראה שלא עשתה נידה בלבד החומרת בבית¹⁴), וכן נראה מיצירה א"ית מאוחרת יותר, שלא געה אפילו בכלים¹⁵!). בזמן זה יש ליחס את «הבריותה דמסכת נידחה», שבה נמצאות מלבד החומרות הידועות של בני א"י «לא חבש לבעלת ולא אופה וכוי»¹⁶) עוד כמה חומרות מופלגות ביחס לנידה. שלא מצאנו בשם מקור אחר¹⁷!) והיא בليس יצרה א"ית¹⁸).

גם הקראים שהושפעו בכמה דברים ממנהג א"י החמירו בנידה¹⁹).

בכלל הוסיףו במחצית הראשונה של תקופת הגאנונים לנידוג כדין התלמוד

אברהם אכינו ואכל חולין בטירה היה ושרה אמרו אותו היום פירסה נידה....».

(11) דברי שמואון בן לוי היה סלק לגביו אילין דברי ינאי והוא נשיא חזין ליה וערקן מן קומו אמר לנו: אבא לךן בייתא-עם הארץ אני אצל הטהרות" (ירוש' דמאי פ"ב ה"ג, כ"ג ע"א). (12) כתור' ס"א. (13) שם.

(14) פרקי לר"א פ"ו: «באותה שעה כשהיתה (!) לשאה שורה ראתה דם נדה לפיכך לא הגיש להם מן הפוגות». השווה: «בריותה דמסכת נידחה». עמ' 18: האשה כשהיא נדה לא תמוש בין בעיטה...».

(15) סדר אליהו רבבה, פ' ט"ז: «געו בכלים ועשו מה שאתם רוצחים».

(16) עמ' 3, ועמ' 48.

(17) כאן מופיע עוד פעם האיסור לנידה להתקשט (ראה מ"מ בהערה (4) — עמ' 5; אסור לה לבך ולענות אמן (נגד המשמע מכברותיו כ"ז) — עמ' 17; אסור לה להיכנס לביתי הכנסת או לבית שיש בו ספרים — עמ' 26; אסור לבעלת, אם הוא כהן, לשאת את כפיו — עמ' 25; וכלהנה רכבות.

(18) ראה שפטו, R. J. Q. III 340.

(19) על ההתרחבות מהnidah אצל הקראים ראה במאמרו של רעוזל בחורב א' עמ' 14 וגאוניקה II, עמ' 204 ועוד. על ההתרחבות אצל השומרונים ראה: בנטצי, ספר השומרונים עמ' 167; על הכתות החרחות: אנטציין, אלדד הוניג, עמ' 172.

הרבלי. וכן פסק עוד ר' שר שלום גאון, שכומן הוה אין טומאה בבגדי נידה „שהכל טמאין טומאה חמורה שאין לה טהרה עולמית אלא באפר הפרה“²⁰, וכן לא נתקבלו בכבול החומרות האחרות בעניין הנידה, כגון האיסור להתפלל או להיכנס לבית הכנסת²¹).

אבל גם בעניין הרחקת הנידה, כמו בעניין טבילות בע"ק (חילוק ט') החלו בסוף תקופה הגאנונים להחמיר. אל רב שרירא גאון פונים ממקומות שנוהגים כמנהג איי „שלא יגע אדם במשכב ומושב של נידה, אלא שיכבש את בגדיו ויתחר את גופו, ואינה אופה ולא מבשלה לנו כל ימי נידתה“ וכמו תלמידים לערער על מנהג זה, ומענין שהגאון מшиб לנוהג בחומרה, כי בנסיבות התחלתו גם בכבול להחמיר בדבר. הגאון מודיע בהמשך תשובתו שכלל החבירים נהגו בכתיהן שתהה הנידה רוחקת ולא תעשה מלאכה לא לאפות ולא לבשל...²²).

כן אנו רואים שגאנוני בבל וחכמיה בסוף תקופה זו מחמירים בחומרות א"יות אלה וכן מצינו את אחרון הגאנונים, רה"ג מטמא משכבה של נידה²³. אפשר שלא מבני איי הושפעו גאנוני בבל. בני ארץ ישראל בסוף תקופה זו נתדרלו כבר למגרוי ולא יכולו לשמור בעצם על מנהוגיהם. אלא נגררו אחרי השפעת הבבלים. נראה היה שהיא כאן אותה המתחווה כמו בחילוק ט', בעניין בע"ק, בני בבל קבלו על עצם חומרות א"יות לא בהשפעת בני איי, אלא בהשפעה חיצונית של הסביבה הזורה²⁴, או בהשפעה קריאית²⁵. בתשובה אחרת²⁶ נזכר גם הזמן שבו התחלו להחמיר בנידה, והוא מזמן שישיבת פומבדיתא עלתה לבגדה. כן מקבלים גאנוני בבל מנהג איי, אם כי בהגלה ידועה: איסור המגע והעבודה רק לשבעת ימי הנידה ולא בשבעה נקיים, שאו אינה אסורה, כי אם לבעלת²⁷).

(20) ה"פ ס"י ע"ו.

(21) רב יהודה וכמה גאנונים אחרים מתרירים לנידה להתפלל ולהיכנס לבייהכגן, ג"ט מה' 111; ה"פ ס"י ע"ז; ה"ג ד"ב עמ' 42; תש"ר II 5, ש"ת ק"ג, וכלבו ד"ו ק"ג ע"ב; עי' ה"ג ד"ב עמ' 43 «ולא היו טומאה אלא אשה לבעלה ומשכבה ומושבה לבית המקorth, אבל לעניין תפילה לא אסירין...».

(22) גמו"מ מה' וחלק ממנו בגאנוניקה 7—206, והוא באשכול הווי אלבק, עמ' 6—4.

(23) בתשובה ג' הרבבי, סי' ס"ג, והראב"ד ב"בעל הנפש", בסוף שער הפרישה תמה

על כן. (24) ראה מו"ג ח"ג סי' מ"ז, דעת הצעאה ואנשי מורה.

(25) גינזבורג באונוניקה II, עמ' 204. (26) שם, עמ' 206.

(27) בתש"ר II, עמ' 26, ושאלתם בשבי נידה וכרי (הובאה גם בברייתא דמסכת נידה), עמ' 39, בהגותות ותיקונים), הגאון המשיב מבזיל בין ז' ימים הראשונים, שהיא אסורה במלאכה, ובין ז' נקיים, שנייה אסורה במלאכה, והיא כנראה תשובה בבלית מאוחרת. וכן מצאו את ריש"ג בש"ג כת"ט, מבזיל לעניין מלאכה בין לפניהם רוחיצה ולאחריה: «אֵ

ג. בתקופת הפסוקים. ראיינו שגאוני בבל בסוף התקופה²⁸ מקברים עליהם את החומרות הא"ייות. אבל בה בשעה שחלק מן הארץ שתחתי ממשלה העربים קיבלו חומרות אלה²⁹). לא יכולו חומרות אלה להיקלט באירופה, כי מעמדה המכובדת של האשה היהודית שם וחלקה הגדול במסה ומבחן ובכל עבודות הבית לא אפשר לחומרות אלה, של איסור נגיעה כלים ועשית מלאכה, להתקבל. כן נעלמו החומרות הללו בין יהודי אירופה, שפסקו עפ"י התלמוד הbabeli, מבלי לשעות אל החומרות של בני אי, ואף לא אל גאוני בבל האחרונים. וכבר מצינו שהרמב"ם נלחם במנוג זה וסוכר שמקור המנהג, לאסור מלאכה על האשה בימי נידחתה, הוא בקראות. בתשובהו לר' יוסף בן גביר מאנשי בגדד הוא אומר:הליisha והכישול או שתגע בבגד, או תלך על מחצית, זה מותר, ואפילו ביום נידחת עצמן, לפי שענין הטומאה והטהרה זולת האסור והותר אצל הרבניים. וזה מנהיגינו המפורסם בכל ארצותנו ובכל ארצות צרתת, והוא דין התלמוד, ועליו מצינו בני ארץ ישראל قولם בעת שהיינו ביניהם, אבל אנשי מצרים מצינו אותם נוטים בזה לדברי מינות והולכים אחר סורור הקראים³⁰.

כמה ידיעות חשובות אנו לומדים מקטע זה. מלבד מה שאנו רואים שלחומרות הללו לא היה קיום אפילו בארץות הערבויות ("בכל ארצותנו"), ועל אחת כמה וכמה באירופה, ("ובכל ארצות צרתת") שפסקו דין התלמוד הbabeli³¹, הנה גם בארץ ישראל עצמה לא נשתרם עוד המנהג הארץ-ישראל. והדבר הזה אינו מפתיע אותנו, שהרי אנו יודעים גם ממקום אחר³² שבני אי לא עמדו בסעפם עוד, והם ויתרו בעצם על מנהיגות המקוריים וקיבלו את התלמוד הbabeli

מצינו תקנה נידחת כל עיקר לבעלה אלא בטבילה, אבל להשתמש בבית ולחיות עשוה כל מלאכה, והיא נוגעת בכלל גוגים בה, ולחתול ולנהוג בכל טהרות בעולם, כיוון שרছה אע"פ שלא טבלה....".

(28) הר"י ابن מגש בתשובתו, סוף סי' קכ"ט: "בפרט במקומות הללו, שכשהאשה נירה מתעכבים כל צרכי הבית בכל...". וכן ר' סעדיה בר' ברכות מציען מזרים בשאלתו לרמב"ם (שות' הרמב"ם, סי' צ"ח, הוז' מק"נ): "שנהגו הנשים אצלנו ובכל מקום שנודנו שם, שתחרחק האשה משעת נידחתה, או בלודתה, מכל דבר ולא תנע בשום דבר מאוכל ומשקה וכלים ובגדים...", והוא מתרחקים ממשכבה ומושבה של נודה בימים הראשונים לנידחתה, "כדי שלא תשחכח תורה טהרה מישראל" (שות' הרף סי' רצ"ז). ותמייהה על הרמב"ם האומר, בשות' סי' צ"ט, (הווצאת מק"נ): "זו מהנהיגנו המפורסם בכל ארצותינו....".

(29) שות' הרמב"ם, סי' צ"ט (הוז' מק"ג).

(30) בימים אלה כבר פקעה השפעת איי מאירופה, והיו הולכים בכלל אחר התלמוד הbabeli.

(31) מענין שני ימים של ר'יה, ראה במקורות לח"וק מ"א.

ואת המנהגים הפליליים. ולא עוד אלא שהישוב הדל בא"י, בדורות ההם כבר לא היה ברובו מילידי א"י, כי אם גבר בו היסוד הור של עולים חדשם מארצאות אחרות, שהביאו עמם את מנהוגיהם. אין פלא, איטוא, ישוב מודולל וגנוסס⁽³²⁾ לא יכול לעמוד בחתוגות ולקיים את מנהוגיו, גם שככל עצמה כבר החליפה את דעתה וקיבלה את חומרות בני א"י. אנו רואים איטוא דבר מעניין: בכל הארץ ישראל החליפו שיטותיהם.

לעומת זה החזיקו עוד בני מצרים במסורת הא"ית שבידיהם⁽³³⁾, ומה שהרמבי' חושב זאת להשפעה קראית, הוא מפנוי שגם הקראים קיבלו עליהם כמה חומרות מבני א"י⁽³⁴⁾.

כאמור לא נקלטו חומרות אלה על קרקע אירופה. בכ"ז אנו מוצאים כמה עקבות לחומרות פרטיות, שמקורן בבריתא דמתכת נידה, כגון האיסור לנידה להחפלה, או להיכנס לבית הכנסת⁽³⁵⁾. אולם רק בפרטים, אבל בענין החומרה העיקרית, והיא איסור נגיעה בכלים ועשיות מלאכה, נצתה דעת התלמיד הבבלי. חומרות הללו נעלמו כמעט⁽³⁶⁾, ובטור ובשולון ערוך⁽³⁷⁾ אין זכר להן.

יב

אם אין פותחין לפני המת במוועד, ובני א"י פותחין לפניו.
מובנו של חילוק זהה תלוי בקביעת נוסחתו, בנוסח העיקרי⁽¹⁾ חסירה תיבת "במועד". וע"פ שינוי נוסח זה יש לפרש את חילוק בשני אופנים.
א) לפי הנוסח שאינו גורס "במועד" אין חילוק זהה עוסק כלל בענין של

(32) כפי מבטאו של הרמבי' באיגרתו אל קה"ל לונדון, באוצר נחמד, ח"ק שני, מעמוד 3 והלאה.

(33) כידוע הייתה השפעת בני א"י חזקה מאד למצרים.

(34) ראה מאמרנו החשוב של רעוזל, בחורב א' א.

(35) ראה רacciיה חי"א, עמ' 45, ובהערות 10, 11, 12 שם, ובתוספתות ותיקונים, ועיין עוד רוחך שי"ח; שערו דורא, בסיליה שני"ט, צ"ד ע"ב, והגהות רמי' בא"ח פ"ח.

(36) הראב"ד בערלי נפש, בסוף שער הפרישה, Thema ע"ל רבנו Hai הגאון שמיטמא משכוב ומושב של נידה, והובאו הדברים גם בבי לוי"ד סי' קצ"ג, וראה הראב"י, בתשובה סי' מג. בספרן של ראשונים" לאסף, עמ' 47: "ותומאת נדה אין לנו..." וראה פסקי ריקאנטי, תקפניו: "טוב הוא להזהר בזמן הוה משכבה ומושבה של נידה, כדי שלא תשתחח תורה טהרה מישראל, וכן המנחה".

(37) לוי"ד קצ"ה.

(1) הزادה לדרכך.

איסור והיתר, אם אסור או מותר לעשות דבר זה במועד. כי אם במנハgemנהגי דרך ארץ, באופן כיבוד המת, בני א"י היו רגילים לפותוח, היינו לדרש או לומר, לפני המת בדברי צידוק הדין ובני בבל לא נהגו באמירת דברים אלה. וזהו באמת חילוק בין ב"ב ובאי, כמו שיזכר מתקורות ברורים²). ואמנם מסוף הקובץ שם לב לא רק למנהגים בדבר ההלכה, אלא רשות גם חילוקים בענייני דרך ארץ, שאין בהם נימ לדרינה³). אבל מתוך שהמעתיקים תמהו על שהובא חילוק כזה שאין בו נימ לדרינה, ע"כ הוסיפו: "במועד".

ב) אבל אם נתקבל גירושת כל שאר הגוסחים "במועד" יצא לנו שגם ב"ב היו פותחין לפני המת ביטות החול, ולא נחלקו אלא במועד. פתיחה זו של בני בבל לא הייתה, איפוא, בדברי צידוק הדין, שהרי בני בבל לא ידעו אפילו מהו⁴ כי אם בדברי הספד, וע"כ אסרו במועד. בעוד שבאי אמרו א"י שפתיחת על המת הייתה בדברי צידוק הדין ולא בהסתפדר-לא אסרו לפותוח במועד. וגם לדבר זה יש לנו מקור בירושלמי⁵).

דברי צידוק הדין על המת אנו מוצאים במקורות א"ים⁶). המנהג לומר בשעת יציאת נשמה דברי צידוק הדין הנהו מנהג איי, ומאי נתחפש המנהג הזה בתפוצות ישראל, וכמה פעמים פנו אל גאנוני בבל בשאלות עד צידוק הדין, והם משבים שאינם יודעים צידוק הדין מהו, ואיתמי אומרים אותו, אם לפניהם המת או לאחר קבורתו⁷), ועוד אחרון הגאנונים לא ידעו בבל מהו צידוק הדין⁸), ולפי עדותו של רב האי גאון: "ליכא מידע דמיתמר בבל וקרו ליה צידוק הדין"⁹). המנהג הזה מקורו, איפוא, בא"י כמו גם מנהגים אחרים בענייני אבלות, שלא היו יודעים לנאנוני בבל, שמקורם הוא בא"י¹⁰). ואעפ"י שהגאנונים לא הכירוהו ולא

(2) ראה להלן.

(3) כמו בחילוקים: ט"ה, י"ג, ל"ג, מ"ז, וועז.

(4) המקורות בהערות 7, 8, 9. (5) ראה בהערה 13.

(6) "oho מזדייך עליו את הדין" (שמות ס"י ה"ב), ואסרו למתוח בדברי צידוק הדין עד שחטא נפשו (אבל רבתה, ה"ז היוגער, עמ' 234, והובא בתהא להרמב"ן ד"ה, דף ט"ז עמ' ד').

(7) ח"ג ס"י כ"ז; שע"ת, סי' ר"ט; ראה אווזה"ב למשקוני, התשובות עמ' 54.

(8) "צדוק הדין אשר אתם אומרים אין אלו יודעים מה הם בדבריו". בשם רה"ג בריצ"ג ח"ב מ"ב. ובתהא להרמב"ן ד"ה, כ"ח ע"ג.

(9) תה"א, עניין ההוצאה, ד"ו, ל"ג ע"ב, וריצ"ג ח"ב נ"ט.

(10) מנהג אחר בעניין אבלות שמקורו בא"י הוא ברכת אבלים על הכותם, שהובא בתיקון ס"י ל"ה: "במקומנו כשחוורין עם אבל מן הקבר מברכין על הכותם: בא"י אמרה ד"ין הרחמים — הנוטח השלם וראה בכלבו ס"י קט"ו — ושותין האבלים וזה הוא כניסה באבלות...". והגאנון משב: "וברכה זו שכחבתם לא שמענו מעולם, ואין לך זכרון בתלמו, ולא שמענו

סמכו ידיהם עליון, נתקבל המנהג זהה בכל תפוצות ישראל¹¹). ואם נקבל את נוסח הרוב ונג�� "במועד" הרי החילוק הוא, אם מותר לומר לפני המת דברים במועד. מכיוון שאסור להספיד את המת במועד¹²), והנה בלבב שלא היה מנהג צידוך הדין, ולפניהם המת היו רגילים לצעוק ולבכות, אסור לגמardi לפתח לפניהם המת בדברים במועד. אבל בא"י, שמנתגט בימות החול היה להצדיק את הדין בפני המת, לא חשו לאסור זאת במועד. והדבר הזה מפורסם בירושלמי, שכן היה המנהג של החכמים לענות בדיור בחול המועד¹³). ור' ירמיה מנמק משום שעחים זריזין הנה ואין באין לידי הספר¹⁴).

בתקופת הפסוקים נמשכה המחלוקת, אם אמורים צידוך הדין במועד. רשי התיר לאומרו, "שאין זה הספר וחילול מועד, אלא הודהה וכבלת דין שם"¹⁵) והרabiיה¹⁶) הוציא מהחילוקים שלדרבי שניהם – בבל וא"י – אין אמורים צידוך הדין, ובשלוחן ערוץ¹⁷) יש בווע מחלוקת בין מrown והרמ"א. ולפלא שיש כאן היפע מהסתכמה הידועה בבל – ספרד, א"י – אשכנז; כי דוקא הרמ"א האשכנזי פוטק שאין אמורים צידוך הדין בחולו"ם.

יג

אם אין קורעין את הגט, ובני א"י קורעין אותו.

המנาง ל夸ווע את הגט בבית דין. אחר שהגיע לידי האשה, כבר נמצא

בשתי ישיבות, שיש מי שאמר ברכה זו, ולא שמענו מרבותינו. וראה גם בדברי רב פלטי (תה"א, ד"ו, מ"ט ע"א, והובאו באוזה"ג למשקין, התשובות, עמ' 44) "וברכת אבלים שאתם אמורים על הכלוס "ברוך מנוח אבלים" אלו אין מנהגו בישיבה לאורה כל עיקר, ולא בבל כלו, אבל אתם שתקנו לכל הכלמים הראשונים אמרו אותה...". והמנาง הזה הוא מנגב בני א"י, ראה מ"ס, פ"ט הי"א והי"ב: "וברכת אבלים על הכלוס בעשרה...", כמו"כ התנגדו הנזונים להרבהה של ברכת החיון בבית האבל נברך מנוח אבלים שאלנו משלהו" ולחותפה ברכבה ראשונה של ברכת המזון. ראה תמים דעתם, סי' קע"ו, אוזה"ג למשקין, התשובות עמ' 44, גם המנגג הזה א"י הוא. ראה תש"ר 1, 34, ונוהג גם בתקופת הפסוקים אצל הצרפתים והאשכנזים, ראה מהרי עמ' 248, וא"ח ח"ב, עמ' 601. לעומת זאת מנגב "שאלית טעם"—תג"ק סי' ע"ה, אוזה"ג לברכות, התשובות עמ' 13 — הוא מנגג בבל.

(11) "נהנו ישראל בכל מקום לומר צדוק הדין עם יציאת נשמה...". (הרמב"ץ כתה"א, דף ל"ג סע"א). "והמנาง כשלמת המת מתכבדים כל הקהל והולכין לכתו ואומרין צדוק הון ובשוגיע לודין האמת קורע האבל" (כלבו ד"ו, קי"ו ע"ג).

(12) משנה מ"ק, פ"ג מ"ה.

(13) "ואגן חמץ רבנן עניין בדברורא" (ירושל', סוף מ"ק).

(15) מהרי, עמ' 244; פרוד לרש"י, סי' ר"צ; וראה בטדור יוד", סמן תיא.

(16) ח"ב, עמ' 564, סי' תחתמ"א. וראה בMOVIA עמ' 50. (17) יי"ג, סי' ת"א.

בספרות התנאים "מן הסכנה ואילך התקינו שתחתא מקרעתו בבית דין וגובה בו" ¹⁾. קריעה זו לא הייתה אלא כדי להشمיד את הגט, מפני הסכנה שהיתה בדבר, להחזק גט. בשנות השמד שלאחרי מרד בר כוכבא. מלבד זאת נזכר כמה פעמים במקורותות, "קרוע בית דין" ²⁾. קריעת הגט בבית דין בזמן מאוחר יותר נעשתה מטעם אחר, לא כדי להشمיד את הגט. דבר שלא היה נחוץ עוד אחר ביטול הגזירה. אלא כדי שהאהשה לא תוכל לגבות את כתובתה שנייה ³⁾. כי לפי הדין השנווי במשנה ³⁾ שימוש הגט להוכיח האשה שפועין לא קיבלה את כתובתה, ע"כ קרועו את הגט שבידיה בקרע מיוחד, לסימן שקיבלה את כתובתה. כנראה, שמנาง זה לקרוע את הגט נתפסת בא"י יותר מאשר בכבול, וע"כ הכיר הירושלמי קרוע זה איך הוא עשוי ⁴⁾ בשעה שבכబלי יש בזה מחלוקת ⁵⁾, ומתקומות אחרים בכבלי יוצא. שקריעת הגט מעכבה את האשה מהנהשא ⁶⁾, ולא מצאו דרך אחרת. אלא אם כן יקרעו את הגט ויכתו עליו "גיטא דנן קרוונחו לאו משום דגיטה פסול הווא..." ⁷⁾. הרי שמנาง זה של קרוע ביד, לסימן שגבותה כתובתה, לא היה נהוג בכבול בתקופת התלמוד. וכן לא נהג בכבול בתקופה ⁸⁾ ג. בין כמה גיטין שהגינו לידינו מפוסט מסוף תקופה ⁹⁾ הגאננים, בינהם במקרה שנחצבו ע"י יהודים א"רים, רק אחד או שניים נקרועו בקרע ב"יד" ⁸⁾. המנהג הא"י לקרוע את הגט נתקבל ביחוד אצל הזרפתים והאשכנזים. טעם חדש לקריעת הגט מוסר לנו הר"י בשם רשי: "כדי שלא יוציאו לעל הגוט" ⁹⁾ ואמנם כמה פוסקים אשכנזים וכמה "סורי גיטין" אשכנזיות מדברים עד קריעת הגט ¹⁰⁾. לעומת זאת הספרדים מציינו 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'יו, ⁶ 272; וראה במשנה גיטין, ר' ב': "קבול וקרוע" ובכבי' שם ס"ג. "קרוע למה לי" — אמר רב יהודה אמר רב בשעת הגורה שנור".

2) ירוש' גיטין, פ"ב ה'ג, בכבלי ב"ב כס"ת.

3) כתובות, ס"ט: "הוציאת גט... נוכה כתובתה".

4) גיטין, פ"ב ה'ג: "אייזהו קרוע של בית דין" — בין כתובותיה. 5) ב"ב כס"ח:

6) כתבי פ"ט: ביום י"ח. וכך תימא דקרועין ליה אמרה בעינא לאנטובי בה". 7) שם.

8) ראה הגיטין שבסוף פטרו של בלוי Die jüdische Ehescheidung 101 II, (מספר 8), ראה גם עמ' 97 (מספר 2).

9) שלטי הגבורים על המודכי, פרק המגרש; דרכיו משה, סדר גיטין, אות כ"ד, בשם הגותות אלטסי דף תרין.

10) ספר מהרי"ל, הלכות גיטין: שווית מהרי"ז וויל, ס"י פ"ז; תרומת הדשן, פסוקים מ': סדר הגט למתהרי"ז מרגלית, ס"י פ"ז; סדר גיטין לר' מיכל ר' יוספ"ש, ס"י רמ"ג, ועוד.

11) שווית הרובין ח'ב, ס"י תשז"ה, ח'ג, ס"י תחפ"א.

12) מנהגי מצרים, ירושלים תרל"ג, דף י"ד, ס"י ל"ב, ובמקומות שזין שם.

יד

אם מכניסין את האבל בבית הכנסת בכל יום, ובני אי' אין מכניסין אותו אלא בשכת בלבד. בשני התלמידים הובאה בריתיא, "אבל בשכת הראשונה אינו הולך לבית הכנסת הכנסת..."). עפ"י בריתיא זו נהגו בני אי', שאבל אינו הולך לבית הכנסת בשבוע ראשון לאבילות, וכן היה המנהג בא"י גם בתקופה"ג²). לעומת זאת בבל לא היה מנהג קבע, גאון בבל אחדר³ מפרש את הבריתא הזאת באדם חשוב בלבד, ואילו לשאר בני אדם אם יש להם מניין בבתיהם מתפללים בביתם ואם לאו הולכים לבית הכנסת, והוא מוסיף: "וכל עיררות שכбел ושר ארצאות מתפללים בבית הכנסת". "העיררות" כאן ה็น בניגוד לכרכין וערדים גדולים. ואמנם חילוק זה בין "עיררות" לעירם גדולים היה קיים עד סוף התקופה"ג, שכן מעיד ר' הג': שבבל בכפרים יכול עלא נפקי לביהכ"ג, ובcrcין ובמדינות גדולות רובן יושבין בכתיהם⁴). אמן מציינו גם שגאון בכלי אסור לאבל לצאת מפתח ביתו⁵) והו כמנ gag "crcין ומדינות גדלות", אבל בעל החילוקים מכיר רק את מנהג בני העיררות שכбел.

גם בתקופת הפטוקים לא נקבע מנהג אחד, והרבה נחלקו בעניין זה⁶). בספרד היה המנהג הקדום, שהאבל הולך לבית הכנסת⁷), וכן פוטוק הריציג, אבל הרמברן השתדל "לשבור דבריו הרבה ר' יצחק, שהוא מנהג לאבלים לצאת לבית הכנסת בחול"⁸). אחד הפטוקים מעיד שע"מ המנהג ברוב המקומות להחפלו בכל יום

(1) ירוש' מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ב; בכלי מו"ק כ"ג. ושמחות פ"י הי"ב.

(2) מסכת סופרים, פ"ט ה"ב (המשמש כאן במקור אי' אחר: פרקי דרא פ"ז) "ובשבת... לאחר שגמר החזן תפלת של מוטף הולך לו האחורי דלותת של ביהכ"ג... ומוצא שם האבלים וכל קרוביו ואומר עליהם ברכמה" מכאן שבימות החול לא הולכו לבית הכנסת ועדיין לא ניחמומ. וזה גם תש"ר א, עמ' 34.

(3) רב שר שלום (או רב פלטוי), ראה שע"ג, דף י"ט ע"ב, ואוזה"ג למשקין, סי' צ"ד.

(4) תמים דעתם קע"ו; ריצ"ג ח"ב נ"ב; תה"א ז"ו, ע"א ע"ז וטיו"ז ש"ג. וכן מעיד ר' חי בפיירשו למו"ק כ"ג "והיכן דרגילין אבילין לצלוי [ב]כנסת... ואיכא נמי בבל דעדי' הליי'; ראה תנ"ק סי' ע"ז: "ובכית הכנסת שיש בה אבילים", וריצ"ג ח"ב ע"ג בתשובה רה"ג: "בבבא בבבא בבבא אפיילו יש שם כמה אבילים".

(5) רב הילאי, בשע"ג דף כ"א ע"א, ואוזה"ג למשקין, סי' צ"ג.

(6) ראה טיו"ד, ש"ג. (7) "ורך נהגו מימות קומונינו ל יצא לבייהכ"ג ולהחפלו" (מדברי בעל ספר העתים, שהובאו בתמים דעתם, סי' קע"ו).

(8) תה"א ז"ו ע"ג; ראה שווית הריב"ש, סי' קנו"ח, המביא חילוקים בין הארץות: קטלוניא, ברגנסיה וסרגנטה.

בבית האבל⁹). וביחד היה זה מנהג אשכנז: "ונוהgin באשכנז שהאבל הולך לבית הכנסת בשבת"¹⁰). ובשולחן ערוך מכיא מרן מנהג אפשר, לכת לבית הכנסת בכל יום קריית התורה, אבל הרמ"א מעיד "ובמדינות אלו נהוגין שאין יוצא אלא בשבת"¹¹).

טו

אם אין מקנחים במים, ובני איי מקנחים, מן הרא: דור טהור בעיניו וכו'.

חלוקת זה מטפל במנהג מנהגי דרך ארץ, שבני איי היו רגילים לקנחת, אחרי שנפנו לצלciותם, במים, ובני הכל בצרור או באבן. נראה, שמתוך זהירותם של בני איי בטהרת הגוף (ראה חילוק ט') היו מהדרים לקנח במים דוקא. שrok זהו משמעו של הלשון קיונה במים, ואינו יכול להחפרש באופן אחד כלל¹²), מוכיה גם הפסיק שהובא לראייה לבני איי "ומצואותו לא רוחק". ואמנם למרות מיעוט המקורות בענינים צנועים כאלה יש בכ"ז מקור לעניין זה, שבני הכל נוהגו לקנח באבן או בצרור ובני איי במים.

בירושל¹³) הוזכרו מים לעניין קינות, שאסרו לקנח במים שליקלך בהן הכלב ובמים שאין בהם מ' סאה. אבל בכבלי אין זכר לזה, ולצורך זה רגיל השימוש באבן או בצרור¹⁴). בספר המעשיות¹⁵) הזכיר הצורך ברחיצת ידיים ורגלים אחרי עשיית צרכיהם כדי להתחפל¹⁶), לעטמי מדררי גאון בכלי¹⁷) יוצא, שאין רגיל לקנח במים, אלא איסטנ尼斯 בלבד. גם ענן מזכיר לקנח גם "בקלא" וגם במים¹⁸) מרי לנו עוד פעם השפעת תורה איי על הקראים.

על אודות החלוק הזה אין עוד מקורות. לא מתקופת הגאנונים ולא מתקופת

9) ארחות חיים חי'ב, עמ' 579, ראה גם בכלבו. 10) טיריד שצ"ג.

11) בהתאם לסכימה היוזעה: איי—אשכנז.

1) מילר סובר שהחלוקת הוה מוסב על עניין נטילת ידיים אחר כמה דברים שהנגיונו אחרים נטלה ידיים. 2) שבת, פ"ח ה"ז.

3) שבת, פ"א ע"א — פ"ב ע"א; ועי' ב"ק פ"א:

4) תרביין, א' ג', עמ' 7.

5) עyi גם בה"ג דיב, עמ' 35, הגורט בברכות ט"ר. "ויפונה ויטול ידיו ורגלו", והעיר ייברמן ב-*תשלום תוספתא*, עמ' 48. "ויתיכון נשנתמרה רנו בה"ג גירסת איית".

6) רב כהן זדק בה"פ, סי' קע"ו, ושות' רצ"ח, אבל בטאו"ת, תרי"ג, בשם גאון:

לקנח ס' ג' ו... .

7) ספר המצוות לענן, בוכרון לראשונים ח', עמ' 26, ומעניין שהוא מביא לראייה את הכתוב הנזכר בחילוקנו "דור טהור בעיניו"... "דמאן דלא רחץ מצואת לאו טהור הוא"...

הפסקים. בתקופת צפת, במאה השש עשרה, DIDKKO המקובלים לקנה בהם, כנראה היהת כאן השפעת החילוקים⁽⁸⁾.

טו

אם שוקlein בשר במועד, ובני איי אפילו לטלתו בכף מאזנים מפני העכברים אסור, מן הדא:
אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר.

במשנה ביצה, ג' ו', מחלוקת ר' יהודה וחכמים: "ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלוי או כנגד הקופץ, וחכמים אמרים: אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר". ובסוגיות הירושלמי הובאה עובדא בר' חייה הרבה ור' שמעון בר' שמסיקים ממנה לאסור שקילה בית⁽¹⁾, וממסיקים אליה מאמר בשם שמואל "אפילו לתלתו בכף מאזנים מפני העכברים אסור". והנה בבבל⁽²⁾ אף שהובא מאמרו של רב יהודה אמר שמואל "אפילו לשמדו מן העכברים", הנה העובדא בר' חייא ור' שמעון ברבי הובאה בשינוי מן הירושלמי, שיוצאת ממנה להתריר לשкол בירושלמי, שהיה שוקlein מנה כנגד מנה ביום טוב⁽³⁾. בשעה שהירושלמי אומר בבבבון, ומדגיש שהוא היה בחול, אבל בירושלמי אסור. הבהיר מסתמך כאן על בריתאת שלא היהת ידועה באיזי, ואינה לא בתוספתא ולא בירושלמי, והיא כנראה בריתאת בכלית, המתירה לשקל מנה כנגד מנה ביום טוב⁽³⁾. ועל פי הבריתאת הזאת פוסק רב יוסף, וכנראה שכן היה המנהג הבבלי לשקל ביום טוב כנגד מנה או כנגד כלין, המנהג הזה התבסס כנראה, על הבריתאת הביבלית הניל, ואף שאבוי דחה את פסקו של רב יוסף, נשאר המנהג הבבלי כן גם אחיך. אנו רואים איפוא, שבני איי טוסקים בחכמים של המשנה, ובני בבל נוטים מן המשנה, כדי לקיים את מנהגם המבויס על בריתאת בכלית.

מהילוקנו יצא שבתקופה"ג חוסיפו בבבל לנוהג במנוגם מתקופת התלמידו,

(8) ראה באחד"ט לאותה, ב ט"ז יוש לרמחוץ ביום כמ"ש ומצוותו לא רחץ. טידור האורי ז"ל. וראה: אור צדיקים לר' מאי פאמפיש, ווארשה, שנתן אור גאולה וישועה, דף ה' ע"א, פיטקא י"ב: "ומה טוב ומה נעים לנוהג כמנהג הספרדים שרווחין אותו המkosם ביום, וסרך לו כוכטיב ומצואתו לא רחץ, וזה עדיף מקינותה". ונראה שיש כאן השפעת החילוקים.
(1) רבי חייה הרבה ור' שמעון בר' שקל מנה כנגד מנה בבבון. במא דברים אמורים?
בחול, הוא ביום אסור, על שם אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר" (ירושלמי פ"ג הל' ס"ב ע"א).

(2) ביצה כ"ה.

(3) "תধnia ר' יהושע אומר שוקlein מנה כנגד מנה ביום טוב".

ובכן מביאים איזה פוסקים בשם גאון שפסק להתיר⁴⁾. אמנים מוצאים אנו בשם גאון בבלי אחד⁵⁾ גם עצין פשרה: להתריך רק בשעת הדחק⁶⁾, הרי שוגם בבבל החולו להסתס ולהחמיר, לפחות לכתחילה⁷⁾. על מנהגם של בני איי בתקופת הגאנונים אין מקורות.

כמעט כל הפוסקים פוסקים לאיסור⁸⁾. אין לחשב שהושפטו בזה מהמסורת האיתית. אלא כך יצא להם מחוץ הבבלי, עPsi הכללים לפסק ההלכה שבידיהם, לפ██וק כבחראיי⁹⁾. ובכל זאת נמצאו גם שהתירו¹⁰⁾, ובשולון ערוך¹¹⁾ נפסק לאיסור.

ז'

אם מוחלין בימים ונונתין על פניהם, מהודא וכתייב: וארכץ בימים, ובני איי מוחלין בעפר, מן הדא: גם את בדם בריתך שלוחתי אסיךן מבור אין מים בו.

מילה בימים או בעפר, זאת אומרת להחויק את הילד בשעת המילה על המים, או על העפר. מנהג בבל היה למול את הילד על המים, כדי שיפול דם המילה לחוץ המים, והקהל רוחץ בימים אלה.

חלוקת זה, שאינו אלא במנגנון קל-ערוך, אין לו מקור בשני התלמידים. אמנים מחסرون המקורות אין להטיק עוז, שהחלוקת הוה חדש הוא ונוצר בתקופה¹²⁾, כי אפשר שכבר נבדלו בזה שתי הארץות בזמן קדום, ובמקרה לא הגיעו לידינו מקורות מתקופה התלמודית. הפסוקים שהובאו לראייה אפשר שבעל החילוקים עצמו הסמייכם, ואפשר שנמצאו כבר בדברי הקדמוניים, ולא הגיעו לידינו ממוקורות הראשוניים. מתקופה¹³⁾ עצמה יש לנו כמה מקורות לחלוקת זה. במקורות א"ים נזכר כמה פעמים כיסוי הערלה בעפר¹⁴⁾. לעומת זאת מודיע לנו גאון בבלית את מנהגו: «אבל

(4) השבאה¹⁵⁾ השלמה, ברוך קב"ד ע"א, הל' יוט ס"י רנ"ד «ובכן מצאתי לך גאון אחר שפסק כרכי יהושע», והובא באנוור תרל"ח, בשם שבה¹⁶⁾.

(5) רב יוסף גאון, בגדמות ס"י פ.

(6) «היכא דאפשר לריה ולאathi לאימנווי משמחת יוט דהויל לריה דאוריתא — אין שוקלין, אבל לא איטשר לריה וואני לאימנווי משמחת יוט שוקלך».

(7) ואפשר, שמנני שהשואלן היו ממקום שנגנו לאסור — לא רצה הגאון להתריך לתוכה לכתיחסת. (8) הריף, הרמב"ם (הל' יוט, פ"ד ה"כ): הרא"ש וודע.

(9) וכן הוציאו מן הבבלי, כי אף שרוב يوسف פוטק הרכה כרי יהושע לתקל, הן אבי דוחה את ראייתו של רב יוסף, ועי"כ בטליה ועתהו, והלהכה כשמואל וכחכמים שבמשנה.

(10) ראה בשלטי הגבורים לבייצה שם בלשון ריא"ז ומזויה מתיר לשקל בכף מאוניות אפילו מנה כנד מנה . . . » ותב"י לאורח ת"ק, בשם רבנו ישעיה. (11) או"ח, ת"ק, ב.

(1) ראה פרקי דריא פ"ט, ילקוט שמעוני בלק, ס"י תשס"ו בשם מדרש אבכדר, רוקח ס"י ק"ח בשם מדרש יוכלו; וראה ת"י לכבודבר כ"ג.

אנו רגילים בימים שלוקין ובהן הדס ומיני בשמיים שריחן נודף יפה, ומזהlein את החינוך על המים, שיפול דם מילה לתוך המים ורוחצין בהם כל (הנערדים) [הנעדרים]...²). מנהג בבלי זה נזכר כבר בסידרא רבא³), הלועג למנהגם זה של היהודים. הוא אומר: "ודמא דגזרתא ומיא נאסביה ואנאפאיון טארין".

כמו בכמה דברים אחרים, שנחלקו בהם בני בבל ובני איי, כן גם בדבר זה פנו אל הגאנונים בשאלת כיצד להנוג. כבר רב יהודה גאון נשאל על מנהגם של בני איי למלול על העפר⁴), והשיב: "שפיר דמי, ובלבד שלא יעשה כן בשבת". וכן גם הגאון בתשובה הניל⁵) "וששאלחות למול חינוך על החול ועל המים. ולהביא תינוק לבית הכנסת, אין בכך כלום, ואין אסור בין זה וזה. שנוצה לכם לשנות מנהגם...". אבל נמצאו בבלים קנאים למנהגייהם, שרצו להשילט מנהג בבל בכל חפ祖ות ישראל. אחד מהם היה פרקיי בן באבוי, תלמיד תלמידו של ר' יהוראי גאון⁶). היה מתנגד לבריות למנהג איי זה, שהוא מוצא בו כמה עבירות⁷. במנהגים מסווג זה, אינם מפורשים בתלמוד. יפה כוח המסורת הא"ית מהוראות הגאנונים הבעלבים⁸). על כן נתקבל בכמה ארץות⁹ המנהג הא"י, למול

(2) שע"ג, כ"ב ע"ב; העיטור, ה' מילאה; מנהיג ד"ב, צ"ח ע"ב. סדר רע"ג ד' וורשה, נ"ב ע"ב. ובהשלם ח"ב, דף ר"ב; וראה: "זוכרון ברית הראשונית" כליל המילאה לר' יעקב הגורן, עמ' 18, השווה גם תיאورو של פרקיי בן באבוי, בהגורן ד' עמ' 73; R.E.J. כרך ע"ה עמ' 179; גו"ש II, 3—562; "וכן הלהכה למעשה בישיבה מביאן מים חמין ונונגן בהם עצי בשמיים... ונונגן את המים בספלחת התינוק בשעה שמולין אותו".

(3) ראה י' נ' אפסטין, LXXV, R.E.J., 185.

(4) ש"ץ דף כ"ב ע"ב, סי' ייב; עיטור, ה' מילאה; או"ת ח"ב, עמ' 14; שבת"ל השלם, קמ"ז ע"א; ואשכול ח"ב, עמ' 131.

(5) המקורות בהערה 2. (6) ראה במבוא עמ' 7.

(7) וכך מי שאינו עושה כך עוכד חמש עבירות: אחת משומ סכנה, שאין מניחין חמין על זכר בשעה שמולין אותו, ואחת שהוא מבוזם דם ברית, ואחת שהוא טווה בכוחו בשבת והן מאבות מלכות שחייבים עליהם סקילה... (הגורן ד', עמ' 73; גו"ש II, 562; וראה גם R.E.J. כרך ע"ה, עמ' 170 וגו'יש II, 540).

(8) וכבר תמה הייש"ש יבמות פ"ח סוף ס"י ד' וזו"ל: "ותימה אחר דגנו גנרים אחר בני בבל בבל המנהגים, בין ל��לא בין לחומרא, למה לא געשה כמותם? אבל קשה לסתור המנהג שנגנו בחו"...".

(9) "מנาง לכסותם ודם וערלת מללה בעפר" (או"ז ח"ב, ה' מילאה ק"ז) וכעין ששרה בין מנהג בכל וא"י הוא המנהג למול על החול. "ונמה לוקחין תול' לקים וברישיהם, שהחול נקרא עפר ומים...". (ספר יראים, ד' וילנא 1892, דף רכ"ב ע"א, סי' ת"ב; הגהות מימונית, סוף ה' מילאה; פטקי ריקאנטי, סי' תקצ"ט). וראה מה"ג, עמ' 626: "וכלי מלא חול שבו גוthon

על העפר או על החול, ובבעל הרוין מצאו למן הגז אסמכחות חדשות¹⁰). וכן גם נפסק בשולחן ערוף¹¹).

ל

אם אין בודקון אלא בריאה בלבד, ובני איי בודקון ביה טריפות. חילוק זה נהג כנראה כבר בתקופת התלמוד. בני איי בדקו בכל ייח הטריפות, מתוך חשש למיוט הטריפות. ואמנם בירושלמי נזכר המונח „ראית טריפה“¹²), והצריכו לבדוק את בני מעיה של הבהמה²). ורק במקורה שנאבדו בני מעיה הכספייה בלי בדיקה, בסמכם על „רבנן דחמן“ שהזקמת בני מעיים לכושר³). לעומת זאת לפי הבבלי אין צריכין לבדוק בטריפות כלל⁴), עפיי כללו של רב הונה „נשחתה בחזקת היתר עומדת עד שיודיע לך במה נטרפה“⁵) וידוע הכלל הבבלי שהולכין באיסור אחר הרוב⁶). גם בתקופת הנגוניים המשיכו בניי איי להחמיר בבדיקה הטריפות, וכתרגולות האי הימיוס ליווחן נוצרת בדיקה זו: „ויבדקנה בתמני סרי טריפן“⁷). אצל בני כלנו שומעים בפעם הראשונה בתקופה זו על בדיקת הריאה⁸). הקראים מביאים

קיצוץ המילאה“. וראה אבודורם, הלכות ברכת מילאה (ר' וארשא מרל"ח, עמ' 192) „כחב אכן הירחו: נהגו באפרת לחייב ספּל מלא חול ועופר וטומני שם את חתך המילאה... ובallo הארץ נתנו לשום חתיכת הערלה בסיד כתוש היטבי.“

(10) וראה בעה"ט לberman כ"ג: „עפר“ במצרים „ערלה בחול“, רמו למה שנונתין הערלה בחול, וראה בזוהר פרשת תורת. (11) יוד", רס"ה ז. (1) ירוש", ביצה ז"ג הייד „רואין את הטריפה ביוט“ ושם עוד: „ראית טריפה מדבריהן“. (2) והיה לשאר טריפות, וראה י"ג אפסטינן בתביבץ ש"ב עמ' 309, נגד גינזבורג גו"ש II, 540.

(3) ירוש", ברכות, י"ג ע"א; תרומות פ"ח ה"ז; ביצה פ"ג הייד אבל וראה תנומה בובר שמנין י"ג „בודק בריאה“ הכוונה באחת מן הטריפות לדוגמא (אשפטין תרביבץ ש"ב עמ' 309 בהערה). (4) ולא נזכר בדיקה בכבלי, כי אם בדיקת הסימנים בלבד.

(5) חולין ט. וראה שם רשי"ד ד"ה „גט לא ליתנהו“ ולא חווין בהו שום ריעותא“ הרי שלא נהגו לבדוק בני מעיים, וכן לא טריפות אחרות. וכן היא המסקנה בביבצת כ"ה, שאין אפשרות לאכול בל בדיקה. אמנם מהמאמר שם כ"ה: „נטיעת מקטע רגלייהן ודקבאה“ יש לדאות שחושו דבר זה למשמעות, וראה חוס' ד"ה „אורחה ארעה“. (6) חולין י"א, וראה רשי"ד שם י"ב. ד"ה „פסח“ וואהא מילחא סמכין ולא בדקין כל י"ח טריפות“.

(7) מרגום המיוסח ליתנותן לויקרא י"א: במדבר י"ט ג.

(7) לberman י"ט ג', השווה ת"י לויקרא י"א א.

את החלוק הזה באופן משונה. הקירקסאני⁹⁾ אומר „שאנשי בכל בודקים את השה בריאה, ואנשי א'י בודקין בראש¹⁰⁾. לפידעת מורי הпроוף אפשטיין כוונת דבריהם אלה, שבני א'י מתחילה בבדיקה הראש. אבל במקרה בדקיו בכל ייח הטריפות¹¹⁾. אף שאצל האשכנזים יש למזויא נטיה להחמיר בבדיקה הטריפה יותר מאשר אצל הספרדים¹²⁾ לא שמענו גם במקרה על בדיקת ייח טריפות, והמנגנון הא"י נשתקע.

הרמב"ם שמביא מנהג ספרד והמערב¹³⁾ קובע, שמצד הדין כל בהמה היה ועוף בחזקת בראים ואין חושין להם שמא יש בהן טריפה (ה'ג); אמן מצד המנוגד יש לבדוק בריאה בלבד (ה'ז); „יש מקומות שנפוחין הריאה. שמא יש בה נקב ורוב המקומות אין נפחין, שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש. ומعلوم לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוושים לו“ (ה'א). ואם אבדה הריאה אין חושין כי „אין בזה מנוגד“ (ה'ג).

לעומת השקפה זו של הספרדים המקילים, הנה רוב הזרפתים והאשכנזים מחמירים לבדוק את הריאה ע"י נפחיה, ואם נאברה הריאה ואין אפשרות לבדוק — ה'ז ספק טריפה¹⁴⁾, ובשולחן ערוך¹⁵⁾ יש הבדלים בעניינים אלה בין מrown והרמ"א.

יט

אם אין מברכין על הין אלא מזог, ובני א'י מברכין עלייו כשהוא חי. בני בבל לא היו מברכים בברכת המזון על הocus אלא על יין מזוג. ובני א'י אף על החיל, כנראה הייתה המחלוקת גם לעניין קידוש, הבדלה ווי' כוסות של

ולמבדקה בנפחיה ואי לא עבד ספק טריפה הוא. ומשמעות דברי רע"ב בסידורו (ד"ו דף ה') ובהשלם ח'א, עמ' 204) „...ובכל הלאות ישראל שבדרך אשכנז כולם וכורדים לאלו טובות וברכות שכולם מלאים תורה ומצוות כרmono ומעשיהם מעשיםנים וממחמירים ב ב ד י ק ת ט ר י פ ה ובטבילה הגנה ובכל מה ראוי להחמיר...“. קשה לתואר שרע"ב ישבח את הנוגמים במוגג א'י, לבודוק ייח הטריפות; כנראה היה בזה חילוק בין טורא ל'פומבדיתא, شبישיבת טורא נהגו לבדוק בריאות ובישיבת פומבדיתא פסקו כסותם התלמיד, שאין לבודוק כלל אפילו בריאה. (9) ראה מבוא עמ' 53.

(10) ואחריו נגרר הדסי באשכול הכהן, קל"ב ע"ג וקל"ז ע"ג

(11) השוה אלוד הדני, הצע' שלגינגר עמ' 63, „גנתייל במווערטראש“ ובתשובות רב צמח שם, עמ' 93 „מתהיל...“. על הקשר בין דברי אלוד לתורת א'י ראה גם: י' נ' אפשטיין תרבייע ש"ב, עמ' 312.

(12) ראה סדר רע"ג, שהובא בהערה 8.

(13) הלכות שחיטה, פ"א הי'א.

(14) ראה בכ"י ל"ז, סי' ל"ט, בשם בעל ספר התמונות הראב"ן ועוד.

(15) יוז' ל"ט, א' וב'.

פסח, שהcabלִים הצריכו למזוג את היין ובני א"י לא רק שלא פסלו יין חי, אלא שעד חשבתו למצוות מן המובחר.

חלוקת זה אף שענינו הלכה, מקורו במנהג דרך ארץ, בהרגלים השונים של בני שתי הארץ בשתיית יין. בא"י שהיין מצוי בה בשפע היו שותים יין חי והוא נחصب לשתחם יין, לא כן בכבול, שמנני יוקר היין הורגלו לשותות יין מזוג, בה נחصب המזוג ליין סתום, ושתיית יין חי נחصب לדבר מזור וע"כ לא ברכו עליג, עד שמזוגו.

בתיקופת התנאים אנו מוצאים בענין זה מחלוקת רב כי אליעזר וחכמים: "אין מברכין על היין עד שיחון לתוכו טעם, דברי ר' ואוחכיה מברכין"¹⁾. דעתו של ר' אין מקבילה לדעה המובעת בבריתא²⁾ שיין זה מזוג, לעומת זאת דעת החכמים, שמכרכין גם על יין חי, אנו מוצאים גם בבריתא הדורשת לכתיחילה בין "עשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה" שיתה "חיי", הבדל זה נובע וודאי משינוי בטעם של בני הארץ היללו בשתיית יין, שאללה נהגו לשותות יין חי ואלה בירכו לשותות יין מזוג.

בתיקופת האמוראים אנו מוצאים לראשונה רשותם להבדיל זה בין בבל וא"ן, הcabלִים לא ידעו על שתיית יין חי עד ש חומרה | מה רואו יין חי?³⁾ ורבא אמר: "כל חמרא דלא דרי על חד תלחא מי לאו חמרא הו"⁴⁾, ולענין ארבעה כוסות: "שחאן חי יצא, אמר רבא: ידי יין יצא, יידי חירות לא יצא"⁵⁾ את הבריתא האומרת שכוס של ברכה צריך שיהא חי פירש רב שתת, רק עד ברכת הארץ ציריך להיות חי, אבל כמשמעות הארץ צריך לצריך לשיטים מים בכוס⁶⁾.

לעומתם מצרים אמוראי א"י יין חי לכוס של ברכה: "עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה" ואחד מהם "חיי": "א"ר יוחנן אנו אין אלא ארבעה בלבד" ואחד מהם "חיי"⁷⁾, ולענין ד' כוסות של פסח, שאל הירושלמי אם יוציאין ידי חובה במזוג⁸⁾, הרוי שמנגה בני א"י היה לשותות יין חי. כן אנו רואים שבבני א"י פוטקים כחכמים שבמשנה⁹⁾. חילוק זה, שהיה בתיקופת התנאים שניי

1) משנה ברכות טפ"ז, וראה בתוספתא, פ"ד הל' ג²⁴, 8, ובcabלי י':

1) ספרי נשא, פיס' כ"ג, ראה במשנה נדה ספ"ב, השווה סנהדרין י"ד:

3) "ורבנן למאי חייז א"ר זира חי לקוריתני" (בב' נ'':).

4) שבת ע"ג. 5) פסחים ק"ח:

6) ברכ' ג"א, ראה בדיס ובעדור ערך "עשרה". 7) ברכות ג"א.

8) "אמו ל' יצאת בהן מוגניין מכ מה דתני ר' חייה ארבעה כוסות שאמרו יוציאין בהם בין חין בין מוגין...". (ירוש' פסחים, פ"י הל' א').

9) ספ"ז ברכות, אמונם נמצא גם בא"י אמורא שהצריך تحت "מים כל שהוא" בכוס

במחלוקה בין חמי איי, נקבע כבר בתקופת האמוראים לחלוקת בין בבל וא"י, וכבר נתייחס לכל אחת משתי הארץות המנהג המוחוד לה. בתקופת הגאנונים נ麝' המצב ככימי האמוראים, וכן אנו מוצאים בערוך ערך עשר: "עכשו כל יין ששותין מזוג הוא במים", והדברים הם כנראה דברי גאון בבלאי¹⁰).

מחילוק זה נבע עוד חילוק בין בני בבל וא"י, בני א"י הורו: שתה יין מזוג מותר בחפילה, מפני שאין אלא חי, ובני בבל הורו, שאסור לו להתפלל¹¹) ונגד דעה זו של בני א"י החעורר בן באבוי¹²).

בתקופת הפוסקים אנו מוצאים הבדל בין הפסיקים הספרדים והולדים בעקבות גאוני בבל, ומזכירים למזוג כוס של ברכה בברכת הארץ¹³). לבין הצרפתים והאשכנזים, הנמשכים ללא יודעים אחרי המסורת הא"ית. ואינם מזכירים מזוגה¹⁴). ובשולחן ערוך¹⁵) חולקים בזה מרן והרמ"א, וגם במנג זה, אנו רואים ממשיכים האשכנזים את המסורת הא"ית.

כ

אם בשעה שיש לפניהם תורמוסין ופרי עץ, מברכין על פרי העץ ומניחין פרי האדמה, ובני א"י מברכין על התורמוסין, שהכל בכלל ארמה.

בקינהו סעודה היו רגילים לאכול פרפרת, שנקרה גריםמי, שהיה בה כמה מינימ, ביניהם אגוזים ותמרים וגם תורמוסין¹⁶). והנה מנג בני א"י היה לברך

של ברכה—ר' יוסי בר' חניא בירוש' ברכות, פ"ז י"א ע"ג (ומעניין שבבבלי בר' ג': ב"ב צ'ז: אין "כל שהוא"), וכן ידעו בא"י על אופן המזיגה הכבלי, תנומה כוכר, במדבר (ד) "מי שהו אמו זר או זר שליישו של כוס יין לשני חלקים מים", השותה משנה גודה ספ"ב. (10) אבל בעורך כי ר"ל שהובא באוזה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 86, "שעכשו", קלומר, בברכת הארץ, והדברים כנראה דברי ר'יה, עי אוזה"ג שם, נספחים עמ' 61. (הערת מואר הפורט' אפשרין).

(11) גוד"ש II, 6—535. (12) שם, עמ' 6—145.

(13) הרדי"ף, הרמב"ם (ברכות ספ"י — אמון בימים כל שהוא), ועוד. ראה כי לאו"ח, קפ"ג ד'. גם מצאו לזה טעם עפ"י הקבלה.

(14) ראה רשבי לטפסחים ק"ח: דיה "ידי חירות" אבל ינות שלנו לא בעי מזיגה"; ראב"ג, סי' קפ"ז; ראבי"ה, ח"א 124—5. ראה בספר היישר לראי, סי' שמ"ז ושמ"ח, שהגאנונים מפרשין "חי" שבעשרה ודברים שנאמרו בכוס של ברכה, "שידא הocus שלם", ושהס פרד' ים אמרים כן.... (15) או"ח, קפ"ג ב' (לענין כוס של ברכה), ור"יב ה' (לענין קידוש).

(1) על טיבה של פרפרת זו ראה ויקיר, צו פרשה ט, סימן ח: "הذا גורמת לאינה באה אלא באחרונה, למה שיש בה מינים הרבה".

על החורטומים בפה'א ולפטור על ידי זה גם את האגוזים והתרמירים²⁾. לעומתם בני כל פסקוג שצורך לברך על כל מין ומין ולהקדים בפה'ע. עפי' דין המשנה³⁾ "ברך על פירות האילן בORA פרי האדמה – יצא" ואף שהו לשון דעתך, נהגו כן בני א"י אפילו לכתילה. וראו בזה רעיון רם, שלא לקפח את ברכתו של הנמניך מפני הגבורה. והוא מחדרים לברך דוקא על הפרי הנמניך, החורטום, פרי האדמה. ואמנם במסנה אחרת⁴⁾ יש בעניין זה מחלוקת ר' יהודה וחכמים: "היו לפניו מיניהם הרבהה. ר' יהודה אומר: אם יש בינוין שבע מברך עלייה וחכמים אומרים: מברך על איזה מה שירצה". בני א"י פרשו את המחלוקת כפסותה, אפי' כאשר ברוכתיהם שווה. ופסקו כחכמים שمبرך על איזה מהם שירצה, ובחזרו לברך על פרי האדמה הדל, על החורטום, כדי שלא לקפח ברוכתו. דבר זה מפורש בירושל⁵⁾ ובמדרשים א"ים⁶⁾: "אל חגזול דל כי דל הו – זה החורטום שנכנס עט הפרטת לא יאמר אודם יש לפניו אגוזים ותרמירים עליהם אני אומר הברכה תחילתה ואנייה את החורטום, אמר הקביה: אל חגזול דל כי דל הו".

לעומת זה נמחלקה המחלוקת בלבלי, בשברכותיהם שות⁷⁾. וגם בזה הקפידו לברך לפני סדר החשיבות, כדעתו של ר' יהודה, ודיקדכו בזה מאוד⁸⁾. וכן מביא הירושל⁹⁾ "חמן אמרין כל הקודם למקרא קודם לברכה...". הרי שידיעו בא"י שהבבלים מדקדקים להקדמת את החשוב, בן אנו רואים שחילוק זה שהיה שניי במחלוקת בין חכמי א"י בתקופת התנאים, נקבע לחילוק בין שתי הארץ כבר בתקופת האמוראים¹⁰⁾.

גם בתקופת הגאנונים המשיכו בני שתי הארץ לנוהג כמנהג בתקופת האמוראים. וכן פוטקים כמה גאנונים הלכם כר' יהודה, שהשוב עדיף וקודם לברכה¹¹⁾.

2) ראה להלן. 3) ברכות, פ"ז מ"ב. 4) ברכות, פ"ז מ"ג.

5) "הדא גריומהה – ר' ירמיה בשם ר' יהודה, ודיקדכו בזה מאוד". אמר ר' לוי על שם אל תגוזל דל כי דל הו" (ירושל' ברכות, פ"ג י' ע"ג).

6) אמרו זה של ר' לוי נתרחב ע"י ר' תנומא, במדרשו לפ' במדבר, סי' כ"ב, ובתנומא בובר, במדבר (כ"ז), דף י"א ע"א.

7) בר' מ"א. 8) שם, מ"א ע"א וע"ב.

9) בר', פ"ז י' ע"ב. 10) כמו בחילוק י"ט ובعود כמה חילוקים.

11) וכן נפסק בהאי ד"ו, ז' ע"ג "והלכה כר' יהודה ואמר רב יוסף וכן תנין ר' יצחק כל הקודם בפסיק זה קודם לברכה... ובמקרים דאין בא בORA פרי האדומה ובORA פרי העץ – בORA פרי העץ קודם". את המשנה "ברך על פירות האילן בORA פרי האדמה יצא" מפרש בעל ה"ג דוקא במחוקק בידו מין אחד של פרי העץ ושכח וברך עליו פרי האדמה – יצא, אבל ברוכי

כן אנו רואים שהמנג הbabli לדרוש על החשוב קודם, הכריחם לפסוק כיחיד נגד רבים. אמנים גאוני בבב' האחוריים נוטים לפסוק כחכמים, ומספרשים שאין בזה מחלוקת כלל, כי גם החכמים אומרים „על איזה מהם שירצה“, ועל כן הם רוצחים לברך על החשוב¹²). בסוף תקופת'ג אנו מוצאים את אהרון הגאונים פוסק כחכמים, שمبرך על איזה מהם שירצה¹³). כמובן, אין כאן השפעה א"י, אלא פסק עפ"י הכלל היודיע, שהלהכה כרבים.

גם בין הפסיקים היו שפסקו כר' יהודה, שחשוב עדיף¹⁴). אבל רוב הפסיקים סוברים כחכמים, שחביב עדיף¹⁵), ובשולחן ערוך¹⁶) הובאו שתי הדעות.

כא

אם בוצעין על ב' ככרות בשבת, שני ודרשין: לחם משנה, ובני א"י אין בוצעין אלא על ככר אחד, שלא להכניס כבוד ערב שבת בשבת.

ענין לחם משנה, הינו בציעה על שתי ככרות בשבת. איןנו נזכר לא במשנה ולא בבריתא ונמצא לראשונה בבבלי, בפי אמרדא¹). וכן בדברי כמה גאוני בבב' ואילו במקורות א"ים אין לו זכר. והנה בדבר זה, בחיווב להם משנה בשבת, המפורש בבבלי וסתום במקורות א"ים, נהגו הכל כבבלי²) ודעת בני א"י לא נשמעה עוד. וכן מקום לחלוקת אחד שנש灭 בכל הנוסחאות של החילוקים שבידינו

על פרי הארץ לא מיטרין דעת, אלא בעי מעין ברכותוי³ וכן גם בה"ג ד"ב, עמ' 56, בסיגנון אחר, וכן פוסק ר"ש בן חפני ב"שער ברכות" שלו, שער שביעי, "וברכת בורא פרי הארץ קודמת לברכת ב"פ הארץ, בהיותם לפני" (אוזה"ג לברכות, הפירושים עמ' 68)... והלכה כר' יהודה (שם עמ' 69, ראה בהערה י' של לוי שם).

(12) מסוגין דעלמא הלכה כרבנן [חבי]ב עדיף... וחזי לנו רבנן קשיישי וסבירין כר' יהודה... וכד אמרינן להו שבקיתון רבנן ועבדיתון כר' יהודה אמרי לאו איזה שירצה קאמרי רבנן, אין זה נרצה...". (הקדם, שנה ב', עמ' 87, סי' ח').

(13) ברא"ש לברכות שם, וראה בתקדם שם "דעכד כר' יהודה עבד ודעאבד כרבנן ומברך על חביב — שפיר דמי". (14) סמ"ג, עשין כ"ג, ד"ה, קי"ג ע"ג.

(15) הר"ף הרמב"ם (ברוכר פ"ח ה"ג); הפרדים סי' פ"ו; סידור רשות, עמ' 60, מה"ז עמ' 40, ועוד.

(16) או"ת, ר"א ג' "... הביאו לפני בורא פרי הארץ ובורא פרי הארץ — איזה מהם שירצה יקדים. ו' י' א' שבורא פרי הארץ קודם".

(1) אמר ר' אבא ושבת חייב אדם לbezout על שתי ככרות. מ"ט? — לחם משנה כתיב" בר' ל"ט: (בד"ס הגיר) אמר רבא עי"ש), שבת קי"ז: וכן נהגו אמראי בבב'. שם.

(2) לדוגמא: רמב"ם הל' שבת, פ"ל ה"ט; מה"ו 107; פיו"ט "אום נזרחה": "על שתי ככרות בוצעת בשבת", וכן נפסק בשו"ע או"ת, רע"ד א'.

והובא עי' הראבין³), הראビיה⁴), ספר האסופות⁵) והטור⁶). חילוק זה אף שאינו כאמור בכל הנוסחאות נראה לי כמקורו ונשפט מאיו סיבה⁷); והואיל ובסלושת המקורות הראשוניים הנהו קשור לחלוקת כי' ומובא יחד עמו, עי' אביוו כאן ואצינו בסימן א'aca, ואשתדל לברר את מקורותינו.

aca

אנשי בבל כשל פסח בשבת מניח פרוסה בין שני שלימות⁸), ובחול על אחת⁹... אנשי ארץ-ישראל, בין בחול בין בשבת, מניח פרוסה על השלימה¹⁰ וובצע¹¹)... עניין הביצעה בפסח על שלימה ופרוסה מקורו בבל¹²), ואת ההבדל הזה בין פסח שחול בשבת לפסח שחול בחול, שבשבת צריך שתי שלימות ופרוסה ובחול די בשלימה אחת ופרוסה, שאנו מוצאים לראשונה בחילוקנו, אנו מוצאים גם בה"ג¹³) וגם בדברי גאונים¹⁴), דבריהם אלו מתאימים ממש לדעת ב"ב שבhiloknou. ואמנם כמה פעמים אנו מוצאים בדברי הגאונים את המנהג של ביצעה על שלימה ופרוסה בלבד פסח¹⁵). לכארה אפשר היה להסיק מזה, שבירוט שחול בחול אין צריכים לחם משנה, אבל ראה זה פלא: רב נטרוגני המדגיש בתשובתו שאין הבדל בין יו"ט

(3) ד"פ, ע"ד ע"ג והוציא עהרנרייך, דף קס"ו.

(4) ח"ב, סי' תקכ"ה, עמ' 160, ובל"ס שאב מן הראב"ן.

(5) בליקוטים שהודפס גסטר בדור'ה של הקוללגן ע"ש יהודית מונטיפיורי לשנת 93-1892, עמ' 56.

(6) אפשר משומ שיווא ממנו שום ל"ב אין צורך לחת משנה בי"ט, דבר המתגודה להלכה.

(7) בראב"ן, אסופות ובטור: השלימות.

(8) בראב"ן נוסח: וובוצע מן הפרוסה וمبرכין עליה המוציא ועל אכילת מצה; בראבייה ואסופות: בחול פרוסה ושלימה וمبرכין עליה שתי ברכות; בטור: וכשהל בחול מביא פרוסה ושלימה וمبرך עליה ב' ברכות. הנוסח שהבאתי בפנים הוא נוסח הראב"ן ומה שהשמתי נ"ל שהוא הוספה.

(9) בראב"ן בטעות: השלימות.

(10) בראב"ן נוסח: "על הפרוסה", בטור: וمبرך על השלימה....

(11) "אר"פ: הכל מודים בפסח שמנית פרוסה בתוך שלימה וובצע" (בר' ל"ט).

(12) "והיכא זמקלע פטהא בליליא דשבתא בוצע על תרתי ופרוסה" ה"ג פסח, ד"ז כ"ט ע"ד. וכן בה"ג ד"ב, עמ' 142, אבל יש כאן הוספה מאוחרת "ופרשו רבנן דמתיבתא דאפיינו ביום טוב בוצע על שתי ככרות בשבת...". ראה אלבן, באשכנז עמ' 61.

(13) רב נטרוגני, בה' פסחים להריני'ג גיאת ח"ב, עמ' ק"ב-ק"ג; רב כהן צדק שם, עמ' ק"ג, ועוד. (14) ש"ת, רכ"ב ודרפ"ז; גאונייה וו, עמ' 185. ראה האשכנז, הוציא אלבן,

עמ' 62, וריצ"ג ח"ב, עמ' ק"ג.

לשบท בעניין לחם משנה¹⁵) הוא עצמו מביא הבדל זה בין פסח שחול בחול לפסח שחול בשבת¹⁶). וכן כמה מהגאנונים המציגים בלילה פסח שלימה ופרוסה מדריגשים, שגד ביו"ט צרייכים לחם משנה, ורק מפני שהتورה כתבה "לחם עוני" אנו ממעטיטים את היכר השני, ומסתפקים בשלימה אחת ופרוסה¹⁷)

בכל זאת נראה לי, שבתקופת האמוראים לא הצריכו לחם משנה אלא בשבת בלבד¹⁸) ורק מפני זה הבדילו בין פסח שחול בשבת לפסח שחול בחול, שאליו רק מפני הכתוב "לחם עוני" היו גם כשל בשבת צרייכים להסתפק בשלימה ופרוסה¹⁹), ורק באמצעות תקופת'ג הצריכו לחם משנה גם בי"ט, ואפשר שרב גטרוגני היה הראשון שהורה כך, ואחריו כמה גאנונים²⁰). ובכ"ז נשאר המנהג הקדום של שלימה ופרוסה במקומו, מכיוון שנזכר כבר בביבלי²¹), ורשמי ההלכה היישנה, שביו"ט אין צרייכים לחם משנה, נשארו בהבדל זה שהבדילו בין פסח שחול בשבת לפסח שחול בחול, שאח"כ נדרקו לבארה, משום "לחם עוני".

כן אנו רואים שתהליך התפתחותה של ההלכה זו בעניין לחם משנה היה באופן זה: שבתקופת התנאים לא הצריכו לחם משנה לא בשבת ולא בי"ט. וזה נשאר מנהגם של בני איי. בתקופה האמוראים הצריכו לחם משנה בשבת בלבד, וזה היה מנהגם של ביב עד אמצע תקופת'ג. ואמצע תקופת'ג הצריכו לחם משנה גם בי"ט, ובכ"ז המנהג לבוצע בלילה פסח שחול בחול על שלימה ופרוסה נשאר בכל ימי הגאנונים, אף שנמצא גם מי שהיה עקיבי, והציריך אף בלילה פסח שחול בחול שתי שלימות ופרוסה²²). על המנהג האי אין לנו מקורות²³).

(15) סדור רע"ג דף כ"ז ע"ב, ובהשלם ח"ב, י"ט ע"א וע"ב; ח"ג, סי' נ"ז; ש"ת, סי' קפ"ו; ה"פ, סי' קנ"ד; הפרדס, ל"ט ע"א; או"ז ח"א, סי' קנ"ז; סדור רש"י, 246, ועוד.

(16) בה פסחים לראי"ג ח"ב, עמ' ק"ב ק"ג.

(17) רש"ג בש"ת סי' רכ"ב: «הלהקה רוחת היא בכל מקום שאנו בוצען בשבת ובימים טובים אלא על שתי בכורות, ובלילה פסח על אחת וחצץ, והן כמו שתי בכורות, משום לחם עוני». וראה בדברי רה"ג, באשכול הוציא אלבק, עמ' 61: «דלא ליבצע אורתין כאשר שבתות ימים טובים, אלא ימעט, משום לחם עוני».

(18) ראה במקורות לhilok כ"א, שמדובר רק על שבת ולא הוכירו י"ט כל.

(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, סי' רכ"ב, ועוד.

(21) בר' ל"ט: (22) רע"ג בסידורו, ל"ט ע"א, ובהשלם ח"ב, ק"ז ע"ב; מ' ע"ב,

ובהשלם ח"ב, קי"ב ע"א.

(23) האוי, ח"ב רנ"ב, מביא אמןם "ירושלמי בפי ערבי פסחים: תנין אוינו היא ברכות מזגה מניה פרוסה ע"ג שלימה..." ולכוארה והוא המקור לדעת בני איי, (כמו שחשב גינזבורג בקונטריס תשובה והערות" שבסוף ספר רבאי) וראה אלבק באשכול עמ' 60. אבל לדעתינו זין זה ירושלמי כלו, אלא תשובה רבענה משה ריש מתיבטה. שהובאה בסדרע"ג ל"ט ע"א,

גם בין הפסוקים יש שהלכו בעקבות הגאנונים והצרכו בליל פסח שחול שלימה ופרוסה²⁴), לעומתם רבים מהצראפתיים והאשכנזים מצריכים ג' מצוות²⁵), דבר שאין לו יסוד במסורת הקדרותה, והוא בניגוד למסורת הא"ית. האומרת שדי בפרוסה ושלימה אף כשל בשבט, ותמה שמנาง האשכנזים יחקרב יותר למנהג הכל²⁶).

כב

אם פורשין כפיהם בתעניות ובטי באב בערכית, ובני א"י אין פורשין אלא בשחרית, אלא ביום הכהנים בלבד.

חלוקת מימות התנאים, תלמידי ר"ע, אם יש נשיאת כפים במנחה של תעניות¹), לפי המשנה²) היו נושאים כפיהם גם בתעניות ד' פעמים ביום³) וכן נהגו בני א"י בתקופת התלמיד, כאשר מעיד היירושלמי⁴). מנהג בני א"י שבחלוקנו, הנהו בניגוד גמור למנהג של בני א"י בתקופת התלמיד, וזהו כמעט הדוגמא היחידה שבבני א"י החליטו את מנהגם המתבסס על סתם המשנה.

ובהשלם ח"ב, ק"ז ע"א וע"ב, (וראה אפשרון בתרביז ש"א ח"ב, עמ' 5 העלה 4). ואף שמדובר גם ברוקח רס"ג בשם ירוש', הנה העד בעצם שלו מצא זאת בירושלים. כל الآחרים כמו הטרו, או"ח תע"ה, ועוד, נגררו בטעות אחריו האו"ז ואחרים. וכן גם מילך בחילוק זה טעה לחשוב שהוא ירושלמי.
(24) ר"ף לערבי פסחים, הר"ח, בפיירשו לברכות ל"ט: והובא במחוז עמ' 279; הרמב"ם

ה' חמץ ומצה, פ"ח ה"ג.

(25) סמ"ג, ד"ו קייח ע"ב: «נהגו העם לעשות מצה של מצוה שלשה ממדה אחת»; כלבו, סי' ג', מביא גם זכר ג' מצות וגם שלימה ופרוסה: מה"י, עמ' 279, מביא שרבר יוסף ט"ע פית בקרובה «יחזה אחת משלש מצות» וכן סידור רשי', וכן הרוב משולם: הגהות מימוניות לרמב"ם, ה' חמץ ומצה, פ"ח ה"ו; רабאי התקפס"ח; רמ"א לא"ח, תע"ו ס"ג.
(26) מחוז, עמ' 279: «נהגו העם לעשות בככרות לפס' שציריך (לפרוטות) [פרוטות] אחת ושארו השתיים שלימות לכבוד יום טוב, וכמו כן ס' י"ד ר"ו כ' המ ס' ד' ר' י' ז' וגם בתשובות הגאנונים מצאתי כן, וכן התשובה ואוחזין שתי ככרות שלמות ופרוסה»; וראה בספר המתגשים לר"א קלויינער, ריווא דטרינט שי"ט, מוף ל"ו ואילך, בענין ג' מצות ומסים: «כן קב"ה בידינו רב מפי רב וכן מצינו במנהgem של אנשי בבל», וראה בהוספות ותק nomine רדאבייה הח"ב עמ' 159, בעמ' 86.

(1) חוס' תענית, ד' (ג) א' 212; בבלוי תענית כ"ו; (2) תענית, פ"ד מ"א.

(3) בא"י נהגו יהתפל אربع תפילות בתעניות, ראה ירוש' ראש פ"ד דתענית, וראה יפה עינים לתענית כ"ו. וכן מילך. בכבלי לא ידוע על זה ותמהו: תעניות ומעמודות מי אכן מוספי? (4) «תני זו דברי ר' מאיר. ר' זעורה בשם ר' יוחנן בעירובין ו' ב' ת' ע' נ' ת' צ' ב' ו' נ' ה' ג' ה' כ' ל' כ' ר' מ' א' י' ר' (ירוש' תענית, פ"ד ה"א).

לעומת זאת מנהג הכהלים בתקופת התלמוד לא היה קבוע עוד ובככלאי אנו שומעים כמה דעתן מחננדות⁵). אבל מסקנת הbabli⁶) שאין נושאין כפifs במנחת של יוחכ'פ, כי אם בנעילה⁷, ובשאר התעניות המנהג לשאת כפifs במנחת⁸). בשני הדברים גם יחד נשאר כך המנהג הבבלי גם בתקופת הגאנונים⁹). וכן מעיד רב עמרם גאון בסידורו¹⁰). שכן היה מנהג שתי הישיבות «וכל תעניות כלם יש להן נשיאות כפifs במנחת, חזק מיום הקפורים, שתחאת מנהה נושאין כפifs בתופת נצילה»¹¹. הרי שמנהג ביב לשאת כפifs במנחת של תעניות מהasher מכמה משלימות בתלמוד ובבדרי הגאנונים. לעומת זאת מנהג בניי איי שלא לשאת כפifs בתעניות, אלא בשחרית בלבד. הוא נגד המשנה¹²), אלא כשייטת החכמים בתוספתא¹³), שנשיאת כפifs אינה אלא בבוקר, ותמונה, שבניי איי יניחו את המשנה ויעשו כבריתא. אפשר אולי למצוא את הסיבה בזה, שחדלו, כנראה, להתחפל תפילות התעניות, שהיו רגילים בהן מקודם¹⁴). וכן מביאו מרן בשועץ¹⁵).

המנהג הזה של ניכ במנחת של תעניות, מכיוון שנמצא כבר בככלי נתקבל עי הפסיקים כולם¹⁶), וכן מביאו מרן בשועץ¹⁵).

כג

אם אין שוחטין בהמה שנולדה עד ז' ימיים, ובני איי שוחטין אותו אפילו בן יומו, שכן בן שמונה לא לרבנן.

מחלוקת ב', ראיינו שהיסודות שלושת החילוקים ב', כ"ג וליה משוחף. ב' פסקו כרשביג, שחוושין לספק נפל, ובני איי כחכמים שבמשנה, שאין חווישין. עי' אין

(5) אמר רב יהוודה אמר רב הלכה בר' מאיר... ורב נחמן אמר הלכה בר' יוסי, והלכה בר' יוסי" (תענית כ"ז):

(6) «והלכה בר' יוסי" (שם) שאמר «נעילה יש בה נשיאת כפifs, מנהה אין בה נשיאת כפifs». (7) ראה חילוק נ"ה.

(8) «והאידנו מ"ט פרשי כהני יודיעו במנחתה ותעניתה» (תענית כ"ז): המדבר הוא רק בתעניות, ולא ביה"כ, כאשר אנו למדין מהתשובה שם: «כיוון ודבסמור לשקיעת החמה Ка פרשי כתפלת נעילה דמי"א הרי שהמודובר הוא בתעניות שאין נעילה ומתקלין מנהה סמוך לשקיעה. וראה בבבלי סוטה ל"ט סע"ב "במנחתה ותעניתה מי אמר".

(9) רב כהן צדק בגמ"ט סי' מ"ח: גו"ק ה', עמ' 55; מה"ו, עמ' 349 ועוד. וראה להלן במקורות לחייב נ"ה, בהערות, 6, 7. (10) ליה ע"ב. והשלם ח"ב, דף ע"ט, וכן שם י"א ע"ב, והשלם ח"א, קמ"ב ע"ב. השווה מנהיג ד"ב, מ"ז ע"א.

(11) תענית, פ"ד מ"א. (12) תענית, פ"ז (2) ה"א⁹, 219. (13) ראה בהערה 3.

(14) רמב"ם, ה' תפלה, פ"ז ה"ב; מה"ו, עמ' 99; סדור רש"י, 253; חוס' תענית כ"ז;

ד"ה «והאידנו»; טור או"ח, סי' קכ"ט. (15) או"ת, סי' קכ"ט.

טעם של בני א"י האמור בחילוקנו, שאין בן שמוña אלא לקרבן, סיבת החילוק, כי בוה מודים גם בני בבל, אלא מטעם אחר אוסרים ביב עד ח' ימים, מפני שהם חוששים לספק נפל (ראה בהערה 7) בעל החילוקים לא ירד לברר טעם של ב"ב מפני הקיזור. בכמה מקורות מתוקף התנאים אלו מוצאים שהתירו בהמה שנולדה מיד¹⁾, אמן בתקופת האמוראים, כאשר נפסקה ההלכה בבבלי²⁾ עפ"י כללו של רשביג: "כל שהה ל' יום באדם איןנו נפל... שמות ימים בכהמה איןנו נפל..."³⁾ גדחו לפרש את הבירותות המתיירות לאכול מהבהמה שנשחטה ביום שנולדה באוקימטה דוחקה, ב"הכ"ע דקיט ליה בגויה שכלו לו חרשו⁴⁾. דעה זו היא גם דעת סתם התלמוד במקום אחר⁵⁾.

אמנם מסיפור אחד בבבלי⁶⁾ אנו למדין שהיו גם בין החכמים בבבל שלא חששו לאכול מכבהמה בחוות ח' ימים. אבל רוב חכמי בבבל אסרו לאכול לפחות עד ליל ח' לילידתה, וכן נקבעה ההלכה בבבלי.

דעת בני א"י ראיינו בחילוק ב', שטוטקים 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.

גאנוני בכל הולכים, כמוון, בשיטת הbabli החושש לנפלים⁷⁾. רב נטרונאי בתשובה⁸⁾ מבדר את האיסור לשחות את הבהמה עד ח' ימים, משום ספק נפל. ומציר גם את עניין החילוקים כי וליה⁹⁾ וופסק עפ"י הbabli שמיליל ח' היא מותרת, וכן הובאה¹⁰⁾ תשובה רב נטרונאי עד גוי שהביא בהמה וולדת עמה—שאינו נאמן להיעיד שהוא בן ז' ימים. מתשובותיו אלה יוצא, שדעתו של רב נטרונאי, שהולד אסור עד ליל ח'.

וחמזה מה שמכיא הא"ח¹¹⁾: "וכתב רב נטרונאי גאון זיל: איסור זה אינו

1) "עגל שנולד ביו"ט שוחטין אותו ביו"ט" (שבת קל"ו. וש"ג). "ושווין שם נולד הוא ומומו עמו שוה מן המוכן" (שם וש"ג). 2) שם.

3) תוכ' שבת, פט"ו (ס"ז) ה"ז 132.³⁰

4) שבת קל"ו.
5) ר' ר' ז. בעל מומ מי מצי אכיל' ליה? (ביום שנולד, דלמא נפל היה... — ר"ז) — דקיט ליה ביתו שכלו לו חרשו...".

6) רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע איקילעו לבי בריה ורב אידי בר איבין ועבדו עיגלא תילთא ביום ואשבעה ואמרי ליה אי איתרתו עד לאורתה הוה אקלין מיניה השטא לא אקלין מיניה" (שבת קל"ו). 7) עיר ה"ג ד"ה, קל"ד ע"ג: "חוותא דילדא אסיר למשחט ולודה עד תמניא יומי, מאי טעמא?—דילמא נפל הו...". וראה שם, דף קל"ד ע"ב: "אבל כלו לו חרשו...". השווה: האשכול חי"ג עמ' 108.

8) חי"ג, סי' י"א; השוה גו"ק ד', עמ' 25—26.

9) "ולענין אבילות ולענין יבום".

10) הא"פ, סי' נ"ב. 11) ח"ב, עמ' 306.

אלא לבני מורת, אבל בני ארץ ישראל, אפילו בן יומו שוחטין אותו שאין פחות משומנה ימים אסור אלא לקרבן, וכן נמי כתב رب הילאי גדי שנולד מותר לשחטו ולאכלו בימיו¹². היאך אפשר שרב נטרוגני יפסוק כבני איי, נגד דעת הבעל הירושלמי אמרת מה'ג סי' נ'יב, וכבר ראיינו שדרכו של מסוף זה לטמוך חילוקים לחשוה'ג, אף שאין קשר בין תשובה הגאון לחילוק¹³). על מנהגם של בני איי בתקופת הגאנונים אין לנו מקורות, ואפשר שהחלו להחמיר, בהשפעת הcabalim, שהרי בת'ג¹⁴) נקט את טעם האיסור עד בן שמונת ימים "מטול דישתמודע כלל נפילה", כשיטת הcabalim, הקראים ובראשם ענן¹⁵) סוברים כבני איי: "עד דהויא בת חמניה יומיי... לאכילה נמי לא שריא".

מובן הוא שכל הפסיקים פסקו עפי הירושלמי, שבמה שנוולה אסורה עד ליל ח.¹⁵), וכן נפסק בשווי¹⁶).

כד

אם אין מוכירין מזון בברכת המזון, ובני איי עושים מזון עקר, שהכל טפילה למזון. גם לחילוק זה יש למצוא מקורות מתיקות התלמוד. המשנה¹ מזכירה תיבת-מזון, בברכת הזימון, ובני איי, שהלכו בכלל אחר המשנה, החזקו בנוסח זה. והנה בסיפור הידוע על ינאי המליך ושמעון בן שטח, המובא גם בcabali² וגם בירושלמי³). אנו מוצאים שניוי זה, שבירושי מזכיר שמעון בן שטח בברכת הזימון -מזון, ובבבלי אינו מוכיר. וכן הובאה בcabali דעה, שהਮוכר -מזון בברכת הזימון -הרי והוא ברוד⁴). מכל זה ברור, שבנוסח בני בבל לא היה -מזון בברכת הזימון, והחילוק הוא לפחות מתיקות התלמוד.

(12) ראה למעלה, עמ' 46, 47, ואמנם ישנה התامة בגירסת הא"ח וה"פ ("איסור").

(13) לוייקרא, כ"ב כ"ז. (14) בספר המזות, הוז' הרכבי, עמ' 57.

(15) הריעף (פרק ר"א דמילה); הרמב"ם הלכות מאכילות אסורה, פ"ד ח"ד; ראה הרשב"א, ד"ז ש"ה, סי' רמ"ג, וב"י לוייד, סי' ט"ו. (16) י"ד, ט"ו ב.

(1) ברכות ז' ג': "ברכו אומר נברך... עַל הַמְזֻוּן שָׁאֵלָנוּ מברךך עוני אחורי: ברוך... עַל הַמְזֻוּן שָׁאֵלָנוּ". כבר העיר מלר שכן היו מוכרים מזון גם בכללם, אלא שקידר. השווה גם משנה מגילה ד' ג': "ואין מזמין עַל הַמְזֻוּן בשם...". כగירסת המשנה שבירושלמי, וראה ד"ס למגילה כ"ג: ובפסיקת בcabali שם.

(2) בר' מ"ה. "ברוך שאכל ינאי..."

(3) ירוש' בר, פ"ז י"א ע"ב, ונזיר, פ"ה ה"ה... "נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו... על המזון שלא אכלנו... נברך על המזון שאכלנו". השווה גם ביר צ"א, הוז' תאודור, עמ' 211.11.

(4) בר' ג.

גם בחקופת הגאנונים נ משך חילוק זה, וכן נפסק בה"ג⁵, שאין להזכיר - מזון בברכת הזימון, וכן בדברי כמה פוטקים⁶ ובשו"ע⁷), ונוסח בני א"י נשתקע.

* * *

אם אין רואין טבעת קידושין, ובני א"י רואין טבעת קידושין גמורים.

המוכן הפשטוט ביויתר הוא, שבני א"י היו מקדשין בטבעת ובני בכל לא נהנו לקדש בטבעת¹), אבל לפי זה הלשון "רואין" וגאון רואין" מושגנה. מלבד זה ברוב הנוסחאות הגירסאות: רואין טבעת קידושין גמורים. עפ"י גירסת זו יש לפרש שמדובר שהורגלו בני א"י לקדש בטבעת, ונחשב להם נתינת טבעת מהחחן לכללה לקידושין גמורים, אף-פי שלא פירש שנוחן לה לשם קידושין אבל לבני בבבל, שלא היו רגילים לקדש בטבעת. אין נתינת טבעת נחשבת לקידושין²).

המנagg לkadsh בטבעת דוקא — אינו עתיק ביותר. במשנה ובטלמוד אין אנו מוצאים זכר לטבעת קידושין, ומכמה עובדות אנו לומדים שקידשו בכל מיני חפציהם שונים ומשונים. ובכלד שישא בדבר שמקדשים בו פרוטה או שותה פרוטה. המנagg הזה הוא איפוא יציר תקופתיג ונובע כנראה מתוך זה, שבני א"י נהנו עפ"יר, שהאהשה עצמה מקבלת קידושה ולא היו רגילים לקדש את האשה ע"י אביה, כפי שנהנו לרוב בבבל, כי גיל הנישואין היה גבוה בא"י מאשר בבבל³) ומתווך כך נהגו לחת לה חכשיט. והמצו ביויתר: טבעת⁴). אבל בבבל שלרוב קיבל האב קידושי בתו לא נקבע שם המנagg לקדש בטבעת. לעומת המנagg הא"י לקדש בטבעת, אנו מוצאים את המנagg הbabel מתקופה"ג. לקדש בכוס יין, נוסחת הקידושין בכוס יין הובאה בדרך אגב בתשובה גאון בבבלי: "אריסט לי... בהדין כסא ובמה דעתך

5) ה"ג ד"ו, י"ע א: «נברך שאכלנו משלו ובוטבו חיינו, ואי משוני מן הרון לישנא... בוראים נינחו...».

6) ר"י פ, רמב"ם (ה' ברכות, פ"ה ה"ב); ראבייה ח"א 122; סדור רש"י 46.

7) או"ח, קד"ב א, עי"ש.

1) להלן נראה שכ"ב נהנו לkadsh בתקופה"ג בכוס יין.

2) ראה מייר, אבל אלטשולר ושור מפרשים את החילוק לעניין אם צריכים לשום את הטבעת אם יש בה שוה פרוטה, ובמחלוקת רבה ורב יוסף בקדושיםן ת. אם שיראי צריכי שומא שכ"ב פסקו כפסק הbabel, הרבה יוסף, שיראי לא צריכי שומא ובני א"י פסקו כרבנה, שצראכי שומא, ואף בו מחמירים בני א"י כמו שריאנו בכמה חילוקים. אבל הלשון "רואין טבעת קידושין גמורים" שנמצא ברוב הנוסחאות אינו מתרשם עלי ידם כללו; וראה "ארץ חיים", דף קכ"ד ע"א.

3) ראה שי"ר, ערך מיילין, ערך א"י, סימן כ"ב.
4) ואפשר שיש כאן השפעה חזונית שלמדו מהרומים, שנהנו לארס בטבעת.

ביה...⁵). נוסח כזה מביא גם רב סעדיה גאון בטיורו⁶), וכן היה מנהג יהודי פרט⁷), והוא ידוע גם בארץות אחרות⁸), והוא נהג עד זמנו אצל חלק מיהודי המזרח⁹).

אבל כבר רأינו כמה פעמים, שבדבר שאיינו מפורש בתלמוד הבהיר ואינו אלא במנהג בלבד, היהת ידם של בני אי עליונה. והנה אנו רואים כן גם במנהגם זה של בני אי, לקדש בטבעת, שהוא הולך ומחפש בכל הארץות, ומגיע אף לבבל. ובמחצית השנייה של תקופה זו מוצאים כמה פעמים גם בבל קידושים בטבעת¹⁰). ביחור נחפש המנהג הזה בצרפת ובאנגליה¹¹), אבל היה ידוע גם בספרד¹²) ובעל הטורים מודיע¹³): «נהגו העולים לקדש בטבעת...» ואף בעלי הרוזין מצאו למנהג זה טעם¹⁴), ובשולחן ערוך¹⁵) מובא המנהג הזה עי' הרמ"א.

כו

אם פודין מעשר שני ונוטע רביעי אפילו באחד, ובני אי אין פודין אלא בנו. החילוק הזה הוא הייחודי בכל הקובץ הנוגע בהלכות התלויות בארץ¹⁾. בני

(5) משואה"ג אסף, ירושלים תרפ"ג, ט"י מה, עי"ש בהערה 13.

(6) הובא אצל פרומקין, בהעORTHIO לסתורע"ג השלם ח"ב, דף קצ"ו ע"א.

(7) J. Q. R. X. 618.

(8) ראה מה"ו, עמ' 592, 55, «דקמךש ליה בחמרא וכסא»; ובעמ' 589 שם, וסגנון הדברים מראה שהוא לאנוגי בבל. (9) ابن ספיר חי"א, דף פ"א ע"ב.

(10) שע"ז, דף י"ח ע"ב: «תהא בתך מקודשת לי בטבעת זו»; ח"ג כס"ב; וראה תשואה"ג הרכבי, סי' ס"ה: «נהגו במקומנו מאן דקדים אשא בטבעת...». מכאן המקור לפירוש הכנוי «בני טבעות» (בבירורא ב' מ"ג ונחמה י' מ"ז) «שמקלקלין עם ארוסותיהם» (ויה"ג, בגז"ד, עמ' 52, ופירוש עוזר ונחמה המיחס לרוס"ג, ראה רש"ח קוק, «מורוח ומערב» ברוך ד', עמ' 416, וכרך ה', עמ' 51).

(11) הרא"ש פ"ק דקושין; וראה תשב"ץ למתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' חט"ה: «הטבעת בגימטריא: «הקדושים». וראה המנחים, דף צ"א ע"א; מה"ו עמ' 586; האורה 178; מעשה הגאנונים, עמ' 61, ועוד.

(12) תשובהות הרשב"א ד"ו ש"ה, אלף קפ"ט: «כל שהובר מפורסם אגלה, שנניתת הטבעת סתם בתורה קידושין היא גם זו ודאי שהיא משודכת לו וקובלה טבעת סתם, הרי היא מקודשת...», ראה גם אבודרham, ד' וזהרשא תורל"ח, דף צ"ח ע"א, הלכות ברכות אירוסין ונשואין. (13) ابن העור, סי' ל"א.

(14) תיקוני הורה, סי' ה. (15) ابن העור, סי' כ"ג.

(1) והתימה שלא הביא חילוקים בענייני שאר המצוות התלויות בארץ, וכן לא הביא

אי' החמירו, כמוון, בפדיון נתע רביעי ומעשר שני מבני חיל, והיו פודין אותו כידיהם. בפני שלושה אנשים. אבל בניavel, שכל ענין רביעי ומעשר בבבל אין אלא מנהג בעלמא²), הקלו בהם מאור. ופדו אותם אפי' שוה מנה בשווה פרוטה³), ע"כ לא היה שום טעם לפדות בפני ג' אנשים, ופדו אותם „אפי' באחד“⁴) הינו בין לבין עצם.

עפי' דין המשנה פודין נתע רביעי ומעשר שאין דמיו ידועין בשלשה⁵). וגם אחר החרבן המשיכו בני אי' לנוהג בכל דיני תוים, כבנוי הבית, ופדו את נתע רביעי ומעשר בשוויו ובפני ג' אנשים⁶). אבל בבבל היו מקרים לפדות שוה מנה בשווה פרוטה, אפי' לכתילה⁷). ומובן, שם רשיי לפדות בשיט אין כבר טעם לפדיון בשלשה דוקא. וכך יכול לפדות אפי' בין עצמו. ואמנם המנהג הבבלי של פדיון כרם רביעי בתקופת הנגוניות מתואר בשאלות דרב אחאי⁸). ממןנו אנו למדין, שהיו פודים את פרי הכרם על קצת חטאים, או שעוריים. מובן, לדבר זה לא היה צורך בשלושה אנשים.

גם בתקופת הפטוסקים הורו, שיכולים לפדות רביעי ומעשר בפרוטה⁹), ע"כ

בענין נתע רביעי עצמה, שב"ב פדו רק כרם רביעי ובאי' אף נתע רביעי (ראה שאלות קדושים ס"ק, הוצ' הגז"ב עס"כ¹⁰).

(2) ראה ירוש' מעש', פ"ה ה"ג, רמב"ם ה' מעש' ונתע רביעי ספ"א, ה' מאכלות אסורות, פ"י הט"ו. (3) ראה בהערה 7.

(4) כנוסח ש.

(5) מעש', פ"ה מ"ד; סנהדרין, פ"א מ"ג

(6) ר' הוועיטה מפק תלתא איסתוננסין ומפרק על פומון" (ירוש' מעש' פ"ה ה"ד, ד"ו נ"ו ע"ב, וראה בערך ערך אסתוננסין "פירוש אסתוננסון בלשון יוני מונינים על דברי העיר"). וירוש' תעניות, פ"א ה"ה, נראה שהיו להם אוזרות של כסף מעש' שלא הגיעו בהן "שמיעית עלהון דאיון ס ר ק ו ר" (ראה מאמרו של ר' ליברמן ב"ידיעות החברה העברית לחקירת א"י", ירושלים, תמו תרצ"ג, עמ' 8). יש להזכיר שלא יכלו זמן ומן רב לעממוד במנהג לפדותם בשויים, והחולו לנוהג במנהג בבבל, לפדות בשויים, אבל המנהג לפדות בני ג' נשאה.

(7) «וכמה שעור פרקוני? — אפי' פרי וושא מהא זוויז פריך להו בש"פ... האידנא אפי' לכתילה» (שאלות פ' קדושים, סימן ק' הוצ' הגז"ב עס"כ¹¹); ראה גם ה"ג, הלכות ערלה, ד"ו, דף י"ו ע"א) ואף שהמקורות הללו הם מקומות"ג, הנה אין ספק, שכן היה המנהג גם בתקופת התלמיד.

(8) «והיכי פריך להו? — מיתתי המשנה אשכולות מאותו הכרם, ארבע מרבע פינוטיו واحد מאמצעתו, ומביא חטאים או שעוריים זה כנד זה, ומפרק על פדיון הכרם, ואומר: חיל קושתיה והאי פורסא על הלין חטוי, או שעורי, ושוי להו...» (שאלות שם).

(9) רמב"ם ה' נתע רביעי ומעשר שני, פ"ב ה"ב, וראה בהשגת הרא"ד, שם. סמ"ג,

אין צורך בשלושה¹⁰). מכיוון שדבר זה הוא מALLERYת התרבות בארץ נוהגים כל הארץ כבני בבל¹¹).

כו

אם כותב שני שיטים בוגר עשר אותיות, ובוי א"י שלוש מעשר עשר אותיות. בנוסח הגט של בני בבל נמצאו שתי חיבות בנות עשר אותיות כל אחת, ואילו לפי הנוסח והכתב של בני א"י, נמצאו שלוש חיבות כללה, שיטים אותן גם לבני בבל, ועוד אחת נוספת. שתי החיבות של בני בבל הן "דיתיהויזין" וויתיצביין". ואילו הכתיבה השלישית שהיתה רק לבני א"י, אינה ברורה¹²).

במשנה² ניתנן גופו של גט וain בו עוד פרטם ודיקודקיות אותיות. ואילו לא כל גוטחו, בביבלי³) נמצאים כבר כמה דיקודקים בכתיבת הגט, בדברים שאפשר לטעות בהם, וביניהם גם הדיקודז הזה: "דיתיהויזין דיתיכביין תלתא תלתא יודין". אף שהובא דיקודז זה בתוך מאמרו של אביי, יש לחשב שזהו הוסיף לאחר מכן, באשר גם בתקופת הגאננים לא הייתה גירסאות זו מקובלות על הכל⁴), ואף שבירושלמי אין זכר לדיקודז זה נראה, שמקורו בא"י, ומ"י בא ללבול, כמו

לעת קמיה, ד"י, נ"ד ע"ב; אבודרham, דפוס וארשא תרל"ח, דף צ"ז ע"ב, ה' פדיון הכרם.

10) ראה מוס' סנהדרין י"ד: ד"ה "נתע ובעי" "ומיהו בזמן היה שאין מחייב בשוחין לא בעי שלשה".

11) ואפי' בני א"י אינם נוהגים עוד בחומרתם, לפדות בשווי ובפני ג'. ראה כו"פ ספרם: "וمنהנו היום בארץ הצביה..." וכן נפק בשו"ע, יוז"ה, רצ"ד ר' (לענין רביעי), ושל"א סקל"ג (לענין מע"ש).

1) הפירוש הזה, שעד מלוי ר' מודיע, בהערתו לחשוה"ג שע"ג, וף י"ב ע"ב, מתאר, ביחס ע"י ה"פ, הלכות ראו, עמ' 102 "ומונוח (ומונח) כתוב תורתין מ ל י נ מן עשר אתין דיתיהויזין דיתיכביין ובני ארעה ישראל מושיפין דיתחהויזין" (הכתב של שלוש המלים משובש, וראה היגuer בספריו הלכות ואגדות, ניזיירך תרצ"ג, עמ' 37), פירושו של מילר (וכן גם לויין, במבואו לאגרש"ג וו"ז ל) שב"ב היו כותבין שני יודין ובוי א"י ג' יודין, אינו לפוי משמעות הלשון. אבל מה שהעיר שור ב"המאסף", שבחשוה"ג הרכבי מפורש הלשון: ב"ב כותבין שני "חיבות", אינו נכון.

2) גטין, פ"ט מ"ג. 3) גטין פ"ה:

4) "ואיכא רבנן ומוספנן ונכתב תלתא יודין בדיתיהויזין... דיתיכביין והנ' וגרטי תלתא יוד בדיתיהויזין ותיכביין לאו דברי הכל ניהי" (חשוה"ג הרכבי עמ' 5, 129, 229; כוונקה וו, עמ' 170).

שכל גוט הגט מקורו בא"י⁵), ואמנם בא"י היו רגילים לכתוב בכתב מלא⁶). בביבל לא נחכבל כתיב התיבה השלישית, וכך בשתי התיבות הלו לא הושו הכלן אבל סוף סוף נתקבלו שלושת היוזין הרצופים שלפני התיבות הלו, והשמחתם נחשבה לטענות⁷). מלבד שלושת היוזין הרצופים שלפני התיבות הלו, הקפידו על עד שני יודין, אחד אחורי הד' ואחד אחורי התינו, באופן שהיו בתיבה עשר אותיות. הפטוסקים⁸ הביבאו דיקודוק זה בשם "מכתב ויבנו יוסף טוב עולם", ואין ספק שקיבלו זאת מהганונים⁹). ואמנם בניגוד העתקיך ביותר שהגיע לידיינו, שזמננו מסוף תקופת הגאנונים, נמצא כבר כתיב שתי התיבות הנ"ל בעשר עשר אותיות¹⁰). כן אנו רואים, שדעת ביב שבחילוקים הגעה אלינו גם ע"י הגאנונים הבבליים, לעמ"ז על דעת בני א"י לא שמענו עוד. ובשו"ע¹¹): "ונתגו לכתבות כה, בחמשה יודין: דיתיהויזין, דיתיצביין".

כח

אם מברכין את החתן בשבוע ברכות, ובני א"י בג.

במנגנון הנישואין היו כמה הבדלים בין בבל וא"י. בינוים הבדל זה, שבני בבל היו מברכין בשעת הנישואין בברכת חתנים¹² שבע ברכות. אותן המקבילות כיום בידי כל ישראל, ובני א"י ברכו רק שלוש ברכות, שאין אנו יודעים את טיבן מפנוי שנתקעו¹³).
בחלמוד הבבלי¹⁴) מסחרות ע"י רב יהודה, שיש ברכות לברכת חתנים ואם

5) כן נראה לי מלשונו. חילוק זה בפרט כתיבת הגט בדקדוקאות מראה, שעצם הגט נתקבל בשתי הארצות ולא נחכך אלא בפרטים קטנים.

6) ראה מילר, חילוק זה. 7) ראה גאנונקה II, עמ' 98: "גיטא דטאען ביה ספר בדייתיהויזין (צ"ל בדייתיהויזין).

8) ספר התרומה, סימן קל"א; סמ"ג, הלכות גירושין, ד"ו קל"ג ע"ג וע"ז; ההגות מיומניות לרמב"ם ה' גירושין, פ"ד הי"ג.

9) כדיוע היה ריט"ע בקי בתשובות הגאנונים, ראה מבואו של שיר לTAG".

10) ראה בלוי בספר, II Die Jüdische Ehescheidung בזילום הראשון שכראש הספר (אמנם העתקתו משובשת פעמים!).

11) אבהע"ג, קכ"ו ס"ג.

1) מפנוי שלא היה ידוע כלום על גברכות של בני א"י רצוי לתקן במקום ג' = ו' ברכות (ארץ חיים, קכ"ח ע"ב: שור בהמאסף"), אבל לא יתכן לשבש את כל הנוסחות, ולא ראיינו אינה ראייה. 2) כתוי ח.

נסמוך אוחן על הocus, כמנג'ה, הרי שבע ברכות. אمنם המנוג להסמכין על הocus לא הובא בתלמוד³), ועל כן לא נזכר המספר שבע ברכות, כי אם שיש ברכות בלבד. וכן נהגו בכלל מיטות רב יהודה לברך ששה ברכות, וכן ברכו בחתונות בניו של רב אשיה, כמו שנזכר שם. אמן בכאי היו מנהיגים אחרים ובחתונות בניו של רבי ברכו חמש ברכות, וגם אלה נראה לא היו מקובלות על הכל. בחלמוד הירושלמי לא בא נוסח ברכת חתנים, ואך לא מספר הרכות.

בתקופת הגאנונים החלו להסמיך את שש הרכות שנסדרו בכלי עלי הocus, ועייז נתקבלו שבע ברכות, וכן מסדר בעל השאלות⁴ את שש הרכות הנזכרות בתלמוד אחר בפה"ג והן א"כ שבע ברכות⁵). את המספר "שבע ברכות" בפירושינו מוצאים לראשונה בסדר רב עמרם גאון⁶): "ואלו הן שבע ברכות...", וכן הובאו שבע הרכות בהלכות גדולות⁷ ובכללה רבתה, וזה הפירוש הכספי שלאחר חתימת החלמוד למסכת כליה⁸. והסבירו "שבע ברכות" רגיל בתשוכות הגאנונים⁹.

מן מג'ה א"י ברכת חתנים אין אנו יודעים מואמה מלבד הנאמר בחילוק זה שברכו ג' ברכות. כבר בתקופת התלמוד היהתה לשיחת בכלל אריך שרים לפניו הכללה "במערבה"¹⁰), ובפרקדי דרייא נאמר¹¹): "מה דרכו של חזון עומד ומברך לבלה בתורה חותחה" וממ庫ר א"י אחר¹²) אנו למדין שהיו אמורים ברכת חתנים על הocus, אך נוסח ברכת חתנים של בני א"י לא הגיע לידינו.

(3) לדעת ר"ת, בספר היישר, סי' תרכ"כ, היה רב יהודה גאון הראשון שהניג כסוס "דלא מצינו כס בתלמוד אלא אמרין בריך שית... ור' יהודה הנגיגו". עפיין יכול החילוק להיות רק מתקופת רב יהודה. אבל לאמתו של דבר קודם מנהג זה לרב יהודה, והוא נראה תקנה סבוראית, כמו שיוצאת מג'ה סי' ס"ה, שהובאו "שבע ברכות" בפומא דרבנן קמאיי איתני עולם" (והchein לקיטי מפומא ורבאותה דעלמא) ואלה הם תארים לרבנן סבוראי.

(4) פ" ח' שרה, שאילתא ט"ז.

(5) אלא שהשמיט, בטעות, את הברכה האחרונה: "אשר ברא...". המספר שבע ברכות לא נזכר עדין אזלו.

(6) דף נ"ג ע"א, ובהמשך ח"ב, דף ר"ג.

(7) ה' כתובות ד"ג, סי' ע"ב. אף שהמספר שבע ברכות לא נזכר גם כאן.

(8) ראה מסכת כליה, הוז' היגuer (עמ' 169—172) על כליה בלא ברכה אסורה לבעלה וכי"ו" (ראש מסכת כליה) בא פירוש: "אמר רבא (תלמיד רב יהודה—ע"י במובאו של היגuer) באיו ברכה אמרו: ברכת שבעה... ושבע ברכות היכי מברכינו?... איבעיא יהו ברך יהו לכולחו שלא סדר Mai...?"

(9) תנ"ה סי' ס"ה; כמ"מ סי' קכ"ט; ש"ת ק"ט; שמ"ה; ח"ג י"ז; תשוה"ג אסף, ירושלים תרומ"ג, סי' ל"ד ומו'; גו"ק ד/, עמ' 101; גו"ש II עמ' 106.

(10) כתור י"ז. (11) פ"יב. (12) פ"ס, פ"ט ה"א.

תמורת זאת נשרדה אצלנו ברכה א"ית «נוסף ברכת אלמן ואלמנה»¹³⁾ והיא ברכת נישואין לאלמן ואלמנה: «בא"י אמיה המיטירכם עטרת שמחה כעטרת בועז בבית לחתם וכור בא"י מצליה איש ואשה». ברכה זו נובעת ממקור א"י, ולא היהתה ידועה בספרדים כלל¹⁴⁾ ולסוף נשחקה לגמרי, שבע ברכות נתקבלו אצל כל הפסוקים¹⁵⁾ וכן ר' ג' ברכות לא בא עוד כלל. נגד הנוסח הקבוע בבלאי לא יכולת המסורתי הא"ית לעמו¹⁶⁾.

כט

אם ש"צ מברך ברכת כהנים בקהל, ובני א"י אין ש"צ מברך ב"כ בקהל, שודרשו:
ושמו את שמי, שאסור לאדום להשים את השם, איך הוא כהן.

בני א"י אסרו לש"צ שאינו כהן לקרוא בפני הציבור פסוקי ברכת כהנים, בדרך שאנו נהוגן, שהש"צ אומר את פסוקי ברכת כהנים בתחום תפילה «אורים» ברכנו ברכבה המשולשת בתורה וככ"ר. מנהגנו הוא, איטוא, מנהג בבל¹⁷⁾. במשנה²⁾ «ברכת כהנים... לא נקראין ולא מיתרגמין», וכן היגירסת במשנה

(13) בא"ח חיב, עמ' 69, וכלה דין ה' אישות, סי' ע"ה, שניהם מעידים שהמנהג עכשו מברך שבע ברכות אף לאלמן.

(14) ראה שו"ת הרשב"א ד"ז ש"ה, סי' רי"ו: «ומה ששאלת... אם אומר נסח אחר ברכות אחרות? תשובה, אלמן שנשא אלמנה מריכין שבע ברכות... ונסה אחר ל"יכא אלא אותו נסח שאומר לבחולה והוא שנוצר בוגרא בפיק' דרכותות...» ושם בסעי אלף קפואה, באותו עניין: «וain מניחין פשtan של דברי הגמרא ומעשיהם שנגנו בהם בפני הגדולים ותופסין בדברים שלא ידעו נסח שרש וענוף ולא גודע מי בעל דברים אלו». אבל כל"ס בעל דברים אלו הוא מנהג א"י ואמנם מצאנו עוד כמה קטעים וברכות מתרות א"י בספרות האשכנזים, שלא היו ידועים בספרדים.

(15) מנהיג, ר"ב, דף צ"ב ע"ב; אבודרham, ר' ואראשא, דף צ"ח ע"ד; מח"ו, סי' תס"ה, עמ' 586; ספר הארוהה, עמ' 179; ש"ז ע"ב אהע"ז, סי' ס"ב א'.

(16) אמנם אם להסምך על הכוון נמצאו שאמרו שכן להסምך שיש ברכות חתנים אל בפה"ג, ראה בס' גברות ה', פמ"ט, שכח שכך המנהג, ותימה שהרי מציינו שכן «נהגו רבותינו» גם בא"י (מ"ס, פ"ט הי"א).

(1) ר' פ"ד מורי הפורום אפסטינן החילוק הוא אם הש"צ מקראי לכחן פסוקי ב"כ, שבני א"י לא היו מקראיים. מקורות המשנה והתלמוד לא שמענו על הקראה זו. הרמו הראשון ליהקראה וזה הוא בספריו ווטא ט' נשא אה"כ במדרש חסרות ויתרות (הוז' ורטהמר) הובא בתוס' לברכות ל"ד. ועוד. הב"י לאו"ח קכ"ח, מביא שמנהג א"י ומזרדים שלא להקראי תיבה ראשונה של ביב, וראה הגדת רמיה לאו"ח, קכ"ח, י"ג (2) סוף מגילה.

שבירושלמי ובהוצאה לא, וכן גם בתוספתא³⁾ ובמסכת סופרים⁴⁾. הירושי⁵⁾ מבאר טעמו, של איסור זה, לקרווא ולתרגם פסוקי ברכת כהנים: «מה טעם...?» כה תברכו —לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה», הרי שלפי דעת הירושלמי אסור לקרוא פסוקים אלו —לפחות בציור —אם לא בכח המברך את העט.

ביבלי⁶⁾ הගירסת «נקראין ולא מתרגמין» והטעם הוא «משמעות דכתיב ישא». עפ"י הගירסת הבבליות פוסקים כמה גאנונים שביכ נקראים ולא מתרגמים⁷⁾. הבדל זה בין הבבלי והירושי הוא, אימא, המקור לחייב זה.

ההפללה הנזכרת לעיל ארא ברכנו וכוי הנה כנראה מאוחרת ושיכת לראשית תקופת הגאנונים⁸⁾, בני אי' התנגדו להפללה זו שבה מביע הש"ץ ברכת כהנים, בסמכם על דברי הירושלמי: «לברכה ניתנה לא ניתנה לקריאה». ואמנם חפילה זו מקורה בבבלי ונמצאת לראשונה בסדר רב עמרם גאון⁹⁾. וכן מזכירה רב האי גאון¹⁰⁾.

המנגה הבבליזה נתקבל בכל התפקידות¹¹⁾ ונוהגו לומר תפילה זו ממש אין כהן בבית הכנסת, או בזמן שאין צולין לדוכן, במקום ברכת הכהן¹²⁾. חפילה זו הובאה ע"י כל הטעוסקים עד השולחן ערוך¹³⁾, והאיסור של בני אי' לא בא זכרו עוד.

(3) מגילה פ"ד הל"ח יט, 228.

(4) פ"ט ה"ג.

(5) מגילה פ"ד סה"א, ע"ה ע"כ.

(6) במונה שבבבלי כ"ה. ובבריותה שם כ"ה: «ועי הגהה בכ"ח למונה ור' שם, אוות ע'.

(7) ה"ג הל' צרכי ציבור ד"ו, מ"ו ע"א, וביד"ב, עמ' 226: ג"ה ס"י ר"ה, ותרגםה בעמ'

309—בשם ר"ג; בספר העתים עמ' 249—בתשובה רה"ג

(8) עי' שווית מהרים ב"ב מרוטנבורג, ד"פ ס"י תרמ"ח: «...ותוספת היא שהויספו

בדורות האחרונים ולא ידעת מי תוסיפה...» והובאו הורבים במרדי' למגילה פ"ג רמן תתי"ג, ובהג'ם לרבכ"ם, ה' תפילה, פט"ו ה"ג.

(9) י"ב ע"א, והשלם, קמ"ד ע"א.

(10) שבאה ל' השלם, סוף ס"י כ"ג והקדר כל' א.

(11) «כל הгалות הם אנשי מורה...» המנהיג ד"ב, י"ח ע"ב.

(12) הינו בזמנ שראי לברכת כהנים מצד הדין, אלא שלא נגנו לברכה, כי אם במוסך של יוציא. (עי' הגה' הרמא לאות, קכ"ח מ"ד): בסדר רע"ג הנ"ל «ואם אין שם כהנים אומר ש"ז... וברמבי'ם, ה' תפילה פט"ו ה"ג «ואם אין להם כהן כל...»; ובשו"ע, קכ"ז ב' «אם אין שם כהנים אומר ש"ז...» וכן כך מתוארה תפילה זו שיש אמרים אותה אפי' במקומות שיש כהן העולה לדורון בלחש. (עיין הגה' הרמא לאות קכ"ח י').

(13) ראה בהערה הקורמת.

ל

אם אוסרין פת שאפה גוי, ואוכלין פת גוי ובכך שיהא ישראל משליך עז בתנור, ובני איי אוסרין אותה בעז, שהעץ לא אוסר ולא מתיר, אימתי התירוהו? — במקום שאין דבר לאכול, ועשה יום או ימים שלא אכל כלום, התירוהו לו מפני חי נפש, כדי קיים נפשו, ובכך מן הפלטר שלא נכנס בשער בחנותו מיטה וause'פ' שהרי הוא כתובshi.

באיסור פת של גוים הקלו בני בבל, והיו מתירין אם עוזר ישראל באיפה עיי' חלכת קיסם לתרנור. לעומתם בני איי שנזהרו מארוד באיסור מאכלות של גוים¹⁾ אסרו פת של בעל בית גוי למחרי, ופת של פלטר גוי, אם לא נכנס בשער בחנותו, התירו בשעת דחק גדול.

איסור פת של גוים הוא מגנית יה' דבר²⁾, וכן נאסרה במשנה³⁾. אבל איסורה לא נתפסת בכל ישראל, והיו מקומות שלא נהגו בפת של גוים⁴⁾ והירוש' בכמה מקומות⁵⁾ מעריך: «פת מהלכות של עמעום הייא» והוא מבאר את הדברים באופן זה: «מקום שאין פת ישראל מצויה בזין והוא שתהא פת נקרים אסורה ועימעמו עלייה והתירוה מפני נפש. רבען דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא כדברי מי שהוא מתיר ובבדן הפלטר». הדברים הללו שמשו מקור למנהג בני איי שבחלוקנו, וכבר העיינו על כמה בטויות מקובלות במאמר הרושלמי ובחלוקנו.

מכאן שהמנהג האיי הזה מיסוד על הרושלמי⁶⁾. גם בבל בימי האמוראים

1) השוה חילוקים י' ווניג.

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 במקומות שלא נהגו לוכל פת גוים, אבל במקומות שנהגו לוכל פת גוים מותר אפילו באכילה».

5) ירוש' שביעית, פ"ח הי"ז; מעשר שני, פ"ג הי"א; שבת פ"א ג' ע"ג; פ"ב ה"ט.

6) אלא שהירוש' גומר: «ולא עבדין כן». מילר סובר שהפירוש הוא: ולא עבדין כן — נהוגין היתר אף בפת של בעה"ב. אבל לדעת הפירוש הנכון הוא כפי הרא"ב: ולא עבדין כן — נהוגין להקל כל' אפי' בפת פלטר, כי בני איי נהגו מאוד מאד במאכלות של גוים, ולא בגיןצברゴ גויש !! עמי 543 האומר שבענין פת פלטר הגלו בא"י יותר מכב"ב, שהירוש' היתר פת פלטר והכבד אוטר, ואת חילוקנו הוא מפרש עפ"י מעין חיסורי מיחסהו: בד"א בפת בע"ב אבל פת פלטר מותרת למחרי ובבדן שלא ימכור בחנותו... מלבד מה שאינו להכניס בדברי החילוקים כוונות רוחקות ואין לשבש את כל הנוסחות, הנה בירוש' אין היתר לסת פלטר, אלא בשעת הדחק בהקללה גמורה לחילוקנו,ograms הוא עוסק בפת פלטר בלבד, ממופרש. תרומתו של מאן להחמיר את השיטה של בני איי ובכ"ב אינה מיסודה והיא נגד כל נוסחות החילוקים ונגד כל המקורות. דברי בן באובי, כידוע עתה, לא נשלחו כלל לא"י כי אם

היו שנזהרו מפת של גויים, אבל היה גם שחתירו, ויחסו היתר זה לרבי יהודה הנשיא, על פי טעות⁷), ונמצא גם חכם שאכל פת גויים⁸). הרוי שהילוק זה לא נקבע עוד בתקופת החמלוד, המנהג הבבלי הוא עפ"י פסקו של רבינא⁹) שאמ' עשה ישראל אחת מג' מלאכות באפייה, הפת מorthrat, והמנגה הרחיק לכת עוד יותר. שדי איפלו בהשלכת קיסם להיכר בלבד¹⁰).

בתקופת הגאנונים אנו מוצאים לראשותה בתשובות גאוני בכל את עניין זריקת קיסם לתנור בפירוש¹¹). אמנם בעלי זריקת קיסם לתנור אויסרים גם גאוני כבל פת עכו"ם¹²), אבל לא חשבו איסור זה לחמור¹³), לעומתם בני אי' החמירו בזה מאור¹⁴).

בתקופת הפטוסקים היה הילוק הזה מפורסם ביותר ורבים הביאו. רוב הפטוסקים התירו על פיו פת של גויים בהשלכת עץ לתנור, ככני בבל בחילוקינו. הרמב"ם¹⁵) פוסק: "ואפי' לא רוק אלא עץ לתוך התנור והתרן כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות הכר שהפת שלוחן אסורה". החוספות¹⁶) מזכירות בפירוש את הילוק ופטוסקים על פיו: "ואנו נמשכים אחר בני בבל ותלמידות". ואולם הרמב"ן¹⁷) מביא גם הוא את הילוק. אלא שהוא מבטל את ערך הhilokim למגורי ואומר: "וכבר הבנו ראייה שאין עץ זה לא אסור ולא מתיר, ודרכי מחולקת זה אינט מכובנים. ויש בהם דברים הרבה שיצאו מישיטת התלמוד המסורה בידינו ואין לנו שומעין אלא לתלמידונו. ובכ"ז ספקו כאמור דוב הפטוסקים עפ"י הילוקינו כבני בבל, להתייר בהשלכת קיסם¹⁸), וכן היה המנהג בכמה מקומות. "המנגה שנางו העולם לזרוק קיסם לתנור"¹⁹) וכן נפסק בשועץ²⁰).

לאפריקה ושם אפשר הקלו בפת עכו"ם לנמר, ובכלל הדברים בפרקיו בן באבי בעניין זה בארי מקוטעים והעיקר חסר ואני לעמود על בירורם.

(7) ע"ז ל"ה: (8) שם ל"ה: (9) שם ל"ח:

(10) הרמב"ם ד' מאכילות אסורות פ"ג, הי'ג.

(11) "ואיפלו שדא ביה ישראל תרי תלתא גוזאי בפוגמי שרוי" ... תנ"ק ס' כ"ט, חקנתי עפ"י מאמרו של י' נ' אפשטיין בספר השנה הפרונטורי כרך ט' עמ' 257.

(12) גאניקה ח'ב עמ' 225.

(13) "והלך הדוכל פת של גויים אין עליו מלכות אלא מוכיחין אותו ואומ' לו אף תהי רגיל לעשותך בן וככל הוא הדבר..." (גאניקה ח'ב עמ' 26).

(14) ראה פוננסקי. עניינים שונים הנוגעים לתקופת הנגוניות, בהקדם II ובהז' מיזחתה עמ' 41. (15) חמ"א פ"ז הי'ג.

(16) ל"ע"ז ל"ח: ד"ה ואחתא. (17) בחדושיו ל"ע"ז דף ל"ה ע"ב.

(18) עי' גם "מעשיה הנגוניות" הוצ' מק"ג עמ' 84 ובס"י ל"ו"יד קי"ב ס'ט.

(19) המרכדי ל"ע"ז שם. מר"ט ל"ע"ז ל"ח ד"ה ואחתא.

(20) יוד' קי"ב ס'. ואפי' בעלי השלכת קיסם לתנור היו מקילים בפת של גויים, והיה

לא

אם טוענו כסתם בשכת בכל מקום, ובני א"י אומרים אפסיו ליגע בהם אסור,
למה שכל המלאכות משמשות בהם.

בני א"י אסרו לנցע בכיסף בשכת. ועאכוייך שאסרו לטלטלו, ונימקו את האיסור בזה "שכל המלאכות משמשות בהם" הינו שכיסף עושם כל מלאכה והרי הוא דבר שמלאתו לאיסור!). לעומתם בני כל התירו אף לטלטלו בכל מקום". אמנם קשה לומר שהתרו אף להוציאו משרות לרשות ולהעבירו דיא ברהיר, שהרי אפי' אם לא חשבו את הכסף למוקצת הרי הוא בכל אופן משא, והאין יכולו ברהיר? רבים נדחקו לפרש חילוק זה ולא עלה בידיים כהוגן²⁾, ואפשר שהמליטים "בכל מקום" לא נאמרו בדרודוק, והכוונה לרשות היחיד בלבד, וכל המחלוקת היא אם הסתם הם מוקצת או לא, אבל לטלטל ברהיר דברי הכל אסור³⁾.

בזה הבדל בין אשכנו לזרמת, שהאשכנזים הקלו ביחס. המרכדי כתוב: "ואנו במקומותינו שלא פשט איסרו שהרי אנו נהגין בו הither . . ." וראה ראבייה לברכות עמ' 92 ובהוספה ותיקונים לח"ב עמ' 208 בעמודים 9–98 וראה בבב"י ל"ז ק"ב בשם תשובה אשכנזית לענין פת של בעה"ב ולענין שמותר לנור לאכול עם שניים נהרים (והיו נהרים רק בעשייה). ראה בתשבי' קטן סי' ק"ז ובאגודה פ"ב סי' כ"ט. אבל בזרפת אסרו אפסיו בהשלכת קיסם, ראה בש"ת מהר"ם ב"ב מרוטנבורג ד"פ סי' ל"ז الفت של ישראלי שאפה גוי ולא חיתה ישראל בגחלים ידוע לך חביב שבדירת אוסריה!, וכן בש"ת מן השם סימן ל"ג: "על פת עכו"ם אם מותר בהשלכת קיסם לתנור... באמת אין הפת ניתרת בהשלכת עצים לתנור..."

(1) ראה שבת ק"ד.

(2) מילר מפרשו במוליכו פחות מד"א, והריי שור מפרשו בשם את הפסיק בbegdo וטוענו דרך מלובס... .

(3) ובתור השערה הנני להציג פירוש חדש לחייבון, והוא, שהמדובר הוא בתכשיטין שנעשו ממתבעות כסף, כמו שמצוין גם היום אצל הערבויות, בני כל דנו אותם כתכשיט ווהתרו לצאת בהם בשכת בכל מקום, ואפסיו לרהיר, אבל בני א"י חשבו כסתם אלה למטרות ממש, הואיל ואפשר עוד להוציאם. ואולי יש לךים גידסת שע"ת: "שכל המלאכות משתמשת בו" (השווה הלשון "מתחשמייש מלכות") הינה, שמתבע זה, למרות שהוא משמש תכשיט (ואפשר גם שנקוותו לזרוך זה), הוא בכל זאת מטבח עובר לסוחר בכל המלאכות ומפני כן אסור אפסיו לנցע בו. סיווג לפירוש זה יכול אולי לשמש זה, שבשע"ת סי' רכ"ג מיד אחר שהובא חיילוקנו, מתחילה תשובה: "וששאלת נשים מותרין לצאת בשכת בנומי הארץ"... ואמנם מצינו שבני א"י החמירו בכל הנוגע להוצאה התכשיטין בשכת. ראה: הפרדים, עוני אישור והיתר, שהוא קטע מחרות א"י: ועל תכשיטי נשים והטף אסוריין לצאת בשכת בתכשיטין, שכבר נשאל המשעה בימייהם של זקנים ואמרו... השווה גם: תרביין, א' א', עמ' 96: מהו נשים או קטנים

לדעת בני אי מוקצת אסור בנגיעה. דבר זה מציעו כמה טעמים בירושה⁴ ואין לו זכר בבבלי. מחילוק זה יוצא שבני בבל לא חשבו את הכסף למוקצת, והדבר תמה, שהרי זה נגד המפורש בבבלי⁵). ונראה שב' פסקו כר"ש. דלית ליה מוקצתה⁶).

כל הפוסקים אוטרים לטלטל מועות⁷), אבל בענין איסור נגיעה – לא נחכלה דעת הירושה על הפסיקים⁸).

לב

אם אומרים מקדש השבת, ובני אי אומרים: מקדש ישראל ויום השבת. חתימת הברכה האמצעית של תפילה השבת, וכן חתימת הקידוש, היהת לפה בני אי "מקדש ישראל ויום השבת" וב' בחתמו "מקדש השבת", כמנגןנו. בבבלי¹) הובאה בברייתא החתימה ליריט שחול בשבת: "מקדש ישראל והשבת והזמנים", זהה החתימה היא. האמורא היבנלי רביינה קובע שבשבת אין צריך להזכיר ישראל. מכיוון שהשבתקדמה לישראל. ואנכם מצינו בדבר זה מחלוקת בין הסוראים והפומבדיתאים²). כידוע, היו בינויהם כמה מחלוקות, שנקבעו כבר בתקופת הגאנונים לקובץ, שלא הגיע לדיננו ממנה אלא שמו³). כבר השתדלו להוכיח. שהסתוראים הוליכים בעקבות בני אי

שבשת או ביום טוב שייצאו בתכשיטין של כסף... כך המעשה: קטנים יוצאים בקשרים ובתכשיטי כל דבר עד תשע שנים, מתשע שנים ולמעלה אוטרין יצאת בהן". למעשה בבבל הקלו והתרטו ליצאת בתכשיטים, עי' ח"ג, סי' ע"ח, בתשובה רב בר שר לוי: "הלהנה רוחת היא יתתכשיט מותר ליצאת בה ברה"ר", וכן הוו גאנוני בבל, שכ' תכשיט שאין נחוץ יוצאים בו בשבת. ראה: ח"ג ד"ב, עמ' 88, וט"ל, סי' ע, ועוד.

(4) ראה ירושה שבת פ"ג ה"ז, ו' ע"ג וביצה פ"ד ה"א, ס"ב ע"ב, וראה בירושה כפשוטו, עמ' 4–93. (5) שבת מ"ד. «טמה שיתודה למעות...».

(6) עי' שם מ"ד סע"ב, השוה שם, קנו"ז ע"א: לבר ממוקצת מהמת אסור. (וגעירני עי' מורי הפרופ' אפשטיין).

(7) רמב"ם, הל' שבת, פ"כיה ה"ו: ש"ע או"ח, סי' ש"ז ו', ועוד.

(8) וראה רמב"ם, הל' שבת, פ"כיה ה"כ, ובהשגת הראב"ד ובמגדלו עוז, שם.

(1) ביצה י"ז. "תני תנא קמיה דרבينا מקדש ישראל והשבת והזמנים" ובנוסח השאלות פרשת יתרו, סי' נ"ד, אף בדברי רבי ליעיל "רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים".

(2) פטחים קי"ז; אסף: "חלופי מנהיגים והוראות בין ישיבות סורא ופומבדיתא", ירושלים תרפ"ב עמ' 9.

(3) מאן, 652, Texts and Studies. "כתב ארכיאוף בין סורא ואנגבאר".

והפומבדיתאים מוחזקים במסורת המקומית, הבעלית⁴). ואמנם עניין זה יכול לשמש דוגמא נספת לביטוס דעתה זו, כי לדעת סבי דפומבדיתא החתימה בשכט היא תמיד "מקדש השבת" כמנהג ביב' בחילוקנו, אבל בסורא היו משתיקים את האומר כן ונוהגו עפ"י בני איי, לומר אף בשכט בתפילה "מקדש ישראל ויום השבת"⁵), וכבר הבהיר קובע הלכה כסבי דפומבדיתא⁶).

ראיינו, איפוא, שנוסח בני איי מ庫רו בתקופת התנאים, וכן אנו מוצאים נוסח זה בירושלמי⁷). ולעומתו הנוסח הבהיר קובע עפ"י מסקנת הבהיר⁸).

בראשית תקופה הגאנונים, בזמן חיבור קובץ החילוקים, עוד נשמר חילוק זה בין ב' ב לבני איי, אבל באמצעותה של תקופה זו, עם ההגברות ההשפעה הבהירית בא"י נמלה, ובימי חיבור מסכת סופרים, נהגו כבר בני ארץ ישראל עפ"י התלמוד הבהיר⁹).

ובתקופת הפסוקים נהגו הכל¹⁰) כמפורט בבהיר, ולא נשמעה עוד דעת בני איי.

lag

אם אין תלמיד שואל בשלהם רבו, ובני איי תלמיד אומר לרבו: שום עלייך רב!

חילוק זה היה ידוע לבני איי בתקופת התלמוד, בירושלמי¹) הוכיתוمبرיאות שציריך אדם לשאול בשלום רבו, ומסופר על ר' אלעזר הבהיר, תלמידו של ר' יוחנן שהיה נחבא מפניו, ור' יוחנן הקפיד ע"ז עד שר' יעקב בר אידי הצדיקו בפני רבו שי"ך איןון נהגן גביהן, זעירא לא שאלובשלה מדרבה,

4) גינצברג ג"ש 11, 505; לוין במכוואו לספר מהתיבות עמ' 7.

5) פסחים קי"ז: 6) שם, וברכות מ"ט.

7) ברכות רפ"ח; פסחים פ"י סה"ב. ואף שר' יוסי בר' בון מעיד שכן "נהгин תמן" הכוונה היא לכל העניין "במקום שאיןין שליח צבור וכו'", אבל לעניין הנוסחא — השגיר את נוסחת בני איי, שהיתה רגילה בפיו (אבל ראה אוזזה"ג ליום טוב, עמ' 26, ומכוון של היגuer למ"ס עמ' 22).

8) ברכות מ"ט. פסחים קי"ז: ביצה י"ג.

9) מ"ט, פ"ג ה"יד: "בא"י מקדש ישראל ויום פלוני חז' משבח שאינו מוכיר בחתימה ישראלי, אלא שבת בלבד, שהשבת קדמה לישראל". דברים אלה הם בהשפעת דברי רבינא בכיצה י"ג. "אמו שבת ישראל מקודש ליה והוא שבת מקדשא וקיימת".

10) לדוגמא: רמב"ם, הלכות תפילה, פ"ב ה"ה; טורית, חט"ג.

1) בר' פ"ב ה"א, דיו ד' ע"ב.

דיאנון מקיימים רואני נעריטים ונחבאו²). וכן אנו מוצאים בכמה מקורות א"יימ³ על חוב שאליה בשלום הרוב, לעומת הובאה בכבלי⁴) בויתה בשם ר' אליעזר ש"גונון שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו... גורם לשכינה שתסתלק מישראל⁵). על פי בריתא זו נהגו הubble.

מכיוון שאין חילוק זה אלא במנגן דרך ארץ לא מצינו ע"ז מקורות מתוקופת הפסוקים⁶ פירשו את הבריתא הcablistic "והונון שלום לרבו וכו'" שאין לחות שלום לרבו בדרך שונה שלום לרעו. אבל אריך לומר שלום עליך רבוי ומורי. יחד עם זה היו מהלכים גם לדעת בני בבל, ובושא⁷) הובאה דעת בני בבל ע"י הרמ"א⁸).

לך

אם יבמה שנותה בלא חיליצה ובא בימה מדינית הים עושים יבמה שיחולץ לה ומתקיים עם בעלה (השני), ובן אי"י מציאין אותה מזה ומזה.

בכל הנוסחאות מלבד שתים¹) לא נזכר בחילוק שמדובר דוקא ביש לה בניים. בכ"ז מפרש מילר את החילוק ביש לה בניים דוקא. אבל אם אין לה בניים מודדים ב'ב' שתחזא מזה ומזה. לדעתו הנוסח הנכון הוא של רוכח חנותאות: שתני הנוסחאות "תוקנו" עפ"י דברי רב הירושאי שנביבם להילן, שהובאו בהרבה מקורות. עפ"י המשנה יבמה שניישאת בטיעות חזא מזה ומזה²) אבל כפי המפורש בתוס³) שהובאה גם בתלמודים⁴) המשנה הזאת היא דעת יחיד, ר'ם, ונחקקו עליו חכרים. המנהג הcablistic היה כחכמים נגד דעת ר'ם. ואמנם מצינו כבר בתחום האמוראים מחלוקת מפורשת בעניין החילוק הזה בירושלים⁵).

(2) שם ומוק פ"ג ה"ג, פ"ג ע"ג; שקלים פ"ב ה"ז מ"ז ע"א; מדרש שמואל פ' י"ט.

(3) תנומוא בובר בהעלוותה (כ) דף כ"ח ע"א ובמ"ר פט"ו י"ג; ב"ר פ' צ"ב הדוזי;

תיאודור עם' 1175. (4) ברכות כ"ז:

(5) וראה במסכת כליה פ"ה ה"ז ובהוצ' היגער, סי' כ"ה, עמ' 163.

(6) רשי"י לברכות כ"ז: ותוס' שם ד"ה "והונון שלום לרבו". הרכבתם ה' ת"ת, פ"ה

ה"ה; טיריה, רמ"ב. (7) י"ר, רמ"ב ט"ג.

(8) בהיפך לסדרה הידועה: אשכנז=אי.

(1) ח. א. (2) יבמות, פ"י מ"ג, וגטין, פ"ח מ"ז—מ"ז.

(3) יבמות, פ"יא ה"ז¹³; גטין, ח' (ו') ה"ג, ³.333.

(4) בבל' יבמות צ"ב. וירוש', יבמות, פ"י ה"ג.

(5) יבמות, פ"י ה"ה, וגטין, פ"ח ה"ג.

“יבמה שנישאת בלא חיליצה רבי ירמיה אמר זה חולץ וזה מקיים⁶. ר' יודה בר פוי בשם ר' יוחנן – חזא; ר' יוסי בשם ר' הילא – חזא; ר' יוסי שאל לר' פנחס: היה סבר רבינו איל כר' ירמיה. איל הזר בך דלא כן אני כותב עלייך זקן טמרא. איז זבידא מתניתה מסיעע לר' יוחנן...”.

מכאן אנו רואים שטונגיית היירושי' וודעתם של כמה מחכמי אי' כדין המשנה, תצא, וזה מנהג בני אי'. לעומת זאת ברבבלי⁷⁾ פוסק רב אשוי שאם היה יבמה כהן חולץ לה והיא מוחרת לבעה, או אם היה יבמה ישראלי גותן לה הבעל גט והיא מותרת ליבם⁸⁾. בכךיגוד לדין השנווי' במשנה: תצא מזוה ומזוה. הרי שמנハג ביבב הינה להקל, שהיא יכולה להשתאר אצל הבעל או היבם. אם היא נפטרת מאחד מהם, ומכאן נקבע בסוף חקופת החילמוד המנוגה המפורש בחילוקינו, שכופין את היבט לחילוץ והיא נשארת מחתם בעלה⁹⁾.

בעוד שבחילוקנו עדין היה המסורת הבעלית הקדומה המכסיימה גם עט החלמוד הבעל, כמו שבירוגר שיבמה שנישאת ללא חליצה יכולה להישאר תחת בעלה אם יבמה חולץ לה. הנה מצינו בשם רב יהודה גאון פסק המגביל את המנהג הבעלית הטיקל ומעמידו רק במקרה שהוא שחי לו בנים מבטל. אבל אם אין לה נינים: תצא מום ומום¹⁰).

כבר העירות שעמ' דברי רב יהודה אלה, שהובאו גם ע"י כמה פוסקים¹¹⁾

⁶⁾ ר' ירמיה הכלי סובר במנהג כלל.

7) יבמות צ"ב:

8) ואף שיש מפרשים קולא זו רק בתקדשה ולא בניישואין — ראה תומס ד"ה «נותן לה» ורמב"ם ה' יבום וחילצתו, פ"ב הי"ט — הנה מפשט הסוגיא נראה כמיושר רשי' שמדובר בניישואין.

האשה חחת בעלה, ובני אי' החמירו להוציא אותה מבצעת, ממש במו בחילוקן.

10) שומרת ים שנשאת בלא חיליצה אם אין לה בגין תצא מוה ומוה... נשאת והיו לה בגין... חולץ לה ים ווישובת תחת בעלה... שם אתה אומר תצא נמצאת אתה מוציא עלי בגין... (ה'ג ד",ו, דף נ"ט ע"ד; הלכות ראו, עמ' 109; הלכות קצובות בחש"ר א, עמ' 26; ה"מ, סי' ק"ג; שע"צ, דף ב ע"א סי' י"א; הלכות קטנות בגמ"ק ד, עמ' 3; והזהיר, ח"ב ב ע"א).

¹¹⁾ הר' ית, ל' במוֹת צ'ב; או'ז, ס' תרי"ג, ועוד.

ונכנכו אפילו בכמה ספרים לגוף התלמוד¹²) "תוקנו" שתים מנוסחות החילוקים, כדי להתחמין אל דעת רב יהודה גאון¹³).

לעומת בני בבל, שהחלו להחמיר בתקופת'ג במקורה שאין לה בנים¹⁴). עמדו בני איי במנוגם עפי' המשנה, שתחזא מזה ומזה, ולא הבדלו בין יש לה בנים לאין לה בנים. וכן אנו מוצאים בספר המעשים של בני איי ובתחשיבות שנזכרו עפי' קטעי ספר זה¹⁵), שתחזא מזה ומזה ואסורה לשניהם לעולם.

גם בתקופת הפוסקים מצינו שפסקו כרב יהודה¹⁶), שחוושין שם יויציאו לעוז על בניה, אבל פסקו של רב יהודה אף שנקבע בכמה ספרי תלמוד לא נתקבל דבר שאין להרדר אחריו. כמה מהראשונים עמדו ע"ז שפסקו של רב יהודה הוא בגיןוד לירוש', ומעניין הדבר שנתנו את הבכורה לירוש', הויל והדבר אינו מסורש כל צרכו בבבלי¹⁷). ואמנם כמה פוסקים מכريعים עפי' הירוש', שיוצאת מזה ומזה, בין אם יש לה בנים ובין שאין לה בנים¹⁸). וכן נפסק בטור ובסוייע¹⁹).

(12) ראה Tos. יבמות צ"ב: דיה "אבל חכמים": "ויש ספרים שכחוב בהם ל�מן כל לשון ה'ג': וכן הראב"ג, קב"ז ע"ג: "וקיבלנו מרבותינו שאילו הרוברים משומרת ים שנישאה בלא חליצה אין דברי תלמוד, אלא דברי בעלי הלכות הן...".

(13) ועי' במכוא, עמ' 29.

(14) וייתר מזה: בתשובה גאון בבלוי (שהובאה בשע"א, דף ב' ע"א, ס"י), וראה אוזה"ג ליבמות, עמ' 185). חולק הגאון על רב יהודה, ופסק לבני איי, שאפי' אם יש לה בנים תצא. לעומת חומרתו זו, לבני איי, הוא מיקל בדבר אחר גם כנגד רב יהודה, שהוא מתירה ליבם אחר שנתרשה מהבעל. כן אנו רואים שדעתו של רב יהודה לא הייתה מקובלת על כל גאווי בבל.

(15) ראה ספר המעשים, בתרביז, ב' ד', עמ' 409: "מעשה בכחן שנשאasha שצרכיה חליצה, אך הוא המעשה, שמוציאין אותה בנט ואסורה לו לעולם... ותעשה חליצה מן יבמה ואסורה לשניהם לעולם", וראה תרבין, ש"ב ס"ג, עמ' 319, ובעהרת י' נ' אפשטיין שם, וראה גם בתשוחת'ג הקזרות, סי' ע"ג ושם סי' ס"ה. "שאלה: יבמה שנישאה לאיש אחר בלא חליצה, מה הדמי? תשובה: אם ילבם hei מוצא בוט וזה בחליצה ואפי' מות היבם יצא זה בנט והוא ולקחה באיסור... ." וגם זה נובע בלאים מתרות איי.

(16) ר' חנוך, בגמ"ם סי' קפ"ה ועוד.

(17) וזה לשון הרייך ליבמות צ"ב, אחריו שווא מאביא את דברי רב יהודה ומעמיד נגדם את הירוש': "דלא שבקין תלמוד ערוץ ואולין בתר סברא, ודאי אי איתנהו להני מייל דמר רב יהודה לא הוה שתיק גمرا מיניהו" וכן מביא הראב"ג מפירוש ר'ת, שדברי רב יהוואי לא סמכא הון דהא בהדייא גרטנן בתלמודו אי...".

(18) הרמב"ם, ה' יבום וחילצה, פ"ב הי"ח: העיטור, סוף שער נט חילצה, ועוד.

(19) אבן העור, קנייט ב'.

לה

אם פוטרין את היבמה מן החליצה, לכשתקיים הولد ל' יום, ובני א"י אפיו יצא ראשו ורוכבו בחים, אפיו שעہ אחת (קדום מיתת האב) הרוי זו פטורה מן החליצה ומון הייבום, דהיינו דרישו: שהניהם זרע והוא פטורה.

לפי נוסחאות המחלוקת הראשונה דעת בני א"י אם יצא ראשו ורוכבו בחים פטורה היבמה מחליצה, אולם לפי המחלוקת השנייה אפי' הספילה והולד ניכר אם זכר אם נקבה וכור אין צריכה לא חליצה ולא יבום... הנוסח של המחלוקת הראשונה מסתייע מן המקורות בעוד שהנוסח של המחלוקת השנייה מתכיה. והנהו בוגיגו לירוש ולמקורות א"ים. אבל קשה לברר את התהווות. את המקורות נברר כמובן עפי' נוסחו העתיקות, נוסח המחלוקת הראשונה.

המקור לחלוקת זה משוחף עם חילוקים ב' וכ"ג¹). וכפי שבירנו מקור החלוקת הוא מחלוקת רשכיג' ורבנן, שהබלי פסק לרשביג' והירוש' בסתם משנה²). עפי' המשנה³ חינוך בן יום א' פוטר מן היבום; מאידך מצינו במסנה אחרת⁴) שرك ולד "של קיימא" פוטר את אמו מן החליצה, אבל מכיוון שבנוי א"י לא חששו לפסק נפל, פירשו את "של קיימא" זה ש"יצא ראשו ורוכבו בחים"⁵, ממש כלשון החלוקת, לעומיו פוסק הubble⁶) שאם מת הولد בתוך ל' יום צריכה חליצה.

חלוקת זהה נמשך גם בכלימי תקופת הגאנונים. בעוד שנגוני בבל בתשובותיהם ובפסקיהם הלכו הולכים בעקבות הbubble ופוסקים שאם מת הولد בתוך ל' יום צריכה חליצה⁷), הנה מקורות א"ים אנו למדין שבנוי א"י פטרו מן החליצה אפיו אם מת הولد מיד. וכן מצינו בספר המעשיות לבני א"י כלשון הירוש' והחילוקים "וכשיצא" מן הولد ראשו ורוכבו [בחיים] מת הولد מיד כך הוא מכיוון שיצא רשו ורוכבו בחין אין חאה הוו צריכה לא להחולץ ולא ליבום⁸) וכן מצינו בפסק א"י אחר שנמצא בספר האורה⁹ "אם יצא הولد ובכה ושזה שעה אחת אינה צריכה חליצה".

בתקופת הפוסקים נשמעה דעת הbubble וגינוי בבל בחקוף יותר מדעת הירוש' בני א"י. בתשובה רב חנוך, בגמ' ט' קפ"ה, מתחילה שורת חכמי אירופה

1) ראה במקרים של חילוקים אלו. 2) שם.

3) נדה, ס"ה מ"ב. 4) יבמות, פ"ד מ"א.

5) ירוש' יבמות, פ"ד ה"א. 6) יבמות ל"ו: ל"ג.

7) שע"צ, א' ע"א, סי' א'; ב' ע"ב, סי' כ"ב; ה"פ, סי' ק"ט; ח"ג, סי' פ"ג, חנ"א ח"ב, עמ' 168; ח"ג, סי' ע"ז; ס"א ע"ב; שאלות, ראה תרביתן, ח' א', עמ' 13-14.

8) תרבית ש"ב, עמ' 320.

9) עמ' 217: דין אשה שמת בעלה, שהוא מקור א"י מעיד הלשון; ואם תבקש לחולוץ...

הפטוסקים כבני בבל בפסק נפל. אמן גם המסורת הא"ית מצאה לה מהלכים. ראיינו שדעת בני א"י הובאה בספר האורה¹⁰). ומעניין פסקו של הרמב"ט¹¹) האומר: "ואם ילדה וישא הولد חי לאורי העולם, אfillו מות בשעה שנולד הר' אמר פטוריה מן החליצה וממן הייבום. אבל דברי סופרים ע"ד שיורע בודאי שכלו לו חדשיו" פסק זה שהובא גם בשווי¹²) מעורר עניין: על יסוד מה עשה את מנהג אי" דברי תורה ואת מנהג בכל דברי סופרים?¹³) ואפשר שהיתה ידועה לרמב"ט דרשת מעין זו שמציאנו בחילוקנו "דאינו דרשן שהניח זרע והיא פטורה"¹⁴).

לו

אם הופcin את פניהם אל הציבור ואחריהם אל הארון, ובמי א"י פניהם אל הארון. בבל היו הוקנים יושבים בכוון שעיל ידו עמד ארון הקודש כשפניהם אל העם. ובארץ ישראל מחתם הידור הקודש היו הכל מפניהם פניהם אל הקודש¹⁵). על אופן הישיבה הצבבלי אנו יודעים שודוקא הוא האופן הקדום. שכן מצינו בתוס²): "כיצד היו זקנים יושבין? – פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי קודש...". מכאן שמנาง אי" לדرك כיכ בכבוד הקודש הוא מנהג מחודש, ואפשר שהחלו לדרך בזוה בתקופת האמוראים. כפי שמצינו בירוש³) ש"ישראל פניהן כלפי הקודש".

המנาง הצבבלי הוא, איפוא, המנהג הישן. ואמן מצינו גם בכתבי הכנסתות עתיקים שבארץ ישראל את אופן ישיבת הזקנים כשפניהם כלפי העם⁴). וכן נהוג עד היום בכל מקומות ישראל, שורה של זקנים יושבים בכוון המזרחי ופניהם כלפי העם⁵).

10) שם. 11) בהלכות יבום וחיליצה, פ"א ה"ה.

12) אהע"ז, קנו"ד. 13) וראה בל"מ שם.

14) ועי' תרבית ח' א', עמ' 39, העלה 22, וירוש' יבמות פ"ד, ה' רע"ג.

1) אלבונן בספרו Der Jüdische Gottesdienst בתרגום עברי "חולדות התפללה בישראל" ח"א עמ' 57 העלה 75 מבאר את חילוקנו בעניין עמידת הכהנים בשעת נ"ב, שבאי" שמו ופניהם אל הקודש... אבל מה נעשה לכל המקומות הצבבליים והאי"ים שכולם מעוים שבנ"ב צרכיהם "פניהם כנגד פניהם", ספרי נשא, פיס' ל"ט; תוס' מגילה, ד' (ג), 11, 227; ירוש' בוכרם, פ"ג ה"ג; מדרש רביה, פ' נשא, פ"א ס"י י, ועוד.

2) תוס' מגילה, ד' (ג) ה"כ"א, 11, 227.

3) בוכרם, פ"ג ה"ג.

4) ראה סוקניק, תרבית א' א', 148, על בית הכנסת בחתמת טבריה.

5) ראה רמב"ט, ה' תפילה, פ"א ה"ד, וטור ושורע, או"ח ס"י ק"ג.

לו

אם אחד כותב את הגט, ואחד חותם עם הכותב, ובני א"י אחד כותב ושנים חותמים.
בנוי א"י הצריכו שיחתמו על הגט שני עדים, בלבד הסופר, לעומת זה לביב די שיחתום הסופר ועוד עד אחד.
כבר בשטרות העתיקים שנמצאו ביב (אלטנטינה) מצינו שהסופר היה נהוג לחותם ראשון, אף שהעדים שחთמו אחריו היו מרובים¹⁾. עפי' המשנה²⁾: «כתב סופר וуд כשר», וכן בירוש³⁾: «כינוי מתניתא כתוב סופר ווד כשר». אלא שבבבל פירשו «כתב סופר ווד» – כתוב, ואפילו אם לא חתום⁴⁾ ובאי פירשו: חתום סופר שניינו, אבל כתב סופר ווד לא⁵⁾. כבר בזה אנו רואים את בני א"י מחמירים, אבל חומראו זו של בני א"י בחילוקנו המצריקה שני עדים שיחתמו בלבד הסופר, לא מצינו בירוש⁶⁾. חומראו זו של בני א"י היא איפוא מזטן מאוחר, ושicketה. כנראה לסוף חוקות התלמוד. ואמנם בספר המעשיות⁷⁾ מצינו כבר רמזו לחומראו זו, בעוד שבמקרים בבבליים מתקופת הי"ג אין לה זכר⁸⁾.
בתקופת הפסקים נמשכה המחלוקת בעניין זה. הריב"ף⁹⁾, הרמב"ם¹⁰⁾ ועוד כמה פוסקים מכשירים בחותם סופר ווד, כמסורת הbabelית בחילוקנו וכנדגדם אחרים¹¹⁾ פולסים, ומזכירים שני עדים בלבד הסופר, כמסורת הא"ית בחילוקנו. מצינו גם רמז לחלוקת עפי' ארחות: בתשובה אחת להרשבי"א¹²⁾, שנשלחה כנראה לפאס,

- (1) ראה Cowley *Cuneiform Papyri of the fifth century* לדוגמא בעמ' 11: כתוב פלטיה ביר אחים ספרاء זונה, כפם קוניה, שודיא בנו...
(2) גיטין, פ"ט מ"ח. (3) פ"ט ה"ט.
(4) כסמואל, גיטין פ"ו:
(5) הרבה שם, וכרי' ירמיה שהוחזר המעשה דרי' אבחו בקסטרין, שם פ"ח. (העירוני ע"ז מ"ר הפרופ' אפשטיין).
(6) לעמ"ז דוקא בבבלי הוכע החשש אם חתום הסופר בגט והצריכו ל"ר יוסי שיחתמו שני עדים בלבד הסופר, ראה שם ס"ג.
(7) תרכיז, א' א', עמ' 80: «כתב הסופר וחותמו שני עדים».
(8) וראה ה"ג, ה' גיטין, ד"ה, פ' ע"ג: «כתב סופר ווד כשר א"ר ירמיה חתום סופר שניינו (=גיטין פ"ח). (9) גיטין פ"ט.
(10) ה' גיטין, פ"ט ה"ג.
(11) התרומה סימן קכיה; התוספות גיטין פ"ט. ד"ה אמר ר' ירמיה, וכי הגות מימוניות לרמב"ם, שם. וראה גם ברין, על הריב"ף שם, ורשבי"א «תكون גט אשה» שכسوּ הרין גיטין: «וזריך ליווה שלא יהא הסופר מעדי החתימה»...
(12) סי' אלף ק"ג, נזכר בה שהשואלים הם מקומו של הרב (הריב"ף).

מודיעים השואלים: "בארצות הללו נהגו להכשיר חותם טופר ועד, כדורי הרב אלפסי זיל, וכבר פשוט איסור בכל הארץ..." בטור ו בשווי¹³) הובאו שתי הדעות.

לח

אם משיאון החtan ביום חמישי, ובני איי ברבייעי, הכלכה: בתולא נשאת ביום הרבייעי, המנהג לשאת ברבייעי הוא עתיק ונמצא במשנה ובתוספתא¹⁾. ואפי' בשעת הסכנה לא התירו לעקור מנהג זה לגמרא, ולא חתירו אלא להקדים יום אחד בלבד²⁾. וזה היה מנהגם של בני איי, לשאת ביום הרבייעי, שנזהרו תמיד לנוהג עפי המשנה, ואמנם כן היא מסקנת הירושי³⁾, שאפי' במקום שבותי דינין יושבין בכל יום, לא תינשא אלא ברבייעי. שלא לעקור זמנו של רבייעי, נגד הבבלי המスキיק⁴⁾: איencia בתה דינין דקבועין האידנא קודם תקנת עורה--אשה נישאת בכל יום. על מנהג ביב שבוחלוקנו, לשאת בחמשי דוקא, לא שמענו⁵⁾. ונראה לי לפרש את החילוק. שאם היו נושאים אף ביום חמישי, היינו מלבד יום ד' היו נושאים גם ביום ה', משום שנאמרה בו ברכה⁶⁾, וביום ו', משום שאין בתה דינין ימים הראשונים לשבע אסרו משום שקדו⁷⁾. וביום ש', משום לחילול שבת⁸⁾. דעה זו מצינו אצל אחד קבועין בשבת, או משום חשש לחילול שבת⁹⁾. ואפשר שלא אסרו גם ימים הראשונים, אלא שנקבע המנהג לשאת ביום ה', מפני שהוא קרוב לשבת, וכן יותר מימים שלפניו¹⁰⁾.

בתוקנות הפטוקים התירו לשאת בכל יום, עפי' הבבלי. ועד יום ו' מצינו מחלוקת אצל הפטוקים¹¹⁾.

(1) ابن העור, סי' ק"ל י"ת.

(2) מוס' שמ. (1) ראש כתובות.

(3) כתור, פ"א ה"א. (4) כתור ג'.

(5) "אם פסקו כב"ק כתור ה' ע"א, ובאי"י כסותם משנתנו, עי' ירושלמי ריש פירקין טעמא דבר"ק רבייעי אור חמישי וכו'". (הערה מודר הפROOM' אפשטיין).

(6) כתור ה', (7) שם.

(8) טעם הראשון בטור אבהע", ס"ד ה', והשני רמב"ם, ה' אישות, פ"י ה"ד.

(9) העיטור שער כניסה לוחמה "...וככלב שלא יקרים הנישואין לרבייעי, משום

שקדו... בר מע"ש".

(10) מטעם זה מצינו מתרים גם לשאת ביום ו' - מפני תקנת עניימ', ראה הערות מימוניות לרמב"ם שם.

(11) טור ושו"ע, אבהע"ז ס"ג. בין האיסורים לשאת בע"ש ר"י ז' מגש, הרמב"ם

לט

אם עושים מלאכה בחול המועד, ובני א"י אין עושין כלל, אלא אוכליין ושותין. ויגעין בתורה, שכך אמרו חכמים: אסור לעשות מלאכה בחוה"ם.

שתי דעות סותרות מובועות בברייתות¹⁾: הראשונה אומרת שאיסור המלאכה בחוה"ם הוא מדורייתי: "תיר: את חג המצות לשמור צ' ימים. לימד על חולו של מועד שאסור בעשיות מלאכה... ולפי השניה אין אישור המלאכה אלא מדרבנן 'ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים... אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרה'. במשניות ובברייתות מרובות נקבעו המלאכות המותרות והאסורות בחוה"ם. הכל היסודי להלכות מועד הוא שמתירין בדבר האבד, ולזורך המועד, ולמי שאין לו מה לאכול. והנה אחרי כל המפורט נשארו עוד הרבה והרבה עניינים שלא נפרטנו, וע"כ יש בהם ספק. בכל גנון אלה היו בני א"י מחמירים. כנראה שבנוי א"י נסמכו על הדעה הראשונה. שאיסור מלאכה בחוה"ם הוא מדורייתי, וע"כ החמירו בכל ספק שנתעורר²⁾, ואפילו באthon המלאכות שנפרטו להיתר היו מחמורים על עצמן³⁾, ולא עשו שם מלאכה בחוה"ם אלא - אוכליין ושותין ויגעין בתורה⁴⁾, או עוסקים בשמחת יומת. וממש כלשון זהה של חילוקנו הוא לשונו של ר' אבא בר מל בירושא⁵⁾. המביע דברי תרעומת נגד המנהג בני א"י: "אמר ר' בא בר מל אילו היה לי מי שיימנה עמי היחרתתי... שייהו עושים מלאכה בחולו של מועד... כלות איסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד, אלא כדי שייהו אוכליין ושותין ויגעין בתורה ואניון אכלין ושתין ופחזין".

לעומת זה היו בני בבל מקילים מאד במלאכה בחוה"ם. כנראה מתוך שנותו אחר הדעה שאיסור מלאכה בחוה"ם אינו אלא מדרבנן⁶⁾ וספק דרבנן להקל, ע"כ הקילו בכל הדברים, שלא נפרטו במשניות ובברייתות. ויש גם כמה וכמה קולות לאמוראי בבל, אפילו נגד המפורש במשניות ובברียות⁶⁾, כנראה עמי המנהג

והרמב"ן. לעומת התוספות כתור ג. ד"ה "אי איכא": "וועתה נהגין לישא אף בששי"; הרוא"ש, בטור שם, ועוד.

(1) חגיגה י"ח.

(2) ובכלל נטו בני א"י אחר החומרא, אפיי בספק דרבנן.

(3) משנה מ"ק, ספ"ב, ובכלי י"ג: "ר' יוסי אומר תגרי טבריה דין החמירו על עצמן, שלא יהו מוכרים כל עיקר" — אם היה זה אח"כ למנוגם של כל תגרי א"י, ואם נשים אל כל שככל שאנו מתהדרים הולך מספר התגריים וגזר, הרי שהחילוק היה באמת בולט מאד.

(4) מ"ק, פ"ב הג'.

(5) ראה בה"ג, מ"ע"ג, וד"ב, ע"מ 199.

(6) ראה מ"ק ד': "רב יהודה שרא לבני בר ציתאי למעבר בנבי לכרמיהו", גדור

הబלי הקדום, ובבבלי מסכת מועד קטן רגיל מאד המכטא "רב פלוני שרא".⁷ בכלל הרחיבו ב"ב את גבול המותר, כגון במלاكت דבר האבד התירו אפילו בהפסד כל שהוא⁸, וכדומה.

גם בתקופת הגאנונים נמשך החלוקת הזה בין ב'ב ובני איי. בספר הפרדים⁹ נמצא קטע מתרות איי¹⁰, האומר: "וְאָסֹר לְעַשׂוֹת מְלָאָכָה בֶּמוּעֵד וְחִי נֶפֶשׁ מוֹתֵר"¹¹, לעומת הגאנונים מקרים מאד במלاكت בחוחה"ם, וכן אומר רב נתרוגנאי¹²: "כִּי רַאֲנוּ שֶׁכְלָמָלָקָת חֹלָ המוּעֵד בֵּין חָרִישָׁה בֵּין בְּצִירָה כָּלָהוּ לְקוֹלָא עֲבָדִינָן... וְאַפִּי בְּדָבָר שְׁהַפְּסִידָוּ מָוּטָן...". וכן מתירים הגאנונים רב פלטוי¹³ ורב כהן צדק¹⁴ לעסוק בפרקמיטיא בחוחה"ם.

בתקופת הפוסקים נזחה דעתם של הבבליים, שאיסור מלאכה בחוחה"ם אינו אלא מדרבנן¹⁵ וחומרותיהם של בני איי לא השאירו אלא עיקות חלשים, וכל הסעיפים בשווי הדנים על איסור מלאכה בחוחה"ם, הם עפ"י הbabli ומנהגי הבבליים.

מ

א"מ נוגען בבעילה בציורו באמה, כדרכו שנברא, ובני איי באצעב.

על מנת זה של בני איי ינסם רמזים אחדים בתלמודים ובמדרשים¹, אך כנראה נהג המנהג הזה בחוגים מצומצמים. והנה במקור איי, של ראשית חקופת

המשנה "ואין עושין עוגיות ל Gangnims", וראה שם י"א, "רב יהודה שרא...", נגד הברייתא שם, ועוד הרבה כאלה.

(7) "רב שרא" (י"א), "רב יהודה שרא" (י"י: י"ב), "רבא שרא" (י"י), ועוד הרבה.

(8) ראה דף י"ב. "חומרא טעמא מאי, משומ דונפיש פסידיה", שיכרא נמי אית בה פסידא [כל דהו]. המוקף במרובעים הוא עפ"י תשובת גאון בכ"י אוכטפורד, שהובא באוזח"ג למסקין, עמ' 8.

(9) דף י"ט ע"ב (10) ראה תרבי, אי, עמ' 82.

(11) והכוונה לחוחה"ם ולא ליו"ט, דילך קרי כי רב הוא.

(12) ראה גמ"מ, סי' פ"ו, והובא על שם רב נתרוגנאי בר"ץ גיאת, ה' חוחה"ם, ראה גם תשובה רב שר שלום בשע"ת, סי' ר"א, וה"פ, סי' קג"ו, ותשובה רב פלטוי, ג"ל, סי' ו.

(13) גמ"מ קמ"ט. (14) גמ"מ ק"ג.

(15) ר"ץ, ראש מוק; רמב"ם, ה' יו"ט, פ"ז ה"א (וראה בהג"מ); חוספות תגיטה י"ח. ד"ה "חוֹלוֹ שֶׁ מוּעֵד", ועוד.

(1) "מעותות של בית רב"י — יבמות ל"ד; "הגביעת באצעב" — ירוש' כת"ר פ"א ה"ג; בנות לוט "שלטו בעצמן והוציאו ערונות" ... ב"ר מה' ה.

הגאנונים, בפרק דריא, מצינו דברים ברוריק על מנהג זה וטעמו²:
.... אמר אברהם ליצחק בנו: העבד הזה חשוב על העברות הוא ומרמה בידו... שמא נגע בצנור, אלא הבא את הנערה האלה והוציא אותה בתוליה באזבכע...³

מנהג זה נמצא מעתנדיים חrifim, וכדאי להביא את דברי בעל המדרש "אור האפילה"⁴, אחרי שמזכיר את דברי פרקי דריא הניל, והוא אומר: "מדובר זה למדדו אנשי המורה שמוציאין בתולים באזבכע, וזה דבר גנאי ותפלות. אמרו חכמים: כל העשויה דבר זה הרי הוא בור ואכזרי ואין לו בושת פנים, ואין חותcin הלכה מן המדרש..."

בכל דיקdko בני אי' במציאות בתולים, והם שתיקנו כנראה את ברכת בתולים⁵. ואפשר ממש שהנושאין היו בא' בגיל גבוח יותר מאשר בבל⁶ באו לחשש זהה...

מִא

אם עושין שני ייט, ובני אי' יום אחד, כמצוות התורה.

חלוקת זה עתיק מאוד ונזכר הרבה בשני התלמודים¹. בראשונה כאשר היו מקדשים את החודש עפ"י הראייה היו בני חוויל, וכן במקומות בא' שלא יכולו לקבל את הידיעה עד קידוש החודש בזמןנו, עושים שני ימים טוביים מספק², ואף אחר שנחפרסת החשבון ע"י הנשיא הלל השני, שלחו מא' להזהיר את בני הגולה שיטיספו להחזיק במנהgi אבותיהם³. כנראה, מתוך שקו שהחובן הוא רק זמני, מלחמת השמדות, שאין המלכות מרשה לקדש עפ"י הראייה, אבל אף חבטל הגזירה

(2) ומעניין למزاoa בו גם את הבטווי נגע בצנור, שאינו נמצא כלל, לפי ידיעתי, מבוכן זה בשום מקום אחר.

(3) פט"ג. (4) הובא בתורה שלימה להרמ"ם כשר ע"מ תתקפ"ה.

(5) הובאה בכמה מקומות, ר' מה"ו ע"מ 586; האורה ע"מ 178; או"ז ה' גודה, סוף סי' שמ"א; הרא"ש פ"ק דכתובות סי' ט"ו, ועוד. ואף שהיתה ידועה גם בבל (ונמצאת בה"ג, סי' ע"ב; סדרע"ג השלם, ח"ב ור' ר"ד; ג"ה סימן תל"ח) מקורה הוא כנראה בא' ראה ג"ש ו'. ע"מ 517. (6) שיר ערך מלין, ע' אי', סי' כ"ב—כ"ג.

(1) לדוגמא: ירוש' ומאי, פ"ד הי"ב; ערוביין פ"ג, כ"א ע"ב. בבלי ביצה ד': ועוד.

(2) ולא היה הדבר חילוק בין אי' לחוויל דוקא, אלא אפי' בארץ עצמה, אם לא נודע דבר קדוש החודש בונמא, היו נהגים שני ימים מספק, ולהיפך, בחוויל במקום שנודע דבר קדוש החודש בונמא היו נהגים יום א'. ראה ר"ה כ"א.

(3) ביצה ד: ירוש' ספ"ג דערוביין.

ותחדש הסנהדרין ישובו לסדר הקדום לקדש עפי הראייה⁴), אבל מצב זה לא הגיע עוד וקידוש החודש עפי החשבון נמשך עד ימינו. כן נקבע הדבר מאוזן בארכץ ישראל עושים יו"ט يوم אחד ובחול שני ימים⁵). וכנראה שכן היה נוהגים בני א"י לחוג גם את ר'יה רק يوم אחד בלבד⁶), מכל התגמים הוציאו בני חוויל מן הכלל אך את יהכ"פ בלבד, שלא חגגו אלא יום אחד מטעם מוכן:

(4) הטעם בבבלי שם הוא: "זמנין דגורי המלכות גורה..." ועי' ד"ס ובשאילות ס"י מ"ז, ד"ז י"ט ע"א: "זמנין דaicא שמדא", ובוואצ' הנציג: "זמנין דהוי שמדא"... אבל ראה בגז"ק ד' עמ' 35 הגיסא: "זמנין ד מגמר שמדא..." ובtag"ל ס"י א' הרכיב שתי גירסאות: "זמנין דגורי וגורי שמדא...", ועפי הנוסח של גז"ק יש פירוש: "זמנין ד מגמר שמדא..." הינו יבוא זמן שהשמד יגמר ותaea אפשרות לקדש עפי הראייה, ואנו ישובו לקדש עפי הראייה, ואתי לקלוקלי, שבני חוויל יוטיפו למסוך על החשבון.

(5) כן יוצא מהשם יו"ט שני של ג' ו י' ו ת, שלא היה נהוג אלא בחוויל. אמנם מצינו גם את הדעה שאף במקומות בארץ שני מנהג של יום א', מפני שלא היה ישוב יהודי קודם, יש לעשיות יו"ט שני, וכן נהגו ברמלה (כו"פ' ראש פרק נ"א, הו' ל"ז, עמי תרפ"ג), וכן פסק הרמב"ם (ה') קדוש החדש פ"ה, הי"א והי"ב).

(6) כנראה שלא היה מנהג קבוע בכל הזרות בא"י בענין יום טוב שני של ר'יה. מכמה מקומות יוצא שנחוג את ר'יה רק ביום אחד, שהרי הבריתא מגילה ל"א, יודעת רק על יום א' של ר'יה והבבלי מוסיף "והאידנא דaicא תרי יומי". אמן מצינו בתוס' ר'יה פ"יד (ב) ה"ה 212,21 "יום השני" (של ר'יה) והירוש" פ"ג ה"א, נדחק לפerset את הבריתא הזאת "שנה ראשונה ושנה שנייה", הרי שלא ידוע על יו"ט שני של ר'יה, וראה פירושו של ר' זעירה בשם רב חסדא שם: "אותה השנה נתקללה", מכאן שלא היה ידוע להם יו"ט שני של ר'יה אם לא בשנה נתקלה, ומכאן שאחריו שתיקנו את החשבון לא היה מקום ליו"ט שני. מצד אחרת, ראה משנה, ספ"ג זעירובין ור'יה פ"ד מ"ד, וכן מצינו בירוש" מ"ק, פ"ג ה"ה, דף פ"ג ע"א: "שני ימים טובים של ר'יה, ועוד יותר מזה: בירוש" זעירובין ספ"ג": ...בשני ימים טובים של ר'יה שהן מתקנות נביים הראשוניים", ואמן ר'יה ג' בתג"ל ס"י א' (ראה בציון א' עמ' 27) סובר שאף בא"י נהגו ביום קדומים לעשיות ב' ימים ר'יה, מחוץ לבית הועד, וכן פסק הר"ח בפ"ק דביבה והרמב"ן במלחמות שם חושב שבני א"י שכחו את מנהגם הקדום לעשיות את ר'יה ב' ימים, ונראה שברוב הזמן לא חגנו בא"י ב' ימים של ר'יה, כמו שיוצא מהבריתא במגילא ל"א. ובუיקר מסוגית הירוש" ר'יה פ"ג ה"א, ועל השאלה מנין ידוע בכל א"י את דבר קידוש החודש בריה, יש להסביר שסמכו על החוקה שחודש אלול הוא חסר, כאמור של ר' חיננא בר כהנא "מימות עורה ואילך לא מצינו אלול מעובר" (ר'יה י"ט: ושה'ג וירוש" ר'יה פ"ג ה"א: "רב אמר תשרי לא נתבער מימיו") וכן גם עד סוף חוקת הגאנונים לא נהגו ר'יה אלא יום אחד, ראה בשאלת רב נסימ בר יעקב מרוב האיס בtag"ל ס"י א' "ואנו רואין עד עתה אין חופשין (ראש השנה) אלא יום אחד" (ראה אסף, ציון א' עמ' 27) וכן מעיד גם ר' זרחה בעל המאור לפ"ק דביבה ש"כ נהגו לעשיות בא"י כל הזרות שהיו לפניינו עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מוחמי פרובינציה...".

אי אפשר לזכור שני ימים רצופים⁷), אף שנמצאו מחותמי בתקופות שונות לזכום שני ימים⁸).

בחיקופת הגאנונים היה עניין יוית שני. כמו גם ענינים אחרים שכחילוקים. עניין לקראים להונאות בו את הרבניים בטענה שהם מוטפים על הכהוב בתורה ועובדים על בל חוסף⁹), והганונים מימות רס"ג נשאלו על כך. רס"ג נלחץ לומר שאין כאן ספק כלל אלא כן צוה ה', שבאי' ייחוגו יום אחד ובחויל שני ימים, אבל רה'ג חשוב בכך שדברי רס"ג אלה אינן אלא קנה לדוחות בו את האפיקורס, וכתשובה ארוכה הוא מבדר שאין כאן לאו של בל חוסף מכיוון שיש כאן ספק, בדרך מי שטועה במנין ימות השבע ששובת שני ימים מספק שתה, כן עושים גם שני ימים טובים מספק. ואף היום שאנו עושים עפי' החשבון אין לנו לבטל מנהג זה שהוא מימות הנכאים¹⁰).

כבר העירותי למלعلا¹¹) שבחשפעת הבעלם שנתיישבו בא"י החל מנהג זה של יוית שני לחדרו גם לא"י וspark נגד העולמים הבעלם הנוטפים מנהג זר זה בא"י כתוב מחברנו את המילים "כמצות התורה", אבל לא נחכו נגד הגאנונים יוית שני בחויל. ואמנם מצינו בתשובה גאון בבל¹²) המבדיל בין עולמים בעליים הארץות אחרות, שהעלולים מביב מכיוון - שיש בה שתי ישיבות" רואו להם שיסיטו להחזיק במנהג מולדתם לחוג יוית שני, אף אם נשאו נשים בארץ ושחו בה יותר מיב' חדש, הוайл ודעתם לחוזר. המושג "דעתו לחוזר" הנהו גמיש מאד ואפשר להרחבו שוגם אם מסתפקים שאולי, בשמא דחוק, יצטרכו לחוזר לבבל מחויבים לנוהג יוית שני. עי'ו נתרבו הנוהגים מנהג זה בכמה ערים בא"י, בעיקר בערים החדשנות, שהיסוד הזר של עולמים בעליים קדם ליטור המקסומי. ובכיו' נשמר מנהג א"י לחוג יוית يوم אחד עד ימינו ונתקבל עי' כל הפסיקים¹³) מלבד לעניין ר'יה

7) ירוש' חלה פ"א נ"ז ע"ג, ור'יה פ"א הד': "תמן חשיין ל'זומה רבא תרין יומין...". ור'יה כ"א. וראה גו"ק ד' 35 שמדובר בט"ב ולא ביה"כ "שלא הנהיגו הנכאים את ישראל בכל מקום יה"כ אלא יום א' בלבד ולא דמי לימים טובים", והוא נגד הירוש' הנ"ל. וראה שאלותות סי' מ"ז "ויאמא דכיפורו' משומן דלא אפשר... דatoi לדי סכנה".

8) טאו"ת, ס"ס מרכ"ד, כו"פ הוז' לונן, עמ' תרט"ג, ועוד.

9) ראה בדברי הקירקטאני שהובאו למלعلا, עמ' 55, וראה ג"ל סי' א'.

10) ג"ל סי' א'. ראה גם גו"ק ד' עמ' 33-37; תשוח"ג מרמרשתין מעמ' כ"ז-ל"ג, אוצה"ג ל"ו"ט, מעמ' 3. (11) עמ' 35.

11) גמורות סי' ל"ט, וראה ציון א' עמ' 23.

12) והאתරונים, וביחוד חכמי א"י, צימצמו את המושג דעתו לחוזר, שאם רק אינו חושב בודאות לחוזר אלא חוכך בדבר — נהוג כבנאי א"י, וחידשו דין: בחור שבא ארץ נוהג

שאף בארץ ישראל הנהיגו העולים מפראניציה במאה היב' לחוג ריה שני ימים עפני הריין ודרעת הגאנטים נגד המנהג הקדום¹⁴).

.מ.

אם אוסטראן שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני א"י (אין) מברכין כהנים לישראל וראשם פרוע.

חלוקת זה תלוי במנาง דרך ארץ. בני א"י היו רגילים להיות בגilio רаш כדרך שנагו הגויים שישבו בחוכם, בשעה שבני בעל כסו את ראש וחושו את ההליכה בגilio ראש לאפריזות. ומחר שבני א"י היו רגילים להתהלך בגilio הראש לא הקפידו בדבר כלל והתרו אף להחפהל. לקרוא בתורה ולשאת כפים בגilio הראש, ולא וראו בזה פגיעה בכבוד הציבור כמו שראו בפוחח, הערומים למחצה, שאסרו עליו לשאת כפים¹ והטעם הוא משומם כבוד הציבור, כמו שיזא מן התוספתא²): לא כן בבעל שהיו רגילים להיות בכיסוי ראש. כאן נכנס גilio הראש בכל פוחח שאסור בניכ.

במקורות בכלים מתיקות התלמיד מציינו, שחובאו את גilio הראש לפירצאות³). בין עשרה מיili דחטיות שנאג רב ותלמידיו אחורי היה גם עניין זה: "דלא הו מהסגי ד' אמות בגilio הראש"⁴, כיוסי הראש נחשב לגורם ליראת שמיים. והקפידו כנראה על הקטנים שכטו ראשיהם⁵, ועפני הספור הידוע ממסתכת כליה, יلد המגלה ראשו בפניהם נחשב לעז פנים וסימן רע הוא לו⁶). מכאן רק צעד אחד לאסור על מי שראשו מגולה לבך, או להזכיר את השם בכלל.

לעומת זה במקורות א"ים אין זכר לעונינים אלה, ולהיפך בפירוש נאמר במדרשים שלא הטריח הקביה לקרוא קיש בפריעת הראש⁷, משמע לפחות שאין

בני א"י כי מן הסתם ישא אשה בא"י, וכן לא הצריכו לשחות בה י"ב חודש, אלא הורו שמיד נוהג בכבי א"י, והכל משומם כבודה של א"י. ראה ארץ חיים דף ל"ט ע"א.

(14) ר' וריחה בעל המאור לבייה פ"א, ויזון א' עמ' 27; גוץ-שפיר חד' עמ' 305.

(1) מגילה פ"ז מ"ז.

(2) מגילה ד (3) הל' 228, ³ «אין כבוד שיקרא ויתרגם יעבור לפני התיבה וישא את

כפין».

(3) «חלי' ההוא גברא קמיה ולא מיבשי רישא אמר כמה חזוף הא גברא» (קידושין ל"ג).

(4) שע"ת סי' קע"ח, וראה שבת ק"ח: «תהי לי ולא סגינה ד' אמות בגilio הראש».

(5) שבת קנו': (6) מסכת כליה פרק ג הל' ו, והדברים הם כנראה בהשפעה בבלית.

(7) «לא הטרחת עליים ולא אמרתי לך שתהי קורין אותה לא עומדין על רגלים ולא

פערין את ראשיכם...» פסדר'כ דף ע"ז; ויק"ר פ"ג, ו; תנומה אמרו, ?

איסור בדבר. והנה במסכת סופרים, שומן חיבורת הוא אחרי חיבור החילוקים, נמצאות כבר שתי הדעות⁸) ורעת הביבלים באה בתור "יש אומרים..." "בראשו מגולה" אינו רשאי להוציא אוכרה מפיו. ואפלו בדעת התיק המתיר ל"מי שראשו מגולה" לפרט על שמע הנה בסוף דבריו⁹) הוא מכניסו בכלל פוחח, שאסור לו לשאול כפין. הרי שבזמן חיבורת של מס' קיבל כבר בני איי את החומרה הביבלית, לחשוב את מי שראשו מגולה לפוחח. ובענין החילוק נשתו כבר בני איי לבני בבל, אף שנשאר עוד הבדל ביןיהם, בענין פריטה על שמע ותרגם, שבני איי לא אסורים למי שראשו מגולה.

מתkopת הגאנונים אין לנו עוד מקורות לעניין זה, וכן מעטים המקרים בתקופת הפסוקים. נראה היה גם בענין זה הספרדים נגררים אחרי הביבלים והאשכנזים אחרי בני איי. ומעניניהם דברי בעל אויר זרוע¹⁰): "ואין נראה בעניין מהנוג רבותינו שבצרפת שמברכין בראש מגולה, ובשפת תורה נהגו לקרות קטנים ומזכירים הזכרה בראש מגולה". בזמניהם מאוחרים החלו גם האשכנזים להחמיר מאוד בעניין זה, וمعنى שהוא תשובת רשליל¹¹), המתפללא על מה שנהגו להחמיר ביותר בעניין זה.

מג

אם מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני איי בקול רם, להרגיל העם.

ברייתא אחת¹⁾ שהובאה בשני התלמודים²⁾ מורה שצרכים להחפלל בלחש. והנה סוגיות הירוש' היא נגד הבריתא זוata³⁾, והירוש' מביא⁴⁾ כמה עובדות מאמראים שהתפללו בקול, עד שבני ביתם למדו את התפילה מהם⁴). וזה גם הטעם השני בחילוקינו "להרגיל העם" הינו למד את העם, שאיןם יודעים

8) פ"ז הט"ו. דעת "אנשי מורה" נמצאת עוד פעמים אחדות במקרא.

9) שבין כר' ובין כר...". הם המשך דברי התיק.

10) ח"ב סי' מ"ג. ע"י גם תשבי"ץ לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' חקמ"ז; ואני אסור

לילך בגלי הרראש, ומה שיש בכל כתבי תחי לי... זה מדרת חסידות.

11) סי' ע"ב.

1) תוס' בר, פ"ג ה"ו 6, 10.

2) ירוש' ברכות רפ"ד, וככלי ל"א.

3) ירוש' שם: מילחיה דחנן בר אבא פליינא (על הבריתא הניל', כפירוש בעל ספר חרדים).

4) ר' אבא בר זבדא מצל' בקהל...". גם ר' מנא מספר מנתג אביו להתפלל בקהל, ועוד.

להתפלל. והירושלמי מספר שם שר' יונה כאשר היה מתפלל בבייחכין התפלל בלחישה וرك בכיתת התפלל בקול עד שלמדו בני ביתו תפילהו. לעומת זאת מוסיקים בכבלי שאסטר להגביה קולו בתפלתו⁵) וכן נתנו טעם מפני מה מקנו תפללה בלחש⁶), ואמרו „המשמע קולו בתפלתו הי' מקטני אמנה“, וرك ליחיד שאינו יכול לכונן התירנו להגביה קולו⁷). הרי שמנוגג בבל היה להתפלל בלחש.

החלוק הזה הוסיף להתקיים גם בתקופת"ג. במ"ס⁸) אמרו „המברך צריך שיגביה קולו משומם בניו הקטנים ואשתו ובנותיו“, וرك בלילה ת"ב בתפילה ערבית אין אדם שומע לחבירו מפני שהם מתפללים בלחש⁹), הרי שבכל ימות השנה מתפללים בקול רם. אמנם במדרש מאוחר, בדברים רבה¹⁰), נאמר שאין להشمיע קול בתפללה, אבל דברים אלה אינם מתחאים את המנהג, כי אם מביא הלכה מביריתא הניל השנויות בשני התמודדים, והדברים נאמרו בהשפה בבלית. גם

הקראים שנגورو אחר מנהג בני א"י נהגו להתפלל בקול רם¹¹). לעומת זאת אוסרים גאנוי בבל להתפלל בקול רם, ולא עוד אלא אפילו אם הaptopell בקול רם לאזרך, כגון חזון שלא התפלל חפילת לחש ועבר לפני התיבה — לא יצא לדעת אחד הגאנונים¹²). אמנם לדעת רהיג יצא בדיעבד: „כיוון שע"י הדחק עושה, ומפני צורך צבור אין בזה משומם קטני אמנה¹³), וכן איןם מרים לש"צ להקריא לציבור את חפילת הלחש ואפי' ביזהכ. שאין הציבור בקי בתפלות אין לש"צ רשות להרים קולו בתפילה הלחש שהעם ישמע ויתפלל עמו¹⁴). גם הפטוקים אוסרים להתפלל בקול רם¹⁵), אבל בריה ויוהיכ היו שהתרו לש"צ להקריא לציבור

(5) שם ג"א.

(6) סוטה ל"ב:

(7) בר"י כ"ד:

(8) פ"ח ה"ז. (9) שם ה"ח.

(10) ראש פ' ואחתנן.

(11) הרשי באשכול הכהן, דף י' ע"ד (וראה בדף ס"ז ע"ד) „נכאים וכותבים ובתורה חזובים לומדים ומודיעים כי התפילה בעקה ושוועה; אבל ראה גן עדן, דף ע"ד ע"ב.

(12) שע"ת סי' של"ה.

(13) שע"ת סי' ק"ב.

(14) ריש"ג בריעץ גיאת, ח"א עמ' נ"ט; אח"ח ח"א, דף י"ח ע"א, סימן ע"ט. וראה גם בתשובה ג' שהובאה בס"שבלי הלכת", סי' מ"ז.

(15) רמב"ם, ה' תפלה, פ"ה ה"ט, ושוע"ע או"ח, ק"א ב'. אבל ראה בהגנת הרמ"א, בשם הטורו: „ואם משמע קולו בבלתו כמתפלל, כדי שיילמדו ממנו בני ביתו — מותר“.

את ההפילה¹⁶), וכן היה "מנาง פשוט בישראל"¹⁷ (וב>Showע הובאה דעתו זו בתור י"א¹⁸).

מד

אם אין סופרין העומר אל לילית, ובני איי ביום וכליית.

פשוטו של חילוקנו שבני איי היו סופרים ספירת העומר גם ביום. מנהג זה של בני איי נשמר עד היום במצרים.¹ שכידוע השפעה הרבה הוא הכלל הוא שהטפירה היא בזמן הקצירה. והנה זמן הקצירה לכתהילה הוא בערב², אבל אם לא צריך בערב אם אפשר לקצור ביום יש בזה מחלוקת בין שתי מנחות שחמיות, והן שני מקורות חולקים. עפ"י משנה מנחות³ "מצותו לCACOR בלילית, נזכיר ביום כשר, אבל ממנה מגילה⁴ יוצא שرك הלילה כשר לקצירה, וממילא רק בלילת יש לספור ספירת העומר.

המנาง האייתי הוא, איפוא, כסותם משנת מנחות, ואת הסתום שבמגילות מפרש הירושש' שהוא דעת יחיד⁵, לעומת זאת המנהג הבבלי הוא כסותם משנת מגילה והbabli מדגיש שבليلת דוקא ולא ביום!⁶

גם בעניין זה נתנו הקרים אחר בני איי, והרו שטפירות העומר ביום. גאנז בבל עומדים בשיטת הבבלי שטפירות העומר בלילת בלבד. אמנס בשוכח לספור בלילת כבר פסק רב יהודה גאנז, שטופר ביום, חז' מיום ראשון⁷). וכן גם כמה

(16) מרדכי יומא, ס"י תשכ"ה, ושבה"ל הג"ג, בשם אחיו, מאיריך בעניין זה. אבל ראה בספר הנקה ד' פארץך דף ליה שידוע את החילוק הוה: "בני איי הן מרימין קולם אבל בני בבל בלחש... לא כללה הרשעים המגבאים קולם כיון שליח ציבור בראש השנה וביכ"כ....

(17) שבה"ל שם. (18) אויתא, ק"א ג'. והרמ"א מעיר "וכן נהגין".

(1) ראה "מנהי מגרים" ירושלים תרל"ג, ס"י ז': "פה מקרים המנהג לספור ג' ביום אחר תפלה שחורתית" (העמינו על המקום הזה הריש' לרברמן).

(2) מגילה כ"א. מנחות ס"ו. "קצירה וספירה בלילת..." .

(3) ספ"ג. (4) ספ"ב: "כל הלילה כשר לקצירת העומר".

(5) מגילה ס"ב ה"ז: "আ'র যুহন্দ দ্র'শ হো", ועי' מנחות ע"ב.

(6) "קתני לילת דומיא דיום, מה דיום בלילת לא, אף בלילת ביום גמי לא" (מנחות ע"ב).

(7) הואה בשם של רב יהודה גאנז בה"ג ד"ז ק"ל"ז ע"ב ובר"ב עמ' 616. ובר"ץ סוף פסחים. אבל בגמו"מ, ס"י קכ"ה, ובר"ץ גיאת ח"ב, עמ' ק"ח, נתקצרו דברי רב יהודה גאנז וטענה בהם וויס בדור"ד ח"ד עמ' 108, שהסביר שרבי יהודה אוסר לספור ביום מתוך התנוגדות לקרים! ושימושו לו מ庫ר דברי מילר בחילוקני, החושב שהගאנזים אסרו לספור ביום מתוך התנוגדות לקרים, והוברים תמהיהם, האם נוצר החילוק מתוך התנוגדות לקרים והרי

החילוקים קומו לקרים?!

גאוניים מימות רב יהודה וכמה פוסקים הורו, שאם לא ספר בלילה סופר ביום⁸ אף שנמצא גם זכר לדעה שלא יספר ביום⁹, ויש פוסקים¹⁰ שהכריעו שיש ספר ביום בלי ברכה, וכן נפסק בשוי'ע¹¹).

מנוגם של בני א"י, לספור בלילה וביום, לא השאיר רושם, מלבד מנהג מצרים שהזוכרנו.

מה

א"מ מוחלין בתער, ובני א"י בסכין.

כל המילה מצינו בתורה¹ שהיא צור, ובנביאים "חרבות צורים"²). מהמשנה³ אנו למדין שמלו בכלים של ברזל, אבל בבבלי⁴) מצינו שאסרו למל באקרומית של קנה, מפני שקיים ניזון ממנו ויש בו סכנה (רש"י). הרי שלא אסרו למל גם בשאר כלים. "סכין של מילה" נזכר כבר בירושלים⁵), וכן גם השם איזמל⁶), הנמצא גם בבבלי⁷), וגם בה"ג⁸).

מחילוקנו אנו שומעים, שבבל היו מוחלין בתער, והוא עומד בנגדם לסכין. מלבד השימוש השונה של שני הכלים הללו, שהחער מיוחד לשימוש בגilioת והסכין לשימוש באוכלים, נראה גם שיש הבדל ביניהם בצורה. על צורת החער בתקופת הגאונים מצינו במקורות⁹), שיש שניין בין חער בלשון תורה לחער בלשון חכמים, שהחער בלשון תורה הוא "אלמוס"¹⁰) שעשי לגילוח ולהשחתה, אבל החער בלשון חכמים איןנו משחית למגדרי. היינו חער בלשון חכמים הוא המספרים שלנו. לפיו זה בני בבל מוחלים במספרים. וכן גם ענן מזכיר למל ב"שקל טופרי" (=מספרים¹¹)). המנהג הבבלי לא נתפסת הרבה ואך שמאדר

(8) גאוניקה II, עמ' 185; ה"ג, דף ל' ע"ב (הובא ע"י כמה פוסקים).

(9) סמ"ג, עשין קצ"ט; ראבייה, ח"ב עמ' 296: מעשה רokeh, עמ' כ"ב, סי' פ"ט.

(10) כלבו, סי' נ"ה; הרא"ש בסוף פשחים ובטור או"ת, תפ"ט; הרן והמרדי פ"ב דמגילה.

(11) או"ת, תפ"ט ז'.

(1) שמota, ד' כ"ה. (2) יהושע, ה' ב', ותרגומו: איזמלותן.

(3) שבת, פ"ט מ"א. (4) חולין ט"ז:

(5) שבת פ"ט ה"א, ט"ז ע"ד, וכן בסוף הפרק שם. (6) שם.

(7) שבת ק"ל: (8) ד"ו, כ"ג ע"א.

(9) ערוץ, ערך נגטיה, וראה באוצרת"ג למשקין, עמ' 21. (10) **المس** = תער.

(11) מה"מ לענן, הוצ' הרכבי, עמ' 83, ומלא שמנוגם הקראים מתאימים למנהג ב"ב, נגד

ההלכה מותר למול במספרים כבר מודיעינו הרמב"ם¹²) שנהגו כל ישראל בסכין¹³).

מו

אם עושין רפואה למליה בכלל חמורים וכמוו, ובני איי אין עושין.

לחילוק זה אין לנו מקורות. הרפואה למליה בכלל נזכרת כבר במשנה¹⁴;
ונחותין עליה איספלנית וכמוו". הרפואה בכללים היא סגולה עממית, שדוגמתה
נמצאה הרבה בבבלי¹⁵). בני איי לא השתמשו כנראה בתרופות אלו.

מו

אם קורין בפרשה שליח צבור והעם, ובני איי קורין העם פרשה וש"ז סדרים.

חלוקת התורה לחלקים לשם הקרייה ב齊יבור, שככל שבת משכחות השנה
יקראו חלק אחד, היתה שונה בבבל ובאי. בא"י היו קוראים בכל שבת חלק קטן
מוחה שקראו בבבל. הסיבה היהתה כנראה בזו, שבאי היו רגילים להאריך בדרשה.
החלק שקראו בכל שבת בא"י נקרא "סדרי" (מ"ס, פ"א ה"ד) והחלק שקראו בבבל
נקרא פרשה (זבחים כ"ח). התורה מחולקת לנידר פרשיות כמספר השכחות של שנה
מעוברת. וסדרים יש הרבה יותר, אלא שמספרם אינם שווה אצל הכל. יש שחלקו
את התורה לקניהם סדרים ויש אף לקעיה¹⁶). לפ"י המספר הראשון היו גומרים את
התורה אחת לשלש שנים, ולפי המספר השני היו גומרים את התורה אחת לשולש
שנתיים ומהצלה. כנראה לא היה מנהג מסוים ומקובל על כל בני איי ופרשה
שקורין בפרק זה אין קורין בויה¹⁷).

(12) ה' מליה, פ"ב ה"א, והעתיק בשוע"ע יוד', רס"ד ב'.

(13) וראי להעיר שהכלוי שלו"ו מדבר רה"ג בתשובה בשע"ג, כ"ב ע"ב, ס"י ר' "סרך"
הנקרא בלאשון ערבוי "מדור", אין הכלוי שוחות בו (בדעת מילר), אלא מין טבעת להפסיק את
עור הערלה (העדרת מורי הפרופ' אפשטיין).

(1) שבת, פ"ט מ"ב. (2) השות: כפתחה דוונא (שבת ק"ז).

(1) ע"י איש אסתור רביה "...חטשה ספרי תורה מנין של קונה" ומ"ס, פט"ז ח"י:
הלאך קובעין קעיה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד; ואהא שי"ר, תליכות קדמת,
עמ' 14; מאיר איש שלום, מאמר על חילוק התורה, בבית תלמוד ח"ג; א. אפשטיין "מקדמוניות
היהודים" ויען, תרמ"ג, מעמ' 57 והלאה, ותיאודור במונ"ש, שנות 1885—87, חלקים ל"ד ול"ג.

(2) ראה ח"ג לחילוק מ"ת, וראה ויק"ר פ"ג י' ו' חנינא בר אבא או' לחדר אמר אשכח
הדין פסוקא ראש סדרא והנחתה מן המנחה לאחרן ולבניו".... הרי שככל מקום היו מתלקים
באופן אחר.

mobeno של חילוקינו הוא שככל קראו הכל פרשה, הש"ץ בביבה¹ וכן "העס", בקריאה מקרוא ותרגום בבית, אבל בא"י קראו בבית הכנסת סדרים, אלא שהעתם הושפע לנוarah ממנהג בבל וקרא בבית פרשה². החילוק הזה היה ידוע בבל מהר' רבנן האמוראים וכן מפורש בבלאי, שבני מערבא "מסקי אויריתא בתלת שניין"³, בשעה שהמנהג הבבלי היה למורא את התורה בכל שנה.

בתיקופת התנאים לא הייתה עדין חלוקה, שקבעה שיור לקריאה ב濟יבור בכל שבת. מלבד ההלכה שאין לפחות מכ"א פטוקים⁴. לרעת ר' ירין בהמשן אחד בשכת ובחול⁵). וכן נראה היה וזה המנהג הקדום. היו גם שבותות שבוחן הפסיקו את הסדר וקראו בפרשיות מיוחדות⁶). לפרשיות שלנו אין זכר בדברי התנאים כלל. חלוקת התורה לפרשיות, בדרך שנוהג אצלנו עד ימינו, הוא מנהג בכל ובבבלי נזכרו כמה התחלות פרשיות⁷). לעומת המנהג הבבלי החלק את התורה לפרשיות גדולות, נחלה תורה בא"י, כאמור, למספר יותר גודל של סדרים, באופן שכל פרשה נחלה לשלה סדרים בערך⁸). חלוקה זו יוצאה גם ממדרשי א"י. ביחסן אפשר לראות זאת בתנומא. שרוב הדרשות מיסודות על ראש הסדרים, ואף שאחריו כן חיברו את הדרשות שעל הסדרים לפרשיות בהשעטה בבלית, כיון ניכרת עדין החלוקה הקדומה⁹). כפי שיוצאת מחילוקנו היה גם החלוקה הבבלית לפרשיות

(3) ראה ל'וין, אוצר הנגאים לברכות, התשובות, עמ' זב, מילר מפרש את החילוק בדוחך, שבאי היו הקראים קוראים, ובבבלי היה הש"ץ מקריא.

(4) מגילה כ"ט: 5 מגילה, ד ד.

(5) מקום שפטוקין שבחרית שם מתחילין במנהג, במנחה, משם מתחילין; שניינ', שם חמישי, שם מתחילין בשפת הבעה (תוס' מגילה ד (2) היי²⁴ ובבלאי ל"א): אמן במשנה (מגילה ט"ג) נפסקvr יהודה: "בשני וכחמי וכשבת במנהג קורין בסדרן ואין עולין להם מן החשבון".

(6) ראה מגילה, ב ד: בחמשית חורין לסדרן, התשובה, נכל מספיקן... וכסדרות רבי אמר בבלאי, שם ל': "לאסדר פרשיות הוא חוררי" הינו שבר הפרשיות הפסיקו את קראת התורה לפי הסדר וכל שבעת הקראים קראו כולם בענינו של יום. וזה היה המנהג בא"י ומירשו של ר' ירמיה שם הוא במנהג בבל. דבר זה יכולים אנו למלוד מירוש טרבות פ"ד ה"א ותענית פ"ד ה"א... ר' ירמיה אמר בשרה במא קורין אל קורין בריח אמר ר' חלבו קומי ר' אימין: מתניתא אמרה כן לכל מספיקין לראייה לחנכה ולטורפים...".

(7) חול ליהוות ב ו א ת ה צ ו ה (מגילה כ"ט): ב כ י ת ש א (ט) וijkה (שם) בפרשת ק ד ו ש י מ ת ה י ו (ובחים כ"ח):

(8) אין זה אלא בערך. וכמה פעמים אין ראש הפרשה מתאים לראש הסדר.

(9) וראה גם בתנומא בובר, ט' פנהש (ט), דף ע"ז ע"א: "גחוור על תחלת הסדר".

ידועה בא"י¹¹), ואף שבכיה חכמת היה קוראים סדרים. הנה בבית היה קוראים פרשיות. המנהג הזה לעבר כל שכוב על פרשה נמצא בכבלי¹²) והוא כנראה מוכבל גם בא"י, ולענין זה היו משתמשים, כנראה, בחלוקת הבעלית והיו גומרים בכל שכוב פרשה שלimitה.

ב. בתקופת הגאנונים והטוסקים. גם בתקופת הגאנונים המשיכו בני א"י לנוהג במנהגם לקרוא בבית הכנסת רק סדר בלבד. על מנת גם של בני א"י ניכל לדון ממנהגם של היירושלמיים בפוסטט, שקראו בכל שכוב סדר מותך ספר התורה ואח"כ קראו פרשה מותך החותשים (סא"ן, ז' 222). זהה פשרה בין מנהג בבב וא"י. וכן מצאו כמה וכמה טויסים המסתודרים לפני הסדרים¹³). גם בני בבב המשיכו כמונן להוגג במנהגם מיטות התלמיד וכמה סימנים ניתנו לסדר הקוריאות עמי הפרשיות ע"י גאנוי בבבל¹⁴).

מנוהג בכל נתפסת בכל הארץ, בשעה שמנוהג א"י לא נודע כמעט בארץות רחוקות¹⁵), ונוהג רק בא"י ובביבת הקרכובות והרמبابים¹⁶) אמר על מנהג בני א"י לגמור את התורה בגין שנים שאינן פשוטות". ובכך היה גם בימי וכמה מאות

11) השם פרשה מופיע פעמייד בספרות האניאת כטובן אחר מאשר זה שלגנינה, במובן קשע בתורה שהוא עני בפני עצמו, ראה מגילה ד' ד', מ"ס, י"א, ה', ועוד, אבל גם במובן שלו. ירוש מגילה, פ"ד ה'ג, וראה בביר ובתנומא ראש פרשות ויחי למלה פרשה זו סתומה מכל פרשיות...". מה שההדרש והאיהם מחוליקם לפרשיות נראה ג'ם שאך החלוקת לפרשיות הייתה רוחה בא"י, וזאת צריך בשל כך לקבוע את מקום סידורם לאחר מכן מהווין לא"י (ראא בגניש, א, עמ' 10).

12) ברבות ח'. אבל ראוי לחשות שגם מה שמצוין בשבהיל הוציא בובר דף כי", שבביא ממכילהא ט בא ספק והיה כי יאמרו אלוים ביביכם: שבעה ובריט צוה רביינו המודל את בניו... ואלו תأكل עד שתקרו את הפרשה... וכן בבב"י לאריך רפייה, ובאייה חייא ד' טיריבציג, דף ס"ה, ותשבי"ץ להלmid מהרים סי' קפ"ז: כויאתא ב' י' ו' ש' מ' י': ב' דברים צוה רבי את בניו, אל תأكلו ביום דשכנתה עד שתחוורו הפרשה כולה, ובאו"ז הלכות ק"ש, סי' י"ב, דף י"ב ע"ג; ושם, ריש הלכות שבת, חייב דף ט' ע"ג וכן בתוס' ברכות ח': דיה יש"ים, ובראייש שם: כתוב ב' מ' ד' ר' ש' ב' דברים וכו'. והעריבי ידי הרב ר' מנעם כשר בעל התורה שלימודו שהאמיר היה נושא ב"מעשה תורה" לריבינו הקדוש (שער ר', אות כ') שהה דברים וכו', ובחומרת אלהו רבה שכטוף ספר ראשית חכמה, שער ששא וכאן בחומרת אלהו שבטענות הפטoor אלנקה, חלק רבבי, עמ' 479. אבל בחומרת איה, בהוציא הורוויז, עמ' 47, שבעה דברים, וכן הוא ב"טרקה זורבינו הקדוש" ב"בבא דשבעה".

13) ר' גיש III, הוציא דודסן. 14) ראה תשיר א, עמ' 42.

15) ראה בס' מעשה המאונים הוציא מק"ג פ"ג סי' א, עמ' 52: "מצאו בספרים של א"י שמספיק סדר כי תצא לשוניים". 16) ה' תפילה פ"ג ה"א.

שנים אחוריו בית הכנסת במצרים שבו התחפלו בנוסח איי והחויקו בו גם במנגוג איי זה לקרוא בכל שבת סדר אחד ולגמר את התורה בגין שנים. דברים מעניינים על עניין זה מודיעינו הנוטע ר' בנימין פטודילה: "ושם (במצרים) כי בתני הכנסת אחת לאנשי ארץ ישראל, הכנסת אל שאמין, ואחת הכנסת אנשי הכל, הכנסת אל עיראקין, ואינט נוהגים מנהג אחד בפרשיות ובבשורות של תורה, כי אנשי הכל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה, כמו שעושים בכל טרדה, ובכל שנה מסיים את התורה, ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך, אבל עושים מכל פרשה שלשה טרדים, ומסיימים את התורה לסוף שלוש שנים..."¹⁷⁾.
ענין חילוק זה הוא דוגמא בולטת לנזחונה של הכל על איי הכל הארץות¹⁸⁾.

מה

אם עושים שמחה תורה בכל שנה, ובני איי לך שנים ומחצה.
חילוק זה הוא מוצאה מהחילוק הקודם. ביב' שהיו קוראים בכל שבת פרשה והיו מסיימים את התורה בכל שנה, קבעו את יום סיום התורה למחורת שמיינி עצרת ולעומתם בני איי שקרוואו בכל שבת סדר, הקpun מפרשה. היו מסיימים את התורה אחת לשולש שנים, או לשולש שנים ומחצה. הכל לפי גודל הסדרדים. והיו חוגגים את סיום התורה לא ביום קכוע בכל שנה, אלא בכל يوم שנודם שסיימו בו את התורה בבהיכין, היו בני בהיכין עושים סעודת ושמחת, דרך שางנו נוהגים ביטום מטכת.

כבר בבלאי נזכرت הקריאה של מחורת שמיינி עצרת, שהיא ואות הברכה¹⁹⁾, hari שבו ביום סיימו את התורה. מקורות מפורשים על שמחת תורה מצינו לראשונה בתשוויג²⁰⁾, הגאון מודיעינו שבוום זה "רגילין אצלו שמרקדין אפילו כמה זקנית בשעה שאומרים קלוסין לתורה" וכן בספר מתkopת הפטוסקים²¹⁾ מובאים דברים

(17) מסעות בנימין ב- *Itinerary*, הגז אדלר עמ' 63; וכן מודיעינו ר' אברהם בן הרמב"ם, רואה במאמרו של ביכלר 421, V.Q.R. 378. "קירי פי הדה כי ספר תורה פרשה וכי תהה סדר", וראה גם סמברי אצל נייבוראר א', עמ' 118, ומאן I-3-221, II, 378.

(18) ומעניין שהשם והאיי לתק שקוראים בכל שבת "סדראי" נשמר בפי האשכנזים עד היום, ובו הם מציגים ווקא את ה- "פרשאי".

(19) "למחור קוריין ואות הברכה... ." מגילה ל-יא. זהה תוספת בבלית לבריתא גאייתן, שהרי גבריתא לא שמנה את הקראות ליריש שני וכיפס באו הוספה בסוגנון: "וזאידמו דאייכא תורי יומי" וגם היא כתעת מהן, וצ"ל "למחור קריין" כמו בתרומות.

(2) ש"ת ס" ש"ג. (3) ספר גאותה, עמ' 118.

שנראים בדברי גאנונים: "ונוהג עלמא למעבד שמחות טובא חדא מפני שהוא יויט וועוד מפני סיום התורה שהרי אנו קורין חחת הברכה". שם היום "יום שמחת תורה" שירך כנראה לתקופת הפסוקים⁽¹⁾ וכמה וכמה מנהגים נקבעו ליום זה⁽²⁾. על מנהגם של בני א"י בסיום התורה אין אנו יודעים מלבד מה שמצוינו בחילוק זה, ובמדרש א"וי: אמר ר' יצחק מכאן שעושין סעודת לגמara של תורה⁽³⁾. הרוי שלא ידעו על מנהג של שית. אלא היו מסדרים סעודות סיום. דרך שאנו נוהגים בסיום מסכת ולא יותר. המנהג לסיים את התורה בכל שנה בשמחת תורה הווא, איטרא, מנהג בכל, וכשם שקריאת הפרשות לפ"ז מנהג בבב' נתקבלה בכל ישראל, כך נתקבל גם חג שמחת תורה בכל תפוצות ישראל.

מט

א"ט מכדרין את התורה בכינסה, ובני א"י בכינסה ויציאה,
תורה וכלהה, שנאמר: וכתחחו עמדו כל העם.

מנהג בכל היה ללוות את הסית בחזרתה אל הארון, אבל בזמנם שהוזעיהו מן הארון כדי לקרויה בה לא עמדו פנינה. לעומתם נהגו בני א"י לעמד מפני סיית בין בהזאתה ובין בחזרתה אל הארון. ואפשר שהחומרו לעמד גם בכל זמן הקראייה⁽⁴⁾.

בבבלי⁽⁵⁾ נחפרש הפסוק "וכתחחו עמדו כל העם" לעניין שתיקה, ולא לעמידה ממש. המנהג הירושלמי היה ללקת אחורי סיית בחזריתה לארון⁽⁶⁾. אבל בני א"י לא הבדילו בין הוזאתה להכנסתה והצרכו לעמד מפני מיד שראו אותה: "מהו לעמד מפני סיית ר' חלקיה ר' טימון בשיד לעוזר: מפני בנה הוא עומדים לא כל שכן מפני תורה עצמה ז"ט). את הפסוק "וכתחחו עמדו כל העם" פירשו בא"י כמשמעותו, על איסור ישיבה בזמנם הוזאת סי. מנהג זה מצאו גם במת'ס: כך

(4) סידור רשי, עמ' 226. (5) ראה טור ושו"ע או"ח, ס"י תרג"ט.

(6) קהיר רשי.

(1) ראה גערה 7.

(2) סופה ל"ט.

(3) שם ל"ט: ופירוש בזון שהובא ברישף, פ"ז דמגילה, ובספר העתים, עמ' 260 מפורש שהיא תשובה רה"ב.

(4) ירוש מגילה, פ"ז ה"א, והובאו הברורים גם בבבלי קדושים ל"ג: אך לא נהגו כן בבבלי, כמו שיזכר ממאמרו של רבא במכות כ"ב: "כמה טפשי הנג אינשי דקימי מקמי סיית ולא קימי מקמי גברא רכא...". הגרי שקיומה מפני סיית נחשבה לדבר מיותר.

היו נקי הדעת שבירושלים עושין כשהיו מוציאין את התורה ומחזיריהם היו הולcin אחורייה מפני כבודה⁵).

אמנם גם במנהג זה, כמו באיזה מנהגים אחרים, התחלו ב'ב' באמצעות חוקפה"ג לנ hog לבני א"י. רב שר שלום גאון⁶ מחייב לעמוד "בין כשמיוציאין... בין כשמיוציאין" את הס'ת. הרי שבאמצע חוקפה"ג החלו גם בני בבל לנ hog בענין זה לבני א"י⁷).

ג

אם אין כאן מברך את ישראל עד שישא אשה, ובני א"י מברך עד שלא ישא אשה. בכל הטעורות התלמודיות ושל תקופת הגאנונים אין למצוא מקור למנהג זה של בני בבל¹⁾ מלבד מאמרם של אגדה שהשרוי ללא אשה שרווי بلا שמחה, ללא ברכה²), הנמצאים גם בבבלי וגם במקורות א"יים. לפי המשנה³ קטן לא ישא את כפיו, ועפ"י בריתא שהובאה בבבלי נחמל ואזנו ראוי לישא כפיו⁴), וכן גם במקורות א"יים⁵) נקבע סימן זה של مليוי הזקן, או עד שיהיה בן עשרים. גם בדברי גאנוני בכל לא מצינו מקור למנהג בבבלי זה. אדרבא, גאון בבלי פוסק⁶): "וכהן פנו 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 שהוכיחה שייר⁸), נשאו בני א"י אשה בגיל יותר גבוהה מאשר

(5) פ"ד הי"ד.

(6) בתשובה בה"פ סי' צ"א, והובא בשם בטדרע"ג דף כ"ח, וכשהלמ"כ, עמ' 50; ובמנהיג ד"ב דף כ"ח; ובטור או"ח, סי' קמ"ו.

(7) ולענין העמידה בכל שעת הקריאה, נראה, שבני א"י הבינו כן את הפטוק וכפתחו וגו', שצרכן לעמוד בכל זמן הקריאה. לעמ"ז מוגש הבבלי שעמידה זו אינה עמידה ממש, אלא שתיקתא. וכך מתנגד רב שר שלום גאון (ראה מ"מ בערירה 6) לעמידה בזמן קריאת התורה. גם אחרי חוקפה"ג נמצאו שהחמורים לעמוד בכל זמן הקריאה. ראה: א"ת ח"א, ד'; פרידניצי, דף כ"ב, ס"ק ט'; "מנהג טוב", ב"הזופה לתקמת ישראל", שגה י"ג, עמ' 225, ס"י י"ב; תשב"ץ, ל"ר' שמשון בר צדוק, סי' קפ"ב, ובשו"ע, או"ח קמ"ז, פוסק מרן, שאין צורך לעמוד, והרמ"א מביא דעה שצרכים לעמוד בזמן הקריאה.

(1) עי' שוחת הרשב"א סי' פ"ה: דבר זה לא שמעתו לאחד מרבותי ז"ל מעולם ולא ראיתו לאחד מחברי הספרים....

(2) יבמות ס"ב: ב"ר, ר"ס י"ג. (3) מגילה, ד' ו.

(4) חולין כ"ז: תוס' חגיגת, פ"א ה"ג¹⁴, 232.

(5) מ"ס, פ"ד הי"ג, וספר המעשים בתביבין א' ג, עמ' 7. (6) תנ"ק, סי' ד.

(7) אלטשולר ורעוועל בחורב א', עמ' 15—16.

(8) ערך מלין, ארץ ישראל, סי' כ"ב—כ"ד.

בנוי בבל, שבאי היו רגילים לשאת אשה בני 30 שנה ומעלה, ובבל נושא אשה בגיל צערן מאד. מתוך זה יצא שרובם של אלה שנתמלא זקנם והיו כשרים לעלות לדוכן היו בבל נושאים. באופןו שرك נושאים היו בעליים לדוכן; לעומת זאת, שגיל הנושא אין היה ברגיל אחורי שהגינו לעשרים שנה, היה רגיל לעלות לדוכן לפני הנושא אין. המחבר קובע איפוא חילוק זה עפ"י מה שראה במציאות ולא עפ"י מקורות ספרותיים⁹.

נא

אם אין טועני לולב בשבת, אבל נוטlein הדרס, ובני איי טועני לולב והדרס ביום טוב הראשון של חג שח להיות בשבת, שנאמר: וְקַחֲתָם, אֲפִילוּ בְשַׁבָּת.

ביו"ט הראשון של חג, שח להיות בשבת, היו בני איי נוטlein לולב. אבל בני בבל אסור ליטול לולב ולא התירו אלא הדרס בלבד.
בספרות התנאים הורו, שביו"ט הראשון של חג שח להיות בשבת דוחה מצות לולב את השבת¹). מנהג זה נהג לא רק בזמן הבית אלא אפילו אחר החורבן², ואפילו בדורו של ר' יוסי³), וכן המשיכו לנוהג כן בא"י בתקופת האמוראים⁴), אלא שבחוויל לא נהגו כן, משום ספיקא דיוםא⁵).

בבבל בתקופת האמוראים נהגו שאין לולב דוחה שבת. משום גורה דרביה⁶) ומשום שלא ידעתן בקידועא דירחא⁷). כמו כן דנו בבבלי על מנהגם של בני איי הוואיל והם בקיאים בקביעת החדש. אם דוחה לולב את השבת. והנה הבבלי מביא שתי מסקנות סותרות, לפ"ז הראשונה, "אין הכל נמי"⁸), אבל לפ"ז השנייה, "לידיהו נמי לא דחי"⁹). קשה להסכים עם פרנסקל שהבבליים לא ידעו את מנהג בני איי, או

(9) כמה פוסקים מביאים אפשרות Aistor זה לפניו לשאת את כפיו; עי' תשובה מהר"ם ב"ב, הוצ' מק"ג עמ' 323; המרדכי, מגילה פ"ג סי' תחת"ו; שבלי הלכת, הי' נ"כ, סי' כ"ג עמ' 22, בשם ר' יצחק בר' יהודה; פסקי ריקאנטי, סי' ל"ח; וbsp; וא"ת, קכ"ח ס' מ"ד ובמפה. ואולי יש כאן השפעת הזוהר (ראאה בחדושי אנשי שם למורדי מגילה הגנו).

1) סוכה, פ"ד מ"ב; ספרא אמרו, פרק ט"ג. 2) סוכה, פ"ג מ"ג.

3) שם, פ"ג מ"ד.

4) ראה ירוש' ערוביון, פ"ג ה"ט, וירוש' בפסותו, עמ' 8–277; ראבי'יה, ח"ב, עמ' 221, וכಹוספות ותיקונות, עמ' 104.

5) ראה בירוש' בפסותו, שם.

6) סוכה מ"ב: וראה בתנוחמא אמרו כ"א ובווא"ז בוכר [ל] שנוסף בהשענה בבלית "ועכשו גورو עליהם חכמים האחרונים שלא ליטול בשבת, שהוא ילך אצל הקבי למלמד..." . . .

7) שם מ"ג. 8) שם. 9) מ"ד.

שמנาง בני א"י נשתנה מפעם לפעם: הנרא הוא כהשערה אפטובייזר, שהמסקנה השניה היא הוספה מתיקות הגאנונים, בזמן שרצו להשיט את תורה בבל ומנהיגיה על א"י¹⁰).

מנาง בני א"י לא נשתנה איפוא, והמשיך להיות כן גם בחיקות הגאנונים בזמן חיבור החילוקים.

על מנาง בבל בתקופה¹¹, שאסרו ליטול לולב ביו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת אנו יודעים מכמה מקורות¹²). אבל עז שנטלו הדס לא מצינו, ואפשר שלחו לזכר בלבד¹³). בדבר זה המפורש בביבלי נצח מנาง בבל¹⁴).

גנ

בני א"י מתרין חלב דאייתרא, ב"ב אוסרין אותו.

חילוק זה הנמצא רק בנוסח האיח וכיא' בלבד ואני בשום נוסח אחר נרא לי להיות בלתי מקורי, כי מלבד מה שחילוק זה איןנו נמצא בשום נוסח אחר, ואף לא ביש"ש ובצ"ל, הנוסחות הש寥ות ביותר, מטילה צל של חשד על החילוק הזה המיליה הארמית "daeithra", במקומם שהוא ראוי להיות בעברית: "שעל היתר". החילוק הזה נוצר כנראה ע"י המתיק שידע על חילוק זה מפסחים נ"א. רבתה בר בר חנה אכל דאייתרא וכוי"ו והוא רשי' שם "חלב שככיפת הקיבת שהקיבה כפופה ועשוה קשה ואותו חלב שבמקום היתר אוכליין בני א"י ובני בבל נוהгин בו איסור".

גנ

אם מתרין פול שלקו גוי, וכן חכמים, ובני א"י אוסרין, מפני שמערבין שלוקין שלبشر בשולקיהם של פירות.

ראינו לעלה בחילוקים י' ויל' שבני א"י היו מחמירים במאכלות אסורת

10) אפטובייזר, הוספות ותיקונים, עמ' 6—104.

11) שאילתות ויקה, לסתורים: "אכל היום שני חכמים בלאין בחשבון תלדות לבנה ובודיקוקי סוד העיבור גורו חכמים שלא להוציא לולב לברך בו בשבת, ואפילו בבית... ." וכן בה"ג ד"ו, ל"ג ע"ב; ה"ג ד"ב, עמי 166, והובא במח"ה, עמי 419, ובסידור רשי', עמי 129: "והיכא דאיילע יוט הרាមון של חג בשבת לא מפקין ליה להושענא, ולא מברכין ביתה..." וכן בסידור רשי', נ' ע"ב, ובהשלט ח"ב, קפיט ע"א: "ואם יבא חג הסוכות בשבת אין גוטלין את הלולב...".

12) ראה אוזזה ג' לסתורה, עמ' 57.

13) רמב"ם, ה' לולב, פ"ג, ה"ז וה"ח, טור ושו"ע, או"ח, ס"י תרונ"ת.

מבני בבל. בני אַיִל היו אוסרים פוליטים וחגבים שלקים גויים מפני חשש תערובת בדברים טמאים. כדרך שחששו בחילוק י' בחמאה של גויים, ובני בבל לא חשו לכך.

החילוק הזה שיר עוד לתקופת התלמוד. "שלוקיהן" נחשב בירושה¹⁾ לאחד מייחד דבר; וכן ממנה במשנה²⁾ בין הדברים האסורים. והנה בני אַייל נהגו עפ"י המשנה לאיסור בשלקות של גויים, אבל בבבלי³⁾ הובאו שתי לשונות במסמרו של רב בעניןabis�ויל גויים. הסוראי: "כל הנاقل כתות שהוא חי אין בו משוםabis�ויל גויים", ולפי הלשון השני, הפורמבדיתאי: "כל שאינו נاقل על שולחן מלכים. אין בו משוםabis�ויל גויים". עפ"י הלשון השני מותרים פוליטים שלקון גוי וכן חניכים, מכיוון שאינם מאכל העולה על שולחן מלכים, ועפ"י הלשון הזה היה מנהג בבל. בירושה⁴⁾ נמצא בשם של רב הונא רק הלשון הסוראי, ואין זכר לשלון הפורמבדיתאי⁵⁾. בדור הוא, שדעת היירושי היא, שאף דבר שאינו עולה על שולחן מלכים אסור. ואמנם מצינו לענין תרומותין חילוק בדור בין הבבלי והירושה. בעוד שהbabli מוסר את דעתו של ר' יוחנן שתרומותין של גויים מותרין בשבייל בני תורה⁶⁾, היירושי מוסר בשם של ר' יוחנן שהתרומרם על ההיתר⁷⁾. וכן הובאה בירושה⁸⁾ מחולקת רבוי האוצר תרומותין של גויים, וגניבת המתיר, כל אחד כמנhog ארצו.

החילוק הזה היה קיים גם בתקופת הגאנונים, שבאייל הוסיף לנוהג איסור בשלוקיהן⁹⁾, ובני בבל עמדו במנוגם להקל¹⁰⁾. הקראים שנתיישבו באַייל וՏיגלו להם את מנהגי בני אַייל ובכללים גם מנהג זה, להתרחק מבישולי גויים, החפאוaro בשקר, שבבני אַייל מהם למדו¹¹⁾.

1) שבת, פ"א ה"ז, ג' ע"ג. 2) ע"ז, פ"ב מ"ז.

3) ע"ז ל"ת. 4) ע"ז, פ"ב ה"ט.

5) וכבר העירנו שכ"פ יש התאמה בין בני סורא ובני אַייל. ראה בחילוק ל"ב.

6) ע"ז נ"ט. יבמות מ"ו.

7) ע"ז, פ"ב ה"ט. 8) שם.

9) ראה בתרגם היירושי המיויחס ליוונתן לדברים ב' ו' "כד ח'", וראה גם בקטע של המירוש הירושי, שנדפס ע"י פוזנסקי במסמרו "ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאנונים" עמ' 39, 42, ובהקדם ח"ב עמ' 48: "על שלוקיהן משםabis�ויל גויים...".

10) ראה בתשובות גאנונים קדומים, סי' ל': "ותרומותיס דשלקי ליה גוים... היל' שרוי (כצ"ל, כהנתה י"ג אמשטין באחרבך ד. יה. ליט. גיט. א', עמ' 257) לבני תורה... וראה גאנונית ח"ב, עמ' 263.

11) לקוטי קומוניות, נספחים, עמ' 33, ורעוועל, בחורב א' א', עמ' 16.

רוב הפסוקים¹²) פסקו עפ"י שתי הלשונות של רב להקל „ולא אסרו אלא דבר שאיןנו נאכל כמו שהוא כי גם עולה על שולחן מלכים“. בדבר המפורש בבבלי לא חשו למנהג בני ארץ ישראל.

נד

אם אין תוקעין לפני בית שבת, ובני אי' תוקעין ג' תקיעות.

בכמה משניות¹³ וביריתות² בא זכר תקיעות אלה בע"ש. במקורות תנאים מדובר על שיש תקיעות „שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבדיל בין חדש לחול“ והנה מחוק בריתא אחת³ אנו למדים שכתקופת החנאים נהגו תקיעות אלו אף בבבבל בשינוי קטן⁴), אבל נראה לא עברו ימים רבים והמנהג הזה נזוב בבבבל, בעוד שבא"י הוסיפו בכל ימי האמוראים ואף בתקופה זו לקיים מנהג זה, אלא שבמקומות ו' תקיעות היו תוקעין ג' תקיעות, שהרי כן אנו מוצאים במדרש איי⁵ ובחילוקינו:

מדוע נמכטל מנהג בכל הקדומים וחדרו לתקוע בערב שבת? אולי משום שקשה היה לקיים מנהג זה בערים שהיו בהן הרבה גויים ומילא נחרופף המנהג ונתקטל. מטעם זה אין אנו מוצאים דין זה כחוונה אצל הפסוקים. וזהי נראה כוונת הרמב"ם בהדגשתו „כל מדיניות ועקרונות של ישראל תוקען בהן שיש תקיעות בע"ש“⁶) הינו שrok בערים שכל חושבהן יהודים גוהג מנהג זה, ומכיון שתנאי זה אינו ניתן להתחמלה אלא לעיתים רחוקות, בטל מנהג זה עד شبשי' הובא מנהג זה כדבר השיק לעבר בלבד: „כשהיו ישראל בישובן היו תוקעין בע"ש ו' תקיעות...“⁷).

(12) רמב"ם, הל' מאכליות אסורות, פ"ז הט"ו, טור ושו"ע, י"ד קי"ג, וראה ב"י ל"ז קי"ג, שmbיא דעת הרמב"ן, שפסק כלשון הסוראים ווחחה הר"ן ראייתו.

1) משונה סוכה פ"ה מ"ה, חולין סמ"א.

2) תוס' סוכה, פ"ד הי"א-הי"ג, 7, 199; שבת ל"ה: קי"ד:

3) שבת ל"ה:

4) אמר רשב"ג מה געשה להם לכבליים שתוקעין ומריעין ושותאין מחוק מריעין... מנהג אבותיהם בידיהם.“

5) תנו חומרא, פ' מפטות, סי' ב, ובהוז' בובר דף ע"ט, והדברים מקוצרים מתוך סוכה, פ"ד הי"א והי"ב. וראה גם ירוש' שבת פ"ז ה"א: החזורת תוקע ה ש ל' יש ית בראש הגג ומיניחת במקומתה.

6) רמב"ם, הל' שבת פ"ה הי"ה. 7) או"ת, סי' ר'ג.

גה

אם הכהנים נשואין כפיהם ג' פעמים ביום הכהנים, ובמי א"י ד' פעמים ביום:
שחרית, מוסף, מנחה, עמידה.

ראינו בחלוקת כ"ב שיש חלוקה בין התנאים תלמידי ר"ע אם יש נ"כ
במנחה של תענית¹). לפי המשנה²) יש לשאת כפיט בתענית וביו"כ ד' פעמים
ביום. ראיינו שזה היה מנהג א"י בתקופת התלמוד³).
המנחג הזה נשמר בין בני א"י גם בתקופת הגאנונים, אף שבנוגע לתעניות
לא שמרו מנהגים ונשאו כפיהם רק בשחרית, הנה בנווגע ליו"כ שמרו מנהגים לשאת
כפיט ארבע פעמים ביום.
לעומת זאת נפסקה ברבבי ההלכה כר' יוסי, האומר: "געילה יש בה נ"כ
מנחה אין בה נ"כ"⁴), על כן נשאו כפיט רק שלוש פעמים ביו"כ: בשחרית במוסף
ובגעילה. וכן נהגו גם בתקופת הגאנונים, כפי שטען ר' בר עמרם גאון בסידורו⁵),
שהוחזק מנהג שתי הישיבות. וכן פוסק ר' בר כהן צדק⁶) וכן נמצא בשאלות ובה"ג⁷).
במנחג זה, שנמצא מפורש ברבבי, נהגו בתקופת הפוסקים על פי הרבבי
לשאות כפיט ביו"כ ג' פעמים: בשחרית, במוסף ובגעילה⁸), וכן נפסק בשולחן
עדוך⁹).

1) ראה חילוק כ"ב, העלה 1.

2) תענית, פ"ד מ"א.

3) ראה חילוק כ"ב, העלה 4.

4) תענית כ"ו: גם מקום אחר ברבבי, סוטה מ' רע"א, יוצא שהנحو לשאת כפיט
ביו"כ בעילה.

5) חילוק כ"ב, העלה 10.

6) וולכתא במנחה ביום הכהנים אין בה נשיאות כפיט. (גמ"ו ט ס"י מ"ח), אמנם רב
מתתיהו בגרומי, סי' מ"ז וולכתא (במקורה) [במנחת] ביום הכהנים יש בה נשיאות כפיט).
אפטובייצר (בראビיה סי' תעפי', העלה 11, עמ' 638), עושה הרבה מתתיהו וכן מבעל השאלות
שלטה מרווחת של בני פומבדיתא הטעורים שבמנחה ביום הכהנים יש נ"כ בנויגוד לסתוראים.
אבל הרוי בפירוש מצינו בסדרצ"ג "וכן מנהג שתי ישיבות", וכן גם במנגינה מ"ז ע"א, וראה
גם בתשובת הגאון בגוניך ה' עמ' 55, האומר "ולית בה ספריקאי" דברי השאלות נתפרשו
בטעות, והגנון כפירוש בעל "העמק שאלת", וראה ארכך, האשכנז, עמ' 45, ובכלל אין לעשות
"שיטה" עפי' דעה אחת, ונראה שנשתבש בדברי רב מתתיהו וצריך היה גם כאן כמו בסימן
מ"ח "אין בה נ"כ".

7) שאלות בהעלוון קכ"ג (כפירוש העמק שאלת); ה"ג ד"ו, מ"ה ע"א.

8) לדוגמה: רמב"ם, ה' תפלה, פ"יד ה"א: מה"ז, עמ' 100.

9) או"ח קכ"ט.

ג

בני בבל מתירין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואתו בזמן שאין דבר טמא בעדרו, ובני איי אוסרין אותו באכילה.

חלוקת זה נמצא רק בנוסח פינקלשטיין בלבד (ראה למעלה עמ' 64) ויש לפקסק אם היה בקובץ החילוקים. אבל לזה שבאמת נחלקו בדבר זה ב"ב ובני איי אפשר להביא כמה מקורות:

עפ"י הביבלי¹) "אי דליקא חלב טמא בעדרו פשיטה" שמוחר. וכן מצינו כמה תשובות לנגוני בכל בהיתר חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואתו בזמן שאין דבר טמא בעדרו. היתרי זה מבורך יפה בתשובה גאון אחד² האומר, שבמקומות "שאין שם גמלים וחזירים ולא דבר טמא — מותר לאכול ולשתות חלב של גוים, שהחלב אין בו משות גיעולי גוים. ולא משות מגע גוי, ואסרו משות תערובת דבר טמא וכיוון שאין בו דבר טמא מה אפשר לחוש בו?"?

לעומ' לפि מקור איי מתקופת יג³) חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואתו אסור בהנאה! ולפי שיטת הירוש' שחלב הגוי אסור משום גilioi⁴) אין הבדל אם יש או אין דבר טמא בעדרו. וכן גם הקראים, שנגנוו בכמה דברים אחר בני איי הווו: "חולבא דחלביה גוי אסיר לן דהוה ליה חולדותו בידא דגויים"⁵). דנו איפוא

חליבת הגוי כבישולו, ואסרו לפיו זה אף' אם אין דבר טמא בעדרו
ומפלילא מה שהביא האיח⁶) בשט התוספתא: "בודק אדם בעדרו של גוי אם אין שם בהמה טמאה אוכל מן החלב". כבר העיר המויל שלא מצא זאת בתוספתא,
ואמנם אין זו Tosfeta⁷). אבל רוחוק לומר שרומו לדעת ב"ב שבחליק זה.
גם בתקופת הפסוקים נמשכה מחלוקת בעניין זה. רבים מהऋתנים
והאשכנזים אוסרים⁸), לעומ' מצינו שהרשבי מתיר⁹). וכך נרא גם כאן החלוקת
היא לפִי הארץ, שהאשכנזים ממשיכים את המסורת האשכית.

(1) ע"ז ל"ט:

(2) תג"א ח"ב, עמ' קכ"ה, והדברים הללו הם הם פירוש רב כהן צדק ראש הישיבה,
בפרוט ד"ק, י"ז ס"ג—רע"ג.

(3) הקטע שפרנס פוננטסקי בהקדם ב', עמ' מ"ט, וראה הירוש' כפשוטו, עמ' 41.

(4) ראה למעלה, עמ' 112. (5) טה"מ לענן, הוציא הרכבי, עמ' 3.

(6) ח"ב עמ' 330. (7) עי' ר"ש ליברמן: תלמוד תוספתא עמ' 55.

(8) ראה המנהיג, ק"ב ע"א, בשם רשי': האורה 207; סדור רשי' 290; שעורי דורא שער פ"ב; המרכדי, ל"ען ל"ט: וראה שורתם מן השמיים עמ' 29—30: "אע"פ שאין איסור בדבר אין טוב לפרט גדר המנהיג", וכן ר"ת הקפידי על ר' שמואל ז"ל שהיה לו רוחות... שהיו רוחות קצתי מן העיר... תג"א ח"ב, עמ' 124, ועוד.

(9) תורה הבית הקזר, בית י' שער ו', וראה א"ח ח"ב, עמ' 332.

הווספות ותיקונים

- לעומ' 16, הערות שורה אחורונה, את אחרונה: נ – למחוק.
- לעומ' 21, הערות שורה 4, מלמטה: מ"ג, ציריך להיות: מ"ג
- לעומ' 24, שורה 18: לבי בבל, ציריך להיות: לבלב.
- לעומ' 35, הערות, שורה 6 מלמטה: ד"ב, ציריך להיות: הוצ' לונגץ.
- לעומ' 50, שורה 15, חסר הצין להערה 131.
- לעומ' 59, שורה 4, מלמטה, להוספה: לדאכוני לא עליה בידי להציג יש"ש ובום ואשון והשתמשתי בדפוס יעסנץ.

לעומ' 63, שורה 20. באמצעות ההוספה קבלתי ממורי הפרופ' אסף העתק מטופט החילוקים בספר המצוות, או פירוש התורה, לקראו ישועה בן יהודה, שהעתיק למענו ה' שלומן מלניגרד, מכ"י מעובון הרכבי, סי' 12. R. ישועה בן יהודה, או כשמו הערבי, אבל פרג' פורקן, היה תלמידו של הרואה, עיי עליו במאמריו של מרקון באינצ' הגרמנית הוצ' אשכול ברך ט. את החלוקים העתקן כנראה מספרו של יוסף הרואה, ואמנם ישנה התאמנה גמורה בין נוסחו לנוסח הרואה. חשיבותו בוה שהוא משלם באופן מזוין את כל הליקויים שבגנוחה הרכבי, כגון בחילוק ר' : "בני בכל כלא אסורה לחנן כל שבעה כי היא גנשחה כנדה מפני התאותה ארץ ישראאל על נדי שהיא מזיציא את הבתולין בעצר היא מותרת לו מיד". חביל שהעתקה זו הגיעה לידי אחרי שהתקסט היה כבר גמור בדפוס, ולא יכולתי להביא גירסתו בח"ג, אבל כמובן מקומות מסוימת העתקה זו את השערותי בתיקון הליקויים בנוסח הרכבי, לדוגמא עיי בחילוק ר' .

- לעומ' 127, בהערות, שורה 2, מלמטה – למחוק (הערה 7 הראשונה).
- לעומ' 127, בסוף העמוד נשמטה השורה האחורונה של התערות: –
- (8) ראה בה"ג שמביא ב"ג, לוייד ל"ט – ולא מצאתי – שציריך לאפוקי לראייה

מפתח השמות והענינים

ה ע ר ה : למפתח זה נגנו רק השמות והענינים הנמצאים במבוא, ומהם רק אלה שאין למצוות עפ"י רשימת התוכן. רשימת הענינים של כל חילוק וחילוק נמצא במבוא עמי 71, ואת מקומו של כל חילוק בספר לא יקשה על המיעין למצואו.

20	רב חנניה גאון	בן באבוי, ר' פרקוי...	ר' אביתר	11, 13
3, 11, 32	טבריה	בן מאיר, אהרן 23, 11, 10, 9	ר' אברהם בתגר"א	56
56	טובייה המעתיק	בריתות בבלויות 15, 42	ר' אברהם בר' יצחק אב"ז	49
	טען (= נשא, סבָּל)	בישולי נום 7	מנרבורנה	49
38	ספילה	דמשק 11, 12	ר' אברהם בר' נתן מלונייל	49
37	טרמינולוגיה א"ית	רב האי גאון 19, 13, 17, 11	(אבן ירחוי)	8
56	יהודוה בן אליה	טרמינולוגיה א"ית 22, 23, 45	רב אחאי משבחא	איטליה
5, 6, 7, 8, 18	רב יהודאי גאון	רב הילאי גאון 44	אלוף	13
28 29, 30, 31, 33, 36	יהודה הדסי	הלכות 30, 31	אלטשולר	12
56	יהודה משעל הכהן	הלכות דרי'ABA 8	אליה מנציבין	10
57	ר' יהודה משליכת הכהן	הלכות פסוקות 8, 31	ר' אליהו הכהן גאון א"י 13, 11	11
34, 35, 55	יום טוב שני	הלכות ק涿בות 8	ר' אליעזר בר' נתן מגנגaza	50
56	יוסוף הראה	הלכות ראו 8, 31	ר' אליעזר מטוֹר	51
44	ר' יוסף קארו	הרכבי 59	ר' אליעזר מימיַץ	51
13	ר' יעקב בר נסים מקירואן	והזהיר 8	אנשי רינוט	13
	ר' יצחק ברABA מרاري	והשיאנו 13	אמריקה	11, 35
49	מרשליליא	חויס 57	אספריקה הצפונית	7, 8, 31
4	רב יצחק מפירוז שבור	ולוֹל בתפִילין 7	אריות יושבי ירושלים	13
5, 11, 13, 14, 16	ירושלים	זקנין בכל מדינות קירואן 12	ארץ האכבי	11
13	כומר	רב חזיאל בן אלחנן 13	אשכגון, אשכגנים 50, 50, 43, 37, 36	13, 14, 43, 37
12	תילוקים שאימים בקובץ	בנסמה א"ערדאקיין 50, 54	אשר כלה מעשי	56, 60
11, 12	בניה אלשאמין	כתאב אלאטבצאר 11	ר' אשתורי הפרחי	20, 22
56, 62	חתאב אלאטבצאר	חיפה 11	כ"י אדרל	51
68		החכמים החבירים שבירושלם 11	כ"ר ארחות חיים	5, 10, 11, 15
68	בבלים בא"י	חולב דאיירא 32	כ"ר ארחות חיים	5, 29
62	חייבים בקריאה בין מודנאי	לונדון 14	כ"י פארין	13
65	בגדד	ומערבאי 14	בהלוֹל בן רב יוסף	

12 ,13		הוספות סבוראיות בביבלי 30 ,30	1	קירואן	61	כ"י הצדקה לדורן
5	סוד העיבור	קדושה בשבת 2 ,9	2	סוד העיבור	69	כ"י רוטשילד
38 ,43	קטפי תורה א"י	- 14 ,20 ,21	-	סורה	64	כ"י רומי
9 ,10 ,21	קראים וקראות א"י	12		סורא	57	ל'ינר, הרב ר' גרשון חנוך
23 ,49	קרקסאני, אבו יוסף יעקב	7 ,29		סידרא	58	ל'וין
,37	רב סעדיה גאון 9	9 ,10 ,17		סידרא	38	למה ש...
,52	ספרדים, ספרדים גאון ,11 ,13 ,14 ,31	,11		ספרדים, ספרדים א"ים	38 ,39	לשונות א"ים
,53	רב ישיבת א"י	44 ,48 ,49		ספרדים (פנימ)	11 ,32	מבצר דן (פנימ)
12	ראש כהה 58			סההון, ר' חיים	38	מדוחק התירו ל...
6 ,7 ,29	ריק 20 ,21 ,22 ,45			רב עמרם גאון	15	מוגרתם
3	ריש פראק 38			עשה (=שהה)	9 ,10	מחוקת רס"ג ובן מאיר
11 ,32 ,35	רملיה 13 ,14 ,21 ,29			פומבדיתא	57 ,59	מיילר
58	רעועל 12			פוסטט	20	מנוגני שתי ישיבות
8 ,30	שאלות 3 ,6 ,7 ,13 ,29			פיוט	11 ,21	מערב (מוגרב)
39	שומן 59			פינקלשטרד	1 ,2 ,3 ,8	מעשים לבני א"י
11	שלמה בן יהודה 31 ,48 ,49			פרובינציה	13 ,31	פרובינציה
58	שור 2 ,5 ,6 ,7 ,8			פרקוי בן באבוי, רשי"ל	11 ,12	מצרים
56 ,59	ר' שלמה לוריא, רשי"ל 9 ,20 ,22 ,29 ,34 ,36			פרקוי בן באבוי ומסורת	14	מקרא, ניקוד ומסורת
2 ,5 ,6 ,7 ,18 ,28	שמעון 37			פרשת ציצית בלילה	13	ר' משולם בר' משה מגננזה
6 ,7 ,29	שמע בקדושה 39			פתח	67	נוסח הארחות חיים
20	רב שר שלום גאון 11			צור	62	" הרכבי
17 ,18 ,22	רב שרירא גאון 39			צנור	66	" ים של שלמה
5	רב ששנא גאון 13 ,31 ,43 ,48			צפת, צרפתיים	63	" פינקלשטרד
13 ,41	תשובה א"יות 50			צפת, צרפתיים	61	" צירה לדורך
					20 ,21 ,22 ,44	רב נטרוגנאי גאון