

להתקבלותו של ספר 'הלכות גדולות' באשכנז

אברהם (רמי) ריינר

כבר בראשית המאה הי"א נמנה ספר 'הלכות גדולות' עם ספרי היסוד המקובלים בצרפת, והוא הועתק בידי ר' יוסף טוב עלם בכתב ידו. חכמי אותה מאה כולם, בצרפת ובאשכנז, הרבו להשתמש בספר 'הלכות גדולות' ורוב מה שהביאו משמו נמצא בידינו [...] וכולם כאחד התייחסו אליו בכבוד מיוחד – הרבה יותר מאשר אל פסקי גאונים אחרים שהיו בידיהם – והשתדלו לכוון הלכה כמותו בכל מקום.

את הדברים הללו כתב מורי ישראל תא־שמע ע"ה במחקרו 'קליטתם של ספרי הרי"ף, הר"ח ו"הלכות גדולות"'.¹ כפי שכבר העיר הוא עצמו, יש בעובדה המתוארת בדבריו כדי להפתיע: חדירתו של ספר הלכה בעל אוריינטציה בבליית, ועוד יותר מכך, קבלת סמכותו וסמכות מחברו כמכריעות, אינן דבר של מה בכך במרחב התרבות האשכנזי. מרחב זה לא נטה לקבל סמכות מרכזית אחת, וודאי שהתקשה לקבל את סמכותו של חכם שמוצאו זר ותרבותו ההלכתית שונה, במעט או בהרבה, מזו שעליה היו אמונים חכמי אשכנז. בחינה מחודשת של תהליך התקבלותו של ספר 'הלכות גדולות' (להלן ה"ג) באשכנז מלמדת שתהליך זה היה מורכב, מפותל ומהוסס; לבירור תהליך זה מוקדשים הדברים הבאים.

ראשיתה של הספרות הרבנית שבידינו מאשכנז מזוהה עם ר' ליאונטיין, הוא ר' יהודה בן מאיר הכהן.² ר' ליאונטיין פעל במגנצא במחצית השנייה של המאה העשירית, היה רבו של רבנו גרשם מאור הגולה (להלן רגמ"ה) ותורתו מוכרת לנו בעיקר מציטוטיו של רגמ"ה. מן המעט ששרד מכתביו אין להסיק דבר על ידיעותיו של ר'

* ספר 'הלכות גדולות' נמצא לפנינו בשתי גרסאות עיקריות, ועל כך ראו להלן בהערות 70-74 ובסמוך להן. בפני חכמי אשכנז וצרפת עמד הספר בנוסח הקרוב לנוסחו שבדפוס ונציה ש"ח = ורשה תרל"ה. שתי מהדורות אלו אינן מצויות ביד כל אדם, והנוסח השלם, שיד כל אדם בו, הוא מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב-תשמ"ז. מטעמי נוחיות, במאמר זה ההפניות הן למהדורת הילדסהיימר, ובפעם הראשונה שבה מופיעה הפניה כלשהי, הרי שלצד ההפניה למהדורת הילדסהיימר צוין גם מקור הדברים בדפוס ונציה. סימונה של מהדורת הילדסהיימר הוא ד"י (דפוס ירושלים) וסימונו של דפוס ונציה הוא ד"ו.

1 י' תא־שמע, 'קליטתם של ספרי הרי"ף, הר"ח ו"הלכות גדולות"', הנ"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, א: אשכנז, ירושלים תשס"ד, עמ' 54. ראו גם שם, עמ' 33.

2 עליו ראו א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 80-86.

ליאונטין בספרות הגאונים בכלל ועל היכרותו עם ספר ה"ג בפרט. אמנם בתשובה אחת של רגמ"ה, הדנה בשאלת היפוך שבועה, מופיעים דברי ר' ליאונטין בזיקה אל פסיקת ה"ג, אולם לא ר' ליאונטין היה זה שציטט את דברי ה"ג אלא רגמ"ה, שהנגיד את דברי רבו לדברי ה"ג. מכיוון שהופעה זו של ה"ג היא ככל הנראה ההופעה הראשונה של הספר בספרות הרבנית האירופית, ברצוני להרחיב בה מעט.

בסוגיית הבבלי במסכת שבועות (מא ע"א) מופיעה עמדתו של מר בר רב אשי שלפיה ניתן להפוך שבועה גם בשבועה דאורייתא. כוונת הדברים היא שגם בשבועה שחיובה מוטל על הנתבע מדין תורה, יכול הנתבע להפנות את השבועה אל התובע ולהציע לו להישבע וליטול את סכום הכסף שאותו הוא מבקש. שואל אנונימי שפנה אל רגמ"ה מצטט בשאלתו את 'הלכות גדולות שכתב בהלכות שבועה דלית הלכתא כמר בר רב אשי', דהיינו שאין אפשרות להפוך שבועה במקרה שבו חיוב השבועה הוא מן התורה.³ רגמ"ה בתשובתו מודע לקיומה של תפיסת הגאונים השוללת היפוך שבועה בשבועה דאורייתא, אולם ידיעה זו אין בה כדי לשכנעו בצדקתה:⁴

אמנם ידעתי כי כן כתוב בהלכות פסוקות וגם כתוב בתשובת שאילתות⁵ מקום שמתביישין לישבע ומתחייב אדם בשבועה לחבירו ואמ' לו שישבע ויטול ושכנגדו אומ' הישבע והיפטר, הדין עם מי, והשיבו או משתבע ופקע או משלם בלא שבועה [כלומר, אין להפוך שבועה]. ומה שפסקתי להפך שבועה אפי' שבועה דאוריית' מפני שר' ליאון רבי לימדני רוב תלמודי, זצ"ל חכם מופלא היה, ולא סבר לה דלית הלכתא כמר בר רב אשי, ונראה דברי ר' ליאון מדבריהם כי יש לומר איזה כח מרובה [...] ועל כל הטעמים האילו סמכתי ולא חלקתי להפך שבועה בין דאוריית' לדרבנן. ועוד שסמכתי על דברי רבי ועוד שלא מצאתי בכל התלמוד שלמדתי שאין הלכתא כמר בר רב אשי במיפך שבועה, ואם בתלמוד אינו ומסבר' הם אומר', רואה אני את דברי ר' ליאון רבי שמסר לי כי מופלא בדורו היה ואחרי דבר' לא ישנו ומה שלמדתי ודעתי נוטה כתבתי וחתמתי.

3 שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, מהדורת מ' בלאך ע"פ דפוס פראג, בודפסט תרנ"ה, סימנים רסג-רסד; תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת, מהדורת א' קופפר, ירושלים תשל"ג, סימן קיד (בשינויים קלים). עמדת ה"ג תלויה בשינויי נוסח; ראו ד"ג, ג, עמ' 61 ובהערה 17. בד"ו קטז ע"ב מופיעים הדברים כפי שציטטם כאן רגמ"ה. על פי הנוסח המופיע בשו"ת מהר"ם כתב השואל שהוא מצא את ההלכה בה"ג, בעוד שרגמ"ה כתב שהוא מכיר הלכה זו מ'הלכות פסוקות' ומ'תשובות הגאונים'. על פי נוסח השאלה שב'תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת' מופיע הן בדברי השואל הן בדברי רגמ"ה השם 'הלכות פסוקות'; אולם הניסוח שמצוטט בידי השואל אינו מופיע ב'הלכות פסוקות' אלא בה"ג. סביר על כן לקבוע שכוונת הדוברים כולם היא לספר ה"ג. ראו נ' דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 403, 418.

4 ההעתיקה על פי נוסח התשובה שב'תשובות ופסקים' (לעיל הערה 3), סימן קיד.

5 ראו דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 403 הערה 55.

מדברי רגמ"ה אין כל סיבה להסיק שר' ליאונטין הכיר את דברי בעל ה"ג. המפגש שבין פסיקת ה"ג לבין עמדת ר' ליאונטין התרחש ליד שולחן עבודתו של רגמ"ה, והוא זה שתיעד לראשונה את דברי החולקים. רגמ"ה דחה ללא היסוס את עמדת הגאונים, שהיא גם עמדת בעל ה"ג, ומסגנונו עולה בבירור שהוא לא ראה בה"ג ספר סמכותי שאין לחלוק עליו. רק כאשר ספר זה אינו סותר את הבנתו ההלכתית של רגמ"ה ואת הידע שאותו קיבל מרבו נכון היה רגמ"ה לקבל את עמדתו. המשפט שבו סיים רגמ"ה את תשובתו, 'ועוד שלא מצאתי בכל התלמוד שלמדתי שאין הילכתא כמר בר רב אשי במיפך שבועה ואם בתלמוד אינו ומסבר' הם אומר' רואה אני את דברי ר' ליאון רבי שמסר לי', מעיד יותר מכול על תפיסתו: מכיוון שהוא לא מצא בתלמוד קביעה שאין הלכה כמר בר רב אשי, אזי קביעת הגאונים בנויה רק על סברתם, וזו אין כוחה יפה מכוחן של סברת מורו ר' ליאונטין וסברתו הוא. אזכור זה הוא האזכור היחיד של ה"ג בידי רגמ"ה. בדיקה דומה ביחס לדרך שימושו של רגמ"ה בספרות הגאונים מצביעה על כיוון דומה: רגמ"ה מיעט להשתמש בספרות זו, והיכן שציטטם לא היה מוכן לקבלם כסמכותיים ללא בחינה מחודשת של טעם הדברים.⁶ גם בדור תלמידיו של רגמ"ה באשכנז, חכמים שפעלו עד אמצעה של המאה ה"א וקצת לאחר מכן, מועט ביותר השימוש בספרות הגאונים בכלל ובספר ה"ג בפרט, עד שנדמה שתורת חכמי בבל עדיין לא תפסה את מקומה באשכנז. כך, ר' אליעזר הגדול ור' יעקב בן יקר אינם מצטטים דבר מספרות זו;⁷ לעומת זאת, ניתן למצוא שימוש רב יותר בה"ג בכתביו של

6 לרשימת ציטוטי ספרות הגאונים בידי רגמ"ה ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 157. ראו גם תשובות רבנו גרשם מאור הגולה, מהדורת ש' אידלברג, ניו יורק תשט"ז, סימן א. בסימן זה נדרש רגמ"ה לשאלת הלגיטימיות של אמירת פיוטים בתפילה, בעקבות ערעור של 'חבר' שהסתמך ככל הנראה על עמדת גאוני בבל, שאסרו כל שינוי בנוסח התפילה המקובל. בתשובתו המתירה הסתמך אמנם רגמ"ה על תשובותיהם של רב כהן צדק ורב נטרונאי, אבל לא הסתפק בכך אלא הוסיף: 'וגם יש לנו ללמוד מן הפיטנים הראשונים שהיו חכמים גדולים, הרי ר' ינאי שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר של כל השנה וגם ר' אליעזר בר' קליר מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרגלים [...] וגם רבינו קלונימוס זצ"ל שחכם גדול היה ופייט קרובות לכל הרגלים [...] ור' משולם בנו ידענו שחכם גדול היה ופייט קרובה לצום כפור'. ברור אם כן שעמדתם של גאוני בבל לא הייתה מכרעת בעיני רגמ"ה, ורק הזהות שבין עמדת רב כהן צדק ורב נטרונאי ובין מנהג אשכנז ומסורות ארץ ישראליות הביאה אותו להזכיר את עמדתם. יתרה מזאת: סביר להניח שאילולא זיהה את מקור עמדת ה'חבר' בפסיקתם של חלק מגאוני בבל, לא היה רגמ"ה מזכיר כלל את דבריהם של רב נטרונאי ורב כהן צדק. במקרה אחר קיבל רגמ"ה בשתי ידיים את תקנת הגאונים בעניינה של מורדת; ראו שם, סימנים מ-מב. אולם גם כאן אין בדברים כל ראייה: תקנה זו יוחסה בידי רגמ"ה ל'רבנן סבוראי דבתר הוראה'. תקנה זו אכן תוקנה בשנת 651, דהיינו בשלהי תקופת הסבוראים, ועובדה זו, לצד העובדה שהיא הופעלה באשכנז עוד קודם לימיו, גרמו לכך שרגמ"ה קיבלה. לתקנת מורדת ראו י' ברודי, 'כלום היו הגאונים מחוקקים', שנתון המשפט העברי יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 290-304; א' וסטרין, 'עלייתה ושחיקתה של עילת המורדת', שנתון המשפט העברי כא (תשנ"ח-תש"ס), עמ' 123-147; א' גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"ג, עמ' 433-438.

7 גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 254-257, הציע בלשון 'ייתכן' שר' יעקב בן יקר ערך את

חברים ר' יהודה הכהן, בעל ספר הדינים,⁸ אולם שימוש זה לא היה מלווה בקבלת סמכותו ההלכתית של הספר. פעמיים התייחס ר' יהודה במפורש לה"ג, ובאחד המקרים חלק על המסקנות ההלכתיות העולות ממנו.⁹ יתרה מזאת: ניסוחיו בעת שחלק על ה"ג מנעו במידה רבה את האפשרות לקבל הכרעות חדשות על פי ספר זה. לדוגמה, בהלכות אבל שבתוך ה"ג מופיע הפסק הבא:¹⁰

והכין אמרו משום גאון דהיכא דשכיב ליה שכבא ביום טוב ראשון או בשיני או בחולא דמועדא או ביום טוב ראשון של שני ימים טובים האחרונים לא נהיג אבלות עד דנפיק יומי טבי כולהו, אבל יומא בתרא דמדרבנן הוא מסלק סליק ליה למניין שבעה, ואבילות לא נהיג כלל. אבל שכיב ליה שכבא ביום טוב שני של יום טוב האחרון כיון דעיקר מרארא יום ראשון הוא, נהיג ביה אבילות וסליק למנין שבעה [...] וכיון דיום ראשון דאורייתא ויום אחרון ספיקא דרבנן אתי ספיקא!!] ודאי דיחיד האיל על עשה ספיקא דרביים.

מן הדברים הללו משתמע מעמדו הרופף של יום טוב שני של גלויות ביחס לשאלות של אבלות ואנינות: מי שמת לו מת בימי הרגל ומתחיל לספור את ימי אבלו לאחר הרגל, הרי שעליו לספור בתוך ימים אלה גם את יום טוב שני של גלויות, אף שאינו נוהג בו אבלות. זאת ועוד: כאשר מת לאדם מת ביום טוב שני של גלויות, הרי שעליו לנהוג כאונן לכל דבר ועניין, וזאת בשונה משאר ימי הרגל. הלכה זו לא התקבלה על דעתו של ר' יהודה הכהן, ועדות על כך נמסרה בידי בנו, ר' שמואל.¹¹ תשובתו המלאה של ר' יהודה הכהן מופיעה בספר אור זרוע, ושם אנו קוראים את הדברים הבאים:¹²

הקובץ 'בשר על גחלים' שבו אוסף גדול של חומר גאוני. אולם מכלל השערה לא יצאנו, ואין בידינו כל עדות אחרת לשימוש של ר' יעקב בספרות הגאונים.

8 לתולדותיהם של חכמים אלו ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 175-257.

9 שאלת כפיית חליצה היא השאלה שבה הסכימה עמדתו של ר' יהודה עם עמדת ה"ג; ראו קופפר (לעיל הערה 3), סימן קמא, עמ' 212-213. התייחסות למקור זה ראו אצל דנציג (לעיל הערה 3). מדבריו של ר' יהודה הכהן ניתן ללמוד שהוא ביסס את עמדתו בעיקר על דיון עצמאי במקורות התלמודיים, וגם במקרה זה, שבו הסכימה דעתו עם דעת ה"ג, הוא לא ראה בחיבור זה את המילה ההלכתית האחרונה. ביחס לשני המקומות שבהם חלק על ה"ג ראו להלן, ובהערה 16.

10 ד"י, א, עמ' 425-426; ד"ו מב ע"א. בד"י מופיעה פסיקה זו בשמו של רב יהודאי גאון. ההעתיקה כאן על פי ד"ו.

11 ראו מעשה הגאונים, מהדורת א' עפשטיין, ברלין תר"ע, עמ' 50; ספר הפרדס, מהדורת ח' עהרנרייך, בודפשט תרפ"ד, עמ' רסג; שבלי הלקט, מהדורת ש' באבער, וילנה תרמ"ז, עמ' 366 (בפרדס ובשבלי הלקט 'ר' שלמה' במקום 'ר' שמואל'). בספר ראבי"ה, מהדורת א' אפטוביצר, ירושלים תשכ"ד, ג, עמ' 533, לא הוזכר שם הבן, ובמקום זאת מצוין שר' יהודה הכהן חלק ב'ספר הדינין' על פסיקת ה"ג.

12 ר' יצחק בן משה מוינה, אור זרוע, ז'טומיר תרכ"ב, ב, סימן תלב. השו"ר אברהם זכות, ספר יחסין, מהדורת צ' פיליפאווסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 205-206.

וכן נמצא כתוב בשם רב יהודאי גאון דיו"ט אחרון עולה למנין שבעה וגאון אחר [ר' יהודה הכהן, ראו בהמשך] השיב: מה שנמצא בה"ג בהלכות אבל דיום ח' של פסח עולה למנין ז' לאו דסמכא היא וליתא כלל, דלא אשכחן דפלוג רבנן בין קדושת יו"ט ראשון לקדושת יו"ט שני אלא לקבורת מת בלבד [...]. אבל לעניין אבילות כי הדדי נינהו [...] אע"פ שתשובה זו נכתבה בשם רב יהודאי גאון ז"ל אין לסמוך עליה, דמחו לה מאה עוכלי בעוכלא כדאמרינן. וכך השיב לפני אקלמון מתא: הווי יודעין שהלכות אלו של מר רב יהודאי זצ"ל לית חזינא בבבל ביומוי דרב יהודאי אלא בתריה כשיעור מאה שנין אייתינון שבואין לבבל ולא ידעין היכא אמר מר רב יהודאי. מעיקרא רב יהודאי מאור עינים הווי ולא הווי כתב בידיה וכל דלא שמעוה רבנן מפומיה לא תלינן ביה כיון דאית ליה פירכא ולא סמכינן עלה דאמרינן ספרא הוא דטעי א"נ אינש אחרינא כתב בשמיה.

אביגדור אפטוביצר היה הראשון שהעלה בלשון הסגנית את האפשרות שהדברים הללו יצאו מעטו של ר' יהודה הכהן,¹³ והדברים קיבלו חיזוק ותמיכה מכיוונים נוספים בידי נחמן דנציג.¹⁴ בדברים הללו ניכר מאמץ ברור לקעקוע כל אפשרות של הסתמכות הלכתית גורפת על ספר ה"ג, שיוחס באשכנז לרב יהודאי גאון,¹⁵ שהרי בכל מקרה שבו אנו מוצאים הלכה חדשה שעולה מתוך ספר זה יש לחשוך בה שהיא טעות סופר, או אף חמור מכך, יצירתו של אדם חסר סמכות שתלה את עמדתו בסמכותו המוכרת של רב יהודאי גאון.¹⁶

- 13 'א' אפטוביצר, 'תשובות מיוחסות לרב האי ואינן לו', תרביץ א (תר"ץ), עמ' 80.
- 14 ראו דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 261-264, 445. לדעת אפטוביצר, גם קטע התשובה הנפתח במילים: 'וכך השיב לפני אקלמון מתא' הוא מלשונו של ר' יהודה הכהן; לדעת דנציג, שם, עמ' 264 הערה 124, קטע זה הוא חלק מתשובת רב שרירא או רב האי שנמענה היה ר' משולם מלוקא. דרכו הגיעה תשובה זו לר' יהודה הכהן, ששילב אותה בתוך טענותיו נגד פסיקת ה"ג.
- 15 לדעת דנציג, שם, התכוון המשיב (שהיה לדעתו כאמור רב שרירא או רב האי) בחלקה השני של התשובה לספר 'הלכות קצובות', ועל סמכותו של ספר זה הוא ערער. ר' יהודה הכהן, שציטט תשובה זו כדי לבקר פסק מהלכות אבל שבה"ג, הוא שהביא לכך שביקורת זו נתפסה כמתייחסת לספר ה"ג.
- 16 דברים ברוח דומה ביחס למשנתו של רבי יהודאי גאון כתב ר' יהודה הכהן בתשובה אחרת שעניינה הוא קריאת ההפטרה בשבת ראש חודש טבת שחל בחנוכה. ראו ספר הפרדס (לעיל הערה 11), עמ' שג; שבלי הלקט (לעיל הערה 11), עמ' 147 (ושם בטעות בשם ר' יהודה החסיד): 'ואי איכא דטעי במאי דכתיב משמיה דרב יהודאי גאון זצ"ל דאפותרא דחנוכה קדמא, בהא ליכא למיטעי כלל, דהא מילתא מעולם לא נפיק מפומיה. דהכי כתוב התם: כשנופלין שתי שבתות. ואי סלקא דעתא דרב יהודאי אמרה, פה קדוש כרב יהודאי משתעי כי האי לישנא? אלא ודאי איניש אחרינא אמרה ואסקה בשמיה'. מקור הקטע המצוטט הוא בספר 'הלכות קצובות' מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תש"ב, עמ' 84. את הדברים הללו שאב מחבר הלכות קצובות מהלכות גדולות או מהלכות פסוקות. ראו הלכות גדולות, מהדורת ע' הילדסהיימר, ברלין 1892, עמ' 621; הלכות פסוקות, מהדורת ס' ששון, ירושלים תשי"א, עמ' קפד-קפה; מ' מרגליות, מבוא לספר הלכות

הצהרותיו של ר' יהודה הכהן לא נולדו בחלל ריק. כתביו מתעדים את תחילתה של היכרות מעמיקה יותר באשכנז עם ספר ה"ג. היכרות זו תלך ותתעצם במהלך מחציתה השנייה של המאה הי"א, ויהיו בין חכמי ישראל בני התקופה כאלה שיראו בה"ג ספר הלכה מחייב שאין להרהר אחריו. סביר להניח שגישות מסוג זה החלו לעלות עם ראשית חדירתו של הספר לאשכנז, ונגדן יצא ר' יהודה הכהן, תוך כדי שהוא מבטל מראש כל אפשרות לחדשנות הלכתית שעשויה הייתה לבוא מעיון בה"ג. במובנים רבים תאמה עמדת ר' יהודה הכהן היטב את המסורת האשכנזית בת הזמן: מסורת זו לא הכירה בסמכות הלכתית מרכזית ומוחלטת, ולעומת זאת הכירה והוקירה פלורליזם נוהגי והלכתי שעשוי להתקיים בין קהילות ומשפחות שונות.¹⁷ תפיסה שכזו מתקשה לקבל את מרותו של ספר הלכה כלשהו, יוקרתי ומוכר ככל שיהיה, כספר מחייב. את דבריו של ר' יהודה הכהן יש על כן לראות כניסוח שנועד לסרס את סמכותו של ספר ה"ג באשכנז, בתקופה שתפוצתו של הספר, השימוש בו וקבלת מרותו הלכו והתעצמו שם.

הזכרתי קודם לכן שממורו הזקן של רש"י, ר' יעקב בן יקר, לא נותרה לנו כל עדות על שימושו בספר. לעומת זאת, משני מוריו האחרים, ר' יצחק בן יהודה ור' יצחק הלוי, חכמים שפעלו עוד בשנות השבעים ואף השמונים של המאה הי"א,¹⁸ נותרו לנו מספר עדויות כאלה, ומהן נוכל ללמוד על תהליך היקלטותו של ה"ג. נדמה שבעוד שר' יצחק בן יהודה המשיך במסורת שתוארה קודם לכן, שהתעניינה בספר אולם לא הייתה מוכנה לקבלו כבעל סמכות הלכתית,¹⁹ הרי שהתמונה העולה מבית מדרשו של ר' יצחק הלוי מורכבת יותר.

בשנות השבעים של המאה הי"א התגלע פולמוס הלכתי סוער באשכנז, הוא 'פלוגת הריאה'. עיקרו של הוויכוח נסב על שאלת כשרותה של בהמה שבעת שחיתתה לא נבדקה שלמות הריאה שלה, ושוב לא ניתן היה לבדוק אותה. האוסרים היו ר' יצחק בן יהודה ור' יצחק הלוי, בעוד שרש"י, תלמידם של השניים, התיר את אכילת הבהמה.²⁰ טענות שונות הוצגו על ידי המתווכחים, ולענייננו חשובה במיוחד הדרך שבה 'גויס'

קצובות, עמ' 44-45. ראו גם דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 366 הערה 258. הקרבה בין ניסוחיו של ר' יהודה בסוגיה זו ובסוגיה אבֵּל מקרבת את הדעת לכך שבשני המקרים הוא התכוון לאותו ספר שאת סמכותו ניסה לסתור, דהיינו, לספר הלכות גדולות. אזכור מפורש של הלכה זו בשם 'הלכות גדולות' נמצא ב'מעשה הגאונים' (לעיל הערה 11), עמ' 47. יש בציטוט זה כדי לתמוך בהצעה שבדבריו התייחס ר' יהודה הכהן גם לספר הלכות גדולות עצמו.

17 לעניין זה ראו בהרחבה: י' תא־שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 22-27.

18 ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 267-270, 298-300.

19 ראו להלן בסמוך להערה 27 את הדיון בסוגיית שתי מרות ובסמוך להערה 39 בעניין אפיית שני עומרים בפסח.

20 לענייניו של פולמוס זה ראו א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תפרי"ח (תרצ"ח), עמ' 400-402; תא־שמע (לעיל הערה 17), עמ' 78-80, ולהלן בהערה 81 ובסמוך לה.

ספר ה"ג לוויכוח. לאחר שר' יצחק הלוי קיבל את איגרתו המפורטת של רש"י, הוא כתב לתלמידו את הדברים הבאים:²¹

בכל ראיותיך תשובתך בצד. דקאמרת דאזלינן בתר רובא דליתיה קמן, הכא הואיל ויכול לעשות כתקון חכמים לא אזלינן בתר רובא. ורב הונא לא אמר אלא בשאר טרפות, שאין צריך לחזור אחריה אבל הריאה שעלולה היא ויש בה כמה טרפיות לא עלתה על ליבו מעולם, וכן מצאנו בהלכות גדולות: 'האי ריאה בריה בפני עצמה היא' ולמה אמרת שרבותינו לא חלקו בין סרכי ריאה לשאר ספיקות? לא ראתי כתוב בהלכות גדולות: ישראל [...] ושכתבת [...] אדם כמותך יאמר דבר זה? מן חזק אני בכך שאתה בקי בחדרי תורה [...] ועוד הרי כתבנו בשם הלכות גדולות הקבועות שמורים הוראה בכל ישראל: האי ריאה בריה בפני עצמה היא.

נימוקי ר' יצחק הלוי לאיסור אכילת בהמה שאבדה ריאתה באים מכיוונים שונים, אבל בולטת במיוחד דרישתו שלא לחרוג ממסגרת ההלכה שעוצבה בספר ה"ג, שכדבריו: 'מורים הוראה בכל ישראל'. לדרישה שכזו לא נמצא תקדים באשכנז: היא מבטאת הלך רוח חדש הטוען לכפיפות הלכתית לספר הלכה כלשהו, והיא חדשנית וחריגה בשדה התרבות האשכנזי.²² ואכן, גם במקרה נוסף קיים ר' יצחק את אשר דרש מרש"י, ופסק לאיסור על פי ה"ג בשאלה שהעסיקה מאוד את חכמי אשכנז בשנות השבעים של המאה הי"א:²³

הנני משיבך על אשר שאלת: מה דעתי נוטה על חיה ועוף הנצודים ביום טוב ראשון לאכלן ביום טוב שני ועל פירות מחוברין שנלקטו ביום טוב ראשון, מהו בשני ימים טובים של גליות: שמעתי מפי מורי ר' יצחק לוי שאסור ומפי קרובי ר' שלמה²⁴ כמו' וסומכין על הלכות גדולות שכתוב בהן איסור.²⁵

אולם ממקור אחר נוכל ללמוד שר' יצחק אמנם נאה דרש, אבל לא תמיד נאה קיים את מחויבותו המוצהרת לקבלת סמכותו של ספר ה"ג. כך, בספר 'מעשה הגאונים' מובא

21 תשובות רש"י, מהדורת י' אלפנבין, ניו יורק תש"ג, עמ' 63-67.

22 ראו לעיל הערה 17 ובסמוך לה.

23 תשובות רש"י, סימן קג, עמ' 129. ראו להלן הערות 65 ו-66 ובסמוך להן.

24 על פי כ"י קיימברידג' המצוטט בסמוך להערה 65, הוא ר' שלמה בן שמשון.

25 ראו ה"ג, ד"י, א, עמ' 368 ובהערה 20 = ד"ו לה ע"ג. לקטע זה שתי מסורות נוסח: אחת המיוצגת בכ"י מילנו, דפוס ונציה והלכות ראו; ממסורת זו נראה שיש איסור רק ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני של גלויות. לעומת זאת, מנוסח כ"י רומא וקטע גניזה המוזיאון הבריטי Or. 5558 משתמע שיש איסור גם ביום טוב שני של גלויות. ברור שלפני ר' יצחק הלוי עמד ספר ה"ג שהיה קרוב יותר לנוסח השני, ויש בעובדה זו כדי להפתיע, שהרי הגרסה שרווחה באשכנז הייתה זו שקשורה לדפוס ונציה-ורשה. ראו להלן בהערות 70 עד 74 ובסמוך להן.

דיון רב משתתפים בשאלת כשרותה של בהמה שנמצאו בה שתי מרות נפרדות במקום אחת.²⁶ ראשון המשיבים בעניין היה ר' יצחק בן יהודה, שהכשיר את הבהמה. בתשובתו לא מוזכרת פסיקת בעל ה"ג,²⁷ אולם לאחר שעורך הספר סיים לצטט את התשובה הוא הוסיף את הדברים הבאים:²⁷

ואני לפי עניינות דעתי לא ידעתי מה אדין בה שהרי מצאתי בהלכות גדולות שמר רב יהודאי גאון ובשאלות דספר השכם דמדמי לה לשתי מרות שאין נשפכות מזו לזו לשני סני דיבי לאיסורא לפיכך איני מורה בהם לא איסור ולא היתר.²⁸

כותב ההערה הוא אחד מבני המכירי,²⁹ ומדבריו אנו למדים שהוא היסס אם לקבל את פסיקתו המקלה של ר' יצחק בן יהודה, בגלל הפסיקה האוסרת המופיעה בה"ג. אולם בכך לא תם הדיון. שאלה זו נשלחה גם אל ר' יצחק הלוי, ותשובתו הוכללה אף היא בספר מעשה הגאונים. ככל הנראה, השאלה נשלחה אליו לאחר שהתקבלה כבר תשובתו של ר' יצחק בן יהודה ולאחר שבני המכירי פקפקו בתוקפה בגלל חששם לאיסור המופיע בספר ה"ג.³⁰ לאחר שסיים את הוכחותיו לכשרותה של הבהמה כתב ר' יצחק:³¹

ועל דבר זה שנו רבותינו וכי להוסיף על הטריפות יש, אין לך אלא מה ששנו חכמים, ואותו אדם גדול שסידר ההלכות גדולות חכם מופלא אבל לא יכולנו לעמוד על דעתו בכמה מקומות שכתב בטרפשא דכבדא שניקבה טריפה,³² איפשר כן הוא? אבל אין משיבין את הארי לאחר מיתה. ועוד שכתב כנתא לא נפיק מידי דמא לעולם,³³ איפשר נשמע לו? [...] ולדעתי כשם שאסור להתיר

26 מעשה הגאונים (לעיל הערה 11), עמ' 92-95.

27 שם, עמ' 93.

28 ד"י, ג, עמ' 141 = ד"ו קכח ע"א.

29 בפתיחת התשובה מופיע: 'לאלפא לשמן המגורגר בראש הזית [...] פלוני החבר בן החמוד ר' מכיר'. לדעת גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 362 הערה 8, 'פלוני' זה הוא ר' נתן או ר' מנחם והוא שהוסיף את ההערה. בני המכירי נטו יותר מקודמיהם לקבל את סמכות ה"ג, אולם גם הם לא ראוהו כסמכות מוחלטת; ראו להלן בסמוך להערה 34.

30 לאחר שר' יצחק הלוי העלה מספר נימוקים לכשרותה של בהמה בעלת שתי מרות, הוא כתב (מעשה הגאונים, עמ' 93): 'ולפי דעתי אין לכרכש עוד בדבר'. סביר שמשפט זה מלמד על היכרותו של ר' יצחק את הדעות וההתלבטויות שהיו בפרשה זו.

31 מעשה הגאונים, עמ' 94. חלקים מתשובה זו מופיעים גם שם, עמ' 5, וממקור זה מתברר שתשובה זו יצאה מעטו של ר' יצחק הלוי.

32 ד"י, ג, עמ' 141 = ד"ו קכח ע"א. ראו גם ספר ראבי"ה למסכתות חולין, זבחים, מנחות, מסכתות קטנות, מהדורת ד' דבליצקי, בני ברק תשל"ו, עמ' סח.

33 ד"י, ג, עמ' 212 = ד"ו קלג ע"ג.

את האסור כך אסור לאסור את המותר שהתורה חסה על ממונם של ישראל, אבל הרוצה להחמיר על עצמו יחמיר ואין בכך כלום, ושלוש השואל יגדל לעד אמן.

בעל ה"ג אמנם 'חכם מופלא' היה, לדעת ר' יצחק הלוי, אבל אין בעובדה זו כדי למנוע ממנו לתמוה על פסיקותיו ולחלוק על שלוש מהן בתחומי טריפות וכשרות. ניסוחיו של ר' יצחק ביחס לה"ג, 'איפשר כן הוא?' 'איפשר נשמע לו?', מלמדים שבמקרה זה לא ראה ר' יצחק את עצמו כפוף להכרעותיו ההלכתיות של בעל ה"ג. ברור על כן, שאת ניסוחיו של ר' יצחק הלוי בעת שדן עם רש"י בפולמוס הריאה יש לראות כניצול רטורי של סמכותו ויוקרתו של ספר ה"ג ולא כאמירה הקובעת כלל פסיקה גורף וחד־משמעי.

שינוי מסוים בדרך התקבלותם באשכנז של ספר ה"ג ושל ספרות הגאונים התרחש במחציתה השנייה של המאה הי"א. הרושם המתקבל מעיון בספר 'מעשה הגאונים' מבית מדרשם של האחים לבית המכירי³⁴ הוא ששם הורחב מאוד השימוש בה"ג: שלוש עשרה פעמים הוא מוזכר בספר מעשה הגאונים המודפס. שמונה מן הציטוטים הללו חדשים, דהיינו אחד ממחברי הספר הוא שמצא את דברי בעל ה"ג והוא שהביאם אל הספר.³⁵ ציטוטים אלו שאובים מתחומי הלכה שונים, ובעת שהכותב מפנה לה"ג הוא מקדים לרוב את המילה 'מצאתי'.³⁶ קרוב אם כן להניח שבידיהם של בני המכירי היה ה"ג בשלמותו, וזאת בשונה מדרך ההיכרות החלקית עם הספר שאפיינה את בני אשכנז הקדומים. לפני חכמי אשכנז הראשונים לא עמד ה"ג בשלמותו, וסביר שהשימוש הפרגמנטרי בו בידי חכמים כרגמ"ה והבאים אחריו מלמד שמסורות הלכתיות שיוחסו לבעל ה"ג עברו מחכם לחכם, אבל אין בהן כדי להעיד על היכרות עם הספר כולו.³⁷ האם הרחבת השימוש בה"ג בידי בני המכירי תרמה גם להעמקת המחויבות ההלכתית להכרעותיו בקרב חכמי אשכנז? התשובה לשאלה זו מורכבת. פסיקותיו של ה"ג תפסו אמנם מקום גדל והולך בקרב בני חוג זה, אולם לא היה בכך כדי להפוך את הספר

34 על בני המכירי והחיבור שיצא מתחת ידם ראו עפשטיין (לעיל הערה 11), מבוא, עמ' 7-24; גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 361-386.

35 סעיפים: ח = ד"י, ג, הלכות טריפות, עמ' 154 = ד"ו קכט ע"א; ט = ד"י, ג, הלכות גיד הנשה, עמ' 231 = ד"ו קלח ע"ב; כד = ד"י, א, הלכות מצה, עמ' 286 = ד"ו כח ע"ד; כח = ד"י, א, הלכות מרור וד' כוסות, עמ' 296 = ד"ו ל ע"א; לג = ד"י, שם, עמ' 295 = ד"ו ל ע"א; מט = ד"י, א, הלכות ט' באב, עמ' 393 = ד"ו לט ע"א; סה = ד"י, ב, הלכות מיאון, עמ' 119 = ד"ו סג ע"ב; צג = ד"י, ג, הלכות טריפות, עמ' 141 = ד"ו קכח ע"א. ציטוטי ה"ג המופיעים בסעיף ז = סוף סעיף צג וכן בסעיף מב שאובים מתוך דברי ר' יצחק הלוי, ואילו הציטוטים המופיעים בסעיפים נז ונט הם מדבריו של ר' יהודה הכהן.

36 לגבי פריסת ההלכות ראו בהערה הקודמת. המילה 'מצאתי' מופיעה בסעיפים ט, כח, מט, סה. בסעיף ח מופיע 'וכן נמצא בה"ג'.

37 ראו לדוגמה בסמוך להערה 56, ולעיל הערה 16.

לסמכות האחרונה והעליונה בעיניהם, ודומה שעניין זה ראוי להרחבה מסוימת. בעת שהזכרתי את תשובותיהם של ר' יצחק בן יהודה ושל ר' יצחק הלוי המתירות באכילה בהמה שנמצאו בה שתי מרות נפרדות, ציינתי שאחד מבני המכירי הוסיף בהערה שהוא אינו יודע האם להקל על פי הוראה זו, שהרי בספר ה"ג הוא מצא הוראה הפוכה לאיסור.³⁸ את דבריו פתח הכותב במילים: 'ואני לפי עניות דעתי לא ידעתי מה אדין בה', ולאחר שהביא את פסיקתו האוסרת של בעל ה"ג הוסיף: 'לפיכך איני מורה בהם לא איסור ולא היתר'. התלבטות הכותב ברורה: מחד גיסא עמדה בפניו המסורת המקלה שהייתה נהוגה באשכנז ושזכתה לאישורם של חכמי הזמן, אך לעומתה מצא הכותב את פסיקתו האוסרת של ה"ג. כאן העדיף הכותב שלא להכריע במפורש, אולם מלשונו משתמע בבירור שהוא נטה להעדיף את הספר המיובא על המסורות המקומיות, שבוטאו בחריפות ובצלילות בידי שני מורי ההוראה הגדולים, ר' יצחק בן יהודה ור' יצחק הלוי. דוגמה אחרת, שגם ממנה עולה שבני המכירי ראו בספר ה"ג ספר בעל סמכות הלכתית, נמצאת בתוך קובץ שעוסק בהלכות הפסח. השאלה הנדונה שם הייתה האם יש להגביל את כמות הבצק בעת שאופים בפסח, בגלל חשש לחימוץ העיסה. וכך מסופר שם:³⁹

כל רבותי' שבמגנצא ושבבורמאיישא ואף רבינו יצחק לוי נ"ע לא [היו] מתיר' ללוש שני עומרין ביחד כל ימות הפסח אבל רבינו יצחק⁴⁰ בביתו היו לשין שני עומרין ביחד וטעם שלו זה חומרא שלהן באה לידי קולא לפי שביחד מתמחר יותר ומשתמר מחימוץ. ואמרו לפניו והרי קפיזא קפיזא?⁴¹ והשיב הני מילי בתנור דהוא קטן דעיכוב הרדיה, אבל בכבשן פורני מרוחב הוא. ובתשובת גאונים בהלכות גדולות בד' מקומות או' עומר לבד עומר לבד⁴² ורבינו משיב לכולם הני מילי בתנור קטן והרבה השבנו לו אם כן מפני מה מודדין עומר, ולא הועיל כלום.

מקטע זה אנו למדים שר' יצחק בן יהודה פעל בניגוד לנוהג אשכנזי, שהד לו נשמע אף בתלמוד. יתרה מזאת, עמדת ה"ג תאמה במקרה זה את המסורת האשכנזית, אך גם ההיכרות עמה לא הסיגה את ר' יצחק מעמדתו; בכך המשיך חכם זה את דרכי קודמיו, שלא ראו בה"ג ספר מחייב. בני המכירי תמהו מאוד על עוז רוחו של ר' יצחק בן יהודה, שההיין לשנות ממנהג מקומו, אולם לא פחות מכך תמהו על הוראתו, שהתעלמה מעמדת ה"ג ואף עמדה בסתירה מוחלטת לה. משני דיונים אלו אכן מתקבל הרושם

38 בסמוך להערה 27.

39 מעשה הגאונים, סעיף כד, עמ' 15.

40 הוא ר' יצחק בן יהודה. ראו ספר ראבי"ה (לעיל הערה 11), ב, עמ' 116-117.

41 פסחים מח ע"ב: 'אמר רב יוסף הני נשי דידן נהוג למיפא קפיזא קפיזא לפיסחא'.

42 ד"י, ב, הלכות מצה, עמ' 286 = ד"ו כח ע"ד.

שבני המכירי לא זו בלבד שהרחיבו את השימוש בה"ג אלא אף העמיקו את המחויבות כלפיו. אולם תמונה זו אינה שלמה. בשתי הסוגיות שציטטתי לא נמנעו בני המכירי מלהביא את עמדת מוריהם וקודמיהם, ר' יצחק בן יהודה ור' יצחק הלוי, שפעלו והורו בניגוד להוראת ה"ג. לו רצו בני המכירי להכפיף את עמדתם ההלכתית בפני זו של בעל ה"ג, לא היו מצטטים בהרחבה שכזו את העמדה המנוגדת לה. יתרה מזאת, ציטוט קביעתו של ר' יצחק הלוי⁴³ 'ואותו אדם הגדול שסידר ההלכות גדולות חכם מופלא אבל לא יכולנו לעמוד על דעתו בכמה מקומות' מלמד אף הוא על המגמה האמורה: לו חשבו בני המכירי שספר ה"ג ראוי להיות הפוסק האחרון במקומם, ספק אם היו משלבים בספרם את דבריו של ר' יצחק במלואם. ולבסוף, בני המכירי עצמם חלקו לא פעם על פסיקתו של בעל ה"ג,⁴⁴ וגם במקרים שבהם אימצו את קביעתו ההלכתית ניתן לחוש מסגנון הדברים שעמדתו הובאה כתמיכה נוספת לעמדה שכבר הייתה מעוצבת קודם לכן.⁴⁵

בני המכירי המשיכו אם כן את רוח קודמיהם האשכנזים: הם התעניינו בה"ג כמקור הלכתי נוסף שאותו יש להכיר ושבמסורתו ההלכתית ראוי להתעניין, אולם כמי שאמונים על המסורת האשכנזית, וכמי שאף נטלו חלק פעיל בייצוגה הספרותי, הם המשיכו להציג את המקורות שקדמו להם זה לצד זה. רובם המכריע של המקורות הם משל קודמיהם ועמיתיהם חכמי אשכנז, אך לצדם ועל גבם היטיבו בני המכירי לשלב גם את הוראותיהם ההלכתיות של חכמי בבל ואת הכרעותיו של ה"ג, ובכך תרמו תרומה נכבדה להיכרותם של בני אשכנז עם עולם ההלכה הגאוני ולהעמקת זיקתם ההלכתית אליו, בלי שתתלווה לכך קבלה עקרונית וגורפת של הכרעותיו. שונה הייתה התמונה בצרפת. גדול חכמיה של צרפת הצפונית במחצית הראשונה של המאה ה"א היה ר' יוסף טוב עלם, בן זמנו וגילו של רגמ"ה.⁴⁶ חכם זה השקיע

43 ראו לעיל בסמוך להערה 31.

44 ראו מעשה הגאונים, עמ' 19, 22.

45 ראו לדוגמה מעשה הגאונים, עמ' 37, שם מוזכר דיון בשאלה האם יש לומר 'השיאנו' בתפילת ראש השנה. עניין זה הטריד מאוד את חכמי אשכנז, ור' משולם בן משה אף שלח שאלה על כך לחכמי ירושלים; ראו ספר הפרדס (לעיל הערה 11), עמ' רטז. בספר מעשה הגאונים מובאת התשובה הארץ ישראלית, לאחר מכן פונה המחבר להלכות נוספות הקשורות לראש השנה ורק בסיום הדברים הוא חוזר ומודיע: 'וכן מצאתי בהלכות גדולות שצריך לומר בראש השנה והשיאנו ה' אלוקינו'. באופן בסיסי הסתמך אם כן המחבר על התשובה הירושלמית, ורק לאחר מכן הוא 'מצא' בהלכות גדולות עמדה תואמת. ראו גם מעשה הגאונים (לעיל הערה 11), סעיפים ח-ט, עמ' 7-6; סימן מט, עמ' 36. בספר הפרדס משולבים קטעים רבים שמקורם ב'מעשה הגאונים' ושאנם לפנינו בספר הנדפס. בין הקטעים הללו ישנם שלושה שבהם מצוטט ספר ה"ג, והתמונה המתקבלת משם זהה לנאמר כאן; ראו שם עמ' קסו, שנג.

46 לגבי זמן פעילותו ראו א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשס"א, עמ' 46-48. מחקרו של F. Hirschmann, 'Stadtplanung, Bauprojekte und Grossbaustellen westlich des Rheins', *Monographien Zur Geschichte des Mittelalters* 43 (1998),

מאמץ ניכר באיסוף ושימור תורת חכמי בבל, ובין השאר העתיק בכתב ידו את קובץ תשובות הגאונים, סדר תנאים ואמוראים, וספר 'הלכות פסוקות'.⁴⁷ מפעלו של ר' יוסף טוב עלם היה קשור לבסיסה התרבותי וההלכתי של יהדות צרפת, שנשענה על המורשת הספרדית והבבלית בתיווך פרובנסלי.⁴⁸ בעיניהם של ר' יוסף טוב עלם ושל חבריו בני צרפת נתפסו ספרי הגאונים שהיו ברשותם ושהועתקו על ידם כספרי הלכה מחייבים, והם שהיו את התשתית להלכה שאותה הנהיגו בצרפת. כך, בקרובה 'אלהי הרוחות לכל בשר' פייט ופירט ר' יוסף טוב עלם את הלכות הפסח על בסיס החומר ההלכתי שבה"ג.⁴⁹ פיוט זה הוא מעין דרשה הלכתית שאמורה הייתה להיאמר בציבור ב'שבת הגדול', ואין ספק שבנייתו על בסיס הלכות הפסח שבה"ג מלמדת שספר זה נתפס בעיני מחבר הקרובה כספר הלכה מחייב וכחיבור שראוי ללמדו לבאי בית הכנסת.⁵⁰ תופעה דומה ניתן למצוא בתקופה זו בצרפת גם ביחס לפיוטי ה'אזהרות' שנאמרו בציבור בחג השבועות. בידינו שני פיוטים צרפתיים מסוג זה, שנכתבו במחצית הראשונה של המאה ה'א. האחד הוא חיבורו של ר' בנימן בן שמואל, שחלקים ששרדו ממנו יצאו לאור בליווי ניתוח והקדמה מקיפים על ידי עזרא פליישר,⁵¹ וחברו הוא הפיוט 'אמת יהגה חיכי' פרי עטו של ר' אליהו בן מנחם ממנש (Le Mans), פיוט שזכה להיכנס לסדר תפילת חג השבועות באשכנז ובצרפת כאחד.⁵² בפיוטים מסוגה זו נהוג היה למנות את מצוות התורה, ואכן שני פיוטים אלו מקיימים יפה את המסורת הזו; אבל לענייננו החשוב הוא, כפי שהעירו מהדיריהם, ששניהם קרובים במידה רבה

2970 n. 412 p. אנו למדים שכבר בשנת 1015 היה ריט"ע חכם בולט שאליו פנו מספר קהילות. ברור אם כן שריט"ע בן דורו של רגמ"ה היה ולא בן דורם של תלמידיו.

47 לעניין זה ראו ש"י רפפורט (שי"ר), מבוא ל'תשובות גאונים קדמונים', ברלין תר"ח, עמ' ג-ה; גרוסמן (לעיל הערה 46), עמ' 73-75. ראו גם דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 14, 356-358. על פי עדותו של ר' משה מקוצי, בעל הסמ"ג, הספר שהעתיק ר' יוסף טוב עלם היה ה"ג; ראו דינו של דנציג שם.

48 על זיקה זו עמד לאחרונה בהרחבה גרוסמן (לעיל הערה 46), עמ' 39, ובהפניותיו שבהערות 64, 65.

49 ראו י' בער, סדר עבודת ישראל, רדליהיים תרכ"ח, עמ' 715-718. קרובה זו זכתה לפירוש ארוך מאת ר' שמואל מפלייזא, ראו אור זרוע (לעיל הערה 12), ב, סימן רנו.

50 בעניין זה אני צועד בנתיב שהתווה גרוסמן (לעיל הערה 46), עמ' 77-78. י' תא-שמע בביקורתו על ספר זה, ציון סא (תשנ"ו), עמ' 234-235, השיג על קביעתו של גרוסמן בעניין, אולם ראו תשובתו של גרוסמן שם, עמ' 477-479 ובספרו הנ"ל, עמ' 609. קרוב לוודאי ששימוש בספר כה"ג כתשתית לבניית פיוט הנאמר בשבת הגדול בבית הכנסת יש בו כדי להעיד על מחויבות הלכתית ברורה לפסיקות העולות מן המקור המצוטט.

51 ע' פליישר, 'אזהרות לר' בנימן (בן שמואל) פייטן', קובץ על יד יא (תשמ"ה), עמ' 3-75.

52 אזהרות לחג השבועות לרבינו אליהו הזקן וצ"ל עם פירוש הידור זקן, מהדורת מ' סלוצקי, ורשה 1900.

לדרכו של בעל ה"ג במניין המצוות.⁵³ אף שמגמתם העיקרית של פיוטים אלו אינה הלכתית אלא דידקטית,⁵⁴ סביר שהישענותם על מניין המצוות שבספר ה"ג יש בה כדי ללמד גם על מקומו ומעמדו ההלכתי של ספר זה בצרפת כבר בשליש הראשון של המאה ה"א.⁵⁵ זאת ועוד: אופי שימושם של ר' יוסף טוב עלם, ר' בנימן ור' אליהו בספר ה"ג מלמד שלפניהם עמדו חטיבות שלמות של ספר זה ושהם עשו בהן שימוש. לעומת זאת, מאשכנז בת הזמן מוכר לנו רק אזכור אחד של ה"ג שעניינו, כזכור, בשאלת היפוך שבועה.⁵⁶ שאלה זו עוררה הדים רבים מאוד בספרות הגאונים, ומכך שבאשכנז הקדומה שרד דווקא דיון זה יש ללמוד לכל היותר ששאלה זו חצתה גבולות והייתה לשאלה מרכזית גם באשכנז. ציטוט יחידאי זה אינו מלמד על-כך על נוכחות ה"ג או רובו באשכנז, אלא לפנינו ידיעה שהגיעה לאשכנז בעקבות ההד הגדול שעורר הנושא בבבל ומחוצה לה.

בשלהי המאה ה"א הוכר אם כן ספר ה"ג בשתי צורות שונות באירופה: בצרפת היה ספר זה מוכר היטב כבר בראשית המאה ה"א, ואף זכה שם ליוקרה ולסמכותיות רבה; לעומת זאת באשכנז, במחציתה הראשונה של המאה ה"א, הוכר הספר בצורה פרגמנטרית, וסביר שהעדויות על דבריו נבעו לא פעם מהיכרות על-יפה ומכלי שני. במחציתה השנייה של המאה ה"א גבר השימוש בספר והועמקה ההיכרות עמו, אולם ללא מחויבות ברורה למסקנותיו. ככל הנראה היו שקראו להשלטתו ההלכתית של ספר ה"ג, ואולי של מסורת הגאונים בכלל, על המרחב האשכנזי בן הזמן. הד לקולות אלו מצאנו בהתבטאויותיו של ר' יצחק הלוי ובכתביהם של בני המכירי, וקרוב הדבר שנגד השתמעויות אלו יצאו אמירותיהם הנוקבות של ר' יהודה הכהן ושל ר' יצחק הלוי

53 ראו פליישר (לעיל הערה 51), עמ' 3, 35 (ובהערה 126), 43-44; אזהרות לחג השבועות (לעיל הערה 52), עמ' 5. לדעת פליישר, האזהרות של ר' אליהו תלויות באזהרותיו של ר' בנימן, ועל כן לפנינו רק עדות אחת על זיקת פיוטים אלו לה"ג; אולם גם בעובדה זו יש כדי להעיד על עצמת השפעתו של ספר ה"ג בצרפת.

54 על כך עמדו כבר בעלי התוספות; ראו יומא ח ע"א, תוד"ה 'דכולי עלמא': 'ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה באזהרות שלו טבילה בזמנה [...] מנהגן היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שישד על סתם'. קביעה זו באה מבית מדרשו של רבנו תם, שקבע שטבילה בזמנה אינה מצווה. בהזדמנות אחרת ניסה רבנו תם להתאים את נוסח האזהרות לעמדתו ההלכתית: ראו מכות ג ע"ב, תוד"ה 'איכא דאמרי' = בבא בתרא קמה ע"ב, תוד"ה 'ואין'. אחד מתלמידי תלמידיו של רבנו תם פירש פירוש מקיף את האזהרות, ומבין שורותיו ניכר שהוא תפס את החיבור כחיבור הלכתי בעל תוקף. ראו א' קופפר, 'פירוש אזהרות דרבנא אליהו הזקן בר מנחם ממנש מאת חכם אחד מחוג בניו של רבנו חיים בר חננאל הכהן', קובץ על יד יא (תשמ"ט), עמ' 111-201. ראו גם גרוסמן (לעיל הערה 46), עמ' 99 הערה 52.

55 ריט"ע היה חכם נכבד כבר בשנת 1015; ראו לעיל הערה 46. ממחקרו של פליישר (לעיל הערה 51), עמ' 28 למדנו שריט"ע תלוי היה מבחינה פיוטית בר' בנימן בן שמואל. חיבור נתונים אלו ממקם את זמן פעילותם של ר' בנימין, ריט"ע ור' אליהו בשליש הראשון של המאה ה"א, דהיינו ממש בדורו של רגמ"ה וקצת לאחר מכן.

56 ראו לעיל הערה 3 ובסמוך לה.

עצמו, שערערו על מקוריותו וסמכותו של הספר. מעניין על כן יהיה לראות את דרך טיפולו של רש"י בספר זה. רש"י בן צרפת היה, ואת עיקר השכלתו והכשרתו התלמודית רכש בישיבות הריינוס, בבית מדרשם של ר' יעקב בן יקר, ר' יצחק בן יהודה ור' יצחק הלוי. האם נהג רש"י כבני צרפת? כבני אשכנז? או שמא פילס לעצמו נתיב אחר? אציג תחילה את היקף שימושו של רש"י בספר זה.

בפירושו לתלמוד הזכיר רש"י וציטט את ה"ג עשרים ושלוש פעמים,⁵⁷ בתשובותיו – פעמיים;⁵⁸ בפירושו למקרא – פעם אחת;⁵⁹ ואילו במונוגרפיות ההלכתיות שלו⁶⁰ לא ציטט רש"י ולו פעם אחת את ה"ג.⁶¹

חוסר השימוש של רש"י בה"ג בקובצי ההלכה שלו, לצד שימושו המועט בספר בתשובותיו, מטים את הדעת לכך שרש"י, כרבותיו האשכנזים, לא ראה בחיבור זה ספר הלכה מחייב. כיוון זה עולה בבירור גם מניתוח החיבורים שבהם הרבה רש"י באופן יחסי לצטט את ה"ג. כאמור, עשרים ושלוש פעמים הזכיר רש"י את ה"ג בפירושו התלמוד שלו: שלוש עשרה פעמים בפירושו למסכת ברכות,⁶² חמש פעמים

57 ראו להלן בהערות 62 עד 64.

58 תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן מג, עמ' 37 = ד"ו ב ע"ד; סימן סו, עמ' 79 = ד"י ג, ג, הלכות גיד הנשה, עמ' 230 = ד"ו, הלכות גיד הנשה, קלה ע"ב. במקומות האחרים שבהם מוזכר ה"ג בספר תשובות רש"י מתברר שרש"י שמע עליו משואליו או ממוריו, אבל לא נזקק לספר בעצמו. כך, בסימן סא מצוטט ה"ג בתוך תשובת ר' יצחק הלוי; בסימן עג מובאת שאלת תלמידיו של רש"י המצטטים את ה"ג, בעוד שרש"י בתשובתו לא התייחס אליו כלל; בסימן קג מזכיר רש"י את פסיקתם של מוריו שהסתמכו על ה"ג ואילו הוא חלק עליהם ועל הספר כאחד; סימן שנה הוא תשובה של ר' שלמה בן שמשון ולא של רש"י.

59 יואל א, א, ד"ה 'אל יואל'; הדברים המובאים שם הם חלק מציטוט ארוך יותר של ה"ג המופיע בפירושו של רש"י למגילה יד ע"א, ד"ה 'נבואה שהוצרכה לדורות'.

60 לרשימה של המונוגרפיות ההלכתיות של רש"י ראו א' עפשטיין, 'ר' שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י', א"מ הברמן (עורך), כתבי ר' אברהם עפשטיין, א, ירושלים תש"י, עמ' רעב. לצורך הדברים כאן נבדקו כל המונוגרפיות שהוזכרו בידי עפשטיין ומקבילותיהן, ונוסף על כך: א) דין נקור הבשר לרבינו שלמה זצ"ל, שבלי הלקט, ב, מהדורת ש' חסידה, ירושלים תשמ"ח, עמ' סז; ב) הלכות נדה של רבינו שלמה ז"ל, שבלי הלקט, ב, מהדורת מ' חסידה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 156.

61 במחזור ויטרי, מהדורת א' גולדשמידט, ירושלים תשס"ד, ב, עמ' שעט מופיעות 'הלכות פסח מבוארות מבית מדרשו של רבינו שלמה ב"ר יצחק צרפתי ז"ל'. לאחר שהובא נוסח ביטול חמץ מצוין שם: 'ובהלכות גדולות כתב כלשון הזה [...]'. ככל הנראה קטע זה הוא תוספת מאוחרת ואינו מגוף דברי רש"י; השוו שבלי הלקט (לעיל הערה 11), סימן רו.

62 כא ע"א, ד"ה 'ולואי' = ד"י, א, הלכות קריאת שמע, עמ' 13 = ד"ו ב ע"ד; כט ע"א, ד"ה 'ישפטו' = שם, הלכות תפילה, עמ' 26 = ד"ו ד ע"ב; ל ע"א, ד"ה 'עד פרסה' = שם, עמ' 27 = ד"ו ד ע"ג; ל ע"ב, ד"ה 'בצבור שנו' = שם, עמ' 31 = ד"ו ד ע"ד; לג ע"א, ד"ה 'ומת הערוד' = רק ד"ו ו ע"ב; לו ע"א, ד"ה 'דאית ליה הנאה מיניה' = ד"י, א, הלכות ברכות הפירות, עמ' 102 = ד"ו ח ע"א; לו ע"א, ד"ה 'ה"ג אבל רבנן לא' = שם, עמ' 85 = ד"ו ו ע"ד; לח ע"א, ד"ה 'והלכתא' = שם, עמ' 96 = ד"ו ז ע"א; מב ע"א, ד"ה 'עדי' = רק ד"ו ח ע"ב; מג ע"ב, ד"ה 'נרקום' = ד"י, א,

במסכת חולין⁶³ ופעם אחת בכל אחת מן המסכתות הבאות – עירובין, סוכה, ביצה, מגילה, יבמות.⁶⁴

דומה שנתונים אלו אומרים דרשני. על מה ראה רש"י דווקא במסכתות ברכות וחולין לצטט כל כך הרבה את ה"ג, בעוד שבשאר חלקי פירושו לתלמוד מיעט לעשות זאת? יתרה מזאת, מובהקות שימושו של רש"י בה"ג בפירושו למסכתות ברכות וחולין רבה אף ממה שנראה ממבט ראשון. קטעי ה"ג המצוטטים בפירושי עירובין וביצה זהים בעניינם, ומקורם בפולמוסו של רש"י עם רבותיו בדבר האפשרות לאכול ביום טוב שני של גלויות דבר שהיה אסור באכילה ביום טוב הראשון. דעת רש"י הייתה להתיר, בניגוד לדעת רבו, ר' יצחק הלוי, שהסתמך בפסיקתו על ה"ג. דברי ר' יצחק סוכמו על ידי רש"י במכתבו לתלמידו ר' שמעיה, שבו סיפר:⁶⁵ 'שמעתי מפי מורי ר' יצחק הלוי שהן אסורין ומפי קרובי ר' שלמה בר' שמשון כמוהו וסומכין על ה"ג'. תשובה זו הוכנסה בידי רש"י כמעט כלשונה לתוך פירושו למסכת ביצה, בעוד שבפירוש מסכת עירובין נוסף סיכום תמציתי של העניין בידי מעתיק מאוחר.⁶⁶ מניסוח דבריו של רש"י נראה שהוא לא הכיר את ה"ג במקורו, ורק ציין שר' יצחק הלוי הסתמך עליו. גם אזכורו של ה"ג בפירוש רש"י לסוכה יש בו כדי ללמד דבר: מקורו של הקטע שהביא רש"י הוא בהלכות תפילה,⁶⁷ שאותן ואת ההלכות הסמוכות אליהן והקשורות אף הן

הלכות ברכת הריח, עמ' 137 = ד"ו ח ע"ג; מח ע"א, ד"ה 'עד שיאכל כזית דגן' = שם, הלכות ברכת המזון, עמ' 129 = ד"ו י ע"ד; מט ע"א, ד"ה 'חוי' מזו' = שם, הלכות קידוש והבדלה, עמ' 72 = ד"ו יג ע"ג; נ ע"ב, ד"ה 'משנתן לתוכו מים' = שם, עמ' 75 = ד"ו יד ע"א.

63 ל ע"ב, ד"ה 'תיקו' = ד"י, ג, הלכות שחיטה, עמ' 110 = ד"ו קכו ע"א; מו ע"א, ד"ה 'תידון כבשר' = שם, הלכות טריפות, עמ' 141 = ד"ו קכח ע"א; נב ע"א, ד"ה 'בתרי גפי' = שם, עמ' 166 = ד"ו קכט ע"ד; סו ע"א, ד"ה 'ומר כי אתריה' = שם, הלכות שחיטה, עמ' 126 = ד"ו קכו ע"ב; קיב ע"ב, ד"ה 'ומשפיה' = שם, הלכות דם, עמ' 213 = ד"ו קלג ע"ג.

64 עירובין לט ע"ב, ד"ה 'פסק' + ביצה כד ע"ב, ד"ה 'ולערב אסורין' = ד"י, א, הלכות יום טוב, עמ' 368 = ד"ו לה ע"ג; סוכה לח ע"ב, ד"ה 'הוא אומר ברוך הבא' = שם, הלכות תפילה, עמ' 55 = ד"ו ב ע"ד; מגילה יד ע"א, ד"ה 'נבואה שהוצרכה לדורות' = ד"י, ג, הלכות משמרות, עמ' 374 = ד"ו, הלכות הספד, קמג ע"ב; יבמות יב ע"ב, ד"ה 'הלכתא צרת אילונית מותרת' = ד"י, ב, הלכות מאי דפש מן העריות, עמ' 73 = ד"ו נו ע"א. בפירוש רש"י לבבא מציעא עב ע"ב, ד"ה 'אין לויין', מצוטט לכאורה ספר ה"ג פעם נוספת, אולם קרוב לוודאי ששם ציטט רש"י פירוש מפירושי הגאונים ולא את ה"ג; ראו ד"י, ב, עמ' 394 הערה 11.

65 תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן קג, עמ' 129. נוסח נוסף וטוב יותר של התשובה, על פי כ"י קיימברידג' Add. 667 עמ' 67-68, הובא אצל גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 269; זהו גם הנוסח שהבאתי כאן.

66 ועל כך יעידו המילה 'פסק', המופיעה בתחילת הדברים, והמילים 'ע"כ פסק', המופיעות בסופם. על נקודה זו עמד א' ברלינר, 'לתולדות פירושי רש"י', הרב י"ל מימון (עורך), ספר רש"י, ירושלים תשט"ז, עמ' קלו.

67 ראו לעיל הערה 64.

לענייניה של מסכת ברכות הרבה רש"י לצטט בפירושו למסכת זו.⁶⁸ מדוע הרבה רש"י לצטט את ה"ג דווקא בפירושו לברכות ולחולין? ניתן היה לומר שעובדה זו קשורה במועד חיבורו של הפירוש למסכתות הללו, אם במוקדם אם במאוחר,⁶⁹ אולם סביר יותר שהסבר לתופעה כרוך בדרך תפוצתו של הספר באשכנז ובצרפת.

ספר ה"ג הוכר בשתי גרסאות, השונות זו מזו בנוסח, במבנה ולעיתים אף במסקנות ההלכתיות העולות מן הספר.⁷⁰ הגרסה הראשונה מיוצגת בדפוס הראשון של הספר, ונציה ש"ח, שעל בסיסו נדפס הספר בוורשה בתרל"ה.⁷¹ גרסה אחרת הודפסה בברלין בידי עזריאל הילדסהיימר בשנת תרמ"ח ובירושלים, בין השנים תשל"ב-תשמ"ז, בידי נכדו שנשא את שמו.⁷² באשכנז ובצרפת היה ספר ה"ג מוכר על פי הגרסה הראשונה,⁷³ ואין ספק שנוסח זה הוא שעמד בפני רש"י,⁷⁴ אם כי לא במלואו: ככל הנראה היו לפניו

- 68 ראו לעיל הערה 62. ראו גם ד"י, ב, מבוא, עמ' כג הערה 76.
- 69 במוקדם – ייתכן שרש"י פירש שתי מסכתות אלו בתחילת עבודתו, בעת שניסה לגבש את דרכו הפרשנית, ומדרך זו הוא נסוג בהמשך; במאוחר – ייתכן שהוא פירש אותן רק לאחר שהגיע אליו ספר ה"ג, ורק אז יכול היה להשתמש בו בצורה שיטתית. לכיווני חשיבה כאלה ביחס להופעת ספר הערוך ופירוש רבנו חננאל בפירושי רש"י ראו ש"י פרידמן, 'פירושי רש"י לתלמוד: הגהות ומהדורות', צ"א שטיינפלד (עורך), רש"י: עיונים ביצירתו, רמת גן תשנ"ג, עמ' 173 הערה 141.
- 70 ראו א' עפשטיין, 'מאמר על ספר הלכות גדולות', א"מ הברמן (עורך), כתבי א' עפשטיין, ב, ירושלים תשי"ז, עמ' שצט; ע' הילדסהיימר, מבוא לספר הלכות גדולות, ד"י, א, עמ' טו-כד. לאחרונה חזר לשאלה זו דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 186-189. כבר בימי הביניים זוהו שתי גרסאות שונות של ה"ג: האחת זוהתה כמהדורת בבל והאחרת כמהדורת אספמיא. על היחס שבין היהויה הימי ביניימי לבין שאלת הגרסאות ראו דנציג, שם, עמ' 190-191.
- 71 למסורת זו קשורים גם צמד כתבי יד הנמצאים בספריית הוויטיקן (403+136), שאינם אלא שני חלקים של אותו כתב יד, וכן קטע גניזה בודליאנה Heb. C162660.
- 72 מהדורת ברלין הודפסה על פי כ"י וטיקן 142 ואילו מהדורת ירושלים על פי כ"י מילנו אמברוזיאנה 14.
- 73 ראו עפשטיין (לעיל הערה 70), עמ' שצט; הילדסהיימר (לעיל הערה 70), עמ' טו-יח; דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 186-189, פקפק במובהקות הממצאים.
- 74 לטעון זה מספר הוכחות, ואסתפק כאן בשתיים: א) בתשובת רש"י המופיעה במהדורת אלפנביין (לעיל הערה 21), סימן מג, דן רש"י בפירוש המונח 'אמן יתומה'. לאחר שפירש אותו הוסיף רש"י: 'וכך היא מפורשת בהלכות גדולות'. פירוש זה מופיע רק בעדי הנוסח הקשורים לגרסה א הנ"ל (ראו ד"ו יא ע"א) ואינו במסורת הנוסח של גרסה ב. ב) ברכות לג ע"א, ד"ה 'ומת הערוד'; הקטע מה"ג המצוטט בידי רש"י נמצא לפנינו בגרסה א (ראו דפוס ורשה ו ע"ב) ואינו בגרסה ב. ציטוט זה אף מטה את הדעת לכך שבמסגרת עדי הנוסח של גרסה א עמד לפני רש"י נוסח ה"ג הקרוב לקטע הגניזה שהוזכר לעיל בהערה 71, שהרי רש"י ציטט כך: 'מצאתי בה"ג אמרי במערבא כשהערוד נושך את האדם אם הערוד קודם למים מת האדם ואם האדם קודם למים מת הערוד'; בסדר זה מופיעים הדברים גם בקטע הגניזה הנ"ל. אולם בד"ו הסדר הפוך: 'אמרין במערבא כל מי שנשכו ערוד אם הוא קודם למים מת ערוד ואם ערוד קודם למים מת אדם'. גם לפני ר' יצחק עמד ככל הנראה הספר על פי גרסה א; ראו תשובת רש"י (לעיל הערה 21), סימן

רק שני קבצים מתוך הספר השלם. הקובץ האחד היה חלקו הראשון של ספר ה"ג מתחילתו, דהיינו מתחילת הלכות ברכות ועד סוף הלכות קידוש והבדלה,⁷⁵ ואילו הקובץ השני נפתח בהלכות שחיטת חולין והסתיים בסופו של הספר.⁷⁶ מחלקים אלו ציטט רש"י את ה"ג בפירושו לברכות ולחולין, וחשוב מכך – גם רוב אזכוריו האחרים את הספר, הן בפירושו לתלמוד⁷⁷ הן בשתי התשובות שבהן הזכיר מיזמתו את ה"ג,⁷⁸ שאובים מקבצים אלו. קרוב אם כן לוודאי שרק הקבצים הנ"ל עמדו לפניו ובהם היטיב להשתמש, ואילו אזכורים מחלקים אחרים של הספר נודעו לרש"י מכלי שני ולא מתוך עיון בספר עצמו.⁷⁹

רש"י הרחיב אפוא מאוד את השימוש בספר ה"ג, אולם האם גם העצים את סמכותו של ספר זה? האם ההרחבה הכמותית באה גם לידי ביטוי איכותי וה"ג הפך להיות אוטוריטה הלכתית בעיני רש"י? התשובה לשאלה זו היא שלילית באופן מוחלט. רש"י, באופן ברור ומוצהר, לא ראה את ה"ג כספר הלכה שמחייב אותו. הזכרתי כבר קודם לכן שבמונוגרפיות ההלכתיות שלו לא הזכיר רש"י ולו פעם אחת את ה"ג, ועובדה זו מדברת בעד עצמה. עדויות שלא על דרך השתיקה ניתן למצוא באיגרותיו של רש"י. כזכור, בעת 'פולמוס הריאה'⁸⁰ תמה ר' יצחק הלוי מאוד על כך שרש"י התיר בהמה שריאתה לא הייתה בת בדיקה ולא התייחס כלל לפסיקתו האוסרת של ה"ג, שבעיניו של ר' יצחק הוא סמכות שלפיה 'מורין הוראה בכל ישראל'. את התייחסותו של רש"י לעניין זה ניתן למצוא בשלוש איגרות שונות, שהן עדות מעניינת מכמה פנים לדרך עבודתו של רש"י. באחת מאלו, במכתב שכתב רש"י לחתנו ושבו התייחס לעמדתו

סא, עמ' 64: 'לא ראית כתוב בהלכות גדולות האי בר ישראל דבעי למיזבן רישא או אטמא [...]'. קטע זה נמצא רק בכ"י וטיקן (403+136) השייך לגרסה א ואינו בשום עד נוסח אחר של ה"ג. קטע זה הודפס בד"י כ'תוספות להלכות טריפות'; ראו שם, ג, עמ' 185-186 ובהערות המהדיר שם. אולם ביחס לר' יצחק הלוי התמונה מורכבת יותר; ראו לעיל הערה 25.

75 ד"ו א ע"א - יד ע"א. רש"י בפירושו לברכות נ ע"ב, ד"ה 'משנתן', הדגיש שאת דברי ה"ג המצוטטים שם הוא מצא בהלכות קידוש והבדלה.

76 ד"ו קכה ע"ג-קמד ע"ב. ההלכות המסיימות את הספר לפי מסורת זו הן הלכות הספד, שמהן ציטט רש"י בפירושו למגילה יד ע"א ובפירושו ליואל א, א.

77 סוכה לח ע"ב, ד"ה 'הוא אומר ברוך הבא' = ד"ו, הלכות ברכות, ב ע"ד; מגילה יד ע"א, ד"ה 'נבואה שהוצרכה לדורות' = ד"ו, הלכות הספד, קמג ע"ב.

78 א) תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן מג, עמ' 37 = ד"ו, הלכות ברכות, יא ע"ב, וראו לעיל הערה 74; ב) שם, סימן סו, עמ' 79 = ד"י, ג, הלכות גיד הנשה, עמ' 230 = ד"ו, הלכות גיד הנשה, קלה ע"ב.

79 במקרה אחד דיווח רש"י שהיכרותו את ה"ג באה לו מכלי שני; ראו בסמוך להערה 65. תוצאות דומות עולות גם מעיון בספר האורה, מהדורת ש' בובר, לבוב תרס"ה, מבוא, עמ' 20; בובר מצא חמישה עשר ציטוטים מה"ג ב'אורה', שלושה עשר מתוכם מהלכות ברכות.

80 ראו לעיל בסמוך להערה 20.

ולאסטרטגיית הפסיקה שלו בפולמוס הנ"ל, הוא כתב:⁸¹

אני שלמה אהובך מודיעך כי לא חזרתי בי ולא אחזור בי ולא נתישבו לי דברי רבותי, ולא השיבו על דברי כי אם מן השפה ולחוץ ועדיין אני מוסרם לצנועים: ואם לא מפני הצרה הגדולה אשר הורעה בינות[נו] הייתי שונה להם אע"פ שלא ישמעו ואמנם אני נתלה באילן גדול רבי' יעקב בר' יקר ואף כי לא שמעתי מפיו דבר זה, מ"מ לבי וסברתי והבנתי פיו יצאו ואף הם לא מפי השמועה ואף לא מראיות התלמוד כי אם מהבנת לבם, ולו ישיבוני דברים הנראים ואשובה לי, אבל קשה לי לאבד ממונם של ישראל על דבר זה הברור והראוי מכמה ראיות להתיר.

בסיומה של איגרת בה השיב לר' יצחק הלוי הוסיף רש"י:⁸² 'אמנם ישען רבינו דבריו על ההלכה⁸³ ולא לאסור לנו ספקות אחרות הנולדות בריאה אם לא ראייה נכונה היא'. מדבריו של רש"י עולה בבירור שהחיבור היחיד שאותו ראה כמחייב הוא התלמוד. ערכם ההלכתי של מתווכים, ספרים כתובים או מורים חיים, נמדד לא על פי פסיקתם אלא על פי צדקת דרכם התלמודית. תפיסה זו אפשרה לרש"י לחזור אל המקור הראשוני והסמכותי, הוא התלמוד, ולחלוק על כל רבותיו⁸⁴ כמו גם על ספרי פסיקה מקובלים, דוגמת ה"ג, במקרה שהללו לא כיוונו לפי הבנתו לפשטו ולמסקנתו של תלמוד. רוח זו עולה גם מאיגרתו של רש"י לתלמידו ר' שמעיה שדנה בהלכת 'בכדי שיעשו' ביום טוב שני של גלויות:⁸⁵

שמעתי מפי מורי ר' יצחק הלוי שהן אסורין ומפי קרובי ר' שלמה בר שמשון כמוהו וסומכין על הלכות גדולות שכתב בהן איסור ומביאין ראייה לדברי' [...]. ואני מקודם ששמעתי ראיתי והיו נוהגין בהם כאן היתר וגם מיום הבינותי בדברי ראיית תל' לבי נוטה אחר מן המתירין ואת מורי סבבתי תשובות כעכנא ולא קיבל וגם ראייה אחרת לא מצא לדבריו ואני היו בידי לפניו כמה טעמי היתר וגם מראיית איסור שלו הבאתי לו טעם להיתר ולא קיבל.

81 תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן נט, עמ' 57. סימן סא הוא איגרת תשובה לר' יצחק הלוי. בסימן סו תיאר רש"י בפני נמען אנונימי את דרכו בסוגיה זו.

82 תשובות רש"י, סימן ס', עמ' 63.

83 קרוב הדבר שבמילה 'הלכה' התכוון רש"י לתלמוד. המילה 'הלכה' במשמעות 'תלמוד' נפוצה בדברי רבנו תם וחבריו; ראו מחזור ויטרי, מהדורת ש' הורוויץ, נירנברג תרפ"ג, עמ' 355: 'אשאלה מענה לשון מאת רבנו תם שלפי שיטת ההלכה מסדר תקיעות משמע דעיקר סדר תקיעות על סדר ברכות כדאמר ליה רב פפא בר שמואל'. תודתי לד"ר ש' עמנואל שהפנה אותי למקור זה. ראו גם ספר הישר, חלק השו"ת, מהדורת ש' רוזנטל, ברלין תרנ"ח, סימן ד, עמ' 10: 'כי אם תדקדק בהלכה תמצא דהיא דכל הכלים [...]'. ראו גם שם, עמ' 13, 14, 31, 41.

84 ואף על מורו ה'זקן' והנערץ, ר' יעקב בן יקר. ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 241.

85 תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן קג, עמ' 129. ההעתיקה כאן על פי עד הנוסח המוזכר לעיל, הערה 65.

וכן דנתי לפניו [...] ולא יחיד אני בדבר כי כן מצאתי בתשובות הגאונים ואני איני כחולק על ישיבתו שלו כי נוהגני איסור עד שאזכה לדון ולחזור לפניו ויודה לדבריי כאשר דנתי לפניו על עסקי בשר בחלב שהיה מלמדני במשהו ולסוף חמשה שנים דנתי לפניו והודה לדבריי.

בדברים אלו הדגיש רש"י מאוד את כוחה של הראיה התלמודית כגורם מכריע בדיון ההלכתי. אמת, הוא גם הזכיר כסיוע לדבריו את מנהג ההיתר הרווח ואת תשובת הגאונים, אולם מדבריו עולה בבירור שאת הביסוס העיקרי לעמדתו הוא מצא בתלמוד, שהיה בעיניו הגורם המכריע בקביעת ההלכה.⁸⁶ אולם אם כך הם פני הדברים, השאלה המתבקשת היא: לשם מה נזקק אפוא רש"י לה"ג וציטטו בפירושו התלמודיים? אם בהלכותיו של ה"ג לא חפץ רש"י, מדוע הוא הרחיב כל כך את השימוש בו? דומה שעיון בציטוטים אלו עשוי לסייע בפתרון החידה. בפירושו לברכות ציטט רש"י את ה"ג לצרכים הבאים:

- א. בשלושה מקרים קבע רש"י לגבי 'והלכות' שהופיעו בתלמודו שהן אינן מעיקר הגמרא ושמקורן בה"ג.⁸⁷
- ב. בשלושה מקרים ניצל רש"י את ה"ג כדי לברר את נוסח התלמוד.⁸⁸

86 ועל כן, גם כאשר יכול היה רש"י להיעזר בפסיקתו של בעל ה"ג הוא לא עשה כן; ראו תשובות רש"י, סימן עג, עמ' 93-97. שואליו של רש"י ציטטו בשאלתם את עמדת ה"ג, אך רש"י לא התייחס אליה כלל, אף שהיא תאמה את עמדתו.

87 א) ברכות לו ע"א, ד"ה 'דאית': 'והלכתא וכו' עד פטר להו לא גרס' ומה"ג הוא. קטע זה נמצא רק בכ"י מינכן 95 ובכ"י פריז 671 ואינו בכ"י אוקספורד 366 ובכ"י פירנצה, הקדום בכתבי היד של מסכת ברכות. ב) שם לו ע"א, ד"ה 'הא מני': 'הך מתניתא דקתני אורז כמעשה קדרה רבי יוחנן בן נורי: ה"ג אבל רבנן לא ורבנן לא והתניא וכו'. ול"ג והלכתא ומהלכות גדולות הוא. בכ"י מינכן 95, כ"י פריז 671 וכ"י אוקספורד 366 מופיע קטע ארוך, שאינו בכ"י פירנצה ובנוסח הדפוס, ובו שתי פסקאות שכותרתן 'והלכתא'. קטע ה'הלכתא' הראשון עוסק בברכה על חביץ קידרא ודייסא; קטע זה קרוב לוודאי שעמד לפני רש"י בתלמודו ואותו לא זיהה רש"י כתוספת. קטע ה'הלכתא' השני דן בשני נושאים, ובחלקו השני נמצאת פסיקת ההלכה שביחס אליה קבע רש"י שאין מעיקר הגמרא. ראו גם ספר ראבי"ה (לעיל הערה 11), א, עמ' 144. ג) לח ע"א, ד"ה 'והלכתא': 'ל"ג ומהלכות גדולות הוא'. הקטע שאותו ייחס רש"י לה"ג מופיע בכל עדי הנוסח הישירים של מסכת ברכות: מינכן 95, פריז 671, אוקספורד 366 ופירנצה. בכל כתבי היד התלמודיים מופיעים המונחים 'קלישתא' ו'סמיכתא' המופיעים רק בדפוס ונציה של ה"ג, ומכאן עדות נוספת לכך שנוסח מטיפוס זה הוא שעמד בפני רש"י. בכל שלושת המקרים הללו שונה נוסח ה"ג מנוסח הקטע שאותו זיהה רש"י כתוספת על פי ה"ג, אבל זהו לרוב בהלכה העולה ממנו ובמבנהו. טענת רש"י היא אם כן שקטעי ה'הלכתא' מתבססים על ה"ג אבל אינם העתקה ישירה ממנו. לשאלת התוספות הגאוניות לתלמוד ראו ד' רוזנטל, 'לישנא דכלה', תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 273-308; ראו במיוחד עמ' 290 ובספרות המצוינת בהערה 37 שם.

88 א) כט ע"א, ד"ה 'ישפטו': 'כנגד צדקה ומשפט. לשון אחר והתועים במשפט על דעתך ישפטו השיבם ללמדם לשפוט כדברייך וכן עיקר נראה לי וכן בה"ג'. ראו ד"ו ד ע"ב: 'ותועים בדבר משפט לדעתך ישפטו'. סביר על כן שהמילים 'השיבם ללמדם לשפוט כדברייך' הן לשון פירושו של רש"י את הנוסח ואינן מגוף דברי ה"ג. בכתבי היד של מסכת ברכות – אוקספורד 366, מינכן

ג. בארבעה מקרים הביא רש"י את פירושי ה"ג לסוגיות שונות.⁸⁹ בשלושה מתוך ארבעת המקרים הללו הובאו פירושו של בעל ה"ג כפירוש נוסף לסוגיה, אך

95, פריז 671 – הנוסח דומה לזה שעמד לפני רש"י. בכ"י פירנצה מופיעים שני הנוסחים, ונוסח ה"ג מופיע כ'לישנא אחרינא'. ראו גם אור זרוע (לעיל הערה 12), א, סימן צב, שם הביא המחבר את נוסחו של רבנו חננאל 'והתועים השב צדק ומשפט', אחר כך הובא פירושו של רש"י ואז סיכם המחבר: 'וזהו כעין פר"ח [פירוש רבנו חננאל]'.

(ב) מט ע"א, ד"ה 'חוץ מזו ומאי שנא הכא חדא היא': 'אין כאן אלא ברכת מקדש שמברך להקב"ה שמקדש השבת והזמנים אבל מושיע ישראל ובונה ירושלים תרתי מילי נינהו ואין כוללים ב' דברים בברכה אחת ולא גרס הא בהא תליא ובה"ג גרס הכי חוץ מזו ומ"ש הני תרתי קדושי נינהו ומודה רבי דחתמינן בהו בשתיים אבל נחמה חדא מילתא היא ובחדא בעי למחתם ואינו נראה ל'. נוסח כ"י אוקספורד 366, כ"י פריז 671 וכ"י פירנצה קרוב מאוד לנוסח ה"ג המצוטט על ידי רש"י. רש"י ראה בפירוש ה"ג חלק מנוסח התלמוד שלו, ודחהו משיקולים שאותם הציג בהמשך דבריו.

(ג) נ ע"ב, ד"ה 'משנתן לתוכו מים': 'שם יין עליו ואין נוטלין אלא במים. לשון אחר הכי גרסי' יין עד שלא נתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי העץ ואין נוטלין הימנו לידים משנתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי הגפן ונוטלין הימנו לידים דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים בין כך ובין כך מברכין עליו בורא פרי הגפן ואין נוטלין ממנו לידים וטעמייהו דרבנן משום הפסד אוכלין. כך מצאתי בהלכות גדולות אצל קידוש והבדלה ובדקתי בתוספתא ולא גרסינן בה הכי אלא כמו שהוא בספרים'. לשאלת מסורת הנוסח של קטע תלמוד זה ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ירושלים תשנ"ג, ברכות, עמ' 57; ראו גם י"ג אפשטיין, 'קטע מ"הלכות פסוקות" בעברית', הנ"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 246-248. לדעת דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 106, קטע זה הוא ליקוט מה"ג. על כל פנים, קטע ה"ג המצוטט על ידי רש"י כאן קרוב יותר לנוסח שפורסם על ידי אפשטיין מאשר לעדי הנוסח השלמים של הספר.

(א) ל ע"א, ד"ה 'עד פרסה': 'אבל לא לאחר שהלך פרסה ובה"ג מפרש עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל עד פרסה אפי' אין לו לילך אלא עד פרסה אבל דרך פחות מפרסה אין צריך להתפלל תפלה זו'. לנוסח ה"ג ראו ד"י, א, עמ' 27. לפני רש"י עמד ככל הנראה גם במקרה זה נוסח קרוב לנוסח ד"ו; ראו גם ציטוט לשון רש"י באור זרוע (לעיל הערה 12), א, סימן מת. לטיב ציטוטיו של בעל אור זרוע את פירושי רש"י בברכות ראו י' מלחי, "נוסח אחר" של פירוש רש"י למסכת ברכות', עלי ספר יב (תשמ"ו), עמ' 70-73.

(ב) ל ע"ב, ד"ה 'בצבור שנו': 'דאין מחזירין משום דשמע ליה מש"צ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור ובה"ג מפרש לה בש"צ משום טירחא דצבורא אבל יחיד הדר'. השוו ד"י, א, עמ' 30-31.

(ג) מב ע"א, ד"ה 'עדי': 'אלו. כלומר אלו לרעבון נאכלו ואכילה מרובה כזו לא נפטרת מברכה אלא כל שאחרים קובעין אכילתן בכך טעון בהמ"ז כך פירש רב האי ורבותינו פירשו תליסר ריפתי מפת שלנו ולא בירך אחריו משום דלא שבע וקרא כתיב ואכלת ושבעת וברכת וכך פ' רב יהודאי בה"ג ואינו נ"ל דלית ליה לרב הונא והם החמירו על עצמן עד כזית ועד כביצה ודלא כר"מ ודלא כר' יהודה'. הפירוש שרש"י מייחס לה"ג נמצא רק בד"ו ח ע"ב ומצוטט בערוך, מהדורת ח"י קאהוט, וינה תרפ"ו, ד, עמ' 281, ערך 'כעך'.

(ד) ברכות מג ע"ב, ד"ה 'נרקום': 'חבצלת השרון בה"ג'. ראו ד"י, א, עמ' 137. לפני קטע זה זיהה רש"י צמחים שונים, שגם הם מופיעים בה"ג; סביר על כן שלא רק את זיהוי הנרקום מצא רש"י שם אלא גם את הזיהויים האחרים שהזכיר. בכ"י פרמא 1309, שבו מופיע פירוש רש"י לברכות, מופיעה מערכת הזיהויים הזו בסדר שונה מאשר ברש"י שלפנינו; ראו י' מלחי, 'על דיבורי רש"י שאינם על מקומם', סיני קו (תש"ן), עמ' ריג-רכד.

מדרך ניסוחו של רש"י נראה שאין הוא מקבל פירושים אלה.⁹⁰
ד. במקרה אחד השלים רש"י חסר בסוגיה על פי סיפור מהירושלמי, שאותו מצא בה"ג.⁹¹
ה. בשני מקרים בלבד ציטט רש"י את פסקיו של בעל ה"ג; באחד משני מקרים אלו דחה במפורש את הפסק המופיע בה"ג.⁹²

התמונה המתקבלת בבירור מסקירה זו היא, שבעת שרש"י נזקק לחלקו הראשון של ספר ה"ג הוא נזקק לו כאמצעי לבדיקת נוסח התלמוד וכמקור להיכרות עם פירושים נוספים, שאת רובם העדיף לדחות; ואילו ממהותו העיקרית של הספר, כספר פסיקה וכחיבור הלכתי, העדיף רש"י להתעלם כמעט לחלוטין. תמונה דומה עולה גם מבדיקת דרכי שימושו של רש"י בספר ה"ג בפירושו למסכתות אחרות, שבהן היה שימושו בספר אקראי יותר,⁹³ וכך עולה גם מתשובותיו ההלכתיות שנקבצו בליקוט 'תשובות רש"י'.⁹⁴

עיון בחמשת ציטוטי ה"ג שבפירושו רש"י למסכת חולין מגלה תמונה שונה במקצת. בשניים מן המקרים הללו נזקק רש"י לפירושי התלמוד הלקוחים מספר ה"ג ולהשלמת מידע שאותו לא יכול היה למצוא בתלמוד.⁹⁵ בשלושת המופעים האחרים הביא רש"י

-
- 90 באחד מהם דחה רש"י במפורש את פירושו ה"ג; ראו הערה 89 סעיף ג.
- 91 לג ע"א, ד"ה 'ומת הערוד': 'מצאתי בה"ג אמרי במערבא כשהערוד נושך את האדם אם הערוד קודם למים מת האדם ואם האדם קודם למים מת הערוד ונעשה נס לר' חנינא ונבקע מעין מתחת עקבו'; ראו ד"ו ו ע"ב. קטע זה נמצא רק במסורת הנוסח של דפוס ונציה ואינו בגרסה ב. ראו גם ד"י, א, עמ' 35 הערה 78.
- 92 א) ברכות כא ע"א, ד"ה 'ולואי שיתפלל אדם כל היום': 'בהלכות גדולות פסק הלכה כרבי יוחנן בספק והלכה כשמואל בודאי התפלל' = ד"ו ב ע"ד. ב) שם מח ע"א, ד"ה 'עד שיאכל כזית דגן': 'ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק אף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא כדאמר בפרק מי שמתו מיהו כיון דמיחייב מדרבנן מחוייב בדבר קרינן ביה ומוציא רבים ידי חובתן [...] ובעל ה"ג פסק דוקא דאכלו אינהו כזית או כביצה דכוותיה אבל אכלו ושבעו לא מפיק ואי אפשר להעמידה דהא ינאי וחבריו אכלו ושבעו ואפקינהו שמעון בן שטח ואע"ג דלגרמיה הוא דעבד טעמא משום דלא אכל כזית דגן הא אכל כזית דגן הכי נמי' = ד"ו י ע"ד.
- 93 על ציטוט ה"ג בפירושו רש"י לעירובין לט ע"ב ולביצה כד ע"ב ראו הדיון לעיל בסמוך להערה 65. במקרים אלה הכיר רש"י את עמדת ה"ג משום שרבותיו הסתמכו עליה, בעוד שהוא חלק עליה ועליהם כאחד. בפירושו למגילה יד ע"א נזקק רש"י לה"ג כדי להשלים מידע שאינו הלכתי ושחסר היה בתלמוד, ואילו בפירושו ליבמות יב ע"ב ציטט את פירושו המקורי של ה"ג ל'הלכתא' שהופיעה בתלמוד. לעומת אלו, בפירושו לסוכה לח ע"ב הביא רש"י את דברי ה"ג כראיה לפסק שלו.
- 94 ראו לעיל הערה 58. בתשובה מג הביא רש"י את פירושו של ה"ג למונח 'אמן יתומה', הנזכר בברכות מז ע"א. בתשובה סו ציטט רש"י פסק מה"ג כחלק ממהלך שנועד להוכיח לרבותיו, שהסתמכו על ה"ג, שפסקתם המחמירה בפולמוס הריאה אינה אלא טעות. לעניין זה ראו לעיל בהערה 81 ובסמוך לה.
- 95 א) מו ע"א, ד"ה 'תידון כבשר': 'אם נפסק החוט כנגדו ולהאי לישראל גרס מאי לאו פרשה

את פסקיו של ה"ג, בשניים מתוכם הסכים עמו⁹⁶ ואילו על השלישי חלק, ודומה שיש במחלוקת זו כדי ללמד לא על עצמה בלבד.

בדף נב ע"א קבע התלמוד שערך שנחבט ונפגע בכנפיו יש לבדקו, ואז: 'בתרי גפי אסיר, בחד גפא שרי', דהיינו, אם הפגיעה היא בשתי הכנפיים העוף טרף, ואם בכנף אחת – כשר. על הדברים הללו כתב רש"י בד"ה 'בתרי גפי אסור':

כתוב בהלכות גדולות⁹⁷ כל היכא דבעי בדיקה כגון נפולה ושבורה ודרוסה דמיתכשרי בבדיקה הני מילי בדורות קמאי דהוו בקיאי למיבדק אבל אנן לא בקיאינן ולא סמכינן אנפשינן. ולי נראה דאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות ומותר לסמוך עליו, דכתיב 'ואל השופט אשר יהיה בימים ההם', אבל הוא יזהר יפה ולהביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיאין בדבר כי היכי דנימטייה שיבא מכשורא.

במספר סוגיות בתלמוד נקבע שבהמות ועופות פגועים צריכים בדיקה כדי לוודא שהפגיעה בהם לא גרמה להטרפתם. עמדת בעל ה"ג היא, שמכיוון שאין החכמים 'בזמן הזה' בקיאים בדיני הטרפה ובמצביה כקודמיהם חכמי התלמוד, אין להכשיר בעלי חיים פגועים תוך הסתמכות על הבדיקות המוזכרות בתלמוד. עמדה זו מבטלת למעשה את אפשרות יישומן של פסיקות תלמודיות רווחות וגוררת עמה לעתים נזקים כלכליים לא

שניה. ומפי גאון אחר שמעתי פרשה עצמו נשבר הצלע עצמו. ולשון מורי הראשון הגון וסייג מצאתי לו בהלכות גדולות והוא עיקר; ראו ד"י, ג, עמ' 141 = ד"ו קכח ע"א. ה'גאון' שהזכיר רש"י הוא ככל הנראה ר' שלמה בן שמשון, וסביר על כן שה'מורה' הוא ר' יצחק הלוי; ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 332. (ב) סו ע"א, ד"ה 'ומר': 'והגבים הללו אין טעונין שחיטה שהרי אחר דגים הזכירן הכתוב. זאת תורת הבהמה כמשמעו, והעוף כמשמעו – עוף ולא שרץ העוף דהיינו מינים קטנים; וכל נפש החיה הרומשת במים – אלו דגים; ולכל נפש השורצת על הארץ – אלו חגבים. בהלכות גדולות. מקור הדברים בד"י, ג, עמ' 126 = ד"ו קכו ע"ב. מגמתו של קטע זה היא למצוא מקור לכך שחגבים ודגים אינם צריכים שחיטה לפני אכילתם; להלכה זו אין מקור מפורש בבבלי ועל כן נזקק רש"י לה"ג.

96 א) ל ע"ב, ד"ה 'תיקו': 'ולחומרא. וגבי הגרמה נמי דפירקא קמא בין שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי בין [...] מספקא לן [...] ועבדינן לחומרא ואע"ג דשנינו לעיל [...] לא סמכינן אההוא שנייא דדיחוי הוא דדחייה [...] אבל במיעוטא בתרא בין דקנה ובין דוושט ובמיעוטא קמא דוושט מיטרפא. ואף בהלכות גדולות כתוב [ד"י, ג, עמ' 110 = ד"ו קכו ע"א] והיכא דשהה בסימנין בין בתחלה ובין בסוף אסור דכיון דלא אפשרי לן עבדינן לחומרא. נימוקיו הארוכים של רש"י לפסיקתו המחמירה מלמדים שלא עמדת ה"ג היא שהביאה אותו לפסוק כפי שפסק; הבאת פסיקתו של בעל ה"ג נועדה להוסיף נופך לפסק, ואולי אף לשכנע מתוכו לא ידוע, אבל אין היא בסיס עמדתו של רש"י. (ב) קיב ע"ב, ד"ה 'ומשפיה': 'כמו השופה יין לחבירו קולי"ר כלומר יערה השומן העליון בנחת מכלי אל כלי כדי שלא יתערב הדם בו. וראיתי בהלכות גדולות [ד"י, ג, עמ' 213 = ד"ו קלג ע"א] דדוקא נקט [התלמוד] תרי גללי כלומר מעט מלח אבל מלח הרבה פוסק כח הדם ועושהו כמים והוא נעכר ומתערב עם השומן. במקרה זה הביא רש"י הנחיה של ה"ג שאין לה מקור תלמודי. אימוצה של הנחיה זו בידי רש"י הביא להחמרה בדורם של בעלי התוספות; ראו חולין קיב ע"א, תוד"ה 'תרי': 'ועכשיו אין להתיר על ידי תרי גללי דמלחא לפי מה שפירש בהלכות גדולות דדוקא נקט תרי גללי אבל הרבה מלח פוסק כח הדם ואין אנו בקיאים בדבר שלא

מבוטלים, וקרוב להניח שעם שתי מגמות והשתמעויות אלו התקשה רש"י להשלים.⁹⁸ אולם ציטוט זה ראוי לתשומת לב נוספת. כאמור, רש"י מיעט לצטט פסקי הלכה של ה"ג,⁹⁹ אך ציטוט זה חריג אף במסגרת המעט הזה. כאן הביא רש"י פסק מה"ג שאינו תורם דבר להבנת הסוגיה שבפירושה עסק, ונדמה שכל מטרת הציטוט אינה אלא כדי לחלוק עליו ולדחותו. מדוע זכה אם כן דווקא פסק זה ליחס נכבד כל כך? עיון בתפוצתו של הפסק עשוי להסביר את הנסיבות שהביאו את רש"י לשנות מהרגלו במקרה זה. העיקרון שציטט רש"י בשמו של ה"ג, שעל פיו איננו בקיאים היום בבדיקות המוזכרות בתלמוד, מוצאו ככל הנראה מארץ ישראל;¹⁰⁰ הוא אומץ בידי בעל ה"ג והופעל הלכה למעשה בידי ר' שלמה בן שמשון (להלן רשב"ש), שבאחת מתשובותיו כתב:¹⁰¹

ועל הנפולה ששאל. מפורש בתלמוד בהדיא דקתני והלכת' היכ' דנפלה מן הגג דלא ידעה ועמדה, אינה צריכה מעת-לעת אבל בדיקה בעי', הלכה אפילו בדיקה לא בעי'. ודאי כל זמן שאינה מהלכת צריכה בדיקה מן הדין למי שיודע לבדוק, אבל אנו אין אנו בקיאים ועוד שאמרת שכך כתוב בהלכות גדולות ויכולין לסמוך עליהן.

רשב"ש היה תלמידו וחברו של ר' יצחק הלוי ובן זמנו וחברו המבוגר של רש"י. מחקר מקיף וראשוני על דמותו, דרכו ופעילותו פורסם על ידי אברהם גרוסמן, שעמד על

להרבות ולא למעט'. ראו גם אור זרוע (לעיל הערה 12), ב, סימן תעא.

97 ד"י, ג, עמ' 166-167 = ד"ו קכט ע"ד: 'וכל היכא דצריכה בדיקה כגון דרוסה ונפולה אי נמי נשברה השדרה ולא ידעין אי איפסיק חוט השדרה או לא כיון דצריכין בדיקה אי שחיט להו אסירן דכי הוה בדיקין לנפולה ולדרוסה ונשברה השדרה הני מילי ברבנן קמאי דהוו חכימין והוו בקיאים למיקם על בדיקה אבל השתא דלא ידעין למיקם על בדיקה שפיר אמור רבנן דמשהינן לה תריסר ירחי שתא והדר משתריא'.

98 על רגישותו של רש"י לנוק הכלכלי הכרוך בהחמרה בדיני טריפות ראו תשובות רש"י (לעיל הערה 21), סימן נט, עמ' 57: 'אבל קשה לי לאבד ממונם של ישראל על דבר זה הברור והראוי מכמה ראיות להתיר'.

99 ככלל מיעט רש"י לפסוק הלכה בפירושו לתלמוד; ראו גרוסמן (לעיל הערה 46), עמ' 234-236.

100 ראו: טריפות דארץ ישראל: הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון, מהדורת ס' ששון, ירושלים תשי"א, עמ' רד; הלכות ראו המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון, מהדורת א' שלאסבערג, ווירסייליס תרמ"ו, עמ' 145. מידת ה'ארץ ישראליות' של הלכות ראו שנויה במחלוקת מחקרית: ראו דנציג (לעיל הערה 3), עמ' 65-66; י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, תל אביב 1998, עמ' 115-116. לשאלת ההשפעה הארץ ישראלית על בעל ה"ג ראו דנציג, שם, עמ' 203-211 ובהפניותיו שם לספרות קודמת.

101 'מילר, תשובות חכמי צרפת ולותיר, וינה תרמ"א, סימן נד. תשובה זו היא של רשב"ש, כפי שהראה מילר במבואו, עמ' 30; ראו גם גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 341 ובהערה 79.

שלוש נקודות מרכזיות הקשורות לענייננו:¹⁰² א) למדנותו, שזכתה להכרה כבר בין בני דורו. ב) שמרנותו ודבקותו במנהגי אבות. ג) שימושו בספר ה"ג. מבחינה כמותית העצים רשב"ש את השימוש בה"ג, וחשוב מכך – הוא העלה את קרנו של ספר זה. כפי שראינו קודם, ר' יצחק הלוי, רבם של רשב"ש ורש"י, הרחיב את השימוש בה"ג ואף הגדיל לתאר את מחברו כ'חכם מופלא' ואת הספר עצמו כמי שמורה הוראה בכל ישראל. עם זאת, מפעם לפעם חלק ר' יצחק הלוי על מסקנותיו ההלכתיות של בעל ה"ג.¹⁰³ רשב"ש, לעומת רבו, לא ההין לחלוק ולו פעם אחת על מסקנותיו ההלכתיות של בעל ה"ג, וקרוב הדבר שבעיניו היה ספר זה מורה הלכה בכל ישראל, למעשה ולהלכה כאחד.¹⁰⁴ שימוש מסוג זה בה"ג תאם יפה את שמרנותו המופלגת של רשב"ש, שבעיניו היו ספר ה"ג כמו גם פסקי רבותיו בעלי הסמכות והמילה ההלכתית האחרונה.¹⁰⁵ אל מול העמדה השמרנית של רשב"ש יצא רש"י. רש"י כרשב"ש למד את מסכת חולין בבית מדרשו של ר' יצחק הלוי בוורמייזא,¹⁰⁶ ושם למדו הם להכיר ולהוקיר את ה"ג, אולם בנקודה זו התפצלו דרכיהם של השניים. רשב"ש הכפיף עצמו לחלוטין בפני סמכותו של בעל ה"ג ובכך יישם למעשה את אשר הורה מורו בעיקר להלכה. עמדה זו באה לידי ביטוי בנטרולן של סוגיות הבדיקה שבמסכת חולין וביטולן המעשי של ההלכות היוצאות מהן. אימוצה של עמדת ה"ג בסוגיה זו בידי רשב"ש היה ידוע ככל הנראה לרש"י,¹⁰⁷ ועל כן קרוב הדבר שיציאתו החריגה נגד עמדת ה"ג כוונה לא רק

102 גרוסמן, שם, עמ' 326-348.

103 ראו לעיל בסמוך להערה 21 ואילך.

104 ביחס לשאלת 'בכדי שיעשו' כתב רש"י בתשובתו שהובאה לעיל בסמוך להערה 23: 'שמעתי מפי מורי ר' יצחק לוי שאסור ומפי קרובי ר' שלמה כמו' וסומכין על הלכות גדולות שכתוב בהן איסור'. בתשובתו שנקבצו בתשובות חכמי צרפת ולותיר (לעיל הערה 101), בין הסימנים מג-נו, ציטט רשב"ש את דעת ה"ג להלכה שלוש פעמים נוספות; ראו שם, סימנים מג, מח (פעמיים). גם בפולמוס הריאה צידד רשב"ש בעמדת האוסרים, שהסתמכו על ה"ג. ראו שבלי הלקט, ב, מהדורת ש' חסידה, ירושלים תשמ"ח, עמ' צד; אור זרוע (לעיל הערה 12), סימן תיא.

105 אולם לא חולשת דעתו של המלמדנית היא שהביאה את רשב"ש לעמדה זו. למדנותו זכתה להערכת בני דורו ואלו אף כינוהו 'אדם חריף ומפולפל', ועיון בתשובותיו ובשרידי פירושו מלמד שתואר זה לא בכדי ניתן.

106 על לימודיו של רש"י ראו בתשובתו שבמעשה הגאונים (לעיל הערה 11), סימן יא: 'ועל ידי היה מעשה כשהייתי למד תורה אצל ר' יצחק הלוי בשחיטת חולין'. לסיכום השאלה אילו מסכתות למד רש"י בפני רבותיו ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 279 הערה 80. לגבי לימודיו של רשב"ש בבית מדרשו זה ולטיב יחסיו עם רש"י ראו שם, עמ' 330-335.

107 ראו אור זרוע (לעיל הערה 12), א, סימן תטז: 'הלכך בהמה שנפל' אע"פ ששהת' מעת לעת ועמדה ולא הלכה צריכה בדיקה וכ"כ רבינו שלמה זצ"ל [רש"י] ואמר לנו המורה והאינדא לא בקיאין בבדיקותא לא שנה עמדה לא שנה נערה לעמוד מחזיקין לה בחזקת טריפה עד דמשהי לה מעת לעת. רבינו ששון עכ"ל [של רש"י, שציטט את דברי 'המורה', הוא רבינו שלמה בן שמשון המכונה ששון]. לשאלת ייחוסם של קטעים שכאלה לרש"י ראו גרוסמן (לעיל הערה 2), עמ' 330-332.

נגד חיבור זה אלא גם נגד התפיסה שראתה בו את חזוניה הסופית והחד־משמעית של ההלכה. לעומת רשב"ש וקודמיו, ניגש רש"י לספר ה"ג מזווית שהייתה חדשה לחלוטין באשכנז: הוא נזקק לו כדי להעשיר את עולמו התלמודי והפרשני. הוא היה הראשון לגלות את הפוטנציאל של ספר זה ככלי עזר להבנה טובה יותר של התלמוד – אם ביחס לשאלות נוסח, אם באשר לפירוש ואם לשם השלמת מידע במקום שהתלמוד עצמו לא סיפק את המידע שרש"י החשיב כנחוץ להבנת הסוגיה. רש"י לא נשא פנים בהלכה לאיש או לספר מן התקופה הבת־תלמודית, ומבחינתו התלמוד היה ונשאר ספר ההלכה היחיד. מתוך תפיסה זו ניגש רש"י למפעלו הפרשני הגדול, ובעת שעבד על פירושו התלמודי הוא חיפש ואף מצא כלי עזר שונים כדי לקדם ולהשביח את פירושו. היזקקותו הרעננה לספר ה"ג ראויה אף היא להיחשב בין תרומותיו וחידושיו של רש"י.

וכרגיל בתופעות מעין אלו בחיי הרוח, רעננות זו לא באחת באה. כאמור, למד רש"י את מסכת חולין בבית מדרשו של ר' יצחק הלוי ושם גם למד להכיר את ה"ג.¹⁰⁸ ר' יצחק הלוי עצמו נזקק בעיקר לפניו ההלכתיות של הספר, והדבר בא לידי ביטוי גם בפירושו של רש"י למסכת זו. אולם דרכו של המורה לא השתלטה כליל על תלמידו: כבר בפירושו למסכת זו הראה רש"י את הדרך לניצולו של ה"ג לאפיקים שמעבר לדיון ההלכתי. פוטנציאל זה הגיע למימוש רענן ובולט בפירושו של רש"י למסכת ברכות, שם צדו ההלכתי של ספר ה"ג בטל במיעוטו לעומת צדדיו הנוסחיים, הפרשניים והאינפורמטיביים.

התעניינותם של חכמי צרפת ואשכנז בני המאה הי"א בספר ה"ג הייתה בעיקרה הלכתית; היו שקיבלוהו, היו שדחוהו והיו שהתחמקו מהכרעה בשאלה זו. לעומת כל החכמים הללו גילה רש"י את הפוטנציאל הנוסחי והפרשני הטמון בספר זה מעבר לתפקודו הראשוני כספר הלכה, וכצפוי הרחבת אפיקי השימוש בה"ג בידיו של רש"י באה בד בבד עם צמצום הכפיפות ההלכתית אליו. כפרשן מובהק של התלמוד ראה רש"י בתלמוד את ספר ההלכה האחרון והמכריע, וכאשר היה משוכנע בצדקת פירושו לא היה אדם או חיבור שיכול היה לשנות את האמת ההלכתית הנובעת מהבנתו את הטקסט הסמכותי. ניסוח חד של תפיסה זו ראינו קודם לכן במכתבו של רש"י לחתנו בעת פולמוס הריאה,¹⁰⁹ ודומה שבן בתו של רש"י, רבנו תם, היטיב לבטא את המהלך שבו החל סבו כאשר כתב:¹¹⁰

ושוב בדקתי בהלכות גדולות שלנו ובהלכות גדולות של אספמאי¹¹¹ שכתוב כך

108 ראו לעיל הערה 106.

109 לעיל בסמוך להערה 81.

110 ספר הישר לרבנו תם, חלק החידושים, מהדורת ש' שלזינגר, ירושלים תשי"ט, סימן תרב, עמ' 355.

111 ראו לעיל הערה 70.

מנין שמסדרין לבעל חוב? אמר ליה גמר מיכה מיכה מערכין. אבל בעונותינו שרבו רבו מגייה ספרים בתלמוד ואין מדקדקין בדבר. אבל בספרים החיצוניים לא הורגלו.

על פי עדות זו בדק רבנו תם את נוסח התלמוד באמצעות עיון בספרי ה"ג שהיו בסביבתו, ואף קבע כלל פילולוגי חשוב: נוסח התלמוד המתקבל מספר ה"ג עולה בערכו על זה המתקבל מספרי התלמוד עצמם, שהרי בספרים 'נידחים' דוגמת ה"ג אין נוהגים לומדי התלמוד להגיה. ספר ה"ג הפך אפוא להיות בעיני רבנו תם עד הנוסח היותר משובח של התלמוד.¹¹²

קרוב בעיניי שהדרך שבה מיצה רש"י חומר תלמודי הגנוז בין הלכותיו של ספר ה"ג ואף בין פסקיהם של גאונים בתשובותיהם¹¹³ עשויה להאיר באור חדש תופעה שעליה עמדה לאחרונה ורד נעם. במאמר מפורט הראתה נעם שתיקוני הנוסח התלמודיים, הלא הם ה'הכי גרסינן' של רש"י, הם לעתים קרובות תואמיהם של נוסחים מזרחיים משובחים וקדומים.¹¹⁴ לקראת סיום דבריה כתבה נעם:

'מתוך הממצאים שנסקרו עד כאן עולה שיתר על שני שלישים מגירסאות

112 וכמו בעיני רש"י, גם בעיני רבנו תם היה ה"ג מקור חשוב לנוסח התלמוד ופירושו; ראו י' פליקס, 'ספר הישר לר"ת', סיני לט (תשט"ז), עמ' רלו. ראו גם ספר הישר, חלק השו"ת (לעיל הערה 83), סימן קא, עמ' 210: 'אך ידוע תדע כי יש בהלכות גדולות הרבה מתלמוד ירושלמי ומבריייתות במקום שאינו סותר תלמוד שלנו'. כפי שראינו, רש"י מצא בה"ג צינור להיכרות עם ספרות זו; על כך עמד רבנו תם בדבריו, בלי שחש שכבר סבל דרך זו.

113 שהרי תמונה דומה עולה גם מדרך שימושו של רש"י בתשובות הגאונים. למעלה משלושים פעם ציטט רש"י בפירושו לתלמוד את תשובות גאוניי בכל, ולרוב הקדים לפירושו את המילים 'מצאתי' או 'ראיתי'. בפירושו למסכת שבת, לדוגמה, ציטט רש"י שבע פעמים את תשובות הגאונים; ברוב המקרים ניצל את דבריהם להכרת הראליה התלמודית. באחד המקרים הציג נוהג מימי התלמוד ובמקרה אחר הביא ברייתא שאותה מצא שם כדי להשלים מידע שהיה חסר בסוגיה. ראו: א) שבת יט ע"ב, ד"ה 'כרכי דזוזי': 'זוג של מחצלות [...] ובתשובות הגאונים מצאתי כרגי דזיווי ומפרש שהוא לשון ספינה בלשון ארמי'. ב) שם כג ע"א, ד"ה 'לגבל': 'מצאתי בתשובת הגאוני' שמעשנין כלי זכוכית בעשן שמן זית עד שמשחיר וגורר השחרורי' ונותן בו שמן קימעא ומגבל בו ומייבשו בחמה וממחה אותו לתוך הדיו'. ג) שם כד ע"א, ד"ה 'ערבית': 'לילי כניסתן [...] ובתשובת הגאונים מצאתי ברייתא שנו רבותינו [...] וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר [להזכיר יום תענית בתפילה] ערבית ואפילו שחרית שמא [...]'. ד) שם, ד"ה 'המפטיר': 'מצאתי בתשובת הגאונים שהיו רגילים לקרות כנביא בשבתות במנחה עשרה פסוקים ובימי פרסיים גזרו גזרה שלא לעשות וכיון שנסתלקו נסתלקו'. ה) שם פא ע"ב, ד"ה 'האי פרפיסא': 'עציץ נקוב שזרעו בו ובתשובת הגאונים מצאתי שעושין חותלות מכפות תמרים וממלאין אותם עפר זבל בהמה'. ו) שם קלח ע"ב, ד"ה 'באדם אחד': 'ממתח ליה שפיר שמותחו על יתד זו וקושרו בה וחוזר ומתחו על זו וקושרו בה כך פירשו רבותי וכן מצאתי בתשובת הגאונים ואיני יודע מהו'. ז) שם קנו ע"ב, ד"ה 'מדכרכי דזוזי': 'מחצלות העשויות לספינות לכסות פרקמטיא שבתוכן. זוזי ספינות בלשון ארמי כך מצאתי בתשובת הגאונים'.

114 ו' נעם, 'מסורות נוסח קדומות בהגהות רש"י בתלמוד', סידרא יז (תשס"א-תשס"ב), עמ' 137-109.

רש"י נתמך בגירסאות מזרחיות. מסתבר שלפחות בחלקן הן נובעות ממסורות מזרחיות שהיו בידו [...] אבל הגהות אלה (של רש"י) כשלעצמן אינן בגדר תקלה בתולדות המסירה בלבד; הן עשויות לשקף מסורת נוסח קדמונית חלופית שאינה נופלת בערכה מרעותה, ופעמים שהן מחיות גרסאות יחידאיות שלא שרדו לפנינו בעדים אחרים.

לאור הדברים שלעיל, שמא ניתן להציע שחלק מתיקוני הנוסח ה'מזרחיים' של רש"י הם תוצאה של עיונו בספרות הגאונים, שאותה ידע לנצל בדרך שבה לא קדמו אדם מעולם?¹¹⁵

עסקתי במאמר זה בדרך שבה נקלט ספר הלכה שמוצאו מן המזרח בבית מדרשם של ראשוני חכמי אשכנז וצרפת. ניסיתי לזהות את הכן, את הלאו ואת מה שביניהם בשאלת מוכנותם ורצונם של אותם חכמים לקבל עליהם את עולו ההלכתי של ספר שמוצאו אינו בארצם ואף לא בארצות מוצאם. מחציתה השנייה של המאה האחת עשרה הפכה להיות נקודת המרכז של מאמר זה: בתקופה זו זיהיתי את רשב"ש, שראה בה"ג סמכות הלכתית כמעט מוחלטת, ולעומתו את רש"י, שמיעט אמנם בסמכותו ההלכתית של הספר אולם חשף את חשיבותו הנוסחית והפרשנית. בדרכו של רש"י הלכו צאצאיו בעלי התוספות ובני זמנם הצרפתים, ועדות המדברת בעד עצמה מצאנו בדבריו של רבנו תם. אולם האם בשני נתיבים אלו התמצה תפקידו של ספר ה"ג באשכנז?

בספר חסידים לר' יהודה חסיד אנו קוראים:¹¹⁶

תורת חכם כיון שעוסק בתורה ומחדש בה כאילו היא שלו וממנו באה ואפילו אינו מחדש בה אלא מסדרה כגון מור יהודאי גאון כיון שראה שהלבבות מתמעטות עשה 'הלכות גדולות' בקוצר כי אמר טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל וזהו תורת חכם מאחר שהוא מסדרה בקוצר שידע האדם כי אדם שעוסק בתלמוד ושוכח טוב שילמוד 'הלכות גדולות' ויחזור שידע המצות.

ובמקום אחר:¹¹⁷

בן חמש עשרה לתלמוד. מאי נפקא מינה? אלא כיון שאדם רואה שאין בנו זוכה לתלמוד ילמוד לו הלכות גדולות ומדרשים וקרייה.

ספר ה"ג לא היה אפוא רק בסיס להכרעת ההלכה בין גדולי קדמוניה של אשכנז ואף לא רק כלי עזר לעיונו התלמודי של גדול פרשני התלמוד, אלא נחשב אף ראוי להיות ספר יסוד לכל אשר לא זכה להגיע לעומק התלמוד; כך לפחות על פי בעל ספר חסידים.

115 ואם כנים הדברים, אזי יש לבדוק בזהירות הראויה את הזיקה שבין נוסחי רש"י ופירושי לאלו של ה"ג והגאונים, גם במקום שרש"י לא ציין את מקור דבריו.

116 ספר חסידים, מהדורת י' ויסטינצקי, פרנקפורט תרפ"ד, סימן תשמה.

117 שם, סימן תתכה.

