מנהג אבותיכם בידיכם: תשובה מן הגניזה על יום טוב שני של גלויות

מאת

מרדכי עקיבא פרידמן

כאשר קבעו בני ארץ ישראל את ראשי החודשים על פי עדות על ראיית הירח, היו בני חוץ לארץ, שלא ידעו באיזה יום נקבע ראש החודש בארץ ישראל, מוסיפים יום למועדים משום הספק, הוא יום טוב שני של גלויות.[1] משנקבע הלוח על פי החשבון ולא על פי ראיית הירח, לכאורה לא היה עוד שום טעם לקיים את חגיגת היום הנוסף.[2] להלן אהדיר כמה דפים מן הגניזה שמועתק

* מחקר זה נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (מס' 779/14). תודתי נתונה למנהלים ולעובדים של הספריות שכתבי היד שברשותן מתפרסמים ונדונים להלן. כתבי יד של התלמוד הבבלי מצוטטים לפי מאגר הנוסחאות על שם Sol and Evelyn Henkind שבמכון על שם שאול ליברמן ליד בית המדרש לרבנים, ניו יורק (http://www.lieberman-institute.com). נעזרתי בתקליטור פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר־אילן (ועל פיו צוטטו דברי רבותינו הראשונים ועוד) ובאתר הגניזה על שם פרידברג (להלן FGP: http://www.jewishmanuscripts.org). בתרגום מקורות שבערבית־יהודית נדפסו בפיזור ביטויים שהועתקו מן המקור כמות שהם ל'תרגום' (לפעמים בשינוי לכתיב תקני). תודה לחברי המערכת, ובייחוד לפרופ' שולמית אליצור, ולקריינים מטעם המערכת על הערותיהם המחכימות לגרסה קודמת של המאמר. להלן רשימת קיצורים לאוספי כתבי היד: Antonin = ס"ט פטרסבורג, הספרייה הלאומית; Bodl. = אוקספורד, בודליאנה; CAJS = פילדלפיה, המרכז ללימודי היהדות, אוניברסיטת פנסילבניה, אוסף הלפר (לשעבר אוסף דרופסי); CUL = קמבריג', ספריית האוניברסיטה; ENA = ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר; JTS = ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים; Mosseri = קמבריג', ספריית האוניברסיטה, אוסף מוצרי; TS = קמבריג', ספריית האוניברסיטה, אוסף טיילור–שכטר.

1 כאן ולהלן נקטתי את הביטוי המקובל 'של גלויות', אף על פי שבכתבי היד רגיל 'של גליות' ולפעמים בתיבה אחת 'שלגליות' (שֶׁלַּגָּלִיּוֹת). לצורת הריבוי בלשון חז"ל ראה: י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' קח.

2 במאמר זה נזכרת קביעת הלוח על פי החשבון באופן סתמי. חוקרים העוסקים בתולדות הלוח העירו שאין המקורות התלמודיים מתייחסים ללוח הנוהג בימינו ממש, שנקבע קביעה סופית ושפורסם בסוף המאה התשיעית או בתחילת המאה העשירית, אלא ללוח שנקבע קביעה בלתי גמורה במאה הרביעית, ושאולי פורסם כל שנה לאותה שנה בלבד. ראה: S. Stern, 'The Second Day of Yom Tov in the Talmudic and Geonic Literature', *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*, C, I, Jerusalem 1993, pp. 49-55; idem, *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar,*

בהם רובה של תשובה ארוכה בערבית־יהודית בהלכות יום טוב שני של גלויות. בתשובה שיטות מיוחדות בדבר הנהגתו והחיוב לדבוק בו. כדי לקיים את שיטותיו שִׁכתב המשיב פרשיות היסטוריות ופירש מקורות שלא כמקובל. לדבריו לבני גלות יכניה היו סיבות מיוחדות להנהגת יום טוב שני של גלויות, ויהודי בבל שבתקופת שיבת ציון הם ששאלו את חכמי ארץ ישראל אם יש חובה להמשיך בשמירתו בתפוצות. בתשובה גם עדות על חגיגת ראש השנה ביום אחד בארץ ישראל. המשיב כנראה התפלמס בתשובתו עם חכמים אחרים, אך הוא לא הזכיר אותם ואת דבריהם בפירוש.

למחקר שלושה חלקים. בחלקו הראשון ההדרה מוערת של התשובה ותרגומה, ובראש תיאור כתב היד, זיקתו לכתבי יד אחרים וזיהוי המעתיק. בחלק השני סקירה של מקורות התלמוד וספרות הגאונים בעניין שמירת המועדים האלה לאחר קביעת הלוח ודיון בהם. בחלק השלישי סיכום של תוכן התשובה ודיון בשיטותיה המיוחדות ולבסוף בחינת זהות מחבר התשובה.

א. תשובה על יום טוב שני של גלויות וימי ראש השנה

1. כתב היד, זיקתו לכתבי יד אחרים וזיהוי המעתיק

מן התשובה, הכתובה בערבית־יהודית, זוהו בשני מקומות באוסף הגניזה בספריית האוניברסיטה בקמבריג׳ חמישה דפים רצופים, שהם חלק מכתב יד אחד; ועדיין חסרים השאלה וראש התשובה. הדף הראשון מן החמישה הוא הדף הראשון של הגיליון שבכ״י TS 8 G 2, והדף השני מן החמישה הוא הדף הראשון שבשני הגיליונות שבכ״י TS 8 G 7.7. התשובה מסתיימת שם בדף ד, ראש ע״ב, ומיד אחריה כתובה כותרת לתשובה אחרת: ׳לרׯ האיי זׯל מן דרג[3] הדר עם הנכרי בחצר אלמסלה אללאׯ מנה׳ (לר׳ האיי ז״ל מקובץ ׳הדר עם הנכרי בחצר׳, התשובה[4] הל״א ממנו). זו היא תשובתו של רב האיי לרב נסים בעניין יום טוב שני של גלויות. תשובת רב האיי ידועה מחמישה טפסים, שלושה מן הגניזה ושניים מחוץ לה. עמוד אחד מתחילת השאלה שרד שם בדף ד ע״ב, והמשכו הישיר הוא הדף השני של הגיליון שבכ״י TS 8 G 2.[5] שלושת

Second Century BCE – Tenth Century CE, Oxford 2001, pp. 170-179; J. J. Ajdler, ‘Rav Safra And The Second Festival Day: Lessons about The Evolution Of The Jewish Calendar’, *Tradition*, 38, 4 (2004), pp. 3-28. אולם לדעת רב האיי גאון הלוח שנהג בימיו אכן היה זהה עם הלוח שבידי הקדמונים. ראה להלן עמ׳ 601 והערה 249.

3 דרג׳ הכיל קובץ של תשובות ששלחו הגאונים למקום מסוים. על מונח זה ראה: מ״ע פרידמן, ׳משא ומתן בין חכם מתימן לר׳ אברהם בן הרמב״ם על כסף הכתובה ועל סמכות המסורת׳, תעודה, יד (תשנ״ח), עמ׳ 147, הערה 37. הדרג׳ נקרא בשם המילים שבהן נפתחה התשובה הראשונה בקובץ, ובמקרה זה: ׳הדר עם הנכרי בחצר׳.

4 מסלה משמעה לא רק שאלה אלא גם תשובה. ראה: מ״ע פרידמן, מילון הערבית־היהודית לתעודות ׳ספר הודו׳ ולטקסטים אחרים מגניזת קהיר ומחוץ לה (בדפוס), בערכו.

5 את כ״י TS 8 G 2 פרסם שכטר, בהיפוך סדר דף א ודף ב. ראה: S. Schechter, *Saadyana*, Cambridge

הגיליונות הנזכרים (להלן: הטופס שלנו) הם אפוא חלק מקובץ של תשובות העוסקות ביום טוב שני של גלויות.[6]

כותרת זהה כתובה מעל אותה תשובה של רב האיי לרב נסים בטופס אחר (להלן: הטופס השני) ששרד בגניזה. לאחר סוף התשובה כתובה שם כותרת לתשובה אחרת של רב האיי: 'לה איצֿא זֿל מן דרג מעביר ראשון ראשון אלמסלה אללֿדֿ מנה' (ולו ז"ל גם כן מקובץ 'המעביר ראשון ראשון', התשובה הל"ד ממנו); תחילת התשובה: 'וששאלתם ראבה הוה רגיל דיאתיב תרין יומי תעניתא', וגם עניינה יום טוב שני של גלויות (ראה עוד על תשובה זו להלן).[7] אחרי התשובה ההיא באה תשובה בערבית־יהודית שגם היא מרב האיי; כותרתה: 'ולה איצֿאֿ זֿל פי טי כתאב לרֿ אלחנן נֿעֿ' (ולו ז"ל גם כן לוּט במכתב אל ר' אלחנן [בן שמריה] נ"ע), ותחילתה: 'ואלמסלה אלתי תלת דלך פי כתאבך ען שני ימים טובים שלגליות' (והשאלה שבאה אחרי זה במכתבך בעניין שני ימים טובים שלגליות). לאחר תשובה זו באה תשובה נוספת, שבראשה נכתב: 'תשובה לבנו (צ"ל: לרבנו) יוסף הרב הגדול זכֿ לבֿ', ושתחילתה: 'ולגבי שני ימים טובים אנו אומרים שתנאי היה כרוך עליהן'. על פי הרווח הריק הגדול שבסוף העמוד האחרון בטופס השני נראה שלא נכתבה שם עוד תשובה.[8]

1903, pp. 137-140

6 תשובת רב האיי (עם שאלת רב נסים) פורסמה בתשובות הגאונים, מהדורת י' מוסאפיה, ליק תרכ"ד, סימן א, דף ג–ו; על ידי ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ד, ירושלים תרצ"א, יום טוב, סימן ה, עמ' 3–9, על פי הנוסח שבמהדורת מוסאפיה וקטעי גניזה; ומטופס שני על ידי ש' עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, ירושלים תשנ"ה, סימן קטז, עמ' 147–156, על פי כ"י מוסקווה, ספריית המדינה הרוסית, אוסף גינצבורג 566 ובהשוואה למהדורת לוין ולכתבי יד מן הגניזה. עמנואל ציין את מספריהם המדויקים של קטעי הגניזה וחלוקתם לשני טפסים. ראה: שם, עמ' 147, הערה 1. קטע מטופס שלישי מן הגניזה נמצא בכ"י TS AS 74.105 (חלק מן השאלה ותחילת התשובה), שציין בן־ששון. ראה: מ' בן־ששון, צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם: קַיְרַואן, 800–1057, ירושלים תשנ"ו, עמ' 49, הערה 108. שם, עמ' 475, צוין גם כ"י TS NS 169.53, אבל חלה טעות בהדפסת הציון ולא ברור למה הכוונה.

7 כ"י Antonin 1104 (תודתי לד"ר עזרא שבט שהמציא לי תצלום של כתב היד). את הכותרת והעמוד הראשון של התשובה השנייה פרסם ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תרפ"ט, עמ' 214 (מספר העמוד נדפס בטעות 114), ושם העתיק בטעות 'אלמסלה אלדֿ', התשובה הרביעית, ואולם לא תרגם את הביטוי. אסף ולוין העתיקו בטעות 'ראבא' במקום 'ראבה'. ראו: אסף, תשובות הגאונים (שם); ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ה, ירושלים תשמ"ד (ירושלים תרצ"ג), ראש השנה, סימן מו, עמ' 40.

8 כ"י MS Heb. e. 23, דף 26ב – 27ב, שפרסם ב"מ לוין, 'תשובות רב האי גאון ז"ל ע"ד ב' ימים טובים שלגליות ותשובת רבינו יוסף', גנזי קדם, ד (תר"ץ), עמ' 37. התיקון 'לרבנו' הוא על פי השערתו הסבירה של מאן. ראה: J. Mann, 'Addenda to "The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History"', *JQR*, 11 (1921), pp. 464-465. בגניזה נזכרו כמה ר' יוסף הרב הגדול או הרב הגדול בישראל. מאן (שם) שיער שהכוונה לר' יוסף אבן מיגש (שאמנם נקרא 'רבינו יוסף הרב הגדול' בכ"י TS 13 J 21.12, ראה: ש"ד גויטיין ומ"ע פרידמן, בסיועו של א' אשור, ספר הודו, ד (ב): חלפון הסוחר המשכיל והנוסע הגדול: תעודות מגניזת קהיר, ירושלים תשע"ג, עמ' 546, 551). מתקבלת יותר על הדעת השערתו החלופית של מאן (שם, הערה 32) שהכוונה אל 'הרב יוסף רכב ישרֿ[אל] ופרשֿ[יו]' שחיבר את התשובה בכ"י TS 8 G 7.2 (כצ"ל,

בשני הטפסים שמן הגניזה, אם כן, קובץ או קבצים של תשובות בעניין יום טוב שני של גלויות שנכתבו בזמנים שונים ועל ידי משיבים שונים. קבצים קדומים של תשובות בנושא אחד מאת משיבים שונים הם תופעה מיוחדת במינה ונדירה למדי. בקטעי הגניזה נמצאו אך עדויות מעטות לקבצים כאלה.[9] שני הטפסים חופפים בתשובת רב האיי לרב נסים. הטופס שלנו נפתח בתשובה המתפרסמת להלן, שאינה ידועה ממקום אחר, ובסוף הטופס השני נמצאות שלוש תשובות (שתיים לרב האיי ואחת לר' יוסף) שלא שרדו בטופס שלנו, ושאינן ידועות ממקום אחר. לפי שעה אי אפשר לדעת אם שני הטפסים היו מתחילה בעלי אותו היקף.[10]

ואצל מאן בטעות TS G 7.2), שהוא ככל הנראה ר' יוסף אבן אביתור, שכמה תשובות מידו שרדו בגניזה. את התשובה ההיא זיהה אסף אל נכון כתשובה הנדפסת אצל י' מיללער, תשובות גאוני מזרח ומערב, ברלין תרמ"ח, סימן קעב, דף מב–מד (ראה: ש' אסף, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ו, עמ' 116); ראה עוד: מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, א, תל אביב וירושלים תשנ"ז, עמ' 197–198 (שם אותה טעות במספר כתב היד). לכ"י TS 8 G 7.2 מצטרף כ"י ENA 2632.2, ושם המשך ישיר וסוף התשובה (כ"י ENA 2632.1 הוא ככל הנראה דף מאותו גיליון, ושם: 'פירש רב יוסף', ויש בדף גם מתשובות הגאונים [לפי דנציג דף זה מתחבר לכ"י ENA 3635.1, אבל אין הם מצטרפים. ראה: נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת־קהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק וירושלים תשנ"ח, עמ' 87, והפרסומים שצוינו שם]). לא נראית לי הצעתו של לוין ש'רבינו יוסף הרב הגדול' שחיבר את התשובה על יום טוב שני של גלויות בכ"י אוקספורד הוא ר' יוסף ראש הסדר בן יעקב (אף על פי שגם הוא נקרא 'הרב הגדול בישראל' בכ"י TS 8 K 22.9, רשימה שהוא כתב), ואין הסגנון מתאים לו. ראה: לוין, תשובות רב האי (שם), עמ' 33. ולפי לוין 'סגנון תשובתנו נראה כסגנונו של גאון בבלי', עיין: ב"מ לוין, אוצר חלוף מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל, ירושלים תש"ב, עמ' 82, הערה ב.

9 על שני כתבי יד של תשובות גאונים שנוספו בהם ציונים לתוכן התשובות – ציונים המשקפים השפעה של 'משנה תורה' – ראה: מ"ע פרידמן, 'התערבות השלטון בקירואן בגירושי ארוסה – קטע חדש מקובץ גדול של שו"ת הגאונים (והערות לקטעים אחרים)', מיכאל, ה (תשל"ח), עמ' רלב–רמג. אפשר לשער שתוכן התשובות סומן כדי ללקטן ולסדרן על פי הנושא. אבל במקום אחר שיערתי שהציונים נרשמו כדי להכין רשימות של תשובות שצוינו בהן המסכת או הנושא שכל תשובה מתייחסת אליהם. ראה: הנ"ל, ריבוי נשים בישראל: מקורות חדשים מגניזת קהיר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 31, הערה 94. על כתבי יד שסודרו בהם תשובות או מובאות מתשובות לפי נושא מסוים בלשונות הצעה מיוחדות כמו ב'ספר המקצועות' ראה: הנ"ל, 'מתשובות הגאונים מן הגניזה בהלכות ריבית', ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, בייחוד עמ' 469–470. ראה עוד: י' ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, ירושלים תשנ"ד, עמ' 43–44, מס' 15, ושם תיאור של כתב יד הכולל תשובות בדיני שבת ויום טוב, שיש סימוכין לייחסן לרב נטרונאי, ותשובות בדיני ממונות, שאין מחברן ידוע (תודתי לפרופ' שמחה עמנואל שהעירני לשם). על כתבי יד שהועתקו בהם איגרות (ותשובות) בעניינים דומים ראה: M. Rustow & S. Stern, 'The Jewish Calendar Controversy of 921-22: Reconstructing the Manuscripts and Their Transmission History', S. Stern & C. Burnett, *Time, Astronomy, and Calendars in the Jewish Tradition*, Leiden and Boston 2014, p. 83 (מדובר שם במיוחד במחלוקת רב סעדיה ובן מאיר).

10 לפני הכותרת לתשובת רב האיי לרב נסים בטופס השני כתוב: 'בשמ[ך] רחמ[נא]' (כ"י Antonin 1104), ברכה המורה על התחלה. אבל אין זאת ראיה שהתשובה המתפרסמת להלן לא נכתבה בטופס ההוא בדפים שאולי באו לפני אותו דף, כי גם לפני התשובה לר' יוסף שבסוף הטופס כתוב: 'בשמ[ך] רחמ[נא]' (כ"י Bodl. MS Heb. e. 23, דף 26ב).

מוכח שיום טוב שני של גלויות, שנעדר ממנו טעם ברור לאחר קביעת הלוח, עורר בתקופה ההיא ספקות רבים ועניין גדול. הספקות והעניין היו פועל יוצא הן ממהות יום טוב שני, שהִתמיהה את פשוטי העם ואת החכמים, הן מהקושיות שהקשו הקראים ומלגלוגם על קיום מנהג שיש בו הפרה בוטה של הכתוב בתורה, כמפורש בשאלת רב נסים לרב האיי.

תחילת התשובה המתפרסמת להלן חסרה כאמור, אבל אני משער שלא חסר מגוף התשובה הרבה, כי במקום שכתב היד מתחיל מספר המשיב על המצב בעם ישראל לפני הנהגת יום טוב שני של גלויות, שהוא נושא התשובה כולה. שלושת הגיליונות שנמצאו מן הטופס שלנו הם הגיליונות הפנימיים של קונטרס שמן הסתם היה בעל חמישה גיליונות. בשני הגיליונות החיצוניים היו שני דפים בראש הקונטרס ושני דפים בסופו. בשני הדפים החסרים בסוף הקונטרס היה המשך של תשובת רב האיי גאון לרב נסים. ייתכן שהחלק החסר מתחילת התשובה המתפרסמת להלן מילא את שני הדפים החסרים בראש הקונטרס.

ככל הנראה אפשר לזהות את כתבו של מעתיק הטופס שלנו בכתבו של סופר תושב מצרים מאמצע המאה השתים עשרה שכתבי יד רבים שהעתיק שרדו בגניזה.[11] גם שמו ידוע: מנצור בן אברהם (אברהים) ממשפחת בן נחום (נאחום). לאחר שירד מנצור מנכסיו הוא כתב מכתב אל הנגיד ר׳ שמואל בן חנניה (נגיד יהודי מצרים משנת 1140 עד שנת 1159) וביקש את סיועו, ובמכתבו הזכיר קשר שהיה ביניהם בשנים 1121–1125.[12]

11 לפי עמנואל הטופס שלנו הועתק כמדומה מן הטופס השני (לפי המינוח שלי). ראה: עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), עמ׳ 147, הערה 1. לא ברור לי אם יש תלות בין שני הטפסים או אם טעויות משותפות (שעמנואל רמז להן) הן מהעתקת מקור אחר. אני משער שהטופס השני הוא המאוחר מן השניים. לכתב שלו דמיון מסוים לכתב של כ״י TS AS 97.38, שהוא מעותק של ׳משנה תורה׳, אבל ספק אם הוא מידי אותו סופר.

12 כ״י Mosseri IV.4. הזיהוי על פי כתבו הוא בסיוע המערכת הממוחשבת להצעת צירופים באתר הגניזה על שם פריידברג. ייתכן שר׳ שמואל החל לשמש בנגידות עוד בשנת 1139. ראה: מ״ע פרידמן, ספר הודו, ד (א): חלפון ויהודה הלוי: לקורותיהם של סוחר משכיל ומשורר דגול על פי תעודות גניזת קהיר, ירושלים תשע״ג, עמ׳ 238. מנצור הציג את עצמו במכתב כאחיה של אשת החזן אלרחבי, שבוודאי היה מוכר לנמען. לדברי הכותב הנגיד כבר סייע לו להיחלץ מתשלום מס (׳צ̇מאן׳) שנתבע בו עוד בזמנו של הווזיר אלמאמון (1121–1125; שו׳ 10–11). בבקשת הסיוע ציין מנצור שהיו עמו שלושה יתומים מאמם. לפי כהן הכוונה ליתומים של אחותו הנזכרת. ראה: מ׳ כהן, ׳הלכה ומציאות בענייני צדקה בתקופת הגניזה׳, נ׳ אילן (עורך), האסלאם ועולמות השזורים בו: קובץ מאמרים לזכרה של חוה לצרוס־יפה, ירושלים תשס״ב, עמ׳ 329–330; M. Cohen, *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt*, Princeton and Oxford 2005, pp. 236, 237, n. 187. ואולם לדעתי פשוט יותר לומר שאלה היו ילדיו של מנצור עצמו שהתייתמו מאמם, אשתו (ראה: ׳ויגתנם תואבה ותואב אטפאלה׳ [ויזכה בשכר עליו ועל ילדיו; שו׳ 19]). בין קטעי החיבורים הרבים בכתבו של מנצור נמצא כ״י TS NS 193.103, הכולל פיוט ׳לִמ̇ יהודה הלוי ז̇צ̇ל׳ (שנפטר בשנת 1141). כיוון שהשמות מנצור ואברהם היו שכיחים, ייתכן שהיו כמה מנצור בן אברהם. ספק אם מנצור זה הוא מנצור בן אברהם שגירש את אשתו סת אלבית בת מופק המשוחרר בבלביס בשנת 1172 (כ״י TS 10 J 2.15).

2. התשובה ותרגומה

כ״י TS 8 G 2 (FGP C281798-9); כ״י TS 8 G 7.7 (FGP C281904-11).[13]

כ״י TS 8 G 2, דף א ע״א

1 ואתפקו עלי אלעמל בה[14] פי קביעת
אלמועדים
2 אשר יקראו אותם מקראי קודש ופי <[16]
3 גירהא כאן ואגבא מרצ̇יא[18] ווגֹב עלי[19]
4 יכאלפה בזדון אלקתל כמא נץ פי פצל כי

5 יפלא מֹמך דֹבֹר[20] ויזיד דלך וצ̇וחא קולה
6 אשר נשיא יחטא וקולה ואם כל עדת
7 ישראל פגֹוז עליהם אלסהו[23] לא אלכטא >

תרגום

1 [ומה שהחליטו] והסכימו לנהוג על פיו[15]
בקביעת המועדים –
2 אשר יקראו (כך!) אותם מקראי קודש[17] –
3–4 ובדברים אחרים היה חיוב שהתקבל ברצון
לפני הקב״ה. ו(מי) שעובר על זה בזדון היה
חייב מיתה כמו שכתוב בפרשת כי
5 יפלא ממך דבר.[21] וביאור לזה מוסיפים דבריו
6 ׳אשר נשיא יחטא׳[22] ודבריו ׳ואם כל עדת
7 ישראל׳.[24] והוא מחל להם אפוא על העונש[25]
על שגגה, לא על העונש על חטא

13 חומר הכתיבה נייר. למידות ולמאפיינים אחרים ראה באתר הגניזה על שם פרידברג.

14 ראה: R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, II, Leiden 1881, p. 174

15 המקדים של ׳על פיו׳, שנזכר בדף החסר שלפני דף זה, הוא עניין קביעת ראש חודש על פי עדות ראיית הירח, ובניגוד ללוח על פי סוד העיבור הנזכר להלן ע״ב, שו׳ 13, וראה להלן בסמוך.

16 סימן מעין חצי אל״ף למילוי השורה, וכן להלן.

17 וי׳ כג 2. במקום ׳יקראו׳ בכתוב: ׳תקראו׳. הכותב כנראה רמז למשנה, ראש השנה ב, ט, ושם ר׳ עקיבא הצדיק את רבן גמליאל, שקיבל עדות מפוקפקת לראיית הירח: ׳יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר: ״אלה מועדי יי״ אשר תקראו אותם״ (וי׳ כג 4) בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו׳. אמנם בתשובתו לרב נסים הביא רב האיי את וי׳ כג 2 כראיה שקביעת הלוח על פי סוד העיבור היא רצונו של הקב״ה. ראה: עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ׳ 149. אבל כאמור סוד העיבור נזכר כעניין חדש להלן ע״ב, שו׳ 13, ומתברר שכאן התכוון המשיב לקביעת החודשים על פי ראיית הירח.

18 השווה: ׳רצ̇ית׳, להלן כ״י TS 8 G 7.7, דף א ע״א, שו׳ 13, וראה ההערה שם.

19 חסרה התיבה ׳מן׳ או שבמקום ׳יכאלפה׳ שבהמשך צ״ל ׳מכאלפה׳.

20 לעניין הנקודות שמעל מילות הפסוקים כאן ובהמשך ראה: מ״ע פרידמן, הרמב״ם, המשיח בתימן והשמד, ירושלים תשס״ב, עמ׳ 155, הערה 27, והספרות שצוינה שם.

21 דב׳ יז 8–13. אני מניח שזה רמז לבבלי, ראש השנה כה ע״א–ע״ב, שאף הוא עוסק בסמכות בית הדין (רבן גמליאל) לקבוע את המועדים על פי ראיית הירח, ושם מצוטט דב׳ יז 9: ׳ובאת אל הכֹהנים הלֵוִים ואל השֹפט אשר יהיה בימים ההם׳.

22 וי׳ ד 22.

23 גֹוז II ־הא עליה. לא ראיתי זאת במילונים. והשווה: מ׳ גושן־גוטשטיין, מילון ערבי־עברי חדש, ב, תל אביב תשל״ו, עמ׳ 325, ושם: גֹוז III ענהא.

24 וי׳ ד 13. לפי חז״ל עוסקות שתי הפרשיות האלה בהוראת בית דין ובדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. ראה: משנה, הוריות ב, ג.

25 או: והעונש נמחל להם.

כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א	תרגום
8 אלעמד[26] ולדאך קאלת אלאשה חכמה[27]	8 בזדון. ולכן אמרה האישה (ה)חכמה
9 ללסיד[28] דוד עליה אלסלׄ[29] והנה קׄמה כׄל	9 לקדוש דוד עליו השלום 'והנה קמה כל
10 המשפחׄה וג' פלמא קבל דלך וחלף	10 המשפחה' וג'.[30] וכאשר נענה לדבריה ונשבע,
11 חגׄנת[31] ואעתרצׄת בקולהא ולמה	11 מתחה ביקורת והקשתה בדבריה 'ולמה
12 חשבתה כזאת על עם ייי ומעלום[32]	12 חשבתה כזאת על עם ייי'.[33] וידוע
13 אן אלאמה אול מא גׄולית[34] אלגׄלוה אלאולי אלי	13 שמתחילה כאשר הוגלתה האומה הגלות הראשונה אל
14 אלבלאד אלבעידה כאנו ראגיין סרעה	14 הארצות הרחוקות היו מצפים[36] שבמהרה
15 אלעוד[35] וואתקין בבקא אלבית אלשריף	15 ישובו והיו בוטחים בקיומו הנצחי של בית המקדש,
16 אן חאלה לא יתגייר ויקולון היכׄל ייי	16 שמצבו לא ישתנה. והיו אומרים 'היכל ייי
17 היכל ייׄי וקאל ען גירהם לא האמׄינו מלאׄכי	17 היכל ייי'.[37] ועל זולתם[38] אמר (הכתוב) 'לא האמינו מלאכי (כך!)[39]

26 אצל שכטר: 'אלכטא רׄ אלעתד' (שכטר, סעדיאנה [לעיל הערה 5], עמ' 139).

27 הכותב ציין את היידוע רק לפני 'אשה' על פי לשון הכתוב 'אשה חכמה' (שמ"ב ב 14).

28 אצל שכטר: 'ללישוד' (שכטר, סעדיאנה [לעיל הערה 5], עמ' 139). ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'סיד: אלסיד פלאן'.

29 ראה: פרידמן, מילון (שם), הערך 'סלאם: עליה אלסלאם'.

30 שמ"ב יד 7.

31 כך כתוב אבל אני מניח שצ"ל: חגׄגׄת (I = II). לשימוש בבניין השני במקום הבניין הראשון בהוראה אחרת ('עלה לרגל') ראה: M. Piamenta, *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, Leiden 1990-1991, p. 83

32 אצל שכטר: 'ומעלים' (שכטר, סעדיאנה [לעיל הערה 5], עמ' 139).

33 שמ"ב יד 13. ראה למשל פירוש רד"ק לפסוק 14: 'ואם יהרוג אדם חבירו לא צִוה המקום להרגו אם לא הרגו במזיד בעדים ובהתראה כדי למעט שפיכות הדם ואם הרגו שוגג' וכו'. בפִּסקה משו' 5 ('וביאור לזה מוסיפים' וכו') עד כאן תוספת ביאור על הוראת בית דין ועל ההפרש בין מזיד לשוגג.

34 לא מצאתי במילונים גׄלו III.

35 נראה 'אלעיד', וכן העתיק שכטר, סעדיאנה (לעיל הערה 5), עמ' 139.

36 תרגמתי כך (ראה: H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*[4], ed. J. M. Cowan, Urbana, IL 1994, p. 381) ולא 'מקווים' כי מסתבר שהמשיב רצה לומר שבגלל הציפייה לחזור במהרה לארץ ישראל לא הנהיגו יום טוב שני מתחילת הגלות הראשונה, כלומר גלות עשרת השבטים, אלא בגלות יכניה (ראה בהמשך). וראה להלן כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 11.

37 יר' ז 4. לא ברור אם המשיב ייחס את הדברים האלה לבני עשרת השבטים שגלו או לתושבי יהודה אחרי אותה גלות.

38 מלבד הגלות הראשונה, ואולי הכוונה לגויים.

39 אני מניח שאין זאת אלא פליטת קולמוס במקום 'מלכי', אולי בהשפעת הביטוי שבמדרשים 'מלאכי ארץ ישראל', 'מלאכי הארץ'.

כ״י TS 8 G 2, דף א ע״ב

18 אֹרֶץ כל יושֹבי תֹבֹל וג׳ ומנהם גלוה[40] יכניה

דף א ע״ב

1 אלמקול פיהם ושמֹתי עינֹי עליהֹם לטובֹה

2 והשיבותיֹם אל האֹרֹץ הזאתֹ ובניתיֹם

3 ולא אהֹרוס ונטעֹתים ולא אתֹוש וכאנו

4 אספין מתחסרין מן תעדר אלחֹג ועמל

5 אלקראבין וגירהא מן אלפראיֹץ ולטף[44]

6 סבחאנה[45] בהם ועֹגֹל ועדה ואף גם זֹאת

7 בהיותֹם וג׳ וירא בצֹר לֹהֹם וג׳ ויתֹן

8 אותֹם לרחמֹים ווצף מא פעלה מן

9 דלך בקולה כי שמֹחם אלהיֹם והשֵׁב[48]

10 את לב מלך אשור אליהם פאתפק

11 ראיהם[50] ואגֹמעו עלי אן יֹגֹעלו כל

תרגום

18. ארץ כל יושבי תבל׳ וג׳.[41] ומהם[42] אנשי גלות יכניה

1 שבהם נאמר ׳ושמתי עיני עליהם לטובה

2 והשיבותים אל הארץ הזאת ובניתים

3 ולא אהרוס ונטעתים ולא אתוש׳.[43] והיו

4 מצטערים ודואבים שאינם יכולים לעלות לרגל ולעשות

5 את הקרבנות ומצוות אחרות. וחמל

6 עליהם האל ישתבח והחיש את (קיום) הבטחתו ׳ואף גם זאת

7 בהיותם׳ וג׳[46] ׳וירא בצר להם׳ וג׳ ׳ויתן

8 אותם לרחמים׳.[47] ותיאר מה שעשה

9 בזה בדבריו ׳כי שמחם אלהים והשב

10 את לב מלך אשור אליהם׳.[49] ובדעה

11 אחת הסכימו[51] לעשות כל

40 ראה: י׳ בלאו, מילון לטקסטים ערביים־יהודיים מימי הביניים, ירושלים תשס״ו, עמ׳ 93 (שם הפועל המשמש עם התיבה הוא בצורת יחיד נקבה). השווה להלן כ״י TS 8 G 7.7, דף ג ע״א, שו׳ 9.

41 איכה ד 12.

42 היינו ובאחרים הנזכרים או בגלויות הנרמזות (בדף החסר בראש התשובה?).

43 יר׳ כד 6.

44 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך ׳לטף בה״.

45 ראה: שם, הערך ׳סבחאנה׳.

46 וי׳ כו 44.

47 תה׳ קו 44, 46 (ובסופו ׳לפני כל שוביהם׳). פסוק 45: ׳ויזכֹר להם בריתו׳ וכו׳. ראה פירוש אבן עזרא לפסוק 47: ׳וחכם אחד אמר כי זה המשורר היה בבבל׳. מחבר התשובה כנראה רצה לומר שבמה שהיו ׳מצטערים ודואבים שאינם יכולים לעלות לרגל ולעשות את הקרבנות ומצוות אחרות׳ (שו׳ 4–5) נתקיים בהם ׳בצר להם׳.

48 אצלנו במקרא ׳והסב׳. הנקודה של השי״ן השמאלית נדפסת אצל שכטר מעל אמצע האות, והצירי נדפס כשתי נקודות מעל הפ״א השנייה בתיבה ׳פאתפק׳ בשורה הבאה. ראה: שכטר, סעדיאנה (לעיל הערה 5), עמ׳ 139.

49 עז׳ ו 22, בשינויים.

50 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך ׳ופק VIII ראיהם׳.

51 עניין ההסכמה ממשיך את הכתוב בשו׳ 3–5 על צערם של הגולים בגלות יכניה שאינם יכולים לעלות לרגל ולעשות את הקרבנות.

כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א

12 עיד מן אלמועדים אלתי פרצ̇הא אללה
13 עליהם על סוד העיבור והו אלדי
14 בידנא אלאן נחן גמאעה בני ישראל
15 נקלא ען[53] משה רבינו עליו השלום מפי
16 הגבורה יומין פאלאול הו אלמפרˇץ פי
17 אלתורה ואלב̇ הו אלדי אתפקו עלי אלתזאמה
18 תעוצ̇א ען[56] פאית אלחג̇ ואלקראבין כמא

תרגום

12 יום טוב מן המועדים – שציווה ה'
13 עליהם על סוד העיבור,[52] והוא אשר
14 בידינו היום אנו עדת בני ישראל
15 במסורת ממשה רבנו עליו השלום מפי
16 הגבורה[54] – יומיים, הראשון הוא החובה מן
17 התורה והשני הוא אשר הסכימו לקבל אותו עליהם[55]
18 בתמורה לעלייה לרגל ולקרבנות שאינם יכולים לעשות, כמו

כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"א

1 קיל ונשלמ̇ה פרˇים שפתˇינו ועˇן אלפרח
2 אלעצ̇ים בתאדיה אלפרˇץ אלמאמור בקˇו
3 ושמחת בחגך אלמוצוף בקˇו השˇיר
4 יהיה̇ לכם כˇליל התקד̇ש ח̇ג ושמ̇חת
5 לבב̇ כה̇ולך בח̇ליל וג' תקרבא בדלך[59] אלי
6 אללה ואגתהאדא[61] פי שכר נעמה ותנג̇ז

תרגום

1 שנאמר 'ונשלמה פרים שפתינו',[57] ולשמחה
2 הגדולה בקיום המצווה שנצטוו עליה בדברי הכתוב
3 'ושמחת בחגך',[58] המתוארת בדברי הכתוב 'השיר
4 יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת
5 לבב כהולך בחליל' וג'[60] – כדי לבקש בזה את קרבת
6 האל וכדי לשקוד על ההודאה על חסדיו ולבקש את קיום

52 היינו על פי סוד העיבור, ואולי 'על' שבמקור היא התיבה הערבית־יהודית 'על' = עלי. ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'עלי: על'.
53 אצל שכטר: 'נקלאען' (שכטר, סעדיאנה [לעיל הערה 5], עמ' 140).
54 שסוד העיבור מפי הגבורה הוא כשיטת רס"ג ורב האיי גאון הנזכרת להלן.
55 או: הסכימו לשמור אותו. ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'לזם VIII שבת'. השווה להלן כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"א, שו' 12.
56 ראה: פרידמן, מילון (שם), הערך 'עוˇץ V'.
57 הו' יד 3. 58 דב' טז 14.
59 קרב V בהא (אלי אללה) גם להלן שו' 11; דף ב ע"ב, שו' 3. ראה: E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, London 1863, p. 2506; דוזי, מילון (לעיל הערה 14), ב, עמ' 322. כאן נראה כאילו כתוב 'כדלך'.
60 יש' ל 29, ובסיפא דקרא: 'לבוא בהר ה' אל צור ישראל'.
61 האל"ף האחרונה תוקנה מה"א.

כ״י TS 8 G 7.7, דף א ע״ב

7 ועדה פי אעאדתהם אלי אלארץ[62]
ותדכרא
8 ללשמחה אלעצ̇מה אלמפקודה כילא
9 תנסא כמ̇ קאל אם אשכחך ירושלם וג׳
10 תדבק לשוני לחיכי וג׳ ותבעו פי אל
11 תקרב אלי אללה באצ̇אפה אליום אלב̇
12 ואלתזאמה פעל שלמה על̇ אלס̇ ואהל

13 עצרה כמא קאל ויע̇שו ב̇יום השמ̇יני
14 עצר̇ת כי חנכ̇ת המזב̇ח עש̇ו שב̇עת
15 ימ̇ים והחג שבע̇ת ימ̇ים̇ ופעל יחזקיהו

16 המלך ואהל עצרה אלמוצוף בקולה
17 ויוע̇צו כל ה̇קהל לעשות שבעת̇ ימ̇ים

דף א ע״ב
1 והחג שבעת ימים ופעל יחזקיהו המלך

2 ואהל עצרה אלמצוף בקו̇ ויועצ̇ו כל
הקהל
3 לעשות̇ ש̇ב״ת ימ̇ים[66] אחר̇ים ויע̇שו
שבעת
4 ימים שמחה ותברע אלמלך ואלשרים
לדלך
5 באלפי ראס בקר וי̇ז̇ אלף ראש
גנם ווצף

תרגום

7 הבטחתו להחזירם אל ארץ ישראל וכדי להיזכר
8 בשמחה הגדולה החסרה, כדי שלא
9 תישכח, כמו שנאמר ’אם אשכחך ירושלם וג׳
10–12 תדבק לשוני לחיכי׳ וג׳.[63] ובבקשת
קרבת האל על ידי הוספת היום השני ועל ידי
קבלתו עליהם[64] הלכו בעקבות מעשה שלמה
עליו השלום ובני
13 דורו כמו שנאמר ’ויעשו ביום השמיני
14 עצרת כי חנֻכת המזבח עשו שבעת
15 ימים והחג שבעת ימים׳[65] ובעקבות מעשה
יחזקיהו
16 המלך ובני דורו המתואר בדברי הכתוב
17 ’וַיִּוָּעצו כל הקהל לעשות שבעת ימים

1 (והחג שבעת ימים׳ ובעקבות מעשה
יחזקיהו המלך
2 ובני דורו המתואר בדברי הכתוב ’ויועצו כל
הקהל
3 לעשות שבעת ימים) אחרים ויעשו שבעת
4 ימים שמחה׳.[67] והתנדבו / ובעקבות התנדבות
המלך והשרים לזה
5 באלפיים ראש בקר וי״ז אלף ראש צאן.[68]
ותואר

62 לא ראיתי במילונים ועד I פי. על ארץ̇: אלארץ̇ ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), בערכו.
63 תה׳ קלז 5–6.
64 או: ועל ידי שמירתו. השווה לעיל כ״י TS 8 G 2, דף א ע״ב, שו׳ 17.
65 דה״ב ז 9.
66 מתחילת העמוד עד כאן דיטוגרפיה בגלל הכפלת הביטוי ’שבעת ימים׳ בשו׳ 14–15, 17.
67 דה״ב ל 23.
68 על פי דה״ב ל 24.

כ״י TS 8 G 7.7, דף א ע״ב	תרגום
6 אלחאל בקו̇ ות̇הי שמח̇ה גד̇ולה בירשלם כ̇י	6 המצב בדברי הכתוב ׳ותהי שמחה גדולה בירושלם כי
7 מימ̇י שלמ̇ה בן דו̇ד לא כזא̇ת בירו̇שלם	7 מימי שלמה בן דוד לא כזאת בירושלם׳.[69]
8 ואטלק אלמלך ואלסנהדרין ללדין כאנו טמאים	8 והמלך והסנהדרין התירו למי שהיו טמאים,
9 ~~וה~~ והם אלעדד אלכתירה אלדין אג̇תדבהם אלי	9 והם רוב אלה שקראו להם לעלות
10 אלחג̇ אן אכלו אלקרבן פקיל פי דלך כי מ̇רבית	10 לרגל, לאכול את הקרבן ונאמר בזאת ׳כי מרבית
11 העם̇ לא הטהר̇ו ויאכ̇לו את הפסח̇ בלא	11 העם לא הטהרו ויאכלו את הפסח בלא
12 ככתוב כלאף מא אמר בה פי אלסנה	12 ככתוב׳,[70] בניגוד למה שנצטוו בשנה
13 אלתאניה מן כרוג̇הם מן מצר ורצ̇ית[71]	13–14 השנייה לצאתם ממצרים.[73] וכל המעשים האלה היו לרצון לפני הקב״ה כמוכח מן הכתוב ׳ויקומו
14 ג̇מיע הדה אלאפעאל בדליל קו̇ ויקו̇מו	
15 הכהנ̇ים והלוים̇ ויברכ̇ו את העם̇ וישמ̇ע	15 הכהנים והלוים ויברכו את העם וישמע
16 בקו̇לם ותב̇א תפלתם̇ למע̇ון קד̇שו השמ̇ים	16 בקולם ותבוא תפלתם למעון קדשו השמים׳.[74]
17 פלמא אדן אללה[72] פי עמארה ביתה	17 וכאשר גזר ה׳ לסייע בבניית ביתו
18 וחץ̇ אלאמה עליהא וועדהא בעונה פיהא	18 והמריץ את העם לעשותה והבטיח להם את עזרתו בה
19 והעיר י̇יי את ר̇וח כורש̇ מלך פר̇ס	19 והעיר ייי את רוח כורש מלך פרס[75]

69 שם 26.

70 על פי דה״ב ל 18.

71 קְרא: רُצַ̇יַת̇. המשמעות עולה מן הפסוק המובא בהמשך. ראה: ׳כאן ואגבא מרצ̇יא׳ (לעיל כ״י TS 8 G 2, דף א ע״א, שו׳ 3), ולהלן דף ג ע״ב, שו׳ 13. השווה: F. Corriente, *A Dictionary of Andalusi Arabic*, Leiden 1997, p. 210: *alaʿmāl arraḍiyya* ‘deeds agreeable to God’

72 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך ׳אד̇ן I אללה׳.

73 ראה: במ׳ ט 6–13.

74 דה״ב ל 27.

75 עז׳ א 1.

כ״י TS 8 G 7.7, דף ב ע״א

דף ב ע״א

1 מלך פרס פנאדא פיהם באלטלוע[76] למבאשרת[ה]א

2 ואכרג̇ להם אלכלים אלעזיזה אלשריפה וסאיר[79] מן

3 אלעראק מ̇ב̇ אלף רג̇ל ~~ומאיתין~~ ומיאין (!) ווצלו אלי ירושלם

4 ועמלו אלעיד יומא ואחדא כ̇ק̇ ויגע ה̇ח̇דש

5 השב̇יעי וב̇ני ישר̇א̇ל בער̇י̇הם וקאל כי ה̇יום

6 ק̇ד̇וש לאדונ̇ינו וא̇ל תעצ̇בו אסתעלם[82]

7 אלמקימין באלעראק מן אלכהנים ואלסנהדרין

8 ואלחכמ̇ אלדין חצלו[85] ~~מן~~ פי ירושלם ז̇ל̇ מא יג̇ב

9 עליהם פעלה והל יקתדו בהם[86] פיכון עידהם

10 יומא ואחדא או ידומו עלי עמל יומין כמא

11 אסתעלמו מנהם הל ידאומו אלבכיה ואלהספד

תרגום

1 מלך פרס[77] וקרא להם לעלות לארץ ישראל כדי לטפל בו[78]

2 והוציא להם את הכלים היקרים, הקדושים ושילח

3 מבבל מ״ב אלף אנשים ~~ומאתיים~~ ומאתיים[80] והגיעו אל ירושלים

4 ועשו את המועד יום אחד כמו שנאמר ׳ויגע החדש

5 השביעי ובני ישראל בעריהם׳[81] ואמר ׳כי היום

6 קדוש לאדונינו ואל תעצבו׳[83] – שאלו[84]

7 הנשארים בבבל את הכהנים והסנהדרין

8 והחכמ[ים] שהגיעו לירושלים ז״ל מה הם חייבים

9 לעשות ואם יעשו כדוגמתם ויחוגו

10 יום אחד או יתמידו בעשיית יומיים – כמו

11 ששאלו אותם אם יתמידו בבכייה ובהספד

76 לנדו/נדי III פיה השווה: דוזי, מילון (לעיל הערה 14), ב, עמ׳ 654 (שם: זירז את חייליו). על טלע I (עלה לארץ ישראל; כיוצא בזה להלן ע״ב, שו׳ 8; דף ג ע״א, שו׳ 1, 3) ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ׳ 404.

77 בגיליון חדש לפעמים חוזרים הסופרים על המילים האחרונות בדף שבגיליון הקודם.

78 בבניית בית המקדש.

79 כאן סיר III = II, ולא ראיתי דוגמה לכך במקום אחר.

80 צ״ל: שלוש מאות ושישים. על פי נחמ׳ ז 66.

81 שם 72, ומשמע שעשו ראש השנה יום אחד לא רק בירושלים אלא ׳בעריהם׳. השווה להלן ע״ב, שו׳ 11.

82 עלם X ־הא מנה ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ׳ 454.

83 נחמ׳ ח 10.

84 כאן הסיפה של המשפט המתחיל בעמוד הקודם, שו׳ 17.

85 חצל I פי ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ׳ 128; פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), בערכו.

86 ראה: פרידמן, מילון (שם), הערך ׳קדי VIII בה׳.

כ״י TS 8 G 7.7, דף ב ע״ב

12 אלדי פרצתה[87] אלאמה בכראב הבית הגדול
13 או יתגנבוה בחכם[88] אלשרוע פי אלעמארה
14 בק[89] וישלח בית אל שראצר ורגם מלך
15 ואנשיו לחלות את פני יי לאמר אל הכהנים
16 אשר לבית יי צבאות ואל הנביאים לאמר[90]
17 האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר
18 עשיתי כמה שנים וקיל להם כי צמתם

דף ב ע״ב

1 וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה
2 הצום צמתוני אני פציח[92] הדא אלקול אנכם
3 פרצתמוה תקרבא בה תם ועד ענה בחסן
4 אלגזא בקו צום הרביעי וצום החמישי וצום
5 העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה
6 ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו:

תרגום

12 שקיבלה האומה עליה כחובה בחורבן הבית הגדול
13 או יימנעו מהם בגין התחלת הבנייה,
14 כמו שנאמר ׳וישלח בית אל שראצר ורגם מלך
15 ואנשיו לחלות את פני יי לאמר אל הכהנים
16 אשר לבית יי צבאות ואל הנביאים לאמר
17 האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר
18 עשיתי כמה שנים׳.[91] ונאמר להם: ׳כי צמתם

1 וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה
2 הצום צמתוני אני׳.[93] ופירוש הדיבור הזה: הרי אתם
3 קיבלתם אותו (את הצום) עליכם כחובה כדי לבקש בו את קרבת האל. אז הבטיח עליו גמול
4 טוב בדבריו: ׳וצום הרביעי וצום החמישי וצום
5 העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה
6 ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו׳.[94]

87 במילונים לא מצאתי ׳פרץ I ־הא׳ בהוראתה כאן. ראה עוד להלן, ע״ב, שו׳ 3.
88 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך ׳חֻכם: בחֻכם׳.
89 כנראה כתוב ׳בק[ולה]׳, אבל ייתכן שצ״ל ׳כק[ולה]׳ או ׳כ[מא] ק[אל]׳.
90 אחרי ׳לאמר׳ יש קו קטן (בסוף השורה) הנראה כיו״ד.
91 זכ׳ ז 2–3.
92 השווה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ׳ 505 (שם: ׳פציח אלנץ׳ [כתוב מפורש]).
93 זכ׳ ז 5.
94 שם ח 19.

כ״י TS 8 G 7.7, דף ב ע״ב

7 פאגאבוהם מנהג אבותיכם בידי֯ם אי
חאלכם
8 כחאל אבאיכם לתכלפכם ען אלטלוע
ומא
9 תגדד לכם מא יוגב תגייר אלמנהג פלא
10 תכרגו ענה פלם יגז[98] ללמנתקלין מן[99]
אלעראק
11 אלי ירושלם ואלי עריהם אן ידאומו
עמל אלעיד
12 יומין לאן אללה רדהם אלי ארצהם כמא
13 ועדהם פנאלו מן אלשמחה אלעצימה
14 ואלעז ואלקוה ואלאיד ואלקדרה
ואלתמכן מן
15 אלעמארה מא לא יבלגה וצף וקד אשאר
16 אלי אליסיר מנה בקו כי רצו עבדיך את
17 אבניה ואת עפרה יחוננו: ואלתראב אל
18 מדכור אלי אלאן יחמל אלי אלבלאד
אלבעידה

תרגום

7 והשיבו להם:[95] ’מנהג אבותיכם בידיכם’![96]
כלומר מצבכם
8 כמצב אבותיכם בגלל השתמטותכם[97] מן העלייה
לארץ ישראל ולא
9 התחדש אצלכם כלום שיגרום לשינוי המנהג
ועל כן אל
10 תסטו ממנו. ואסור למעתיקים את מגוריהם[100]
מבבל
11 אל ירושלם ואל עריהם[101] להתמיד בחגיגת
המועד
12 יומיים, שכן ה׳ החזירם אל ארצם כמו
13 שהבטיח להם והשיגו את השמחה הגדולה
14 והיקר והכוח והעוז והחזקה והיכולת
15 לבנות (את בית המקדש),[102] שאין מילים
לתארם.[103] ורֶמז
16 למעט מזה בדברי הכתוב ’כי רצו עבדיך את
17 אבניה ואת עפרה יחוננו’[104] – ואת העפר
18 הנזכר מובילים עד עכשיו לארצות רחוקות

95 הכוהנים והסנהדרין והחכמים שנשאלו על החיוב לדבוק במנהג יום טוב שני של גלויות (ע״א, שו׳ 8–10).
96 בבלי, ביצה ד ע״ב.
97 אפשר לתרגם גם ’התעכבותכם’, ראה את הדיון להלן סעיף ג2.
98 השווה להלן שו׳ 19. על לם יפעל להווה ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך ’לם’.
99 ראה: שם, הערך ’נקל VIII מן’.
100 היינו עברו דירה או היגרו.
101 על פי נחמ׳ ח 15. ראה לעיל ע״א, שו׳ 5.
102 אפשר לתרגם גם ’ליישב (את הארץ)’. אבל מסתבר שהמשיב מתכוון דווקא לבניית בית המקדש. השווה לעיל דף א ע״ב, שו׳ 17; דף ב ע״א, שו׳ 13.
103 כיוון שהם מופלגים כל כך.
104 תה׳ קב 15.

כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א

19 פיסגד עליה כמא לם יגֹז[105] ללדין תכלפו ען

תרגום

19 כדי להשתחוות עליו[106] – כמו שאסור (היה)[107] לאלה שהשתמטו מן

דף ג ע"א

1 אלטלוע ואקאמו באלעראק ווכו בקוֹ יעֹן ביתֹי

2 אשר הוא חרב ואתם ראצים איש לביתו ורגבהם

3 כרש אלמלך פי אלטלוע ואזאח עללהם בקוֹ

4 מי בכֹם מכל עֹמו יהֹי אלהיו עמֹו וכֹל

5 הנשאֹר מֹכל המקומֹות אשרֹ הֹוא גֹר שם

6 ינשאוהו אנשֹי מקֹומו בכֹסף ובזֹהב

7 ולא לאולאדהם אלמקימין בעדהם פי גיר

8 אלשאם אן יכרגֹו ען[111] אלמנהג פיעמלו יומא

9 ואחדא פקד תביין אן עמל אלגלוה אלמקימין

10 חומֹצה לארץ כל עיד שני ימים הו קבוע

11 עליהם מנד אול גולה ואלאול אלאול[112] חיניד

1 העלייה לארץ ישראל ונשארו בבבל – והם ננזפו בדברי הכתוב 'יען ביתי

2 אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו',[108] ושידל אותם

3 כורש המלך לעלות לארץ ישראל וסילק את אמתלותיהם בדבריו

4 'מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו וכל

5 הנשאר מכל המקומות אשר הוא גר שם

6 ינשאוהו אנשי מקומו בכסף ובזהב'[109]

7 – ולבניהם[110] אחריהם הנשארים/הגרים בחוץ

8 לארץ (אסור) לסטות מן המנהג ולעשות יום

9 אחד. הרי התבאר כי מנהג בני הגולה הגרים

10 חוצה לארץ כל מועד שני ימים הוא קבוע

11 עליהם מראשית הגולה[113] ומדור לדור ומאז

105 השווה לעיל שו' 10.

106 ראה את הדיון שלהלן.

107 לשון עבר באשר לאבות ולשון הווה באשר לבנים הנזכרים להלן דף ג ע"א, שו' 7.

108 חגי א 9. איני מכיר מחבר אחר שכתב שהנזיפה שבפסוק זה על ההתרשלות בבניין בית המקדש כוונה ליהודים שנשארו בבבל ולא לתושבי ארץ ישראל.

109 עז' א 3–4 בדילוגים.

110 זה המשך האמור לעיל דף ב ע"ב, שו' 19 – דף ג ע"א, שו' 1, על האיסור לעשות את המועד בחו"ל יום אחד בלבד (תרגום מילה במילה: 'לא מותר לאלה שהשתמטו מן העלייה [...] ולא לבניהם').

111 הביטוי 'גיר אלשאם' ראה גם אצל: שמואל בן חפני (גאון סורא), פרקים מן ספר מבוא התלמוד, מהדורת ש' אברמסון, ירושלים תש"ן, עמ' 154. כרג I ענהא ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ' 168; פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), בערכו.

112 השווה: פיאמנטה, מילון (לעיל הערה 31), עמ' 16 (שם: 'זה אחר זה').

113 היינו גלות יכניה.

כ״י TS 8 G 7.7, דף ג ע״ב	תרגום
12 עאמר ואלכהנים ואלנביאים עֹלִים אלֹס מקימין	12 לתמיד.[114] והכהנים והנביאים עליהם השלום מתגוררים
13 בין אלאמה ומקררו[115] דלך להם ללוגֹה אלמרצֹי[116]	13 בין האומה[117] וקובעים את זה באופן המתקבל לרצון לפני הקב״ה,
14 ואנה לא יגֹוז לאחד מן סכאן חוצה לארץ	14 היינו שאסור לאחד מתושבי חוצה לארץ
15 עמל[118] אלעיד יומא ואחדא ולא אהל אלשאם	15 לעשות את המועד יום אחד ולבני ארץ ישראל
16 אלמקימין בה עמלה יומין פאמא מן ינתקל	16 הגרים בה לעשותו יומיים. ומי שיעתיק את מגוריו
17 מן אלשאם אלי גירה מן אלבלאד פהו יעתמד	17 מארץ ישראל אל אחת המדינות שבחוץ לארץ הרי הוא ינהג
18 מנהג אלבלד אלדי אנתקל אליה וליס פי דלך	18 מנהג המדינה אשר העתיק את מגוריו אליה ואין זה

דף ג ע״ב	
1 כלאף לא אֹדֹו אד הו מכצוץ באליום אלאול	1 בניגוד ללא אד״ו,[119] כי הוא מתייחס אל היום הראשון

114 אין תרגום הביטוי האחרון ודאי.

115 צורן נדיר. ראה: י׳ בלאו, דקדוק הערבית־היהודית של ימי־הביניים[2], ירושלים תשנ״ה, עמ׳ 106.

116 השווה לעיל דף א ע״ב, שו׳ 13; כ״י TS 8 G 2, דף א ע״א, שו׳ 3.

117 ספק אם כוונת המשיב לכוהנים ולנביאים הנזכרים בזכ׳ ז 3 (לעיל דף ב ע״א, שו׳ 16), שהוראתם יצאה ליהודים בארץ ישראל ובחוץ לארץ, ספק אם כוונתו (גם) לכוהנים ולנביאים שבחוץ לארץ (ראה למשל: יר׳ כט 1 ואילך), וכן משתמע מן הלשון ׳מתגוררים בין האומה׳, וכשיטותיהם הנזכרות של רס״ג שהנביאים מסרו את המסורת על שמירת יום טוב שני של גלויות, ושל רב האיי שבית הדין של דניאל ויחזקאל הנהיגו אותו. ראה הדיון להלן, עמ׳ 580, בסעיף ב2 והמובאה מכ״י ENA 3050.4.

118 יש יו״ד תלויה בין העי״ן למ״ם. אין זה מקומה, ואולי רצה לכתוב ׳יעמל׳.

119 הכלל ׳לא אד״ו ראש השנה׳, היינו שאין לקבוע את ראש השנה בימים ראשון, רביעי ושישי, נזכר כנראה לראשונה בלשון זו בספר הלכות פסוקות, מהדורת ס׳ ששון, ירושלים תשי״א, עמ׳ קפז, ולאחר מכן במכתב ראש הגולה בכ״י TS 8 G 7.1, שפרסם גיל, במלכות ישמעאל (לעיל הערה 8), ב, עמ׳ 11–12 (ראה שם הספרות לפרסומים קודמים, ויש להוסיף: לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מב, עמ׳ 35–36, ושם בטעות נדפס המספר TS 8 J 7.1), ושוב על ידי שטרן, לוח וקהילה (לעיל הערה 2), עמ׳ 277–283 (בלי ציון לפרסומו של גיל). על תולדות הכלל הזה ראה: מ״ד הר, ׳ענייני הלכה בארץ־ישראל במאה הששית והשביעית לספירת הנוצרים׳, תרביץ, מט (תש״ם), עמ׳ 78–80; גיל, במלכות ישמעאל (שם), א, עמ׳ 220–223; שטרן, לוח וקהילה (שם), עמ׳ 194–195, והספרות שצוינה במחקרים אלה.

כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"ב

2 פקט ואלתאני מצאף אליה ולאחק בה פי
3 תגנב מלאכת[120] אלא צרכי המת והדא
4 אלאסתתני יבין[122] לדי אלפהם צחה מא שרח
5 וללסאיל אן יקול לם לם תדכר קביעת
6 שני ימים פי אלאספאר אלמדונה בעד
7 אלגלוה ואלגואב אן מבדא אלגלוה כאן
8 אלאמה עלי אסראף פי אלמעאצי פחל
9 בהם אלסכט אלעצים ולאגל דלך אפתרצנא[123]
10 אן נקול ומפני חטאינו גלינו מארצנו וג'
11 פלם ידכר להם דלך כמא לם[125] מא
12 קבעוה מן אלציאם ואלבכיה ואלהספד
13 ודכר פעלהם בגדליה בן אחיקם ומן מעה
14 וגיר דלך מן פציע[128] אפעאלהם ולמא
15 קבעו ימי הפורים פי אלנובה אלתי
16 אשב"ת נעמה אללה עליהם פיהא
17 נעמתה ביציאת מצרים ודונת

תרגום

2 בלבד והשני נוסף לו ומתלווה אליו לעניין
3 ההימנעות ממלאכות חוץ מן צרכי המת.[121]
4 ובעל שכל שיודע אל נכון (?) מה שנתבאר מבין את היוצא מן הכלל הזה.
5 ויש מקום לשואל לשאול: מדוע לא נזכרה קביעת
6 שני ימים בספרים שחוברו אחרי
7 הגלות? התשובה היא שמראשית הגלות היה
8 העם מרבה לחטוא והתרגש
9 עליהם רוגז גדול. ומשום כך קיבלנו על עצמנו
10 לומר 'ומפני חטאינו גלינו מארצנו' וג'.[124]
11 ועל כן זה (יום טוב שני) לא נזכר להם[126] כשם שלא [נזכרו]
12 הצומות והבכייה וההספד שקבעו.[127]
13 ונזכרו מעשיהם בגדליה בן אחיקם ואנשיו
14 ומעשיהם המגונים האחרים. וכאשר
15 קבעו ימי הפורים באסון
16 שבו היו חסדי ה' עליהם דומים
17 לחסדיו ביציאת מצרים ונכתב

120 אם לא נשמטה מילה, יש לקרוא 'מלאכות' או שצריך להיות 'מלאכה'.
121 ראה: בבלי, ביצה ו ע"א.
122 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'בין I לה'.
123 ראה שם, הערך 'פרץ VIII'.
124 בתפילת מוספים.
125 כנראה יש להשלים 'ידכר'. המעתיק דילג על תיבה בטעות והשאיר רווח גדול מן הרגיל בסוף השורה.
126 אפשר גם לתרגם 'והוא (הקב"ה) לא הזכיר להם', וכן להלן.
127 אלא רק 'האבכה בחדש החמישי [...] כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי [...] צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי' (זכ' ז 3, 5; ח 19).
128 ראה פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'פציע'.

כ״י TS 8 G 7.7, דף ד ע״א

דף ד ע״א

1 במגלה נאמרה ברוח הקדש גדד
2 דכרה פי ספר עזרה̄א בקו̇ ובמלכות[129]
3 בתחלת מלכותו כתבו סטנה[131]
4 ווצפת אלקביעה
5 בקו̇ ביו̇ם̇ אש̈ר שב̇ר̇ו אויבי היהוד̇י̇ם
6 לשלוט̈ בה̈ם ונה̇פ̇וך ה̇ו̇א אש̈ר יש̈לטו
7 היהודי̇ם̇ ה̇מ̇ה בשונאיה̈ם: וקו̇
8 קימו וקבלו היהודים עליהם ועל
9 זרעם וג׳ ומאמ̈ר אס̈תר קי̇י̇ם דב̇ר̇י[135]
10 הא̈לה ונכת̈ב בס̈פר ווצף רבינו סעדיה
11 גאון ז̇ל̇ בעץ̇ דלך בקו̇ פור שב על[137]

תרגום

1–2 במגילה (ש)נאמרה ברוח הקודש,[130] הזכיר אותו מחדש בספר עזרא בדברי הכתוב ׳ובמלכות [אחשורוש]
3 בתחלת מלכותו כתבו סטנה׳.[132]
4 והקביעה[133] תוארה
5 בדברי הכתוב: ׳ביום אשר שברו אויבי היהודים
6 לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו
7 היהודים המה בשונאיהם׳[134] ובדברי הכתוב:
8 ׳קימו וקבלו היהודים עליהם ועל
9 זרעם׳ וג׳[136] ׳ומאמר אסתר קיים דברי [הפורים]
10–11 האלה ונכתב בספר׳.[138] ומקצת מזה תיאר רבנו סעדיה גאון ז״ל בפיוטו:[139] ׳פור שב על

129 המעתיק השמיט בטעות את ׳אחשורוש׳.

130 בבלי, מגילה ז ע״א ומקבילות.

131 סוף שורה זו ורוב השורה הבאה נשארו ריקים, ואולי התקשה הסופר בהעתקת הכתוב בעותק התשובה שלפניו ודילג עליו.

132 עז׳ ד 6. ייחוס השטנה שבכתוב למזימתו של המן תואם את האמור ב׳סדר עולם׳: ׳ותלו את עשרת בני המן אשר כתבו סטנה על יושבי יהודה וירוש(לם)׳ (סדר עולם, א, מהדורת ח׳ מיליקובסקי, ירושלים תשע״ג, עמ׳ כט); ראה את המקורות והדיון שם, ב, עמ׳ 497.

133 ׳הקביעה׳ נזכרה לעיל דף ג ע״ב, שו׳ 15. ייתכן שבמילים שלא העתיק הסופר כאן נכתב שקביעת ימי פורים הייתה לרצון לפני הקב״ה. השווה לעיל דף ג ע״א, שו׳ 13, וראה בהערות הבאות.

134 אס׳ ט 1. לפי רס״ג הביטוי ׳ונהפוך הוא׳ רומז שהקב״ה הוא שהפך את המזימה, כמו שכתוב ׳וַיהפֹּך ה׳ אלהיך׳ (דב׳ כג 6). ראה: M. G. Wechsler, *The Book of Conviviality in Exile (Kitāb al-īnās bi-ʾl-jalwa): The Judaeo-Arabic Translation and Commentary of Saadia Gaon on the Book of Esther*, Leiden and Boston 2015, pp. 368, 657 (בשער העברי: ספר החִברות בַּגלוּת [כתאב אלאינאס באלג̇לוה̈], תרגום ופירוש רב סעדיה גאון למגילת אסתר, מהדורת מ׳ וקסלר, ליידן תשע״ה).

135 המעתיק השמיט בטעות את התיבה ׳הפורים׳.

136 אס׳ ט 27. ראה: ׳קיימו למעלה מה שקבלו למטה׳ (בבלי, מכות כג ע״ב ומקבילות).

137 דומה שנכתב בתיבה אחת ׳שבעל׳ וכן העתיק מאן, תוספות לתשובות (לעיל הערה 8), עמ׳ 465, הערה 32.

138 אס׳ ט 32. ראה: ׳ומאמר אסתר קיים [...] המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני׳ (ירושלמי, מגילה א, ד [ע ע״ד; טור 745]).

139 על ׳קול׳, פיוט, ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), בערכו. להלן מובאה של ארבעה טורים – ובראשיהם

כ״י TS 8 G 7.7, דף ד ע״ב

12 מפילו להתימהו[140] צלוב מגר צולבו על
13 כי ד׳מהו[142] קצוי ארץ הנהיה כנפלאות
14 אשר לי נצמחו ראו בגוים והביטו
והתמהו
15 תמהו׳. ואמא רבא זל פקד גלט אלדי
16 תוהם אנה צאם אלכפור יומין ואנמא
17 אחמיר אנפשיה למיתב תעניתא

תרגום

12 מפילו להתימהו[141] / צלוב מגר צולבו על
13 כי דימהו[143] / קצוי ארץ הנהיה כנפלאות
14 אשר לי נצמחו[144] / ראו בגוים והביטו
והתמהו
15 תמהו׳.[145] ואשר לרבא ז״ל,[146] טעה מי
16 שדימה לעצמו שהוא צם בכיפור יומיים והוא
רק
17 אחמיר אנפשיה למיתב תעניתא

דף ד ע״ב

1 בתשעה באב תרי יומי וקד בין אלתלמ
2 דלך ויי יפתח לך שערי חכמה ובינה

1 בתשעה באב תרי יומי. וכבר ביאר התלמוד
2 את זה.[147] ויי יפתח לך שערי חכמה
ובינה.[148]

אותיות האקרוסטיכון פצק״ר – מפיוטו של רס״ג ׳אז בגורי בצל מלכי פרס׳, שהוא סליחה לתענית אסתר, ושנדפס בשינויי נוסח בסידור רס״ג. ראה: סדור רב סעדיה גאון: כתאב גאמע אלצלואת ואלתסאביח[2], מהדורת י״ד דודזון, ש׳ אסף וי׳ יואל, ירושלים תשכ״ג, עמ׳ שלו–שלז, טורים 9–10 (תודתי לפרופ׳ שולמית אליצור ולפרופ׳ טובה בארי על הערותיהן החשובות).

140 אפשר שכתוב ׳להתימתו׳, כמו שהעתיק מאן. ראה: מאן, תוספות לתשובות (לעיל הערה 8), עמ׳ 465, הערה 32.

141 הפור שהפיל המן שב על ראשו (ראה: אס׳ ט 25) לכלותו.

142 מאן העתיק ׳רמהו׳. ראה: מאן, תוספות לתשובות (לעיל הערה 8), עמ׳ 465, הערה 32.

143 מרדכי, שיועד להיות צלוב, כלומר תלוי על העץ, מיגר את המן, התליין, על כי זמם לעשות לו רע (על פי: ׳האיש אשר כִּלָּנוּ ואשר דִּמָּה לנו׳, שמ״ב כא 5).

144 עד קצוי ארץ יש לשאול הנהיה (השווה: דב׳ ד 32) נס כנפלאות שהצמיח לי הקב״ה. חריזת ה״א וחי״ת שכיחה בפיוטים.

145 חב׳ א 5.

146 על תעניתו של רבא שני ימים לפי בבלי, ראש השנה כא ע״א ראה את הדיון שלהלן.

147 הכוונה בוודאי איננה שהתלמוד ביאר שרבא צם בתשעה באב אלא שהוא ׳אחמיר אנפשיה׳. ראה גם תשובת רב האיי גאון: ׳ראבה הוא מחמר אנפשיה בתשעה באב׳ (לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מו, עמ׳ 40). ובפירוש רבנו חננאל לראש השנה כא ע״א: ׳דהוה מחמר אנפשיה׳. ושמא הייתה להם גרסה כזאת בגמרא.

148 זו ברכה שהשואל יזכה לחכמה משלו. רב האיי גאון חתם תשובות בברכת ׳ויי׳ יפתח לך שערי חכמה׳. ראה: א״א הרכבי, זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא ורב האי בנו והרב ר׳ יצחק אלפסי, ירושלים תשכ״ו (ברלין תרמ״ז), סימן מז, עמ׳ 24; סימן תיח, עמ׳ 215. אני משער שמחבר תשובתנו סיגל את ברכתו של רב האיי.

ב. מקורות התלמוד וספרות הגאונים על יום טוב שני של גלויות אחרי קביעת הלוח

1. הסוגיות בתלמוד הירושלמי ובתלמוד הבבלי

בתלמוד הירושלמי במסכת עירובין ג, ח (כא ע"ג; טורים 469–470), על פי כתב יד מן הגניזה,[149] נאמר:

> ר' בא ר' חייה בשם ר' יוחנן כ"ק[150] 'בני אמי ניחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי' (שה"ש א 6). מי גרם לי להיות נוטרה את הכרמים? על שם 'כרמי שלי לא נטרתי'. מי גרם לי ל[ה]יו[ת] משמרת שני 'מים בשורייה (בסוריה)? על שלו (שלא) שימרתי יום אחד בָּאָרֶץ. סבורה היתי שני (שאני) מקבלת שכר על שנים ואיני מקבלת שכר אלא על אחד.[151]

149 כ"י TS 16.326. כתב יד קדום, כתוב על קלף, פלימפססט. הטקסט נדפס אצל: ל' גינצבורג, שרידי ירושלמי, ניו יורק תרס"ט, עמ' 101, ומובא כאן בשינויים ובהשלמות על פי בדיקת התצלום FGP C254256, צד ימין, שו' 7–18 (בתוספת פיסוק וציונים והסברים בסוגריים). זיהוי מספר כתב היד על פי י' זוסמן, אוצר כתבי היד התלמודיים, א, ירושלים תשע"ב, עמ' 308, מס' 2956, ושם תיאור כתב היד וציון ספרות עליו.

150 האות הראשונה נראית בהגדלה כמעט בוודאות כ"ף וספק בי"ת. שאר האותיות מטושטשות מאוד, והפענוח מסופק. הקריאה 'כתיב' מתאשרת על ידי המקבילה בפסיקתא דרב כהנא, מהדורת ד' מנדלבוים, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 244; ובעין יעקב לעירובין מא ע"א ('מאי דכתיב'). על פי שרידי האותיות היה אפשר אולי גם לקרוא־לשחזר 'בירבי', ולא נראה לי. (בתקליטור השו"ת של אוניברסיטת בר־אילן מופיע 'רבי יוחנן ברבי' אחד [ועוד כמה דוגמאות שאינן באות בחשבון מסיבות שונות], בילקוט שמעוני: 'רבי יוחנן ברבי הוה סליק' [ילקוט שמעוני, ויקרא, רמז תקעא, ד"ה 'בזאת יבא אהרן'; כך בדפוס ראשון, סלוניקי רפ"א, ובדפוס ונציה שכ"ו], וזאת כנראה גרסה משנית ושגויה. [במקבילה בוויקרא רבה כא, ח (מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשט"ז, עמ' תפז), שתי גרסאות, 'ר' יוחנן כד/כי הוה סליק'. בילקוט שמעוני דפוס ראשון קשה להבחין בין האותיות בי"ת/כ"ף, דל"ת/רי"ש, ואולי צורפו שתי הגרסאות כד/כי<ברבי. בדפוסים מאוחרים של ילקוט שמעוני: 'רבי יוחנן ברבי כד הוה סליק', וכן הוא בתקליטור.] על הביטוי 'רבי פלוני בירבי' [בכתיבים שונים], שמשמעו שר' פלוני היה בנו של חכם [מה שאינו מתאים לר' יוחנן], ראה: M. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, II, Tel Aviv and New York 1981, pp. 411-415; מ"ע פרידמן, 'הערות למילון של הארמית היהודית של ארץ־ישראל', לשוננו, נז [תשנ"ג], עמ' 76; הנ"ל, 'רגל רדופין וכלה רדופה להגיד שבחה בבית אביה', ד' גולינקין ואחרים [עורכים], תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 329–330; ועכשיו בהרחבה: ש"י פרידמן, מחקרי לשון ומינוח בספרות התלמודית, ירושלים תשע"ד, עמ' 225–433.)

151 וכן להלן ('אלא על אחת'). בפסיקתא דרב כהנא (שם), בכ"י צ (בפעם הראשונה): 'לא על אחת', ותוקן במהדורה: 'אלא על אחת', ולדברי ליברמן כך יש לתקן. ראה: ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 277 (יש להעיר שבכתבי יד קשה לפעמים להבחין בין 'ל' לבין הליגטורה 'אל'). וגם בילקוט שמעוני (דפוס ראשון) לשיר השירים רמז תתקפב (בפעם הראשונה): 'על אחת', בלי 'אלא'. ויש לציין שבפסיקתא רבתי, מהדורת מ' איש שלום, וינה תר"ם, דף קלד ע"ב: 'ואיני יוצא בהם ידי חובתי', וראה: שם, דף קלה ע"א, הערה ז, שנדחק בפירושו. ואם אין בכל אלה זכר לשיטה שלא מקבלים שכר מצוות (מלא) בחו"ל (ראה להלן עמ' 588, על ספרי דברים, עקב מג: 'הוי מקושטת בתכשיטיך'), יש להניח שבפסיקתא ובילקוט שמעוני נפלו טעויות סופר פשוטות, ושבעל פסיקתא רבתי סמך על נוסח משובש כזה.

מי גרם לי ליהיות מפרשת שתי חלות בשור[ייה] (בסוריה)?[152] על שלו (שלא) היפרשתי
אחת בָּארץ. סבורה הייתי שני (שאני) מקבלת שכר על שתיים ואיני מקבלת
שכר[153] אלא על אחת. ר׳ יוחנן קרא עליהון ׳וגם אני נתתי להן
חוקים לא טובים ומשפטין לא יחיו בהן׳.[154] ר׳ אבהוא אזל להדא[155]
לכסנדרייה ואטענון לולבין בשובתה. שמע ר׳ אמי ואמר ומן
מייבלון ר׳ אבהוא בכל שתה?![156] ר׳ יוסה שלח כתב לון: ׳אפעלפי שכתבת[י][157]
לכן שדרי (סדרי) מועדות אל תשנו מנהג אבותכם[158] נוחי נפש׳.[159]

לפי הירושלמי, אחרי פרסום הלוח בחוץ לארץ שלח ר׳ יוסה ׳להם׳ – ספק ליהודי אלכסנדריה (׳לכסנדרייה׳) הנזכרים ספק ליהודי הגולה בסתם[160] – כְּתב והורה בו: ׳אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש׳. אין הירושלמי מבאר את טעמה של ההוראה לדבוק בשמירת יום טוב שני.[161] ההוראה ׳אל תשנו מנהג אבותיכם׳ באה בירושלמי במקום אחר בקשר לדברים שהאבות נהגו בהם איסור (לעשות עבודה בעצי שיטים, לפרוש בים הגדול), ושהבנים ביקשו בהם היתר.[162] ייתכן שאותה

152 ראה: משנה, חלה ד, ח.

153 כנראה לא נכתב כלום ברווח שבתחילת השורה בגלל פגם בקלף.

154 על פי יח׳ כ 25. לכתוב עד כאן ראה את המקבילה בפסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבוים (לעיל הערה 150).

155 ביטוי מצוי בירושלמי ובמדרשי ארץ ישראל.

156 ומי מוליך להם את ר׳ אבהוא בכל שנה? ראה: ליברמן, הירושלמי כפשוטו (לעיל הערה 151), עמ׳ 277–278.

157 אחרי הבי״ת קשה לזהות שרידי כתיבה אבל נדמה לי שכך כתוב. וכן הוא בספר העיטור, שער ב, הלכות שחיטה, דף מ ע״ב; ובספר מנהג מרשלייאה, סוף דבר, עמ׳ 173. בכי״ל: ׳שכתבנו׳. בספר הרוקח, הלכות יום טוב, סימן רצח: ׳שכתבו׳. ויש מרבותינו הראשונים שגרסו ׳ששלחנו׳.

158 ׳מנהג׳ – בספר העיטור (שם); ספר אור זרוע, ב, הלכות עירובין, סימן קמ: ׳ממנהג׳. השווה במובאות שהביאו גאוני בבל מן התלמוד הבבלי, ביצה ד ע״ב, המצוטטות להלן. ׳אבותכם׳ – חוץ מכתב יד זה בכל עדויות הנוסח: ׳אבותיכם׳.

159 על הברכה למת ׳נוח נפש׳ ראה: פרידמן, נישואין בארץ ישראל (לעיל הערה 150), עמ׳ 187–188, והספרות שצוינה שם.

160 אף על פי שבסוגיה של הירושלמי כמו שנערכה דומה שהכינוי ׳לון׳ מתייחס דווקא ליהודי אלכסנדריה (ראה בהערה הבאה השערתו של שטרן על מהות ההוראה), קשה לדעת אם זו הייתה הכוונה המקורית.

161 המפרשים והחוקרים מסכימים שזו משמעות ׳אל תשנו מנהג אבותיכם׳ כאן. אפשר לתמוך את שיטתם בגרסת הגאונים שגרסו לשון זו בבבלי, ביצה ד ע״ב, כמפורש להלן. ביאורו של שטרן שההוראה הייתה לדבוק במנהג שלא ליטול לולב בשבת לא נראה לי. דומה שהוא לא נתן את דעתו על דברי ר׳ יוחנן העוסקים ביום טוב שני, ושגה לומר שרב האיי נקט את הביטוי רק בנוגע לראש השנה (ראה להלן). ראה: שטרן, לוח וקהילה (לעיל הערה 2), עמ׳ 174–175 והערה 594.

162 ראה: ׳מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש׳ (ירושלמי, פסחים ד, א [ל ע״ד; טור 517], פעמיים), וכן הוא (פעם אחת) שם, תענית א, ו (סד ע״ג; טור 709). עיין: ליברמן, הירושלמי כפשוטו (לעיל הערה 151), עמ׳ 432–434. אמנם הירושלמי לא ייחס את האיסור לשמרנות סתם. בפסחים שם עולות גם האפשרויות של איסור מהותי במנהג הנרמז או איסור מחמת נדר שקיבלו עליהם האבות.

שיטה באה בהוראת ר׳ יוסה על יום טוב שני.[163] ואולי חשש שלעתיד לבוא לא תגיע לבני הגלות הודעה על סדר המועדות שנקבע (וכדברי ר׳ אמי). וייתכן גם שיש זיקה למדרשו של ר׳ יוחנן[164] שלעיל, שיום טוב שני הוא בחינת ׳חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם׳, שנענשו בהם ישראל בגלות.[165]

בתלמוד הבבלי במסכת ביצה ד ע״ב, באה הוראת חכמי ארץ ישראל בקטע קצר של סוגיה סתמית:

(1) והשתא[166] מ̇[אי] ט̇[עמא] עבדינ̇[ן] תרי יומי
(2) משו̇[ם] דשלחו מתם הזהרו במנהג/מנהג אבותיכם בידיכם
(3) דזמנין דגזרי שמדא ואתו לקלקולי[167]

ייתכן שהמשפט ׳שלחו מתם הִזהרו במנהג/מנהג אבותיכם בידיכם׳ (בשו׳ 2) היה מונח כאן בגמרא לפני שיבוצו בסוגיה זו. כפי שהסוגיה מעוצבת ומונחת לפנינו, נראה שבעליה ציטטו (בלשון הקישור ׳משום ד״׳) את ההוראה ששלחו חכמי ארץ ישראל מִשָּׁם (׳מתם׳) לצורכי הסוגיה, ואין לדעת אם החכמים שלחו את ההוראה בתשובה על שאלה ששאלום יהודי הגולה או בנסיבות אחרות. מתקבל על הדעת שבעלי הסוגיה לא התכוונו לומר שהטעם ׳זמנין׳ וכו׳ (בשו׳ 3) הוא הטעם שבו נימקו חכמי ארץ ישראל את הוראתם, אלא הוא נימוקם של בעלי הסוגיה – לפחות כך

על אפשרות זו הקשו: ׳ואין אדם נשאל על נדרו? תמן משנדר נשאל ברם הכא אבותיכם נדרו. כל שכן יהו מותרין!׳. עיין שם וראה בהערה הבאה.

163 לפי הקראי אלקרקסאני: ׳יש מן המחדשים [׳אלמחדתין׳, היינו הרבניים, ואולי יש לנקד את הדל״ת בפתח במקום חיריק: האחרונים] שטען/שטענו שהאומה שבגלות התחייבה לעשות בגלות את המועדים יומיים בתורת נדר המחייב את בניהם עד סוף הדורות׳ (תרגום). ראה: *Kitāb al-Anwār wal-Marāqib, Code of Karaite Law by Yaᶜqūb al-Qirqisānī,* ed. L. Nemoy, New York 1939–1943, p. 816. ראה את הירושלמי שצוטט בהערה הקודמת. כשר כבר העיר על דברי אלקרקסאני אלה (בציון עמ׳ 804), ולדבריו רס״ג הוא הנרמז. ראה: מ״מ כשר, תורה שלמה[2], יג, ניו יורק תשי״ד, עמ׳ 136.

164 ור׳ יוחנן לשיטתו, שאסר, למשל, את היציאה מארץ ישראל. ראה: בבלי, קידושין לא ע״ב; פרידמן, רגל רדופין (לעיל הערה 150), בייחוד עמ׳ 326–329.

165 לדברי מרגליות: ׳מצינו שבני א״י (ארץ ישראל) פנו לגולה בבקשה שישמרו יו״ט (יום טוב) שני, כי דבר זה נותן יתרון ומעלה לא״י על הגלויות׳ (ראה מ׳ מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ״ח, עמ׳ 35).

166 בכ״י Bodl. Opp. Add. fol. 23 באה כאן תוספת מן הגיליון: ׳השתא [דידעינן בקבוע דירחא]׳. המילים הנוספות חסרות בשאר כתבי היד ובדפוס ספרדי, אבל ישנן (בשינויים קלים) בדפוסים האחרים ובנוסחות הגאונים (ראה להלן). המילים הללו נמצאות (בשינויים קלים) בכל כתבי היד בדברי ר׳ זירא (בכ״י וטיקן, הספרייה האפוסטולית Cod. ebr. 134: רב זביד) כמה שורות לפני כן: ׳דהאידנא דידעינן בקבועא דירחא וקא עבדינן תרי יומי׳ (כ״י אוקספורד הנזכר). על כך ש׳והשתא׳ וכו׳ ו׳ידעינן׳ וכו׳ הם מן הגמרא הסתמית ראה: ד׳ הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר מועד, ירושלים תשל״ה, עמ׳ רנז, הערה 2.

167 לפי כ״י TS NS 329.731 (ושם: ׳במנהג׳, ראה להלן).

משתמע מלשון הקישור בגרסה שבמקצת כתבי היד ודפוסים ישנים: 'מאי טעמא? זמנין'.[168]

שינוי הנוסח היחיד שציינתי מחייב בירור. בדפוסים וברוב כתבי היד ועדויות הנוסח: 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם';[169] בכמה כתבי יד ובדברי רבים מרבותינו הראשונים: 'הזהרו מנהג אבותיכם בידיכם' ('מנהג' בלי בי"ת);[170] אצל מקצת רבותינו הראשונים: 'הזהרו בכם מנהג אבותיכם בידיכם';[171] אצל מקצתם: 'הזהרו במנהג אבותיכם' – בלי 'בידיכם'[172] – ואצל אחד: 'הזהרו במנהג אבותיכם שבידכם'.[173] ייתכן שבדברי הראשונים האלה אין עדות נוסח ממש אלא פרפרזה שנועדה לבאר את הלשון (הקשה) שבנוסח.[174]

בתשובה המתפרסמת לעיל: 'מנהג אבותיכם בידיכם' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 7) – בלי 'הזהרו' – ביטוי שהמשיב ציטט כתשובת חכמי ארץ ישראל על שאלת בני הגולה. כשם שלא ציין המשיב את מקורן של שאר המובאות בתשובתו כך לא ציין את מקורו של ביטוי זה, אבל אין ספק שהוא לקחו מן הסוגיה במסכת ביצה. על פי דבריו כפשוטם סביר להניח שהתיבה 'הזהרו' לא הופיעה בנוסח הגמרא שלפניו, וכן עולה לכאורה מן הביאור שלו, בערבית־יהודית, לביטוי התלמודי: 'מצבכם כמצב אבותיכם' (שמשמעו יבואר בדיון שלהלן). לא נראה שהיה מבאר כך את הביטוי 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם' ולא ברור למה היה משמיט את התיבה 'הזהרו' אילו גרס 'הזהרו מנהג' וכו'.

אין אנו יכולים לדעת בבירור כיצד נוצרו שינויי הנוסח האלה, ואין בידי אלא השערות בעלמא, שאפשר בלי ספק להציע במקומן השערות אחרות. הנוסח המוכר לנו, 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם', קשה, וכדבריו המאופקים של בעל 'דקדוקי סופרים', 'מלת "בידכם" נראה מעט

168 כך גם כ"י Bodl. Opp. Add. fol. 23 ודפוס ספרדי בשינויים קטנים. לשו' 3 ראה לשון אחרת במובאה מתשובת רב האיי גאון שלהלן, ועיין: רנ"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים למסכת ביצה, ירושלים, ניו יורק ומונטריאל תש"ך (מינכן ומיינץ תרכ"ח–תרנ"ז), עמ' 5, הערה נ; כשר, תורה שלמה (לעיל הערה 163), עמ' 128–129, 141–145.

169 בכתבי היד הללו: כ"י TS NS 329.731; כ"י Bodl. Opp. Add. fol. 23; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Harley 5508 (מרגליות 400); כ"י גטינגן, ספריית מדינת סקסוניה התחתית והאוניברסיטה 3.

170 בכ"י מינכן ספריית המדינה הבוורית hebr. 95; כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית Cod. ebr. 109; כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית Cod. ebr. 134. וכן הוא בספר שאילתות דרב אחאי גאון, מהדורת ש"ק מירסקי, ירושלים תש"ך–תשל"ג, סימן מט, עמ' פא–פב; סימן קכו, עמ' רמה; שו"ת רש"י, סימן קג; ספר ליקוטי הפרדס מרש"י, דף לט ע"ב; אגרות הרמ"ה, סימן ס; ספר הישר לרבנו תם (חלק החידושים), סימן תקלז; מחזור ויטרי, סימן רכז; שו"ת אבקת רוכל, סימן לב ועוד.

171 ספר מצוות גדול, לאוין, סימן עה. (בתוספות הרא"ש לבבלי, סוכה מד ע"ב: 'הזהרו בהם שמנהג אבותיכם בידיכם', ו'בהם' ספק מתייחס ל'תרי יומי', ספק שיבוש של 'בכם' [או להפך].) לעומת זאת בגרסה של ספר אור זרוע, הלכות ראש חודש, סימן תנה, והגהות מימוניות, הלכות שביתת עשור מנהגי יום הכפורים: 'הזהרו בו'.

172 ר"ן על הרי"ף לבבלי, סוכה כב ע"א; בית הבחירה למאירי לבבלי, סוכה מג ע"א.

173 חידושי הריטב"א לבבלי, סוכה מג ע"א.

174 ראה למשל: 'משום דשלחו מא"י הזהרו לעשות שני יו"ט כמנהג אבותיכם' (פירוש רבנו חננאל לבבלי, ביצה ד ע"א–ע"ב).

כמיותר'. גם הנוסח בלי הבי"ת, 'הזהרו מנהג אבותיכם בידיכם', אינו חלק.[175] ייתכן שגרסתו המשוערת של משיב התשובה שלנו, בלי 'הזהרו', היא גרסה מקורית או אפילו הגרסה המקורית בסוגיה. הפירוש המקובל לביטוי, היינו דִּבקו במנהג אבותיכם, מתאים לגרסה 'הזהרו במנהג' וכו' בבי"ת – בין שהפירוש הוליד את הגרסה בין שהוא נולד ממנה לאחר שנוספה הבי"ת בהתאם לביטויי 'הזהרו ב־' אחרים.[176] בהשלמה מסוימת מדברי רבותינו הראשונים ובהנחה (המסופקת) שהייתה התפתחות לינארית אפשר להציע שחזור של כמה שלבים בנוסח: מנהג אבותיכם בידיכם > הזהרו מנהג אבותיכם בידיכם > הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם > הזהרו במנהג אבותיכם. וכבר אמרתי שאין זו אלא השערה בעלמא.

לגאוני בבל היו בסוגיה זו שינויי נוסח מהותיים ופירוש מיוחד. בתשובה שיוחסה בספרות המחקר אל נכון לרב האיי גאון, וששרדה בכתב יד מן הגניזה (כ"י ENA 3050.4, שו' 7–12), נכתב בזה הלשון:

וכן מפורש בגמ[ר]א דביצה שנולדה ביום טוב

(1) דשלחו להו השתא הכא אפן דידעינן בקבאעא דירחא מהו למעבד חד יומא
(2) ואהדרו להו[177] אל תשנו מ[נה]ג אבותיכם נוחן (כך!) נפש
(3) מילת[א] [ד]עבדוהא נביאים מאן יכיל לבט[ל]ה.[178]

כמוכח מן הציון 'בגמרא דביצה שנולדה ביום טוב' כוונת הגאון בוודאי לאותה סוגיה בבבלי, ביצה ד ע"ב, אלא שהכול שונה כאן. שו' 1 כוללת שאלה ששאלו יהודי בבל את חכמי ארץ

175 'והנה לגי'[רסת] הדפוס "הזהרו במנהג אבותיכם בידכם" מלת "בידכם" נראה מעט כמיותר אבל לגי' הכ"י [הכתב יד] יש לפרש "הזהרו" לבלי הקל בו כי "מנהג אבותיכם בידכם"' (רבינוביץ, דקדוקי סופרים ביצה [לעיל הערה 168], עמ' 5, הערה נ [בהוספת מירכאות]).

176 בייחוד בבבלי, נדרים פא ע"א: 'שלחו מתם הזהרו בערבוביתא הזהרו בחבורה הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה'. יכול להיות שגם התיבה 'הזהרו' נוספה אחרי 'שלחו מתם' במסכת ביצה על פי מקבילה זו.

177 תרגום שו' 1–2: ששלחו להם: עכשיו כאן שאנו יודעים בקביעת הירח מהו לעשות יום אחד? והשיבו להם. ייתכן שהמילים 'ואהדרו להו' הן פרפרזה שעשה הגאון למילים 'דשלחו מתם'.

178 התשובה נדפסה תחילה על ידי א' מרמרשטיין, תשובות הגאונים, ירושלים תשכ"ח (דעווא תרפ"ח), עמ' לג, ולאחר מכן אצל: לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מג, עמ' 39. הנייר פגום, קשה לפענח את הטקסט הקרוע, והוא נדפס בטעויות בשתי המהדורות, ובשתיהן נשמטו המילים 'הכא אפן דידעינן בקבאעא דירחא'. תרגום שו' 3: דבר שעשו נביאים מי יכול לבטלו (על גרסאות אחרות לשורה זו ראה לעיל עמ' 578–579). על התיבה המחוקה 'הכא', שקריאתה מסופקת, ראה להלן הערה 180. על הייחוס לרב האיי גאון ראה להלן עמ' 600. (לשיטת רב האיי שיום טוב של גלויות נקבע על ידי הנביאים ראה עוד להלן הערות 203, 205. יש לציין לאבות דרבי נתן, אף על פי שלא נזכר שם יום טוב שני: 'שמוני נוטרה את הכרמים אלו ישראל שגלו לבבל, עמדו עליהם נביאים שביניהם ואמרו להם הפרישו' וכו' [אבות דרבי נתן[3], מהדורת ש"ז שכטר, ניו יורק תשכ"ז, נו"א, סוף פרק כ, עמ' 73]. וראה להלן הערה 203 על הדמיון בין דברי רב האיי על אודות מנהג שני ימי ראש השנה בארץ ישראל 'מימות נביאים הראשונים' לבין הכתוב בירושלמי.)

ישראל ('דשלחו להו') אם מותר לבטל את יום טוב שני של גלויות ולהסתפק ביום אחד בלבד. בשו' 2 באה התשובה על שאלתם, המחייבת להמשיך בחגיגת יום טוב שני. אלא שלשון התשובה איננה כלשון הבבלי המוכר לנו אלא כלשון ההוראה בירושלמי במסכת עירובין.[179] גם בתשובות אחרות, של רב האיי ושל חכמים אנונימיים, מצוטטת ההוראה שבבבלי בלשון נוסח הירושלמי – ואף בהקדמת לשון הפתיחה ('שלחו מתם') המצויה בספרים שלנו בבבלי: '(ד)שלחו מתם אל תשנו מנהג אבותיכם'.[180] ובשתי שאילתות המביאות את לשון הבבלי יש נוסחאות כפולות, אחת 'בבלית' ואחת 'ירושלמית'.[181]

אברהם וייס, שעמד על הגרסה 'אל תשנו מנהג אבותיכם' שבבבלי לפי תשובות רב האיי והשאילתות, שיער שזאת הגרסה המקורית של הבבלי, שנבעה 'מאותו מקור עצמו' שממנו נבע הביטוי שבירושלמי. לדבריו הגרסה 'הזהרו' וכו' שבבבלי 'יסודה בהגהה ותיקון'. לא מצאתי במחקרו הסבר פשוט לשינוי ולתיקון המשוערים.[182] אם אחת הלשונות שבבבלי היא הגהה ותיקון, סביר לדעתי לומר את ההפך, שהגאונים נקטו את הביטוי המבואר יותר שבירושלמי במקום 'הזהרו' וכו' המוקשה שבנוסחאות הבבלי.

179 לשני הדברים, השאלה והתשובה ולשון הירושלמי, השווה תשובת רב האיי לר' אלחנן (בן שמריה): 'פקאלו (ואמרו) הידאנא דידענן בקבאעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי פכאן אלגאוב (והייתה התשובה) אל תשנו מנהג אבותיכם' (לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מז, עמ' 42).

180 ראה גם בהערה הקודמת. בתשובת רב האיי לרב נסים: 'שלחו מ(י)תם אל תשנו (מ)מנהג אבותיכם'; ובדברי רב האיי עצמו בסוף התשובה: 'ולא ישנו ממנהג אבותיהם נוחי נפש' (לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 6], יום טוב, סימן ה, עמ' 9; עמנואל, תשובות הגאונים [לעיל הערה 6], עמ' 155–156). בתשובה אחרת של רב האיי: 'הקאמרינן אלא הכא דקא ידעינן בקבאעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, דשלחו מתם אל תשנו מנהג אבותיכם' (לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מו, עמ' 40). וכן בתשובת גאון אנונימי: 'שלחו להו מתם אל תשנ[ו ... ב]ידכ[ן]' (כ"י Mosseri VI.203.1, נדפס אצל: S. Glick et al., *Seride Teshuvot: A Descriptive Catalogue of Responsa Fragments from the Jacques Mosseri Collection Cambridge University Library*, Leiden and Boston 2012, p. 136). 'הכא' בסימן מו (וראה במובאה מכ"י ENA 3050.4, התיבה 'הכא' מחוקה) משמעה כנראה כאן בבבל. הציון הגאוגרפי במקום הציון הכרונולוגי עשוי לכאורה להשליך על דיונו של שטרן בגרסה המקובלת 'השתא'. ראה: שטרן, יום טוב שני (לעיל הערה 2). אבל גם אצל לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מו, כמה שורות לפני זה בדברי ר' זירא שבגמרא שם: 'דהידאנא' (דהאידנא).

181 שאילתות דרב אחאי גאון (לעיל הערה 170), בשתי השאילתות הנרמזות (סימן מט וסימן קכו (עמ' פא–פב, רמה): 'דשלחו מתם הזהרו מנהג אבותיכם בידיכם [...] דשלחו מתם אל תשנו מנהג אבותיכם'. השווה פירוש רבנו חננאל לבבלי, ראש השנה כ ע"ב: 'דמיפרשא בתחלת י"ט (יום טוב) דלא נקטינן האידנא תרי יומי אלא משום אל תשנו מנהג אבותיכם' (על 'נקטינן' ראה להלן הערה 202). אבל בפירושו הנזכר לבבלי, ביצה ד ע"א–ע"ב: 'ואסיקנא והאידנא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט (מאי טעמא) עבדינן בגולה תרי יומי משום דשלחו מא"י הזהרו לעשות שני יו"ט כמנהג אבותיכם' וכו'. עמנואל שיער שבמקצת תשובותיו השתמש רב האיי בירושלמי, ושהלשון שנקט היא בהשפעתו, ואולם מתברר שזו הייתה תופעה רחבה יותר. ראה: עמנואל, תשובות הגאונים (שם), עמ' 148, הערה 16; עמ' 155, הערה 86; עמ' 156, הערה 95.

182 א' וייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 94–96.

2. יום טוב שני של גלויות בתשובות הגאונים רב סעדיה ורב האיי

רב סעדיה גאון (רס"ג) עמד בפרץ בפולמוס עם הקראים. הם ניגחו את הרבניים הן מפני שיש במנהג יום טוב שני של גלויות סטייה מובהקת מן הכתוב בתורה הן בגין שיטת נאמני חז"ל לסמוך על לוח קבוע ולא על עדות של ראיית הירח כדרישת הקראים. לדברי רס"ג מעולם לא היה ספקא דיומא, והקב"ה הוא שציווה למשה על קיום יום טוב שני של גלויות. משה רבנו קיבל מסיני את חישוב הלוח לפרטיו כמות שהוא בידינו, ומעולם לא קבעו החכמים את הלוח על פי ראיית הירח. אשר לראיות מן התלמוד הסותרות טענה זו, לדבריו בגלל המחלוקת עם המינים רצו החכמים באותו זמן להוכיח על ידי קבלת עדויות לראיית הירח – מעמד שהיה מעין הצגה – שחשבון הלוח שבידיהם מדויק. לשיטתו של רס"ג המקורות בתלמוד העוסקים בתחולת מועדים בימים שאינם חלים לפי הלוח שבידינו אינם עדויות היסטוריות אלא עיונים היפותטיים, כדי לחדד את התלמידים. וכך טען:

> אין ספק מעיקרא אלא הקב"ה צִוה את משה עבדו והוא אמר לישראל כי בארץ יהיה להם יום אחד ובחוצה לארץ שני ימים וכן היה מעולם, כל ישראל עושין בלא ספק על העיבור ועל החשבון. עד שיצאו המינים ובִקשו החכמים להראות כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא. והיו עושין כל אותם הדברים שעשה רבן גמליאל בטבלא ועשו השלוחים וכו'.[183] ואחר כך חזרו לעמוד על עִקרן כמו שאמר הקב"ה למשה שיהיו עושים בארץ יום אחד ובחוצה לארץ שני ימים.[184]

הקראי אלקרקסאני התפלמס עם תלמידו של רס"ג יעקב בן אפרים אלשאמי, שטען שהבדלי המנהגים בין בני בבל לבני ארץ ישראל בדבר יום טוב שני ובדברים אחרים הם במצוות האל.[185] בקטעי פירושו לאס' ט 19 כתב הגאון שבהנהגת שני ימי פורים, אחד ליהודים הפרזים ואחד ליהודי שושן, סמכו 'האבות' על המצוות בתורה שקיומן תלוי במקום ועל המסורת שהועברה לאומה מן הנביאים לחגוג את המועדים בתוספת יום שני בגלויות חוץ מיום כיפור.[186]

183 ראה: משנה, ראש השנה ב, ח (הטבלא); א, ג ואילך (השלוחים). הכוונה שהיו עושים אותם דברים לא מפני שהיו צריכים להם אלא רק כדי להראות כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא.

184 מובאה זו היא משאלת רב נסים לרב האיי גאון שפרסם מוסאפיה, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן א, דף ג ע"א; ומשם בשינויים קלים: לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 6), יום טוב, סימן ה, עמ' 3; ועל פי כתב יד אחר: עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ' 148. לדיון במקורות לשיטת רס"ג ראה: כשר, תורה שלמה (לעיל הערה 163), עמ' 40–66; ח"צ טויבש, אוצר הגאונים למסכת סנהדרין, ירושלים תשכ"ו, סימנים רי–ריד, עמ' צה–ק.

185 אלקרקסאני, כתאב אלאנואר (לעיל הערה 163), עמ' 136–137.

186 ראה: וקסלר, פירוש רס"ג לאסתר (לעיל הערה 134), עמ' 377–379, 660. וקסלר כתב שחז"ל קבעו יום טוב שני של גלויות כיוון שלא הספיק הזמן לבני הגולה לשמוע באיזה יום קבעו את החודש בארץ ישראל על פי הראייה (שם, עמ' 379, הערה 242), ואולם אין זאת שיטת רס"ג. כאמור רס"ג לא אמר בפירושו שזו תקנת

עד כמה שראיתי, לא נימק רס"ג מדוע נצטווה משה רבנו שבני ישראל יעשו את המועדים יומיים בחוץ לארץ ולא התייחס לביאור הסוגיה הנזכרת במסכת ביצה. רב האיי גאון, שנשאל על ידי רב נסים בר' יעקב מקירואן על שיטת רס"ג, העיר: 'קנה הוא שדחה בו את אפיקורוס', היינו תירוץ כלשהו שהמציא כדי להשיב לקראים.[187]

רב האיי נשאל כמה שאלות בדבר יום טוב שני של גלויות והאריך בתשובותיו.[188] מתברר מהן שלדעתו הקנה שדחה בו רס"ג את הקראים היה הטענה שמעולם לא קידשו החכמים את החודש על פי הראייה. לשיטתו של רב האיי 'סוד העיבור[189] היה בידיהם של ישראל מימות משה רבינו', ונקבעו בו הכללים שבמחזור של תשע עשרה שנה יהיו שבע שנים מעוברות, ושבשנה פשוטה יהיו לפחות חמישה חודשים מעוברים וחמישה חודשים חסרים, אבל לא נקבע לפרטים מה הן השנים המעוברות ומה הם כל החודשים החסרים והיתרים; אלה נקבעו על פי ראיית הירח ועל פי שיקולים שונים. בגלל הספק באיזה יום קבעו את החודש בארץ ישראל הנהיגו בתי הדין של דניאל ושל יחזקאל בחוץ לארץ יום טוב שני של גלויות, 'וכיון שכך נהגו ישראל על פי הנביאים נעשית מצוה על כל בני גליות לעשות כן כמצוה האמורה מפי הגבורה, ושמא מימות יהושע בן נון כך הנהיג'.[190]

אשר לזמננו, לדברי רב האיי, לאחר שנקבע הלוח קביעה גמורה ('והאידנא דידעינן בקביעא דירחא'), נמסרו בסוגיה במסכת ביצה ד ע"ב שתי סיבות לחיוב שמירת המנהג: האחת שמא יהיה שמד ויצטרכו החכמים לסטות מקביעת הלוח, והשנייה מפני שהנביאים הם שציוו על מצוות יום טוב שני. הואיל ואין אנו יודעים את העילה האמִתית, אי אפשר לומר שהעילה בטלה ונבטל את המנהג. ואם מפני שזו תקנת נביאים, ממילא אין בית דין גדול מהם שיכול לבטלה. ועל כן הורו: 'אל תשנו ממנהג אבותיכם'.

הנביאים, אלא שהמסורת הועברה מהם. לדברי אלקרקסאני: 'יש מהם שטוענים ששמירת שני ימים היא קדומה, מאז זמן הנבואה' (אלקרקסאני, כתאב אלאנואר [שם], עמ' 815).

187 מוסאפיה, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן א, דף ג ע"ב; לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 6), יום טוב, סימן ה, עמ' 4; עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ' 149. כמפורש אלה דברי רב האיי, ווו דעתו על שיטת רס"ג, וחל שיבוש בדברי בניהו: 'ומדבריו שלרב נסים גאון נמצא רב האיי למד כי לדעת השואל' וכו' (מ' בניהו, יום טוב שני של גלויות, ירושלים תשמ"ז, עמ' טו). ראה להלן על ביקורת הרמב"ם על שיטת רס"ג הדומה לביקורתו של רב האיי.

188 ראה: לוין, אוצר הגאונים (שם), יום טוב, סימן ה, עמ' 3–9; לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מג, עמ' 36–39, סימנים מו–מז, עמ' 40–42.

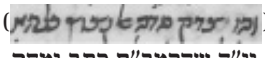
189 היינו חישוב הלוח. על המשמעויות השונות של הביטוי סוד העיבור ראה: שטרן, לוח וקהילה (לעיל הערה 2), עמ' 190–191.

190 מוסאפיה, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן א, דף ה ע"א; לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 6), יום טוב, סימן ה, עמ' 8; עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ' 153–154. על שיטות רס"ג ורב האיי ראה עוד להלן עמ' 601–602.

3. ביטול שיטת רס"ג על ידי הרמב"ם – תיקון שיבוש בהעתקת פירוש המשנה

הרמב"ם, כרב האיי גאון לפניו, ביקר וביטל את שיטת רס"ג (בלי שהזכיר את שמו) שמעולם לא קבעו את החודשים על פי עדות ראייה, וטען שלא הייתה אלא קנה לדחות בו בר פלוגתא שלו.[191] ואלו דברי הרמב"ם בפירוש המשנה למסכת ראש השנה ב, ח ('כיצד בודקין את העדים [...] כיצד ראית את הלבנה לפני החמה' וכו'), כפי שצריך להעתיקם ולתרגמם לדעתי:

> ואני לאעגֹב מן שכֹץ יכאבר אלעיאן[192] ויקול אן דין אליהוד ליס מבני עלי[193] רוֹיה[194] אלהלאל אלא עלי אלחסאב פקט והו צדק הדֹה אלנצוץ כלהא ומא ארי' קאיל הדֹא אלקול יעֹתקדה ואנמא כאן גרצֹהֹ פי הדֹא אלקול ארדאע[195] כֹצמה באי וגֹה אֹתפק בבאטל או בחק אֹ לם יגֹד מכֹלצא[196] מן צֹרורהֹ אלאחֹתגאגֹ[197]
>
> (ואני מתפלא על אדם שמכחיש את מה שרואות העיניים ואומר שדת היהודים איננה מושתתת על ראיית הירח אלא על החשבון בלבד, ושזאת היא אמִתות כל הטקסטים האלה. ואיני סבור שמי שאמר את הדברים האלה מאמין בהם. לא הייתה כוונתו בדברים האלה אלא לדחות את בעל דינו באיזו דרך שיעלה בידו, בדבר שקר או באמת, כי הוא לא מצא מוצָא מן הצורך לטעון טיעון).

המעיין בתצלום כתב היד של הרמב"ם יראה בבירור שלפני 'צדק' () יש סימן שהוא ספק רושם הדיו מן הצד השני של הנייר ספק האות יו"ד שהרמב"ם כתב ומחק. כבר בעת הקדומה העתיקו המעתיקים 'יצדק'. כך בוודאי היה הטקסט שלפני יוסף בן יצחק בן אלפֹאל, שסיים בשנת 1297 את תרגום פירוש המשנה לסדר מועד, כמוכח מתרגומו: 'והוא מאמין אלו הכתובים כולם'.[198] וכן העתיק מכתב יד זה ר' יוסף קאפח במהדורתו ותרגם: 'והוא מאמין בכל הלשונות האלה'.[199] הדברים מגומגמים הן בלשון המקור הן בתרגום. כל הכתובים או הלשונות הנזכרים אינם כפשוטם רמז לדברי רס"ג עצמו אלא הם העדויות בספרות חז"ל על

191 על הביקורת של רב האיי והרמב"ם ראה: י' כ"ץ, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 203–204.

192 ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ' 585.

193 ראה: פרידמן, מילון (לעיל הערה 4), הערך 'בני I'.

194 ראה שם, הערך 'רוֹיה'.

195 ראה: בלאו, מילון (לעיל הערה 40), עמ' 246.

196 ראה: דוזי, מילון (לעיל הערה 14), ב, עמ' 392.

197 העתקתי מכתב ידו של הרמב"ם שבספרייה הלאומית בירושלים (http://tinyurl.com/ovexu29).

198 כך במשנה דפוס נפולי (http://tinyurl.com/nrmdso5). על יוסף בן יצחק בן אלפֹאל ראה: א' מלמד, 'אוצר המלים בתרגומים העבריים לפירוש המשנה לרמב"ם', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס, עמ' 13–15.

199 משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון: סדר מועד, מקור ותרגום, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ד, עמ' שיז.

קביעת החודש על פי ראיית הירח. עינינו הרואות שצריך להעתיק 'צדק' ולתרגם את הביטוי מעין: 'ושזאת היא אמִתוּת כל הטקסטים האלה', כמו שכתבתי לעיל.[200]

4. יום טוב שני של ראש השנה בארץ ישראל בתלמוד ובתשובת רב האיי גאון

יש עדויות שלפני קביעת הלוח עשו את ראש השנה בארץ ישראל יומיים במקומות המרוחקים מבית הוועד, שלשם הגיעו העדים שהעידו על ראיית הירח.[201] לאחר קביעת הלוח כשם שלכאורה לא היה בחוץ לארץ טעם לקיים יום טוב שני של גלויות, כך לא היה בארץ ישראל כולה טעם לקיים שני ימי ראש השנה. בשני התלמודים אין התייחסות מפורשת לנושא זה.

בתקופת הגאונים נדון העניין אם ראש השנה בארץ ישראל היה יום אחד או יומיים באותה שאלה ששאל רב נסים את רב האיי גאון על יום טוב שני של גלויות ובתשובתו. רב נסים הקשה שדברי רב האיי בתשובתו לקאבס, הסמוכה לקירואן, שבארץ ישראל עושים את ראש השנה יומיים, סותרים את עדות עינינו, ששם עושים אותו רק יום אחד: 'ואמר אדוננו כי בני ארץ ישראל תופסין[202] ראש השנה שני ימים ואנו רואין עד עתה אין תופסין אלא יום אחד'. בתשובתו ביאר רב האיי שבגלל הספק באיזה יום קבעו בבית הוועד את ראש חודש תשרי על פי עדות הראייה, נהגו לקיים בארץ ישראל מימות הנביאים במקומות המרוחקים מבית הוועד שני ימי ראש השנה: 'ושני הימים האלו ספיקא דהדאדי האוו מעיקרא כי הדבר כמה שפֵּרשנו לכם כי מימות נביאים

200 לפי קריאת בן אלפואל וקאפח הפסוקית 'והו יצדק הדֹה אלנצוץ כלהא' היא משפט עצמאי, המקדים של 'הו' הוא האיש הנזכר (רס"ג), ו'יצדק' הוא נשוא פועלי. אין הפסוקית מתקשרת מצד העניין לבא לפניה או אחריה, ולכאורה חסרה בה מילת שלילה (שחיפשתי בתצלום כתב היד בשעה שגיליתי את חסרון היו"ד). 'והו צדק הדֹה אלנצוץ כלהא' הוא משפט טפל, המתקשר למילית הקישור 'אן' (ש־) שאחרי 'ויקול'; המקדים של 'הו' הוא המשפט הטפל הראשון ('דין אליהוד [...] פקט'), היינו דברי האיש; 'צדק' הוא נשוא שמני, והעניין מובן.

201 למקורות ולדיונים ראה: ש"ח קוק, 'שני ימים של ראש השנה בארץ־ישראל', סיני, כה (תש"ט), עמ' רנג (נדפס שוב: הנ"ל, מקורות ומחקרים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 25–29); וייס, היצירה הספרותית (לעיל הערה 182), עמ' 96–103; הר, ענייני הלכה (לעיל הערה 119), עמ' 76–77; א"ב הלבני, 'יום טוב שני – באיזו מידה היה ספקא דיומא', סיני, קו (תש"ן), עמ' מא–מה; י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 224–231; אנציקלופדיה תלמודית, כג, הערך 'יום טוב שני של גלויות', טור א ואילך; משנה: סדר מועד, מהדורת ח' אלבק, ירושלים ותל אביב תשי"ד, עמ' 487.

202 וכן בשורה הבאה. השווה תשובת רב האיי: 'אחד משני ימים טובים שהיו אוחזין [...] תרי יומי נאקטי' (לוין, אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מו, עמ' 40; ובפירוש רבנו חננאל [לעיל, הערה 181]: 'נקטינן'). ייתכן שהמילים האלה הן תרגום שאלה של הביטוי הערבי אכֹד (המקביל לעברית אחז) VIII, שיש לו משמעות כפולה, נקט ועשה. ואמנם רס"ג תרגם את 'עֹשים את שני הימים האלה' (אס' ט 27): 'יתכֹדו הדֹין אליומין' (וקסלר, פירוש רס"ג לאסתר [לעיל הערה 134], עמ' 664). וכן העתיק אלקרקסאני את החילוק בין בני בבל לבני ארץ ישראל ('בני בבל עושין שני ימים טובים, בני ארץ ישראל יום אחד'): أهل العراق يتّخذون (יתّכֹדון) العيد يومين وأهل الشأم يومًا واحدًا (אנשי בבל עושים את המועד שני ימים ובני ארץ ישראל יום אחד; אלקרקסאני, כתאב אלאנואר [לעיל הערה 163], עמ' 51; צוטט על ידי לוין, אוצר חלוף מנהגים [לעיל הערה 8], עמ' 81, ושם תרגם 'תופסין' על פי תשובה זו).

הראשונים כך היו ישראל נוהגין כל מי שהוא בארץ ישראל בבית הוועד עושין ראש שנה יום אחד ובכל העולם כולו אפילו מקום שאינו רחוק מבית הוועד אלא תחום שבת עושין ראש שנה שני ימים'.

אף על פי שרב האיי לא אמר זאת במפורש, מתברר על פי לשונו שהוא ראה גם את המנהג הזה שהיו נוהגים בארץ ישראל 'מימות נביאים הראשונים', כתקנת הנביאים ממש.[203] מכאן בוודאי הסיק שגם אחרי שנקבע הלוח ובטל הספק, דין שני ימי ראש השנה בארץ ישראל במקומות המרוחקים מבית הוועד כדין יום טוב שני של גלויות: כשם שאין אנו יכולים לבטל תקנת הנביאים בזה, כך אין אנו יכולים לבטלה בזה. אשר לסתירה שהצביע עליה רב נסים בין קביעת רב האיי 'כי בני ארץ ישראל תופסין ראש השנה שני ימים' לבין מה ש'אנו רואין עד עתה' שהם עושים רק יום אחד, השיב לו רב האיי שלא כתב בתשובתו הנזכרת על מה שממש עושים בני ארץ ישראל בימיהם אלא על ההלכה שצריכים הם לעשות ('בדין הוא'): 'ואשר אמרנו[204] בעבור בני ארץ ישראל ביום טוב של ראש השנה כך אמרנו: בדין הוא שיעשו כראשונים ולא ישנו ממנהג אבותיהם נוחי נפש'.[205]

203 וכן מפורש בירושלמי לפני המובאה שלעיל: 'מודין חכמ'[ים] לר' יודה בשני ימים טובים שלראש השנה שהן מתקנת נביאים הראשונים' (ירושלמי, עירובין ג, ח [כא ע"ג; טור 469]). וכבר העיר עמנואל על הדמיון בין שיטת רב האיי שיום טוב שני של גלויות היא תקנת נביאים לבין ירושלמי זה. ראה: עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), עמ' 148, הערה 16, וראה לעיל הערה 178. על הזיקה בין שני ימי ראש השנה בארץ ישראל לבין יום טוב שני של גלויות בתשובת רבנו יוסף ראה להלן הערה 210.

204 בספר המאור למסכת ביצה ד ע"ב (נדפס על הרי"ף דף ג ע"א): 'אמרתם'.

205 שלוש המובאות נלקחו בשינויים קלים מתוך: מוסאפיה, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן א, דף ג ע"ב, דף ד ע"ב, דף ו ע"א; לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 6), יום טוב, סימן ה, עמ' 4, 7, 9; עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ' 148, 152, 156; כ"י CAJS 155 (שם המובאה השנייה, וממנו העתקתי). רב האיי לא אמר בפירוש מתי חיו 'הראשונים' ו'אבותיהם', שעליהם אמר 'בדין הוא שיעשו כראשונים ולא ישנו ממנהג אבותיהם'. לדעתי הפירוש הפשוט הוא ששני השמות מכוונים לתקופה 'מימות נביאים הראשונים' הנזכרים. בעקבות תגליות מן הגניזה בחקר הפיוט הציג פליישר פירוש חדש לדברי רב נסים ורב האיי. ראה את המקורות והדיונים על כך ועל תגליות נוספות בפיוט: ע' פליישר, 'לוח מועדי השנה בפיוט לר' אלעזר בירבי קיליר', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 249–253; הנ"ל, 'הערה להארה: בדבר שני ימים של ראש־השנה בארץ־ישראל', שם, נג (תשמ"ד), עמ' 293–295; הנ"ל, 'פיוט ותפילה ב"מחזור ארץ ישראל – קודקס גניזה', קרית ספר, סג (תשנ"א), 243–244 [שלושת המחקרים נדפסו שוב: הנ"ל, תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, בעריכת ש' אליצור וט' באר, ירושלים תשע"ב, עמ' 383–387, 417–419, 1053–1054]; מ"ד הר, 'עוד על שני ימים של ראש השנה בארץ־ישראל', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 142–143; מ"צ פוקס, 'הארות על המנהג הארץ־ישראלי לשמחת תורה, שבת ראש חדש, וימים נוראים', סיני, קג (תשמ"ט), עמ' פא–פח; פיוטי רבי פינחס הכהן, מהדורת ש' אליצור, ירושלים תשס"ד, עמ' 41, 221; ר' אלעזר בירבי קליר, פיוטים לראש השנה, מהדורת ש' אליצור ומ' רנד, ירושלים תשע"ד, עמ' 161; מחזור ארץ־ישראל: קודקס הגניזה, מהדורת י' יהלום, תיאור פאליאוגראפי ע' אנגל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 88, על תוכן המחזור בעמ' 39–40; מ' רנד, 'האם "מחזור ארץ ישראל: קודקס הגניזה" אכן שימש בארץ ישראל? קטעים חדשים של הקודקס ותרומתם להבנת טיב מנהגו', תרביץ, פב (תשע"ד), עמ' 529–547; יוצרות רבי שמואל השלישי מראשי ההנהגה בירושלים במאה העשירית, א–ב, מהדורת י' יהלום ונ' קצומטה, ירושלים תשע"ד,

ג. תוכן התשובה ודיון בשיטות החדשות שבה

1. הנהגת יום טוב שני

(כ"י TS 8 G 2, דף א–כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"ב, שו' 16)

השאלה ותחילת התשובה חסרות כאמור אך ככל הנראה החסר שבראש התשובה קטן יחסית. בחלק הראשון של הדפים המונחים לפנינו עוסק המשיב ברקע להנהגת יום טוב שני. הטקסט ששרד מתחיל באמצע המשפט ומתאר את המצב ששרר כאשר ישב עם ישראל על אדמתו לפני הגלות הראשונה. נזכרת שם הסכמה בעניין מסוים שעל פיו קבעו את המועדים ודברים אחרים. חרף הקיטוע מוכח מן ההמשך שההסכמה הייתה לסמוך על ראיית הירח, ואולם אין לדעת אם המשיב נימק את ההחלטה בנסיבות או בנימוקים מיוחדים. המשיב הטעים שקבלת הוראת בית דין בזה הייתה חובה – 'אשר תקראו אותם מקראי קודש' (וי' כג 2; כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א, שו' 1–12).

קביעת המועדים לא נשתנתה בזמן הגלות הראשונה (גלות עשרת השבטים), כנראה מפני שהגולים האמינו שהגלות תהיה קצרה והם ישובו במהרה לארץ ישראל (כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א, שו' 12–18). לעומתם הגולים בגלות יכניה הצטערו צער רב על ניתוקם מעבודת בית המקדש, ומסתבר שלדעת המשיב הם השתכנעו מדברי ירמיהו הנביא ששהייתם בבבל תהיה ארוכה ('בְּנו בתים ושבו' וכו', יר' כט 5 ואילך). בגלל צערם על שאינם יכולים לעלות לרגל ולהקריב את הקרבנות החליטו לעשות את כל המועדים יומיים. היום הראשון הוא היום שנצטוו לעשות בתורה, שמאותו זמן ואילך קבעו אותו על פי סוד העיבור, 'אשר בידינו היום', ושהיה בידיהם 'במסורת ממשה רבנו עליו השלום מפי הגבורה'. והיום השני הוא התוספת שהחליטו לקבל עליהם (כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א, שו' 18 – ע"ב, שו' 17).

העיון בדברי רב סעדיה גאון ורב האיי גאון שנסקרו לעיל מראה את הדמיון והייחוד בשיטת המשיב בשתי הנקודות הללו. כמו בדברי רס"ג סוד העיבור שנמסר במשך הדורות ממשה רבנו היה לדברי המשיב אותו סוד העיבור אשר בידינו היום לפרטי פרטיו, ומשתמע בבירור שבזמן שנהגו על פיו לא היה שום ספקא דיומא. אף שדבריו של המשיב לוקים בחסר בתחילתם עולה מהם לכאורה, כשיטת רב האיי, שהחכמים קבעו את הלוח בתקופה מסוימת (לדעת המשיב בימי בית ראשון) על פי ראיית הירח ממש ולא למראית עין בלבד כדברי רס"ג. המשיב לא נדרש בדפים שלפנינו לעדויות התלמודיות על סטיות בין קביעת החודש על פי החשבון לבין קביעתו על פי ראיית הירח.

בהנהגת יום טוב שני של גלויות הייתה למשיב שיטה שונה מזו של רס"ג ומזו של רב האיי. לא נצטוו לעשות יום טוב שני מפי הגבורה כדברי רס"ג, ולא התקינו או הנהיגו אותו בעת

עמ' 902. לא פירטתי את הדברים האלה כאן בגלל קוצר היריעה; לדעתי יש לבדוק את הסוגיה מחדש על פי המקורות שנדונו ועל פי מקורות נוספים שטרם נדונו, ואני מתכוון להקדיש לזה מאמר מיוחד.

הקדומה (בגלות יכניה) בגלל ספקא דיומא כדברי רב האיי. אלא כאמור הגולים בגלות יכניה נועצו והסכימו על עשייתו מסיבות אחרות: 'בתמורה לעלייה לרגל ולקרבנות שאינם יכולים לעשות', כמו שכתוב 'ונשלמה פרים שפתינו' (הו' יד 3). זאת בוודאי על פי המדרש הידוע שהתפילה היא תשלומין לקרבנות, כמפורש בפסיקתא דרב כהנא: 'שפתינו, בתפילה שאנו מתפללים לפניך'.[206] משתמע אם כן שלדעת המשיב היו הגולים מתפללים באותו יום ב'מקדש מעט' שהיה להם בגולה. היום הנוסף היה גם תמורה לשמחת החג בקיום מצוות 'ושמחת בחגך' (דב' טו 14), שחסרה להם.

להוספת יום טוב שני יועדו עוד שלושה או ארבעה תפקידים: לבקש בזה את קרבת האל, להודות לו על חסדיו, לבקש ממנו את קיום הבטחתו להשיב את הגולים לארצם, ושוב בעניין השמחה – כדי שלא תישכח השמחה שהייתה בירושלים (בחג), ככתוב 'אם אשכחך ירושלים' וכו' (תה' קלז 5–6; כ"י TS 8 G 2, דף א ע"א, שו' 18 – כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"א, שו' 10).

העניין האחרון מחייב הבהרה, כי מי שמורגל במנהגי אבל לזכר חורבן המקדש עשוי לתהות על שמחה שייעודה הוא שלא תישכח השמחה שהייתה בירושלים. ואמנם לחז"ל היו שתי שיטות מנוגדות בקיום 'אם אשכחך ירושלים' וכו'. אחת בסמלי חורבן, היינו זכר לאבל, ובכגון זה אמרו: 'עושה אשה תכשיטין ומשיירת דבר מועט זכר לירושלם שנ'[אמר] אם אשכחך' וכו';[207] ואחת בסמלי בניין, היינו מעשים מעין המעשים שנעשו בזמן שבית המקדש היה קיים, ובכגון זה אמרו: 'משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים [...] וכן הוא אומר אם אשכחך ירושלם' וכו'.[208]

את העילה להוספת היום כאות לרצונם של הגולים לבקש את קרבת הקב"ה הסביר המשיב באריכות יתרה, והוא ביאר שהם נהגו כדוגמת שלמה המלך ובני דורו, שנאמר עליהם: 'ויעשו ביום השמיני עצרת כי חֲנֻכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים' (דה"ב ז 9 [ושם 10: 'וביום עשרים ושלשה לחֹדש השביעי שִׁלח את העם' וכו']), וכדוגמת חזקיהו ובני דורו, שאחרי עשיית שבעת ימי חג המצות בשמחה גדולה 'וַיִּוָּעצו כל הקהל לעשות שבעת ימים אחרים ויעשו שבעת ימים שמחה' (שם ל 23). הוא גם הזכיר את הקרבנות הנוספים שהתנדבו חזקיהו ובני דורו להביא ואת התרת הטמאים לאכול את הפסח שלא כמצוות התורה (כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"א, שו' 10 – ע"ב, שו' 16).

באריכות הדברים הזאת בוודאי היו למשיב התשובה כוונה או כוונות מיוחדות. לעומת הכתוב

206 פסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבוים (לעיל הערה 150), עמ' 377 (ומקבילות).

207 תוספתא, סוטה טו, יד (מהדורת ליברמן, עמ' 244).

208 ספרי דברים, עקב מג (מהדורת פינקלשטין, עמ' 102). על מקור זה ועל הביטוי 'וטרפה בבית אביה' ראה: פרידמן, רגל רדופין (לעיל הערה 150), עמ' 311. ראוי לציין ששני התַּנאים הזכירו את אותו סמל – תכשיטי האישה. ראה עוד: משנה, סוכה ג, יב; ראש השנה ד, ג ('התקין רבן יוחנן בן זכאי [...] זכר למקדש'); בבבלי, סוכה מא ע"א וראש השנה ל ע"א ('אמר רבי יוחנן <כן הוא ברוב כתבי היד גם במסכת ראש השנה> [...] מכלל דבעיא דרישה').

על חזקיהו ובני דורו, שמפורש בו ממש עניין הוספת שבעת ימי השמחה האחרים, אין הפסוק שציטט המשיב על שלמה ובני דורו מפרש בדיוק מה הייתה התוספת שהוסיפו, והדבר צריך עיון. בעיניי לא מקרה הוא שהמשיב ציטט את הכתוב על מעשה שלמה המלך ובני דורו מספר דברי הימים במקום המקבילה במלכים: 'ויעש שלמה בעת ההיא את החג [...] שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום. ביום השמיני שִׁלח את העם' (מל"א ח 65–66). בנוסח המשוכתב שלו הציע בעל ספר דברי הימים פתרונות לשני קשיים שמצא בספר מלכים: לדבריו לא חגג שלמה את חג הסוכות ארבעה עשר יום אלא עשה את חנוכת המזבח שבעה ימים ואת החג שבעה ימים, וכן השלים בנוסחו את יום שמיני עצרת, שלא נזכר כלל בספר מלכים. דומני שאילו התכוון משיב התשובה לציין במיוחד במעשה שלמה המלך את הרחבת החג משבעה ימים לארבעה עשר ימים, עדיף היה לו לצטט את הפסוקים מספר מלכים גם על פי לשונם; מסתבר שהוא ציטט את דברי הימים דווקא בגלל תוספת יום שמיני עצרת שם.

אבל לדעתי כשם שקשה לומר ששבעת הימים שעשו לחנוכת המזבח – לפני שבעת ימי החג – לפי דברי הימים הם תוספת הנדבה שממנה למדו בני הגולה לשיטת המשיב, כך צריך לשאול כיצד אפשר לומר שיום שמיני עצרת, שנצטוו עליו בתורה (וי' כג 36; במ' כט 35), הוא יום שנוסף כנדבה. חז"ל והמפרשים גילו במקראות האלה סטיות שאינן מפורשות, ובהן: 'ואין לך שבעה לפני החג שאין בהם שבת ויום הכיפורים, ואותן שבעת ימים היו ישראל אוכלין ושותין ושמחים ומדליקים נרות (!)',[209] אלא שהוראת שעה הייתה (כדברי רלב"ג). אמנם דברי משיב התשובה סתומים, אבל אני משער שהוא לא ראה את העצרת שהוסיפו שלמה המלך ובני דורו ביום השמיני כֶּחג התקני שבתורה – בניגוד למגמתו המשוערת של בעל דברי הימים עצמו – אלא הוראת שעה בלבד גם כן. ואף שיטה משוערת זו יחידאית היא.

מלבד המצאת תקדים לתוספת נדבה ייתכן שבעל התשובה רצה לומר בזה שאין לקבל את טענתו של חכם בבלי כלשהו שמצא אסמכתא ליום טוב שני של גלויות מן הפסוקים האלה ואחרים. ואמנם אלקרקסאני התפלמס עם רבני שלדבריו למד מהקשת הפסוקים 'ביום השמיני עצרת [...] וביום עשרים ושלשה לחֹדש השביעי שִׁלח את העם' (דה"ב ז 9–10) ו'ביום השמיני שִׁלח את העם' (מל"א ח 66) – ששלמה ובני דורו עשו שמיני עצרת יומיים, בכ"ב בתשרי (יומו הקבוע בתורה) ובכ"ג בו. לעומת זאת הזכיר אלקרקסאני שיש מי שלמד מן הפסוק 'וביום עשרים וארבעה לחֹדש הזה נאספו בני ישראל בצום' וכו' (נחמ' ט 1), שבימי עזרא המתינו לכ"ד בתשרי כדי לצום, כי בכ"ג בו היה שמיני עצרת, מפני שעשו את ראש השנה יומיים, ובהתאם לכך דחו ביום את חגיגת שאר הימים הטובים בתשרי ('ראיה שאין דחוקה ממנה'). לדברי אלקרקסאני למדו הרבניים האלה מן המקרא – זה מראש השנה שנחגג יומיים וזה משמיני עצרת שנחגג יומיים – כי צריכים לעשות את כל הימים הטובים יומיים.[210]

209 בראשית רבה לה, ג (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 332).

210 ראה: אלקרקסאני, כתאב אלאנואר (לעיל הערה 163), עמ' 137, 815–816. לשיטת חז"ל והמפרשים הרבניים

מנגד משיב התשובה שלנו הטעים שאין זכר ליום טוב שני של גלויות במקרא (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"ב, שו' 5 ואילך), ושהגולים בגלות יכניה הם שקיבלו אותו עליהם כנדבה. עם זאת הוא הדגיש הדגשה יתרה שהוספת יום טוב שני של גלויות נתקבלה לרצון לפני הקב"ה. התרת הטמאים לאכול בפסח בימי חזקיהו, שהיא אכילה אסורה על פי התורה ('אָכלו את הפסח בלא ככתוב', דה"ב ל 18), ושהקב"ה הסכים לה ('ותבוא תפלתם למעון קדשו לשמים', שם 27), לכאורה איננה שייכת כלל להוספת יום טוב שני של גלויות. והיא הנותנת, כי הקראים טענו והרבניים שבגולה חששו ששמירת יום טוב שני היא 'בלא ככתוב'. ואולם לדברי המשיב כשם שהכוהנים והנביאים בירכו את העם בימי חזקיהו (כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"ב, שו' 15) כך קבעו הכוהנים והנביאים את שמירת יום טוב שני באופן הרצוי לפני הקב"ה (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 12–13).

2. שיבת ציון, שאלת בני בבל על המשך יום טוב שני ותשובת חכמי ארץ ישראל

(כ"י TS 8 G 7.7, דף א ע"ב, שו' 17 – דף ב ע"ב, שו' 10)

שֶׁכתוב תולדות ישראל באשר למנהג יום טוב שני של גלויות בידי המשיב משונה ומפתיע כאמור, והוא קובע את זמן השאלה אם חייבים להמשיך בשמירת היום בתקופת שיבת ציון. הקב"ה גזר לסייע בבניין בית המקדש ועורר את לב כורש להקל על היהודים שגלו לבבל לשוב לארצם ולבנות את הבית. השבים מן הגולה חגגו את ראש השנה יום אחד בלבד: 'ועשו את המועד יום אחד כמו שנאמר "ויגע החדש השביעי ובני ישראל בעריהם" (נחמ' ז 72) ואמר "כי היום קדוש לאדונינו ואל תעצבו"' (שם ח 10; כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"א, שו' 3–5). משתמע שלדעת המשיב לא היה שום הבדל באותו זמן בין ירושלים (או בית הוועד) לבין שאר המקומות בארץ ישראל ('ובני ישראל בעריהם') בעשיית ראש השנה יום אחד בלבד. לא היה כאמור ספקא דיומא, כי כבר בגלות יכניה החלו לקבוע את המועדים על פי חישוב הלוח.

בעקבות חגיגת ראש השנה יום אחד שאלו יהודי בבל את הכוהנים והסנהדרין והחכמים שעלו לירושלים אם בני הגולה חייבים לדבוק במנהג אבותיהם ולחגוג יום טוב שני של גלויות, או אם מותר להם לנהוג כבני ארץ ישראל ולחגוג את המועדים (וראש השנה בפרט) יום אחד בלבד. המשיב המציא זיקה בין שאלה זו לשאלה ששאלו יהודי בבל אחרי שהחלה בניית הבית השני, אם הם חייבים לדבוק באבל על חורבן הבית הראשון ובצום תשעה באב: 'האבכה בחודש החמישי?'

במקראות האלה ראה: ירושלמי, עבודה זרה א, ב (לט ע"ב; טור 1377); בבלי, מועד קטן ט ע"א; בראשית רבה לה, ג (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 331–332; ועיין שם בפירוש 'מנחת יהודה'); ודברי המפרשים למקראות הנזכרים (הוראת שעה; ראה: פירוש רלב"ג למל"א ח 65). וראה: י' קלימי, ספר דברי הימים: כתיבה היסטורית ואמצעים ספרותיים, ירושלים תש"ס, עמ' 146–148 (שם על הוספת שמיני עצרת). גם לפי התוספות לבבלי, ראש השנה יט ע"ב, ד"ה 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר', עשו אותו ראש השנה שבימי עזרא יומיים. וראה תשובת רבנו יוסף הרב הגדול שפרסם לוין: 'ועיקר שני ימים טובים שלגליות מראש השנה למדו' (לוין, תשובות רב האי [לעיל הערה 8], עמ' 37). על ר' יוסף זה ראה לעיל הערה 8, וראה עוד לעניין זה לעיל הערה 203.

(זכ' ז 3). מסתבר אפוא שלפי שיטת המשיב הפסיקו בני ארץ ישראל בפרק הזמן הנזכר לצום בתשעה באב ולבכות על חורבן הבית הראשון.[211]

לשאלה על המשך הצום והבכייה באה תשובה בנבואת זכריה: 'כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצום צמתוני אני' (שם 5). המשיב ביאר את דברי הנביא: 'אנכם פרצ̇תמוה תקרבא בה' (הרי אתם קיבלתם אותו [את הצום] עליכם כחובה כדי לבקש בו את קרבת האל). מסתבר שהמילים האחרונות, 'כדי לבקש בו את קרבת האל', הן ביאור לביטוי 'הצום צמתוני אני'. בניגוד למפרשים לא ראה המשיב בה"א שבתיבת 'הַצום' ה"א השאלה אלא ה"א חיווי, מעין: הרי לכבודי צמתם![212] קבלת הצום לכבוד ה', כדי לבקש את קרבתו, מחייבת את המשכו, ובזה שיטת המשיב היא היפוכם של דברי רש"י, שביאר את הה"א כה"א השאלה: 'שמא לכבודי צמתם שתהיו צריכים לצום גם עתה?'. זהו אם כן הנימוק לדחיית בקשת הגולים לבטל את הצום והבכייה. ואולם הנביא הבטיח שהצומות על החורבן יתבטלו לעתיד לבוא: 'וצום הרביעי וצום החמישי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו' (שם ח 19; כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 2–6). ההיקש מחייב לומר שגם יום טוב שני של גלויות, שהגולים קיבלו עליהם כדי לבקש את קרבת הקב"ה, אינו מתבטל מאליו וחייבים להידבק בו עד לעתיד לבוא, כלומר עד לקיבוץ הגלויות.

השאלה אם לבטל את חגיגת יום טוב שני של גלויות עלתה אפוא לא בעקבות פרסום הלוח הקבוע, שכבר בגלות יכניה החליטו לנהוג על פיו, אלא בגין העידן החדש שהחל בעם ישראל בשיבת ציון.[213] ההיקש שהקיש המשיב בין השאלה על ביטול הצום והבכייה לשאלה על ביטול יום טוב שני של גלויות מלמד שלדעתו השאלות והתשובות האלה הן על מהות הגלות. מסתבר שלדבריו בני גלות בבל חשבו ששיבת ציון חוללה בעם ישראל סדר עולם חדש, שצריך לחול על כל היהודים באשר הם שם. הצום והבכייה ויום טוב שני הונהגו בגלל הגלות, וכיוון שבטלה הגלות בטל הצורך בהם. כמבואר בתשובה שלנו השיבו חכמי ארץ ישראל לשואלים שתנאי הגלות אמנם בטלו ליהודים שעלו לארץ ישראל, אבל מי שנשאר בחוץ לארץ נשאר בגלות על כל המשתמע מכך.

הכוהנים והסנהדרין והחכמים שעלו לירושלים שללו אפוא את ביטול חגיגת יום טוב שני של גלויות והשיבו לשואלים: 'מנהג אבותיכם בידיכם!'. זו אמנם הוראת חכמי ארץ ישראל בתלמוד

211 לדעת החוקרים בעניין זה ראה: ש' אליצור, למה צמנו? מגילת תענית בתרא ורשימות צומות הקרובות לה, ירושלים תשס"ז, עמ' 149–150, הערה 2, והביבליוגרפיה המפורטת הרשומה שם.

212 לה"א חיווי ראה למשל: 'הנגלה נגליתי' (שמ"א ב 27), ופירש רד"ק: 'והמפרשים פירשו הה"א לאמת הדבר כפשוטו של עניין וכן ה"א הרצחת גם ירשת (שם כא 19)'; ופירוש הרמב"ן לבמ' כ 10: 'ואמרו המפרשים שיש תמיהות מתקיימות'. וראה: P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Rome 2006, p. 574 (תודתי לפרופ' חיים כהן על עזרתו).

213 ברוב עדויות הנוסח בבבלי, ביצה ד ע"ב, השאלה שלפני הוראת חכמי ארץ ישראל לדבוק במנהג חגיגת יום טוב שני של גלויות ('שלחו מתם') היא 'והשתא מ[אי] ט[עמא] עבדינ[ן] תרי יומי' בלי זכר לספקא דיומא (שהוכנס כתוספת רק בכ"י Bodl. Opp. Add. fol. 23). ראה לעיל הערה 166.

הבבלי במסכת ביצה ד ע"ב, לפי הנוסח המקובל (ושלא כנוסח גאוני בבל), אלא שכאן חסר הביטוי 'הִזהרו (ב־)' שבראש ההוראה.[214] המשיב ביאר את המשפט ביאור חדש, שלא נמצא כמוהו במקום אחר: 'מצבכם כמצב אבותיכם בגלל השתמטותכם מן העלייה לארץ ישראל, ולא התחדש אצלכם כלום שיגרום לשינוי המנהג ועל כן אל תסטו ממנו' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 7–10).

שלוש המילים שברישה ('מצבכם כמצב אבותיכם', ובמקור: 'חאלכם כחאל אבאיכם') הן לכאורה מעין תרגום או ביאור מילולי אך מפליא של 'מנהג אבותיכם בידיכם'. כפי שניסח המשיב את דבריו, מסתבר שהביטוי 'מנהג אבותיכם בידיכם' הוא הנימוק למסקנה המתבקשת אך אינה מפורשת בשלוש המילים ההן, והיא שהשואלים חייבים לדבוק במנהג יום טוב שני של גלויות. לא ברור לי על סמך מה בדיוק תרגם הכותב את הביטוי התלמודי, אם אמנם התכוון לתרגם אותו כך. אולי רצה לומר שהמנהג הוא המעשה, מעשיכם כמעשה אבותיכם. בין כך ובין כך בסיפה של דבריו הוסיף ופירש את העניין באופן שאינו משאיר מקום לספק בכוונת אנשי ארץ ישראל מורי ההוראה לדעתו: השינוי שחל בעם ישראל בשיבת ציון לא שינה את מצבכם בדבר, כי אתם משתמטים מן העלייה לארץ ישראל. מעמדכם כמעמד אבותיכם. כיוון שאתם יושבים בגלות, אסור לכם לסטות ממנהג יום טוב שני של גלויות.

אמנם אין הכרח לתרגם את הביטוי 'תכֹלפכם ען', 'תכֹלפו ען' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 8, 19) – 'השתמטותכם מן', 'השתמטו מן'. בין התרגומים האפשריים לביטוי הנרמז: נחשל, פיגר, היה נחשל ב־; איחר, התעכב, השתהה, התמהמה, בושש לבוא ל־.[215] העדפתי לשון השתמטות בגלל הביקורת שהשמיע הכותב על היהודים שנשארו בבבל, שהעדיפו את בתיהם המרווחים שבגלות על העלייה לארץ ישראל לבנות את בית המקדש ('ביתי אשר הוא חרב'), חרף שידוליו של כורש וההקלות שהקל כדי לזרזם לעלות, שבהם 'סילק את אמתלותיהם' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 1–6).

ביאור מפתיע זה של לשון הבבלי, היינו שבני חוץ לארץ חייבים להמשיך במנהג יום טוב שני של גלויות בגלל השתמטותם מן העלייה (או התעכבותם מלעלות לארץ ישראל), תואם לכאורה את מדרשו הנזכר של ר' יוחנן בתלמוד הירושלמי (עירובין ג, ח [כא ע"ג; טורים 469–470]) הקובע שיום טוב שני של גלויות אינו אלא חלק אינטגרלי של עונש הגלות. כבר עמדתי על האפשרות שיש זיקה בין מדרשו לבין הוראת ר' יוסה המובאת אחריו בסוגיה ההיא: 'אל תשנו מנהג אבותיכם'. אמנם אין תואם גמור לתשובתנו, כי ר' יוחנן שם בפי הגולים: 'סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שתיים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת', ולדברי המשיב ההתחייבות לשמור יום טוב שני הייתה לרצון לפני המקום, ומשתמע שקיבלו עליו שכר. עם זאת פירוש המשיב לביטוי 'מנהג אבותיכם בידיכם' מתאים כנראה לשיטת ר' יוחנן. אישור שאכן כך הבין המשיב יש בפסקה הבאה של תשובתו, שבה ביאר מדוע אסור ליהודי בבל שעלו לארץ ישראל לחגוג שם יום טוב שני.

214 ראה לעיל עמ' 580 שחזור משוער של שלבי התפתחות הנוסח: 'מנהג > היזהרו מנהג' וכו'.

215 ראה: גושן־גוטשטיין, מילון (לעיל הערה 23), עמ' 602.

3. איסור עשיית יום טוב שני בארץ וחובת עשייתו ועשיית שני ימי ראש השנה בחוץ לארץ

(כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 10 – דף ג ע"ב, שו' 4)

המשיב הקדיש תשומת לב מיוחדת להבדלים החדים שחייבים להישמר בין ארץ ישראל לחוץ לארץ בנוגע ליום טוב שני ולראש השנה והקפיד בזה הקפדה יתרה. הוא דקדק באיסור עשיית יום טוב שני בארץ בכלל וליהודי בבל שבארץ ישראל בפרט ובחובת עשייתו בחוץ לארץ בכלל וליהודי ארץ ישראל שבחוץ לארץ בפרט.[216] אריכות דבריו של המשיב, ביאוריו המפורטים וההטפה שהטיף בעניין זה מלמדים על ספקות בגבולות המנהגים האלה ועל טשטוש מסוים בהם בתקופת הגאונים. מתברר שהיו בני חוץ לארץ שלא רצו לקיים שם יום טוב שני, והיו בני ארץ ישראל שירדו מן הארץ והתיישבו בחוץ לארץ, שלא רצו לקבל עליהם את היום הנוסף. בגלל הכלל 'לא אד"ו (ראש)' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"ב, שו' 1) חששו היהודים שירדו מארץ ישראל לחוץ לארץ לעשות שם יום שני של ראש השנה באחד הימים ההם, והמשיב הסביר שהכלל מתייחס אל היום הראשון בלבד. כיוון שחשש זה נזכר רק בקשר ליורדים לחוץ לארץ, משתמע שוב מדברי המשיב שבזמנו חגגו בני ארץ ישראל את ראש השנה יום אחד בלבד.

קביעתו הנחרצת של המשיב שאסור לבני חוץ לארץ שבארץ ישראל ובייחוד לבני בבל שם להמשיך לקיים יום טוב שני מעוררת עניין. ואמנם בני חוץ לארץ שעלו לארץ ישראל בתקופת הגאונים הוסיפו לחגוג בה יום טוב שני. גאון בבלי הורה בתשובתו שבני אפריקיה (תוניסיה של היום) שעלו לארץ ישראל חייבים לקיים בה יום טוב שני של גלויות לתקופה של שנים עשר חודשים לאחר העלייה, גם אם נשאו נשים בארץ. לעומת זאת הוא הורה שבני בבל – 'שיש בה שתי ישיבות' – שעלו לארץ ישראל, חייבים לקיים בה יום טוב שני של גלויות גם לאחר 'שנים הרבה' אם בדעתם לחזור לבבל.[217]

ציפייתם של גאוני בבל שצאן מרעיתם ילכו בעקבותיהם גם לאחר העלייה לארץ ישראל ואף ישובו ממנה לבבל ולו לאחר שנים הרבה, כיוון 'שיש בה שתי ישיבות', תלויה בהתמודדות רבת השנים בין שני מרכזי התורה היריבים. ר' פירקוי וגאוני בבל פסלו את תורת ארץ ישראל וטענו לעליונותה המוחלטת של תורת בבל.[218] יום טוב שני היה החילוק המובהק והגלוי ביותר בין יהודי

216 עד כמה שאני יודע מלבד תשובת הגאונים הנזכרת בסמוך אין שאלת יום טוב שני לבן ארץ ישראל שבחוץ לארץ ולבן חוץ לארץ שבארץ ישראל נידונה בספרות השאלות והתשובות שלפני גירוש ספרד. ראה: י"ש שפיגל, 'על שני ויכוחים בעניין יום־טוב שני', עלי ספר, יח (תשנ"ו–תשנ"ז), עמ' 116.

217 מילר, גאוני מזרח ומערב (לעיל הערה 8), סימן לט, דף יב ע"א; ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ג, ירושלים תרצ"א, פסחים, סימן קעה, עמ' 72 (בשניהם נדפס 'אפריקא', וצ"ל: 'אפריקיא', כמו שנדפס במקבילה אצל א' עפשטיין וא' פריימאנן, מעשה הגאונים, ברלין תר"ע, סימן מז, עמ' 32). אצל מרגליות: 'אנשי מזרח עושין שני ימים טובים ובני ארץ ישראל יום אחד, כמצות התורה' (מרגליות, החילוקים [לעיל הערה 165], סימן מא). לדברי מרגליות שתי המילים האחרונות (המתועדות באחת הנוסחאות) באות להוציא מדעתם של עולים מבבל כאלה. ראה: שם, עמ' 34–35, 163.

218 העניין מפורסם. ראה את הסקירה והדיון במאמרי 'על תרומת הגניזה לחקר ההלכה', מדעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 281–288.

חוץ לארץ ליהודי ארץ ישראל.[219] כאמור, לדברי אלקרקסאני אחד הרבניים הביא ראיות מן המקרא ליום טוב שני בארץ ישראל גופה. סביר להניח שיהודי בבל פשוטים שעלו לארץ ישראל דבקו במנהג אבותיהם בעשיית יום טוב שני גם אם לא התכוונו ממש לחזור לבבל.

אלקרקסאני טען שלפי בני בבל הרבניים בני ארץ ישראל הרבניים מחללים יום טוב ועוברים על מצוות 'לא תגרע' (דב' יג 1), ושלפי בני ארץ ישראל הרבניים בני בבל הרבניים, שחוגגים יומיים, עוברים על 'לא תסֵף' (שם).[220] מכאן הסיק מרדכי מרגליות באשר לדברי אלקרקסאני כי 'כל הדברים הללו בשקר יסודם. בענין יו"ט (יום טוב) שני לא פקפקו מעולם בני א"י (ארץ ישראל), שבבבל צריכים לחוג יו"ט שני [...] ואין כאן בכל דבריו אלא הטעיה בלבד'.[221] על פי העדויות המונחות לפנינו סביר להניח שאכן היו יהודי בבל ויהודי ארץ ישראל (ולאו דווקא חכמיהם) שגינו אלה את אלה על אותן עברות. ואולם ככל הנראה אלקרקסאני כלל לא התכוון לטעון שכך הם אומרים, אלא שעל פי שיטותיהם כך צריכים היו לומר, וכך הוא טען בפירוש בנוגע לחילוקים אחרים.[222]

מכל מקום להבחנה בין בני בבל לבין שאר בני חוץ לארץ בחגיגת יום טוב שני בארץ ישראל, הנזכרת בתשובת הגאון הבבלי, יש מקבילה בדברי אלקרקסאני בפולמוסו עם יעקב בן אפרים אלשאמי, תלמידו של רס"ג. אלשאמי טען כאמור שהבדלי המנהגים בין בני בבל לבני ארץ ישראל בדבר יום טוב שני ובדברים אחרים הם במצוות האל. לדברי אלקרקסאני:

> יש גם לומר לו: אם מה שאמרת הוא נכון ומי שהיו בחוץ לארץ [והזדמנו לארץ ישראל] חייבים לעשות כבני ארץ ישראל יום אחד, מדוע בני בבל שמזדמנים לארץ ישראל[223]

219 כדברי אלקרקסאני, כתאב אלאנואר (לעיל הערה 163), עמ' 814.

220 שם, עמ' 51. השווה: שם, עמ' 107, 817. יש לציין שגם רב נסים לא ידע מה להשיב לקראים על טענת 'לא תוסף' והקשה בשאלתו לרב האיי גאון: 'והיאך יבא מנהג בתוספת על מה שכת' בתורה?' (עמנואל, תשובות הגאונים [לעיל הערה 6], עמ' 148).

221 מרגליות, החילוקים (לעיל הערה 165), עמ' 55. על החילוק שהביא אלקרקסאני בדבר קידושי אישה בשנה השביעית, ושמרגליות טען ש'אין כאן אלא זיוף גמור מצדו' (שם, עמ' 54), ראה: פרידמן, תרומת הגניזה (לעיל הערה 218), עמ' 280; שיערתי שם שאלקרקסאני טעה בקריאת 'שביעית' במקום 'טבעת'. בתרגומו של נימוי נדפס בטעות 'the Jubilee year'; ראה: L. Nemoy, 'Al-Qirqisānī's Account of the Jewish Sects and Christianity', *HUCA*, 7 (1930), p. 381

222 ראה למשל: 'המסקנה הבלתי נמנעת היא שנישואי בני בבל לא (במקור: פיגֹב אן יכון ... ליס) ייחשבו נישואין תקפים בעיני בני ארץ ישראל' (אלקרקסאני, כתאב אלאנואר [לעיל הערה 163], עמ' 49), ושם דוגמאות נוספות ('פהדֹא יוגֹב אן' וכו' [וזה מחייב את המסקנה ש־]). את שני הביטויים הנזכרים לא ראיתי ממש במילונים הערביים. לראשון השווה בלאו, מילון (הערה 40), עמ' 746 (שם: 'מנהא' [התחייב מן, נבע מן]), ולשני ליין, מילון (לעיל הערה 59), עמ' 2922 (שם: يوجب كذا it requires such a thing, as a necessary consequence, בפיזיקה וכיו"ב ואולי בכתבים קלאסיים).

223 במקור: 'טרא אלי אלשאם'. הביטוי חסר בשורה הקודמת, והמהדיר העיר על החסר והציע להשלימו, כפי שעשיתי בתרגום. עד כמה שראיתי הביטוי 'טרא אלי' איננו במילונים הערביים. הביטוי 'טרא עליה' משמעו הפתיע אותו, בא אליו באופן פתאומי. בלאו ציטט את המובאה הזאת ותרגם: 'אנשי בבל שבאו לארץ ישראל'.

עושים יומיים כמו שעושים בארצם? כי עשיית חג יומיים אינה חובה אלא בחוץ לארץ! והעובדה שהם עושים כך ונוטשים את המצווה המוטלת עליהם מבטלת את טענתו.[224]

כבר קישרתי בין ההוראה הנזכרת של הגאון הבבלי לפנייה של נאמני ארץ ישראל לשלטונות, כנראה מחלקה הראשון של המאה האחת עשרה. ההנהגה הארץ־ישראלית התנגדה לניסיונם של הבבלים שעלו לארץ לפתוח בית דין משלהם שם. הכותב גם טען שמי שביקשו מן השלטונות את בית הדין ה'בבלי' תמכו ב'ראש' שבעֲראק, וסביר להניח שהכוונה לראש הישיבה רב האיי גאון, שרצו להכיר בסמכותו כפוסק ההלכה בארץ ישראל. ההנהגה הארץ־ישראלית אמנם הודתה שהיא כבר הסכימה לפתיחת בתי כנסת בבליים בארץ, אבל טענה שזאת הייתה רק כדי שיוכלו להתפלל בהם תפילת יום טוב שני: 'אמנם בתי כנסת אלה נקראו על שם העראקים, כי יש להם מנהג לחגוג יום שני אחרי שהם עושים יום טוב עמנו, וראשי ירושלים ויתרו להם בדבר זה בתורת חסד, כדי שיתפללו בהם ביום טוב שלהם שהוא למחרת יום טוב שלנו, לאחר שחגגו עמנו, ותו לא'.[225]

התשובה המתפרסמת לעיל מעידה עדות נוספת שהעולים החדשים קיימו יום טוב שני בארץ ישראל.[226] המשיב לא התייחס לסיבת המנהג. לדידיה כאמור היושבים בחוץ לארץ היו חייבים לקיים יום טוב שני של גלויות מפני שהשתמטו או התעכבו מן העלייה לארץ ישראל. אשר לעולים

ראה: בלאו, שם, עמ' 396. כיוון שאלקרקסאני נקט ביטוי יוצא דופן לביאה זו, אני משער שהוא התכוון לגָוון של ארעיות, ולכן תרגמתי 'הזדמן ל־', להבדיל בין הנרמז לבין מי שבא והתיישב ישיבת קבע, וצריך עיון.

224 אלקרקסאני, כתאב אלאנואר (לעיל הערה 163), עמ' 137–138 (התרגום שלי). המהדיר ציין שקריאתן של כמה מילים במקור בפסקה זו אינה ודאית.

225 העתק הפנייה לשלטונות שרד בגניזה בכ"י ENA 4020.65, והמובאה שם, שו' 11–16 (התרגום בשינוי). ראה: S. D. Goitein, 'Congregation versus Community – An Unknown Chapter in the Communal History of Jewish Palestine', *JQR*, 44 (1954), p. 301; הנ"ל, 'ההתמודדות בין בית־הכנסת לקהילה', ש' אברמסון וי' מירסקי (עורכים), ספר חיים שירמן, ירושלים תש"ל, עמ' 76 (תרגום); מ' גיל, ארץ־ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634–1099), ב, תל אביב תשמ"ג, עמ' 570; פרידמן, תרומת הגניזה (לעיל הערה 218), עמ' 286 (ושם הערתי על הזיקה להוראת הגאון); M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community: The Jews of the Fatimid Caliphate*, Ithica and London 2008, pp. 94-98

226 במאה העשירית כתב סהל בן מצליח הקראי שהרבניים ברמלה עשו 'את המועדים שני ימים', לדבריו מפני שנהגו יום על פי ראיית הירח כקראים, ויום לפי חישוב הלוח כרבניים. ראה ש' פינסקער, לקוטי קדמוניות, ב, וינה תר"ך, עמ' 33. סגל העיר שהסברו של סהל חשוד ושיער שנהגו ברמלה לפי שיטת הרמב"ם שבכל מקום שלא הגיעו אליו שלוחי בית דין בזמן שקבעו את המועדים על פי ראיית הירח צריכים לעשות יומיים לאחר קביעת הלוח (משנה תורה, הלכות קידוש החודש ה, ט), ורמלה הייתה יישוב חדש שלא הגיעו אליו השלוחים. ראה: ב"צ סגל, 'לתולדות ישוב היהודים ברמלה', מאסף ציון, ה (תרצ"ג), עמ' יז–יח. לדברי מרגליות המנהג היה בהשפעת הקהילה הבבלית שברמלה. ראה: מרגליות, החילוקים (לעיל הערה 165), עמ' 35. אבל אנקורי הביא אסמכתא להסברו של סהל ממקורות שהצביעו על יהודים רבניים בביזנטיון שכנראה עשו פסח פעמיים, פעם לפי הלוח הרבני ופעם לפי השיטה הקראית. ראה: Z. Ankori, *Karaites in Byzantium: The Formative Years, 970-1100*, New York and Jerusalem 1959, pp. 271-273. לעומת זאת הייתה הצעה

החדשים, אירוע מכונן בחייהם חולל שינוי במצבם, 'שכן ה' החזירם אל ארצם כמו שהבטיח להם והשיגו את השמחה הגדולה והיקר והכוח והעוז והחזקה והיכולת לבנות (את בית המקדש) שאין מילים לתארם' (כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 12–15). אסור להם אפוא איסור מוחלט, בלי סייג ובלי תנאי, לדבוק ביום טוב שני של גלויות בארץ ישראל.

4. ההשתחוויה על עפר מארץ ישראל בחוץ לארץ

(כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 15–19)

אגב תיאור מעלת ארץ ישראל וקדושתה – הבא ללמד שאסור לעשות שם יום טוב שני – ולאחר שהביא את הפסוק 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו' (תה' קב 15; כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"ב, שו' 16–17), סיפר המשיב על מנהג לשלוח עפר ארץ ישראל למקומות רחוקים בחוץ לארץ 'כדי להשתחוות עליו'. אין הכוונה למנהג הידוע באשכנז מאז המאה השלוש עשרה לתת עפר ארץ ישראל בקבר.[227] אדרבה, מן האמור 'להשתחוות עליו' ברור שהכוונה להבאת עפר ארץ ישראל לחוץ לארץ כדי לקדש מקום פולחן לעבודת ה'. הקדמונים אמנם סברו שאי אפשר לעבוד את אלוהי ישראל על אדמת חוץ לארץ הטמאה. וכן אמר דוד: 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמֹר לך עבֹד אלהים אחרים' (שמ"א כו 19). ואמרו חז"ל: 'הרי הו אוֹ[מר]: "ושבתי בשלום אל בית אבי" וג' (בר' כח 21). שאין תלֹ[מוד] לוֹ[מר]: "והיה יי לי לאלהים" (שם). ואו': "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" (וי' כה 38). כלזמן שאתם בארץ כנען, הריני לכם לאלוה. אי אתם בארץ כנען, כויכול איני לכם אלוה';[228] ואמרו: 'וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה' וכו'.[229]

בדברי נעמן שבמקרא כבר הוצע דרך לעבוד את ה' בחוץ לארץ: 'וְלֹא יֻתַּן נא לעבדך משא צמד פרדים אדמה כי לוֹא יעשה עוד עבדך עֹלה וזבח לאלהים אחרים' (מל"ב ה 17). רב שרירא גאון הסביר את שם בית הכנסת 'שף יתיב' שבנהרדעא:

> ובנו התם יכניה מלך יהודה וסיעתו כנישתא (בית כנסת) ויסדוה באבנים ובעפר דאיתו בהדיהון מן בית מקדשא והוה קורין עלה (שהביאו עמם מבית המקדש והיו קוראים עליו

קראית שבשנים שהיה ספק בחוץ לארץ על זמן האביב בארץ ישראל ישמרו את הימים הטובים יומיים ('שנים שנים'). ראה: אנקורי, קראים בביזנטיון (שם), עמ' 339.

227 ראה: ספר אור זרוע, חלק ב, הלכות אבלות, סימן תיט. על תולדות המנהג ראה: ש' איידלברג, 'עפר קודש: גלגולם של שני מנהגים', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 59 (1993), עמ' 1–15 (תודה לפרופ' שמחה עמנואל שהעירני למאמר).

228 תוספתא, עבודה זרה ד, ה, לפי כ"י CUL Or. 1080 13.69 (FGP C129997) שציונו מופיע באתר שקישורו http://www.biu.ac.il/JS/tannaim/, מיסוד הפרויקט 'אוצר עדי הנוסח לספרות התנאית', בניהולם של שמא יהודה פרידמן וליב מוסקוביץ. ראה את המקורות והדיון שבמאמרי: פרידמן, רגל רדופין (לעיל הערה 150), עמ' 326–327.

229 בבלי, כתובות קי ע"ב ומקבילות.

את הפסוק) 'כי רצו עבדיך את אבניה' וכו' (תה' קב 15) וקריוהא (וקראו אותו) שף יתיב כלומר שנסע ה' מקודש וישב כאן.[230]

דומה שהנוצרים הקדומים סיגלו את אותה שיטה בבניית כנסיותיהם. מכל מקום יש מסורת שהבזיליקה של כנסייה אחת ברומא מן המאה הרביעית (Santa Croce in Gerusalemme) נוסדה על אדמה שהובאה מירושלים.[231] אמנם מחבר התשובה שלנו לא הזכיר בפירוש בניית בתי כנסת, אבל סביר להניח שלכך התכוון. מדבריו עולה שמנהג זה נהג עוד בימיו ('עד עכשיו'). גם משתמע שההשתחוויה היא חלק אינטגרלי של עבודת ה' (או עיקר עבודת ה') ולא התפילה בישיבה או בעמידה בלבד.[232]

5. מדוע לא נזכר יום טוב שני של גלויות בספרי המקרא המאוחרים?

(כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"ב, שו' 5–דף ד ע"א, שו' 15)

כאמור אלקרקסאני ניגח את הרבניים על הטענה שיום טוב שני נזכר או נרמז בספרי המקרא. הראיות המקראיות לטענה, שנזכרו לעיל, בוודאי היו אסמכתא בלבד, ואין אנו יודעים מי המציא את האסמכתא. ואולם מהסברו של המשיב לחסרון זכרו של יום טוב שני של גלויות בספרי המקרא שנתחברו לאחר הגלות מתברר שהספקנים או המתנגדים לשמירת היום הקשו על החיסרון – אף על פי שהקושיה לא נכללה בשאלה שהשיב עליה (ולכן אמר: 'ויש מקום לשואל לשאול'). אפשר שהרקע לקושיה הוא הקביעה שהנביאים הם שהורו לעשות יום טוב שני של גלויות או להמשיך בשמירתו (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 12).

לדברי המשיב שתיקת ספרי המקרא המאוחרים מיום טוב שני של גלויות היא סימן מסימני הפורענות על חטאי ישראל שמפניהם גלו היהודים מארצם. אִזכור נס הפורים במגילת אסתר, שנאמרה ברוח הקודש, כנראה היה בעיני המשיב היוצא מן הכלל המעיד על הכלל של הסתלקות רוח הקודש, וקבלת ימי הפורים על ידי היהודים הייתה תקדים לקבלת ימים מיוחדים שאינם נזכרים בתורה. בתשובה אחרת מן הגניזה הובאה ראיה לחיוב קבלת יום טוב שני של גלויות מכך שהיהודים בזמנו של מרדכי קיבלו עליהם את ימי הפורים: 'ותו מי איכא מידי דמָרְדָכי קבע שני

230 אגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לוין, חיפה תרפ"א, עמ' 72, לפי 'נוסח צרפת' (על עדיפות 'נוסח צרפת' על 'נוסח ספרד' ראה: פרידמן, תרומת הגניזה [לעיל הערה 218], עמ' 296–298). השווה תשובת רב האיי גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה, סימן עא (ספר שערי תשובה, מהדורת י' פישל, לייפציג תרי"ח, עמ' ח). כיוצא בזה פירש רש"י בבבלי, ראש השנה כד ע"ב (בשם 'יש פותרין'), מגילה כט ע"א ועבודה זרה מג ע"ב (בשם 'יש אומר'), ופירשו ראשונים אחרים. (תודה לפרופ' שמחה עמנואל שהזכירני את עניין בית הכנסת שף [ו]יתיב.) על 'בית המקדש' שיכול להיות ירושלים או ארץ ישראל ראה: פרידמן, ריבוי נשים (לעיל הערה 9), עמ' 252–253, הערה 28, והספרות שצוינה שם.

231 ראה: http://tinyurl.com/myx54nn; http://tinyurl.com/l2kz6sf

232 עניין זה מחייב דיון בפני עצמו ואין זה מקומו.

ימים טובים וקיבלום ישראל, ויום טוב דאוסיפו רבנן לא ליקביל?!'.[233] ואולם כאמור רס"ג ביאר בפירושו לאס' ט 19 שיום טוב שני של גלויות היה תקדים לקביעת ימי הפורים.[234] בגלל גודל נס הפורים ציטט המשיב פיוט של רס"ג המלמד שהנס היה דומה לנס יציאת מצרים.

6. תעניתו של רבא יומיים

(כ"י TS 8 G 7.7, דף ד ע"א, שו' 15 – ע"ב, שו' 2)

בסוף התשובה תירץ הכותב קושיה שמן הסתם הִקשה השואל בחלקה האחרון של השאלה, קושיה שאפשר לשחזרה על פי התירוץ ועל פי קושיה דומה שנשאל רב האיי גאון. הקושיה היא מדוע ישב רבא (ביום כיפור) יומיים בתענית (בבלי, ראש השנה כא ע"א), וזאת לנוכח שיטתו של המשיב שהקדמונים ידעו את חשבון הלוח, ושלא היה ספקא דיומא. וכן נשאל רב האיי: 'ומאי ספיקא הוה ליה דיאתיב בתעניתא תרין יומי (ואיזה ספק היה לו שהיה יושב בתענית שני ימים) אם היה נוהג בחשבון שבידינו? ואם לא היה נוהג בה במה היה מחשב?'.[235] בתשובה שלנו תירץ המשיב שרבא צם יומיים לא ביום כיפור אלא בתשעה באב: 'ואשר לרבא ז"ל, טעה מי שדימה לעצמו שהוא צם בכיפור יומיים והוא רק אחמיר אנפשיה למיתב תעניתא בתשעה באב תרי יומי (החמיר על עצמו לשבת בתענית בתשעה באב שני ימים)'.

בדיוק כך תירץ רב האיי (שגרס: ראבה/רבה): 'השתא ראבה הוא מחמר אנפשיה בתשעה באב למיתב תעניתא תרי יומי כשני ימים (כך!) ולא תימ' דכיפורי הוה נאקיט תרי יומי (עתה [יש לומר ש]ראבה היה מחמיר על עצמו בתשעה באב לשבת בתענית שני ימים ואין לך לומר שהיה עושה כיפורים שני ימים), שלא הנהיגו הנביאים את ישראל בכל מקום יום הכיפורים אלא יום אחד בלבד ולא דאמי לימים טובים'.[236]

נראה שרב האיי ומשיב תשובתנו טענו שהצום הכפול שצם רבא (ראבה) לא היה בגלל ספקא דיומא אלא בגלל הסתירה בכתובים בנוגע לתאריך החורבן, סתירה שחז"ל תירצו באמרם ששרפת בית המקדש החלה בתשעה באב וכלתה בעשרה בו.[237] ואמנם מסופר בירושלמי על חכמים שצמו

233 תשובת רבנו יוסף הנזכרת לעיל הערה 8. ראה: כ"י Bodl. MS Heb. e. 23, דף 26ב – 27ב.

234 ראה לעיל עמ' 582.

235 לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מו, עמ' 40.

236 שם, עמ' 41, על פי כ"י אוקספורד, בודליאנה Bodl. MS Heb. e. 23, דף 24ב. 'נאקיט', היינו עושה, ראה לעיל הערה 202. על הקריאה 'ראבה' (ולא 'ראבא' בשאלה) ראה לעיל הערה 7. לגרסה 'רבה' ראה להלן במובאה מתשובה אחרת שיש לייחסה לרב האיי. וכן הוא (רבה) בפירוש רבנו חננאל ובכ"י JTS Rab. 108 (EMC 319), בבלי, ראש השנה כא ע"א. חילופים אלה רגילים בכתבי יד. ראה: ש"י פרידמן 'כתיב השמות "רבה" ו"רבא" בתלמוד הבבלי', סיני, קי (תשנ"ב), עמ' קמ–קסד. מכל מקום אולי יש בזה רמז נוסף למסקנה שאין תשובתנו מאת רב האיי; ראה להלן את הדיון בשאלת זהות המחבר.

237 ראה: 'מה ת"ל (תלמוד לומר) בשבעה לחֹדש (מל"ב כה 8) ומה ת"ל בעשור לחדש (יר' נב 12)? בשבעה לחדש כבשו [...] והיו מקרקרין שביעי שמיני ותשיעי עד שפנה היום עם חשיכה הציתו בו את האור ונשרף בעשור לחדש' (סדר עולם, מהדורת מיליקובסקי [לעיל הערה 132], פרק כז, עמ' 311–312 ומקבילות). וראה את

בתשעה ובעשרה באב: 'בדין הוא שיהו מתענין בעשירי שבו נשרף בית אלהינו [...] ר' יהושע בן לוי ציים תשיעי ועשירי, ר' אבון ציים תשיעי ועשירי ר' לוי ציים תשיעי ו[לילי] עשירי'.[238]

תירוצם של רב האיי ושל משיב התשובה היה אפשרי מפני שכאמור הם גרסו בבבלי, ראש השנה כא ע"א: 'יתיב בתעניתא תרין יומי' (או כיוצא בזה), בלי ציון יום הצום, ולא כגרסת כתב יד אחד מן הגניזה '[...] הוה יתיב תרין יומי דכפורי', גרסה שלפי שעה אינה ידועה ממקום אחר.[239] אבל התירוץ דחוק, כי הסוגיה הנזכרת עוסקת במובהק ביום כיפור (וכן עולה בבירור מפירושיהם של רש"י ורבנו חננאל). ועוד, התירוץ מתעלם מתלמוד ירושלמי שלם האומר שהיו גם 'חשין לצומא רבה תרין יומין', ומעשה באבוה דר' שמואל בר רב יצחק שצם יומיים בכיפור (ומת).[240]

הדיון שם, ב, עמ' 429, 435–445, 552. תשובת גאון על נוסח המקבילה בתלמוד הבבלי, תענית כט ע"א פורסמה (בשיבושים) מכ"י ENA 4014.8 הקרוע והמטושטש על ידי מרמרשטיין, תשובות הגאונים (לעיל הערה 178), עמ' ה (ושם ציין כ"י ENA 4014.1; ראה: דנציג, קטלוג [לעיל הערה 8], עמ' 246), ואותו קטע ככל הנראה הדפיס לאחר מכן לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), תענית, עמ' 42, סימן צד (הציון שם לכ"י ENA 1914 הוא כנראה שגוי; וראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 1116, ושם הציע כמה תיקונים למהדורה). אפשר להשלים חלק מן החסר בכ"י ENA 4014.8 באמצעות קטע של אותה תשובה הנמצא בשינויים בכ"י TS F 8.79: '(1) טעות היא וזו בריתא מן התוספה הובאה לתל[מוד] (2) וכאשר מצאתם אותה בתוספה אי איפשר לומ[ר] (3) בשבעה שכבר נאמר בעשור ואי איפשר לומ' ב[שור] (4) שכבר נאמר בשבעה· ומי שכתבו כאשר מ[אתם] (5) בנוסחי תלמוד שלכם שיטפא דטע[ו]א ה[וא דכתבו] (6) וכל רבנן [ואנ]ן א[ב] כך אנו שונין' (מהמשך שורה זו ומשלוש השורות התוכפות שרדו מילים ואותיות אחדות בלבד). על פי הקריאה וההשלמה 'ואנן אב' מסתבר שזו תשובת רב האיי גאון, שהיה אב בית דין בחיי אביו רב שרירא גאון. (בסוף הקטע שבכ"י ENA 4014.8, במקום 'ואנו כל' שבמהדורות, יש לקרוא: 'ואנו [ו]כל'.) השווה תשובת רב שרירא ורב האיי בתשובות הגאונים, מהדורת הרכבי (לעיל הערה 148), סימן שפו, עמ' 201, ושם נכתב: 'דעת רבנו אב' (בשאלה, וראה שם, הערה א); 'ואנו אב בית דין', 'אנחנו אב בית דין' (בתשובה).

238 ירושלמי, תענית ד, ז (סט ע"ג; טור 737), השווה המקבילה שם מגילה א, ג (ע ע"ג; טור 742). ואין טעות בדבריו של תבורי 'ולא מצאנו אף אחד שחש לספק זה בחגים שהם מדרבנן, חנוכה ופורים, ואף לא בתשעה באב' (תבורי, מועדי ישראל [לעיל הערה 201], עמ' 80), כי שם עוסק דווקא בספקא דיומא של ראיית הירח.

239 כ"י TS F1(1).93 (FGP C93429).

240 ירושלמי, ראש השנה א, ג (נז ע"ב; טור 667); חלה, א, א (נז ע"ג; טור 313). ראה: שטרן, לוח וקהילה (לעיל הערה 2), עמ' 247. לעניין יום כיפור בחוץ לארץ בזמן שקידשו על פי הראייה ראה עוד: כשר, תורה שלמה (לעיל הערה 163), עמ' 124–128. יש להעיר על דברי אלקרקסאני: 'אחד מחכמי הרבניים מאנשי המגרב טוען שעל פי ההיקש לשאר הימים הטובים צריך לעשות כיפור יומיים ואולם הרבניים לא חייבו את הבריות בו כי אינם יכולים לעשותו, כי היה צריך לרצף [צום] יומיים' (אלקרקסאני, כתאב אלאנואר [לעיל הערה 163], עמ' 817). במהדורת נימוי طي يومين ('טי יומין') ואולי היה צ"ל מעין طي الصوم يومين ('טי אלצום יומין') או כיוצא בזה. ואמנם בכ"י TS Ar. 51.86b (FGP C328677), צד שמאל, שורה אחרונה: 'טי> יומין' (אחרי 'טי' סימן כלשהו ורווח ריק), וכנראה היה קושי בהעתקת המקור. 'אנשי מגרב', במהדורת נימוי المغاربة (אלמגארבה) ובכתב יד הגניזה הנזכר 'אלמגאריה' (المغارية), היינו אנשי כת המערות, ואני מניח שבכתב יד הגניזה נפלה טעות בתעתיק לאותיות עבריות ממקור באותיות ערביות בלי נקודות מבחינות. (בספרים נדפסים של מחברים קראים ומוסלמים משמשות שתי המילים ומילים נוספות לכת המערות; ראה: י' ארדר, אבֵלי ציון הקראים ומגילות קומראן: לתולדות חלופה ליהדות הרבנית, ישראל תשס"ד, עמ' 156, ושם קבע שהנכון הוא 'אלמגאריה'.)

ואולם מתברר שרב האיי חזר בו מתירוצו זה. כך כתוב בתשובה קטועה שההדירו אברהם מרמרשטיין ובנימין מנשה לוין בשיבושים מסוימים[241] – ואני מעתיק מכתב היד:

> וזאת הגזרה מימות הנביאים הראשונים וכן הנהיגו הנביאים את ישראל מתחלת הגליות שעושין ימים טובים שני ימים אבל יום הכפורים אין עושין אלא יום אחד לפי חשבון העיבור. וזאת ברורה היא ומנהג עדין בין[242] ישראל. ורבה דהוה יאתיב תעניתא תרי יומי מידה יתירה היה עושה שאינו חייב בה ולא הורה לאדם לעשות כן. ודאמרינן רב נחמן בר יצחק יתיב תעניתא כוליה יומא לפניא אתא ההוא גברא אמ̇ ליה למחר יומא רבה ב[מע]בא,[243] לא היה עליו לקבל ממנו ולחוש לדבריו ואם חשש לדבריו מידה יתירה עשה ולא שובח בה.[244]

ראשה של תשובה זו חסר, ואין בה ייחוס מפורש של המשיב. מרמרשטיין כבר הראה שהמשפט 'וזאת הגזרה מימות הנביאים הראשונים וכן הנהיגו' וכו' שבראש המובאה כאן זהה כמעט מילה במילה למשפט מתשובת רב האיי לקאבס – שרב נסים ציטט בשאלה ששאל את הגאון על יום טוב שני: 'גזרה מימות הנביאים הראשונים וכן הנהיגו' וכו'.[245] מוכח אפוא, כמעט בוודאות גמורה, שרב האיי כתב גם תשובה זו.[246]

רב האיי הוא שמסר את הידיעה שהלל הנשיא פרסם את הלוח בשנת תר"ע לשטרות (358/9 לסה"נ).[247] אותה תשובה עוסקת במובהק במחזור של תשע עשרה שנה. בספרות המחקר הוצע

241 מרמרשטיין, תשובות הגאונים (לעיל הערה 178), עמ' לב; לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מג, עמ' 38–39.

242 היינו 'עדיין בין'. במהדורות הנזכרות: 'עדיף מ[...]'.

243 בבלי, ראש השנה כא ע"א.

244 כ"י ENA 3050.3, ע"א, שו' 16 – ע"ב, שו' 14. על הדמיון לפירוש רבנו חננאל לראש השנה כא ע"א כבר העיר מרמרשטיין, תשובות הגאונים (לעיל הערה 178), עמ' לב, הערה כד.

245 עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הערה 6), סימן קטז, עמ' 148, ומקבילות.

246 מרמרשטיין, תשובות הגאונים (לעיל הערה 178), עמ' כז. אבל אין להסיק מן הדמיון שזאת התשובה לקאבס עצמה, כמו ששיער מרמרשטיין שם (בלשון אולי) וכמו שקבעו צ' גרונר, 'רשימת תשובות רב האי גאון', עלי ספר, יג (תשמ"ו), עמ' 64, מס' 860; עמנואל, תשובות הגאונים (שם), עמ' 148, הערה 15, 17. (בהמשך הישיר של הדברים שציטט רב נסים לפי כ"י TS 8 G 2: 'וסמך אותו על המנהג ואמר גזרה', וכן במהדורת עמנואל על פי כ"י מוסקווה: 'וסמך אותן על המנהג ואמר גזרה'. אחרי שש מילים אלה, החסרות במהדורת מוסאפיה, כתב עמנואל: 'עד כאן הציטוט מתשובת רב האי לאנשי קאבס [...] ובתשובה המקורית שבאוצר הגאונים לראש השנה [סימן מג] משפט זה פגום וחסר' [עמנואל, תשובות הגאונים (שם), עמ' 148, הערה 18]. לדעתי מסתבר שהמילים האלה אינן שייכות לציטטה אלא הן דברי רב נסים, והפגם והחסר הנרמזים אינם בכ"י ENA 3050.3 אלא במהדורתו, וראה לעיל הערה 242, על 'עדין בין' שהשתבש במהדורות ל'עדיף מ[...]'.) לפני 'וזאת הגזרה' וכו' בכ"י ENA 3050.3 כתב הגאון: 'מה ש[כבר] פירשנוהו למעלה', ומכאן שהגאון עצמו ציטט מתשובה אחרת שכתב לפני תשובה זו. ולא שרד בתשובה זו (סימן מג הנזכר) כלום על ראש השנה בארץ ישראל יומיים, שגם עליו שאל רב נסים על פי תשובת רב האיי לקאבס.

247 ראה: לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן ז (יש טעות במספור הסימן בספר), עמ' 17.

שרב האיי לא ייחס להלל את קביעת הלוח בצורתו הסופית בשלמותה, ושייחוס זה הופיע לראשונה באמצע המאה השתים עשרה.[248] אבל ביסוד השאלות שנשאל רב האיי על תעניתו של רבא (רבה) יומיים ותשובותיו, כמו ביסוד השאלה שנשאל מחבר התשובה שלנו ותשובתו, נמצאת ההנחה שבתקופת רבא לא היה שום ספקא דיומא, כי הלוח היה קבוע לפרטיו.[249] רב האיי חזר בו מתירוצו שהתענית הייתה בתשעה באב ולא ביום כיפור לא מפני ששינה את דעתו על תולדות הלוח אלא מפני שהכיר כנראה בדוחק של התירוץ.

7. נקודות לסיכום

הצורך להצדיק את שמירת יום טוב שני של גלויות לנוכח קביעת הלוח, שביטלה בחוץ לארץ את הספק בידיעת יום המועד בארץ ישראל, העמיד את החכמים בפני אתגרים יוצאי דופן. הקראים לעגו לרבניים על המנהג שנראה מופרך מיסודו.[250] הרבניים התקשו לדחות את טענות הקראים ולהצדיק לפני היהודים הנאמנים למסורת חז"ל את קיום המנהג. ניסיונותיהם של רס"ג ורב האיי גאון לעמוד בפרץ הולידו שיטות שגלויים בהן המתמיה והדוחק. שניהם ייחסו למסורת קדושה ממשה רבנו את חישוב הלוח ('סוד העיבור'), שתפס את מקומה של קביעת החודשים על פי ראיית הירח.

פתרונו של רס"ג לקושיה שנבעה מן התלות בין המנהג לבין הספק בקביעת המועדים בארץ ישראל, ספק שכבר לא היה קיים, היה הכחשת הזיקה ביניהם. לדבריו מעולם לא קבעו החכמים ראשי חודשים על פי ראיית הירח, ואת יום טוב שני של גלויות חייבים לשמור מפני שהוא גזרה שגזר הקב"ה, מצווה בלי טעם.

רב האיי גאון הודה 'כי חשבון זה שבידינו היו חושבין וכאשר אנו עושין כך היו עושין ומתחֻלת הגולה מימי הנביאים בחשבון זה היו נוהגין אלא שיש לבית דין שלשֶׁם לשנות מפני הצרך'.[251] לדבריו קביעת החודשים על פי ראיית הירח היא עובדה היסטורית שמקורותינו בתקופה התלמודית מעידים עליה עדות ברורה. הייתה זיקה אמיצה אפוא בין יום טוב שני לבין ספקא דיומא. כיוון שכבר נותקה הזיקה בין יום טוב שני לספקא דיומא נימק רב האיי את המשך המנהג, בהתאם לכתוב בתלמוד הבבלי, בסמכותם של מתקני המנהג, שאף היא נתקדשה במצוות

248 ראה: שטרן, לוח וקהילה (לעיל הערה 2), עמ' 176.

249 השווה למשל בתשובה הנזכרת של רב האיי לרב נסים: 'ולא נשאר לשואל אלא לומר מאחר שבימים האלה אין לב"ד של א"י לפחות ולא להוסיף אלא אוחזים הם כמונו מה שבסוד המועתק מפי משה רבינו מפי הגבורה, מפני מה אנו עושין שני ימים ואין כאן ספק? והוא ששאלנו בשמועה זו (בבלי, ביצה ד ע"ב) והאידנא דידעינן בקבועא דירחא מ"ט קא עבדינן תרי יומי' (תשובות הגאונים, מהדורת מוסאפיה [לעיל הערה 6], סימן א, דף ה ע"א; וראה: עמנואל, תשובות הגאונים [לעיל הערה 6], סימן קטז, עמ' 154). וראה עוד המובאה מתשובתו המצוטטת להלן בפסקה הבאה: לוין, אוצר הגאונים (לעיל הערה 7), ראש השנה, סימן מו, עמ' 40. מכאן שלדעת רב האיי לא היה הבדל בין קביעת הלוח 'אשר בידינו' לבין קביעתו בזמן הנרמז בגמרא.

250 בכתבי אלקרקסאני עוד חומר מעניין על יום טוב שני, ואני מקווה לדון בו במקום אחר.

251 כ"י Antonin 1104 (לוין אוצר הגאונים [לעיל הערה 7], ראש השנה, סימן מו, עמ' 40).

הקב"ה, ובחשש שמא ישתנו הנסיבות, ושוב יקבעו את ראשי החודשים על ידי ראיית הירח, או יהיה אילוץ אחר.

משיב תשובתנו פילס דרך משלו. מסתבר שהוא נאלץ להתמודד לא רק עם התקפותיהם של הקראים ועם ספקותיהם של הנאמנים לתורה שבעל פה שלא הבינו מדוע עליהם להמשיך את מנהג יום טוב שני של גלויות; היה עליו להתמודד מנגד אף עם יהודים מחוץ לארץ שעטו על המסורת שלהם מעטה של קדושה ודבקו בה לאחר שעלו לארץ ישראל, וכן עם יהודי ארץ ישראל שחששו לקיים בחוץ לארץ יום טוב שני של ראש השנה. מורכבות העניין דרשה תשובות מתוחכמות ויצירתיות שיש בהן משום שמאל דוחה וימין מקרבת.

לשיטתו בתקופת בית ראשון כנראה קבעו את ראשי החודשים על פי ראיית הירח. בגלות יכניה החליטו לקבוע אותם על פי חישוב הלוח, שהיה בידיהם במסורת ממשה רבנו, ולהוסיף יום טוב שני. הנהיגו את היום הנוסף לא בגלל ספקא דיומא כדעתו של רב האיי, אלא כפיצוי וכתמורה לעלייה לרגל, לקרבנות ולשמחת החג. הייתה זאת תוספת של נדבה שקיבלו עליהם הגולים כדי להודות לאל על חסדיו, כדי לבקש ממנו את מימוש הבטחתו להשיבם לארץ ישראל וכדי לבקש את קרבתו, ומשום כך היו חייבים לדבוק בה ובוודאי קיבלו עליה שכר. לעומת זאת היהודים ששבו מבבל לארץ ישראל השיגו רמה רוחנית ומימוש לאומי ושמחה שפטרו אותם לגמרי מן התוספת הגלותית. בתקופת שיבת ציון, כאשר שאלו היהודים שנשארו בחוץ לארץ אם מותר להם לנהוג יום טוב אחד בלבד כמו בני ארץ ישראל, השיבו להם חכמי ארץ ישראל: 'מנהג אבותיכם בידיכם', כלומר מצבכם בגלות כמצב אבותיכם ולא נשתנה.

אין אנו יכולים לדעת באיזו מידה הצליחה התשובה בשעתה לצמצם בעיני מקבליה את הספקות ולהרחיק את המחלוקת.

8. שאלת זהות המחבר ועשיית ראש השנה בארץ ישראל יום אחד או יומיים

החכם הבתר־תלמודי היחיד הנזכר בתשובה הוא רס"ג, שנזכר בברכת המתים. מוכח אם כן שהתשובה נכתבה בין שנת 942, שנת פטירתו של רס"ג, לבין אמצע המאה השתים עשרה, תקופת פעילותו של מעתיק כתב היד מנצור בן אברהם, כנזכר לעיל. לפחות בשלושה מקומות או בארבעה מקומות בתשובה יש דמיון לדברי רב האיי גאון.[252] אבל ברור לחלוטין שאין הוא מחברה של תשובה זו. על כך מעידים לא רק הכותרת ל'ר' האיי ז"ל' וכו' הכתובה בכתב היד אחרי תשובה זו ולפני התשובה הבאה, אלא בראש ובראשונה תוכן הדברים, וכבר עמדתי לאורך המחקר ובייחוד בפסקה הקודמת על ההבדלים בין תשובה זו לעמדתו של רב האיי.

בגלל חשיבותו אני מדגיש כאן את השינוי המהותי ביחסיהם של רב האיי גאון ומשיב התשובה לחגיגת ראש השנה בארץ ישראל. כאמור רב האיי הורה בפירוש שבני ארץ ישראל צריכים

252 בשיטה שהנביאים הם שהורו בתקופת גלות יכניה על קביעת הלוח על פי סוד העיבור ועל הנהגת יום טוב שני או על כללי הנהגתו, בתירוץ שרבא (רבה) היה יושב בתענית יומיים בתשעה באב, ובברכה בחתימת התשובה.

לעשות את ראש השנה יומיים.[253] מדברי המשיב עולה בבירור שבארץ ישראל צריכים לעשות ראש השנה יום אחד בלבד. בשני מקומות לפחות משתמע כך בוודאות.

בראשון (כ"י TS 8 G 7.7, דף ב ע"א, שו' 4–10) אומר המשיב ששבי ציון 'עשו את המועד יום אחד, כמו שנאמר "ויגע החדש השביעי ובני ישראל בעריהם" (נחמ' ז 72) ואמר "כי היום קדוש לאדונינו ואל תעצבו" (שם ח 10)' – היינו ראש השנה 'יום אחד בעריהם' – ובעקבות זאת שאלו יהודי בבל 'מה חייבים הם לעשות ואם יעשו כדוגמתם ויחוגו יום אחד או יתמידו בעשיית יומיים'. המשיב עקבי בשיטתו. על פי המקורות התלמודיים ראש השנה נחגג בארץ ישראל יומיים בגלל הספק במקומות הרחוקים מבית הוועד בדבר קביעת ראש חודש תשרי בבית הוועד. ואולם לשיטת המשיב ספק זה בטל כאמור כבר בגלות יכניה, כאשר החלו לקבוע את ראשי החודשים על פי החשבון, והוא התעלם מן המקורות ההם.

במקום השני (כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 16 – ע"ב, שו' 4) הזכיר המשיב את חששם של היהודים היורדים מארץ ישראל לחוץ לארץ לעשות שם שני ימים טובים, שמא יעברו בזה על הכלל 'לא אד"ו', היינו חששו מפני איסור מדומה לעשות יום טוב שני של ראש השנה באחד הימים ההם. ברור לגמרי מדבריו של המשיב שחשש כזה לא עלה כלל בארץ ישראל גופה, בוודאי מפני שלא עשו שם את ראש השנה יומיים אלא יום אחד בלבד, ואותו יום מעולם לא חל באד"ו.[254] מוכח שמחבר התשובה לא הבחין בה בין היום השני של ראש השנה לבין יום טוב שני של גלויות.[255]

חרף ההבדלים בין שיטותיהם ייתכן שהיה המשיב בן דורו של רב האיי גאון או שחי זמן לא רב אחריו. הדמיונות ביניהם, שצוינו לעיל, יכולים ללמד שהמשיב גם הושפע מרב האיי. מתקבל על דעתי שהמחבר היה חכם מחכמי ארץ ישראל, וקרוב להניח שהוא היה גאון ארץ־ישראלי.[256] כמקובל בתקופת הגאונים המאוחרת, תלמודו היה התלמוד הבבלי, אבל הוא פירש את ההלכה העולה ממנו על פי שיטה ארץ־ישראלית מיוחדת,[257] ובולטים בה השבח לעלייה לארץ ישראל והגינוי לנמנעים ממנה.

253 ראה לעיל סעיף ב4.

254 המשיב מזכיר 'כל עיד' (כל מועד) פעמיים בלבד (כ"י TS 8 G 2, ע"ב, שו' 11–12; כ"י TS 8 G 7.7, דף ג ע"א, שו' 10), ובשאר התשובה 'אלעיד' (המועד) בלבד, ומסתבר שהתכוון גם שם לראש השנה (ראה דף ב ע"ב, שו' 11; דף ג ע"א, שו' 15). ראה עוד הדיון לעיל בסעיפים ג2–3.

255 כאמור אני מתכוון לדון במקום אחר בעניין שמירת ראש השנה בארץ ישראל יום אחד או יומיים בתקופה שלאחר התלמוד, וזאת לא רק לאור הידיעות החדשות שבתשובה זו אלא גם לאור מקורות נוספים שטרם נדונו בספרות המחקר.

256 מאן כבר שיער שהמחבר היה גאון. ראה: מאן, תוספות לתשובות (לעיל הערה 8), עמ' 465, הערה 32. אולי גם שיטותיו המקוריות המפתיעות של המשיב רומזות על גאונותו.

257 ראה: מ"ע פרידמן, 'הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ־ישראל', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 229–235, והספרות שצוינה שם.