

# חלקו של ר' סעדיה גאון בפולמוס ממחרת השבת

מאת משה צוקר

הדעה הביתוסית, שממחרת השבת בויקרא כ"ג, י"א וט"ז, פרושה ממחרת שבת בראשית ושהנפת העומר וחג העצרת לעולם אחר השבת הם<sup>1</sup>, נתקבלה, לפי עדותו של אחר מחשובי הקראים, יעקב אלקרקסאני, ע"י כל מתנגדי התלמוד שבתקופת הגאונים, לכיתותיהם וסיעותיהם השונות<sup>2</sup>.

הוכחו החרף שהתקיים בין חכמי המשנה ויריביהם הצדוקיים בימיו של ריב"ז ושהעסיק את התנאים ברורות שלאחריו, התעורר מחדש עם צמיחתן והתפתחותן של הכיתות המיוחדות לקראות, והתעצם ע"י הראיות והמופתים שהוסיפו שני הצדדים לאישור דעתם ופרושם<sup>3</sup>.

כראשוני המדברים במחלוקת רבנית־קראית זו מצד הרבנים – ראשונים בזמן ובמעלה, נזכרים במקורות זקן אחד ברומא<sup>4</sup>, ר' סעדיה גאון ותלמידו ר' יעקב בר' אפרים<sup>5</sup>, שהיה גם מנושאי כליו וממשיכי פעולתו במלחמת הדברים נגד מכחישה של תושבע"פ<sup>6</sup>.

1 ראה ספרא לויקרא שם; מגלת תענית א', ב'; מנחות ס"ה, ב' ותוספתא ר"ה, א'.

2 כתאב אלאנואר עמ' 852: הנה נמיע אפאריק אליהוד אלמנסובין אלי אנהם קראין מן עאנאן ובניאמין ואסמאעיל אלעקבר' ואלתפליס' ואלרמל' ודניאל אלקומס' ונמיע אלמחדחין ממן ליסו מנסובין אלי קול גול בעינה לים בינהם חלף פי אן יום הנפת עמר הו יום אלאחד דון סאיר סת' א'אם אלאסבוע ואן אנתהא דלך ואזכרה יום אלסבת אלדי הו אזכר אלסבעה סואביע פיוון יום אלכמסין אלדי הו חג השבועות יום אלאחד איצא. גם יפת, בפרושו למקרא, (כריסטומטיה ערבית עמ' 110) אומר: וכל פרק אליהוד גיר פריק אלרבאנין יפלו ממחרת שבת גד אלסבת. ויתכן שדבריו הם תמצית מדברי קרקסאני ושבמלים פרק אליהוד הוא מתכוון לכתות הקראיות המפורשות ע"י הלה. ולפי', כמובן, אין להוציא מדבריו שום מסקנות על השתמשותו בספרי צדוקים או במסורות צדוקיות.

3 המקור היותר עתיק שבו אנו מוצאים טענות קראיות בענין זה הוא הקטע מפרוש לויקרא שנתפרסם בגניי שכטר, ספר ב', עמ' 438, ושר' גינבורג ייחסו, עפ"י סימנים מובהקים, לדניאל אלקומס. מובן שלאחר שנתגלו לנו דברי קרקסאני דלעיל אין מקום להשערה שדניאל היה הקרא הראשון שחלק על הרבנים בפרוש ממחרת השבת.

4 ראה אב' לויקרא, שם.

5 ראה להלן בהערה 40, ועל אישיותו ותרומותיו ליוכחים הרבניים־קראיים, עי' מאמרו של פונטסקי בספר הזכרון לר"ד קויפמאן עמ' 169–187.

6 אליהו בשייצי מזכיר גם את משה היוני ומרי רבנו מרדכי כומס'ייני שהתווכחו עם אהרן בעל המבחר, ראה אדרת אליהו, חג השבועות, פרק ד', ואהרן בן אליהו (ען עדן פ"א) מזכיר הכם מחכמי הרבנים בשם ר' שמריה האיגרופנטי שהיה בזמנו והתווכח עם הקראים בענין זה. ומענין ש, ממחרת השבת' הוא הנושא הנגדי־קראי היחיד שר' יהודה הלוי הרחיב בו את דבורו והציע בו טענות משלו. גם בפסיקתא זוטרותא נמצא חומר ויכוחי רב בשאלת ממחרת השבת, אולם, המבחר ההוא לא חדש מדגמיה כלום וחזר רק על טענות הקדמונים. בפרטים אחרים

את טענותיו של ר"ם אנו מוצאים בשלושה מקורות: בשריד מחבורו הנגד־קראי כתאב אלחמיז, שנתפרסם ע"י ה. הירשפלד בהשקפה האנגלית, כרך ט"ז, ס. י. עמ' 102 ואילך; בחבורים קראיים, פרשניים והלכתיים, המביאים את דבריו כרי להשיג עליהם; בפרושו של אב"ע לפסוקים הנידונים לויקרא, הנמצא בשתי נוסחאות שונות, במהדורה הרגילה שבחומשים ובמהדורת מ. פרידלענדער בספרו *The Ibn Ezra Literature* כרך ר', עמ' 69–71.

המקור החשוב ביותר בין המקורות המצטטים את דברי ר"ם בענין זה הוא הקטע הארוך מפרושו של הקראי יפת בן עלי לויקרא, שנתפרסם ע"י המלומד הנ"ל בכריסטומטיה הערבית שלו עמ' 109–116. בפרושו זה יפת מוסר לנו, כנראה בצורתן ובלשונן, את עיקרי הטענות שהציע ר"ם בענין ממחרת השבת בכתאב אלחמיז הנ"ל; שאר המחברים הקראיים מביאים לרוב את הראיות הרבניות בשם בעלי הקבלה<sup>7</sup> סתם, והמעטות ששם ר"ם נזכר עליהן הן אותן הטענות עצמן המובאות בפרושו של יפת. הדברים המובאים בפרושו האב"ע גם הם שאובים ברובם מתוך כתאב אלחמיז, ועוד ניחר עליהם את הרב ר' בנה דלהלן.

ברם, כתאב אלחמיז אינו החבור היחידי שבו התווכח ר"ם עם הקראים בענין ממחרת השבת. הוא נטפל להם גם בפרושו לפרשה הנידונה בויקרא. דבר זה יצא מפורש מקטע קטן מפרושו לבראשית, שמצאתיו בין כתבי הגניזה שבבית מ' לרבנים באמריקה. בקטע זה הג' מפרט את ההוראות השונות של הפועל שבת ושל השם שבת הנזכר ממנו ומסיים את הפסקא בהבטחה שבהגיעו לאמצע הפרוש, במקום שיהיה הצורך לבאר ענין ממחרת השבת, ירחיב את דבריו ויזכיר שאין השם שבת חל על יום אחד ומיוחד, אלא על כל יום שיש בו שבתה, שלמה או חלקית.

וחזקה על ר"ם שקיים את הבטחתו, שכן עמרנו על כך מתוך טפול בעשרות מקטעי פרושו לתורה, שמראשית עבודתו הפרשנית תיכן לעצמו תכנית מקיפה ומפורטת ובמשך עבודתו הלך וביצע אותה בכללותה ופרטיה.

ולו גם לא היתה לנו הודעתו המפורשת היינו ג' יכולים להניח בוודאות שהוא שלב בפרושו לפרשת ממחרת השבת טענות נגד־קראיות, שכן מצאנו שמרי הגיעו לפרשה הנוגעת, במישרין או בעקיפין, בענין שחלקו בו הקראים על הרבנים הוא נכנס בדיון עמהם ומתאמץ לבטל את דעותיהם<sup>8</sup>.

אך מה הן הטענות שהציע ר"ם בפרושו? ההשוואה את דבריו בכתאב אלחמיז ובפרושו, או נתן בזה מה שלא נתן בזה?

הואיל ומפרושו של ר"ם לפרשה זו טרם נתגלה דבר נוסה להחזיר את דבריו

שבספרו נדון עוד להלן. טענות רבניות נוספות בענין זה אנו מוצאים ג' במאמר הערבי על ההבדלים שבין הרבנים והקראים מרבני נעלם שנתפרסם ע"י הירשפלד בכריסטומטיה הנ"ל. עמ' 78.

7 ראה כתאב אלאנואר VIII. 2.1–6.18; אשכל הכפר, ערך רכ"א–רכ"ד; נן עדן. ענין חג השבועות מהתחלתו עד פ'ו; אדרת אליהו, חג השבועות, ו' הפרקים הראשונים; מבחר וכתר תורה לויקרא שם ולקוטי קדמוניות לפינסקר עמ' כ"ז ונספחים עמ' 96.

8 על פרשה זו בפעולתו הפולמוסנית של רס"ג דנתי בהרחבה בספרי על הלכות ודעות בתרגומו של ר"ם לתורה, שאני מקוה לפרסמו בקרוב, בעזה"ש.

בדרך הריקונסטרוקציה. נוכיח שבספרו של קרקסאני, כתאב אלאנואר, וגם בחבורי קראים אחרים, שקועים כמה מהדברים שאמר הג' בפרושו לתורה בענין ממחרת השבת, מבלי ששמו נזכר עליהם<sup>9</sup>. לנסיון זה של שחזור דברי ר"ס אבודים בענין שהתלבטו בו כמה מהכיתות בישראל במשך דורות רבים<sup>10</sup>, נצרף גם תרגום עברי ובאורים לדבריו שבשני הקטעים הנ"ל, הטעונים פרוש בהיות, שמקצתם לא נתפרשו ע"י המהדיר כלל ומקצתם נתפרשו על ידו שלא כהלכה.

### „ממחרת השבת” בפרוש לבראשית

בקטע הנ"ל לבר' (ראה הנספח למאמרנו) אומר ר"ס: „והמלה שביתה מקיפה ח' ענינים אלה: [עזיבת] החידוש, כמו שחייב העיון; הסרה והעדר, כאמור והשבתי כל מושוה, והשבתי מערי יהודה; בטול כל עבודה, ביום הכפורים-חשבתו שבתכם, ביחוד מפני היותו יום צום; בטול רוב העבודות, ביום השבת-שבת שבתון קרש לה' מחר; בטול המלאכות הנעשות לשם רווח-וביום הראשון שבתון; בטול מלאכה אחת, כגון עבודת האדמה בשנה השביעית-שבת שבתון יהיה לארץ; המנעות ממצב, ולו גם מדבור, ככ' וישבתו שלושת האנשים מענות את איוב; בטול הגדולה והכבוד-שחקו על משבתיה. וארחיב את הרבור באלה הענינים באמצע הפרוש, בענין ממחרת השבת, לכשיהיה שם הצורך לבאר ש[שבת איננו שם] ליום השבת בעינו, רק הוא שם [לכל יום שיש בו שביתה] ----- ג' פעמים שביעי בלבד ולאחר שניתנה מצות השביתה בזמן המן, נקרא שבת ומפני שהשביתה היא סיבת היותו נקרא שבת, ובהמצא הסיבה נמצא מסובבה, הרי שכל יום שיש בו שביתה נקרא שבת”.

מגמתו בפסקא זו די בולטת. רצונו להוכיח שהשם שבת אינו חל על שבת בראשית לבר, כרעת הקראים, אלא על כל יום שיש בו חיוב שביתה. הערתו הנוספת שלא נקרא היום השביעי שבת עד שנצטוו בני ישראל לשבות בו, מכוונת, כנראה, נגד הטענה הקראית שהשם שבת איננו שם לשוני המיוסד במצות השביתה שבאותו יום, אלא שם שייחודה התורה בו את היום השביעי, וגם נגד הטענה שהשם שבת בא בעיקר מהשביתה ששבת בו הבורא ולא משביתת ישראל. טענות אלו אנו מוצאים בפרושו של יפת הנ"ל (שם, עמ' 110):

וזהו אכר והו אן לפטֶה השבת הו אסם לִקְבָּה אללה ליום אלסבת אלמערופ  
כמא לִקְבָּה אלאעיאד כל עיד מנהא בלקב ולא יזח נלִקְבָּה נחן בגיר אללקב

<sup>9</sup> כדאי לציין שבעל אדרת אליהו, אחרי הציעו שורה ארוכה של טענות רבניות, מעיר: „ולפי הנראה שאלה המאמרים הם דברי הגאון כפעם בפעם וקצת מחכמיהם האחרונים שהיה להם חסרון ידיעה בפשטי הכתוב”; הכיר גם קראי זה שכמה מהטענות המובאות בעילום שם, מוצאן מעטו של ר"ס.

<sup>10</sup> על דעת השומרונים ראה גיינר ב ZDMG כרך 20 עמ' 543 וא. ש. הלקין Proceedings of the Amer. Acad. of the Amer. Acad., 1935, עמ' 45 ואילך.

אלדי לקבהא הו . . . ונחן נקול אן היא אליוס לם יסמא שבת מן גהה אלעטלה אלמפתרצה עלינא פכאן ינח לקאיל אן יקול אנה יקע עלי כל יום אפתרץ פיה בנא ביתה מא (?) ואנמא סמי שבת מן גהה עטלה אלבאר<sup>11</sup>.

מאד יתכן שדברים אלה קדומים ליפת ושהג' הכירים ובקש לסתרים<sup>12</sup>. על יסוד הרברים האלה אפשר גם להכיר של מי הן הראיות דלקמן, שאהרן בן אליהו (שם) מביאן בשם בעלי הקבלה סתם: "והביאו ראייה מן הכתוב ומן ההקש. ומה שלקחו מן ההקש הוא משני דרכים, האחד מדין גז' והשני הוא מדין ק"ו. ומה שהביאו מדין גז' הוא אמרם שהשבת לא נקרא שבת אלא משום שביתת מלאכה הוא הדין להקרא מועד בשם שבת . . . ומה שלקחו מדין ק"ו, משנת השמטה שנקראה בשם שבת שנא' ושבחה הארץ שבת לה' והיתה שבת הארץ. אומרים שאם שנת השמטה פחותה מן המועד בשביתה ונקראה בשם שבת הדין להקרא המועד בשם שבת שהוא עדיף בשביתת מלאכה".

אנו מכירים כאן בדיוק את הדברים שהבטיח ר"ס לתת לנו בפרושו לממחרת השבת. כמ"כ אין שום ספק בדבר שהראיה מן הכתוב הנזכרת בג"ע, שם, דהיינו: ממה, שקרא המועד בשם שבת כמו שנא' ביחזקאל (מ"ו, י"ב) וכי יעשה הנשיא נדבה עולה או שלמים נדבה לה' ופתח לו את השער הפונה קדימה ועשה את עולתו ואת שלמיו כאשר יעשה ביום השבת ומכלל הוא יום מועד, גם היא מר"ס, שכן היא מובאת בשמו ע"י הקראי יוסף בן אברהם הכהן בכתאב אלאסתבצאר, ראה LKO לפחונסקי, עמ' <sup>1348</sup>.

11 על טענה זו חזר גם אהרן בן אליהו, שם נ', ג': "וכלל אומר כי שם של שבת הוא שם של תורה ואינו מן הלשון כאשר זה ידוע כי אם ישובות האדם ביום אחד וזלתי היום הידוע שקראו השם ית' שבת לא יקרא שבת . . . ועם היותו שם מן התורה יש לו חלק מן הלשון ואינו שוה על הכל כאחד אלא על כל אחד חלוק לעלתו שהשבת נקראת שבת לשביתת השם ית' שנא' כי בו שבת מכל מלאכתו . . . והואיל ואין קריאת השם מן הלשון מצד זו העלה רק מצד התורה הרי במקום שיוסכם השם התורני שם יחנה ולא יעתק ממנו". וכן השתמשו בה גם השומרונים בייכוחיהם נגד הרבנים; ראה לזה גיג'ר, שם והלקין, שם. וראה ג"כ דברי אשכל הכפר, אות קס"ח: "ואמנם בשמות לא נקיש אף לא נלמוד מהם מקור . . . ולא כל שביתה תקרא שבת יום קדש".

12 את ההבדל שבין שם תורני ושם לשוני מזכיר גם ר"ס בפרושו לתורה, ראה הקטע שנתפרסם ע"י הירשפלד ברבעון האנגלי, כרך 19, ס. י. עמ' <sup>140</sup>.

13 קרקסאני מביא ראייה זו בשם בעלי הקבלה סתם, כתשובה על הטענה הקראית שהשבת בה'א הידיעה אין פרושה אלא השבת הידועה שהיא שבת בראשית. ובאשכל הכפר אות רכ"ז: " . . . ועל כן נקראת שבת ולא השבת בה'א הידיעה יומיה ומגיה . . . קדומה ידועה וגלויה ומקודשה ומאושה . . . כן מה שאמר בספר יחזקאל ע"ה וכי יעשה נדבה וגו' כאשר יעשה ביום השבת הוא שבת בראשית וביאור כאשר יעשה ביום השבת אינה על עשיית השלמים כשאמרו הרבונים כי אם פתיחת שער לבאים". תשובתו זו של הדס היא אחת משתי התשובות שהציע קרקסאני (שם, עמ' <sup>854</sup>). ויתכן שכדי לדחות את הראיה שהביא ר"ס מיחזקאל שמועד נקרא גם שבת הוסיף סב"י, מלחמות, <sup>88</sup> חזק לטענה זו ואמר שהשבת כאן בהכרח פרושה שבת בראשית משום שה'א הידיעה רומזת לכתוב לפניו, שבת היא לה' בכל מושבותיכם כמצותי.

כתאב אלגנאר 1-7, 3 VIII הרצאת הראיות שהביא אחד מן הרבנים הנמשכים אחרי העיון שיום הנפת עומר הוא ששה עשר בניסן

1. אמר, מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, בענין המועדים, היא הפסח. ואחריו שבעת ימי המצה. ושלושים יום אחרי חג המצות נצטוו על השבת, במדבר אלוש, ושם קבלו עליהם שבת ראשונה, בכ"ב באייר<sup>14</sup>. אמר, והפסח חל על שלושה זמנים: הראשון הוא זמן השחיטה, בארבעה עשר, וממחרת השחיטה הוא החמשה עשר. והוא ענין אמרו (במדבר ל"ג, י"ג): ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר, ואמר בו ממחרת הפסח. אמר, והזמן השני הוא זמן האכילה, דהיינו: בט", והוא בתחלת הלילה<sup>15</sup>, כאמור (שמות י"ב, ח) ואכלו את הבשר בלילה הזה. והמופת שהוא הט", כי הלילה והיום שלאחריו נחשבים יום אחד. וממחרת יום אכילת הפסח הוא הששה עשר.

14 ראה מכילתא דר"י ודרשב"י לשמות ט"ז, א'. ואב"ע בפרושו לתורה, שם, אומר: אמר הגאון ר' סעדיה כי טעם להזכיר בחמשה עשר לחדש השני, להודיע כי יום חמישי בשבוע יצאו ישראל ממצרים והנה יום ראשון לחדש ניסן היה יום חמישי ואייר יום ששי ושבת והנה ביום שבת באו אל מדבר סיני והתרעמו בחונתם ואמר להם משה כי בערב תאכלו בשר ובבקר ירד המן. והנה ראוי להיותו יום ראשון בעבור שאמר והיה ביום הששי כי היה יום ששי והיה ששי לירידת המן. הרי שדעת ר"ס כדאיתא במכילתא שהמן התחיל לרדת ביום א', מה שמתאים ג"כ למובא ע"י קרקסאני בשם הרבני. ובענין השבת שנתנה באלוש בכ"ב באייר, ראה במכילתא לפסוק הנ"ל: ויסעו מאילם ויבואו, למה נאמר יום מגיד שבאותו יום אירעה שבת להיות שהיא סדורה ובאה מששת ימי בראשית עד שנתנה תורה לישראל בכ"ב באייר; וכן הגי' גם במכילתא דרשב"י, וראה גם בב"ר פרשה מ"ח, (עמ' 490 בהוצ' תאודור אלבק): 'יונה בר' לוי בשם ר' חמה בר' חנינה הוא מדבר סין הוא מדבר אלוש'. ובכתאב נאמע אלאלפאט לרב"א אלפאסי, הוצ' פרוש' סקח: ויחנו באלוש, אסם מכאן. ולים כמא קאלו אלרבאנין אן מדבר סין הו אלוש וחס עטיו אלסבת ואלמן בלא דליל ובין מדבר סין ואלוש מרחל<sup>16</sup>. ... ויש להעיר שדעה זו, שהשבת ניתנה באלוש ולא כמ"ד במרה ניתנה (ראה מכילתא לשמות ט"ז, כ"ה) מתאימה ג"כ למה שתרנג ר"ס, שם שם לו חוק ומשפט, ברבים: חם צ"ר לה רסומא ואחכאמא, ונראה שכוון בתרגומו שהחוקים והמשפטים היו בנוגע להתנהגותם במדבר כמו שפרשו גם הרמב"ן ורב"ח.

15 מהלשון. והוא אבתדא אלליל יוצא שהוא סובר שאין הפסח נאכל כל הלילה; וזה מתאים למבואר בפרוש ר"ס לשמות י"ב, כח' לניגוד: ואמר ואכלו את הבשר בלילה הזה ואח"כ אמר ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, רצה בו שיש להם שהות לאכול הפסח עד חצי הליל והוא הזמן שנוגפו בו המצרים ואח"כ אסור לאכול. וזה כדרשת ראב"ע נגד ר"ע במכילתא וכמאן דלא גרים. אכילת פסחים במשנה הראשונה דברכות ט', א, וירוש' פ"א, ה"א ובבלי פסחים קכ"ב. ועפ"ז יש לתקן את דברי הגר"ש, כשר, במלואים לתו"ש כרך י"א, עמ' כ"ו, שחשב שר"ס פרש הקטר חלבים במשנה דברכות בחלבי פסחים, משום שגרס שם, אכילת פסחים. ואע"י הנה כי פרושו של ר"ס בענין הקטר חלבי פסחים, המובא בפרוש המשנה לר' נתן, אב הישיבה בא"י, לא נאמר בכלל בפרושו למשנה דברכות, כמו ששערו הרב כשר שם והרב ט"ל זקס בסיני, ש. ט', חברה א-ד עמ' ק"ע, אלא בפרושו לשמות כ"ג, י"ט; והדברים נמצאים בקטע מהפרוש לפסוק הנ"ל שישנו ה"י בכת"י.

2. והזמן השלישי הוא זמן הפסיחה, והוא יותר (ראוי להקרא פסח) משני הזמנים האחרים, כי ב' זמנים אלה מחמתו הם באים ועל שמו הם נקראים. (והפסיחה היתה מחצי ליל ט"ו, כי אמר ואמרתם זבח פסח הוא לה', וזה ב'ד')<sup>16</sup>. והפסיחה היתה בזמן המנפה, כאמרו (שם, שם) אשר פסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים. והמנפה היתה בחצי הליל, כאמור (שם, שם) ויהי בחצי הלילה ה' הכה כל בכור. ומחרתו הוא הט"ו, נמצא שהחמשה עשר הוא פסח, והשחיטה שבי"ד היא בגלל האכילה שבט"ו, ומחרתו הוא הששה עשר. אמר, לפיכך החלטנו שהשם פסח חל על ג' זמנים, והשלישי הוא החשוב והעיקר, כי הוא התכלית והשורש.

3. אמר, והספור ביהושע מאשר שיום הט"ו הוא מחרת הפסח, כי אמר (יהושע ה', י"א) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי, עפ"י האמור בתורה (ויק' כ"ג, י"ד) ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה. והוא ממחרת ב' זמנים אלה של פסח, דהיינו: זמן האכילה והזמן שבו נאמר אשר פסח על בתי בני ישראל, חזרה אופן.

4. אמר, ואם היה זה בט"ו שחל ביום ראשון, כדעת החולקים, אימתי קצרו ורשו חרו וטחנו, הלא הט"ו מקרא קדש הוא ואין העבודות הללו מותרות בו?<sup>17</sup> הרי שאותו יום חול היה, יום שעבודות אלו מותרות בו. ואם יחליטו שקצרו ועשו את העבודות האלה קודם השבת, יהיה מאמרם זה נפסד, שהרי אז יהיה זה ב"ג, ואין דבר שהוא לקרבן נקצר יומים קודם. ואם קצרו לעומר ב"ג הרי הוא פסול, דוגמת זבח שלמים שהוא פגול<sup>18</sup>.

5. אמר, וראיה אחרת, הנה מצות עשה דוחה מצות ל"ת, כגון עבודה ומילה הרוחים איסור המלאכה בשבת<sup>19</sup>, ואם העומר חובה היא שיקרב ביום מקרא קדש, הלא מה שלעצמם לא היו מותרים לקצור ולדרוש ולזרות ולטחון באותו יום [ואם

<sup>16</sup> שמתי את המשפט הזה בסגריים כי אינו שייך הנה, נראה שנשתרבע לכאן מסעיף א', ושם צ"ל: 'הזמן הראשון הוא זמן השחיטה כאמור ואמרתם זבח פסח הוא לה', וזה ב'ד'.

<sup>17</sup> טענה זו, היא לשיטתם של הקראים, שאין קצירת העומר דוחה שבת וי"ט, וכן ב"ע, נ"ב, א': 'אופן שני המנרה להעזר מענין יהושע בעבור שאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, וכפי דעת הקראים שיום ראשון היה אשר הוא מחרת שבת בראשית . . . ואם כן בו ביום היה מועד והכתוב חייב לקצור העומר בו ביום שיתחיל לספור שנה' מהחל חרמש בקמה וכו' והלא לפי דעת הקראים אסור לקצור במועד וג"כ ביום השבת'. ונראה שידע ר"ס שכך סברו כמה מהקראים הראשונים. גם יתכן שזו היתה דעת הצדוקים, כי כך משמע מהמשנה מנחות י', ג. אולם מדברי קרקסאני יוצא מפורש שהדעות הקראיות היו מחולקות בזה, שכן יאמר בספרו הנ"ל, עמ' 871: 'ואם חל היום הזה בט"ו בניסן, שהוא מקרא קדש, נקצר ביום ההוא כשיעור העומר, שהוא קרבן לאלהים, ויתר הקציר, לצורך הדיוט, נקצר אחרי הט"ו. ואחרים סברו שיכולים לקצור כמה ימים קודם ואין העומר נקצר ביו"ט'. ובג"ע נ"ד, ג': 'ידוע כי החכם ר' טוביה העובד נ"ע השלים היות העומר נקצר ביום מועד ולא כן דעת כלל החכמים והדין עמהם'.

<sup>18</sup> וודאי שאין כוונת ר"ס לאמור שיש כאן פגול ממש, ואין זה אלא דמוי בעלמא.

<sup>19</sup> ראה יבמות ה, ב.

קצרו לנפשם ב"ג, ואשר לקרבן – בט"ו, הרי אין זה ראשית קציר, וכתוב ראשית קצירכם<sup>20</sup>. אמר, ואמרו (דברים, ט"ז, ו') מועד צאתך ממצרים, לא היתה יציאתם בערב, שהרי נאמר (שמות, י"ב, כ"ב) ואתם לא תצאו מפתח ביתו עד בקר. ואמרו מועד צאתך, ירצה בו שבעת ימי המצה כי שבעת הימים בכללם הם זכרון ליציאת מצרים, כאמור (דב', שם, ג') לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני וגו'.

6. אמר, ואופן אחר יוכיח שכבא השמש ירצה בו ליל ט"ז, כי בט"ו בבקר יצאו עד קצה עיר רעמסס, ושהו שם עד כלות המועד, דהיינו, עד סוף היום. ולא יצאו עד קצה העיר אלא מפני שגורשו. ולא הוכיר הכתוב חנייה ביציאה<sup>21</sup>. והמופת לכך, כי נא' (שמות י"ב, ל"ט) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים, ואלמלי היה הבצק על שכמם מרעמסס עד סכות, מהלך יום, ודאי שהיה נחמץ, הרי שבביאת השמש של ט"ז, שהוא ליל ט"ז, נאמר כבא השמש.

7. אמר, ואמרו (דברים ט"ז, ח') ששת ימים תאכל מצות, ירצה בו שהיום הראשון, שהוא הט"ז, כבר יצא (מכלל) זה, שהרי על מחרתו שהוא הט"ז, אמר ופנית בבקר והלכת, ואמר אחריו: ששת ימים, שהראשון שלהם הוא הט"ז והשביעי עצרת. אמר, ואופן אחר<sup>22</sup>, כי ביום הראשון, שהוא הט"ז, אכילת חרש אסורה, ומטעם זה יצא מכלל השבעה, ונשארו רק הששה, שאכילת החרש מותרת בהם. וזה מאמרו בעינו, לא שנית בו דבר, אדרבא, חזקתיו בתוספת באור'.

נתוח מדויק בתכנון של השער הזה יוכיחנו שהרבני הנמשך אחר העיון אינו אלא ר' סעדיה, שכן מצאנו למענותיו של זה הקבלות בדברי ר"ס שבמקורות שונים<sup>23</sup>. הטענה הראשונה בדבר הזמנים השונים שחל עליהם שם פסח, המתכוונת לדרות את הראיה שהביאו הקראים ממה שנאמר ביהושע שבאי הארץ אכלו מעבור הארץ

20 בנוף הערבי שבמהדורת נעמוי, המשפט, פאן כאנו חצרו לאנפסהם פי אלהלתה עשר' וחצרו ללקרבאן יום כמסה עשר פליס הו ראשית קציר' הוא בסעיף הקודם. אולם אין ספק שמקומו כאן, שהרי שם הוא מדבר על קצירת העומר, ולא על מה שקצרו לצורך עצמם. שוב יש לנו סרס דברים שלא העיר עליו המהדיר.

21 כוונתו: הרי לא הוכיר הכתוב שום חנייה בדרכם מרעמסס עד סכות, ולו היו נושאים את בצקם עד סכות, היה מחמץ, על כרחך אתה אומר ששהו בקצה העיר רעמסס ושם אפוחו. ויונתן יישב את הקושי הזה באופן אחר והעתיק: ומתאפי להון מחומתא דשמשא, פי' העונות נאפו מאלהין ולא היה צורך בחנייה; וראה מה שהביא בתו'ש, לפסוק הנ"ל, הערה תקצ"ד.

22 ר"ל: אופן אחר ליישב את הסתירה שבין, ששת ימים תאכל מצות' ובין, שבעת ימים מצות תאכל; וראה לזה ספרי על אתר ומנחות ס"ו, א'.

23 אמנם אמת שקרקסאני מוכיר הרבה פעמים בספרו את ר"ס בשמו, הן כשהוא מביא את דבריו בקצור והן כשהוא מייחד להם שערים שלמים, ראה מפתח השמות של המהדיר ערך סעדיה, אך מ"מ אין זה מוכיח שלא ציטט י"כ את דבריו בשם, אחד הרבנים, מבלי להזכיר את שמו במפורש; כן נהגו קרקסאני והקראים האחרים, להזכיר את ר"ס פעמים בשמו, פעמים בכנויים ופעמים בעילום שם לגמרי. ויש בידי ראיות מוכיחות שגם הדברים שקרקסאני מביא בשער הכ"ח, פרק ט', בכותרת דומה לזו של השער שלנו: פי חכאיה קול בעץ מנתחל אלגטר מן אלרבאניי, משל ר"ס הם.

ממחרת הפסח<sup>24</sup>, מובאת בשם רס"ג, בפרוש יפת לויקרא (שם, עמ' 114): "... ואינם יודעים שיום ט"ז ג"כ נקרא מחרת הפסח, כי הפסח בשני ימים, ביום י"ד והוא פסח ישראל, ובט"ו, והוא פסח ה', והוא השורש. כמו שנאמר ופסח ה' על הפסח (!) בט"ו. ופסח ישראל נמשל אליו, כאמור זבח פסח הוא לה', ומכיון שהט"ו והט"ז נקראים שניהם ממחרת הפסח . . . . . הרי מתקיים מה שאמרה העדה".

ודברים אלה עצמם מובאים בשמו גם באב"ע ובחבורי הקראים המאוחרים. השאלה השניה של הרבני אם בני ישראל אכלו מן התבואה החדשה, בכניסתם לארץ, בט"ו שחל להיות ביום ראשון, כדעת הקראים, כיצד יכלו לקצור את התבואה לאכילת עצמם שהוא מקרא קדש, נזכרת גם היא בפרושו של יפת שם, בשם ר"ס:

וממא זייד קול אלנמאע' וזייל מא קאלה מכאלפיהם אנה למא אטבקנא עלי אן אלעמר הו אול מא יחצר פי אלבלד פאן חצר קבלה שי לס יכן ראשית לס יג' אן יכון עלי הדא אלאצל אן יכון מחרת אלדי אכלו פיה מצות וקלוי הו יום י"ד לאנה קדש אן כאנו אכל מא חצר קבל יום הי' פקד וגב אלעדר מן דלך אליום לקולה מהחל חרמש בקמה תחל לספור ואן כאנו אכלו מא חצר פי דלך אליום והו קדש ואלחצאר פיה ללאכל חראם פלא יבקא אלא יכון הו יום י"ד לאנה חול חתי יכון אלחצאר פיה ללאכל חלאלא<sup>25</sup>.

גם לפרושים הניתנים ע"י הרבני הנעלים לדברים ט"ז, ו'–ח' מצאתי התאמה בפרושו של ר"ס לשמות, כח"י לינגראד, שכן יאמר שם: „אבל מה שנאמר במשנה תורה ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת, אפשר לפרש בד' אופנים, וכל אחד מהאופנים האלה אין עליו פירכא. הא. והוא הנגלה: ששת ימים תאכל מצות והשביעי שלאחריהם יהיה עצרת; הב. ששת ימים תאכל מן החדש, כי עד ט"ז בניסן החדש אסור באכילה, ולכשתוסיף ו' ימים אלה על הראשון, שבו אין המצה נאכלת אלא מן הישן, יהיו לך ז' ימים. הג. פסח מצרים לא נהג אלא יום אחד, כאמור (שם"י, ג'–ד') לא יאכל חמץ היום אתם יוצאים. ואין לפרש הדברים כבשורת

<sup>24</sup> המקור הקראי הראשון שבו אנו מוצאים את הראיה הזאת הוא פרושו של דניאל אלקומסי הנ"ל, ועליה חזורים כל המחברים הקראיים; ראה מלחמות לסב"י, עמ' 90; אשכל הכפר ערך רכ"ג; ג'ע ואדרת אליהו בענינים הנ"ל. והשיב על טענה זו גם הרמב"ם במ"ת, תר"מ, ז', א', ע"ש. ויש לציין שהדעה שממחרת הפסח, הכתוב ביהושע, בט"ו היה, וגם הראיה לכך במדבר ל"ג, ג', נמצאת כבר בספרות התלמודית, כדאיחא בירוש', חלה פ"ב, ה"א: „ר"א בר' יוסי קומי ר' יוסי, והכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים, לא בחמשה עשר. השערות של ש. אדלר ביאהרביכער לברילל, ש. ג. שהאמר הזה הוא זיוף שהוכנס לירוש' ע"י קראי, רופפה וחסרה כל יסוד; וראה גם דברי הח"ס, ר"ה י"ג, א', ד"ה דאקריבו וקדושין לז', ב', ד"ה ממחרת.

<sup>25</sup> תרגומן העברי של שתי הפיסקות האלו, המצטטות את דברי ר"ס, נמצא בלקוטי פינסקר, נספחים עמ' 95–96, שהעתיקם מלקוטים מתוך ספר המצוות למחבר בלתי ידוע, ויש להשלים את החיסורים בתרגום שם, עפ"י המקור שלפנינו. ודברי ר"ס כאן מאירים על מה שנאמר בפסיקתא וזושרתא לפרשת אמור (ס"ד, ב'): „שאם תאמר ממחרת הפסח הוא ט"ו בניסן, והיה השבת ב"ד ביום ששי בשבוע והתורה אמרה מהחל תחל". הדברים מחוסרים שחר ויש לתקנם עפ"י הנאמר כאן ולגרוס בערך, כך: „שאם מחרת הפסח הוא ט"ו והיה השבת ב"ד מתי קצרו מה שאכלו, וא"ת ביום ששי בשבוע, והתורה אמרה מהחל תחל".

היציאה, שהרי לאחר שיצאו כבר נאמר כתוב זה<sup>26</sup>. ועל הדרך הזה אמר להם: בשנה הבאה אכלו ו' ימים אחרים, נוסף על היום האחד של שנה זו. וזה. כי אמר קודם לכן ופנית בבקר, שהוא היום הראשון... כאן הענין נפסק בכחה". אבל המלים המועטות, שנשארו מהפרוש הר', מוצאות את השלמתן בפרוש המובא בשער הנידון שבכתאב אלאנואר, דהיינו: היום הראשון אינו בכלל ששת הימים כי על מחרתו נאמר ופנית בבקר והלכת, ולכשמצרפים ששת הימים אל היום הראשון שכבר יצא, הרי שבעה. על נכונותה של השלמה משוערת זו מעידה גם העובדה שהג' קבע פרוש זה גם בתפסיר שלו ותרגם: הם ול' באלגאדה ואמץ אלי מנולך וכל בעדה אלפטיר סתה איאם. כמו"כ מתאים הפרוש שמביא קרקסאני בשם הרבני שמועד צאתך כולל כל שבעת ימי הפסח, לתרגומו של הג' בתפסיר: פי פצל כרוגך מן מצר. עוד קו מקביל אחד בולט וחשוב יתוסף לנו לאחר שנבאר את הקשר שבין דברים ט"ז, ו' ושהייתם של בני ישראל בקצה העיר רעמסס, ובין ענין ממחרת השבת. דבר זה לא נתחוויר בהרצאת טענות הרבני ע"י קרקסאני. אולם מה שלא גלה בהרצאתו רמזו עליו בהשגותיו, שכן יאמר (עמ' 859): "וכללו של דבר, פרש הכתוב שהחמשה עשר הוא זה שבו חלה היציאה והוא מחרת הפסח, כי אמר (במדרב ל"ג, ג') ויסעו מרעמסס. הזכיר הנסיעה ואח"כ הודיע שהיתה בט"ו... ושוב הודיע שאותו ט"ו מחרת הפסח הוא... והמאמר כלו, מוסיפו עד לעיני כל מצרים הוא המשך בלתי נפסק וכלו מוסב על יום אחד וזמן אחד. ומדרב זה, המראיב את לבם, אין להם מפלט אלא בכזב ובסרוס הפסוק, כי הם מחלקים אותו, נגר פשוטו, לשני חלקים ומפרשים מה שאמר בראשונה ויסעו מרעמסס וגו', בענין אחד, דהיינו: ביציאה ראשונה, ומה שאמר ממחרת הפסח יצאו, בענין אחר – ביציאה שנייה ביום שני".

26 עפ"י דרשתו של ריה"ג בברייתא שבבבלי פסחים צ"ו, ב, וירוש' פ"ט, ה"ה. ור"ס מנמק את דרשתו של ר"י בתוספת ראייה מפשט הכתוב. כאן הוא אומר שגם לשיטת ריה"ג איסור חמץ בפסח מצרים נהג כל היום הראשון, וכמבואר בגמרא שם. אולם, במקום אחר בפרושו לתורה, כ"י ה"ל, אומר ר"ס שאיסור חמץ בפסח מצרים לא נהג אלא לילה אחד, ח"ל שם: "ולדלך אכל אלכמיר לים עליהם מחמ"א אלא לילה אלפסח פקט ולדלך יקול אלחכמ" פי בעץ אלפצול בין פסח מצרים ופסח הדורות אן פסח הדורות נוהג כל שבעה ופסרוה פי אלגמרא אן אלמראד בהדא אלקול הו אלמצה לאן אלמצה פי מצרים לם תלוס אלא לילה אלפסח אלוליי פקט ויסקט ענא איצא כולפ"ה תכרינ וישא העם את בצקו עלי אי"ה נה"ה הו אד כאן אלכמיר חלאלא להם בעץ תקצי אלליל". דברים אלו מתמימים ומפתיעים, כי מלבד מה שהם סותרים את דברי ר"ס שהעתיקו בפנים, הרי הם נגד מסקנת הגמרא שם. ומענין שדעה זו של הג', שאיסור החמץ בפסח מצרים לא נהג אלא לילה ראשון בלבד, נתקבלה ע"י כמה מהראשונים; בשבלי הלקט, סדר פסח, ר"ח (עמ' 196) מביא בשם ר' ישעיה: "אילו היו יכולים להחממה היו אופין אותו חמץ מפסח מצרים לא נצטוו על חמץ אלא לילה אחת והפסוק שאמר ששת ימים תאכל מצות אינו אלא לדורות". וכן במהר"ם חלואה לפסחים קט"ז: "פי' דאי לא משום דנאנלו וגורשו וכו' מותרים בחמץ מחמת הפסח שלא נצטוו בפסח מצרים אלא אותו הלילה לבד". וראה בתו"ש לשמו"י ב, ל"ט, הערה חקכ"ט ובמילואים לכרך י"א, עמ' רכ"ב, שהעיר על המובא בשבלי הלקט ועל דברי מהר"ם חלואה. נסיונו של הרב כשר שם, ליישב את הדברים בשבלי הלקט ובמהר"ם חלואה, עפ"י השיטה שקודם מתן תורה הלילה הולך אחרי היום שעבר, אינו מספיק לסלק את הקושי בדברי ר"ס האומר בפרוש: "לאן אלמצה פי מצר לם תלוס, אלא לילה אלפסח פקט", והדבר צריך עיון.

פיסקה זו מעמידה אותנו על ברור הענין הנדרש. בקש הרבני לרדות את ראיית הקראים במבדבר ל"ג, ג', שאין מחרת הפסח אלא ט"ו, ופרש את הכתוב בב' יציאות: יציאה אחת בט"ו בבקר ובה נאמר ויסעו מרעמסס בחודש הראשון בחמשה עשר וגו' ויציאה שניה, לאחר ששהו בקצה העיר כל היום, דהיינו: בליל ט"ו, ובה אמר הכתוב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל וגו'. נמצא גם כאן ממחרת הפסח ט"ז היא: כאישור לפרשו זה הביא את הכתוב, כבא השמש מועד צאתך ממצרים, שודאי אין לפרשו בביאת השמש של י"ד, דהיינו, ליל ט"ו, שהרי בו נאמר, ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, הוה אומר ש, כבא השמש מועד צאתך ממצרים' היא ביאת השמש של ט"ו, דהיינו, ליל ט"ו. המקבילה הסעדינית לפרוש מפתיע זה<sup>27</sup> אנו מוצאים בפסיקתא זוטרתא לבמדבר שם: ומשום רבנו סעדיה בר' יוסף וצ"ל אמרו ויסעו מרעמסס בחודש הראשון בחמשה עשר יום לחודש הראשון ממחרת הפסח הוא ששה עשר בניסן ודורש הפסוק ככה: ויסעו ממחרת בחודש הראשון בחמשה עשר יום לחודש, וממחרת הפסח הוא ששה עשר יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים<sup>28</sup>. עד שנקבצו בני ישראל מכל ערי ארץ מצרים בערב ויום אחר<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> בתפסיר שלו לא הלך ר"ס בשיטה זו ופרש שט"ו הוא ממחרת הפסח: . . . פי אליוס אלכאסס מנה ודלך מן גז אלפסח. ובהתאם לתרגומו זה העתיק גם בדברים ט"ז, ג', שם חובת את הפסח בערב כבא השמש מועד צאתך ממצרים: ודלך פי פצל כרונך מן מצר. מכל זה יש להכיר שבפרושו לפרשת ממחרת השבת הציע הג' שני הפרושים גם יחד: א. שממחרת הפסח בבמדבר ל"ג, הוא באמת בט"ו, ומועד צאתך פרושו עונת הפסח, אלא שהבטי ממחרת הפסח הוראתו כפולה: ט"ו וט"ז. ב. שגם ממחרת הפסח בבמדבר ט"ז הוא, ומועד צאתך ממצרים, כונתו ליל ט"ו. ובזה מחייבת הסתירה שהראה עליה קרקסאני בהשנותיו (VIII. 4). שהרבני מפרש פעם מועד צאתך ממצרים בשבעת ימי הפסח ופעם – בליל ט"ו. כמ"כ ישנם בפרק הזה כמה מקומות אחרים, שמכירים בהם עקבות של השמטה וסרוס. הפיסקא הראשונה בדבר שבת ראשונה שקבלו ישראל באלול, בכ"ב אייר, זו שלפי עדותו של קרקסאני, התחיל בה הרבני את טענותיו, מהוה בעיה לעצמה, כי עליה מעיר גם קרקסאני שאין לה שום שייכות לענין ממחרת השבת (ראה עמ' 863). וכי יעלה על הדעת שר"ס פתח את טענותיו דוקא בדבר שאינו שייך אל הענין! לא מצאנו כעין זאת אצל. אולם מאידך ניסא קשה להטיל על קרקסאני את החשד של זיוף מכון. ספרו הגדול הורוע כלו הבאות מהספרות הרבנית והקראית אינו נותן שום הצדקה לחשד כזה. בכל אופן, מתברר הדבר שקרקסאני ציטט בשער הזה את דברי ר"ס רק למקוטעים, ולא הוציא אלא את הדברים שרצה לחלוק עליהם, מה שמכחיש את הורועו בסוף ההרצאה, שהביא את דברי הרבני בעינם ועוד הוסיף עליהם לשם יתר באור.

<sup>28</sup> במדרשו לשמות ט"ו, ל"ה מביא ר' טוביה פרוש זה בסתם ומציע ביחד עמו ראייה מענינת אחרת נגד סברת הקראים במחרת הפסח שביהושע: ,וא"ת אותה השנה חל יום ראשון של חה"פ להיות בשבת, לפיכך כתב ממחרת הפסח, תשובתך בצדך כתוב והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון (ושם ד, י"ט), דע והבן שט"ו שחל להיות בשבת ידוע שר"ה היה בשבת, ואם ר"ה היה שבת בעשירי בו שני בשבת, וכתוב עברו בקרב המתנה וצוה העם לאמר הכינו לכם צידה כי בעוד שלשת ימים אתם עוברים (שם א, י"א), נמצא תחלת ההכרזה ותחלת הכנת צידה ביום שבת שהוא שמיני למחרש, וכי לא שחל שמיני יהושע להכרזה אלא ביום שבת. והנה מצאתי מקור לשענה זו בכתאב אלאנואר 861 ואילך, ועפ"י המקור הזה ניכר שאין ראייה זו מפרי רוחו של ר"ס שכן היא מובאת בשער הבא אחרי השער שבו הרצה קרקסאני את הראיות השייכות לר"ס, והשער ההוא נושא את הכותרת, הרצאת הראיות שהביא אחר מהם לאישור דעתם.

<sup>29</sup> ממשפט אחרון זה משמע שיצאו מקצה העיר רעמסס בט"ו בבקר, מה שאינו מתאים

התאמות אלו מעידות עדות נאמנה על זהותו של הרבני הנמשך אחרי העיון עם ר' סעדיה. אולם, מאידך גיסא אין להתעלם גם מההבדלים שבין הטענות שקרקסאני מרצה בשם הרבני ובין אלו שהקבלנו להן עפ"י המובא בפרושו של יפת. הרבני בכתאב אלאנאר מזכיר שלשה זמנים שהשם פסח חל עליהם, בעוד שבכתאב אלתימין נזכרים רק שני פסחים: פסח ישראל, שהוא זמן שחיטת הקרבן ופסח ה', דהיינו: זמן הפסיחה במצרים. הטענה השניה של הרבני בכתאב אלאנאר מסועפת לשתי שאלות: א. אם באי הארץ בימי יהושע הקריבו את העומר בראשון של פסח, שאירע להיות בא' בשבוע, כמו שסוברים הקראים, מתי עשו כל העבודות הנחוצות בהכנת התבואה בשביל העומר, הרי כלן אסורות במקרא קדש? ב. את"ל שקצירת העומר דוחה יו"ט, מתי הכינו את התבואה לצורך הדיוט? בכתאב אלתימין אין בזה אלא שאלה אחת: מתי קצרו לעצמם. ג'. הרבני הנעלם, השיב על ראיית הקראים מבמדבר ל"ג, ג' שתי תשובות, ואילו בהבאת יפת מכתאב אלתימין אין אנו מוצאים אלא אחת. הופעה זו: התאמה בכללותיהן של הראיות והבדלים בפרטיהן, נתונה רק להסבר אחד: קרקסאני ויפת שאבו את דברי הגאון משני חבורים שונים. יפת – מכתאב אלתימין, כמפורש ע"י עצמו, וקרקסאני – מתוך פרוש הגאון לתורה. בקיאות בפרוש ר"ס לתורה מראה קרקסאני גם במקומות אחרים, וכבר שער הירשפלד ב־ Qirqisani Studies עמ' 9, שהודעתו של קרקסאני בהקדמתו לתפסיר לבראשית, שהכניס לתוך פרושו דברים נאים שמצא בפרוש לתורה שנתחבר ע"י בן דורו, מכוננת לפרוש הרס"ג.

## הקטע מכתאב אלתימין

... אם אחד<sup>30</sup> ראוי בהכרח שיהיה ז' שבתות ז' שבועות ואם לאו לא תהיה הספירה מט"ו. ומכיון שראוי שיהיה (פרוש) שבתות, שבועות, מוכרח שיהיה השבת השביעית – השבוע השביעי. ובהשנתנות הסבה ישתנה הפרוש. שוב התבוננתי בטענה הזאת וראיתי שאם היא נכונה יכולים הרבנים למעון נגד החולקים כיוצא בה ולאמור: הלא גם אתם מברילים בין מחרת השבת ובין שבע שבתות, כי הראשונה אצלכם שבת בלבד, אין חול משתתף בה, ואילו ב'שבתות', חול ושבת משותפים. שאל"כ לא תהיה התחלת הספירה מיום ראשון. כמ"כ הברדלס ביניהן גם באופן אחר, כי אתם מודים שאפשר שיהיה (פרוש) ז' שבתות, ז' מועדים. וכשם שהברדלס אתם ביניהן באיפסור ובשיתוף החול, בגלל סבות, כך אנחנו מברילים ביניהן בחיוב, בגלל סבות. וחזרתי על המקרא לראות אם אמצא בו שתי מלים (משורש אחד) סמוכות ול"ז שפרוש האחת שונה משל חברתה. ומצאתי כאלו [הרבנה]. מהן בשני

לדברי הרבני אצל קרקסאני. אולם, נראה שהג' כאן אינה מדויקת, כי במדרשו לשמו' שם ר' טוביה אומר רק שעבר כל יום ט"ו עד שיצאו מקצה העיר רעמסס ואינו מזכיר יום וערב.

<sup>30</sup> שתי המלים הראשונות הן סיום המשפט האחרון ואין לעמוד על פרושן.

פסוקים, כגון אך כל חרם אשר יחרים איש לה', כל חרם אשר יחרם מן האדם<sup>31</sup>, וכגון תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך ועבדת את אויבך<sup>32</sup>. אך לא הסתפקתי באלה ובקשתי שתהינה שתייה בפסוק אחד ומצאתי: ויקרא אלהים לאור יום ויהי ערב ויהי בקר יום<sup>33</sup>; עם חלב כרים עם חלב כליות וחטה<sup>34</sup>; ואת הבית יקציע מבית<sup>35</sup>; זרים אוכלים אותה ושממה כמהפכת זרים<sup>36</sup>; מטעם המלך אל יטעמו מאומה<sup>37</sup>; הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח<sup>38</sup>, וכדומיהן הרבה. ואחרי מה שהגעתי לאלו ודומיהן אמרתי שאין להכחיש שתהינה, השבת<sup>39</sup> ושבחות<sup>40</sup> סמוכות זלזל, בפסוק אחד או בשני פסוקים, ופרושן שונה. וראיתי כי מי שיתנגד לכך יוכרח, בסכלותו, להשוות גם אלה הענינים.

ובנוגע הסבה אשר בגללה לא נזכר בעצרת יום ידוע בחודש סיון, מצאתי שהחולקים מביאים זאת כראיה לכך שהיא עוברת מיום ליום, כלומר שהיא יכולה לחול מחמשה בסיון עד י"ב בו, הכל כפי קרובו או רחוקו של יום האחד בשבוע מן הפסח. אבל אחרי העיון לא מצאתי את דבריהם מוכרחים. אדרבא, מצאתי שהערה יכולה לנמק (את דעתה) בנמוק חשוב ולאמור כי מכיון שהודיעני מתי הוא הראשון לחמשים הימים שוב לא החזק להודיעני מתי הם כלים, שהלא החשבון יוליכנו לזה מאליו. כמו שלא היה צורך להודיענו יום השמיני באיזה יום בחודש [הראשון הוא] אחרי מה שהודיענו בכמה בחודש הוא היום הראשון, כי החשבון יוליכנו עד שנייה ידנו על אותו היום. וראיתי לקצר במאמרים אלה כי הבאתים (רק) כרי להישיר בהם את המבקש ולהעמידו על האמת בקבלת זו הספירה. ויהודה האלכסנדרוני אמר כי כמו שיש בין בכורי שעורים ובכורי חטים נ' יום, כך יש בין בכורי חטים ובכורי תירוש נ' יום ויהיה [קרוב תירוש] בסוף חודש תמוז – ובין בכורי תירוש ובכורי יצהר נ' יום – ויהיה קרוב השמן בכ' לאלול, ויש לו מופת על כך<sup>39</sup>.

31 ויקרא כ"ז, כ"ח-כ"ט; ובתפסיר תרגם הראשון ב, צואף' – דבר שהוא קדש לה', והשני – ב, מתלוג', הנידון ליהרג, לפי הספרא שם.

32 דברים כ"ח, מ"ז; ובתפסיר הראשון – תעבר, והשני – פתכדם.

33 בראשית א, ד; ובתפסיר הראשון – נהארא, והשני – יום.

34 דברים ל"ב, י"ד; ובתפסיר הראשון – שחום, והשני – ל"ז – המשובח שבחטים, וראה גם הטובא בשמו בהוראות השנות של המלה חלב, בכתאב אלנאואר, עמ' 1209.

35 ויקרא י"ד, מ"א; ובתפסיר: ויקשר אלבית מן דאכל.

36 ישע' א', ז'; ור"ס לשיטתו, כי הוא מתרגם, כמהפכת זרים, כהפך אלסיול – כמהפכת זרמים. ובאב"ע לישע' שם, הוצ' מ. פרידלענדער, עמ' 3; ויתכן היות זרים מגזרת זרם ויהיה המים שורש ולא לשון רבים ויהיו משקלים.

37 יונה ג', ז'.

38 קהלת א', ו'. ונראה שהנ' מפרש, רוח' הראשון בהוראת פאה, כתרומו של יונתן; אויל כל סטר דרומא', והשני – רוח ממז. וכלפי פי' זה מכוונים דברי האב"ע: 'י'א כי גם הפסוק על השמש ידבר שפעם נוטה אל צפון ואל דרום ויפרש הרוח פאה וזה איננו נכון ויורה עליו ועל סביבותיו שב הרוח וכל הפסוק הוא בענין הרוח'.

39 הירשפלד שם ופוננסקי, LKO עמ' 95 משערים שר"ס מתכוון כאן לפילון האלכסנדרוני.

הירשפֿלר, שהניח את הקטע כּלו בלי תרגום, אומר בהקדמתו אליו:

"The larger fragment reveals an attempt to show that the word שבת in Lev. 23.15 has a different meaning from that which it has in other passages. For this purpose the author quotes two passages of the Pentateuch in which the same expression occurs in two consecutive sentences, but with a different meaning in each case. Not content with these, he looks around for instances in which a word has two different meanings in one verse . . .

Those who reject the double translation of Sabbath (the Qaraites), must consistently adopt uniform translation in all these cases. They do not, therefore, fix Pentecost on a certain date in Sivan, but make it movable between the fifth and twelfth according to the date of the Sunday of the Passover week.

הסבר זה מסלף את טענות הקראים וחשובות ר"ס גם יחד. לא נחית כאן ר"ס להוכיח שמלת שבת הוראתה כפולה, אלא להשיב על שתיים מהטענות החזרות בכל החבורים הקראיים. הטענה הראשונה היא: הואיל וממחרת השבת, שבע שבתות<sup>40</sup>, וממחרת השבת השביעית<sup>41</sup> כתובות בענין אחד, פרוש כלן שוה, וכשם ששבע שבתות וממחרת השבת ווראי פרושן שבת בראשית, שהרי אין מועדים בין פסח לעצרת, כך ממחרת השבת – ממחרת שבת בראשית<sup>42</sup>. טענה זו היא הראשונה בקטע מפרוש דניאל אלקומסי הנ"ל: „בשבת עד ממחרת השבת כי שניהם . . . אף יעמוד פתרוןך אחת השבת מקרא קדש . . . אל . . . שביעית קראתה חול ואם לשתייהן מקרא קדש הלא כדברייך יהיה עצרתא שלך מחרת למקרא קדש . . .". כבר העיר הר"ל גינזבורג שם, שקשה להשלים את המלים החסרות בדברי דניאל, אך כוונתו ברורה, ר"ל שכיון ששבת וממחרת שתיהן [בענין אחד] גם פתרוןך אחד ואתה לשבת אחת קראת ולשניה . . . ממחרת השבת השביעית קראת חול, כי

<sup>40</sup> תכסים אחר, בדחית ראייה קראית זו לקח לו תלמידו ר' יעקב בר' אפרים שכן יאמר בכתאב אלגנורא, עמ', 856: „אבל יעקב בן אפרים אלשאמי . . . היה מחליט שהמאמר עד ממחרת השבת כוונתו יום שביטה ומועד, דהיינו: חג העצרת. ואמרו עד ממחרת השבת, ענינו: ספרו מיום ט"ז, שהוא יום מחרת שבת, עד יום חג העצרת חמשים יום. ויום החמשים בכלל הספירה, ומחרתו הוא החמשים ואחד. וזהו ענין עד ממחרת השבת: ספרו מט"ו עד יום שביעי בסיון, מחרת מועד העצרת, חמשים יום. ואין היום, שבו נאמר עד ממחרת השבת, נכנס בכלל זה. דוגמת מה שכתוב עד בואי אליך מצרימה, ולא נכנסו בכלל הזה אלא אותם שנולדו טרם בואו . . . ומלת השביעית אינה מוסבה על השבת, כי אז הרי יהיה שם מועד שביעי, אלא על המחרת, כלומר: מחרת השבוע השביעי, כי לכל שבוע מחרת. מדד להם, לקראים במדתם והשווה גם הוא את פ' ממחרת השבת השביעית עם פ' ממחרת השבת, אלא שעשה גם את השבת השנייה מועד. יש לתמוה באמת אם רבו ר"ס היה מסכים לפרוש דחוק זה.

פרשת אותה: שבוע. ואם לשתייהן תקרא מקרא קדש הרי תהיה עצרת מחרת למקרא קדש.

גם קרקסאני פותח בטענה זו את שורת ההוכחות הקראיות: „אמר הכתוב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם וגו', ואמר שבע שבתות תמימות תהיינה, ושוב אמר עד ממחרת השבת השביעית, השם המשותף של שני הימים קושר אותם יחד, אם יחויב שהראשון הוא מועד יחויב ג'כ שהשני מועד . . . ויחויב מזה שיהיה לפני חג השבועות יום מועד, וזה בטל, כי אין שם מועד זולתו. ולענין זה עצמו מכוונים דברי סב' (מלחמות, הוצ' ר"י דוידסון, 89): „להשיב ראיה ששית ברברי צחות הלא שבע שבתות נאום ה' אלהי הרוחות ואין באחת מהן זכרון יום טוב בכל שיחות להודיע כי כלן שבתות ומנוחות (ואין ראיה זו דומה לשלפניה!)<sup>41</sup>.

הטענה הב' שר"ס משיב עליה כאן מצויה ג'כ בספרות הקראית והיא: ממה שלא הזכירה התורה יום ידוע בחודש לחג העצרת, כהזכירה בשאר המועדים, אנו למדים שאין עצרת ביום קבוע מהחודש. טענה זו היא האחרונה בטענותיו של דניאל אלקומסי (שם, 484): „תדע כי ממחרת השבת לא ממחרת מקרא קדש כי אם כאשר יפול: אולי בחמשה עשר ואולי בששה עשר ועד יום אחד ועשרים יפלו ועל כן לא ביאר כמה לחודש לא יום הקרבת עומר ולא חג השבועות כי לא בכל שנה יהיו באחד. ורק עפ"י זה יש לבאר דברי סב' (שם, 86): „אחת כי חג השבועות ומנחה חרשה בכמה לחודש לא נחקקות כשאר המועדות אשר בחשבון יום מן החודש נחקקות, (ואין ברברים אלה שום ענין לרחיות, לא גה" עצרת!) וכן נזכרת טענה זו גם בכתאב אלאנאר (862): „לו היה דרך המועד הזה דרך שאר המועדים, שיחול ביום קבוע לחודש היה הכתוב מזכיר את זה בפרוש כמו שעשה בשאר המועדים“.

## ההבאה מכתאב אלתימיז בפרוש יפת לויקרא

אבל אלפיומי דבר בשער זה דברים שלא יוצא מהם כלום, כי עשה את עיקר טענתו: איזוהי השבת שממחרתה מתחילה הספירה. ולא ידע שלנו אין צורך לדעת איזו שבת היא, כי אם איזו מחרת היא, כמו שאמרנו כבר קודם לכן. והתחיל לדבר על אודות השבת וחלקה (לטונים), כמו שאמר בספרו בכתאב אלתימיז, כי לא תמלט שבת זו מהיות אחת מחמש אלו: שבת ראשונה בשנה; שבת ראשונה בזמן

<sup>41</sup> יהודה הדסי (שם, אות רכ"ז ורכ"ד) מביא את הבטויים „ממחרת השבת השביעית“ ו„שבע שבתות תמימות“, כשתי ראיות מיוחדות שהשבת בפרשה זו פירושה שבת בראשית. על הבטוי הראשון הוא כותב: „כי כן כתוב וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' וסמוך בענינו עד ממחרת השבת השביעית בתורתך הלא כל הסמוך בענין סמוך הוא בשווי ביאורו בפירושך אם אין הכרעה שלישית להוציא מענינו בחכמתך“. מענין שקראי זה, שהתעסק הרבה במדות שהתורה נדרשת בהן והקדיש להן פרקים שלמים בספרו אשכל הכפר, (ראה גם פרופ' ר'ש ליברמן, Hell. in Jew. Pal., עמ' 55), פרש את המלים עד שיבוא הכתוב השלישי וכו', בברייתא דר"י, כמסובות גם על מדת דבר הלמד מענינו.

הקציר; השבת היותר קרובה לכניסת העם לארץ; השבת שבתחום הפסח או שבת ראשונה שנצטוו בה ישראל. והצעתי בכל אחד מחמשת שערים אלה שהשביתה היא שבת ונפסדה (וההצעה) ושהשביתה היא מועד ונתקיימה. באור הדברים, אם אניח שהיא שבת ראשונה בשנה, והיא שבת (ממש) יחויב שנספור משבת ראשונה בניסן, כי ניסן, אצל החולקים עלינו, ראש השנה. אבל לא ראיתי אף אחד שיהיה נוקט בזה, ואם אניח שהוא המועד הראשון, הרי הוא הפסח. וכן אם אשער שהיא שבת ראשונה בעונת הקציר, והיא שבת, יחויב שבהיות הקציר לפני הפסח, תתחיל הספירה מהזמן ההוא, והנה לא ראיתי ולא שמעתי אחד מן האומה נוהג כך, וזולת אדם אחד בזמננו הנקרא בכתאן. ואי אפשר שתהיה האמת עמו כי הוא יחיד ומתנגד לקבלה, הרי שהוא המועד הראשון בקציר, דהיינו: פסח. וכן חפשתי ומצאתי שאם לא החקק (הכתוב) לקבוע בדיוק זמן שבת זו מפני היותה קרובה לכניסה לארץ, אז אם היא שבת (ממש) יחויב שאיזה יום שהוא מ"א בניסן עד יום י"ג, אם יארע להיות ביום השבת<sup>42</sup>, תתחיל הספירה ממחרתו. אבל מצאתי שכל האומה מכחישה זאת, ולפיכך החלטתי שהוא המועד, היותר קרוב לכניסת הארץ – הפסח, שהרי ב' בניסן נכנסו, כאמור: והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון. וברקתי ג"כ הטענה הר' ומצאתי שאם לא החקק להגדיר בדיוק את השבת הזאת מחמת היותה השבת הראשונה בתחום הפסח, והיא שבת, אז יהיה מוכחש ע"י הכתוב עצמו, כי הנתלים בכך הלא מסתייעים בהמשך ואומרים כי מאחר שהזכיר הפסח ואמר אחריו ממחרת השבת יניפנו הכהן, יחויב שתהיה זאת השבת שהיא בתוך ז' ימי הפסח. והנה דוקא ראיתם מן ההמשך מונעת בהחלט שתהיה זאת השבת שבתוך ז' ימי הפסח, שהרי נזכרה אחרי כל שבעת הימים, והקרבתם אשה לה' שבעת ימים ביום השביעי וגו', ואחרי כן אמר ממחרת השבת יניפנו הכהן. והכל מסכימים שאין היא אחר שבעת הימים, נמצא שהוא המועד הראשון בתחום הפסח. אח"כ ברקתי את הראיה החמשה ואמרת: אם איהצורך לציין בדיוק את השבת ההיא הוא מפני היותה השבת הראשונה שנצטוו בה ישראל, והיא שבת, הרי הכתוב אומר בהדיא שהשבת הראשונה שנצטוו בה, באייר היתה אחרי חצי החדש, כי אז ירד המן, והכל מסכימים שזה בטל, יחויב שהוא המועד הראשון שנצטוו בו ישראל – הפסח. הרי התברר, ירחמך האל, שבכל חמשת האופנים מתקיים הפרוש שהוא מועד ובטל שהוא שבת<sup>43</sup>.

דברי ר"ס בשער הזה מבוררים למדי. נקודת המוצא של טענתו היא: מכיון שלא החקק הכתוב לציין בדיוק את השבת שממחרתה תתחיל הספירה, עלינו לומר שהוא מתכוון או לשבת שהיא מיוחדת ומסוימת בין כל שבתות השנה: השבת הראשונה בשנה או השבת הראשונה שנצטוו בה ישראל, או לשבת הקרובה ביותר לאחר מהזמנים הנזכרים בפרשה: השבת הראשונה לביאת הארץ; השבת הראשונה בעונת הקציר או השבת הראשונה במועד הפסח. בכל חמשת האופנים האלה, הולך ר"ס ומוכיח, ההכרח הוא לפרש ממחרת השבת – ממחרת המועד. את הסברה

<sup>42</sup> במקור יש כאן. או יקא יום אל סבת', ונראה שיש לגרוס: אן יקע יום אלסבת.

הקראית שההמשך מלמד על השבת שהיא שבת שבתוך הפסח, דוחה ר"ס בהוכחה שאין להתלות כאן בהמשך הפסוקים, שהרי לפי ההמשך היינו צריכים להתחיל הספירה אחרי כל ז' ימי הפסח, דבר שלא קבלה אף אחת מהכתות שבישראל. כחו הפולמוסני של ר"ס מתבלט כאן בעצם תקפו. ומהי תגובת הקראים לתעצומה זאת? תשובתו של יפת בן עלי, שהיא היחידה הידועה לנו בספרות הקראית, יכולה לשמש דוגמה מאלפת לאמצעי הווכח שנקטו בהם המעולים שבין הקראים ולפיכך נביא אותה כאן בתרגום עברי ונראה על הפרצים שבה.

יפת אומר: „רע יישרך האל שבנה עיקר מאמרו על דבר בלתי נכון. והוא מה שחלק את השבת (לסוגים), כי אין אף אחת מכתות היהודים, זולת הרבנים, מדברת על אודות השבת, איוו שבת היא. מוסכם אצלן לספור מיום שאינו שבת ואף אם אין השבת בתוך שבעת ימי הפסח<sup>43</sup>, כשחל יום י"ד בשבת, הרי הם סופרים ממחרתה, שהוא יום מועד, דוגמת מה שספר יהושע. ואם נעלמה ממנו דעתם, זה מתמיה מאד, שהלא הביא אח"כ ראית הקראים מספור יהושע, שהם ספרו מיום הראשון משבעת ימי מצה. ולפי זה לא יתכן לחלק השבת (לסוגים) ולו היינו עושים (את הספירה) עפ"י השבת, לא עפ"י מחרת השבת, כמו שעושים השומרונים<sup>44</sup>, היינו באמת דנים בה כמו שאנו דנים בממחרת השבת (ושואלים) איוו היא השבת שבתוך ז' ימי הפסח. והוא לא הזכיר מה שאמרנו אנחנו שצריך שיהיה (היום) שנאמר בו ממחרת השבת יניפנו הכהן בתוך ז' ימי הפסח, לא לפנייהם ולא לאחריהם. ומכל דבריו בשער הזה אין אף אחד שהוא מחויב והכרחי, כי אין בו שום תשובה על יסודם של החולקים עליו. אך הוא דמה בנפשו שע"י מה שיאשר האופנים האלה ב„השבת“, יראה שאיננה שבת רק מועד, אבל לא הוכיח בזה כלום. שוב יאמר לו: אם סבור אתה שהשבת מועד, מפני מה דנת שהוא המועד הראשון, לא השני? ובני כחתך לא יסכימו לך בזה, כי הם אומרים דבר שאין עליו השגה בשום פנים, כי הספירה היא באחד משבעת הימים. ואם הסמך הוא על (הטענה), „איוו שבת היא“ והיא הלא רק אחת בשבעת ימי מצה, וכן מחרת שבת, הרי לו לא היה בתוך ז' הימים רק מועד אחד, היו הטענות שקולות, ומכיון שיש בהם שני ימי מועד הרי לא נתבאר שזה הראשון, ולא השני. ביחוד מכיון שאמר ממחרת השבת יניפנו הכהן, אחרי ביום השביעי מקרא קרש, הרי הוא המועד השני, ולו היתה „השבת“ מועד לא היה החכם נמנע מלהודיענו איווה מועד הוא, הראשון או השני.“

חשובה מעורפלת זו נושאת עליה כמה מהסמנים המובהקים המציינים כל וכוח שמגמתו לא לברר את הנושא אלא להאפיל עליו. וכי משום שהשבת שלפני יום

<sup>43</sup> במקור: „וליס תכון תוך אלשבת מן שבעת ימי מצה“, אך נראה שמלת תוך מיותרת ולפיכך השמטתיה בתרגומי.

<sup>44</sup> על דעה שומרנית זו ראה גייגר והלקין בקבצים הנ"ל, שם. וכבר העיר רד"צ האפמאן בפרושו הגרמני לספר ויקרא עמ' 168, שמדברי התנאים ר' ישמעאל, ר"ב בר' יהודה, ר"י וי' בן בתירא, ור"י, במנחות, שם, יוצא שגם הביתוסים סברו שבחלות א' של פסח ביום א' לשבוע הספירה מתחילה ביום שלאחרי הפסח, וכסברתו של האפמאן יוצא מפרש מדברי ר' גרשום, רש"י ותוס' בסוגיא.

הספירה אינה מוכרחת להיות בתוך הפסח, אין השאלה, איזוהי השבת שממחרתה מתחילה הספירה, מוצדקת? האם אפשר לקבוע את מחרת השבת מבלי לקבוע את השבת? טענתו של יפת, שר"ס אינו מזכיר שלדעת הקראים מחרת השבת צריכה להיות בתוך ימי הפסח, לא לפנייהם ולא לאחריהם, מראה על התעלמות מכוונת מדברי הצד שכנגד, שהרי הוא בעצמו ציטט את דברי ר"ס, האומר שלדעת הקראים הספירה מתחילה בתוך ימי הפסח משום שהם נתלים בהמשך הכתובים. הדבר היחידי שהיה יכול להביא נגד ר"ס, בענין זה, הוא שלא דייק בלשונו ובמקום יוגב אן תכון אלסבת אלתי הי פי ז' איאם אלפסח, היה צ"ל: יוגב אן יכון גר אלסבת אלדי הו פי ז' איאם אלפסח. אבל הרי אין בזה שום דחיה לעיקר טענת ר"ס שהנתלה בהמשך הכתובים צריך להתחיל את הספירה בימים שלאחרי הפסח. דברי יפת, שגם לשיטת הרבנים לא היתה הספירה צריכה להתחיל אלא מהימים שאחר הפסח, מופרכים מעיקרם, שהרי הרבניים, כפי שבאר ר"ס בתעצומותיו, אינם סומכים בהמשך הכתובים. סוף דבר, השגות יפת נגד דברי ר"ס בשער זה קלושות ומופרכות ואין בהן כרי לפגום, אף בכלשהי, בערכה של ההוכחה העיקרית שהציע ר' סעדיה.

## חג השבועות ומתן תורה

אהרן ניקומודיאן (גן ערן ענין הנ"ל, פ"א), כותב: „אופן שביעי אומרים כי מתן תורה היה בחדש השלישי ואי אפשר שלא יהיה כמו זה היום ביום ידוע מן החדש וזה לא יהיה כי אם כשיפורש מחרת שבת מחרת מועד, (ראה גם אדרת אליהו חג השבועות, פ"א). ההשערה קרובה שגם סמך זה ל„מחרת־שבת־מועד“ שייך לטענות שיצאו מתחת עטו של הר"ס. ונמוק כפול להשערה זו: ראשית, עצם ההנחה שבהתחיל הספירה בט"ז בניסן יחול חג הבכורים בששי בסיון, שהוא יום מתן תורה, קשור בשיטתו של הג' שכבר בימים קדומים קודשו חרשים ומועדים עפ"י חשבון קבוע ולא עפ"י הראיה. בלעדי השיטה הזאת הרי אין ערובה כלל שהיום שאחרי הספירה יחול תמיד בששה בסיון, כי בקדוש עפ"י הראיה חלותו בששה בסיון איננה קבועה, אלא תלויה בחיסורם ובמילואם של החדשים שבינתיים<sup>45</sup>. חוץ מזה, מצאתי בפרוש ר"ס לשמות י', ט', כת"י הנ"ל, פיסקא, שגם בה מתבלטת מגמתו להדק את הקשר שבין חג העצרת ויום מתן תורה. הגאון אומר שם:

ומן קול משה כי חג יי לנו וכאן קר תקדש מן קול אללה לה בהוציאך את

<sup>45</sup> חוהי באמת התשובה שהשיב בנ"ע, שם, על ראיה זו: יש להשיב שזה לא יתלה ביום ידוע מן החדש אם מחרת שבת מחרת יו"ט אלא על מנהג העיבור אלא הקדמונים היו עושים עפ"י ראית הירח החדשים פעם יבואו מלאים פעם יבואו חסרים ואיך יכון להיות ביום ידוע מן החדש. ומענין שבדבר זה השתמש רבני אחד לדחיית ראית הקראים ממה שלא אמרה התורה בפרוש שחג העצרת הוא בששה בסיון, ראה החלוקים שבין הרבניים והקראים בכריסט. הערבית הנ"ל, עמ' 79.

העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה נעלם מן הדין אלפסוקין אדא אהלפא אן עשרת הדברות סמעה אלקום יום אלעצרת יום חג השבועות ודלך אנהם אנמא מלכו אלכר [וג] ליקר]מו חג יי פי הר חורב חתי יצלח [תעב' את הא' על] ההר הזה ויטיעו אללה הנאך ואלחגים פהי ג' חג המצות וחג השבועות וחג הסכות ולמא ראינאדם עמלו אלפסח פי מצר עלמנא אן לים הו אלמטלוב אד לים יבלגו פיה אלי חורב וחג הסכות פלם ישרח אן כאן להם פיה כבר ולא אחר פי סיני פחג יי הי . . . חג השבועות לא מחאלה קך בחדש השלישי.

ומובאים הדברים, שלא בשם חג', גם בפרוש רב"ח לתורה (כ"ו, ד', בהוצ' ווארשא): כי חג ה' לנו זה חג שבועות הוא יום מתן תורה שכבר אמר לו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ואין לפרש חג הפסח שהרי במצרים עשו את הפסח. גם אי אפשר לפרש סכות שאין לו זכרון בהר האלהים אבל הוא חג השבועות שבחדש סיון הוא שכתוב בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים וגו' ויום זה ר"ח סיון היה ונשתהו שם חמשה ימים ולמחרתו ביום ששי נתנה תורה. רחיקה זו שנרחק חג' לפרש את דברי משה לפרעה, חג ה' לנו" בחג השבועות, מתבארת יפה רק מתוך המגמה למצוא סמך בתורה לזהו חג הבכורים עם יום מ"ת, דבר שלא הורו בו מכחישי תושבע"פ והנוגע בעיקר הפולמוס של מחירת השבת. אמנם אמת שאב"ע, בפרושו לויקרא, שם, אומר: "וחז"ל העתיקו כי בחג שבועות היה מתן תורה ועליו נאמר כי חג ה' לנו", אבל אין דרשה זו נמצאת בשום מקום ממדרשי חז"ל, וגם אב"ע בעצמו, בפרושו לשמות שם, אמר כי חג ה' לנו, לזכות. נראה שאב"ע כיון כאן ב"חז"ל" לגאון ויתכן שהדברים שאובים מפרושו של הלה.

### ההבאות באב"ע

ברורינו בכפילות טענות ר"ס בוכוח ממחרת השבת ושונות נוסחאותיהן מוצאים אישור נוסף בדברים שאב"ע, בפרושו לויקרא (שם), מביא בשם ר"ס. כמקבילות למה שידוע לנו מכתאב אלחמיז מופיעות הבאות אלו: א. הגאון אמר ששני פסחים הם פסח ה' ופסח ישראל' וכו' (במהדורה הרגילה). הניסוח כאן מתאים לזה שבכתאב אלחמיז ולא לזה המובא בכתאב אלאנאר. ב. ועוד אמר הגאון שמצות וקלוי היה מהישין, (שם). גם רחיה זו לראיות הקראים ממחרת הפסח ביהושע מתאימה למה שמובא בענין זה בפרוש יפת מתוך כתאב אלחמיז<sup>46</sup>. ג. ועוד אמר הגאון, אם השבת כמשמעה מאיזו שבת נחל לספור. במשפט יחידי זה מסר אב"ע

<sup>46</sup> שם, עמ' 114: אעתמאדהם עלי אן הדה אלמצות וקלוי אלמאכולין המא אלגלה אלגידרה ולים האהנא צרורה תדפע אלי דלך בל ימכן אן יכונא מן אלמעאם אלעתיק.

את תמצית ההוכחה העיקרית לצדקת המסורת בפרוש ממחרת השבת המוצעת באריכות במה שהביא יפת מתוך הכתאב הנ"ל.

אולם, לעומת זה אנו מוצאים באב"ע הבאות אחרות בענין דנן שאין להן מקבילות במה שידוע לנו מכתאב אלתמיזי. א. הגאון אומר כי וספרתם לכם ממחרת השבת הוא יום טוב שהוא אסור במלאכה כי שבת כמו שבתון כי הנה יום הזכרון ויום ראשון של סכות וביום שמיני שבתון שכתוב בהן כל מלאכת עבודה לא תעשו (ויק' כ"ג, ז), ואף כי בחג המצות במקום אחר שכתוב בו<sup>46א</sup> וכל מלאכה לא יעשה בהם (שמות י"ב, י"ד) שהוא יותר מכל מלאכת עבודה<sup>47</sup>. ובמהדורה שבחומשים: "והמאמינים הביאו ראיות משנת השמטה היובל והצום הגדול ויום תרועה שכתוב בו שבתון וכו'. מתוך המהדורה של פרידלענדער אנו למדים שגם כאן הכוונה לגאון. ב. ואומר הגאון כי שבע שבתות פירוש שבתות שבועות וכמוהו באי השבת עם יוצאי השבת (מ"ב, י"א, ט') ואל תתמה בעבור שהזכיר הכתוב מלה אחת כוללת שני דברים שבת גם שבוע שהוא עד ממחרת השבת השביעית (ויק' כ"ג, ט') כי כן כתוב דרך צחות בלשון הקדש וכמוהו כי יבער איש שדה או כרם (שמו' כ"ב, ד') ובפסוק אחר המבעיר את הבערה שהם שני ענינים וככה רוכבים על שלשים ערים ושלשים ערים להם (שופ' י', ד') פרוש ערים והער הכתוב אחריו להם יקרא חוות יאיר וככה בלחי החמור חמור חמורתים (שם, ט', ט') שהם שני ענינים". והנה במה שנוגע להראיה משבתון שבמועד ושבת שבשמטה שהשם שבת הולם גם את המועדים, יש לשער בהשערה קרובה לוודאות, שלא נעדרה גם בכתאב אלתמיזי, שהרי נקודה זו מהווה את היסוד של הוכחו הרבניקראי. יתכן איפוא שגם את זו הכיר אב"ע מתוך אותו כתאב. אבל באשר להבאה האחרונה, ודאי שאין מקורה בכתאב הזה, כי הפסוקים המגויים בה כרוגמות למה, שהזכיר הכתוב מלה אחת כוללת שני דברים אין ביניהם אף אחד מאותם הפסוקים שבהם מדגים ר"ס הופעה לשונית זו בכתאב הנ"ל. ומה שחשוב ומכריע ביותר בחלוקת מקורותיו של אב"ע כאן, היא העובדה שבכתאב אלתמיזי נזכרת הראיה הקראית מיהושע בשם, אחד החולקים סתם (בעץ אלמכאלפין) ואילו באב"ע, במהדורת פרידלנדר, היא מובאת כקושיא שהקשה בן זמא על ר"ס. סיכומו של דבר: אם ההבאות שבמהדורה השניה מדויקות, אז עלינו להחליט שאב"ע ציטט כאן את דברי הגאון מתוך שני המקורות: כתאב אלתמיזי והפרוש לתורה.

שורת הטענות הנגדקראיות בוכוח זה לא נסתיימה ע"י ר"ס.

ההשגות והתשובות שנערמו מצד יריבי הגאון, סלמון בן ירוחם, אבן סקאויה ועוד, המריצו את תלמידיו וממשיכי פעולתו בהגנה על הקבלה והמסורת להוסיף

<sup>46א</sup> יש לגרוס: שכתוב בו במקום אחר.

<sup>47</sup> ק"ו זה מתמיה, שהרי סו"ס גם בחג הפסח התירה התורה אוכל נפש. והנ' עצמו האריך לבאר בפרשה לשמות י"ב, כי הנ"ל, שכל מלאכה לא יעשה בה' בהוספת התנאי של, אך אשר יאכל לכל נפש וכו' שבפרשת בא, שזה ל, כל מלאכת עבודה לא תעשו, שבפרשת אמור. יתכן שציטטה זו שבאב"ע אינה מדויקת.

ראיות על ראיות והוכחות להוכחות. חלק חשוב מתעצומות ההמשך אבר בנשיה ומיעוטן ניצל משכחה דוקא הודות לקראים, שהכניסו את דברי יריביהם לתוך חבוריהם כדי לבטלם ולסתרם. ביחוד חשוב בענין זה ספרו של קרקסאני, כתאב אלאנואר, מקור השופע עושר רב של ידיעות בכל הנוגע לפלוגתות השונות והמסונפות שבין הרבנים והקראים. מתוך הציטטות שבחבורים אלה אנו למדים שבין המתווכחים הרבניים שיצאו מבית מדרשו של ר"ס, היו כאלה שהתאמצו לקיים ולחזק את פרושיו וסברותיו לכל פרטיהם, והיו גם אחרים שנטו במקצת מדרך רבם ובקשו שיטה לעצמם בסתירת הדעות הקראיות. וודאי שגם דברי התלמידים והממשיכים כראים לבאורי הארה, שכן הם מגוללים לפנינו פרשה נוספת בהתפתחות הפולמוס הרבני-קראי. אולם, תפקיד זה הוא מחוץ לגבול שתחמנו לעצמנו בראש מאמרנו ועלינו לרחותו להזדמנות אחרת.

## נספח

כהוספה למאמרנו הגנו מפרסמים כאן, בלוי'ת תרגום עברי והערות, את כל הקטעי המכיל את הפיסקה הנוגעת בענין ממחרת השבת. שייכותו של קטע זה לר"ם מתאשרת בעובדות אלו: תרגום הפסוקים המובאים בו מתאים לזה שבתפסיר לר"ם; הקטע מכיל כמה רעיונות שיש להם קוים מקבילים באו"ד ובפרוש הארוך לתורה; בסופו אומר המחבר שבפרושו ל"תפוחי זהב במשכיות כסף" יבאר בהרחבה את הנחיצות לחלק את המדעים לפי ענינים ושערים, והנה אנו מוצאים באמת באור רחב כזה בפרושו של ר"ם לאותו מאמר במשלי.

## הגוף הערבי

... ארתציה אלא אסתעמל פיה מנאז וכדא אקול אן אלכמאל ללכליקה אנמא יקע פי אליום אלסאבע ודלך אנהא למא געל נטאמהא ז' כאנת אלו' נאקצה פליס תחם אלא פי אלסאבע ובמא דא תמ'ת בברכה אליום אלסאבע [אלק]דיס ודלך אן ויברך ויקרש אלואקעון מן אלכלק המא מתל ויאמר ויעש אלמדכורון<sup>2</sup> פי אלו' איאם אד אלכל במראד לא גירה<sup>3</sup> פהדא אליום אלסאבע אנמא אנפצל מן אלח' ואלט' וסאיר אקטאע<sup>4</sup> אלזמאן אלאתיה בעדה ואנטם אלי אלו' אלדי קבלה בברכה וקדושה אלתא מיתאה ממא בעדה וצמ'תאה אלי מא קבלה. ויבגי אן אשרח היה אלר' אלפאט ויכל וישבת ויברך ויקרש ואקול ואמא ויכל פהו כמאל מא קסמתה אלחכמה מן אלגואהר ואלאעראץ אלתי לא שי סואהא כמא בינת ואמא וישבת פהו תרך אבדאע מא לס יכון (!) מתלה נקול לס יברע שי מנאז ואמא עלי אלחיקה פלם יבק שי פיברע ותחיט לפטה שביתה בח' מעאני היה אלאולי אבדאע<sup>5</sup> כמא אונב אלנטר חם פנא וערם כקו' והשבתי כל משוש והשבתי מערי יהודה חם בטלאן כל עמל ודלך פי אלכיפור תשביתו שבתכם וסימא לאנה יום צום חם בטלאן

1 כ"י מאוסף הגניזה בביה"מ לרבנים באמריקה, אדלר מס' 3554, דף 4. נכתב על קלף בכתב מורחי הנוטה לאותיות רש"י, כ"ז שורות בכל עמוד, כנראה, בראשית המאה ה"ג. כרוב קטעי הגניזה הדף קרוע בכמה מקומות והכתב מטושטש והשורה האחרונה חסרה ברובה. ארכו ד' וחצי ורחבו ה' וחצי אינ. כמה מהאותיות מסומנות בנקודות הדיאקריטיות, ואחדות בתנועות.

2 בכ"י: אלמדכרין.

3 בכ"י: גיר.

4 בכ"י: קטע.

5 נראה שיש לקרוא תרך אבדאע.

אכתור אלעמאל ודלך פי אלסבת שבת שבתון קדש ליי מחר חם בטלאן צנאיע אלכסב ודלך פי אלאעיאד ביום הראשון שבתון חם בטלאן צנאיע ואחרד כאלפלאחה פי אלסנה אלסאבעה שבת שבתון יהיה לארץ חם אלמסאך ען אלחאל חתי לו אנה אלכלאם וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב חם חאל אלדולה ואלשרף שחקו על משבתיה וסאסופי פי הדא אלמעאני ענר תוסט אלתפסיר פי קצה ממחרת השבת ענר אלחאנה חם ללביאן אן אלסבת לים הו אסם ליום אלסבת בעינה ואנמא הו אסם [לכל יום שרעת פיה אלעטלה] . . . . .

עמ' ב' ג' מראת שביעי פקט פלמא שרעת אלעטלה פיה פי זמאן אלמן סמי שבת פאדא כאנת אלעטלה הי עלה חסמיה שבת פאנמא וגדת אלעלה וגד מעלולה ווגד לך לך יום פיה עטלה אן יסמא שבת אמא ויברך פהו תעטים לליום נפסה חתי ינפ[צל מן] אלאיאם אלתי בעדה באלברכה אד לם ינפצל מנהא במלאכה ואמא ויקדש פמענאה אנה אעדה לשרעה עלי אלאמה אלשריפה לילא נתוהם אנה שרע עליה יומא סאבעא מרסלא בל הו פי הדא אליום אלסאבע בעינה וקד טן מן קאל בקדם אלפרץ אלסמעי אן תעליל אלחוריה אלסבה בכלק אלסמוואת ואלארץ כקולה כי ששת ימים עשה יי את השמים על כן ברך יי יגב אן יכון קד שרעה עלי אלעבאר מן דלך אלחין וענר אלחחציל גדרה עלל בכלק אלסמא ואלארץ תפצל אליום פי נפסה לקו' על כן בר' א' יו' השבת ויקדשהו ואמא אלמאר בעטלה פיה פאנמא הו מעלול בכרוג מצר כק חכרת כי עבר היית בארץ מצרים על כן צוך יי אלהיך ונא פי אלאחאד נמע אל [עלתאן] פי קדום אלסבת זכרון למעשה בראשית זכר ליציאת מצרים וינבני אן נעלם מא וגה אלחכמה פי אן אלקאדר עלי כלק אלכל פי טרפה לם יכלקה [אלא] פי מדה מן אלאיאם פנקול וחכמתה פוק דלך פיה אקואלא. מנהא אנהא אראד אן תרתצף בין ידינא אלאשיא שי יתלו שי אד לים פי טאקתנא אן נעלמה דפעה ומנהא אנה אראד אן יערפנא כיף גזי אלעלום ונבדאה אבואבא חתי ינמא כל קול עלי שכלה ודלך גזל כתאבה פצלא פצלא ליעטינא מפתאחא כיף נתלו אלעלום ואדכר מן הדא טרפא ואסעא פי תפסיר תפוחי זהב במשכיות כסף ומנהא אנה קצר אן יצלח קלובנא. . . . . לכי נצלח אעמאלנא לגרבנתא פי . . . .

6 בכ"י: אלצנאיע אלכסב.

7 בכ"י: אסמה.

8 בכ"י: שרע.

## התרגום העברי

... רצה בו אם לא השתמש בו בדרך ההעברה<sup>9</sup>. וכן אמר שכלוי הבריאה אמנם חל ביום השביעי, כי מכיון שקבע (הבורא) את סדרה לשבעה, היו הששה בלתי שלמים ולא נשלמו אלא בשביעי<sup>10</sup>. ובמה זה נשלמה (הבריאה)? בברכת היום השביעי הקדוש, כי ויברך ויקדש שנאמרו אצל הבריאה, הם, דוגמת ויאמר ויעש הנזכרים בששת הימים, רק ברצון, לא בדבר וזלתי<sup>11</sup>. וזה היום השביעי נבדל באמת מן השמיני והתשיעי ושאר חלקי הזמן שבאו אחריו, ונצטרף אל הששה שלפניו בברכה וקדושה, שהבדיליהו ממה שלאחריו וחבריהו אל מה שלפניו<sup>12</sup>.

9 המלים הראשונות הן מסופו של המשפט הקודם שאינו לפניו, וכוונתו נעלמה.  
10 הגאון דן כאן בשאלה שהתחבטו בה רבים: וכי ביום השביעי כילה את מלאכתו? ראה לזה מכילתא בא פ' יד; בבלי מגילה ט', א'; ירוש' א', ט'; סופרים א', ח'; ב"ר ומה'ג לפסוקנו. השבעים, כידוע, תרגמו בשביל קושי זה, ויכל אלהים ביום הששי, וכן בסורי ובשומרוני ובספר היובלים. כפרושו של רבנו אנו מוצאים גם בפסיקתא וזוטרטא: ויכל אלהים ביום השביעי, והלא לא עשה כלום מעשה ביום השביעי, ואיך כתב ביום השביעי, כלומר ביום השביעי בהיותו יום שביעי או כלתה המלאכה... ואעפ"י שלא נהייתה בו מלאכה שעות של יום השביעי נקראו מלאכה כי עלו למספר שבעת הימים להקרא שבוע אחד. ודומה לפרוש זה מובא גם בפרושו של עלי בן סולימון לבר', הוצ' פרוש' סקו. וכנראה שהיה פרוש זה ידוע גם בחוגי השומרונים והם הביאוהו וחלקו עליו. כן כותב אבו סעדי השומרוני בהערה לתרגום הפסוק: זוהי השאלה הראשונה שנחלקו בה הרבנים והשומרונים, כי בספריהם כתוב ויכל אלהים ביום השביעי, וישבת ביום השביעי, ואין הנגזרים מתקבצים. וכשנבוכו חכמיהם בכך נדחקו לאמור בו דברים בלתי מתקיימים. מהם מפרשים ויכל אלהים ביום השביעי כפשוטו ומשיבים כי אין הבדל בינו ובין הימים שלפניו ביחס הימים אלה עם אלה. ומהם אומרים שבית זו פרושה קודם, ומהם מי שאמר שהאלהים יתעלה השלים בריאתו ברנע האחרון של היום הששי והרי הוא קשור ביום השביעי... הפרוש הב' הוא זה המובא באב"ע לפסוקנו ובכתאב אללמע להריב"ג, הוצ' דרנבורג עמ' ע"ב. הפרוש השלישי הוא של רשב"י בב"ר י', ב', אבל הפרוש הראשון אין לו מובן, אם לא נאמר שנחכו לפרושו של ר"ס, שהבריאה כלתה ע"י יום השביעי המצטרף אל הימים שלפניו ומשלים את מחזור הימים שנקבע מראש. ולעצם הרעיון שהבריאה נשתכללה ע"י יום השביעי, ראה מאמרו של גניבה בב"ר שם: למלך שעשה לו חופה סיידה וכיירה וציירה ומה היה החופה חסרה, כלה שתכנס לחופה, כך מה היה העולם חסר שבת. ובאב"ע לפסוקנו: י"א כי הימים נבראים ובבריאית יום שביעי שלמה המלאכה והו תפל. וי"א כי יש בית שטעמו קודם... ולמה זאת הצרה? הנני משער שהצרה שאב"ע רצה להמלט ממנה היא צרת הקראים, שהביאו ראיה מפסוק זה שגם לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, פרושו קודם השבת (ראה כתאב אלנאואר 891: יפת בקטע מפרושו לתורה שנתפרסם ברבעון האנגלי, כרך י"ח, 617). וכן הרגיש בסכנה זו גם ר' טוביה, מחבר הלק"ט, וכשהביא במדרשו את הפרוש הנ"ל האריך לבאר שהבית של ביום השבת בפסוק הנ"ל, אין פרושה כך.

11 כן תרגם גם בתפסיר כל ויאמר שבפרשת הבריאה בשא' – רצה. וכך גם בפרושו של רב"ח לתורה: ואמר אלהים, מלת אמירה היא החפץ, ומה תאמר נפשך – ומה תרצה ותחפץ. וכן דעת הרמב"ם במג' א', ס"ז. ואב"ע מביא את פרוש הג' וחולק עליו, והשוה תיש ח"א, הערה שס"א.

12 רצונו ליישב את התמיהה, מפני מה נצטרף היום השביעי לימי הבריאה ולא לימים

וראו שאבאר ארבע מלים אלו, ויכל וישבת ויברך ויקדש ואומר: ויכל הרי הוא שכלול מה שתיכנה החכמה מן העצמים והמקרים, שאין דבר זולתם, כמו שבארתי<sup>13</sup>. אבל וישבת הרי היא עזיבת בריאת מה שלא היה כדונמתו, נאמר בדרך ההעברה: לא ברא שום דבר מחדש<sup>14</sup>. ועל דרך האמת, לא נשאר דבר שיברא עוד<sup>15</sup>. ומלת שביטה כוללת ח' ענינים אלה: [עזיבת] החדוש, כמו שחייב העיון; הסרה והעדר, כאמור והשבתי כל משושה<sup>16</sup>, והשבתי מערי יהודה<sup>17</sup>; בטול כל עבודה, ביום הכפורים – תשבתו שבתכם<sup>18</sup>, ביחוד מפני היותו יום צום; בטול רוב העבודות, ביום השבת – שבת שבתון קדש לה' מחר<sup>19</sup>; בטול המלאכות הנעשות לשם רווח<sup>20</sup>, – וביום הראשון שבתון<sup>21</sup>; בטול מלאכה אחת, כגון עבודת האדמה

שלאחריו. ולענין זה מכוונים הדברים במבחר לתורה (כ"א, ב'): 'אעפ"י שלא עשה מלאכה בשבת קראו יום, כי לא נקרא יום שביעי בעבור פעולה אחרת רק לעצמו'. ומסתבר שיש לגרוס שם: קראו יום שביעי.

<sup>13</sup> וכן תרגם בתפסיר: 'ועטל פיה אן יכלק שיא מן מלל כלקה אלרי צנעה, ודרנבורג העיר: כי לא ברא יש מאין'.

<sup>14</sup> וכך פרש גם באור' ב', י"ב: 'ובשער הבריאה אמרו דבר והפכו ויעש אלהים וישבת וכאשר ויעש אינו בחנועה ולא ביגיעה אבל הוא המציא הדבר המחודש כן בלי ספק וישבת לא מתנועה ולא מיגיעה אבל היא עזיבת הדבר המחודש. ואעפ"י שאמרו וינח אינו דבר יותר מעזיבת החדוש והבריאה'. ובהתאם לכך תרגם שבת וינפש (שמות ל"א, יח) – עטלהא ואראחאה. ובכיוון זה ניסח את תשובתו על שאלת חיי הבלכי: 'שבת וינפש השבית והנפיש פתרגו' (ראה דידסון Saadia's Polemic against Hivi Al-Balkhi, 'עמ' 48. 'ויש להשוות לזה דברי ר' נהוראי בבב' י', ח', כיון שנחו ידי קונייהם ניתן להם נוחה – וינח לעולם ביום השביעי'. ובמונ' א, ס"ז: 'אמא אלחכמים וגיריהם מן אלמפסרין פועלוה מן מעני אלרעה' ונעלוה פעלא מעתדיא'. ואין ספק שבכנוי אלמפסרין כיוון לגאון. ויש לציון שר"ס השתדל לבאר פסוקים אלה בדרך סלוק ההגשמה לא רק מטעמים תיאולוגיים, אלא גם בשביל גורמים פולמוסיים, כי חכמי האיטלים תרגמו 'שבת' אסתראח והביאו פסוקים אלה לראיה שהיהודים מנשמים את הבורא הנשמה נסה ומייחסים לו עיפות ומנוחה; ראה לזה גולדציהר, בספר הזכרון לר"ד קויפמאנן עמ' 96. וכן כייל הג' את הכלל גם במקום אחר שבכל מקום שהכתוב מייחס לבורא פועל שיש בו משום הגשמה, ההכרח לפרש בהוראת הפעיל ולייחס הפעולה לנבראים; ראה פרושו לתה' ב', ד', בהוצ' עפפנשטיין. <sup>15</sup> כוונתו – לא הפסיק את פעולת הבריאה באמצע אלא לא היה עוד דבר שיברא; וראה בפרוש רב"ח לתורה: 'הלשון שביטה שהיא נופלת על מי ששבת היום ועתיד לחזור למלאכתו מחר'.

<sup>16</sup> הושע ב', י"ג.

<sup>17</sup> ירמ' ז', ל"ד.

<sup>18</sup> ויק' כ"ג, ל"ב.

<sup>19</sup> שמו' ט"ז, כ"ג.

<sup>20</sup> כך מבדיל הג' חמיד בין מלאכה סתם, שהוא מתרגמה צנעה, ובין מלאכת עבודה, שהוא מתרגמה צנעה מכסב – מלאכה שאינה לאוכל נפש אלא לשם קנין ורווח. ובפרושו הארוך לשמות י"ב, כ"י הג' (צולם ע"י מורי פרופ' ש. ז. סקח), הוא מבאר הענין באריכות. וראה בענין זה גם אב"ע לשמות שם, ט"ז; רמב"ן לויק' כ"ג, ז; רמב"ם שביטת יו"ט א', א' ומ"מ ול"ם שם; ומתספרות הקראית ראה סה"מ לענן הוצ' הרכבי 74; כתאב אלגאנאר 932 וג'ע ענין חה"מ פ"ד. <sup>21</sup> ויקרא כ"ג, ל"ט.

בשנה השביעית – שבת שבתון יהיה לארץ<sup>22</sup>; המנעות ממצב, ולו גם מדבור, ככ' וישבתו שלשת האנשים מענות את איוב<sup>23</sup>, בטול הגדולה והכבוד – שחקו על משבתיה<sup>24</sup> וארחיב את הדבור באלה הענינים באמצע הפרוש בענין ממחרת השבת, לכשיהיה שם הצורך לבאר [ש]שבת איננה שם] ליום השבת בעינו, רק היא שם לכל יום שיש בו שבתה] -----

ג' פעמים שביעי בלבד ולאחר שניתנה מצות השבתה בזמן המן, נקרא שבת ומכיון שהשבתה היא סבת היותו נקרא שבת, ובהמצא הסיבה, נמצא מסובבה, הרי שכל יום שיש בו שבתה נקרא שבת.

ואשר לויברך הרי הוא גדולה ליום עצמו, כרי שיברל מן הימים שלאחריו בברכה, מאחר שאינו נבדל מהם במלאכה<sup>25</sup>. ואשר לויקדש, ענינו שיעדו לצוות עליו את האומה הנכבדת, למען לא נרמה שציוונו על יום שביעי סתם, רק הוא היום השביעי בעינו<sup>26</sup>. וכבר סברו המאמינים בקדמות המצוות השמיעיות<sup>27</sup>, שמכיון שהזכירה התורה את הבריאה כטעם לשבת, כאמרו ששת ימים עשה ה', על כן ברך וגו' יחויב שציוה עליה את עובדיו מאותו הזמן<sup>28</sup>. אבל אחרי ההתבוננות נראה שהזכיר את בריאת שמים וארץ כטעם השבת רק לשבחו של עצם היום,

<sup>22</sup> שם כ"ה, ד'.

<sup>23</sup> איוב ל"ב, א', וראה במו"נ שם ובמה"נ לבראשית הוצ' מרגליות עמ' 10 ובכתאב אלאפאט לאלפאסי ערך שבת.

<sup>24</sup> איכה, א', ז'.

<sup>25</sup> לפי האב"ע לבר' שם, ג', פרש הג' שהברכה והקדוש על השומרים שהיו מבורכים ומקודשים, והשוה לזה גם פרושו של עלי בן סולימון עמ' 122. והרמב"ן חלק על הפי' המובא באב"ע בשם ר"ס, כי אין משמע הכתוב שידבר על העתיד. והנה אנו למדים מקטענו זה שר"ס באר הברכה והקידוש גם בענין שהתחיל תיכף מוזן הבריאה. והשוה לעצם הענין ב"ר פ"א; פסיקתא רבתי פכ"ג ופסיקתא זוטרותא לפסוקנו.

<sup>26</sup> ראה מכילתא לשמו"ט, א', שהיא סדורה ובאה מיום שברא הקב"ה את עולמו עד שניתנה להם תורה לישראל.

<sup>27</sup> הדעה הזאת, שהמצוות השמיעיות קדומות גם הן, עקבותיה נודעות בספרות המדרשית, ראה לדוגמה ב"ר, ט"ז למאמר לעבדה ולשמרה ותי' לפסוק זה והשוה תו"ש, ח"ב, אות רכ"ח. אולם, ביחוד נתקבלה ונתאזרה הדעה הזאת ע"י הקראים, וגם ע"י כמה מהרבנים בארצות האיסלם כחריס נגד טענת חכמי האיסלם שאפשר שהמצוות תבטלה והאסור יהפך למותר, כמו שכמה דברים שהיו מותרים בתחילה נהפכו לאיסור אחרי מתן תורה. קרקסאני האריך בענין זה בכתאב אלאנואר, עמ' 441-468. ומאלפים ביותר הם דבריו בעמ' 442: "אח"כ נחלקו בזה ומקצתם נאחזו בשיטתו עד שאמרו שאדם היה נימול ועשה הפסח וישב בסכה וקיים כל המצוות שניתנו למע"ה". וחכמי האיסלם ידעו מתשובה זו מצד היהודים וחלקו עליה. כן יאמר ביידאווי בפרושו לסורה ג', פס' פ"ז: "באמרם אין אנחנו הראשונים שנאסרו עלינו דברים אלה, אדרבא, אסורים היו לאברהם ולבאים אחריו עד שהגיע האיסור אלינו. ונאסרו לנו כמו שהיו אסורים לאלה שקדמונו . . . ובזה תשובה לטענת הבטול"; וראה גם פרושו של זמכשרי לקוראן שם.

<sup>28</sup> דעה זו שאדם שמר את השבת נודעת גם היא בכמה מהמדרשים, ואספם הר"ם כשר בתו"ש ח"ב, עמ' הנ"ל אות רכ"ה, וראה גם דבריו במילואים לכרך י"ד של תו"ש עמ' ש"ו ואילך.

כאמרו על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. אבל מצות השביתה לא באה אלא בגלל יציאת מצרים, כאמור וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן ציוך ה' אלהיך<sup>29</sup>. באה הקבלה וקבצה את שתי הסיבות יחד בקדוש של שבת: זכרון למעשה בראשית, וזכרון ליציאת מצרים. וראוי שנדע, מהו דרך החכמה שמי שיש לו היכולת לברוא הכל בכהרף עין לא בראו אלא במשך ימים<sup>30</sup>. ונאמר בזה – אף שחכמתו למעלה מזה – דברים שונים. מהם, שרצה שיהיו הדברים מסודרים לפנינו אחד אחד, כי אין ביכולתנו לתפוס אותם בבת אחת. ומהם, שרצה ללמדנו כיצד לחלק את המדעים ולסדרם שערים שערים כדי שיוכר כל דבר על אפניו. ולפיכך נתן תורתו מגילות מגילות<sup>31</sup>, למען יתן בידנו את המפתח איך לסדר את המדעים. ואזכיר הענין בהרחבה בפרוש תפוחי זהב במשכיות כסף. גם נתכוון לתקן את לבותינו . . . כדי שנתקן את מעשינו מתוך תשוקה ל . . . . .<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> את השקפתו זו מבאר הג' באו"ד מ"ב, פ"ז: . וכאשר נעיין בתורת משה נמצאנה תורת אברהם באמת אך הוסיף משה המצוות והשבת לחדושים שהתחדשו על עמ'ו. ודעה זו, שהשבת נתקדשה בבריאת העולם אבל שמירתה לא ניתנה אלא לישראל, היא השולטת בספרות ישראל, והיא מבוארת יפה בספר היוכלים ב', ליב ול'ז ובמכילתא שהבאנו לעיל ובמקומות אחרים, שהזכיר הרב כשר במילואים הג'ל. ונראה שר"ש הדניש דעה זו שהשבת אינה קדומה כי ממנה יחד וממנה פינה לתשובות שהשיב גם לחכמי האיטלם וגם לקראים. בתשובתו לטענת הבטול לחכמי האיטלם, כותב ר"ס (או"ד נ', ט'): . והרביעית הקרבת הקרבן בשבת אחר איסור המעשה בו חה ג'כ אינו בטול אבל ממה שמאמץ דחות הבטול כי הקרבן היתה קודם מצות השבת ולא יתכן שתמנענה מצות השבת. ובוכוחו נגד דעת ענן, שהקרבת הפסח אינה דוחה שבת הוא משתמש באותו רעיון עצמו שהשבת נדחת מפני הפסח הואיל והפסח קדום לה; דבר זה מבואר בפרושו לשמות, כ"י לניגוד הג'ל, ובפרק מחבור שפרסם פונגסקי ב' Anti Karaite Writings of Saadia Gaon, עמ' 264. קרקסאני בקש לדרוח את דעת הנאון שמילה ועבודה דוחות את השבת משום שהן קדומות לה (ראה גם יבמות ה', ב', ורש"ש שם שכיוון לסברת הג'), בטענה שהשבת קדומה וסביא ראה מהפסוקים בבר' ב', ג' ושמ' כ', ח', שבהם הסתייעו, לפי דברי רבנו כאן, גם אחרים שסברו שמצות שמירת השבת מתחילה עם בריאת העולם.

<sup>30</sup> לשאלה זו ניתנו פתרונים שונים בספרות האגדית. יש מחכמינו הסוברים שהעולם נברא באמת בבת אחת אלא שבששת ימי הבריאה הלכו הדברים ונחשפו. דעה זו נמצאת בכמה מדרשים ונתקבלה גם ע"י כמה מהתיאולוגים הנוצריים והאיסלמיים, ובאר הדבר באריכות מורי ר"א אפטיבויער ע"ה במאמרו המקיף, Arabisch-jüdische Schöpfungstheorien, ב' HUCA כרך ו', עמ' 205–246. ודומה לתשובת רבנו היא התשובה הניתנת ע"י פילון בספרו על בריאת העולם: .לא משום שהיוצר נצרך לאותו חומן – הן מובן הדבר שהאלהים עשה הכל בבת אחת. . . כי אם מפני שלנבראים היה צורך בטכס, ולטכס שייך מספר (עפ"י תרגומו ל' מן עמ' ז').

<sup>31</sup> ראה גיטין ס', א' וספרא פ"א.

<sup>32</sup> כוונתו במשפט מקוטע זה, שברא את העולם בששה ימים, כדי שיתן האדם לב לתקן את מעשיו בעולם משום חשיבותה של הבריאה שהתעסק בה כביכול ששה ימים, והשוה לזה דברי חז"ל באבות ה', א' ובבב"ר סוף פ"י ובמקבילות שציין שם תיאודור.