

## רבנו חננאל

כתב־יד, דפוסים ומהדורות

פירושו של רבנו חננאל הוא הפירוש השיטתי הראשון לרוב התלמוד — היינו לשלושת הסדרים המרכזיים שלהם השלכה על ההלכה בזמן הזה: מועד, נשים ונוזקין (ומסכתות ברכות וחולין) — שהגיע לידנו, וחשיבותו לא פחתה במאותה עד היום הזה, כאלף שנה לאחר כתיבתו. לצד פירוש רש"י, שנתחבר כידבר ומחצה לאחריו, מיקד פירוש רבנו חננאל את עיונם של לומדי התורה בכל תפרצות ישראל, במזרח ובמערב, במידה המחוקה שבה הכירוהו, לרוב מכלי שני ושלישי. שלא כפירוש רש"י, שנדפס בכל מהדורות התלמוד כחלק בלתי נפרד ממנו מאז המצאת הדפוס ועד ימינו, וגמרא נדפסת ללא פירוש רש"י בצדה אינה ידועה כיום כלל, זכה רבנו חננאל להגיע אל הדפוס רק לקראת סוף המאה הי"ט — בעיקרו על פי כתב־יד בודדים (ראה להלן). קרעי קטעים וקבוצות דפים פזורים מתוך פירושו מתלקטים והולכים מתוך אוצרות הגניזה הקהירית שנפוצו בספריות רבות בכל רחבי העולם, ורק לאחרונה החלה פעולת ההדרה שיטתית על פי המקורות הראשוניים, המשניים והשלשיים, וכבר ראו אור במסגרת זו פירושו למסכתות אחרות. אמנם גם רש"י לא זכה עדיין למהדורה ביקורתית, אף לא למסכת אחת, אולם שלא כרבנו חננאל מצויים בידנו כתב־יד רבים באופן יחסי, שלמים ומקוטעים, של פירושו, ויודעים אנו כי הנוסח שבידינו משקף יפה למדי את נוסח המקור, למרות בעיות טקסטואליות שונות הכרוכות בפירושו. שונה לחלוטין מצב פירושו של רבנו חננאל, שממנו מצוי בידנו לכל מסכת כתב־יד רצוף אחד בלבד, ודבריו נדעו לבני הדורות הקודמים בעיקר מתוך הבאות משניות בספריהם של חכמי ספרד ואשכנז מימי הביניים, אלה שעדיין ראוהו במקורו.

מתוך כ"י וטיקן 126 ו־128 הדפיסו בני משפחת ראם בוילנה, בין השנים תר"ם-תרמ"ו, את פירוש רבנו חננאל לכל סדר מועד, ומתוך קצת כתב־יד אחרים, שרשימתם ניתנה ב'אתרית דבר' למהדורתם, גם למקצת סדר נוזקין. במסגרת מהדורת התלמוד המפוארת והמשוכללת שיזמו והפיקו. כתב־יד אלו הם איטלקיים־ביזנטים מן המאה הי"ג בעיקר, ומשקפים את מסורת פירוש רבנו חננאל כפי שהיתה רווחת באותם אזורים. מלבדם נדפסים והולכים בהתמדה, מתוך אוצרות הגניזה, קטעי ר"ח רבים, גדולים וקטנים, מעל בימות תורניות ומחקריות שונות. חלק ניכר ממה שנדפס עד זמנו, שילב ד"ר ב"מ לוין במדור מיוחד לעצמו בכרכי 'אוצר הגאונים' אשר לו, וצירף לו לקט מקיף מתוך ספרי הראשונים. מאמץ נרחב הקדיש ד"ר א' הורוויץ לאיתור, זיהוי ופרסום קטעי רבנו חננאל רבים מן הגניזה. אוסף קרוב לשלמות במידת האפשר נמצא ברשות מפעל המשנה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, בראשותו של פרופ' י' זוסמן, ואוסף חשוב אחר נמצא ברשות 'מפעל התלמוד הישראלי השלם', בראשותו של הרב י' הוטנר. שלא ככתב־היד האיטלקיים הנזכרים לעיל, קטעים אלו משקפים את

מסורת פירוש רבנו חננאל בארצות המזרח. למן שנת תש"ן הולכת ומתפרסמת מהדורה ביקורתית ומוערת של פירוש רבנו חננאל, על ידי הרב דוד מצגר, והיא מלוקטת מארכעה מקורות המידע העיקריים שבידינו: (א) קבוצת כתבי-היד=דפוס ראם; (ב) קטעי הגניזה המרוכבים; (ג) המובאות הרבות שנשתמרו בספרי הילקוט המזרחיים הגדולים מימי הביניים, כגון 'ספר הנר' לר' זכריה אגמתי (ראה להלן, עמ' 56) וספר 'שיטה מקובצת' לר' בצלאל אשכנזי, מחכמי מצרים במאה הטי"ז; (ד) המובאות המקוטעות בספרי ההלכה והפרשנות של חכמי אירופה בימי הביניים, כגון ספר 'הערוך' לר' נתן ב"ר יחיאל מרומי בן המאה הי"א,<sup>3</sup> להלן, עמ' 217, ספר 'אור זרוע' לר' יצחק מורינה בן המאה הי"ג, ועוד, המשקפים מסירה איטלקית-אשכנזית קדומה (ממש כתלוקה הגאוגרפית שבין סעיפים א' ו-ב'). עד עתה (תשנ"ח) הופיעו הכרכים למסכתות ברכות, שבת, עירובין, פסחים, יומא, מועד קטן, יומא וסוכה. הרב דב דומב ההדיר באופן דומה את הכרכים למסכתות בבא קמא ובבא מציעא והרב יקותיאל כהן – למסכת בבא בתרא. מהדורה זו מהווה התקדמות של ממש, אולם אוצר קטעי ר"ח שבגניזה עדיין רחוק ממצוי בדפוס. מספרם הרב של קטעי רבנו חננאל – הנאמד כאלפים – העולה מן הגניזה, מלמד על מקומו המרכזי של הפירוש כמלווה הנאמן של לימוד התלמוד בקרב חכמי ארצות אגן הים התיכון, מעין המעמד שתפס פירוש רש"י בין חכמי אירופה הנוצרית. וכמיעוט כתבי-היד האירופיים של פירוש רבנו חננאל, כך מועט הוא מספר קטעי פירוש רש"י לתלמוד העולים מן הגניזה, אף על פי שברשימות הספרים מן הגניזה ניכר מקומו יותר; וכדבריו של רב יוסף 'ראש הסדר', מחכמי מצרים בזמן הרמב"ם, בהמליצו על הספרייה הבסיסית הנחוצה לכל תלמיד חכם: 'החכם מוסיף על [לימוד] המקרא וההלכות [לר"י] והסודור [של רב סעדיה גאון] ג' דברים, המשנה והתלמוד והפירוש, ואותו הפירוש שרמזתי עליו הוא פירוש רבנו חננאל בן חושאל ז"ל למועד ונשים ונוזקין, ופירוש רבנו ברוך ב"ר יצחק ז"ל לקדשים ופירוש רבנו יצחק בן מלכיצדק לזרעים וטהרות'.<sup>4</sup> אמנם, למן השליש השני של המאה הי"ב ניכרת חדירה משמעותית ביותר של פירוש רבנו חננאל לכל רחבי היישוב היהודי באירופה הנוצרית<sup>5</sup> (ולמן המאה הי"ג – גם של פירוש רש"י לארצות המזרח), אולם למרות ההשפעה העמוקה שהיתה לחדירה זו על חכמי אירופה (ובמידה פחותה מזה – השפעת רש"י בארצות המזרח), לא נשתנה מעמדם המרכזי של השניים כנושאי מסורות המזרח מחד גיסא והמערב מאידך גיסא, בארצותיהם ללשונותיהם.

3 בספר הערוך מצויות כמה מאות העתקות מן רבנו חננאל. בשמו ובסתם. על מקצת עושר זה ובעיותיו המיוחדות ראה ש' אברמסון, 'לחקר הערוך', לשוננו לו (תשל"ב), עמ' 125-149.

4 ש' אסף, 'פירוש לסודור רב סעדיה גאון', קריית ספר יח (תש"א-תשי"ב), עמ' 65.

5 'תא-שמע', 'קליטתם של ספרי הר"ף, הר"ח והלכות גדולות כצורתן ובאשכנז', קריית ספר נה (תש"ם), ובפרט עמ' 196, 206.

לצד קטעי רבנו חננאל מקוריים מעלה הגניזה גם מעין 'קיצור רבנו חננאל' ואף עיכודים שונים שנעשו על גבי פירוש, על ידי לומדי התורה במזרח. עובדה זו, המקשה על זיהוי בטוח של קטעי הפירוש באוצרות הגניזה, מעלה את השאלה – יותר נכון, את האפשרות – שמא עשה רבנו חננאל עצמו 'מהדורות' שונות לפירוש, כדוגמת הספק שהעלינו לעיל לגבי פירוש של רש"י. דוגמאות בודדות למצב ספרותי 'זויל' זה ניתנות עתה לעיון בנקל, לאחר שרוכזו כל החומר המצוי בידינו במהדורות הנזכרות לעיל (למסכת ברכות השוה, לדוגמא, מהד' מצגר הג"ל, עמ' צ-צא, ובסוף פרק שמיני של המסכת); ועוד נשוב לזה להלן. תלותו הרבה של פירוש רבנו חננאל בתורת גאוני בבל – כפי שיבואר להלן – מוסיפה אף היא ספקות בדבר זהותם וטיבם של קטעי גניזה שונים, שתוכנם זהה לפירוש רבנו חננאל שבידינו, לפעמים בהשמטת משפטי 'פירוש' שונים הנמצאים בנוסח הגרסא. ייתכן שקטעים אלו מקורם בהענקת חומר גאוני שגם רבנו חננאל השתמש בו, ומכאן ההקבלה המטעה, ועל כן אין להוכיח מקטע הגניזה כי משפטי 'פירוש' שלפנינו אינם מקוריים. מלבד כל זאת, מתייחד נוסח פירוש הגרסא של רבנו חננאל ברפיון תחבירי ניכר, ומירון הלשון שבו לוקה, במידה ניכרת, כמגרעות לשוניות ותחביריות, עד כדי סתירה פנימית, והדבר יכול ללמד לכאורה על הטלאות ספרותיות מסוגים שונים שנעשו בידי מאן דהוא. רפיון תחבירי זה מתחזק יותר לאור השוואה שיטתית של הנוסח המודפס עם נוסח קטעי הגניזה, אלא שכאמור נוסח קטעים אלה בעייתי מאוד לפעמים מצד עצמו, ועל כן אינו יכול ללמד דבר ודאי.<sup>7</sup>

#### ביזגריה

ידיעותינו על רבנו חננאל, ור' חושיאל אביו, מרעטות ביותר,<sup>8</sup> ובעיקר תלריים אנו בסיפורו של אברהם אבן דאוד, ב'ספר הקבלה'. לדבריו נמנה האב על 'ארבעת

6 ראה: א' אפסוביצר, 'נוסחאות שונות מפירוש רבנו חננאל', הצופה לחכמת ישראל ז' (תרפ"ג), עמ' 82-83; א' הורוויץ, 'פירוש רבנו חננאל למסכת נידה', הרוס נא (תשמ"א), עמ' 3-42.

7 הבעייתיות הזו מודגמת היטב במאמרו המצוין של הרב א' סולובייצ'יק, 'על פירוש רבנו חננאל לתלמוד', טוריה כא, רמג-רמד (טבת תשנ"ז), עמ' צג-קב. המחבר העלה תאוריה קיצונית, שלפיה כתב רבנו חננאל שני ספרים נפרדים, האחד מבוסס על הפראפורה של הסוגיא, כולל ביאורים מקומיים ופסק הלכה, והאחר 'ספר פירושים' על מקומות הקשים שבתלמוד, כולל הבאת ברייתא מהתוספתא ותמצית סוגיות מקבילות שבידשלימי. מאן דהוא שילב ברשלנות את שני הספרים וכך יצא מה שיצא.

8 מתוגרפיה חשוכה, ויחידה מסוגה, כתב ש"י רפפורט, בשנת תקצ"ב, כחלק מסדרת ה'תולדות' שלו, שהיוו אבן פינה בחקר המדעי של תולדות הספרות הרבנית בימי הביניים; וכפירוש רבנו חננאל עצמו, לא נס ליחה עד היום הזה, ואף על פי שנתבססה על מובאות מכלי שני בלבד, כיוכל שנים לפני שהחל גרפס גוף הפירוש. המתוגרפיה עצמה קצרה מאוד, כשיעור שני עמודים בסך הכול, אך היא מלווה בעשרות הערות מפורטות, מלאות בקאות והבנה היסטורית חודרת, המכוונות את הקורא אל כל מה שניתן היה לדעת מתוך המקורות שעמדו לפניו אז. עבודה חשוכה עשה אחריז פוזנאנסקי, במאמרו 'אנשי קירואן', שגרפס

השבויים אשר יצאו בספינה מן העיר בארי שבדרום איטליה בדרכם אל מקום כלשהו, נשבו על ידי שוודי ים, נמכרו בחופים שונים לאורך הים התיכון, נפרו על ידי יהודי המקום והקימו במקומם החדש ישיבות חדשות לתפארת, וכבך ביססו לראשונה לימוד תורה מקורי, עצמאי ופורח במקומות אלו. לפי המסגרת ההיסטורית של הסיפור אירע המעשה בין השנים 950-960. ר' חושיאל נמכר בעיר קירואן, בצפון מרכז תוניסיה דהיום, והעיר הראשה ליהדות צפון אפריקה במאות ט"ו-י"א, ו'היה לראש' במקומו, ושם נולד רבנו חננאל. 'אחר פטירת רב חושיאל נסמכו במדינת אלקירואן רב חננאל ורב נסים ב"ר יעקב בן שאהון, שקבלו מר' חושיאל.<sup>9</sup>

סיפורו של אבן ראוד מופרך בפרטים שונים מתוך תעודות היסטוריות מקרימות ומאומתות, אשר מתכן עולה כי ר' חושיאל יצא ממדינתו לרצתו, כדי להגיע למצרים, ובעוברו דרך קירואן, סביב שנת 1005, נתעכב שם לרצונו, תחילה בהמתנה לבנו 'אלחנן' – הוזה כנראה עם 'חננאל', או שמא אחיו היה – ולבסוף, משום שבני הקהילה עיכבוהו שם לכבודו ולכבודם.<sup>10</sup> גם רב שמריה, 'השכור' האחר, הגיע למצרים מרצונו החופשי, וכבך אביו היה מראשי החכמים בארץ זו. מכאן ואילך נחלקו החוקרים בהגדרת היקפו של הגרעין ההיסטורי הממשי הטמון בסיפור.<sup>11</sup> מוצאו של ר' חושיאל אכן מדרום איטליה היה, ואפשר מאוד כי מן העיר בארי, שנודעה לשם בחכמי התורה שפעלו בה;<sup>12</sup> ככל הנראה נולד גם רבנו חננאל בנו שם, והגיע אף הוא לקירואן, זמן מה לאחר בוא אביו לשם. מעניינת העובדה כי חכמי אשכנז בני המאה הי"ב שראו עצמם קרובים במצא וברוח לבני איטליה, קוראים את רבנו חננאל 'איש דומי', אף כי ידעו היטב כי 'באפריקי היה'. במכתבו לקירואן כותב רב האי גאון.<sup>13</sup> בסוף שנת 1006, כי שמועה שמע שהגיע לשם

בספר היוכל לא"א הרכבי, פטרבורג תרס"ט, החלק העברי, עמ' 192-198. וראה א' נחלון, 'עיונים ברבנו חננאל', שנתון המשפט העברי יא"ב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 407-412, ושם ביבליוגרפיה נוספת. במחקר המקיף של פרופ' ש' אברמסון, פירוש רבנו חננאל, יש אוסף עשיר של מראי מקום מודגמים ומבוארים בקצרה להיכטים שונים של דגושא. עיון בראשי הפרקים המנעים בתוכן העניינים לספרו, יפטור אותנו מלהביא דוגמאות לראשי הפרקים המקבילים בספרנו. וראה להלן, הע' 11.

9 על כל זה ראה מהדורת ספר הקבלה שהוציא לאור ג' כהן, פילדלפיה 1967, על פי המפתח. וכן G. D. Cohen, 'The Story of the Four Captives', *PAAR* 29 (1960-1961), pp. 55-131.

10 חיבור היסטורי מדויק של סדר השתלשלות הדברים, למן בואו של ר' חושיאל לקירואן ועד לאופן התבססותו שם וקורות רבנו חננאל בנו, ראה בך-ששון, הקהילה, עמ' 221 ו-231.

11 ראה אברמסון, עמ' 15-17, שהציע להניח שתי ביאות נפרדות של ר' חושיאל לקירואן, האחת כשכור – שממנה שב לארצו – והאחרת מרצונו, שנים לאחר מכן.

12 יבני בארי, שהיו קורין עליהם כי מבארי תצא תורה דכר ה' מאורטנטו" (ספר הישר לרבנו תם, חלק השו"ת, עמ' 90). תחיתחו הכמעט ודאית על חשוכה מן העיר בארי, וזהתה על ידי מ' מרגליות, הלכות קצובות, ירושלים תש"ב, עמ' 4-5.

13 איגרתו נחפרסמה בשלמותה, ובתיקונים, על ידי ש' אברמסון, במרכזים ובתפוצות, ירושלים תשכ"ה, עמ' 95 ואילך.

חכם גדול, 'הר שלתורה'; בשם 'רב חושאל בן מר רב אלחנן', והוא מבקש ממנו ליצור קשר מכתבים עם הישיבה בכבל. שנת פטירתו של רבנו חננאל משוערת סביב שנת 1055-1056,<sup>14</sup> ואם כן יש לשער כי נולד בדרום איטליה, ככל הנראה בעיר בארי, בשנת 980 לערך, וכי בבואו לקירואן היה כבן עשרים שנה ומלומד בתורה. לאחר פטירתו של ר' יעקב ב"ר נסים, ובהיות בנו נסים צעיר לימים עדיין, הועמד ר' חושאל בראש הישיבה בקירואן, סביב שנת 1010, ורב נסים קורא אותו 'ראש בי רבנן', מכנהו 'מורי', ואף מביא עניין אחד בשמו ובשם רבנו חננאל בנו, בתחילת פירושו למסכת ראש השנה.<sup>15</sup> ר' חושאל נפטר בשנת 1027-1028 ואז עמד בנו, חננאל, בראש הישיבה.<sup>16</sup> מלבד פירושו לחלמוד כתב רבנו חננאל תשובות בהלכה שמקצתן – כעשרים במספר – נמצאות בידנו, קבוצת פסקי הלכות בכמה נושאים, שרובם אינם בידנו,<sup>17</sup> וכן 'ספר דינין', אשר דף הקולופון שלו, משנת 1067, נמצא בגניזה,<sup>18</sup> אך טיבו ועניינו אינם ידועים. פירושו לתורה הובאו על ידי כמה מחכמי הראשונים ונאספו כמה פעמים.<sup>19</sup>

14 ראה: נחלקן (לעיל, הע' 8), עמ' 408; אברמסון, רב נסים, עמ' 13. בן-ששון (הקהילה, עמ' 229) קובע את שנת מותו בשנת 1057, שהיא גם 'מעתד סגירתו של בית המדרש בקירואן'.

15 אברמסון, רב נסים, עמ' 13.

16 על חלוקת התפקידים בינו לבין רב נסים, ראה בן-ששון, הקהילה, עמ' 229-231.

17 ראה אברמסון, רב נסים, עמ' 58.

18 ש"ד גייטין, 'קולופון לפירוש מסכת חגיגה של ר' האי גאון ולספר הדינין לר' חננאל, כתוב ביד אביתר הכהן', קרית ספר לא (תשט"ז), עמ' 368-370. דבריו של ג' אלתי, במאמרו 'לקולופון לפירוש מס' חגיגה של רב האי גאון', שם לב (תשי"ז), עמ' 375 – כי הרב ש' אסף פרסם שני קטעים מספר זה – בטעות יסודם, ותתחלף לו רב האי ברכנו חננאל.

19 ח"ד שעזעל, פירושי רבנו חננאל על התורה, ירושלים תשל"ב, ושם ביבליוגרפיה. ענין רב יש לצטט כאן מדברי מ' צוקר, במבואו לפירושי רב סעדיה גאון לבראשית, ניו יורק תשמ"ד, עמ' כט: 'לפני בעיה מיוחדת אנו עומדים כאשר לפירושים המובאים בפירושו של ר' בחיי בן אשר על התורה ובדרשות אכן שורייב בשם רבנו חננאל נזהר הרוב המכריע של כל מה שהובא בשמו בספרות הראשונים! ת"ש]. במקום שיש לנו מקטעי פירושו של רס"ג נמצאים כולם, בלשונם ממש, או בשנויי לשון, אצל רס"ג. ובכן, מפני מה ייחסו שני המחברים הגיל את פירושי רס"ג לרבנו חננאל? ההסבר היחיד שאני יכול להציע לתופעה מתמיהה זו הוא: רבנו חננאל, ראש הישיבה בקירואן בתקופת המעבר מערכית לעברית בספרות היהודית, הקליט, כידוע, מתורתם של הגאונים בערכית לתוך חיבוריו העבריים. ניחן אפוא לשער שהיו לו לר' חננאל באמתחותיו תרגומים עבריים מפירושי רס"ג לתורה, וכשנמצאו לאחר זמן בבית מדרשו נתקבלו כפירושו הוא...'. וראה רמ"מ כשר, תורה שלמה, יג, ירושלים תשי"ד, עמ' מ-מב. לכאן יש לצרף את העובדה האחרת, שהעלה א' גרינבאום במבואו למתודות פירוש התורה לרב שמואל בן חופני, ירושלים תשל"ט, עמ' 48-49, כי חמישה מתוך שנים עשר הביאורים שהובאו אצל רבנו בחיי על שם רבנו חננאל בבראשית לא, מג עד סוף הספר – היינו במקום שניתן להשוות עם פירושי רשב"ה לתורה שההידר הוא – נמצאים ברשבי"ה, כולל קטע מהספרו של רשב"ה על אביו, המופיע כאילו הוא הספרו של רבנו חננאל. קטעי רס"ג לבראשית שהדפיס צוקר מכסים פרשיות בראשית-תולדות, ואילו קטעי רשב"ה מכסים פרשיות וצאריח, ועל כן קשה להמציא פתרון מיוחד לתופעה אלו. הפתרון שהציע גרינבאום דומה לזה שהעלה צוקר: יש לנו יסוד להניח

## פירוש רבנו חננאל ופירושי הגאונים

פירוש רבנו חננאל הוא הפירוש השיטתי הראשון לתלמוד שהגיע לידינו, אף על פי שכבר קדמוהו אחרוני הגאונים, בעיקר רב שרירא ורב האי, שכתבו פירושים למקצת פרקים, ואף מסכתות, על פי בקשת שואליהם, כמה עשרות שנים לפניו. אלא שפירושיהם מצומצמים היו כפי דעת השואל ובני חבורתו, ועשויים על פי ניסוחה המוגדר והמדויק של הבקשה כפי שואליה. פירושיהם התרכזו לרוב בענייני גירסא, מילונאות וכיאוורים קלים, הילכו בדרך כלל בטכניקה המרחיבה והמיוסדת על הפראפרזה, נטו למילוליות ונתכוונו לפתור, בקצרה ככל האפשר, את הנקודות על פני הסוגיא שהיה מקום לשער כי בגללם נתקשה השואל. בניגוד לכך, נכתב פירוש רבנו חננאל ביזמתו שלו, במסגרת תפיסה שיטתית ברורה, כוללת ומקיפה, ונועד לפנות אל לומדי התורה בכל מקום שהם במגמה מפורשת להקל על לימודם, ולהעשיר את ידיעותיהם יותר ממה שנמצא בטקסט התלמודי אשר לפניו, הן ביחס לתוכן הסוגיא והן כלפי פסק ההלכה היוצא ממנה. הבדל זה הוא, כמובן, מכריע ויש בו, לכדו, בכדי לשוות אופי שונה לפירוש. אף על פי כן קיים קשר הדוק בין פירושי הגאונים ופירוש רבנו חננאל, כי פירושיהם מהווים את עמוד התווך של פירוש<sup>20</sup> במידה כה גדולה, עד כי ניתן לראות את הישגו העיקרי בכך שהצליח לגבש את קטעי תורתו של רב האי, שאותה שאב ממקומות שונים ובלתי רצופים, לכדי פירוש מסודר, שוטף ושיטתי, לסוגיות התלמוד, כשהוא משולב במשא ומתן מקיף יותר ועל רקע רחב יותר של דעות וקבלות שונות, כפי שאנו עתידים לראות. דרכו להעתיק מדברי רב האי בצורה מילולית ובשטף, על פי רוב בצורה אונימיטית. רב האי נזכר בשמו בפירוש פעמים אחדות בלבד, וגם בברכת החיים: 'וראיתו שפירש בה רבנו האי גאון נר ישראל יחיה ויפרה לעד' (שבת קטו ע"א; וראה שם קד ע"ב); ואם כן נתחבר הפירוש למסכת שבת לפני שנת 1038, שנת פטירתו של רב האי גאון. שנת 1037-1038 נזכרה כתאריכו של שטר לרוגמא בפירוש רבנו חננאל למסכת בבא קמא, שלא הגיע אלינו במקורו, אולם צוטט בלשוננו בספר 'הערוך' (ערך עד זומם), בספר הראב"ן למסכת סנהדרין (דף לב) ובספר 'אור זרוע' למסכת בבא קמא (סי' שה). שנת 1041 נזכרת בפירושו לבבא בתרא (כט ע"א) ושנת 1053 נזכרה בפירושו למסכת עבודה זרה (דף ט ע"א). מלבד רב האי נזכרו בשמם עוד חכמים<sup>21</sup> עד כדי כך גדולה תלותו של רבנו חננאל בפירושי רב שרירא ורב האי<sup>22</sup>, שפעמים רבות אין אנו יודעים אם קטע

שביאורי ר"ש כן חופני לתורה נתרכז בקירחאן בבית מדרשם של רבנו חננאל ואולי גם של רבנו נסים... אולם שמו של ר"ש כן חופני נשתקע מן הביאורים ונזכר בשם רבנו חננאל... אולם בעיית ההספד 'המשותף' אינה עולה יפה בפתרון זה.

20 ראה א' הורוויץ, 'שרידים מפירושי הגאונים למסכת שבת', הדרום מז (תשל"ח), עמ' 132-136.

21 רשימת המובאות מדברי רב האי גאון והגאונים האחרים, מקורותיהם ומקצת משא ומתן שבהם, ראה אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 78-94. וראה להלן, הע' 36.

22 ראה ש' אברמסון, 'פירוש רבנו חננאל לבבא בתרא פרק ב', סיני יב (תשמ"ח), עמ' נז פו.

גניזה שהעלינו לקוח מפירוש רב האי או מפירוש רבנו חננאל המעתיק מפירוש רב האי, ותופעה זו מכבידה אף היא מאוד, כאמור לעיל, על זיהוי ודאי של קטעי פירוש בין אוצרות הגניזה. מחלוקותיו של רבנו חננאל עם הגאונים מועטות מאוד, ואופיינית הערתו לסוגיית בבא קמא רף כב ע"א: 'ודאינו לרבותינו הגאונים בשמעה זו פי' ונראה לנו בו פירכא בעיקר הדין ולפיכך נמנענו מלדבר לא בענין הפירוש ולא בפירכא'.

#### תלמוד ירושלמי

היסוד השני הבולט בכל עמוד מן הפירוש היא זיקתו העמוקה לתלמוד הירושלמי. באופן קבוע מקפיד רבנו חננאל להביא דברים מן הירושלמי לסיכום הסוגיות שהוא עומד בהן, פעמים כדי לקרב אל הפשט, אך בעיקר כדי לסייע בקביעת פסק ההלכה למעשה. מספר ההבאות בחלקי הפירוש הנמצאים בידנו עולה קרוב לשלוש מאות,<sup>23</sup> אך גם בהיעדר הזכרה מפורשת של המקור הירושלמי ערוך פירוש, פעמים רבות, על פי הסוגיא המקבילה שם.<sup>24</sup> כיתר חכמי הראשונים משתמש רבנו חננאל באופן ניכר בכל קשת המקורות של ספרות חז"ל, אולם זיקה עמוקה שכזו לתלמוד הירושלמי אינה אופיינית כלל לגאוני בבל, אם לנקוט לשון המעטה, ומנוגדת לרוחם ולמסורתם, אף כי חשוב לציין כי אין הירושלמי משמש לרבנו חננאל מעולם מקור לפסיקה המנוגדת למה שנאמר בבבלי.<sup>25</sup> התעניינות מופלגת זו בתלמוד הירושלמי עוררה עניין רב ופרשנות מגוונת בין החוקרים. יש הסבורים כי לדבר זה קשר הדוק עם מוצאם (הדרום) איטלקי של רבנו חננאל וחושאל אביו, בהנחה כי באיטליה היתה השפעתו של התלמוד הירושלמי, ומסורת ארץ ישראל בכלל, חזקה יותר, בעוד התלות בגאוני בבל – הרחוקים ורחוק גאוגרפי, פוליטי ולשוני רב – חלשה היתה שם עד למאוד, וכמעט כלתי קיימת

23 בפירוש רבנו חננאל מצויה הרבה פרשנות ופסיקה בעקבות הירושלמי מבלי להזכירו כלל. ראה לדוגמא, ריש סוכה, שם פסק ר"ח טעם פסולה של סוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה על פי טעמו של רבה, שצריך אדם לדעת שהוא יושב בצל סוכה. זוהי דעה בודדת, וכבר רמז אליה הר"ף ודחאה, והכריע שהפסול הוא מטעם דירת ארעי. אולם טעמו של רבה הוא הטעם היחיד הנמצא בירושלמי מכל טעמי הבבלי. כמו כן ברף ו' שם פירש ר"ח, באופן מפתיע, כי המימרא 'ואתא הלכתא ואעמידנהו על טפח' מתייחסת ל'הילכתא' של ר' אשעיא בנדה רף כו ע"א, המונה חמש הלכות שלגביהן נאמר דין טפח. רש"י וכל יתר הראשונים פירשו שהמימרא מתייחסת ל'הלכה למשה מסיני' הנזכרת כאן ברף ה' ע"ב. גם כאן נאמרו דבריו בעקבות הירושלמי על אתר הסבור שדין טפח ברופן שלישית (או רביעית) נובע מכך שדופן זו אינה אלא מדרבנן, ועל כן הצריכו טפח. בניגוד לעמדת הבבלי הרואה בזה 'הלכה למשה מסיני'. ואין כאן המקום לפרט יותר. ראה עוד: ארצה"ג לברכות ס' קכ: "פחמי אתה" – עושה מעשה מחט שמלאכתן בפחמים, וכן בירושלמי: 'אשכחיה יתיב עבד מחטיף'. ועוד הרבה כיוצא ב.

24 ראה למשל פירוש ר"ח בראש מסכת סנהדרין, השונה מפירוש רש"י, והשווה אל דרך הירושלמי (הובא מקצתו בסוף התוספות הגדול על אתר).

25 ראה על כך באריכות אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 68-78.

כלל. עם הגיעם מאיטליה לצפון אפריקה, נשתלה מסורת ארץ ישראלית זו על ידם במולדתם החדשה, וזו פעלה את פעולתה במקביל למסורת הגאונות-הבבלית המקומית החזקה ששלטה במקום מאז ומתמיד, ואשר כסופו של דבר הטילה את מרותה גם על גדולי התורה החדשים שבאו אליה ממקום אחר. מכאן, לדעתם, האופי 'הכפול', הבבלי והארץ ישראלי, של פירוש רבנו חננאל. מתוך כך יש לראות, לדעת חוקרים אלה, בהפצת העיון בתלמוד הירושלמי יסוד נוסף במאבקם של חכמי הזמן נגד מרות הגאונים ובחתימתם לעצמאות הלכתית משלהם. הנחה זו מסבירה יפה גם את השימוש הניכר שעשה רב נסים גאון, חברו, בן זמנו וכן מקומו, של רבנו חננאל, ותלמיד אביו ר' חושיאל, בפירושי רבנו חננאל לתלמוד — ראה להלן, עמ' 139. אביו של רב נסים, ר' יעקב, שהיה נציגם המובהק של גאוני בבל בצפון אפריקה, רחוק היה הרבה מכך. אולם הבן שלמר ככל הנראה גם בישיבתו של ר' חושיאל, לצד רבנו חננאל המבוגר ממנו, כבר הושפע מן המהלך החדש ודרך בעקבותיו. חוקרים אחרים כופרים בהנחה זו מיסודה, בהצביעם על כך שאין לנו מקורות המורים על לימוד הירושלמי באיטליה דווקא, והשימוש בו היה ידוע בצפון אפריקה גם זמן ניכר לפני רבנו חננאל, אף אם לא בהיקף כזה. רב האי גאון עצמו כבר הרבה, כאופן יחסי, להשתמש בתלמוד הירושלמי מקודמיו ויש, לדעת חוקרים אלה, לראות בהתגברות העניין בתלמוד הירושלמי ובמסורותיו התפתחות היסטורית נורמלית, המאפיינת נטייה להרחבת אופקים כללית בקרב בני דורות מאוחרים יותר, החל במאה ה־26.

בין כך ובין כך, ברור לחלוטין כי גם אם מדובר כאן בהתפתחות תרבותית פנימית, שאינה תלויה באזור גאוגרפי זה או אחר דווקא, ואשר ראשיתה אינה קשורה באישיותו של רבנו חננאל דווקא, הכול מורים כי נודע תפקיד מכריע בתהליך זה לרבנו חננאל ולפירושו לתלמוד, וכי תרומתו לקידום העיון בירושלמי גדולה מאוד.<sup>26</sup> פירוש הר"ח הוא המקור הקדום והמקיף ביותר המצוי בינינו כיום לחקר נוסח התלמוד הירושלמי. לעניין זה קשר ודאי עם ההשפעה הארץ ישראלית הביזנטית על יהודי דרום איטליה, שרב היה כוחה שם לאין ערוך מכוחה של בבל, וברור הדבר כי למוצאו האיטלקי של רבנו חננאל היתה השפעה על נטייתו הכוללת לאזן בין מסורות בבל וארץ ישראל. שאלה נפרדת היא האם היתה

26 ראה: א' אסטוביצר, 'רבי חושיאל ורבי חננאל', סיני ה' (תרצ"ח); י' מאן, 'עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים', תרכ"ח (תרצ"ד), עמ' 286-301; ל' גינצבורג, 'פירושים וחיידושים לירושלמי', א. ניר-ירוק תשי"א, עמ' צא-צו, קו; ש' אברמסון, 'מחורו של רב שמאל הגניז בספרד', סיני ק' (תשמ"ז), עמ' כה-כו. ולסיכום מלא ומפורט של העניין הזה ראה מ' בן-ששון, 'בני המגרב וקשריהם לארץ ישראל במאות ט-יא', שלם ה' (תשמ"ז), עמ' 36 ואילך. ובפרט עמ' 46-49.

27 כאן המקום להעיר כי פרשנות שיטתית לתלמוד הירושלמי, או לחלקו, תחילתה בפרובנס בשליש האחרון של המאה ה־11. וראה ש' ליברמן, 'משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי', ספר היוכל לא' מארכס, גיר-ירוק תשי"א, עמ' רפו-שיט.



גם בצפון אפריקה מסורת מקומית, עצמאית ועתיקה, בעיון התלמוד הירושלמי ובהליכה בעקבות מנהגי ארץ ישראל ומסורותיה. שאלה זו קשורה בהערכת דבריו המפורסמים של פרקוי בן באבוי באיגרתו לאנשי צפון אפריקה, ובדרך פתרונה של חידת ספר 'מתיבות' חזמנו, ואין כאן מקומו של דיון זה; ראה להלן, עמ' 149. לאחרונה חלק מ' בן-ששון (בספרו הנזכר), בתוקף רב, על הנחת מציאותה של מסורת מקומית קדומה שכזו בצפון אפריקה, ונראים דבריו.

במצאו האיטלקי של רבנו חננאל נראה לתלות גם את העובדה כי ספרו כתוב היה עברית כולו, שלא כמפעלו הפרשני המורכב של רב נסים חברו וכנראה גם תלמידו, שהיה כתוב חלקו עברית וחלקו ערבית, פעמים זה לצד זה. גם כאשר הביא רבנו חננאל דברים מתוך חשבת רב האי שהיתה כתובה ערבית, כתבה הוא בעברית (ברכות, מהד' מצגר, עמ' ס טור א; עמ' סח טור ב; אוצר הגאונים, שם סי' קמד, קסד ועוד). בפירושי רבנו חננאל מצויים לעזים מרובים למדי בערבית, למעלה מארבעים פעם במסכת שבת לברה (לעזים בודדים בשפה הפרסית כלולים בקטעים הלקוחים מתוך פירושי רב האי גאון),<sup>28</sup> ותפקידם הוא מילוני שימושי מעין תפקיד הלעז הצרפתי בפירושי רש"י. לצדם מצויים בפירוש, מדי פעם, פירושי מילים על בסיס השפה היוונית, כעין מילון אטימולוגי שתפקידו להסביר לקורא את מוצא המילה התלמודית.<sup>29</sup> בדרום איטליה עדיין דיברו יוונית במחצית השנייה של המאה ה'י, ומשולש השפות, עברית, ערבית, יוונית — בתוספת מעט הפרסית — משקף יפה את מגוון מקורות ההשפעה הספרותית והתרבותית שפעלו את פעולתם על רבנו חננאל, כמבואר לעיל.

פירוש רבנו חננאל הוא פירוש קורסורי, שוטף ומיוסד על רצף הסוגיות בתלמוד, אולם נוטה להתרכז בעיקר בנקודות המפנה של המשא והמתן ההלכתי שלאורך הסוגיא, ולמקד את העיון במהלכיה העיקריים, באותם חלקי סוגיא הנראים לו מרכזיים יותר, או בעייתיים יותר. על היתר הוא מרלג, תוך אמירה כי 'יתר השמועה פשוטה היא', 'ודברים פשוטים הם', 'וכלה פשוטה היא', וכדומה הרבה מאוד.<sup>30</sup> בכך שונה פירושו מזה של רב נסים, תלמידו וחברו, המיוסד על פראפרזה מלאה של הסוגיא התלמודית, תוך חזרה על כל תוכן הסוגיא, לכל שלביה, במילותיו המרחיבות של המפרש. שירות חשוב אחר שרבנו חננאל מגיש ללומדיו, הוא

28 ראה לדוגמא מה שכתב לדף צג ע"א: 'שהמלכים צדין בהן עופות וקורין אותו באז, והאחר העוסק [בהן] קורין אותו בלשון פרסי באזאר, ובזמן שהוא יותר מאחד קורין לו באזארן, יש להם סוטים מיוחדים... וקוראים באזי'. והשווה אוצר הגאונים על אחר.

29 במסכת שבת מתפרשות עשר מילים על פי מוצא יווני. אוסף הדוגמאות מתוך המבואות שבספר הערוך רשם שייר בתולדות רבנו חננאל (לעיל, הע' 8), הע' 23.

30 ובהקשר זה מעניין להפנות אל דבריו בפירוש המימרא 'כולהו תנאי בניין הדין' — כי 'כאותם הדורות לא היו יגיעים אלא בדברים הקשים, אבל השאר פשוטים היו להם ולא היו צריכים לטרוח בהם' (ברכות, מצגר, עמ' לה).

ציין מראי מקום בספרות חז"ל למקורן הראשון של המימרות התנאיות (בעיקר) והאמוראיות המובאות במהלך הסוגיא בצורה סתמית; בנקודה זו מתקיים דמיון בין פירושו ליספר המפתח למנעולי התלמוד' לרב נסים גאון, שנועד כולו למטרה זו, ואשר נכתב בסמיכות מקום וזמן לפירושו וכוודאי נסתייע בו. לעומת זאת שונה פירוש רבנו חננאל תכלית שינוי מפירוש רש"י — המיוסד על שימוש מינימלי במילות הסוגיא, ואף מעט זה לשם אוריינטציה בלבד. הלומד בפירושו של רב נסים אפשר לו לדעת ולהבין בקל את מהלך הסוגיא כולה, בצורה טובה, מבלי לעיין בגוף הסוגיא ומבלי לפותחה כלל, דבר שקשה לאומרו ביחס לפירוש רבנו חננאל. עם זאת, ניתן להפיק מושג כללי ומסכם על עיקר הסוגיא מן העיון בפירוש רבנו חננאל לבדו, בעוד שמפירוש רש"י לבדו לא ניתן להבין אפילו שורה אחת מן הסוגיא מבלי לעיין בגופה, כמבואר לעיל, עמ' 42. גם מן הבחינה הזו יש לראות את פירוש רבנו חננאל כתלוי בפירושי הגאונים שקדמוהו, שגם הם התרכזו בדבריהם בביאור הנקודות שנראו להם סתומות בסוגיא ודילגו על היתר.

פסקי הלכה ומקומם בפירוש

פירוש רבנו חננאל מצטיין בהקפדתו העקיבה להכריע את ההלכה בכל מקום כחלק בלתי נפרד ממהלך פירושו. גם השימוש הרב בתלמוד הירושלמי מגמתו היא, על פי הרוב, לכלול את הנאמר בו במסגרת שיקולי הכרעת ההלכה ופסיקתה לקראת סוף מהלך הפירוש. פעמים הרבה מקרים רבנו חננאל מילות 'ועיקר דהאי שמעתתא' לפני הבאת דרך הירושלמי, וההבאה משולבת כחלק טבעי ממהלך הפירוש ומהלך מחשבתו; והוא הדין בהבאות המודמנות מן התוספתא. וכמה אופייני לו מה שפירש על דברי הגמרא בעבודה זרה (יז ע"ב): 'כל העוסק בתורה בלבד, דומה כמי שאין לו אלוה' — ופירש רבנו חננאל: 'העוסק בתורה בלבד ואינו מתעסק במצות וגם להוציא הדין לאמיתו וההוראה כתיקנה, כאילו גם תורה אין לו'. בהכרעותיו ניתנה תשומת הלב גם למנהג הרווח בישראל כאינדקציה לכיוון הנכון בפסיקה. כגון: 'וכן עמא דבר שנהגו כל ישראל להימנע מן התפילה עד שיטהרו בנתינת ט' קבין מים' (מהד' מצגר, ברכות, עמ' מד); 'וכן מנהג [להקדים תפילת מעריב] ועל דא אנא סמיק' (שם, עמ' נז); 'ועכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד הערב' (שם, עמ' נז); 'והאידנא לא רגילי רבנן בהכי ומזמנין אפילו על עם הארץ' (שם, עמ' קח); 'מיהו חזינן דנהגו לצלויי כי הא דרב בתפילת המנחה בעידנא דממהרי, ולא חזינן רבנן קשישאי דהוו מחו בידיהו, ש"מ דהלכתא כרבי' (שם, עמ' סה); ואף הערת אגב בנוסח: 'הא דאמרינן [ברכות ה ע"א] צריך לומר מפסוקי דרחמי כגון "בידך אפקיד רוחי", נהגו לאומרו בכלל השכיבנו, וטפי מהם לא מטרחינן ליה' (שם, עמ' ז); ועוד הרבה. וכבר הערתי במקום אחר, כי אף זו מסורת ירושלמית מובהקת היא. "לעומת זאת יש לציין את השילוב המצוי בפירוש

פעמים רבות למדי, של קושיות ותירוצים בעלי אופי פרשני מובהק, אם בהצעה ישירה באמצעות מילות פתיחה כגון 'וקשיא לך', 'ואיכא למידק', 'תשובה', וכו', ואם בפיתוח משא ומתן הלכתי מגוון ובהצגת מעלותיהן וחסרונותיהן של שיטות קרמניות שונות לעומת שיטתו הוא. וגם בזה נשתנה פירוש רבנו חננאל מפירושי רב נסים, ששיקולי פסיקה רחוקים מעבודת הפרשנות שלו, והרחבות למרניות של קושיות ותירוצים אינן מצויות בספר פירושו לתלמוד אלא בספר 'המפתח' בלבד, כמו שיבואר להלן בפרק על רב נסים.

המתח שבין כיווני הפסיקה והפרשנות בפירוש רבנו חננאל מהווה את אחת השאלות המרכזיות בהערכת המגמה המקורית של הפירוש. אין ספק כי פני הספר לפרשנות — אף שאין 'תלמידים' נזכרים כמעט בספר (ראה שבת פג ע"א), לעומת ריבוי הזכרתם וההתייחסות אליהם אצל רב נסים — אולם מגמת הפסיקה אינה טפלה לה בשום פנים. בולטת היא בכל מקום, ואין לך סוגיא, עיקרית או משנית באופייה, שאינה זוכה לסיכום בלשון 'והלכה כפלוני', 'וכך הלכה', 'והדין כך הוא' וכו', אם בדרך פשוטה ואם בעזרת אחד מכללי הפסיקה המגותיים שנקט בהם רבנו חננאל בעקבות הגאונים.<sup>32</sup> מלאכת הפסיקה הצריכה לעתים להקדיש דיון מיוחד לכך, למן מקרים פשוטים יותר כגון 'והני שיטה גינהו [=ואלו 'שיטה' הם] ולית הלכה כחד מיניהו', דרך הכרעות בסגנון 'וקי"ל כרב אשי דהוא בתראה... וקי"ל כרב באיסורי, ואע"ג דאיכא למימר מעשה רב... כיון שלא איתמרא בהדיא [=נאמרה בפירוש] לא שרינן ליה'; או: 'ואע"ג דרב כהנא לגבי רב תלמיד הוה, כיון דאשכחן בתלמוד א"י דקיימי כוותיה [=שהם סבורים כמותו]... וכיון דקיימי חכמים כרב הונא קי"ל כוותיה' (שבת עה ע"א); ועד למבנים מסובכים, כגון: 'זכר' חנינא קי"ל, דר' יוחנן לגבי רב חנינא תלמיד הוא. והא דאמר ליה איפה לרבה בר בר חנה אתון [=אתם] תלמידי ר' יוחנן עבדו [=עשו] כר' יוחנן. לאו משום דהלכה כר' יוחנן, אלא משום דבאתריה [=שבמקומו] דר' יוחנן... נהגו בו איסור... אי אתה רשאי להתירו בפניהם' (שם ס ע"ב); ועד לדיון הארוך ביותר, תוך כדי מחלוקת עם דעות אחרות, בשאלת כללי ההלכה הנכונים בסוגיית שבת צו ע"ב. ובסוגיית קלף ודוכסוסטוס (שם עט ע"ב), שלא נתפרשו בה כלל פרטי העניין וסדרי הכתיבה, קבע רבנו חננאל קטע ארוך מאוד, שתחילתו 'מנהגא' וסופו 'וכן הלכה וכן מנהג', הבא להשלים חסר זה.<sup>33</sup>

ניתן לומר — אולי בהגזמה מסוימת — כי הלכות הרי"ף, הקבועות על בסיס הסוגיות התלמודיות ומהלכן, משקפות ניסיון לזקק מגמת פסיקה ברורה יותר מתוך (ואף כי לאו דווקא בעקבות) חיבורו של רבנו חננאל, שהוא מאוזן יותר, בדרך

32 לענין זה ראה אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 140-200, שהאריך מאוד בפרטים וכדונמאות.

33 הקטע כולו לקוח, כרגיל, מחשובת רב האי גאון, אף ששמו לא נקרא על הקטע, ראה צ' גרונר, 'תשובות רב האי גאון בענין חפילין', מכתם לדוד [אוקס], רמת-גן תשל"ח, עמ' 172-182.

כלל, בין שתי המגמות. לעתים רחוקות בלבד מביא רבנו חננאל פירושים אחרים לסוגיית התלמוד שעולה מהם 'נפקא מינה' למעשה, ובמקרים כאלו הוא נמנע על פי רוב מלהכריע ביניהם, ואף טורח לעתים להתנצל על כך, כבמסכת שבת קלח ע"ב – לאחר שהביא 'יש מי שאומרים מושלכות היו בארץ, שאסור לטלטלן בשבת, ואנו קיבלנו מרבתינו כי נטויות היו מערב שבת ומשוכות למעלה וכו', הביא המשך דברי הסוגיא, ובסופה כתב: 'ואנו פירשנו מה שקיבלנו, ולפי שהוא מלאכת שמים הזכרנו דברינו [כך צ"ל] ודברי זולתינו שאמרו מוטלות ומושלכות היו לארץ. לא כתבנו הפירכא שעל הדברים הללו, וראינו סיוע על הטעם שהזכרנו, כי קבלנוהו. יתר על כן. פעמים שהוצרך רבנו חננאל להאריך למעלה מן הרגיל בפירושו, משום ההיכט הפסיקתי-המעשי של הסוגיא, ובמקרים כאלה מתנצל רבנו חננאל במילים ברורות: 'הוצרכנו לפרש כולי האי, שראינו בפירושי רבותינו הראשונים כללא פירשו בדברים ובכיוצא בהם דברים שצריך ראיות ובידוד דברי חכמי התלמוד, כי לא ביררו טעמם יפה יפה' (ברכות כז ע"א, מהד' מצגר, עמ' נד). דו-ערכיות זו עולה גם מן העובדה כי לא הקיף פירושו אלא אותם סדרים שיש להם משמעות הלכתית בזמן הזה, אף כי לא נמנע מלהאריך גם בפירוש סוגיות תאורטיות לגמרי, כענייני טומאה וטהרה, הכלולות במסכתות שאותן פירש, כגון אריכות דבריו לסוגיית ר' חנינא סגן הכהנים במסכת פסחים, סוף פרק ראשון. פירושו לחלק שני של מסכת פסחים מפרק 'חמיד נשחט' ואילך, ועוד הרבה כיוצא בזה. כאמור, המתח בין מגמות הפסיקה והפרשנות בספר ניכר לכל אורכו, והאיזון המופלא המושג בניהן. הוא מן המאפיינים הייחודיים של הספר.

#### קבלות איטלקיות

עמדנו לעיל על שני מקורותיו העיקריים של פירוש רבנו חננאל: דברי הגאונים ומסורת התלמוד הירושלמי. מקור שלישי, מצומצם יותר בכמותו משני אלה אך בעל משקל איכותי רב, הוא 'קבלת רבותינו' שאינה תורת גאוני בבל, אלא לורכ שנה מהם ומרמזת על קבלות איטלקיות, מבית מדרשו של אביו, ר' חושיאל, וממסורת קדמתו חכמי איטליה. דוגמא ברורה לכך מצויה לנו במסכת שבת ח ע"א: 'אמר אביו זרק כוורת לרשות הרבים... חזינו לרבותא מגאונים פי' שמועה זו... ואנו קיבלנו מרבנן [צ"ל: מרבנן] זכר אדוננו לברכה, כי כוורת זו היא עגולה וצריך להיות חללה ד' טפחים על ד' טפחים...', עיי"ש באורך פרטי מחלוקתם.<sup>34</sup> וכן: 'ורבותינו הגאונים אמרו פירוש אחר, ואנו כתבנו מה שקבלנו מרבתינו' (שם קכג ע"ב); 'וכבר ראינו פי' לרבתינו זולתי זה, אבל אנו כתבנו הפירוש שהוא קבלה בדינו' (עירובין כז ע"א); 'זה הפירוש קיבלנו מרבתינו קבלה' (שבת קכט

34 ראה ברכות (אוצה"ג סי' קלח): 'ואמר רבנו יחי' לעד... וכן אמר יחי' לעד... סופר טעה וכתב ר' יהודה, וראו הגאונים בזמן הזה שאין באותו הדור ר' ואמר כך'. בקטע זה מצטט אביו את פירוש הגאונים.

ע"א); ועוד הרכה. ומעניין מאוד הנוסח הבא: 'ומצאנו בתלמוד א"י בסוף מסכת סוטה קרוב לזה הפירוש, מיהו פירשנו מה שקיבלנו וכתבנו מה שמצאנו' (פסחים יז ע"א); וכדומה לו: 'כך קבלנו מרבותינו הראשונים שיש בידם קבלה, כי "מרחב" זה כשיתעטף אדם בטליתו... ויש אומרים זולתי זה הפירוש, אבל חובה עלינו לומר בלשון רבותינו ומה שקיבלנוהו' (שבת קמז ע"א); וכן: 'ויש מחכמי רבותינו הגאונים ז"ל שאמר... ומפני שהיא מלאכת שמים כתבנו מה שקיבלנו מרבותינו מפה לאחזן וכתבנו פירוש הגאונים שראינו' (ספר הנר, עמ' 234). ובפירושו למסכת בבא בתרא, שלא הגיע לידינו, נאמר כך: 'כיון דפסק אמימר דהוא בתרא הכי, שמעין מנה דהלכתא כחכמים... כך קיבלנו מרבותינו, ועיינא בה טובא ולא איפשט לן [=ועיינו בה היטב ולא הוברר לנו] הבעיות... ולולי הקבלה לפי עניותן [=עניות דעתן] הכי הו' פסקין, שכך דעתנו נוטה, מיהו לא סמכין אלא אקבלה דבידן' (ספר המכריע לר' ישעיהו די טראני, סוף סי' כא). 'קבלת' רבותיו הגיעה אליו בעל פה, ופירוש הגאונים — בכתב.

פעמים מתעורר ספק בכוונת רבנו חננאל, ואף בגוף הנוסח של דבריו, האם כוונתו לרב האי גאון או לאביו, ר' חושיאל, דווקא — ראה דבריו בפירוש למסכת סוכה לו ע"ב: 'וכך קיבלנו מרבנו האי זצ"ל, והעמדנו עיקר דבר זה מתלמוד א"י...' — אבל הנוסח המובא בספר ההלכות של ר' יצחק אבן גיאת הוא: 'וכך קיבלנו מרבנו האב ז"ל' — הבדל כאות אחת בלבד: לשתי הנוסחאות גם יחד מצויות עדויות מספיקות בדברי ראשונים אחרים, ומלבד זאת קיימת גם אפשרות שלישית, כי מילת 'האב' מתייחסת אף היא אל רב האי, מתקופת היותו אב בית דין בימי גאונות אביו.<sup>35</sup> 'קבלות' אלו מתייחסות למסורות שבעל פה ולא לחיבורים כתובים, ומתוך כך נשתרשה הדעה בין חכמי הראשונים כי 'כל דברי רבנו חננאל דברי קבלה הן', ומיחסת להן חשיבות רבה. עם זאת יש לזכור כי לעתים, רחוקות אמנם, משתמש רבנו חננאל במונח הזה לציון חומר גאוני-כבלי, כגון מה שהבאתי לעיל ממסכת סוכה דף ל"ז. כאמור, רובו המכריע של השימוש בדברי קודמיו, הגאונים וחכמי אירופה כאחד, אנונימי באופיו, וספק רב אם קיים — ואם ניתן לזהות — מפתח למונחים האנונימיים המגוונים שהוא משתמש בהם, כגון: 'רבנן', 'הגאון', 'רבותינו הגאונים', 'רבותינו', 'יש מי שאמר' ('שאומר'), 'פרדשים אחרים',

35 האריך בעניין זה, ואסף פרטים רבים עד מאוד, בבקאות גדולה ובדגישות לשונית מופלגת, כדרכו, הרא"ש רחנשל, במאמרו 'למילין התלמודי', איראנו-יודאיקה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 104-106. הוא נוטה לקרוא 'האב' ולייחס את הכוונה לר' חושיאל אביו, ואף המציא דוגמא נוספת לכך מפירושם לפסחים כא ע"א בעניין 'הכרעה שלישית', שבמקום הכתוב לפנינו בנוסח הדפוס 'ור' האי ז"ל היה אומר', כדרכו בכ"י וסיען: 'ורבנו האב היה אומר'. ראה יצאת דופן לאמיתות הכיוון הזה הבאתי מכתב-יד של מחזור ויטרי הגורס במקום המתייחס לדברי ר"ח הג"ל שבמסכת סוכה: 'מאבינו הזקן זצ"ל'. והיא גירסא יחידאית שלא נרשמה עדיין כדוגמתה במקום אחר; ראה י' תא-שמע, 'על כמה ענייני מחזור ויטרי', עלי ספר יא (תשמ"ד), עמ' 85 הע' 10.

'פרשו הראשונים'<sup>36</sup>, ועוד (מלבד מונחי ה'קבלה' שהזכרנו). במקרים מסוימים ניתן לזהות את הדוברים ובמקרים אחרים לא ניתן, ומכל מקום ברור כי במקרים רבים מעמת רבנו חננאל חומר גאוני עם חומר שאינו גאוני, חומר כתוב עם חומר שבעל פה, חומר בבלי עם חומר איטלקי. הדיון בשאלת יחסו של רבנו חננאל למסורות השונות מבחינת שיקולי ההכרעה הפסיקתית, חורג מגבולות הספר הזה, המוקדש לספרות הפרשנית לתלמוד, ולה בלבד, ומבחינתה אין ספק כי רבנו חננאל מייחס לכולן חשיבות רבה.

פעמים רבות דוחה רבנו חננאל פירושים קדמונים אחרים, המובאים אצלו כמעט תמיד בצורה אנונימית. פעמים מלווה הדחייה כמשא ומתן תלמודי, ארוך או קצר, אך לרוב נדחים הדברים בצורה קטגורית, בלי פירוט הטענות, ובסגנון נחרץ והחלטי: 'יש שמפרשין שמועה זו פי' אחר... ולא סלקא' (שבת עח ע"א); 'יש שגורסין שיטה זו... ואנחנא לא קא סלקא לנא הכי' (שם); 'יש רבנן דהוו מפרשי... ואנן לא קא מתחזי לנא היכי הוי הכין...' (שם קיב ע"א); 'איפרש בה כמה פירושי ולא קא מסתברין, והכי קא חזינא' (שם פה ע"ב); 'והמשנה נקרא הדיוט, ומעניות דעתם עושים תורה כשתי תורות, ומחמירין בקלות ומקילין בחמורות' (ברכות, מהר' מצגר נו ע"א), וכדומה.

#### אגרות התלמוד

בדרך כלל אין רבנו חננאל מתייחס אל חלק האגדה שבתלמוד. אמנם, אם נודמן קטע אגדי במהלך סוגיא הלכתית יאמר רבנו חננאל מעט פרשנות נחוצה בעניינה, אולם סוגיות שלמות וארוכות שעניינן באגדה, כלולות בפירושו כשהן מתומצתות מאוד ומתעמדות על עיקרן, כגון בראש מסכת עבודה זרה, ואינן זוכות לשום הארה עניינית מצדו.<sup>37</sup> ואף לזה השלכה ידועה על שאלת שילוב מגמות הפסיקה והפרשנות בפירושו — מאחר שאין לאגדה תוצאות בהלכה הפסוקה, ממועט ממילא עניינו של המפרש בה. עם זאת, זוכה נקודה מרכזית אחת להדגשה מיוחדת במסגרת טיפולו המצומצם באגדה, והיא נוגעת להרחקת אגדות מופלאות המגשימות את

36 ואלו הגאונים הזכרים בשמם בפירושי רבנו חננאל: 'מר רב יהודאי גאון' (ברכות, מצגר, עמ' קב; שבת צו ע"ב); 'מר רב צמח גאון' (ברכות, מצגר, עמ' קכ); רב האי גאון (שבת עט ע"א; קטו ע"א [בברכת החיים]); קד ע"א: פסחים כא ע"א); 'מר רב סעדיה גאון' (שבת פה ע"א); 'מר יהודה רב גאון' (זקנו של רה"ג) דהוא מרבנן קשישי ראשונים' (שבת קח ע"א).

37 כדאי להעיר כי כל ההתייחסויות לנצרות שנודמנו בפירוש נמחקו על ידי הצנזור מתוך כתב־היד (האיטלקיים, כזכור) ששימשו למדפיס, ואינם ניתנים לפענוח, ובדרך כלל לא הוער עליהם במהדורה. גם במקום שיד הצנזור לא נעשה — נגעה יד המדפיס; ראה בפירוש למסכת עבודה זרה דף ו ע"א: 'פי' יום ראשון של שבוע לעולם יום אידן הוא...' — אבל בכתב־היד: 'פי' נוצרי יום ראשון של שבוע לעולם יום אידן הוא...'. וכן להלן ז ע"ב: 'יום א' לדברי ר' ישמעאל לעולם אסור' — ובכתב־היד: 'נוצרי לדברי ר' ישמעאל לעולם אסור'.

הבורא בפשטן המילולי, וקידוכן להבנה הגיונית בדרכים שונות, בעיקר בהצגת תוכנו כאירועים שקרו בדמיון או בחלום. מפורסמים דבריו בברכות ו ע"א בענין 'אמר ר' יצחק, מנין שהקב"ה מגיח תפילין', שאין הדברים כפשוטם חלילה, אלא

שהקב"ה מראה כבודו ליראייו וחסידיו באוכנתא דליכא [=בהבנת הלכ] כדמות אדם יושב... וכיון שנודע לנו שמתראה לנביאים בענין הזה, נתברר לנו כי ראייה האמורה – בראיית הלכ ולא בראיית העין היא... כך ייתכן לומר שאפשר לאדם לראות בראיית הלכ דמות כבוד בראש ועליו תפילין... אבל ראייה ממש חס ושלום שיש מי שעולה על דעתם, וכי ר' יצחק חולק על התורה שנאמר 'כי לא יראני האדם וחי'... ולמביני מדע יראי שמים בפחות מזה די להם להבין ולידע שאין בכל התלמוד דבר מודיע שיש בישראל נותן דמות לבוראנו... אמנם חלוקי לב רשעי ארץ המינים [מחפאים] דברים [אשר] לא כן כדי לגנות עצמם... ואלו הדברים והעניינים קבלה למשה רבנו מסיני היו בידם ומקבלה פירשו, שאי אפשר לדברים הללו להתפרש מן הדעת כלל.

ולהלן בדף ז ע"א: 'מכאן שהקב"ה מתפלל... תניא א"ר ישמעאל פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונישא ואמר לי ישמעאל בני ברכני...' וכו' – ועל זה כתב רבנו חננאל: 'גם זה פירושו כמו שפירשנו למעלה... שראה ר' ישמעאל... בראיית הלכ'.<sup>38</sup> הרעיון המובע כאן הוא תמצית תורת הכבוד שפותחה על ידי רב סעדיה גאון, ונקלטה מאוחר יותר גם על ידי ר' יהודה הברצלוני ובעיקר על ידי חסידי אשכנז; ואין כאן מקומו של ענין נכבד זה.<sup>39</sup> הרחקת הגשמות משתקפת גם בנוסחתו ובפירושו הכמולקוני לברכות ג ע"א: 'בת קול יוצאת מלפני הקב"ה כאילו שואג... ואומר אוי להם לרשעים כי עזותיהם גרמו שהחרבתי את ביתי...', וכן להלן באגדה שם, לעניין הקב"ה שהוא שואג כארי, עיי"ש. דברים אלו כולם מפורסמים על

38 ראה הקטעים בשלמותם וציון מקורותיהם באוצר הגאונים לברכות, חלק פירושי הר"ח, עמ' 3-5. מעניין הדבר כי בספר 'שכל טוב', שהוא לקט מודשי שנערך בידי ר' מנחם כ"ר שלמה, אשר חי ופעל באיטליה במחצית הראשונה של המאה הי"ב, לשמות ג, י, נאמר: 'אוחה שעה [=בסנה] רצה הקב"ה להראות לו [=למשה] כבודו ממש בראיית העין, ולא רצה מפני ענותנותו', וכו'. לדעת חכם זה ישנה שם ממשות הניתנת לראיית העין.

39 ראה י' דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, ירושלים תשכ"ח, פרק ה: תורת הכבוד. לדחיית ההגשמה השתמש רבנו חננאל גם ברעיון הריבוד במשלים, כגון: 'וכל חכמי התלמוד כולם פה אחד, הבקינא[ים] בדברי חכמי התלמוד, מפרשים הדברים הללו בתורת משלים... וכי אפשר לומר [בעקבות קצת פסוקי מקרא שהביא] שיש עין... שיש אף ופה, אלא בתורת מדמין, כך כל דברי חכמים בתורת דימור, אבל הכל מודים שאין לפניו לא בכיה ולא שחוק ולא דמעה ולא אנחה מנוף...' (לברכות ג ע"א, מהר"י מצגר, עמ' קלא). וכיצא בדברים אלו גם אצל רב האי גאון ואצל רב נסים חבד של רבנו חננאל, כמו שציון המהדיר בהערותיו.

שם רבנו חננאל, אולם לאחרונה נתברר כי הם לקוחים, בלשונם כמעט, וכרגיל, מחשובת רב האי גאון בעניינים אלו, שנתפרסמה לאחרונה.<sup>40</sup> שיטה זוהי נקט רבנו חננאל לא רק להרחקת הגשמות אלא גם להרחקת מעשי נס המתנגדים אל הטבע. וכך כתב בעניין המחלוקת המפורסמת בשאלת תנור של עכנאי (כבא מציצא נט ע"א-ע"ב), ועל דברי ר' אליעזר שאמר 'אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו, חזרו אמת המים לאחוריהם', וכו', כתב רבנו חננאל:

זה הענין... שהם כמו אותות ומופתים, ויש מי שאומר שהקב"ה מראה כגון אלו הדברים על ידי הצדיקים בדרך תפילה ובקשה... ואין זה רחוק מן הדעת. ויש אומרים כי חכם מחכמי [בית] המדרש נתנמנם במדרש וראה בחלום שהיו חולקים החכמים על רבי אליעזר ואמר להם... וכל הענין... ומפני מה לא פרש כי דברי חלומות הן? מפני שהיו בידם החלומות קרובים לנבואה. אבל סמכו כזה הענין 'והחלומות שוא ידבר', וקיימו 'אחרי רבים להטות'.

הובאו דברים אלו, מתוך פירושו האבוד למסכת, על ידי ר' בצלאל אשכנזי בשיטה מקובצת על אתר.

וכעין זה להלן במסכת בבא מציצא (קז ע"ב): 'והסיר ה' ממך כל חוליי' — אמר רב זו עין [רעה]. דרב סליק לבי קברי, עבד מאי דעבד, אמר צ"ט [מתים] בעין רעה ואחד בדרך ארץ'. וברש"י: 'יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו מיתה מת, אם מת בזמנו או בעין רעה'. אולם בשיטה מקובצת שם העתיק מתוך פירוש רבנו חננאל: '[כגון; ראה ערוך, ערך עבד 2] שאלת חלום ואמרו לו בחלומי וכו'. והגאון אמר אנו לא גרסנו "עבד מאי דעבד".

ובסוכה מה ע"כ: 'אמר חזקיה... משום רשב"י ראיתי בני עלייה והן מועטין, אם אלף הן אני ובני מהן... אם שנים הן אני ובני מהן'; וברבנו חננאל שם: 'פי' ראיתי ברוח הקודש, כגון ראיתי חלום...'. ולמעלה מזה, שם: 'א"ר ירמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין'; וברבנו חננאל שם: 'רשב"י היה במערה י"ג שנה וראה לו בדרך מראות אלקים גודל כבודו, והיה יודע בעצמו שהוא חסיד גדול...'.<sup>41</sup>

במקומות לא מועטים משלב רבנו חננאל פירושים 'שקטים' לקטעי אגדה, המכוונים להתמודד עם טענות קראיות — בדרך כלל — גלויות או נסתרות. דוגמא נאה לכך הראני פרופ' י' בלידשטיין, בדברי רבנו חננאל למסכת עבודה זרה כד ע"ב, בעניין הנאמר שם בגמרא כי הפרות שהובילו את הארון ממחנה פלישתים למחנה ישראל, שעליהן נאמר בפסוק 'ויישרנה הפרות בדרך' — 'אמרו שירה' — ועל כך הוסיף רבנו חננאל: 'ואל תתמה שהרי אתן של בלעם דיברה עימך'. וכוונתו להעמיד תקדים מקראי, שגם הקראים על כורחם מודים בו.

40 א' הורביץ (מהדיר), תשובות הגאונים, נדפדף חשניה, סי' טו-סח.



## גירסאות התלמוד

מסורת הנוסח שבפירוש רבנו חננאל איתנה מאוד, וספקות ודיונים בשאלות של גירסא מועטות אצלו. וכידוע, עניין זה הוא מן היסודות המבדילים את פירושי התלמוד שנכתבו בארצות האסלאם מחבריהם שנכתבו בארצות הנוצרים, ופירוש רש"י בראשם. לאחרונים לא היה קשר עם ישיבות בבל – ערש יצירתן וגידולן ההיסטורי של מסכתות התלמוד – ובעיית הנוסח 'הנכון' בטוגיא עולה בדבריהם בכל עמוד ועמוד. הנוסח שבכתבי-היד שלהם לא היה יציב, וחכמיהם נאלצו לתקנו על פי סברת לבם. בפירוש רבנו חננאל, כאמור, הנוסח יציב ואיתן, ובעיית הנוסח עולה לעתים רחוקות בלבד. הבה נראה כיצד מתבטא רבנו חננאל במקצת אותם מקרים מועטים.

- א. 'זו השמועה משובשת היא בנוסחאות, אבל אנו נסחנה מן הנוסחה שבאה מכלל, וכן סידורה' (ברכות, מהד' מצגר, עמ' קלו).
- ב. 'ואיכא דטעו בגירסא דהא ברייתא... טעות גדולה היא...' (שבת פ ע"א).
- ג. במקום אחד מכריע רבנו חננאל את הגירסא על פי הירושלמי: 'ואיכא מאן דגרסי קושיה דלעיל נמי... ולא צריכא מילתא להכין [=השמועה אינה צריכה לכך]... ואיכא דמקדמי וגרסי ליה להאי קושיה ולהאי פירוקא מכתר אוקימתא [=יש המקדימים וגורסים קושיא זו ותירוצה לאחר האוקימתא]... ואיכא דגרסי ליה הכי... כי דסדרנא לשמעתתא מפרש בתלמוד א"י שמעתתא [=כאשר סידרנו את השמועה כך מתפרשת שמועה זו בתלמוד הירושלמי] (שבת פו ע"א).
- ד. במקום אחד מאריך רבנו חננאל בעניין הגירסא הרבה מאוד, וטורח לבטל גירסא ששיבושה נובע מכך שהיא בנויה על דעה דחויה שאין הלכה כמותה לדעתו: 'שמעתתא דכתרא קא גרסין ליה... ואנחנא חזינן דהא טעותא היא... הילכך מאי דגרסי טעותא היא, אלא הכין בעי למיגרס...' (שבת צד ע"א).
- ה. דוחה גירסא ממסורת שבידו: 'והא דגרסי... שמיע לן מרבוותא דליתא מעיקרא דשמעתתא, וגירסני דלאו בקיאין אינון קשיא להון וטפלה הדין גירסא לסוגיא' [=שמענו מגדולים שאינה מעיקר השמועה, וגרסנים שאינם בקיאים קשה היה להם וטפלו גירסא זו לסוגיא] (שבת צו ע"ב).
- ו. 'ואית מרבנן דטעו ותמהו... ושניה לקושיה וגרסי מסבריהון [=וגרסו מסברתם]'. וזו היא הגירסא לפנינו ברפוס (שבת קו ע"א).
- ז. 'והיו מן החכמים מפרשין ואמרי האי גירסא מאן דגרסי ליתקע טעותא היא' (שבת קיד ע"ב).
- ח. 'משום דאית טעותא בנוסחאות כהא שמעתתא כתבנא כולה' (שבת רטו ע"ב).
- ט. 'בכאן הנוסחאות מתחלפות' (עירובין כב ע"א).
- י. לפעמים אומר שאמנם יש שתי גירסאות אבל הכול עניין אחד (שבת צו ע"ב; פסחים מב ע"ב).

## בעיית המהדורות

כבר אמרנו לעיל, עמ' 120, כי שונים קטעי הגניזה באופיים ממה שנמצא לפנינו בכתבי-היד ובספרי הילקוט הנזכרים לעיל. קטעי הגניזה משקפים מהדורה קצרה יותר של הפירוש, בעוד כתבי-היד וספרי הראשונים האירופיים – החל בספר 'הערוך', שנתחבר באיטליה כמה עשרות שנים בלבד לאחר זמן חיבור רבנו חננאל – משקפים מהדורה ארוכה ועשירה יותר, ואינם מכירים כלל את הנוסח הקצר. אולם השוואת הנוסח ('הארוך') שבכתבי-היד עם הנוסחים שבספרי הילקוט הנזכרים, שאף הם מן המהדורה הארוכה, מעלה כי נתקיימו לפחות שתי מהדורות 'ארוכות', הדומות מאוד זו לזו אולם כל אחת מהן כללה, לעתים, הוספות ענייניות חשובות, ניסוחים חלופיים בעלי משמעות מהותית, שאין בזולתה. ואם לא די בזה, הרי המובאות בספרי חכמי הראשונים הספרדים בני המאה הי"ג מעלות, לעתים, חומר שלא נשתמר באף אחד משלושת המקורות האחרים המנויים לעיל. אין בידינו לענות חשובה ברורה לעניין זה, ונראה כי אכן כתב רבנו חננאל עצמו תוספות לנוסח הראשון של פירושו, וכן ניסוחים חלופיים בעלי חשיבות, ואלה נשארו באירופה ולא נדעו בארצות הגניזה במאות הי"ב והי"ג; ופרק זה צריך עדיין עיון גנול (וראה אברמסון, עמ' 41).<sup>41</sup>

## תלמידים והשפעות

השפעתו של רבנו חננאל על המשך התפתחות הספרות הרבנית והתלמודית היא מכרעת. כבר הזכרנו קודם לכן כי בספר הערוך, מילונו התלמודי של ר' נתן ב"ר יחיאל מרומי, שנכתב פחות מיובל שנים אחרי פירוש רבנו חננאל, שולבו כמה מאות מפירושי רבנו חננאל, בלשונם, בשמם ובסתם, עד כי ניתן לומר כי פירושו הוא עמוד השדרה של הספר. התמודדות מתמדת, עקיבה ושיטתית עמו מצויה בספר ההלכות של ר' יצחק אלפסי, שלפי המסורת היה תלמידו של רבנו חננאל ולמד בפניו. קשה לפרנס מסורת זו על פי סדר הזמנים והמקומות שבידינו, כי לא נודעה שהייתו של הרי"ף בקירואן כלל, ולא שהייתו של רבנו חננאל בעיר פאס או קלעא. הרחוקות שתיהן מרחק רב מקירואן. הרי"ף מביא אמנם פעמים רבות את דעת רבנו חננאל, לרוב מתוך פולמוס ומחלוקת, אולם רק לעתים רחוקות מאוד הוא קוראו בשמו, ובדרך כלל הוא מציע דבריו כסגנון 'ראיכא מאן דאמר' לצורותיו השונות.<sup>42</sup> גם צורת ההתייחסות ודרך המחלוקת והמשא והמתן עמו אינה כשל תלמיד לרבו, וגם אינו קורא לו (ולאף אדם אחר) 'מורי'. עם זאת רבה מאוד תלותו של הרי"ף בפירוש רבנו חננאל, גם כאשר אינו מזכיר את פירושו כלל, ויש

41 ראה: ג' רובנר, 'יחסו של ר' נתן מרומי אל פירוש רבנו חננאל', דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 191-197; הג"ל, 'הראיות למהדורה קדומה של פירוש ר"ח למסכת בבא מציעא', *PAAR* 60 (1994), עמ' 31-84.

42 ראה: אברמסון, רב נסים, מפתח בערכו: 'י' שציפאנסקי, רבנו אפרים, ירושלים תשל"ז, עמ' 39-40; ש' שפר, הרי"ף ומשנתו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 63-73.

רגליים להנחה כי במקומות הרבים שבהם הביא הרי"ף מדברי הירושלמי, עשה כן בעקבות דברי רבנו חננאל שלפניו ומתוכם. גם סגנון דיבורו של הרי"ף לקוח מסגנונו הפולמוסי של רבנו חננאל, אף שאצל הרי"ף מרובים מקומות הפולמוס הרבה יותר, באופן יחסי, מאשר אצל רבנו חננאל, הממעט להתפלמס. השפעתו העמוקה של פירוש רבנו חננאל ניכרת ביותר בספר 'אור זרוע' שחיבר ר' יצחק ב"ר משה מזוינה במחצית הראשונה של המאה הי"ג, ואשר נודעה לו השפעה רבה מאוד על תורת חכמי אשכנז. השפעה עמוקה נודעה לפירוש רבנו חננאל על פרשנות התלמוד הענפה שנתחברה בפרובנס, בספרד ובארצות אגן הים התיכון המזרחי, כמו גם על ספרות הפסיקה הענפה שנתייסדה שם.

אולם בעיקר אי אפשר להפריז בחשיבותו של פירוש רבנו חננאל כגשר הגדול שאפשר קיום שפה משותפת והפריה הדדית בין חכמי התורה שגדלו במסורת תורת הגאונים וחכמי ספרד הקדמונים, לחבריהם שבאשכנז ובצרפת הצפונית שגדלו על מסורת פירושי מגנצא ופירוש רש"י, שהיא שונה לגמרי. לעיל, בדברנו על הרשב"ם, עמדנו על חשיבותו הרבה של פירוש הרשב"ם לתלמוד, שלצד ספר 'הערוך' שבנוי בסדר אלפבית ולא בסדר התלמוד, הציג לראשונה בצרפת, באשכנז ובפרובנס, משנה סדורה ושיטתית של פירוש רבנו חננאל לתלמוד, שנכללה בפירושו — לרוב מתוך הסכמה, אם כי לא תמיד — והעמיד לראשונה לעיתים של הלומדים מערכת גדולה ומפותחת של נוסחאות תלמודיות מבוססות ומבוארות, שחותם גאוני בכל מאחוריה; זאת בניגוד למסורת הנוסח האשכנזית-הצרפתית הקודמת לזה, שהיתה רובה ככולה פרי העיץ והסברה העצמית. חשיבותו של גורם פרשני זה לא נעלמה, כמובן, מחכמי הזמן, וראשון להם רבנו תם, שקבע: 'וגם תראה בגירסת רבנו חננאל תלמיד רב האי, ובגירסת רבנו ר' יצחק אלפס תלמידו, כי גרסתם נכונה ומישרת, שמקומות [יש] שהחמיר רבנו חננאל ולא כהילכתא, וגם אין פירוש סברתו מכון במקומות מועטים, אבל שמועתו עיקר' (ספר הישר, חלק השו"ת, עמ' 89). מאז ואילך מהווה פירוש רבנו חננאל עמוד ימני בכל הספרות התורנית שנתחברה באשכנז ובצרפת, בפרשנות ובהוראת הלכה. ולא זו אף זו. עיצו האינוטנסיווי של הרשב"ם בפירוש רבנו חננאל, והמשא והמתן הממושך בדבריו, הוא שהקל על קליטת פירושו למסכת בבא בתרא על ידי חכמי פרובנס של אמצע המאה הי"ב, והיווה את הגשר שעליו עברו פירושי צרפת לפרובנס — שהיתה נתונה עד אז כחוג המשיכה של תורת חכמי ספרד — וגרמו להידוצרות מחנה תורני צרפתי שם. ובמקום אחר הארכתי את הדיבור בעניין זה, ובשאלת אופן קליטתו של פירוש רבנו חננאל באשכנז ובצרפת, וסיבת השוני שבינו לבין ספר הרי"ף — התלרי בו — שחליץ קליטתו שם היה איטי ומהוסס בהרבה,<sup>43</sup> וצינתי שם שחי סיבות עיקריות לדבר: רתיעתם העמוקה של האשכנזים מסמכות פסיקה מרכזית ומספר

43 י" תא"שמע, רבי זרחיה הלוי, עמ' 43-44, 68-72, 93-95, 106-112, 148-149, והמצוין שם בהערות.

פסקים חתוך, החלטי וחד-משמעי, שבתחום תרבותם מעולם לא נתקיים דבר שכזה, לא אז ולא בשום תקופה בעתיד הרחוק יותר, ובעיקר – תחושתם כי המסורת ההלכתית המשתקפת בו אינה תואמת את מסורתם הם, שלא היתה תלויה כל כך, עוד במאה הי"ב, במסורת התלמודית-הגאוןית דווקא.

### רב נסים

רב נסים (990-1060 לערך) 'מרוכז ברבנות' היה, כלשוננו של פרופ' ש' אברמסון, אשר הקדיש ספר גדול למחקרו ולחקר תורתו – 'רב נסים: חמשה ספרים נפתחים' (ירושלים תשכ"ה) – ואביו היה נציגן של ישיבות סורא ופומבדיתא לצפון אפריקה. את התלמוד פירש רב נסים בכמה צורות, וכמסגרות נפרדות. פירושו השוטף לכמה מסכתות מן התלמוד נכתב עברית כרוכו, אך כיום מצויים בדינו שרידים מועטים מתוכו בלבד, למסכתות ברכות, עירובין, ראש השנה ויבמות, ואלה נרשמו – וקטעים מתוכם נדפסו – בספרו הנזכר של אברמסון, עמ' 193-153. פירושו מיוסד על פראפרזה מלאה של סוגיית התלמוד, לכל אורכה, במילותיו שלו. פירושו ותפיסתו משולבים במארג הפראפרזה, כמו גם פירושי גאונים שהביא בקצרה מדי פעם וחילופי גירסא, ויכול אדם ללמוד מתוך פירושו זה את כל מהלך הסוגיא לפרטיה ללא שיהא צריך לפתוח את גוף הגמרא ולעיין בה. מהלך זה מייצג תפיסה שלפיה תפקיד הפרשן להקל על מלאכתו של הלומד ככל שאפשר ולטחון כשכילו עד דק ככל שרק ניתן – תפיסה השונה באופן מהותי מזו המשתקפת בפירושי אשכנז, ורש"י בראשם, שפירושם נועד לעמל ויגיעה, כמוסבר לעיל (עמ' 42). פרשנות פראפרסטית בהיקף ובתנופה כאלו של רב נסים נוטה, בהכרח, ליצור סטנדרטיזציה של הרמה הלימודית ותפיסה אחידה של מצע הסוגיות התלמודי, בניגוד לפרשנות הפנים-אירופית, המייצרת רמה גבוהה מאוד של מחלוקת אישית בקרב לומדיה בכל הנוגע למשמעות שיש להסיק ממצע הסוגיות. ככל הנראה נתחבר ספר מוקדם זה של רב נסים לפני פירוש רבנו חננאל, בן זמנו ובן מקומו, אשר הציע פראפרזה מתונה בהרבה אך משוכללת לאין ערוך משלו, ועל כן נדחק פירושו של ר' נסים לשוליים, כמעט ואינו מצוטט בספרות הרבנית שאחריו, מספר הקטעים שנותרו בידנו קטן ביותר, ואפשר שלא נשלם מעולם.

שונה לגמרי הוא ספרו האחר, 'ספר המפתח למנעולי התלמוד', שמטרתו ומבנהו שונים לחלוטין, ואף גורלו שפר הרכה משל קודמו. הספר נכתב ערבית במקורו, והיקף מסכתות רבות, אולם לידינו הגיע תרגומו העברי לשלוש מסכתות בלבד, ברכות, שבת ועירובין, והוא נדפס כיום בשולי מהדורת התלמוד שבדפוס וילנא תר"ם-תרמ"ז וכמהדורת פירושי רבנו חננאל, הנזכרת לעיל, עמ' 121. מן הגניזה עלו, ועדיין עולים, קטעים מן המקור הערבי, למסכת שבת, והבאות הגיעונו בכלי שני ושלישי. התרגום העברי הנדפס אין ידוע מי עשאו, ומכל מקום כל המשתמשים

בספר זה קראהו במקורו הערבי, וכדברי אברמסון: 'הספר לא נתפשט כפי ערכו. ודאי גרמה לו לשונו שאין אנו מוצאים ציטאטים מפורשים ממנו אלא בספרים של מחברים שהכירו לשון ערבי'.

כאמור, שונה מטרתו של ספר זה מקודמו, וניכר בו מצבה הראשוני של פרשנות התלמוד העצמאית אז. לדברי מחברו, ניגש לכתיבתו כי ראה ש'התלמידים' מתקשים מאוד באיתור ההבאות הפנימיות הרבות המצויות בסוגיות התלמוד, שדרך להביא מימרות תנאיות ואמוראיות בסתם, מבלי לציין היכן מקורן. אי ידיעת המקור מטשטשת את ההבנה — ראה לעיל, עמ' 22 — בגלל ניתוקה הנוכחי של המימרא מהקשרה הראשון, ופעמים לוקה משום כך הבנת הסוגיא כולה, כי 'מי שלא עיין בה לשם [=במקורה] אינה מתפרשת לו כאן' (שבת יח ע"א). מטרתו העיקרית לפתוח את 'מנעולי התלמוד', באמצעות הצבעה על מקור הדברים, תוך כדי ביאור המימרא על רקע מקורה. כיום נראית לנו משימה זו פשוטה, קלה ומוכנת מאליה, לאור מסורת הש"ס, פירוש רש"י והשכלול הטכני העצום שבבקבות המצאת הדפוס, האחדת המתכונת הצורנית, והפצת ספרות חז"ל לכל היקפה במהדורות משוכללות. אולם לא כך היה הדבר במאה הי"א, ולעינינו משתקפת מן הספר הזה בקיאות איתנה בכל רחבי ספרות חז"ל, בהלכה ובמדרשי הלכה ואגדה, הן באיתור מקורות גלויים והן באיתור מקורות חבויים וחידתיים יותר. עם זאת, פעמים הודה רב נסים כי אינו יודע את מקור הדברים, וכי דברי הגמרא במקומם הם, ככל הנראה, המקור עצמו (שבת קה ע"ב); ויש גם שהמקור שעליו הצביע אינו ישיד אלא עקיף, ואין ודאות כי הוא אכן מקור הדברים. כאמור, משלב הפירוש מראי מקומות עם ביאור נרחב של הקשר הדברים במקורם ותפקודם כאן, ומדי פעם ניצל רב נסים את הבמה כדי להציע חידוש מחודש משלו לקושיא ששאלהו תלמידיו, או שלא מצאה מענה נוח תוך כדי לימוד התלמידים בישיבה. בנושאי הלכה מסובכים ומורכבים, כענייני טומאה וטהרה, הציע רב נסים יריעה רחבה להסברת ההלכה לפרטי פרטיה, תוך ציון מראי מקום מדויקים בספרות חז"ל למקורותיהם של פרטים ופרטי פרטים אלה, ופעמים נהג כך גם בסוגיות מרכזיות פחות, כגון אריכות דבריו בסוגיית היתר קציצת אילנות (ברכות לו ע"א). אף כי לא נתן דעתו, בדרך כלל, להעלות פסק הלכה למעשה מתוך הדברים, לעתים רחוקות עשה כך, כגון דבריו בעניין בין השמשות (שבת ב ע"ב), בעניין טלטול מוקצה: 'ומכאן תדע שאלו שמניחים כבר על המנורה שהדליקו עליה נר שבת... בניגוד לאמת ולנכון ושהוא אסור אין לעשותו כלל...' (שבת ל ע"ב), ועוד. לעתים הקדיש מילים אחדות להסברת ההיגיון הדרשני אשר ברקע הטיעון התלמודי, כגון: 'ולפי שאי אפשר להיות דברי הכתוב סותרין זה את זה, כי כולם נכוחים למבין, העתיקו לנו קדמונינו פירושם, והעמידו לנו כל אחד ואחד מאלו המקראות בדבר שהוא

44 מונח זה נזכר מדי פעם בפירוש, והוא מציין בדרך כלל את תלמידי ישיבתו. פעם אחת הזכיר 'שאלני תלמיד מבני ספרד' (ברכות נה ע"ב).