

חשיבתו ההלכית של הרמב"ן לאור מקורותיו הפרובנסליים

חבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה

מאת

שלם יהלום, 1970

המחלקה לתלמוד

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

רמת גן, אדר א תשס"ג



עבודה זו נעשתה בהדרכתו של

פרופ' ש"ז הבלין

מהמחלקה לתלמוד

אוניברסיטת בר-אילן



תודות

בהכנת המחקר הסתייעתי בתמיכתה של

מלגת נשיא האוניברסיטה,

וקרן הזיכרון לתרבות יהודית.

תוכן עניינים

תקציר עברי

ז

מבוא

1

חלק ראשון: מיפוי פרשנות התלמוד של הראב"י והראב"ד

- א. איתור תורת הראב"י והראב"ד ברמב"ן 7
- ב. יצירתו הספרותית של הראב"ד 9
- ג. יצירתו הספרותית של הראב"י 25
- ד. שקיעי הראב"י והראב"ד ברמב"ן 31

חלק שני: פרשנות הראב"י והראב"ד ומקומה בכתבי הרמב"ן

- א. חותמה של פרשנות הראב"י ברמב"ן 41
- ב. קשרים בין הראב"י והראב"ד 47
- ג. שמועות הראב"י והראב"ד 52
- ד. הכינוי רבוותא ברמב"ן 54
- ה. שקיעי הראב"ד ברמב"ן 58
- ו. מקורות הרמב"ן ברובד הסתמי 70
- ז. גורלה של תורת פרובנס 79
- ח. מקומם של הראב"י והראב"ד במלחמות 86

חלק שלישי: הפולמוס על תשובות הראב"י

- א. עדות קרובים והמציאות היישובית 92
- ב. נדר על דעת רבים בין החכם לקהילה 97
- ג. פתיחת חלון וחזקת הנויקין 103
- ד. הלואה על המשכון ובעית הריבית 104
- ה. הרמב"ן והמנהג בפולחן ובדיני ממונות 108
- ו. סיכום – הרמב"ן ושו"ת הראב"י 117

חלק רביעי: ענייני הלכה והגות

- 120 א. צומת הגידין והסתירה בין תורה ומדע
- 127 ב. דינא דגרמי וביסוס הסמכות השיפוטית
- 132 ג. התגבשות עליונות הבבלי על פני הירושלמי
- 138 ד. יין נסך ו'הקבלה נקבל'
- 141 ה. טהרות וחודשנות בנושאי הלימוד

חלק חמישי: אגדת ר' משה הדרשן ומקומה במשנת הרמב"ן

- 144 א. ר' משה הדרשן
- 146 ב. במדבר רבה
- 150 ג. דברים רבה
- 154 ד. שמות רבה
- 156 ה. בראשית רבתי
- 157 ו. אגדת פרובנס
- 159 ז. מדרשי המספרים
- 161 ח. ויכוח ברצלונה
- 164 ט. מעמד האגדה

חלק שישי: הראב"י כחוליה מקשרת

- 175 א. ר' משה בן יוסף
- 178 ב. קטלנית
- 183 ג. שו"ת הרי"ף
- 186 נספח: השוואת תשובות הרי"ף ברמב"ן לקבצים שבידינו
- 188 ד. אבן פלאט

190 סיכום

191 רשימת כתבי היד

192 ביבליוגרפיה

רשימת קיצורים וראשי תיבות

אוצה"ג	אוצר הגאונים	רא"ש	ר' אשר בן יחיאל
א"מ	איסור משהו	רגמ"ה	ר' גרשום מאור הגולה
ב"ב	בבא בתרא	רד"ק	ר' דוד קמחי
בה"ב	בית הבחירה	ר"ה	ראש השנה
בהמ"ל	בית המדרש לרבנים	רו"ה	ר' זרחיה הלוי
ב"מ	בבא מציעא	ר"ח	ר' חננאל
במד"ר	מדרש במדבר רבה	ריבמ"ץ	ר' יצחק בן מלכיצדק מסימפונטו
ב"ק	בבא קמא	ריב"ש	ר' יצחק בן ששת
בעה"נ	בעלי הנפש	רי"ד	ר' ישעיה בן מאלי די טראני
דב"ד	מדרש דברים רבה	ריטב"א	ר' יום טוב בן אברהם אלעזר
ד"ר	דפוס ראשון	ר"י מגאש	ר' יוסף בן מאיר הלוי אבן מיגאש
ויק"ר	מדרש ויקרא רבה	ר"י מדמפייר	ר' יצחק בן שמואל מדמפייר
חיד"א	חיים יוסף דוד אזולאי	רי"ף	ר' יצחק בן יעקב אלפסי
י"ט	יום טוב	רמב"י	ר' משה בן יוסף
כתה"י	כתב היד	רמב"ם	ר' משה בן מימון
מהרי"ט	ר' יוסף בן משה טראני	רמב"ן	ר' משה בן נחמן
מהר"ם	ר' מאיר בן ברוך מרוטנברג	רמ"ה	ר' מאיר בן סודרוס הלוי אבולעפיה
מו"ק	מועד קטן	רמ"ך	ר' משה הכהן מלונל
מ"ע	מצוות עשה	רמ"ש	ר' מאיר שמחה מדווינסק
מת"כ	מתנות כהונה	ר"ן	ר' ניסים בן ראובן גירונדי
סה"מ	ספר המצוות	רשב"א	ר' שלמה בן אברהם בן אדרת
סי'	סימן	רשב"ג	רבן שמעון בן גמליאל
סמ"ג	ספר מצוות גדול	רשב"ם	ר' שמואל בן מאיר
סמ"ק	ספר מצוות קטן	רשב"ץ	ר' שמעון בן צמח דוראן
ס"ק	סימן קטן	רש"י	ר' שלמה בן יצחק
ע"ז	עבודה זרה	ר"ש משאנץ	ר' שמשון בן אברהם משאנץ
פדר"א	פרקי דר' אליעזר	רש"ס	ר' שלמה סיריליו
פי'	פירוש	ר"ת	ר' תם (יעקב בן מאיר)
ק"ש	קריאת שמע	שו"ת	שאלות ותשובות
ראב"ד	ר' אברהם בן דוד	שטמ"ק	שיטה מקובצת
ראב"י	ר' אברהם בן יצחק אב בית דין	שמו"ד	מדרש שמות רבה
רא"ה	ר' אהרן בן יוסף הלוי	תשב"ץ	תשובות שמעון ב"ר צמח

תקציר עברי

במספר רב של מקומות חוזר הכינוי 'ראב"ד' בכתבי הרמב"ן. ראשי תיבות אלו יכולים להיות מכוונים הן כלפי ר' אברהם בן יצחק אב בית הדין בגרונא, והן כלפי חתנו ר' אברהם בן דוד בעל ההשגות. באמצעות בדיקת כתבי יד עתיקים, דפוסים ראשונים ומקבילות נדמה שניתן להכריע ברוב המקרים מתי מכוון הרמב"ן אל הראב"י ומתי אל הראב"ד חתנו. כתוצאה מכך ניתן היה לשחזר חלקים מהותיים מפרשנות התלמוד האבודה של הראב"י, המשוקעת בכתבי הרמב"ן. ההיקף הפרשני של הראב"י השווה לממצא המשתקף בבית הבחירה למאירי, וכך התקבלה הערכה מאוזנת של פרשנות אבודה זו.

ביחס לראב"ד הבעיה סבוכה עוד יותר, שכן בנוסף לפרשנות תלמוד כתב הראב"ד ספרות ענפה של השגות. כאן קיים הצורך לבדוק את מובאות הראב"ד ברמב"ן אם הן נקלטו מתוך ספרות ההשגות לאותה מסכת אם לא. רק אם הדברים אינם כלולים בספרות ההשגות, ניתן לקבוע שהמקור של הרמב"ן הוא פרשנות תלמוד אבודה. למטרה זו נבחנו מחדש הרשימות המקובלות במחקר ביחס להיקפה של פרשנות התלמוד של הראב"ד.

שלא כמקובל עד כה רשימות אלה לא נבחנו על סמך מובאות בודדות, כי אם על פי כל מובאות הראב"ד המרובות העולות מ'בית הבחירה'. רק אם מובאות הראב"ד במאירי למסכת מסוימת אינן נמצאות בחיבורי ההשגה ניתן היה להניח את קיומו של פירוש לאותה מסכת, ואז גם ניתן היה לבחון אם אכן עולה השימוש בפירוש כזה בכתבי הרמב"ן. בדיקת אלו שינו בצורה משמעותית את המקובל במחקר ביחס להיקפה המקורי של פרשנות הראב"ד, ולמקום שתפסה פרשנות זו ברמב"ן. התברר שבמסכתות רבות מובאות הראב"ד ברמב"ן ובספרות הראשונים לקוחות מחיבורי ההשגה, והטענה בדבר פרשנות אבודה המשתקפת במובאות אלו, אין לה על מה שתסמוך.

פעולת ההפרדה איפשרה לעמוד גם על ייחודיותו של פירוש הראב"י לתלמוד. בניגוד לעולה מספר האשכול הממצא ברמב"ן מלמד שהראב"י פעל כפרשן תלמוד יצירתי, שאינו הולך באופן עיוור בעקבות המסורת הגאונית. בחידושי הרמב"ן משתקפת גם דרכו הפולמוסית של הראב"י, שיכולה הייתה בוודאי להתוות דרך לחיבורי ההשגה של חתנו הגדול. כמה מספיקות הראב"י נותרו ללא מענה, והושארו לטיפולם של הדורות הבאים, ביניהם הראב"ד, חתנו. מספר לא מבוטל של מחלוקות בין הראב"י והראב"ד, ניתן לאתר בכתבי הרמב"ן, ואף לעמוד על תפקידו של הרמב"ן כמכריע ביניהם. מחידושי הרמב"ן עולה שבנוסף למקורות שבכתב הוא קיבל באמצעות מורו, ר' נתן בר' מאיר, גם מסורות שבעל פה מבית מדרשם של הראב"י והראב"ד.

במקומות רבים עיבד הרמב"ן את פרשנותם של הראב"י והראב"ד, וכתוצאה מכך קיים שוני בין המובא אצלו, ובין המשתקף במקורות אחרים. הוא גם היה מודע היטב לנטייתו של הראב"ד לשנות את עמדותיו, ואף שיקף בכתביו שינויי עמדה אלה. כמו כן עמדנו על כך שבניגוד ל'חידושים' תופסות 'השגות הראב"ד על הרמב"ם' מקום משמעותי דווקא בכתביו המאוחרים של הרמב"ן.

כללי ההבאה והציטוט היו שונים בימי הביניים מאלה שבימינו, ולא תמיד נאמרו דברים במפורש בשם אומנם. תורתם של הראב"י והראב"ד המשוקעת בכתבי הרמב"ן תופסת משום כך מקום רחב יותר מן העולה מהרובד וגלוי. בחלק

מהמקרים ניתן להסביר צורת הבאה זאת בכך שמדובר בפירוש פשטני המשותף מטבע הדברים לכמה חכמים. לעתים הרמב"ן כנראה גם לא רצה להתעמת בגלוי עם קודמיו, ובחלק מהמקרים אף הראב"י והראב"ד לא היו בעלי השמועה כי אם הביאו מדברי קודמיהם, והרמב"ן לא ראה סיבה ליחס להם מדברי זולתם. הרובד הסתמי ברמב"ן כולל לפיכך גם הבאות מפרשנות פרובנס של תחילת המאה ה"ג, ואף מלפני כן.

רובה של פרשנות הראב"י והראב"ד לא הגיעה לידינו. גורל דומה פקד חלקים רחבים מהפרשנות התלמודית בכלל, ואין לפיכך צורך בחיפוש הסברים אידאולוגיים לאובדן זה, שכן וגירוש והרדיפות של יהדות פרובנס הובילה מטבע הדברים לכיליון של אוצרות התרבות שלה.

בנוסף למקום החשוב ב'חידושים' תופסים הראב"י והראב"ד מקום מרכזי גם ב'מלחמות'. חכמים אלה נזכרים במפורש בשם ב'מלחמות' במקומות לא מועטים, אבל גם ברובד הסתמי של ה'מלחמות' שמור לחכמים אלה מקום של כבוד. הדבר קשור בין השאר ביחסם של חכמי פרובנס אל הלכות הרי"ף. הראב"י והראב"ד נטו ללכת במקומות רבים בשיטת הרי"ף, ואילו הרמב"י והר"ה העדיפו את המסורת הפרובנסלית. כחלק מעימות זה דחה הר"ה במקומות רבים ב'ספר המאור' את פרשנות הראב"י. את העמדות של הראב"ד בחיבורו 'כתוב שם' היוצאות כנגד 'ספר המאור', יש לראות ככתב הגנה על הראב"י. ומכיוון שהרובד הסתמי ב'מלחמות' לקוח במקומות רבים מה'כתוב שם', ממילא תופסת תורת הראב"י והראב"ד מקום חשוב בחיבור.

הוידוי של מובאות הראב"י בכתבי הרמב"ן איפשר למקד את תשומת הלב בתשובותיו של חכם חשוב זה. ומכיוון שמטבע הדברים עוסקת ספרות השאלות והתשובות בנושאים בעלי השלכה לחיי היום יום, יש עניין רב בגישות השונות שפיתחו הראב"י והרמב"ן כלפי בעיות השעה. כך למשל מצטט הרמב"ן תשובת ראב"י הפוסלת לחלוטין עדות קרובים, אף על פי שחלקים מעדות זו מתייחסים לרחוקים. פסיקה זו של הראב"י הולכת באופן מוצהר בעקבות הרי"ף ור' יוסף אבן מגאש. בניגוד לגישה זאת טען הרמב"ן, שניתן לפצל את העדות, ולקבל את החלק הנוגע לעדות הרחוקים. מחלוקת זאת מסתברת על פי היקפה המצומצם של קהילת גירונה, שחייבה את הרמב"ן ופוסקים נוספים שהיו במצב דומה, למצוא דרך להקל בדיני עדות בקהילות שרוב בניהן היו קרובים זה לזה. העזרות בהבחנות היסטוריות בהבנתן של מחלוקות ספרד ופרובנס יכול להיות מאיר עיניים.

לפי התלמוד לא ניתן לחזור מנדר שהתקבל בהסכמתם של הרבים. הראב"י בתשובתו סייג אמירה זאת, וקבע שנדר הרשות אין ההגבלה התלמודית חלה עליו. בחידושי טען הרמב"ן שהראב"י עצמו חזר בו מאמירה זו, אבל גם ר' נתן בר' מאיר, רבו של הרמב"ן, קיבל את הקו המשתקף בתשובת הראב"י. לדברי ר' נתן נדר על דעת רבים אינו ניתן להפרה בכלים הרגילים של התרת חכם אחרי פתח ותרטה, אולם הסכמה של הציבור כולו לחזור בו מתירה את הנדר ללא צורך בהליכים המקובלים. בגירונה אכן פעלו הלכה למעשה על פי קביעה זו של ר' נתן, אבל הרמב"ן כתב מונוגרפיה כנגד תופעה זו. הרמב"ן טען שניתן להפר נדר על דעת רבים רק אחרי התרת חכם, ורק אם ההפרה משרתת את העניין הדתי. מסתבר שבנוסף לשיקולים הלכתיים גם החומרה שתורת הסוד מתייחסת אל תחום ההפלאה עמדה מאחורי עמדתו של הרמב"ן. יש אף לראות את ההתנגדות של הרמב"ן להפרת הנדרים הקהילתית, כחלק מהמאבק שלו נגד ההנהגה החצרנית והאליטיסטית של הקהילה.

במשפט העברי קיים מושג של חזקת נזיקין, ולכן הפותח חלון לחצר חבירו, ללא מחאה מצד בעל החצר, קונה לעצמו זכות להמשיך וליהנות מאותו חלון. זכות זאת מוגעת מבעל החצר את היכולת לבנות קיר כנגד החלון. בחידושי לבבא בתרא מביא הרמב"ן תשובת ראב"י, ממנה עולה שהנאמר בתלמוד אינו מתייחס לחלון הגבוה מארבע אמות. הרמב"ן טען שאין מקום להבחנה זו.

בתשובותיו יצא הראב"י כנגד שני היתרי ריבית שהיו מקובלים בקהילות רבות בעולם היהודי. במקרים רבים כאשר המלווה עצמו נזקק למזומן, הוא נעשה בעצמו ללווה בריבית. במקרים אלה נהגו למסור את המשכון שהתקבל מגוי בהלוואה הקודמת, כערבות להלוואה החדשה, שבה שני הצדדים היו יהודים. הטענה הייתה שמסירת המשכון הופכת את העיסקה לריבית הנלקחת מרכושו של הגוי, והמותרת לפי ההלכה. הראב"י גם אסר היתר נוסף כאשר פעל היהודי כמתווך בשוק האשראי עבור לקוח גוי. לדבריו יהודי אינו יכול להחשב לפי ההלכה כשליחו של הגוי, ולכן מדובר בשתי פעולות נפרדות. ההלוואה הראשונה נערכת בין מלווה יהודי למתווך יהודי, והיא אסורה לפי ההלכה. ההלוואה השנייה נערכת בין המתווך היהודי ללווה הגוי, והיא מותרת לפי ההלכה. פוסקי ההלכה בצרפת אימצו היתרים אלה מתוך גישה הרואה בציבור האשכנזי קהילה קדושה המגשימה באורח חייה את התורה והמצוות. בניגוד לכך ובדומה לראב"י התייחס הרמב"ן בביטול לרעיון להקנות משמעות דתית לחיי היום יום בקהילה. למרות זאת אימץ הרמב"ן את ההיתרים של רבני צרפת כחלק מהתפתחות אימננטית של ההלכה היהודית. יש לזכור גם שהרמב"ן ובני ביתו היו מעורבים בעצמם בעסקי האשראי, וייתכן שהרמב"ן ייחס משמעות לנהלי האשראי ולמנהגים של האליטה השתייך. ראוי להדגיש שבשונה מגישתו לנהלי המסחר והלבוש, הקנה הרמב"ן מעמד ביצירתו למנהג הדתי של קטלוגיה.

ביצירתו של הרמב"ן משתקפות עמדות מבית מדרשו של הראב"י והראב"ד שהיו בעלות משמעות מעבר להיבט ההלכתי הצר של הפסיקה. בדיני הטריפות של צומת הגידין מתקיים פרדוקס מעניין. בהמה שרגלה נקטעה באזור המכונה צומת הגידין נחשבה טרפה, ואילו אם החתך נעשה בנקודה גבוהה יותר הבהמה כשרה, למרות חסרונו הגמור של צומת הגידין. הראב"י וחכמים פרובנסלים נוספים קיבלו ללא עוררין את הקביעה התלמודית. לטענתם הטריפה אינה נובעת מחסרונו של צומת הגידין, אלא מהכאב הנגרם לבהמה בשעת החיתוך במקום זה. ולכן חיתוך בנקודה גבוהה אינו מטריף את הבהמה, ואילו מהפגיעה בצומת עצמו אין הבהמה יכולה להתאושש לעולם. למרות הדימוי השמרני של הרמב"ן נראה שהידע הרפואי שלו לא איפשר לו לקבל בכל מקרה את הקביעה התלמודית שנתקבלה גם על דעת חכמי פרובנס. בחידושו טען הרמב"ן שבמקרים רבים דווקא חיתוך נוסף עשוי להציל את חייו של החולה, ולכן גם פסק שעריכה של חיתוך נוסף מעבר לצומת הגידין יכולה למנוע את הטרפת הבהמה. הוא התיר אפוא את החיתוך הגבוה מנימוק כירורגי בשונה מדעתם של קודמיו.

ניתן להביא דוגמות נוספות לכך שהרמב"ן הקנה בתחומי הלכה רבים משמעות למציאות המדעית של זמנו בכתביו. אך יחד עם זאת האמין הרמב"ן בכוחות על טבעיים הפועלים במציאות הריאלית, ובמקרה זה הפסיקה התלמודית האוסרת את נישואי הקטלנית תאמה את ראיית העולם שאימץ הרמב"ן. ולכן בניגוד לעמדתם של חכמי אנדלוסיה שאומצה בידי הראב"י, החמיר הרמב"ן בדין הקטלנית. בנושא זה המשיך אמנם הרמב"ן את המסורת הפרובנסלית הקדומה.

הן הראב"י והן הראב"ד נטלו חלק במאמץ האינטלקטואלי להפוך את החיוב על נזקי עקיפין לחלק אינטגרלי מעולמו של המשפט העברי. בניגוד לכך טענו בעלי התוספות שחיוב זה הוא קנס בלבד המוטל ללא כפיפות לעקרונות על משפטיים. בקונטרס שכתב בנושא זה המשיך הרמב"ן את הפסיקה ההלכתית העולה מהמונוגרפיות של הראב"י והראב"ד. ראוי להדגיש שחיוב על נזיקין עקיפים מעיקר הדין, איפשר לרמב"ן לחייב גם את המוסר רכושו של חברו לשלטונות. בעייה חברתית שכחה בתקופה זו.

הרמב"ן הניח שבידיו טופס מוסמך של שו"ת הרי"ף, ותקף את הראב"י וחכמים פרובנסלים נוספים על ציטוטים שבאו לדעתו מקובץ משובש. ראוי לציין שהקריטריון הפרשני הוא הקריטריון המשמעותי בעיני הרמב"ן, ולכן ערער הרמב"ן גם על מהימנותם תשובות הרי"ף שבידיו, כאשר לא הלמו לדעתו את המשתמע מהסוגיה התלמודית.

הרמב"ן התעמת עם הראב"ד בשאלת היחס בין התלמודים. הראב"ד ראה את הבבלי והירושלמי כשני חיבורים משלימים. ולכן בנושאים שהתלמוד המועדף, הבבלי, התעלם מהם, הוא סבור היה שאפשר וצריך להתייחס לפסיקה של הירושלמי. בניגוד לכך חזר הרמב"ן ואימץ את השקפת העולם הגאונית. לפי תפיסת זו הבבלי היה מודע היטב לפסיקה של התלמוד הירושלמי, ואם נכון היה הבבלי לפסוק כאחד התנאים או האמוראים, הוא היה מציין זאת במפורש, את ההתעלמות של הבבלי הוא הבין כהתנגדות מכוונת לפסיקת הירושלמי. בכך גילה הרמב"ן עוד יותר מן הראב"ד יחס של כבוד לבבלי. יחד עם זאת הוא התחבר אל הראב"ד בהתנגדות משותפת לדרכו של הרמב"ם שפסק הלכה על סמך הירושלמי בלבד. מצד אחר התעמת הרמב"ן עם הראב"י בשאלת העדיפות של מסורת גאונית, שאינה נזכרת בבבלי, על פני הירושלמי. מחוסר מודעות או מתוך כוונת מכוון העדיף הראב"י בניגוד לרמב"ן את המורשת הגאונית. מדברי הרמב"ן ניתן ללמוד גם על העיסוק של הראב"י בדיני טהרות, וניתן לראות בו את פורץ הדרך לעיסוק המרובה של הראב"ד בתחום זה.

בחידושי הרמב"ן ניתן למצוא שרידים לפעולת התיווך של הראב"י בין תורתם של ר' משה בן יוסף ור' משה הדרשן, והדורות המאוחרים. ברובד הגלוי שמו של ר' משה הדרשן כמעט שאינו נזכר, ואולם הרמב"ן נמנה על ראשוני המצטטים מהמדרשים הפרובנסליים המאוחרים. מדרשים אלו מכילים חומר רב מבית מדרשו של ר' משה הדרשן, והרמב"ן הקנה למדרשים אלו מעמד סמכותי בפסיקתו ההלכתית. ובכך מתגלית השפעתו הגדולה של ר' משה הדרשן גם על תורת הרמב"ן.

פתח רחב פתחה לנו לפיכך תורת הרמב"ן אל בתי המדרש הפרובנסליים שפעילותם במאה השתים-עשרה הוכרה מזמן כמכרעת בחשיבה ההלכית לדורות. מתורת הראב"ד אל תורת הראב"י, וממנו אל בתי המדרש של קודמיו.

מבוא

זיקה בין זמנו ומקומו של היוצר ובין מפעלו הספרותי הם מהנחות היסוד של המחקר. הרמב"ן חי את חייו הבוגרים במאה הי"ג והתגורר רוב ימיו בגירונה שבמדינת קטלוניה. יש לבחון את הנתונים העולים ממפעלו הספרותי של הרמב"ן, לאור זמנו ומקומו. במאה השלוש עשרה היה חצי האי האיברי הטרוגני מבחינות רבות. ספרד והרכבה מכמה ישויות פוליטיות נפרדות, וחיו בה בני דתות וקבוצות אתניות שונות. תרבות זו הייתה בית גידול טבעי לחילופי תרבות בין הקבוצות השונות, מלבד מה שהמדינות היו בקשרים עם שאר מדינות אירופה, וקיבלו השפעות נוספות. המפגשים בין הקבוצות האתניות והדתיות השונות באו לידי ביטוי במדע, בספרות ובפילוסופיה. גם התרבות החומרית של יהודי ספרד ספגה מן ההשפעות המגוונות, ובאמנות של יהודי ספרד ישנו שילוב של מסורת יהודית עם מוטיבים נוצריים ומוסלמיים.¹

אחד הביטויים הבולטים למפגש הרב תרבותי בספרד נמצא במפעל התרגום. מלומדים יהודיים ונוצריים בקסטיליה ובקטלוניה נטלו חלק בפרויקטים של תרגום מערבית ללטינית. פעילות זו גישרה בין מזרח ומערב, והעבירה לאירופה את מיטב המסורת הקלאסית.² בדומה לספרד גם פרוונס הייתה אזור תפר המשמש במה לחילופי רעיונות וכתבים מהעולם המוסלמי והנוצרי.³ כחלק ממגמה זו התקיים במונפליה מרכז לתרגום והפצה של כתבים בערבית.⁴ בנוסף לחלקם במפעל התרגום הכללי יזמו מלומדים יהודיים פרויקטים שמטרתם להריק לכלי ביטוי עבריים את מיטב היצירה היהודית שנכתבה בארצות האיסלאם.⁵

עושר תרבותי זה בא לידי ביטוי גם במפעלו הפרשני של הרמב"ן. הציטוטים בכתבי הרמב"ן מלמדים על נגישות מרובה לחיבורי קודמיו. הרמב"ן דן בדבריהם של חכמים רחוקים וקרובים, ומשלב בין אסכולות ודרכי לימוד שונות. פסיקות המקובלות בספרי הפסיקה של בית מדרש אחד נבחנות לאור שיטות לימוד שפותחו במקומות אחרים.⁶ באירופה כולה הייתה המאה הי"ג תקופה של התקדמות כלכלית. כחלק מהתפתחות זו נפרצו דרכי יבשה, וחל שיפור בבטיחות העוברים בנתיבים אלו. גם כלי השיט השתפרו והגדילו את הנגישות לאזורים מרוחקים.⁷ את צמיחת האוניברסיטאות במאה זו יש לראות כחלק מההתפתחות הרחבת המתלווה לפריחה החומרית. בין המוסדות הראשונים שהוקמו יש למנות את האוניברסיטאות בספרד ובפרובנס. הלימוד באוניברסיטאות התבסס במידה רבה על ספרים,

1. ראה: קוג'מן-אפל אמונת, עמ' 15-16, 27, 30-31, 38-39. קיימת טענה בדבר עליונותה של תרבות הטרוגנית על פני תרבות אחידה. יתרון הנובע מהעימות בין העמדות השונות הפועל כקטליזטור תרבותי. היכולת האירופית להגיע בסופו של דבר לעליזות על פני התרבות המוסלמית הוא תוצאה של העדר שלטון מרכזי באזור זה ראה: קנדי מעצמות, עמ' 16, 28, 33, 38-50.
2. מקי ספרד, עמ' 81-87. רודמן מחשבה, עמ' 32-33, 61.
3. הר ימה"ב, עמ' 258. שוורצפוקס צרפת, עמ' 43, 185.
4. הר ימה"ב, עמ' 84. חדירה של מוטיבים ערביים לשיירה בפרובנס ראה: לואיס חשישים, עמ' 5.
5. הברמן הרמב"ם, עמ' 3-4. תלמג' רד"ק, עמ' 5. תא-שמע רז"ה, עמ' 50-51. שבט מקום, עמ' 443. שוורצפוקס צרפת, עמ' 190-194. פיק הקהילות, עמ' 311-312.
6. ראה: אברמסון רמב"ן, עמ' 8-9. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 40, 43-44. הלברטל רמב"ן, עמ' 25-39, 55-56. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 171-172.
7. ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 156-157. דיוויס גר, עמ' 21.

ובמסגרת זו הועתקו ונוצרו חיבורים רבים. כאן התפתחו דרכי לימוד ששמו להם למטרה לסווג ולנתח את המקורות הישנים, והושם דגש על החדשנות האינטלקטואלית. יצירות מקיפות המטפלות בחומרים אלו נכתבו בתקופה זו.⁸ בעולם הרוח הכללי מקובל לראות את המאה ה"ב כמתאפיינת בקליטה של רעיונות ממקורות זרים, בעוד שרק הסכולסטיקה האוניברסיטאית מבית גידולה של המאה ה"ג הצליחה לכונן דרך ושיטה מתוך החומר הזר.⁹

את חידושי של הרמב"ן יש לבחון גם על רקע נתונים סביבתיים אלה. בחידושו הוא משלב מגוון רחב של מובאות, ומפיק תועלת רבה מהשפעת הספרותי שהיה זמין לו. הרמב"ן אינו מסתפק בציטוטים בלבד, אלא מנהל דיון אנליטי במשתמע מתוך המקורות השונים, ועומד על נקודות המחלוקת וההסכמה, והכול מתוך הנחה שההכרעה חייבת להסתמך על הסברה ההגיונית ביותר. יעד מרכזי בלימוד התורה של הרמב"ן גלום בניסיון לעמוד על נקודת החידוש הגלומה בפרשנות הסוגיה.¹⁰

גם המיקום הגיאוגרפי של גירונה בעל חשיבות מיוחדת. עיר קטלנית זו ממוקמת באזור הממוצע בין הדרום בעל המורשת המוסלמית העשירה והצפון הנוצרי. על אף היריבות הפוליטית ניהלה קטלוניה קשרי מסחר ענפים עם אלאנדלוס. קשרי מסחר ימי התקיימו גם עם מדינות מוסלמיות אחרות באגן הים התיכון. השפעה הייתה גם לזרם ההגרים, שנמלטו מהמדינות האנטי יהודית הקנאית של המוראביטון, ועברו למדינות הצפון.¹¹ על רקע זה היכולת של הרמב"ן להתוודע לספרי הלכה שנכתבו בארצות האיסלאם מובנת מאלה.

עד המאה ה"ז עוד הקדים האיסלאם את אירופה הנוצרית מבחינה תרבותית וטכנולוגית.¹² ויש בעליזות זו כדי להסביר משדור מן המחויבות המוצהרת שגילה הרמב"ן תושב צפון ספרד הנוצרית, כלפי הרי"ף והפסיקה דגאונית וכן כלפי שאר ספרות ההלכה שנכתבה, ונהנתה ממעמד על באזורים הנתונים לשלטון מוסלמי.¹³ בהתנהגות זו המשיך הרמב"ן מסורת ספרדית פרובנסלית מושרשת.¹⁴ ההסתמכות על מקורות קודמים היה כידוע גם נוהל מקובל בתרבות הנוצרית והמוסלמית.¹⁵ ואף בכך יש כדי להסביר את המאמץ האינטלקטואלי העצום שעשה הרמב"ן ב'מלחמות' וב'חידושים', על מנת לאושש את הפסיקה הספרדית הקדומה, אל מול שיטות הלימוד המתקדמות של בעלי התוספות.¹⁶ הנכונות לעמוד תחת השפעת בתי המדרש של אל אנדלוס אין משמעה התבטלות מוחלטת בפני אסכולה זו. ומעניין לציין שהרמב"ן אף נהג לכנות את הרמב"ם בכינוי ר' משה הספרדי,¹⁷ המדגיש את אי שייכותו של הרמב"ן לחבל ארץ זה, הספרדי.¹⁸

8. ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 156, 202-209. הר ימה"ב, עמ' 271, 337.

9. ראה: הר ימה"ב, עמ' 84.

10. ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 34, 46.

11. ראה: קוג'מן-אפל אמנות, עמ' 34, 37-38.

12. ראה: קנדי מעצמות, עמ' 33.

במהלך ריכוז ברצלונה הסתייע הרמב"ן בנתון זה כדי להקניט את הצד הנוצרי: "אבל קודם שהאמינו בו (- יש"ו) היתה עיר רומא מושלת ברוב העולם, ולאחר שבאו באמונתו הפסידו ממשלות רבות, ועתה עובדי מחמד יש להם ממשלה יותר מהם" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיא).

13. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 33-34. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 158.

14. י' זוסמן טוען שהאוריינטציה הפרובנסלית כלפי הרי"ף תחילתה במאה ה"ב. גירוש יהודים מאנדלוסיה הצטרף לפיזור מרכז התורה בברבונה, והוביל לשטיפה של פרובנס במסורת מאנדלוסיה. בתפקיד המגשר הראשון בין תורת דרום ספרד ובתי המדרש של צפון ספרד נשא לדבריו ר' יצחק בן ראובן הברצלוני ראה: זוסמן שקלים, עמ' 157 הע' 102-103, 158. ראה גם: טברסקי פרובנס, עמ' 192-194. שוורצפוקס צרפת, עמ' 185. הרמב"ן נמנה על צאצאיו של ר' יצחק בן ראובן ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' כז-כח.

15. ראה: הר ימה"ב, עמ' 256.

16. ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 38-40.

17. ראה לדוגמא: יבמות לה, ב ד"ה אינה. בבא מציעא צז, ב ד"ה שמעת.

18. ראה: בנדיקט פרובנס, עמ' 42 הע' 77, 195. תא-שמע השמים, עמ' 58. זוסמן כתבי-יד, עמ' 228 הע' 60. זוסמן שקלים, עמ' 157 הע' 101. שבט מקום, עמ' 441. פיק הקהילות, עמ' 17-19.

ביטוי מובהק לזיקה לתרבות המוסלמית נמצא בידיעת הערבית של הרמב"ן. במקומות רבים בכתביו מתרגם הרמב"ן בכוחות עצמו מקורות מן הערבית, ואיגו מסתמך בצורה עוזרת על התרגומים המקובלים.¹⁹ ראוי לציין שגם האמנות היהודית בקטלוגיה ובפרובנס מרבה להשתמש בעיטור לא פיגורטיבי בהשפעת האיסלאם. ההעדפה של מוטיבים מוסלמיים מופשטים מתקיימת על אף המגע המתמיד של האומן עם השפעת הסביבה הגוצרית.²⁰

קשרים משמעותיים התקיימו גם בין קטלוגיה ופרובנס השוכנת לצפונה. בנוסף לסמיכות הגיאוגרפית היו אזורים אלה במהלכן של שנים רבות במאה ה"ג ישות מדינית משותפת.²¹ אף הזיקה התרבותית והכלכלית, הן של האוכלוסייה הכללית והן של הקהילה היהודית בפרובנס, הייתה לצפון ספרד, ולא לאזורים הצפוניים של צרפת.²² ראוי לציין שהמיוזוג השלטוני בין שני חלקי צרפת החל בשליש השני של המאה ה"ג והושלם רק במאה ה"ד,²³ ומצד שני היו תושבים קטלנים רבים ממוצא פרובנסלי.²⁴ תושבי קטלוגיה ראו עצמם באופן טבעי כחלק מאירופה הגוצרית, ולא דווקא כחלק מהדרום המוסלמי.²⁵

במהלך מסעו מדר' בנימן מטודילה את המרחק בין גירונה ובין נרבונא, הנמנית על מרכזי התורה הידועים בפרובנס, בימי הליכה בודדים: "ומשם מהלך יום וחצי לגירונה ובה קהל קטן מיהודים, ומשם מהלך שלשת ימים לנרבונה" (מסעות ר' בנימן מטודילה, עמ' 2). יש לציין שעל אף הקרבה היחסית בין הערים, היהמרחק של שלוש ימי הליכה בתקופה הזאת משמעותי מבחינת השלטון המדיני, השפה השלטת והתרבות.²⁶ אין להתפלא על כך שגם קהלי היהודים בפרובנס ובקטלוגיה ראו עצמם כשייכים לישויות נפרדות בעלות מסורת ייחודית משלהם.²⁷ יש להדגיש לפיכך שהערכה של הרמב"ן ליצירה התורנית המקובלת באלאנדלוס יש בה אמירה תרבותית העומדת בניגוד למציאות הפוליטית והתרבותית. ובעוד הזיקה לתרבות הערבית היא פעולה נרכשת, הקישור הטבעי של תושב גירונה היה לאירופה הגוצרית ולפרובנס. עניינו של מחקר זה הוא בעמידה על המתח בין קשרים אלה, ובניתוח מקומה של היצירה התורנית בפרובנס בכתביו ההלכיים של הרמב"ן.

19. ראה: ישפה רמב"ן. שעוועל רמב"ן, עמ' צח הע' 125. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 166 הע' 30. אחת מראיותיו של ר' ישפה לידיעת הערבית של הרמב"ן מסתמכת על הלעזים הערביים בכתביו ראה: ישפה רמב"ן, עמ' 87-90. על מקורותיו ניתן להוסיף מראי מקומות נוספים מחידושי הרמב"ן ראה: שבת יב, א ד"ה הא דאמרי'. צב, א ד"ה ובמרפקו. ראש השנה ט, ב ד"ה וראיתי. כתובות פט, א ד"ה שני. גיטין יט, א ד"ה ובכל. חולין סה, א ד"ה אחר שכתבתי. יש לציין שרק מעטים מיהודי קטלוגיה קנו הבנה בשפה הערבית ראה: גרמן ספרד, ח"ב, עמ' 301. למרות שבמדינה זו הייתה אוכלוסייה מוסלמית משמעותית ראה: מקיי ספרד, עמ' 37.
- י' תא-שמע טוען שהרמב"ן כתב את חידושיו בעברית מעולה ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 23, 205. למיטב הכרתי חיבורי הפרשנות של הרמב"ן נכתבו בלישונא דרבנן המשלבת עברית וארמית.
20. ראה: קוג'מן-אפל אמנות, עמ' עמ' 62, 68, 85, 90-91, 116, 134-135, 148-160, 189-190. ק' קוג'מן-אפל רואה את ההדגשה של זיקה תרבותית לאיסלאם כחלק ממגמה של הפגנת השתייכות למחנה המימוני הדוגל בגישה דתית רציונליסטית המקובלת באיסלאם. ראוי להדגיש שהקניית מעמד בכורה לפסיקה ההלכתית המקובלת בארצות האיסלאם הייתה נפרצה אצל חכמים בקטלוגיה ופרובנס עוד לפני התלקחות הפלמוס על אמונתו הדתית של הרמב"ם. העליונות של הרי"ף דוכרה גם בידי חכמים, שלא ראו באמונה מופשטת את האפשרות הדתית היחידה. וגראה שהדבר נובע גם מהעליונות של ארצות האיסלאם בכל תחומי החיים.
21. ראה: אוקלהן ספרד, עמ' 249-253. לה-גוף ימה"ב, עמ' 185. קוג'מן-אפל אמנות, עמ' 28-29.
22. ביחס לאוכלוסייה הכללית ראה: הר' ימה"ב, עמ' 69-70, 131. לה-גוף ימה"ב, עמ' 37. דייוויס גר, עמ' 19, 36-37. ביחס לקהילה היהודית ראה: עסיס ארגוניה, עמ' 585-587. שוורצפוקס צרפת, עמ' 9, 32, 185. סולוביצקי ראב"ד, עמ' 27. פיק הקהילות, עמ' 143, 173, 239-249.
- על הדמיון בתכנון האדריכלי של הכנסיות בקטלוגיה ופרובנס ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 211.
23. ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 188, 196.
24. ראה: קוג'מן-אפל אמנות, עמ' 26.
25. ראה: קוג'מן-אפל אמנות, עמ' 31-32.
26. נ"ז דייוויס תיארה הבדלים אלו בסיפור המסע בין שלושת הימים של משפחת גר מהאזור הבאסקי של צרפת לכפר הסמוך ללנגדוק ראה: דייוויס גר, עמ' 19-29.
27. ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 9, 185, 190-192. שבט מקום, עמ' 444-450. פיק פרובאנס, עמ' 128-129, 158.

בספרות הרבנית קנה לעצמו הרמב"ן מקום של כבוד. הוא נחשב אבי ספרות החידושים, ובבתי המדרש של קטלניה תפס העיון בכתביו מקום מרכזי.²⁸ כתוצאה מכך קיימת חשיבות מרובה לבריקת ההשפעה הפרובנסלית על יצירתו. בחינה זו תאפשר להשליך ממעמד העל של הרמב"ן בספרות הרבנית על החשיבות הרבה שיש ליחס לזרם הפרובנסלי, המפעפע בכתביו.

תופעת המלומדים הנודדים אפיינה כידוע את המאה ה"ג,²⁹ והיהודים לא חרגו מן המגמה הכללית, ואף בראשית המאה ה"ג עוד הספיק הרמב"ן ללמוד מפיהם של ר' נתן בר' מאיר ור' יהודה בר' יקר, שני חכמים פרובנסלים שנודדו בין המרכזים, ועיצבו את החשיבה ההלכתית של הרמב"ן בנושאים רבים. אבל תופעה זו כבר נידונה במחקרים קודמים.³⁰ מחקר זה מתמקד בדרכי העיון של המאה ה"ג, כאשר הלימוד החל להתבסס על ספרים כתובים.

כמוקד תשומת הלב תעמוד בחינת מקומם של ר' אברהם בן יצחק אב בית דין (ראב"י) ותלמידו הגדול ר' אברהם בן דוד (ראב"ד) בכתביו של הרמב"ן. הראב"י והראב"ד נמנו במאה ה"ב על השורה הראשונה של חכמי הקהילה העתיקה של פרובנס.³¹ הראב"י היה תלמידם של ר' יצחק בן מרואן, ר' משה ב"ר יוסף, ור' יהודה ברצלוגי, ופעל כאב בית דין וראש ישיבה בערים לונלי ונרבונה.³² הראב"ד נמנה על תלמידיו של הראב"י, וכן למד בישיבתו של ר' משולם בן יעקב. הוא עמד בראש הישיבה בעיר פוסקיר ומעמדו הכלכלי האיתן אפשר לו לפרנס את תלמידיו הנצרכים.³³

על חכמי פרובנס בדורות שלפני הראב"י קיימות ידיעות מועטות.³⁴ הראב"י הוא ראשון פרשני התלמוד הפרובנסלים ששרידי יצירתו הגיעו לידינו,³⁵ ומכאן המרכזיות והחשיבות של חכם זה. דור שלם מפריד בין שנת 1159, השנה בה נפטר הראב"י וסביבות שנת 1190, השנה שבה נולד הרמב"ן. אף פטירתו של הראב"י, בסביבות שנת 1197, ארעה בשנות ילדותו של הרמב"ן.³⁶ הקשר העיקרי של הרמב"ן עם תורתם של חכמים אלה יכול היה להיות לפיכך דרך הלימוד בכתביהם שדויתרו בלבד.

במסגרת המחקר נבחן את השפעתה על הרמב"ן של פרשנות התלמוד וכן של יצירות נוספות של הראב"י והראב"ד. ואף נדון בפרוטרוט ביחסו של הרמב"ן לתשובות הראב"י הנידונות בחידושי. עניינה של ספרות השאלות והתשובות

28. על המרכזיות של הרמב"ן בספרד ניתן ללמוד מהנאמר בתשובות הבאות: "באמת זהו שבח חכמי ארצנו שקבלנו מרועה אחד נאמן, גדול ידו בכל ואומן, בורר אוכל מתוך פסולת ביתר שכל נאמן..." (ש"ת הרי"ב"א, עמ' רסח). "וכבר ידעת כי היה סיני ועוקר דרים וכל דבריו כנחלי אש ועליו סומכין בכל גלילות קטלונא כמשה מפי הגבורה" (ש"ת הרי"ב"ש, ס' תטו עמ' תרלז, ראה גם: ס' תמו עמ' תרסב). על לימוד הרמב"ן בספרד ראה ר' יצחק קנפאנטון, דרכי התלמוד, ס' יב עמ' 60-62. גרוס ר' יהודה, עמ' 370-371. בריאן העיון עמ' 6 הע' 23. עמ' 14 הע' 49.
29. ראה: הר' ימ"ב, עמ' 84. להגוף ימ"ב, עמ' 203.
30. ראה: יהלום ר' יהודה. יהלום ר' נתן.
31. על קדימותה של קהילה זו ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 24, 30-31.
32. ביוגרפיה של הראב"י ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 38-50. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193-195.
33. על ההשקפה של הראב"י בברצלונה ראה: אברמסון נסים גאון, עמ' 15. טברסקי ראב"ד, עמ' 35, 347 הע' 16.
34. הביוגרפיה של הראב"ד נכתבה בידי י' טברסקי ראה: טברסקי ראב"ד.
35. על מיעוט ידיעותינו ביחס לדור זה ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 4-7. שילת הראשונים עמ' קא. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 192-193, 195.
36. אנו יודעים בודאות על קיומה של פרשנות תלמוד אבודה מהחכם הפרובנסלי ר' משה בן יוסף רבו של הראב"י ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 195-196. לא ברור האם נוצרה פרשנות תלמוד בכתב או בעל פה קודם לכן. בשאלה זו ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 15-17. סולוביצקי ראב"ד, עמ' 27 הע' 23. פיק פרובאנס, עמ' 6-15, 156. שוורצפוקס צרפת, עמ' 187.
37. ביחס לראב"י ולראב"ד ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 39. תא-שמע הספרות, ח"א עמ' 193, 201.
38. התאריך המקובל להולדת הרמב"ן הוא שנת 1194 תאריך זה מתוכר לראשונה על ידי ר' דוד גאנו במאה השש עשרה: "הרמב"ן הוא הרב הגדול רבי משה בר נחמן ז"ל גרונדי ספרדי, ציץ נור הקדוש פרח בשנת תתקנ"ד" (צמח דוד, מהר" בריאן, עמ' 124. ראה גם: גרץ דברי, ח"ה, עמ' 354). מ' בריאן עמד על כך שלתאריך זה אין אסמכתא ממקור אחר. לדבריו גאנו שיער תאריך זה לפי ההקשר בספר יוחסין, והשנה הנזכרת שם כראשית פעילותו הספרותית של הרמב"ן (צמח דוד, מהר" בריאן, עמ' 124, הע' 100). אברהם זכות כתב בספר היחסין: "ושנת תתק"ע התחיל לעשות ספריו" (עמ' 221). ומכיון שגאנו הניח שהרמב"ן כתב את יצירתו הראשונה בגיל שש עשרה, הוא קבע על סמך זה את תאריך לידתו. ניתן כמובן לטעון שהרמב"ן החל לכתוב בגיל מאוחר יותר, ולהקדים את שנת לידתו.

מעצם טיבה מתמקד ביחסי הגומלין בין המקורות ההלכתיים ובין המציאות המשתנה, ולכן קיימת חשיבות מרובה לבחינת העימות שהתפתח בין הרמב"ן והראב"י בנושאים אלה. בפרשנות הראב"י והראב"ד משוקעים אף ענייני הגות שונים, שהרמב"ן התייחס אליהם בכתביו.

בנוסף לחשיבות העצמית של פרשנות הראב"י נחשף הרמב"ן תוך כדי עיסוק בכתבים אלה גם לשרידי תורתם של חכמים פרובנסלים קודמים. יש לנתח אפוא את יחסו של הרמב"ן לתורת ר' משה בן יוסף (רמב"י)³⁷ ולפולמוסים ההלכתיים שניהל עם עמדותיו. הראב"י פעל גם כחוליה בשרשרת המסירה של החכם הפרובנסלי הקדום ר' משה הדרשן.³⁸ יש להתמקד אפוא בבחינת יצירתו האגדית של ר' משה, ובמקום שהיא תפסה בחשיבתו ההלכית של הרמב"ן.³⁹

גם מקומה של תורת הראב"י במחשבת תלמידו הראב"ד לא נבדקה בדיקה של ממש. ותוך כדי בדיקת השפעת שניהם על הרמב"ן יש לבחון למעשה את הדעה הרואה את חשיבותו של הרמב"ן כמפיץ הגדול של תורת הראב"ד.⁴⁰ כפי שנראה בנושאים מסוימים שאב הראב"ד את דבריו מתורת רבו הראב"י, ופסקים המתייחסים על שמו של הראב"ד משתייכים לאמתו של דבר לראב"י.

37. סיכום הידוע על חכם זה ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 34-52. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 195-196.

38. על חכם זה ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 4, 6, 9, 12, 184.

39. קיימת התייחסות גם לשאלת יחסו של הרמב"ן לחכמים פרובנסלים מאוחרים. על הרמב"ן ורזחיה הלוי ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 32-33. פלורסהיים בעה"מ. הרמב"ן ור' יצחק בן אבא מארי ממשיליה ראה: פלורסהיים עיטור.

40. סרלוביץ'ק מאמר מתודולוגי, עמ' 88-89, 95, 112. ראה גם: טברסקי ראב"ד, עמ' 56-59, 348 הע' 21. גרוסמן היצירה, עמ' 159. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 167.

חלק ראשון

מיפוי פרשנות התלמוד של הראב"י והראב"ד

א. איתור תורת הראב"י והראב"ד ברמב"ן

קיימים קוים משותפים של זמן ומקום וכן קשרי משפחה בין הראב"י והראב"ד. חכמים אלה פעלו בבתי המדרש של פרובנס במאה ה"ב, והראב"י אף השיא את בתו לראב"ד שנמנה על תלמידיו. באופן סמלי אולי חלקו חכמים אלו את אותם ראשי התיבות של שמותיהם. במקומות רבים בספרות הרבנית בכלל וברמב"ן בפרט משתמשים בראשי התיבות ראב"ד (ר' אברהם אב בית דין ור' אברהם בן דוד) כמכוונים לשני חכמים אלו.¹ הכינוי המשותף מהווה בעיה חמורה בהפרדה בין תורת הראב"י והראב"ד.²

ישנם הרואים שיתוף זה כנובע מסעות. הראב"י ר' אברהם בן יצחק כיהן כאב בית הדין בגרונא. וראשי התיבות המדויקים של שמו ותוארו הם ר"א אב"ד, בניגוד לכך הקיצור ראב"ד הוא ראשי התיבות של השם ר' אברהם בן דוד. ולכן המשמעות האמיתית של ראב"ד היא מובאה מר' אברהם בן דוד בעל ההשגות, ומציאותה של מובאה מתורת הראב"י תחת הקיצור ראב"ד היא תוצאה של טעות הנובעת מראשי התיבות הדומים. ב"ז בנדיקט טוען שהטעות נעשתה כבר בשלב ההתהוות של הספרות הרבנית. ראשונים ואחרונים החליפו במקרים רבים את הכינויים. וכינו את הראב"י בראשי התיבות ראב"ד ואת הראב"ד בראשי התיבות רב אב"ד.³ קאפח טוען שהטעות נעשתה בשלבי המסירה, ושרק המעתיקים שיבשו את ראשי התיבות של הראב"י וכינו אותו ראב"ד.⁴

גישה שונה מעלה ש"ז הבלין, לדבריו הטרמין המשותף אינו נובע מסעות. ראשי התיבות ראב"ד יכולים אמנם להיפתר כמכוונים לר' אברהם בן דוד, אבל באותה מידה הם יכולים להיפתר במשמעות של רב אב בית דין, שהוא כינוי של הראב"י.⁵ ולכן גם ללא שיבושים וטעויות מציאותם של ראשי התיבות ראב"ד אינה מלמדת בהכרח על מובאה מתורת מתורת הראב"ד.⁶

יתר על כן יש גם מקורות שבהם היה ברור לכותב או למעתיק שראשי התיבות ראב"ד מתייחסים לראב"י. "הנה מצאנו הראב"ד כתב בספר האשכול" (חיבור איסור והיתר לר' יעקב ב"ר משה מבניגול, עמ' מט). "ולרוח משפט יושב על המשפט הראב"ד בר יצחק יש טעמים אחרים על דרך אחרת הנם כתובים על ספר תשובותיו" (ספר התרומות, שער מה, ד, עמ' תתטז). ויש בכך חיזוק לטענה שראשי התיבות לא כוונו לראב"י רק כתוצאה משיבוש.

1. על חכמים נוספים העונים לראשי התיבות ראב"ד ראה: זוסמן שקלים, עמ' 153 הע' 90.

2. על ראשי התיבות ראב"ד כמכוונים לראב"י ברמב"ן ראה: אונא רמב"ן, עמ' 32.

3. בנדיקט פרובאנס, עמ' 32. ראה גם: גרס ראב"י, עמ' 294. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טו, כת. ח"א, עמ' 24 הע' טו. ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 11-12. ליבון הגזירתא, עמ' 87-88 הע' 13, 145 הע' 197. תשובות הגאונים החדשות מהד' עמנואל, מבוא, עמ' לו-לז. זוסמן שקלים, עמ' 158 הע' 105.

צ"ב אויערבך טוען שהרשב"א הוא היחיד בספרות הראשונים המקפיד על הבחנה בין הראב"י והראב"ד ראה: אשכול מהד' אויערבך, מבוא, עמ' 16-17.

4. שו"ת הראב"י מהד' קאפח, מבוא, עמ' ז. סימן ג הע' 1. סימן קפב הע' 1. ראה גם: כתוב שם מהד' ברגמן, מבוא עמ' יב - יז. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 28. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 90.

5. הבלין סנהדרין, עמ' 104-105. סדר הקבלה מהד' הבלין, עמ' 126 הע' תקעג. ראה גם: שוורצפוקס צרפת, עמ' 334 הע' 78.

6. החדיד"א עמד על כך שאי מודעות לעובדה זאת יכולה להוליד סתירות פנימיות בתורת הראב"ד: "ודבר זה יהי לזכרון תלמידי דבי רב דכאשר יראו במחברים הראב"ד ויקשה עליהם מדברי הראב"ד בהשגות, עין בעין יראו אם הרב המחבר שכותב משם הראב"ד כוונתו על הרב אב בית דין שחיבר ס' האשכול" (שם הגדולים, מערכת הגדולים, א, יא, עמ' ג). הראב"י מכונה אצל החדיד"א הראב"ד השני (שם, א, י, עמ' ב). ראה גם: שו"ת יביע אומר, ח"ב, סי' ת, אות ג, ובמקורות המצוינים שם.

נוסף על כך קיימים בספרות הראשונים כינויים משותפים נוספים לראב"י ולראב"ד: ר' אברהם, ר"א, הרב אב"ד, הר"א ב"ד. בניגוד לראשי תיבות אלה לא ניתן לטעות כאשר שמו של הראב"ד או כינויו של הראב"י נזכר בצורה מלאה או חלקית בדרכים הבאות. ראב"ד: ר' אברהם בר' דוד, ר"א בר דוד, ראב"י: הרב אב"ד, הרב ב"ד, הרב אב בית דין, הרב ר' אברהם אב בית דין, ר' אברהם אב"ד.⁷

נתברר לנו שכתוצאה מטעות או מכוונת מכון חלקים משמעותיים מתורת הראב"י מובאים תחת ראשי התיבות ראב"ד,⁸ וזהות הבעלים המקוריים איננה ברורה. במטרה לפתור בעיה זאת בחידושי הרמב"ן נבדקה כל מובאה מתורת הראב"י והראב"ד בכתבי היד השונים, וברוב הגדול של המקרים הצלחנו למצוא לפחות באחד מעדי הנוסח כינוי חד משמעי המשייך את המובאה במדויק. כאשר כל עדי הנוסח משתמשים בראשי תיבות משותפים, פנינו אל כתבי הראב"י והראב"ד עצמם, אלה המצויים בידינו,⁹ ונבדקו אף המקבילות בספרות הראשונים.

בהמשך נציין ליד כל אחת מהמובאות ברמב"ן את עד הנוסח אשר לפיו נקבעה זהות אומרה. כתבי היד שלא צוינו השתמשו ביחס לאותה מובאה בראשי תיבות משותפים. במקרים הבודדים בהם ישנה אי התאמה בין העולה מהמקורות השונים צוין הדבר במפורש. מיעוט המקרים התריגים יש בו כדי ללמד על מהימנותה של השיטה.

טשטוש התחומים בין הראב"י והראב"ד מנע עד עתה הערכה מדויקת של מקומם הראוי בתולדות ההלכה.¹⁰ פעולת ההפרדה בתוך כתבי הרמב"ן עשויה לשרת את המגמה של הניסיון לשרטט תמונה מדויקת של עמדותיהם ההלכתיות של חכמים אלה. באמצעות הרמב"ן ניתן יהיה לשחזר חלקים מהותיים מהמפעל הפרשני הגדול של הראב"י והראב"ד. ראוי להדגיש שקיימת חשיבות רבה בכינוס תורתו של חכם למקום אחד. ללא פעולה מונוגרפית זו מאבד החכם את ייחודו ואת זהותו העצמית, מעבר לכך מאפשר הדבר טיפול ביקורתי והשוואתי של עמדותיו ביחס לכל האחרים.¹¹

7. על ראשי התיבות השונים בהם כונו הראב"י והראב"ד ראה: שלום מחקרי, ח"א, עמ' 61, 65 הע' יב.
8. קיימת נטייה להניח שראשי התיבות ראב"ד מכוונים בלעדית לבעל ההשגות ראה: אשכול אלבק, מבוא, עמ' טו הע' ב. ח"ב עמ' 112 הע' יד. ראב"ד לב"ק מהר"אטלס, עמ' ר הע' צב. מתשובותיהם של חכמי פרוכנס מהר"א אורבך, עמ' 394, 402 הע' 1. פלורסהיים חידושי, עמ' לח-מב. פלורסהיים רמב"ן, עמ' מא. כפי שראינו הכינוי ראב"ד יכול להיות מכון גם לראב"י.
9. ראוי להדגיש שמקבילה מסוג זה אינה מלמדת בהכרח על מקור הדברים, אלא על כך שדעה פרשנית זו נאמרה על ידי כותב החיבור המקביל.
10. ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 28. תא-שמע רז"ה, עמ' 46. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193.
11. על חשיבות פעולת הכינוס ראה: גרוס ראב"י, עמ' 294. אברמסון פירושי, עמ' קצג. הבלין סנהדרי, עמ' 112. הבלין כיוונים, עמ' 33. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 25-26.

ב. יצירתו הספרותית של הראב"ד

מקורו של הראב"ד מסובך במיוחד. בנוסף לפרשנות תלמוד כתב הראב"ד חיבורי השגה והלכה מקיפים למסכתות השונות, וגם לאחר איתור ציטטות מיצירותיו בחידושים יש לקבוע עוד את החיבור המדויק ממנו נשאבו הדברים. את הטענה שמקור הדברים הם בפרשנות תלמוד אבודה ניתן יהיה לקבל רק אם ציטוטי הראב"ד ברמב"ן אינם מקבילים לכתוב בחיבורי ההשגה שלפניו. הכרעה זו היא בעלת משמעות הן לגבי קביעת ההיקף המקורי של פרשנות התלמוד של הראב"ד, והן לגבי המקום שפרשנות זו תפסה בחיבורי הרמב"ן. למטרה זו יש לסקור תחילה את היקפה המלא של יצירת הראב"ד.

אחד ממאפייני פעילותו הבולטים של הראב"ד הם השגותיו. הראב"ד כתב השגות על הלכות הרי"ף, על ספר המאור (המכונות 'כתוב שם'), וכן על משנה תורה לרמב"ם. בנוסף לכך כתב הראב"ד שורה של מונוגרפיות הלכתיות: איסור משוה (בענייני איסור והיתר), בעלי הנפש (על דיני נידה), הלכות לולב, הלכות נטילת ידים, דברי ריבות (ויכוח עם הר"ה על ביאורה של סוגיה במסכת בבא מציעא) וחיבורים קצרים נוספים. גם הדרשה לראש השנה והדרשות האבודות בחלקן ליום הכיפורים ולפסח משופעות בחומר הלכתי. הראב"ד גם השיב תשובות רבות שהשתמרו בחלקם בקובץ הקדום 'תמים דעים'. בנוסף לכך פירש הראב"ד גם את הספרא.¹

בניגוד ליצירות שנמנו עד כה שהשתמרו בחלקן הגדול, חלקים משמעותיים מפרשנות ותלמוד של הראב"ד אינם בידינו, ושאלת ההיקף הפרשני של הראב"ד אינה ברורה. בעולם המסורתי קיימת מוסכמה ולפיה פרשנות התלמוד שהשתמרה מהווה שריד בלבד מהקורפוס המקורי. ברוח זו התבטא החיד"א בשם הגדולים: "באופן שכל אחד מהגדולים שראינו לו חידושים על מסכתא אחת על הרוב הוא כתב על כל הש"ס או רובו" (מערכת הספרים, ערך תלמוד בבלי, עמ' 178). באופן זה מתאר גם ר' חסדאי קרשקש את מפעלו הפרשני של הראב"ד: "וגם הרב הגדול ר' אברהם בר דוד חבר פירושים בכל התלמוד" (אור ה' עמ' ב).²

המסקנה המחקרית בשאלת היקף היצירה של הראב"ד אינה שונה משמעותית מהדעה המסורתית. בהתבסס על מובאות מכלי שני נערכה בידי ח' מיכל וה' גרוס רשימת המסכתות שפורשו בידי הראב"ד. המסקנה שהתגבשה על סמך רשימות אלה הייתה שמדובר במפעל פרשני רחב שהקיף יותר משלושה סדרים של התלמוד הבבלי.³ מידת הוודאות ביחס לקיומה של פרשנות שונה ממסכת למסכת. הפירושים למסכתות בבא קמא, עבודה זרה, עדויות וקנינים מונחים לפנינו.⁴ מקור חשוב נוסף הוא השיטה המקובצת, שפירוש הראב"ד נמנה על מקורותיו. השוואה בין

1. סקירות על מפעלו הספרותי של הראב"ד ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 68-127. ראב"ד לב"ק מה' אטלס, מבוא, עמ' 31-35. שילת הראשונים, עמ' קג-קד. זוסמן שקלים, עמ' 133 הע' 5. ש' אברמסון דחה את ההשערה לפיה כתב הראב"ד קודם הלכתי ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 158-160, 166, וביבליוגרפיה המצוינת שם. על חיבורים אבודים וחיבורים שיוחסו בטעות לראב"ד ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 165-178.
2. תיאורי כרוניקות נוספים ליצירתו הפרשנית ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 77-78, 350. זוסמן שקלים, עמ' 131-132 הע' 1.
3. מיכל אור החיים, עמ' 27. גרוס ראב"ד, עמ' 456-457. רשימות אלו אומצו בידי הבאים אחריהם ראה: מרקס ראב"ד, עמ' 205. סברסקי ראב"ד, עמ' 78. סלוביצ'יק ראב"ד, עמ' 15, 30. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 202. זוסמן שקלים, עמ' 133, 138 ובהע' 21. שוורצפוקס צרפת, עמ' 189.
4. תיאור המהדורות השונות ראה: זוסמן שקלים, עמ' 131-132 ובהע' 2-3. על פירוש הראב"ד לב"ק מה' אטלס, עמ' 31-35.

פירוש הראב"ד לבבא קמא לקטעים ממנו המובאים בשיטה מלמדת שרובם של הקטעים לקוחים מהפירוש של ר' אברהם בן דוד.⁵ באופן כזה ניתן לשחזר מתוך השיטה המקובצת קטעים רבים מפירוש הראב"ד לבבא מציצא⁶ ולבבא בתרא.⁷ ביחס לשאר המסכתות ההכרעה בנויה על ציטוטים בכלי שני הפוזורים ברחבי פרשנות התלמוד. כאן כרוכה ההסתמכות בכמה קשיים. ראשית יש לבדוק אם אכן מדובר במספר ניכר של מובאות שיש בהן כדי להעיד על קיומו של פירוש אבוד. הסתמכות על ציטטות בודדות מעלה את האפשרות שמקור הדברים בתשובה, במונוגרפיה הלכתית, או בפירוש לסוגיה מקבילה במסכת אחרת.⁸ קושי נוסף ייחודי לראב"ד, נובע מההיקף הרחב של ספרות ההשגות שכתב. קיים לפיכך צורך לבדוק את המובאות אם הן לקוחות מחיבורי השגה ולא דווקא מפירוש ייעודי למסכת הנידונה.⁹ האמצעי הזמין ביותר לאיתור פרשנות תלמוד של הראב"ד הוא בית הבחירה לר' מנחם המאירי. בחיבור זה מתייחד כל חכם בכינויו, והחילוף הנפוץ בספרות הראשונים בין הראב"ד והראב"י אינו קיים. תוארו של הראב"ד בבית הבחירה הוא 'גדולי המפרשים'.¹⁰ המאירי שנמנה על חכמי פרובנס וספרו הוא המאסף לתורתה מצטט בהרחבה מתורת הראב"ד.¹¹ ולכן סביר להניח שקיומו של פירוש ראב"ד למסכת מסוימת ימצא את ביטוי בכתביו.¹² אם ישנם במסכת אחת מספר

- אטלס, מבוא, עמ' 9-14. פריימן ראב"ד, עמ' 25-28. פיק פרובאנס, עמ' 133 הע' 4.
5. ראה לדוגמא: ראב"ד לב"ק עג ד"ה אי נמי - ראב"ד בשטמ"ק לב"ק עג, א ד"ה אי נמי. ראב"ד לב"ק צה ד"ה ת"ש - ראב"ד בשטמ"ק לב"ק צה, ב ד"ה תא. ראב"ד לב"ק קד ד"ה אמר - ראב"ד בשטמ"ק לב"ק קד, ב ד"ה אמר. לעתים משתמש עורך השטמ"ק בכינוי 'ראב"ד' גם ביחס לראב"י ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 11.
6. על הציטטות המרובות בשיטה המקובצת ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 33-35. טברסקי ראב"ד, עמ' 79. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 26.
- ח' סולוביצ'יק מונה גם את פירוש הראב"ד לכתובות בין מקורותיו של עורך השטמ"ק. נראה שהפירוש לכתובות שייך לקטגוריה שונה של מקורות. ובעוד פירושי הראב"ד לשלושת הבבות עמדו לפני עורך השיטה המקובצת. ציטוטי הראב"ד בשיטה המקובצת לכתובות לקוחים מכלי שני. בדיקת המקורות של ציטוטי הראב"ד בכרך הראשון של השטמ"ק לכתובות, מלמדת שמובאות הראב"ד שאובות מהמקורות הבאים (מספרי העמ' לפי מהד' מצגר): שיטה ישנה: עמ' לה, סא, קיד מובאה א, קיט, קלא, קלד, קסד, קפה, קצה, רפה. שיטה: עמ' עז, רנב. ראב"ד לעדויות: עמ' רנ. רמב"ן: עמ' רח. רשב"א: עמ' קלט, קנח, קפו, רו, רכב, רמה. נמוקי יוסף: עמ' קיד מובאה ב.
7. קטע מפירוש הראב"ד לבבא בתרא השתמר גם בכתב היד מוסקבה גינצבורג 345,1 (עמ' 3-18 מדפי כתב היד). על קטע זה ראה: זוסמן שקלים עמ' 133 הע' 3. כמן כן ישנם הפניות בכתוב שם לפירושים לשלושת הבבות ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 163. ראוי לציין שבפירוש לב"ק מפנה הראב"ד לפירוש לב"מ ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא, עמ' 33-34. גרוס ראב"ד, עמ' 456 הע' 13.
- ח' סולוביצ'יק טוען שפירוש הראב"ד לבבא מציצא היה מצומצם בהיקפו ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 30. בדיקת השם ראב"ד בתקליטור הספרית התורנית מעלה 489 איזורים בשטמ"ק לב"ק 6970 איזורים בשטמ"ק לב"מ. בבית הבחירה לב"ק ישנם 61 מובאות ראב"ד ראה: מהד' שלינגר, מבוא, עמ' ט, ובבית הבחירה לב"מ ישנם 119 מובאות ראה: מהד' שלינגר, מבוא, עמ' יא. ולא ברור על מה מבוססת הערכה בדבר ההיקף המוגבל של הפירוש לב"מ.
8. על הסכנה הנובעת מהסתמכות על מובאה בודדת ראה: הבלק סנהדרין, עמ' 107. תורת כהנים מהד' שושנה, ברייתא דרבי ישמעאל, מבוא, עמ' יח. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 25.
9. ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21. י' זוסמן הניח שפירוש התלמוד של הראב"ד הקיף את המסכתות עליהם יש רי"ף.
10. ראה: בית הבחירה ליבמות מהד' אלבק, מבוא, עמ' 6. בנדיקט פרובאנס, עמ' 279. זוסמן שקלים, עמ' 131-132 הע' 1.
- הכינוי גדולי המפרשים ביחס לראב"י ולראב"ד נמצא גם בחידושי הרשב"א ראה: ח"י ב"ק גא, ב ד"ה הא פלוגתא. קטא, א ד"ה הא. המאירי היה נתון תחת השפעתו העמוקה של הרשב"א ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 159, 171-172. למרות שבשאלת היחס לפילוסופיה נחלקו דעותיהם של חכמים אלו ראה: בער ספרד, עמ' 177. וייתכן שהמאירי שאב מונח זה מרבו הרשב"א. גם הכינוי המקובל בבית הבחירה לרמב"ם 'גדולי המחברים', נמצא במשמעות זוהי בפירוש הרמב"ן לתורה (דברים יד, כב).
- ראוי להדגיש שישנם מספר מקרים בבה"ב בהם הכינוי גדולי המפרשים אינו מכון לראב"ד ראה: טברסקי מחקרים, עמ' 67-68. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 105. וזו סיבה נוספת להקפדה שלא להסתמך על מובאות בודדות לקביעת ההיקף הפרשני.
- בשאלה האם יש לראות את הביטוי גדולי המפרשים כאינדקסציה להיקף פרשני נרחב של הראב"ד ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 11. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 105, 116 הע' 2.
11. ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 112. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 162-163, 171. גם העיטור מזהה מאסף לתורת פרובנס ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 90. העיטור הוא חיבור הלכתי שאינו מסודר לפי סדר המסכתות, ולכן קשה יהיה להעזר בו למטרותינו.
12. על השימוש בבית הבחירה כראייה לקיומו של פירוש ראב"ד ראה: זוסמן שקלים, עמ' 140 הע' 30, עמ' 153. ראוי להדגיש שגם ספרות ההשגות לא השתמרה בידנו בצורה מלאה ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 159-162, 165. ורשלר השגות, עמ' א.

ניכר של מובאות ראב"ד, שאינן נמצאות בחיבור השגה, ניתן יהיה לטעון לקיומו של פירוש אבוד למסכת הנידונה. ראוי לציין שהרשימות שייבדקו מבית הבחירה מתייחסות לטרמין גדולי המפרשים בלבד. ולא לכינוי גדולי המגיהים שלגביו ברור מראש שעניינו השגות על הרמב"ם ולא פירוש לתלמוד.¹³ קביעת ההיקף המקורי תיתן בידינו את האפשרות לקבוע היכן יכול היה הרמב"ן עקרונית להיעזר בפרשנות הראב"ד. עם זאת ראוי להדגיש שקיומה של פרשנות למסכת מסוימת אינה מניחה בהכרח שימוש של הרמב"ן בפרשנות זו. גם לאחר מכן נותרה עדיין פתוחה האפשרות שהרמב"ן ישאב את מובאותיו מאחד מחיבורי ההשגה.

נפתח במסכתות בהם העולה מהמאירי מאשר את הידוע עד כה.

ברכות

בהסתמך על האזכורים המרובים ברשב"א ובמקורות נוספים טוען ח' מיכל לקיומו של פירוש ראב"ד לברכות.¹⁴ ניתן לאמת את דבריו מעשרות הציטוטים תחת הכינוי 'גדולי המפרשים' בבית הבחירה לברכות.¹⁵

עירובין

בהסתמך על שתי מובאות כולל ח' מיכל את מסכת עירובין ברשימת פירושי הראב"ד.¹⁶ במקרה זה אכן ציטוטי ראב"ד רבים מופיעים בבית הבחירה.¹⁷

תענית

ח' מיכל טוען לקיומו של פירוש ראב"ד אבוד לתענית.¹⁸ המובאות הרבות בבית הבחירה, שאינן ידועות ממקור אחר, מאמתות את דבריו.¹⁹

- סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 83, 87. ולכן יתכנו מובאות בחדות הלכות מספרות השגות אבודה, ואינם מדווחים ראיה לקיומו של פירוש.
13. א' סופר עמד על כך שגם הכינוי גדולי המפרשים יכול להיות מכון לחיבור השגה ראה: בה"ב לכתובות מהד' סופר, מבוא, עמ' יד. והדבר נובע ככל הנראה מכך שגם בהשגות על הר"ף טמון חומר פרשני רב ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 26.
14. מיכל אור החיים, עמ' 27. ראה גם: גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 2. ש' אטלס איתר קטע מהפירוש בתמים דעים (סי' קיח) ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 33. עדות לקיומו של כתב יד אבוד של הפירוש לברכות ראה: זוסמן שקלים עמ' 133 הע' 3.
15. בית הבחירה לברכות: עמ' 8, 24, 33, 38, 41, 42, 53, 56, 58, 72, 75, 76, 78, 80, 81, 87, 88, 98, 101, 103, 114, 116, 119, 120, 122, 124, 130, 131, 132, 133, 134, 144, 146, 154, 155, 157, 159, 160, 162, 164, 166, 167, 168, 169, 173, 175, 178, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 194, 195, 197, 203, 205, 207, 208, 210, 219, 222, 223, 229, 231, 232, 233.
- המובאות הבאות אינם לקוחות בהכרח מהפירוש לברכות: עמ' 18 - כתוב שם, עמ' ג. עמ' 30 - כתוב שם, עמ' ד. עמ' 66 - השגות על הרמב"ם הל' טומאת מת יב, עמ' 74 - השגות על הרמב"ם הל' תפלה א, י. עמ' 75 מובאה א - כתוב שם, עמ' ו. עמ' 96 - השגות על הרמב"ם הל' תפלה ג, י. עמ' 113 - בעלי הנפש, שער הסבילה, עמ' עה-עז. עמ' 137 - כתוב שם, עמ' ח-ט. עמ' 154 מובאה א - כתוב שם, עמ' י. עמ' 176 - השגות על הרמב"ם הל' ברכות א, יט. עמ' 177 - "שגדולי המפרשים מגיחים עליהם". עמ' 180 - תמים דעים סי' א. עמ' 187 מובאה ב - תמים דעים סי' טו. עמ' 188 - השגות על הרמב"ם הל' ברכות ח, יב. עמ' 198 - כתוב שם, עמ' יג. עמ' 202 - כתוב שם, עמ' יג.
16. מיכל אור החיים, עמ' 27. הפניות של הראב"ד מהכתוב שם לפירוש לעירובין ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 162.
17. בית הבחירה לעירובין עמ': 22, 28, 36, 37, 40, 42, 46, 48, 51, 52, 55, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 72, 77, 87, 89, 91, 98, 101, 105, 106, 116, 118, 134, 135, 141, 146, 156, 162, 169, 170, 171, 172, 175, 178, 180, 184, 185, 187, 188, 190, 191, 195, 196, 201, 202, 204, 213, 217, 219, 228, 229, 232, 233, 241, 250, 251, 253, 256, 257, 259, 261, 266, 271, 272, 284, 289, 355, 358, 360, 361, 366, 375, 380, 382. גם בבה"ב לנדרים ישנה הפניה לחיבור זה (עמ' קעה).
- המובאות הבאות אינם שייכות בהכרח לפירוש לעירובין: עמ' 102 - כתוב שם, עמ' טו. עמ' 151 - מובא גם בבית הבחירה לתענית (עמ' 74), ואולי לקוח מהפירוש לתענית. עמ' 192 - מובא בבית הבחירה לקידושין (עמ' 255), ואולי לקוח מפירוש לקידושין. עמ' 212 - השגות על הרמב"ם הל' שבת כח, ה. עמ' 237 - כתוב שם, עמ' כב. עמ' 267 - כתוב שם, עמ' כג. עמ' 276 - כתוב שם, עמ' כג. עמ' 288 - כתוב שם, עמ' כב-כג. עמ' 379 - כתוב שם, עמ' כז.
18. מיכל אור החיים, עמ' 27. ראה גם: גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 6. אברמסון ראב"ד, עמ' 162. שריד מפירוש זה השתמר בגניזה ראה: זוסמן שקלים עמ' 165 נספח ב.
19. בית הבחירה לתענית: עמ' 21, 24, 29, 30, 33, 35, 36, 37, 40, 48, 61, 67, 75, 79, 82, 85, 87, 89, 90 מובאה

מועד קטן

מובאות הראב"ד בנימוקי יוסף למועד קטן משמשות עבור ח' מיכל ראייה לקיומו של פירוש למועד קטן.²⁰ בבית הבחירה למועד קטן ישנן מובאות ראב"ד רבות שאינן נמצאות בחיבורי ההשגה,²¹ וניתן ללמוד גם מהן על קיומו של פירוש למועד קטן.²²

כתובות

ציטוטי הראב"ד ברא"ה ובשטמ"ק משמשים לדעת מיכל ראייה לקיומו של פירוש לכתובות.²³ ציטוטים מרובים מפירוש זה השתמרו גם בבית הבחירה.²⁴ בדבריו שילב המאירי גם תיאור של החיבור: "גדולי המפרשים כתבו בפרק זה סדר ענין תביעת כתבה אלמנה ומוזנותיה, ואנו כבר סדרנו הענין בבעל חוב בבבא קמא גזול, ומשם יתבאר הרבה ענינים שבתביעת כתבה גם כן על הדרך שסדרו כאן גדולי המפרשים" (עמ' 460).²⁵

ב, 93, 95, 97, 99, 100, 104, 109.

המובאות הבאות אינם שייכות בהכרח לפירוש: עמ' 67 מובאה ב - השגות על הרמב"ם הל' ביאת מקדש א, י. עמ' 71 - כתוב שם, עמ' צט-ק. עמ' 72 - כתוב שם, עמ' צט-ק. עמ' 77 - השגות על הרמב"ם הל' תענית ב, י. עמ' 80 - ראב"ד בשטמ"ק לב"ב קכט, ב ד"ה הראב"ד ז"ל כתב. עמ' 88 - השגות על הרמב"ם הל' תענית א, טז. עמ' 90 מובאה א - "גדולי המפרשים בהגהותיהם".

20. מיכל אור החיים, עמ' 27. ראה גם: גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 4. ראב"ד לב"ק מהר"א אטלס, מבוא עמ' 33.

סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 26, 30. שריד מפירוש זה השתמר בגניזה ראה: זוסמן שקלים עמ' 165 נספח ב.

21. בית הבחירה למועד קטן: עמ' כג, כו, מ, מד, מז, מט, נד, פג, פו, צה, קיב מובאה ג, קטו, קכד, קכט. ראה גם: בה"ב נדרים עמ' לו - "וגדולי המפרשים כתבו במסכת מועד קטן".

המובאות הבאות לא שייכות בהכרח לפירוש: עמ' קיב מובאה א - "וגדולי המפרשים התירוה על ידי מעשה בכגון זה". [מעשה זה מובא גם בבית הבחירה לביצה עמ' ו]. עמ' קיב מובאה ב - השגות על הרמב"ם הל' אבל יא, ז. עמ' קסו - "וכן יצאה הוראה בנרבוהא מפי גדולי המפרשים".

22. ראוי להדגיש שמובאות הראב"ד בבית הבחירה למועד קטן פוזרות לאורך כל המסכת. דבר המצביע על קיומו של פירוש, ולא על מונוגרפיה שעניינה הלכות אבילות הנידונות בחלקה האחרון של מועד קטן.

23. מיכל אור החיים, עמ' 27. ראה גם: גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 58. ראב"ד לב"ק מהר"א אטלס, מבוא עמ' 33-34.

בה"ב לכתובות מהר"א סופר, עמ' 460 הע' ד. אברמסון ראב"ד, עמ' 162-163.

24. בית הבחירה לכתובות עמ': 14, 34, 40, 65 מובאה ב, 65 מובאה ג, 71, 80, 82, 85, 118 מובאה א, 138, 141, 146 מובאה ב, 163, 165, 167, 169, 174, 177, 190, 202, 208, 217 מובאה א, 217 מובאה ב, 218, 223, 224, 235, 250, 251, 273, 285, 302, 304, 306, 310, 311, 312, 314, 317, 321 מובאה א, 321 מובאה ב, 338, 341, 345, 348, 392, 421, 445, 457, 458, 460, 461, 480, 497.

המובאות הבאות אינם שייכות בהכרח לפירוש לכתובות: עמ' 10 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה יא, י. עמ' 21 - השגות על הרמב"ם הל' אבל יא, ז. עמ' 29 - בעלי הגפוש, שער הפרישה, עמ' כט. עמ' 36 - השגות על הרמב"ם הל' אישות ג, כג. עמ' 65 מובאה א - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה יט, כב. עמ' 75 - השגות על הרמב"ם הל' טוען ונטען ד, ז. עמ' 78 - השגות על הרי"ף גיטין כה, ב. עמ' 79 - השגות על הרי"ף גיטין כה, ב. עמ' 87 - כתוב שם, עמ' קסו. עמ' 88 - השגות על הרמב"ם הל' עדות ג, ט. עמ' 95 - זכות יבמות ט, א. עמ' 118 מובאה ב - "אע"פ שבגהותיהם". עמ' 146 מובאה א - ראב"ד לב"ק קיב, א ד"ה טבוחה. עמ' 149 - "וגדולי המפרשים ראיתי בהגהותיהם". עמ' 195 - "וגדולי המפרשים נסתפקו בה במסכת בבא בתרא".

עמ' 198 - "וגדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' 214 - השגות על הרי"ף כא, ב. עמ' 215 - השגות על הרי"ף כא, ב. עמ' 248 - "לגדולי המפרשים בתשובת שאלה". עמ' 249 - השגות על הרמב"ם הל' אישות כא, ט. עמ' 252 - השגות על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות ג, ד. עמ' 260 - השגות על הרמב"ם הל' אישות כא, י. עמ' 268 - השגות על הרי"ף כו, א. עמ' 276 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה כא, טו. עמ' 354 - השגות על הרי"ף מ, א. עמ' 362 - השגות על הרי"ף מב, א. עמ' 388 - השגות על הרי"ף מו, א. עמ' 396 - כתוב שם, עמ' קכו. עמ' 399 - השגות על הרי"ף מה, א. עמ' 408 - השגות על הרמב"ם הל' אישות ד, יג טז, כו. עמ' 410 - השגות על הרמב"ם הל' אישות יח, יד. עמ' 429 - השגות על הרי"ף נא, ב. עמ' 442 - השגות על הרי"ף נה, א. עמ' 446 - השגות על הרי"ף נו, ב. עמ' 453 - "וגדולי המחברים כתבו... גדולי המפרשים שתקו להם בה". עמ' 454 - השגות על הרמב"ם הל' שלוחין ושותפין א, ג. עמ' 459 - שו"ת הראב"ד סי' קסו. עמ' 468 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה יא, טו. עמ' 471 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה יא, טו. עמ' 488 - השגות על הרמב"ם הל' כלי המקדש ז, ט. עמ' 490 - השגות על הרי"ף סג, א. עמ' 504 - השגות על הרמב"ם הל' אישות טז, ו.

25. מונוגרפיה זו של הראב"ד מובאת גם בספר התרומות. "וכן נוטה בזה דעת הר"א אברהם בר' דוד ז"ל שכתב בפירוש כתובות סדר ענין גביית כתובת אשה ומוזנותיה כך הוא..." (שער ג חלק ו, יג עמ' פו. ראה גם: שו"ת הראב"ד סי' קס). על השילוב של מונוגרפיות בפירושי של הראב"ד ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 159.

קידושין

ח' מיכל מסתמך על מובאות הראב"ד ברשב"א ובריטב"א כראייה לקיומו של פירוש ראב"ד.²⁶ בבית הבחירה לקידושין השתמר מובאות ראב"ד רבות,²⁷ וגם מהם ניתן להוכיח את קיומו של פירוש ראב"ד לקידושין.²⁸ במסכתות הבאות העולה מהמאירי אינו מאשר את המקובל במחקר עד כה.

שבת

ח' מיכל טוען לקיומו של פירוש ראב"ד לשבת על סמך הפניה בספר כפתור ופרח.²⁹ לפי הנוסח שבכפתור ופרח מהד' חבצלת מדובר בציטוט מהכתוב שם. "והראב"ד ז"ל כתב בספר כתוב שם פרק במה מדליקין" (ח"ב, פ' יד, עמ' קסד), ואין מכאן הוכחה לקיומו של פירוש לשבת. מובאות ראב"ד רבות השתמרו בבית הבחירה למסכת זו. ביחס לחלק מהמובאות ניתן להראות שהן אינן שייכות בהכרח לפירוש לשבת.³⁰ יש לציין שאיתור מקבילות בחיבורי השגה של הראב"ד במסכת זו נתקל בקשיים, שכן הכתוב שם שבידינו חסר את ההשגות למסכת שבת.³¹ למרות שהחיבור המקורי כלל גם מסכת זו כפי שעולה מההפניה הנזכרת בספר כפתור ופרח.³² יתר על כן ניתן להראות שרובן של מובאות הראב"ד בבית הבחירה לשבת עניינן נושאים הנידונים בספר המאור,³³ ובעקבות כך ניתן לחשוב שמדובר בציטוטים מהכתוב שם

26. מיכל אור החיים, עמ' 27. ראה גם: גרס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 10. אברמסון ראב"ד, עמ' 163.
27. בית הבחירה לקידושין עמ': 11, 16, 19 מובאה א-ב, 20, 23, 24, 29 מובאה א-ב, 32, 42, 53, 60, 61, 66, 93, 114, 138, 148, 158, 165, 166, 174, 212, 216, 226, 227, 230, 236, 248, 250, 261, 274, 305, 306 מובאה א-ב, 307, 316, 331, 349 מובאה א-ב. [המאירי מפנה לפירוש זה גם בבה"ב לר"ה עמ' 136].
- המובאות הבאות אינם לקוחות בהכרח מהפירוש לקידושין: עמ' 7 - "שגדולי המפרשים לפי מה שכתבו במסכת יבמות". עמ' 78 - "וכן כתבו גדולי המפרשים בהגותיהם". עמ' 117 - "וגדולי המפרשים כתבו בהגותיהם במסכת כתובות". עמ' 171 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה ה, ד. עמ' 219 - "וכן יצאה הוראה על ידי מעשה מלפני גדולי המפרשים". עמ' 294 - השגות על הרמב"ם הל' זכיה ומתנה ג, ח. עמ' 296 - כתוב שם, עמ' ז-צא. עמ' 313 - "וגדולי המפרשים כתבו בהגותיהם". עמ' 315 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה ה, ט. עמ' 335 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה טו, כו.
28. הפניות של הראב"ד לפירוש לקידושין ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 33. אברמסון ראב"ד, עמ' 162-163. החיבור תוספות ישנים וחיבורי הראב"ד על פרק ראשון ופרק שני של קידושין, שיצא לאור בידי ב"צ וחולד, הוא לקט פריבנסלי המכיל גם מפירושי הראב"ד ראה: מבוא למהד' הנ"ל, עמ' סו. הראב"ד לקידושין מהד' ליכטנשטיין מבוסס על כתב יד זה, בצירוף מובאות נוספות מספרות הראשונים ראה: מבוא למהד' הנ"ל, עמ' 12.
29. מיכל אור החיים, עמ' 27.
30. בית הבחירה: עמ' 18 - השגות על הרמב"ם הל' שבת יב, יט. עמ' 38 - השגות על הרמב"ם הל' שבת יז, יא. עמ' 62 - פירוש לעדויות א, ב. עמ' 65 - מובא גם בהשלמה לברכות עמ' רג, וייתכן שמקורו בפירוש הראב"ד לברכות. עמ' 72 - השגות על הרמב"ם הל' שבת ח, טו. עמ' 101 - השגות על הרמב"ם הל' תנוכה ג, ה. עמ' 116 - השגות על הרמב"ם הל' סוכה ה, ד. עמ' 117 - השגות על הרמב"ם הל' סומא מת ה, יב. עמ' 132 - השגות על הרמב"ם הל' שבת ד, ב. עמ' 182 - "גדולי המפרשים הצריכו בו למעשה". [ראה גם ארוחות חיים הל' שבת (ט' רפז) "ומצאנו בשם הראב"ד ז"ל"]. עמ' 197 - רשב"א נגב, ב ד"ה לא יריצנה "שמעתי משם הראב"ד ז"ל" [ייתכן שמדובר בשמועה בעל פה, לחילופין ניתן לטעון למקור כתוב. על שמועה שבאמצעות כתב יד התברר שמקורה מתשובה ראה: הבלין רשב"א, עמ' יא-יב]. עמ' 217 - השגות על הרמב"ם הל' שבת יד, כ. עמ' 243 - בעלי הנפש, שער המים, עמ' פז. עמ' 245 - "וכן כתבו גדולי המפרשים שם". מתייחס לסוגיה ביבמות (קב, א). עמ' 308 - בבית הבחירה לע"ז מייחסים הדברים לרמב"ם, ויתכן שהיחס לראב"ד הוא טעות, ראה הע' 17 של המהדיר. עמ' 535 - "שגדולי המפרשים חולקים בסברא זו במסכת יום טוב". כתוב שם, עמ' פז. עמ' 560 - איסור משהו, עמ' 190. עמ' 571 מובאה ב - השגות על הרמב"ם הל' שבת ב, ט. עמ' 581 - השגות על הרמב"ם הל' שבת י, יח.
31. על חסרונותיו של הכתוב שם שבידינו ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 125. כתוב שם מהד' פריימן, מבוא. כתוב שם מהד' ברגמן, מבוא, עמ' י-יא.
32. על קיומם של השגות לשבת ניתן ללמוד גם מההפניות בכתוב שם לביצה. "כתוב שם ולא הזכיר הרי"ף ז"ל מכל זה כלום במקום הזה אלא במסכת שבת... אמר אברהם כבר בירדנו שם" (עמ' פח). ראה גם כתוב שם עמ' צה. גם בספר המאור ישנם הפניות לא מעטות בין מסכתות ביצה ושבת ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 64 הע' 15.
33. בית הבחירה: עמ' 23 - מאור ב, א. עמ' 32 - מאור ב, ב. עמ' 154 - מאור יט, ב. עמ' 164 - מאור כ, ב. גם בספר ההשלמה נידונים דברי הראב"ד בצמידות לר"ה (עמ' רנב). עמ' 172 - מאור כ, ב. עמ' 191, 192 - מאור כד, א. ברשב"א מובאים כאחד דברי הרי"ה והראב"ד (נגב, א ד"ה א"ל אביי). עמ' 220 - מאור כז, א. עמ' 221 - מאור כז, א. עמ' 228 - מאור כז, ב-כח, ב. עמ' 237 - מאור כח, ב. עמ' 280 - מאור לב, א. עמ' 355 - מאור מח, א. עמ' 434 - מאור מא, ב. עמ' 435 - מאור מח, ב-מט, א. עמ' 437 - מאור מט, א-ב. עמ' 446 - מאור מב, ב. עמ' 469 - מאור מה, ב. עמ' 480 - מאור מז, ב. גם המאירי מביא את הראב"ד בצמידות לר"ה. עמ' 487 - מאור מח, א. עמ' 489 - מאור מט, א. עמ' 490 - מאור מט, ב. עמ' 516 - מאור נג, א. עמ' 541 - מאור נה, ב. עמ' 552 - מאור נט, ב. עמ' 567 - מאור נט, ב. עמ' 571 מובאה א - מאור ס, ב.

האבוד למסכת זו. דבר זה יש בו כדי להטיל ספק בקיומו של פירוש לשבת. ראוי להדגיש עוד שספר המאור מוקדש לדיון בסוגיות נבחרות, ולא לפרשנות תלמוד שיטתית,³⁴ ולכן לו כתב הראב"ד פירוש למסכת זו ניתן היה לצפות שחיבורו יקיף נושאים שאינם נידונים בספר המאור.³⁵

פסחים

בתשובה שעניינה מצה עשירה מצטט הרשב"א מדברי הראב"ד "שהראב"ד ז"ל כן כתב זה לשונו" (ח"א, סי' שלג). על סמך מובאה זו טוען ח' מיכל שהראב"ד כתב פירוש לפסחים.³⁶ נושא זה נידון בשרידי דרשת הפסח של הראב"ד שהשתמרו בידינו,³⁷ ויתכן שהמובאה לקוחה מחיבור זה. המונח 'גדולי המפרשים' חוזר פעמים רבות בבית הבחירה לפסחים, ולמרות זאת אין בכך ראייה לקיומו של פירוש, שכן חלק מהמובאות מקורן ככל הנראה בדרשת הפסח האבודה,³⁸ ואילו הרוב הגדול של המובאות נמצאות בחיבורי השגה ובפירושים למסכתות אחרות.³⁹

34. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 198.

35. מובאות הראב"ד הבאות אינם קשורות בהכרח לספר המאור: עמ' 52, 549, 582, 584, 608.

36. מיכל אור החיים, עמ' 27. ה' גרוס (גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 3) מסתמך בקביעתו על ציטוט מדרשת הפסח בתמים דעים (סי' לא) בה אומר הראב"ד "אחר זה נזכרתי שכתבתי מזה הענין דברים גדולים טובים ונכוחים". הפנייה זו היא לתשובה ולא לפירוש ראה: שו"ת הראב"ד סי' נה. גרוס מביא ראייה גם מציטוט ראב"ד שעניינה הכשרת כלים בפסח המובאת בתורת הבית (בית ד, שער ד, עמ' לד) ובר"ן לפסחים (ל, ב ד"ה והלכתא). מובאה זו לקוחה מפירוש הראב"ד לע"ז (עו, א ד"ה רב) ואין ממנה ראייה.

א' שושנה טוען לקיומו של פירוש בהסתמך על המובאה בודדות בר' דוד שאינה לקוחה מהכתוב שם (ר' דוד לפסחים מהד' שושנה, מבוא, עמ' 15-16). לא נראה שיש בכך כדי ראייה.

על חסרוננו של פירוש ראב"ד לפסח שני ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.

37. על דרשה זו ראה: דרשה לר"ה מהד' שישא מבוא עמ' יא ובהע' ח. ניסיון שחזור ראה: דרשת הראב"ד לפסח מהד' הרביץ. ביחס למצה עשירה ראה שם עמ' 51-56.

38. מובאות בה"ב הבאות לקוחות ככל הנראה מהדרשה לפסח: עמ' קיד - מכתם לפסחים "זהו לשון הראב"ד ז"ל בדרשא של פסח" (עמ' 404) [ראה גם: מהד' הרביץ עמ' 51, ובכתוב שם, עמ' מב]. עמ' רמו - "שגדולי המפרשים היו נוהגים לכוין בשלישית, והיו אומרים דרך צחות עניה זו לשוא שמרה". [נראה שמדובר במסורת מהדרשה לפסח. באחד הקטעים שהשתמרו מדרשה זו אומר הראב"ד שאת ברכת המוציא ואכילת מצה יש לברך על שתי המצות השלמות (מהד' הרביץ, עמ' 61-65). על רקע זה מובן למה המתנייה המצה השלישית המחזרת במובאת הראב"ד במאירי.] יתכן שגם המובאות בעמ' ה, כג הדנות בעניני הלכה למעשה מקורם בדרשה זו.

א' הרביץ מונה רשימה של ראשונים המצטטים מדרשה זו (הדרשה הנ"ל עמ' 39-40). לדברינו יש להוסיף גם את המאירי לרשימה זו.

39. בית הבחירה לפסחים: עמ' ז - כתוב שם, עמ' לח. עמ' ט - כתוב שם, עמ' ל. עמ' יד - כתוב שם, עמ' לא. עמ' טז - כתוב שם, עמ' לא. עמ' מד - כתוב שם, עמ' לב. עמ' מה - כתוב שם, עמ' לב. עמ' נב - כתוב שם, עמ' לג-לד. עמ' ס - פירוש הראב"ד לתורת כהנים שמיני ח, ב מהד' וויס נד, ד. עמ' סב - השגות על הרמב"ם הל' שאר אבות הטומאות ז, ב. עמ' עב - השגות על הרמב"ם הל' כלאים ה, כא-כב. עמ' עז - כתוב שם, עמ' לח. עמ' פא - השגות על הרמב"ם הל' מעילה ו, ד. עמ' פג - פי' הראב"ד לע"ז עז, א. ד"ה הלכה. תמים דעים סי' לג. עמ' פד - כתוב שם, עמ' לח. עמ' פח - תמים דעים סי' לו. עמ' צד - פי' הראב"ד לע"ז עז, א. ד"ה אלא. עמ' צז - כתוב שם, עמ' מ. עמ' צח - כתוב שם, עמ' מא. עמ' צט - כתוב שם, עמ' מא. עמ' קח - מובא גם בבית הבחירה לברכות עמ' 178, ונראה כלקוח מפירוש הראב"ד לברכות. עמ' קנ - כתוב שם, עמ' מח. עמ' קנז - השגות על הרמב"ם הל' חמץ ומצה ד, י-יא. עמ' קסב - כתוב שם, עמ' נא. עמ' קסג - כתוב שם, עמ' נא. עמ' קפד - "וכן מצאנוה רמזה אחר כן בשם גדולי המפרשים". עמ' קצג - השגות על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות י, ט. עמ' קצז - המובאה עניינה תיקון מגעלים בחול המועד. הראב"ד כתב תשובה בנושא זה ראה: תשובת הראב"ד בענין תיקון מגעלים בחול המועד. מכתם למועד קטן, עמ' 350. [ראוי להדגיש שבתשובה עמדת הראב"ד הפוכה מזאת המובאת במאירי.] עמ' רג - כתוב שם, עמ' נג. עמ' רס - כתוב שם, עמ' נח. עמ' רי - כתוב שם, עמ' נז-נח. עמ' ריג - "גדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' ריד - "והראב"ד ז"ל כתב בפרק כיצד מברכין" (המכתם לפסחים עמ' 440). עמ' רטז - כתוב שם, עמ' נט. עמ' ריט - הנושא נידון בברכות (נב, א) ונראה כלקוח מפירוש הראב"ד למסכת זו. [המכתם לפסחים מביא מובאת ראב"ד נוספת בסוגיה זו וכתוב במפורש "וכן נמי כתב הראב"ד ז"ל בברכות" (עמ' 454)]. עמ' רכד - השגות על הרמב"ם הל' שבת כט, יב. עמ' רכה - "גדולי המפרשים מגיחים עליהם". עמ' רכט - השגות על הרמב"ם הל' שבת כט, יד. עמ' רלז מובאה א - כתוב שם, עמ' ס. עמ' רלז מובאה ב - מובא גם בהשלמה לברכות עמ' רכב. ונראה כלקוח מפירוש הראב"ד למסכת זו. עמ' רלז מובאה ג - כתוב שם, עמ' ס. עמ' רנד - כתוב שם, עמ' סא. עמ' שיז - "וכן נמצא מוגה מכתבת ידי גדולי המפרשים בספריהם" (על מקורה של ההגהה ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 206). עמ' שיח - בספר המאורות לחולין מובאים דברי הראב"ד בצמידות לר' משולם "וה"ר משולם והראב"ד פירשו אף בצלי צונן" (עמ' רכט). דברי ר' משולם מובאים באיסור משוה שלו (מהד' קופפר, עמ' 92). ונראה שגם דברי הראב"ד לקוחים מהחלקים האבודים של הספר איסור משוה שכתב. חיבור שנכתב בצמידות לדברי ר' משולם. עמ' שלז - מובא גם בבית הבחירה לעירובין עמ' שעז. ונראה כלקוח מפירוש הראב"ד לעירובין. עמ' שמא - השגות על הרמב"ם

ראש השנה

ה' גרוס טוען שהראב"ד כתב פירוש לר"ה.⁴⁰ הוא מסתמך על ההפניה בכתוב שם לפסחים: "כבר כתבתי במסכת ראש השנה" (עמ' ס). הדברים נמצאים בכתוב שם לראש השנה (עמ' עב), ואין מכאן ראייה. קיימות מספר הפניות לגדולי המפרשים בבית הבחירה. מובאות אלה נמצאות בכתוב שם, ובדרשת הראב"ד לראש השנה,⁴¹ ולא ניתן להוכיח מהן את קיומו של פירוש ראב"ד למסכת זו.⁴² ראוי להדגיש שראשונים רבים ציטטו מדרשת הראב"ד, ולעתים ללא ציון הדרשה כמקור הדברים.⁴³

יומא

ישנן מובאות בודדות בשם גדולי המפרשים בבית הבחירה ליומא, אבל אלה מצויות ברובן בהשגות על הרמב"ם,⁴⁴ ואין מהם ראייה לקיומו של פירוש ראב"ד למסכת זו.⁴⁵

סוכה

בהסתמך על הנאמר במגדל עוז קובע מיכל שהראב"ד כתב פירוש לסוכה:⁴⁶ "כתב הראב"ד ו'ל... ואני אומר טעמו פירש אותו בשיטתו ו'ל סוף גמרא מתניתין קמייא דפרק לולב הגזול" (הל' לולב ז, א). הדברים לקוחים מלולב הגדול להראב"ד (סי' כ-כב עמ' נד-נח), ואין מהם ראייה. גם המובאות רבות משמש של גדולי המפרשים בבית הבחירה לסוכה נמצאות ברובם בכתוב שם ובולבול הגדול,⁴⁷ ולא ניתן להוכיח מהם את קיומו של פירוש למסכת סוכה.

- הל' קורבן פסח טו, עמ' שג - השגות על הרמב"ם הל' קורבן פסח ו, ב. עמ' שג - השגות על הרמב"ם הל' קורבן פסח ו, ו. המובאה בעמ' קמח עניינה איסור והיתר ואינה שייכת בהכרח למסכת פסחים (ראה גם: שו"ת הראב"ד סי' רכד). למובאה בעמ' קכח לא מצאתי מקבילה.
40. גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 5. ראה גם: מרקס ראב"ד, עמ' 205.
41. בית הבחירה לראש השנה: עמ' 123 - כתוב שם, עמ' סד. עמ' 136 - "שכך יצא לגדולי המפרשים במסכת קדושין". עמ' 143 - כתוב שם, עמ' סו. עמ' 160 - כתוב שם, עמ' סט. עמ' 194 מובאה א - דרשה לר"ה עמ' לז-לט. עמ' 194 מובאה ב - דרשה לר"ה עמ' לה. עמ' 194 מובאה ג - דרשה לר"ה עמ' לה. עמ' 201 - כתוב שם, עמ' עא. עמ' 214 - כתוב שם, עמ' עב. עמ' 228 מובאה א - פירוש הראב"ד לתורת כהנים, דיבורא דנדבה, פרשה ב, מהד' שושנה עמ' טז. עמ' 228 מובאה ב - פירוש הראב"ד לתורת כהנים, דיבורא דנדבה, פרשה ב, מהד' שושנה עמ' טז. עמ' 237 - כתוב שם, עמ' עב.
42. גם ברשב"א לר"ה אין מובאות מהראב"ד (מהד' דימיטרובסקי, מברא, עמ' 40. המובאה היחידה כן, א ד"ה תניא לקוחה מפירוש הראב"ד לתענית ראה הע' 261 של המהדיר).
43. ראה: דרשת הראב"ד לר"ה מהד' שישא, מבוא עמ' י ובהע' ו.
44. בית הבחירה ליומא: עמ' קעט - השגות על הרמב"ם הל' כלי המקדש ח, ב. עמ' קצא - השגות על הרמב"ם הל' תפלה ז, ח. לא מקביל: עמ' ריב.
45. י' זוסמן מעלה את האפשרות שמובאות הראב"ד בריטב"א ליומא לקוחות מפירוש ליומא, תמיד או למידות (זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21) ראה: ריטב"א יט, א ד"ה לשכת הגזול. כא, ב ד"ה מצוה (הריטב"א תחור על ציטוט זה מהראב"ד גם בנג, א ד"ה אעפ"י). מובאת הראב"ד הראשונה דנה במקור השם לשכת הגזול. מקום זה נזכר גם במשנת עירובין (י, יד). ופירוש זה אכן מובא בידי ר' יהונתן מלוגיל במסכת עירובין (לה, א מדפי דר"ה ממלאין). גם למובאה השנייה שעניינה טעותם של בני אהרן מקבילה בעירובין (סג, א). והריטב"א בעירובין מביא גם שם את פירוש הראב"ד (סג, א ד"ה אע"פ). נראה שמקור הדברים הוא בפירוש הראב"ד לעירובין.
- פירוש הראב"ד ביחס לחטא בני אהרן מובא גם בפירוש ר' בחיי לתורה (ויקרא י, א). א' שישא הסיק מכך שהראב"ד כתב פירוש לתורה (דרשה לר"ה מהד' שישא, מבוא עמ' יא הע' ז). כפי שראינו אין מקום למסקנה זו. הציטוט בתוספות ליומא יח, ב ד"ה יחודי לקוח מבעלי הנפש. "אבל ביסודו של רבי אברהם ב"ר דוד זצ"ל מצאתי בספר בעלי הנפש".
46. מיכל אור החיים, עמ' 27.
47. בית הבחירה לסוכה: עמ' ה - כתוב שם, עמ' עה. עמ' יא - כתוב שם, עמ' עז. עמ' מג - השגות על הרמב"ם הל' סוכה ה, ד. עמ' ס - נמצא גם בבית הבחירה לעירובין, ושם מודגש שהמובאה לקוחה מפירוש הראב"ד לעירובין "ומגדולי המפרשים... כמו שכתוב בפירושה" (עמ' שפז). עמ' צט - לולב הגדול סי' ח עמ' לא-לב. עמ' ק - "ואף גדולי המפרשים הביאו ראייה בהלכות לולב שלהם". עמ' קא - לולב הגדול סי' מז עמ' קיח. עמ' קב - סי' מב עמ' קט. עמ' קה - השגות על הרמב"ם הל' סוכה ז, ז. עמ' קו - לולב הגדול סי' פ עמ' קצא-קצד ראה גם: לולב הגדול לראב"ד, מהד' כהן, עמ' קצג הע' 8. עמ' קז - לולב הגדול סי' מז עמ' קיז. עמ' קח, קט - לולב הגדול סי' כא עמ' נו. עמ' קיד - לולב הגדול סי' יב-יד עמ' מג-מו. עמ' קיח - לולב הגדול סי' ע עמ' קסח-קסט. עמ' קכב - לולב הגדול סי' כח עמ' סו-ע. עמ' קכג, קכה - לולב הגדול סי' לד עמ' צו-צז. עמ' קלח - המובאה נמצאת גם במאירי למסכת ברכות (עמ' 71), ונראית כלקוחה מפירוש הראב"ד למסכת זו. עמ' קמז - המובאה נמצאת גם במאירי למסכת ב"ב (עמ' 548), ונראית כלקוחה מפירוש הראב"ד למסכת זו. עמ' קע - כתוב שם, עמ' פה.

ביצה

בכפתור ופרת ישנו פירוש ראב"ד הנוגע למסכת ביצה. "ומשינינן התם מסכת יום טוב פרק המביא... ופירש אותו הראב"ד... אלמא שאם עשרו בשבת יאכלו" (מהד' חבצלת, ח"ב, פ' לא, עמ' שמו). בהסתמך על מובאה זו טען מיכל שהראב"ד פירש את ביצה,⁴⁸ אבל ציטוט זה לקוח מהכתוב שם (עמ' צד), ואין ממנו ראיה. גם מובאות הראב"ד הרבות בבית הבחירה לביצה נמצאות במקורות מקבילים,⁴⁹ וגם מהן לא ניתן להוכיח את קיומו של פירוש ראב"ד לביצה.

מגילה

בבית הבחירה למגילה ישנן מספר מובאות ראב"ד הנמצאות בחלקם במקורות מקבילים,⁵⁰ ולא נראה שהראב"ד פירש מסכת זו.⁵¹

תגיגה

בבית הבחירה ישנם ציטוטי ראב"ד בודדים המצויים ברובם במקורות מקבילים,⁵² ולא ניתן להביא מהם ראיה לקיומו של פירוש ראב"ד לתגיגה.⁵³

יבמות

קיימות מובאות ראב"ד לא מעטות בבית הבחירה ליבמות,⁵⁴ אבל רובן נמצאות בחיבורי השגה של הראב"ד,⁵⁵ ולא ניתן

- לא מקביל: עמ' לב (בכתוב שם, עמ' עה מובאת שיטה שונה של הראב"ד), קנו (במכתם לסוכה מב, ב ד"ה ושאר מובא פירוש זה בשם הר"ש), קסג.
48. מיכל אור החיים, עמ' 27.
49. בית הבחירה לביצה: עמ' 26 מובאה א - שו"ת הראב"ד סי' ריו. עמ' 26 מובאה ב - "וגדולי המפרשים לפי שטתם השיבו בה לאיסור". עמ' 34 מובאה א - "גדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' 34 מובאה ב - תמים דעים סי' ד. עמ' 36 - "וכבר אירע מעשה בזמן גדולי המפרשים". עמ' 40 - "אלא שגדולי המפרשים עשו בה מעשה להתייך". [מובא גם בבית הבחירה למועד קטן (עמ' קיב), וגם אם מדובר במקור ספרותי המדובר ככל הנראה בפירוש הראב"ד למ"ק]. עמ' 46 - "נודמנה לי גמרא ירושלמית משיבתם של גדולי המפרשים". עמ' 100 - במקבילה בבית הבחירה לקידושין "בתשובות שאלות מצינר" (עמ' 136). עמ' 112 - כתוב שם, עמ' צ-צא. עמ' 118 - מובא בראשונים אחרים במסכת שבת (רשב"א יט, א ד"ה מהו. ר"ן על הרי"ף ז, א ד"ה תנו), וייתכן שהמובאה לקוחה מההשגות האבודות של הראב"ד לשבת. עמ' 119 - כתוב שם, עמ' צא. עמ' 145 - מובא ברשב"א לעירובין (מ, א ד"ה הנהו. ראה גם: כתוב שם, עמ' פג), ונראה כלקוח מפירוש הראב"ד למסכת זו. עמ' 147 - כתוב שם, עמ' צב-צג. עמ' 149 - כתוב שם, עמ' צג. עמ' 150 - ראה דברינו ביחס לעמ' 26 מובאה ב. עמ' 184 - כתוב שם, עמ' צד-צד. עמ' 196 - השגות על הרמב"ם הל' שבת ח, טו. עמ' 226 - כתוב שם, עמ' צה. עמ' 230 - כתוב שם, עמ' צה. עמ' 234 - השגות על הרמב"ם הל' י"ט. עמ' 235 - "גדולי המפרשים כתבו במסכת עירובין". עמ' 236 - "גדולי המפרשים כתבו בעירובין". עמ' 237 - גדולי המפרשים כתבוה כן בעירובין. עמ' 239 - ראב"ד בשטמ"ק לב"מ י, א ד"ה חז' לשון הראב"ד. עמ' 241 - השגות על הרמב"ם הל' שקלים ג, ד.
- לא מקביל: עמ' 191, 194.
50. בית הבחירה למגילה: עמ' 16 - כתוב שם, עמ' צט. עמ' 42 - השגות על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, יד. עמ' 54 - כתוב שם, עמ' ק. עמ' 60 - השגות על הרמב"ם הל' פרה אדומה ו, ב. עמ' 104 - מכתם, עמ' תפ "ושמענו שהרב ר' אברהם ברבי דוד ז"ל היה מוחה ביד בני ההר". לא מקביל: עמ' 24, 79. המובאה בעמ' 20 ככל הנראה אינה לראב"ד (ראה הע' 136 של המהדיר). ובכל מקרה המאירי מדגיש שהדברים יסודם במסכת ברכות "וכבר כתבנוה בשלישי של ברכות".
51. בראשונים אחרים אין סימן לפירוש ראב"ד למגילה. ברשב"א ישנה מובאה אחת הלקוחה מפירוש הראב"ד לעירובין (יה, א ד"ה אי אמרי). בשיטה למסכת מגילה, מהד' שושנה ישנה מובאה אחת מפירוש הראב"ד לתענית (מבוא, עמ' 24). המובאה בריטב"א, מהד' שטרן, ב, א ד"ה אלא היא מוראב"י (ראה: הע' 65 של המהדיר, וברמב"ן ליבמות, מהד' דיקמן, יד, א ד"ה אמר, הע' 288). ההימצאות של מובאה זאת ברמב"ן (לעיל) וברשב"א (יד, א ד"ה אמר) ליבמות מלמדת ככל הנראה על ציטוט מפירוש הראב"ד ליבמות. ביחס למובאה זאת ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.
52. בית הבחירה לתגיגה: עמ' 31 - פירוש הראב"ד לתורת כהנים, דיבורא דגדבה, פרשה ב, מהד' שושנה עמ' טז. עמ' 58 - "וגדולי המפרשים פרשוה בתורת כהנים". לא מקביל: עמ' 38.
53. על חסרונן של פירושי הראב"ד לתגיגה ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.
54. בבית הבחירה ליבמות מהד' דיקמן לא נמצא במפתח הכינוי 'גדולי המפרשים' המכין לפירוש הראב"ד. מדובר בטעות טכנית בלבד, שכן גם במסכת יבמות ישנם עשרות מובאות מגדולי המפרשים. מראי מקומות אלו מפורטים במפתח למהד' אלבק.
55. בית הבחירה ליבמות מהד' דיקמן: עמ' 37 - השגות על הרמב"ם הל' ציצית ב, ח. עמ' 54 - ספר הזכות ב, א. עמ' 57 - "וכן כתבוה גדולי הפוסקים אלא שגדולי המפרשים מתמיהים עליהם". עמ' 97 - השגות על הרמב"ם הל' יבוס ב, יב. עמ' 114 - ספר הזכות ז, ב. עמ' 127 - כתוב שם עמ' קה. עמ' 149 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין יא, כד. עמ' 150 - השגות על הרמב"ם

להוכיח מהם את קיומו של פירוש ליבמות.⁵⁶ על איתור המובאות מקשה העובדה שהשגות הראב"ד על הרי"ף ליבמות אינן בידינו. בספר הזכות שכתב הרמב"ן במטרה להגן על הרי"ף מפני הראב"ד השתמרו חלק מהשגות אלה.⁵⁷ חיבור ליבמות של הראב"ד נזכר במגדל עוז: "וגם הראב"ד ז"ל כתב בנמוקי יבמות שלו" (הל' אישות ד, ח). ה' גרוס רואה בכך אסמכתא לקיומו של פירוש ראב"ד למסכת.⁵⁸ המגדל עוז דן במעמדה האישי של קטנה שהתקדשה שלא על ידי אביה וגדלה, אבל נושא זה נידון גם בספר הזכות ליבמות (לח, א), ונראה שמקור הדברים הוא בהשגות הראב"ד למסכת זו. ואין מכאן ראיה לקיומו של פירוש ראב"ד ליבמות.

מצויה בידינו תשובה של המאירי שעניינה יבמה שנישאה בהסתמך על עד אחד המעיד על מות היבם. היבמה נקטה בצעד זה ללא קבלת היתר מבית דין. ולאחר מכן הגיע עד אחר וסתר את עדותו של הראשון.⁵⁹ ההלכה קובעת שלאחר נישואין אין מוציאין אישה מבעלה גם אם נסתרה העדות שהתירה את הנישואין (בבלי יבמות פח, ב). הספק במקרה זה היה אם דין זה מתייחס גם לאישה שנישאה על דעת עצמה. המאירי קובע בתשובתו שקבלת היתר מבית דין הוא צעד פורמאלי בלבד, אבל גם ללא ההיתר הנישואין הם בלתי הפיכים. הוא מסתמך על גירסא בתלמוד למסכת יבמות בה נאמר: "כגון דאתאי לבי דינא ושרינן לה" (צב, א).⁶⁰ מהמילה 'כגון' לומד המאירי שהתבסס על מסורת נוסח פרוכנסלית שקבלת היתר נישואין היא אופציה בלבד:⁶¹ "אלא שברוב גמרות שלנו נמצא כגירסא שכתבנו, ויש לפנינו גמרא זקנה ומדויקת הרבה ושיצאה משיבת הר"אב"ד ז"ל ומוהגת בכתב ידו בכמה מקומות ונמצא זה בנוסח זה".⁶² נראה שגם בבית הבחירה מעיד המאירי על כתב יד זה: "וגדולי המפרשים פסקו... וכן כתבוהו בכתב ידם בהגהה בספר שלהם"

הל' גירושין יא, כד. עמ' 151 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה יא, י. עמ' 180 - "גדולי המפרשים בהגהותיהם". עמ' 234 מובאה א - ההשלמה ליבמות "והראב"ד פירש בהגהת ספרי" (עמ' ק). עמ' 237 - השגות על הרמב"ם הל' אישות טו, ח. עמ' 239 - השגות על הרמב"ם הל' אישות יד, טז. ספר הזכות כ, ב. עמ' 245 - ספר הזכות כב, א. עמ' 274 - ספר הזכות כד, א. עמ' 291 - השגות על הרמב"ם הל' אישות ד, יא. עמ' 337 - השגות על הרמב"ם הל' יבום ג, ה. עמ' 341 - ספר הזכות לב, ב. עמ' 386 - ספר הזכות לד, א. עמ' 414 - ספר הזכות לו, ב. עמ' 423 - השגות על הרמב"ם הל' אישות יד, טז. ספר הזכות כ, ב. עמ' 426 - השגות על הרמב"ם הל' אישות יד, טז. ספר הזכות כ, ב. עמ' 427 - ספר הזכות לט, א. עמ' 448 - ספר הזכות מב, ב. עמ' 449 - ספר הזכות מב, ב. עמ' 473 - ראב"ד בשטמ"ק לבבא מציעא כז, ב ד"ה והכא.

לא מקביל: עמ' 153 - מהמאירי עולה ששיטת רש"י והראב"ד היא שיבם אינו זכאי לאכול פירות מנסכי המלוג של יבמתו. עמדת הראב"ד בהשגות על הרמב"ם (הל' אישות כב, י) ובכתוב שם (עמ' קו) היא שהיבם חולק את הפירות עם יבמתו. ראוי להדגיש שגם עמדת רש"י שלפנינו שונה מהמובא בשמו בבית הבחירה (מהד' דיקמן הע' 98), ויתכן שנפל שיבוש במאירי (דוגמא לטעות במאירי היצרת בעייה בהבנת דברי הראב"ד ראה: בה"ב לכתובות מהד' סופר עמ' 79 הע' ז). עמ' 204. עמ' 234 מובאה ב - בעדי הנוסח של הרמב"ן (סד, א ד"ה ללמדך) מיוחסים הדברים לראב"י. עמ' 288. עמ' 335 - ברשב"א לכתובות (נט, א ד"ה ר' יוחנן) מובא פירוש שונה בשם 'הראב"ד'.

56. ח' אלבק מסתמך על המובאות בבית הבחירה כראיה לקיומו של פירוש ליבמות (בה"ב ליבמות מהד' אלבק, עמ' 157 הע' ל, עמ' 160 הע' נב). כפי שראינו לא ניתן להסתמך על מובאות אלו.

57. שרידים מהשגות הראב"ד לרי"ף ליבמות ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 160-161. י' תא-שמע עמד על ההתייחסות של הרמב"ן במלחמות לכל משפט בספר המאור ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 33-34. אם נכונים הדברים גם ביחס לספר הזכות נראה שחלקים משמעותיים מהשגות הראב"ד ליבמות השתמרו דרך חיבור זה. יש לציין שספר הזכות ליבמות שבידינו מקוטע במספר מקומות ראה: כ, ב מב, ב.

58. גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 7.

59. התשובות והפרסמו בידי ישראל לוי ראה: לוי איגרות עמ' 114-120. ראה גם: פיק הקהילות, עמ' 174.

60. על חילופי הנוסח בעניין ראה: דקדוקי סופרים השלם ליבמות, ח"ג, עמ' שמג.

61. חילוף בנוסחאות ותלמוד נוגע גם לשאלה האם קבלת גט מצריכה בית דין. הבבלי במסכת בבא בתרא קובע. "אמ' ליה אביי אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש" (קעד, ב). הנוסח לפי כתב יד אסקוריאל I-G 3. נוסח דומה ראה: פירנצה I-II 9-7. מינכן 95. בניגוד לכך הנוסח המובא בפירוש ר' גרשום מחייב בית דין. "אמר ליה אביי אטו כל דמגרש בבי דינא רבא מגרש, אפי' לפני בית דין הדיט יכול לגרש" (מהד' וילנה, ד"ה אמר. נוסח שונה במקצת ראה: מהד' בני ברק, ד"ה אמר).

62. לוי איגרות עמ' 119, ראה גם: עמ' 117.

(יבמות מהד' דיקמן, עמ' 114-115).⁶³ למרות חסרונו המוכח של פירוש, יש לנו עדות למסורת נוסח מבית מדרשו של הראב"ד למסכת יבמות.⁶⁴

גיטין

ר' בצלאל אשכנזי מצטט בתשובה הדנה בענייני גיטין "ופירש הראב"ד ז"ל בחידושו" (סי' כב), ומכאן מוכיח מיכל את קיומו של פירוש לגיטין.⁶⁵ מובאה זו מקורה בהשגות על הרי"ף (לב, א), ואין בה ראייה. גם ציטוטי הראב"ד הרבים בבית הבחירה לגיטין נמצאים בחיבורי השגה שהשתמרו בידינו,⁶⁶ ולא נראה שישנה ראייה לקיומו של פירוש ראב"ד לגיטין.⁶⁷ בחידושו מפנה הרמב"ן לחיבור של הראב"ד למסכת גיטין: "וראייתו להר' אברהם ב"ד ז"ל במסכת גיטין

63. דברי הראב"ד מובאים בספר הזכות (ז, ב). דבר המעלה את האפשרות שההגה המדוברת נכתבה על הל' הרי"ף. למרות זאת עדותו של המאירי בתשובה מחזקת את ההנחה שמדובר גם כאן בעותק התלמוד של הראב"ד. לאור הנאמר בבית הבחירה נראה ש"דראב"ד" הנזכר בתשובה הוא בעל ההשגות. ראה בעניין: לוי איגרות, עמ' 108.

בבית הבחירה לביצה מספר המאירי על ירושלמי משייבו של הראב"ד המצוי בידינו. "ומכל מקום נודמנה לי גמרא ירושלמית משייבתם של גדולי מפרשים" (ו, ב ד"ה ושארי). על היתכנותו של מסורת נוסח זו ראה: ירושלמי ביצה עם פירוש ר' אלעזר אזכרי, מהד' פרנצוס, עמ' 69 הע' ה. על נוסחים ייחודיים של המאירי בירושלמי ראה: בית הבחירה לשבת, עמ' 181. ספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל, עמ' 83 הע' 1.

בבית הבחירה לסוכה מתוארת מסורת נוסח של הראב"ד. "ואף בספר ישן מצאתי מוגהת מכתיבת גדולי קדמונינו שבנרבונו" (עמ' ד).

64. דוגמא למסורת נוסח זו ראה: השגות על הרמב"ם הל' יבם ב, יב. ובית הבחירה ליבמות מהד' דיקמן עמ' 97.

65. על מסורת הנוסח של הראב"ד לתלמוד ראה: פיק פרוכאנס, עמ' 133 הע' 4.

66. מיכל אור החיים, עמ' 27. הוכחה נוספת של מיכל היא משו"ת הרשב"ש (סי' רנח). גם מובאה זו נמצאת בהשגות על הרי"ף (יט, א).

ה' גרוס (גרס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 9) מסתמך על מובאה שעניינה נדר על דעת רבים המופיעה תחת השם 'ראב"ד' בריטב"א לנדרים (סד, א ד"ה אמר אמימר). מובאה זו לקוחה מתשובה של הראב"ד ראה: רמב"ן לגיטין (לה, ב ד"ה תנאי).

א' ליכטנשטיין טוען שההיקף הרחב של ההשגות לגיטין הכוללות התיחסות לנושאים שאינם נידונים בר"ף הם הראייה לחסרונו של חיבור ראב"ד נוסף למסכת זו (ריטב"א לגיטין מהד' ליכטנשטיין, מבוא עמ' 31).

66. בית הבחירה לגיטין: עמ' 4 - ספר הזכות א, ב. עמ' 7 - ספר הזכות א, ב. עמ' 8 - השגות על הרי"ף א, א. עמ' 15 - ספר הזכות א, ב. עמ' 27 - השגות על הרי"ף ב, ב. עמ' 35 - השגות על הרמב"ם הל' מלוה ולוה כז, א. עמ' 42 - כתוב שם, עמ' קכט. עמ' 46 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה ו, יב. עמ' 63 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין א, כה. עמ' 79 - "שגדולי המפרשים הגיהום עליה". עמ' 96 - "שגדולי המפרשים כתבו באחרון של בתרא". עמ' 104 - "גדולי המפרשים כתבו כן בהגהותיהם על גדולי המחברים". עמ' 108 - כתוב שם, עמ' קכט. עמ' 109 - מובא בבית הבחירה לכבא מציעא עמ' 62, ונראה כשייך למסכת זו. [ראה גם: המיחס לריטב"א, מהד' תל-אביב, ב"מ יח, א ד"ה ומיהו "מצאתי כתוב בשם תלמידי שכתב לפני הראב"ד ז"ל".]

עמ' 116 - השגות על הרי"ף יד, א. עמ' 128 - השגות על הרי"ף טו, ב. עמ' 146 - השגות על הרי"ף יז, א. עמ' 147 - השגות על הרי"ף יז, א. עמ' 151 - השגות על הרי"ף יח, ב. עמ' 167 - השגות על הרי"ף כ, א. עמ' 169 - השגות על הרי"ף כא, ב. עמ' 171 - מובא בבית הבחירה לב"מ עמ' 366, ונראה כשייך למסכת זו. עמ' 173 - השגות על הרמב"ם הל' עבדים ה, ג. עמ' 179 - "שגדולי המפרשים כתבו כשהאחרת בתשובת השאלה". עמ' 180 - השגות על הרי"ף כא, ב. עמ' 196 - השגות על הרי"ף כב, ב. עמ' 198 - השגות על הרי"ף כד, א. עמ' 201 - השגות על הרי"ף כד, א-ב. עמ' 202 - השגות על הרי"ף כד, א-ב. עמ' 205 - השגות על הרמב"ם הל' אישות כב, טו. עמ' 209 - פירוש הראב"ד לב"ק ח, א ד"ה רבינא. עמ' 214 - השגות על הרמב"ם הל' מלוה ולוה כה, ו. עמ' 215 - השגות על הרי"ף כד, ב. עמ' 218 - מובא בראשונים למסכת בבא בתרא ראה: הע' 42 של המהדיר, ונראה כשייך למסכת זו. עמ' 225 - השגות על הרמב"ם הל' נחלות יא, ט. עמ' 226 - פירוש הראב"ד לב"מ, שטמ"ק לב"מ מז, ב ד"ה חזה. עמ' 228 - השגות על הרי"ף כו, ב. עמ' 245 - השגות על הרמב"ם הל' מכירה כט, ב. עמ' 248 - "שמעתי על גדולי המפרשים", ואין מדובר בפירוש כתוב. עמ' 261 - השגות על הרמב"ם הל' רצח ה, ב. עמ' 272 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין י, יט. עמ' 276 - השגות על הרי"ף לה, ב-לו, א. עמ' 281 - השגות על הרי"ף לו, ב. עמ' 308 - השגות על הרי"ף לב, א. עמ' 311 - השגות על הרי"ף לב, א. עמ' 318 - "וכן כתבו גדולי המפרשים בתשובת שאלה". עמ' 327 - השגות על הרי"ף מ, א. עמ' 333 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין יז, יז. עמ' 335 - השגות על הרי"ף מב, ב. עמ' 336 - השגות על הרי"ף מב, ב. עמ' 338 - השגות על הרי"ף מג, א. עמ' 346 - השגות על הרי"ף מד, א. עמ' 347 - השגות על הרי"ף מד, א. עמ' 355 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין יא, א. עמ' 356 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין א, כו. עמ' 358 - השגות על הרי"ף מו, ב. עמ' 359 - השגות על הרי"ף מו, ב. עמ' 361 - השגות על הרי"ף מה, ב. עמ' 366 - השגות על הרמב"ם הל' גירושין ד, ח. עמ' 369 - השגות על הרי"ף ב"ק מג, א. עמ' 370 - השגות על הרי"ף מט, ב. עמ' 371 - השגות על הרי"ף נ, א.

לא מקביל: עמ' 37 - מדברי המאירי עולה שיתכן שמדובר בתשובה "גדולי המפרשים כתבו... ואף הם עשו בה מעשה בנרבונו". עמ' 275, 329.

67. ש"י פרידמן עמד על שילובו של פרשנות למסכת גיטין בהשגות הראב"ד על הרי"ף ראה: פרידמן גיטין, עמ' 126-127, ובהע'

שהעמיק בדרכים הללו ולא עלו בידו כהוגן בקנין" (קידושין טז, א ד"ה זאת), אבל מכיוון שהרמב"ן הסתפק ברמיזה בלבד, קיים קושי באיתור החיבור המדובר. מה עוד שמובאה זו ברמב"ן עניינה קנייני עבדים, נושא הנידון בהשגות הראב"ד על הרי"ף בגיטין (כא, א-ב). השגות אלו מלוות בתגובה של הרמב"ן בספר הזכות, ונראה שבדבריו בחידושים לקידושין כיוון הרמב"ן לחיבור השגה.

סוטה

מובאת הראב"ד היחידה לקוחה מההשגות: "ואף גדולי המפרשים חלקו בענינים אלו עם גדולי המחברים" (עמ' קטז), וכמובן שאין ללמוד ממנה על קיומו של פירוש ראב"ד לסוטה.⁶⁸

נדרים

ציטוטי הראב"ד בבית הבחירה לנדרים לקוחים מההשגות על הרמב"ם ומפירושים למסכתות אחרות,⁶⁹ ואין בהם ראייה לקיומו של חיבור למסכת נדרים. בפירוש ר' נתן בן יוסף תלמיד הרמב"ן, המובא בשיטה המקובצת לנדרים, מצוטט המקור הבא: "והראב"ד ז"ל נראה שהוקשה לו מה שהקשינו, וכתב לו גירסא אחרת בפירושו" (יא, ב ד"ה והראב"ד). גרוס עמד על כך שראשי התיבות ראב"ד מכוונים ככל הנראה לראב"י, ממנו מצטט ר' נתן בהמשך:⁷⁰ "ופירושי הרב ר"א אב בית דין ז"ל כתב" (מא, ב ד"ה אבל).⁷¹

נזיר

ציטוטי הראב"ד בבית הבחירה לנזיר לקוחים מההשגות על הרמב"ם,⁷² ואין בהם ראייה לקיומו של חיבור למסכת נזיר.

סנהדרין

ה' גרוס מוכיח את קיומו של ראב"ד לסנהדרין בהסתמך על מובאה בפירוש ר' דוד בונפיל (קיא, ב ד"ה הכי),⁷³ אבל מכיוון

68. על חסרונו של פירוש ראב"ד לסוטה ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.

69. עמ' יא - השגות על הרמב"ם הל' שבועות ב, ב. עמ' לו - "וגדולי המפרשים כתבו במסכת מועד קטן". עמ' נח - השגות על הרמב"ם הל' שבועות יב, ד. עמ' פא - "שגדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' קכב - "גדולי המפרשים פסקוה כן בהגהותיהם". עמ' קנא - השגות על הרמב"ם הל' נדרים ו, יז. עמ' קסא - יחוס מובאה זו לא ברור ראה הע' 265 של המהדיר. עמ' קעג - מדברי הרשב"א (נדרים מה, ב ד"ה ועוד אני) עולה שמדובר בציטוט מהפירוש לב"ק "כמו שפירשה הראב"ד ז"ל לאותה משנה שפרק הגחל". (ראוי להדגיש שבפירוש שלפנינו הדברים חסרים. ראה גם רשב"א לב"ק קט, א ד"ה לפיכך ובהע' 605 של המהדיר). עמ' קעה - "גדולי המפרשים כתבו במסכת עירובין". עמ' ריב - השגות על הרמב"ם הל' שמיטה ויובל ד, כא. עמ' רלו - "גדולי המפרשים בתשובת שאלה". עמ' רלט - השגות על הרי"ף גיטין יח, ב. עמ' רמא - השגות על הרמב"ם הל' נדרים ח, ג. עמ' רעב - השגות על הרמב"ם הל' נדרים יג, ו. עמ' ש - השגות על הרמב"ם הל' נדרים ז, יז. עמ' שיא - "שגדולי המפרשים כתבו בהגהותיהם".

70. גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 11.

71. ש' אטלס ניסה להוכיח את קיומו של פירוש בהסתמך ציטוטי ראב"ד בשטמ"ק לנדרים ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא עמ' 34. המובאות אותם ציין נמצאים במקורות מקבילים. ראה שטמ"ק: כ, ב ד"ה והראב"ד - בעה"נ, שער הקדושה, עמ' קכב. כ, ב ד"ה והראב"ד ז"ל פירש - "והראב"ד ז"ל פירש בספר בעל הנפש". מא, ב ד"ה פיסקא - השגות על הרמב"ם הל' נדרים ו, ט.

72. בית הבחירה לנזיר: עמ' לח - השגות על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות יז, ט. עמ' נג - השגות על הרמב"ם הל' נזירות ב, ה. עמ' קכו - "וגדולי המפרשים בהגהותיהם". עמ' קכו - השגות על הרמב"ם הל' נזירות ה, טו. עמ' קמט - "וכן כתבה גדולי המפרשים בהגהותיהם". עמ' קעב - "וגדולי המפרשים בהגהותיהם".

על חסרונו של פירוש ראב"ד לנזיר ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.

73. גרוס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 14. (במקור מצטט גרוס מהריטב"א לסנהדרין מהד' פרג. המדובר ביחוס מוטעה לפירוש ר' דוד בונפיל. ראה בעניין: כשר שרי האלף, ח"א, עמ' רפט. סנהדרי גדולה סנהדרין מהד' ליפשיץ, ח"א, מבוא, עמ' 36-37). י' ליפשיץ מוכיח את קיומו של פירוש בהסתמך על מובאות לא מוגדרות בר' יונה, ר' דוד ובר"ן (סנהדרי גדולה סנהדרין מהד' ליפשיץ, ח"א, מבוא, עמ' 64). נראה שבדומה למובאות בבה"ב גם מובאות אלו אינם מלמדות על קיומו של פירוש.

שרוב מובאות הראב"ד בבית הבחירה לסנהדרין נמצאות בחיבורי השגה,⁷⁴ לא נראה שניתן להביא ראייה לקיומו של פירוש ראב"ד למסכת זו ממובאות בודדות.

מכות

מובאת ראב"ד הנוגעת למסכת מכות מצוטטת בספר התרומות: "והכי איתה במסכת מכות דעדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, וכתב הראב"ד ז"ל בפירושו איכא דקשיא ליה התם מאי דקמ"ל... ומתירי לה רבואתה דהאי מילתא דעדות מיוחדת דמכות מיירי..." (שער יא, ב, עמ' רעט), ומובאה זו מהווה אסמכתא עבור ח' מיכל לקיומו של פירוש ראב"ד למכות.⁷⁵ הדגשת שם המסכת והשימוש במונח 'התם' מצביע ככל הנראה על כך שאין המדובר במובאה מפירוש למסכת מכות.⁷⁶ מובאה זו נמצאת גם בבית הבחירה למכות (עמ' לד). והיא מובאת הראב"ד היחידה במאירי שאיננה נמצאת בחיבורי השגה.⁷⁷ לא נראה שישנה ראייה לקיומו של פירוש ראב"ד למכות.⁷⁸

שבועות

בכתב יד אוקספורד בודלי 456,5 השתמר קטע קצר שכתרתו "ב"ה אתחיל לכתוב תוספי ראב"ד למס' שבועות" (עמ' 199 מדפי כתר"י). הפירוש מתייחס לדפים יד, ב-ית, א של המסכת.⁷⁹ רוב מובאות הראב"ד בבית הבחירה לשבועות נמצאות בחיבורים שבידינו,⁸⁰ ונראה שיש בכך כדי לערער על מהימנות העדות שבראש כתב היד, מה עוד שבמהלך הדורות יוחסו בטעות חיבורים שונים שאינם לראב"ד לו.⁸¹

74. בית הבחירה לסנהדרין: עמ' מט - כתוב שם, עמ' קצח. עמ' סא - "גדולי המפרשים בהגהותיהם". עמ' צג - כתוב שם, עמ' קצה. עמ' ק - כתוב שם, עמ' קצו. עמ' קג - השגות על הרמב"ם הל' מלוה ולוה יא, א. עמ' קו - דברי הריב"ז עמ' קו. עמ' קכו - "גדולי המפרשים כתבו כן בהגהותיהם". עמ' קלח - השגות על הרמב"ם הל' עדות ב, א. עמ' קפא - השגות על הרמב"ם הל' עבודת כוכבים ה, יא. עמ' קפח - ראה הערה 313 של המהדיר. עמ' רב - השגות על הרמב"ם הל' נדרים ז, יז. עמ' רו - "גדולי המפרשים כתבו בהגהותיהם". עמ' רכ - "במסכת יבמות... אלא שגדולי המפרשים כתבו שם". עמ' רלד - השגות על הרמב"ם הל' ביאת המקדש ד, ד. עמ' רנב - "גדולי המפרשים נוטים לומר... וכבר האריכו בזה בהגהותיהם". עמ' רסג - השגות על הרמב"ם הל' עבודת כוכבים ד, ג. עמ' רסד - השגות על הרמב"ם הל' עבודת כוכבים ד, ג. לא מקביל: עמ' יד, קיב, קעא, קעג.

75. מיכל אור החיים, עמ' 27.

76. אזכור שם של מסכת מלמד שאין מדובר בחיבור ייעודי לאותה מסכת ראה: תא"ש מע' הספרות, ח"א, עמ' 183.

77. בית הבחירה למכות: עמ' ט - "גדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' לא - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' מ - "גדולי המפרשים בהגהותיהם". עמ' מז - השגות על הרמב"ם הל' רוצה ה, ג. עמ' סג - השגות על הרמב"ם הל' רוצה ה, ב. עמ' פ - "ומעתה כשתעיין במנין המצות הן על הדרך שמנאום גדולי המחברים... הן על הדרך שמנאום גדולי המפרשים". עמ' פח - תשובה של הראב"ד המחזרת במשפט החרם של הרמב"ן עמ' שא-שב. עמ' צח - השגות על הרמב"ם הל' בית הבחירה ו, יד. עמ' ק - "גדולי המפרשים כתבו בהגהותיהם".

78. גרוס טוען שהמובאות תחת השם ראב"ד בריטב"א למכות הן ראייה לקיומו של פירוש (גרוס ראב"ד, עמ' 457 הע' 3). השוואה למקבילות מגלה שחלק מהמובאות הם לראב"י. ראה ריטב"א: ב, ב ד"ה ומה - רמב"ן ב, ב ד"ה ומה. ד, א ד"ה והנכון - בה"ב למכות, עמ' טז. ז, א ד"ה אילעא - ההשלמה לב"ב, פ"ח, עמ' 44. המובאה הבאה היא מההשגות על הרמב"ם. ח, ב ד"ה הכל - הל' רוצה ושמירת הגפס ה, ג.

79. על קטע זה ראה: זוסמן שקלים, עמ' 132 הע' 3, וביבליוגרפיה המצוינת שם. השוואה בין קטע זה לפרשנות הראב"ד במקורות אחרים ראה: חידושי הראב"ד למסכתות: בבא קמא, שבועות, קידושין, מהר"ל לכתשניסין, מבוא עמ' 12, ובעמ' שצג הע' 32.

80. בית הבחירה לשבועות: עמ' 29 - "גדולי המפרשים כתבו בהגהותיהם". עמ' 62 - כתוב שם, עמ' רה-רו. עמ' 74 - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' 87 - "וכן ראינו בתשובת שאלה לגדולי המפרשים". עמ' 115 - "גדולי המפרשים" כתבו בהגהותיהם". עמ' 138 - השגות על הרמב"ם הל' שבועות יא, יג. עמ' 151 - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. השגות על הרמב"ם הל' מלוה ולוה טו, ב. עמ' 152 - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' 153 - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' 159 מובאה א - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' 159 מובאה ב - השגות על הרי"ף גיטין כה, ב. עמ' 160 - "ממקצת גדולי המפרשים". עמ' 172 מובאה א - השגות על הרי"ף תמים דעים ס' רלו. עמ' 172 מובאה ב - השגות על הרמב"ם הל' שכירות יא, א. עמ' 177 - השגות על הרמב"ם הל' שכירות יא, ו. עמ' 209 - השגות על הרמב"ם הל' טוען ונטען א, יג. גם ברשב"א אין עדות לקיומו של פירוש ראב"ד ראה: מהר"ל אילן, רשימת האישים.

לא מקביל: עמ' 52, 116, 126, 131, 155.

81. ראה: זוסמן שקלים, עמ' 144 - 146 ובהע' 53 - 56, עמ' 147 הע' 62, עמ' 152 הע' 81, עמ' 153 הע' 84 והע' 90.

חולין

קיימות מובאות ראב"ד רבות ביותר בבית הבחירה לחולין, ולמרות זאת לא ברור שניתן להסיק מהן על קיומו של פירוש למסכת זו.⁸² ר' משולם בן יעקב רבו של הראב"ד כתב מונוגרפיה בשם 'איסור משהו'. עניינו של החיבור הלכות איסור והיתר שהם עיקר עניינה של מסכת חולין. את השגותיו על דברי רבו כתב הראב"ד בחיבור בעל שם זה.⁸³ הראב"ד הדגיש את כוונתו לחרוג מהמסגרת הייעודית של החיבור, ולדון גם בנושאים הקשורים למסכת חולין שר' משולם לא התייחס אליהם: "ודברי רב אשי הואיל ואתא לידן נימא בהו מילתא" (איסור משהו מהד' אסף, עמ' 193).⁸⁴ ניתן להראות שמובאות ראב"ד לא מעטות לקוחות מ'איסור משהו',⁸⁵ אבל רק חלק קטן מחיבור זה נמצא בידינו,⁸⁶ ולכן ניתן להניח שמובאות רבות נוספות יסודן במונוגרפיה זו.⁸⁷ כמו כן כלל ה'כתוב שם' במקור גם את מסכת חולין כפי שמלמדת המובאה הבאה מהכתתור ופרת: "כתב הראב"ד ז"ל בספר כתוב שם פרק העור והרוטב" (מהד' חבצלת, פ"ג, עמ' כ).⁸⁸ סביר להניח שלו חיבור זה היה בידינו, היינו מוצאים בו את מקורן של מובאות נוספות מבית הבחירה.⁸⁹ אף על פי שלא ניתן

82. מובאות בית הבחירה הבאות אינם לקוחות ככל הנראה מפירוש לחולין: עמ' כ - מובא בבית הבחירה לעירובין עמ' ראמ, ונראה כשייך לפירוש לעירובין. עמ' לד - "אלא שגדולי המפרשים מתירין בהדחה בעלמא לפי מה שכתבו תלמידיהם בשמם". עמ' לח - השגות על הרמב"ם הל' פרה אדומה ז, ג. עמ' פט - "גדולי המפרשים כתבו בתשובת שאלה". עמ' קמז - תמים דעים סי' יא. עמ' קנג - תמים דעים סי' יב. עמ' קנד - תמים דעים סי' יב. עמ' קנו - תמים דעים סי' יב. עמ' קנז - תמים דעים סי' יא. עמ' קצד - השגות על הרמב"ם הל' שחיטה י, יא. עמ' רא - השגות על הרמב"ם הל' שחיטה י, ג. עמ' ריג - שו"ת הראב"ד סי' יד. עמ' רטו - שו"ת הראב"ד סי' יד. עמ' ריז - שו"ת הראב"ד סי' יד. עמ' רכא - שו"ת הראב"ד סי' יד. עמ' רכב - שו"ת הראב"ד סי' יד. עמ' רכד - "במסכת ע"ז... וכן פסקו שם גדולי המפרשים". עמ' רכו - ראב"ד לע"ז מ, א ד"ה אמר. עמ' רכו - ראב"ד לע"ז מ, ב ד"ה עד. עמ' רלז - ראב"ד לע"ז מ, א ד"ה עד. עמ' רסט - תמים דעים סי' ג. עמ' רעז - "וגדולי המפרשים מתירין בתשובת שאלה". עמ' שג - "גדולי המפרשים כתבו הטעם בתשובה". עמ' שלז - תמים דעים סי' ז. עמ' שלט - ראב"ד לע"ז ע, ב ד"ה יטביל. עמ' שסב - ראב"ד לע"ז ע, א ד"ה כי. עמ' שעא - "גדולי המפרשים חולקים עליהם ומביאים ראיות חבלות חבלות בפירושי ע"ז שלהם". עמ' שפה - תמים דעים סי' טו. עמ' שזג - שו"ת הראב"ד סי' רכד. עמ' ת - "אעפ"י שגדולי המפרשים והמחברים לא פסקוה". עמ' תח - "וגדולי המפרשים התירוהו בתשובת שאלה". עמ' תיא - השגות על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות ו, כ. עמ' תלט - תמים דעים סי' לו. עמ' תפד - פירוש הראב"ד לת"כ, שמיני פרשה ה פרק ז, מהד' וייס עמ' נב.

על הימצאותה של חלק מתורת הראב"ד לחולין בתשובות ראה: סולוביצ'יק מאמר מתדולוגי, עמ' 100.

83. ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 68-74. תא-שמע השמים, עמ' 59-61. תא-שמע ר"ה, עמ' 53-57.

84. ראוי להדגיש שגם ר' משולם עצמו חרג מהדין בענייני איסור והיתר ראה: איסור משהו לר' משולם מהד' קופפר, עמ' 84 הע' 107.

85. בית הבחירה: עמ' פח - שגדולי המפרשים כתבו באיסור והיתר שלהם". עמ' שכא - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 196. עמ' שכד - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 197-198. עמ' שנד - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 193. עמ' שנח - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 193. עמ' שס - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 191. עמ' שסא - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 189. עמ' תיב - ההשלמה "הרב ר' משולם זקני ו"ל הראב"ד בחיבור איסור והיתר שלהן [פירשוה] בקערה מנוקבת" (עמ' רפו). עמ' תיז - בספר המאורות מובאים דברי הראב"ד בצמידות לר' משולם "זה"ד משולם והראב"ד פירשו אף בצלי צונג" (עמ' רכט). דברי ר' משולם מובאים באיסור משהו שלו (מהד' קופפר, עמ' 92), ונראה שגם דברי הראב"ד לקוחים מאותו חיבור. עמ' תכא - תמים דעים סי' יד (בתשובה מדגיש הראב"ד שהדברים נכתבו כבר באיסור משהו). עמ' תכו - איסור משהו מהד' קופפר, עמ' 106. עמ' תכח - איסור משהו מהד' קופפר, עמ' 107. (מובאת הראב"ד בארוחת חיים ח"ב, הל' איסורי מאכלות, סוף סי' צה היא ההמשך של הקטע המקוטע במהד' קופפר).

86. איסור משהו מהד' אסף, מברא, עמ' 186-187. מהד' קופפר, מברא, עמ' 66-67.

87. מובאות הראב"ד הבאות עניינם נושאים הנידונים באיסור משהו (א"מ) של ר' משולם (מספרי העמ' לפי מהד' קופפר). וסביר להניח שהם לקוחות מההשגות שכתב הראב"ד לדברים אלו. בית הבחירה: עמ' ו - א"מ עמ' 90. עמ' כז, לט, סג (המאירי חחר על אותה מובאה בשלוש מקומות) - א"מ עמ' 87. עמ' לג - א"מ עמ' 95. עמ' סד - א"מ עמ' 87-88. עמ' ק - א"מ עמ' 87. עמ' רה - א"מ עמ' 99. עמ' שלח - א"מ עמ' 95. עמ' שמב מובאה א - א"מ עמ' 94. עמ' שמב מובאה ב - א"מ עמ' 75. עמ' שעט - א"מ עמ' 97. עמ' שפו - א"מ עמ' 98-99. עמ' תו - א"מ עמ' 81. עמ' תיג - א"מ עמ' 94. עמ' תיט - א"מ עמ' 76. עמ' תכ - א"מ עמ' 73. עמ' תל - א"מ עמ' 74.

88. גם המובאה הבאה נראית כלקוחה מהכתוב שם האבוד "הרב ר' זרחיה פירש... והראב"ד ז"ל הקשה עלי" (חיבור איסור והיתר לר' יעקב ב"ר משה מבניולש, עמ' נה).

89. המובאות הבאות עניינם נושאים הנידונים בספר המאור. בית הבחירה: עמ' עא - מאור ה, ב. עמ' קח - מאור ז, ב. עמ' רסב - מאור כז, ב. עמ' רפח - מאור כז, ב. עמ' רצא - מאור כז, ב. במובאות הבאות מתייחס המאירי לחיבורי השגה של הראב"ד: עמ' מ - "גדולי המפרשים בהגהותיהם בהסכמת חכמי דורם". נראה ברור שהדברים לקוחים מההשגות על הרמב"ם "א"א כבר הסכימו חכמינו..." (הל' שחיטה א, כד). במובאות הבאות לא ברור מניין שאב המאירי. עמ' שפב - "ואף גדולי המפרשים כתבוהו כן בקצת הגהותיהם". עמ' שפט - "וגדולי המפרשים בהגהותיהם". ראוי להדגיש שגם איסור משהו הוא חיבור השגה על ר'

להציע מקור למספר לא מבוטל של מובאות, ⁹⁰ אופיז הרחב של איסור משהו ומספרן הרב של המקבילות שנמצאו, יש בהם כדי להטיל ספק בקיומו של פירוש למסכת.

נידה

מובאות הראב"ד בבית הבחירה לנידה לקוחות ברובן מהספר 'בעלי הנפש', ⁹¹ ואין מהן ראייה לקיומו של פירוש מהראב"ד למסכת זו. ⁹²

פירושי משנה

בארבעת הסדרים עליהם נכתב התלמוד בבלי השתיירו חמש מסכתות ללא תלמוד. ומכיוון שנמצאים בידינו פירושי משנה מהראב"ד למסכתות עדיות וקנינים, ניתן להעלות את האפשרות שהראב"ד כתב פרשנות גם לשלוש המסכתות הנותרות: תמיד, מידות ושקלים.

עם כל הקסם שבו לא ניתן לקבל רעיון זה. פירוש הראב"ד לתמיד שנדפס בש"ס וילנה הוא פירוש אשכנזי, והיחס

משולם.

בספר ההשלמה לפסחים כתוב. "והראב"ד הגיה בספרו בזה הלשון, גבי צונן לתוך חם אסור, יש אומרים הבשר אסור והחלב מותר... ע"כ, וכן כתב הרב באיסור והיתר שחבר לפני הרב זקני ר' משולם ז"ל..." (עמ' שסא). הדברים מתייחסים לנאמר ברי"ף לחולין (מא, ב). ש' אברמסון הסיק מכאן על קיומם של השגות ראב"ד לרי"ף למסכת זו (אברמסון ראב"ד, עמ' 206). לדבריו קיים מקור נוסף ממנו יכל המאירי לשאוב את מובאותיו.

⁹⁰ בית הבחירה עמ': מו, מח, קטו, קלב, קמח, קנת, קע, קפט, רכט, רלד, רנו, רעג, רעז, שנו, שסג, תסא, תסו. עמ' שלב - מובאה זו הדנה בביטול שמנונית של גיד הנשה נמצאת במנוגדפייה הדנה בשעורין שיוחסה לאחרונה לראב"ד (שו"ת הראב"ד מהד' קאפת ס' רלב ובהע' 1. איסור משהו מהד' הרשלה, מבוא עמ' קא-קב, ובעמ' קד). יחוס זה יסודו בטעות (אברמסון ראב"ד, עמ' 176-178). למרות זאת מדובר במובאת ראב"ד כפי שעולה מתורת הבית "וכן נמצאת בפירושי הראב"ד" (בית שלישי, שער שלישי, עמ' פא, ב).

⁹¹ בית הבחירה לנידה: עמ' 15 - בעה"נ שער הספירה והבדיקה עמ' סט. עמ' 26 - השגות על הרמב"ם הל' ביכורים ז, יב. עמ' 27 - בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' סט. עמ' 29 - "וגדולי המפרשים כתבו בסוף פרק כיצד מברכין". עמ' 33 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לו. עמ' 38 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לה. עמ' 42 מובאה א - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לו. עמ' 42 מובאה ב - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כט. עמ' 47 מובאה א - מובאה זו עניינה תשלום כתובה. ונראה שמקורה בפירוש לכתובות. עמ' 47 מובאה ב - בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' עא. עמ' 56 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' ס. עמ' 71 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' סב. עמ' 76 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כג-כד. עמ' 77 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כב. עמ' 80 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כד. עמ' 96 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כב. עמ' 107 - בעה"נ, שער הטבילה, עמ' עו. עמ' 108 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כג-כד. עמ' 139 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מט. עמ' 140 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מ-מא. עמ' 146 - רמב"ן מב, א ד"ה הא דבעא "והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל נשאל בהוראה זו". עמ' 151 - השגות על הרמב"ם הל' שאר אבות הטומאות ה, ד. עמ' 165 - השגות על הרמב"ם הל' תרומות א, כו. עמ' 173 - השגות על הרמב"ם הל' אישות ב, טו. עמ' 191 - "וגדולי המפרשים כתבו בהגהותיהם". עמ' 195 - "גדולי המחברים לא הוכיחו... ואף גדולי המפרשים לא חלקו בה". עמ' 230 - מובאה זו עניינה טומאת הסככות מושג הנידון גם במסכת מועד קטן (ה, ב). ויתכן שהדברים מקורם בפירוש הראב"ד למר"ק. ראה גם השגות על הרמב"ם הל' טומאת מת יג, ב. עמ' 235 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נח. עמ' 237 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' סב-סג. עמ' 238 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נט. עמ' 239 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נו. עמ' 240 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' סד. עמ' 243 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' סא. עמ' 245 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' סב. עמ' 248 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נט. עמ' 249 מובאה א - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נח-נט. עמ' 249 מובאה ב - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נט. עמ' 253 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נח. עמ' 254 - בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נט. עמ' 258 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה ט, לו. עמ' 267 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לג. עמ' 269 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לג. עמ' 270 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' נב. עמ' 272 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לא. עמ' 273 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לא. עמ' 274 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מג. עמ' 275 - בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מד. עמ' 278 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כ. עמ' 283 - בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כט. עמ' 285 - פירוש הראב"ד לע"ז עד, ב ד"ה ת"ר. עמ' 287 - בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' ע. עמ' 289 - בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' עב-עג. עמ' 290 - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה יא, י. עמ' 292 - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' פב. עמ' 294 מובאה א - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' עז. עמ' 294 מובאה ב - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' עט. עמ' 295 מובאה א - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' פא-פב. עמ' 295 מובאה ב - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' פב. עמ' 299 - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' עט. עמ' 301 - בעה"נ, שער הטבילה דיני חציצה, עמ' פג-פד. עמ' 303 - בעה"נ, שער הטבילה, עמ' עו. עמ' 306 - בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' סט.

⁹² י' זוסמן עמד על כך שציטטות הראב"ד לנידה בספרות הראשונים נמצאות בבעלי הנפש ראה: זוסמן שקלים, עמ' 138 הע' 21.

בטעות יסודו.⁹³ גם ההפניה למידות בציטטת ראב"ד בשיטה המקובצת: "כמו שאמרנו במשנת מדות" (ב"ב עה, ב ד"ה בקש), היא הפניה לנאמר במסכת, ואין מכאן ראייה לקיומו של פירוש.⁹⁴

ציטוטי ראב"ד לא מעטים מובאים בפירוש ר' שלמה סיריליאן לשקלים. י' זוסמן רואה בכך ראייה לקיומו של פירוש ראב"ד למסכת זו.⁹⁵ ניתן לערער הנחה זו מכמה כיוונים, שזוסמן בעצמו עמד עליהם. ראשית גם הפירוש האשכנזי לתמיד יוחס בידי הרש"ס לראב"ד, ויתכן שגם כאן מדובר באותה טעות עצמה.⁹⁶ כמו כן כל מובאות הראב"ד בבית הבחירה לשקלים מקורם בהשגות על הרמב"ם.⁹⁷ גם את הדמיון הקיים בין פירוש הראב"ד לשקלים לפירושים אשכנזים למסכת זו ניתן לפרש בשני דרכים, כראייה לקיומם של קשרים בין בתי המדרש השונים, או דווקא כהוכחה לייחוס מוטעה של חיבור אשכנזי.⁹⁸ זוסמן הראה גם שהראיות בדבר קיומם כביכול של פירושי משנה של הראב"ד לחלק מסדרי זרעים וטהרות אין בהן ממש.⁹⁹

סיכום

מהבדיקה המחודשת עולה שפרשנות הראב"ד הקיפה בודאות את המסכתות הבאות: ברכות, עירובין, תענית, מועד קטן, כתובות, קידושין, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, עבודה זרה, עדויות וקנינים. מספר זה קטן מהמקובל בספרות המחקרית.¹⁰⁰ הסקירה המחודשת מצמצמת את הפער בין המצוי בידינו ובין החומר הפרשני שעמד בפני חכמי ימי הביניים. ממילא היכולת של הרמב"ן להיעזר בפרשנות תלמוד זו קטנה מכפי שנהוג היה לחשוב.

קיימת מחלוקת מחקרית בשאלת מקומן של ההשגות על הרמב"ם בתוך מכלול יצירתו של הראב"ד. י' טברסקי ראה השגות אלה כגולת הכותרת ביצירתו של הראב"ד. המרכזיות של החיבור נובעת מהפירסום הרב שזכה לו, ומכך שתובנות שנרכשו במהלך חיים של לימוד שוקעו בו.¹⁰¹ ח' סולוביצ'יק התנגד לגישה זאת. לדבריו הראשונים התעלמו מהשגות קצרות ומקורות אלו, והעדיפו להשתמש בפרשנות התלמוד שעמדה לפנייהם, בה מוצגת בהרחבה משנתו של הראב"ד. את הישגו המרכזי של הראב"ד רואה סולוביצ'יק כסמון במפעלו הפרשני, בעוד שההשגות על הרמב"ם הן תוצר נלווה של פעילות זו. אובדן הפרשנות היא הסיבה היחידה, לדעתו, לחשיבות שהוקנתה בתודעת הלומדים והחוקרים להשגות על הרמב"ם בתקופות מאוחרות.¹⁰²

הממצא בבית הבחירה מלמד שגם שימוש מסיבי בתורת הראב"ד איננו מעיד בהכרח על פרשנות אבודה. שכן במסכתות רבות תורת הראב"ד מקורה בהשגות על הרו"ה והרי"ף, ובמקרים מסוימים גם בהשגות על הרמב"ם.¹⁰³ ראוי לציין שבימי הביניים משמעות המונח השגה איננה מצמצמת לביקורת בלבד, ובפתיחה להשגותיו על הרי"ף ואמר הראב"ד במפורש שהחיבור יתמקד הן בשלילה והן בחיוב: "על כן לא נמנעתי לחפש אחריו כאשר תשיג ידי פעם לסתור

93. הבלין כיוונים, עמ' 38 הע' 20. זוסמן שקלים, עמ' 144-146 ובהע' 53-57, עמ' 153 הע' 84, וביבליוגרפיה המצוינת שם.

94. זוסמן שקלים, עמ' 139 הע' 25, וביבליוגרפיה המצוינת שם.

95. זוסמן שקלים, עמ' 134-140.

96. זוסמן שקלים, עמ' 147 הע' 62, עמ' 153 הע' 90. על חיבורים נוספים שיחסו בטעות לראב"ד ראה: שלום המחבר האמתי, עמ' 286-296. זוסמן שקלים, עמ' 152 ובהע' 81. סופר מנוחת, עמ' כו.

97. זוסמן שקלים, עמ' 140 הע' 30, עמ' 153.

98. זוסמן שקלים, עמ' 140-153.

99. זוסמן שקלים, עמ' 139 הע' 22 וביבליוגרפיה המצוינת שם. יש לציין שבפתיחה לשער המים בבעלי הנפש מדגיש הראב"ד שמדובר במונוגרפיה הלכתית. ולא בפירוש למשנת מקואות. "ראיתי לפרש בו משפטי המקוה, ואם באתי לכתוב את הכל הייתי כותב כל משנת מקואות, אבל לא אכתוב אלא הענינים המצויים והבאים לידי מעשה תמיד" (עמ' פה).

100. ח' סולוביצ'יק טוען שהפרשנות למסכתות ברכות, עירובין ומועד קטן, הייתה מקיפה יותר מהפרשנות לשבת, פסחים ומגילה (סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 30). לדבריו מיעוט המובאות נובע מאי מציאותם של פירושים למסכתות אלו.

101. טברסקי ראב"ד, עמ' 125-127.

102. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 7-19, 25-26. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 107-113, 116 הע' 2.

103. ההשגות על הרמב"ם מובאות בהרחבה גם בספר הטורים ראה: גלינסקי טורים, עמ' 187.

חלק ראשון: ב. יצירתו הספרותית של הראב"ד

ופעם לחזק" (כתובות יד, ב).¹⁰⁴ על רקע זה אין להתפלא שאמירות הלקוחות מהשגות הראב"ד הוגדרו פרשנות. נראה שהכינוי המסורתי 'בעל ההשגות' במשמעותו הרחבה, הוא אכן בתחומים רבים תואר הולם למפעלו של הראב"ד.

104. ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 26. הבהן פרקים, עמ' 20 הע' 1, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.

ג. יצירתו הספרותית של הראב"י

סקירה של היקף היצירה תיתן לנו אפשרות לקבוע את התחומים והחיבורים מהם יכול היה הרמב"ן לספוג את תורת הראב"י. כאב בית דין בגרבונו השיב הראב"י תשובות רבות בענייני הלכה, שנאספו סמוך לזמנו לכדי חיבור עצמאי. בידינו מספר קבצים מלוקטים מחיבור זה.¹ הראב"י גם קיצר את ספר העתים של ר' יהודה ברצלוני בחיבור הלכתי בשם האשכול.²

בדומה לראב"ד גם שאלת ההיקף הפרשני של הראב"י אינה ברורה. ברוח המסורתית המרחיבה תואר מפעלו הפרשני של הראב"י בידי ר' אברהם זכות בספר היוחסין: וכן מתלמידיו ר' אברהם בר יצחק הנקרא אב ב"ד, וכל אלו הרבו תורה בישראל וכל חכמי גרבונו וחכמי לוניל שתו מימיהם, ומגדולי תלמידיהם היו הראב"ד, והרב ר' זרחיה הלוי בעל המאור... אבל ר' אברהם אב"ד הוא הגדול על כולם, כי הפליג בישיבה ובשנים והוא עשה ספרים הרבה לבאר כל ספק בפירוש ובפסק הלכה ורב מכל אלה החכמים" (מאמר א, עמ' 84-85).³

הפירוש לבבא בתרא הוא השריד היחיד מפירושי הראב"י לתלמוד המצוי בידינו.⁴ קיימת נטייה בספרות המחקר לייחס לראב"י פרשנות למסכתות נוספות בהסתמך על ציטוטים מכלי שני הפוזרים ברחבי הפרשנות התלמודית. בדברינו על הראב"ד עמדנו על הקשיים הקשורים לדך זה ועל המספר הניכר של מובאות הנדרש לאישוש הייחוס. בית הבחירה מצטט את הראב"י תחת הכינויים הבאים: גדולי קדמונינו, מגדולי זקנינו, ולעתים גם: מגדולי קדמונינו.⁵ ראוי להדגיש שבמסכתות מסוימות לא משתקפת במאירי פרשנות של הראב"י, ואולם עדיין יש לבחון אם

1. לזמן עריכת הקובץ ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא עמ' יח. תא-שמע ר"ה, עמ' 46. א"א אורבך משער שהראב"י עצמו ערך קובץ זה בעצמו ראה: מתשובותיהם של חכמי פרוכנס מהד' אורבך, מבוא עמ' 393 ובהע' 5, 415. בניגוד לכך טוען ש' שוורצפוקס שרק לקראת סוף המאה הי"ג החלו מחברים לדאוג לכינוס כתביהם ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 87-88, 330 הע' 156. ראה גם: הבלין רשב"א, עמ' יד הע' 20. תיאור כללי של שו"ת הראב"י על מהדורותיו השונות ראה: שו"ת הראב"י מהד' קאפה, מבוא עמ' ו-ח. תא-שמע ר"ה, עמ' 46-50. טברסקי ראב"ד, עמ' 7.

2. אשכול מהד' אלבק, מבוא עמ' לא-ג.

3. בניגוד להנחה של ספר היוחסין ולפיה פרשנות הראב"י הייתה רחבה מזו של הראב"ד. בסקירה של חכמי פרוכנס אותה מביא ר' דוד כרכבי בהקדמתו לספר הבתים עולה תמונה הפוכה. "ובעיד גרבונו וגבוליה ולוניל וגבוליה קמו חכמי חרשים וגבוני לחש שמשו בצרפת וספרד, וחדשו דברים רבים לברר דברי התלמוד ודיניו ולישב המאמרים הנראים כסותרים זה את זה, ומהם אשר בארו באור רחב קצת מסכתות מן התלמוד כגון רבנו אברהם אב בית דין, והוא חבר ספר האשכול, ובימים ההם הרפיע בגבול לוניל אור בהיר הוא הרב הגדול רבנו אברהם בר דוד מפושקייירש, היה חכם גדול בקי בשני התלמודים ותוספתא וספרי ופרש רב התלמוד" (עמ' כז). תיאור נוסף של מפעלו הפרשני של הראב"י נמצא בספר הקבלה (עמ' 66).

4. נדפס בספר שיטת הקדמונים לבבא בתרא בידי מ"י בלוי, ניו יורק תשמ"א-תשמ"ב. על פירוש הראב"י לב"ב ראה: מבוא למהד' הג"ל. דקדוקי סופרים לב"ב, הקדמה עמ' 9-10. אסף ראב"י, עמ' 52-53.

5. "שמגדולי קדמונינו שבגרבונו היו נוהגין כן, כמו שנוכר בקצת חדושין של זקנינו הגדול הרב אב בית דין ז"ל" (מגן אבות, ענין יא, עמ' קח). "וגדולי שבוקנינו הרב רבינו אברהם אב ב"ד מגרבונו" (סדר הקבלה, עמ' 126). ראה גם: בית הבחירה ליבמות, מהד' אלבק, מבוא עמ' 7. בית הבחירה לנידה, מהד' סופר, מבוא עמ' י. בית הבחירה לב"מ, מהד' שלינגר, עמ' 75 הע' 531. בית הבחירה לשבועות, מהד' לנגה, עמ' 155 הע' 199, ועמ' 210 הע' 292.

השתמרה פרשנות כזו בצינור המסירה הקטלני. במסכתות מסוימות העדויות החזקות ביותר נמצאות במובאות מן הראב"י ברמב"ן, אבל אלה יידונו בפרק הבא.

לגבי המסכתות הבאות אמנם הועלתה השערה בדבר קיומו של פירוש ראב"י, אבל לא ניתן להביא תימוכין להנחות אלה באמצעות מספר משמעותי של מובאות מן הפרשנות הקטלנית והפרובנסלית, ובמקרים רבים אף ניתן להראות בודאות שגם אותן מובאות בודדות אינן לקוחות מכתבי פרשנות.

ברכות

ש' אלבק טען לקיומו של פירוש מהראב"י למסכת ברכות.⁶ הוא הסתמך על שני ציטוטי ראב"י בספרות הראשונים הדנות בענייני ברכות. מובאות אלו נמצאות בספר האשכול, ולא ניתן לקבל את דבריו.⁷ במסגרת דיון על זמנה של תפילת ערבית כותב המאירי במגן אבות: "ובאמת שמגדולי קדמונינו שבנרבונה היו נוהגין כן, כמו שנזכר בקצת חידושין של זקננו הגדול הרב אב בית דין ז"ל ומקצת זקנים שהיו שם על פי לקוטין שהיו בידם מרבינו האי גאון ז"ל (עניין יא עמ' קח). למרות שהמאירי מדבר על 'קצת חידושין' לא ניתן ללמוד מכך על קיומו של חיבור פרשני למסכת, שכן הדברים נכללים בספר התשובות של הראב"י (מהד' קאפח, סימן קפב).

שבת

בתמים דעים מובאת ציטטה מהראב"י הנוגעת למסכת שבת: "פסק על המילה, במסכת שבת בפרק ר"א דמילה, כתב הרב ר' אברהם בר יצחק ז"ל אב ב"ד, הלכה כר' אלעזר בן עזריה..." (סי' קעא). בהסתמך על דברים אלו טען ש' אלבק שהראב"י כתב חיבור למסכת שבת.⁸ כיון שהמובאה נפתחת במונח 'פסק', אין ספק שמדובר בתשובה הלכתית ולא בפרשנות, ואכן הדברים נמצאים בספר האשכול (מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 6-8). על העדרו של פירוש ניתן ללמוד גם מציטוטי הראב"י המועטים בספרות הראשונים למסכת שבת.⁹

עירובין

י' תא-שמע שטען לקיומו של פירוש מהראב"י למסכת עירובין,¹⁰ הסתמך על הפניה הקיימת בפירוש הראב"י מהד' בלוי לבבא בתרא: "ופירשתיו בעירובין" (פט, ב). בדיקה בכתב היד (מינכן 149, עמ' 7) שהמהדיר התבסס עליו, מראה שמדובר בהערה מטושטשת התלויה בין השורות. ההערה מציעה ככל הנראה פירוש נוסף למילה 'אבר', שבטקסט שם, ובכל מקרה אין כאן הפניה למסכת עירובין. ראוי להדגיש שלמיטב ידיעתי אין לנידון בבבא בתרא דף פט זיקה כל שהיא למסכת עירובין, שיכולה להסביר הפניה מסוג זה.

פסחים

ר' דוד בונפיל תמה בחידושי לפסחים מדוע מצטט התלמוד משנה בסגנון המאפיין הבאה של ברייתא. "אבל עדיין קשה, כיון שהיא משנה שנויה במסכת זבים היאך אמרו בה תני ר' אושעיה, והתשובה שאין הכונה שתהיה ברייתא שנויה ברבי אושעיה, אלא הכונה שר' אושעיה היה שונה משנה זו לתלמידיו ... ור' יוחנן שהיה אחד מתלמידיו שאל אותו ...

6. אשכול מהד' אלבק, מבוא עמ' טו, כח.
7. אלבק הסתמך על המקורות הבאים: רא"ה על הרי"ף לברכות, פ"ה דף צ - אשכול מהד' אלבק, ח"א, עמ' 11. שבה"ל סי' נא - אשכול מהד' אלבק, ח"א, עמ' 24.
8. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז. בהמשך טען אלבק שמדובר בפסקים למסכת שבת הדומים לנאמר בספר 'האשכול' (עמ' ל ולג). נראה שהסימן בתמים דעים לקוח מהאשכול. הבדלי הסגנון הם תוצאה של עיבוד או של נוסח אלטרנטיבי של האשכול.
9. ברמב"ן ישנה מובאה בודדת (קכב, ב ד"ה קורנס). ברשב"א אין כלל ציטוטי ראב"י (ראה במפתח למהד' ברוגר, מבוא, עמ' 9). ובבית הבחירה ציטוטים מועטים (מהד' לנגה, מבוא, עמ' יא-יב). מובאת הראב"י בבה"ב לשבת עמ' 582, נמצאת גם בארצות חיים הל' שבת (סי' רפה) תחת הכינוי הסתמי 'מצאנו בשם הראב"ד'. ההבאה בשו"ת הראב"ד מהד' קאפח (סי' מח) בטעות יסודה.
10. תא-שמע ר"ה, עמ' 43. תא-שמע הספרות, ח"א עמ' 194.

וכן מצאתי בפירושי הרב ר' אברהם אב ב"ד" (פא, א ד"ה וכן). ההסבר המובא בשם הראב"י הוא שמדובר בתיאור מהלך השיעור בישיבתו של ר' אושעיה. הרב שנה את המשנה לתלמידיו. ומכאן נובע השימוש הייחודי במונח 'תני' במקום 'תנן'.¹¹ מובאה זו בצירוף שתיים נוספות מהוות עבור א' שושנה ראייה לקיומו של פירוש ראב"י לפסחים.¹² בספרות הראשונים לפסחים ישנם ציטוטים בודדים מתורת הראב"י,¹³ ושאלת קיומו של פירוש למסכת זו מוטלת בספק.

יומא

בבית הבחירה ליומא מובאת שאלה של הראב"י: "גדולי קדמונינו מתמיהים שאר חייבי טבילות למה טובלין ביום הכפורים" (עמ' רכב). ח' אלבק הניח מכך שהראב"י חיבר פירוש למסכת יומא.¹⁴ לדעתי ממובאה בודדת בבית הבחירה שעניינה הלכה למעשה, לא ניתן להגיע למסקנה זו.

תענית

בהסתמך על מובאה בודדת ברמב"ן (כב, ב ד"ה והא) קובע ש' אלבק שהראב"י פירש מסכת תענית.¹⁵ גם כאן לא נראה שמובאה בודדת תהיה ראייה מספיקה לטענה זו.

מועד קטן

ש' אלבק טוען לקיומו של חיבור מהראב"י למסכת מועד קטן.¹⁶ הוא מסתמך על מובאות מהראב"י בתשובות השייכות לספר שופטים בהגהות מימוניות: "כתב רבינו אברהם אב ב"ד ו"ל על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר שלשים יום" (סי' יט ד"ה כתב). התשובות בנויות על הלכות שמחות למחרת מרוטנברג, ובדיקת המקור מלמדת שהדברים מיוחסים לראב"י שכתב פירוש למסכת זו.¹⁷ "ורבי אברהם ב"ר דוד כתב וזה לשונו על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום (סי' מט).¹⁸

נדרים

בפירוש ר' נתן בן יוסף תלמיד הרמב"ן המובא בשיטה המקובצת לנדרים קיימות שתי מובאות ראב"י: "ובפירושי הרב ר"א אב בית דין ז"ל כתב" (מא, ב ד"ה אבל),¹⁹ וח' אלבק למד מכך על קיומו של פירוש ראב"י לנדרים.²⁰ בבית הבחירה ובחיבורים נוספים לא השתמרו מובאות נוספות, ושאלת קיומו של הפירוש מוטלת בספק.

11. הסבר זה מובא גם בספרות המחקר ראה: אלבק ברייתא, עמ' 37 הע' 2. על תופעה זו ראה: זוסמן זרעים, עמ' 102-105.
12. הרמב"ן מביא בשם הראב"י הסבר אחר לתופעה זו: "ומה שאמרו עוד תניא נמי הכי, דעתי בו נוטה לדברי הר"א ז"ל, שהיא משנת חלה וסייעו מן הברייתא ואח"כ מן המשנה, והאי דקאמר תנ"ה אשגרת לישן הוא או שבש בספרים" (ע"ז עג, ב ד"ה והא דתניא השווה: ראב"י לע"ז, עג, ב ד"ה תנ"ה).
13. ר' דוד מהר" שושנה, מבוא, עמ' 16. המובאות: ו, א ד"ה יחד. כט, א ד"ה ובדין.
14. בספרי זהשלמה, המאורות והמכתם לפסחים אין מובאות ראב"י. (מאורות והשלמה מהר" בלוי, מבוא, עמ' כד. מכתם מהר" סופר, מבוא, עמ' 8-9). בבית הבחירה ישנם שני ציטוטים שאינם חופפות לאלו של ר' דוד (מהר" קליין במפתח).
15. אשכול מהר" אלבק, מבוא, עמ' טז.
16. אשכול מהר" אלבק, מבוא, עמ' טז.
17. ציטוט כפול מהראב"י ומהראב"ד.
18. אשכול אלבק, מבוא, עמ' טז.
19. ההפנייה לספר האשכול בהגהות מימוניות מהר" פרנקל אינה נכונה.
20. גם ההוכחות הנוספות שמביא אלבק מהתשובות בהגהות מימוניות מיוחסות בהל' שמחות לראב"י. השווה: תשובות סי' יח ד"ה ברפ"ז - הל' שמחות סי' לב. תשובות סי' יח ד"ה בפ"ה - הל' שמחות סי' כא. תשובות סי' יח ד"ה אמר - הל' שמחות סי' כב. תשובות סי' יט ד"ה ת"ר - הל' שמחות סי' טו.
19. ראה גם: יא, ב ד"ה והראב"י.
20. ראה: אשכול מהר" אלבק, ח"ב, עמ' 199. ראה גם: גרס ראב"ד, עמ' 456 ובהע' 11.

סנהדרין

י' ליפשיץ הסתמך על שתי מובאות ראב"י בספרות הראשונים לסנהדרין.²¹ גם כאן מיעוט המובאות במסכת זו יש בו כדי לערער על הנתה זו.²²

עבודה זרה

ש' אלבק טען שהראב"י כתב פירוש למסכת עבודה זרה.²³ ההנחה מתבססת על ציטטה מספר התרומות של ר' שמואל הסרדי "וכבר ראיתי לר"ד אברהם בפירוש במסכת ע"ז" (שער מה, ד עמ' תתכא). דברי התרומות הם העתקה מספר הזכות של הרמב"ן (גיטין יח, א-ב), ובדיקת המובאה מלמדת שפירוש ר' אברהם לקוח מפירוש הראב"י לע"ז (ט, ב ד"ה כי). לא נראה אפוא שישנה ראיה לקיומו של פירוש ראב"י למסכת זו.

חולין

אלבק הסתמך על מובאות בודדות ברמב"ן ובתמים דעים כראיה לקיומו של פירוש.²⁴ כפי שנראה בהמשך קיימות ברמב"ן מובאות ראב"י נוספות, אשר חלקן נמצאות בספר האשכול, ושאלת מציאותו של פירוש אינה ברורה.

גיטה

אלבק הסתמך על הרשב"ץ וקובע שלראב"י היה פירוש למסכת גיטה:²⁵ "וכתב ר' אברהם אב ב"ד שהוא שמע מהרב הנשיא ר' יהודה בר' ברזלי שהגאונים ז"ל הזרימו כל הבעל על דם טוהר" (תשב"ץ, ח"ג, סי' רלח). ניתן לאשש את דבריו ממספר לא מבוטל של מובאות ראב"י בבית הבחירה לגיטה.²⁶

בחידושי הר"א לגיטה ישנה מובאה מחיבור זה: "ושב מצינו בכתמי שכת' הרב אב ב"ד הגדול ז"ל עיינתי בכל מילי דרבוותא ולא אשכחית בהן דינא דכתמים אי נהיגי האידינא אי לא, ואע"ג דאשכחן דמטמא את בועלה בפ"ק דגדה דילמ' לטהרות היא ... וכבר השיב הרב הנבון חתנו הראב"ד ז"ל לדבריו מדאמר' בכתמי פעמי' שהן מביאין לידי זיבה... קמ"ל מביאה קרבן ואינו נאכל, ומדמיתא קרבן ש"מ דכתמים לענין איסור הבעל נאמרו, דאי לטהרות בלבד כדברי הרב אב ב"ד ז"ל קרבן מאי עיבדיה" (יט, ב ד"ה ומדאקשי). התקפה זו של הראב"ד נמצאת בבעלי הנפש (שער הכתמים, עמ' נו). מכמה סיבות יתכן שמובאת הראב"י לקוח מחיבור הלכתי ולא פרשני. ראשית הדיון נוגע לשאלה הלכתית עקרונית. כמו כן ההפניה לפ"ק דגדה מראה ככל הנראה שאין מדובר בחיבור על מסכת זו.²⁷ גם הפתיחה "מצינו בכתמי" נראה שרומזת לפרק שהוקדש לנושא זה.²⁸

במסכתות הבאות הממצא העולה מספרות הראשונים מלמד על קיומה של פרשנות.

יבמות-כתובות

בחידושו ליבמות מעיד הרשב"א על קיומו של פירוש ראב"י לשתי מסכתות אלו. "וכן נראה מדברי הר"א אב ב"ד ז"ל

21. סנהדרין גדולה סנהדרין מהד' ליפשיץ, כרך א, מבוא לראשונים, עמ' 58-59.

22. הההפנייה היחידה בבית הבחירה היא מפירוש הראב"י לכתובות. עמ' רטו - "ומגדולי קדמונינו כתבו במסכת כתובות". דיון בדברי ליפשיץ ראה: הבלץ סנהדרין, עמ' 103 - 104.

23. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יח. ח' אלבק מצא מובאה נוספת ראה: אשכול, ח"ב, עמ' 199.

24. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יב, יח, ח"ב, עמ' 199.

25. אשכול מהד' אלבק, מבוא עמ' יח. אלבק מפנה לחידושי הרשב"ץ לגיטה (טו, א ד"ה וכתב). אני העדפתי לצטט את הנוסח המדויק יותר הנמצא בשו"ת התשב"ץ. ראה גם: ראה גם בעה"נ מהד' ברוקוולד, מבוא, עמ' 14.

26. בה"ב לגיטה מהד' סופר, מבוא עמ' ט-י (9 מובאות). ראה גם: אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 199.

27. ראה לעיל עמ' 20 הע' 76.

28. בהסתמך על מובאות בודדות בבית הבחירה לביצה ולסוטה, הסיק ח' אלבק על קיומו של פירוש ראב"י למסכתות אלו ראה: אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 199. נראה שמצאי זה אינו מספק כדי להגיע לקביעה זו.

שפירש בפרק דייני גזירות ... אבל כאן פירש ... " (מא, ב ד"ה עמד).²⁹ ש' אלבק טען שמספרות הראשונים ניתן ללמוד על קיומו של פירוש למסכתות אלה,³⁰ והממצא בבית הבחירה אכן מאמת את דבריו.³¹

גיטין

ש' אלבק הוכיח את קיומו של פירוש לגיטין מהמובאות הרבות הקיימות לטענתו ברמב"ן.³² כפי שנראה בהמשך מדובר בתמש מובאות בלבד. ח' אלבק ראה את המובאות בבית הבחירה כראיה לטענה זו.³³

קידושין

ש' אלבק הוכיח את קיומו של פירוש לקידושין ממובאה בודדת ברשב"א ובריטב"א.³⁴ כפי שנראה בהמשך חלקים משמעותיים מפירוש זה אכן נמצאים ברמב"ן.³⁵

בבא קמא

על קיומו של פירוש לבבא קמא עמד י' תא-שמע מההפניה של הראב"י בפירושו לבבא בתרא. "וכבר פירשתי בבבא קמא בפרק ראשון" (קז, א).³⁶ חלקים משמעותיים מהפירוש אכן השתמרו בחידושי הרשב"א.³⁷

בבא מציעא

בפירוש לבבא בתרא מפנה הראב"י לחיבור שכתב על מסכת בבא מציעא: "ובפרק קמא דבבא מציעא... כדפרישית התם" (קלה, ב).³⁸ ברמב"ן אכן ישנן מובאות רבות מפירוש זה.³⁹

שבועות

מובאות בודדות בספרות הראשונים שימשו לאלבק ראיה לקיומו של פירוש לשבועות.⁴⁰ כפי שנראה אכן השתמרו ברמב"ן חלקים מהותיים מפירוש זה.

מכות

אלבק הסתמך על מספר מובאות מספרות הראשונים כראיה להימצאותו של פירוש ראב"י למכות.⁴¹ בהמשך נעמוד על הציטוטים המשמעותיים שישנם ברמב"ן מפירוש זה.

29. ראה גם: מאורות פסחים כה, ב ד"ה אף.
30. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז, ח"ב, עמ' 199.
31. בה"ב ליבמות מהד' אלבק, מבוא, עמ' 7 (13 מובאות). בה"ב לכתובות, עמ' 146, 218 מובאה ב, 219, 221, 366, 392, 397, 403, 425, 445. המובאות הבאות אינם לקוחות מפירוש. עמ' 92 - "זכן יצאה הוראה למעשה לגדולי קדמונינו בנרבוניה". עמ' 191 - "ומכאן הורו גדולי קדמונינו". עמ' 218 מובאה א - "וגדולי קדמונינו מסופקים בה בתשובה". ציטוטי ראב"י נוספים למסכתות אלו ראה: תא-שמע רו"ה, עמ' 112 הע' 23.
32. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז, ח"ב, עמ' 199.
33. אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 199. בה"ב לגיטין מהד' שלזינגר, מבוא, עמ' 9 גדולי קדמונינו - 9 מובאות, עמ' 10 מגדולי קדמונינו - 2 מובאות.
34. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז.
35. ראה גם: תוספות ישנים חידושי הראב"ד על פרק ראשון ופרק שני של קידושין, מהד' וחולד, מבוא עמ' סו.
36. תא-שמע רו"ה, עמ' 43, 112 הע' 23. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 194. ראה גם: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז. בנדיקט פרובאנס, עמ' 194.
37. רשב"א לב"ק מהד' ליכטנשטיין, מבוא, עמ' 11 (20 מובאות). ראה גם: בנדיקט פרובאנס, עמ' 194. ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא, עמ' 11.
38. תא-שמע רו"ה, עמ' 43. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 194. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' טז.
39. ראה גם: בנדיקט פרובאנס, עמ' 194.
40. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יז, ח"ב, עמ' 199.
41. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יח.

סיכום

התמונה המצטיירת היא שפירוש הראב"י לתלמוד לא חרג מסדרי נשים נזיקין.⁴² וכלל את מסכתות הבאות: יבמות, כתובות, גיטין, קידושין, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, שבועות, מכות.

42. ב"ז בנדיקט הביא ראיות לקיומו של פירוש מהראב"י לשלוש מסכתות מסדרי נשים נזיקין. ושיער שהפירוש הקיף לכל היותר סדרים אלו (בנדיקט פרובאנס, עמ' 194-195). גם ציטוטי הראב"י במקורות הבאים אינם חורגים מסדרי נשים נזיקין ראה: אשכול מהר' איערבך, מבוא עמ' 16-17. תא-שמע רו"ה, עמ' 112 הע' 23.

ד. שקיעי הראב"י והראב"ד ברמב"ן

לקוטות

למעט מסכת שבת אין בידינו חידושים מהרמב"ן למסכת ברכות ולסדר מועד. למסכתות אלו בידינו לקוטות בלבד. בלקוטות חסרה התייחסות לרוב ענייני המסכת, והן כוללות אוסף של דיונים על נושאים הלכתיים הקשורים למסכת.¹ אין בידינו כתיבי יד ללקוטות הרמב"ן. כתוצאה מכך ניעזר באיתור מובאות הראב"י והראב"ד ברמב"ן במקבילות, ובדפוס ראשון מהדורת סלוניקי תקנ"א (ד). ההיקף המצומצם של החומר אינו מאפשר לקבוע מסמרות ביחס לראב"י ולראב"ד.

ברכות

הממצא ברמב"ן לברכות מגלה מספר מועט של מובאות ראב"ד המצוי ברובו בחיבורים שבידינו, ואינו מצביע על שימוש בפרשנות הראב"ד למסכת זו.²

עירובין

בלקוטות הרמב"ן לעירובין ישנם ארבע מובאות תחת הכינוי 'ראב"ד'.³ לא ניתן באמצעות מקבילות ודפוסים להכריע בדבר זיהויים המדויק.

פסחים

בלקוטות הרמב"ן לפסחים ישנן שתי מובאות ראב"י שאותרו באמצעות מקבילות.⁴

ראש השנה

מובאת ראב"ד בודדה.⁵

סוכה

מובאת ראב"ד בודדה.⁶

מגילה

מובאת ראב"ד בודדה.⁷

1. על יחודם של הלקוטות לעומת החידושים ראה: שפיגל נמוקי, עמ' 162 ובהע' 241. תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 36-37. גם הריטב"א הגדיר את כתביו לסנהדרין ליקוטים ראה: יבמות כה"ב, סוף ד"ה דאמר.
2. ראב"ד - לו, א ד"ה וכתב (ד). מח, א ד"ה וראיתי (תמים דעים סי' א). מט, א ד"ה קשה (השגות על הרי"ף ה,ב). לא מוכרע - נ, א ד"ה ואני. בתורת האדם (עמ' מט) ישנה מובאת ראב"ד בענייני ברכות ראה גם: רשב"א לברכות נד, א ד"ה הרואה. נוסח מקוצר של המובא ברמב"ן נמצא בכתוב שם (עמ' יג).
3. י, ב ד"ה אמרי. י, ב ד"ה ומעתה. מג, א ד"ה ועוד. מו, א ד"ה ואני.
4. ו, א ד"ה יחד (ר' דוד ד"ה יחד). ז, א ד"ה מאי (בית הבחירה, עמ' לא. הרמב"ן מביא בפיסקא זו שני פירושים משמו של הראב"י).
5. ט, ב ד"ה והר"מ (השגות על הרמב"ם מע"ש א, ד).
6. ט, ב ד"ה מצטרף (כתוב שם עמ' עה).
7. ט, ב ד"ה והא דאמרי' (תמים דעים סי' קיד).

תענית

השוואה למקבילות מלמדת על קיומם של מספר מועד של מובאות ראב"ד בלקטות הרמב"ן לתענית,⁸ ונראה שהרמב"ן נעזר בפירוש הראב"ד למסכת זו.⁹

מדברי הראב"ד למד הרמב"ן על נוסח התלמוד שעמד לפניו: "וראיתי להראב"ד ז"ל... והיינו דקתני ברייתא שבע תעניות ובהם ז' התרעות, ואם על תקיעות של ברכות קאמר טובא והו... והשמיט הסופר מנוסח הרב ז"ל שבע אחד, אבל בכל הנוסחאות שבע שבע התרעות כתוב בהן" (יד, א ד"ה וראיתי). בנוסח התלמוד של הראב"ד נכתב ז' התרעות. מכאן למד הראב"ד על קיומה של תקיעה בודדת בסיום התפילה של כל אחת משבע התעניות. שכן אם מדובר בתקיעות על סדר הברכות, שבע תקיעות אינם מספיקות לשבע ברכות המתוספות בכל אחת משבע התעניות. לדברי הרמב"ן מדובר בהשמטה בלבד. הנוסח המדויק הוא 'שבע שבע התרעות',¹⁰ ומשמעות הדברים היא שבע תקיעות על סדר הברכות לכל תענית בנפרד.¹¹

מועד קטן

אין בידינו חידושים מהרמב"ן למועד קטן, אולם בספרו תורת האדם שעניינו הלכות אבלות משולבים דברי הראב"ד במקומות רבים: "והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל יש לו דרך אחרת בפ' המעשה הזה וכך כתוב בפירושו" (עמ' נו). ונראה שהוא שאב מפירוש הראב"ד למועד קטן בחיבור הלכתי זה.¹²

שבת

כתבי היד בית המדרש לרבנים ניו יורק 856, 730, ולונדון 423, המחזיקים חידושי רמב"ן למסכת שבת אינם מבחינים בין הראב"ד לראב"י. כתב היד היחיד השומר על הבחנה זו, הוא כתב היד של הספרייה הלאומית במדריד 5458, ועל פיו נערכה הרשימה.¹³ ציטוטי הראב"ד המעטים ברמב"ן לשבת לקוחים מחיבורים למסכתות אחרות, ומשמעות בעל

8. ראב"י - כב, ב ד"ה והא (הרמב"ן כותב: "וראיתי לראב"ד ז"ל שכתב... וכן כתב הר"א ב"ד ז"ל". אין ספק שיש כאן ציטוט כפול מהראב"י ומדראב"ד). כו, ב ד"ה אלא (מובאות הרמב"ן נמצאות באשכול מהר"א לבק, ח"א, הל' תפלה, עמ' 45. ראה גם: הע' ה של המהדיר).
9. ראב"ד - יא, ב ד"ה והראב"ד (מאירי, עמ' 40). יד, א ד"ה וראיתי (כתוב שם, עמ' עא. הראב"ד מעיד בכתוב שם שהדברים נמצאים גם בפירוש למסכת. "וכך פירשתי במסכת תענית"). יט, א ד"ה ועוד (מאירי, עמ' 85). כב, ב ד"ה והא (מאירי, עמ' 85). לא מוכרע - טו, א ד"ה וראיתי.
10. גם הרשב"א מפנה לחיבור זה ראה: שבת יא, א ד"ה מהא. ראש השנה כו, א ד"ה תניא. בתשובותיו (ח"א סי' תד) מציין הרשב"א למחלוקת בין הרמב"ן והראב"ד הנוגעת לפרשנות של מסכת תענית. הרשב"א מציין שקיבל את דברי הרמב"ן מפי השואל, וגם לפנינו הדברים אינם נמצאים. קיימת אפשרות שהלקטות שבידינו אינם מכילות את תורת הרמב"ן במלואה למסכתות אלו ראה: שבת דף, עמ' ריב-ריג. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 37.
11. ראו להדגיש שבודשה לר"ה מצטט הרמב"ן כנוסח הראב"ד. "ותניא נמי והם אין פותחין משבע תעניות על הציבור ובהן שבע התרעות" (עמ' קלט). גם בחידושים לתענית מופיע נוסח זה. "ותניא... ובהן שבע התרעות... מדקתני שבהן שבע שבע התרעות" (יד, א ד"ה אבל. במהר"א ליכטנשטיין בהע' 60 מובא תיקון לנוסח זה כדי להתאימו לשיטת הרמב"ן).
12. גם בחידושי לע"ז מעיר הרמב"ן על טעות נוסח של הראב"ד. "ואכתוב בכאן פי' במשנה זו שבמסכת ערלה, שאין גירסת הרב ז"ל נכונה, ובדקתי אחריה ואינה בכל הנוסחאות הספרדיות והבאות מארץ ישראל" (עג, א ד"ה ואכתוב).
13. ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 57-58. ח"ד שעוועל מונה עשרים ושנים מובאות ראה: כתבי הרמב"ן מהר"א שעוועל, ח"ב, עמ' תקפג.
- ראוי לציין שהל' אבילות, וט' באב בספר הטור בנויות על תורת האדם ראה: גלינסקי טורים, עמ' 187, 196, 207, 212. וממילא מדובר בהשפעה עקיפה של הראב"ד על דמותה של ההלכה בתחומים אלו. הראב"ד השפיע גם על עיצובם של הל' אבילות בבית מדרשו של המהר"ם מרוטנברג ראה: זוסמן שקלים, עמ' 165. "סברסקי כבר עמד על כך שחלקים רחבים ממחשבתו ההלכתית של הראב"ד נכנסו לשולחן ערוך מכלי שני ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 64. על הקליטה של תורת הראב"ד והרמב"ן באשכנז דרך הטור והמהר"ם מרוטנברג ראה: דינרי חכמי, עמ' 169.
13. ראב"י - קכב, ב ד"ה קורנס. ראב"ד - ח, ב ד"ה האי. טו, א ד"ה שמאי. טו, א ד"ה מלא (מובאה זו נמצאת בפירוש הראב"ד לעדויות א.ג. והיחוס בכת"י מדריד לראב"י מוטעה ככל הנראה). לד, א ד"ה ה"ג ר"ת. קלט, ב ד"ה מת. קמג, א ד"ה בגרעיני. לא מוכרע - קלה, ב ד"ה הא (בכת"י לונדון ובהמ"ל נ"י 856 כתוב 'אברהם', ואילו בכת"י מדריד כתוב 'אפרים'. בכל מקרה לא ברור באיזה אברהם מדובר).

פה. 14 יש בכך חיזוק לדברינו שהראב"ד לא פירש מסכת זו.¹⁵

יבמות

ההפדה נעשתה על פי שני עדי נוסח של הרמב"ן ליבמות אוקספורד בודלי 441 (א), ובית המדרש לרבנים ניו יורק 739 (ב). במקרה שאין הבחנה בכתבי היד נעזרתי במקבילות, ובדפוס הראשון של חידושי יבמות בספר תולדות אדם, למברג תקצ"ז (ד).¹⁶ רשימה זאת מלמדת שהראב"י מוזכר בחידושי הרמב"ן ליבמות בעשרים וחמשה מקומות.¹⁷ הפירוש אכן שימש אבן בניין מרכזית בחידושים ליבמות, וניתן לשחזר חלקים מהותיים מפירוש הראב"י ליבמות מתוך חידושי הרמב"ן. ציטוטי הראב"ד למסכת זו מעטים ונמצאים ברובם בחיבורי השגה,¹⁸ ויש בכך כדי לאשש את ההנחה שלנו בדבר חסרונם של פירוש ראב"ד למסכת זו.

כתובות

עד הנוסח מוסקבה גינצבורג 8 מתייחס בראשי התיבות המשותפים 'ראב"ד' גם לראב"י וגם לראב"ד, ולא ניתן להסתייג בו לענייננו. גם כתבי היד בהמ"ל ניו יורק 836 (ג), בהמ"ל ניו יורק 867 (ב), אוקספורד בודלי 440 (א), משתמשים פעמים רבות בראשי התיבות 'ראב"ד', וניתן להיעזר בהם רק במקרים הבודדים שהם מציינים במפורש שמדובר בראב"י,¹⁹ כתוצאה מכך יש להסתמך במובאות רבות על מקבילות מחיבורי השגה של הראב"ד, ומספרות הראשונים

14. ח, ב ד"ה האי "וראיתי מתרצים בשם הרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל... דעקירת הרשויות עקירה היא לחייב עליה" (הנוסח לפי כת"י מדריד) - רמב"ן כתובות לא, א ד"ה היה "ושמעתי שהראב"ד ז"ל היה מתיר... עקירת הרשות עקירה היא וכמגביהו היא". טו, א ד"ה שמאי - פי' הראב"ד לעדיות א, ב, טו, א ד"ה מלא - פי' הראב"ד לעדיות א, ג, לד, א ד"ה ה"ג ר"ח - השגות על הרמב"ם הל' שבת ד, ב. קלט, ב ד"ה מת - הרמב"ן דן בקבורה בחול המועד. ומובאת הראב"ד נראית כלקוחה מהפירוש והאבוד למסכת מועד קטן ראה גם: תורת האדם, עמ' קכד. [השייכות של פיסקא זו ברמב"ן לענייני מועד קטן מהווה עבור י' פלורסהיים ראיה לחוסר כוונתו של הרמב"ן לכתוב חידושים למסכת זו. ולכן התייחס במסכת שבת לנושאים שמקומם הטבעי הוא במועד קטן ראה: פלורסהיים בעה"מ, עמ' קפד-קצ]. קמג, א ד"ה בגרעני - הנושא נידון בספר המאור (נט, ב), ואולי מדובר במובאה מהכתוב שם האבוד למסכת.

15. י' פלורסהיים טוען שהרמב"ן העדיף להקדיש את ספר המלחמות ולא את החידושים לטיפול במובאות ראב"ד (פלורסהיים בעה"מ, עמ' קעה). כבר עמדנו על כך שהראב"ד לא כתב פירוש לשבת, אבל הכתוב שם כלל גם מסכת זו. וממילא במלחמות המקביל לכתוב שם יש מקום לדון בדברי הראב"ד. על המקום המועט שתפס הראב"ד בחידושי שבת ראה: סולוביצ'ק ראב"ד, עמ' 30.

16. ראב"י - ג, א ד"ה אתיא (א). ז, ב ד"ה אלא (א). יג, א ד"ה וברב (א). יג, ב ד"ה ורבא (רשב"א יג, ב ד"ה רבא. בה"ב מהד' דיקמן, עמ' 62). יד, א ד"ה אמר (רשב"א יד, א ד"ה אמר ראה: רמב"ן ליבמות מהד' דיקמן, הע' 288. ריטב"א למגילה מהד' שטרן, עמ' ח הע' 65). יז, ב ד"ה הא כי (א, ג). יט, ב ד"ה האי (א). כב, ב ד"ה כיצד (א). כד, א ד"ה מיעט (א). לג, א ד"ה במאי (א). לג, א ד"ה אלא (רשב"א לג, א ד"ה אלא. בה"ב עמ' 137). מא, ב ד"ה דמתיב (א, ג). מז, א ד"ה ומעשה (א, ג). נב, ב ד"ה בין (א). נא, ב ד"ה ר"ש (א). נז, א ד"ה ממאי (א, ג). ס, א ד"ה ור' (א). ע, א ד"ה משום (רשב"א ע, א ד"ה אטור). עא, ב ד"ה ערל (א). עה, א ד"ה איפוך (רשב"א עה, א ד"ה איפוך). פה, א ד"ה כי (א, ג). פז, א ד"ה דהורא (ג). צב, ב ד"ה אלא (א). קיב, א ד"ה נטולה (א, ג). הראב"י מפרש בשם חתנו הראב"ד. קטו, ב ד"ה רבא (א, ג).

ראב"ד - י, א ד"ה רב (א). כה, א ד"ה תנן (א). לב, א ד"ה ולרבא (א). לו, א ד"ה קדשה (א). מא, א ד"ה הא (א). סה, א ד"ה הוא (בה"ב, עמ' 237). סז, א ד"ה מאי (השגות על הרמב"ם הל' תרומות ת, ד). עח, ב ד"ה נתינים (א). פא, א ד"ה סימני (בה"ב, עמ' 288). צג, ב ד"ה ואיכא (ג). צח, ב ד"ה נשא (ד).

לא מוכרע - סד, א ד"ה ללמוד (בה"ב, עמ' 234 - גדולי המפרשים. בעדי הנוסח של הרמב"ן 'הרב אב ב"ד').

17. המובאה ביבמות קטו, ב ד"ה רבא היא מפירוש הראב"י למכות.

18. יא, א ד"ה רב - ספר הוכות ב, א. כה, א ד"ה תנן - השגות על הרי"ף גיטין כג, ב - כד, א. [הביטוי: "מצאתי שהרב ר' אברהם ב"ר דוד ז"ל פירשה". מרמו לכך שמקור הדברים הוא ממסכת אחרת. ל, ב ד"ה ולרבא - כתוב שם, עמ' קה. לו, א ד"ה קדשה - השגות על הרמב"ם הל' גירושין יא, כד. מא, א ד"ה הא - ספר הוכות יג, ב. סה, א ד"ה הוא - השגות על הרמב"ם הל' אישות טו, ח [הנרשא נידון בספר הוכות כ, ב. אבל ציטטת הראב"ד חסירה בדברי הרמב"ן. ויתכן שההשגה על הרי"ף היא המקור של הרמב"ן]. סז, א ד"ה מאי - השגות על הרמב"ם הל' תרומות ת, ד. צג, ב ד"ה ואיכא - השגות על הרמב"ם הל' יבום ג, ה. צח, ב ד"ה נשא - השגות על הרמב"ם הל' איסורי ביאה יד, יג. לא מקביל - עח, ב ד"ה נתינים. פא, א ד"ה סימני.

19. ראב"י - ג, ג ד"ה ולדרש (רשב"א ג, ג ד"ה ולדרש, ר"ן ג, ב ד"ה אמר, מאורות פסחים כה, ב ד"ה אף). טז, ב ד"ה דכתב (רא"ה טז, ב ד"ה והפי'). טז, ב ד"ה והאי (רמב"ן לב"מ ו, א ד"ה אי). יט, א ד"ה כגון (א, ב). ראה גם: שו"ת הראב"י מהד' קאפח, סי' קעה). כ, א ד"ה נהרדעי (רא"ה כ, א ד"ה אמרי, ריטב"א כ, א ד"ה אמרי, ר' קרשקש כ, א ד"ה אין). כא, ב ד"ה ואי (ב). כט, ב ד"ה ולר' (ב). מג, א ד"ה להעדיפה (רמב"ן בשטמ"ק מג, א ד"ה ה"ג). [הרמב"ן מסתפק בשלילת הרעיון ללא הבאת הדברים

הענפה למסכת זו. בחלק מהמקרים ההפרדה היא בלתי אפשרית.²⁰ מובאות הראב"ד ברמב"ן נמצאות ברובם בחיבורי השגה.²¹ עמדנו על קיומו של פירוש ראב"ד לכתובות, ולמרות זאת הסתייע בו הרמב"ן ככל הנראה באופן חלקי ביותר.²² מרשימה זאת עולה מכל מקום שהרמב"ן נעזר בפירוש הראב"י לכתובות.

גיטין

ההפרדה נעשתה על סמך עדי הנוסח הבאים: כתב יד בודפשט קויפמן A 54,1 (ב), כתב יד בהמ"ל ניו יורק 737 (ל), כתב יד בהמ"ל ניו יורק 740 (ה), כתב יד בהמ"ל ניו יורק 836 (ג), כתב יד קמברידג' 1829 (ק), כתב יד אוקספורד בודלי 439 (א), כתב יד וינה 62 (ו), כתב יד מונטיפיורי 81 (מ). במקרים שלא ניתן להיעזר בעדי הנוסח, השוויתי להשגות הראב"ד על הרי"ף ולרשב"א.²³ עמדנו על כך שהראב"ד לא פירש את מסכת גיטין, ואכן רובם הגדול של מובאות הראב"ד ברמב"ן נמצאות בהשגות על הרי"ף.²⁴ ההיזקקות של הרמב"ן לראב"י מועטה. הוא מצוטט בחידושי גיטין בשישה מקומות, ואחת המובאות לקוחה מתשובה (לה, ב ד"ה תנאי).

ו'לא כדברי הרב אב ב"ד ז"ל" (על פי הנוסח בשטמ"ק), ולכן קשה לעמוד על מקור הדברים. במהד' שבט (הע' 71) נקבע שמדובר בראב"ד בהסתמך על המאירי (עמ' 163). מובאת הראב"ד במאירי ונה בשאלת העדפה לאב ואינה קשורה לדיון ברמב"ן שעניינו העדפה לאחרים. [מט, א ד"ה ואימא (רא"ה מט, א ד"ה הרב, רשב"א מט, א ד"ה והלא, רמב"ן בשטמ"ק מט, א ד"ה כתב). נג, א ד"ה אמר (א, ג, ב). עד, א ד"ה משום (רמב"ן בשטמ"ק עד, א ד"ה ואחרים).
20. ראב"ד - יט, א ד"ה כגון (המובאה הראשונה בפסקא היא לראב"ן). וממילא נראה שהמובאה השנייה המובאת תחת השם 'ראב"ד' היא לראב"ד בעל ההשגות. לא, א ד"ה היה (רמב"ן לשבת ת, ב ד"ה האי). לח, ב ד"ה יש (כתוב שם, עמ' קיט). מד, א ד"ה איכא (מאירי, עמ' 169). הרמב"ן מסתפק באיזכור הפירוש מבלי להביאו 'ו'לא כדברי הראב"ד ז"ל". וגם המאירי מסתפק ברמיזה בלבד. 'וגדולי המפרשים טרחו לפרש צדדין אחרים מתוך דקדוקים אלו, ואין צורך בכך'. ונראה שמדובר באותה מובאה. נג, א ד"ה אמר (כנ"ל ביחס למובאה יט, א ד"ה כגון). סג, ב ד"ה הלכה (כתוב שם, עמ' קכג). סד, א ד"ה איסתפק (כתוב שם, עמ' קכב). פה, א ד"ה ההיא (השגות על הרי"ף מג, א. כתוב שם, עמ' קכו). פו, א ד"ה ליכא (השגות על הרי"ף מד, ב). פז, א ד"ה רב (השגות על הרי"ף מו, ב). צו, ב ד"ה מוכרת (כתוב שם, עמ' קכו). ק, ב ד"ה לכרגא (שו"ת הראב"ד, סי' קסו. בה"ב, עמ' 459).

לא מוכרע - יב, א ד"ה וליחש. מג, ב ד"ה טעמא (מהמקורות הבאים עולה שמדובר בראב"י ראה: רמב"ן בשטמ"ק, מג, ב ד"ה ואיכא. רמב"ן יבמות פה, א ד"ה כי. קיימת אפשרות שגם הראב"ד חזר על דברים אלו, שכן המאירי בעמ' 165 חזר על המובאה שברמב"ן תחת שני קידומות שונות, 'זכשאנו משיבין', 'גדולי המפרשים'.
עג, ב ד"ה טעות אשה. עז, א ד"ה אין מעשין (ברמב"ן בשטמ"ק עז, א ד"ה כתב 'הרב אב"ד'). פט, א ד"ה מגו. צה, א ד"ה וכתב (ברמב"ן בשטמ"ק צה, א ד"ה מתניתין 'הרב אב"ד'). קי, א ד"ה הני מילי.

21. ביחס לרוב המובאות ראה: מראי מקומות בהערה הקודמת. לא, א ד"ה היה - שמועה. נג, א ד"ה אמר - תשובה. לא מקביל: יט, א ד"ה כגון. מד, א ד"ה איכא.

22. השוואה למקבילות מלמדת על מובאות נוספות בעילום שם מפירוש הראב"ד ראה: רמב"ן ג, א ד"ה ומ"מ - בה"ב, עמ' 14. רמב"ן סד, ב ד"ה אי - ריטב"א סד, ב ד"ה אי (יתכן שמדובר בראב"י). ולמרות זאת אין בדוגמאות אלו לשנות את המשתקף מהציטטות המפורשות. על הרובד וגלוי כמדגם מייצג ראה: גלינסקי טורים, עמ' 185-186.

23. ראב"י - י, ב ד"ה זאת (ב, ה). כא, ב ד"ה כתבו (ג, ה, א, מ). כג, א ד"ה עבד (ה, מ, ו, ל). לה, ב ד"ה תנאי (ב, ג, ה, ק, א, ו, מ). עג, א ד"ה מתני' (רשב"א עג, א ד"ה אלא). עג, א ד"ה ואי קשיא (ה, ל).

ראב"ד - ב, ב ד"ה רבא (ק, ו). ה, א ד"ה אי הכי (ב, ו). יא, א ד"ה צריך (ב, ו). יג, ב ד"ה נעשה (ב, ו). יד, א ד"ה היה (ב, ו). יז, ב ד"ה איפוך (ב, ו). כז, ב ד"ה ר' (ו). כט, א ד"ה איבעית (ו). ל, א ד"ה לא (ו). הדברים נמצאים גם בהשגות הראב"ד על הרי"ף טו, ב. לפי כת"י ק מדובר בראב"י. לד, ב ד"ה מתניתין (ב, ו). לה, ב ד"ה תנאי (השגות על הרי"ף יח, ב). לו, א ד"ה הא (השגות על הרי"ף יט, א). לז, ב ד"ה שבאי (ו). לח, ב ד"ה ותו (ו). מה, ב ד"ה ר' מאיר (ו). נב, א ד"ה הא (ו). נד, ב ד"ה רבא (ו). נה, ב ד"ה ואי (ו). נח, ב ד"ה גדול (ו). סג, ב ד"ה היה (ו). עג, א ד"ה מתני' (ה, ל). עה, ב ד"ה אתקין (ו). פד, ב ד"ה וחכמים (ו). פו, א ד"ה שלשה (השגות על הרי"ף מו, ב).

24. ב, ב ד"ה רבא - השגות על הרי"ף א, א. ה, א ד"ה אי הכי - השגות על הרי"ף א, א. יד, א ד"ה היה - השגות על הרי"ף ו, א. כז, ב ד"ה ר' - השגות על הרי"ף יג, ב. כט, א ד"ה איבעית - השגות על הרי"ף יד, א. ל, א ד"ה לא - השגות על הרי"ף טו, ב. לד, ב ד"ה מתניתין - השגות על הרי"ף יז, א. לה, ב ד"ה תנאי - השגות על הרי"ף יח, ב. לו, א ד"ה הא - השגות על הרי"ף יט, א. לז, ב ד"ה שבאי - השגות על הרי"ף כ, א-ב. לח, ב ד"ה ותו - השגות על הרי"ף כא, א. מה, ב ד"ה ר' מאיר - השגות על הרי"ף כד, א. נב, א ד"ה הא - השגות על הרי"ף כז, ב. נד, ב ד"ה רבא - השגות על הרי"ף כו, ב. נה, ב ד"ה ואי - השגות על הרי"ף כז, א. נח, ב ד"ה גדול - השגות על הרי"ף כז, א. סג, ב ד"ה היה - השגות על הרי"ף כט, א. פד, ב ד"ה וחכמים - השגות על הרי"ף מד, א. פו, א ד"ה שלשה - השגות על הרי"ף מו, ב.

גם המובאות הבאות אינם לקוחות מחיבור יעדי למסכת זו. יא, א ד"ה צריך - תשובה. יג, ב ד"ה נעשה - שמועה. המובאה ב יז, ב ד"ה איפוך נמצאת בהשגה על הרמב"ם (הל' גירושין א, כה) ובתשובה (סי' יח). רק שני מובאות ראב"ד לקוחות ממקור לא ידוע. (עג, א ד"ה מתני'. עה, ב ד"ה אתקין). על רקע זה מובן מדוע כתב הרמב"ן 'מצאתי להראב"ד' (עה, ב ד"ה אתקין).

קידושין

הסתמכתי במסכת זו על כתבי היד הבאים: בהמ"ל נ"י 741 (ג), כת"י בודפשט קויפמן A 54,1 (ב), בהמ"ל נ"י 836 (ה), מנטואה 74, ב (מ), לונדון OR 10023,2 (ל).²⁵

מרשימות אלה עולה שהרמב"ן עשה שימוש ניכר בתורת הראב"י למסכת קידושין. כמו כן העיד הרמב"ן בספר הזכות שפירוש הראב"ד לקידושין היה בידיו: "וכבר ראיתי לה"ר אברהם עצמו ז"ל שכתב כן בפ"י מס' קדושין שלו" (גיטין לה, א).²⁶ ואכן הרמב"ן מצטט במספר מקומות מפירוש זה.²⁷

סוטה

בסוף כתב היד אוקספורד בודלי 441 ליבמות ישנו קטע קצר מהרמב"ן למסכת סוטה הדין בענייני טהרות. בקטע זה קיימת מובאה מתורת הראב"י (כט, ב ד"ה כלי).²⁸

בבא מציעא

ההפרדה נעשתה על סמך עדי הנוסח הבאים: כתבי היד אוקספורד בודלי 442,1 (א), אוקספורד בודלי 443 (ב), מונטיפיורי 80 (מ). לא ניתן להשתמש בכתב יד ברלין 66, שכן בדומה לדפוסים לא נשמרת בו ההבחנה בין הראב"י והראב"ד. במקרים בהם כל עדי הנוסח משתמשים בראשי התיבות הסתמיים 'ראב"ד' וזוהתה המובאה באמצעות מקבילה מספרות הראשונים המצוינת בסוגריים. מרשימות אלה עולה שבהסתמך על חידושי הרמב"ן, ניתן לשחזר כתיבת מובאות מפירוש הראב"י לבבא מציעא,²⁹ ולמעלה מעשרים ציטוטים מתורת הראב"ד למסכת זו.³⁰ נראה שיש למנות

25. ראב"י - ב, א ד"ה והיבמה (ב, מ). ה, א ד"ה ומנין (ב, מ). ו, ב ד"ה דארווח (ג, ב, מ). ח, ב ד"ה מנה (ג, מ, ל). יג, א ד"ה סברא (ג, ה, ל) [אבל ראה: שיעורי הרב ליכטנשטיין, השואל, עמ' 221]. יט, א ד"ה איש (ג, ב, ה, מ, ל). כו, א ד"ה על (ג, ב, מ, ל). לו, א ד"ה היינו (ב, מ). מג, ב ד"ה גערה (ב, ה, מ, ל). נו, ב ד"ה ר' (ב, ה, ל). נט, ב ד"ה קשיא (ב, ה, ל). ס, א ד"ה אפילו (ב, ה, ל). סב, א ד"ה אמר (ל). סו, א ד"ה אילימא (ב, ה, ל). סח, א ד"ה קולא (ג, ב, ה, ל). עה, א ד"ה לאפוקי (ג, ב, ה, ל). עז, ב ד"ה האוכל (ג, ב, ה, ל).

ראב"ד - ד, א ד"ה בבגרות (ב, מ). ו, ב ד"ה אלא (ב). יג, ב ד"ה אמר (פ"י לקנים ב, ה). טז, א ד"ה זאת (ה). יט, א ד"ה איש (ג, ב, ה, מ, ל). כב, ב ד"ה במקדיש (ב, ה, מ). כד, ב ד"ה ורבנן (פירוש לב"ק כו, ב). לו, ב ד"ה אלא (ה). נ, א ד"ה דברים (השגות על הרמב"ם, זכיה ומתנה ג, ז). נא, א ד"ה דורי (ה). נא, ב ד"ה אלא (ה). נה, ב ד"ה ודילמא (ה). עא, א ד"ה אליו (ה).
26. מעצם העובדה שספר הזכות מוקדש לדיון בדברי הראב"ד נראה שהרמב"ן מכוון לראב"ד בהפנייה ל'ד' אברהם. כמו כן השוואת תוכן הדברים להשגות על הרמב"ם זכיה ומתנה (ג, ז) מלמדת שמדובר בראב"ד. הרמב"ן מפנה לפירוש הראב"ד לקידושין גם בחולין פה, ב ד"ה אי.

27. ביחס לשני מובאות מדגיש הרמב"ן שהם אינם לקוחות מהפירוש לקידושין. יג, ב ד"ה אמר - "והראב"ד ז"ל פירש שם במסכת קינין". טז, א ד"ה זאת - "וראיתי לה"ר אברהם ב"ד ז"ל במסכת גיטין שהעמיק בדרכים הללו".

28. גם במאירי לסוטה מיוחסים הדברים לראב"י (עמ' סח).

29. ראב"י - ו, א ד"ה ותו (רמב"ן בשטמ"ק ו, א ד"ה ותו). ז, א ד"ה מחוי (רמב"ן בשטמ"ק ז, א ד"ה מחוי. ר"ן ז, א ד"ה מחוי). [הרב נ"ל אלפערס הכניס מובאה זאת לקובץ הראב"ד לבבא מציעא שבעריכתו, ח"א, עמ' עח-עט, בהסתמך על הכינוי הסתמי 'ראב"ד' שבכמה ראשונים. בר"ן ובשטמ"ק מפורש שמדובר בראב"י]. ט, א ד"ה אי הכי רכוב (ריצב"ש בשטמ"ק ט, א ד"ה והריצב"ש). טז, א ד"ה זבנה (א, ב, מ. ר"ן טז, א ד"ה פשיטא). כב, א ד"ה שטף (ב) [בר"ן כב, א ד"ה ה"ג מצויין שהפירוש משותף לראב"י ולראב"ד]. כה, א ד"ה מאי (רמב"ן בשטמ"ק כה, א ד"ה זה). לא, ב ד"ה ולר' (רמב"ן בשטמ"ק לא, ב ד"ה כתב). סד, ב ד"ה הללו (ב, מ). סח, ב ד"ה בני (ב) [הראב"ד חלק על פירוש ראה: כתוב שם, עמ' קסז-קסט. ר' משה הכהן עמד על מחלוקת זו ללא מודעות לכתוב שם ראה: כתוב עולם, ס"י קעז ד"ה ועוד תירץ]. עא, ב ד"ה אלא ערב (השלמה ה, ט) [נכלל גם בתשובה של הראב"ד תמים דעים ס"י מז]. עא, ב ד"ה ומשכנו של גוי (ב, מ). פב, ב ד"ה במלוה (ב, מ) [ברשב"א בשטמ"ק פב, ב ד"ה זה לשון מצריין שהפירוש משותף לראב"י ולראב"ד]. צח, ב ד"ה מי (ר"ן צח, ב ד"ה או. בה"ב עמ' 359).
המובאה בעא, ב ד"ה ומשכנו של גוי היא משו"ת הראב"י.

30. ראב"ד - יג, א ד"ה הא (ראב"ד בשטמ"ק טז, ב ד"ה אמר). טו, א ד"ה גופא (ראב"ד בשטמ"ק לב"ב קנו, ב ד"ה והראב"ד). כב, ב ד"ה וכי (ראב"ד בשטמ"ק כב, ב ד"ה וזה). כג, ב ד"ה ולא (בה"ב, עמ' 88). לה, א ד"ה שאני (בה"ב, עמ' 131). לו, ב ד"ה פשע (ראב"ד בשטמ"ק לו, ב ד"ה אי). לח, ב ד"ה מדרבן (בה"ב, עמ' 142). מז, ב ד"ה בשלמא (בה"ב, עמ' 175). נט, א ד"ה תנור (פ"י הראב"ד לעדויות ז, ו). סו, א ד"ה האי (בה"ב, עמ' 248). סט, ב ד"ה כגון (בה"ב, עמ' 260). ע, א ד"ה אבל (ראב"ד בשטמ"ק ע, א ד"ה אבל). עב, ב ד"ה אין (בה"ב, עמ' 277). עז, א ד"ה ואתא (השגות על הרי"ף גיטין לו, א). עז, ב ד"ה מהיכן (כתוב שם, עמ' קסט). פ, א ד"ה אביי (רמב"ן בשטמ"ק פ, א ד"ה אביי). פת, א ד"ה ונופה (השגות על הרמב"ם הל' מעשר א, ט). צ, ב ד"ה אמר (ראב"ד בשטמ"ק צ, ב ד"ה רבי). צג, ב ד"ה עלתה (מלשון הרמב"ן נראה שהמובאה לקוחה מהשגות הראב"ד על

חיבורים אלו בין המקורות המרכזיים שהרמב"ן השתמש בהם בשעה שכתב את חידושי לבבא מציעא.³¹ גם בתשובותיו מצטט הרמב"ן מפירוש זה. "לפי שמצינו לרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל שכתב בפירושי בבא מציעא שלו" (סי' פט).

בבא בתרא

כדי להבחין בין חיבורי הראב"י והראב"ד יש להיעזר בעדי הנוסח: מינכן 75,1 (מ), בודפשט קאופמן A 53,1 (ב). כאשר לא ניתן להכריע על פי כתבי היד האלה נעזרתי במהדורה הראשונה של חידושי בבא בתרא שנדפסה בונציה בבית הדפוס של דניאל בומבירגי (ד) בשנת רפ"ג. הרמב"ן מעיד שפירוש הראב"י עמד לפניו: "וראיתי בפירוש הרב אב בית דין ז"ל שפירש" (ב"ב יח, א ד"ה ואי לאו). ואכן הרשימות מלמדות על מספר לא מבוטל של מובאות ראב"י.³² כמו כן מצטט הרמב"ן מפירוש הראב"ד למסכת זו.³³ חיבורים אלה נמנו על אבני הבניין המרכזיות בחידושי של הרמב"ן למסכת. המובאות מהראב"ד יכולות לסייע בשחזורו של החיבור האבוד. גם פירוש הראב"י שבידינו מקוטע במספר מקומות, וניתן יהיה להשלים חלק מחסרונותיו באמצעות חידושי הרמב"ן.³⁴ בנוסף לפירוש הכתוב היה בידי הרמב"ן מסורת בעל פה מהראב"י למסכת זו. "כך שמעתי בשם הרב אב בית דין ז"ל" (ב"ב קיב, א ד"ה גירסת).³⁵

שבועות

כדי להפריד בין תורת הראב"י והראב"ד למסכת זו ניתן להיעזר בעדי הנוסח הבאים:

פרמא 1242,1 (פ), בודפשט קויפמן A 55,1 (ב), לונדון 425 (ל) וקימברידג' 1184,2 (ק).³⁶ הרמב"ן מעיד שפירוש הראב"י לשבועות נמצא לפניו: "ואם כדברי המפרש הר"א אב ב"ד וחבריו שפירשו במס' שבועות" (שו"ת הרמב"ן סי' עה), והוא מצטט בחידושי מחיבור זה במספר מקומות. מובאות הראב"ד מועטות ונמצאות בחיבורים קיימים,³⁷ ויש

- הרי"ף "כתב עלה רבינו הגדול ז"ל... והראב"ד ז"ל השיב". צו, א ד"ה אמר (נראה כלקוח מהשגות לרי"ף). "דכתב רבינו הגדול ז"ל... וכך השיב הראב"ד ז"ל". צו, ב ד"ה השוכר (ראב"ד בשטמ"ק צו, ב ד"ה ותשובת). צת, א ד"ה ולרמי (בה"ב, עמ' 357). צת, ב ד"ה זה (דברי הריבנות, עמ' קי). קד, ב ד"ה האי (תמים דעים, סי' נא).
- ייתכן שהמובאה בדף נט, א ד"ה תנור לקוחה מפ"י הראב"ד לעדויות. המובאות בדפים עז, א ד"ה ואתא. צג, ב ד"ה עלתה. צו, א ד"ה אמר. לקוחות מחיבורי השגה של הראב"ד. נראה ששאר המובאות הם מהפירוש לב"מ.
- מובאות לא מוכרעות - ה, א ד"ה רמי. ו, א ד"ה אי (רמב"ן בשטמ"ק ו, א ד"ה והרב "הרב אב"ד ז"ל פירש"). י, ב ד"ה וקיימא. יג, ב ד"ה כתוב [הרב נ"ל אלפערס הכניס מובאה זאת לקובץ הראב"ד לבבא מציעא שבעריכתו ח"א עמ' קמה-קמז בהסתמך על הכינוי הסתמי "ראב"ד"]. יט, א ד"ה דאמרינן. קח, ב ד"ה שמותי.
31. מובאות הראב"ד הבאות בחידושי הרמב"ן אינם כלולות בקובץ הראב"ד לבבא מציעא בעריכת הרב נ"ל אלפערס: לה, א ד"ה שאני. מז, ב ד"ה בשלמא. סט, ב ד"ה כגון. ע, א ד"ה אבל. עב, ב ד"ה אין. כמו כן מסתיים הקובץ בדף עח כך שאינו כולל את המובאות מהרמב"ן מהדפים שלאחר מכן.
32. ראב"י - יח, א ד"ה ואי לאו (מ, ב). כג, א ד"ה אין (מ, ב). לו, ב ד"ה מכר (מ, ב). נט, א ד"ה אמר (מ, ב). נט, א ד"ה חלון (מ, ב). קיב, א ד"ה גירסת (מ, ב). קכט, ב ד"ה והילכתא (מ, ב). קלא, א ד"ה אמר (מ, ב). קלה, ב ד"ה איזהו (ראב"י לב"ב קלה, ב ד"ה צרפתי). קלו, ב ד"ה לא (ב). קמת, ב ד"ה חיישינן (מ, ב). קנב, א ד"ה מתנת (מ, ב). קסא, א ד"ה כל (ראב"י לב"ב קסא, ב ד"ה אלו). קסו, ב ד"ה לשני (ראב"י לב"ב קסו, ב ד"ה אי). קעד, ב ד"ה חזקה (ב).
33. ראב"ד - ה, א ד"ה ואמר (מ, ב). יא, ב ד"ה אחד (מ, ב). יב, ב ד"ה מעלינן (מ, ב). יח, ב ד"ה נקטינן (מ, ב). יח, ב ד"ה ואי (מ, ב). ל, א ד"ה ולא (מ, ב). לד, א ד"ה אמר (מ, ב). לט, ב ד"ה מחאה (מ, ב). בכתוב שם ישנה הפנייה למובאה זו ראה: עמ' קצו). מא, א ד"ה הא (מ, ב). מד, ב ד"ה כגון (מ, ב). מה, א ד"ה אי (מ, ב). נא, ד"ה למעוטי (ד). [בכתב יד ב כתוב "אב"ד ז"ל" מהשימוש בסימן קיצור על המילה אב נראה שמדובר בקיצור של 'אברהם בן דוד', ואין המדובר ב'אב בית דין']. נ, א ד"ה אבל (מ, ב). נט, א ד"ה אמר (מ, ב). סו, ב ד"ה שאני (ד). על דעה זאת המצוטטת ברמב"ן חוזר הראב"ד בספרו בעלי הנפש, שער המים, עמ' צט, ודוחה אותה. קב, ב ד"ה רב (מ, ב). קח, ב ד"ה ומה (ב). קלג, א ד"ה השתא (ב). קמד, ב ד"ה חלה (מ, ב).
34. מובאות הראב"י הבאות מפירוש הרמב"ן אינם נמצאות בפירוש שלפנינו: יח, א ד"ה ואי לאו. כג, א ד"ה אין. לו, ב ד"ה מכר. נט, א ד"ה אמר. קנב, א ד"ה מתנת.
35. שמועה זו נמצאת בפ"י הראב"י קיב, א ד"ה שאני. שמועה נוספת מביא הרמב"ן בדף קכט, ב ד"ה והילכתא. שמועה זו אינה נמצאת בפירוש הכתוב של הראב"י.
36. ראב"י - ג, ב ד"ה אבל (ב, ל). כ, א ד"ה ענין (פ, ב). לג, ב ד"ה וכתב (פ, ב, ל, ק). לו, ב ד"ה ה"ג (פ, ב, ל, ק). לו, א ד"ה מכלל (פ, ב, ל, ק). לו, ב ד"ה ורבינו (פ, ב, ל, ק). לט, ב ד"ה מי (פ, ב, ל). מא, א ד"ה הא דאמרינן (פ, ב, ל).
- ראב"ד - כ, ב ד"ה אבל (פ, ב). לו, א ד"ה והא (פ, ב, ק). מב, ב ד"ה ולענין (פ, ב).
37. כ, ב ד"ה אבל - (כתוב שם, עמ' רד). לו, א ד"ה והא (השגות על הרמב"ם הל' שבועות ב, ג). מב, ב ד"ה ולענין (השגות על הרי"ף גיטין כה, ב).

בכך חיזוק לדברינו בדבר אי קיומו של פירוש ראב"ד למסכת זו.

מכות

כדי לשחזר את תורת הראב"י והראב"ד למסכת זו ניתן להיעזר בעדי הנוסח הבאים:³⁸ פרמא 1242,1 (פ), פריס 2, 447 (ר), לונדון 425 (ל), בהמ"ל נ"י 720 (ג), דפוס ראשון שבעה עינים, ליוורנו תק"ה (ד).³⁹ בחידושי ליבמות מעיד הרמב"ן על קיומו של פירוש מהראב"י למסכת מכות: "ופירשה הרב אב ב"ד ז"ל במסכת מכות" (יבמות קטו, ב ד"ה רבא),⁴⁰ ובחידושי למכות מצוטט פירוש זה במספר מקומות. כמו כן קיימת במסכת זו מובאת ראב"ד בודדה הלכותה מחיבור השגה.⁴¹

עבודה זרה

פירוש הראב"ד למסכת עבודה זרה השתמר בידינו, ורוב מובאות הראב"ד ברמב"ן זוהו באמצעות הקבלה בין שני החיבורים. במקרים בהם נעזרתי בחיבורים אחרים, או כאשר הרמב"ן שילב את פירוש הראב"ד במיקום שונה מהמיקום המקורי צוין מראה המקום בסוגריים.⁴² ההסתמכות על כתבי יד במסכת זו היא בעייתית. כתב יד אוקספורד בודלי 453,5 הוא חלקי.⁴³ ואילו כתב יד בהמ"ל נ"י Rab 769 איננו מבחין בין הראב"י והראב"ד. עד הנוסח היחידי לפיו אותרו ציטוטי הראב"י הוא כתב יד הספרייה לאומית 2084 (ס). ככלל משתמש כתב יד הספרייה הלאומית בראשי התיבות ראב"ד. למעט בשלושה מקומות שהוא עושה שימוש בכינוי 'רב אב"ד'. עקרונית ניתן לפתור גם ראשי תיבות אלו כמכוונים לר' אברהם בן דוד. נראה סביר יותר שהמדובר בר' אברהם בן יצחק אב"ד בנרבונה. הנחה זו ניתן לחזק בכמה

38. חידושי מכות בכתב יד הספרייה הלאומית מספר 2084 הם כעדות המעתיק (עמ' 63, ב מדפי כתה"י) העתקה מהדפוס הראשון. וממילא הוא חסר משמעות לעניינינו. על כתב יד אבוד של הרמב"ן למכות ראה: ריגלר ספרד, עמ' 422 ובהע' 70.
39. ראב"י - ב, ב ד"ה ומה (ד), ה, א ד"ה מהו (ר, ד), ו, ב ד"ה ואסיקנא (ד). [הרמב"ן מסתפק ברמיזה בלבד לפירוש זה ללא ציטוט. "והרב אב ב"ד ז"ל האריך בדבר זה ואין בדבריו טעם" (הנוסח לפי ד"ר). בענין זה מביא המאירי שני פירושים (עמ' לד). אחד בשם 'גדולי המפרשים' הוא הראב"ד. והשני בשם 'ש' מתרצים' שלפי המקבילה בריטב"א (ו, ב ד"ה אמר) מדובר בראב"י. הריטב"א דוחה את דברי הראב"י, ויש בכך חיזוק להשערה שגם הרמב"ן בדחיתו כיוון לראב"י. במהדורות הראשונות השתבשו המהדירים בייחוס המדויק של הפירושים ראה: מאירי מהד' סטרליץ הע' 283 286. ריטב"א מהד' רלב"ג הע' 504. תלמיד הרמב"ן למכות מהד' הרוחץ הע' 353 א. ז, א ד"ה אלעא מובאה א (ד, ריטב"א ז, א ד"ה אילעא). [המאירי טוען שפירוש זה של הראב"י הוזה את הגרעין לדברי הראב"ד. "ופרשו בה גדולי זקנינו שבנארבונה... גדולי המפרשים פרשו בענין זה בשיטת גדולי קדמונינו אלא שמוסיפין בה דברים" (עמ' ל-לא). גם בתלמיד הרמב"ן למכות מיוחסים הדברים לראב"י ולראב"ד (עמ' 75), והדברים אכן נמצאים גם בהשגות הראב"ד על הרי"ף (ה, א). ז, א ד"ה אלעא מובאה ב (ד). [מובאה זו לקוחה משו"ת הראב"י. גם במלחמות למכות מיוחסת התשובה לראב"י (ג, א מדפי הרי"ף). ט, ב ד"ה הג' (ד). יט, א ד"ה אי (פ, ל, ג). צ"ב אויערבך בהסתמך על ניתוח שיטותיהם של הראב"י והראב"ד בענין מכריע שהמובאה היא לראב"י (אשכול מהד' אויערבך, מבוא, עמ' 17 הע' 12). כ, ב ד"ה אחד (פ, ל, ג).
- ראב"ד - כא, א ד"ה אמרו (פ, השגות על הרמב"ם הל' נזירות ה, טו).
40. על פירוש זה חזר הרמב"ן בחידושי למכות ה, א ד"ה מהו דתימא.
41. בליקוטים הקצרים של הרמב"ן לסנהדרין אין מובאות ראב"י וראב"ד, ולכן לא דנתי במסכת זו.
42. ראב"ד טו, ב ד"ה והא דאמר. כב, א ד"ה ואם. כו, א ד"ה הא. ל, א ד"ה הלכתא (תמים דעים, סי' פג). לא, א ד"ה ומפתח (ראב"ד סא, א ד"ה וישראל). [במהד' שעוועל בהע' 247 לא אותר המקור של מובאה זו]. לא, ב ד"ה אם. לא, ב ד"ה רב. לה, ב ד"ה מה. לו, א ד"ה הא. לו, ב ד"ה ועל. לו, ב ד"ה הא. לח, ב ד"ה אבל. מ, א ד"ה עד. מא, א ד"ה הא דאמר. מא, ב ד"ה ומכניסה. [בהמשך הדיבור מביא הרמב"ן פירוש נוסף בשם הראב"ד שאינו נמצא בפירוש הראב"ד שלפנינו]. מב, א ד"ה הא דרמי. מג, ב ד"ה דאקשינן. מו, א ד"ה הכי. מז, ב ד"ה העמיד. מח, א ד"ה דאיתבינן. מח, ב ד"ה דתנן. מח, ב ד"ה דתניא. נ, ב ד"ה ע"י. נא, א ד"ה הא (כתוב שם, עמ' ריג). [במהד' שעוועל לא צויין המקור לדברים אלו של הראב"ד (הע' 142). כפי שהראינו מקור הדברים הוא מהכתוב שם]. נב, א ד"ה מנין. נב, א ד"ה משמשיה. נב, א ד"ה ותיבעי. נב, ב ד"ה איתבייה (כתוב שם, עמ' ריד). נג, א ד"ה מחלוקת. נג, ב ד"ה ואי. נד, א ד"ה הא דאקשיל. נו, א ד"ה ואין. נו, א ד"ה שרייה. נח, ב ד"ה מגעו ע"י ד"א. נט, ב ד"ה והוא. נט, ב ד"ה לא. נט, ב ד"ה והיא. ס, א ד"ה ואי. ס, א ד"ה האי עכ"ם. סא, א ד"ה המסרה. סד, א ד"ה אבל. סה, א ד"ה ונמצא. סו, א ד"ה הא. סו, א ד"ה כל. סט, א ד"ה הא דתנן נכרי. ע, ב ד"ה כללא. עא, א ד"ה לא. עא, ב ד"ה והא. עב, א ד"ה מתקיף. עג, א ד"ה המערה. עג, א ד"ה והא דמתצינן. עג, א ד"ה וכתב. עג, ב ד"ה זה הכלל. עג, ב ד"ה והא דתניא. עד, א ד"ה ואלו. עד, א ד"ה ואקשינן. עד, א ד"ה חבית. עד, ב ד"ה הא. עה, ב ד"ה ואי. עה, ב ד"ה מדקתני. עו, א ד"ה רב.
43. צילום של כתב היד בהמ"ל נ"י Rab 727 איננו נמצא בספרייה הלאומית.

דרכים. ראשית ציטוטים אלה אינם מצויים בתורת הראב"ד, וגם ניתוח המובאות והשוואתם למקבילות מעלה שחלק מהציטוטים אינם לראב"ד.⁴⁴

חידושי עבודה זרה הוא אחד משני החיבורים הפרשניים של הראב"ד שהשתמרו בידינו. ההסתמכות של הרמב"ן בחידושו לעבודה זרה על הראב"ד היא חסרת תקדים. בשישים ואחד מקומות מצטט הרמב"ן מדברי הראב"ד, וזהו מספר הציטוטים הגדול ביותר מהראב"ד שהרמב"ן מביא במסכת אחת.⁴⁵ רוב הציטוטים לקוחים מפירוש הראב"ד לעבודה זרה,⁴⁶ ואין ספק שהרמב"ן ייחס משמעות מרובה לחיבור.⁴⁷ יתכן אמנם שחשיבות הפירוש בעיני הלומדים תרמה להישרדותו.

מהרשימה שערכנו עולה שהאזכור של הראב"י בחידושי הרמב"ן לעבודה זרה הוא מועט ביותר. חיבור כתוב של הראב"י ניזכר בשני מקומות בלבד. והמובאה השלישית נמסרת מפי השמועה: "וכן שמעתי בשם הרב אב"ד" (ל, ד"ה הלכתא). ראוי להדגיש שהמובאות הן בנושאי הלכה, ואין קשורות במישורים לסוגיית התלמוד, ולכן לא נראה שהרמב"ן מצטט מחיבור פרשני ייעודי למסכת זו. על חסרוננו של חיבור מהראב"י יכול להעיד גם השימוש שעושה הרמב"ן במונח 'מצאתי': "אבל מצאתי לרב אב"ד שכתב" (ל, ד"ה מצאתי). במונח זה משתמשים הראשונים כלפי מקור שממעטים להשתמש בו,⁴⁸ ויש בכך חזקת חיזוק לדברינו שהראב"י לא פירש מסכת זו.

חולין

כדי להפריד בין הראב"י והראב"ד הסתמכנו על כתבי היד הבאים: פריס 449 (פ), לונדון 426 (ל), לונדון Or 10029, 10029 (ו).⁴⁹ חלק ממובאות הראב"י נמצאות בספר האשכול,⁵⁰ וכיוון שלמסכת חולין ישנה נגיעה מרובה לענייני הלכה

44. ראב"י ל, ד"ה מצאתי (ס). ל, ד"ה הלכתא (ס). הרמב"ן כותב: "הלכך לא מקרי יין עד דרמי תלתא ואתא ארבעה ואין בהם משום יין נסך, וכן שמעתי בשם הרב אב"ד ז"ל... וראיתי בתשובה לראב"ד ז"ל שכתב דלעולם אסור אע"ג דרמא תלתא ואתא תלתא". תשובת הראב"ד מובאת בתמים דעים (ס"פ) והיא לראב"ד בעל ההשגות. ברור אם כן שהרעה החולקת היא של הראב"י. גם מהמקבילה במאירי עולה שהחולק על רב אב"ד הוא 'גדולי המפרשים' הראב"ד. "אם נתן שלשה והוציא ארבעה הרי זה יין גמור... ויש בהם משום יין נסך... פחות מיכן אין דינו כיון לא לייין נסך ולא לפרי הגפן, וגדולי המפרשים חולקים ביין נסך ממה שאמרו בבבא בתרא... אסור בהם, אע"פ שלא יצאו אלא כמה שהכניס" (מאירי ל, ד"ה אע"פ, עמ' 76).
לח, ד"ה דא (ס). המאירי מביא את הדברים בשם 'חכמי הראשונים שבקדמונינו' (עמ' 107). כינוי זה דומה לכינוי החזק של הראב"י 'גדולי קדמונינו'. ברמב"ן לע"ז מהד' שעוועל בהע' 528 קיימת גישה הרואה את השם 'ראב"ד' שבחלק מעדי הנוסח כמכוונים לבעל ההשגות בלבד, ולכן ישנה טעה בייחוס של מובאה זו. ראוי להדגיש שמובאה זו אינה נמצאת בפירוש הראב"ד.

45. ציטוטי הראב"ד הרבים ביותר לאחר עבודה זרה נמצאים בגיטין (24) ובבבא מציעא (25).
46. כמו כן ישנם מובאות מהחיבורים הבאים. כתוב שם: נא, ד"ה הא. נב, ב ד"ה איתביה. פירוש לעדויות נא, ב ד"ה הא. שאלות ותשובות: ל, ד"ה הלכתא.

47. הטור הרבה להביא בהל' עבודה זרה מדברי הרמב"ן והרשב"א ראה: גלינסקי טורים, עמ' 187-188. ומשמעות הדבר השפעה של משנת הראב"ד על עיצוב דמותה של ההלכה בנושאים אלו. 'טברסקי הביא ראיה בודדת לתרומתו של הראב"ד בהל' ע"ז ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 65, ובהע' 111. ודבריו נדחו בידי ח' סולוביצ'יק ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 96.

48. ראה: חיות כל ספרי, ח"ב, עמ' תתצג בהערה. י"ש נטנון, הקדמה לגר המערבי. זוסמן כתבייד, עמ' 227. פוקס אור זרוע, עמ' 101-102. יהלום ר' יהודה.

49. ראב"י - ל, ד"ה והינן (פ), מח, א ד"ה ריאה (ו). נג, א ד"ה ואיכא (פ). פד, א ד"ה וליפרקינהן (פ, ל). צו, ב ד"ה למימרא (פ, ל, ו). צח, ב ד"ה והא (פ, ל, ו). קד, א ד"ה השתא (פ, ל). קי, ב ד"ה כבדא (פ, ל).

ראב"ד - ב, ב ד"ה אי (פ). י, ב ד"ה עד (כתוב שם עמ' לא). טו, ב ד"ה מותר (תמים דעים ס"י יד). כת, ב ד"ה לא (פ). מו, ב ד"ה הגי (פ, ל, ו). פיסקה זו נמצאת בכתבי היד בסוף המסכת, במהד' מערבא היא הועברה למקומה המתאים בתוך החידושים. מז, ב ד"ה דשיעא (בה"ב עמ' קנו). עו, א ד"ה ארכובה (פ, ל, ו). פב, ב ד"ה אינו (פ). פה, ב ד"ה אי (פ, ו). פו, ב ד"ה מודה (פ, ו). צה, א ד"ה נמצא (פ). צו, ב ד"ה למימרא (פ). צו, ב ד"ה בדידה (פ, ל, ו). צח, ב ד"ה אלא (פ, ל). קח, ב ד"ה חתיכה (פ). קט, א ד"ה מין (פ). קיא, ב ד"ה צונן (פ). קיא, ב ד"ה קערה (פ). קכה, ב ד"ה הכא (פ).

מובאות לא מוכרעות - ו, א ד"ה הנותן. יט, א ד"ה ובהגרים. לב, ב ד"ה החליר. סט, ב ד"ה הא. עב, ב ד"ה חולך. עא, ב ד"ה כי (בבית הבחירה מובא פירוש זה תחת הכינוי הלא מוגדר 'יש לתרץ', עמ' רג).

50. מח, א ד"ה ריאה - אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 108. נג, א ד"ה ואיכא - אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 112.
קיימות מקבילות רבות גם בין חידושי הרמב"ן והמלחמות לחולין וספר האשכול מהד' איזנברג: אשכול מהד' איזנברג, ח"ג, עמ' 8 - מלחמות חולין ה, א. רמב"ן חולין יח, א ד"ה ואין. אשכול, ח"ג, עמ' 13 - רמב"ן חולין טו, א ד"ה ר' יהודה. אשכול, ח"ג, עמ' 17 - רמב"ן חולין יז, ב ד"ה וכולן. אשכול, ח"ג, עמ' 37 - רמב"ן חולין נח, ב ד"ה אבל. אשכול, ח"ג, עמ' 35 -

למעשה, יתכן שגם שאר המובאות לקוחות מפסקים ותשובות. ולכן לא ברור אם הראב"י פירש את המסכת. רוב מובאות הראב"ד נמצאות בחיבורים שבידינו,⁵¹ ולא נראה שניתן להוכיח מתוך הרמב"ן את קיומו של פירוש ראב"ד.

גידה

בפעולת ההפרדה במסכת זו התבססתי על כתבי היד הספרייה לאומית 2084 (ס), אוקספורד 146,3 (א), ועל השוואה לספר בעלי הנפש (בעה"נ) של הראב"ד.⁵²

כפי שעולה מרשימה זו הרוב הגדול של מובאות הראב"ד ברמב"ן נמצאות בספר בעלי הנפש,⁵³ ולא נראה שהראב"ד פירש מסכת זו. על השימוש במונח גרפיה אף מעיד הרמב"ן במפורש: "אבל הרב רבי אברהם בר דוד ז"ל פסק בספרו כרב פפא" (לט, א ד"ה לומר).

- מלחמות חולין ח, א. אשכול, ח"ג, עמ' 46 - מלחמות חולין י, ב. אשכול, ח"ג, עמ' 57 - רמב"ן חולין קכט, ב ד"ה ודילמא. אשכול, ח"ג, עמ' 70 - רמב"ן חולין עד, ב ד"ה ור'. אשכול, ח"ג, עמ' 87 - מלחמות פסחים טו, א. אשכול, ח"ג, עמ' 94 - מלחמות חולין מג, ב. אשכול, ח"ג, עמ' 111 - מלחמות חולין מז, ב.
- מהדורת אשכול זאת עברה שינויים בידי עורכים מאחרים. י' תא-שמע טען שכתב היד של האשכול עובד במאה הי"ד ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 40-41. תא-שמע מנגד עמ' 293 הע' 13. ש' אלבק טוען שדבר אירעך עצמו טיפל בעד הנוסח ראה: אלבק כופר, עמ' 1-18. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' 3 ראה גם: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 90. ולכן יש לבחון בזהירות את המשמעות של מקבילות אלו.
51. י, ב ד"ה עד - כתוב שם, עמ' לא. כת, ב ד"ה לא - "שגדולי המפרשים כתבו באיסור והיתר שלהם" (בה"ב, עמ' פח). מז, ב ד"ה דשיעא - תמים דעים, סי' יא. עז, א ד"ה ארכובה - תמים דעים, סי' ג. פה, ב ד"ה אי - "ובמסכת קידושין... והרב ר' אברהם ב"ר דוד ז"ל כתב שם בפירושו. פו, ב ד"ה מודה - "גדולי המפרשים כתבו הטעם בתשובה" (בה"ב, עמ' שג). צז, ב ד"ה למימרא - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 190. צז, ב ד"ה בדידיה - תמים דעים, סי' ז. צח, ב ד"ה אלא - כתוב שם, עמ' מה. קח, ב ד"ה חתיכה - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 192. קט, א ד"ה מין - איסור משהו מהד' אסף, עמ' 190. קיא, ב ד"ה צונן - איסור משהו מהד' קופפר, עמ' 107. קיא, ב ד"ה קערה - איסור משהו מהד' קופפר, עמ' 106. קכה, ב ד"ה רבא - "והקשה הרב ר' אברהם ז"ל בפירושו במסכת עדיות" (פי' לעדויות ג, א). לא מקביל: ב, ב ד"ה אי. מז, ב ד"ה הגי. פב, ב ד"ה אינו (המובאה נמצאת בבה"ב לברכות, עמ' 78, וייתכן שמקורה בפירוש לברכות). צה, א ד"ה נמצא.
52. ראב"י יט, ב ד"ה לשמואל (ר"א יט, ב ד"ה ומדאקשי). ל, א ד"ה ל"ה (א). לג, א ד"ה אלא (ס, א). לג, א ד"ה דבעא (ס). נד, א ד"ה הגי (ס).
- ראב"ד ה, א ד"ה מתוך (בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' סט). יא, ב ד"ה מדאמרינן (בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מב). יד, א ד"ה בדקה (בעה"נ, שער הכתמים, עמ' ס). טו, א ד"ה והוא (בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' עב). יט, ב ד"ה לשמואל (בעה"נ, שער הכתמים, עמ' נו). כח, א ד"ה המפלת (א, בעה"נ, שער הפרישה, עמ' כב). ל, א ד"ה ל"ה (ויכוח בין הראב"ד והראב"י). לט, א ד"ה לומר (א, בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מ). לט, ב ד"ה גרסת (בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מט). מב, א ד"ה דבעא (א). נו, א ד"ה הסככות (ס, א). סד, א ד"ה ראתה (בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' מג, מה, נ). סד, א ד"ה היתה (א, בעה"נ, שער תקון הוסתות, עמ' לר). סו, א ד"ה ותבדוק (א, בעה"נ, שער הספירה והבדיקה, עמ' ע). סו, א ד"ה ולית (א, בעה"נ, שער הטבילה, עמ' עט).
53. המובאות הבאות אינם נמצאות בבעה"נ. ל, א ד"ה ל"ה - "וה"ר אב"א ז"ל כתב... ובשם הרב תתנו ז"ל תירץ" (ראה גם: ר"א לנידה ל, א ד"ה ולב"ה). מב, א ד"ה דבעא - תשובה של הראב"ד. נו, א ד"ה הסככות - מתייחס לסומא הסככות מושג הגידון גם במסכת מועד קטן (ה, ב). וכל הנראה לקוח מפירוש הראב"ד למו"ק.

חלק שני

**פרשנות הראב"י והראב"ד,
ומקומה בכתבי הרמב"ן**

א. חותמה של פרשנות הראב"י ברמב"ן

אחד המקורות החשובים לפרשנות הראב"י הם חידושי הרמב"ן.¹ פעולת ההפרדה בינה ובין פרשנות הראב"י מלמדת שהרמב"ן נעזר בפרשנות הראב"י במסכתות: יבמות, כתובות, גיטין, קידושין, בבא מציעא, בבא בתרא, שבועות ומכות.² מחוץ למסכת בבא קמא שהרמב"ן לא כתב לה חידושים,³ פרשנות הראב"י כולה בהיקפה המקורי הטביעה את חותמה הבולט על חידושי הרמב"ן.⁴

הרמב"ן דן לעתים קרובות באריכות בדברי הראב"י, ומתמודד עם האלטרנטיבות הפרשניות שפיתח:⁵ "אלו דברי הרב אב בית דין ז"ל ואינו מתוור... ולשון אחר פי'... והודה הרב ז"ל בלשון זה דלא נהיר..." (יבמות ז, ב ד"ה הא כי). לעתים מספק הרמב"ן הרחבה לפירוש הראב"י: "... הרב אב ב"ד ז"ל פירוש לפירושו..." (יבמות ז, ב ד"ה אלא). הכינוי הרגיל לראב"י בפי הרמב"ן הוא 'הרב אב בית דין':⁶ "ועליו סמכו חכמי נרנא והרב אב בית דין ז"ל" (ב"ב נט, א ד"ה אמר).⁷ תואר זה ניתן לו בוודאי עקב עמידתו בראשות בית הדין בנרנא, וכידוע גם במסורת היהודית המשנה לנשיא קרדי אב בית דין: "הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אבות בית דין" (משנה תגיגה ב, ב). וגם ובהיררכיה של יהודי פרוכנס מעמדו של הראב"י היה שני לאחר הנשיא.⁸

המובאות ברמב"ן מאפשרות לשחזר נתחים שלמים מפרשנות הראב"י למסכתות השונות. השוואה בין היקף המובאות מן הפירוש ובין הפירוש המקיף של הראב"י לבבא בתרא המצוי בידינו, מלמדת שמדובר בשחזור חלקי ביותר. יש

1. ראה: תא"ש מע רז"ה, עמ' 46. תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 193. מקורות נוספים לתורת הראב"י ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 7. תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 153. פלורסהיים עיטור, עמ' תכד.
2. הציטוטים מהפירוש לגיטין מועטים באופן יחסי.
3. י' תא"ש מע טוען שמעולם לא כתב הרמב"ן חידושים לבבא קמא, ואין מדובר בחיבור אבוד ראה: תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 36. השוואה בין חידושי הרשב"א לבין ולשבת מאשרת דברים אלו. במסכת שבת לה ישנם חידושים מקיפים מהרמב"ן מצוטט הרשב"א את הרמב"ן בשמונים ושש מקומות (רשב"א לשבת מהד' ברונר, מבוא, עמ' 10). לעומת זאת בחידושים לב"ק מצוטט הרמב"ן פעמים בלבד מחידושי למסכתות אחרות (רשב"א לב"ק מהד' ליכטנשטיין, מבוא, עמ' 12). ראוי להדגיש שבמלחמות לב"ק ישנם ציטוטי ראב"י ראה: יג, ב כב, ב.
4. בשאלת מקומם של תשובות הראב"י ברמב"ן נדון בנפרד בחלק הבא. ש' אלבק עמד על כך שספר האשכול של הראב"י מהווה קיצור מחיבוריו של ר' יהודה ברצלוני ראה: אלבק מחוקקי, עמ' 4-12, 16, 27-28. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' לא-ג. ולכן התייחסות נפרדת לחיבור זה יש לעשות במסגרת מחקר נפרד על ר' יהודה ברצלוני, ועוד חזון למועד.
5. לא ניתן להצביע על מגמה עקרונית ביחס לראב"י. הרמב"ן דוחה ארבע עשרה מתוך עשרים וחמש מובאות הראב"י בחידושים ליבמות. לשם השוואה מספר המובאות מר' תם ביבמות זהה, ודבריו נדחים בתשעה מקומות.
6. צ"ב אויערבך טוען שהרמב"ן היה הראשון שכינה את הראב"י 'אב בית דין' (אשכול מהד' אויערבך, מבוא, עמ' 7). כינוי זה היה מקובל אצל חכמי קטלניה תלמידי הרמב"ן ראה לדוגמא: רשב"א לגיטין מו, ב ד"ה אמר. ריטב"א לשבועות לו, א ד"ה אמר. הכינוי מופיע גם אצל המאירי ראה: בית הבחירה לפסחים, עמ' קמב. מגן אבות, עניין יא, עמ' קח. גם בהקדמה לספר הבתים (עמ' כז), שמחברו נדד מפרוכנס לצפון ספרד מובא ביטוי זה.
7. בפרוכנס זכה הראב"י בדרך כלל לכינויים אחרים. ראב"ד – 'הרב חמי' (שו"ת סי' יט, כט, לו, קכ. מיכל אור החיים, עמ' 24). 'אדוני חמי' (בנדיקט פרוכנס, עמ' 195-196). 'אדוני הרב' (אשכול מהד' אויערבך, מבוא, עמ' 16). המאור – 'ה"ר אברהם' (תא"ש מע רז"ה, עמ' 112 הע' 23). העיטור – 'הרב קרובנו' 'דבינו החסיד' (אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' ה, יד. פלורסהיים עיטור, עמ' תכה). השלמה – 'ראב"י' (ההשלמה לנויקן מהד' לובעצקי, מבוא, עמ' 18, ברכות עמ' רלב, שבת עמ' רלז). המאורות – 'ה"ר אברהם ב"ר יצחק' 'ראב"י' (שבת עמ' עא, קע, פסחים עמ' רנו). המכתם – 'כתב בספר האשכול' (סוכה עמ' 77, מו"ק עמ' 312).
8. דוגמאות נוספות ראה: בבא בתרא קיב, א ד"ה גירסת. קמח, ב ד"ה חיישינן. קסו, ב ד"ה לשני.
9. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' ה. בנדיקט פרוכנס עמ' 4, 28-29, 36 והע' 19, 185 הע' 9, 186 הע' 12. תא"ש מע רז"ה, עמ' 39.

להדגיש שמסקנה זו נכונה במישור הכמות בלבד. ניתוח של פירוש הראב"י לבבא בתרא הוביל את י' תא-שמע למסקנה שרבע בלבד מהטקסט הוא פרשנות מקורית. ושאר הפירוש מורכב משילוב של מובאות ארוכות מפירושי הר"ה, הר"ף והרשב"ם.⁹ מטבע הדברים ניתן להניח שהמובאות ברמב"ן מצטמצמות לרבע המקורי בלבד, ולכן גם אם מספר הציטוטים קטן יחסית, יש להניח שהמובאות מהוות את המיטב הלמדני בפירוש הראב"י, ומאפשרות את שיחזור החלקים המהותיים של הפירוש.

המובאות ברמב"ן אכן מאפשרות הערכה מחודשת של תורת הראב"י. ועל פי זה יש לבחון מחדש את מקומו של הראב"י בחידושי הרמב"ן בפרט ובספרות הרבנית בכלל. תא-שמע סבור היה שהרמב"ן בחר לו מכל מרכז תורני רב מרכזי שאל דבריו התייחס בהרחבה בחידושים. המייצג של תורת פרובנס לפי תיזה זו היה ר' אברהם בן דוד. בנוסף לכך בחר הרמב"ן מכל מרכז תורני גם קבוצת איכות שנייה שדבריה צוטטו לעתים לפי הצורך. תא-שמע רואה את הרמב"י הר"ה ובעל העיטור כנציגיה של תורת פרובנס בדרג זה.¹⁰ ויהי תורת הראב"י מלמד שמקומו של הראב"י בחידושי הרמב"ן עולה במספר מסכתות על זה של הראב"ד,¹¹ ויש לבחון לפיכך מחדש את מדרג החשיבות בחידושי הרמב"ן.

קיימת נטייה לראות את הראב"ד כפרשן התלמוד המשמעותי הראשון בפרובנס. הוא השתחרר מהמרות הגאונים, ולמד את המקורות בצורה עצמאית. בניגוד לכך הראב"י שקדם לו, למד את התלמוד דרך הפסיקה הגאונים, ולא התמודד לבדו עם החומר התלמודי. על יצירתו של הראב"י יש להסתכל אפוא כבית קיבול לחומר גאוני, שכן הוצאת החומר הגאוני מספר האשכול מרוקנת כמעט את הספר מתוכנו. הראב"ד לעומת זאת הפחית את השימוש בחומר הגאוני באופן משמעותי, ושבר את הדומיננטיות הזאת. את תרומתו של הראב"ד מעריכים בדרך ההקבלה ליצירתו של הראב"י, שקדם לו. השוואה זו מעמידה על היצירתיות הרבה הטמונה בפרשנות הראב"ד.¹²

לדעתי יחס זה כלפי הראב"י נובע מהתמקדות בספר האשכול יצירת הביכורים של הראב"י,¹³ ומן ההתעלמות מפרשנות התלמוד הענפה שלו המצוטטת ברמב"ן. בחידושיו אין הרמב"ן מטפל בפרשנות סוגיות על הסדר, הוא מייחד את עיונו בעקרונות המחודשים שניתן להפיק מסוגיית התלמוד השוגות.¹⁴ בחיבור בשיטה זו אין מקום לציטוט של פרשנות פשטנית, ורק חדשנות ויצירתיות יכולים היו להקנות לראב"י מקום של כבוד בחידושים. כמו כן פרשנות מקורית מעין זו מעצם טיבה ומהותה אינה כפופה כמובן למקורות הגאונים.¹⁵

מסתבר ששחזור פרשנות הראב"י ממעט במידה מסוימת את הישגו ויחודו של הראב"ד. מקצת מהחדשנות המיוחסת לראב"ד יש להקדים לפיכך בדור אחד לפחות,¹⁶ וליחסה למסורת הלימוד הפרובנסלית העשירה. פירושי הראב"י השפיעו

9. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193-194.

בחידושים לבבא בתרא קיימת פיסקא בה מציין הרמב"ן את דתלות של הראב"י ברשב"ם, ואיננו מודע לזיקה לפירוש ר' חננאל: "ורבינו חננאל ז"ל נמי פירשה... נראה שהוא מסכים לדברי הרב אב בית דין ז"ל... והרב רבי שמואל ז"ל פירש... ועליו סמכו חכמי גרובא והרב אב בית דין ז"ל" (נט, א ד"ה אמר).

10. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 49. גם מ' הלברטל טוען שהפירושים הפרובנסלים היחידים אליהם התייחס הרמב"ן היו של הראב"ד והר"ה ראה: הלברטל חכמה, עמ' 220.

11. ההשוואה נערכה במסכתות בהם ישנם פירושים מהראב"י. יבמות: ראב"י - 25. ראב"ד - 12. כתובות: ראב"י - 9. ראב"ד - 17. גיטין: ראב"י - 6. ראב"ד - 24. קידושין: ראב"י - 17. ראב"ד - 13.

בבא מציעא: ראב"י - 14. ראב"ד - 25. בבא בתרא: ראב"י - 14. ראב"ד - 17. שבועות: ראב"י - 8.

ראב"ד - 3. מכות: ראב"י - 8. ראב"ד - 1.

12. ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 11-14, 26-28, 30, 37.

13. על קדימות ספר האשכול ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 40-41.

14. אפיין חידושי הרמב"ן ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 35-36, 45-46.

15. בתשובותיו התייחס הראב"י לכתיבה של חידושי תורה ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 68.

16. במחקר ישנה התלבטות בשאלת קיומו של לימוד תלמוד משמעותי בפרובנס שלפני הראב"י ראה: לעיל עמ' 4 הע' 34-35.

רבות על לימוד התלמוד בפרובנס, ופרשני תלמוד פרובנסים וקטלנים התייחסו לדבריו באופן תדיר.¹⁷ הראב"י לא הגיע ככל הנראה למדרגתו של חתנו, אבל פער הדורות אינו כה רחב כפי שנטען עד כה.

קיימת טענה נוספת אשר לפיה פרשנות פרובנס הקדומה ובכללה פרשנות הראב"י דמתה במידה רבה לפרשנותו של רש"י, ולכן עמדה בניגוד ליצירתו של ר' תם.¹⁸ מספר הציטוטים הרב ברמב"ן מפירוש הראב"י למסכת יבמות מאפשר לנו לעמוד על אי הדיק בטענה זו. פעמים רבות מובאת הפרשנות של הראב"י כאלטרנטיבה לפרשנות של רש"י הפותחת את הדיון: "פירש"י ז"ל... והרב אב ב"ד ז"ל פי' " (יג, א ד"ה וברדב).¹⁹ ויש גם בכך להעיד על השוני והחידוש ביצירת הראב"י. גם את חלקה השני של הטענה בדבר הריחוק מר' תם, לא ניתן לקבל. בחידושו לבבא בתרא מציין הרמב"ן את הזיקה בין פירושי הראב"י ופירושו של ר' תם: "לפיכך פירש ר' תם ז"ל... והרב אב"ד ז"ל פירשה כן" (ב"ב קלה, ב ד"ה איזהו).²⁰

ראוי לציין שבנוסף להבדל בתוכן הראב"י גם איננו רואה בפירוש רש"י נקודת מוצא לפיתוח דבריו. בכך נבדל הראב"י מקובצי התוספות בהם נפתח הדיון פעמים רבות במובאה מפירוש רש"י,²¹ וההתמודדות עם התלמוד עצמו באה רק בעקיפין. שאלותיו של הראב"י לעומת זאת נוגעות ישירות לטקסט התלמודי: "והא דמתיב רב חנניה הספקות חולצות ולא מתיבמות, קשיא ליה לרב אב ב"ד ז"ל ולותביה ממתניתין דבפ' כיצד, ופריק משום דבעי לפרושה" (יבמות מא, ב ד"ה והא דמתיב).²² נראה שהדבר נובע מהראשונות של הראב"י,²³ ויש בכך סימן של שייכות לדור ולבית מדרש, שלא הוענקה בו עדיין בלעדיות לפרשנות התלמוד של רש"י. ביטוי לכך ניתן למצוא גם בעצם המאמץ של הראב"י לכתוב פרשנות תלמוד שוטפת, ולא להתמקד במספר מצומצם של נושאים.²⁴

תמיהות והשגות מאפיינות חלק גדול ממובאות הראב"י ברמב"ן: "קשיא ליה להרב אב ב"ד ז"ל... וניחא ליה..." (יבמות מז, א ד"ה ומעשה),²⁵ וגם בכך יש כדי ללמד שפירוש הראב"י אינו פירוש פשטני בלבד. ראוי לציין שפרובנס של המאה הי"ב התאפיינה באווירה של חופש הביקורת,²⁶ וגם רקע כללי זה ודאי תרם לגישה הפולמוסית שאפיינה את

17. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193.

18. ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 112.

19. דוגמאות נוספות ראה: יבמות יג, א ד"ה וברדב. יג, ב ד"ה ורבא. כד, א ד"ה מיעט.

20. פירוש זה לקוח מהראב"י לב"ב קלה, ב ד"ה צרפתי. גם בתשובותיו מסתמך הראב"י על ר"ת ראה: שו"ת הראב"י מהד' קאפח ס' ר, רז, ריג. ראה גם: אורבך תוספות, ח"א, עמ' 66. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 194.

21. א"א אורבך טען שהעיון בפירוש רש"י הוא תחילתה של דרך הלימוד המחודשת של בעלי התוספות ראה: אורבך תוספות, ח"א עמ' 17, 21-22, 34. ראה גם: שוורצפוקס צרפת, עמ' 130. בניגוד לכך טענו א' גרוסמן ו' תא-שמע ששיטת העיון של בעלי התוספות ראשיתה בגרמניה בשליש האחרון של המאה הי"א, ואין קשר בין רש"י ודרך לימוד זאת. לדבריהם רק הביטוי הספרותי של שיטה זאת קשור בצורה הדוקה לרש"י, שכן קבצי התוספות המרכזיים ראו בפירוש רש"י נקודת מוצא מוסכמת לפתיחת הדיון ראה: גרוסמן צרפת, עמ' 439-450. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 65-70, וביבליוגרפיה המצוינת שם. בדברינו על נקודת מוצא כוונתנו למישור הספרותי בלבד.

22. ראוי להדגיש שתלמידי חכמים מפרובנס נמנו על ראשוני היוצרים של התוספות בישיבות גרמניה ראה: גרוסמן צרפת, עמ' 449.

23. על הממד הראשוני בפרשנות הראב"י ראה: סדר הקבלה, עמ' 126, 136. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193. תא-שמע רז"ה, עמ' 38.

24. על רש"י כחותם של העיסוק בפרשנות תלמוד שוטפת בעיני בעלי התוספות ראה: ליפשיץ רש"י, עמ' קכג. י' תא-שמע טוען שגם הראב"י הכיר ברש"י כחותם הפרשנות השיטתית, לדבריו התמקד הראב"י בפרשנות של נושאים מרכזיים בלבד ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 45. מניין הדיבורים המתחילים בראב"י וברשב"ם לדף אקראי במסכת בבא בתרא (פ ע"א) מלמד על כמעט שוויון השווה: ראב"י - 29 רשב"ם - 27. נראה שהן הראב"י והן הרשב"ם הפרשן השיטתי המקובל של בבא בתרא תיחסו לאותם נקודות בסוגיה. יש בכך כדי ללמד שהראב"י לא התמקד רק בנקודות נבחרות, ושילב בפירושו ממד פשטני לא מבוטל. ראוי להדגיש שחלקים רחבים מפירוש הראב"י לבבא בתרא הם העתקה מפירוש הרשב"ם ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 41-45.

25. דוגמאות נוספות ראה: יבמות ג, א ד"ה אתיא. קידושין נט, ב ד"ה קשיא. ב"מ סח, ב ד"ה בני. השווה גם: ספר האשכול, מהד' אלבק, ח"א, עמ' 123 - רמב"ן נידה, נא, ב ד"ה ולבני.

26. הר ימה"ב, עמ' 130, 271. סולוביצ'יק ראב"ד עמ' 23-24.

הראב"י. השאלות הנוקבות שאפיינו את הראב"י יכולות אף להסביר את הכינוי שהוצמד לשמו במלחמות: "אמר הכותב הקשה אדם קשה כברול ומנו הרב רבי אברהם אב ב"ד ז"ל, ואעפ"כ אדון בה כדי להכריעו לרבינו הגדול ז"ל לכף זכות" (יבמות כ, ב).²⁷ תואר זה נזכר לראשונה בתלמוד הבבלי: "אמר רבה הקשה אדם קשה שהוא קשה כברול ומנו רב ששת" (מנחות צה, ב). הבאה בסגנון ייחודי של תמיהת הראב"י נמצאת גם בחידושי הרמב"ן לבבא בתרא: "הרב אב ב"ד ז"ל מקהי עלה קהיאתא" (לו, ב ד"ה מר).²⁸ שימוש לשון זה מתלווה גם למספר קושיות ראב"י בספר המאור.²⁹

התנסחות חריפה וביקורתית נמנית על מאפייניהם הבולטים של דברי הראב"י, וחיבורי השגות תופסים חלק ניכר מיצירתו,³⁰ אבל נראה שגם כאן קדמו הראב"י. את הרוח הביקורתית של הראב"י יש לראות כנובעת מהאווירה ששררה בבית המדרש של רבו. וגם בכך יש כדי לדחות את הטענה בדבר מניעים אישיים העומדים כביכול בבסיס השגותיו וביקורתו של הראב"י על הרמב"ם. בדומה לגישת הראב"י הביקורת לא נאמרה לשם שלילה בלבד, אלא כחלק מפתיחה להצעה של פרשנות אלטרנטיבית. כל זה נבע גם מאי יכולתו של הראב"י לסתות מהנראה בעיניו כאמת באותה שעה.³¹

ראוי לציין עוד שחלק מתמיהותיו המרובות של הראב"י נותרו ללא מענה,³² והרמב"ן בחידושי פשט חלק מספקותיו אלה:³³ "והרב אב בית דין ז"ל נסתפק בדבר, ואני אתן לך ראייה גמורה שאין להם חזקה לעולם" (ב"ב כג, א ד"ה אין).³⁴ באמצעות חידושי של הרמב"ן ניתן להתוודע גם אל ההתמודדות של הראב"י עם ספיקותיו של חותנו:³⁵ "ושוב ראינו בכתמים שכתב הראב"י ז"ל עיינתי בכל מילי דרבוזא ואלא אשכחית בהון דינא דכתמים אי נהיגי האידנא או לא, ואף על גב דאשכחן דמטמא את בועלה בפרק קמא דנדה דלמא לטהרות היא, וזה אינו נכון, וכבר השיב הרב חתנו ז"ל... דאי לטהרות בלבד קרבן מאי עבדיה... ועוד השיב... אלמא כתמים לבעל נאמרו, ואין צריך להאריך שהרי הוחזקו בנות ישראל שנהגו איסור בכתמים, וקי"ל דמנהגא מילתא היא כר' זירא, כל אלו דברי הרב ז"ל" (יט, ב ד"ה לשמואל).³⁶

הראב"י התלבט בשאלה האם מציאות של כתם בבגדה של אישה מספיק כדי לאוסרה על בעלה. לדבריו יתכן שאיסור הכתמים הנזכר במקורות התלמודיים נוגע לדיני טומאה וטהרה בלבד, ואיננו נוגע לאיסור של נידה על בעלה. לכן האיסור המכוון לזמן הבית בשעה שהקפידו על אכילה בטהרה, איננו רלוואנטי לזמן הזה. הראב"י ובעקבותיו הרמב"ן הכריעו שכתמים אוסרים אישה על בעלה. להוכחת דבריו הביא הראב"י דאסמכתאות מן התלמוד. בסיום דבריו הדגיש

27. י' קאפח טוען גם שהכינוי ניתן בגלל הקושי להזיז את הראב"י מעמדתו המבוססת ראה: שו"ת הראב"י מהר" קאפח, מבוא, עמ' ט.

28. גם שאלות של חכמים נוספים מובאות ברמב"ן בכינוי זה. גאונים - ב"ב קלא, ב ד"ה הא דאמר. והשווה לרשב"א ב"ב קלא, ב ד"ה הא דאמר. תוספות - שבת פב, א ד"ה ומטמא. סנהדרין נה, א ד"ה ורבותינו.

29. ראה: גיטין ג, ב. ב"מ מ, ב. גם לשאלה של הר"י מיגאש מתלווה מונח זה בספר המאור ראה: ב"ב עט, ב.

30. סולוביצ'יק ראב"י, עמ' 16, 25, 30. אברמסון פירוש, עמ' קצג, ריז. זוסמן שקלים, עמ' 153.

31. דחייה של המניע האישי כגורם לכתיבת ההשגות ראה: טברסקי ראב"י, עמ' 178-197. טברסקי השגות, עמ' קע-קעד.

32. סולוביצ'יק ראב"י, עמ' 21-25, 37. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 108-111.

33. גם ר' משולם מלונל נהג להציג בעיות ללא פתרון ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 104.

34. שאלות לא פתורות נוספות של הראב"י ראה: דינא דגרמי, עמ' קמג. רשב"א חולין צח, א ד"ה איתמר. בית הבחירה לכתובות,

עמ' 219. לב"ב, עמ' 79, 138. גם את פניותיו של הראב"י למספר חכמים ניתן לראות כנובעות מחוסר יכולת הכרעה בנושאים

מסוימים. על שאלותיו לרמב"י ראה: אשכול מהר" אלקב, מבוא עמ' ז-ח. שו"ת הראב"י מהר" קאפח, מבוא עמ' ט-י. על

שאלותיו לאבן פלאט ראה לקמן, עמ' 188.

34. פתרונות נוספים של הרמב"ן לספיקות הראב"י ראה: דינא דגרמי, עמ' קמג. רשב"א חולין צח, א ד"ה איתמר.

35. בסוף הפרק הרביעי של חידושי הרמב"ן לב"ב מהר" זכרון יעקב מובאת מיוגרפיה, שעניינה הזכויות המוקנות לקונה אילנות

בקרע חבירו. בחיבור זה ישנה מובאת ראב"י (ד"ה וצריך) המהווה מענה לתמיהת הראב"י ברמב"ן לב"ב (לו, ב ד"ה מר).

בבית הבחירה לכתובות (עמ' 218) מובאת תשובה של הראב"י הכוללת ספק שנפשט לאחר מכן בידי הראב"י.

36. דברי הראב"י מקורם בבעלי הנפש, שער הכתמים, עמ' נו-נו. בבעלי הנפש הראב"י מתעמת עם דעה המתירה כתמים, ולא

מתלבטת בשאלה זו. כתמים גם לדעת האוסרים הם רק מדרבנן. ולכן המשמעות המעשית של התלבטות בנושא היא היתר כמו

בכל ספק בדיון דרבנן.

הראב"ד שאין צורך בראיות פורמאליות. ומנהג הנשים לאסור הוא ההוכחה הטובה ביותר. יש כאן דוגמא למשך הזמן המועט הנדרש ליצירת מנהג בימי הביניים.³⁷ ספק הלכתי של הראב"י הופך אצל חותנו לוודאות ולמנהג מקובל. השאלה איזה מדיני הנדה התלמודיים מכוונים לאיסור אישה על בעלה, ואלו לדיני טומאה וטהרה, עמדה במוקד של מחלוקת נוספת בין הראב"י והראב"ד. בספר האשכול מביא הראב"י תשובת גאונים הטוענת שמשכב ומושב של הנדה מטמא, ואולם בימינו שאין נוהרים בטומאה מותר לשבת עליו. "ומאז אין ישראל מזהירין שימנעו מלהטמא במשכב נדה ובמושבה ובכל הטומאות, ומי שחפץ לבו ליגע בכל טומאה אין עליו איסור, אלא שחייב לטהר את עצמו בעתות שהוא חייב ליכנס למקדש" (מהד' אלבק, ח"א, עמ' 5). בבעלי הנפש מביא הראב"ד תשובת גאונים אחרת, ומדייק ממנה שאיסור זה נוהג גם בימינו מפני הרגל עבירה. "וראיתי בתשובה לרבינו האיי ששאלו אותו על הכלה... אלא שאין אנו מטמאין משכב ומושב שתחתיה בשעת בעילה משום דלא נדה ודאי היא אלא ספק ע"כ התשובה, ואיני עומד על בירור דבריו... ואלו היתה נדה ודאי כלום יש טומאה וטהרה בזמן הזה לטמא משכב שתחתיה בשעת בעילה, ונראה מדבריו שאסור לישן על מטתה של נדה אפילו בשעה שאינה במטה משום הרגל" (שער הפרישה, עמ' כט).³⁸ גם במחלוקת זו תפס הרמב"ן את דרכו של הראב"ד.³⁹

ראוי לציין שאת ספיקו של הראב"י ביחס לכתמים יש לראות על רקע אי הבהירות ששררה בקהילות היהודיות בימי הביניים ביחס לנושאים מרכזיים בהלכות נידה. בקהילות רבות נהגו נשים להבחין בין ימי הראייה ושבעת הימים הנקיים הנספרים לאחר מכן. הנשים נהגו לרחוץ בסוף ימי הראייה, ולרחיצה זו הוענקה משמעות דתית. ולכן עוד לפני הטבילה בסוף הימים הנקיים הקלו בתחומים מסוימים. כנגד גישה זו ניצבה העמדה הרבנית, ולפיה רק לטבילה לפי הכללים ניתן להקנות משמעות הלכתית.⁴⁰ נשות מצרים וביזנטיון אף הלכו צעד קדימה וויתרו לחלוטין על הטבילה במקווה, וראו ברחיצה תחליף הולם.⁴¹ כמו כן התקיימו מנהגים שונים בשאלה ממתי מותרת היולדת לחזור לבעלה.⁴² הרמב"ם

37. על מהירות הקליטה של המנהג בחברה הכללית ראה: בלוך פאודלי, ח"א, עמ' 113-116. בחברה היהודית ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 49, 53. תא-שמע הלכה, עמ' 302.

לחלופין ניתן לטעון שטענת המנהג של הראב"ד היא פיקציה היסטורית-משפטית שנועדה לתת אסמכתא לדבריו. על מנהגים מסוג זה ראה: שורצפוקס צרפת, עמ' 96-97.

38. בקבצים הנדפסים של תשובות הגאונים נקבע במפורש שאיסור המשכב והמושב נובע מדיני טומאה בלבד. בהסתמך על כך טענו מספר אחרונים שחוסר מודעות לתשובות אלו הוביל את הראב"ד לאי הבנת המשמעות המקורית של המסורת הגאונית ראה: הבלין כיוונים, עמ' 35, וביבליוגרפיה המצוינת שם. כפי שראינו התשובה נמצאת אצל חותנו באשכול. ולכן קיימת אפשרות שהמגמה להפוך את דיני הנדה התלמודיים לרלוואנטים לזמן הזה הובילה את הראב"ד להתעלמות מכוונת. ראה: הלכות נדה ת,ז.

39. ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 50-51. תא-שמע הלכה, עמ' 280-288, וביבליוגרפיה המצוינת שם. זימר עולם, עמ' 240-249.

40. א' גרוסמן רואה בהתנהגות זו מרד של נשים. לדבריו המרד החל במצרים ועבר לביזנטיון ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 185-186, 214-215, 338. כבר הראה י' תא-שמע שהקניית מעמד דתי לרחיצה מקובלת הייתה בקהילות רבות ברחבי העולם היהודי (המקורות בהע' הקודמת), ונראה שגם התנהגות נשות מצרים היא חלק מתופעה זו. גם נשות אנוסים בספרד ראו ברחיצה תחליף לטבילה ראה: לוי מלמד נשים, עמ' 219.

יש לציין שאין המדובר במרד של נשים בלבד. התורה רואה בקיום יחסים עם אישה שלא טבלה כדין איסור משותף לגבר ולאשה (ויקרא כ, יח). ולכן גם הגברים היו שותפים בהתעלמות זו מההלכה היהודית. לפי המשפט העברי אישה שאינה טובלת עוברת על דת משה, ובעלה מחויב לגרשה ללא התראה ותשלום כתובה ראה: שרשבסקי משפחה, עמ' 314. תקנת הרמב"ם המובאת בידי גרוסמן, ולפיה מוטל על בית הדין למנוע כתובה מאלמנה וגרושה שלא טבלה בעת נישואיה. נועדה לחפות על חוסר העניין שגילה בעלה שותפה לדבר עבירה.

הרמב"ם בתשובתו מדגיש שהנשים החלו במכשול זה. האשמה הנובעת מכך שפעולת הטבילה נעשית על ידם. נראה שבדברים אלו ניסה הרמב"ם לנמק מדוע עונש כלכלי על עבירה משותפת מוטל על האשה בלבד. ראוי לציין שמקרה זה אינו מדגים רק את כוחם של הנשים, אלא גם את ההפליה הממסדית נגדם. ראוי להדגיש עוד שגם הפעילות הדרשנית של הרמב"ם והרי"ד שתוארה בידי גרוסמן, כוונה לנשים ולגברים כאחד.

42. ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 53-56, וביבליוגרפיה המצוינת שם. זימר עולם, עמ' 220-239. ש' ליברמן עמד על הנוהל המשתקף במקורות ארץ ישראלים, ולפיו הבאת קורבן בסיום ימי הטהרה (ארבעים יום לאחר הולדת הזכר ושמונים יום לאחר הולדת הנקיבה) מתיר את היולדת לבעלה ראה: ליברמן על, עמ' 59-60 הע' 29. בניגוד לכך טען י' תא-שמע שאין לקשור בין התהליכים. ההיתר לבעל הוא תוצאה של סיום ימי הטהרה, והבאת הקורבן באותו יום נובעת

התעמת עם רוב חכמי ישראל בשאלה כיצד יש למנות את ימי הנידה ואת ימי הזיבה.⁴³ וגם בשאלת טומאתו של דם בתולים התקיימו מסורות נפרדות.⁴⁴ נוצרו גם מנהגים מנוגדים ביחס להרחקות הנדרשות מן הגדה בחוג המשפחה ובבית הכנסת.⁴⁵ על רקע זה אין להתפלל על ההתחבטות של הראב"י ביחס לכתמים, למרות ההשלכה על חיי היום יום שיש לדין זה.

ניתן להציע כמה הסברים לערפל שהקיף הלכות אלו. דינים אלו מסורים לנשים הנעדרות ידע במקורות הספרותיים, באופן שיכולה להיווצר סתירה בין המסורת הזויה והמסורת הכתובה.⁴⁶ דם הנידה גם לווה בתרבות האנושית במיתוסים רבים,⁴⁷ ולכן התקיים לצד המישור ההלכתי רובד נוסף הנובע מאמונות עממיות.⁴⁸ כפי שראינו קיימת גם אי בהירות הנובעת מהממד הכפול של טומאה ואיסור בהלכות נידה.⁴⁹

י' זוסמן עמד על כך שר' תם והראב"ד נמנים על הבודדים שזכו לכינוי הייחודי 'יודע לטהר את השרץ' במקורות הרבניים,⁵⁰ כינוי המבטא יכולת אנליטית גבוהה המאפשרת התמודדות עם כל בעייה.⁵¹ הראב"י שהיה מראשוני הדולכים לאור המתודה של בעלי התוספות בפרובנס, לא התיימר להיות בעל יכולת דומה.⁵² והוא נוקק בפתרון בעיותיו המקוריות לעזרה מצד הראב"ד וחכמים נוספים שבאו בעקבותיו.⁵³

- מסמיכות זמנים בלבד ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 55 הע' 64. ראוי לציין שגר וילדות נמנים במשותף על קבוצת מחסרי כפרה המביאים קורבן כדי להתירם באכילת קודשים. הבבלי בכריתות כותב שאחת התוצאות הנוספות של הבאת קורבן בידי הגר היא: "גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל" (ח,ב). המשמעות של לבוא בקהל היא היתר בבת ישראל ראה: שיטה מקובצת מהד' אילן ד"ה גר, ובהע' 4 של המהדיר. ביחס לגר ברור שההיתר נובע מהבאת קורבן ולא מסיום של תקופת זמן, ונראה שהדבר נכון גם ביחס לילדות.
43. ראה: לוינגר ורמב"ם, עמ' 125-148, וביבליוגרפיה המצוינת שם. ראה גם: אורבך תוספות, עמ' 78.
44. ראה: גרוזמן להשתלשלותו, עמ' 53-62.
45. ראה: דינרי מנהגי. דינרי חילול. גרוסמן חסידות, עמ' 48-50, 318-319, 500-501, וביבליוגרפיה המצוטטת.
46. דוגמא לסתירה מעין זו ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 51.
47. ראה: ברקאי מסורות, עמ' 129-132, וביבליוגרפיה המצוינת שם.
48. ראה: דינרי מנהגי, עמ' 302-324.
49. ראה בעניין: זון לאור, עמ' רפת-רצב.
50. זוסמן שקלים, עמ' 158 הע' 106. המאירי כינה את ר' תם 'גדולי המפרשים בצרפת' ראה: בית הבחירה לבבא בתרא מהד' סופר, עמ' 646, ובהע' י. בדרך כלל הקידומת 'גדולי המפרשים' ייחודית לראב"ד, ויש בכך כדי לבטא את הדמיון בין חכמים אלו. חכמים אלו התאפיינו גם בתודעת מנהיגות מפותחת ראה: אורבך תוספות, עמ' 66-67, 70-71. פיק הקהילות, עמ' 168. בדומה לראב"ד התאפיין גם ר"ת ביכולת לחזור בו מעמדות קודמות ראה: ריינר ר' תם, עמ' 219-220.
51. ר' תם מעיד בספר הישר שאין בנמצא סתירת סוגיות שהוא אינו יכול להתמודד עמה: "כי אפילו כשיש בתלמוד חייב במקום אחד ופסור במקום אחר אנו מתרצים יפה כ"ש קושיות אחרות" (חלק התשובות, סי' נו, עמ' 125).
52. קיימת נטייה לראות את חוסר ההכרעה של הראב"י כנובעת מענווה ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' ז-ח. שו"ת הראב"י מהד' קאפח, מבוא, עמ' ט-י. תא-שמע ר"ה, עמ' 39.
53. ראוי לציין שבמספר קבצי תוספות הושארו שאלות רבות ללא מענה ראה: תוספות חכמי אנגליה, לביצה, מגילה וקידושין, מהד' א' ו' סופר, מבוא, עמ' 5-6. תוספות חכמי אנגליה, לסנהדרין, מהד' א' סופר, מבוא, עמ' 7. תוספות על הדף למסכת זבחים ראה לדוגמא: טו, ב סוף ד"ה אלא. טו, ב ד"ה אתיא. לו, ב ד"ה אלא. לח, א ד"ה התם. לח, א ד"ה דגין. לח, א ד"ה וכפר. לט, א ד"ה הא. מ, א ד"ה אביי. מא, א ד"ה ואתא. מב, ב ד"ה הא. מד, א ד"ה אלא. מד, ב ד"ה סד"א. מד, ב ד"ה ואפילו. מה, א ד"ה וראה. נה, ב ד"ה גובהה. נה, ב ד"ה שנים. ע, א ד"ה יבא. ע, א ד"ה ואי.
- נראה אמנם שיש להבחין בין התופעות. הראב"י התלבט בשאלות הלכתיות מרכזיות. ואילו התמידות שבתוספות נוגעות לעניינים צדדים שבסוגיה, וחלק מהבעיות טופל בקבצי תוספות מקבילים.

ב. קשרים בין הראב"י והראב"ד

מ' הברטל עמד על הממד המשפחתי שהתלווה לעימות בין הקבלה והפילוסופיה בפרובנס. נושאים הראשיים של תורת הסוד היו הראב"י והראב"ד, חתנו, וצאצאיהם. מנגד נמנו בעלי הפילוסופיה בפרובנס על משפחת התיבונים.¹ אין ספק שגם בענייני הלכה, תחום הפעילות המרכזי של הראב"י והראב"ד, באו לידי ביטוי הקשרים המשפחתיים.² בניגוד לעולם המחשבה בו הובעה תמיכה עקרונית משותפת בתורת הקבלה, ביחס לפרשנות תלמוד התקיימו בין הראב"י והראב"ד במקביל הסכמות ומחלוקות, תוצאה הכרחית של האלטרנטיבות הפרשניות המגוונות העומדות בפני לומדי תלמוד יצירתיים. יחסי גומלין אלה משתקפים ברמב"ן שספג מידה גדולה מתורת פרובנס.

התלמוד הבבלי במסכת קידושין (יט, א) מביא דרשה הפוסרת את הקטן מחיובי עונשין על גיאוף, וקיימת מחלוקת בשאלת הגדרה של אותו קטן. בחידושי לקידושין מביא הרמב"ן את תגובת הראב"ד לפירוש המוצע בידי הראב"י: "איש פרט לקטן, פי' הרב אב ב"ד ז"ל פחות מבן ט' שנים ויום אחד, ולפטור את האשה, שאין באתו ביאה, והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל השיב א"כ הוה ליה לאפלוגי... לפי' פירש דבפחות מבן י"ג שנה ויום אחד קאמרי', ולפטור את הקטן עצמו, ותמה הוא ולפטור את הקטן פשיטא... ואינו מתוור, והפיר' הנכון הוא הראשון (יט, א ד"ה איש).³

לדעת הראב"י הגיאוף התבצע בין קטן פחות מבן תשע שנים, ואישה בת עונשין, ונקודת ההנחה היא שקיום יחסים עם קטן מתחת לגיל תשע איננו נחשב למעשה גיאוף,⁴ ולכן יש לפטור את שני הצדדים. מסיבות שעניינם מבנה הסוגיה לא קיבל הראב"ד את פרשנות הראב"י. לדבריו מדובר בקטן הגע בטווח הגילאים שבין תשע לשלוש עשרה, ולכן במקרה זה בוצעה עבירת הגיאוף. הפטור של התלמוד מכון לגיאוף בלבד שלא הגיע עדיין לגיל האחריות הפלילית.⁵ בויכוח זה הכריע הרמב"ן לטובת הראב"י. לדבריו לאור דברי הראב"ד התלמוד חוזר על הדין המקובל לפיו קטן פטור מעונשין, ודווקא הגדרתו הייחודית של הראב"י למושג קטן בהקשר זה,⁶ ופרשנותו המתעלה מעל המישור הטקסטואלי, מבהירה את הייחוד הטמון בסוגיה. יש כאן דוגמא נוספת למקוריות הגלומה בפרשנות הראב"י לתלמוד.⁷

ממובאה זו הסיק א' שישא שהראב"ד כתב השגות גם על פירושי הראב"י לתלמוד,⁸ אשר שולבו לדבריו בפירושי

1. הברטל חכמה, עמ' 110. ראה גם: פדיה השם, עמ' 2, 20, 38, 296. פיק הקהילות, עמ' 128.
2. על חשיבות הויקה המשפחתית אצל חכמי צרפת ופרובנס ראה: גרוסמן ירושת, עמ' 212-214. שוורצפוקס צרפת, עמ' 131. פדיה השם, עמ' 18.
3. הנוסח לפי כת"י נ"י בהמ"ל 836.
4. ישנה מחלוקת בין התלמודים מדוע יש לחייב רק החל מגיל תשע. הבבלי טוען שרק מגיל זה ניתן להוליד ראה: בבלי סנהדרין סט, ב. בירושלמי מובאת דעה לפיה לא ניתן לקיים יחסים מלאים לפני גיל תשע ראה: ירושלמי כתובות פ"א ה"ג כה, ב. ראו לצידן שהסיבות לקביעת גיל ט' שייכות לשוכב בלבד, ולמרות זאת גם גילו של הנשכב במשכב זכר והגדר לפי שיעור זה ראה: בבלי סנהדרין נד, ב. יש כאן דוגמא כיצד שיעור מציאותי הופך לדין הלכתי תיאורטי. על תופעה זו ראה: גילת הורקנוס, עמ' 19-20.
5. פירוש זה מובא גם במיחס לר"ש משאנץ, ספרא קדושים, פרק י, ח.
6. י"ד גילת עמד על כך שהגדרת קטן בספרות חז"ל אינה אחידה, ומשתנה לפי ההקשר ראה: גילת שלוש-עשרה, עמ' 42-43.
7. בחידושי הרמב"ן השתמרו מחלוקות נוספות בין הראב"י והראב"ד ראה: כתובות יט, א ד"ה כגון. ע"ז ל, א ד"ה הלכתא.
8. האמירה של הרמב"ן בחידושי לקידושין זוהר ר' אברהם בר דוד ז"ל השיב יכולה לרמוז שמדובר בהשגה, שכן הרמב"ן משתמש בביטוי זה ביחס להשגות הראב"ד על הרי"ף ראה: גיטין לה, ב ד"ה תנאי. לו, ב ד"ה שבאי. יש לצידן שבמקרים אחרים ביטוי זה נאמר בידי הרמב"ן למרות שהציטוט לקוח מפירוש ראה: ע"ז ס, א ד"ה הא.

לתלמוד.⁹ ואכן ניתן למצוא השגה נוספת בפירוש הראב"ד לבבא קמא. בחיבור זה ישנם שלוש פסקאות הפותחות במונח האופייני לפתיחת ההשגות על הרמב"ם 'אמר אברהם'.¹⁰ השוואה לחידושי הרשב"א מלמדת שהראב"י הוא מושא אחת ההשגות.¹¹

ראב"ד – "אי נמי כי אמרינן... ומגמלים לשורים לא מהניא פשיעה לחיוביה, וכן משור חרש לשור פקח לא מהניא פשיעה לחיוביה ודוק ותשכח, אמר אברהם דקדקתי ולא מצאתי תועלת לתירוץ זה על דרך המפרשים שמועה זו, ולא עוד שקשה לי הראיה שהביא בגמרא משור פקח וחרש, ומה דומה זה לזה, כי ענין גמלים ושורים אפשר לבא פשיעה לשורים מחמת גמלים... מה שאין כן בשור פקח, דלעולם פשיעה דחרש לא מוקא ליה לפקח, ולפיכך ראיתי לפרש... יצפון לישירים תושיה" (דף נב, עמ' קמא-ב).¹²

רשב"א – "והרב אב"ד ז"ל תירץ... אבל הכא בחרש פשע ובחרש לא אירע הנוק אלא בפקח, ובפקח לא פשע ולא מידי... והראב"ד ז"ל כתב שאי אפשר לתירוץ זה על דרך המפרשים ז"ל שפירשו דשכיחי גמלים לבא תמיד, ולא עוד אלא שהקשה שהראיה שהביא בגמרא משור פקח וחרש שאינן דומין זה לזה, כי ענין גמלים ושורים אפשר לבא פשיעה לשורים מחמת גמלים... מה שאין כן בשור פקח דלעולם פשיעה דחרש לא מוקא ליה לפקח" (נב, ב ד"ה אלא).¹³

קיימות מחלוקות נוספות בין הראב"י והראב"ד שהזכרנו במפורש בידי הרמב"ן. הראב"י פסק בתשובה שניתן לצרף קטן לזימון. "ואנן לא סבירא לן הכי, דכיון דקרי ליה קטן אפילו בן תשע ובן עשר שהוא יודע למי מברכין מזמנין עליו" (סי' טו).¹⁴ כנגד דעה זו כתב הראב"ד מונוגרפיה המובאת בתמים דעים. "כתב הרב ר' אברהם בר דוד ז"ל פסק זה על סניפין בפרק ג' שאכלו, אמר אברהם הרי אני תוהר על ענין זימון כי ראיתי רבים מקילים ומוזמינים על הקטנים ואפילו כשלא הגיעו לחינוך, וסומכין על דברי הקטן שהוא דבר יודע להשיב מה שסדרו בפיו לומר, למי מברכין לאל הוישב בשמים... וכל הנוטה מזה אני מביא עליו משנתנו... מכל זאת הסוגיא נראה שאין שום קטן עושה סניף אלא לעשר, אבל לשלשה עד שיביא ב' שערות כסתמא דמתניתין והוא דרך אמת, ע"כ כתב הרב הראב"ד ז"ל" (סי' א).¹⁵

בחידושי ברכות מצוטטים דברי הראב"ד בהרחבה, ונדחים בידי הרמב"ן. "וראיתי להראב"ד ז"ל שכתב... והוא דרך אמת, כל אלו דברי הרב ז"ל, ועשה להם סמוכות ממקומות הרבה, אי אפשר להעמידן בסוגיא זו... וכיון שאמר רב נחמן סתם קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו... לזימון שלשה קאמר... אלא שאין דינו של הרב ז"ל נכון" (מתא, ד"ה וראיתי). ראוי להדגיש שגם לדעה המחמירה של הראב"ד קטן יכול להצטרף לזימון בעשרה. ויש בדיון זה כדי ללמד על הגיל המוקדם בו נתפס הילד כשותף לקיום מצוות בימי הביניים.¹⁶

9. דרשת הראב"ד לד"ה מהר' שישא, מבוא, עמ' ט-י הע' ב.
10. ראב"ד לב"ק מהר' אטלס, מבוא, עמ' 10. לא ברור למי מכוונת ההשגה בדף מא ד"ה אמר. השגת הראב"ד בדף סב ד"ה אמר היא השגה על הרי"ף (מובאת גם בהשגות על הרי"ף ב"ק כו, א).
11. דברי הראב"י מובאים גם במאור ובמלחמות (ב"ק כב, ב).
12. גם השגה על הרמב"ם הסתיימה בפסוק זה (משלי ב, ז) ראה: ראב"ד לב"ק מהר' אטלס, מבוא, עמ' 10 הע' ג.
13. עיון ברשב"א לב"ק מלמד על נקודות עימות נוספות. ברשב"א פה, ב ד"ה וכי מובאים דעות שונות של הראב"י והראב"ד. עמדות אלו תוזרות במקורות נוספים. בספר המאור לב"ק (ל, ב) מובא פירוש הראב"י. בכתוב שם מודיע הראב"ד שבפירושו קיימת אלטרנטיבה לפירוש הראב"י (עמ' קמט), והדברים אכן נמצאים בפירוש הראב"ד (דף פה ד"ה ת"ר). הראב"י המובא ברשב"א קב, א ד"ה ה"ג חולק על הראב"ד לב"ק קב ד"ה והאי. מובאת הראב"י ברשב"א קיח, ב ד"ה רבי עומדת בסתירה להשגת הראב"ד על הרמב"ם ה' גניבה ד, י. ר' מאיר שמחה מדווינסק רואה בכך סתירה פנימית בדברי הראב"ד ראה: חידושי רמ"ש לב"ק קיח, ב ד"ה אך.
14. כתוצאה מטעות במהדורת קאפח מסומנת הן תשובה זו והן התשובה שלאחריה כסימן טז.
15. על חיבור זה ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 158 – 160. המונוגרפיה מובאת גם בשו"ת הראב"ד סי' יב.
16. ראה: מרקוס ילדות, עמ' 162–174. תא-שמע טקס, עמ' 591–595. א' גרוסמן רואה בצירוף נשים לזימון ביטוי למעמדם העולה בקהילה האשכנזית ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 54, 324–326, 498. מצד שני ניתן לראות תופעה זאת כנובעת מהתפיסה ההלכתית הרווחת הרואה באישה שוות ערך לקטן.

הקבלה בין כתבי הראב"ד והרמב"ן מאפשרת במקרים מסויימים לעמוד על כך שמושא התקפתו של הראב"ד הוא הראב"י. שער הכתמים בספר בעלי הנפש נפתח בהצגתה של עמדה המובאת בעילום שם, ולפיה כתם הנמצא בבגדה של אישה אינו אוסר אותה על בעלה. לפי דעה זו איסור הכתמים המופיע במקורות התלמודיים נהג רק בזמן הבית בשעה שהקפידו על אכילה בטהרה, ולכן האיסור אינו רלוואנטי לזמן הזה. כנגד גישה זו יצא הראב"ד בחריפות, וזה גם כנראה ההסבר להבאה האנונימית: "והרי אני נזקק תחלה לאותן שאומרים שאין הכתמים נוהגים בזמן הזה... כך אין הכתמים אלא לטהרות... אבל לבעלה אין בה איסור, וזה טעם המתירים, והבל הוא בידם... הא קרבן מידת מתיא, ש"מ דלאיסור נמי נאמרו דאי לטומאה בלחוד קרבן מאי עבדתיה" (עמ' נ).

מדברי הרמב"ן בחידושו לנידה ניתן ללמוד שהתקפתו של הראב"ד הייתה ממוענת כנגד הראב"י. "ושוב ראינו בכתמים שכתב הראב"ד ז"ל עיינתי בכל מילי דרבוואתא ולא אשכחית בהון דינא דכתמים אי נהיגי האידנא או לא, ואף על גב דאשכחן דמטמא את בועלה בפרק קמא דנדה דלמא לטהרות היא, וזה אינו נכון, וכבר השיב הרב חתנו ז"ל... דאי לטהרות בלבד קרבן מאי עבדתיה" (יט, ב ד"ה לשמואל).¹⁷

כבר עמדנו על כך שדברי הראב"י מקורם ככל הנראה במונוגרפיה שעניינה דיני נידה וכתמים.¹⁸ ראוי להדגיש שהראב"ד כתב את המונוגרפיה 'איסור משהו' בענייני איסור והיתר כתגובה לחיבור בעל שם זהה שנכתב בידי רבו ר' משולם.¹⁹ יתכן שגם הספר בעלי הנפש הכולל את שער הכתמים הוא תגובה של הראב"ד לחיבור שכתב הראב"י בעניין. והשגות הראב"ד על הראב"י לא הצטמצמו לענייני פרשנות בלבד.²⁰

מדברי הרמב"ן ניתן ללמוד גם על נקודות הסכמה. בחידושי יבמות מובא תירוץ שמוסר הראב"י בשם הראב"ד.²¹ "והרב אב ב"ד ז"ל תירץ בשם הרב הנבון חתנו" (קיב, א ד"ה נטולה).²² השפעה זו לא הייתה חד סטרית. בבית הבחירה למכות מעיד המאירי שפירוש הראב"י מהווה את הגרעין לדברי הראב"ד. "ופרשו בה גדולי זקנינו שבנארבונאה... גדולי המפרשים פרשו בענין זה בשיטת גדולי קדמונינו אלא שמוסיפין בה דברים" (עמ' ל-לא).

17. במחלוקת זו לא פסק הרמב"ן מפורשות. אולם עצם ההבאה של התקפת הראב"ד ללא תגובה, מלמדת על נסייתו לטובת הראב"ד. ואכן בהלכות נידה (ד, א ד, מז) הלך הרמב"ן בעקבות איסור הכתמים של הראב"ד. פסיקה לא מפורשת של הרמב"ן עולה גם מהדוגמא הבאה. בפרק האחרון של מסכת ברכות נמנים רשימה של אירועים המחייבים בברכת שבח, כגון ראיית מקום שנעשו בו נסים לישראל. הראב"י רואה בדברי השבח ברכות מהשורה, ומחייב את אמירתם בשם ובמלכות ראה: אשכול, מהד' אלבק, ח"א, הל' ברכת הודאה, עמ' 84. הראב"ד טוען שמדובר בברכות לא קבועות, ולכן אין לאומרם בשם מלכות ראה: ארצות חיים, הל' ברכת המזון, סי' נ. למרות ששמו של הראב"י אינו נזכר בתורת האדם (עמ' מז-מט) פסיקת הרמב"ן מלמדת על הליכה בעקבותיו.

18. ראה: לעיל עמ' 39-40.

19. איסור משהו מהד' קופפר, עמ' 66, 101. על הממד האקטואלי של חיבור זה ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 53-56.

20. ראוי לציין שישנם נקודות השקפה רבות בין הלכות נדה בספר האשכול מהד' אויערבך וחידושי נדה והל' נדה של הרמב"ן השווה: אשכול מהד' אויערבך, ח"א, הל' נדה, עמ' 70 - רמב"ן נדה נב, ב ד"ה מהו. אשכול עמ' 72 - רמב"ן נדה ה, ב ד"ה מכדי. אשכול עמ' 75 - רמב"ן נדה יא, ב ד"ה חדא. אשכול עמ' 81 - רמב"ן נדה טו, א ד"ה חדא. אשכול עמ' 85 - רמב"ן נדה לט, א ד"ה לומר. הל' נדה לרמב"ן ה, טו-טז. אשכול עמ' 87 - רמב"ן נדה סד, א ד"ה ראתה. אשכול עמ' 96 - רמב"ן נדה יט, ב ד"ה איכא. אשכול עמ' 97 - רמב"ן נדה כב, ב ד"ה הא. אשכול עמ' 105 - הל' נדה לרמב"ן ד, מא. אשכול עמ' 112 - הל' נדה לרמב"ן ג, יב. אשכול עמ' 115 - הל' נדה לרמב"ן ו, טו.

כמו כן ישנה זיקה רבה גם בין האשכול מהד' אויערבך ובעלי הנפש של הראב"ד ראה: סולוביצ'ק מאמר מתודולוגי, עמ' 90. אשכול מהד' אויערבך, ח"א, הל' נדה, עמ' 125.

מהדורת האשכול של הרב אויערבך עברה הליכי עיבוד ועריכה בתקופות שונות ראה: לעיל עמ' 39 הע' 50, ולכן יש לבחון בוזהירות את המשמעות של מקבילות אלו, והאם אכן מדובר בהשפעת הראב"י על הראב"ד והרמב"ן. ראוי לציין שגם אם נראה במקבילות אלו שילוב מאוחר של מובאות רמב"ן בספר האשכול, אין ספק שהעורך המתוארך לדעות מסויימות למאה ה"ד, היה מודע לזיקה הקיימת בין הראב"י והרמב"ן.

21. ראה גם: נידה ל, א ד"ה ל"ה. כמו כן בחידושי כתובות נג, א ד"ה אמר מציין הרמב"ן לנקודת הסכמה בין הראב"י והראב"ד. הראב"י גם שיבח את פירוש הראב"ד לקנינים ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 126-127.

22. הכינוי נבון לראב"ד נמצא במקומות נוספים ראה: שו"ת הראב"י מהד' קאפח, סי' קנה. חידושי הר"א לנידה יט, ב ד"ה ומדאקשי. בפיוט מהד' ביטוי זה כינוי לחכמי התורה ראה: דוד הכנעיים, עמ' 187.

השוואה בין ציטוטי הראב"י ברשב"א והראב"ד לבבא קמא מלמדת על נקודות השקפה רבות בין החיבורים.²³ אובדנו של פירוש הראב"י לבבא קמא מונע הערכה מלאה של השפעתו. ונראה שהראב"ד לבבא קמא מכיל חלקים מהותיים מפירוש הראב"י.²⁴ ניתן למצוא הקבלה גם בין פירוש הראב"י לבבא בתרא ותורת הראב"ד שבידינו.²⁵ גם במספר נושאי הלכה מרכזיים קיימת התאמה בין החותן והחתן, ונראה שעמדות רבות היו משותפות לשניהם.²⁶

יחסי ההסכמה בין הראב"י והראב"ד באים לידי ביטוי גם ביצירה הספרותית של הראב"ד. המתקפה של הרז"ה על הרי"ף בספר המאור כללה גם התנגדות לפרשנות של הראב"י התומך המובהק של הרי"ף. פרשנות זאת המובאת במקומות רבים בספר המאור נדחית קטגורית בידי הרז"ה. לכן ניתן לראות את הכתוב שם של הראב"ד שנכתב כנגד ספר המאור כחיבור הגנה על הראב"י, ואכן הראב"י זוכה בחיבור לכינוי הכבוד 'אדוני הרב ז"ל', למרות זאת גם חיבור זה כולל השגות רבות על הראב"י.²⁷

קיימות דעות שונות במחקר בשאלת מערכת היחסים בין הראב"י והראב"ד. ה' גרוס ו' טברסקי טענו שהראב"ד רחש כבוד רב לרבו ולחמיו, והמשיך במקרים רבו את דרכו התלמודית. למרות זאת האמת הייתה חשובה לו מכל, והוא לא נרתע מלעמוד על דעתו בשעה שחשב שהצדק עמו.²⁸ תיאור שונה של מערכת היחסים נותן ב"ז בנדיקט. לדבריו לא גילה הראב"ד יחס מיוחד כלפי חותנו, שאת דבריו דחה במקומות רבים.²⁹

העיונות בין הרז"ה והראב"ד בדברי הריב"ט מלמד הרבה על מערכת היחסים של הראב"ד עם חותנו. אחת מסענותיו של הרז"ה כנגד הראב"ד הייתה שפירושו לסוגיה עומד בסתירה לדברי חותנו, ונדמה שהאשמה כזו לא ניתן להפנות כלפי חכם החולק על חמיו בצורה שיטתית. "ומי יגלה עפר מעיניך הרב ר' אברהם בר דוד ז"ל שכתבת שאין כאן הודאה כלל, והרי הנבון חותנך אומר שיש הודאה כאן" (עמ' קא-קב).³⁰

התגובה של הראב"ד על התקפה זו מלמדת הרבה על יחסו כלפי הראב"י. "עוד עשית עמדי ענין הרשקניולות כי הפכת את פניך כלפי הרב אדוני חמי ז"ל, והבאתו עלי במחלקת ובקשת להפריד ביני ובינו על אשר [לא] פירשתי הענין

23. הראב"י אינו נזכר בשמו בפירוש הראב"ד לב"ק. ולמרות זאת עמד ש' אטלס על מובאת ראב"י אחת תחת הכינוי 'זיש מפרש' ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא. עמ' 11. 'תא-שמע טוען שביטוי זה מכון כלפי חומר כתוב ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 206. הקבלה שיטתית מלמדת על מובאות נוספות ראה: ראב"ד מא ד"ה אין - רשב"א מא, ב ד"ה ולענין. ראב"ד מג ד"ה אבל - רשב"א מא, ב ד"ה הא. ראב"ד נא ד"ה הא דדיקו - רשב"א כת, ב ד"ה וממה. ראב"ד קיא ד"ה והאי - רשב"א קיא, ב ד"ה אמר. ראב"ד קיב ד"ה אמר - רשב"א לכתובות לד, ב ד"ה אמר. ראב"ד קיב ד"ה משום - רשב"א קיב, א ד"ה אבל. ראב"ד עמ' שנט (מונוגרפיה) - רשב"א פא, ב ד"ה מפסג.

24. במקורות הבאים הועלתה הטענה שהראב"ד לב"ק הוא לאמתו של דבר חיבור של הראב"י ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, הע' הגריי"ן, עמ' שפג. פריימן ראב"ד, עמ' 26. כנגד טענות מסוג זה הביא ש' אטלס ראיות מוכיחות לבעלות של הראב"ד על החיבור ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא, עמ' 9-11. בדברי איני מתכוון לערער על הייחוס של הפירוש, אלא להצביע על נקודות מגע משותפות. שישא העלה את ההשערה שהחיבור המונח לפנינו לבבא קמא מזהה שילוב של פירוש ראב"י עם השגות של הראב"ד ראה: דרשת הראב"ד לר"ה מהד' שישא, מבוא, עמ' ט-י הע' ב. כפי שראינו לא כל ההשגות מכוונות כנגד הראב"י, ואין סיבה להניח שכל הפרשנות איננה לראב"ד.

25. ראב"י קסט, א ד"ה בראוי - כתוב שם עמ' קפו. ראב"י קלו, א ד"ה ורשב"ג - כתוב שם עמ' קפו-קפו. ראב"י קסח, ב - רשב"א קסח, א ד"ה מתני'. ראב"י קע, א ד"ה ואיכא - כתוב שם עמ' קצ. ראב"י קעד, א ד"ה והוא - כתוב שם עמ' קצא (והסכמה ומחלוקת). ראוי לציין שבראשונים השתמרו עדויות לנקודות מפגש בין הפירושים האבודים לבבא מציא של הראב"י והראב"ד ראה: ר"ן כב, א ד"ה ה"ג. כתוב שם, עמ' קסז-קסח. רשב"א בשטמ"ק פב, ב ד"ה וזה לשון. השווה גם: השלמה ה, ט - תמים דעים סי' מז.

26. ראה: כ"ץ קבלה, עמ' 190. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 109. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 89-90. תא-שמע רז"ה, עמ' 138.

פרשנות הראב"י משתקפת גם בהשגות על הרמב"ם. השווה: ההשלמה ליבמות עמ' קפח. השגות הל' אישות פי"ד הט"ו.

27. בנדיקט פרובאנס, עמ' 196. תא-שמע רז"ה, עמ' 111-112.

28. גרוס ראב"י, עמ' 293-294. טברסקי ראב"ד, עמ' 8-10. ראה גם: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יג-יד. אשכול מהד' איוערבך, מבוא, עמ' 13-15. ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא, עמ' 17-18.

29. בנדיקט פרובאנס, עמ' 195-196.

30. בפיסקא זו נפל שיבוש החכם המנוח הוא הראב"י ולא הראב"ד. כפי שעולה בבירור מתגובת הראב"ד להאשמה זו ראה: דברי הריב"ט מהד' קאפת, עמ' קב הע' 2-3.

כמותו, ואני איני ערב בדבר זה להיות משהו עמו בכל פירושו, ומי שמעמיד הגירסא כמות שהיא בכל הספרים בלי חסרון ויתרון הכל הולכין אחר המעמיד, ומי יתן ידעתי ואמצאנו אבוא עד תכונתו אבחרה דברי עמו, כי מי יוכל ומי יחוש לדברי יותר ממנו" (עמ' קח).

בתגובתו מדגיש הראב"ד שאינו מחויב לקבל במלואה את פרשנות הראב"י, ויש להקנות עדיפות לפרשנות שאיננה מצריכה הגהה בספרי התלמוד. לו היה הראב"י בחיים הוא היה מהפך, לדבריו, את עמדתו בעקבות דבריו. ולכן גם כאן לאמיתו של דבר הראב"ד ממשיך את דרכו של הראב"י. ההכרה של הראב"ד בצדקתו במקרה זה אינה מעמעמת את כיסופיו לשוב וללמוד בצוותא עם חמיו המנוח.

כפי שראינו קיימת זיקה משמעותית בין פרשנות הראב"י והראב"ד. גם את ההשגות של הראב"ד יש לראות במספר סוגיות כנובעות מהכרה בגדולתו של הראב"י, סמכות המחייבת התמודדות עם דברים תוך כדי פיתוח אלטרנטיבה. ונראה שיש להעדיף בנושא זה את עמדתם של גרוס וטברסקי. ראוי להדגיש שהזיקה של הראב"ד בנקודות רבות לתורת הראב"י מלמדת על התלות המשמעותית של הראב"ד בבית המדרש בו צמח.

ג. שמועות הראב"י והראב"ד

במספר מקומות מדגיש הרמב"ן שהדברים הם שמועות בעל פה שנמסרו משמו של הראב"י: "כך שמעתי בשם הרב אב בית דין ז"ל" (ב"ב קיב, א ד"ה גירסת).¹ שמועות מביא הרמב"ן גם בשם הראב"ד: "כך שמעתי בשם הרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל, וכן מצאתי בספר עטור סופרי" (גיתין יג, ב ד"ה נעשה).² לעתים הרמב"ן אומר שמעתי ורק מקבילה מצביעה על הראב"י כמקור הדברים. דוגמא לתופעה זו ניתן לראות במקרה הבא.

לפי כללי המשפט העברי הודאה של מלווה על קבלת כספים כל שדם מהלווה מערערת את שטר החוב שבידו. הרי"ף המסתמך על העמדה הגאונים, טוען ששטרו הופך לחסר ערך לחלוטין, והמלווה אינו יכול לטעון שהכסף ניתן עקב חוב אחר, ולגבות על סמך השטר שבידו.³ בחידושי לשמועות מביא הרמב"ן שמועה מנוגדת, ולפיה גם במקרה זה יש לשטר משמעות מסוימת: "אתרע שטרא, מדלא אמרין אבטולי אבטיל שטרא, ש"מ דלא בטל לגמרי, אלא שאינו גובה מנכסים משועבדים, אלא מנכסים בני חורין ובשבעה, כך שמעתי" (מב, א ד"ה אתרע). השוואה לספר העיטור מלמדת על מקור הדברים. בספר העיטור מכוון הכינוי 'הרב החסיד קרובינו' לראב"י.⁴ ושמועות הרמב"ן מובאת תחת כינוי זה בספר העיטור. "וכתב הרב החסיד קרובינו מדקאמ' לאורועי סהדי, ולא קאמר למיפסל שטרא ש"מ דלא קרעינן לשטר', אלא מוקמינן לממונ' בחזקת מרי' ". (ח"א, מאמר עשירי, שטרות היוצאין, לד, ב-לה, א).

קיים פער זמן ניכר בין שנת 1159 שבה נפטר הראב"י וסביבות שנת 1190 בה נולד הרמב"ן. גם פטירתו של הראב"ד בסביבות שנת 1197 אירעה בילדותו של הרמב"ן,⁵ וכדי לגשר על פער הזמנים נזקק הרמב"ן למתווך. בין רבותיו מנה הרמב"ן את ר' נתן בר' מאיר כפי שעולה מחידושי לשמועות: "ומורי החכם ר' נתן נ"ר בה"ר מאיר ז"ל פירש" (לו, א ד"ה לא).⁶ ר' נתן למד בבית מדרשו של הראב"ד,⁷ ובבית מדרש זה ספג גם את תורת הראב"י, חותנו של הראב"ד. לכן ניתן להניח שצינור המסירה החי בין הראב"י והראב"ד ובין הרמב"ן הוא ר' נתן.⁸

1. דוגמאות נוספות: ב"ב קכט, ב ד"ה והילכתא. עבודה זרה ל, א ד"ה הלכתא. שמועות לו, א ד"ה מכלל. יתכן שמעבר השמועות התקיים גם בכיוון ההפוך. בנוסח המעובד של האשכול שיצא לאור בידי צ"ב איערבך שולבה אחת משמועות הרמב"ן: "אמר הכותב טוב מזה ומזה שמעתי, שאר הטבעות לפי שאינן מקיפות כל הקנה נמצא קנה עבה מצד אחד במקום טבעת יותר מצדו השני שאינו אלא (של קנה) דק ביותר, וכששחט בה רוב עוביו של קנה עדיין לא שחט רוב חללו, וטבעת גדולה כל הצדדין שוין בהן חלל חללה ורוב עביה כלין כאחד" (מלחמות חולין ה, א. ראה גם חידושי חולין יח, א ד"ה ואף). "שקלו וטרו רבותא לפרש דבר זה ובתר עיונא חזינא הכין... בטבעת הגדולה דכר שחט רוב. ט' שחט נמי רוב חלל הקנה דט' הגדולה מקיפה כל הקנה, אבל בשאר הטבעות שאין מקיפות אלא רוב הקנה, אם שחט רוב טבעת עדיין לא שחט רוב חלל הקנה". (אשכול איערבך, הל' שחיטת חולין ד, ח"ג עמ' 8). על העיבוד של מהדורת איערבך ראה: לעיל עמ' 39 הערה 50.
2. הנוסח הוא לפי בדפוש קריימן A 54, 1. שמועות ראב"ד נוספת ראה: כתובות לא, א ד"ה היה - שבת ח, ב ד"ה האי. לא ברור האם השמועה בחולין ו, א ד"ה הגותן היא מהראב"י או מהראב"ד.
3. ראה: רי"ף שמועות כא, ב-כב, א.
4. ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 38-39.
5. ראה: לעיל עמ' 4 הערה 36.
6. הרמב"ן מזכיר את ר' נתן כרבו במקומות נוספים ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' רלט, שנג.
7. טברסקי ראב"ד, עמ' 246.
8. פלורסהיים טוען שהשמועה ברמב"ן שמועות מב, א ד"ה אתרע שהובאה לעיל מקורה בר' יצחק ב"ר אבא מאיר בעל העיטור (פלורסהיים עיטור, עמ' תכה, תכת). כפי שראינו הרמב"ן נהנה מצינור מסירה ישיר מהראב"י, ואין סיבה להניח שקיבל את

לידי הרמב"ן הגיעו אף שמועות שקיבל הראב"י עצמו כתלמיד מרבותיו. בחידושי לגידה כותב הרמב"ן: "ושמענו כדבריו בזה שהגאונים החרימו בדם טוהר" (סו, א ד"ה ה"ג). המקבילה בתשב"ץ מלמדת שמדובר בשמועה שקיבל הראב"י מרבו ר' יהודה ברצלוני: "וכתב ר' אברהם אב ב"ד שהוא שמע מהרב הנשיא ר' יהודה בר' ברזלי שהגאונים ז"ל החרימו כל הבעל על דם טוהר" (תשב"ץ, ח"ג סי' רלח).

דבריו בעקיפין. ראוי להדגיש שבחידושי שמועות בה מוזכר שמו של ר' נתן במפורש ישנם שני שמועות ראב"י, ונראה שהוא מקור הדברים. כמו כן בחידושי גיטין יג, ב ד"ה נעשה מבדיל הרמב"ן בין שמועה ובין הנאמר בספר העיטור.

ד. הכינוי רבוותא ברמב"ן

התלמוד הבבלי רואה כבעיה משפטית את ההרשעה של אדם הפוגע ברכוש הקהילה, שכן הבעלות המשותפת של כל בני העיר מונעת מהם את היכולת להעיד כנגד העבריין. הפתרון ההלכתי המוצע בתלמוד הוא ויתור של העדים על זכויותיהם ברכוש המשותף.¹ הראב"ן עמד על כך שההצעה התלמודית היא לכאורה בניגוד לדרישה ההלכתית לכשרות העדים לאורך כל התהליך. בתשובתו הכלולה בשו"ת חכמי פרוניניציא מעלה הראב"ן הצעה ליישוב הבעיה: "ותו' אמרי' נמי אין מביאין ראיה מאנשי אותה העיר, ופרכי' וליסלקו בתרי מינייהו כו', ואנו רגילין להקשות על דבר זה ולומ' והלא גבי עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות, והכא תחלתו בפסלות וסופו בכשרות, והייתי אני מתרץ הקושיא זו דלא דאמי בעל דין לעדות קרובים, כי זה בעל דין מעולם לא היה עד אלא עכשו כשסלק את עצמו נעשה עד מתחלה" (הל' עדות, סי' ה, עמ' 329).

לדעת הראב"ן יש להבחין בין עדות פסולה לאמירה שלא ניתן להחשיבה כעדות. ולכן קרבה משפחתית אמנם פוסלת את העד, אבל אמירה של אדם ביחס לרכושו איננה נחשבת כלל לעדות, ולכן בעלות ממונית מנטרלת מראש את היכולת להיחשב כעד. אמנם לא ניתן להכשיר מחדש עד שנפסל, וכתוצאה מכך קרוב שעדותו פסולה אינו יכול לבוא ולהעיד לאחר שנתרחק. לעומת זאת הסרת המניעה הממונית הופכת את האדם לעד רק מכאן ולהבא, ולכן בעלים קודמים יכולים לבוא ולהעיד על רכושם לשעבר.

בחיידושי הרמב"ן לבבא בתרא מובאים דברים אלו של הראב"ן תחת הכינויים 'רבוותא' ו'דבותי': "ואמאי ליסלקו בי תרי מינייהו ולידיינה, פירוש לעדות ולידיינה על פיהם, וקשיא להו לרבוותא והא בעינן תחילתו וסופו בכשרות... וניחא להו שאני נוגע בעדות מחמת ממון משאר פסולין, דגבי ממון לא מיקרי תחילתו בפסלות, דכיון דמטי ליה הנאה מיניה לאו בר עדות הוא כלל והשתא הוא דחאיל עליה שם עד, והוה ליה תחילתו וסופו בכשרות, דהויא שעתא לאו עד הוא כלל דאין אדם מעיד לעצמו... זהו תירוץ רבתי ויש לי לדקדק עליו" (ב"ב מג, א ד"ה ואמאי). גם במקומות נוספים מתייחס הרמב"ן אל הראב"ן בכינוי זה.² הכינוי 'רבוותא' ניזכר בחידושי הרמב"ן מספר פעמים, וכדי לעמוד על כוונתו יש להקביל את דבריו לחיבורים אחרים, וההשוואה מלמדת שהכינוי הזה שימש לרמב"ן כשם קוד גם לחכמים נוספים.³

גאונים

- 1 רמב"ן - "והכי הסכימו רבוותא ז"ל דליתא לדאביי" (ב"מ יג, א ד"ה כתוב).
- 2 ריטב"א - "וה"נ ליתא לדאביי... וכן הסכימו כל הגאונים ז"ל" (מהד' שילה, ב"מ יג, ב ד"ה ולענין).
- 3 רמב"ן - "והכי פסק בלחוד רבוותא ז"ל התם כשמואל דאמר שודא" (גיטין, פו, א ד"ה יש לי).
- רשב"א - "... כשמואל וקימי' לן כותיה וכן פסקו כל הגאונים ז"ל" (גיטין, פו, ב ד"ה ולענין).

1. ראה: בבלי בבא בתרא מג, א.

2. ראה: פסחים ז, א ד"ה מאי. מכות ז, א ד"ה אלעא. ב"ב נט, א ד"ה אמר.

3. הבדיקה לא התייחסה למובאות הבאות בהם המונח רבוותא הוא חלק ממקור המצוטט בידי הרמב"ן ראה: גיטין י, ב ד"ה בשלמא. יד, א ד"ה והוה. ב"ב קכח, ב ד"ה וסברא. שבעות מח, א ד"ה וכן. נידה יט, ב ד"ה לשמואל.

3 רמב"ן - "מקדו בה רבוותא ז"ל" (ב"ב קלא, ב ד"ה הא דאמר).

רשב"א - "דקדקו עליה הגאונים ז"ל" (ב"ב קלא, ב ד"ה בנו).⁴

רבנו חננאל וגאונים

1 רמב"ן - "וקיימא לן צער בעלי חיים דאורייתא כדפסקי רבוותא ז"ל בפ' מפנין" (שבת קנב, ב ד"ה הא).

ר' חננאל - "וצער ב"ח דאורייתא" (שבת קכח, ב ד"ה כופין).

2 רמב"ן - "ור"ח ז"ל... ופי' הא דקתני אין לבוגרת טענת בתולים בטוען טענת דמים... אבל טענת דמים

אין לה... כן נראה לי לפום פירוש דרבוותא ז"ל" (כתובות לו, ב ד"ה אי).

תוספות רא"ש - "ור"ח פי' בשם רב אחאי גאון דבוגרת... אין להן טענת דמים" (כתובות ט, א ד"ה

לא).⁵

ר"י מגאש ורמ"ה

1 רמב"ן - "ובשבעת השומריין איכא פלוגתא ביני רבוותא ז"ל, איכא מ"ד לא מחייבין אלא בכפירת שתי

כסף... ואיכא מ"ד לא בעי' כפירת שתי כסף" (שבועות מ, א ד"ה ובשבעת).

תוספות רא"ש - "ולענין שבעת שומריין כתב ה"ד יוסף הלוי דלא בעיא שתי כסף... ורמ"ה כתב דשבעת

שומריין נמי בעיא כפירת שתי כסף... וכן כתב הרמב"ן" (שבועות מ, א ד"ה ולענין)

2 רמב"ן - "דאמרי רבוותא ז"ל דלא אמרי' מגו לאפטורי משבועה" (ב"מ ג, ב ד"ה בכוליה).

יד רמה - "דלא אמרינן מיגו לאפטוריה משבועה" (ב"ב קכח, ב ד"ה ונה).

ר"י מגאש - "הילכך כי אמרינן מיגו לאפטורי מממון אבל משבועה לא" (שבועות מה, ב ד"ה ומודה).⁶

ראב"ד

1 רמב"ן - "איכא מרבוותא ז"ל דקשיא ליה דהא תנן הגזל ומאכיל את בניו והמניח לפניהם פטורין

מלשלם... ואמאי לישלמו בשר בזול, ודך קושיא טעות היא, ואי לאו דגברא רבה אקשי לה לא חיישינא

למיכתבא" (כתובות לד, ב ד"ה היתה).

שטמ"ק לכתובות - "קשה לי בגוה טובא דתנן המניח לפניהם פטורין מלשלם... ואמאי פטורין לגמרי

לישלמי דמי בשר בזול... כך הראונו מן השמים... ודברים נכונים הם וראוים לסמוך עליהם, והגוטה מזה

נוטה מדרך אמת, להראב"ד בחדושו לבבא קמא פרק הגזל בתרא" (כתובות לד, ב ד"ה כסבורין).⁷

4. דוגמאות נוספות: שבת קכח, ב ד"ה אמר. - שאילתות, ספר שמות, שאילתא מ, עמ' ח.

ב"ב ד, א ד"ה וליעבד. - מדובר במסורת גאווית שהתקבלה בפרובנס ראה: הליכות עולם לר' ישועה הלוי, עמ' טו ביבין שמועה. ע"ז כא, ב ד"ה אבל. - ב"י א"ח, סי' רמג אות ב, ד"ה כתוב בתשובות הגאונים.

5. הרמב"ן בחידושים לב"מ (ל, א ד"ה הכניסה). משתמש במונח רבוותא גם ביחס לפירוש האבוד של הריב"מ"ן לטהרות (הפירוש מובא במקורות נוספים ראה: תוס' על הדף לב"מ, ל, א ד"ה אף. תוס' רא"ש ב"מ, ל, א ד"ה עלה. פי' הר"ש משאנץ לפרה פ"ב מ"א). חכם זה התגורר בדרום אטליה, ועמד תחת השפעה גאווית ישירה ראה: גוטליב הריב"מ"ן, עמ' צו. ונראה שניתן להכניס את הריב"מ"ן תחת הקטגוריה הגאווית.

פירוש הריב"מ"ן לטהרות היה מצוי בבית מדרשם של הר"ש משאנץ והראב"ד ראה: ליברמן ראשונים, ח"ד, עמ' יח-כא. הרמב"ן עמד בקשרים הדוקים עם בתי מדרשות אלו ויתכן ששאב מהם את הפירוש. אם כי ראוי להדגיש שביחס לפירוש הספציפי הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם מפרש בצורה שונה (ראה השגות על הרמב"ם הל' פרה אדומה ב, ז), ונוטה הפירוש שברמב"ן שונה מזה שבתוספות.

6. בהלכות נדרים הפנה הרמב"ן גם לרמב"ם בכינוי רבוותא ראה: אברמסון רמב"ן, עמ' 105 סעיף 134.

7. הדברים מיוחסים לראב"ד גם בשטמ"ק לבבא קמא (ק"ב, א ד"ה משלמין). ש' אטלס עמד על כך שהמובאה אינה נמצאת בחידושים של הראב"ד לבבא קמא (ראב"ד לב"ק מהר"ק אטלס, עמ' שד הע' יב, שצ). יתכן שיש קשר בין ההשמטה וההסתייגות החריפה של הרמב"ן.

2 רמב"ן – "ופירשו רבוותא ז"ל האי דינא דמשתעי בהדיה דאי שוויא ניהליה אפותיקי איהו מצי לסלוקי בזוזי ולוקח לא מצי לסלוקי בזוזי" (כתובות צב, ב ד"ה דינא).

בית הבחירה – "שהלוה שעשה שדהו אפותיקי מפורש למלוה יכול הוא לסלקו במעות, אבל אם מכר הרי המלוה בא וטורפו ואין הלוקח יכול לסלקו במעות... וכן פרשוה גדולי המפרשים" (ב"ק ע"א 25).

ראב"ד וחכמי נרבונא

רמב"ן – "וטובא מרבוותא בתראי ז"ל סברא להוה דהלכתא כאבא שאול ולא מהני בה שום נאמנות, דאבא שאול לית ליה מתניתין, וכוותיה איפסיק הילכתא" (כתובות פז, א ד"ה בין).⁸

בית הבחירה – "ואחר שפסקנו הלכה כאבא שאול נדחית משנתנו מכחה ולעולם אין נאמנות מועיל ליתומים, וכן כתבוה גדולי המפרשים וכן המנהג בנרבונא" (כתובות פז, א ד"ה כבר).

כפי שראינו השוואת הרמב"ן למקבילותיו מראה שהמונח רבוותא ברמב"ן רומז לשורה של חכמים: הגאונים, ר' חננאל, ר' יוסף אבן מיגאש, ר' מאיר אבולעפיה, ולבסוף גם: ראב"י, ראב"ד וחכמי נרבונא. ריבוי החכמים הוביל את ע' שבט להנחה שלמונח אין משמעות קבועה, ולא ניתן למצוא מכנה משותף בין חכמים אלה.⁹ לאור ההקפדה בעניינים אלה יש לנסות ולמצוא בכל זאת משהו שקושר בין החכמים השונים שזה כינויים בפי הרמב"ן.

ונדמה שניתן למצוא מאפיינים משותפים לקבוצת חכמים זו, שהמאחר ביותר ביניהם, ר' מאיר אבולעפיה, קדם בשנות דור לרמב"ן.¹⁰ נראה אם כן שהכינוי רבוותא שמור לחכמים מדורות קודמים הנהנים מיוקרה בעיני רמב"ן. על מעמדם תעיד גם ההתנצלות שמקדים הרמב"ן לעתים בשעה שהוא משיג על דבריהם: "ואי לאו דמסתפינא מרבוותא ז"ל הוה אמינא" (גיטין ה, א ד"ה ונקטינן).¹¹ בנוסף למאפיין הכרונולוגי הקבוצה מתאפיינת גם במרכיב טריטוריאלי. הרמב"ן התגורר בגרונה שבקטלוניה, שהיה כאמור אזור חיץ בין ספרד שבדרום ופרובנס שבצפון. ר"י מיגאש והרמ"ה הראב"י והראב"ד נמנו על גדולי החכמים באזורים אלה. ראוי להדגיש שגם תורת הגאונים ור' חננאל מפאת מרחק הזמן והמקום לא הגיעה ישירות אל הרמב"ן, ובתי המדרש של ספרד ופרובנס תיווכו בינו ובין מסורות אלה.¹² מסתבר אפוא שהכינוי רבוותא בא לציין שמדובר בחכמי פרובנס וספרד,¹³ ובמסורות שהועברו באמצעות בתי מדרש אלו. מובן גם כיצד מעמדו של הראב"י, כאחד מראשוני חכמי פרובנס, זיכה אותו בכינוי זה בחידושי הרמב"ן.¹⁴

8. מנהג נרבונא שלעולם אין גובים מירושה ללא שבועה ניזכר גם בשו"ת הראב"י מהד' אסף, ע"א קסג.

9. ראה: רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא, ע"א 38.

10. על הקשרים בין הרמב"ן והרמ"ה ראה: דברי יוסף מהד' שטובר, ע"א 187. שיעור הרמב"ן, ע"א מז-נ. תשובות הרמב"ן מהד' שיעור, מבוא, ע"א 18-20. אידל רמב"ן, ע"א 567-568. תא-שמע הספרות, ח"ב, ע"א 49.

11. דוגמאות נוספות ראה: שבת קכח, ב ד"ה אמר. ב"מ ל, א ד"ה הכניסה.

12. על מעבר המסורות הגאוניות לספרד ראה: ספר העתים מהד' שור, מבוא, ע"א 10-13. אשתוד ספרד, ע"א 82-84, 86-87, 152. שפיגל עמודים, ע"א 90-91. בן ששון צמיחת, ע"א 37-38, 77, 230, 292. שבט מקום, ע"א 440-443 ובהע' 12.

ראוי להדגיש שגם חשיבות ספרי התלמוד של ספרד בעיני הרמב"ן נובעת מכך שספרים אלו משקפים מסורות גאוניות: "ה"ג בכל נוסחי ספרד וזו היא גרסתן של גאונים ז"ל" (שבת קנא, א ד"ה ה"ג).

על המסורות הגאוניות בפרובנס ראה: ספר העתים, מהד' שור, מבוא ע"א 21-23. בגדיקס פרובאנס, ע"א 21-24. תשובות הגאונים החדשות, מהד' עמנואל, מבוא, ע"א כ-לג.

13. למובאות הבאות לא מצאתי מקבילה שתכריע למי בדיוק התכוון הרמב"ן במונח 'רבוותא': כתובות יז, ב ד"ה ואי. לא, א ד"ה אמאי. ב"ב ו, א ד"ה מנה (בחידושי לדף ה, א ד"ה ואמר מדגיש הרמב"ן שזו היא גם דעת הראב"ד). חולין י, א ד"ה השוחט. מז, ב ד"ה דשיעא. לעתים תחת מונח זה מביא הרמב"ן דין המוסכם על כל רבותיו: גיטין ה, א ד"ה ונקטינן. ב"מ ט, א ד"ה תדע. ב"ב קכח, ב ד"ה אמר. בהסתמך על הדוגמאות המפורשות נראה שגם במקרים אלו כוונתו של הרמב"ן היא לחכמי פרובנס וספרד.

14. בחידושים לב"ב מ, ב ד"ה דאמר להו מביא הרמב"ן גרסה בשם 'מקצת רבוותא'. הרמב"ן מציין שגרסה זו הולמת את הרי"ף ומונוגדת לנוסחת ר"ח. נוסח זה נמצא גם בפירוש הרמ"ה לב"ב (מא, א ד"ה ועוד. בפ' הרמ"ה למ, ב ד"ה היכי הנוסח שונה), ובעליות של ר' יונה לב"ב (מ, ב ד"ה ה"ג). ראוי להדגיש שגם הרשב"ם מגיה כך (ב"ב מ, ב ד"ה ה"ג ואיכא). למרות זאת נראה

בנוסף לתורת בתי המדרש של פרובנס וספרד הושפע הרמב"ן עמוקות מתורת בעלי התוספות. חכמים אלה שמטבע הדברים אינם כלולים ברשימת הרבוותא זכו לשמות קוד אחרים בחידושי הרמב"ן.¹⁵ הכינויים הנפרדים מלמדים על ההבחנה שנתקיימה בתודעתו של הרמב"ן בין מקורות היניקה השונים, הקרובים והרחוקים. ראוי להדגיש שהבחנה זו הייתה נפוצה גם בקרב יהדות המזרח במאה הי"ג. בקהילות אלה כונו חכמי צרפת ואשכנז 'רבנים' במטרה להבחין בינם ובין החכמים המקומיים.¹⁶ בכינוי 'רבוותא' רואה ח' אלבק את אחד המאפיינים של ספר העיתים והאשכול,¹⁷ ומונח זה היה נפוץ גם בחיבורים פרובנסלים וספרדים נוספים.¹⁸ ונראה לפיכך שמהם שאב הרמב"ן את הכינוי 'רבוותא'.

שגם כאן בדומה לשאר המובאות המונח רבוותא ניתן בהסתמך על המסורת הספרדית. (יתכן גם שהראב"י בפירושו לב"ב המבוסס על הרשב"ם גרס גם כאן לפי שיטתו. וזו הסיבה שהרמב"ן השתמש בביטוי זה. כיון שפירוש הראב"י שבידינו מתחיל בדף מו לא ניתן לאמת השערה זו).

בחידושים לגיטין ד, ב ד"ה אי כותב הרמב"ן 'קשיא להו לרבוותא'. שאלה זאת מובאת בהשגות הראב"ד על הרי"ף (א,א), ובתוספות (ה,א ד"ה א'). ראינו כבר שמונח זה מכון לראב"ד. ונראה שזו הכוונה גם במקרה זה.

15. על שמות הקוד של בעלי התוספות ברמב"ן ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 45.

16. פראוור תולדות, עמ' 91 ובהע' 22 וביבליוגרפיה המצוינת שם.

17. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' מח, צא.

18. ר' חננאל ראה: אברמסון ר"ח עמ' 91. רי"ף ראה לדוגמה: רי"ף לשבת נא, ב נב, א נו, א. עיטור ראה לדוגמה: ח"א, מאמר ראשון, עמ' ו, ב, ו, א, ח, ב.

ה. שקיעי הראב"ד ברמב"ן

מהבחינה הכרונולוגית אין לראות ברמב"ן את ראשון לומדי הראב"ד בקטלוניה, שכן קדם לו בכך בן משפחתו, ר' יונה גירונדי.¹ ראוי להדגיש שהרמב"ן איננו מגלה תלות בציטוטי הראב"ד של ר' יונה,² ולמד את דברי הראב"ד במקורם. למרות זאת מבחינת מסורות הלימוד יש לראות ברמב"ן את החשוב במפיצי הראב"ד בקטלוניה. היה זה הרמב"ן שהעניק לתורת הראב"ד מקום מרכזי בכתביו המרובים,³ ולמעשה ניתן לראות בחידושי הרמב"ן שיטה המפעילה וממשת את דרך הלימוד של בעלי התוספות על פירושי רש"י, ר' חננאל והראב"ד.⁴ בעקבות הרמב"ן הלכו תלמידיו הרבים. אין צורך לציין שבנוסף לצינור ההפצה הקטלני חלקים נרחבים מתורת הראב"ד שוקעו בחיבוריהם של החכמים המקומיים בפרובנס.⁵ ראוי להדגיש שככלל ניתן לראות את פרשנות התלמוד של המאה הי"ג בבחינת שיכלול ומיצוי של הישגי המאה הקודמת, ובכלל זה פרשנות הראב"ד.⁶

העניין שגילה הרמב"ן בתורת הראב"ד נובע מהמקוריות והחדשנות שבדבריו.⁷ פער השנים בין הראב"ד והרמב"ן לא איפשר אמנם יצירת קשרי רב ותלמיד, ולמרות זאת במישור הרעיוני ניתן לראות ברמב"ן את ממשיך דרכו של הראב"ד.⁸ הרמב"ן אף הגדיר את עצמו בצורה זו כ'תלמיד'. את ספר הזכות כתב הרמב"ן במטרה להגן על הרי"ף מפני התקפות הראב"ד, וכל פסקה בספר נפתחת בציטוט מדברי הרי"ף המלווה בהשגת הראב"ד, ולאחריה כותב הרמב"ן בראש דברי עצמו: "ע"כ דברי הרב ואלו דברי תלמיד".⁹ בהמשך נבקש לעמוד על המקום שתפסה היצירה הספרותית המגוונת של הראב"ד בחיבוריו של הרמב"ן.

1. בעליות לבבא בתרא מצטט ר' יונה את הראב"ד בשמונה מקומות. ג, א ד"ה עלה. יב, ב ד"ה מתקין. לא, א ד"ה ומדור. לו, א ד"ה אמר. עז, ב ד"ה כל. פד, ב ד"ה המוכר. פז, א ד"ה המוכר. קז, ב ד"ה אמר. בניגוד לר' יונה ר' מאיר הלוי אבולעפיא אינו מביא מהראב"ד בחיבוריו. לרשימת מקורותיו של הרמב"ן ר' יונה ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב עמ' 15-16, 22.
2. רק מובאת ראב"ד אחת עליה חזר ר' יונה פעמיים (יב, ב ד"ה מתקין. קז, ב ד"ה אמר). נמצאת גם ברמב"ן (יב, ב ד"ה מעלין).
3. לשם השוואה בחידושי לבבא בתרא מצטט הרמב"ן את הראב"ד שבע עשרה פעמים. יותר מפי שניים מאשר ר' יונה. כמו כן בספרי המלחמות והזכות יש לראב"ד מקום מרכזי.
4. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 29.
5. על ההשפעה של הראב"ד על ספרות פרובנס ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 29. ח' סולוביצ'יק רואה בספר המאורות מקור מרכזי לתורת הראב"ד ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 8. בניגוד לכך טוען י' תא-שמע שההשלמה והמאורות ממעטים במובאות מהראב"ד בגלל תמיכתם ביריבו הר"ה. ולכן את תורת הראב"ד יש לחפש במכתם ובבית הבחירה המרבים לצטט מדברי הראב"ד ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 155-156, 163. השוואה בין המאורות והמכתם לפסחים מאמתת את דברי תא-שמע. הראב"ד מצוטט במאורות פעמיים ראה: מהר" בלוי, מבוא, עמ' כד. ואילו במכתם בארבעים וחמישה מקומות ראה: מהר" סופר, הקדמה, עמ' 8.
6. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 204.
7. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 7-9, 13-15, 25-26. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 202, ח"ב, עמ' 49.
8. על המסורת הקבלית שקיבל הרמב"ן מר' יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד ראה: תשבי המקובלים, עמ' 178, 183-184. בניגוד לגישה זאת סבור מ' אידל, שבניגוד לשאר חוג ג'ירונא לא קיבל הרמב"ן מר"י סגי נהור ראה: אידל רמב"ן עמ' 536-580. הראב"ד והרמב"ן חלקו גם עמדה אנטי-פילוסופית משותפת, ולפייה לא ניתן להמציא הזכחה שכלית להישארות הנפש ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 143-144. שוורץ הרעיון, עמ' 106-107.
9. גם במונוגרפיה המכונה לולב הגדול שנכתבה בעקבות חיבור קודם של הראב"ד. חזר הרמב"ן על הגדרה זו. ראה לדוגמא: "אמר התלמיד הרי רבנו הרב" (עמ' כג).

פרשנות התלמוד

בדברינו על היצירה הספרותית עמדנו על הפער בין הדימוי והמציאות בשאלת ההיקף הפרשני של הראב"ד. בדיקת המובאות ברמב"ן העלתה שגם פרשנות הראב"ד הקיימת איננה מובאת במלואה. אחוז ניכר ממובאות הראב"ד מקורם בחיבורי השגה המצויים בידינו, ובחידושים ישנם ציטוטים מפרשנות הראב"ד לתלמוד לארבע מסכתות בלבד: קידושין, בבא מציעא, בבא בתרא ועבודה זרה.¹⁰ יש בכך כדי לערער את המוסכמה בדבר המקום המרכזי שתפסה פרשנות אבודה זו ברמב"ן.¹¹

הרמב"ן התייחס לפירוש של הראב"ד בשני שמות: "ואלו דברים מנמוקי הראב"ד ז"ל" (ע"ז טו, ב ד"ה והא דאמר). "והראב"ד ז"ל כתב בפירושו" (ע"ז לא, א ד"ה ומפתח).¹² את יצירתו העצמית ראה הרמב"ן כשייכת לסוגה ספרותית שונה, והגדיר אותה בנפרד בכינוי 'חידושים': "וכתוב בחידושינו במסכת יבמות" (בבא בתרא קט, א ד"ה בן).¹³ בניגוד לראב"ד מתאפיין חיבורו של הרמב"ן בנטישת העיסוק בפרשנות שוטפת של הסוגיות, ובהתמקדות בטיפול בעקרונות המשפטיים המיוחדים שניתן להוציא מסוגיות התלמוד.¹⁴

פרשנות הראב"ד לתלמוד מקיפה פחות מהפרשנות שנכתבה בידי רש"י,¹⁵ ולכן גם במסכת עבודה זרה במקום שהרמב"ן מרבה להיעזר בפרשנות הראב"ד, היא זוכה לכל היותר למקום שני ביחס לפרשנות רש"י.¹⁶ ראוי להדגיש שיחסו של הרמב"ן לפירוש הראב"ד בכל מקרה ענייני, ולא ניתן לקבוע כללים שעיצבו את יחסו של הרמב"ן לחיבור.¹⁷ הרמב"ן איננו חכם מדרגה שנייה המצטט באופן מילולי מדברי קודמיו, שכן הוא עבד את פרשנות הראב"ד והיא הותכה בחידושו, ועברה הליכי סגנון ושיפור.¹⁸ כתוצאה מכך אנו נחשפים לעתים לדברי הראב"ד דרך העיניים של הרמב"ן. הסתכלות שאינה חופפת מטבע הדברים בהכרח את כוונתה המקורית המדויקת של המחבר. ניתן להדגים תופעה זו במסכת עבודה זרה, ששמרה עבורנו על חיבוריהם של שני חכמים אלה.

10. כמו כן השתמרו בתורת האדם מובאות מפירוש הראב"ד למז"ק ראה: כתבי הרמב"ן מהד' שעוועל, ח"ב עמ' תקפג. גם במלחמות לבבא קמא ישנם שני מובאות מפירוש הראב"ד לב"ק השווה: יא, ב - פ' הראב"ד דף כו ד"ה הא דאמר. כג, ב - פ' הראב"ד דף ג ד"ה מאי. בדברינו על שקיעי הראב"ד ברמב"ן עמדנו גם על מובאות מעטות מפירוש הראב"ד בחידושי כתובות ראה לעיל עמ' 34 הע' 21-22.
11. אבל ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 7-9, 13-15, 25-26, 29-30. זוסמן שקלים, עמ' 131-133 ובהע' 5, 138 הע' 21, 165. תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 202, ח"ב, עמ' 49.
12. פירוש היא ההגדרה הרווחת בספרות הראשונים לחיבור של הראב"ד ראה: ראב"ד לב"ק מהד' אטלס, מבוא, עמ' 13-14.
13. ראה גם: יבמות נב, א ד"ה כתוב. בבא מציעא ב, ב ד"ה בעינא.
14. תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 35-36, 45-46. גם את פירושו לתורה הגדיר הרמב"ן בחידושים ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' 84. וגם כאן אין מדובר בפירוש לכל פסוק ופסוק, אלא בחיבור המעמיק בעניינים נבחרים.
15. תא"ש מע ראה במפעל החידושים יצירה מקורית של הרמב"ן ראה: תא"ש מע הגללה, עמ' 38. ראוי להדגיש שהרמב"ן מכנה בשם חידושים גם את יצירתו של הרמב"י שקדם לו: "ושוב מצאתי בחידושי הר"ר משה בר' יוסף ז"ל" (שבת ע, ב ד"ה אי ראה גם: שבת פג, א ד"ה אי. צג, א ד"ה הי).
16. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 13, 30.
17. השווה פירוש רש"י לע"ז - 104 מובאות. פירוש הראב"ד לע"ז - 57 מובאות. על המעמד המשני של הראב"ד ביחס לרש"י ראה: תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 49.
18. מ' הלבנטל טוען שהרקע למספר רב של מחלוקות בין הראב"ד והרמב"ן, הוא המאמץ של הרמב"ן לבסס מחדש את הפסיקה הגאונים, מול ערעוריו של הראב"ד. במקרים בהם דברי הראב"ד אינם מתייחסים למורשת האנדלוסית דן בהם הרמב"ן לגופם ראה: הלבנטל רמב"ן, עמ' 26, 31-32. הלבנטל הכלל, עמ' 473-474. ואכן בדיקה בחידושי בבא מציעא מלמדת שלא ניתן לעמוד על דחייה עקרונית של תורת הראב"ד ברמב"ן (דברי הראב"ד נדחים בעשרה מקומות, ומתקבלים בחמשה עשר מקרים). ראוי להדגיש שגם בחידושי הרמב"ן לגיטין בהם רוב מובאות הראב"ד לקוחות מההשגות על הרי"ף, מאמץ הרמב"ן במספר ניכר של מקומות את עמדותיו של הראב"ד (והרמב"ן דוחה בשש עשרה מקומות את הראב"ד, ומקבל את דבריו בשמונה מקומות). הרמב"ן אמנם כתב את ספר הזכות בכוונת מכון נגד השגות אלו, אולם הרובד הפרשני הניכר בהשגות, איפשר לרמב"ן לשאוב מחיבור זה.
18. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 15-17.

ראב"ד – "שמה יעשה עצמו כאילו מרפא אותו ואינו מרפא ויניחו למות, שהרי החולי יש בו סכנה" (כו, ב ד"ה כל).

רמב"ן – והראב"ד ז"ל פי'... ואע"פ שמראה סמניו לאחרים ולא מפני פחד סם המות, אלא משום שמה יתעצל בו בכוונה ויניחו למות, אבל בלאו הכי כל מכה אסור שמה יניח בו סם המות" (כו, א ד"ה הא).

התלמוד הבבלי אוסר על יהודי המצוי בסכנת חיים להתרפאות בידי עובד כוכבים (ע"ז כו, ב). הראב"ד טוען שהאיסור נובע מהחשש שמה העובד כוכבים, המעונין במותו של היהודי, יבצע בו טיפולים לא אפקטיביים.¹⁹ דברי הראב"ד מנוסחים אצל הרמב"ן בצורה שונה. לדבריו החשש הוא שמה ימנע הגוי מכל טיפול במטרה לגרום למות החולה. הרמב"ן גם הוסיף הבהרה ולפיה מדובר ברופא שתורפותיו נבדקו והוברר שאין המדובר ברעלים, שכן אחרת גם לחולה שאינו מסוכן אסור להשתמש ברפואותיו של רופא זה. גם במקומות נוספים ישנה הרחבה ועיבוד של דברי הראב"ד.²⁰

קיימת טענה לפיה ההבדלים בין ציטוטי של הרמב"ן והראב"ד שלפנינו נובעים ממהדורה שונה של פירוש, שעמדה בפני הרמב"ן.²¹ אבל מסתבר יותר שיש לתלות את החילופים במצטט, שכן דרכו של הרמב"ן גם במקומות אחרים לנסח מחדש את דברי קודמיו,²² וזו הייתה הסיבה להיווצרות החילופים.²³

הראב"ד התאפיין בחזרות מרובות, וכתביו אינם מבטאים קו הלכתי רצוף, עד שלעתים ישנן חזרות פנימיות בתוך אותו התיבור עצמו.²⁴ על תכונה זו מעיד גם הרמב"ן בכתביו. בהשגות על הרי"ף קובע הראב"ד ששמיטת כספים נודת בחוץ לארץ כמידת חסידות בלבד (גיטין יט, א). כמענה להשגה זו מדגיש הרמב"ן בספר הזכות שהראב"ד לא שמר על עמדה אחידה בנושא, והציג בפירוש לעבודה זרה עמדה שונה מזו המובאת בהשגות: "וכבר ראיתי לרב ר' אברהם ז"ל בפירושו במס' ע"ז בשמעתא דרב הונא בריה דרב יהושע שכתב קמ"ל רב הונא דשמיטת כספים נוגת... נהי דמדאורייתא לא נהגא מדרבנן מיהא נהגא ואפי' בחו"ל, תנוח דעתו שהניח את דעתנו וחזר והודה על האמת" (יח, ב).²⁵ גם חזרה של הראב"ד תוך כדי כתיבת הפירוש לבבא מציעא מתועדת ברמב"ן: "ואשכחנא בפירושו הראב"ד ז"ל שכתב ונראה לי דכל שבעת המינין שהן חייבין בבכורים חייבין בתרומה ובמעשרות דגמר ראשית ראשית, ובתר הכי כתב הרב ז"ל ואמר ולא היא דתאנים מדרבנן, ואידי דנקט ענבים נקט תאנים אלו דברי הראב"ד ז"ל" (ב"מ פת, א ד"ה ונופה). הראב"ד התלבט בשאלה אם פירות שבעת המינים שאינם ענבים או זיתים חייבים בתרומות ומעשרות מהתורה. מסקנתו הסופית של הראב"ד היא שיש לפטור פירות אלה.

19. על האשמת רופאים בימי הביניים בביצוע טיפולים חסרי ערך ראה: דישון הרופא, עמ' 29.

20. ראה במסכת עבודה זרה: ראב"ד מא, א ד"ה מצא - רמב"ן מא, א ד"ה הא דאמר. ראב"ד מא, א ד"ה אתמר - רמב"ן מא, א ד"ה הא דרמי. ראב"ד נב, א ד"ה דתנו - רמב"ן נב, א ד"ה הא דאמרין מנין. ראב"ד ע, א ד"ה מאי - רמב"ן ע, ב ד"ה כללא.

21. ראב"ד לע"ז מה' סופר, מבוא, עמ' 8-9. רמב"ן לע"ז, מה' שעוועל, עמ' מה הע' 35, צא הע' 528. סופר מסתמך על המובאה הבאה משו"ת מהר"ם אל אשקך כוזכחה לקיומם של מהדורות מהראב"ד: "ומה שתרצתם בה מיסוד הראב"ד ז"ל, כמה הייתי רוצה לראות דברי' אלו בצורתן, כי יש בידי פי' ע"ז להראב"ד בנוסח' ישנה מדוקדקת ולא דבר בסוגי' זו כלל" (ס' כט). עיון בהמשך הדברים מלמד על הפקפוק בה התייחס מהר"ם אל אשקך למקור הדברים: "ומ"מ יהיו דברי מי שיהיו קשה לי בגויה טובא... ואיני רואה בדבר זה שום ספק, ואני תמה אם הרב הגדול יאמר דברים כאלו". לא נראה שיש בדברים אלו ראיה למהדורה נוספת.

22. על העיבוד של הרמב"ן לתורת קודמיו ראה: אברמסון רמב"ן, עמ' 8-12. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 177, ח"ב, עמ' 45.

23. ראוי להדגיש שיש להבחין בין חזרות נקודתיות של פרשן לבין כתיבה מחדש של חיבור. על הבחנה זו ראה: פרידמן מהדורות, עמ' 148-152. תא-שמע ספרים, עמ' 17-24. נראה שהראב"ד התאפיין בחזרות מרובות בפירושו, אבל לא שכתב מחדש את חיבוריו.

24. על חזרותיו של הראב"ד ראה: כתוב שם, עמ' כח. טברסקי ראב"ד, עמ' 123, 186. תא-שמע רז"ה, עמ' 128-135. סולוביצ'ק ראב"ד, עמ' 25. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 200, 203-207.

25. המובאה מפירוש הראב"ד לע"ז לקוחה מדף ט, ב ד"ה כי. הרמב"ן חזר על הטענה שהראב"ד חזר בו גם בחידושו לגיטין לו, א ד"ה הא. ראוי לציין שגם הראב"ד התחבט בין ראיית מצוות התלויות בארץ בחוץ לארץ כמידת חסידות, או כחיוב מדרבנן ראה: אשכול, מה' אלבק, ח"ב, עמ' 26.

את השגותיו על הרמב"ם כתב הראב"ד בשנותיו האחרונות,²⁶ ואכן עמדה הדומה לזו המיוחסת אצל הרמב"ן כמשנה אחרונה של הראב"ד היא המופיעה בהשגות:²⁷ "החרובין אינן חייבין במעשרות אלא מדבריהם... א"א ואף לא שאר אילנות חוץ מתירוש ויצהר" (השגות על הרמב"ם הל' מעשר א, ט).²⁸ גם בלולב הגדול מציין הרמב"ן שהראב"ד חזר בו במהלך הכתיבה של המונוגרפיה: "והנה הרב ז"ל לפנינו בסוף המחברת חזר בו" (עמ' כח).²⁹

השגות על הרי"ף

השגות הראב"ד על הרי"ף אינם כוללים רק ביקורת במובנה המצומצם, בחיבור זה מציע הראב"ד גם אלטרנטיבה לפרשנות השגויה לדעתו העולה מדברי הרי"ף.³⁰ הרמב"ן בחידושי מביא מהפרשנות הגלומה במקור זה. ההפניה לחיבור נעשתה לעתים בצורה מפורשת: "פקפק הרב ר"א בר דוד ז"ל במה שאמר רבינו הגדול ז"ל דהלכה כר' יוחנן" (יבמות מא, א ד"ה הא דאזלא).³¹ אולם בדרך כלל הרמב"ן איננו מציין מניין קיבל את דברי הראב"ד, ורק ההשוואה להשגות שבידינו מלמדת על מקור הדברים. כפי שראינו מובאות הראב"ד בחידושי הרמב"ן לגיטין לקוחות מההשגות על הרי"ף, וכן גם חלק ממובאות הראב"ד במסכתות נוספות. בנוסף לציטוטים בחידושים ייתד הרמב"ן חיבור מיוחד להשגות על הרי"ף, וכתב את ספר הזכות כמענה לקושיות הראב"ד על הרי"ף.³²

מדברי הרמב"ן ניתן להגיע למסקנה בשאלת ההיקף של השגות הראב"ד. הנאמר ב'תמים דעים' שולל לכאורה את קיומן של השגות ראב"ד לבבא מציעא: "סליקו לזו השגות שהשיב הרב ראב"ד ז"ל על הרב אלפס ז"ל ולא הגיה כלום בהלכו' בבא מציעא ובמסכ' סנהדרין" (סוף סימן רלז).³³ למרות זאת יתכן שבחידושים לבבא מציעא השתמרו שרידים מחיבור זה: "כתב עלה רבינו הגדול... והראב"ד ז"ל השיב... חזרנו אנו ודנינו לזכותו" (צג, ב ד"ה עלתה).³⁴

כתוב שם

בחידושי הרמב"ן ישנה הפנייה מפורשת להשגות הראב"ד על הרי"ף המכונות אצלנו כתוב שם:³⁵ "והרב ר' אברהם ב"ר דוד ז"ל תירץ לעולם אית ליה לר' דרב הונא לקמן, אלא דכי אמרינן דעושה בה מעשה אסרה להדיט הני מילי כי עשה בה מעשה לשם ע"ז עצמה או לשם תקרובת ע"ז, אבל לשם משמשיה לא אסרה אלא להדיט... וזהו תירוצו של הרב ז"ל שכתב בספר הגהותיו" (ע"ז נב, ב ד"ה איתביה). 'ספר הגהות' הנזכר הוא הכתוב שם: "אמר אברהם לעולם אית ליה לרבי ההוא סברא, וכי אמרינן דעשה בה מעשה אסרה להדיט, הני מילי כי עשה בה מעשה לשם ע"ז עצמה, או לשם

26. טברסקי ראב"ד, עמ' 125-127. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 23.

27. ראוי לציין שבשריד מהכתוב שם לחולין המובא בכפתור ופרח (מהד' חבצלת, פ"ג) מעלה הראב"ד שתי אפשרויות. או שכל שבעת המינים חייבים בתרומה ומעשרות. לחילופין גם אם אין חיוב מהתורה בתרומות ומעשרות, אם הפריש הפירות נתפסים בשם תרומה. והדברים תואמים את הדעה הראשונה המובאת ברמב"ן.

28. א' הורביץ משער שבמהלך השנים הועברה דברי הראב"ד מתוך הפרשנות אל ההשגות ראה: ספר המנוחה, מהד' הורביץ, מבוא עמ' 73-74. לאור הנחה זו ניתן לסעון שההשגה היא מובאה מפירוש הראב"ד. ראוי להדגיש שעדיין לא נמצא ביסוס להשערה זו.

29. ראה גם: עמ' כה, סד, עב.

30. טברסקי ראב"ד, עמ' 117, 120. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 24. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 205.

31. השגה זאת של הראב"ד מצוטטת בידי הרמב"ן בספר הזכות יבמות יג, ב. ראה גם: גיטין לה, ב ד"ה תנאי 'והראב"ד ז"ל השיב' - השגות על הרי"ף גיטין יח, ב.

32. על חיבור זה ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 119. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 33.

33. על אי הדיוקים המרובים בקובץ תמים דעים הכלול בתומת ישרים ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 125.

34. ראה גם: ב"מ צו, א ד"ה אמר: "ואפשר דהיינו דכתב רבינו הגדול ז"ל בהלכות... וכך השיב הראב"ד ז"ל".

על ההיקף המקורי של השגות הראב"ד וספר הזכות ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 118-119.

35. על כינוי זה ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 124.

תקובת ע"ז עצמה, אבל לשום משמשי ע"ז לא אסרה להדיוט" (עמ' ריד).³⁶

למרות אי אזכור שם החיבור גם המובאה הבאה מועתקת מהכתוב שם: "וכן כתב הראב"ד ז"ל שהמורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה אין לה בלאות ולא שום דבר, ואפילו נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג" (כתובות סד, א ד"ה איסתפק). והשווה דברים זהים בכתוב שם: "דאי במורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה אין לה לא בלאות ולא שום דבר, ואפילו כל נכסי מלוג וכל נכסי צאן ברזל" (עמ' קכב).³⁷ קיימים גם מקומות נוספים שהרמב"ן מביא בלשונו הוא את הנאמר בכתוב שם.³⁸ ההשפעה החשובה של הכתוב שם על הרמב"ן נמצאת במלחמות, ועל כך עוד בהמשך.

במחצית הראשונה של המאה ה"ט נדפסו במהדורה מקובלת השגות הראב"ד על הרי"ף והכתוב שם. במחצית השנייה של אותה המאה שולבו השגות אלו בצורה חלקית במהדורות התלמוד של דפוס ראם.³⁹ ההדפסה במהדורה נפוצה זו היא שהקנתה לחיבורים אלה, אחיזה בעולם הרבני. אבל ראוי להדגיש שלתכנים הגלומים בהשגות אלו יכול היה עולם ההלכה להיחשף שנים רבות לפני מהדורת וילנה, שכן כפי שראינו הרמב"ן ובעקבותיו ראשונים נוספים שילבו בדבריהם תובנות של הראב"ד מחיבורי השגה.⁴⁰ חשיפה זו נעשתה אמנם בכלי שני, ובמקרים רבים ללא ציון המקור המדויק של הדברים, אולם גם כך יכלו חיבורים אלה להשפיע, למרות העדר המודעות מצד הלומד למקור הדברים.⁴¹

השגות על הרמב"ם

ח' סולוביצ'יק עמד על כך שהשגות הראב"ד על הרמב"ם אינן נזכרות בשמן במפורש בחידושי הרמב"ן. אי האזכור נובע לטענתו מחוסר התייחסות של הרמב"ן להשגות אלו. סולוביצ'יק רואה את ההשגות על הרמב"ם כתוצר מקוטע ומקרי של למדנות תלמודית רבת שנים, ולכן הפך חיבור זה לאחד החיבורים הפחות נלמדים ומשפיעים, של הראב"ד. לדבריו רק חלק קטן מתורת הראב"ד שוקע בהשגות, ולכן הראשונים ובכללם הרמב"ן שתורת הראב"ד הייתה פרושה לפנייהם, התעלמו מהן.⁴² למעשה נראה שניתן להצביע על נקודות השקפה בין כתבים אחרים של הרמב"ן וההשגות של הראב"ד. הרמב"ם כתב את מגני המצוות בשני מקומות, בספר המצוות המיועד כולו לנושא זה, ובפתיחה למשנה תורה. והרמב"ן מצדו כתב בנושא זה חיבור מיוחד שנועד להשיג על ספר המצוות של הרמב"ם. גם הראב"ד התייחס למגנין המצוות בהשגותיו על המשנה תורה, השוואה בין החיבורים מצביעה על תלות ביניהם במספר מקומות.

אחד מנקודות המחלוקת המרכזיות בין הרמב"ם והרמב"ן ביחס למגנין המצוות קשור בשאלה כיצד יש למנות 'לאו הבא מכלל עשה', איסור המשתמע מתוך הוראה חיובית. התלמוד קובע: "ולאו הבא מכלל עשה עשה" (בבלי יבמות נד, ב). הרמב"ם הסיק מאמירה זו שיש למנות 'לאו מסוג זה במגנין מצוות העשה. בניגוד לכך טען הרמב"ן בהשגותיו שרק ציווי המוביל לפעולה חיובית יש למנות בין מצוות העשה: "...ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לפי קבלתנו, ואלו וכיוצא בהם מנאם הרב בכלל רמ"ח מצוות עשה... ובעל ההלכות לא מנאן מפני שאין בהם קום עשה" (השורש השישי, עמ' פ).⁴³ הנחה זו נמצאת כבר בהשגת הראב"ד: "להשבע בשמו... א"א אינה מן המגנין, אלא בא להזהיר שלא

36. הראב"ד מביא הסבר אחר בעניין זה בפירוש לע"ז (נב, ב ד"ה איתביה). במלחמות דוחה הרמב"ן הצעה זאת המובאת גם בידי הר"ז (כד, א). וזה כנראה ההסבר לציטוט דווקא מהכתוב שם ולא מהפירוש בחידושים לעבודה זרה.

37. עמד על כך ע"ד שבט, רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא, עמ' 29.

38. ראה לדוגמא: כתובות לח, ב ד"ה יש - כתוב שם עמ' קט. עג, ב ד"ה טעות - כתוב שם עמ' קכג. ע"ו נא, א ד"ה הא - כתוב שם עמ' ריג.

39. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 86. וינפלד וילנא, עמ' תיז.

40. על זמני ההדפסה של חידושי הרמב"ן ותלמידיו. ועל ההשפעה שהייתה לכך על דרכי הלימוד ראה: תא-שמע הדפסתם, עמ' 327-336. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 36, 209. הבלין רשב"א, עמ' יא. הבלין כיוונים, עמ' 36.

41. אבל ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 86-88, 99.

42. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 7-8, 10-11, 15, 23, 30. ראה גם: רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא, עמ' 29.

תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 202.

43. ראה גם: מצוות עשה לח.

ישבע באל אחר, ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה" (מ"ע ז).⁴⁴

הרמב"ן גם התעמת עם הרמב"ם בשאלה כיצד יש להתייחס לפסוקים כמו 'לנכרי תשיך' (דברים כג, כא) והדומים להם. הרמב"ם ראה בהם ציווי מחייב ומנה אותם כמצוות עשה. בניגוד לכך טען הרמב"ן שמוקד הציווי נמצא רק במשתמע מאמירה זו לא לגבות ריבית מיהודי: "עוד במצות אחרות טעה בהן הרב, כגון להלוות לנכרי ברבית, שנאמר לנכרי תשיך... שמנאן הרב מצות חלוטות, רצונו לומר שלא מנאן במנינו בלאוין הבאין מכלל עשה הנזכרים, אבל ראה בהן שאנו מצווין שנלוה את הנכרי ברבית... וחשב זה מפני מאמרם ז"ל בספרי, לנכרי תשיך הרי זו מצות עשה, ולאחריך לא תשיך הרי זו מצות לא תעשה, ואין הכוונה אלא לומר לנכרי תשיך ולא לאחריך, והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלוות האח" (השורש השישי, עמ' פא).⁴⁵ גם כאן פוסע הרמב"ן בעקבותיו של הראב"ד: "א"א זה לא נמצא בספרי, לנכרי תשיך זו מצות עשה, אלא משום לאו הבא מכלל עשה לנכרי ולא לישראל" (השגות הראב"ד, עשה קצח).⁴⁶ מדוגמאות אלה עולה שבביקורתו על ספר המצוות הלך הרמב"ן במספר מקומות בעקבות השגותיו של הראב"ד על הרמב"ם.⁴⁷

בפירושו לתורה חזר הרמב"ן ומביא בעילום שם את השגתו של הראב"ד, תוך הדגשת העמדה מוטעית של הרמב"ם: "ולאו שבא מכלל עשה עשה... לא שיהיה מצוה להלוות לנכרי ברבית כלל... והרב ר' משה עשאן שתיהן מצות ממש, לנגוש את הנכרי ולהלוותו ברבית, טעה בלשון הזה השנוי בספרי" (דברים טו, ג). ראוי לציין שגם במקומות נוספים ישנה זיקה תוכנית בין השגות הראב"ד והפירוש לתורה של הרמב"ן.⁴⁸

בנוסף לשילוב ברובד הסתמי בהשגות לספר המצוות מציין הרמב"ן במפורש להשגות הראב"ד על הרמב"ם בעוד שני מקומות. באיגרת 'טרם אענה' מסנגר הרמב"ן על כתביו של הרמב"ם, תוך העלאת הנימוק שחכמי פרובנס ובכללם הראב"ד הרבו לעסוק בהם:⁴⁹ "וכבר ראו כל בני לוני"ל והרב הגדול רבי אברהם בר דוד ז"ל הספר ההוא, ולא צוו לגנוז ולא קראו אחריו תגר, ואין אחד מהם על לומדיו חרבו חוגר, אבל כולם או לו וחזו בו ופתחו ואין סוגר, והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל השיב על מקצת דבריו" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שמה).⁵⁰ בדרשה לראש השנה כבר מביא הרמב"ן ציטוט

44. ראה גם: השגות הרמב"ן מ"ע ז עמ' קסד-קסה.

45. ראה גם: סה"מ לרמב"ם מצוות עשה קמב, קצח. משנה תורה, הל' מלוה ולוה, ה, א.

46. ראה גם: השגות הראב"ד, הל' מלוה ולוה, ה, א.

47. ראה: השגות הראב"ד מהד' נאור, מבוא, עמ' 27, ובעמ' ז. דוגמאות נוספות: השגות הראב"ד עשה כ - השגות הרמב"ן מ"ע לג עמ' קסט. השגות הראב"ד לא תעשה נח - השגות הרמב"ן ל"ח נח עמ' רעט. ראה גם: טברסקי רמב"ם, עמ' 363 הע' 327.

48. בהשגותיו קובע הראב"ד שחיוב מעשרות מהתורה מוגבל לשמן ויין בלבד. המשקים היחידים הנזכרים במפורש בתורה: "א"א ואף לא שאר אילנות חוץ מתירוש ויצהר" (השגות על הרמב"ם הל' מעשר א, ט) על דעה זאת חזר הרמב"ן בפירוש התורה (דברים יד, כב). וקובע שעמדת הרמב"ם בעניין שגויה. השווה גם: השגות על הרמב"ם מנין המצוות ל"ח נח - רמב"ן לתורה דברים כ, א. השגות על הרמב"ם הל' תשובה ו, ה - רמב"ן לתורה בראשית טו, יג. השגות על הרמב"ם הל' כלי המקדש, ג, - רמב"ן לתורה שמות ל, כג. השגות על הרמב"ם הל' מלכים א, ט - רמב"ן לתורה בראשית מט, י. השגות על הרמב"ם הל' מלכים ו, א - רמב"ן לתורה דברים כ, י. השגות על הרמב"ם הל' מלכים יב, א - רמב"ן לתורה ויקרא כו, ו. השגה זו עניינה שינוי בטבע הבריאה בימות המשיח. על הזיקה בין עמדת הראב"ד והרמב"ן בעניין ראה: שוורץ הרעיון, עמ' 104, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. ראה גם: ר' צ' שכטר, ארץ הצבי, עמ' קמד הע' 4.

49. האיגרת נכתבה בסביבות שנת 1232 ראה: בער ספרד, עמ' 59-61. כתבי הרמב"ן מהד' שעוועל, עמ' שלג-שלה.

50. הרמב"ן מדגיש שהראב"ד השיב על מקצת דבריו. פוסקי הלכה רבים נטו להניח שבהלכה בה הראב"ד אינו משיג על הרמב"ם הוא מסכים עם דעתו ראה: במקורות המצוטטים ביביע אומר, ח"ו, אה"ע, ס"ח, אות ד. על כלל זה יצא ערעור בטענה שההשגות הם מקריות ואינם מייצגות תמיד את פרשנותו השונה של הראב"ד ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 175-176 וביבליוגרפיה המצוטטת שם. סולוביצ'ק ראב"ד, עמ' 21-22. השגות הראב"ד על הרמב"ם מהד' נאור, מבוא, עמ' 14-15 וביבליוגרפיה המצוטטת שם. א' גרוסמן טוען שרק בנושאים אקטואליים יש לראות את שתיהן הראב"ד והרמב"ם כהסכמה ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 440.

מדברי המאירי בבית הבחירה עולה שכלל זה היה מקובל במסורת הפסיקה הפרובנסלית: "וגדולי המחברים כתבו... ואף גדולי המפרשים שתקו להם בה" (בית הבחירה כתובות עמ' 453. ראה גם: בית הבחירה בבא מציעא עמ' 249. חולק עמ' ת, תט. גידה עמ' 195). "ואע"פ שגדולי המחברים חולקים בזה, ושגדולי המגיהים מחלו להם בה" (בית הבחירה נדרים, עמ' עא. דוגמאות נוספות: בית הבחירה עירובין, עמ' כד. יבמות מהד' דיקמן, עמ' 453. בבא בתרא, עמ' 646. נראה אם כן שהמאירי

מפורש מההשגות: "והרב הגדול ר' משה בן הרב ר' מימון ז"ל פסק כל השופרות פסולין חוץ מקרן של כבש ... וכבר הגיה עליו ה"ר אברהם בן דוד ואמר הפריז על מדותיו" (עמ' קלו).⁵¹

ראוי לציין שלמרות העדרו של אזכור מפורש, הדמיון המילולי בין חידושי הרמב"ן וההשגות יכול להוביל למסקנה שגם בחידושים הוכנסו מספר קטעים מההשגות על הרמב"ם.

רמב"ן – "וכן דעת הרב ר' אברהם ב"ר דוד ז"ל, ועוד החמיר שמפרישין אותו אחר תשעים כימים שעמד עמה בתוך תשעים, דאם כן מה הפסיד כשבעל באיסור, ומתניתין דקתני בא על יבמתו בתוך ג' חדשים אם אין הולד של קיימא יקיים ולא קתני יוציא, התם מפני שהיא יבמה, ואם יתן לה גט נאסרה עליו" (יבמות לו, א ד"ה קדשה).

השגות הראב"ד – "ונראה לי שמפרישין אותו אחר תשעים כימים שעמד עמה בתוך תשעים, דאל"כ מה הפסיד כשבעל באיסור, ומתני' דקתני בבא על יבמתו בתוך שלשה חדשים אם אין הולד של קיימא יקיים ולא קתני יוציא, התם מפני שהיא יבמה, ואם יתן לה גט נאסרה עליו" (הל' גירושין יא, כד).⁵²

ראוי להדגיש שבמספר מקומות נוספים ישנה הקבלה תוכנית בין מובאת הראב"ד בחידושי הרמב"ן וההשגות על הרמב"ם.⁵³ סולוביצ'יק אינו רואה בכך ראיה לשימוש בחיבור, ההשגות על הרמב"ם הם, לדבריו, תוצר של פרשנות תלמוד מקיפה והיא המצוטטת,⁵⁴ סביר ביותר לפיכך שמובאות ששאב הרמב"ן מפרשנות הראב"ד ימצאו גם בהשגות. סולוביצ'יק הראה גם שבמקרים רבים הרעיונות המובאים בהשגות על הרמב"ם נמצאים גם בחיבורי השגה נוספים.⁵⁵ כבר עמדנו על כך שההיקף של פרשנות הראב"ד קטן ממה שנהוג לחשוב, וממילא במסכתות רבות לא ניתן לייחס את מובאות הראב"ד לפרשנות. לכן במידה והמובאה אינה נמצאת בחיבורי ההשגה על הרי"ף והר"ה שבידינו, מקורה בהשגות על הרמב"ם המונחות לפנינו. בכל מקרה כבר ראינו שההשגות על הרמב"ם גם כשהיו בשימוש, לא נזכרו במפורש. והעובדה שההשגות על הרמב"ם היו מחיבורי הראב"ד הפחות משפיעים בחידושי הרמב"ן, אכן דורשת הסבר. בפתיחה להשגותיו על מניין המצוות מעיד הרמב"ן שהספר נכתב בערוב ימיו: "והיום כאשר זרחו על פני כוכבי זקני" (עמ' כו). כמו כן את הדרשה לראש השנה דרש הרמב"ן בשנותיו האחרונות בעיר עכו.⁵⁶ גם הפרשנות לתורה נמנית על חיבוריו המאוחרים של הרמב"ן.⁵⁷ בדומה לכך כתב הראב"ד בסוף ימיו את השגותיו על הרמב"ם.⁵⁸ נראה

לא ראה בהשגות על הרמב"ם חיבור מקרי, וראה את שתיקתו של הראב"ד כנובעת מכוונת מכוון. ראה גם: שוורצפוקס צרפת, עמ' 188.

51. ההשגה נמצאת בהל' שופר א, א. ראה גם דרשת הראב"ד לר"ה עמ' לג-לד.
52. על הדיוק בהעתקת הרמב"ן יכולה להעיד העובדה שהנוסח 'שמפרישין אותו' הנמצא ברמב"ן מתקיים ברוב כתבי היד של הראב"ד. במקורות מאוחרים יותר נמצא נוסח שונה ראה: רמב"ם ג' נשים מהד' פרנקל, ילקוט שניי נוסחאות, עמ' תרסח. (הנוסח המועתק בפנים לקוח ממהד' פרנקל המתוקנת לפי כתבי היד).
- דוגמא נוספת של שילוב השגת ראב"ד על הרמב"ם ברמב"ן ללא אזכור מפורש ראה: יבמות סו, א ד"ה מאי – השגות הל' תרומות ח, ד.
53. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 7. ראה לדוגמא: שבת לד, א ד"ה ה"ג ר"ח – השגות הל' שבת ד, ב. יבמות צג, ב ד"ה ואיכא – השגות הל' יבום ג, ה. יבמות צח, ב ד"ה נשא – השגות הל' איסורי ביאה יד, יג. קידושין נ, א ד"ה דברים – השגות הל' זכיה ומתנה ג, ז. הל' גדרים טו, א – השגות הל' גדרים ז, ה.
54. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 21-22, 37-40. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 110-111.
55. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 21, 37-40. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 110. סולוביצ'יק רואה בכך חיזוק לגישתו שההשגות לא נכתבו בחלל ריק. לא ברור אבל מדוע יש ליחס השגות שמקורם בחיבורים המונחים לפנינו לפרשנות אבודה. ברשימותיו הראה סולוביצ'יק גם על הקבלה בין ציטוטי ראב"ד בפרשנות פרוכנסלית וההשגות על הרמב"ם. נראה שההשגות על הרמב"ם הם המקור ממנו שאבו חיבורים אלו.
56. שעוועל רמב"ן עמ' קצט-רא. הלבטל רמב"ן, עמ' 25-26.
57. רמב"ן לתורה, מהד' שעוועל, מבוא עמ' 7-9. שעוועל רמב"ן, עמ' קמג-קמה.
58. ראוי להדגיש שהמשנה תורה נשלם בסביבות 1180, אולם לא הגיע לפרובנס לפני שנת 1193 ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 125, 188-189.

שבשעת כתיבת החידושים בצעירותו לא הספיק הרמב"ן להתוודע כראוי לחיבור מאוחר זה של הראב"ד.⁵⁹ זה יכול להסביר את המעמד המשני של ההשגות בחידושים. רק בחיבוריו המאוחרים מורגשת ביתר שאת השפעתו של חיבור זה,⁶⁰ ואין הדבר גובע מנחיתות עקרונית של השגות הראב"ד על הרמב"ם.

חיווק להנחה זו ניתן לקבל מכך שהרשב"א, תלמיד הרמב"ן, כבר מפנה בחידושיו במפורש לחיבור זה.⁶¹ השוואה בחידושי יבמות מראה שכל מובאות הראב"ד ברשב"א נידונו קודם לכן בידי הרמב"ן בחידושי או בספר הזכות,⁶² והחריגים היחידים הם ציטוטים שהרשב"א מכריז עליהם במפורש שמקורם בהשגות הראב"ד על המשנה תורה.⁶³ והמקום שחיבור זה תופס בחידושי הרשב"א רחב יותר ממקומו בחידושי הרמב"ן.

ראוי להדגיש שבנוסף לממד ההלכתי התאורטי השגות הרמב"ן והראב"ד משקפות ככל הנראה גם רקע סביבתי השונה מזה של הרמב"ם. עמדנו על כך שאחת המחלוקות בין הרמב"ם ובין הראב"ד והרמב"ן התמקדה בשאלה, אם מייחסת ההלכה ערך חיובי להלוואה לגוי בריבית. בעולם המוסלמי בניגוד לזה הנוצרי לא שררה עוינות קיצונית כנגד יהודים המלווים בריבית.⁶⁴ וייתכן שמגורים תחת שלטון מוסלמי הם שאפשרו לרמב"ם, בניגוד לעמיתיו שחיו בסביבה נוצרית, לטעון שישנה מצווה בהלוואה בריבית לגוי.⁶⁵ ראוי לציין שבנוסף לאימוץ המודל ההלכתי, שאב הרמב"ן מהפרשנות הפרובנסלית גם את ההנמקה המוסרית להיתר להלוות לגוי בריבית. בפירושו לתהילים כותב הרד"ק: "והתורה לא אסרה אלא לישראל, אבל לנכרי מותר כמו שנאמר לנכרי תשיך, ולא נאמר כן בגזלה... כי אפילו לנכרי אסור... לגזול... אבל הנשך שהוא לוקח ממנו ברצונו ובדעתו מותר, כי ישראל חייב לעשות חסד עם ישראל חברו, וההלוואה בלא נשך הוא חסד וטובה... ולא כן ישראל עם הגוי, כי אינו חייב לעשות עמו חסד ולהלות לו ממונו בחנם, כי ברוב הם שונאים ישראל... והרחבתי לך בזה כדי שתמצא בו תשובה לנצרים..." (טו,ה).⁶⁶ הרמב"ן חוזר על דברים

59. ראוי להדגיש שמאותם סיבות כרונולוגיות מיעט הרמב"ן להביא בחיבוריו גם את המשנה תורה עצמו. במלחמות חיבור הביכורים של הרמב"ן הרמב"ם כמעט ואינו מצוטט. גם בחידושים מספר המובאות מועט, והדיון בהם מוגבל ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 43-44, 49. גם בייחס לתופעה זו נעשו נסיונות להעלות הסברים עקרוניים ראה: שעועל רמב"ן, עמ' צה-צו. רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא, עמ' 27-28. שבט מקום, עמ' 451-452.

60. גם מתוך בעלי הנפש של הראב"ד מצטט הרמב"ן בחידושי לנידה מתוך המהדורה המוקדמת ראה: בעלי הנפש מהד' בוקוולד, מבוא עמ' 9-11. על ההבדלים המשמעותיים בין המהדורות השונות של בעה"נ, ועל ייחודה של המהדורה שעמדה בפני הרמב"ן ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 81-82, 107. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 117.

61. "מצאתי להר"מ במז"ל שכתב... והרב ראב"ד ז"ל תפס עליו בהשגות" (רשב"א יבמות ס,ב ד"ה אמר). ראה גם רשב"א: גיטין סד, א ד"ה ולענין. שבועות טז, א ד"ה אבל.

62. רשב"א יב, ב ד"ה אחת - זכות ב, א. רשב"א כה, א ד"ה הא - רמב"ן כה, א ד"ה תנן. רשב"א כו, א ד"ה רב אשי - זכות ז, ב. רשב"א ל, ב ד"ה הניחא - רמב"ן ל, ב ד"ה ולרבא. רשב"א לא, ב ד"ה אי - זכות ט, א. רשב"א לו, א ד"ה קדש - רמב"ן לו, א ד"ה קדשה. רשב"א מ, ב ד"ה ולענין - רמב"ן מא, א ד"ה הא. רשב"א מז, ב ד"ה נתפא - רמב"ן לע"ו עה, ב ד"ה מדקתני. רשב"א סד, א ד"ה ללמדך - רמב"ן סד, א ד"ה ללמדך. רשב"א סה, א ד"ה הוא - רמב"ן סה, א ד"ה הוא. רשב"א סז, א ד"ה הניח - רמב"ן סז, א ד"ה מאי. רשב"א פ, א ד"ה סימני - רמב"ן פ, א ד"ה סימני. רשב"א צג, ב ד"ה איכא - רמב"ן צג, ב ד"ה ואיכא. רשב"א צה, ב ד"ה אמר - זכות ל, ב. רשב"א קט, א ד"ה בעא - זכות לו, ב. רשב"א קט, ב ד"ה אמר - זכות לח, א. רשב"א קיב, א ד"ה איבעיא - רמב"ן קיב, א ד"ה נטולה. רשב"א קטו, א ד"ה ורב - זכות מב, ב.

63. רשב"א כד, א ד"ה תני - השגת הראב"ד הל' יבום (ב, יב). רשב"א ס, ב ד"ה אמר - השגת הראב"ד הל' איסורי ביאה (יח, ג). רשב"א צד, א ד"ה וליטעמך - השגת הראב"ד הל' יבום (ג, ה).

ראוי להדגיש שהחפיפה בין הרשב"א והרמב"ן אינה דו כיוונית. ישנם ציטוטים ראב"ד ברמב"ן יבמות מהם התעלם הרשב"א. ראה רמב"ן: יא, א ד"ה רב. עה, ב ד"ה נתינים. צח, ב ד"ה נשא.

64. ראה: כהן האיסלאם, עמ' 30-33. כהן בצל, עמ' 78, 137, 139-146, 157-160, 165-166, 288. הרמב"ם חי בחשש שדבריו יצוטטו בידי מומרים יהודים בפני השלטונות ראה: שלוסברג הרמב"ם, עמ' 40-41. ולמרות זאת ככל הנראה לא ראה כבעייתית את עמדתו ביחס לריבית.

65. גם חלק מפרשני המקרא באירופה הנוצרית נזהרו מלטעון שהפסוק 'לנכרי תשיך' (דברים כג, כא) מחייב להלוואות לגוי בריבית ראה: פירוש רש"י ר' יוסף בכור שור לפסוק זה. בניגוד לכך ר' אפרים ב"ר שמשון פירש את הפסוק כהוראה מחייבת. בפירושו לדברים טו, ג כותב רש"י: "את הנכרי תגש זו מצות עשה". הרמב"ן בפירושו לתורה דברים טו, ג טוען שגם כאן כוונת רש"י היא לאיסור עשה לנוגש ביהודי, ואין סתירה בדברי רש"י. האמירה 'לנכרי תשיך' נידונה בפרשנות הנוצרית ראה: סימונסון הכס הקדוש, עמ' 154. דבר שודאי תרם לרגישות סביב הנושא.

66. את עיקרו של רעיון זה שאב הרד"ק מאביו. במהלך היכוח הבין דתי טען ר' יוסף קמחי, שבניגוד לנוצרים נמנעים יהודים

אלו בפירושו לדברים (כג, כ).⁶⁷ ניתן למצוא השגות נוספות המבטאות את ההבדלים התרבותיים בין העולמות.⁶⁸ המשפט העברי מחייב להציג לפני האויב הסכם כניעה לפני יציאה למלחמה. הרמב"ן בפירושו לתורה טוען שאם מדובר במלחמה מתוך לגבולות ארץ ישראל (מלחמת הרשות) ההסכם אינו צריך לכלול מחויבות של האויב שלא לעבוד עבודה זרה (דברים כ, י). לדבריו הדרישה למגיעת עבודה זרה מוגבלת לגוים הגרים בארץ ישראל. תפיסה זו תואמת את דברי הראב"ד בהשגות, ועומדת בסתירה לדעת הרמב"ם (הל' מלכים ו, א), שסיוג הכלל לא העסיק אותו. ייתכן שההנחה של הרמב"ם שלפיה ניתן לדרוש מגוים שלא לעבוד אלילים, נובעת ממגורים בסביבה מוסלמית. בהגדה לנצרות הגדיר הרמב"ם את האיסלאם כדת מונותאיסטית.⁶⁹ בניגוד לכך הרמב"ן והראב"ד תפסו את סביבת מגוריהם הנוצרית כעובדת אלילים.⁷⁰

ניתן למצוא השגות פרובנסליות נוספות המשקפות את נקודות המוצא הנבדלות של פוסקים החיים בעולם המוסלמי ובין אלה החיים בעולם הנוצרי. הרמב"ם מונה שש עבודות בית המוטלות על האישה הנשואה. לדבריו במידה שבני הזוג בעלי אמצעים כספיים המאפשרים קנייה של שפחה אחת פטורה האישה מארבע עבודות, והיכולת לקנות שפחה נוספת פוטרת לחלוטין ממטלות אלה (הל' אישות כא, ו).

הרמ"ך שנמנה על חכמי פרובנס השיג על הלכה זו: "... ולא נהיר זה דכיון שהיא ממשפחה משונה שאינה רגילה בשפחות והוא כמו כן אינו רגיל בשפחות, אפי' יהיה לה ולו ממון הרבה, מניקה את בנה ועושה כל המלאכות שהאשה עושה לבעלה, כמו בזמן הזה שאע"פ שיש עשירים גדולים שראויים לקנות כמה שפחות, בנותינו ונשותינו מניקות בנותיהן ומבשלות להם וצ"ע". לדברי הרמ"ך פטור מעבודות אינו פונקציה של יכולת כלכלית בלבד, והנהוג המקובל במשפחות המוצא של בני הזוג הוא הקריטריון לפיו מוגדרות המטלות. הרמ"ך מסתמך על המציאות בפרובנס, ולפיה גם בבתי העשירים מבצעת האישה את עבודות הבית.⁷¹

בעולם המוסלמי החזקת שפחות בידי יהודים הייתה תופעה נפוצה, ורק בבתייהם של מחוסרי יכולת נדרשה עבודת האישה. בעולם הנוצרי הוטלו הגבלות מיוחדות על החזקת עבדים ומשרתים בידי יהודים, כדי לשמר את נתינותם.⁷²

מהלואות בריבית לבני אמונתם, והדבר מהווה ראייה נוספת לעליונותם של היהודים ראה: ספר הברית, עמ' 27. על ההשפעה הניכרת של ר' יוסף על בנו ראה: ראה: פירושים לספר משלי לבית קמחי, מהד' תלמג', מבוא, עמ' כט הע' 91, לס. מלמד מפרשי, עמ' 743-749.

67. ראה: נוביציקי השפעה, עמ' 48-49.

68. שלילת ההסתכלות החיובית של הרמב"ם לא הובילה את תלמידי הרמב"ן להתייחסות ניטראלית להלואה לגוי. בהסתמך על הסתייגות הנזכרת בתלמוד הבבלי (ב"מ ע, ב-עא, א) הועלתה הטענה בדבר קיומה של מידת חסידות בהימנעות מהלואה לגוי בריבית: "והנכון דהיא לא איסורא ממש דאורייתא או דרבנן, אלא מידת חסידות בעלמא, וכענין שאמרו... ואסור להלוות את הגוי בריבית... מורי נר"ו" (ריטב"א מגילה כח, א ד"ה תתי). ראי להדגיש שבעלי התוספות שללו לחלוטין את הגישה הרואה חשש כל שהוא בהלואה לגוי ראה: ב"מ ע, ב תוס' ד"ה תשיך.

69. ראה: תשובות הרמב"ם, ח"ב, סי' תמח, עמ' 725-727. משנה תורה, הל' מאכלות אסורות, יא, ו, יג, יא. נובק הרמב"ם, עמ' 244-246. שלוסברג הרמב"ם, עמ' 42-45.

70. ביחס לרמב"ן ראה: עבודה זרה יג, א ד"ה דתניא. ר' מנחם המאירי נמצא בעמדת מיעוט בפרובנס בתפיסתו המבחינה בין נצרות ועבודת אלילים ראה: כ"ץ קבלה, עמ' 291-306. כץ יהודים, עמ' 113, 116-128. פירוש ר' יהונתן מלוניל לבבא קמא, מהד' פרידמן, מבוא, עמ' כא-כד. הלבנטל חכמה, עמ' 80-108.

ראוי להדגיש שהר"ן הנמנה על תלמידי הרמב"ן ראה גם את האיסלאם כעבודה זרה: "ולמדנו מכאן... וגם המשוגע של הישמעאלי" אע"פ שאין טועין אחריהם לעשותן אלהות, והאל ומשתחיים לפניהם השתחואה של אלהו' דין ע"א יש להן לכל דבר אסור של ע"א" (סנהדרין סא, ב ד"ה יכול).

71. י' טברסקי עמד על כך שבניגוד לספר לא נוצר בפרובנס מעמד של אריסטוקרטיה חצרנית ראה: טברסקי פרובנס, עמ' 189. השגת הרמ"ך המתארת עבודה עצמית בבתי עשירים משקפת תופעה זו.

72. על ההבדל זה ראה: כון בצל, עמ' 73-74, 114-115, 140, 200. שורצפוקס צדפת, עמ' 23, 34, 39, 40, 42, 52-54, 60, 61, 73, 76, 77, 165, 168, 174. פקטר קנוני, עמ' 125-140. גרוסמן אשכנז, עמ' 18 הע' 68. מ' טוך עמד על כך שהעבודות במובנה הקנייני המלא לא התקיימה החל מהמאה ה"ב אצל יהודי אירופה. וגם בתקופות קודמות חלקם של יהודי אירופה בסחר העבדים נמוך בהרבה מהמקובל בספרות המחקר ראה: טוך עבודות.

ראוי להדגיש שגם בחברה הכללית באירופה הנוצרית לא התקיימה עבודת מלאה, לפחות לא כלפי נוצרים ראה: פרידמן

וכך הפכו גם אצל בעלי היכולת מטלות הבית לחובותיה של האישה. נראה שהפער במציאות בין הקהילות היהודיות בעולם המוסלמי והנוצרי משתקף בהשגה זו של הרמב"ן על הרמב"ם.

ההבדלים התרבותיים באים לידי ביטוי בהשגות נוספות. הרמב"ם מתיר להכות אישה שאינה מבצעת את עבודות הבית,⁷³ וכנגד פסיקה זו כתב הראב"ד: "א"א מעולם לא שמעתי יסור שוטים לנשים, אלא שממעט לה צרכיה ומזונותיה עד שתכנע" (הל' אישות, כא, י).⁷⁴ בחידושי משלב הרמב"ן בין הגישות השונות: "אפשר לכופה בשוטי לעשות מלאכה... וגם אפשר לו למנוע תשמישה ומזונותיה עד שתחזור בה... כל שכן שבית דין משמתין אותה" (כתובות סג, א ד"ה מורדת).⁷⁵ השגה זו מבטאת מעמד שונה של האישה בקהילות היהודיות בארצות האיסלאם והנצרות. ואולם פער זה אינו גובע ככל הנראה מהשפעה סביבתית שונה, שכן בשתי הדתות ניתנה לגייסמיה לאלמות כנגד נשים.⁷⁶

ספר הריבות

ספר הריבות נכתב במטרה לתעד ויכוח בין הראב"ד והר"ה ביחס לפרשנות של סוגיה במסכת בבא מציעא, והוא הובא בידי הרמב"ן: "ושוב ראיתי תשובת הר' אברהם הנזכר ז"ל שטרח להעמיד דבריו ולא קמו ולא עמדו" (ב"מ צח, ב ד"ה זה. השווה דברי הריבות עמ' קי).⁷⁷ ראוי להדגיש שבניגוד לחידושים, שבהם דוחה הרמב"ן את עמדת הראב"ד, במלחמות יוצא הרמב"ן נגד הר"ה: "וכבר ראיתי דבריו בזה בס' דברי הריבות וקראתי עליהם ז"ל המקרא הזה כבוד לאיש שבת מריב" (ב"מ נח, א).

תשובות ופסקים

במספר מקומות מפנה הרמב"ן לתשובות ופסקים של הראב"ד:⁷⁸ "והראב"ד ז"ל כתב... כך השיב זה הרב ז"ל בתשובת דיני העסק" (ב"מ קד, ב ד"ה האי - תמים דעים סי' נא).⁷⁹

- איכרים, עמ' 79-85. פקטר קנוני, עמ' 138-139. ראדינג שורשים, עמ' 24-25. דיוויס עבדות, עמ' 91-106.
- את שכירות מקרי הפריצות עם שפחות בספרד ובארצות המזרח תולה א' גרוסמן בחברה המוסלמית המתירה אורח חיים זה ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 236-239. נראה שגם העדר שפחות בקהילה האשכנזית צמצם את קיום התופעה באזורים אלו.
73. על גורמה זו ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 374, 377, 380, 383.
74. על אלימות נגד נשים בפרובנס ראה: פיק הקהילות, עמ' 369-370. ש' פיק מקיש מהשגת הראב"ד המתנגדת לענישה פיזית נגד האישה המורדת, לשאלת שכירות האלימות במשפחה בפרובנס. לדעתי אין לקשור בהכרח בין העניינים.
75. המגיד משנה טען שהאפשרות הראשונה היא המועדפת על הרמב"ן (הל' אישות, כא, י). אבל ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 384. במטרה למתן את דברי הרמב"ם והעלתה הצעה שהפסיקה המאפשרת לכפות בכוח מכוונת לבית הדין בלבד ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 383-384. לפי המשפט העברי ההליכים כלפי בעל המורד ממלאכה, ואינו מפרנס את אשתו מהירים מאלו הננקטים כלפי האישה המורדת מביצוע עבודות הבית. ההבדל מוסבר בידי הרמב"ן בצורה הבאה: "אבל כאן אפשר לכופה בשוטי לעשות מלאכה, ואם נתבע לה עד שיכפה לא הפסיד כל כך" (הרמב"ן הג'ל). הרמב"ן מבחין בין הכפייה הפיזית של הבעל, ובין הכפייה הממונית של בית הדין. היכולת של הבעל לממש בפועל את זכויותיו מאפשרת לו המתנה סבלנית למיצוי ההליכים המשפטיים.
76. ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 375-397.
77. ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 115-116. שו"ת הראב"ד מהד' קאפח, סי' לו הע' 1.
78. תשובות נוספות ראה: ברכות מז, א ד"ה וראיתי - תמים דעים סי' א. כתובות נג, א ד"ה אמר. כתובות ק, ב ד"ה לכראג - שו"ת הראב"ד סי' קסז. גיטין יא, א ד"ה צריך - שו"ת הראב"ד סי' יח. ב"ב יח, ב ד"ה נקטינן - שו"ת הראב"ד סי' רכו. ב"ב לד, א ד"ה אמר - ספר התרומות, שער מט חלק יב עמ' תתשטו. ב"ב קמד, ב ד"ה חלה - תמים דעים סי' נח. ע"ז ל, א ד"ה הלכתא - תמים דעים סי' פג. חולין טו, ב ד"ה מותר - תמים דעים סי' יד. חולין מז, ב ד"ה דשיעא - תמים דעים סי' יא. חולין עו, א ד"ה ארכובה - תמים דעים סי' ג. חולין פו, ב ד"ה מודה - "גדולי המפרשים כתבו הטעם בתשובה" (בה"ב, עמ' שג). חולין צו, ב ד"ה בדידה - תמים דעים סי' ז. נידה מב, א ד"ה דבעא. גם בתורת האדם (עמ' כז) מציין הרמב"ן לקיומה של תשובה ללא הבאת הדברים. י' פלורסהיים טוען שהרמב"ן מצטט מתשובות הראב"ד בשישה מקומות בלבד ראה: פלורסהיים רמב"ן, עמ' לט-מ. פלורסהיים עמד על כך שהמובאות בכתובות נג, א ד"ה אמר, ובב"ב לד, א ד"ה אמר אינם נמצאות במהד' קאפח ראה: פלורסהיים רמב"ן, עמ' מ. על רשימה זו יש להוסיף גם את נידה מב, א ד"ה דבעא. (ראה רשב"א לנידה מהד' מצגר, מב, א ד"ה אבל הע' 105). פלורסהיים (הג'ל עמ' לט) טוען שהרמב"ן מצטט מתשובת הראב"ד (סי' יח) גם בחידושי לגיטין יז, ב ד"ה הא. ראוי להדגיש שבמבואה זו הרמב"ן איננו מציין את תשובות הראב"ד כמקור לדבריו, והדברים מובאים גם בהשגה על הרמב"ם (הל' גירושין א, כה).
79. על תשובה זו ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 168.

פירושי משנה

פירושי המשנה של הראב"ד מצוטטים בחידושי הרמב"ן: "והראב"ד ז"ל פירש שם במסכת קינין" (קידושין יג, ב ד"ה אמר = פי' לקנים ב, ה).⁸⁰

לולב הגדול

הראב"ד הקדיש מונוגרפיה להלכות ארבעת המינים.⁸¹ כמענה לדברי הראב"ד כתב גם הרמב"ן חיבור משלו בעניין.⁸²

דרשות

בדומה לדרשת הראב"ד לראש השנה השתמרה בידינו גם דרשה של הרמב"ן.⁸³ הויקה בין הדרשות ניכרת במספר מקומות. התלמוד אומר שהתקיעות לפני התפילה נועדו 'לערבב השטן' (בבלי ר"ה טז, א-ב). ערבוב זה הוסבר בידי הראב"ד בכך שהשטן יכלה את קטרוגיו בתקיעות הראשונות ויישאר ללא מענה בתקיעות על סדר הברכות, ועל הסבר זה חזר גם הרמב"ן בדרשתו.

דרשת הראב"ד - "ואמרו כדי לערבב השטן, כך פירשו מפני שהשטן מקטרג בשעת סניגורין של ישראל, ואם לא היו תוקעים כי אם על סדר ברכות מעומד אז היה מקטרג ומערבב את תפילתם ותקיעותם, ועכשיו שתקעו מיושב שלא בשעת תפילה, מה שהיה לו לקטרג כבר עשה באותה שעה, ובשעת תפילה ותקיעה שוב אינו מדבר" (עמ' מד-מה).

דרשת הרמב"ן - "ופי' כדי לערבב את השטן הכי קאמ' למה הנהיגו באותן תקיעות ראשונות ולא פטרו עצמן בתקיעות דעל סדר ברכות שהן חובה, ואינן יכולין לפטור עצמן מהם, כדי לערבב את השטן קודם תפילה שלא ישטין על תפילתם, ופי' זה נכון ונראה ופשוט הוא, אבל לא היו הראשונים מפרשים כך" (עמ' קסט).⁸⁴

איסור משהו

בדיון ביחס לחידושי הרמב"ן לחולין עמדנו על כך שרבות ממובאות הראב"ד יסודם במונוגרפיה זו.

בעלי הנפש

כפי שראינו ציטוטי הראב"ד בחידושי הרמב"ן לנידה לקוחים ברובם מחיבור זה. גם בפתיחתו להלכות נידה שחיבר מציין הרמב"ן את תלותו בספר בעלי נפש:⁸⁵ "שכבר קדמי אחד קדוש דורש ולו נאה לדרוש, וחבר בהם ספר נכבד

80. ראה גם: שבת טו, א ד"ה שמאי - פי' לעדיות א, ב. טו, א ד"ה מלא - פי' לעדיות א, ג. ב"מ נט, א ד"ה תנור - פי' לעדיות ז, ז. רמב"ן לע"ז מהד' שעוועל, נא, ב ד"ה הא דתנן - הרמב"ן מפרש משנה בעדיות כפידוש הראב"ד ראה: הע' 156 של המהדיר. חולין קכה, ב ד"ה רבא - פי' לעדיות (ג, א).

81. על המונוגרפיות של הראב"ד ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 30.

82. שני החיבורים יצאו לאור תחת הכותר לולב הגדול בידי י' כהן (ירושלים תשמ"ו).

83. על דרשות אלו ראה: דרשת הראב"ד מהד' שישא, מבוא עמ' ט-יד. כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' ריא-ריג. שעוועל רמב"ן עמ' קצט-רא. דרשת הרמב"ן מצוטטת בטור בהלכות שופר ראה: גלינסקי טורים, עמ' 207.

84. השווה גם: דרשת הראב"ד עמ' מ - דרשת הרמב"ן עמ' קמט. דרשת הראב"ד עמ' מג - דרשת הרמב"ן עמ' קפב.

85. גם בסיום החיבור (עמ' רצח) רמז הרמב"ן לראב"ד.

לבעלי הנפש" (עמ' רנט).⁸⁶ גם הכתיבה המקוצרת של הלכות נידה, ללא דיון במקורות התלמודיים, נובעת מכך שהחיבור מהווה ספר קיצור הנובע מבעלי הנפש ומחיבורים נוספים.⁸⁷

86. על הכינוי קדוש לראב"ד ראה: זוסמן שקלים, עמ' 158 הע' 106. ר' אברהם בן הרמב"ם כותב על כינויו של ר' יהודה הנשיא: "ובאמת נקרא אדון זה 'דבינו הקדוש', כי האדם כשישליך מעל פניו השקר ויקיים האמת ויכריענו לאמיתו, ויחזור בו מדעתו כשיתבאר לו הפכה אין ספק כי קדוש הוא" (מלחמות השם, מאמר על אודות דרשות חז"ל, עמ' פח-פט). גם הראב"ד התאפיין ביכולת לחזור בו מדברים שאמר, ואולי זו הסיבה לכינוי שהוצמד לשמו. על חזרתו של הראב"ד ראה: לעיל עמ' 60 הערה 24.

87. ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' פא-פב. שבט מקום, עמ' 451-452. הסימנים בספר הטור הנוגעים לדיני נדה בנויים על הלכות נדה לרמב"ן ראה: גלינסקי טורים, עמ' 187. ודרך הרמב"ן עיצב הראב"ד את דמותה של ההלכה היהודית בתחום זה. על חשיבותו של הראב"ד בתחום זה, והשפעתו על הרמב"ן ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 57, 65 ובהע' 117. סולוביצ'ק מאמר מתודולוגי, עמ' 101.

על ספרי קיצור נוספים שחוברו בתקופה זו ראה: גלינסקי טורים, עמ' 228-229.

ו. מקורות הרמב"ן ברובד הסתמי

ניתן למנות רשימה ארוכה של חכמים שהטביעו את חותמם על מחשבתו ההלכתית של הרמב"ן, ולמרות שלא נזכרו כמעט בשמם בכתביו. ר' מאיר הלוי אבולעפיה ור' יונה גירונדי השפיעו בבירור על הרמב"ן בחידושו, ושמם כמעט שאינו מופיע.¹ הרמב"ן מסתפק בכינוי 'יש מי שחולק' לר' שלמה מן ההר בלא לציין את שמו.² כמו כן נעזר הרמב"ן בספר העיסור של ר' יצחק בן אבא מארי, הפירוש לר"ף של ר' יהונתן מלונל, ספר המאור לר' זרחיה הלוי בלא להדגיש שעשה זאת.³ הרמב"ן גם אינו מציין את תלוחו בקונטרס בענייני ריבית של ר' משולם מלונל.⁴

גם בתחומי המחשבה ופרשנות המקרא מרובות ההתייחסויות האנונימיות בכתבי הרמב"ן. יצירותיהם של הרד"ק ושאר בני משפחת קמחי היו מקור חשוב לפרשנות המקרא של הרמב"ן, ואף על פי כן נפקד שמם מכתבי הרמב"ן.⁵ לספר הכוזרי של רבי יהודה הלוי מפנה הרמב"ן בחמשה מקומות בלבד, ולמרות שהושפע ממנו במקומות רבים נוספים.⁶ גם כתבים קבליים שוקעו בחיבורי הרמב"ן בעילום שם.⁷ וכמו כן קיימת הקבלה מעניינת גם בין אגרת הרמב"ן לבנו ובין איגרת המוסר של ר' משה ב"ר שניאור מאיוורא.⁸

על רקע זה סביר להניח שבנוסף לאזכורים המפורשים יותירו הראב"י והראב"ד את רישומם על חידושי הרמב"ן גם ברובד הסתמי. מסכת בבא בתרא היא היחידה ששימרה לנו חיבורים הן מהראב"י והן מהרמב"ן, כתוצאה מכך קל לבחון במסכת זו את השפעתו של הראב"י על הרובד הסתמי. ואכן הקבלה בין החיבורים מצביעה על מספר מקומות בחידושי הרמב"ן שדברי הראב"י מובאים בהם בעילום שם. וגסתפק בדוגמא אחת בולטת.

רמב"ן - "כך פרשו שהמוכר מקום לעשות לו בית סתם, בית חתנות קאמר, ועושה לו בית קטן שבקטנים דהיינו ארבע על שש" (צח, ב ד"ה המוכר).

ראב"י - "המוכר מקום לחבירו לבנות בית, פירוש בית חתנות כדמפרש ואזיל, ולכך שיעורו ארבע על שש" (צח, ב ד"ה המוכר).⁹

גם בחידושו ליבמות מרבה הרמב"ן לצטט מפירוש הראב"י למסכת זו. השוואה למובאות מהראב"י בראשונים אחרים מלמדת שלעיתים גם כאן הרובד הסתמי ברמב"ן מקורו בפירוש זה.

1. ראה: תא-שמע ר' יונה, עמ' 174. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 22, 49.
 2. תשובות הרמב"ן מהד' שעוועל, מבוא עמ' 19-20.
 3. רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא, עמ' 24, 29, 39-40. פלורסהיים עיסור, עמ' תט-תיד.
 4. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 16, 103-104 והע' 8, 112-113 והע' 36.
 5. פירוש הרמב"ן על הג'ר, מהד' שעוועל, מבוא, עמ' 6-7. גוביצקי השפעה, עמ' 34-66, 69-70.
 6. שעוועל הכוזרי, עמ' 39-48. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 170.
 7. שלום ראשית, עמ' 148, 239 הע' 5. תשבי המקובלים, עמ' 184.
 8. תא-שמע ר' יונה, עמ' 170.
 9. דוגמאות נוספות במסכת בבא בתרא: רמב"ן צג, א ד"ה לאו - ראב"י צג, א ד"ה ואיכא (פירוש זה מובא גם ביד רמ"ה צג, א ד"ה לא, אות טז. ולא ברור מניין שאב הרמב"ן. רמב"ן קיד, א ד"ה אין - ראב"י קיג, ב ד"ה ולדעתי. רמב"ן קמו, ב ד"ה סבלונות - ראב"י קמו, ב ד"ה יתיב. (מובא גם בפירוש ר' אשר ב"ר שלמיה מלונל קמו, ב ד"ה בין, אבל גם הוא מסתמך על הראב"י שקדמו).
- ראוי להדגיש שקיימות מובאות סתמיות גם משו"ת הראב"י ראה: לקמן, עמ' 168-169.

רמב"ן - "אלא ה"פ... והתניא לוקה על בעילתו מדבריהם, וכיון שכן צריך הוא לחזור ולעשות בה מאמר קודם שיבעול וישנה, ופריך התם לאו משום תקנתא דמאמר, אלא אף בכל קדושין משום פריצותא..." (נב, א ד"ה והתניא).

בית הבחירה - "וגדולי קדמונינו פירשו בה... והתניא לוקה ר"ל מדבריהם, וכיון שכן צריך הוא לחזור ולעשות מאמר קודם שישנה ויבעול, ותירץ שמה שאמרו לוקה לא משום תקנתא דמאמר אלא מצד הפריצות שעשה..." (מהד' דיקמן, עמ' 205).¹⁰

במספר מקומות כלולים ברובד הסתמי של חידושי הרמב"ן דברים המובאים בבית הבחירה תחת הכותרת 'מגדולי קדמונינו'.

בית הבחירה לשבועות - "אלא שמגדולי קדמונינו תירצו בזה שדבר שאינו אסור עליו אלא בשבועה אינו מחוסר הן הואיל ויכול לישאל עליו" (עמ' 59).

רמב"ן לשבועות - "איפשר לומר דכיון דמתחלה לא נאסרו עליו אלא משום שבועה משכחת לה בהן שאיפשר לישאל על שבועתו" (כד, א ד"ה ה"ג רש"י).

בית הבחירה לשבת - "עדיין אתה צריך לברר בעל סברא זו שהזכרנו ר"ל שיהא טעון ידיעה ומגדולי קדמונינו שבנרבונו¹¹ פירשו שהוא ר' יוסי והביאוה ממה שאמרו שם... ור' יוסי אומר אין שניהם מביאין אשם ודאי ופירשו שטעמו של ר' יוסי מפני שאין אשם ודאי בלא ידיעה" (עמ' 262).

רמב"ן לשבת - "אלא מ"ד אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה היינו ר' יוסי, דאמר התם ר' יוסי אומר אין שנים מביאין אשם א' מה"ט משום דבעי ידיעה בתחלה" (עא, ב ד"ה למ"ד).

בנוסף לכינוי 'גדולי קדמונינו' כוון לעתים גם הכינוי 'מגדולי קדמונינו' לראב"י.¹² כמו כן משותף הכינוי 'מגדולי קדמונינו' גם לחכם נוסף בשם ר' נתן בר' מאיר.¹³ הדבר נובע מכך שהמאירי נהג להשתמש בכינוי אחד למספר חכמים בעלי מכנה משותף.¹⁴ במקרה שלנו מדובר בחכמים פרוכנסאליים בעלי רקע תורני דומה, וכולם קרובי משפחה של ר' מנחם המאירי.¹⁵

השתירו בדיניו שרידים מפסקיו של ר' נתן בר' מאיר בענייני מסכת שבועות, כפי שמעיד המאירי: "וכן כתב הרב הגדול קרובנו ר' נתן בר' מאיר במסכת שבועות".¹⁶ בחידושיו לשבועות מביא הרמב"ן מדבריו, ומציין שמדובר ברבו.

10. הביטוי 'גדולי קדמונינו' הוא כינוי השגור של הראב"י בבית הבחירה ראה: בית הבחירה ליבמות, מהד' אלבק, מבוא עמ' 7. דוגמאות נוספות במסכת יבמות: רמב"ן כז, א ד"ה חלץ - בה"ב מהד' דיקמן, עמ' 116. רמב"ן כט, ב ד"ה אלא לתרי - רשב"א כט, ב ד"ה אלא לתרי. רמב"ן לג, א ד"ה במאי - רשב"א לג, א ד"ה באיסור. רמב"ן מא, ב ד"ה עמד - רשב"א מא, ב ד"ה עמד (פירוש הראב"י לכתובות).

11. זה הנוסח בכת"י פארמא 3552, אבל בכתב יד אוקספורד בחלי 445 לא כתוב נרבונו.

12. השווה: "ומגדולי קדמונינו חולקים בזה לומר שכל הנמצא בין הפרועים ואינו זכור על מה יהא מונח עד שיזכור" (בית הבחירה לבבא מציעא, עמ' 75) - "פי' הראב"י ו"ל בתשובותיו מצא שטר חוב... ואינו ידוע אם הוא פרוע אם לאו ספיקא הוי אם השטר הזה פרוע כיון שמצאו בין שטרותיו קרועים... יהא מונח עד שיבוא אליהו" (ספר ההשלמה לב"מ, פ"א סי' יט).

13. השווה: "משומד אוכל נבילות להכעיס... אינו שוחט... ובאחרים עומדין על גביו מותר ויראה לי אף ביוצא ונכנס ואף מגדולי קדמונינו כתבוהו כן" (בית הבחירה לחולין, עמ' ט). - "ונראה לכאורה בנכנס ויוצא סגי... וכן כתב ה"ר נתן מורי בה"ר מאיר עכ"ל" (מאורות לחולין, עמ' קכב). ראה גם: בית הבחירה לחולין, עמ' נו - מאורות לחולין, עמ' קכט. גם בביטוי הדומה 'קצת קדמונינו' מכון המאירי לר' נתן ראה: בית הבחירה לנדרים, עמ' פח - חיבור התשובה למאירי, עמ' 515. גם כלפי אביו של ר' נתן, ר' מאיר השתמש המאירי בביטוי 'מגדולי קדמונינו' השווה: בית הבחירה לביצה, עמ' 27 - 28 - חידושי המאירי לביצה, עמ' כ.

14. תא-שמע מאירי, עמ' 77. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 105.

15. על המכנה המשפחתי המשותף ראה: מירסקי המאירי, עמ' 8-9.

16. חבור התשובה למאירי, מאמר ב פרק יב, עמ' 515. מובאה נוספת מחיבור זה נמצאת בספר כפתור ופרח לר' אשתורי הפרחי, מהד' עדלמאן, מבוא עמ' 34, פ' יד עמ' 56.

"ומורי החכם ר' נתן נ"ר בה"ר מאיר ז"ל פירש"ן (שבועות לו, א ד"ה לא). כיון שר' נתן ספג הרבה מתורת הרמב"ן והרמב"ד,¹⁷ יש להניח שקיימת זיקה בין חיבורי הרמב"ן ור' נתן למסכת זו. וגם באמצעות רבו קיבל אפוא הרמב"ן מתורת הרמב"ן למסכת זו.

נראה שהמובאות בבית הבחירה לקוחות מחיבורים של הרמב"ן ור' נתן למסכת שבועות. שכן גם המובאה בבית הבחירה לשבת עוסקת ב"דיעות", הנושא המרכזי בפרק הראשון של מסכת שבועות. מהקבלה זו עולה שהשימוש של הרמב"ן בחיבורים של הרמב"ן ור' נתן למסכת שבועות עולה על המשתקף ברובד הגלוי של החידושים, ולחכמים אלו השפעה ניכרת על עיצוב מחשבתו ההלכתית של הרמב"ן בנושאים הקשורים למסכת זו. יכולתנו לבדוק את השפעת הרמב"ן על הרובד הסתמי ברמב"ן מוגבלת, שכן רוב פרשנות התלמוד של הרמב"ן אינה בידינו. לו עמד בפנינו פירוש הרמב"ן ליבמות, שבועות ולמסכתות נוספות, היינו יכולים לעמוד על מלוא השפעתו על חידושי הרמב"ן. יש לתת לפיכך למקבילות שאכן נמצאו משקל יתר, ולהשליך מהן על מסכתות אחרות בהם יכולת ההקבלה אינה קיימת. ברור אפוא, שמשקלו של הרמב"ן בחידושי הרמב"ן עולה על מספר האזכורים המפורשים של חכם זה.

גם יכולתנו לבחון את מקומו של הרמב"ן בחומר הסתמי שברמב"ן מוגבלת. מסכת עבודה זרה שקיימה חיבורים משני חכמים אלה יכולה לשמש כנקודת השקפה יחידה. השוואה בין החיבורים אכן מלמדת על מקרים רבים בהם מובאים רעיונות של הרמב"ן בעילום שם.

רמב"ן – "ואחרים פירשו... אא"א דכותים לא צאית משום דאמר אנא גמירנא טפי, אלמא מפקיד, הילכך איכא גמי [משום] ולפני עור, וזה אינו כלום" (כב, א ד"ה הא).

רמב"ן – "וכיון דאמרת אמ' כותי אנא גמירנא טפי מינך ש"מ ס"ל לרשב"א כותיים גרי אמת הן ומוחזקים במצות אלא שהן יש' רשעים, א"כ תיפוק לי משום ל"ע א"ה דכותי לא ציית" (כב, א ד"ה תניא).¹⁸ יתר על כן, כשם שחיבורי השגה מהווים מקור למובאות רמב"ן מפורשות ברמב"ן, גם ברובד הסתמי לא נפקד מקומו.¹⁹

בדברינו על חידושי הרמב"ן לשבת עמדנו על מספרם המועט של מובאות הרמב"ן למסכת זו, אבל השוואה בין הרמב"ן לרשב"א מלמדת על מובאות רמב"ן נוספות המובאות בעילום שם, מתברר, אפוא, שהרובד הפרובנסלי בחידושי הרמב"ן עשיר ממה שנראה במבט ראשון.

רשב"א – "והרב אלפסי גריס עבר ושכת, וכ"נ שהרמב"ם ז"ל פירשה בשכח ושהה... והקשה עליהם הרב ר' אברהם בר דוד ז"ל מהא דמצא ביצים מצומקות ואסר להם, והוא שכותין היו, מ"ש שכחת אותה שבת לשכחת שבת אחרת, אלא דשוגגין הוו והדיע אותן שהוא אסור ולא יעשו כן עוד" (לח, א ד"ה הא דאיבעיא).²⁰

17. על השפעת הרמב"ן על ר' נתן ראה: טברסקי רמב"ן ד, עמ' 246.
18. דוגמאות נוספות ממסכת עבודה זרה: רמב"ן לג, א ד"ה בעידנא – רמב"ן לג, א ד"ה ויש'. רמב"ן מז, א ד"ה קרינה – רמב"ן מז, א ד"ה עקר. רמב"ן עג, א ד"ה מאן דמתני – רמב"ן עג, ב ד"ה אתמר. השוואה בין הרובד הסתמי ברמב"ן לכתובות לחיבורים מקבילים מלמדת על מובאות רמב"ן נוספות. רמב"ן ג, א ד"ה ומ"מ – בה"ב עמ' 14. רמב"ן יט, א ד"ה כגון – שמועת רמב"ן ברמב"ן גיטין יג, ב ד"ה נעשה. רמב"ן סד, ב ד"ה אי – ריש"א סד, ב ד"ה אי (יתכן שמדובר בראב"ן). רמב"ן צב, ב ד"ה דינא – בה"ב לב"ק, עמ' 25. השווה גם: רמב"ן לב"ב קלח, א ד"ה תנו – בה"ב גיטין עמ' 218. רמב"ן לברכות לו, ב ד"ה ולענין – בה"ב ברכות עמ' 133 – 134.
19. ראה: כתובות רמב"ן לה, ב ד"ה אי – כתוב שם עמ' קית. רמב"ן נח, ב ד"ה ורי – כתוב שם עמ' קכב. רמב"ן קא, א ד"ה פרישו – השגות על הרי"ף נט, ב. השגות על הרמב"ם, הל' אישות כד, ב. גיטין רמב"ן לה, א ד"ה אמר – השגות על הרמב"ם, הל' אישות יח, יט.
20. דברי הרמב"ן נמצאים בהשגות על הרמב"ם (הל' שבת ג, ט). מדברי ה"ש"ב א עולה האפשרות שמדובר גם בצטוט מההשגות על הרי"ף לשבת שאינם בידינו.

רמב"ן – "ואתי למפשט לי' מדר' יוסי שמצא בצים שנשתרו ע"ג כירה בשבת, והתם ודאי שוגגין היו או שוכחין היו שבמזיד ודאי לא שהו, ואעפ"כ אמר כן, ופריק לשבת אחרת שזוהרו שלא יעשה כן עוד לשבת אחרת אע"פ שהיו שוכחין או שמא שוגגין היו" (לה, א ד"ה איבעיא).²¹

גם הטענה שלפיה חסרים חיבורי הרמב"ן ותלמידיו לשבת את הממד הפרובנסלי²² הוא כנראה תוצאה של העדר פירוש ראב"ד למסכת. ולמרות מקומו המצומצם יחסית של הראב"ד במסכת עדיין מדובר ברובד לא מבוטל.²³ חכמי קטלוגיה ספגו את תורת הראב"ד לשבת לא רק דרך חיבור פרשנות, אלא גם באמצעות חיבוריו האחרים באופן כזה יכלו הרמב"ן והרשב"א לשחזר את תורת הראב"ד לשבת באמצעות מובאות מחיבורי השגה ומפירושים למסכתות אחרות.²⁴ מההקבלות שערכנו ניתן להסיק שבדומה לראב"י חלקו של הראב"ד בחידושי הרמב"ן עולה על המשתקף מהמובאות המפורשות הקיימות ברמב"ן.²⁵ חידושים רבים של הראב"ד שולבו בספרי ממשכיו בצורה אנונימית, והראב"ד איבד כתוצאה מכך את הבעלות על דבריו עד שמקומו בתולדות ההלכה לא הוערך כראוי.²⁶ כבר בימיו היה הראב"ד מודע לעובדה זו, ואחת מתלונותיו כנגד הר"ה הייתה שחידושי מצוטטים ללא הזכרת שמו: "בחושך שמו יכוסה, ולמה כיסה מי הוא המפרש, וכבר נודע מכמה שנים כי אני הוא המפרש... בחבור הלכות לולב שחברתי" (כתוב שם, עמ' פב).²⁷ ניתן לנסות ולמצוא הסברים חלקיים לדרכי ההבאה האנונימית של הרמב"ן.

כפרשן אנליטי ויצירתי לא גילה הראב"ד מחויבות מלאה כלפי הפרשנות הגאונית וספר ההלכות של הר"ה, ובמקומות רבים פרשנותו סוטה מהמסורת המקובלת. בניגוד לכך הפגין הרמב"ן מחויבות עמוקה כלפי מסורות אלה. בדומה לראב"ד שלט הרמב"ן באותם כלים ביקורתיים, אולם הוא ניצל יכולות אלה למטרה הפוכה, ובכתביו הגן על המורשת הקדומה מפני הביקורת שהותכה בה בידי חכמי המאה ה"ב.²⁸ נקודות מוצא מנוגדות עומדות, אפוא, ברקע של מספר התקפות רמב"ן על הראב"ד. ביקורת זו מובעת בחלק מהמקרים במילים חריפות: "והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל פירש... וזה הפירוש מוקצה מן הדעת מפני שהוא מקלקל עלינו שיטת התלמוד" (נדה סו, א ד"ה הא). את ספר הזכות כתב הרמב"ן כמענה להשגות הראב"ד על הר"ה, ולמרות זאת בפתיחה לחיבור הוא חולק לראב"ד שבחים נדירים: "כי שמעתי אחד קדוש מדבר, ודברים כדעתי מתבר... כאשר ידעתי, מעלת האיש ההוא בחכמה...".

21. ראה גם: רמב"ן קכ, א ד"ה הא – רשב"א קכ, ב ד"ה הא דאמ'. רמב"ן כב, ב ד"ה למ"ד – השגות על הרמב"ם הל' חנוכה ד, ט. יתכן שניתן לראות את עקבותיו של הראב"ד ברמב"ן גם במקבילות הבאות ראה: רמב"ן קכד, ב ד"ה אבל – רשב"א קכד, ב ד"ה בהא. רמב"ן קלט, ב ד"ה לא – רשב"א קלט, ב ד"ה רבא. רמב"ן קנא, א ד"ה גוי – רשב"א קנא, א ד"ה עשו (פי' הראב"ד לעירובין). רמב"ן קנא, א ד"ה ה"ג – רשב"א קנא, א ד"ה גמרא (פי' הראב"ד לעירובין). רמב"ן קנא, א ד"ה אין – רשב"א קנא, א ד"ה איכא. רמב"ן קנא, א ד"ה בכל – רשב"א צד, ב ד"ה ולענין. קנא, א ד"ה מהא. ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 30.
22. ברשב"א לשבת ישנם 36 מובאות ראב"ד (מהד' ברונר, מבוא, עמ' 9). בניגוד לכך ברשב"א לעירובין ישנם 189 מובאות (מהד' אילן, מבוא, עמ' 11). והדבר נובע מקיומו של פירוש ראב"ד לעירובין. גם בית הבחירה שבת משתקפת מציאות דומה. שבת 50 מובאות (מהד' לנגה, מבוא, עמ' יא). עירובין 97 מובאות (מהד' הרשור, מבוא, עמ' 15). ההשוואה מתחדדת גם לאור העובדה שמסכת שבת גדולה יותר בהיקפה מעירובין (קנו דפים לעומת קה). ולמרות זאת מועטים בה יחסית ציטוטי הראב"ד. על המובאות המפורשות ברמב"ן לשבת ומקורם עמדנו לעיל, עמ' 32–33.
23. מובאות רשב"א הלקוחות מהשגות על הרמב"ם ראה: לה, א ד"ה אמר. לה, א ד"ה הא. ק, א ד"ה ר"ש. קנא, א ד"ה איכא. מובאות רשב"א מפירושי ראב"ד למסכתות אחרות ראה: ה, א ד"ה ידו. ח, ב ד"ה אלא. יא, א ד"ה מהא. טו, א ד"ה מלא. קנא, א ד"ה עשו. ד"ה גמרא. כבר עמדנו לעיל (עמ' 13–14). על אובדן של השגות הראב"ד למסכת שבת, ויש בכך להקשות גם על איתור מקורותיו של הרשב"א.
24. פלורסהיים טוען שאין להניח שהרמב"ן יצטט מהראב"ד בלי לציין את שמו במפורש ראה: פלורסהיים עיטור, עמ' תיא. כפי שראינו לא ניתן לקבל את דבריו.
25. טברסקי ראב"ד, עמ' 94–95. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 14–15. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 88–89.
26. ראה גם: עמ' 30. עובדה זאת לא הפריעה לראב"ד עצמו להשתמש בעילום שם ביצירותיו של הר"ה ראה: הברמן עיונים, עמ' 74–75.
27. הלברטל רמב"ן, עמ' 25–39.

(כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תטז).²⁹ בפתיחה למלחמות מציין הרמב"ן שבחיבורו תינתן הגנה לרי"ף גם במידה והצדק יהיה עם מתנגדיו. "יש אשר אנחנו מלמדים זכות על דברי רבנו עם היותם עדין רחוקים בפשטי הסגיא או הסגיות" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תיד). גישה דומה גילה הרמב"ן גם כלפי הראב"ד בחידושי לעבודה זרה. "כתב הרב ר' אברהם ז"ל... וזה דרך רחוקה כתבתי כן ללמד זכות על דברי הרב ז"ל" (ע"ז עו, א ד"ה רב אשי). ויש בכך בוודאי כדי ללמד על חשיבותו של הראב"ד בעיני הרמב"ן.

השילוב בין ההערכה וההתנגדות גרמה לרמב"ן לנקוט בטקטיקות שונות על מנת לרכך את הביקורת. באחת משבועותיו הקדים הרמב"ן התנצלות לדברי הביקורת: "ואע"פ שאימתו של הרב הגדול הזה ז"ל מוטלת עלינו ברעיונו ויראתו על פניו, אין משא פנים בדין כי המשפט לאלהים הוא, ולא ראינו כן דעת הגאונים..." (סי' פט).³⁰ בדוגמאות הבאות נראה כיצד הביא הרמב"ן את מה שנחשב בעיניו כטעויותיו של הראב"ד בעילום שם מפני כבודו.³¹ ויש בכך כדי להסביר באופן חלקי הבאות אנונימיות ברמב"ן.³²

1 רמב"ן - "אבל ראיתי למקצת המחברים האחרונים ז"ל שהתירו אפי' ע"י קינסא ואינה" (שבת כב, ב ד"ה למ"ד).³³

השגות על הרמב"ם - "מותר להדליק מנר חנוכה לנר חנוכה אחר, א"א ועל ידי קינסא" (הל' חנוכה ד, ט).

2 רמב"ן - "וי"מ בחבית דנפיש עמודיה איסורו במשור, דכיון דמחובר לחבית חשיב ולא בטיל... ואינו מחזור" (ע"ז עג, א ד"ה הא דאמרינן).

ראב"ד - "קטוף דחבית אע"פ שאין בו נ"ט כיון שהוא דבר חשוב לא בטיל" (ע"ז עג, א ד"ה כי אתא רב יצחק).

3 רמב"ן - "ויש אומרינ דכי אמרינן נבילה, ומטמאה במשא ואדם באוהל, הגי' מילי בשנשברה ע"י מכה או בנפילה... אבל בהתזת סכין וחרב אינה מטמאה עד שתצא נפשה או עד שיתזו את ראשה לגמרי, וזו דרך פשרה משובשת, ומי מזיקנו לכל זה...". (חולין כ, ב ד"ה אמר).

בית הבחירה - "כתבו גדולי המפרשים, שלא נכללה שבירת מפרקת ורוב בשר לטומאת נבילה ואהל אלא על ידי מכה או נפילה, אבל בחתיכה על ידי חרב, שאין שם שום ריסוק אינה מטמאה עד שתמות לגמרי..." (חולין, עמ' עא).³⁴

29. על הכינוי קדוש חורר הרמב"ן גם בפתיחה להלכות גדה ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תכא.

30. ראה גם: מהד' שעוועל, סי' כה הע' 11.

31. גם הרשב"א נקט בדרך זו כלפי הראב"ד והראב"ד ראה: רשב"א לב"ק, מהד' ליכטנשטיין, מבוא עמ' 7 הע' 17.

32. ראה דבריו של רב סעדיה גאון בהקדמה לאגרון: "אולם מדברי המשוררים הקרובים אלינו לא תמצאני שאוכיז דבר אלא כדי להלל דברי מי שדבריו רצויים, ולכן אומר כבר היטיב פלוני במה שאמר, ואניח הפכו מלומר וכבר הרע פלוני במה שאמר (עמ' 155). גם החזון איש כאשר כתב נגד דעה מסוימת הוא יצא כנגד התוכן בלבד. ולא הזכיר את שם הכותב כדי לא להתכבד בטעותו ראה: פרנקל זכור, ח"ב, עמ' קנד-קנה. ראה גם: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 171.

ר' יצחק אברבנאל מעלה גם את האפשרות שהרמב"ן מביא פרשנות לא יהודית בעילום שם: "ויקול"א דליר"א שפירש התורה לאומות וזה דעתו גם כן, וגם הרמב"ן זכרו בשם יש מפרשים, אולי שלא ראה בדברי הרב המורה ולכן לא יחסו אליו" (בראשית, שאלה ה', עמ' ח. האברבנאל מתייחס לרמב"ן לבראשית א, ה).

33. ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 37.

34. דוגמאות נוספות: כתובות רמב"ן כג, א ד"ה ומכלל - השגות על הרמב"ם הל' אישות ד, יג. רמב"ן מד, ב ד"ה וקשיא - רשב"א מד, ב ד"ה מה"מ. רמב"ן פו, א ד"ה ומה - השגות על הרי"ף מד, ב-מה, א. עבודה זרה רמב"ן יא, ב ד"ה הא - ראב"ד ח, א ד"ה יום תגלחת. רמב"ן טז, א ד"ה הא - ראב"ד טז, א ד"ה ולעמיק. רמב"ן כב, א ד"ה הא - ראב"ד כב, א ד"ה תניא. רמב"ן נא, א ד"ה הא דאמר - כתוב שם עמ' ריג. רמב"ן עא, א ד"ה הא דא' - ראב"ד עא, ב ד"ה ת"ש. רמב"ן עג, א ד"ה מאן דמתני - ראב"ד עג, ב ד"ה אתמר. חולין רמב"ן קיב, א ד"ה ופירוש - בה"ב עמ' תי.

ככל הנראה לא זכה הראב"י ליחס המועדף השמור לחתנו של דחייה בעילום שם. במקרים המעטים בהם מתעמת הרמב"ן עם הראב"י באופן אנונימי, מדובר בעמדות המשותפות לראב"י ולחכם בכיר נוסף.³⁵

לעתים כדי לציין את התנגדותו נקט הרמב"ן דווקא בגישה הפוכה. הוא ציין את שמו של בעל השמועה בלא להזכיר את תוכנה: "ו[ר]איתי לרב ר' אברהם בר דוד במסכ' גיטין שמעמיק בדברים הללו ולא עלו בידו כהוגן ואין לי להאריך" (קידושין טז, א ד"ה זאת).³⁶ וכך עשה גם ביחס לראב"י: "והרב אב ב"ד ז"ל האריך בדבר זה ואין בדבריו טעם" (מכות ו, ב ד"ה ואסיקנא).³⁷ נוהל זה היה מקובל באנדלוסיה, שכן אסכולה תורנית זו ראתה חשיבות בהלכה למעשה בלבד, והפירוש המוטעה נרמז רק כדי להסיר מכשול מתלמיד טועה.³⁸ בחידושי מציצ הרמב"ן מגוון פרשני רחב, ואינו מגביל עצמו לפירוש הבודד, שהפסיקה המקובלת נשענת עליו.³⁹ למרות זאת הוא לא הרגיש מחויב להתמודד עם כל טענה, ופעל בחלק מהמקרים בהתאם לנוהל של אלאנדלוס.

בתורת האדם מציין הרמב"ן את קיומה של תשובת ראב"ד, ללא הבעת דעה והבאה של תוכן הדברים: "ונשאל הרב רבי אברהם בר דוד ז"ל נבלה ומעשה שבת" (עמ' כז). הסבר אפשרי לדרך ההבאה במקרה זה מביא התשב"ץ בתשובותיו. "הרמב"ן ז"ל בס' תורת האדם כתב כי הראב"ד ז"ל נשאל... ולא הביא תשובתו והניח בספרו המקום חלק, וכמדומה שהניח הרב ז"ל מקום לעיון ולא היה לו הדבר ברור" (ח"ג, סי' לו, ד"ה הרמב"ן).

מכיוון אחר ניתן להעלות הסברים נוספים להבאה הסתמית ברמב"ן. במקומות מסוימים הובאו הדברים בעילום שם כאשר המובאה היא פרשנות לנאמר בתלמוד, ולא ניתוח מעמיק של המשתמע ממהלך הסוגיה. יתכן שבמקרים אלה מדובר בפרשנות התלמוד המקובלת בפרובנס, ולא דווקא פרשנות ייחודית שיש לציין את מקורה.

רמב"ן – "הא דתנן נהנין מהן לטובה... פרש"י ז"ל בטובה בשכר... ויש מפרשים בטובה שמחזיק בהן טובת חנם אבל לא ליתן להם כלום" (ע"ז נא, ב ד"ה הא).

ראב"ד – "לפי שהיו נהנין ממנו הנאה יתירה כשהוא נהנה מהן" (ע"ז מד, ב ד"ה ה"ג. ראה גם: נא, ב ד"ה בטובות).⁴⁰ גם את המקבילות בין הרמב"ן ופירוש הראב"י לבבא בתרא שצוינו בראשית הדברים, ניתן לסווג תחת הגדרה זו.

הרמב"ן גם לא הזכיר את שמו של המחבר כאשר הסתייע בפירושו ככלי שני בלבד לדברי פרשנותם של אחרים.

ראב"ד – "כגון שהביא ענבים לגת ואע"פ שיש יין הרבה בסלים ובדרדורים והיין מנתז על הענבים מותר

35. השווה: רמב"ן שבועות מא, ב ד"ה ויש מי שהורה – רשב"א שבועות, מהד' אילן, מא, ב ד"ה ויש מי שאומר שאף. טור חושן משפט תחילת סי' עא. במובאה זו הרמב"ן מתעמת אנונימית עם הראב"י החולק בעקבות רב האי גאון. רמב"ן שבועות מח, א ד"ה וכן – שו"ת הראב"י, מהד' קאפח, סי' קנז. הרמב"ן חולק על הראב"י ורבו ר' יהודה ברצלוני. רמב"ן סנהדרין, לב, א ד"ה ועדיין – שו"ת הראב"י, מהד' קאפח, סי' עז. הרמב"ן חולק על הראב"י הסובר שפסיקת בית הדין נקבעת לפי רוב קולות, ללא קשר לאיכות הדעות החולקות. עמדת הראב"י נראית כדעה הפשוטה המוסכמת ראה: בבלי סנהדרין ג, ב. רמב"ן יבמות קיב, א ד"ה בשגיטה – ההשלמה ליבמות, עמ' קפת. השגות על הרמב"ם, הל' אישות פ"ד ה"ז. העמדה הדחוייה משותפת לראב"י ולראב"ד.

36. הנוסח לפי כ"י בהמ"ל נ"י Rab 836. ראה גם: ברכות מט, א ד"ה וראיתי. בבא מציעא צח, ב ד"ה זה.

37. הנוסח לפי דפוס ראשון, שבעה עינים, ליוורנו תק"ה. בחידושי לקידושין כותב הרמב"ן: "כתב הרב אב ב"ד ז"ל קשיא לן... וטרח בתירוצו קושיא זו, ואני תמה עליו למה לא יחזור בו..." (כו, א ד"ה על. הנוסח לפי כ"י מנחם 74, ב). הרמב"ן מביא קושיא של הראב"י, וביחס לתירוצו מסתפק ברמיזה בלבד. בדבריו הרמב"ן אינו מנסה ליישב את השאלה, ובמקום זאת מסביר מדוע מראש אין כלל מקום לשאלה מעין זו. על דרך התמודדות זו של הרמב"ן ראה: תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 47.

38. תא"ש מע הלכה, עמ' 38.

39. ראה: תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 39, 48.

40. דוגמאות נוספות מהראב"ד לע"ז: רמב"ן טו, א ד"ה הא דא"ר – ראב"ד טו, א ד"ה רב. רמב"ן כה, א ד"ה איכא – ראב"ד כה, ב ד"ה איכא. רמב"ן לג, א ד"ה בעידנא – ראב"ד לג, א ד"ה ויש. רמב"ן מז, א ד"ה קרניה – ראב"ד מז, א ד"ה עקר. רמב"ן נג, א ד"ה מחלוקת – ראב"ד נג, א ד"ה מחלוקת. רמב"ן סב, א ד"ה ווא – ראב"ד סב, ב ד"ה חמרים.

דיעבד, ולא גזרי' באותה שפיכת היין לאוסרו, לפי שאינו מתכוין כלל אלא לשפיכת הענבים שהוא מעורב בהן שעדיין לא נדרכו ולא נמשך היין מהם, ואין דרכן מנסכין יין כזה, וי"מ אע"פ שהיין מזלף עליהן שיש יין הרבה בגת והוא ניתז בשפיכת הענבים אפ"ה מותר שהוא כאלו זרק אבן לתוכו" (ע"ז נח, ב ד"ה אסור). רמב"ן - "עכו"ם שהביא ענבים בכלים ובדרדורים אע"פ שהיין שבגת מזלף עליהן כשהוא שופכן לגת מותר... והראב"ד ז"ל פי' עכו"ם שהביא ענבים בסלים ובדרדורים ויש יין הרבה בהם, וכשהוא שופכן לגת היין נשפך ע"ג הענבים" (ע"ז נח, ב ד"ה מגעו).

התלמוד קובע שבעירוי ענבים לגת בידי גוי אין איסור משום יין נסך (בבלי ע"ז נט, א-ב). הראב"ד מפרש קביעה זו בשני דרכים. הפירוש העצמי של הראב"ד הוא שהתלמוד מתייחס ליין המעורב בתוך הענבים הנשפכים, ומכיוון שהגוי מכוון לשפיכת ענבים ולא למיסוך אין בכך משום יין נסך. הפירוש השני, המובא בשם יש מפרשים, הוא שהתלמוד מתייחס ליין המצוי בתוך היקב, וניתז בשעת שפיכת הענבים. הרמב"ן מביא את פירושו העצמי של הראב"ד על שמו, ואילו את הפירוש המובא בשם יש מפרשים הוא משלב ברובד הסתמי של חידושו. בחידושים לעבודה זרה המיוחסים לרשב"א כבר מובא הפירוש מהרובד הסתמי על שמו של הרמב"ן (נט, א ד"ה הא).

א' סופר טוען שמדובר בפירוש מקורי של הרמב"ן ששולב בשלב מאוחר בפירוש הראב"ד,⁴¹ אבל אין צורך לדעתי בהשערה מרחיקת לכת זו. הבאת פירוש בשם יש מפרשים' מסוגלת אותו כפירוש שאיננו מקורי,⁴² והרמב"ן ממילא איננו מרגיש עצמו מחויב לציין את שמו של הכלי השני בו נעזר.⁴³ מסתבר שבנוסף לחשיבה המקורית שספג הרמב"ן מפרשנות הראב"ד והראב"ד, נסתייע בפרשנותם באיתור של דעות נוספות.⁴⁴ הרמב"ן שהיה בעל ידע רב בחיבורי קודמיו,⁴⁵ התוודע לעתים רק בדרכי עקיפים לחלקים מהספרות הפרשנית של פרובנס.

ב'שאלות ותשובות מן השמיים' מתוארת מחלוקת בין בני צרפת ופרובנס בשאלה אם יש לאסור את המשקה היוצא מהענבים לפני הדריכה ביקב:⁴⁶ "שנוהגים בני גרבוניה לקנות משאות ענבים מן הגוים... אע"פ שדרס הגוי את הענבים בתוכה... או אינו מותר אלא כמו שאנו נוהגין שלא נקנה אותם אא"כ דרסן ישראל... ואם יש נדנוד איסור במנהג בני גרבוניה, והשיבו הלכה רווחת שאין נעשה יין עד שירד ויתחיל למשוך בגת, אבל דריסת הענבים בתוך הכלים הם אינם אלא כמו שדוחק חטים בשק כדי שיחזיק השק הרבה מן החטים, כך כשדורסים הענבים אינו אלא כדי שיחזיק הכלי הרבה מהענבים, ואין בזה שום נדנוד עבירה" (סי' ל).⁴⁷ פרשנותו העצמית של הראב"ד, ולפיה יין המעורב בענבים

41. ראב"ד לע"ז מהד' סופר, מבוא, עמ' 8-9, ובעמ' 159 הע' ל, לב.

42. גם בחידושו לבבא מציעא מבדיל הרמב"ן בין הרבדים השונים בפירוש הראב"ד למסכת: "והראב"ד ז"ל כתב... וי"א (נ-יש אומרים)... אלו דברי הרב ז"ל, והך סברא דיש אומרים טעותא היא... אבל בקבלנות אפשר כדברי הרב ר' אברהם ז"ל" (נע, א ד"ה ואתא).

43. תופעה דומה קיימת בספר הטורים. ספרי סיכום מהם נלקחים המקורות הראשונים אינם נזכרים בשמם. ראה: גלינסקי טורים, עמ' 185. ראה גם: ריטב"א יבמות, מהד' יפה, כ, ב ד"ה אמר, הע' 329.

44. דוגמא נוספת השווה: רמב"ן כתובות יט, ב ד"ה והא - כתוב שם עמ' קטז, "זהכי איתא בספר המקח". השגות על הרמב"ם הל' עדות ג, ט "אבל הגאון ז"ל".

ביחס לראב"ד ראה: רשב"א ליבמות: "וכתב הר"א אב ב"ד ז"ל דאיכא מאן דאמר, דהא דאמר ר' חייא הכא חייב שתיים לעניין מעלה אני עליו" (לג, א ד"ה באיסור). יתכן שהיותו של הראב"ד כלי שני בלבד היא הסיבה להבאה האנונימית ברמב"ן: "איכא למימר כי אמר ר' חייא מודה ר' יוסי באיסור כולל לקברו בין רשעים גמורים" (לג, א ד"ה במאי).

45. אברמסון רמב"ן, עמ' 8-9.

46. קובץ שו"ת זה נכתב בפרובנס. ויש בו התייחסות לפולמוסים הלכתיים נוספים שאירעו באזור ראה: תא"ש שמע השמים, עמ' 61-57.

47. ראוי לציין שהראב"ד נטה להחמיר בניגוד למקובל בפרובנס. לדבריו יין היוצא מהענבים גם ללא דריכה חיצונית ביקב נאסר משום יין נסך ראה: אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 67-68. בפרובנס בניגוד לצרפת נהגו להקל גם ביחס ליין היוצא מענבי בוסר, ובהלכות נוספות הנוגעות ליין נסך ראה: ריינר ר' משולם, עמ' 213-214, 235. פיק הקהילות, עמ' 378-379. השווה גם, ירושלמי סנהדרין: "ר' יהודה אומ' אין מרקדקין ביין נסך" (פ"א ה"ח כב, ב).

אינו נאסר משום יין נסך, מעגנת את מנהג פרובנס באסמכתא תלמודית. בניגוד לכך הפירוש המובא בשם 'יש מפרשים' מסיט את דברי התלמוד מיין המצוי בענבים ליין המצוי ביקב מקדמת דנא, והופך את האמירה התלמודית לניטראלית בשאלת הויכוח בין בני צרפת ופרובנס.⁴⁸

קיימת גישה בעולם ההלכה הרואה עמדה המובאת בידי הראב"ד בשם 'יש מפרשים' כדחיה מבחינתו.⁴⁹ אם אמנם פעלו הראשונים לאור גישה זו, ברור מדוע אין לייחס לראב"ד פירוש מסוג זה. במקרה שלנו אכן נראה שפירוש 'יש מפרשים' אינו תואם את המנהג המקומי, והראב"ד נמנה על המתנגדים לו. נראה לפיכך שפירוש סוג כסותמי לא רק בגלל חוסר מקוריותו, אלא במקרים מסוימים גם כתוצאה מהתנגדותו של מוסר הדברים.

קיימות ברמב"ן מובאות רבות מהראב"י הראב"ד וחכמים נוספים המובאות בסתם, ואשר לא ניתן ליישב את ההבאה האנונימית שלהן לאור ההסברים החלקיים שניתנו עד כה. וכבר נעשו ניסיונות שונים לתת הסברים ספציפיים כדי להצדיק את ההתעלמות של הרמב"ן מחכם זה או אחר, כמו שמטעמי ענוה לא הזכיר הרמב"ן חכם שנוצח על ידו בויכוח,⁵⁰ או שהרמב"ן לא ראה צורך להזכיר חיבור חדש ובלתי ידוע,⁵¹ או גם שחכמים שנמנו על

מתנגדי הרמב"ן בפולמוס על ספרי הרמב"ם, לא הזכירו בשמם.⁵² בניגוד להסברים פרטניים אלה נדמה שההתעלמות השיטתית של הרמב"ן מהזכרת שמותיהם של חכמים מראה שמדובר בגישה עקרונית. ומסתבר שהרמב"ן הבליע ביצירתו הרבה מכתביהם של חכמים שפעלו בסמיכות מקום וזמן, קרי חכמי פרובנס וצפון ספרד. הדבר מחייב הערכה מחודשת של הרובד הסתמי ביצירתו של הרמב"ן, שחלקים רחבים ממנו הם עיבוד של תורת פרובנס.

את ההתעלמות השיטתית של הרמב"ן מהזכרת שמם של חכמים רבים אין לראות כמעשה חריג, שכן הבאת דבר שלא בשם אומרו הייתה נורמת התנהגות מקובלת בימי הביניים.⁵³ גם תלמידי הרמב"ן הולכים בשיטת רבם ונעזרים בחידושי מבלי לציין את שמו.⁵⁴ לתופעת ההבאה האנונימית ניתנו הסברים רבים. ד' פגיס עמד על כך שכל עוד עובר הטקסט עיבוד ואינו פלגיאט שלם נחשב המעשה לגיטימי בתקופות מסוימות.⁵⁵ וככלל עברו המובאות ברמב"ן עיבוד והתאמה.⁵⁶ יתכן שהרמב"ן הניח, כמקובל באותה תקופה, שעיבוד זה מקנה לו בעלות על דברי קודמיו. הועלתה גם הטענה שהאמת שייכת לאלוהים. ואל לו לאדם לתבוע בעלות עליה.⁵⁷ גם לימוד התלמוד נתפס כאמצעי שיעודו הסופי פסיקת הלכה, ולכן אין חשיבות לזכירת האישים שבאמצעות פרשנותם נסללה הדרך אל האמת ההלכתית.⁵⁸ י' תא-שמע

48. ח' סרלוביצ'יק עמד על המנהג המגדיר נחל המעורב בענבים ביקב כיון נסך, בניגוד לכך בעלי ההלכה הגדירו יין רק לאחר פעולת הפרדה בין המין והענבים ראה: סרלוביצ'יק הלכה. מהמקור המצוטט עולה נטייה להתמיר אף טרם הכניסה ליקב.

49. ראה: י' מלאכי, כללי הרמב"ם הראב"ד והסמ"ג, ס' מב. שו"ת יביע אומר, ח"ב, או"ח, ס' ח, אות ג. ראה גם: פדיה השם, עמ' 30 הע' 125.

50. שו"ת הרמב"ן מהד' שעוועל, מבוא עמ' 19-20.

51. רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא עמ' 40.

52. פירוש הרמב"ן לנ"ך מהד' שעוועל, מבוא עמ' 6-7. הלברטל חכמה, עמ' 217-222.

53. ביחס לספרות רבנית ראה: אורבך תוספות, עמ' 678. אברמסון קודמים, עמ' 9, 53. מרגליות שם עולם, עמ' טו הע' 15. הבלין סנהדרין, עמ' 108 הע' 23. תא-שמע רז"ה, עמ' 74, 161. תא-שמע ר' יונה, עמ' 169-171. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193, 203, 213, ח"ב, עמ' 14-15, 22. אשכול מהד' איערבך, מבוא, עמ' 14. סרלוביצ'יק ראב"ד, עמ' 14, 15. שפיגל נמוקי, עמ' 119. המאורות לשבת, מהד' בלוי, מבוא, עמ' יג. י' רמה לגישין, מהד' שושנה, מבוא עמ' 42, 48. י' רמה לקידושין, מהד' א' שושנה, מבוא, עמ' 15, 22. גלינסקי טורים, עמ' 185 ובביליוגרפיה המציגת שם. ביחס לפיוס ראה: משה אבן עזרא, שירת ישראל, מהד' הלפר, עמ' קלא. וולאי מקור, עמ' לב-נב. הברמן עיונים, עמ' 74-82.

54. ראה: אברמסון קודמים, עמ' 10 הע' 3. גלינסקי טורים, עמ' 185. בספר הטורים ישנם מובאות בעילום שם מפירוש הרמב"ן לתורה ראה: גלינסקי טורים, עמ' 179-183.

55. פגיס מקוריות, עמ' 31-51.

56. על עיבודי הרמב"ן ראה: לעיל עמ' 60 הערה 22.

57. אורבך תוספות, עמ' 678, ובביליוגרפיה המציגת שם.

58. תא-שמע הלכה, עמ' 38.

טען שההבאה הסתמית מאפשרת דיון לגופם של דברים, ללא שימת דגש על מעמדו של הדובר.⁵⁹ אפשר שהתופעה קשורה גם בדרכי הלימוד ובפרשנות היוצרת בפרובנס ובקטלוניה.

בחידושי למועד קטן מוסר הריטב"א עדות חשובה על דרך הכתיבה של ספרות החידושים: "וכן הסכימו רבותי על ידי, ועוד התירו לי לכתו' שיטת חידושי' שלי שהייתי לומד וכיוצא בו כדי שלא אשכח" (יה, א ד"ה אין). מדברי הריטב"א עולה שהחידושים נכתבו כמחברת של תלמיד במטרה לשמר את תוכן הלימוד, ולכן ככל דבר האבד יש להתיר לכותבה בחול המועד.⁶⁰ גם מדברי הראב"ד ור' משולם ב"ר משה מבדריש מצטיירת תמונה דומה: "והדומים להם כבר נמצאו בבלואי סתבות הזכרונות אשר כתבנו בנעורנו מפי מלמדנו" (כתוב שם, עמ' פו ראה גם: עמ' צד).⁶¹ "מצאתי כתוב בחדושי שחדושי לפני אבא מארי ז"ל שמעשה היה בלונל..." (והשלמה יבמות, עמ' קיא). קיימות עדויות נוספות לכך שספרות החידושים נכתבה בידי תלמידים בפני רבותיהם.⁶² וישנם גם חיבורים לא מעטים שהתשתית להתקמותם מונחת ברשימות שכתב המחבר בשנות לימודיו.⁶³ נראה לכן שניתן לתלות את אי ההקפדה על כללי הציטוט גם בכתיבה הבלתי פורמאלית המאפיינת מגזרים רחבים בספרות הרבנית.

התייחסות מפורשת לבעיית ההבאה האנונימית מצאנו גם בעדות הרמב"ן עצמו במקום אחד. בפתיחה לקונטרס דינא דגרמי הוא מסביר מדוע לא הזכיר את רבותיו בשם: "אמר משה בר נחמן ז"ל, פן יחשדני שומע בהוכירי מקצת דברים שלא בשם אומרן, עוסק בהן שלא לשמן, אני מנצל את עצמי כי לא כוונתי לסתמן ולהעלימן, שמן הידוע שדברי ודברי רבותי ואנא דמן ואורייתי דמאן" (עמ' קה). הרמב"ן טוען שידוע לכל שלקודמיו הייתה השפעה רבה עליו, וממילא הזכרת שמם מיותרת. וכבר התלמוד הבבלי מספר כיצד פייסו את ר' יוחנן כשנודע לו שר' אלעזר תלמידו מביא מדבריו ללא ציון שמו: "יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא, אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם, והכל יודעין כי שלך היא" (יבמות צו, ב).⁶⁴ נימוק זה שימש גם את הרמב"ן.

59. תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 203, ח"ב עמ' 163.
60. ראוי להדגיש שבראשונים האחרים והיתר לכתיבה בחול המועד אינו מכון לחידושים כסוגה ספרותית כהבנתו המקורית של הריטב"א, אלא למשמעות המילולית של המושג. דברים שהיו לא ידועים עד כה לפחות בעיני הכותב ראה: סמ"ק סי' קצה, הגהות ר' פרץ. ר' יוחנן תולדות אדם וחוה, נתיב ד, חלק ד, עמ' לח. שו"ת מן השמים סי' לב.
61. ראה גם: בית הבחירה לבבא בתרא: "נסמכים לחלוק בנימוקי בלאות של חדושי" (עמ' 538). ראוי לציין שגם ספרות התוספות בנויה בחלקה על כתיבה של תלמידים לפני רבותיהם ראה: אורבך תוספות, עמ' 22-25. שורצפוקס צרפת, עמ' 83-84. תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 99, 103.
- י' תא"ש מע עמד על ההבדל בין התופעות. התוספות נכתבו כדברי סיכום לתורת הרב, ולכן יוחסו על שמו. בניגוד לכך החידושים נכתבו ככתיבה מודרכת של התלמיד, ונקראו על שם התלמיד. נוהל זה גרם לירידת גיל היצירה העצמית בספרד ראה: תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 57. בניגוד לכך טען מ' ברויאר שספרות החידושים להבדיל מהתוספות נכתבו בידי המורים עצמם ראה: ברויאר טיפולוגיה, עמ' מז-מח. לשיטתו לא ברור כיצד יש לכלכל את הגיל הצעיר של הכותבים.
- ראוי להדגיש שגם את קבצי התוספות הנפוצים בספרד ראה הרא"ש ככתיבה עצמית של תלמידים, וייחס חוסר סמכות לחיבורים אלו: "דע לך כי הפרישות בארץ הזאת הם פרישות תלמידים שלא שמשו כל צרכן, ורצו ליחנק ונתלו באילן גדול, ותלמידים פירשו לפני הרב רבי פרץ ושאר גדולים ז"ל ואין לסמוך עליהם, כי יש בידי פרישת רבינו שמשון ז"ל ולא כתב כן" (שו"ת, כ, כז).
- ש' שורצפוקס טוען שרש"י בחיבוריו נעזר בשני סוגי הכתיבה. המונח קונטרס אצל רש"י משמעו רשימות תלמידים, והמונח יסוד מכון למחברת שנכתבה בידי המורה ראה: שורצפוקס ראשית, עמ' 182 ראה גם: רחנפלד רי"ד, עמ' רצט.
- ראוי להדגיש שעד ימינו אנו קיימת תפיסה הלכתית המקנה לתלמיד בעלות על השיעורים ששמע, ומונעת מהרב להטיל מגבלות על הדפסת חידושי' ראה: רי"י קניבסקי, קריינא דאגרתא, ח"א, סי' קצג.
62. תא"ש מע הספרות, ח"ב, עמ' 22, 26-27, 57-58, 70-71, 140.
63. ביחס לספרות הפסיקה ראה: עמנואל ההלכה, עמ' 271-291. ספר הטור נכתב בידי ר' יעקב בן הרא"ש בשנותיו המאוחרות. ולמרות זאת בכתיבת החיבור הסתמך על רשימות שערך בצעירותו בשנות לימודיו ראה: גלינסקי טורים, עמ' 83-84, 137-138, 192 הע' 34. ראה גם: גויסין סדרי, עמ' קסב.
1. ראה גם: ירושלמי ברכות פ"א ה"ב ד, ב. שקלים פ"ג ה"ו מ, א. מו"ק פ"ג ה"ז פג, ג.

ז. גורלה של תורת פרובנס

חידושי הרמב"ן משקפים פרשנות תלמוד ענפה שנכתבה בידי הראב"י והראב"ד, שחלקים משמעותיים ממנה אבדו.¹ ממדי האובדן הובילו את ר' יוסף סמברי להנחה שגורל זה נרמז כבר בשמו של הראב"ד: "והראב"ד שמיה גרים ליה הר' אב"ד ר"ל אבד תבורו" (דברי יוסף, עמ' 183).² גורל דומה פקד חיבורים נוספים של תורת פרובנס, וכמה הסברים ניתנו במחקר לכיליון תרבותי זה.

ח' סולוביצ'יק טען שככלל קהילות גולות התיישבו מחדש באזורים נטולי מסורת תרבותית מקומית, באופן שהמסורת הישנה יכולה הייתה להמשיך באין מפריע באזור המגורים החדש. לדבריו זה ההסבר להמשכיות של תורת בעלי התוספות באזורי מזרח ומרכז אירופה, ושל המורשת הספרדית בקהילות המזרח התיכון. היוצא מהכלל היא הקהילה הפרובנסלית שבניה עברו לספרד, שקיימה באותה עת תרבות מקומית משגשגת. להיטמעות של בני פרובנס בקהילה הספרדית תרמה גם הזיקה רבת השנים בין פרובנס וספרד. לדבריו יש בעובדות אלו כדי לתת הסבר לאובדן הכמעט מוחלט של תורת פרובנס. הסבר נוסף שנותן סולוביצ'יק ייחודי לאובדן של פרשנות הראב"ד. לדבריו נוהג כל דור לעבד ולסכם את תורת קודמיו. ובדרך כלל לאתר גל של פריחה יצירתית ישנה ירידה אינטלקטואלית, כך שהעיבוד של חכמים מאוחרים אינו מאפיל על הישגי קודמיהם. לרוע מזלו של הראב"ד תורתו עובדה ונערכה בידי איש אשכולות כמו הרמב"ן. המיטב של תורת הראב"ד שולבה בפרשנותו העצמית, והתוצר המשופר והמעובד גרם לאובדן הצורך בלימוד ובהעתקה של פרשנות הראב"ד המקורית.³

הטענה בדבר פרשנות תלמוד משופרת והופכת את קודמתה למיותרת, וגורמת לאובדנה. עלתה גם ביחס לחיבורים נוספים.⁴ גם בעולם המשפט הכללי של ימי הביניים החיבורים של ה-MODERNI המבוססים על תפיסות משפטיות חדשניות, המאפשרות קריאה גמישה של ספרי החוקים, ופיתוח תפיסות עקרוניות מהמקרים הבודדים, השכיחו את החיבורים הישנים של ה-ANTIQUI, הדוגלים בהיצמדות מלאה למשמעות המילולית של הטקסט.⁵ אובדן הכתבים הישנים לא היה תוצר נלווה של ההתמקדות בספרים החדשים בלבד. המחסור בתומרי גלם גרם לעתים לכך שבמקרים מסוימים הועתקו ספרים חדשים על גבי כתבי יד ישנים, והאובדן נגרם בפעולה מכוונת.⁶

1. י' זוסמן רואה בהעלמה של פרשנות הראב"ד את אחת הפליאות הגדולות של תולדות הספרות הרבנית ראה: זוסמן שקלים, עמ' 133 הע' 6. יש לציין שצמצום ההיקף הפרשני שנעשה על ידינו יש בו כדי להקטין את ממדי התעלומה.
2. ראוי להדגיש שר' יוסף סמברי מתייחס לקודקס הלכתי המקביל למשנה תורה שנכתב כביכול בידי הראב"ד. ש' אברמסון דוחה השערה זו ראה: אברמסון ראב"ד, עמ' 158-160, 166, וביבליוגרפיה המצוינת שם.
3. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 16-17.
- ראה גם: הר' ימה"ב, עמ' 239. עסיס ארגוניה, עמ' 587. זוסמן שקלים, עמ' 133 הע' 6. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 205. ראוי להדגיש שהגירת יהודי פרובנס הייתה גם לצרפת, איטליה וטורקיה, ולהגירה זו הייתה השפעה רוחנית על הקהילה הקולטת ראה: הר' ימה"ב, עמ' 314. שוורצפוקס צרפת, עמ' 310.
4. רש"י הפך את פירושי מגנצא, ופירוש ר' אליקים לחסרי ערך ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 38, 56-57, 219 הע' 6. ר' חננאל ייתר את הצורך בפירוש ר' נסים ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 139. הרמב"ן והרשב"א גרמו להשכחת החיבורים של הרמב"ה ור' יונה ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 18.
5. ראדינג שורשים, עמ' 87-112.
6. על תופעה זו בגניזה הקהירית ראה: יהלום י' סוקולוף פלימפטסט, עמ' 108-116.

קו מחשבה דומה לזה של סולוביצ'יק מגלה י' טברסקי, אבל לדבריו ההסבר לאובדן הפרשנות אינו נמצא אצל ממשכיו, אלא אצל קודמיו של הראב"ד. המענה המוקדם שניתן בידי ר' חננאל ורש"י לצרכים הפרשניים של לומד התלמוד הפכו את פרשנות התלמוד של הראב"ד למיותרת.⁷ במספר מקומות מתאר טברסקי את הראב"ד כפרשן מעמיק המנתח את התלמוד כדרכם של בעלי התוספות, ואינו מסתפק בפרשנות תלמוד פשוטית בלבד.⁸ קביעה זו מעוררת מחדש את שאלת האובדן, שכן קבצי תוספות וספרי חידושים המהווים אתגר ללומד המעמיק השתמרו במשך דורות רבים, ולפיכך לא מובן מדוע דווקא פרשנות הראב"ד השייכת לסוג זה לא השתמרה.

מ' הברטל טוען לקיומו של קרע תרבותי בין פרובנס וקטלוניה, ורואה בעימות זה את ההסבר לאובדן תורת פרובנס. בעקבות הרמב"ם שילבו חכמי פרובנס הלכה עם פילוסופיה וחכמה, לעומתם העדיפו חכמי קטלוניה והרמב"ן בראשם את המורשת הקבלית. ההשתייכות התרבותית השונה גרמה, לפי דעה זו, להתעלמותם של חכמי קטלוניה מפועלם התורני של חכמי פרובנס, וכתוצאה מכך הפכה היצירה הפרובנסלית ליצירה מקומית נטולת השפעה הנדונה לכיליון. רק כך ניתן להבין מדוע ניהל הרמב"ן שיג ושיח מקיף עם בעלי התוספות, ודווקא מפרובנס הסמוכה התעלם בצורה מוחלטת. בניגוד לציטוטים הנרחבים של הרמב"ן מדברי הראב"ד והרז"ה ישנה, לדעתו, התעלמות מודעת של הרמב"ן מחכמי פרובנס בדורות שלאחר מכן, הנתונים תחת השפעת הרמב"ם.⁹

ככלל ראוי לציין שתורת פרובנס נעדרת השפעה מעבר לגבולותיה הגיאוגרפיים, וחכמים פרובנסלים כמעט ואינם נזכרים בספרות התוספות.¹⁰ ההשפעה החיצונית היחידה של תורת פרובנס נמצאת בקטלוניה, ראיית ההשפעה הקיימת כחריג, מצמצמת את הצורך בחיפוש הסברים להתעלמות מכוונת מחלקים אחרים של ספרות זו. ראוי להדגיש שהרמב"ן נמנה על המתונים במחנה מתנגדי הרמב"ם, וניסה לגבש פשרה מוסכמת בין הצדדים.¹¹ ואף הקיצוניים במחנה האנטי מימוני הקפידו להבחין בין החיבורים ההלכתיים שנחשבו ללגיטימיים, ובין ספר המדע והמורה נבוכים שעניינם הגות ומחשבה. הם גם טרחו להבדיל בין הרמב"ם מושא התנגדותם, ובין החולכים בדרכיו.¹² על רקע זה קשה להגות שדווקא הרמב"ן המתון יחרים את ספרי הלכה של חכמי המחנה המימוני. יתר על כן הרמב"ן אינו נמנע מלצטט מהמורה נבוכים עצמו בפירושו לתורה.¹³

בדיון בשימורה של מורשת ספרותית יש להבחין בין שרידות פיזית של כתבים, ובין ההשפעה של כתבים אלו על היצירה שלאחר מכן. ראוי לציין שביחס לשרידות של כתבי היד דווקא שפר לעתים גורלם של חכמי פרובנס המימוניים

7. טברסקי ראב"ד, עמ' 77.
8. טברסקי ראב"ד, עמ' 62–64, 80. בניגוד לגישה זאת טוען ח' סולוביצ'יק שדרך הגיתוח של הראב"ד שונה מהותית מזו של בעלי התוספות ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 92–93, 108.
9. ראה: הברטל חכמה, עמ' 217–222. נוסח ממותן של טענה זו העלה כבר ח"ד שעוועל. לדבריו הרמב"ן נעזר בכתביהם של מתנגדיו בפולמוס הרמב"ם, אבל נמנה עקב היריבות לציין את שמם ראה: פירוש הרמב"ן לג"ך מהד' שעוועל, מבוא עמ' 6–7. כבר עמדנו על כל שהרמב"ן לא ציין את שמם של חכמים רבים. גם ללא קשר לפולמוס זה.
10. על ההתנגדות של הרמב"ן לתורת ההשגחה של המימוניים ראה: שוורץ סתירה, עמ' 142 הע' 87.
11. על האזכורים המעטים של ספרות פרובנס בתוספות ראה: מיכל אור החיים, עמ' 23. אורבך תוספות, עמ' 654 הע' 46. תרשיש אישים, עמ' א, לג. טברסקי ראב"ד, עמ' 53. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 105–106. השגות הראב"ד על הרמב"ם ספר המדע וספר האהבה, מהד' נאור, מבוא, עמ' 27 ובהע' 6. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 145. ריינר ר' תם, עמ' 100–102.
12. י' תא-שמע טוען שלמרות קיומם של קשרים בין פרובנס וצרפת. חכמי פרובנס אינם מוזכרים בתוספות, שכן יצירה זו נשענת בצורה בלעדית על המסורת של בתי המדרש המקומיים ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 115. ראוי להדגיש שבתוספות מאוחרים קיימים מספר מועט של ציטוטים מחכמי פרובנס ראה: הנ"ל, ח"ב, עמ' 113. בשאלת ההשפעה ההפוכה של ספרות התוספות על פרובנס ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 202–203. שוורץ פוקס צרפת, עמ' 198.
11. ראה: להלן עמ' 160.
12. שוורץ פוקס צרפת, עמ' 195.
13. ראה: כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' תקפה. שעוועל רמב"ן, עמ' קמח–קמט. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 166.

ממצבם של שאר חכמי פרובנס. כתבי יד של בית הבחירה וחכמים מימוניים נוספים השתמרו בניגוד לפרשנות התלמוד של הראב"י והראב"ד שנותרו ממנה שרידים מועטים בלבד,¹⁴ ולא נראה שניתן לתלות את הכיליון הפיזי בהתנגדות רעיונית כלשהי.

גם את הטענה בדבר התעלמות מכוונת מטעמים רעיוניים של הרמב"ן מעמדותיהם ההלכתיות של חכמים מימוניים, התעלמות שגרמה לאובדן ההשפעה של בתי מדרש אלה על הדורות שלאחריה, לא ניתן לקבל. בהקדמתו לספר ההשלמה כותב ר' משולם ב"ר משה מבדריש: "והנני מודיע לכל קורא ספרי זה כי בדברים רבים אני הולך בדרך הרב בעל המאור ז"ל, אבל לא כגונב את דבריו רק כי כן קבלתי מאבא מרי ז"ל".¹⁵ דברים אלה ניתנים להיאמר ביחס לכל הספרות הפרובנסלית של המאה ה"ג, שעיקרה עיבוד ועריכה של חידושי המרכזיים של תורת פרובנס מהמאה ה"ב.¹⁶ תהליך השקיעה של התרבות ההלכתית של פרובנס הלך וגבר במאה ה"ד.¹⁷ על רקע זה אין צורך בחיפוש הסברים מעמיקים להתעלמות של הרמב"ן ותלמידיו מרובה של ספרות משנית זו, אם כי כפי שנראה בהמשך דווקא לבעל ההשלמה הייתה השפעה על הספרות הקטלנית. חלק גדול מהחשכה שכיסתה כביכול את הספרות הפרובנסלית במאות ה"ג וה"ד ניתן לפרש על פי מהלך כרונולוגי פשוט.

כפי שראינו ספרות החידושים נכתבה כחלק מתהליך הלמידה,¹⁸ והדבר מחייב כתיבה בשנותיו המוקדמות של המחבר, שנות לימודיו. ואכן השנה המצוינת כשנת שמיטה בחידושי הרמב"ן וסימנים נוספים, מצביעים על כך שהכתיבה של חלק גדול מהחיבור הסתיימה בתחילת העשור השלישי של המאה ה"ג.¹⁹ לוח זמנים זה אינו מאפשר היכרות עם מרבית הספרות הפרובנסלית שנכתבה במאה ה"ג,²⁰ וממילא לא ניתן לטעון להתעלמות מכוונת מחיבורים אלה לפחות לא מצד הרמב"ן.

בין הבודדים מחכמי המאה ה"ג מפרובנס שמפרי עבודתם יכול היה הרמב"ן ליהנות, ניתן למנות את ר' משולם מברדש שזמנו המשוער נע בין השנים 1160–1240 ואשר נחשב מימוני.²¹ ברובד הגלוי של חידושי הרמב"ן נפקד מקומו

14. כתבי היד של החכמים פרובנסלים נדפסו באיזור החל ממפנה המאה ה"ט, ואז קנו מחדש את מקומם בעולם ההלכה ראה: הבלין כיוונים, עמ' 31. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 154, 160–161, 172. הדבר נכון גם ביחס ליצירה של החכם האיטלקי ר' ישעיה די טראני ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב עמ' 174, 176, 185. גם חלק מחידושי הרמב"ן הקטלני נדפסו רק במאה העשרים ראה: תא-שמע הדפסתם, עמ' 327–333. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 36, 38. וודאי שאין לתלות מניעים עקרוניים בזמני ההדפסה, ואין מדובר בתופעה הייחודית לפרובנס. ש' שוורצפוקס תולה את ההדפסה המאוחרת באופי המודרני של הכתבים הפרובנסלים ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 275, 277.
15. והקדמה להשלמה לברכות, עמ' צ ראה גם: תא-שמע רו"ה, עמ' 13.
16. ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 145, 153. פיק הקהילות, עמ' 173, 317.
17. למסקנה זו הגיע ח' סולוביצ'יק לאחר סקירת החומר ההלכתי ביחס להלכות ריבית באורחות חיים של ר' אהרן הכהן מלוגיל, ובספר מישרים של ר' ירחם ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 110 הע' 31. ראה גם: הבלין רשב"א, עמ' ז הע' 2, עמ' י הע' 8. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 145. על כך שמדובר בספר לקט מעיד ר' אהרן בהקדמה לחיבורו: "שאין במלאכה הזאת שום שררה... אלא מלאכת הבלר מעתיק מגלת ספר".
18. ראה: לעיל עמ' 78.
19. רמב"ן לע"ז מהד' שעוועל, מברא עמ' 4. שעוועל רמב"ן, עמ' קב. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 35.
- גם הרשב"א כתב את חידושי בצעירותו ראה: רחנטל רשב"א, עמ' 133. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 57–58.
- בהסתמך על שנת השמיטה הנזכרת בתוספות ר"ד מתאריך י' תא-שמע חיבור איטלקי זה לשנות העשרים של המאה ה"ג, וראה בו שלב ביניים בין התוספות וספרות החידושים הספרדית ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 177–178. ראוי להדגיש ששנת השמיטה בר"ד מאוחרת בשבע שנים מזו שברמב"ן, וכמו כן הר"ד עצמו איננו נזכר בחידושי הרמב"ן. על תיארוך כתבי יד של התלמוד באמצעות השנה המצוינת בידי הסופר ראה: רחנטל ע"ז, עמ' 98.
20. על חסרונם של מחברים בני המאה ה"ג מחידושי הרמב"ן בגלל חתימה מוקדמת ראה: שבט מקום, עמ' 447 הע' 34. ראוי להדגיש שפעמים רבות התעלמו מחברים מאוחר שמש של בני זמנם. ביחס לראב"י ראה: אשכול מהד' איערבך, מברא, עמ' 14. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193.
21. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 151.
- מ' הברטל נוטה להניח שבעל ההשלמה נמנה על המחנה המימוני ראה: הברטל חכמה, עמ' 116 הע' 17, וביבליוגרפיה המובאת שם. ראה גם: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 147.

של ספר ההשלמה של ר' משולם, אבל אי הזכרת שמו של חכם בידי הרמב"ן אין משמעה בהכרח אי הזדקקות לתורתו. הרמב"ן הבליע בחידושי יצירות של חכמים רבים בלא לציין זאת. יחס כזה גילה הרמב"ן בעיקר כלפי חכמים שפעלו בסמיכות של זמן ומקום אליו, קרי חכמי פרובנס וספרד, והוא עשה זאת ללא כל קשר לזיקה שגילו חכמים אלו כלפי החשיבה המימונית. ואכן השוואה בין חידושי הרמב"ן וספר ההשלמה לפרק הרביעי של מסכת יבמות מעלה קווי דמיון בין החיבורים.

1 רמב"ן – "פרש"י ז"ל... וא"ת שהחלוצה עצמה אוסרת צרה שלא במקום מצוה, וכי אפשר לומר כן

שחמורה חלוצה יותר מן העריות" (מ, ב ד"ה מותר).

ההשלמה – "כך פרש"י ז"ל ולפי דבריו מצינו חלוצה שהיא מדברי סופרים חמורה מעורה שהיא מד"ת,

דאילו צרת ערוה שלא במקום מצוה היא שניא,²² וצרת אחות חלוצה שלא במקום מצוה אסורה" (עמ' סח).

2 רמב"ן – "אלמא בעינן קבלה בשעת טבילה ממש, והכל בפני שלשה, ואפילו בגר זכר שקבל עליו קודם

מילה, חזר ומקבל עליו בשעת טבילה בפני שלשה, כדקתני לקמן ומוקמי' לה לכתחלה" (מה, ב ד"ה מ).

ההשלמה – "והא דאמרינן גר צריך שלשה הני מילי לכתחלה, כל שידיעוהו מקצת מצות קלות ומקצת

מהתמורות בשעת מילה ובשעת טבילה" (עמ' עא).

3 רמב"ן – "פירשו רבותי ז"ל, גוי שאמר נתגיירתי, אבל מי שבא ואמר גר אני נאמן, שהפה שאסר הוא

הפה שהתיר" (מו, ב ד"ה מ).

ההשלמה – "צריך להביא ראיה כשהוא מוחזק בעובד כוכבים, אבל אם אינו מוחזק א"צ להביא ראיה,

הפה שאסר הוא הפה שהתיר דאי בעי אמר ישראל אני מאבותי" (עמ' עד).²³

הרמב"ן ור' משולם עמדו גם בקשרי מכתבים בנוגע לבעיות הלכתיות וציבוריות.²⁴ יש לציין שהסמיכות הכרונולוגית

והרעיונית בין הרמב"ן ור' משולם גרמה לכך ששניהם שותפים בבית הבחירה בכינוי 'גדולי הדורות' ובגזירות של כינוי

זה.²⁵

קריאה זהירה של החידושים מאפשרת להצביע על הזיקה בין הרמב"ן וחכם מימוני נוסף, ר' אשר בר' משולם מלניל,

אשר כתב קונטרס מפורט בענייני נידוי וחורם. בדיון של הרמב"ן על התרמתו של ר' אליעזר הוא משלב חלקים מקונטרס

הנוגעים לעניין ללא ציון המקור (ב"מ נט, א ד"ה הא דתנן).²⁶ אותו ר' אשר חיבר קונטרס שענינו ההבדלים בין יו"ט

ראשון לשני.²⁷ ר' אשר יוצא כנגד בעל השאלות המגביל את היתר הקבורה ביום טוב שני למקרה שאין גוי בנמצא,

ובחידושי מושפע הרמב"ן מהתנגדות זו ללא ציון המקור (שבת קלט, ב ד"ה ואמר).

22 בספר ההשלמה הנדפס בש"ס וילנה תחת הכותר תוספות חד מקמאי כתוב 'היא שריה'.

23 מ' הלברטל טוען להתעלמות של הרמב"ן ותלמידיו מספר ההשלמה ראה: הלברטל חכמה, עמ' 219.

ראוי להדגיש שלוח הזמנים מעלה את האפשרות שהדמיון נובע מכך שההשלמה שאב מהרמב"ן למרות גילו הצעיר. בכל מקרה גם לאור קו מחשבה זה הרמב"ן איננו יכול להתעלם מחיבור לא כתוב של ההשלמה. יתכן גם ששני החיבורים שאבו ממקור פרובנסלי משותף, וגם לאור הנחה זו אין מדובר בהתעלמות מכוונת של הרמב"ן.

24 על קשרים אלו ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' סא-סב. כתבי הרמב"ן, עמ' שנב, שס-שסד. ספטימוס שלטון, עמ' 391-394. ספטימוס חסידות, עמ' 200. חידושי המאירי לעידובין, סא, ב, ח"ב, עמ' פז.

25 ראה: בית הבחירה לביצה מהד' לנגה ושלזינגר, מבוא, עמ' ח. במבוא לבית הבחירה ליבמות מהד' דיקמן נטען ש'גדולי הדורות' מכון להשלמה. בניגוד לכך במהדורות אלבק מיחסים מונח זה לרמב"ן (מבוא, עמ' 6). בדברינו כבר עמדנו על הדמיון בין החיבורים ליבמות, ולכן יש לראות את שני החיבורים כמוצדקים. כינוי זה ניתן גם לחכמים נוספים ראה: בה"ב שבת מהד' לנגה, מבוא, עמ' ח. י' תא-שמע רואה שם זה כמכון להשלמה בלבד ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 150.

קיימת טענה ולפיה המונח 'גדולי הדורות' שלפנינו מכון לבעל ההשלמה בלבד ראה: בה"ב לביצה, מבוא, עמ' ח. ההשלמה לשבת מהד' בלוי, עמ' שג הע' 22.

26 הקונטרס מובא בספר המאורות למועד קטן, עמ' נה-סד. על קונטרס זה ראה: ההשלמה לנויקין מהד' לובעצקי, מבוא, עמ' 11.

11. תא-שמע רו"ה, עמ' 164. הרמב"ן התייחס בעיקר לנאמר בעמ' סב-סג.

27. הקונטרס מובא במגן אבות למאירי (ענין ו, עמ' עח) ובתמים דעים (ס' קכ) ראה: תא-שמע רו"ה, עמ' 164.

בפרובנס הועלתה הטענה ולפיה דגל ר' אשר בפרשנות אלגורית רציונליסטית ללא היכרות ממשית עם כתבי הרמב"ם, ובכך יש כביכול ראייה לקדמות המחנה המימוני, אבל בחיבוריו מצטט ר' אשר מדברי הרמב"ם, ויתכן שהטענה המדוברת היא אפולוגטית בלבד.²⁸ בכל מקרה מוסכם על הכל שהחכם המדובר דגל בגישות מימוניות, ולא היה בכך כדי למנוע את הרמב"ן מלהיעזר בכתביו. מהקבלות אלו עולה שבמידת האפשר והחשיבות ניתנה אחיזה ברובד הסתמי של חידושי הרמב"ן גם לחיבורים פרובנסלים מהמאה הי"ג. כמקובל בימי הביניים וכפי שביררנו לא טרת הרמב"ן לציין את כל מקורותיו, ואין לחפש רקע לדבר בחילוקי דעות אידיאולוגיים. מסתבר שגם תורת פרובנס המימונית השאירה את רישומה, השקט אמנם, על עולם ההלכה הקטלני. ברור אם כן שהאובדן הפיזי של חלק מהכתבים ואיזכור שמם של מתברים פרובנסליים מסוימים, אינם נובעים מהתעלמות רעיונית מכוונת ומרדיפה מצידם של הרמב"ן ותלמידיו.²⁹ הסבר לאובדן החלק המדרשי של תורת פרובנס נותן י' תא-שמע. לדבריו אבדה אגדת ר' משה הדרשן הפרובנסלי בגלל מוטיבים דואליסטים על מעמדו של השטן, שנכללו בה. בפרובנס קנה לו אחיזה פלג של הדת הקאתארית שכוונה הפלג האלביגנוזי. הקתרים מאמינים אמונה דואליסטית הרואה את העולם כנתון בין שתי רשויות השטן ואלוהים. ומלבד נשמת האדם, האוביקט האלוהי היחיד, נתונה הבריאה כולה לשלטון השטן. אמונות אלה היו חלק מהדת הקאתארית, שנרדפה בידי המנגנון האינקוויזיטורי. הדיון ברעיונות אלה היה מסוכן ביותר, עד כדי סכנת נפשות. מטעמים אלה נמנעו היהודים, לפי דעה זו, מהפצתו של המדרש הפרובנסלי, וביקשו להסתיר את העובדה שישנן אגדות יהודיות התומכות באמונה הקאתארית, ואף עומדות ביסודה של אמונה זאת. אגדת ר' משה הדרשן עברה לפיכך צנוורה פנימית חזקה, וכל המשתמשים בכתביו נמנעו מלהעתיק ממנה חומר הנוגע לאמונה הדואליסטית. המדרש כלל גם מדרשים שהוצרכו נעזרו בהם להוכחת אמונתם במהלך ויכוחים עם יהודים. וגם זו הייתה סיבה לאובדן של חיבור מדרשי זה.³⁰ גם אם נקבל הסברים אלה, לא ניתן לתלות בהם את היעלמותה של פרשנות תלמוד ענפה, שמטבעה אינה דנה בענייני אמונות ודעות, וקיים, אפוא, צורך בחיפוש הסבר כוללני לאובדן תורת פרובנס.³¹ נראה שאת ההסבר לאובדן יש לחפש בשני מעגלים מקיפים. הראשון הוא ההרס וההשמדה של התרבות הפרובנסלית הכללית, והשני הוא האובדן כגורל משותף לחיבורים יהודיים רבים בימי הביניים.

בעידוד הכנסייה הקתולית התארגן במאה הי"ג בצרפת הצפונית מסע צלב כנגד האמונה הקאתארית, שנחשבה ככפירה מסוכנת בעיני הכנסייה. המסע הסתיים בתבוסה של נסיכויות הדרום. תוצאות המלחמה היו הרס שיטתי של התרבות והשפה המקומית של דרום צרפת. חלק ממאפייניה התרבותיים של פרובנס היו אומנות השירה הטרוברדורית ותרבות עצמאית של נשים. תרבויות אלו נכחדו במלחמות נגד התנועה האלביגנוזית במאה הי"ג, ורק בסוף המאה הי"ד התחדשה היצירה הספרותית בפרובנס, וגם זאת אך ורק בשפה הצרפתית. לאחר הניצחון על האלביגנוזים הוקמה בטולוז אינקוויזיציה שרדפה את המינים הקאתארים, וכחלק מהמלחמה במינות הותר להחזיק בספרים בודדים בלבד בשפה הלטינית.³²

28. ראה בעניין: תא-שמע הספרות, ח"ב עמ' 147-150.

29. ראוי להדגיש שגם מחברים מימוניים התעלמו מבני חוגם. ר' יוסף בן שאול בספרו מזוקק שבעתים התעלם מהספר בית הבחירה ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 160 ובהע' 29. חכם זה השתייך לזרם המימוני ראה: הלבירטל חכמה, עמ' 146-150. ולמרות זאת נמנע מלצטט חכם מימוני שקדם לו.

30. תא-שמע הדרשן, עמ' 15-17. טענות דומות מעלה גם ח' מאק ראה: מאק במדבר, עמ' 226-227.

31. ראוי לציין שהטענה בדבר צנוורה פנימית הועלתה כבר ביחס למקורותיו של ר' משה הדרשן. קיימת הנחה מחקרית בדבר מעבר כתבים ממערות מדבר יהודה לידיו של ר' משה הדרשן ראה: ריבס גילוי, עמ' 148-166. "קנוהל טוען שכתבים אלו עברו הליכי הרס והשחתה מכוונים, במטרה לגרום להשכחה של החומר המשיחי שנכלל בתוכם ראה: קנוהל המשיח, עמ' 18-33, 59-60 הע' 3. מ' ברושי וח' אשל יצאו כנגד רעיון זה ראה: ברושי אשל קומראן, עמ' 135.

32. דר ימה"ב, עמ' 144-146, 227-239, 320, 331. להגוף ימה"ב, עמ' 193, 196-197. ברבר הקאתארים, עמ' 120-140. גם האוניברסיטה בטולוז הוקמה כדי ליצור משקל נגד לתרבות פרובנס הקאתארית ראה: דר ימה"ב, עמ' 123, 270.

במקורות רבים מאותה תקופה חוזרים ונשנים תיאורים של שרפת ספרים בפרובנס כחלק מהמאבק בקאתארים. דומינקוס הקדוש מתואר כמי שהכריע את הקאתארים בויכוח באמצעות השלכה לאש של כתבים נוצרים וקאתארים, לכתבים הנוצריים אירע נס והם לא נשרפו.³³ צעדים דומים ננקטו במחנה ישראל. ר' מאיר בן שמעון ור' משולם מברדש דנו לשרפה את ספריהם של ראשוני המקובלים. צעד זה נעשה במטרה להרחיק מהדת היהודית כל קשר לאמונה הדואלית האסורה של הקאתארים.³⁴ ייתכן שכחלק מגל השמדת הספרים מסרו מתנגדי הרמב"ם במונפלייה חלק מספריו לאינקוויזיציה הנוצרית לשרפה.³⁵ נראה אם כן שאת אובדן תורת פרובנס יש לראות בהקשר רחב של השמדת התרבות המקומית, ואין המדובר בצנזורה פנימית בלבד הנוגעת לענייני אמונות ודעות. כמו כן אין לחפש את ההסבר לאובדן תורת פרובנס במניעים יהודיים פנימיים בלבד. ראוי לציין שמסע הצלב כנגד הקאתארים לא פגע ביהודים רק מעצם היותם חלק מהאוכלוסייה המקומית, המסע נגד הקאתארים כלל גם התנגדות לרציונליזם הדתי שהופץ בידי משכילים יהודים, וכמו כן כוון המסע גם כנגד תעמולה המיועדת להשיב יהודים לשעבר לחיק היהדות.³⁶ נראה שיעדים אלו הוזרפו את הפגיעה בנכסי התרבות היהודיים.

הקהילה בפרובנס סבלה גם מפרעות שכוונו במיוחד כנגד האוכלוסייה היהודית, ופגעו בצורה קשה בנכסי הרוח של הקהילות. בעקבות שרפת התלמוד בפריס בשנת 1242 הוזרמו ספרים גם בקהילות היהודיות בפרובנס. מסע החרמת הספרים הגיע גם מעבר לפירנאים עד לקהילה היהודית בנאבארה, ורק ההגנה שניתנה בידי השליט המקומי מנעה פעולה זו. החרמת ספרי היהודים נמשכה במהלך המאה ה"ג, והובילה ככל הנראה לירידה ברמת הלימוד. גירוש יהודי צרפת בשנת 1306 פגע חלקית גם ביהודי פרובנס, ובשנים שלאחר מכן סבלו יהודי פרובנס מפרעות וממעשי גירוש נוספים, שלוו בהחרמת רכוש. חיבורים רבים אבדו בתלאות הדרך,³⁷ ואין להתפלא לפיכך על האובדן של רוב פרשנות פרובנס ובכללה פרשנות הרמב"ם במהלך המאה ה"ד.³⁸ גם חסותם של בתי המדרש של יהודי ספרד לא עמדה לה למורשת פרובנס לאורך ימים. אחת מפעולותיה הראשונות של האינקוויזיציה באראגוניה הייתה בדיקה והחרמה של ספרי היהודים.³⁹ גם גירוש יהודי ספרד בסוף המאה ה"ט הוביל לאובדן תרבותי, שכן בנוסף לאובדן רכוש התמקדה האינקוויזיציה בהחרמת ספרים מידי הגולים.⁴⁰ כך אבדו שרידים נוספים מתרבותם של יהודי פרובנס. ראוי להדגיש שאובדן תורת פרובנס אינה תופעה ייחודית בתולדות הרוח של העם היהודי. ספריהם של פרשנים רבים

33. תיאור האירוע בכתבים נוצריים ויהודיים ראה: שצמילר הכפירה, עמ' 337-339.

34. שצמילר הכפירה, עמ' 351-352. תא-שמע הדרשן, עמ' 16. על הזיקה בין האמונה הקאתארית והדת היהודית ראה: נוימן השפעה, עמ' 133-150.

35. ראה: בער ספרד, עמ' 63-64. כהן גזירים, עמ' 52-60 וביבליוגרפיה המצוינת שם. שוורצפוקס צרפת, עמ' 195. גם חרם ברצלונה נגד לימוד פילוסופיה ומדעים כלל שרפת ספרים של הפילוסופים בפרובנס ראה: בער ספרד, עמ' 176.

36. ראה: בער ספרד, עמ' 59.

37. שוורצפוקס צרפת, עמ' 218-219, 243-244, 261, 263-264, 273-274, 278-280, 289-293, 310. כהן בצל, עמ' 79. עסיס מגרלינה נאבארה, עמ' 33. על פיקוח והחרמה של ספרים בקטלוניה בעקבות ויכוח ברצלונה בשנת 1263 ראה: בער ספרד, עמ' 93. כהן גזירים, עמ' 100. סימנסון הכס הקדוש, עמ' 252. על שרפת ספרים לאחר ויכוח טורטוסה ראה: סימנסון הכס הקדוש, עמ' 262.

במנחת קנאות מקונן ר' אבא מארי מלוגיל על גזירה כנגד ספרי היהודים: "ועל הגזירה אשר גזר מלך מיוקרה על ספרי הקדש ועל ממונם" (פ' קכו, עמ' תתעה). ראה גם: עמ' תתפא. "ועל דבר הספרים ובית האלהים, ראיתי המאורות כהים"

38. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 202, ח"ב, עמ' 145.

39. בער ספרד, עמ' 94, 329. כהן במראה, עמ' 294-295, 299, 308.

40. ראה: ביינארט גירוש, עמ' 220, 323-324. הקר לדמותם, עמ' 22, ובהע' 5. גרוס רבי אברהם, עמ' רט-רי.

ראה גם: זוסמן נויקין, עמ' 118.

מבתי מדרש הרחוקים בזמן ובמקום אבדו במהלך הדורות,⁴¹ וככל הנראה אף רובה של ספרות ההלכה אינו בידינו.⁴² בימי הביניים היה התלמוד עצמו לעתים חיבור בלתי נגיש, והדבר נכון בוודאי ביחס לפרשנות, הנחשבת כנספחת בלבד לתלמוד עצמו.⁴³

נדירותם של הספרים היהודיים נובעת בוודאי גם מרמת התפוצה הנמוכה שלהם טרם המצאת הדפוס. בחברה היהודית, בניגוד לחברה הכללית, גם לא נוצרו מוסדות מיוחדים להעתקת ספרים, וגם ספריות ציבורית בעלות היקף לא התפתחו.⁴⁴ היהודים סבלו גם מפרעות ורדיפות שהובילו לאובדן של כתבי יד רבים.⁴⁵ ביטוי להשפעת הרדיפות על היצירה היהודית ניתן לראות בכך שכתבי היד היהודיים הקדומים ביותר מאירופה הם מהמאה ה"ב, בעוד שכתבי יד נוצריים השתמרו מתקופות קדומות בהרבה.⁴⁶

דוגמא לשילוב ההרסני של פרעות ומספר עותקים מועט מלכתחילה ניתן למצוא בקהילה היהודית באיטליה. סקירת הספריות באיטליה עוד לפני שרפת התלמוד באמצע המאה ה"ז מלמדת על הימצאותם של ספרי פרשנות תלמוד מועטים.⁴⁷ השרפה עצמה כללה בנוסף לתלמוד עצמו גם את הספרות הפרשנית עליו,⁴⁸ ועל ההשלכות של שריפה זאת ניתן ללמוד מדברי ר' עזריה פיג'ו בהקדמה לספרו גידולי תרומה: "ואני בעניי הייתי חסר כל טוב על בלי היות לי כי אם גמרת קמא ושבעות וגזיר, וכן איזה ספר מהמחברים האחרונים ולא העקריים שבהם" (עמ' 43).⁴⁹ בסיכום: נראה שאין צורך בחיפוש הסברים רעיוניים, וההעדר והאובדן אינן מיוחדים לתורת פרובנס. האובדן נבע במקרים רבים ממאורעות היסטוריים כלליים שנגעו לזמן ולמקום, וחלקם אף היו ייחודיים לעם היהודי. ויש להדגיש עוד שספרות הפרשנות המעמיקה נועדה מעצם טיבה לקהל קוראים מצומצם, וגם בכך יש כדי להקטין מראש את ממדי תפוצתה.

41. דוגמאות לפרשני תלמוד מרכזיים שספריהם אינם בידינו ראה: הבלן כיוונים, עמ' 31. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 57 - ר' אליקים הלוי. עמ' 58 - רשב"ם. עמ' 167 - ר' יצחק אבן אלבליה. עמ' 169 - ר' יצחק ב"ר ראובן הברצלוני. עמ' 190 - רמב"ם. עמ' 214 הע' 27 - ר' אשר ב"ר משולם. עמ' 215 - ר' אשר ב"ר שלמיה מלונל. עמ' 222 - ריבמ"ץ. עמ' 223 - ר' שלמה בן היתום. עמ' 224 - ר' ברוך ב"ר שמואל 'הספרדי'. ח"ב, עמ' 27 - תלמיד ר' יונה. עמ' 67 - הרא"ה. עמ' 69 - ר' פנחס אחי הרא"ה. פירושי הר"ף של הריטב"א. עמ' 75 - ר' אברהם ב"ר י"ט. עמ' 85 - ר' מרדכי רומאנו. עמ' 110 הע' 29 - ר' ברוך ב"ר שמואל ממגנצא ספר התוכמה. עמ' 111 - ר' חיהאל מפריס. עמ' 140 - שיטה לר' מרדכי בן יוסף. עמ' 141 - ר' יהודה אבן לאטש. ר' יצחק קמחי. עמ' 155 - ר' מאיר ב"ר שמעון. עמ' 157 - ר' אברהם מן הדר. עמ' 159 - ר' ראובן ב"ר חיים. עמ' 178 - ספר אבוד של הר"ד הראשון. עמ' 189 - ר' ישעיה די טראני השני. לנושא אובדן הספרים והקדשו מחקרים מיוחדים ראה: עמנואל ההלכה. תא-שמע אבודים.
42. תא-שמע אבודים, עמ' 214-215. על ממד המקורות בשרידות של חיבורים יהודיים ראה: זוסמן ליידין, עמ' 206.
43. ראה: גלינסקי טורים, עמ' 191-192, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.
44. ראה: גלינסקי טורים, עמ' 192-193, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. ריגלד ספרד, עמ' 413. לואיס החשישים, עמ' 80. עדויות על ספריות יהודיות פרטיות בספרד ראה: בער ספרד, עמ' 269. ראוי לציין שהראב"י פנה אל סופר סת"ם מעיר אחרת בבקשה שיכתוב לו תפילין ראה: קופפר אגרת. וייתכן שהדבר מעיד גם על חסרונם של מעתיקי ספרים.
45. ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 52.
46. על איחור כתבי היד היהודיים ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 104. רחנטל ע"ז, עמ' 97. גולינקין גנוי, עמ' 58 הע' 259. ראוי לציין שהקישור בין גלות ואובדן תרבותי היה מורשש אצל חכמי ימי הביניים. את חילופי הנוסח בספרי המקרא הסבירו הראשונים באובדן הספרים כתוצאה מגלות הבית הראשון ראה: הבלן רוב, עמ' 246-247.
47. ברוכסון ספרים, עמ' 144-146.
48. יערי שריפת, עמ' 22. תא-שמע הדפסתם, עמ' 327. סימונסון מנטובה, עמ' 303-312.
49. ראה גם: רפאל חילופין, עמ' 90 הע' 14. חידושי רבינו משה קוים לבבא קמא, בבא מציעא ושבעות, מהד' א"ד פינס, מבוא, עמ' 3-4. שריפת הספרים והבילה את ר' משה בפתירת חידושי לשבעות לנסות ולשחזר ככוחות עצמו את הגאמר בתלמוד: "והרמב"ם בהקדמתו לפי המשנה כתב שבגמ' נתנו טעם למה סדר שבעות אחר מסכת מכות ולא כתב מהו הטעם, ומ"מ נבקש לתת טעם לזה, ואע"פ שלא יהיה הטעם המפורש בגמ', אין בכך כלום" (עמ' רכו).

ח. מקומם של הראב"י והראב"ד במלחמות

את ספר המלחמות כתב הרמב"ן בנעוריו במטרה להגן על הרי"ף מפני השגות הרז"ה. עניינו של פרק זה בבחינת המקום הניכר שתופסים שני חכמים אלו בספר זה. בספר המאור של ר' זרחיה הלוי מופיע השם ר' אברהם פעמים רבות. י' רייפמאן טען שכינוי זה מכוון לראב"ד,¹ אבל צ"ב אויערבך דחה את דבריו והראה שר' אברהם זה הוא הראב"י.² חלק מהוכחותיו של אויערבך מבוססות על הקבלה בין ספר המאור לציטוטי הראב"י שבספר המלחמות לרמב"ן.

1 מאור – "וה'ר אברהם ז"ל פריק ליה להאי קושיא הכי התם גבי זוזי אמרי' מגו דהוי פושע לענין נורא

דזי פושע לענין גנבי משום דאינדו זוזי גופיירו איגניבו" (ב"ק כב, ב).

מלחמות – "ולפיכך אנו צריכין לפרש שמועה זו על דרך פי' הרב אב ב"ד ז"ל וכך פירושה דקי"ל בעלמא

דלא אמרי' מיגו אלא כשבא האונס מחמת הפשיעה" (ב"ק כב, ב).

2 מאור – "כתב הרב ר' אברהם ז"ל הא תיובתא לא נהירא לי' " (ב"מ יב, א).

מלחמות – "יפה אמר הרב אב בית דין ז"ל דלא נהירא וליתא כלל" (ב"מ יב, ב).³

לחיזוק דבריו של אויערבך ניתן להוסיף ראיות נוספות.

3 מאור – "ועובדא דבני רב עיליש מקהה בה הרב רבי אברהם קהיתאה" (ב"מ מ, ב).

מלחמות – "אבל לא כפירוש הרב אב ב"ד ז"ל כי דבריו אינם נכונים מטעם אחר שלא אמר בעל המאור

ז"ל " (ב"מ מ, ב).⁴

דברי הרמב"ן במלחמות יכולים לסייע לנו בהבנה של כינויים נוספים של הרז"ה המתבררים כמכוונים לראב"י: "והדברים ההם רחוקים מדעתנו ועמוקים משכלנו ולא ירדנו לסוף דעתו ולא לסוף דעת רבינו האי גאון ז"ל שנאמר הדברים ההם משמו וגם חכמי הדור שלפנינו נתקשו על זה שכתוב בהלכות" (מאור ב"ב ע, א). וגם זהותם של 'חכמי הדור שלפנינו' מתבררת מן ההשוואה עם המלחמות: "ומעתה תמיהת הרב אב ב"ד ז"ל בטל טעמן וממשן ואמת כי דברים אחרים בזה נאים לדרשן, אבל הלומד תורתן של ראשונים כשותה יין ישן" (מלחמות ב"ב ע, א).⁵

במובאה זו מגן הרמב"ן על הרי"ף מפני השגה של הראב"י. במלחמות ליבמות ניתן למצוא דוגמא נוספת להגנה זו של הרמב"ן: "אמר הכותב הקשה אדם קשה כברול ומנו הרב רבי אברהם אב ב"ד ז"ל ואעפ"כ אדון בה כדי להכריעו לרבינו הגדול ז"ל לכף זכות" (כ, ב). כפי שעולה ממובאות אלו למרות ההסתמכות הרבה של הראב"י על הלכות הרי"ף אין הוא נמנע להסיג על דבריו במקומות מסוימים.⁶

1. רייפמאן רו"ה, עמ' 5, 53.

2. אשכול מזה' אויערבך, מבוא, עמ' 15-16.

3. הוכחות נוספות של אויערבך מהמלחמות השווה: המאור והמלחמות לבבא מציעא סז, ב-סח, א.

4. לראיות נוספות ראה: מלחמות ומאור ב"מ כא, א. כתובות ח, ב.

5. ביתס למובאה זו ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 37.

6. על הנטייה החיובית של הראב"י כלפי הרי"ף ראה: לקמן, עמ' 175. השגה נוספת של הראב"י כנגד הרי"ף ראה: רשב"א תולין צח, א ד"ה איתמר.

ציטוטים מפורשים מתורת הראב"י מובאים מספר פעמים בספר המלחמות של הרמב"ן.⁷ מלבד הסיוע לאיתור תורת הראב"י בספר המאור יש למובאות אלו חשיבות עצמית כמקור נוסף לתורת הראב"י. הבאת דבר שלא בשם אומרו הייתה נורמת התנהגות מקובלת בימי הביניים. כפי שראינו גם הרמב"ן פעל בדרך זו והתעלם שיטתית מהזכרת שמם של חכמים רבים. על רקע זה סביר להניח שחלקו של הראב"י במלחמות גדול יותר מהמצוין במפורש. חיוזק להנחה זו ניתן לקבל מההשוואה הבאה בין המלחמות והחידושים: "והרב אב בית דין ז"ל כתב כך, ותירצה הגאון רבי יצחק ז"ל בתשובותיו ... ותמה אני על זה הטעם אם אמרו רבינו הגדול ז"ל ... ואני לא מצאתי דבר זה מפורש בתשובותיו..." (ב"מ סד, ב ד"ה הלוהו). "והוי יודע כי השתבשו רבים בתשובת רבינו הגדול ז"ל שהן סבורין שחלק במשכנתא בחוב שקדם ולא כן הדבר... ותשובתו מוכחת כן" (מלחמות ב"מ לו, א). ההתקפה האנונימית במלחמות מתפרשת בחידושים כמענות לעברו של הראב"י.

פרשנות הראב"י מובאת במקומות רבים בספר המאור. י' תא"ש שמע עמד על כך שפרשנות זאת נדחתה קטגורית בידי הרז"ה.⁸ בספר המלחמות מתמודד הרמב"ן עם השגות הרז"ה. ממילא במקומות בהם דוחה הרז"ה את הראב"י ניתן לראות את המלחמות ככתב הגנה לפרשנות הראב"י. ויש בכך כדי להרחיב את המקום המיועד לראב"י במלחמות. קיימים חריגים למגמה זו, ויש מקומות בהם הצטרף הרמב"ן להתקפה של הרז"ה על הראב"י. כפי שעולה משאלת החתימה של עדים נוספים. ההלכה דורשת חתימה של שני עדים כראייה לתקינות השטר. בנוסף לכך רשאים הצדדים המעורבים להתנות את הסכמתם בחתימה של עדים נוספים. הראב"י טען שבמקרה זה צריכים העדים הנוספים לחתום במעמד השניים הראשונים. על הנחה זו חלקו הרז"ה והרמב"ן וטענו ששני קבוצות העדים יכולות לחתום בנפרד. ראוי להדגיש שגם הראב"ד היה שותף להשגה זו על הראב"י.⁹ "וה"ד אברהם ז"ל מקהי בה קהיאתא... ומשני נהי נמי דבעינן שיחתום כל א' במעמד חבירו... אבל יכולין הם לחתום תרי מינייהו ביזמיה ואינך מכאן ועד י' ימים ובלבד שיחתום כל א' במעמד חבירו, ואנן לא איתברר לן הדין סברא" (המאור גיטין ג, ב). והשווה במלחמות: "אמר הכותב אף לדידי לא איתברר לי מאי דכתב הרב ר' אברהם ז"ל... כולכם סתם כיון ששנים מהם עדים והשאר משום תנאי, לא בעינן שיחתומו אותם שמשום תנאי ואותם שמשום עדים זה בפני זה, אלא העדים חותמין כדינן ושל תנאי ואפי' מכאן ועד י' ימים" (מלחמות גיטין ג, ב).

בספר המלחמות של הרמב"ן שמור מקום נכבד גם לראב"ד. הדבר נובע מזהות המטרות בין הכתוב שם של הראב"ד, וספר המלחמות של הרמב"ן. שני החיבורים נועדו להגנת הרז"ה מפני השגותיו של הרז"ה בספר המאור.¹⁰ על היעדים המשותפים מעיד הרמב"ן בהקדמתו לספר הזכות. "כי שמעתי אחד קדוש מדבר, ודברים כדעתי מחבר" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תטז). על רקע זה אין להתפלא על כך שהרמב"ן מצטט פעמים רבות בספר המלחמות את הכתוב שם.¹¹ בדרך

7. בבא קמא יג, ב כב, ב. בבא מציעא יב, א יב, ב כא, מ, ב סב, ב סא, א. בבא בתרא ע, א. סנהדרין יח, א (ניזכר על שם הראב"י בחידושים לכתובות ג, ב ד"ה ולדרש). מכות ג, א (משו"ת הראב"י). יבמות כ, ב. כתובות ח, ב. במובאות הבאות הרמב"ן משתמש במונח היכול להתפרש כמיועד הן לראב"י והן לראב"ד. למרות זאת בהסתמך על שני קריטריונים נראה שמדובר בראב"י. הדברים מתייחסים לר' אברהם שבספר המאור. או שהראב"ד כבר נזכר באותה פיסקה. בבא מציעא סט, א. גיטין ג, ב. קידושין כא, ב.

8. ראה: תא"ש שמע רז"ה, עמ' 111-112. על המקום של פרשנות הראב"י במאור ראה: תא"ש שמע רז"ה, עמ' 63, 112 הע' 23, 133 הע' 13.

9. דברי הראב"ד מובאים ברשב"א לגיטין י, ב ד"ה וגזרה. הרמב"ן חזר על הדברים בחידושים לגיטין י, ב ד"ה זאת.

10. ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 120-125.

11. אזכורי הכתוב שם במלחמות (בסוגרים מספר העמוד בכתוב שם): עירובין: יא, ב (עמ' יט). ל, ב (עמ' כז). לא, ב (כח). לז, א (כט). פסחים: ג, ב (לד). ה, א (לג). יא, א (מג). יז, א (נב). יט, א (נו). יט, ב (נח). סוכה: ב, א (עז), ז, ב (פ). יא, פ. יב, פ. (פא). יא, ב (פא). כא, א (פד). ביצה: י, א (צ). יבמות: יב, א (ק). כתובות: יג, ב (קח). גיטין: יד, א (קכט). לז, ב (קלג). קדושין: כא, ב (קלט). בבא קמא: ג, א (קמב). לג, ב (קנא). לח, א (קנב). מא, א (קנב-קנד). בבא מציעא: ד, א (קנו). יב, ב (קס). מד, ב (קסת). מת, א (קסט). בבא בתרא: לח, א (עמ' קפא). נד, א (קפה). ס, א (קפה). סנהדרין: יב, א (קצו).

כלל מקדים הרמב"ן את המילה 'והשיב' לפני דברי הראב"ד מהכתוב שם. "וכן השיב עליו הרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל" (מלחמות ב"ק לג, ב.)¹² ככלל הרמב"ן מעבד ומתמצת את דברי הראב"ד, אבל לעתים הוא מביא את דברי הראב"ד במלואם: "ברם נראין דברי רבינו רבי אברהם ברבי דוד ז"ל שהשיב כך אמר אברהם מי שאמר זה לא שקל במאזני משפט... עד כאן דברי הרב ז"ל" (מלחמות ביצה י, א והשווה: כתוב שם, עמ' צ.)¹³

אף כי הכינוי ר' אברהם בספר המאור מכון לראב"י, יש להדגיש שביחס לספר המלחמות אין הדבר כן. פעמים רבות נלווית למובאה משמו של ר' אברהם הקידומת 'והשיב' המאפיינת ציטוטים מהכתוב שם, והדברים אכן כלולים בחיבור זה: "וכבר השיב הר' אברהם ז"ל בזה" (מלחמות עירובין לא, ב והשווה: כתוב שם, עמ' כח.)¹⁴ ברור אם כן ש'ר' אברהם' שבמובאה זו מתייחס לתורת הראב"ד ולא לדבריו של הראב"י חותנו.

עדי הנוסח של הכתוב שם שבידינו חסרים ומקוטעים,¹⁵ על כן אין להתפלא על כך שבמקרים מסוימים לשונו של הרמב"ן מצביעה על כך שדבריו לקוחים מהכתוב שם, והדברים אינם בחיבור שבידינו: "וזה השיב הראב"ד ז"ל" (ע"ז ל, ב). "ועוד השיב הר' אברהם ז"ל" (חולין ח, א),¹⁶ וניתן יהיה להשתמש במובאות אלו להשלמת חסרונותיו של הכתוב שם.¹⁷

ראוי להדגיש שלמרות זהות המטרות מודה הרמב"ן לעתים שהצדק עם תוקפי הרי"ף, וניסיון ההגנה של הראב"ד הוא חסר תוחלת:¹⁸ "אבל השמטנו של רבינו ז"ל לא נתבררה אצלי במקום הזה, והר' אברהם בר' דוד ז"ל מלמד עליו זכות, ומעמיד כל ברייתא זו... ואין הדברים נכונים לי לדחות סתם הברייתא" (מלחמות שבת ז, ב).

בדומה לחיבורים אחרים גם תורת הראב"ד בעל ההשגות הותכה, כפי שנתברר, לעתים בחידושי הרמב"ן תוך ציון חלקי בלבד של המקור. על רקע זה ניתן גם להניח שההבאות המפורשות של הכתוב שם במלחמות אין בהם אלא עדות חלקית בלבד לשימוש של הרמב"ן בספר זה. הקבלה בין הכתוב שם והמלחמות למסכת ברכות מאמתת טענה זו. שמו של הראב"ד אינו ניזכר במלחמות למסכת זו אפילו פעם אחת, למרות זאת הקבלה בין שני החיבורים מלמדת על עומק המעורבות של הכתוב שם בספר המלחמות של הרמב"ן.

1 כתוב שם - "כתוב שם... אמר אברהם כמה הוא מבעט ברבותיו, שאף הגאון ז"ל כך כתב בפירוש דהנך שית שמעתתא לית הלכתא כוותיה וקמיייתא הא דר' יהושע בן לוי, ולא עוד שהוסיף לבעט, דר' יהושע בן לוי אמר קטן והוא אמר קטנים... וסייעתי דברי הגאון שאמר דבעינן פורת ויודע למי מברכים" (עמ' יא).

- טו, ב (קצט). יח, א (ר). שבועות: יב, ב (רה). ל, א (רח). לג, א (רי).
- במלחמות מצטט הרמב"ן גם מחיבורים אחרים של הראב"ד. פסחים ז, א (מקור המובאה אינו ברור) בבא קמא יא, ב - פ' הראב"ד דף כו ד"ה הא דאמר. כג, ב - פ' הראב"ד דף נ ד"ה מאי. חולין לו, א - איסור משהו לראב"ד מהר' אסף, עמ' 191-193.
12. דוגמאות נוספות ראה: מלחמות קדושין כא, ב. עירובין לא, ב.
13. ראה גם: מלחמות בבא בתרא נד, א. שבועות ל, א.
14. דוגמאות נוספות (בסוגרים העמוד בכתוב שם): סוכה ז, ב (פ). י, א (פ). י, ב (פא). יא, ב (פא). פסחים ה, א (לג). יא, א (מג).
- י, א (נב). יט, א (נו). יט, ב (נח). כתובות יג, ב (קח). בבא מציעא יב, ב (עמ' קס).
- ראה גם: ספר הזכות לגיטין יח, ב "ראיתי לרב ר' אברהם ז"ל בפירושו במס' ע"ז" - פירוש הראב"ד לע"ז (ט, ב ד"ה כ).
15. ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 125. כתוב שם מהר' פריימן, מבוא. כתוב שם מהר' ברגמן, מבוא עמ' י-יא.
16. בידינו רק שרידים מכלי שני לכתוב שם לחולין ראה: מהר' פריימן, מבוא, ובעמ' רטו.
17. טברסקי ראה בציטוטים במלחמות לשבת עירובין ופסחים את השריד היחיד מהכתוב שם למסכתות אלו ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 125 ובהע' 34. את דבריו בנוגע לעירובין ופסחים לא ניתן לקבל, שכן מובאות אלו נמצאות בעדי הנוסח עליהם בנויה מהדורת פריימן.
- ביחס למסכת שבת ניתן לקבל את דברי טברסקי ביחס לאותם מובאות בהם נראה מלשונו של הרמב"ן שמדובר בכתוב שם: "והר' אברהם בר' דוד ז"ל מלמד עליו זכות" (שבת ז, ב, ראה גם: ו, א יח, א סו, א). ביחס למובאות הבאות לא ברור האם המדובר דווקא בראב"ד (שבת טז, ב יח, ב נא, א ג, א). ברשב"א לשבת יט, ב ד"ה לאו השתמרה השגת ראב"ד בה מטפל הרמב"ן במלחמות ח, א. גם דברי הראב"ד המובאים ברשב"א מא, ב ד"ה גמרא מובאים אנונימית במלחמות יט, ב.
18. טברסקי ראב"ד, עמ' 120 הע' 17.

מלחמות – "אמר הכותב וכי מחיצה מפסקת יש ביניהם ולמה לא ידחה שמעתתא דרבי יהושע בן לוי בכלל הזה כמו שנדחו בו שאר השמועות שבהלכה זו... וקבלת רבותינו הגאונים מכריע והם הסכימו שאין הלכה ככלל הני שית שמעתתא... וזו תשובה על דברי בעל המאור בפירושו שכתב ל"ש קטן אחד ולא שנא שנים ושלשה וארבעה... גם זו ראייה שאף לעשרה בעי' יודע למי מברכין" (ברכות לה, ב).

2 כתוב שם – "כתוב שם... אמר אברהם הקרחי הזה מה ראה להחזיק במחלוקת ולשום מחלוקת בין כל האמוראים, וכמה יש בינו לרב שלמון שמשים שלום בין התלמידים, וזה משים ביניהם מחלוקת שאינו... ומדברי הגאון רב אחאי ז"ל אין שום ראייה בעולם" (עמ' יב).

מלחמות – אמר הכותב וכן הוא באמת שלא נמצא להם מחלוקת בזו... ואין צורך להשיב בזה שאין מחזיקין במחלוקת חנם, ומדברי רב אחאי משבחא לא למדנו כלום" (ברכות לו, א).

3 כתוב שם – "כתוב שם... אמר אברהם לא אשתמיטתיה חזא מנייהו דכל חזא וחדא כתיבא בדוכתא וממתניתין גופא שמעינן להו כי היכי דשמעינן ממתניתא" (עמ' יב).

מלחמות – "... ותמני דשמעינן מהא מתניתא שהשמיטה רבינו ז"ל כבר יצא בהן ידי כל אחת ואחת במקומה..." (ברכות לט, ב).¹⁹

בסופו של דבר ראוי להדגיש עוד שכשליש מהכתוב שם לברכות יוחד לפרק כיצד מברכין, שאין בידינו ממנו דבר במלחמות, ויש בכך בוודאי כדי לתת משקל יתר למקבילות שאכן נמצאו בין החיבורים.²⁰

עמדנו על זיקת התוכן והמגמה הקיימת בין הכתוב שם והמלחמות. במספר מסכתות השתמרו בידינו מכלי שני שרידים מועטים מהכתוב שם, ובהסתמך על ההשוואה שנעשתה במסכת ברכות ניתן להניח שאחוז ניכר מהכתוב שם האבוד מצוי ברובד הסתמי של המלחמות. ראוי להדגיש שלימוד בצמידות של הכתוב שם והמלחמות מסייע גם בהבנת הלשון הקצרה והבעייתית הקיימת במקומות רבים בשני חיבורים אלה.²¹ בין חיבורים אלה קיים דמיון גם במבנה ובטרמינולוגיה. הראב"ד מקדים לכל פסקה ציטטה מספר המאור הנפתחת בביטוי שהעניק לחיבור את שמו 'כתוב שם'. להשגותיו של הראב"ד עצמו קודמות המילים 'אמר אברהם'. גם הרמב"ן במלחמות מקדים לדבריו מובאה מספר המאור. הקידומות המשמשות את הרמב"ן הן 'כתוב בספר המאור' 'זעוד'. את התקפותיו פותח הרמב"ן בטרמין 'אמר הכותב'. יתכן שההשפעה הרבה של הראב"ד על הרמב"ן יצרה באופן טבעי גם את ההקבלה בין החיבורים. ניתן גם לשער שהרמב"ן חיקה בצורה מודעת את הראב"ד כדי להעמיד את הקורא על התלות הקיימת בין ספרו והכתוב שם.

בסדר הקבלה מתאר ר' מנחם המאירי, עוד חיבור פרובנסלי אבוד הוזה במטרותיו למלחמות. "חבור הילכות הרב אלפאסי ז"ל... ואע"פ שיצא עליו ערעור מצד חיבור ספר המאור... הנה נסעוד דבריו בספר העזר לאחד מגדולי משפחתנו הרב הגדול ר' מאיר בר' יצחק מטרינק טיילש... ועמו ג"כ לזה הענין ספר המלחמות לרב הגדול ר' משה בר

19. דוגמאות נוספות השווה: כתוב שם, עמ' יב – מלחמות ברכות לט, א. כתוב שם, עמ' יג – מלחמות ברכות מד, א. כתוב שם, עמ' עד – מלחמות יומא ב, א. כתוב שם, עמ' קמה – מלחמות ב"ק טו, א. כתוב שם, עמ' צא – מלחמות ביצה י, א. ראה גם: זוסמן לידן, עמ' 205 ובהע' 2.

20. אין בידינו גם מלחמות לפרק אין עומדין. הסיבה לכך היא העדר השגות מהמאור לפרק זה. וממילא אין מקום לתגובה של הרמב"ן במלחמות. על חסרונם של השגות מהמאור לפרק אין עומדין רמז הרמב"ן בהקדמתו למלחמות: "לא נשאר עם דבריהם בהלכות זולתי הדברים הפשוטים למתחיל פרק אין עומדין" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תיג). בניגוד לכך ישנם השגות רבות בספר המאור לפרק כיצד מברכין, ולמרות זאת אין בידינו מלחמות לפרק זה. על הדפוסים כעדי נוסח יחידים של המלחמות ראה: תא"ש שמע הספרות, ח"ב, עמ' 34.

21. בכתוב שם מהד' פריימן נטען במבוא שלימוד הראב"ד מסייע בהבנת המלחמות. ראוי להדגיש שבמספר סוגיות דווקא הרמב"ן הוא המרחיב את לשונו הקצרה של הראב"ד. ראה לדוגמא: כתוב שם עמ' יב בו מודיע הראב"ד ששענת דרז"ה שהרי"ף השמיט מספר הלכות אינה נכונה, שכן הלכות אלו כתובות במקומות אחרים היכן שהרי"ף חשב שזה מקומם הראוי. הרמב"ן במלחמות לברכות לט, ב מפרט את מראי המקומות המדויקים בהם נמצאים דינים אלו בהלכות הרי"ף.

נחמן מגירונדה" (עמ' 129–130). י' תא"שמע הדגים כיצד שילב הרמב"ן במלחמות גם מספר העזר.²² ההקבלה שעשינו בין הכתוב שם למלחמות מצביעה על התלות של הרמב"ן בחיבור של הראב"ד, ועמדנו גם על חלקו של הראב"י ברבדים הגלויים והנסתרים של המלחמות. ונראה שאף את עצם המניע לכתיבת המלחמות שאב הרמב"ן מחיבורים פרובנסלים בעלי מגמה זהה. חיבורים אלו השפיעו על המלחמות גם מהבחינה התוכנית.

ספר המלחמות נכתב כיצירת נעורים של הרמב"ן בתקופה שטרם נחשף להשפעות החיצוניות. שלא כמו בחידושים מקומם של בעלי התוספות במלחמות מועט משום כך באופן יחסי. למרות זאת הציטוטים מחיבורים ספרדים יוצרים רושם מוטעה של השפעה אנדלוסית. בניגוד לכך ברובד הסתמי כפי שראינו ניכרת בחיבור נטייה פרובנסלית בולטת, ומסתבר שיש בכך כדי ללמדנו פרק בתבנית נוף מולדתו של הרמב"ן.²³

לאחר ספר המלחמות כתב הרמב"ן את ספר הזכות, המוקדש כולו להשגות הראב"ד, ומהווה שוב כתב הגנה על הרי"ף. עם זאת מודיע הרמב"ן בחיבור לא פעם שהצדק נמצא דווקא עם הראב"ד. ספר הזכות נמצא בידינו לשלוש מסכתות בלבד.²⁴ כל פסקה בחיבור נפתחת בציטוט השגת הראב"ד הנידונה, וכך השתמרו השגות ראב"ד רבות שלא נמצאות במקום אחר.²⁵ זו דוגמא נוספת לסיוע שניתן להפיק מחיבורי הרמב"ן בשחזור תורת הראב"ד, ולמקום שתופס הראב"ד בספרות מגויסת זו.

ראוי להרגיש שבדומה למלחמות גם חלק מהרובד הסתמי בספר הזכות מבוסס על הראב"ד, כפי שמלמדת הדוגמא הבאה: "אלא שגדולי המפרשים נוטים להצריכה חליצה... והביאו ראיה... וכן ממה שאמרו למטה המחזיר גרושתו משנשאת היא או צרתה חולצת" (בית הבחירה יבמות, מהד' דיקמן, עמ' 54). וכן בספר הזכות: "ובאמת יש כאן שאלה שהרי במחזיר גרושתו לדברי הכל צריכה חליצה" (יבמות ב, א).

באמצעות ספר הזכות ניתן לעמוד גם על הזיקה בין הרמב"ן וחיבורים פרובנסלים נוספים. ההלכה מגדירה אישה המונעת את בעלה מיחסי אישות מורדת, ומאפשרת להטיל עליה קנסות כספיים ולגרשה. הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף למסכת כתובות טען שיש להחשיב כמורדת גם את הנמנעת מלבצע את עבודות הבית (כו, א). בספר הזכות הביא הרמב"ן ראייה כנגד חידוש זה: "ועוד מדאמר... מה בין מורד למורדת, ואמר לו צא ולמד משוק של זונות, ואם איתא דלדברי הכל מורד ומורדת דמתני' ממלאכה נמי, מה אתה למד מן השוק הזה, והלא אף במלאכה שמרדו של איש קשה משל אשה לפי שהוא מונע ממנה חייה דינה כן" (כו, ב). התלמוד רואה בנכונות של גברים לשלם בעבור יחסי אישות ראייה לכך שהצרכים המיניים שלהם גדולים משל הנשים, ומכיוון שהסביל שגורמת המורדת חמור מהגדרת בידי הבעל המורד, מתמירה ההלכה בעונשה של המורדת. הרמב"ן טוען שאם הימנעות ממלאכה נכללת בהגדרת מרד כדברי הראב"ד, הרי שבמקרה זה סבלה של האישה התלויה בבעלה לפרנסה, גדול יותר, ואין להקל לפיכך בעונשו של המורד. מעניין לציין שראיה זו מובאת גם במונוגרפיה הדנה במורדת שכתב ר' מרדכי בן יצחק ממשפחת קמחי:²⁶ "דאמרי' לקמן מה בין מורד למורדת א"ל צא ולמד משוק של זונות, ומדלא בעי הא תינח מורדת מתשמיש מורדת ממלאכה מאי איכא למימר, ודאי כיון דלא בעי משמע דמתשמיש לחודיה היא מורדת ולא ממלאכה" (תשובות חכמי פרויניציא, סי' פא, עמ' 305). במלחמות שנכתבו מלכתחילה ככתב הגנה על תורת אלאנדלוס בשעה שהרמב"ן היה מודע בצורה מעטה לתורתם של בעלי התוספות בצפון צרפת, ספוגה אפוא דווקא תורת פרובנס שעל ברכיה נתגדל בעצם החיבור הזה.

22. תא"שמע רז"ה, עמ' 18.

23. אבל ראה: תא"שמע הספרות, ח"ב, עמ' 43, 49.

24. טברסקי ראב"ד, עמ' 117–120. תא"שמע הספרות, ח"ב, עמ' 33.

25. המדובר בעיקר במסכת יבמות בה מביא ספר הזכות את השגות הראב"ד והסורות.

26. על זהות המחבר ראה: תשובות חכמי פרויניציא מהד' סופר, מבוא עמ' 6. שילת הראשונים, עמ' קטו. על ההבאה בעילום שם של תורת משפחת קמחי בידי הרמב"ן ראה: פירושי הרמב"ן על הנ"ך, מהד' שעוועל, מבוא עמ' 6–7.

חלק שלישי

הפולמוס על תשובות הראב"י

א. עדות קרובים והמציאות היישובית

בחידושי הרמב"ן מובאות במפורש ארבע מתשובות הראב"י.¹ כדרכה של ספרות השאלות עוסקות תשובות הראב"י ברובן בנושאים בעלי השלכה לחיי היום יום,² ובחלק זה נדון בגישות השונות שפיתחו הראב"י והרמב"ן כלפי בעיות אלה.

בחידושי למכות מצטט הרמב"ן את תשובתו של הראב"י בעניין עדות קרובים: "והרב אב"ד ז"ל כתב בתשובותיו שכל עדות שבטלה מקצתה מחמת פסול קורבה בטלה כלה, ולא פלגין דבורא, דהא לא פליג בהו רחמנא ואמר דמה שני נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף ג', אלמא לא פלגין עדות, אלא הא דאמר' אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, דוקא כשהוא מעיד על עצמו שאין זה עדו כלל, אלא כמי שאינו דמי, שאין אדם נקרא לעצמו עד פסול כדי שנא' עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה... זה כתב הרב אב"ד ז"ל בתשובותיו" (ו,א ד"ה אילעא).³ בתשובה זו מנתח הראב"י את ההבדל בין פסולי העדות השונים. לדבריו יש להבחין בין עדות עצמית לעדות על קרובים. המודה בעבירה שהתבצעה בשותפות מצטרף לעד נוסף בהרשעת עמיתו, למרות שעדותו אינה קבילה ביחס למעיד עצמו. במקרה זה מפצלים את העדות 'פלגין דיבורא'. ההודאה העצמית הפסולה מופרדת מהעדות הקבילה ביחס לאחר. בניגוד לכך בעדות שעניינה קרובים ורחוקים כאחד טוען הראב"י שאין לקבל בנפרד את החלק הנוגע לרחוקים. לדעתו הודאה עצמית היא כה חסרת משמעות עד שאינה נתפסת בשם עדות, וזו הסיבה שניתן להפרידה משאר חלקי העדות, לעומת זאת עדות על קרובים נחשבת לעדות פסולה המורידה לסמיון את העדות בשלמותה.⁴ חידוש הלכתי זה מייחס ל'טברסקי לראב"ד. לדבריו מדובר באחד מהישגיו הנודעים, שהפכו לחלק אינטגרלי של המשפט העברי.⁵ גם בספרות התורנית מקובל לייחס חידוש זה לראב"ד.⁶ טברסקי מסתמך על דברי הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם בהלכות עדות "א"א מן המפרשים הטובים יש ש מפרשים... וכשם שאינו נאמן על שורו כך אינו נאמן על הרובע דעדות

1. רשימת ציטוטים בראשונים משו"ת זה ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יח-כא. על מקורותיו יש להוסיף את המובאות משו"ת הראב"י שברמב"ן. הרמב"ן מצטט משו"ת הראב"י מספר פעמים, ונראה מדבריו שחיבור זה היה מונח לפניו: "זה כתב הרב אב"ד ז"ל בתשובותיו" (מכות ז,א ד"ה אילעא).
2. ח' סולוביצ'יק טוען שדעת שו"ת הפרובנסליות הגיעו לידי הרמב"ן באקראי ולא בצורה מסודרת ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 112. אמירה זו משתלבת בגישתו של סולוביצ'יק הרואה את ז'אנר השאלות והתשובות כסוגה ספרותית המוגבלת לתחומי ספרד בלבד ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 83. סולוביצ'יק קטסטרופה, עמ' 76-77.
3. על ספרות השאלות והתשובות ככלל ראה: סולוביצ'יק שו"ת, עמ' 11. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 31. על הראב"י בפרט ראה: תא-שמע רו"ה, עמ' 47-49. על חידושה של ספרות השו"ת באירופה ראה: שורצפוקס צרפת, עמ' 150.
4. הנוסח המובא לקוח מדפוס ראשון שבספר שבעה עינים. לא ניתן להיעזר במקרה זה בכתבי יד שכן: כת"י ספריה לאומית 2084 מבוסס על הדפוס הראשון והוא חסר משמעות. כת"י פריס 447,2 משתמש בכינוי הניטרלי ראב"ד. כת"י לונדון 425 ופרמא 1242,1 מקוטעים וחסרים את הפסקא המדוברת. גם במלחמות למכות (ג,א) מיוחסת התשובה לראב"י.
5. הסבר אחר להבחנה זו העלה ל'טברסקי. הפללה עצמית היא חסרת תוקף משפטי, אבל אין בה ערעור על אמינות הדברים. כתוצאה מכך ניתן להתייחס לעדות העצמית כלא רלוונטית, ולקבל את שאר חלקי העדות. לעומת זאת עדות על קרובים נתפסת כשקריית, וברגע שמוטל צל על העד לא ניתן לקבל חלק מדבריו ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 65 הע' 112. ח' סולוביצ'יק ראה בהסבר זה אבסורד. אם העד אינו מהימן על קרוביו ודאי שאינו מהימן ביחס לעצמו. כמו כן פסול עדות בהלכה אינו גובע מאי אמינות, שכן גם הישר באדם פסול להעיד על קרוביו ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 96-97.
6. טברסקי ראב"ד עמ' 64-65 ובהע' 112. ראה גם: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 96-97, 103.
7. רשימה ביבליוגרפית מפורטת נמצאת ברמב"ם מהד' פרנקל, שופטים, ספר המפתח, עמ' תסה.

שבטלה מקצתה בטלה כולה" (יב, ב). מהשגה זו עולים כמובן היפוכם של דברים, שכן ההשגה נפתחת בהצהרה של הראב"ד שאינו מקורי בעניין זה.⁷ טברסקי מתבסס גם על הראב"ד למכות (פ"א סי' יג-יד) המביא רעיון זה בשם 'ראב"ד',⁸ אבל כפי שראינו ראשי תיבות אלו מכוונים הן כלפי הראב"ד והן כלפי הראב"ד בעל ההשגות, ולא ניתן להוכיח מהם דבר.

בניגוד לדברים אלה עמד ש"ו הבלין על כך שהרמב"ן וראשונים נוספים מעידים בבירור שמקור הדברים הוא תשובה של הראב"ד: "ותירץ הרב ראב"י ז"ל בתשובותיו לא דמי פסול קורבה לפסול בעל דבר" (ההשלמה לב"ב, פ"ה, עמ' 44).⁹ מקרה זה מדגים יפה כיצד חידושים מרכזיים של הראב"ד נקבעו בתודעה הקולקטיבית על שם חתנו, הראב"ד. תשובת הראב"ד המצוטטת בידי הרמב"ן מובאת בהרחבה בקובץ תשובות חכמי פרויניציא: "אלו השאלות שאלו בני היצור ר' אושעיא ב"ר משה וצ"ל ור' יוסף ב"ר אבא מרי ז"ל, שאלה... תשובה... על כן לפי עניות דעתי להכי אמרי' פלגי' גבי אין אדם משים עצמו רשע, דבעל דין הוא ומה שמעיד אין נקרא עדות והוא ליה כמאן דלא אסחיד כלל על נפשיה, אבל גבי קרובים לזה ורחוקים לזה איכא שם עדות עליהם ודמיא למאי דאמרי' במתני' נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, ודעתי מתישבת על זה הענין" (חושן משפט, הל' עדות, סימן ה, עמ' 325-330). הנוסח המלא מלמד שר' אושעיא ב"ר משה ור' יוסף ב"ר אבא מרי מאביניון הם הנמנעים של תשובה זו,¹⁰ וידוע לנו על מספר תשובות שהשיב הראב"ד לצמד זה, המכונה 'בני היצור'.¹¹ כדרכה של ספרות השאלות והתשובות נראה שהדיון של הראב"ד בתשובה זו לא היה תאורטי בלבד, ויש לחפש את הרקע לעניין בחיים. בימי הביניים התקיימו קהילות יהודיות רבות מעוטות אוכלוסין, ורבים מתברי קהילות אלה מחוברים היו בקשרי משפחה.¹² כתוצאה מכך נוצר קושי במציאת עדים ודיינים

7. פעמים רבות מצטט הראב"ד בהשגות עמדות פרויניציאיות מקובלות ראה: סולוביצ'ק מאמר מתודולוגי, עמ' 109 הע' 146, 147.

8. כינוי זה נמצא גם בר"ן לסנהדרין י, א ד"ה מהו.

9. הבלין סנהדרין, עמ' 104. ראה גם: ר' יונה לסנהדרין, ט, ב ד"ה אדם. בית הבחירה לבבא בתרא, עמ' 556 (הטענה שהמאירי מיחס מובאה זאת לראב"ד בטעות יסודה, אבל ראה: ר"ן לסנהדרין מהד' זק"ש, י, א ד"ה מהו הע' 855). ההשלמה לב"ב, פ"ג, עמ' 16. הגהת הרמ"ך, על הרמב"ם הל' עדות פ"ב הל' ב. תלמיד הרמב"ן למכות ז, א ד"ה אילעא. ריטב"א למכות ז, א ד"ה אילעא. שו"ת הרא"ש, סי' ס, א.

10. חלק החושן משפט בתשובות חכמי פרויניציא נלקח מכתב יד לונדון Add. 22089. חלקים רחבים מכתב היד לא נכללו בשו"ת חכמי פרויניציא מהד' סופר בהסתמך על קריטריונים שפורטו במבוא למהדורה (עמ' 6-8). ההשמטה כללה גם את סימנים יד-טז מהלכות שותפות. בתחילת סימן טז בכתב היד ישנה מובאה נוספת משאלות 'בני היצור'. "שאלה ששאלו בני היצור ר' ישעיה ב"ר משה וצ"ל ור' יוסף ב"ר אבא מרי ז"ל". תשובה זו בהשמטת שמות השואלים מובאת בשו"ת הראב"ד שבספרן של ראשונים (סימן ב). גם התשובה בסימן טז בכתב היד הממוענת לבעל העיטור "תשובת שאלה שהשכתי לנבון החכם ר' יצחק בר אבא מרי זק"ל ממרשליא" נמצאת בשו"ת הראב"ד שבספרן של ראשונים ללא שם השואל (סימן כז). בסימן יד שבכתב היד כתוב: "תשובת שאלה מהותיק המפולפל ר' יוסף ב"ר אבא מרי ז"ל מאביניון... ואין לנו ראייה אחרת על זה, אבל זה נזרק מפי החבורה על יד מעשה בנרבוניה". גם בהלכות עדות שבתשובות חכמי פרויניציא המודפסות (עמ' 324) קודמת שאלה מחכם זה המכונה באותה צורה לשאלת 'בני היצור'. הדמיון בין קבצי התשובות מחזק את הידיעה מספרות הראשונים, ולפיה גם התשובות בהלכות עדות הם לראב"י.

תשובה נוספת לשני בני היצור מובאת בתחילת דיני הלואה וערב שבתשובות חכמי פרויניציא (עמ' 386). גם חלק קטן מתשובה זו מובא בשו"ת הראב"ד, מהד' קאפח סי' קנז.

11. השם 'בני היצור' נמצא בזכריה ד, יד. הרד"ק ואבן עזרא פירשו את הכינוי כמכוון לזרובבל ויהושע, שנמשכו בשמן לכוונה ומלוכה, וגם כאן מדובר בכינוי של חשיבות. משפחת 'היצור' הייתה ידועה בפרובנס ראה עליה: דרשן היצור, עמ' 4-7. א' דרשן טוען שהכינוי 'בני היצור' מכוון לבניו של יצור (הנ"ל עמ' 5). מדברי הרמב"ן המכנה את ר' אושעיא ב"ר משה ור' יוסף ב"ר אבא מרי 'בני יצור' ברור שמדובר בשם משפחה ולא בשם האב. י"ד ברגמן טוען שהר"ה השתייך למשפחה זו. לדבריו זו הסיבה שהראב"ד מכנה את הר"ה 'הקרח' בכתוב שם, שכן קורא היה בנו של יצור ראה: כתוב שם לראש השנה, מהד' ברגמן, עמ' 170 ובהע' 79. ראה גם: כתוב שם מהד' פריימן, עמ' יב. על בני היצור ומכותבים נוספים של הראב"ד ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 47-48.

12. מחקרים הדנים בהיקף המצומצם של הקהילות באשכנז וצרפת ראה: בער ספרד, עמ' 113, 117. סולוביצ'ק שו"ת, עמ' 29-30, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן אשכנז, עמ' 5-7. גרוסמן צרפת, עמ' 31-32 בהע' 49, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן הקהילה, עמ' 170 הע' 10, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן חסידות, עמ' 423, 431. שטמפר האוכלוסייה, עמ'

שאינם קרובים וכשרים לדון ולהעיד.¹³

התדיינות בפני דייני עיר אחרת יכולה לפתור את הבעיה של מחסור בדיינים, ופתרון זה אמנם עולה מדברי השואל בספר הישר: "שאלה מאורליינס לרבנו תם... ועל אשר אמר כי מוליכני חוץ לעירו חנם, הבל ורעות רוח, בירדתי בפריש לא רצה, ובעירנו אין מי, כי כלם אחים וקרובים לבד רבינו שלמה בר' יצחק, והוא לא רצה לישב" (חלק השו"ת ס' לו).¹⁴ ביחס לעדים לא ניתן לאמץ פתרון טכני זה, שהרי לא ניתן להעמיד עדים מבחוץ על כל הפעילות המתבצעת בעיר. בעית העדים הקרובים חייבת להיפתר במישור העקרוני של היחס לקרובים, ואכן יש עדויות לרעיונות שהועלו במטרה להתמודד עם בעיה זו.

ר' ישעיה דטראני מתאר קהילה המתעלמת לחלוטין מהדרישה ההלכתית לעדים שאינם קרובים: "ומה שכתב' אלי מנהגם של קהלכם הוא להעיד ראשון בשני ושני בראשון מפני שהם מתי מספר אין להחזיק זה המנהג, שאילו נהגו לגזול ולחמוס זה את זה כלום יש לנו לרדוף אחר המנהג הזה כך דומה זה, כיון שהתורה פסלה את הקרובים ולא האמינתם היאך נאמינים אנחנו" (שו"ת הרי"ד ס' לא).¹⁵ כפי שעולה מהתשובה תקף ר' ישעיה דטראני בתריפות הצעה זו.¹⁶ תקנות המתקבלות בהסכמת הציבור ומנהיגיו אינן כפופות לחוקי ההלכה, ואכן יש תקנות שאכן מדגישות שחוקי העדות הרגילים אינם תקפים בעניינם. כך למשל קבע ר' תם שיש להטיל קנס על הנוהג באלימות, ובנוסף התקנה אף קבע במפורש שיש לקבל גם עדות קרובים על עבירה זו: "וקרובים נאמנים על דבר זה, וכן בכל דבר קטטה, שאין רגילות להיות עדים בדבר מזומנים".¹⁷

נראה שהצעת השואל להחיל את הכלל התלמודי 'פלגינן דיבורא' על כל עדות פסולה, ולהכשיר את הנוגע לרחוקים מעדות הקרובים נבעה ממצוקה דמוגרפית דומה. כאן אין המדובר בניסיון להתיר עדות קרובים בצורה גורפת, אלא בהצלה של חלקים הנוגעים לרחוקים מעדות זו. למרות האופי המוגבל של ההיתר התנגד הראב"י לרעיון.¹⁸ לא ביום אחד הגיע הראב"י לפסיקה שלו. מספר רב של נקודות זמן נזכרות בתשובת הראב"י: "שאלה זו היום כשלישים ורממש שנה שזה הדין אירע בעירנו ושמעתי מאנשים מפולפלים שהיו מקשין זו הקושיא אמאי לא פלגי' דבורא בתרי גופי, ואיני יודע איך נגמר הדין כי ילד הייתי באותו פרק ולא הייתי משמש לפני זקנים, ועתה עיינתי בדבר להגיד לפניכם מיעוט שכלי... אבל נראה לנו שכך פירושו של דבר כלומ' אין אדם משים עצמו רשע, וזה הדבר לא נקבל ממנו כי בעל דין הוא לזה הדבר ובעל דין אינו בר עדות... זה התירוף היה בידי מהיום שלשים שנה, והיום

264-266, וביבליוגרפיה המצוינת שם. ביינארט אטלס, עמ' 29. שורצפוקס צרפת, עמ' 62-63, 72, 79, 94, 102, 114, 156.

על הגידול באוכלוסייה הכללית והיהודית בצרפת במאה ה"ד ראה: סטאו מיעוט, עמ' 15-16. שורצפוקס צרפת, עמ' 75. 13. הדין שלנו מתמקד בעדים המבררים אירוע שהתרחש. המנהג הקדום ולפיו מחתימים בנוסף לעדים הכשרים קרובים על שטר כתובה אינו נוגע לעניינינו. על מנהג זה ראה: ראבי"ה, חלק ד, עמ' שסד, ובהע' 1179 וביבליוגרפיה המצוינת שם. תא-שמע מנהג, עמ' 45 הע' 51.

14. על מובאה זו עמד ח' סולוביצ'יק ראה: סולוביצ'יק שו"ת, עמ' 30. 15. שמה של הקהילה אינו נזכר בתשובה. ככלל פנו אל הרי"ד מאזורים שהיו נתונים בעבר תחת השפעה ביוגנטית. הרי"ד יצא כנגד מנהגים מקומיים, שנחשבו בעיניו למוסעים ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 175. גרוסמן חסידות, עמ' 214-215. 16. במסגרת ההלכה העלה הרי"ד דרכים להקל את מצוקת הקרובים. לדבריו ראייה המעשה מצד קרוב גם כוונה עתידית להעיד, אינה פוסלת את כת העדים כולה. עדות נפסלת רק במידה, והקרוב מעיד בפועל בפני בית הדין, במסגרת משותפת עם שאר העדים. הרי"ד גם אפשר לעד לשעבר להפך לדין, במידה והעדויות יכולה להסתמך על עדים אחרים. הרי"ד הדגיש שקביעות אלו הם בניגוד למקובל אצל פרשנים אחרים ראה: ספר המכריע, ס' כה. תוספות רי"ד, בבא בתרא קיג, ב. 17. ראה: פינקלשטיין ממשל עצמי, עמ' 177-178.

18. בתשובה של ר' יצחק אור זרוע מועלת דרך נוספת להיעזר בעדות קרובים. ר' יצחק טוען שהפסול של כת עדים המורכבת מקרובים אינו מוחלט. ההלכה איננה מאפשרת להסתמך באופן בלעדי על כת זו, ואולם היא מקנה לקבוצה כולה מעמד של עד אחד. לשיטתו צירוף של עד חיצוני לכת מאפשר לקבל את עדותם. הפתרון מוצע כדי לאפשר לשני גיסים להעיד על זכותו של אדם לחזקת הישוב, ונראה שהמצוקה הדמוגרפית היוותה זרז לקביעה זו ראה: פוקס שלוש, עמ' 115-117.

כחצי שנה בא לידי פירוש מרבנא יוסף הלוי ז"ל שפירש כזה הענין וזה טופס פירושו... זה פי' רבנא יוסף הלוי זצ"ל וקרוב הוא לפירוש שלנו" (שו"ת חכמי פרובינציה הנ"ל, עמ' 327-330). שלושים וחמש שנה קודם כתיבת התשובה דנו זקני עירו של הראב"י בעניין¹⁹ אבל בתקופה ההיא היה הראב"י צעיר מכדי להעיד על מסקנת הדיון. חמש שנים לאחר מכן גיבש הראב"י פתרון משלו לבעיה, וחצי שנה קודם כתיבת התשובה קיבל ראב"י אישור לדעתו מפירושי התלמוד של הר"י מגאש.²⁰ מריבוי התאריכים ניתן להסיק שהתשובה מסכמת דיון ממושך. דבר המעיד על האקטיות הנמשכת של הנושא. קיימות עדויות נוספות לדיאלוג שניהל הראב"י בסוגיה זו. בחידושי הרמב"ן לשבועות מתוארת פנייה ישירה של הראב"י אל ר' יוסף אבן פלאט בנושא: "שמעתי שהקשה הרב אב ב"ד אל הרב ר' יוסף אבן פלאט ז"ל מנא ליה לרבה הא, דילמא כי קא מיבעיא לן... כגון שהיו קרובים למפקיד... ויכולין להתרות בנפקד שהן רחוקין אצלו ובתרי גופי ודאי פלגינן דבורא... ואיפשר דכיון דמתרו ביה לא תשבע שהפקדון לפלוני הוא לא מהימני, משום דבפסול קורבא לא פלגינן דיבורא אלא לגבי עצמו, וזו לדברי מי שמפרש כן במסכת מכות כמו שכתבתי שם, ויש לתרץ כאן דאין הכי נמי דמצו לתרוצי ליה לרבה הכי" (שבועות לו, א ד"ה מכלל). עמדת הראב"י בשאלתו אל אבן פלאט ולפיה ניתן לחלק עדות, סותרת לכאורה את דבריו בתשובה.²¹ יתכן אבל שההצעה הפותחת במילה 'ואיפשר', והמתאימה לדברי הראב"י במכות כפי שמעיד הרמב"ן, היא חלק מדברי הראב"י עצמו. בדבריו מאמת הראב"י את העיקרון שקבע מכך שניתן לסלק באמצעותו קושי מסוגיה תלמודית.

בחידושי דוחה הרמב"ן את עמדת הראב"י: "ולדידי לא ניתא לי, דהכא בגמרינן משמע דאי לאו משום דאי ליתיה ללוה אזלי בתר ערבא מהימני לגבי לווה, אלמא פלגי' דבורא בכי האי גונא, כיון דדינא בין לווה למלוה הוה, אי לאו האי טעמא מהימני, דעקר עדות לרחוקים" (מכות ז, א ד"ה לפ"ז).²² הבבלי במסכת מכות פוסל את קרובי הערב להעיד על הלווה בנימוק "אי לית ליה ללוה לאו בתר ערבא אזיל מלוה" (ז, א). כיון שחיובי הערב מותנים בחיובי הלווה עדות על הלווה משמעה עדות על הערב הקרוב. הרמב"ן מדייק מכך שאם העדות נוגעת לשני בני אדם הנעדרים זיקה כספית ביניהם ניתן לפצל את העדות. לדעת הרמב"ן הנוהל המתיר לקבל בנפרד את הנוגע לרחוקים מעדות שעניינה קרובים ורחוקים נחשב לגיטימי.

בתשובה מדגיש הראב"י את ההליכה בעקבות הר"י והר"י מגאש. "מה ששאלתם על שכתב הגאון ר' יצחק ז"ל בהלכותיו... זה פי' רבנא יוסף הלוי זצ"ל וקרוב הוא לפירוש שלנו" (שו"ת הנ"ל, עמ' 327-330).²³ חכמים אלו פעלו בקהילות יהודיות מרובות אוכלוסין. הר"י כתב את ספר ההלכות שלו בצפון אפריקה. לאורך זה זרם גל הגירה גדול, ומספר התושבים נאמד לפי הערכות מסוימות בעשרות אלפים כבר במאה התשיעית.²⁴ הר"י מגאש התגורר בלוסינה שבה היוו היהודים רוב באוכלוסייה בתקופות מסוימות.²⁵ ככלל ראוי להדגיש שהקהילות היהודיות באנדלוסיה ובארצות האיסלאם מנו בתקופות מסוימות אלפים רבים של יהודים.²⁶

19. על מוסד 'הזקנים' חשיבותו כפי שעולה משו"ת הראב"י ראה: תא"ש מע רז"ה, עמ' 47-49. פיק הקהילות, עמ' 306-308.
20. הפירוש החשוב של ר"י מגאש לבבא בתרא כמעט ואינו נזכר בידי הראב"י בפירושו למסכת זו. בניגוד לכך בתשובותיו מרבה הראב"י להשתמש בפירוש זה. י' תא"ש מע הסיק מכך שחיבור זה לא עמד בפניו בשעה שכתב את פירושו לתלמוד ראה: תא"ש מע רז"ה, עמ' 42-43, 48. : תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 176-177, 194. בתשובה שלפנינו מעיד הראב"י במפורש שכתביו של ר"י מגאש הגיעו לידיי בשלב מאוחר.
21. ראה: רמב"ן לשבועות מהד' ליכטנשטיין, הע' 28.
22. גם בחידושי לשבועות לו, א ד"ה מכלל מציע הרמב"ן תירוץ שונה מזה של הראב"י.
23. עמדת הר"י מובאת בהלכותיו למכות ג, א. עמדת הר"י מגאש מוצגת בחידושי לב"ב מב, ב ד"ה ומעידין.
24. הירשברג אפריקה, ח"א, עמ' 69-70. בן ששון צמיחת, עמ' 34-41. גיל ישמעאל, כך, א, עמ' 487-488.
25. אשתור ספרד, ח"א, עמ' 202-203. אשתור מספר, עמ' 55. בער ספרד, עמ' 14.
26. אשתור מספר עמ' 34-56. בער ספרד, עמ' 113, 116, 259, 365, 551 הע' 141. ביינארט גירוש, עמ' 269-275. ביינארט אטלס, עמ' 28. ספטימוס רמ"ה, עמ' 10. רות טולדו עמ' 196-197. המנהיג מהד' רפאל, מבוא, עמ' 14. דנציג קטלוג, עמ' 14.

בניגוד למכנה הדמוגרפי המשותף של הרי"ף והר"י מגאש. הקהילות בקטלוניה ובפרובנס היו קטנות יותר. י' בער מסתמך על רשימות משלמי המסים ונתונים נוספים, וקובע שמעולם לא צמחה קהילה יהודית בקטלוניה ופרובנס מעבר למאות בודדות של משפחות.²⁷ את טענתו ניתן לחזק מעדותו של ר' בנימין ממטולה במסעותיו: "ומשם שני ימים לעיר ברצלונה ויש שם קהל קדוש... והיא עיר קטנה... ומשם מהלך יום וחצי לגירונדה ובה קהל קטן מיהודים, ומשם מהלך שלשת ימים לנרבונה... הרבה תלמידי חכמים, ויש בה היום שלש מאות יהודים" (עמ' 1-2). בהנגדה לנרבונה עירו של הראב"י בעלת שלוש מאות יהודים, מכונה עירו של הרמב"ן גירונה 'קהל קטן'. ובכך יש כדי ללמדנו על מיעוט אוכלוסייתה היהודית.²⁸ יש לציין שבמאה ה"ב בה פעל הראב"י, האומדנים של האוכלוסייה הכללית באירופה הנוצרית היו נמוכים ביותר.²⁹

נראה שהנכונות שגילה הרמב"ן לקבל עדות קרובים באותו חלק המתייחס לרחוקים היא תוצאה של חיים בקהילה יהודית מעוטת אוכלוסין. ראוי לציין שלא רק החוק היהודי הוכפף למצוקה הדמוגרפית של גירונה, אלא גם החוק הכללי. במאה ה"ד חוקקה המלכות תקנות לקביעת הראייה לכהן בהנהגת הקהילה היהודית בגירונה, אבל כתוצאה ממיעוט האוכלוסייה היהודית לא נמצאו מועמדים שעמדו בקריטריונים אלה, והמלך חזר בו מהדרישות המוקדמות.³⁰ בניגוד לרמב"ן, הרי"ף והר"י מיגאש לא נאלצו לחפש דרכים על מנת להתמודד עם המצוקה הדמוגרפית, ונתון זה מרמז רקע אפשרי לחילוקי הדעות ביניהם. ייתכן גם שעמדתו המחמירה של הראב"י נובעת ממגורים בעיר גדולה יחסית.³¹ לחילופין ניתן להניח שסיבות ספרותיות ולא דמוגרפיות הנהו את הראב"י, שכן גם בנרבונה, עירו של הראב"י, בה מנתה האוכלוסייה היהודית כמה מאות נתקלו בבעיות של קרובים, והקושי הדמוגרפי הוא המניע לשאלה שהופנתה אליו. בתשובתו לא יחס הראב"י משקל למצוקה זו, וניתן לראות זאת כחלק מנטייתו ללכת בעקבות הרי"ף ללא סייג גם כאשר מדובר במציאות שונה.³²

ד' הע' 4, וביבליוגרפיה המצויינת שם. גרוסמן חסידות, עמ' 185. פרנקל חלב, עמ' 50.
על גדולה של הקהילה הספרדית ניתן ללמוד גם מדברי ר' משה מקוצי: "ובשנת תתקצו הייתי בספרד להוכיחם... ותרגו הארץ ויהי לחרדת אלקים ועשו תשובות גדולות וקבלו אלפים ורבבות מצות תפלין מזוזות וציצית" (סמ"ג, מ"ג, ע"ג).
באגרת תימן נמצא התיאור הבא של העיר ליון: "עמד עומד בתוך ארץ צרפת, בעיר גדולה שמה ליון, יש בה יותר מעשרות אלפים משפחות מיראלי" ראה: איגרות הרמב"ם, ח"א, עמ' קסג. היכרות עם המאפיינים הדמוגרפים של ארצות האיסלאם, הם העומדים מאחורי ראייה דמיונית זו של העיר ליון. ויש בכך כדי ללמד על הפערים בין האזורים השונים.
27. בער ספרד, עמ' 112-117, 233, 248, 259, 364-365, 499 הע' 8. ראה גם: שצמילר הכפירה, עמ' 334 הע' 3.
28. מתיאוריו של ר' בנימין עולה שהעיר היהודית הגדולה ביותר בפרובנס היא פושקש המכונה 'כרך גדול', ובה ארבע מאות יהודים (עמ' 4).
לא ברור האם המספרים של ר' בנימין מבוססים על סך הנפשות בקהילה, ראשי בית אב, או משלמי המסים. כמו כן יצא ערעור על המדימונים של דיווחים אלו. בעניין זה ראה: אשתור תולדות, ח"א, עמ' 33. אשתור מצרים, עמ' 10-11, וביבליוגרפיה הנוכרת שם.
29. להיגוף ימה"ב, עמ' 171. הר ימה"ב, עמ' 65.
30. ראה: בער ספרד, עמ' 254.
31. מדברי ר' בנימין מטולה הסיק מ' ברויאר ששיבות פרובנס היו מוסדות מרובי תלמידים בהשוואה לשאר העולם היהודי ראה: ברויאר טיפולוגיה, עמ' מח-מט ובהע' 23. ככלל הישובים היהודיים בדרום צרפת היו גדולים מאלו שבצפונה ראה: שורצפוקס צרפת, עמ' 93.
32. בסדר הקבלה כותב המאירי על חכמי נרבונה עירו של הראב"י: "ועוד בנרבונה כמה וכמה לאלפים" (עמ' 137). גם ב'מגן אבות' טוען המאירי שמנהג פרובנס נוסד "מפי רבנים וחכמים גדולים כמה וכמה לאלפים ולמאות" (הענין השני, עמ' נא, ראה גם עמ' מא). לאור הנתונים שבידינו נראה שאומדן זה הוא מיתוס היסטורי שנועד לתת תוקף לתורה ולמנהג הפרובנסלי.

ב. נדר על דעת רבים בין החכם לקהילה

התלמוד הבבלי במסכת גיטין קובע שלא ניתן לחזור מנדר שהתקבל בהסכמה ציבורית: "נדר שהודר... על דעת רבים אין לו הפרה" (גיטין לו, א). הרמב"ן בחידושו לגיטין מביא תשובה של הראב"י המסייגת קביעה זו: "וראותי לרב אב ב"ד ו"ל שכתב בתשובת השאלה שכתבנו, שלא אמרו ע"ד רבים אין לו הפרה אלא בנשבע לדבר מצוה, אבל לדבר הרשות אין דעת הרבים חלה עליו" (לה, ב ד"ה תנאי). העניין הציבורי מצטמצם לדעת הראב"י לנדרי מצווה בלבד, ולכן הוא חסר משמעות ביחס לנדרי הרשות. פרשנות זו מאפשרת להפר נדרי רשות הנערכים על דעת הרבים.

הרמב"ן מעיד שהראב"י חזר בו מטענה זו: "וחזר בו מההיא דגרסינן במס' מכות בפרק הלוקין, גבי אונס שגירש כגון שהדירה על דעת רבים, והתם לא לדבר מצוה היא, אלא עבירה נמי היא מהני שלוקין עליה" (שם).¹ התורה מחייבת את האנס לשאת את אנוסתו, ואוסרת עליו לגרשה (דברים כב, כט). הבבלי במסכת מכות (טז, א) אומר שאנס יכול להפוך את הגירושין לבלתי הפיכים, באמצעות נדר על דעת רבים. מסוגיה זו למד הראב"י שיש משמעות לדעת הרבים גם בנדרי שאינם של מצווה, ואין מקום להבחנה. מתשובה זו אנו למדים על נכונותו של הראב"י לנטוש עמדה הלכתית שהחזיק בה, ואף העלה אותה על הכתב. עקרון זה אומץ גם על ידי חתנו הראב"ד המתאפיין בחזרתו המרובות.² בספר האשכול מביא הראב"י תשובת רי"ף, ולפיה לציבור בניגוד ליחיד עומדת הזכות להתנער מחכם קהילתי. "ונשאל הגאון רבי יצחק ו"ל על ענין זה, בקהל דאחרים אחרתא... והשיב צריכין שילכו לחכם ויתיר להן אם נתחרטו" (מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 154).³ לדעה זו הפרוצדורה הרגילה של חרטה בפני חכם מאפשרת גם לקהל להתיר את נדריהם רבו של הרמב"ן, ר' נתן בר' מאיר, שספג רבות מתורתו של הראב"י הלך צעד קדימה בהיתר נדרי הקהל.⁴ הדברים המובאים בציטוט מספרו של ר' נתן על מסכת שבועות המובא בחיבור התשובה של המאירי: "וכן כתב הרב הגדול קרובו ר' נתן בר' מאיר במסכת שבועות בפירוש שאותם הגזירות ותקנות שאנו גוזרין על דעת המקום ועל דעת הקהל יש להם היתר אע"פ שהוא על דעת רבים, ר"ל על דעת הקהל, ואפילו בלא חרטה, מפני שדעת הקהל לכך היא והתירו כשירצו" (עמ' 515). ר' נתן סבור שהציבור נודר מראש על תנאי שיוכל להתיר הנדר בשעה שירצה. 'דעת הרבים' נועדה רק כדי לכבול את יכולת החזרה של היחיד, אבל לציבור עומדת היכולת לבטל את הנדר בהסכמה כללית גם ללא הודקקות לחכם ולחרטה.

בנושא זה כתב הרמב"ן את המונוגרפיה 'משפט החרם', שעניינה תקנות המתקבלות כנדר ציבורי. החיבור עומד לעצמו ואינו משולב בחידושים.⁵ בפתיחה מתאר הרמב"ן את המניע לכתיבה: "בקיעי עירנו ראיתי רבים שנהגו תדיר

1. תשובה זו של הראב"י אינה כלולה בקבצי שו"ת הראב"י שבידינו. יתכן שחיסרון זה נובע מכך שהראב"י חזר בו מדבריו, ולכן התשובה נעדרת ערך מעשי.
2. על חזרתו של הראב"י ראה: לעיל עמ' 60 הערה 24.
3. תשובת הרי"ף נמצאת בשו"ת הרי"ף, מהד' לייטער, סי' רפא. ראה גם: תמים דעים סי' קצג. תשובות הגאונים החדשות, מהד' עמנואל, סי' קסז ובהע' 23.
4. על ההשפעה שספג ר' נתן מהראב"ד חתנו של הראב"י ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 246.
5. תיאור כתבי היד והספרים בהם נכללה מונוגרפיה זו נמצא בחידושי הרמב"ן לשבועות, מהד' ליכטנשטיין, מבוא עמ' 9-10. על המונוגרפיות של הרמב"ן ראה: אונא רמב"ן, עמ' 29-30. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 16, 112 הע' 36, 113. רמב"ן לכתובות מהד' שבט, מבוא עמ' 10. גרוסמן היצירה, עמ' 160. מונוגרפיות של הרמב"ן נמצאות גם בסוף הפרק השמיני של החידושים

להסיע על קצותן ולהחרימם ולהשביע בדבר, וכשנמלכין להתיר ש"צ עומד ואומר הותר החרם... והריני מפרש לך דעת המתיר שהנהיג הדבר הוא סובר שכשאנו אומרים בגמרא על דעת רבים אין לו הפרה דוקא כשאמר סתם הריני גורר על דעת רבים והטעם לפי שאין אותם הרבים ידועים כדי שיהיו מתחרטים בשעה שרוצה להתיר גדרו... אבל אם גדר על דעת רבים ידועים והסכימו כולם בהיתר יש לו הפרה, ולא עוד אלא אפילו הם עצמם מתירים לו בלא חכם ובלא פתח היתר... בדבר הרשות כשהסכים לאסור מתחילה לצרכם הסכים, וכשהם עכשיו צריכים להתיר לצרכם יסכים... זהו דעת המורה הזה שהנהיג להתיר גדרו ציבור בענין הזה, ואילו היו שומעין להתמיר ודאי שהדברים רחוקים מן הדעת ועמוקים מן השכל ומוקצים מתחת איסור מן המחשבה" (משפט החרם, עמ' רפז-רפח).

מתואר כאן נוהל שהתקיים בעירו של הרמב"ן, ולפיו עומדת לציבור הזכות להתנער מתקנה ציבורית למרות שהתקבלה כגדר. בצורה דומה לזו של ר' נתן יישב 'המורה' את הסתירה בין המנהג הקיים לדין התלמודי. לדעתו התרת גדרים מתבצעת בשני מסלולים נפרדים. מסלול אחד דורש התרת חכם אחרי מציאת 'פתח' או חרטה של הגורר על מעשיו. המשמעות של 'פתח' היא שהגורר לא היה מודע למלוא המשמעות של הגדר במצבים שלא חזה מראש. במסלול זה אכן לא ניתן להפריד את גדר הרבים כפי שנאמר בתלמוד. קיים גם מסלול נוסף שבו הגדר הותרה מראש ברצונם של רבים מוגדרים. במקרה כזה ברגע שאותם רבים אינם מעוניינים בגדר הוא מתבטל ללא צורך בהפרת חכם. רק גדר על דעת רבים סתם אינו בר הפרה, שכן לא ניתן להכריע באילו רבים מדובר.

בהמשך המונוגרפיה סותר הרמב"ן את היסודות של שיטה זו. הנוהל החדש שמציע הרמב"ן מתאים את המנהג לנומרה ההלכתית של הרי"ף והראב"י: "הא למדנו שאין הנשבע על דעת רבים הללו מתיר שבועתו על פיהם ואין לו הפרה אלא לדבר מצוה ובחרטה גמורה ועל פי חכם" (עמ' רצ). שני סייגים מטיל הרמב"ן על המנהג המקומי. ראשית גם גדר על דעת רבים מצריך את הפרוצדורה הרגילה של התרת חכם בעקבות חרטה. שנית ההיתר מוגבל רק לצורך מצווה. ההגבלה השנייה אינה נזכרת אצל הרי"ף והראב"י. דרישה זו שאב הרמב"ן מר' תם: "וטעמא משום דלדבר מצוה הוא הא לדבר רשות אפילו על דעתם כלומר שנמלכו כל אנשי העיר להתיר אינו מותר וכן פירש ר"ת ז"ל" (עמ' רפט).⁶ הנוהל של הרמב"ן מצמצם מאוד את היכולת להתנער מגדר הציבור, ומגביל את ההפרה לצורכי מצוה בלבד. גם את גדר המצווה לא ניתן להפריד בצורה שרירותית. ויש צורך בחכם כגורם חיצוני המתירשם מכנות החרטה של הגוררים.

ר' נתן בר' מאיר למד בישיבתו של בעל התוספות ר' יצחק בן אברהם.⁷ ההשפעה הצרפתית שספג משתקפת הן ביחס העקרוני למנהגי הציבור, והן ביחס לדיון הקונקרטי ביכולתו של הציבור לחזור בו מגדרו. כאשר נוצרה סתירה בין המנהג המתקיים בפועל לבין הנוהל העולה ממקור ספרותי, הצדיקו חכמי צרפת את המנהג הקיים, ויישבו את המקור הספרותי בדרך בה מיישבים סתירות אחרות הקיימות בספרות התלמודית. בניגוד לכך סענו חכמי דרום צרפת וספרד שבמקרה זה צריך החכם לפעול לפי ההלכה הכתובה ולהניח להמוני העם לאתרו במנהגם.⁸ ר' נתן בר' מאיר הלך בעקבות גישתם העקרונית של חכמי צרפת וקיים את המנהג המקומי תוך התאמה למתחייב מהמקור התלמודי. הרמב"ן לעומת

ליבמות. בחידושי חולין סה.א. ברמב"ן לב"ב מהד' זכרון יעקב, בסוף פרק רביעי. הראב"ד קדם לרמב"ן בכתובה של מונוגרפיות פסיקתיות ראה: סברסקי ראב"ד, עמ' 84-85. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 208. עריכת מונוגרפיות מצביעה על ארגון שיטתי של נושאי הלימוד. כתיבה מסודרת קיימת בתקופה זו הן בתרבות הגזעית, והן במסלולית ראה: גלינסקי טורים, עמ' 146-147, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. וההשפעה על הרמב"ן יכולה לבוא משני הכיוונים.

6. מסורת שונה ביחס לעמדת ר"ת מובאת בתוספות: "אבל לדבר מצוה יש לו הפרה אומר ר"ת משום דמסתמא ניתא לזו לרבים משום מיצוה... ועל דעת יחיד אע"פ שפרט על דעתו יכול חכם להתיר" (גישן לו, א תוספות ד"ה אבל). לפי נוסח זה היכולת להתיר גדר לדבר מצוה לפי ר"ת מבוססת על ההנחה שזוהו רצון הרבים. רצון זה הוא ההופך את הגדר לגדר תוקף, וכשהוא נעלם הגדר מתבטל. גישה זו דומה לגישתם של ר' נתן ו'המורה'.

7. ראה: יהלום ר' יהודה. יהלום ר' נתן, עמ' 6.

8. כ"ץ קבלה, עמ' 180-188.

זאת בעקבות המסורת הספרדית והפרובנסלית לא הרגיש מחויב למאמץ האינטלקטואלי שעשה ר' נתן כדי לגשר בין התלמוד והמנהג.

גם לגופה של השאלה האם מותר לציבור לחזור בו מנדריו הלך ר' נתן בעקבות המסורת הצרפתית. בקהילות היהודיות באשכנז וצרפת התקיים חרם ציבורי כנגד הנושא אישה שנייה, והמפר הבטחת נישואין.⁹ פטור מחרם זה ניתן להשיג באמצעות הסכמה של מאה אנשים משלוש קהילות נפרדות. ז' פלק טוען שהסיבה להיתר זה הוא מסורת ולפיה התרם התקבל בפורום זה, ולכן צריך לקבל את ההיתר מגוף המקביל בחשיבותו לגוף המחרם.¹⁰ לאור דברי פלק עולה דמיון עקרוני בין המנהג הקהילתי שר' נתן תמך בו, ובין המנהג האשכנזי צרפתי. בשניהם שמורה למתירימים עצמם זכות החזרה. אם כי בחרם האשכנזי אורך הטווח לא ניתן להיעזר במחרמים עצמם, ויש להזדקק לגוף חליפי. כמו כן ההיתר האשכנזי אינו מפקיע את החרם לגמרי, אלא פוטר במקרים פרטניים בלבד מעונשו.

ראוי להדגיש שהמסורת הפרובנסלית קיימת מגמה שאינה מאפשרת לציבור לחזור בו ממנהגיו. זכות זו שמורה לגוף של תלמידי חכמים כפי שעולה ממקורות שונים: "וכמה הוא יפה לעקור אותו המנהג המשובש, אלא שקשה לאדם לעקור המנהגים דלמא אתי לאינצויי, אם לא יתועדו הגדולים לתקן הדבר ולהעמידו על מצותו" (שו"ת הראב"י מהד' קאפה, סי' קפב). "כשיצאתי מאשכנז ועברתי דרך פרובינצא שמעתי במונפישליר... ואמרתי להם כל דברי כאשר הם כתובים למעלה וישרו מאד בעיניהם, אלא שאמרו מה שאנו שואלין בשבעה במרחשון כך הנהיגו חכמים הראשונים, ועל ההפסקה לא נוכל לעשות דבר בשנוי מנהג אם לא שיתקבצו חכמי הארץ" (שו"ת הרא"ש, כלל ד, סי' י, עמ' כג).¹¹ את ההתנגדות שגילה הרמב"ן להתרת נדרים ציבורית ניתן לראות אפוא כהמשך למסורת פרובנסלית העומדת בניגוד לגורמה הצרפתית. עמדתו של הרמב"ן איננה רק בסתירה לחלק מהמסורת היהודית, אלא גם לחלק מהמסורת הכנסייתית. במאה הי"ג נטלה לעצמה האפיפיורות את הזכות הבלעדית למחול כראות עיניה על חרמות ונידורים. בהנחה שסמכות האפיפיור שוות ערך לזו של האלוהים בכבודו ובעצמו.¹² יש לראות אפוא את עמדת הרמב"ן גם כאנטיזה לגישות שהתפשטו בעולם הכללי. ראוי לציין שמהצד השני הרבו הנוצרים להאשים את היהודים בהפרת נדרים בקלות בלתי נסבלת. לדבריהם תפילת כל נדרי יש בה היתר גורף לנדרים ולשבועות עתידיים.¹³ במונוגרפיה הביע הרמב"ן התנגדות לתפילה זו, וניתן לראות בכך מענה לביקורת הנוצרית בעניין.¹⁴

הרמב"ן מודע היטב לכך שלא ניתן לעקור את הנוהל העממי, שהשתרש עקב הגמישות שהעניק לחיים הצבוריים. הרמב"ן מנסה לצמצם לפיכך את הנזק ההלכתי שנובע מהמנהג המקומי. הוא דורש לוודא השתתפות קהילתית מלאה בהפרת הנדרים:

"זהו דין האמת ומשפט שלום, אבל מה אעשה שהרבים שומעים להקל ולא להחמיר, ועוד שיש להם עכשיו פתחון פה מכיוון שהוא מוחזק אצלם ממנהג דורות להיתר נדריהם בענין זה, ואומרין שאין עיקר כל הנדרים

9. ראה בעניין: פלק נשואין, עמ' 26-14, 84-88. הבלץ כיוונים, עמ' 33-34 הע' 14. אלון המשפט, עמ' 633-634, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן אשכנז, עמ' 135-149. גרוסמן רגמ"ה, עמ' 3-23. שרשבסקי משפחה, עמ' 58-71. גרוסמן חסידות, עמ' 91-98, 122-134.

10. ראה: פלק נשואין, עמ' 26-27, 88-89. ראוי להדגיש שבמספר פרטים החרם על ביטול שידוך קל יותר מהחרם כנגד ריבוי נשים.

11. ראה: פיק הקהילות, עמ' 230-232.

12. להגוף ימה"ב, עמ' 192. הר ימה"ב, עמ' 332.

13. מרחביה התלמוד, עמ' 262-266. בער ספרד, עמ' 90.

14. כנגד טענות אלו התמודד גם ר' יחיאל מפריס ראה: אוצר ויכוחים, עמ' 85. נ' וידר כולל את הרמב"ן ואת ר' נתן בשורה אחת כמצדדים בהתרת חרם בידי הקהל בתפילת כל נדרי ראה: וידר התגבשות, חלק א עמ' 392-393. לא ניתן לקבל את דבריו ביחס לרמב"ן, שכן במשפט החרם מדגיש הרמב"ן את התנגדותו העקרונית לתפילה זו ראה: עמ' רפה-רפו, רפט.

והתרמים שלהם אלא על דעת זו, ולזה הם מתכוונים כשהם אומרים על דעת הקהל, וכאילו התנו בפירוש הוא אצלם, מ"מ אפילו כדברי כל המקילים צריכים הציבור להזהר שלא להתיר אלא במעמד אנשי העיר ועל דעת אנשי העיר, הא אילו התירו מקצתם כדרך היתר שלהם אינו כלום... וכל שכן אם נהגו מקצתן קלות ראש בדבר שאין רשאים להתיר אלא עונשין אותן" (עמ' רצא).¹⁵

כדי לחזק את גישתו מביא הרמב"ן תשובת ראב"ד המשלבת בין התרת חכם, ובין המנהג העממי המתיר לציבור לחזור בו מנדריהם: "ושב נבדק ונמצא לראב"ד תשובה בענינים הללו ומפורש בה... והוספנו עוד לדבר על ענינם כי אם יתקבצו כולם ויבחרו שלשה מן המומחין שבהן לפרט לפניהם ולהשאל על שבועתם, והן יתירו אותם על פי חרטתם... ואחר כל שאלת נדרם ושבועתם יצוו את שלוחם להתיר תרמם, אפשר כי יש תקנה בכך רק שיהיו כולן כל אותם שהיו בשעת התרם והנדר, וכשם שהתרימו ונידוה כן יתירוה, ואם אי אפשר שכבר מתו מקצתם יבואו אחרים שהם חשובים כמותם וימלאו את חסרונם להיות כולם בהתרה או תמורתם בערכם וחשיבותם כל זה לשון הרב הגדול ז"ל" (עמ' שא-שב).¹⁶ גם את גיוסו של הראב"ד יש לראות כניסיון של הרמב"ן להתמודד עם המציאות הלא רצויה מבחינתו.¹⁷ נראה אם כן שהמונוגרפיה 'משפט החרם' נכתבה בידי הרמב"ן על מנת להגביל את המנהג העממי המתיר לקהל לבטל כרצונו נדרים שהודרו על דעת רבים. בדומה לראב"י טען הרמב"ן שהקהל זקוק לחכם ולחרטה. הצדקה הלכתית למנהג המקומי המתיר לרבים לבטל נדרים כרצונם ניתן למצוא בפרשנות של ר' נתן ו'המורה'.

בנוסף לשיקולים הלכתיים יתכן שגם נימוקים מתורת הסוד הדריכו את הרמב"ן בדיון זה.¹⁸ ההלכה קובעת שבמקרה של סתירה בין שבועה למצווה ניתנת זכות הקדימה למצווה. לעומת זאת בהתמודדות בין מצווה לנדר העדיפות שמורה לקיום הנדר. ההסבר ההלכתי המקובל הוא ששבועות ומצוות הם חיובים המוטלים על האדם, ולכן יש להעדיף את המחויבות הישנה לשמירת מצוות על פני כל התחייבות החדשה. בניגוד לכך נדר חל על חפצים, ואינו שייך למישור

15. הרמב"ן חזר על עמדתו בחידושי שבועות כח, ב ד"ה וליטעמך.

16. תשובה זו היא לראב"ד בעל ההשגות כפי שעולה במפורש מכתבי היד וטיקן ניאופיטי 13,2, ולונדון 533,7 בהם כתוב במפורש ר' אברהם בן דוד. בכתבי היד וטיקן אורבינטי 44,2, ולונדון מונטיפיורי 103,8 מחרת המונח הסתמי 'ראב"ד'. כתב יד פרמא פלטינה 2092,24 חסר את הפסקא המכילה תשובה זו. תשובה זו מובאת בשו"ת הראב"ד, מהד' קאפח (סי' פא). ובשו"ת הרמב"ן, מהד' שעוועל (סי' קיב). ראה גם: נחלון הגוף, עמ' 157. על התרם החרם בפרובנס ראה: פיק הקהילות, עמ' 196-198. בתשובותיו הציג הראב"ד דרך נוספת להתרת נדר על דעת רבים ראה: מהד' קאפח, סי' ב.

17. את הקונטרס מסיים הרמב"ן בציטוט של תשובת גאונים: "וכן תשובות ראשונים כל ציבורא דמקבלין עליהן מילתא למעבד וגורין גזרתא בספר תורה ובשמותא ובחרמות דלא למעבד עליה, ונהגו בה איסורא ובתר הכי מתחרטין וקא יחזון דלא יכלין צבורא למיקם בה, הכי חזינן דחזאי יכולין לבטוליה ובטילה מכמה טעמים, חדא דאמרינן פותחין בחרטה, ועוד דלא מיתבעי להון למגור גזרה על צבורא מאי דלא יכלין ציבורא למקם בה דקאמרינן אין גורין גזירה על הציבור אלא אם כן יכולין רוב הצבור לעמוד בה..." (עמ' שג-שד). על מקורותיה של התשובה ראה: תשובות הגאונים החדשות, מהד' עמנואל, סי' קסו, ובהע' 23.

הרמב"ן התחבט במשמעות הדברים: "גם זו התשובה סתומה, שמה שאמרו פותחין בחרטה משמע בדרך שאלת נדרים ושבועות, אבל לשון התשובה משמע שהן מתירין לעצמן, ומכל מקום מתוך לשון התשובה נראה ודאי שאין מנהג ראשונים להדיר ולהשביע בקיצות אנשי העיר אלא לשמטא ולהתירם, והטעם שאמר בדבר שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בו מספיק לזה, אבל לשבועה ונדרים אינו ענין" (עמ' שד). לדברי הרמב"ן לא ברור מסגנון התשובה האם הציבור זקוק להפרה נדרים כדי לחזור בו מתקנותיו. במטרה לפתור סתירה אפשרית יצר הרמב"ן הבחנה מחודשת בין חרם ונדר. תקנה המתקבלת בחרם ניתנת לביטול גם ללא הפרת חכם, ובתשובת הגאונים נידונה תקנה מסוג זה. בניגוד לכך בגירסה עירו של הרמב"ן והקבלות התקנות בנדר, ולכן נאבק הרמב"ן בעד מעורבות של חכם. בעניין זה ראה: משפט החרם, עמ' רצג-שא. נחלון חרם, עמ' 342-343.

תשובת גאונים זו הובאה בספר האשכול ראה: מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 152. בנושא זה הובאה באשכול תשובת גאונים נוספת ראה: מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 154. גם תשובה זו צוטטה בידי הרמב"ן ראה: משפט החרם, עמ' רצט. א' אפטוביצר טוען למחלוקת גאונים בשאלת היכולת של ציבור לחזור בו כרצונו מנדריהם ראה: אפטוביצר תשובות, עמ' 69-70.

18. על הרמב"ן כמקובל ראה: אידל רמב"ן, עמ' 535-542, וביבליוגרפיה המצוינת שם. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 161-163, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. בשאלה האם הפסיקה של הרמב"ן הושפעה מהקבלה ראה: אידל רמב"ן, עמ' 565-566. חלמיש הקבלה, עמ' 119, 123.

האנושי בו פרעלות המצוות. הנדר מלולב אסר על עצמו לפיכך את העצם הנדר, ולא התנגש חזיתית עם המחויבות מסיני למצוות לולב.¹⁹

בחיבור 'תרי"ג מצות היוצאים מעשרת הדברות' של ר' עזרא מגירונה מוצע הסבר קבלי אלטרנטיבי להבדל זה בין שבועה ונדר: "כי נדר דבר שאין לו קצבה והוא למעלה מן המידות ולמעלה מבנין המצוה, ולכך כמו גדל לבטל ולעקור המצוה, והשבועות והמצוות הם המדות, ובעבור זה אין כח בשבועה לעקור את המצוה, ולשון שבועה תוכיח שהיא מלה חצובה משבועה בעבור כי משם הסתפקות המידות" (עמ' תקלח). בניגוד להסבר ההלכתי טוען ר' עזרא לקיומו של פער עקרוני בין נדר ושבועה. חולשתה של השבועה ביחס למצווה נובעת משייכות לקבוצת איכות משותפת. לעומת זאת היכולת לגבור על המצווה הקיימת בנדר היא תוצאה של פעילות במישור גבוה יותר.²⁰

קטע קבלי זה הוא הציטוט המפורש היחיד מתורת הקבלה הנמצא בחידושי הרמב"ן:²¹ "ופירוש מה בין נדרים לשבועות יש לו סוד שהדבר לבנין יסוד, והשבועה בוא"ז וה"א האחרונה ידועה וברורה, בהיותה מששה גרועה, נמצא שהנדרים על גבי תורה עולים, ולכן לבטל את המצוה חלים, ואין כן השבועות יען כי פריהן מאותן נטיעות, ואני אומר באולי שזה הטעם לנדר הבאי, ולדברים שאין בהם ממש, וזרזין, שאין נדר חל, עד יחקור ויאזין, כי מאשר בינה נעלמה נדר וכל ידע מה, ואדון הכל אשר בידו הכל יודיענו בסתום חכמה אמ"ן" (שבועות, כח, ב ד"ה ואוקימנא).²²

בדברים אלו מקנה הרמב"ן עדיפות לנדר האנושי על פני המצוות האלוהיות. תפיסה קבלית זו שימשה לרמב"ן כהסבר לשורה שלמה של הבדלים בין נדרים ושבועות. לשבועה מיוחסת משמעות מחמירה אף בתורת הסוד של הרמב"ן. לדבריו במהות הפנימית שבועה ועבודה זרה מקבילים, ומעבר על איסורים אלה פוגם באחדות האלוהית.²³ נראה שלמשמעות המיסטית שייחס הרמב"ן לענייני ההפלאה היה חלק בהתנגדות שגילה כלפי הנוהג המתיר לציבור לבטל את נדריו ללא התרת חכם.²⁴

נראה שלראייה מחמירה זו היו תוצאות הלכתיות נוספות.²⁵ בספר המצוות הרמב"ם מונה את השבועה כמצוות עשה: "המצוה ה' היא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישן" (מ"ע ז). על דברים אלו משיג הרמב"ן וטוען שהשבועה היא רשות בלבד, ויש לבצעה במגבלות וסייגים רבים: "והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו בעת הצורך דווקא ומצות עשה, אבל רשות היא בידינו עם תנאים רבים".²⁶

19. ראה בעניין: המיוחס לרש"י, נדרים טז, ב ד"ה אמר אביי. רמב"ם נדרים, פ"ג הל' ז.

20. ראה: כץ קבלה, עמ' 24 – 26.

21. אזכורים נוספים של תורת הקבלה בכתבי הרמב"ן ראה: שעוועל רמב"ן עמ' קנ–קנא. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 52–53 ובהע' 74–76, 62–63. ר' דוד לפסחים מהד' שושנה, מבוא, עמ' 26. אידל רמב"ן, עמ' 564–566. פדיה השם, עמ' 281. בספרו בדי הארון מציין ר' שם טוב בן אברהם את המקומות בהם רומזים החכמים השונים לסודות הקבלה. לדבריו מביא הרמב"ן בחיבורו לתורה סודות קבליים. הראב"ד לעומת זאת משלב לסענתו סתרי קבלה בפירושו לתלמוד: "הרב הגדול הר"ם ב"ן ז"ל כתב ספרו וספר איוב, ורמז נסתר בכל מקום ומקום לעורר כראוי, וכפי מה שקבל, אמנם סתם דבריו ביותר... והראב"ד ז"ל רמז מקצת בפ' התלמוד כאשר ראה מקום הצריך לכך ולא יותר... והרב ר' אברהם אב ב"ד ז"ל כתב ראשי הפרקים בלבד... (עמ' 29).

בניגוד למסורת אגדית זו נראה שהראב"ד שילב סוד בהלכה במקום אחד בלבד ראה: פדיה השם, עמ' 42–55.

על שילובם של מוטיבים קבליים בתורת הראב"ד ראה: פדיה השם, עמ' 37–42.

22. קטע קבלי זה מוכר גם בפירוש הרמב"ן לתורה: במדבר ל, ג.

23. ראה: חבור הרמב"ן, עמ' 133–136, 305–307.

24. ראוי לציין שגם במסורת הגאונים ישנה התנגדות להפרת נדרים ראה: אוצר הגאונים נדרים, חלק התשובות, עמ' 11, 19, 20, 23. אפסוביצר תשובות, עמ' 64–71.

25. גישה דומה הפגין המקובל ר' אשר בן דוד. לשיטתו השבועה היא מעשה אשר האלוהות בעצמה אינה יכולה להתיר. ראייה זו הובילה אותו לגישה מחמירה ביחס לנשבע ראה: ר' אשר בן דוד, פירוש השבועות, עמ' 210–211, 221–222. ראייה מחמירה זו של השבועה התקיימה גם באשכנז, והובילה להתנגדות אפילו לשבועת אמת ראה: פוקס שלוש, עמ' 110 הע' 8, וכיבליוגרפיה המצוטטת שם.

26. ראה: חבור הרמב"ן, עמ' 308.

חלק שלישי: ב. נדר על דעת רבים בין החכם לקהילה

ייתכן שקיים גם ממד פוליטי בהתנגדות שגילה הרמב"ן להתרת נדרים ציבורית. משפחות ששת ואלקונסטנטיני נמנו על השכבה החצרנית הפועלת בחצר המלך. באמצעות מעמד זה הם קנו לעצמם את זכות ההנהגה בקהילה היהודית. הרמב"ן ניהל מאבק כנגד הרפיון הדתי שאפיין את פעילותן של משפחות אלה, ותבע ליצור הנהגה חילונית.²⁷ נראה שהנהול המאפשר לציבור לחזור בו כרצונו מנדרים ציבוריים, נתפס בעיני הרמב"ן, כאחד הקלקולים המאפיינים הנהגה

וז.²⁸

על השינוי הנורמטיבי שנגרם עקב המהפכה שחולל הרמב"ן עמד מהרי"ט בתשובותיו: "... חרמי ציבור שניתרין בלאו חקירת חכם לפי שאביהן של ישראל הרמב"ן ז"ל הוא הראשון שנתעורר וקרא תגר על הדבר כמו שכתב במשפטי החרם אשר לו... וכדבריו אלו תפסו הגדולים שותה מימיו הרשב"א והרא"ה והר"ן והריב"ש ז"ל בכל תשובותיהם" (שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' סט).

27. ראה: בער ספרד, עמ' 61-62, 141-144. שעוועל רמב"ן, עמ' קלא-קלג. שבט מקום, עמ' 442. פיק הקהילות, עמ' 145. על התפיסה המעמדית הנוקשה של המאה ה"ג ראה: להיגוף ימח"ב, עמ' 173-174.

ביטוי למאבק המעמדי של הרמב"ן ניתן לראות במובאה הבאה. התלמוד הבבלי קבע: "אין תענית צבור בבבל" (תענית יא, ב). את הדיון בנושא פותח הרמב"ן בהבאת פרשנות של רש"י והראב"ד התולים אמירה זו בסיבות אקלימיות וחברתיות הייחודיות לבבל. בניגוד לכך טען הרמב"ן שהאזכור של בבל הוא דוגמא בלבד לקהילות בחוץ לארץ. לדבריו חסרונה של הנהגה ראיה היא המונע הכרזת תענית ציבור: "אלא הטעם הנכון מפני ששנינו ב"ד גזרין על הציבור, ואין בח"ל ב"ד שהדיוטות הם, ואין כח בגזרתם להשוות תענית שלהם לתענית של תורה... וגם זה מן הטעם המבטל דין ת"צ בבבל וכל ח"ל, לפי שאין שם נשיא ולא אב ב"ד שמתענין עמהם ולובשים חלוקן של ישראל, והן שגזרין התענית על הצבור והצבור מקבלים עליהם דעתם וגזרותיהם" (תענית יא, ב ד"ה מה).

הרמב"ן מונה שלושה ליקויים בהנהגה הקיימת: חוסר ידיעה מספקת בהלכה, ניכור למצוקות ההמון, וכתוצאה מכך התמרמרות של הציבור כנגד ההנהגה המתנשאת. נראה שתיאור זה של הנשיאות שאב הרמב"ן ממראה עיניו. ראוי להדגיש שפרשנות זו מופיעה גם אצל הראב"ה האשכנזי (סוף סי' תתנד). אולם במקור זה רואים את העדר הנשיאות כבעיה טכנית בלבד, שאיננה נובעת מליקויים מוסריים בהנהגה. ויש בכך כדי ללמד על אופיים השונה של הקהילות.

28. עדות למקומה של ההנהגה הנדרים עולה מהמתרחש בעיר אלכסנדריה במאה ה"ג. קהילה זו לא יכלה לעמוד בנדר ציבורי, ופנתה לנשיא הארץ ישראלי להפר את נדרה. בתמורה העלה הנשיא דרישות כספיות, שלא נענו בידי יהודי אלכסנדריה. בעקבות זאת התפתח פלמוס שמטרתו צמצום מקומו של הנשיא בהפרת הנדרים ראה: פראוור תולדות, עמ' 264-262.

ג. פתיחת חלון וחזקת הנזיקין

לפי דיני הנזיקין במשפט העברי הפותח חלון לחצר חבירו ללא מחאה מצד בעל החצר קונה לעצמו זכות להמשיך וליהנות מאותו חלון. זכות זאת המכונה חזקה מונעת מבעל החצר את היכולת לבנות קיר כנגד החלון.¹ התלמוד הבבלי במסכת בבא בתרא (נט, א) קובע שפתיחת חלון המהווה מקור אור לבית מקנה חזקה. ההנחה היא שחלון מסוג זה הוא צורך תמידי, ולכן היה על בעל החצר לשמור על זכויותיו ולמחות בפותח החלון, וכיון שלא מחה, הוא הסכים למעשיו, והקנה לו חזקה.

בחידושי לבבא בתרא הרמב"ן מביא תשובה של הראב"י המצמצמת חזקה זו: "וכך פירש ה"ר אברהם אב ב"ד ז"ל, והוסיף בתשובה ואמר שזו שאמר ולאורה אפילו כל שהוא הי חזקה דווקא למטה... אבל למעלה אין לו חזקה... וכן כתב הרב ר' אברהם אב בית דין זכרנו לברכה בתשובתם... ועליו סמכו חכמי נרבונו והרב אב בית דין ז"ל" (נט, א ד"ה אמר).² הראב"י טוען שפתיחת חלון בגובה ארבע אמות אינה מקנה חזקה. שכן בעל החצר לא מחה בהנחה שחלון בגובה רב אינו מאפשר תצפית לעבר חצירו. באי המחאה לא התכוון בעל החצר לכרסם בזכויות הבניין העתידיות שלו בחצר, ולא הקנה חזקה לפותח החלון.

כדרכו יוצא הרמב"ן כנגד תשובת הראב"י: "וכתיבנא להא אליבא דרבוותא וזכרונם לברכה, אבל תמיהי אית ביה, דהיכא אפשר דחלון הצורי אין לו חזקה משום שהוא למעלה מד', והא מילתא קביעה היא טובא וכל לאורה נמי מילתא דקביעותא היא בכל ענין" (נט, א ד"ה אמר). הרמב"ן טוען שחלון העשוי לאור הוא בר-קיימא בכל גובה שהוא, ולכן היה על בעל החצר למחות במטרה להבטיח את זכויותיו.

על דבריו בחידושים חזר הרמב"ן בתשובה ששלח לחכמים המשכילים תלמידי תוספלה' (תשובות הרמב"ן, סי' פד). כיון שסכסוכי שכנים הם דברים שבכל יום אין פלא שגם הראב"י וגם הרמב"ן נוקקו לעניין בתשובותיהם. ראוי להדגיש שבנושא זה התעמתו גם חכמי צרפת ואשכנז, ורבני פרובנס עמדו בקשרי מכתבים עמם בעניין זה.³ אין בידינו עדות למנהג מקומי בתחום זה.⁴ וכמו כן לא ניתן לקבוע מי המקל בדיון זה, שכן בתחום הממוני הנוגע מטבעו לשני צדדים אין מקל ואין מחמיר.

1. בנושא זה ראה: אלבק הממונות, עמ' 430-431.

2. תשובה זו אינה נמצאת בקבצי התשובות של הראב"י.

3. ראה: ריינר ר' תם, עמ' 76-77, 243-248.

4. בדיני ממונות חסר המנהג משמעות דתית ראה: תא-שמע המנהג, עמ' 17 הע' 6.

ד. הלוואה על המשכון ובעית הריבית

היפוך תפקידים נמנה על מאפייניו הבולטים של שוק האשראי. פעמים רבות נזקק המלווה עצמו כעבור זמן להלוואה למימון פעולותיו ונעשה בעצמו ללווה. בפרובנס ובקהילות נוספות התגבש נוהג ולפיו ישראל המוסר כתמורה להלוואה מיהודי משכון של גוי אותו קיבל בהלוואה קודמת, אינו עובר על איסור ריבית. בעלות הגוי על המשכון הופכת את העסקה להלוואה מישראל לגוי המותרת בנטילת ריבית.

הראב"י בתשובה המובאת בספרן של ראשונים יצא כנגד נוהל זה: "פ' שאלה ישראל שמשכן לחברו משכון, ואמ' לו של גוי הוא שמשכנו אצלי ועולה רבית כך וכך לחדש, ומהיום ואילך יהא שלך... מי אמרינן מכר גמור היה שמסר לו כל זכותו שהיה לו על המשכון בשעה שלקח ממנו המעות ועל המשכון הוא סומך מן הקרן ומן הרבית, או דילמא כיון שלא העמידו אצל הגוי אסור, אם תמצא לומר אסור, הואיל וזה המשכון קנוי לו לזה ישראל הממשכן מתחלה, והרי הוא כשאר ממון שלו... ואלו המעשים פשט התירם בכל ישראל ולא ידענו על מה סמכו, תשובה הריני מוסיף על דבריך... ואחריות הגוי על ישראל השליח הוא, והרי הוא כממון השליח ואסור, אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואלו מזידין" (סימן א). בתשובתו מתבסס הראב"י על העיקרון ההלכתי של אחריות, ולפיו האחראי על דבר נחשב לבעליו. היות והמלווה הראשון שאצלו הפקיד הגוי את משכנו חייב באחריותו וממנו ידרוש הגוי את החזרתו – הרי שהמשכון הוא שלו. לדעת הראב"י הלוואה היא בין שני יהודים המלווה והמלווה לשעבר, ובראייה זו מעמדו של הגוי חסר משמעות.

התוצאה של נקודת מבט זו של הראב"י היא שיהודי פרובנס עוברים דבר יום ביומו על איסור התורה החמור של ריבית. למרות זאת כיון שמדובר במצב בלתי הפיך, הראב"י, אינו נכנס למאבק אבוד, ופועל לאור הכלל התלמודי הקובע 'הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יזו מזידין'.¹ ויש כמובן לבחון את הדברים על רקע זמנו.

במאה ה'ג' התאפיין העולם הנוצרי בצמיחה כלכלית ובגידול בכמות הממון במחזור. התוצאה של הרחבה זו הייתה מעבר מעסקאות חליפין לתשלום באמצעות אשראי ומוזמן.² היהודים תפסו מקום חשוב בעסקי המשכונאות של הכלכלה החדשה. הדבר נבע מהתנגדות הכנסייה למעורבות של נוצרים בהלוואות בריבית. שכיתות התופעה של הפקעת הלוואות חייבה את המלווה היהודי להבטיח את כספו באמצעות משכון.³ בהתפתחות זו יש גם כדי להסביר את חריגתו של הרמב"ן מהמהלך הרגיל של חידושיו, כאשר שילב בחידושיו לבבא מציעא מונוגרפיה שעניינה הלוואה בריבית באמצעות משכון ואיש קש (עא, ב ד"ה אלא),⁴ ויש אמנם לציין שקיים מספר מקומות נוסף שהרמב"ן הרחיב בנושא מסוים מעבר למתחייב מהעיסוק בסוגיה המקומית.⁵

1. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 108–109.

2. ראה: לה-גוף ימ"ב, עמ' 159–162, 167. דר ימ"ב, עמ' 66. על הפריחה הכלכלית בקטלוגיה ראה: עסיס כלכלה, עמ' 3–7.

3. ראה בעניין: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 15–17, ובהע' 28 ובביליוגרפיה המצוינת שם. בארון היסטוריה, ה, עמ' 142–145. הר ימ"ב, עמ' 70. סימונסון הכס הקדוש, עמ' 153–161. שוורצפוקס צרפת, עמ' 77–78, 178. על המעורבות של יהודי פרובנס בעסקי כספים ראה: ר"י טוב עלם, תשובות גאונים קדמונים, ס' קמ. ריגני נרבונו, עמ' 77–78. אמרי פרפיניאן, עמ' 26–108. שוורצפוקס צרפת, עמ' 184. פיק הקהילות, עמ' 167, 351–352.

4. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 16, 113.

5. לתיאור תופעת המונוגרפיות בכללה ראה: לעיל הערה 623.

איסורי ריבית יכולים להישמר רק בכלכלה פרימיטיבית, כאשר הכסף הוא מצרך נדיר, אבל בכלכלה מתפתחת קשה לעמוד במגבלה זו. ואכן הרמב"ן נותן את ידו במונוגרפיה זו למספר היתרי ריבית. יש להדגיש שבדומה לעולם היהודי גם בכנסייה הנוצרית התפתח במקביל זרם שתמך במתן הכשר חלקי לפעולות מסחריות נושאות ריבית.⁶

במונוגרפיה שלו מסתייע הרמב"ן בדברי ר' תם כדי להסתייג מתשובת הראב"י: "ומשכנו של גוי ביד ישראל והלך ישראל זה אצל ישראל אחר ללוות ממנו ברבית על המשכון אסור, הואיל והראשון חייב באחריות המשכון והוא חייב לזה מעותיו ישראל ממשאל שקיל רביתא, אבל מצינו לר"ת ז"ל שהתיר כגון שאמר לו ישראל ראשון הלוה למלוה אני מוכר לך כל כח זכות ושיעבוד שיש לי על משכון זה ואין לי עסק עמך עליו ולא לך על מעותיך בכגון זה מותר... והרב אב"ד ז"ל בשאל בזה ואסר, ודברי ר"ת ז"ל מוכרעין הן" (עא, ב ד"ה ומשכנו).⁷

כדי להתיר ריבית בהלוואה על משכון יצר ר' תם את עקרון ה'סילוק'. לפי נוהל זה מעביר המלווה הראשון את כל זכויותיו על משכנו של הגוי למלווה השני. בתמורה מותר המלווה השני על מעותיו שהלווה למלווה הראשון. כתוצאה מכך הגוי באמצעות משכנו הופך למשלם הריבית.⁸ הראב"י בתשובתו בספרן של ראשונים (סי' א) דחה במפורש רעיון זה: "שאפי' יאמר לו השליח הזה לישראל המלווה אין לי שום זכות בזה המשכון, שאפי' ישתקע בידך שלא יפדנו הגוי הרי הוא שלך, אפי' הכי אינו נראה שמותר, מפני שהגוי בעל המשכון ילך אחר השליח ויאמר לו היכן הוא משכוני, ואחריות הגוי על ישראל השליח הוא, והרי הוא כממון השליח ואסור". התנגדות הראב"י מבוססת על חוסר המשמעות המעשית של ה'סילוק'. בפועל הגוי יבקש את משכנו מידי המלווה הראשון, ולכן תשלום הריבית ממשכון זה הוא תשלום ריבית של לווה יהודי האחראי על המשכון. בחידושי דוחה הרמב"ן את עיקרון האחריות של הראב"י. לטענת הרמב"ן אחריות אין משמעה בעלות על המשכון, ולכן מעדיף הרמב"ן את ההיתר של ר' תם על פני ההסתייגות של הראב"י, ומקנה בכך לגיטימציה הלכתית למנהג המקומי.⁹

מתשובת הראב"י בספרן של ראשונים עולה קיומו של נוהל אשראי נוסף. בפרובנס נהגו יהודים לפעול כמתווכי אשראי עבור לווים גויים. הראב"י טען שלפי ההלכה יהודי אינו יכול להיחשב כשליחו של גוי, ולכן יש לראות תהליך זה כשתי פעולות נפרדות. ההלוואה הראשונה נערכת בין מלווה יהודי למתווך יהודי, והיא אסורה לפי ההלכה. ההלוואה השנייה נערכת בין המתווך היהודי ללווה הגוי, והיא מותרת לפי ההלכה: "היכא שאמ' לו הגוי לישראל הילך משכון זה ובקש לי עליו מעות ברבית וכן עשה, וקבלם מישראל ולא העמידו אצל גוי מדו, כיון דאין שליחות לגוי משמע דאסור, ואלו המעשים פשט הותרם בכל ישראל, ולא ידענו על מה סמכו" (סי' א).

גם נוהל זה זכה להסכמתו של הרמב"ן בניגוד לדעת הראב"י. "וגוי שאמר לישראל לזה לי מעות מישראל חברך ברבית רבינו גרשום הצרפתי ז"ל התיר, לפי שהוא כישאל שאמר לישראל הלוה לי מעות לגוי ויש שליחות לישראל" (ב"מ עא, ב ד"ה וגוי). הרמב"ן בהסתמך על ר' גרשום טוען שיש לראות סיטואציה זאת מנקודת מבט הפוכה.¹⁰ לדבריו המתווך היהודי אינו שליחו של הגוי, אלא שליחו של המלווה היהודי. לכן יש להתייחס לעסקה זו כהלוואה של יהודי לגוי המתבצעת באמצעות השליח היהודי של המלווה.

על חכמי פרובנס בזמנו של הראב"י נמנה ר' משולם בן יעקב מלונל.¹¹ האקטואליות של נושא הריבית הובילה גם

6. לה-גוף ימה"ב, עמ' 160-161. סימונסן, הכס הקדוש, עמ' 154-155, 164.

7. ראוי להדגיש שהרמב"ן לא הכיר את דברי הראב"י בנידון ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 112.

8. על נוהל זה ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 72-73.

9. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 108-109, 113, 117-118. הרמב"ן הולך בעקבות ר"ת גם בשאלת ההיתר להלוות למשומד ברבית. דוחה בניגוד לעמדת רש"י שאסר הלוואה מסוג זה ראה: רמב"ן לב"מ עא, ב ד"ה ועוד. שו"ת הרמב"ן סי' ב.

10. המדובר בר' גרשם מאור הגולה ראה: שו"ת הרגמ"ה, סי' כה. על ההיתר של ר' גרשם ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 53-56.

11. על קשריו של ר' משולם עם הראב"י ראה: תא-שמע רז"ה, 39.

חכם זה לכתיבת מונוגרפיה בעניין. הקונטרס של ר' משולם נשומר בספר התרומות ובחידושים שנדפסו על שם הריטב"א לבבא מציעא.¹² ח' סולוביצ'יק עמד על הויקה הקיימת בין דברי הרמב"ן לקונטרס של ר' משולם.¹³ בניגוד לראב"י ששלל לחלוטין את פעולת התיווך התלבט ר' משולם בנקודה זו. הספק של ר' משולם נגע למקרה הפוך בו נעזר מלווה גוי במתווך יהודי: "כי מבעיא לן שאמר הגוי להלוות לישראל ברבית ונתן לו ערב ושלח לו הגוי מעות ע"י ישראל, מי אמרינן כיון שהביאם לו ישראל הרי הוא כמי שנתנם לו, או דילמא כיון דקי"ל דאין שליחות לגוי מישראל נקיט רבית ולא יעשה עד שיטול הגוי ויתן בידו".¹⁴ ספק זה פושט הרמב"ן להיתר מבלי לציין את שמו של ר' משולם: "ובר ישראל דאמר ליה לבר ישראל חברה שקול האי כסא דכספא ולוה לי מגוי ברבית, אי אתריותיה דגוי אכסא בלחוד, ולא עליה דישאל מותר דשליח הוא וישאל עושה שליח" (ב"מ עא, ב ד"ה ובר).

תשובה בענייני ריבית כתב גם הנשיא הפרובנסלי ר' משה ב"ר טודרוס, שהראב"י נמנה על בית דינו בנרבוניה.¹⁵ הקונטרס של ר' משה מובא במלואו בספרן של ראשונים, ובספר התרומות.¹⁶ עם טענותיו של ר' משה התעמת הרמב"ן במפורש: "וברתשובה לרבנא משה בן רבנא טודרוס הורה... ואם נטל הגוי ביד ונתן לו לראשון שילווה אותם לשני אע"פ שהוא חייב להעלות לו כדרך שהיה מעלה לו מתחילה, והוא חוזר ונוטל מן השני מותר... אלו דברי הנשיא הגדול ז"ל, וצלל במים אדירים אבל לא העלה בידו דברים ברורים, שאפי' תעשה ישראל זה הלוח מן הגוי שליח של ישראל, אי אפשר שלא יהיו נכסיו משועבדים לגוי מעכשיו, ונמצא שהוא לוח ממנו, וישראל חבירו משתעבד לו בין מתורת שליח בין מדין לוח ממנו, הילכך מכל מקום נאסרת רבית זו" (ב"מ עא, ב ד"ה ובר).

מטרת התשובה של ר' משה היא להרחיב את חופש הפעולה של המתווך היהודי. ר' משה התיר ליהודי לפעול כמתווך גם במקרה בו הוא נדרש להעניק ערבות עצמית להלוואה. הרמב"ן יצא כנגד היתר זה. לשיטתו הערבות שנותן המתווך הופכת אותו ללווה בעצמו. וכתוצאה מכך הופכת העסקה להלוואה בריבית בין יהודים האסורה לפי ההלכה.¹⁷ את דבריו מסיים ר' משה בהבאת אסמכתא לדבריו ממנהג פרובנס המתיר למתווך לשעבד עצמו לגוי. נוהל זה תולה ר' משה בנסיבות הקיום הקשות, המתבטאות במצוקה כלכלית הגורמת לקשיי נזילות.¹⁸ ובגזירות של השלטונות המחייבות מתן מענה כספי מיידי.¹⁹ "וכבר חדשו בו רבים ונהגו בו היתר וכל הוקנים והחכמים שהיו לפנינו וכן בכל סביבותינו, ואיפשר הם מתירים את הדבר משום חיי דברייאתא מכמה פנים, שהעולם דחוק וחסר, וכל העולם נמנעים מלהלוות אלו לאלו, שאין פרוטה מצויה להלוות איש את אחיו, ולא להטיל מלאי כדי להתעסק בו, וכמה פעמים יבקש אדם מאת רעהו ומאת קרוביו לברר לו הלוואה מאת הגויים כדי להטפל בהן וחי בהן, גם השלטונים כמה פעמים מטילין מס על הקהל נחוץ שאי אפשר להשהותו עד שיפסוק לכל אחד ואחד הראוי לו לתת, ויעמדו ב' או ג' מן הטובים ולווים אותו מס ברבית

12. ריטב"א לבבא מציעא, מהד' אמשטרדם, דף מ ע"ג-ע"ד. ספר התרומות, שער מו ח"ד עמ' תתקלו-תתקלט ראה גם: תשובות הגאונים תורשות, סי' ר"ו.

13. סולוביצ'יק כלכלה עמ' 16, 103-104 הע' 8, 112-113 הע' 36.

14. ספר התרומות עמ' תתקלח, דברים אלו מופיעים בריטב"א בנוסח שונה ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 104 הע' 8.

15. ראה: בגדיקט פרובאנס, עמ' 28-29, 55. בניגוד לאריסטוקרטיה בספרד, גילתה המנהיגות בפרובנס מחויבות ומודעות להלכה היהודית, כפי שעולה גם מתשובה זו ראה: שורצפוקס צרפת, עמ' 194.

16. ספרן של ראשונים, סי' לג. ספר התרומות, שער מו, חלק ד, סעיף י, עמ' תתקלט-תתקמא. תשובת ר' משה כלולה בקובץ תשובות הראב"י בספרן של ראשונים ראה גם: שו"ת הראב"י מהד' קאפת, סי' קמא.

17. ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 114. גם בפרובנס התקיימה ותנגדות לשיטתו של ר' משה ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 107, 110.

18. ח' סולוביצ'יק קושר את המנהג המתואר בידי ר' משה למחסור במומנים ששרר בפרובנס במאה ה"א ובראשית המאה ה"ב ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 107 הע' 17, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.

19. מטעמים של נוחות בגבייה לא הטילו השלטונות את המס באופן פראגמטי. הקהילה כגוף מייצג נחשבה למחויבת במס. בפועל שולם הסכום בידי עשירי הקהל, לעתים באמצעות אשכנזי כפי שמתואר בידי ר' משה. ונגבה לאחר מכן משאר חברי הקהילה ראה: בער ספרד, עמ' 136-138. נוימן ספרד, ח"א, עמ' 109-110. שורצפוקס צרפת, עמ' 95-96.

בשליחות הנשואים, ואחר שיפסק המס פורעין קרן והריזח משלם, ולא היה אדם חולק ומערער בדבר" (ספר התרומות, עמ' תתקמא).²⁰

בתשובות הרשב"א נזכר המנהג הפרובנסלי המתיר למנהיגי הקהילה בשעת מצוקה ללוות בריבית מגוי, ולחזור ולגבות לאחר מכן את חובם מבני הקהילה. מתשובה זו עולה שהמנהג היה נתון במחלוקת בין הרשב"א והרמב"ן:

תשובה שאלתם על ענין אשר ברחתי ממנו כל הימים כמי שבורח מפני הנחש, שאיני מוצא ידי ורגלי בכל אותו הענין, לא במה שהנאמנים ומקצת הקהל לווים בריבית וחוזרין וגובין משאר הקהל... לפי שהם לווים ומלוים, לווים מן הגוים ומלוים לקהל, ונמצאו עוברים משום לא תשיך והקהל עוברים משום לא תשיך... אלא ששמעתי מי שאומר אלי משמו של הר"ם ב"ן ז"ל ששמע בשם אחד מחכמי גרבוזה שהנאמנים כאפטורפסין על הקהל ולווים ופורעים בשבילים (שו"ת הרשב"א, ח"ז, סי' שנג).²¹

את הנאמנים ראה הרמב"ן כאפטורפסים ושליחים של הקהל. ולפני הגדיר פעולה זאת כהלוואה הנערכת ישירות בין יהודים לגויים. למרות הערבות האישית החשיב הרמב"ן את שני הלווים כיחידה משותפת אחת, וצדד במנהג הפרובנסלי. בניגוד לכך ראה הרשב"א בהתנהגות זו הלוואה בריבית בין יהודים האסורה. עמדת הרמב"ן המוצגת בתשובת הרשב"א עומדת בניגוד לדבריו בחידושים, אבל ניתן לתלות את חוסר האחידות בנסיבות הקשות, שהובילה אותו להתגמשות בשאלה זו.²²

בקונטרס מציין ר' משה מנהג פרובנסלי נוסף העומד לכאורה בניגוד להלכה. "וכמו שהמנהג פשוט ברוב המקומות דאכלי בנכיתא, וכל הגאונים האחרונים אסרו דבר זה" (ספר התרומות, עמ' תתקמא). בתמורה להפחתה של סכום קבוע מהחוב נהגו המלווים ליהנות מפרותיה של השדה שניתנה כמשכון. במקרים רבים עלתה תמורת השדה על הסכום המקוּוּז. ולכאורה היה בתשלום ה'נכיתא' משום ריבית.

הרמב"ן הקנה גם למנהג זה לגיטימציה הלכתית: "ואני תמה עליך על השאלה ששאלת היאך נהגו במקומות הללו לאכל בנכיתא, מקום שמלוין בריבית בעונותינו הרבים, אתה מתמיה עליהם אם נוהגין היתר בדבר שרבינא שמקיים כל מה דאמור רבנן, ומר בריה דרב יוסף משמיה דרבה נוהגין היתר, ומכל מקום כמה סברות וכמה דברים משא ומתן של הלכה נאמרו בדברים הללו... הא לשאר אינשי י"ל לדברי הכל מותר, וכן כתב בעל הלכות... וכן כתב בעל מתיבות בשם גאון, וסוף דבר הנח להם לצבור לנהוג בהלכה זו שהיא הלכה שאין לה הכרע, והיא רופפת ומרופה בידנו" (שו"ת הרמב"ן, סי' מב).

את המונוגרפיה מסיים הרמב"ן במילים אלו: "משום דחזינון לאינשי טובא ולמקצת דייני דטעו בהנך מילי ואיפליגו בהו איצטריכינון למיכתב הכא מאי דנקטינון משמעתתא וממתניתא אליבא דהילכתא" (ב"מ עא, ב ד"ה ועוד). לדעת סולוביצ'יק רמז הרמב"ן במשפט זה לר' משולם שכתב קונטרס בעניין ומתארו כמניע לכתובתו.²³ ואפשר כמובן שקונטרס זה נועד להתמודד גם עם התשובות של הראב"י, ושל ר' משה. כתבים אלו היוו עבור הרמב"ן הן קטליזטור, והן חומר גלם לכתובת המונוגרפיה.

20. ניתוח היסטורי של תשובה זו ראה: פיק הקהילות, עמ' 113, 161-162, 201-203.

21. על חשיבות הרשב"א בבירור ובהפצת פסיקתו ההלכתית של הרמב"ן ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 59, 64.

22. ח' סולוביצ'יק טוען שהרמב"ן הסתפק במסירת השמועה מפי חכמי גרבוזה, ולא הזדהה עם תוכן הדברים.

לדבריו התנגד הרמב"ן נחרצות לתופעה זו ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 114, 119 הע' 63.

23. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 112 הע' 36.

ה. הרמב"ן והמנהג בפולחן ובדיני ממונות

י' כ"ץ התווה שלוש דרכי תגובה אפשריות העומדות בפני אנשי ההלכה בשעה שהם מתמודדים עם אי התאמה בין המנהג המתקיים בפועל לבין הנוהל העולה ממקור ספרותי. ניתן לשנות את המנהג בהתאם לנורמה המתחייבת מהמקור הספרותי. דרך אחרת היא להצדיק את המנהג הקיים וליישב את המקור הספרותי בדרך בה מיישבים סתירות אחרות הקיימות בספרות התלמודית. האפשרות השלישית היא שהרב פועל לפי ההלכה הכתובה ומניח להמוני העם לאחוז במנהגם.¹

כפי שעולה מתשובת הראב"י ביחס לריבית דפוס הפעולה שהנחה את הראב"י היה המודל השלישי. בעיני הראב"י נחשבו יהודי פרובנס כעבריינים העוברים מידי יום על האיסור התמור של ריבית. העובדה שמדובר בנוהל המושרש שנים רבות בחיי המסחר של יהודי המקום חסרת השפעה על הפסיקה ההלכתית של הראב"י, ומצד אחר אין הראב"י גם נכנס למאבק אבוד נגד התנהגות עממית זו. גם בתשובותיו מרגיש הראב"י שעומדת לתלמיד חכם הזכות לפרוש מהציבור ולהחמיר על עצמו: "ומי שהוא ת"ח וזהיר ביראת שמים ומחמיר על עצמו אין בזה משום יוהרא" (שו"ת הראב"י מהר"ק אפח, סי' ק).

קו פעולה זה משתקף גם ביחסו של הראב"י למנהג הפרובנסלי של קריאת שמע קודם זמנה, לפני צאת הכוכבים. פורמלית השתתף הראב"י בתפילה הציבורית. הוא ענה אמן אחר ברכות הציבור, והתפלל אתם את תפילת העמידה, אולם לאחר מכן הקפיד הראב"י לקרוא ביחידות קריאת שמע וברכותיה בזמנה. מחשש לפולמוס ציבורי נמנע הראב"י מניסיון לאחזר את תפילת ערבית הציבורית: "בקריאת שמע של ערבית אני נוהג שאני עונה אמן אחר ברכת המעריב ערבים ואהבת עולם וקורא שמע עם הצבור כקורא בתורה, ועל אמת ואמונה אני עונה אמן ומתפלל עם הצבור, וכשמגיע זמן צאת הכוכבים אני קורא את שמע בברכותיה ואני משגיח לסמיכת גאולה לתפלה, ומה שאני עונה אמן עם הצבור בברכות כי אני ירא משכחה ואם חס ושלום אשכח מלקרות את שמע בעונתה אהיה כאחד מן הצבור אע"פ שהן אינן קורין את שמע בעונתה... וכמה הוא יפה לעקור אותו המנהג המשובש, אלא שקשה לאדם לעקור המנהגים דלמא אתי לאינצויי, אם לא יתועדו הגדולים לתקן הדבר ולהעמידו על מצותו" (שו"ת הראב"י מהר"ק אפח, סימן קפב).²

בשונה מהראב"י עיצבו אנשי הלכה בצרפת ובאשכנז דעה שראתה את המנהג כשווה ערך לטקסט הכתוב. וכאשר קיים ערעור על המנהג האשכנזי ממקור ספרותי מחייב יש, לשיטתם, ליישבו באותה דרך שמתרצים את הסתירות המרובות העולות בין המקורות התורניים השונים. מספר בעלי הלכה בקהילות אלה אכן נתנו את ידם להיתרי הריבית המקובלים.³

המנגנון שבאמצעותו גבר בצרפת ובאשכנז המנהג על הטקסט, הובן בכמה דרכים. היו שראו במנהג עדות לקיומו של מקור ספרותי אבוד. לפי שיטה זו הן המנהג והן הטקסט נשענים על סמכות משותפת. דגישה השנייה ראתה את

1. כ"ץ קבלה, עמ' 177-192. ראה גם: תא"ש שמע ר"ה, עמ' 78-82.

2. נוהל זה של קריאת שמע היה מקובל אצל חכמי פרובנס לפני ואחרי הראב"י ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 71-73.

3. ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 25-82.

העוצמה הציבורית המגולמת במנהג כעולה על זו של האות הכתובה, ובהתמודדות החזיתית בין הכוחות גובר לפיכך המנהג.⁴

במחקר ניתנו הסברים שונים למעמדו הדומיננטי של המנהג בקהילה האשכנזית. ח' סולוביצ'יק תלה גישה זו במניעים יהודיים פנימיים. לדעתו האצלת ממד של קדושה לקהילה האשכנזית עומדת ביסודה של התייחסות זו. ההנחה היא שבקהילה זו שאלפים מבניה מסרו עצמם על קידוש השם, לא יכול היה להתקיים נוהל העומד בסתירה לדבר השם, ואת מעשיה של הקהילה האשכנזית יש לראות לפיכך כהתגלמות חיה של תורת ה'. ההסבר לגישה השלילית שהפגין הראב"י כלפי המנהג המקומי נמצא לדעתו, בתדמית הירודה של הקהילה הפרובנסלית. הראב"י חסר את ההכרה העצמית הגבוהה שאפיינה את חכמי הקהילה האשכנזית. בתקופה המדוברת לא התקיימו לדעת סולוביצ'יק פערים של התנהגות דתית בין הקהילות, והבדלי ההתייחסות הם תוצאה של התודעה העצמית השונה בלבד.⁵

י' תא"ש מערואה את הגישה היהודית למנהג כמשתלבת בהשקפת העולם הכללית שהתקיימה בתקופה זו.⁶ החל מהמאה ה-ט' התבטלה פעולת החקיקה בצרפת ובגרמניה, ובמאה ה-י"א הופסק לחלוטין השימוש בחוק בכתוב, והמסורת המקומית המועברת בעל פה, נעשתה למקור הסמכות היחיד. כך היה התקדים למקור הסמכות המחייב גם בשעה שהנסיבות נשתנו לחלוטין. באזורים אלה לא התבצעה, הוכחת בעלות באמצעות מסמך כתוב, אלא על ידי עדות על עיבוד הקרקע בידי אחד מאבות המשפחה. מטבע הדברים עברו המסורות בצורה משובשת. וכדי להאריך את משך הויכוח ככל שניתן, השתמשו בילדים כעדים לפעילות משפטית. מספר גורמים חברו יחד לעיצובה של מציאות זו. מחזר, תפיסה הרואה את העבר כטוב וצודק יותר. ומאידך, ההנחה שמערכת משפט כללית אינה הולמת את הצרכים הפרטניים של הקהילה המקומית. ומעל לכול פעל כאן חוסר ידיעת קרוא וכתוב שהשפיע על המערכת המשפטית.⁷ על פי קו המחשבה הזה, התולה את סמכותו של המנהג היהודי בהסתמכות של החברה הכללית על התקדים בהעדר פעולת חקיקה, נוכל למצוא הסבר אובייקטיבי להבדל בין הקהילה האשכנזית והפרובנסלית, שכן פרובנס הצטיינה בפעילותה התחקיקתית. החל מהמאה ה-י"א הפכה פרובנס לאחד מארבעת המקומות שהתחוללה בהם תחייה מחודשת של החוק הרומי. במחצית השנייה של המאה ה-י"א אף חוברו בפרובנס ספרים על משפט רומי, שנכתבו בדיאלקט המקומי, ושימשו ככלי עזר בשרותם של בתי המשפט הפרובנסליים. לחוק הרומי הייתה גם השפעה רבה על עיצוב הנוהל בתחומים רבים, והוא נתפס כשורה ערך למנהג המקומי. בפרובנס גם נצבר ידע רב בתחומי המשפט הרומי, ומחשבה רבה הושקעה בהבנתו של החוק הכתוב. הצורך במשפטים מוסמכים הובילה בשנת 1160 להקמתו של בית ספר להוראת המשפט הרומי במונפליה. לגורמים אלה הייתה כמו כן השלכה רבה על אכיפת החוק באזור זה, ואף יהודי מונפליה נשפטו על פי המשפט הרומי. שלא כמו בפרובנס החוק הרומי החל להשפיע בגרמניה מאות בשנים לאחר מכן, וקיומה של

4. ראה בעניין: אלון המשפט, ח"א עמ' 715-717.

5. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 111-112. ביחס לקדושת הקהילה האשכנזית ראה גם: סולוביצ'יק אדום, עמ' 152 וביבליוגרפיה המצוינת שם. מרקוס קידוש השם, עמ' 131-133, וביבליוגרפיה המצוינת שם. וולף טורה, עמ' 270-271, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן הקהילה, עמ' 167-179, וביבליוגרפיה המצוינת שם. גרוסמן חסידות, עמ' 11.

א' גרוסמן רואה בנהלים של חרם הישוב ומעורפיה כראייה לכך שהקהילה האשכנזית העדיפה בתקופות מסוימות את זכויות היתר של בודדים על פני האינטרס היהודי הכללי. לדבריו התנהגויות אלו עומדות בסתירה להילת הקדושה המיוחדת לקהילה זו. נראה שקדושת הקהילה האשכנזית אין משמעה עמידה בסטנדרט מוסרי או דתי, אלא ראיית העבר כטוב יותר מהווה. לכן כפי שיש להעריך את המנהג הדתי הקדום על פני ההלכה העולה מהמקורות הכתובים, כך יש להקנות עדיפות בפעילות מסחרית לצאצאיהם של ראשוני הקהילה גם אם מוויית ראייה מסוימת נחשב הדבר כלא מוסרי. העדיפות שהוקנתה לותיקים במגורים ובמסחר אינה עומדת בסתירה לקדושת הקהילה, אלא נובעת ישירות מהשקפת עולם זו.

6. תא"ש מערואה, עמ' 42-48.

7. בלוך פאודלי, ח"א, עמ' 109-116.

מערכת חקיקה מסודרת בתקופה הקדומה הייתה אחד ההבדלים הבולטים בין פרובנס וגרמניה.⁸ רקע זה עוזר להבין מדוע העדיף הראב"י את החוק הכתוב על פני המנהג העממי נטול השורשים הספרותיים.⁹ חכמי אשכנז שהעדיפו את המנהג הקהילתי, פעלו אף הם בהתאם לנורמה השלטת בתורה הכללית שלהם.

קיימות עדויות רבות לכך שהרמב"ן פעל על פי ההשקפה השוללת את חשיבותו של המנהג, והמשתקפת גם בפסיקה של הראב"י. בחידושים לשבת יוצא הרמב"ן נגד המוסכמה התברית המתירה לגברים לענוד טבעת. לדבריו יש להבחין בין סוגי טבעות הגברים השונות. ענידת טבעת ללא חותם היא בבחינת התנהגות נשית האסורה לפי ההלכה. כתוצאה מכך לא ניתן גם להחשיב טבעת מסוג זה כתכשיט, ולכן היא בבחינת משא האסור בהוצאה בשבת,¹⁰ שלא כמו טבעת חותם פונקציונלית, הנחשבת כתכשיט, ומותר לגבר לצאת בה בשבת:¹¹ "אבל בדורותינו שאחד האיש ואחד האשה מנהגן בטבעת שאין עליה חותם, והוא תכשיט להם מותר האיש לצאת בו... וזו הקולא רחוקה בעיני כל שכן להורות בה, משום שאין נאה ולא מותר לאדם להתקשט בתכשיטי של נשים, לא הותר לו אלא של חותם מפני צרכו, ושהוא נאה לו לנהוג באדם חשוב, הלכך אין הדורות משנין הדין הזה, ואין ראוי להורות כן, אבל ראיתי מנהג בני אדם לצאת בטבעת, ואין מוחה בידם, ואף הנשים יוצאות בהן, והנח להם מוטב שיהיו שוגגות ואל ידו מזידות" (שבת נו, א ד"ה עוד).¹² דברים אלה משקפים את דעתו שנורמה עממית מקובלת אינה מקנה לגיטימיות הלכתית למעשה.¹³

עמדה עקרונית ביחס למעמדו הנמוך של המנהג מציג הרמב"ן גם בחידושו ללבא בתרא: "יש מפרשים מקום שנהגו דקנתי בכולה שמעתא... דאי איכא מנהג פשיטא דבתר מנהג אזלינן... ואיכא דאמרי כי אמרינן מנהגא מילתא היא כגון שהתנו עליו אנשי העיר או ז' טובי העיר במעמדן, אבל שאר מנהגי לא מבטלינן בהו הלכה אלא בהלכה רופפת, והילכתא כי האי לישנא בתרא" (קמד, ב ד"ה מקום). הרמב"ן מכריע כי מנהג הוא בר תוקף רק אם הסכימו עליו במפורש בני העיר.¹⁴ מעמדם של מנהגים המבוססים על ההתנהגות היום יומית בקהילה, מוגבל לדעתו למקרים שאין לגביהם

8. וינגרדוף החוק הרומי, עמ' 43-48, 72-80, 119-120. בלוך פאדלי, ח"א, עמ' 117-120. שצמילר מונפליה, עמ' 516. הר ימה"ב, עמ' 271, 337.

9. ניתן למנות השפעות נוספות של החוק הרומי על דיני ישראל בפרובנס. שינוי מעמד הערב כתוצאה מחזירת החוק הרומי לפרובנס ראה: סולוביצ'יק ערב עמ' 13-15. השפעת המשפט הרומי על דיני הירושה במשפט העברי ראה: כהן תקנות, עמ' 140-141, ובביליוגרפיה בהע' 34. השפעה על חוקי הנישואים ראה: הבלין רגמ"ה, עמ' 205-209. ראה גם: בער ספרד, עמ' 96. פיק פרובאנס, עמ' 3, ובביליוגרפיה בהע' 7. תא-שמע המנהג, עמ' 89. כהן בצל, עמ' 73-74, 86. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 31-32. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 40 הע' 36, 105 הע' 13.

10. בספרות התנאית קיימת דעה האוסרת על נשים להתקשט בימי חול ברשות הרבים מטעמי צניעות. י' תא-שמע טען שראייה זו היא העומדת מאחורי העמדה ההלכתית הדחוייה הרואה גם תכשיטי נשים כמשא האסור בהוצאה ראה: תא-שמע הלכה, עמ' 132-133. כפי שראינו יחסי גומלין אלו בין גורמות צניעות והלכות שבת נמצאים גם ברמב"ן.

11. בחפירה סמך לעיר עכו התגלתה טבעת החותם של הרמב"ן ראה: שחר חותמו. י' שחר עמד על כך שחותם הרמב"ן מתייחד בהעדרו של כל סממן עיטורי. לדבריו נובע הדבר מהענווה המופלגת של הרמב"ן ראה: שחר חותמו, עמ' 139, 147. בחידושי הרמב"ן עולה התנגדות לענידה של טבעת נשית. וניתן להניח שרתיעה זו תרמה לפשטות הטבעת שבידי הרמב"ן. הרמב"ן גם עסק במקצוע הרפואה, על ענידת טבעות לרופאים כסימן של חשיבות ראה: רישון הרופא, עמ' 27. שוורצפוקס צרפת, עמ' 238.

12. קיימת גזירת חכמים גם ביחס לטבעת הנחשבת כתכשיט. האיסור נובע מחשש להסרת הטבעת במהלך הליכה ברשות הרבים, וטלטול הטבעת ברשות הרבים. בפועל לא הקפידו נשים בימי הביניים בגזירה זו. ר' תם טען שלא ניתן לשנות התנהגות זאת. ויש להחיל עליה את הכלל 'מוטב שיהיו שוגגין' ראה: מרדכי שבת, סי' שנה. תא-שמע הלכה, עמ' 130-148. כפי שמצוטט בפנים גם ביחס לתופעה זו הלך הרמב"ן בעקבות ר"ת.

א' גרוסמן רואה את דברי ר"ת כביטוי להכרה בחיבה העמוקה של נשים לתכשיטיהם ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 258. ראוי להדגיש שביחס לגברים הלך ר"ת צעד נוסף קדימה. והעניק לגיטימציה הלכתית מלאה לנוהל של יציאת גברים בתכשיט לרשות הרבים. לדבריו נובע הדבר מדעתו המיושבת של הגבר המנטרלת את החשש להסרת הטבעת ראה: ספר הישר לעיל. תא-שמע הלכה, עמ' 140-141. הרמב"ן עמד על כך שהבחנה מגדרית זו אינה נזכרת בתלמוד הבבלי (שבת נו, א ד"ה עוד).

13. מ' הברטל עמד על הניגוד בין דברי הרמב"ן לפסיקה המתירה של הראב"ן. לדבריו נובע הדבר מיחס שונה למנהג בקהילות הספרדיות והאשכנזיות ראה: הברטל רמב"ן, עמ' 46-47. ראוי להדגיש שבהתנגדות נחרצת לטבעת ללא חותם קדם ר' תם לרמב"ן ראה: ספר הישר, חלק החידושים, סי' רד.

14. על היחס בין המנהג וההסכמה הכללית בהנהגת הקהילה ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 94-99.

הכרעה ברורה בהלכה הכתובה,¹⁵ אבל בוודאי לא לשאר המקרים. יחסו השלילי של הרמב"ן למנהג העממי עולה גם, כפי שראינו, מהמאבק שניהל כנגד היתר נדרים בידי הקהל.

הרמב"ן לא רק אימץ את הגישה השלילית של הראב"י בשאלת מעמדו של המנהג, אלא גם פתר כמוהו את הקונפליקט בין ההלכה הכתובה והמציאות הקהילתית. בעקבות הראב"י השתתפו גם הרמב"ן ותלמידיו בתפילת ערבית בציבור, למרות ההקפדה על קריאת שמע בזמנה לאחר צאת הכוכבים. על התנהלות זו מעיד המאירי במגן אבות: "בענין קריאת שמע של ערבית, ראיתי לאותם תלמידים שהזכרנו (=תלמידי הרמב"ן), שהיו מאחרים קריאת שמע של ערבית, והיו מתפללין עם הצבור בבית הכנסת תפלת ערבית בלא קריאת שמע, ואחר כך היו קורין את שמע בברכותיה בבתייהם אחר צאת הכוכבים בלא תפלה, ובאמת שמגדולי קדמונינו שבנרבוניה היו נוהגין כן, כמו שזכר בקצת חדושין של זקננו הגדול הרב אב בית דין ו"ל" (הענין הי"א, עמ' קח).

גם בחידושיו לתלמוד משתקפת דרכו של הרמב"ן להחמיר לעצמו. התלמוד הבבלי אוסר על פי הכלל הידוע על בני קהילה אחת לאמץ גורמות הלכתיות שונות: "לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות" (יבמות יג, ב). בשאלת המשמעות של אמירה זו נחלקו חכמי קטלוגיה ופרובנס עם חכמי צרפת. הרמב"ן טען שלמרות קביעה זו מותר למיעוט להחמיר על עצמו: "נהי דלא היו מקילין כדבריהם ולא מורין כדבריהם בין לקולא בין לחומרא, כדי שלא יעשו אגודות אגודות, מכל מקום מחמירין הן על עצמן כדבריהם" (יבמות, יד, ב ד"ה ה"ג).¹⁶ בניגוד לכך טענו בעלי התוספות שעל המיעוט להכפיף עצמו לחלוטין לרוב: "דלא עשו ב"ש כדבריהם, והיו עושין בכל דבר כב"ה, ואפי' לקולא כדמוכח לקמן דהא טעמא דלא עשו משום אגודות" (יבמות, יד, ב ד"ה בשלמא).¹⁷

ראוי להדגיש שבשונה מהראב"י שחוסר המשמעות שייחס למנהג המקומי, דורשת הסבר, התנגדותו של הרמב"ן להתנהגות בני עירו מובנת לחלוטין, ונובעת מהמתיינות והרפיון הכללי בשמירת המצוות בקהילה בה חי.¹⁸ בתורת האדם כותב הרמב"ן שהזכרת תחיית המתים בקדיש על הנפטר נעשית ברוב המקרים מפני דרכי שלום בלבד: "ואין אומרי' בעלמא דעתיד לחדתא אלא על תלמיד דרשן, וטעמא דמילתא שאין מוכירין עולם חדש אלא למי שמעשיו מוכיחין עליו שהוא בן תחיית המתים, אבל לסתם בני אדם לא... ונהגו לומר על הכל ואפי' על אשה מפני המחלוקת, שאין הדור דומה יפה" (עמ' קנה). הרמב"ן ראה את אנשי סביבתו כמי שאינם עומדים בסף המינימום המוכח בגמול בעולם הבא, ועל אחת כמה שלא ייחס משמעות דתית למנהגיהם.¹⁹

15. בתשובה בספרן של ראשונים (עמ' 62) תיאר הרמב"ן על עמדה זו. מ' אלון טוען שהעמדה המצמצמת של הרמב"ן נובעת מראיית המנהג כעדות למקור ספרותי אבוד. ולא כבעל מעמד עצמאי העומד כנגד המסורת הכתובה. לכן במקום בו עמדת ההלכה ברורה אין משמעות למנהג ראה: אלון המשפט, ח"א, עמ' 716. הלברטל רמב"ן, עמ' 44-49, 53.

16. ראה גם: רשב"א יבמות יד, ב ד"ה בשלמא. מאירי יבמות, מה' דיקמן, עמ' 64. המאירי מוסיף שבחשאי מותר להם גם להורות לאחרים.

17. ראה גם: תוספות יבמות טו, א ד"ה וסיכך.

18. ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 118. הרמב"ן גם נטל חלק במאבק נגד המתיינות בספרד ראה: יהלום ר' יהודה, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. כחלק ממאבק זה יש לראות את ההתנגדות של הרמב"ן לטבילת פנויה: "ואפשר דמשום חומרא דאתיא לידי קולא הוא דבטלוה לטבילותה בדורות האחרונים, ומשום טהרות נהגו בה תחילה" (שבת יג, ב ד"ה בימי) ראה גם: שו"ת הריב"ש סי' תכה.

19. המדרכי מביא מחלוקת בין ר' יונה והמהר"ם מרזטנברג בשאלת ההיקף של חיוב קריעה: "העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, כתב ה"ר יונה מטוליטולה דה"מ באדם שאינו רשע, אבל באדם תשוך לרשע אין חייב לקרוע... ול"נ לרבינו מאיר, דהא מסיק הא למה [זה] דומה לט"ת שנשרף שחייב לקרוע... שאין לך ריק בזה שאין לו תורה ומצוות, לכך נראה לו שחייב לקרוע על הכל בשעת יציאת נשמה" (מרדכי מו"ק, סי' תתפז). מחלוקת זו מבטאת את המעמד השונה של היהודי מהשורה בקהילה האשכנזית והספרדית. בהמשך מנסה המדרכי להתאים את דברי ר' יונה למסורת האשכנזית: "ויכול להיות שכך אמר ה"ר יונה מטוליטולה באותם שעושין להכעיס" (סי' תתפז). נראה שדברי הרמב"ן ור' יונה מבטאים גישה דומה. הבדלים אלו ניתן לתלות בהיקף הרחב של תלמוד התורה בקהילה האשכנזית, שהעלה את רמתה הרוחנית של הקהילה כולה ראה: תא"ש שמע הלכה, עמ' 37, 235.

בפירושו לתורה מונה הרמב"ן שלוש סיבות הגורמות לציבור שלם לעזוב את דרך התורה והמצוות: "ובקהל כגון שיחשבו

דרך החשיבה של הרמב"ן משתלבת גם בתפיסות המשפט הכלליות שהיו הרווחות בימיו. המאה הי"ג התאפיינה בהתפתחות של מערכת המשפט באירופה. להתקדמות זאת היו לעיתים תוצאות מנוגדות. במספר מדינות ייצב החוק את השלטון הציבורי כמערכת המתעלה מעל האינטרס הפרטי, והמבטיחה את זכויותיהם של גורמים נוספים מלבד הריבון היחיד. קיסר גרמניה והאפיפיור השתמשו בחוק למטרה הפוכה לשיטתם הם המקור ממנו נובעת הסמכות של החוק, ולכן מצדיק החוק בעיניהם את דרישתם לשלטון יחיד. במאה זו התרחב גם לימוד המשפט כחלק מצמיחתן של האוניברסיטאות, והראיות המשפטיות הקלאסיות של דו קרב, עדות ושבועה נדחו לטובת הראיה הנובעת מהמסמך הכתוב הנושא חותם רשמי. במאה הי"ג נעשתה גם פעולת חקיקה ענפה המבטיחה את המסחר הבינלאומי.²⁰ על רקע זה אין להתפלל שהרמב"ן העדיף כמקובל בימיו את הקודקס המשפטי הכתוב על פני ההסתמכות על הנוהל הקהילתי.²¹ ראוי להדגיש שגם בקהילות אשכנז וצרפת, נושאי הדגל בתחום זה, חל פיתוח בכוחו של המנהג כבר קודם למאה הי"ג.²² העדפת החוק הכתוב לא נגעה לעניינים יהודים פנימיים בלבד, וכהגנה מפני תביעות שרירותיות של המלכות תבעו הקהילות היהודיות את החלת החוק הרומי בעניינם. הרמב"ן החיל מכל מקום על מערכת חוקים זו את הכלל התלמודי 'דינא דמלכותא דינא'.²³

על אף גישתו העקרונית הסכים הרמב"ן בקונטרס שכתב בענייני ריבית, שהזכרנו, עם מספר היתרים שנהגו בקהילה בעניין זה. הוא בניגוד לראב"י התיר ללוות על סמך משכון של גוי המצוי בידי אחד הצדדים, וגם איפשר ליהודים לפעול כמתווכי אשראי. מתשובת הרשב"א אף עולה שהתנגדות של הרמב"ן לערבות עצמית של השליח אינה כה נחרצת כפי שעולה מהחיידושים, ואף לנוהל ה'נכיתא' נתן הרמב"ן את ידו. את נהלי ההלוואה המקובלים בעירו הגדיר בתור: "מקום שמלוין ברבית בעונותינו הרבים" (שו"ת הרמב"ן סי' מב),²⁴ וברור שלא ניתן לראות את התנגדות הרמב"ן לתשובת הראב"י בעניין ריבית כנובעת מראייה סמכותית של המנהג העממי בתחום זה. כבר ח' סולוביצ'יק עמד על כך שלא ניתן למצוא בדברי הרמב"ן התבטאות אוהדת כלפי נהלי הריבית המקומיים שאושרו על ידו, ושהרמב"ן אף פסל חלק מהערמות הריבית המקובלות. לדעת סולוביצ'יק במידה שהרמב"ן נתן את ידו להיותרים מחודשים אלה, הוא עשה זאת בעקבות ההתפתחות האימננטית של ההלכה היהודית בצרפת, שהפכה את הנוהל העממי לנורמה הגשענת על מקורות ספרותיים.²⁵

הלגיטימציה שנתן הרמב"ן למספר לא מבוטל של היתרי אשראי, אינה חריג בודד. קיימים תחומים נוספים שמנהג קטלוניה תאם את המקובל באשכנז וצרפת, וגם במקרים אלה העניק הרמב"ן לגיטימציה למנהג המקומי.²⁶ כך למשל התלמוד אוסר על קיום קשרי מסחר ואשראי עם עובדי עבודה זרה בימי חגם, אבל בפועל התעלמו יהודים מאיסור זה. במטרה להצדיק נוהל זה העלו חכמי צרפת מספר היתרים. לדבריהם האיסור התלמודי מוגבל למסחר באביזרי פולחן

שכבר עבר זמן התורה, ולא היתה לדורות עולם, או שיאמרו... מפני מה אמר המקום, לא שנעשה ונטול שכר, אנו לא עושים ולא נוטלין שכר... או שישכח את התורה" (במדבר טו, כב). נראה שהתופעה של התפקדות המונית, וההסברים המתלווים להתנהגות זו, הייתה מוכרת לרמב"ן מסביבתו הקרובה.

20. לה' גוף ימה"ב, עמ' 157-158, 177-179, 183-188, 191-192, 202. הר ימה"ב, עמ' 260, 269, 332. על החקיקה המפותחת בקטלוניה ראה: עסיס כלכלה, עמ' 6. בער ספרד, עמ' 24.

21. חוקי הערים השפיעו גם על עיצובם של חוקי הקהילות היהודיות ראה: בער ספרד, עמ' 168.

22. ראה: תא-שמע המנהג, עמ' 19, 95. על קיומה של התנגדות עקרונית למנהג גם באשכנז ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 88-98.

23. ראה: בער ספרד, עמ' 96, 169.

24. ראוי לציין שבפרובנס ובאשכנז שללו מהמלווה בריבית את חלקו בעולם הבא ראה: לקמן, עמ' 154. וכבר עמדנו על כך שהרמב"ן טען שבני מקומו לא יזכו להישארות הנפש.

25. סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 112-119.

26. ראוי להדגיש שבמקרים בהם הנוהל הצרפתי לא התקיים בפועל בקטלוניה התנגד הרמב"ן ליסודות ההלכתיים העומדים בבסיסם של מנהגים אלו ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 47-48.

בלבד, שלא כמו שאר הסחורות שאינן כלולות באיסור זה. הם הקלו גם במקרים שקיים חשש של התגברות האיבה מצד האוכלוסייה המקומית, וכן כאשר פרנסת הקהילה תלויה במסחר זה. הועלתה גם הטענה שהגויים של זמנם אינם אדוקים בדתם, ולכן האיסור התלמודי אינו מכוון אליהם.²⁷

בחידושי לעבודה זרה חזר הרמב"ן ומאשר היתרים אלה, אף כי בליווי מספר ביטויי הסתייגות:²⁸ "והאידנא נהוג עלמא לישא וליתן עמהם... ואפי' ביום אידם, ובודאי למכור להם כיון שאינן מקריבין כלום לע"ז עכשיו בדורות הללו מותר... וכדאי הוא העת לסמוך בדוחק ולהקל, אבל בלהשאילן ולשאל מהן, להלוותן וללוות מהן, לפרען ולפרע מהן, שהדבר פשוט לאסור, לא ידענו על מה העם סומכין, ולא שמענו בענין דברים של טעם, ומסתברא דמשום איבה שרי... ועוד אמרינן דהגוי עכו"ם לא אדיקי בע"ז כולי האי, ולא אולי ומודו ולא מקריבי מידי לע"ז... ועוד שא"א לצבור לעמוד בגזירה זו בדורות הללו, ואעפ"כ בעל נפש ימעט" (יג, א ד"ה ודתינא).²⁹

קיימת אפשרות להשפעה של גורם נוסף על עמדת הרמב"ן מעבר להתפתחות הפנימית של ההלכה הכתובה בצרפת. הרמב"ן נשא במשרת ה'באילי' של גירונה, נציג המלך ומנהל ענייניו הכספיים.³⁰ ויתכן שהרמב"ן היה מעורב באופן אישי בגיוסי כספים בערבות עצמית. הרמב"ן לא ייחס אמנם חשיבות למנהג העממי, אבל ניתן לטעון שהוא העניק משמעות לנוהלי האשראי והמסחר המקובלים באלטה הכלכלית אליה השתייך.³¹

מעבר להתייחסויות השונות להתנהגות הקהילתית בזמנים ובמקומות השונים, יש לעמוד גם על ההבדלים הכלכליים בין צרפת ופרובנס. בהשוואה להתמקדות מחסרת הברירה של יהודי צרפת בעסקי כספים, נהגו יהודי פרובנס וספרד מפעילות כלכלית מגוונת.³² את ההתנגדות של הראב"י להיתרי ריבית, ואת ההסכמה המסויגת שגילה הרמב"ן יש לראות גם על רקע זה.

עיקר הדיון עד כה התמקד בעיקר ביחסו של הרמב"ן לנוהל המקומי בתחומים האזרחיים של המסחר, האשראי והלבוש, אבל בכתביו ייחד הרמב"ן מקום גם למנהג בתחום הפולחן הדתי. לא פעם ההתבטאויות של הרמב"ן בנושא זה משקפות גישה שונה. בחידושי לכתובות כותב הרמב"ן: "ונהגו העם לברך ז' בשישי בשבת שהוא יום ראשון לנשואין במקומותינו ובשבת כשבאין מבית הכנס', ויש מי שאומ' שטעות הוא בידם, שלא נאמרו דברים הללו אלא בסעוד' א' ברכת המזון כדאמר' לקמ' כי תנ' והיא בברכת המזון, אבל לא בשעה שאין אוכלין ומקצת החכמי' מיתו

27. ראה: תא"ש מע הלכה, עמ' 241–251.

28. ראי לציין שירידים מסחריים היו את נקודת המפגש בין הצפון והדרום בצרפת ראה: הר ימה"ב, עמ' 71.
וסתרי פרובנס וקטלוניה יכלו להתוודע בירידים אלו למנהג המתפתח של יהודי צרפת.
בנוסף למנהגי צרפת התקיימו בפרובנס נהלי מסחר נוספים. י' תא"ש מע טוען שמציאותם של מוסלמים בפרובנס אפשרה לקיים את המסחר באמצעות איש קש מוסלמי ראה: תא"ש מע הלכה, עמ' 251–261. לאור טענה זו ניתן להבין את דברי ההסתייגות של הרמב"ן מהיתר הצרפתי. ראוי אמנם לציין שקיימת בבית מדרשו של הרמב"ן התייחסות לאיסלאם בדומה לנצרות כעבודה זרה ראה: ר"ן לסנהדרין סא, ב ד"ה יכול.
בפרובנס גם הועלתה ההצעה בידי ר' מנחם המאירי שלא להכיל כלל את ההתייחסות התלמודית כלפי עובדי עבודה זרה על האוכלוסייה הנוצרית ראה: כ"ץ קבלה, עמ' 291–306. כץ יהודים, עמ' 113, 116–128. פירוש ר' יהונתן מלוגיל לבבא קמא, מהד' פרידמן, מבוא, עמ' כא–כד. הלבטל חכמה, עמ' 80–108. גם הריטב"א ייחס משמעות להגדרת הקרובים המקובלת בדת הנוצרים ביחס לאיסור נישואים ראה: יבמות כב, א ד"ה שניות.
ראוי להדגיש שגם ההיתר של יהודי צרפת ללכת בדרכים מתדמים כנוכרים, עמד תחת ביקורת של הראב"י ראה: אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 132–133.

29. בדומה לבעלי התוספות והתיר הרמב"ן גם שותפות עם גוי. התלמוד מסתייג משותפות מסוג זה בטענה שהיהודי גורם בסופו של דבר לגוי להישבע בעבודה זרה שלו ראה: ר"ן על הרי"ף, עבודה זרה, ז, א ד"ה גרסינן בפרק.

30. ראה: ביינארט פרקי ספרד, ח"א עמ' 51–53. עדות למעורבות אפשרית של הרמב"ן בעסקי האשראי המלכותיים ראה: עסיס כלכלה, עמ' 158. גם בנו של הרמב"ן עבד בחצר המלך ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שסט–שעא. שוועל רמב"ן, עמ' לד הע' 39.

31. כבר עמדנו בפרק הקודם על היתרי האשראי של נשיא גרבוניה ר' משה בן טודרוס, והשפעתם על הרמב"ן.

32. ראה: צוקרמן נסיכות, עמ' 25–29, 50, 89, 156–159, 162–165. אשתור ספרד, ח"א, עמ' 173–178. הר ימה"ב, עמ' 70. בער ספרד, עמ' 45–53. כהן בצל, עמ' 165–166, 193. פיק פרובאנס, עמ' 149–153. פיק הקהילות, עמ' 164.

ביד העם שלא לומר כן, ואין ראו לעשות כן שמנהגם זה תורה היא וכן עיקר, לפי שמצי' במס' סופר' בלשון הזה... אלמ' קודם סעודה מברכין אות' " (כתובות ז, ב ד"ה פנים).³³ כפי שעולה בבירור מהמקבילה בריטב"א המדובר במנהג קטלוגיה: "ונהגו בקטלוגיא ומקומות אחרים כי בשבת כשיצאין מבית הכנסת עם החתן שמוציאין את הכלה בתוך העם ומכניסין את הכלה לחופה ומברכין שם ברכת חתנים... ואף על פי שאין זו שעת סעודה אין בכך כלום כמו שכתבנו לעיל" (ז, ב ד"ה אמר).

מנהג קטלוגיה היה לפיכך לומר שבע ברכות בנפרד מאכילת סעודה.³⁴ על מנהג זה קמו עוררין בטענה שהתלמוד מקשר בין ברכות אלו לברכת המזון. במטרה להצדיק את המנהג המקומי היה הרמב"ן מוכן להזניח את התלמוד ולהסתמך על מקור חיצוני כמסכת סופרים.³⁵ המוטו שהנחה את הרמב"ן בדיון זה היה 'שמנהגם זה תורה היא'.³⁶ לפי אמירה זו יש לראות את המנהג העממי כשווה ערך למקור תורני כתוב. ע' שבט אכן ראה במקור זה הוכחה לכך שגם המסורת הקטלנית נעדרת המורשת התורנית הייתה גורם בעל משקל בעיני הרמב"ן.³⁷

את המאמר 'מנהג ישראל תורה' המבטא את התפיסה המחייבת את המנהג הפעיל הרמב"ן גם ביחס למנהגים נוספים שעניינם הלכות טריפות וברכות: "וצ"ע בדברי הגאונים ז"ל, וכיון שנהגו בה היתר, אין בי כח לאסור בלא ראייה, שכל כיצא בזה מנהגן של ישראל תורה היא" (חולין מו, ב ד"ה אמר). "ועוד י"ל שסדר ברכות הללו של שחרית ברכות שבת הן על נהג העולם, ואפילו לא שמע שכו' מברך עליו וכן בכולן, וכן נהגו ומנהג ישראל תורה היא" (פסחים ז, ב ד"ה דאמר).³⁸

הרמב"ן סיווג אם כן בקטגוריות נפרדות את הנהגה העממי בתחומים האזרחיים והדתיים. האופי הבסיסי של ענייני

33. בקטע זה ישנם מספר חילופים בין כתבי היד. הנוסח המובא בפנים מבוסס על כת"י מוסקבה גינצבורג 8.
34. ראוי להדגיש שגם בפרובנס הסמוכה השתמרו מנהגי שבע ברכות ייחודיים ראה: פריימן נישואין, עמ' לא, נב. פיק פרובאנס, עמ' 118-126.
35. נרמזה זו של הסתמכות על מקורות חוץ תלמודיים במטרה להעניק לגיטימציה למנהג העומד בסתירה לתלמוד הבבלי יסודה בבתי המדרש של חכמי אשכנז וצרפת ראה בעניין: תא-שמע מנהג, עמ' 98-101. וולף טורה, עמ' 270-271. ריינר ר' משולם, עמ' 229. שבט מקום, עמ' 447 הע' 31.
36. על גלגוליו של הפתגם מנהג ישראל תורה ראה: אברמסון עניינות, עמ' 284. שפרבר מנהגי, ח"א, עמ' רלה-רלו. תא-שמע מנהג, עמ' 27-29 ובהע' 32, 33, 39.
37. שבט מקום, עמ' 445-450. ע' שבט טוען שההיתר שנתן הרמב"ן לאכילת גבינה אחר בשר עוף בחידושו לחולין (קד, ב ד"ה עוף) הוא חריג שנוצר כתוצאה ממסורת קטלנית מורשת ראה: שבט מקום, עמ' 445-446 ובהע' 26. המאירי בספר מגן אבות אכן מונה מנהג זה כנתון במחלוקת בין קטלוגיה לפרובנס: "עוד נשאו ונתנו אתנו במה שהם נוהגים לאכול גבינה אחר עוף, ואנו מחמירים עד שישא שש שעות או חמש כשיעור שבין סעודה לסעודה כדן האמור בבשר בהמה" (הענין התשיעי, עמ' צז. נראה שמנהג ההמתנה הנוצר בידי המאירי נקבע בהשפעת הרי"ף חולין לו, ב).
- עיון בספר המאור לחולין מלמד שאין המדובר רק במנהג קטלני מקומי, שכן גם במקומות רבים בצרפת ובפרובנס נהגו לא להמתין כלל בין בשר לחלב: "ולא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה אלא באפיקורן כלומר בלא נט"י ובלא קנח הפה, אבל בנט"י ובקנח הפה הכל מותר... גם המפרשים שפירשו... הכל שבוס הוא לפי מה שנהגו שלא לאכול גבינה אחר בשר בכל ענין, וטעו בפירושיהם להעמיד מנהגיהם, ומה שכתבנו היא המחזור וכן נהגו כל חכמי צרפת" (לו, א מדפי הרי"ף ד"ה ועוף). זו היא גם שיטת ר"ת (ספר הישר, חלק החידושים סי' תעב). יש לציין שמתיכות ביחס לאמירת 'אל מלך נאמן' עולה שבעיני הרמב"ן מנהג הרי"ף אינו משקף בהכרח את המנהג הקטלני המקורי ראה בעניין: תא-שמע מנהג, עמ' 287-290.
- שבט קבע שהרמב"ן לא הלך בעניין זה בעקבות מנהג צרפת בהסתמך על דברי התוספות בחולין: "והעולם נהגו שלא לאכול גבינה אחר בשר כלל ואפילו אחר עוף" (קד, ב ד"ה עוף). לא נראה שניתן לקבוע את מנהג צרפת על פי התוספות לחולין. שכן חומר אשכנזי רב משוקע בתוספות אלו. ראה בעניין: אורבך תוספות עמ' 665-667. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 119-120. ממקורות אלו עולה שהדעה המובאת ברמב"ן הייתה מקובלת בזמנו באזורים רבים, והחריגה היא לכל היותר בהשוואה לנומרה ההלכתית הנפוצה בימינו.
38. על חשיבות מנהג הגאונים בעיני הרמב"ן ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 33-39, 49-51. מ' הלברטל טוען שהפתגם 'מנהג ישראל תורה' מכון אצל הרמב"ן למנהג הגאונים, ולא למנהג המקומי ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 51. מהדוגמאות שבידינו נראה שהפתגם אינו מכון למנהג הגאונים בלבד. כמו כן הרמב"ן ייחס חשיבות למנהג הדתי גם כאשר עמד כנגד המשתקף בתלמוד, אבל ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 48.

כשרות ותפילה הביא לכך שאלה הוסדרו בשלבים הראשונים של התארגנות הקהילה,³⁹ והרמב"ן הניח שהדבר נעשה כראוי בהדרגה תורנית, ועוד הניח שהקהילות שמרו בצורה קפדנית על המנהגים הקדומים,⁴⁰ ולכן ייחס הרמב"ן משמעות למנהגי הקהילה הקשורים לפולחן דתי.⁴¹ לעומת זאת על סמך היכרותו עם בני הקהילה לא ראה סיבה להניח שלחיים היום יומיים בקהילות יש ערכיות דתית. וזו הסיבה לחוסר המשמעות שייחס לחלק ניכר מהנהגות המקומיים. בפרובנס נכתבה כידוע ספרות מנהגים ענפה, שמטרתה הייתה להגן על תוקפו של המנהג המקומי מפני מנהגים חיצוניים, ולעגן את המנהג בלימוד המתפתח של המקורות. ספרות המנהגות הפרובנסלית נבעה מתודעה עצמית מפותחת שהתקיימה בקהילה ייחודית זו. ניתן לראות גם את ההגנה שנתן הרמב"ן לחלק מהמנהגים הדתיים כמשתלבת במגמה הפרובנסלית של ההגנה על מנהגי הפולחן הקהילתיים.⁴² למנהג הדתי שקיבל את אישורו של הרמב"ן יוחסה משמעות רבה,⁴³ ותלמידי הרמב"ן ניסו להשליט מנהגים אלה גם בקהילות פרובנס, כנגד מגמה זו נכתב הספר מגן אבות בידי המאירי.⁴⁴

החריג הבולט בתחום המנהג הדתי הוא יחס הרמב"ן ותלמידיו לקריאת שמע קודם זמנה. אבל אפשר שהחריגה הבוטה מהנורמה ההלכתית, והיכולת של הרמב"ן להסתמך על מנהגו של הראב"י, היא העומדת בבסיס התנגדות זו, אף כי היו גם בפרובנס מספר חכמים שבניגוד לעמדת הראב"י, נתנו הצדקה הלכתית למנהג לקרוא קריאת שמע לפני צאת הכוכבים.⁴⁵

ראוי לציין לבסוף שבדומה לרמב"ן הפגין גם ר' תם יחס אמביוולנטי כלפי המנהג. הוא ערער אמנם על קיומם של מנהגים רבים, אבל למרות זאת טען שבדומה למצוות מנהג מצריך ברכה לפניו. המנהג גם נחשב בעיני ר' תם לגורם

39. הסדרת ענייני הכשרות והתפילה נעשתה בשלב הטרומי לפני הקמתה של הקהילה המאורגנת ראה: שוורצפוקס צרפת, עמ' 94.

40. הקהילות הספרדיות שמרו באדיקות על מנהגי התפילה המקומיים ראה: גלינסקי טורים, עמ' 257–260, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.

את מנהגי התפילה של קטלוגיה מציין גם הריב"ש לשבת. בסיום דבריו מדגיש הריב"ש שקדמות המנהג היא המונעת את ביטולו: "וכן המנהג בקטלוגיה ובכ"מ שהן בני תורה, אבל בארגון לא נהגו כן... גם זה כמו כ"ה שנים הגיד לי הרב ר' חסדאי בר רבי שלמה ז"ל, כי בלכתו קסטיליה ועבר דרך פרג"ה ראה שם המנהג ההוא ואמר לבטל, ולא קבלו ממנו, ואמרו לו שאף אם הוא גדול בחכמה, הם סבורים שהקודמים שהנהיגו שם המנהג ההוא היו גדולים ממנו" (שו"ת, סי' לו). גם משפחת הראב"ש החשיבה את מנהגי התפילה הספרדיים, ולא ניסתה לשנותם ראה: גלינסקי טורים, עמ' 264–270.

41. מדברי הר"ה בהלכות טריפות שחיבר ניתן ללמוד על שמירת מנהגי הטריפות בפרובנס: "ואני יראתי לומר דבר זה עד שבאתי למקום התורה והחסידות מגדל לוגיל יכונונו האל, ומצאתים שהיו חובטים בפ' שמועה זו, ומתוך כך הרציתי דברי אלה לפני אחד מיוחד מגדולי הארץ וחכמיה וחסידיה נ"ר, ודאיתי בפירוש כנסה אחר דברי ומודה על האמת וכן מקצת חכמי ישיבתם, אלא שהם תופשים בידם דרך החומרא בכל מקום וכ"ש שלא לשנות המנהג" (עמ' תלב).

תפילת השופרות, מלכויות וזיכרונות של ראש השנה נאמרת לפי המנהג הגאוני בידי שליח הציבור בלבד. בניגוד לכך טענו חכמי ספרד המוסלמית שהציבור כולו מתפלל תפילה זו. הרמב"ן תמך במנהג הגאוני ראה: דרשה לראש השנה, עמ' קעט–קפד. מ' הלברטל ראה בכך חזרה של הרמב"ן אל הרובד הגאוני הפרה-ספרדי ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 34–35. ראוי לציין שהמנהג הספרדי הוא מנהג אנדלוסיה. בניגוד לכך מעיד הר"ה שמנהג גירונה עיר ילדותו תאם את המנהג הגאוני ראה: מאור לראש השנה יא, א. נראה שבדבריו בא הרמב"ן לאושש את מנהג עירו, ולא לחפש סימוכין למנהג גאוני המנותק מהמציאות הקיימת. המאירי במגן אבות מדגיש שמנהג קטלוגיה תואם את מנהג ספרד הקדום: "וכבר הגיע לידינו מחזורים מארץ קטלוגיה, כתובים מזמן קדם קדמתה, שלא היה מנהג זה, כי היה מנהגם כארץ ספרד ברוב הדברים או בכלם" (הענין הראשון, עמ' לט). על מנהג התפילה של פרובנס ראה: ספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל, מהד' גרסטר, מבוא, עמ' 92 ובהע' 32 וביבליוגרפיה המצוטטת שם.

42. תא-שמע רז"ה, עמ' 83–86. פיק פרובאנס, עמ' 137, 142–147, 159–165. פיק הקהילות, עמ' 337–338. ספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל, מהד' גרסטר, מבוא, עמ' 91.

43. במקביל לכך התפתחה מגמה הפוכה השוללת לחלוטין את ערכו של המנהג, במקרה של התנגשות עם ספק הלכתי: "וכתב עוד ז"ל והדבר פשוט שאין משנתנו וכל גמרא ועובדא אלא במנהג להחמיר, אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפי' היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו" (ריטב"א פסחים, נא, א ד"ה וכתב).

44. על מגמתו של החיבור כמגן על המנהג הדתי הפרובנסלי כנגד תלמידי הרמב"ן ראה: כ"ץ קבלה, עמ' 191–192. פיק פרובאנס, עמ' 164.

45. כ"ץ קבלה, עמ' 191. בנדיקס פרובאנס, עמ' 75–76.

הקובע בפרשנותם של סוגיות תלמודיות רבות.⁴⁶ יתכן שהרמב"ן שרבותיו נמנו על יוצאי בית מדרשו של ר' תם הושפע

ממנו גם בנקודה זו.⁴⁷

46. על יחסו של ר"ת למנהג ראה: אורבך תוספות, עמ' 80-81. כ"ץ קבלה, עמ' 182-185. תא-שמע רו"ה, עמ' 80 הע' 64. תא-שמע מנהג, עמ' 35 ובהע' 39. ריינר ר' משולם, עמ' 211, 225-233, 239-236.
47. על לימודיו של ר"י בר יקר ור' נתן ב"ר מאיר רבותיו של הרמב"ן אצל ר' יצחק בר אברהם ראה: רמב"ן לפסחים קיז, ב ד"ה ואמר. כתבי הרמב"ן ח"א, עמ' רלט. ראה גם: יהלום ר' יהודה. יהלום ר' נתן, עמ' 6.
הריצב"א למד מפי רבינו תם בטריוש וכן הושפע ממנו בעקיפין כאשר היה תלמידו של הר"י מדמפייר ממלא מקומו של רבינו תם. בעניין זה ראה: אורבך תוספות, עמ' 227, 261.

ו. סיכום – הרמב"ן ושו"ת הראב"י

סיכום יחסו של הרמב"ן לציטוטים המפורשים מתשובות הראב"י מעלה, ששלוש מתשובות הראב"י נסותרות בידי הרמב"ן. בתשובה הרביעית שעניינה נדר על דעת הרבים, מודיע הרמב"ן שהראב"י עצמו חזר בו מדבריו. אין ספק שיחסו של הרמב"ן לתשובות הראב"י כפי שמשקף בחידושו הוא בעיקרו יחס של שלילה. לא ניתן לראות בהבדלי הגישות ביחס לנהלים היום יומיים המאפיינים את ספרות השאלות והתשובות כסיבה לעימות זה, שכן כפי שראינו אין הבדלי גישה מהותיים בין הרמב"ן והראב"י ביחס למנהגי הקהילות. נראה אם כן שהדחייה של תשובות הראב"י בידי הרמב"ן אינה נובעת מגישות עקרוניות שונות, אלא מסיבות הלכתיות פרטניות. הרמב"ן כפרשן תלמוד יצירתי המודע לשיטות לימוד מתקדמות, ומגישה למקורות פרשניים מגוונים, יכול היה להעמיד חלופה לפסקי הראב"י,¹ שלא נתפס בעיניו כמקור סמכות הלכתי בלתי ניתן לערעור.²

במקרים רבים חזר הראב"י בתשובותיו על הפסיקות המקובלות של קודמיו, וחלק מתשובות אלו הובאו בעילום שם בחידושים, בצירוף הסתייגות של הרמב"ן. בחידושים לשבועות כתב הרמב"ן: "ויש מי שהורה שאם פרעו פעם אחרת יכול לתבועו אותו ממון, וגובהו על פי אותן עדים, אע"פ שאינן נאמנים על הפרעון, כיון שכבר פרעו נאמנים להעיד עליו, שהרי לא נפסלו אלא לאותו עדות של אותו פרעון... ויש מי שאומר... ואני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה" (מא, ב ד"ה ה"ג לא). מהמקבילה ברשב"א עולה שהצירוף "ויש מי שהורה" כוון על ידי הרמב"ן לתשובה של ראב"י: "אבל נר' שהראבב"ד סובר כלשון הראשו' שכת' בתשו'... אלמ' ס"ל... יכול הוא לחזור ולגבות ממנו על פי העדים אחרים שיעידו שפרעו קודם לכן" (מהד' סופר, מא, ב ד"ה ה"ג הווא).³ בפסיקה זו הולך הראב"י בעקבות רב האי גאון,⁴ ואף על פי כן דוחה אותה הרמב"ן.

עניינה של תשובת הראב"י במלווה, שהתנה בשעה שהלווה, שהפירעון יתבצע רק בפני עדים מוסכמים. תכליתה של התניה זו היא מניעה של מעשי רמייה, ולכן אם יטען הלווה שפרע בפני עדים אחרים תידחה טענתו. הראב"י מצא דרך לעקוף התניה זו. אם ישלם הלווה בפני עדים לא מוסכמים הוא אכן יאלץ לפרוע מחדש את ההלוואה כפי שסוכם מראש, אבל לדעת הראב"י יוכל הלווה לתבוע בחזרה את הסכום אותו קיבל המלווה בפני העדים הלא מוסכמים. אי הנאמנות של עדים רגילים מוגבלת לפירעון החוב, אבל ביחס לכל סכום אחר שהלווה טוען שנתן למלווה ישנה נאמנות גם לעדים רגילים. לאור דברי הראב"י הופכת ההתניה התלמודית לחסרת ערך. מדברי הראשונים בסוגיה עולה שזו הייתה הסיבה להסתייגות שגילה הרמב"ן.

1. כבר עמדנו על כך שבניגוד לתשובות יחס הרמב"ן לפרשנות התלמוד של הראב"י אינו אחיד ראה: לעיל עמ' 41 הע' 5.
2. 'תא-שמע עמד על ההבדל בין התשובות בספרד הקדומה המכילות מענה פסקני וסמכותי, ובין התשובות באשכנז ובצרפת שתיפקדו כמצע לדיון משותף של כל הצדדים ראה: תא-שמע מבוא, עמ' יב-יג. תא-שמע בין, עמ' 84-86. נראה שאת תשובות הראב"י תפס הרמב"ן לפי הגישה האשכנזית צרפתית.
3. 'הראבב"ד' הניזכר במהד' סופר הוא הראב"י כפי שמפורש בראשונים הבאים למסכת שבועות: רשב"א מהד' אילן, מא, ב ד"ה אל. בית הבחירה, עמ' 155. ר"ן מהד' תשנ"ה מא, ב ד"ה ויש, הע' 276. ר"ן על הרי"ף כא, ב. ספר התרומות, שער כו, ח"ג, עמ' תפז. חיזוק לכך שמדובר בציטוט מספר שאלות ותשובות ניתן לקבל מהריטב"א מב, א ד"ה הווא.
4. ראה: טור תושן משפט, תחילת ס' עא

ניתן להביא דוגמאות נוספות להתנגדות אנונימית של הרמב"ן לעמדות המובעות בידי הראב"י בתשובותיו. הראב"י טען שבהכרעת דין יש לתת עדיפות לדעה הנהגית מעדיפות מספרית, על פני עמדה שהאוחזים בה הם בעלי עליונות אינטלקטואלית.⁵ התריג היחיד לקביעה זו היא במקרה, שהרוב מורכב מתלמידים של האוחזים בעמדת המיעוט: "מכל אלו הראיות אם זה הגדול הוא נשיא או ראש ישיבה כמו רבינו הקדוש, שממונה על כלם, והוא רב בגמרא ובסברא והם כולם כתלמידים, לעולם הולכים אחריו ולא אחר הרוב, אך אם הם אינן תלמידים והוא אינו ראש ישיבה, אעפ"י שהוא גדול בחכמה ובמנין בטל במיעוט והולכים אחר הרוב" (שו"ת הראב"י מהד' קאפח, סי' עו). הרמב"ן יצא גם כנגד קביעה זו: "רבים ורבים אין הולכין אחר רוב מנין, אלא אם רצו הולכין אחר רוב חכמה" (סנהדרין לב, א ד"ה ועדיין).⁶ במשפט העברי קיימת תקנה המחייבת יתומים הבאים לגבות את חובות אביהם המנוח בשבועה. עניינה של השבועה הצהרה בדבר אי מודעות לפירעון של חובות אלה.⁷ בתשובתו טוען הראב"י שמוות של אחד היתומים, הופך את חלקו של אותו אדם לחוב אבוד. שכן קיימת האפשרות שהמידע נמסר דווקא לאחד, שכבר אינו יכול להישבע:⁸ "ובזה השיב הר"א אב"ד ו"ל, שכיון שמת אחד מהם קודם שישבע שבועת היורשים, אין שאר אחין גובין חלקו בשבועתם, דדילמא אם להם לא צוה לאחיהם צוה, והם אין יכולין להשבע שלא פקדנו לא לנו ולא לאחינו, ודין זה בא לפנינו בעירנו וחמשה סבי הוינא בהרוא דינא שר' יוסף בן מרן ר' לוי ו"ל הוציא שטר חוב שירש מאביו בדין יתומים מן היתומים, ובשעה שהוציאו כבר היה נפטר אחיו הרב ר' יצחק בן מרן לוי ו"ל בעונות בלא זכר, ופסקנו לו שהפסיד חלק אחיו, מאחר שלא נשבע אחיו בחייו, והשבועה נטל חלקו שלו והפסיד חלק אחיו ע"כ" (ספר התרומות, שער יד, חלק ה, סי' א, עמ' שנט).⁹

מדברי הרמב"ן עולה שפסיקה זאת נובעת מר' יהודה ברצלוני רבו של הראב"י, ולמרות זאת דחה הרמב"ן את התשובה. לדבריו שבועת היתומים היא הצהרה פורמלית בלבד, ואין להפסיד את היורשים בגללה: "ואשכחן לרב הנשיא אל ברצלוני דאמר שאם מתו היתומים שהיה להם לישבע שלא פקדנו אבא אין בניהם נשבעין והפסידו... אלא שהרב ו"ל כתב דהכי הסכימו כללו רבוותא ו"ל, ואם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, אם אמרו אין אדם מוריש שבועה דברי לבניו, יאמרו בשבועה דספק ויפקיעו ממון משום שבועה דאיני יודע שנפרע אבא... אלמא שבועה שלא פקדנו לאו שבועה דעיקר היא, אלא עילה מצאו לפרוע שטר" (שבועות מח, א ד"ה וכן). סביר להניח שנסייתו של הרמב"ן לא לסתור בפומבי את דברי הראב"י הובילה להעלמת שמו של הראב"י מפסקים נוספים,¹⁰ ורק אם ימצאו מקבילות לתשובות אלה ניתן יהיה לעמוד על מושא השגתו של הרמב"ן.

5. והנחה המקובלת שבית דין מקבל החלטות לפי רוב ראה: בבלי סנהדרין, ג, ב.

6. ראה גם: תורת האדם, עמ' כו.

7. ראה: משנה שבועות ז, ז.

8. ככלל מנהג ברבונא לא אפשר גביית ירושה ללא שבועה ראה: שו"ת הראב"י מהד' אסף, עמ' קסג. בית הבחירה כתובות, עמ' 396.

9. ראה גם: ספר התרומות, שער יד, חלק ב, סי' ד, עמ' שמה. תשובות חכמי פרוינציא, חושן משפט, דיני הלואה וערב, סי' כד. ספר העיטור, ח"ב, עיסקא וחוב, עמ' יד, א-ב.

10. ראה לדוגמא: חידושים לב"מ סד, ב ד"ה הלואה – מלחמות ב"מ לו, א.

חלק רביעי

ענייני הלכה והגות

א. צומת הגידין והסתירה בין תורה ומדע

דיני הטריפות של צומת הגידין יוצרים פרדוקס. בהמה שרגלה נקטעה באזור המכונה צומת הגידין טרפה, ואילו אם התתך נעשה בנקודה גבוהה יותר הבהמה כשרה, למרות חסרונו של צומת הגידין.¹ בפירושו לבבא בתרא מונה הראב"י הלכה זאת כאחד האבסורדים הבולטים בהלכות טריפות. "שהרי תותכה מכאן וחיתה, ותותכה מכאן ומתה, כמו צומת הגידין שנחתכו טריפה, ואם חתך למעלה מצומת הגידין כשרה, והוה לך למיטרפה מקל וחומר" (קל, ב ד"ה שהרי). הסבר לתופעה זו מובא בספר האשכול מהדורת אויערבך: "ואל תלמה על מ"ש אם נחתך הרגל למעלה מצה"ג עד ארכובה עליונה כשר אף שממילא נטלו צה"ג, ואם חותך בצה"ג או נטלו צה"ג טרפה, כבר השיבו ט' קא מדמית אהדדי, חתכה מכאן ומתה חתכה מכאן וחיה, חז"ל ידעו שגדול המכאוב אם יחתך או נוטל צה"ג מאלו נחתך הרגל למעלה מצה"ג" (הל' טרפות כ, ח"ג, עמ' 56). הראב"י טוען שטריפת צומת הגידין נובעת מהסבל המתלווה לפגיעה באזור זה. חז"ל מהיכרותם את הפיזיולוגיה של בעלי החיים ידעו לקבוע היכן פגיעה מכאיבה ומסכנת את חיי הבהמה, וממילא גורמת להטרפתה. וכיון שהסכנה אינה נובעת מחסרונו של צומת הגידין, פגיעה בגובהה של הרגל אינה מטריפה את הבהמה. ראוי להדגיש שמהדורת האשכול של הרב אויערבך היא מהדורה מעובדת,² ולכן יש לצטט מחיבור זה בצורה זהירה. אבל במקרה שלנו הסבר זה לטריפת צומת הגידין חוזר במקורות פרובנסלים,³ ונראה שניתן לקבלו כאותנטי.

מכיוון שונה תקף הרמב"ן את הבעיה. הרמב"ן שאל מדוע לא תיפתר בעיית צומת הגידין באמצעות חיתוך נוסף בנקודה גבוהה יותר. הצעה זאת נדחתה בידי הרמב"ן בנימוק שחיתוך נוסף יעיל מבחינה רפואית, ואולם ההלכה אינה מאפשרת לבהמה שנטרפה לחזור לכשרות: "ואם תאמר אם כן נחתך צומת הגידין יחתוך העצם מלמעלה סמוך לארכובה ותיכשר... אלא כך הוא, הדין מכיון שנחתך צומת הגידים נטרפה ואין לה היתר... ואע"פ שיש בדרכי הרופאים כן, איברים שהוכו וחותכין אותם ומעלה ארוכה וכשנשארין מתים בהם, אין בדברי חכמים כן, אלא כל שאנו יודעים בהן שנטרפה בשבירת אבר שהיא מתה בו אסורה לעולם וצריך תלמוד. (חולין עו, א ד"ה ארכובה).

הרמב"ן מדע לכך שאין ביסוס מדעי להטרפת בהמה בצומת הגידין, שכן לפי הידע הרפואי הקיים בעיה זו ניתנת להיפתר באמצעות חיתוך נוסף.⁴ ההלכה היא שאינה מאפשרת לבהמה שנטרפה לחזור לכשרות, ולכן פתרון זה אינו ישים. את העימות בין האמיתות השונות מסכם הרמב"ן באמירה 'צריך תלמוד'. בהמשך מציע הרמב"ן דרך לשוב הסתירה. אם החיתוך הנוסף יוכיח את יעילותו, והבהמה תחיה שנה נוספת, היא לא תחשב לטרפה:⁵ "ולפי דעתי שהדין הזה כך הוא נותן, דנחתכו רגליה לגמרי במקום צומת הגידים ושחטה ודאי טריפה... אם בא לחותכו למעלה מ"מ אינה חיה באותה טרפות שבה באותו ענין שהוא עכשיו וטריפה היא זו... אבל אם נחתכו למעלה מצומת הגידין וחיתה ואחר כך נשחטה לאו בטולת הגידין היא זו, אלא חתוכת הרגלים למטה מן הארכובה היא זו וכשרה... אבל זו כל זמן שהיא

1. ראה: בבלי חולין עו, א. תיאור גרפי של צומת הגידין ראה: לוינגר מאור, ח"ב, עמ' 61. בן-דוד שיחת, עמ' תמו-תעת.

2. ראה לעיל עמ' 39 הע' 50.

3. ראה: בית הבחירה לחולין, עמ' רעב-רעג. חיבור איסור והיתר לרבינו יעקב ב"ר משה מבניוילוש, עמ' צא.

4. סתירות נוספות בין הלכות טריפות והידע המדעי העדכני ראה: שטינברג פתולוגיה. לוי המדע, עמ' 24-25.

5. סקירה של מחקרים הדנים בעימות בין המדע והמסורת היהודית ראה: רודמן מחשבה, עמ' 18-19, 237-248.

6. שדות של שנה נחשבת כקריטריון להוצאת הבהמה מחוקת טריפה ראה: בבלי חולין, נו, ב.

נטולת הגידין טריפה ולוקין עליה, חתך הרגל למעלה לאו נטולת הגידין היא זו, וכללו של דבר בזה לקיימה כל י"ב חודש ולהכשירה בכך" (תולין עו, א ד"ה ארכובה).⁶

הפתרון של הרמב"ן לבעיית צומת הגידין עומד באופן בולט בניגוד לגישה הפרובנסלית. לשיטתם הכאב שנגרם בשעת הפציעה בצומת הגידין הוא המטריף את הבהמה, וחיתוך נוסף לאחר מכן אינו מעלה ואינו מוריד. ואכן חכמי פרובנס דוחים בנימוק זה את דברי הרמב"ן. "נחתך במקום צומת הגידין... טרפה, שהרי ניטל צומת הגידין, שמא תאמר יחתכנה קודם שחיסה למעלה כדעת המתיר בה, אומר אני, כיון שנחתכה במקום צומת הגידין כבר נתפשט הכאב עד שאינה יכולה לחיות ואין לה תיקון, ויש מהגדולים מקילין בה, ולא נראה לי כן" (חיבור איסור והיתר לרבינו יעקב ב"ר משה מבוניולש, עמ' צא).⁷ הדיון ביחס לצומת הגידין חושף הבדלי גישות בין הראב"י והרמב"ן. כדרכם של מקצת חכמי פרובנס מיעט הראב"י לעסוק בלימודים כללים,⁸ וממילא ראה בהלכות הטרפות של חז"ל קביעות עובדתיות בפיוולוגיה של בעלי החיים.⁹ הרמב"ן שעסק ברפואה לפרנסתו היה מודע לבעייתיות של כמה מהקביעות של חז"ל בהלכות טריפות, וחפש דרכים לשוב סתירה זו.¹⁰

לסתירה בין הלכות טריפות והידע המדעי מתייחסים חכמים שונים בימי הביניים. במשנה תורה בהלכות שחיטה כותב הרמב"ם: "ואין להוסיף על טרפות אלו כלל, שכל שיארע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי הדורות הראשונים והסכימו עליהן בתי דיני ישראל אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנ' על פי התורה אשר יורוך" (י, יב-יג). בדברים אלה עומד הרמב"ם על חוסר ההתאמה בין הידע המדעי והלכות טריפות, אי הדיוק המדעי איננו מערער את המחויבות של הרמב"ם למסורת ההלכתית, ואולם הדרכים המקובלות לפתרון בעיה מעין זו אינם מקובלות על הרמב"ם. כאישיות מדעית בעלת שיעור קומה, לא ערער הרמב"ם על הממצא המדעי. כמו כן לא ניסה לגשר על הסתירה באמצעות פרשנות יצירתית של ההלכה. הרמב"ם בחר בפתרון ייחודי לבעיה, שכן לדבריו הסתירה נובעת מן הידע הפיוולוגי הלא ברור שעמד לפני חז"ל, אבל ההלכה אינה יכולה להניח למצב של חוסר ודאות לשתק אותה, ולכן לדעת הרמב"ם חז"ל הכריעו בהלכות טריפות לאור הידע שעמד לפניהם, בהנחה שהאמת ההלכתית אינה חייבת להתאים לזו המדעית.¹¹ הרמב"ן לעומת זאת לא השלים עם סתירה זו, והתאים את ההלכה לידע המדעי. אם אכן הטיפול הרפואי הצליח והקטיעה הנוספת דאריכה בפועל את חיי הבהמה, אין היא נטרפת בצומת הגידין.

6. הר"ן מביא את היתר הרמב"ן, תוך השמטת הצורך בהמתנה של שנה: "שהרמב"ן ז"ל מגמגם בדבר להיתר בהמה שנחתכו רגליה במקום צומת הגידין, כל שחתכה קודם שחיסה למעלה מצומת הגידין" (ר"ן על הרי"ף, חולין כו, א). דיון בדברי הרמב"ן ראה: זון לאור, עמ' רצב-רצד. התנגדות להיתר זה ראה: רא"ש חולין ד, ו. סור יורה דעה, סי' נו, י.
7. ראה גם: בית הבחירה לחולין, עמ' רעב-רעג. ר' יוחנן, תולדות אדם, נתיב טו, חלק ה, דף קל.
8. בנדיקט פרובאנס, עמ' 10-11. סברסקי ראב"ד, עמ' 183. הראב"י קדם למהפך התרבותי שהתרחש במחצית השנייה של המאה ה"ב, ובמסגרתו הוקנתה בפרובנס חשיבות מרובה לתחומי השכלה חוץ תלמודיים. על שינוי זה ראה: זוסמן שקלים, עמ' 158 הע' 104, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. פיק הקהילות, עמ' 310-311.
9. הנאמנות של חכמי פרובנס למסורת הכתובה של הלכות טריפות משתקפת גם בשאלות ששלחו חכמי לונל לרמב"ם. שניים מתריסר ההשגות מטפלות בסתירה בין פסקי הרמב"ם בהלכות שחיטה, והעולה מהתלמוד ראה: שו"ת הרמב"ם, סי' שטו-שטז. הריב"ש מדגיש שידעויו של הרמב"ם ברפואה לא היו מענה להשגות אלו ראה: שו"ת סי' תמו.
10. על ידיעותיו של הרמב"ן במדעים, ועיסוקו ברפואה לפרנסתו ראה, שעוועל רמב"ן, עמ' 34, 36-37. מרגלית חכמי, עמ' 130-135. ליבוביץ נתונים. קוטק רפואה, עמ' 38-39. ראה גם: רמב"ן בראשית ל, יד.
- על רופאים יהודים בימי הביניים ראה: רודמן המחשבה, עמ' 33, 43, 60-61, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.
- הידע הרפואי של הרמב"ן משתקף גם בחידושיו לשבת צב, א ד"ה ובמרפקן.
11. סברסקי הלכה ומדע, עמ' 143-147. רבינוביץ עיונים, עמ' קנד-קנט. הורביץ רשב"א, עמ' 66. רודמן מחשבה, עמ' 43-45, 54, 57. בספרות הרבנית קיימים ניסוחים שמרנים יותר של עמדת הרמב"ם ראה: גוטל הטבעים, עמ' לג-לו. בן-דוד שיחת, הקדמה. ראה גם: העמק דבר, משפטים, כב, ל. פרינץ פרנס, עמ' 208.

לסתירות בין הממצא העובדתי והלכות טריפות התייחס גם הרשב"א, תלמיד הרמב"ן: "שאלת בהמה שנמצאת יתרת אבר באותן אברים שהיא נטרפת בהן ובמקום שנטרפת בו וגתברר שעברו עליה שנים עשר חודש, מי נימא כיון שעברו עליה י"ב חודש בודאי אינה נטרפת, ונכשירנה דטרפה אינה חיה שנים עשר חודש, ואף על פי שראיתי ושמעתי מי שמכשיר ומיקל בדבר אני רוצה לעמוד על דעתך... וכן בכאן אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע ששהתה זו שמא שכחת או שמא טעית, או שמא נתחלף לך בזמן או שמא נתחלפה לך בהמה זו באחרת, שאי אפשר להעיד שתהא בהמה זו בין עיניו כל שנים עשר חודש, ואם יתחזק בטעונו ויאמר לא כי אהבתי דברים זרים והם אשר ראו עיניהם ואחריהם אלך, נאמר אליו להוציא לעז על דברי חכמים אי אפשר ויבטל המעיד ואלף כיוצא בו ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני נביאים ודברים שנאמרו למשה מסיני" (שו"ת, ח"א, סי' צח). הבבלי במסכת חולין קובע: "כל יתר כנטול דמי" (נח, ב). מציאות לא טבעית של איבר מיותר נחשבת כחסרון של האיבר, והבהמה נחשבת לטריפה. בתשובה נשאל הרשב"א ביחס לבהמה בעלת איבר מיותר החיה י"ב חודש בניגוד לקביעה ההלכתית. הרשב"א פועל לפי עקרון ההתאמה בין ההלכה והמדע, אבל בכיוון המנוגד לזה של הרמב"ן. לסענתו בדיקה מדעית הסותרת את ההלכה אינה נכונה ובטעות יסודה.¹² הרשב"א מעלה טענה בעייתית, ולפיה לא ניתן לבדוק האם היתרת חייה י"ב חודש. שכן לדבריו קיים חשש של טעות במדידת הזמן, ובזיהוי הבהמה.¹³

בהמשך הולך הרשב"א בכיוון אחר, ומציע הסבר המתאים את דברי חז"ל למציאות: "ועוד אני אומר שלא אמרו שהיתרת זו אינה חיה אלא כך אמרו שכך קבל משה מסיני שהיתרת כנטול, וכל שאילו ינטל אינו חי שנים עשר חודש אפילו מעתה שלא נטל טריפה כאילו נטל ואף על פי שהוא מרבה כחול ימים עם יתרונו" (ח"א סי' צח). לדברי הרשב"א בהמה בעלת איבר נוסף, היתרת, אינה טריפה בגלל מצבה הנוכחי, אבח היא טריפה, מכיון שבמקרה תיאורטי בו ינטל האבר הנוסף היא תמות. ממילא אין בעובדה שבהמות עם אברים נוספים ממשיכות לחיות סתירה לדברי חז"ל.¹⁴ ראוי להדגיש שהרשב"א המטיל ספק בידע הרפואי, אינו מתאים את הפסיקה ההלכתית לידע הרפואי, כפי שעשה הרמב"ן, הוא מציע הסבר פרשני מחודש לדברי חז"ל.¹⁵ נאמן לגישתו זו דחה הרשב"א את היתר צומת הגידין של הרמב"ן.¹⁶ קיים רקע תרבותי משותף לרמב"ן ולרשב"א. שני חכמים אלו נמנו על האליטה היהודית בספרד, וכמקובל בחברה זו נוספו ללימודים התורניים השכלה כללית רחבה. למרות הידיעות בחכמות חיצוניות קנתה לה המסורת היהודית מעמד בכורה בהשקפת עולמם של חכמים אלו. ושניהם דחו את ההשקפות הפילוסופיות המקובלות במחנה המיומני.¹⁷ הן הרמב"ן והן הרשב"א נטלו חלק במאמץ ציבורי להגבלת העיסוק בלימודי חול. ההתנגדות להשכלה כללית נבעה

12. על שיטת הרשב"א ראה: גוטל הטבעים, עמ' לב-לג.

13. בחידושו ליבמות קובע הרשב"א שאין משמעות הלכתית לבדיקת סימני בגרות שאינה ניתנת לכיצוע: "ואי אפשר לומר שיהיו ידיה בין עיניה בכל שעה" (יג, א ד"ה שמא). הרישב"א מנסח אמירה זאת בצורה הבאה: "וכיון דעל הרוב אין בנים בלא סימנים, והמיעוט שאפשר אין לו בדיקה, שפיר אמרי' שלא מצינו חמות ממאנת" (יבמות, יג, א ד"ה משום).

14. אבל ראה: הורביץ רשב"א, עמ' 67.

15. במהלך התשובה מביא הרשב"א פתרון נוסף לבעיית הסתירה בין המציאות וההלכה. לפי גישה זו כללי הטריפות של חז"ל נאמרו על דרך הרוב, ואולם קיימים יוצאים מן הכלל לקביעות אלו. הצעה זאת איננה מקובלת על הרשב"א: "ואם יש מי שלבו נוקפו ויאמר שמא לא דברו חכמים אלא על הרוב, ורוב בעלי חיים שנטרפו באחד מן הטרפיות שמנו חכמים אינן חיים, אבל אפשר שמקצתן חיים חזק גופם וטבעם, אם כן כבר בטלת כלל משנתנו שאמרה שאין כמוה חיה...".

המאירי בבית הבחירה לחולין (עמ' קלא) חולק עובדתית על הרשב"א. לדבריו קיים מיעוט של טריפות החיות י"ב חודש. ואולם במישור ההלכתי מודה המאירי, שלמרות יכולת השרידות בהמות אלו אסורות באכילה. בנושא זה ראה: ארחות חיים, ח"ב, הל' טריפות סי' נ, ובהע' ח.

15. י' טברסקי סבור שלדעת הרשב"א קביעה רפואית הסותרת את ההלכה מוטעית ראה: טברסקי הלכה ומדע,

עמ' 144. כפי שראינו ניתן לראות ברשב"א כיוון מחשבה נוסף. ראה גם: הורביץ רשב"א, עמ' 66-68.

16. ראה: תורת הבית הארוך, בית שני, שער שלישי, הל' טריפות, עמ' 100. חידושי הרשב"א לחולין עו, א ד"ה ולענין פסק. שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' תשצ"ו.

17. ראה: בער ספרד, עמ' 60, 141-144, 167-168. רונטל רשב"א, עמ' 133 הע' 5. הורביץ רשב"א, עמ' 64-66.

מהתפוררות הדתית שהתלוותה להתמקדות בלימודים אלה. לדבריהם יש לשלב את העיון במדעים בצד הלימוד התורני. המאבק כלל התנגדות למחנה המימוני שדגל במעמד מרכזי להשכלה הכללית. הבדלים בהדגשת ההתנגדות למחנה המימוני בין הרשב"א והרמב"ן. הרשב"א הטיל בחרם מגבלות על לימודי חול של צעירים מתחת לגיל עשרים וחמש. בנוסף לכך החרים הרשב"א את המלעיגים על דברי חכמים, ומייחסים משמעות אליגורית לתורה ולמצוות. שלא כמו הרשב"א ניהל הרמב"ן בצורה מתונה את המאבק כנגד התומכים בהשכלה כללית. הרמב"ן אף התנגד להחרמת העוסקים בתרבות כללית, וניסה לפשר בין המחנות השונים. את התנגדותו למחנה המימוני נימק הרמב"ן בעיסוק היתר של בני מחנה זה בחכמה. לטענתו דרך לימוד זו מהווה סטייה מהסינתזה המקורית של הרמב"ם.¹⁸ פער בין שניים אלה נתקיים כנראה גם ברמת ההשכלה הכללית.¹⁹ הרמב"ן התמחה ברפואה, והרשב"א נהג להסתמך עליו בתחומים אלה: "שאלת עוד רופא ישראל מהו לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר או לו... ואני ראיתי את הרב רבינו משה בר' נחמן ז"ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר" (שו"ת, ח"א, סי' קכ). "ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה ב"ר נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חלי כמו שאמרת ולא חשש לכלום" (שו"ת, ח"א, סי' קסז).²⁰ את המלחמה הנחרצת של הרשב"א כנגד העלאת ממצא עובדתי סותר בהלכות טריפות יש לפיכך לראות על רקע החומרה בה התייחס לתומכי ההשכלה. כפי שראינו הרמב"ן גישר בין מחנות התורה והחכמה, ולכן הרשה לעצמו להפגין יחס חיובי כלפי מקומו של הידע המדעי בהלכות טריפות, ואפשר שגם פעילותו של הרמב"ן כרופא לא הרשתה לו להתעלם מהידע הרפואי שבידיו.

העימות בין התלמוד והמציאות העסיק גם את בעלי התוספות. חכמים אלה עמדו על השוני בין מבנה הריאה העולה מהתלמוד ובין המציאות המוכרת להם מסביבתם. אי ההתאמה קיימת גם בשאלת גיל ההמלטה של הפרה. במטרה לפתור בעיה זו טענו בעלי התוספות שבמהלך הדורות השתנה המבנה הפיזיולוגי של הפרה. תופעה זו כונתה בפיהם 'השתנות הטבעים'.²¹

ביחס לאי ההתאמה בין הלכות טריפות והמציאות ניתן לשרטט מספר כיווני חשיבה.²² הראב"י אינו מודע כלל

18. ראה: בער ספרד, עמ' 59-64, עמ' 170-178, 185. ספטימוס רמב"ן, עמ' 24-25. שוורץ סתירה, עמ' 245-248. שוורץ אסטרולוגיה, עמ' 128. שעוועל רמב"ן, עמ' קכ-קלג. עסיס תור הזהב, עמ' 305-307. תא-שמע הלכה, עמ' 80. פדיה השם, עמ' 269.

19. ביטוי לפער זה נמצא בידיעת הלשון הערבית שפת המדעים של אותה תקופה. מגורי הרמב"ן בספרד הנוצרית לא מנעו ממנו לרכוש שפה זו ראה: ישפה רמב"ן. בניגוד לכך התבטא הרשב"א בזלזול כלפי ידיעת שפה זו: "ומימינו לא הרגלנו ללמוד לשון הגר, ולא רגל על לשוננו, כי לשון הקדש נטה שפיריה בכל ארץ הצבי, ולא יהל שם ערבי, ומאבותינו הקדושים לא נחלנוהו נחול, כי אין להמיר טוב ברע וקדש בחול" (הברמן הרמב"ם, עמ' 4). ראה גם: שויקה הפולמוס, עמ' 107 הע' 68. על הקשר בין ידיעת הערבית ומקצוע הרפואה ראה: דברי ישראל בן יוסף בשו"ת הרא"ש: "ידוע כי לא יוכל להיות רופא אלא מי שידוע לשון ערב על בוריה ומתכונתיה" (נה, ט-ב ד"ה הצעה שניה). דבריו של ישראל בן יוסף הם חלק מניסיון לערער על פסיקותיו של הרא"ש בנימוק של אי ידיעת השפה הערבית מצדו.

מסורת אגדית על הזמן אותו הקדיש הרמב"ן ללימודים כלליים ראה: שאילת יעבץ, סי' י ד"ה שמעתי. צורת אריה היא טכניקה של מגיה אסטרולוגיה המיועדת לריפוי. הרשב"א הלך בעקבות הרמב"ן בעניין ראה: שוורץ אסטרולוגיה, עמ' 221. ייתכן שקיים בסיס עובדתי לשיטת ריפוי זאת ראה: לוי המדע, עמ' 19.

21. ראה: גוטל הטבעים, עמ' כב-כח. על טענה זו חזר הרשב"א בחידושי לעבודה זרה (כד, ב ד"ה בת). בהסתמך על מובאה זו הגביל ב"מ גוטל את דחיית הממצא העובדתי בתורת הרשב"א לסימני הטריפה בלבד ראה: גוטל הטבעים, עמ' לו-לט. כבר הראה א' רונטל שתלקים משמעותיים (כא, ב ד"ה אריס - נא, א ד"ה לא) מהגדפס על שם הרשב"א לעבודה זרה לקוח לאמתו של דבר מתוספות הרא"ש למסכת זו ראה: רונטל רשב"א, עמ' 135-139. (קיימים קבצים נוספים המשותפים לרשב"א ולבעלי התוספות ראה: הבלין כיוונים, עמ' 37 הע' 20). ברור אם כן שהמובאה עליה הסתמך גוטל לקוחה מהתוספות רא"ש, וממילא אין ללמוד דבר מהתאמתה לשיטת התוספות.

22. מחלוקת צומת הגידין נוגעת לשאלת מקומו של הממצא העובדתי בענייני הלכה. עימות דומה בשאלת מקומם של טענות פילוסופיות במשא ומתן ההלכתי נתקיים בספרד. הריכוז נגע לפרשנות תקנת טולטולה המעבירה ליורשי האישיה מחצית מרכושה במקרה של מוות ללא השארת צאצאים, ושאלת היתר הנישואין של הקטלנית. ראה: תא-שמע הלכה, עמ' 79-93. שויקה הפולמוס.

לקיומה. הרמב"ם מודע אליה היטב אך רואה בהלכה ובמדע שני תחומים נפרדים. חכמי התוספות טוענים שדברי התלמוד נכונים לזמנם ומקומם, ואין ללמוד מהם על המציאות בדורות לאחר מכן. הרמב"ן אינו מנסה ליישב את דברי התלמוד, והוא מעבד את הפסיקה הלכתית במטרה להתאימה למציאות.²³ בניגוד לכך הרשב"א מטיל ספק במישור העובדתי, ומוכן לפעול במישור הפרשני בלבד כדי למנוע את היווצרות הסתירה. ראוי לציין שבמאה ה'ג' התחילה התפיסה המדעית להסתמך על הממצא העובדתי העולה מניסוי ומהסתכלות,²⁴ ויש לראות את עמדתו של הרמב"ן כאופיינית לגישה המדעית של זמנו.

המשקל שהעניק הרמב"ן לידע המדעי בא לידי ביטוי במחלוקת נוספת עם חכמי פרוכנס. הראב"ד טען למציאותם של וסתות נדה התלויות בלוח השנה העברי: "האחד ימי החדש, ואע"פ שאין הפלגתן שוה כגון מריש ירחא לריש ירחא, או מחמשא בירחא וכיוצא בו, ואע"פ שוה החדש מלא וזה חסר" (בעלי הנפש, שער תקון הוסתות, עמ' מג). בהסתמך על ניסיונו הרפואי דחה הרמב"ן דברים אלו בצורה חריפה.²⁵ וסת הנדה תלויה במרחקי זמן קבועים, ולא בקול השופר המכריז על קידוש החדש העברי.²⁶ "נמצאו לדבריהם ג' דרכים בוסתות... והחדש... ולדברי הרב ר' אברהם שנים הן, וקורא אני על עצמי מקרא זה פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, וכי הוסת מזל יום גורם או מזל שעה גורם שיהא תלוי... ביום החדש, שהרי להפלגות שוות הדין נותן כן שכבר נתמלאת סאתה של זו, וכן דרכן של נשים כולן, וכן של אנשים בחלאים של הפסקות שהן באין בהפסקות שוות... אלא שיהא שיפורה (ש"י = שופר) גורם תמה הוא, ולפי דעתי בעניותי לא יפה כוונו הראשונים בחלוקי הוסתות, שאני אומר אין וסת אלא להפלגה שוה, לפי שהאורח בזמנו הוא בא מתמלא וגופצת לזמן הקבוע שכיון שטבען של בני אדם" (נדה סד, א ד"ה ראתה).²⁷

ראוי להדגיש שבמקרים אחרים בהם ההלכה הפרובנסלית נקבעה על סמך הממצא העובדתי, תמך הרמב"ן בפסיקה זו. בהסתמך על בדיקה אישית התעמת הראב"ד עם קודמיו בשאלת המיקום המדויק של צומת הגידין,²⁸ ובנושא זה הוא העדיף את הגלוי לעיניים על פני המסורת המקובלת.²⁹ בפסקיו לחולין הדגיש הרא"ש את קדמותה של המסורת שהראב"ד מערער, על פי מראה עיניו בלבד: "וכאשר פירשנו שמועה זו כן קבלה רש"י מפי רבותיו גאוני עולם רבינו יצחק סגן ליה מוטרר", ורבינו יצחק בר יהודה ורבינו יעקב בר יקר ז"ל... עד שעמד חכם גדול הראב"ד ז"ל ומתוך פלפולו סמך על מראית עיניו ומשמוש ידיו וחלק על קבלתם להכשיר את הטריפות ולהטריף את הכשר, ואילו היה אומר לנו שהיה מקובל מרבותיו כך היינו אומרים זו וזו קבלה, אבל מסברת לבו פירש... (ז, ו).

לאור שיטתו העקרונית הציג הרמב"ן בחידושו את התוצאות של בדיקה זו: "וענין צומת הגידין עמד עליו הראב"ד ז"ל, וכך כתב אמר אברהם בר דוד ז"ל, ראיתי מה שפירש הרב הצרפתי ז"ל בענין צומת הגידין... והסוד הנגלה עלי בו מאין קשר וקושי זה הוא, ואומר תחילה מה שראו עיני ומששו ידי והראיתי לתלמידי, כי צומת הגידים שני מקומות הם באותו העצם הנקרא אשקט"ל... והמשכילים יבינו עם ראות עינים ומישמוש ידים, ע"כ דברי הרב ז"ל" (חולין עו, א ד"ה וענין).

23. הנכונות של הרמב"ן להתחשב בידע הרפואי בענייני הלכה מפריעה למספר פוסקי הלכה עד היום ראה: ר' מנשה קליין, משנה הלכות, ח' יג, ס' קיג, ד"ה איברא.
24. ראה: לה'גוף ימה"ב, עמ' 209.
25. אבל ראה: סילוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 82.
26. קביעה זו של הרמב"ן עומדת לכאורה בסתירה לתלמוד הירושלמי הטוען להשפעת לוח השנה היהודי על גוף האשה. "אמר ר' אבון, אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי, בת ג' שנים ויום אחד, נמלכו בית דין לעברו בתולין תוזרין, ואם לאו אינן תוזרין" (נדרים פ"ו ה"ט מ, א). ויש בכך כדי ללמד על החדשנות שבעמדת הרמב"ן.
27. ראוי להדגיש שבסיום דבריו כותב הרמב"ן שיש לבעל נפש לחוש לשיטת השונות ראה: הבלין כיוונים, עמ' 34 הע' 16.
28. תיאור גרפי של המחלוקת ראה: כך דוד שיחת, עמ' תע.
29. דברי הראב"ד מובאים בתמים דעים (ס' ג).

גם בשאלת סימני העוף הטהור הלך הרמב"ן בעקבות הממצא המדעי התומך בהלכה הפרובנסלית.³⁰ התלמוד הבבלי מונה שלושה סימני טהרה בעוף: אצבע יתירה, זפק, קרקבן נקלף (חולין סא, א).³¹ בהמשך מביא התלמוד את הקביעה הבאה: "אמר אמימר הלכתא עוף הבא בסימן אחד טהור, והוא דלא דריס" (חולין סב, א). ראשונים רבים הלכו בעקבות המשמעות הפשטנית של אמירה זו המכשירה עוף שאינו דורס. והרמב"ן מסכם את שיטתם בחידושו: "כללו של דבר, אין לחוש לעוף שידוע שאינו דורס, בין שבא בלא סימן א', בין שבא בסימן אחד בגופו" (חולין סב, א ד"ה והילכתא). בחידושו הוא אף מפנה למונוגרפיה שכתב בעניין: "ועוד כתבתי בענין השמועה בסוף המסכתא דברים מבוררים" (סה, א ד"ה רבן).³² עניינה של המונוגרפיה בירור שיטתו של החכם הפרובנסלי ר' משה בן יוסף. בניגוד לגישה המקובלת טען ר' משה בן יוסף שרק צירוף של שלושת הסימנים כאחד מתירים באכילה.³³ בקונטרס מתאר הרמב"ן בדיקות שערך בעופות השונים במטרה לברר הלכות אלה. כדי לסתור את השיטה הנפוצה חיפש הרמב"ן עוף המקובל כטמא, למרות היותו בעל סימן טהרה אחד: "ותפשתי תחילה בעורב השתור שאין להסתפק בו... ומצאתי שקרקבנו נקלף... ועוד בדקתי בעוף הנקרא מילא"ן... ויש לו אצבע יתירה... ועוד תפשונו צמיני העופות שעיניהם הולכות לפניהם כשל אדם, ויש להם לסתות כאדם... ויש לו אצבע יתירה..." (סה, א ד"ה אחר). הרמב"ן הסתמך גם על בדיקות שערכו אחרים: "וחזרתי לבת היענה... ובדקו בה... אבל קרקבנה נקלף..." (שם).³⁴ מסקנת הגיסוי הובילה את הרמב"ן לאמץ את תפיסתו ההלכתית של ר' משה בן יוסף: "ולפי שאין אנו יכולים להכחיש דברים הנראים לעיניים, אנו חוזרים על כרחנו לאתחזק דרך הרב ר' משה בר' יוסף ו"ל שכתב בתשובותיו, וגם הוא בספר המאור... אבל פי' הרב ר' משה מתברר לעינים בבדיקות ובגמר' בראיות חזקות כנגד השכל יצוקות"..." נמצא עכשיו שכל עוף הבא בשלושה סימני טהרה בגופו טהור".³⁵ ראוי לציין שכבר הראב"י הדגיש שניסיונותיו לגבש ממצא עובדתי בנושא זה נכשלו: "וכן גמי שכתב הרב שכל העשרים יש להן שלשה סימנים נכלל לבדוק הדבר בנך שהוא דורס אם יש לו שלשה סימני טהרה, ובעונותינו אנו מגששין ומחפשיין ומשוטטין דבר ה' ואין אנו מוצאין" (אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 117). ומסתבר שיש כאן דוגמא נוספת למשקל שנתן הרמב"ן למראה העיניים בניגוד למסורת הכתובה בתלמוד, והמקובלת אצל בעלי ההלכה.³⁶ בדברינו עמדנו על ההכרה 'המדעית' של הרמב"ן. בעיני הרמב"ן תחומי המדע לא הצטמצמו לעובדות הניתנות לאימות מוחשי. הרמב"ן ראה באסטרולוגיה, בכישוף ובמגיה גורמים הפועלים במציאות, למרות שטענה זאת עמדה כבר בימי הביניים בסתירה למוסכמה המדעית. האמונה של הרמב"ן בכוחות המיסטיים עולה מכתביו ההגותיים

30. ראה: לנגרמן קבלה, עמ' 232-233.

31. תיאור הסימנים ראה: בן-דוד שיחת, עמ' תכב-תכג.

32. במהדורת מערבא ממנה אני מצוטט מובאת המונוגרפיה מיד לאחר ההפניה.

33. מנהג פרובנס הקדום הסתפק בסימן המצביע על כך שהעוף אינו דורס. חכמים פרובנסלים נוספים יצאו כנגד מנהג זה ראה: פיק פרובאנס, עמ' 77-79. פיק הקהילות, עמ' 375. בקבלת פרובנס ניתן הסבר לטומאה הנובעת מהדריסה ראה בקטע המצוטט אצל: אידל טעמי, עמ' 13-14.

34. ראוי לציין שבמאה ה"ג עוטר כתבי יד בציוורים המראים בצורה מדויקת את סוגי העופות השונים ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 209.

35. ההפניה לספר המאור ראה: חולין כ, ב-כא, א. סקירת העופות שנבדקו בידי הרמב"ן ראה: אורני הערות, עמ' ס-סד, קא-קו. הרמב"ן חזר על דבריו בחידושים גם בפירוש לתורה (ויקרא יא, יג).

36. עקרון זה קיים גם בפירוש הרמב"ן לתורה. את שיטת רש"י ביחס לגודלו של השקל המקראי אימת הרמב"ן בהסתמך על מטבע שראה בעיר עכו ראה: הערה בסוף הפירוש לתורה, עמ' תקו-תקח. בהסתמך על גיוס קיבל הרמב"ן את הטענה שהקשת נוצרת מהשתקפות קרני אור, ואין מדובר בפעולה על טבעית: "ואנחנו על כרחנו נאמין לדברי היונים שמלהט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדה, כי בכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת... ומלת קשת מורה שהיתה לו הקשת תחלה" (בראשית ט, יב). בהסתמך על מראה עיניו ועדות תלמידיו מיקם הרמב"ן את העיר כותא וקבר רחל ראה: רמב"ן בראשית, יא, כח לה, סז. ראה גם: לנגרמן קבלה, עמ' 233, 243. הורביץ רשב"א, עמ' 65.

וההלכתיים.³⁷ תפישה זו אינה מהווה סתירה לגישה הריאלית של הרמב"ן, אלא נובעת לשיטתו ישירות מעמדה זו.³⁸ בכתביו מדגיש הרמב"ן שחוקי הטבע אינם עומדים בזכות עצמם, אלא נובעים מרצונו המתמיד של הבורא. להתנהגות האדם ישנה השפעה על רצון האל, ולכל שינוי ברצון זה ישנה השפעה מידית על הבריאה.³⁹ גם עמדה פילוסופית עקרונית זו אין בה כדי לסתור את הקביעה, שכל עוד העולם קיים כפי שהוא יש להתחשב בנתונים המונחים לפנינו.⁴⁰ ההסתכלות המורכבת של הרמב"ן באה לידי ביטוי בפירושו לספר ויקרא. הרמב"ן מצהיר שהבוטח בה' ומדקדק בקיום מצוותיו אינו נתון תחת חוקי הטבע המקובלים. אולם בסיום הדברים קיימת הדגשה שאין להשתית מערכת משפטית על אפשרות נסית כזו: "ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרופ יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים... אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים" (ויקרא כו, יא).⁴¹

ד' רודרמן טען שאת התשתית לעיסוק היתר של היהודים במדע בעת החדשה יש לראות ביחס החיובי כלפי הידע המדעי, אצל שורה ארוכה של הוגים יהודיים בימי הביניים.⁴² ברשימה זו נכלל הרמב"ן, שטען לקיומה של חכמה יהודית אבודה, הנהנית מעדיפות על פני המדע האריסטוטלי, שאומץ בידי הרמב"ם. חכמה זו רמוזה בתורה, ובמהלך הדורות נשתמרה אצל מעטים בלבד. כתוצאה מהאובדן יש ללמוד תורה רוחנית זו אצל מלומדים לא יהודיים, על הסכנות הכרוכות בכך.⁴³ כפי שראינו קיימת אצל הרמב"ן נכונות להכיר גם בממצא העובדתי, העולה מהניסיון המוכח, ואינו נובע מתיאוריות מטא-פיסיקליות. הכרה זו של הרמב"ן היא צעד ראשון לעבר המדע המודרני המבוסס על ניסוי ובדיקה.

37. ראה: שוורץ אסטרולוגיה, עמ' 112, 125, 128-140, 189 ובהע' 100, 221, 292. הורביץ רשב"א, עמ' 54, 57-60. פדיה השם, עמ' 256 הע' 7. רודרמן מחשבה, עמ' 35, 43, 51-57. ראה גם: גרץ דברי, ח"ה, עמ' 83. בן ששון רמב"ן, עמ' 363. וייס מדרש, עמ' 101 הע' 2. רמב"ן לנדה: "וכן של אנשים בחללים של הפסקות, שהן באין בהפסקות שוות, או בשעת המולד של לבנה ובמלאה" (סד, א ד"ה ראתה). רמב"ן לויקרא טז, ח.

38. שילוב של שכלתנות עם תורת סוד התקיים אצל אישים נוספים בעולם הכללי של המאה הי"ג ראה: לה-גוף ימה"ב, עמ' 182.

39. ראה: בן ששון רמב"ן, עמ' 360-361. רבינוביץ ויחסו, עמ' 634. לנגרמן קבלה, עמ' 225-228, 241-235. התלות המוחלטת של הבריאה ברצון הבורא הובילה לתוצאות מנוגדות בהשקפת עולמו של הרמב"ן. מצד אחד טען הרמב"ן שעקרונית יכול גוף האדם להתקיים לנצח ראה: רמב"ן בראשית ב, יז. לחילופין חלק הרמב"ן על גישה הרמב"ם, וטען שהעולם אינו נצחי ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' קנט-קס, קפח.

40. ראה: רודרמן מחשבה, עמ' 48-51, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.

41. היוצא מן הכלל היא פרשת סוטה, בה מדגיש הרמב"ן את הממד הניסי הייחודי להלכות אלו: "וזהו אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה, שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל" (במדבר ו, כ).

42. רודרמן מחשבה, עמ' 29-62.

43. ראה: וולפסון אמת, עמ' 118-119. אידל קבלה, עמ' 61-62. ספטימוס רמב"ן, עמ' 24 הע' 45. לנגרמן קבלה, עמ' 229-233. הקשרים של הרמב"ן עם משכילים לא יהודיים עולים מדבריו במלחמות לעבודה זרה: "אבל אם בא לרפאותו אחד מן המינין בסממנין מאליו מותר, שאין כאן דרך לומר מינות משכא, ואין כאן דרך משא ומתן שיהא מושכו לטעותם, וכי מפני שהוא מדבר עמו מושכת אותו, והלא כל חכמי ישראל מדברים עמהם" (ח, א).

ב. דינא דגרמי וביסוס הסמכות השיפוטית

בספר התרומות מביא ר' שמואל הסרדי קטע מחיבור מתוכנן של הראב"י שענינו נזקים עקיפים, המכונים בלשון התלמוד 'דינא דגרמי': "וכן כתב הראב"י, דינא דגרמי לפי עניות דעתין קלישא (=קלושה) איכא לעיוני ולחבר כל הלכתא דאשכחן בדינא דגרמי..." (שער נא, ו, ת, עמ' תתתיא). הראב"ד, חתנו, פעל לאור תוכנית זו, וכתב מונוגרפיה בעניין.¹ גם הרמב"ן בחיבורו דינא דגרמי מתייחס למשאלה הלא ממומשת של הראב"י: "וזה שאלה שאל הרב אב"ד ו'ל והתנה לכתוב בה דעתו במקומה ובעון הדור לא קיים תנאו" (עמ' קמג). את המונוגרפיה בשם 'דינא דגרמי' שכתב הרמב"ן יש לראות כהשלמת תוכנית שטווה אחד מקודמיו. וכפי שנראה גם מהבחינה התוכנית קיים קשר בין החיבור של הרמב"ן והראב"י.

הדעה הרווחת אצל בעלי התוספות רואה בתשלום על נזק עקיף קנס שקנסו חכמים ולא חיוב משפטי רגיל. קנס זה מוטל בהתאם לנסיבות המשתנות.² מראשי הדוגלים בגישה זו בין בעלי התוספות היה ר' יצחק בן אברהם (ריצב"א), שהרמב"ן נמנה על תלמידי תלמידיו:³ "ונראה לריצב"א דדינא דגרמי הוי מטעם קנס... ולכך כל היזק המצוי ורגיל לבא קנסו חכמים, וטעם דקנסו שלא יהא כל אחד הולך ומוזיק לחבירו בעין, והיינו טעמא דמאן דמחייב בהיזק שאינו ניכר" (תוספות ב"ב, כב, ב ד"ה זאת).

אחת האסמכתאות לגישה בעלי התוספות לקוחה מהמשנה, ומן התלמוד הבבלי למסכת גיטין. ככלל גורר אחריו מעשה חבלה חוב כספי המיועד לכיסוי הנזק. חוב זה ככל חוב אחר מחייב את היורשים, ואינו תלוי במודעות של המזיק בשעת ההזקה. בניגוד לכך קנס הוא בבחינת עונש למזיק ואינו חל על יורשיו, ואינו מחייב את העושה בלא כוונה. מהמקורות המצוטטים עולה שהמטמא טהרות, ולכאורה כל מוזיק בעקיפין, משלם רק כחיוב מיוחד של קנס וכצעד של ענישה: "המטמא... בשוגג פטור במזיד חייב" (פ"ה מ"ד). "אמר אביי נקטינן טימא טהרות של חבירו ומת לא קנסו רבנן בנו אחריו, מ"ט היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק וקנסא דרבנן היא, לדידיה קנסוהו רבנן לבריה לא קא קנסו רבנן" (מד, ב).

המגמה לחייב על נזקים עקיפים מעיקר הדין היוותה מטרה מרכזית של הרמב"ן בכתיבת הקונטרס דינא דגרמי. במובאות מגיטין ראה הרמב"ן את אחת הראיות המרכזיות לגישה המנוגדת הרואה בדינא דגרמי קנס: "עתה הוקשה לנו מאחר דק"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי, אלמה תנן המטמא... בשוגג פטור... ומשום הך קושיא איכ' מ"ד דהא דדאין ר"מ דינא דגרמי, משום קנסא הוא דדאין, ולא דינא דאורייתא הוא, הילכך בשוגג פטור משום גורם" (דינא דגרמי,

1. ראה: ראב"ד ב"ק, עמ' שג-שסא. מונוגרפיה זו מובאת בשיטה המקובצת (ב"ק קי, ב) במספר הבדלים משמעותיים ראה: ראב"ד ב"ק מהד' אטלס, עמ' שס, הע' נ.

2. הש"ך בתר"מ ס' שפ"ק א קובע אחרי מנין מדויק שרוב בעלי ההלכה רואים בחיוב גרמא קנס. בתחילת הסימן הוא כותב: "הנה ראיתי הרמב"ן האריך מאד בדיני דגרמי בסוף חרושי בבא בתרא שלו והתחלתי לעשות חיבור וביאור ופלפול על דבריו אך באשר כי ראיתי עיקר יסודו שסובר דדינא דגרמי דאורייתא... אמנם לפי מה שנ"ל עיקר דדינא דגרמי אינו אלא קנסא דרבנן... כמ"ש שאר פוסקים שחכמים קנסו בדבר שה' נראה להם שהוא שכית ורגיל... והנה מתחלה אבאר שדינא דגרמי אינו אלא מדרבנן...". עיין ברשימת המקורות של הש"ך מעלה שרובם ככולם הם חיבורים של בעלי התוספות.

3. ראה: יהלום ר' יהודה. יהלום ר' נתן, עמ' 6.

עמ' קטו-קטז). על מנת לדחות גישה זאת הרואה בגרמי קנס, פיתח הרמב"ן הבחנה בין מעשה ותוצאה בנוזקין עקיפים. המיידע גולן על מקום המחבוא של רכוש חברו מבצע את מעשה נזק בעקיפין, ואולם התוצאה היא נזק ישיר ומוחלט של הרכוש. בניגוד לכך המניח שרץ על פירות טהורים מבצע מעשה ישיר, אבל התוצאה היא עקיפה בלבד. הקריטריון להבחנה בין תוצאה ישירה ועקיפה היא היכולת להחזיר את החפץ בעינו. המטמא פירות יכול להחזירם, שכן מהבחנה החיצונית לא ניכר הבדל בין פירות טמאים וטהורים. כתוצאה מהבחנה זו טען הרמב"ן שהמובאות ממסכת גיטין אכן מלמדות שעל תוצאה עקיפה יש לחייב כקנס בלבד, ואולם הטענה בדבר החיוב על מעשה עקיף מעיקר הדין נותר בעינה:⁴ "דרי יודע שר"מ סבור שהגורם היוזק אע"פ שלא עשה מעשה בידים חייב והיינו דינא דגרמי, אבל מי שלא גרם היוזק לא חייב ר"מ, לפיכך המטמא... וכל היוזק שאינו נכר פטור מן הדין, לפי שאין היוזק לא מחמת גרמתו ולא מחמת מעשיו... אלמא המפסיד ממון מחברו... דהא לא מהדר ליה ולא מידי, אבל מי שיכול לומר הרי שלך לפניך אינו ניכר ואין שמו היוזק" (דינא דגרמי, עמ' קט-קכא).

עיון בספר התרומות מלמד שהבחנה מרכזית זו של הרמב"ן בדינא דגרמי ראשיתה בחיבורו הקטוע של הראב"י: "נקטינן טמא טהרות חברו ומת לא קנסו בנו אחריו, מ"ט היוזק שאינו נכר לא שמה היוזק וקנסא הוא ולבריה לא קנסו רבנן, ואיכא לעיוני דהנך דלעיל אי מחייבין ליה לבריה, דבשלמא זורק ושף ושורף היוזק ניכר הוא... תרומה ונסמאת... אומר לו הרי שלך לפניך, והוא משום דאיתיה להווא מידי בעיניה והוא היוזק שאינו ניכר" (עמ' תתתיא-תתתיב).⁵

גם הראב"ד המשיך קו זה של הראב"י.⁶ בספר התרומות מצוטטות לאחר דברי הראב"י שתי תשובות ראב"ד הרואות בגרמי חיוב נזיקין מהשורה:⁷ "גם הראב"ד ז"ל כתב בתשובתו הריני מוסר לך מה שנראה לי לענין פסק דינן... הרי ידוע שדעתי נוטה לקבוע מסמרות כרבי שמעון דאמר דבר הגורם לממון כממון דאמי,⁸ ודינא דדבר הגורם שייך בדינא דגרמי, ודוקא גורם אבל גורם פטור וכדאמרין בשבועות הכל מודים בעדי סוטה שפטור... דהו"ל גורם דגורם, וכ"ש לענין תשלומין... ע"כ, ובתשובה אחרת השיב... ודינא דגרמי נקרא שמו ולא דינא דקנסי" (עמ' תתתיב).⁹ ברמה העקרונית משותף הרמב"ן עם הראב"ד בגישתו לנזיקין עקיפים. ובקונטרס העלה הרמב"ן אף אבחנה לשונית הדומה לזו של הראב"ד: "ואנן דינא דגרמי קאמרין ולא קנסא דגרמי" (עמ' קיח).¹⁰ ואולם בפרטי הדברים סתר הרמב"ן את דבריו של הראב"ד מבלי להזכירו בשמו.¹¹

בתשובה יצר הראב"ד השוואה בין מזיק בעקיפין ובין דברי' ר' שמעון שעניינם שומר המתרשל בשמירה על בהמת קרבן. לפי ההלכה קדושת הקורבן מחסרת ממנו את ערכו הכספי, ואולם מציאות הקורבן מאפשרת לבעלים לעמוד

4. ראה: שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, דינא דגרמי, עמ' 69-70.

5. י' טברסקי מייחס מובאה זאת לראב"ד, ורואה בכך את אחד מהישגיו ההלכתיים החשובים ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 64 הע' 108. ראה גם: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 95.

6. בין תקנות ידועות בן נון הנמנות במסכת ב"ק (פא, ב) קיימת תקנה המאפשרת לתועה בדרך לפלס לו שביל בין הכרמים למרות הנזק לרכוש הכרוך בדבר. הראב"י בפירושו לב"ק המצוטט ברשב"א (פא, ב ד"ה מפסג) מדגיש שאין תקנה זאת פוטרת את הניצול מלשאת בנזקי הכרם לאחר מכן. דברי הראב"י משולבים ברוב הסתמי של מונוגרפית הראב"ד (עמ' שנח-שנט), תוך הסבר על עצם הצורך בתקנת ידוע לאור דברי הראב"י.

7. ר"י קאפח שילב תשובות אלו בשו"ת הראב"ד שבעריכתו, סי' קעט-קפ.

8. בפירושו לב"ק (צח ד"ה והשתא, וד"ה מיהו קשיא) התלבט הראב"ד האם אכן הלכה כר' שמעון.

9. על הטענה שגרמי הוא דין חזר הראב"ד גם בהשגות על הרי"ף (כתובות מד, ב).

10. הש"ך טוען שהמשמעות הלשונית של הביטוי הפוכה: "אין זה דקדוק, ואדרבה מדאמרין בכל דוכתי ר"מ דאין דינא דגרמי... ולא אמרי' ר"מ סבר גורם להיוזק חייב או כהאי לישנא דכותיה, אלמא דלא מיחייב ממש אלא דדאין דינא דגרמי לחייבו מדרבנן" (סי' שפ, ס"ק א, ד"ה ומ"ש הרמב"ן).

הרמב"ן גם שילב במונוגרפיה שמועה משם הראב"ד הנמצאת בפירושו לב"ק ראה: עמ' קלב.

11. בדברינו על הרובד הסתמי עמדנו על מספר מקומות בהם התעמת הרמב"ן עם הראב"ד בעילום שם מפני כבודו.

במחויבות למקדש. כתוצאה מכך קיים רווח כספי עקיף הנובע ממגיעת ההוצאה הכרוכה בקניין של קורבן נוסף.¹² כמו כן הסיק הראב"ד מפטור בעונש הניתן לעדים הכובשים את עדותם, ומזיקים לנתבע רק בעקיפים דעקיפים, על פטור בנוזקין במקרה דומה. הרמב"ן יצא כנגד ההקבלות לעדים ושומרים, וקבע שרק אדם המזיק חייב על השלכות עקיפות: "שלא מצינו דינא דגרמי אלא במזיק" (דינא דגרמי, עמ' קיד).¹³ "ומי שדמה שני דברים אלו וערבן חייב משום כלאים" (דינא דגרמי, עמ' קכב).¹⁴

מובאה נוספת מחיבורו של הראב"י מסיימת את המונוגרפיה של הרמב"ן: "עוד יש שאלה הנך הרחקות דתנן בפ' לא יחפור כגון... וסיד... אם הזיקו והפילו כותלו של חברו אם חייב לשלם אי לא... וזו שאלה שאל הרב אב"ד ז"ל והתנה לכתוב בה דעתו במקומה, ובעון הדור לא קיים תנאו" (עמ' קמב-קמג). עניינו של הפרק השני במסכת בבא בתרא חיובי הרחקות הנובעים מהלכות שכנים. לפי המשפט העברי מחויב שכן להימנע מפעילות היכולה לגרום לנזק עתידי לחבירו. בין השאר קיים איסור על החזקת סיד במרחק הקצר משלושה טפחים מהקיר של השכן. הנחיה זו נועדה לנטרל את יכולת האיכול של הסיד.¹⁵ הראב"י התחבט האם קיום חובת השמירה של דיני הרחקות פוסרת מנוק הנגרם למרות הקפדה זו. ההתלבטות נפתרה בידי הרמב"ן. לדבריו חיוב התשלומים קיים בכל מקרה. חובת ההרחקה נועדה למנוע ככל האפשר יצירת נזק, ואולם ההרחקה איננה פוסרת את השכן מלשאת ככל מזיק אחר באחריות למעשיו העקיפים: "ונראין הדברים... ודאי חייב... שבשעה שהניח סלעים הניח שם ההיזק בעצמו, וגרם להיזק שיבא, הילכך גורם הוא" (עמ' קמג-קמד). גם בנקודה זו דברי הרמב"ן הם בניגוד לעמדת הראב"ד. "והרב רבינו אברהם בר' דוד ז"ל כתב... גרמא בנוזקין הוא ופטור, ותדע... והכא לא קתני אלא... מרחיקין, וחייב ופטור לא קתני" (עמ' קמד). לדעת הראב"ד עניינם של דיני ההרחקה בנוזקין עקיפים במיוחד המוגדרים בניגוד ל'גרמי' כ'גרמא', ולכן יש לפטור את המזיק אם שמר על דיני ההרחקה. את דבריו הוא מבסס על דיוק לשוני.

בראייה של נוזקין עקיפים כחייב מעיקר הדין הולכים חכמי פרוכנס והרמב"ן בעקבות המסורת הספרדית של הרי"ף.¹⁶ הרמב"ן מציין עובדה זו: "ומצמצם... לא כתבה רבינו הגדול ז"ל בהלכות, שמע מינ' לדין דדיינינן דינא דגרמי חייב, וזה א"צ לפנים" (דינא דגרמי, עמ' קלה). כדרכו אימץ גם הרמב"ם פסיקה זו של הרי"ף.¹⁷ הראב"ד מציין זאת בהשגותיו. "א"א הרב פסק כן משום דדיינינן דינא דגרמי" (השגות על הרמב"ם, חובל ומזיק, ז, ז).

הפתיחה המחורזת לדינא דגרמי שכתב הרמב"ן באופן מליצי יכולה ללמדנו הרבה בכל הנוגע למקורותיו: "אמר משה בר נחמן ז"ל,¹⁸ פן יחשדני שומע בהזכירי מקצת דברים שלא בשם אומרן, כעוסק בהן שלא לשמן, אני מנצל את עצמי כי לא כוונתי לסתמן, ולהעלימן, שמן הידוע שדברי ודברי רבותי ואנא דמן, ואורייתא דמאן, ודבריהם בפי כדבש למתוק וכמן, ואף כאשר לבי מגמגמן, ידעתי כי נמקין עמן, אבל יש אשר קלמוס הראשונים סתמן, ועתה נעלם טעמן,

12. ראה: משנה ב"ק ז, ד. בבלי ב"ק עו, א צח, ב.

13. קיימות מחלוקות נוספות בין הראב"ד והרמב"ן בנוזקין עקיפים. בהשגות על הרמב"ם (חובל ומזיק ז, ז) מביא הראב"ד דעה הפוסרת את המסלק כר מתחת לחפץ נופל בנימוק שלא בוצעה פעולה בגוף החפץ הנזוק. הרמב"ן בדינא דגרמי (עמ' קלב) יצא נגד הנחה זו. בהשגה אחרת (חובל ומזיק ז, יא) פוטר הראב"ד לווה המשתחרר את עבדו המשוועבד למלווה, בנימוק שהפעולה בוצעה ברשות השייכת למזיק. גם במקרה זה מחייב הרמב"ן (עמ' קלה). בהשגותיו על הרי"ף (כתובות מד, ב) מבחין הראב"ד בין המוחל על שטר במטרה להזיק, ובין המוחל לטובת עצמו. בחידושי לכתובות (פ, א ד"ה ליכא) דחה הרמב"ן טענה זו. התובנות של הראב"ד בדינא דגרמי נדחו בידי חכמים נוספים ראה: סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 95.

14. על ההבדל בין שומר ומזיק ראה: דינא דגרמי, עמ' קיב-קטו. על ההבדל בין מזיק ועד ראה: דינא דגרמי, עמ' קכב. ראה גם: שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, דינא דגרמי, עמ' 99, 131-133.

15. משנה ב"ב ב, א.

16. ראה: רי"ף ב"ק, לה, א.

17. ראה: רמב"ם הל' חובל ומזיק, ז, ח, א.

18. תוספת מאוחרת המקלקלת את התירוץ.

מעניי תלמידי הזמן, וחכמי הצרפתים אספו רובן אל עמן, הם המורים הם המלמדים הם המגלים לנו כל נטמן, ואף גם זאת יש צריכות עוד נגר והולם להלמן, ומעשה ידי אומן, והצריכות לפי דעתי אל אמן... "עמ' קה). בפתיחה זאת נזכרים שלוש קבוצות של חכמים: רבותי, הראשונים, חכמי הצרפתים. הכינוי ראשונים מכון אצל הרמב"ן לר"ף.¹⁹ מחכם זה קיבל הרמב"ן את העיקרון של 'דינא דגרמי'. הרמב"ן מדגיש את התמצות הפסיקתי של הר"ף, המחייב אותו לכתוב את הקונטרס המתמודד בהרחבה עם הבעיות הנובעות מגישה זו.²⁰

הרמב"ן למד תורה אצל חכמים פרובנסלים, ונראה שהכינוי 'רבותי' מכון לרובד הפרובנסלי הניכר הקיים בדינא דגרמי. מבתי המדרש של פרובנס שאב הרמב"ן את הגישה העקרונית, ואת ההתמודדות המעשית עם הבעיות הנובעות מדינא דגרמי. כפי שראינו גם חלק מהרובד הסתמי יסודו בכתביהם של הראב"י והראב"ד. ועל רקע זה מובנת ההתנצלות של הרמב"ן על הבאת דבר שלא בשם אומרו. הרמב"ן טוען שידוע לכול שלרבותיו הייתה השפעה רבה עליו, ולכן הוא מצהיר שהזכרת שמם מיותרת. בפתיחה מדגיש הרמב"ן שלבו מגמגם ביחס לחלק מדבריהם של יוצאי בתי מדרש אלה. וכבר עמדנו על קיומם של נקודות מחלוקת לא מעטות בין הרמב"ן והראב"ד.

הקבוצה האחרונה הנזכרת היא של חכמי צרפת. הרמב"ן משבח את בעלי התוספות על הבנתם המעמיקה בסוגיות התלמוד. דברי הערכה אלה יצרו רושם מוטעה אצל ראשונים ואחרונים בדבר השפעתם הרבה של בעלי התוספות על הרמב"ן בדינא דגרמי.²¹ ראוי אבל להדגיש שלאחר משפט זה כותב הרמב"ן עוד ארבעה חרוזים שבהם הוא עומד על הצורך בנגר ואומן לתיקון שיטתם של בעלי התוספות.²²

כפי שראינו המונוגרפיה מכוונת כולה כנגד עמדתם העקרונית של הריצב"א ובעלי התוספות הרואים בנויקין עקיפים קנס בלבד.²³ הרמב"ן טרח להראות שמדובר בדין עקרוני המושתת על עקרונות משפטיים, ולא בקנס המתייחס באופן שרירותי למקרים פרטניים.²⁴ את המקרים של נזיקין עקיפים בתלמוד בחנו בעלי התוספות באמצעות שיטת לימודם האנליטית. כתוצאה מגישה זו עמדו בעלי התוספות על הסתירות הקיימות בין הסוגיות השונות. רבני צרפת כשלו במאמץ ליצור סינתזה משפטית בין המקרים. הרמת הידיים יצרה את הגישה הרואה בגרמי קנס המוטל בידי חכמים משיקולים תועלתיים לפי שכיתות העניין, ללא זיקה לעקרון על מופשט. במטרה לארש את הפסיקה הספרדית נטל הרמב"ן על עצמו את המשימה בה כשלו בעלי התוספות.²⁵ ובאמצעות כלי הניתוח של חכמי צרפת יצר מערכת מושגית המסבירה את המקרים השונים של הנזיקין העקיפים.²⁶ רבותיו של הרמב"ן תיפקדו כחוליה המחברת בינו ובין הריצב"א.

19. ראה: הלברטל רמב"ן, 36-37. ראה גם: שבט מקום, עמ' 450.

20. ראה: שבט מקום, עמ' 451.

21. ר' שלמה לוריא מתייחס בהקדמתו לים של שלמה לב"ק לדברי הרמב"ן: "אבל לא היה לו להרמב"ם די בזה אלא שגינה חכמי הצרפתים... לא בזה הדרך הלך הרב הגדול ר' משה בר נחמן אשר כתב עליהם בדינא דגרמי... ואף שהיה ספרדי מ"מ הכיר האמת ושיבח מי שראוי לשבח".

ש' אברמסון הסיק ממשפט זה שרוב הקונטרס בנוי על דברי התוספות ראה: אברמסון רמב"ן, עמ' 11-12. ע' שבט הוסיף גם רובד ספרדי ראה: שבט מקום, עמ' 450-451. ואולם שניהם התעלמו מהרובד הפרובנסלי, ומהדחייה העקרונית של שיטת בעלי התוספות.

22. על חוסר ההסתמכות של הרמב"ן על התוספות ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 31 הע' 24.

23. הרמב"ן התעמת עם בעלי התוספות גם בשאלות משניות הנוגעות לנויקין עקיפים ראה: שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, דינא דגרמי, עמ' 67, 113, 117, 125, 133, 160-161.

24. ראה: שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, דינא דגרמי, עמ' 198-201, ובהע' 5.

25. בעלי התוספות היו מודעים לפסיקה השונה של הר"ף בעניין ראה: תוספות ב"ק, כו, ב ד"ה קדם. על הציטוטים של הר"ף בתוספות ראה: אורבך תוספות, עמ' 251, 326. תרשיש אישים, עמ' פו-פח. על היחס הלא מחייב של בעלי התוספות לר"ף ולרמב"ם ראה: תא-שמע קליטתם. גרוסמן אנדלוסיה, עמ' 16-20, 23-29. פרידמן רשב"ם, עמ' 192-193. ריינר ר' תם, עמ' 206-208.

26. על יכולתו של הרמב"ן להגן על המסורת הספרדית באמצעות הכלים הביקורתיים של בעלי התוספות ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 25-39.

קיימות מספר השלכות מעשיות לשאלה האם נזק עקיף נכנס בגדר דין או קנס.²⁷ הבבלי במסכת בבא קמא מציין את אחד הבדלים: "אליבא דמ"ד לא דיינינן דינא דגרמי לא תבעי לך, דמסירות נמי לא דיינינן, אלא כי תבעי לך אליבא דמ"ד דיינינן דינא דגרמי" (סב,א). התלמוד קובע שהמוזק את חברו בעקיפין באמצעות מסירה לשלטונות, חייב בתשלום רק לאור הגישה הרואה בגרמי דין. ההלשנה היוותה כלי נשק מוכר בעימותים בתוך החברה היהודית בימי הביניים, ושכירות התופעה הובילה לענישה מחמירה כלפי מוסרים בקהילות היהודיות. בחלק מהמקרים פעלה הקהילה למען הריגתו של המוסר.²⁸ הרא"ש בתשובותיו עמד על קיומו של הבדל עקרוני בין הארצות השונות בנושא זה: "וכן ראיתי באשכנז, וכן שמעתי בצרפת, שהתירו כמה פעמים לשפוך דמי המסור, שאלמלא כן אין העמדה ותקומה לדור השפל הזה" (יז,ו). "הפלאתם לשאלני בדיני הנפשות כי בכל הארצות ששמעתי עליהם אין דנין דיני נפשות, לולי פה בארץ ספרד, ותמהתי מאד בבאי הלוס איך היו דנין דיני נפשות בלא סנהדרין, ואמרו לי כי הורמנא דמלכא הוא" (יז,ח). הרא"ש מבחין בין האוטונומיה הפנימית של הקהילות בספרד הכוללת את הסמכות לגזור בהליך משפטי עונש מות, ובין הריגת המוסר בצורה לא מאורגנת המתבצעת באשכנז ובצרפת. במספר הודמנויות חזרו השלטונות בספרד, ואשררו את הזכות של היהודים לדון כרצונם את המוסרים.²⁹ בכתובת הקונטרס 'דינא דגרמי' נתן הרמב"ן, במקביל ללגיטימציה החיצונית, את הבסיס ההלכתי לפעילות בתי הדין של הקהילות בנושאים אלה.³⁰ גם הקונטרס של הראב"ד מתמקד בפרטי הדינים הקשורים למוסר, ויש בכך כדי ללמד על האקטואליות של הנושא.

כבר עמדנו על הרובד הפרובנסלי המשמעותי הקיים במונוגרפיות 'משפט החרם', ו'הלואה על המשכון'. גם בדינא דגרמי נעזר הרמב"ן בתומר פרובנסלי במטרה להתמודד עם טיעוניהם של חכמי התוספות. דברי הראב"י שימשו כתשתית גם במונוגרפיות נוספות של הרמב"ן: "הרב אב ב"ד ז"ל מקהי עלה קהיאטא ואלו דבריו... ובסוף זו המסכתא אפרש שמועות הללו בארוכה בס"ד" (ב"ב לו, ב ד"ה מכר).³¹

27. ראה: שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, דינא דגרמי, עמ' 50-51, 71-72, 94, 97, 114, 182-183, 198-199.

28. ראה: גולדין הייחוד, עמ' 81-86.

29. ראה: בער ספרד, עמ' 100-101, 169, 189-190, 265-268. ראוי לציין שדראב"י נמנע משימוש בעונש מוות, והתנגד להחלת דין רוצח על ההורג את חבירו במהלך השכרות של תג הפורים ראה: פיק הקהילות, עמ' 270-273.

בפירוש לתורה מתאר הרמב"ן גם את האוטונומיה המוקנית בספרד לבעל לדון למות את אשתו הגואפת: "ועל דרך הפשט יתכן שהיה משפטם כנהוג היום במקצת ארצות ספרד, שהאשה אשר תזנה תחת אישה, מוסרין אותה לבעלה, והוא דן אותה למיתה או לחיים כרצונו" (בראשית לח, כד).

30. בעלי התוספות היו מודעים לקישור בין ראיית גרמי כדור, והיכולת לחייב מוסר: "לא צריכא דאחוי אחויי, וחייב משום דינא דגרמי..." (בבא קמא קטז, ב"ד"ה ראה). במובאה אחרת הם ניסו לדחוק ולטעון, שגם לשיטתם ניתן לחייב מוסר משום קנס: "מוסר... אפילו למאן דלא ראה דינא דגרמי מחייב משום קנס" (ב"ק, ה"א, ד"ה למעוטי). בפועל דנו הקהילות באשכנז את המוסר כרודף שניתן להדרגו ללא הליך מסודר. ראוי להדגיש שבניגוד לדין התלמודי חייבה הקהילה האשכנזית בקנסות גם בחוץ לארץ ראה: גרוסמן אשכנז, עמ' 20.

31. המונוגרפיה שעניינה הזכויות המוקנות לקונה אילנות בקרקע חבירו, גרסה ברמב"ן לב"ב מהד' זכרון יעקב, בסוף הפרק הרביעי. ע' שבת טען שהמונוגרפיות העומדות לעצמן של הרמב"ן ראשיתם בקונטרסים המשולבים בחידושים ראה: רמב"ן לכתובות, מהד' שבת, מבא עמ' 10.

ג. התגבשות עליונות הבבלי על פני הירושלמי

במסורת הגאונים הספרדית קיימת עדיפות ברורה לתלמוד הבבלי על פני הירושלמי. לשיטתם הנכון והמדויק בתלמוד הירושלמי נכלל בבבלי, ולכן איבד הירושלמי אצלם את חשיבותו. טענה זו נומקה בכמה דרכים. ר' נסים גאון טען ליתרון אינטלקטואלי של הבבלי על פני הירושלמי, ולכן אם סברת הירושלמי אכן הייתה נכונה, הבבלי היה ממילא עומד עליה מעצמו ומזכיר אותה.¹ הסבר אפשרי ליתרון זה נותן פירקוי בן באבוי, מתנגדה המפורסם של תורת ארץ ישראל, לדבריו סובל התלמוד הירושלמי מנחיתות עקרונית, הנובעת מגזירות ושמדות שאירעו בזמנו של תלמוד זה.² הרי"ף בסוף הל' עירובין (לה, ב) טען שכתוצאה מהפער הכרונולוגי חייב היה הבבלי להכיר את הירושלמי.³ כאשר הנאמר בירושלמי אינו נמצא בבבלי, נובע הדבר מדחייה של הנאמר, ולא מחוסר ידיעה.⁴

גם הרמב"ן הולך בעקבות מסורת הגאונים הספרדית בשאלת מעמדו של הירושלמי, ואין צורך לומר שאין הוא פוסק כירושלמי בניגוד לבבלי.⁵ לדבריו גם שאלות הנשואות פתוחות בבבלי אינן ניתנות לפתרון על סמך הירושלמי בלבד, ולכן לטענת הרמב"ן גם מחלוקת תנאים שלא נפשטה בבבלי איננה ניתנת להכרעה על סמך הירושלמי: "ולפי דברינו גמרא דבני מערבא כר' אליעזר אתיא, אלא שאין זו ראייה לפסוק הלכה כמותו ולא לדחותה, דאנן אסוגיא דגמ' דילן סמכינן, ולא אסוגיא דגמ' דבני מערבא" (שבועות מב, ב ד"ה ואינן מחזורין). וכן עוד: "ואי משום דירושלמי פסק כרשב"ג, נקיטין שאין סומכים בפסק הלכה על הירושלמי" (גיטין לז, ב ד"ה שבאי). את דבריו בחידושים הרמב"ן מכוון כנגד השגות הראב"ד על הרי"ף, בהשגותיו פסק במחלוקת תנאים לפי הירושלמי נגד הרי"ף:⁶ "ובירושלמי נמי הכי איתא... ש"מ... ואין הלכה כראב"י" (גיטין כה, ב). "ובירושלמי פסק הלכה כרשב"ג בפירוש, ואע"ג דבגמ' דילן לא פסקו כיון דאיכא מילי דמוכחי הכי לא גרע מפסקא דגאון" (גיטין כ, א).⁷ הראב"ד היה סבור שגם מחלוקת אמוראים פנימית בתוך הבבלי ניתנת להכרעה על סמך הירושלמי. לטענתו של הראב"ד עצם ההליכה של מקור אמוראי כירושלמי במקביל לעמדתו של אמורא מהבבלי מחייבת לפסוק כדבריו, אבל הרמב"ן בתורת האדם (תוה"א) מתנגד גם לדרך

1. אברמסון נסים גאון, עמ' 312–313, 550. טיעון זה הועלה גם כנגד חידושי גאונים שאינם נזכרים בתלמוד ראה: אברמסון פסקים קדומים, עמ' רטו ובהע' 6.
2. שפיגל פירקוי בן באבוי, עמ' רנח–רס.
3. על טענה זאת חזרו במקורות שונים: רא"ש עירובין פ"י סי' כ. יבין שמועה, כלל תקמ, עמ' שנו. יד מלאכי, חלק ב', כללי שני התלמודים, סי' ב.
4. בצורה דומה נחלקו הראשונים בשאלה האם קיימת תוספתא בעלת ערך שלא הייתה ידועה לעורכי הבבלי ראה: אלבק ברייתא, עמ' 90–93. האחרונים התחבטו בשאלת מציאותו של ירושלמי שאיננו ידוע לראשונים ראה: זוסמן פרקי ירושלמי, עמ' 276 הע' 300. זוסמן לידן, עמ' 212–213.
5. על חוסר הרלוונטיות ההלכתית של הירושלמי בעיני הרמב"ן ראה: גינצבורג ירושלמי, ח"א, עמ' קט. זוסמן פרקי ירושלמי, עמ' 281. זוסמן לידן, עמ' 211.
6. בפירוש הכותב על העין יעקב חגיגה (סוף פרק א) מובאת תשובה המיוחסת לרמב"ן. ולפיה יש להבדיל בין אמוראי בבל הקדומים שהיו נחותים ביחס למקביליהם בארץ ישראל. ובין אמוראי בבל האחרונים שהיו עדיפים על אמוראי ארץ ישראל. י"ה שור למד ממקור זה על מעמד הירושלמי במשנת הרמב"ן ראה: שור דבר בעתו, עמ' 45. הייחוס לרמב"ן מקורו בטעות ומדובר בתשובה של ר' מימון אביו של הרמב"ם ראה: פריימן מימון, עמ' 410, 414–416.
7. ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 206–213.
7. השווה: ספר הוכות גיטין כ, ב, כה, ב–כו, א.

חשיבה זו: "וכתב הרב ר' אברהם בר דוד ז"ל... וזו שיטה חדשה שתפס לו הרב הזה ז"ל שנפסק במחלוקת הגמרא שלנו מפני הירושלמי שנשנית שיטתו כאחד מן האמוריים" (עמ' צ).⁸

בדבריו מדגיש הרמב"ן ששיטת הראב"ד יש בה חידוש: "וזו שיטה חדשה שתפס לו הרב הזה ז"ל" (תוה"א, עמ' צ). כדי להתעמת עם כיוון מחשבה זה נקט הרמב"ן בכמה דרכים, ראשית הוא ציין את האבות המייסדים המתנגדים לשיטה החדשה: "ואם ינהוג הרב כשיטתו הזו בכל מקום כמה וכמה שיפסוק בהם שלא כפסק הגאונים ולא כדרכי הכללים המסורים לנו" (תוה"א, עמ' צ).⁹ "שלא הקשו [גדולי] הגאונים ז"ל מעולם, ולא למדו מאותה גמ' לפסוק הלכה" (שבועות מב, ב ד' הו"אין מחזורין).¹⁰ לטענת הרמב"ן אי אפשר שהירושלמי יכריע במחלוקת בתוך הבבלי, שכן באופן כזה תיווצר סתירה עם כללי הפסיקה המקובלים, אשר אינם מייחסים משמעות לירושלמי. לדעתו, בניגוד לדעת הראב"ד, גם בסוגיה שאין בה כל מסורת פסיקה אין ליחס משמעות כלשהי לפסק הירושלמי. גם הרי"ף גויס כמצדד בגישה זו: "נקיטין שאין סומכים בפסק הלכה על הירושלמי, וכ"כ רבינו בכתובות" (גיטין לז, ב ד"ה שבאי). לאחר פסיקת הראב"ד העדיפות המוחלטת של הבבלי לא הייתה עוד ברורה מאלה, והרמב"ן נאלץ למצוא אסמכתאות נוספות לשיטתו.

במהלך התמודדות זו אסף הרמב"ן בספר הזכות רשימה של מראי מקומות בהם נדחתה מסורת הפסיקה של הירושלמי: "ומה שהביא שבירושלמי פסקו הלכה כמותו, לא נהגו גדולי הגאונים ורבינו ז"ל לסמוך על הירושלמי בפסק הלכה, וכמה פסקי הלכות בירושלמי שלא נפסקו בגמרא שלנו ולא סמכו עליהן הגאונים, ובזו מסכתא עצמה פסקו בירושלמי הלכה כר"י בן בבא... ואינו הלכה כן, ובפ' אלו נערות' פסק ירושלמי כר' דוסא... ובעלי הלכות פסקו שאין הלכה כן, ובפ' לא יחפור' פסק ירושלמי כר' שמעון... ואין הלכה כן, וכן בסוף 'עבודת כוכבים'... שרבי מתיר בניגוב ופסקו בירושלמי כדבריו, ואין הלכה אלא כדברי חכמים שאוסרין וכן הרבה" (יבמות כד, א).

הרמב"ן נעזר גם בדרכי הפסיקה של הראב"ד עצמו כדי לנטרל את מסקנתו ההלכתית,¹¹ והראה כיצד ניתן לפרש את הירושלמי בדרך השונה מזו של הראב"ד: "ולפי דברינו גמרא דבני מערבא כר' אליעזר אתיא" (שבועות מב, ב ד"ה ו"אין מחזורין). "ואי משום דירושלמי... ועוד דאיהו נמי להאי לישנא דלפני יאוש פסק כן... ואין למדין ממנו לאחר יאוש" (גיטין לז, ב ד"ה שבאי). בשורה התחתונה נצמד הרמב"ן לפסיקות המקובלות של הגאונים והרי"ף. אולם במטרה לשחזר פסיקה זו נזקק הרמב"ן עם זאת להעמקה ולפרשנות בתלמוד הירושלמי עצמו, מה שהביא להתקדמות משמעותית בלימוד התלמוד הזה.¹² גם עצם הצורך להתמודד עם סוגיות הירושלמי מלמד על התרופפות סמכותה של המסורת הגאונית, ובכך מתגלה השפעתו החשובה של הראב"ד ובני דורו על דרכי הלימוד.

תפיסת העולם של הראב"ד בן המאה הי"ב מבוססת על ראיית הבבלי והירושלמי כשני תלמודים משלימים, ובנושאים שמהם התעלם התלמוד המועדף, הבבלי, אפשר וצריך להתייחס לפסיקה של הירושלמי. בניגוד לכך חזר הרמב"ן במאה

8. דברי הראב"ד מקורם בפירוש האבוד למועד קטן. ראה, המיוחס לנימוקי יוסף למו"ק: "עד כאן לשון הראב"ד ז"ל בפירושיו" (ג, א ד"ה וק"ל כשמואל). על מחברו של המיוחס לנימוקי יוסף ראה: חידושי הר"ן למו"ק, מהד' ש"פ פרנק ורנר, מבוא עמ' 6-7.

9. ראה גם: "ומה שהביא הרב ז"ל כר' יוחנן ירושלמי, דברי תימה הם, אלא שכבר הרגילנו הרב בכך, שאין בעלי הוראה פוסקים כהאמוראים הירושלמיים וחולקים עם בעלי התלמוד שלנו, שא"כ לא מצינו דינו ורגילנו בבהמ"ד" (ספר הזכות, גיטין כו, א).

10. ראה גם: ספר הזכות והמלחמות כתובות מב, א.

11. על יכולתו של הרמב"ן להגן על המסורת הגאונית באמצעות כליו הביקורתיים של הראב"ד המשיג ראה: הלבטל רמב"ן, עמ' 39-25.

12. הרמב"ן התעמת עם פרשנות הירושלמי של הראב"ד גם במקומות נוספים. וללא קשר לשאלת הפסיקה במחלוקת פנימית בבבלי לפי הירושלמי ראה: ברכות נ, א ד"ה שלשה. בבא בתרא יח, ב ד"ה נקטינן. ראה גם: זוסמן שקלים, עמ' 160 הע' 109. ראו להדגיש שהרמב"ן חולק לעתים גם על פרשנות הירושלמי של רבו הפרובנסלי ר' יהודה בר יקר ראה: יהלום ר' יהודה.

הי"ג ואימץ את השקפת העולם הגאונית.¹³ לפי תפיסת הרמב"ן היה הבבלי מודע היטב לפסיקה של התלמוד הירושלמי, ואם נכון היה הבבלי לפסוק כאחד התנאים או האמוראים היה הוא מציין זאת במפורש.¹⁴ את ההתעלמות של הבבלי יש להבין, לדעת הרמב"ן, כהתנגדות מכוונת לפסיקה הירושלמי.¹⁵

למרות חילוקי הדעות בינם לבין עצמם חברו הרמב"ן והראב"ד בהתנגדותם המשותפת לדרכו של הרמב"ם, שהיה פוסק הלכה בין השאר על סמך הירושלמי, ולעתים בניגוד לבבלי.¹⁶ הראב"ד היה מודע לחשיבות הירושלמי אצל הרמב"ם, והעילה לכמה מהשגותיו היא ההסתמכות על מקור זה:¹⁷ "וכמה אני תמה על זה המחבר שסבר להורות מתוך התוספתא ומן הירושלמי ולא עלתה בידו, כי אין התוספתא והירושלמי אצלינו מתוקנים כל צרכן" (הל' מעשר שני ונסע רבעי, פ"א ה"י). "ואע"פ שראה כן בירושלמי, אין השכל נותן לסמוך עליו" (הל' בכורים עם שאר מת"כ שבגבולין פ"ז ה"ט).¹⁸ בדרך דומה תוקף גם הרמב"ן את הרמב"ם: "והר"מ הספדי ז"ל סומך על הירושלמי שהזכרנו, ולא כיון יפה" (ע"ז כב ע"א ד"ה 'הא דאקשינן').¹⁹ "וירושלמי פריש איפכא... כדחזינן לחד מרבוותא דסמך עליה וקא כתב בפסיקין דיליה שנים שהיו שותפים... ואנן לא סמכינן אלא אגמרא דילן" (הל' נדרים טו ע"א). ה'רבוותא' הוא הרמב"ם בהלכות נדרים (ו,ה). וכבר הקדים הראב"ד וצירף הסתייגות לדברים אלו של הרמב"ם: "ואע"פ שאין הירושלמי משהו לדברינו אין לנו אלא תלמודנו".²⁰

כמקור לאיסור להכריע במחלוקת תנאים על פי הירושלמי הפנה הרמב"ן לרי"ף לכתובות. בשלושה מקומות דן הרי"ף במסכת זו בחוסר היכולת של הירושלמי להכריע במחלוקת אמוראים.

- 1 "ואע"ג דחזינן בירושלמי דאקשי בה על שמואל... אגמרא דילן סמכינן, ומדחזינן לגמרא דילן דלא אקשי מינה לשמואל שמעינן דלית היא פליגא עליה... וממילא הדין תרין גמרי לחד טעמא" (כתובות מה, ב).
- בסוגיה זו דוחה הירושלמי את דברי האמורא שמואל בהסתמך על מקור תנאי. הרי"ף לשיטתו טוען

13. על הרמב"ן כמגן המורשת הגאונית ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 25–39. ש' אברמסון טוען שהרמב"ן חזר על טענות מקובלות ביחס לירושלמי ראה: אברמסון רמב"ן, עמ' 105. לדברינו החידוש מונח בעצם הנכונות לחזור על תפיסות אלו לאחר דור של משיגים ומערערים.
14. למרות העמדה העקרונית השתיירו בחידושים הערות המצביעות על יתרונותיו של הירושלמי: "כן דחאה בירושלמי, ואיני יודע למה לא אמרו כאן בגמרא דילן" (קידושין יג, ב ד"ה אלא).
15. דוגמא קיצונית לחילוקי הגישות בשאלה זו ניתן לראות בתשובה בה השואל, תושב פאס שבצפון אפריקה יוצא מנקודת הנחה שהירושלמי חסר משמעות לפסיקת הלכה. עמדה זאת נדחת בידי המשיב ר' יוסף אבן מיגאש: "וכל מה שטען לוי... ובסתירת ראיותיו הוא אמת, חוץ מאמרו שאין סומכין על מה שבא בירושלמי הואיל ואין אנו מצאין אותו בבבלי שלא צדק בזה, שאין לנו לדחות מהירושלמי אלא דבר שבא הפכו בבבלי, אבל דבר שלא בא הפכו בבבלי, אין לנו לדחותו, אבל נסמך עליו ונדון בו" (שו"ת ר"י אבן מיגאש, סי' פא).
- ראוי להדגיש שדבריו החריפים של פירקוי בן באבוי ביחס לירושלמי נשלחו לצפון אפריקה ראה: שפיגל פירקוי בן באבוי, עמ' רמז-רמט, ויתכן שהשואל הושפע מקו מחשבה זה.
16. על הרמב"ם והירושלמי ראה: גינצבורג ירושלמי, ח"א, עמ' קח-קט. טברסקי רמב"ם, עמ' 10. זוסמן פרקי ירושלמי, עמ' 279–281. זוסמן לידן, עמ' 211. הכהן פרקים. ברודי להערכה, עמ' 319. על השוני בין הרמב"ם והרמב"ן ביחס לירושלמי ראה: רמב"ן לכתובות, מהד' שבט, מבוא עמ' 13.
17. ראה: הכהן פרקים, עמ' 8–9.
18. מהשגות אלו לספר זרעים עולה שגם בסדרים נטולי בבלי לא ניתן להסתמך על הירושלמי, שכן נפלו שיבושים רבים בחיבור זה. כמו כן על הלומד להחליט בכוחות עצמו על מידת הסבירות של הנאמר בירושלמי ראה: עסיס כס"מ, עמ' רעז-רעט. באמירות אלו רואה י' זוסמן ביטוי לחוסר האחידות בעמדת הראב"ד בשאלת היחס בין התלמודים ראה: זוסמן לידן, עמ' 210–211 ובהע' 28. הראב"ד אכן התאפיין בחזרות מרובות, וכתביו אינם מבטאים קו אחיד ראה: כתוב שם, עמ' כח. טברסקי ראב"ד, עמ' 123. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 25. תא-שמע ור"ה, עמ' 132–135. תא-שמע הספרות, ח"א עמ' 200, 203–207. ייתכן שניתן להבדיל בין יצירת דין חדש על סמך הירושלמי, תופעה לה התנגד הראב"ד במקרים מסוימים, ובין הכרעה בדין הלכתי, לגבי יש חומר הלכתי רב בבבלי.
19. ראה גם: הכהן פרקים עמ' 10.
20. גם הרשב"א המשיך קו זה ראה: הכהן פרקים, עמ' 10.

שההיעדרות של דחייה זו מתוך הבבלי מלמדת על התנגדות לדחייה. ראוי אבל להדגיש שהרי"ף מסיים את דבריו בניסיון ליצור הרמוניזציה בין המקורות.

2 "ומסתברא לן דהלכה כר' יוחנן... דהא רב אשי דהוא בתרא הכי ס"ל... אבל בירושלמי פסק הלכה כרבי חנינא" (כתובות ל, ב). במקור זה פוסק הרי"ף כר' יוחנן כפי המשתמע לדעתו מהבבלי. בסיום דבריו מציין הרי"ף לפסיקה שונה של הירושלמי בעניין. ר' יצחק בר אבא מרי בהגהותיו על הרי"ף, הקרויות 'מאה שערים', מציין שמקור המובאה מהירושלמי היא ספר מתיבות הגאונים: ²¹ "ד"ת (= דברי תלמיד) כפיסקא דבעל מתיבות כר' חנינא... וכיון דלא איפסיק הלכתא בגמרא דילן... אירושלמי סמכין ולא סמכין אסברא דילן ואין לן גאון ושיבה גדולה ממנו" (ס' יט). ²² בסוגיה זו העדיף ספר המתיבות את פסיקת הירושלמי על פני שתיקת הבבלי. גם ההפניה של הרי"ף לירושלמי נעשתה ללא אזכור חוסר הערך הפסיקתי של תלמוד זה. בהלכותיו ממעט הרי"ף בהבאה של מקורות חסרי משמעות הלכתית. ²³ ולכן קיימת אי בהירות בשאלת עמדתו של הרי"ף במחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא. הרשב"א הסתייע בחוסר ההחלטיות של הרי"ף כדי להכריע בניגוד לעמדתו המוצהרת בסוגיה זו: ²⁴ "פסק רבינו אלפסי ז"ל כר' יוחנן... ואיכא מאן דפסק כר' חנינא... וכן פסק הרב בעל מתיבות, ועוד דבגמרא דבני מערבא הכין פסוק כר' חנינא ורבינו ג"כ הביאו בהלכותיו... וכיון דלא פליגא פסקא דבני מערבא אגמרא דילן אפיסקא דבני מערבא סמכין..." (כתובות סט, א ד"ה והא). ²⁵

3 בסוגיה הבאה מתייחס הרי"ף במפורש לשיטה הפוסקת הלכה במחלוקת אמוראים על סמך הירושלמי. הרי"ף דוחה שיטה זו בנימוק שעצם ההבאה במקור אמוראי אינה מוסיפה משקל לעמדה דתויה של אמורא מהבבלי: "וקיימא לן כרב נחמן דהילכתא כוותיה בדיני, ועוד דהוא מסקנא דשמעתא... חזינן לרבוותא דלא חייש להא דרבא אמר רב נחמן, וסמכו להו בהא מילתא אגמרא דבני מערבא... ואנן מסתברא לן דלא עדיף הא דאמרינן בגמרא דבני מערבא מהא דאמרינן בגמ' דילן משום רבי יצחק נפחא... וכבר דחאה רב נחמן" (רי"ף כתובות מח, ב). ה'רבוותא' אליהם מתייחס הרי"ף הם ר' האי ור' חננאל, ²⁶ דמויות בעלות משקל רב בעולם הפסיקה הספרדי. ²⁷

למרות דברי הרי"ף בסיום הלכות עירובין (ראה לעיל) על חוסר הרלוונטיות של התלמוד הירושלמי אין עמדת הרי"ף בנושא זה כה נחרצת. הרי"ף היה מודע היטב להסתמכות על הירושלמי בספרות הגאונים, והביא בספרו ציטוטי ירושלמי

21. על התלות של הרי"ף בציטוטי הירושלמי בספר מתיבות ראה: זוסמן לידן, עמ' 218. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 149.
22. ב"מ לזין הביא את המובאה ממאה שערים בספר המתיבות המשוחזר שבעריכתו ראה: ספר מתיבות, עמ' 19. גם בספר העיטור (ח"א, פסיקתא, עמ' סז, ד). פוסק ר' יצחק לפי הירושלמי. לזין מניח שגם הנאמר בעיטור הוא העתקה מספר מתיבות (הנ"ל הע' ג). בדומה לכך פסק המאירי בהתאם לירושלמי (בית הבחירה כתובות, עמ' 293). נראה שבהשפעת הראב"ד נוצרה מגמה בפרובנס של הליכה בעקבות ספר המתיבות, ופסיקה במחלוקת אמוראים בבליית לפי הירושלמי.
23. בשאלה זו התעמתו הרמב"ן והראב"ד. דווקא הרמב"ן טען שהבאה גאונית ברי"ף משמעה פסיקה כדבריו של הגאון: "ופסקא דגאון ז"ל נקטינן, ולית בה ספיקא, ואי לאו משום דרבינו ס"ל כותיה לא הוה כתב לה סתם" (גיטין לז, ב ד"ה שבאי). בניגוד לכך כתב הראב"ד: "דבריו גאון הוא דקא מייתי, וליה לא סבידא ליה" (השגות על הרי"ף, גיטין כ, א). ראה עוד בעניין: יד מלאכי, כללי הרי"ף ס' יג. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 146.
24. בניגוד לרשב"א הלכו מספר ראשונים בסוגיה זו בעקבות הפסיקה המוצהרת של הרי"ף כר' יוחנן ראה: רמב"ם, הל' אישות כ, ט. רא"ה כתובות, סט, א ד"ה והלכתא. נמוקי יוסף כתובות, סט, א ד"ה שניה.
25. גם הרא"ש (כתובות פ"ו ס' יז) העדיף את הפסיקה המפורשת בירושלמי, על פני הניסיונות לדרת לכוונת הבבלי. ראה גם: מגיד משנה וגר"א על הרמב"ם, הל' אישות כ, ט. ר' יהונתן מלוניל לב"ק, מהד' ש"י פרידמן, מבוא, עמ' ט.
26. ראה: אוצר הגאונים כתובות, חלק התשובות, עמ' 289-290.
27. י"מ תא-שמע טוען שיחסו החיובי של הרי"ף לירושלמי עומד בסתירה לעמדה הגאונית ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 149. במקרה שלנו עולה דוגמא הפוכה. הרי"ף דוחה עמדה הגאונית המקנה משקל לירושלמי.

בעלי משמעות הלכתית. נראה שהרי"ף חי במתח מתמיד בין המעמד העקרוני ששלל מן הירושלמי, ובין מציאותו של חיבור תלמודי המאפשר לפענח חלק מצפונות הבבלי.²⁸

הרמב"ן היה מודע היטב לכך שהבאת ירושלמי ברי"ף נועדה לצורכי פסיקה: "ורבינו הגדול ורבינו חננאל כתבו זה הירושלמי, אלמא הילכתא היא" (שבועות כד, א ד"ה בשלמא).²⁹ ולכן ברור היה לרמב"ן שעמדת הרי"ף בשאלת יכולת ההכרעה של הירושלמי אינה ברורה. למרות זאת העדיף הרמב"ן להסתייע בהצהרות הידועות כנגד הירושלמי במטרה להדוף את מתקפתו של הראב"ד, אשר כוונה כנגד מספר פסיקות קונקרטיות בהם אכן קיימת סתירה בין הרי"ף והירושלמי, ויש בכך כדי ללמד על המאמץ הרב שהשקיע הרמב"ן להגנת הרי"ף,³⁰ על אף שגם הוא אולי החשיב את הירושלמי יותר משהיה מוכן להודות בדבר. למעשה פסק אף הרי"ף במחלוקת תנאים על סמך הירושלמי, והרמב"ן בתורת האדם נאלץ לעמת את המודל העקרוני שייחס לרי"ף עם פסיקתו הקונקרטית:³¹ "וכתוב בהלכות גדולות... הלכה כר"ש בן אלעזר, ובהן סמך רבינו בהלכותיו, ודבר זה מצאתי אותו בירושלמי, אבל אני תמה שלא ראיתי גדולי הגאונים ורבינו שיהו סומכין על הירושלמי בפסק הלכה, וכמה הלכות פסוקות בירושלמי שאין הגאונים מורין לנו כך במסכתא זו עצמה לא פסקו כירושלמי, וכן הדין נותן שלא נסמוך על הירושלמי בזה, לפי שכל מקום שלא פסקו בגמרא שלנו הלכה כדברי יחיד ודאי שדעתם מכרעת לדברי המרובים, והגמרא הירושלמית שפוסקת כדברי יחיד חולקת היא ואין סומכין עליה, ואולי קבלה היא ביד בעל ההלכות בזה, כאותה שאמרו הגאונים במיפך שבועה וחזירי שהיא הלכה פסוקה בידם, ורבינו ז"ל סומך על קבלתו" (עמ' רג).³²

במטרה לחזק את התמיהה על הרי"ף אף העלה הרמב"ן הנחה חדשה. לדבריו שתיקת הבבלי אינה רק התעלמות מודעת מפסיקת הירושלמי, והשארת המחלוקת בעינה, אי הכרעה במחלוקת יחיד ורבים משמעה פסיקה כרבים. כתוצאה מכך הופך הירושלמי למתמודד חזיתית עם ההכרעה של הבבלי, ובעימות ישיר אין ספק בעליונות של הבבלי. כדי לפתור את הסתירה הפנימית בעמדת הרי"ף, העלה הרמב"ן את הטענה בדבר מסורת פסיקה הייחודית לסוגיה זו. מדובר אפוא ביוצא מן הכלל שאינו מלמד על הכלל.

הנכונות של הרמב"ן להתחשב בירושלמי בשאלות פרשנות ונוסח של הבבלי, מלמדת שיחסו לירושלמי מורכב מכפי העולה מעיון ראשוני, והוא דומה בכך לרי"ף. את עמדתו של הראב"ד ניתן לראות כחלק ממהלך של השתחררות ממרות גאונית בפרובנס, ולימוד עצמאי של מקורות.³³ עם זאת ראוי להדגיש שבמהלך זה העמיד הרי"ף כבר לרשות הראב"ד תשתית קיימת של הסתמכות על הירושלמי.³⁴

מנהג איפה ואיפה נקט הרמב"ן ביחס לר' חננאל, אף כי דווקא פסיקתו מתאימה לשיטתו בדרך כלל. הדוגמא הבאה

28. במקרים מסוימים שבהם מועלה ספק בבבלי ללא תלות במחלוקת פרסונלית, קיימת התחבטות האם ניתן לפשוט את הספק על סמך הירושלמי. ר' יוסף קארו מציג בכסף משנה דעות סותרות בעניין זה: "ואע"ג דלא איפשיטא התם איפשיטא בירושלמי" (הל' תרומות ה, טו). "לא סמך עליו רבינו משום דירוש' לטעמיה שסובר דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, אבל תלמודא דידן בפ' מי שהוציא דמיו מסיק לה בתיקון" (הל' שמיטה ויובל ה, ד). ראה גם כס"מ: הל' טומאת מת כד, ד. הל' שאר אבות הטומאות ב, ה. גליון הש"ס, ירושלמי שביעית, פ"ח ה"ו.

בראשונים קיימת מגמה לראות ספק סתמי של התלמוד כמחלוקת אישית ראה: ערוך לגר יבמות, ז, א ד"ה בד"ה. ראה גם: כתובות ג, א ד"ה אבל. גיטין ח, ב ד"ה ומשום. ב"מ סד, ב ד"ה הלוהו. ב"ב לד, א ד"ה והא דאמר ליה. הרמב"ן גם מקנה משמעות להבאות הירושלמי אצל ר"י ברצלוני ובספר מתיבות ראה: ב"ב יא, א ד"ה הא דאמרין חצר.

30. ראה בעניין: שעוועל רמב"ן, עמ' פח-קג.

31. קיימת סוגיה נוספת בתורת האדם (עמ' קסט) בה נאלץ הרמב"ן להתמודד עם הליכה של הרי"ף בעקבות הירושלמי בניגוד לבבלי.

32. דין זה מובא גם במלחמות למועד קטן טז, א.

33. ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 11-14, 26-28, 30, 37.

34. קיימת הנחה מחקרית בדבר הגעה של כתבים מארץ ישראל לידי של ר' משה הדרשן, הנמנה על ראשוני החכמים בפרובנס ראה: תא-שמע לתולדות, עמ' 63. תא-שמע הדרשן, עמ' 6-9. ביחס לפיוט ראה: בר תקוה פיוטים, עמ' 379. ייתכן שגם להסתמכות על התלמוד הירושלמי שורשים קדומים בבתי המדרש של פרובנס.

חלק רביעי: ג. התגבשות עליונות הבבלי על פני הירושלמי

ממחישה את הבדלי הגישות שמגלה הרמב"ן כלפי הראב"ד ור' חננאל ביחס לאותה פסיקה עצמה, ומלמדת על המשקל שנתן הרמב"ן לזהות הדובר. במשנת כתובות נחלקו רבן שמעון בן גמליאל וחכמים במשמעות של ויתור הבעל על זכותו בירושת אשתו (ט, א). הרי"ף ור' חננאל התעמתו בשאלה הלכה כמי.³⁵ ר' חננאל פסק כרבן שמעון בן גמליאל והרי"ף כחכמים. וכראייה לדבריו הביא ר' חננאל את פסיקת הירושלמי.

דברי ר' חננאל נחשבו בעיני הרמב"ן לחלק מהמורשת הגאונים: "אלו דברי ר"ח ו"ל, ודברי קבלה הן וראוין לחוש" (גיטין עח, א ד"ה ארבע),³⁶ לכן לא יכול הרמב"ן לחזור במקרה זה על מתקפתו כנגד הראב"ד. ולטעון להתעלמות מכללי הפסיקה המסורתיים. מצד שני מתוך מטרה להציל את הרי"ף טען הרמב"ן שההסבר שנותן הירושלמי לפסיקה סותר חזיתית את הבבלי, ולכן לא ניתן לקבלו: "ותימא גדול הוא היאך עלה על דעת גאון ו"ל לאפסק הלכתא מגמרא דבני מערבא, למילתא דבגמרא דילן פליגי בה ושקלו וטרו בה, ואין זה דרך בעלי הוראה" (כתובות פג, ב ד"ה ומגמרא). לעומת הרמב"ן הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף פוסק כרשב"ג כמו ר' חננאל תוך הסתמכות על הירושלמי (כתובות מב, א). בספר הזכות המכוון כנגד הראב"ד, חוזר הרמב"ן גם כאן על הטענה הישנה בדבר חוסר המשמעות ההלכתית של הירושלמי; "והתימה היאך הרב סומך על טעם הירושלמי בזה, שהוא רואה דרב דהתם פליגא אדרב דהכא, ועוד שלא סמכו גדולי הגאונים ו"ל על פסקי הלכותיו של ירוש' מעולם, והבקי והרגיל בו ימצא זה תמיד" (מב, א).³⁷

35. ראה: רי"ף כתובות מב, א. ר' חננאל כתובות פג, ב ד"ה רשב"ג, אוצר הגאונים, עמ' 62.

36. על הטעות בראייה זו של ר"ח ראה: תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 131-133.

37. גם במלחמות באותו מקום חוזר הרמב"ן על הטענה הישנה כנגד הרי"ף.

ד. יין נסך ו'הקבלה נקבל'

התלמוד הבבלי במסכת עבודה זרה מוציא יין מבושל מגדר יין נסך "יין מבושל אין בו משום יין נסך" (ע"ל, א), ונסתפק הרמב"ן בהגדרת המושג יין מבושל: "ולענין יין מבושל לא פירשו לי רבותי כמה שיעור בישולו, אבל מצאתי לרב אב"ד שכתב הכי אמר רבינו האי ז"ל הכי דייקו גאונים הראשונים כיוון שהרתיח נעשה מבושל ואין בו משום גילוי ולא משום יין נסך והקבלה נקבל, אבל לפי מה שאמרו בירושלמי כאן ובמס' תרומות שממעיסו ממדתו נ"ל שכשחסר ע"ג האור ממדתו נעשה יין מבושל ואין בו משום יין נסך" (ל, א ד"ה מצאתי).¹ הרמב"ן עומד על הסתירה בין קבלת הגאונים שבידי הראב"י המגדירה יין מבושל מהרגע שהתחיל לרתוח, ובין הירושלמי המצריך בישול ממושך יותר הממעט את כמות היין.

בתשובות הראב"י נזכרת הבקשה: "ופייסתי לנכון החכם ר' שלמה ב"ר יוסף שיעיין לי בירושלמי ויכתוב לי מה שימצא ושיגר לי בזה הלשון..." (מהד' קאפח, סי' קמ). מאמירה זו הסיק י' זוסמן שהראב"י לא נהנה מנגישות ישירה לתלמוד הירושלמי.² ולכן קיימת אפשרות שהראב"י לא היה מודע לסתירה בין המסורת הגאונית שבידיו ובין הירושלמי.

לחילופין ניתן לטעון שהדבר נבע מגישה עקרונית המשמרת ללא שינוי את המסורת הגאונית.³

בשונה מן הראב"י העיין המתמיד של הרמב"ן בירושלמי אפשר לו לעמוד על הניגוד בין הירושלמי והגאונים. תגובת הרמב"ן לדברי הגאונים היא 'הקבלה נקבל' תואמת את השקפת עולמו של הראב"י. ולכאורה הרמב"ן דוחה את העולה מן הירושלמי. ואכן נראה שברובד המוצהר העדיפות של התלמוד הבבלי כוללת בעיני הרמב"ן גם את מסורת הגאונים הבבליה שלא נכנסה לתלמוד, ופסיקה זו נהנית מעדיפות על פני הירושלמי.⁴

בחידושי מעלה הרמב"ן לעתים מספר אלטרנטיבות ללא הכרעה ברורה, וכדי לעמוד על דעתו יש צורך לבדוק

1. מקבילות למסורת גאונית זו ראה: תשובות הגאונים החדשות, מהד' עמנואל, סי' קד, ובהע' המהדיר.

תורת הבית לרשב"א, בית ה, שער ג.

2. ראה: זוסמן לידן, עמ' 211. חסרון הספרים לא מנע מהראב"י את לימוד הירושלמי במידת האפשר ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 48. זוסמן שקלים, עמ' 160 הע' 109.

בספר האשכול המהד' קיצור מחיבוריו של ר' יהודה ברצלוני קיימות מובאות ירושלמי לא מעטות ראה: אשכול, מהד' אלבעק, מבוא, עמ' עו, פג-פד, פו, צד. הבאת ירושלמי מכלי שני באגרת הראב"י ראה: קופפר אגרת, עמ' 358.

בספר האשכול (מהד' אלבעק, ח"א, עמ' 123) שואל הראב"י מדוע למנהג הירושלמי יש לברך בשעת הסרת התפילין, ולא בסיומם של מצוות אחרות. הרמב"ן בחידושי לנידה (גא, ב ד"ה ולבני) מטפל בבעיה זו. השווה גם: ספר האשכול, מהד' אלבעק, ח"א, עמ' 228, לרמב"ן הג"ל. בחידושי טוען הרמב"ן שפרשנות הירושלמי של הראב"י מוטעית: "והרב אב ב"ד ז"ל כתב בלשון הירושלמי... ואינו מחוור לי שאין הירושלמי מתפרש לו יפה" (שבועות לו, ב ד"ה ורבינו). ייתכן שהדבר נובע מחוסר היכרות מספקת עם החיבור. בתאור המליצי של ספר הקבלה נמנה הראב"י בין החכמים יודעי הירושלמי: "ושמענו שיש בארץ צרפת חכמים גדולים וגאונים וכל אחד ואחד רב ממלא מקום התורה להנחילה... והרב הגאון ר' אברהם בר' יצחק ז"ל... בנרבוה שהאירו את התורה, בחומש, במקרא, במשנה, בתלמוד, בירושלמי, על לומדיהם" (עמ' 66).

3. ח' סולוביצ'יק רואה את ראב"י כמי שהשיב לגאונים את מקומם המרכזי אותו איבדו לאחר כתיבת הלכות הרי"ף ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 11-12.

4. הפסיקה הספרדית מקנה עדיפות למסורת גאונית סתמית, על פני פרשנות מנומקת של הבבלי ראה: שו"ת הר"י מיגאש סי' קיד. גויטיין סדרי, עמ' קסז. אורבך תוספות, עמ' 738-739.

הרמב"ן גם עמד על הקו הישיר המחבר את אמוראי בבל והסבוראים לגאונים ראה: דרשה לראש השנה, עמ' קפב. ראה גם: גרוסמן אנדלוסיה, עמ' 20-23.

בחיבורי תלמידיו.⁵ בדיקת החיבורים של הרשב"א והר"ן בסוגיה זו מעלה שהמסורת שבידם הייתה שהרמב"ן הכריע כירושלמי:⁶ "הכי דייקי הגאונים הראשונים דכיון שהרתיה נעשה מבושל, אבל הרמב"ן ז"ל כתב שכשחזר ע"ג האור ממדתו נעשה מבושל מדגרסינן בירושל'..." (ר"ן על הרי"ף לע"ז, יא ד"ה ת"ר).⁷ קביעה דומה נמצאת בתורת הבית לרשב"א (בית ה, שער ג).⁸ נראה אם כן שבמידה שהעדפת הירושלמי אינה כרוכה בהתנגשות כל שהיא עם התלמוד הבבלי גופו, מכריע הרמב"ן לפי הירושלמי אף בניגוד למסורת הגאונים.⁹

ראוי להדגיש שבמספר סוגיות מוצגת העמדה הגאונית בליווי הנוסחה 'הקבלה נקבל', אבל לצידה הרמב"ן מעלה אלטרנטיבה פרשנית משלו. ההצהרה בדבר המחויבות המוחלטת לפסיקה הגאונית אינה מונעת מהרמב"ן להציע אלטרנטיבה למסורת זו, ואף אינה מפריעה לתלמידיו להעדיף את פירושו העצמי של הרמב"ן.¹⁰ נראה שהנוסחה מהווה

5. רמב"ן לכתובות, מהד' שבט, מבוא, עמ' 6. שבט מקום, עמ' 447 הע' 34, 451 הע' 51. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 48, 59.
6. ע"ר שבט רואה באמידות 'שוב מצאתי' 'שוב ראתי' ראייה לכך שחידושי הרמב"ן מהווים פנקס רשימות. הרמב"ן הוסיף לחיבור ידיעות והבנות שנוספו לו במהלך השנים, הספר נכתב לדבריו לאורך זמן כאוסף של הערות, ולחלק מהחידושים יש אופי של עיון ראשוני ראה: רמב"ן לכתובות, מהד' שבט, מבוא, עמ' 6-7. שבט מקום, עמ' 451 הע' 51. לשיטתו ניתן לראות את דברי הרמב"ן ביחס לגאונים כמבטאים את תפיסת הרמב"ן בנקודת זמן מסוימת.
- חזוק לדברי שבט ניתן להביא מהמבוא הבאה: "ובירושלמי גרסינן... כך פירש לי רבינו נ"ר... אח"כ מצאתי מדרש אגדה בויקרא רבה בפרשת ובה... לא ראה מורי ז"ל המדרש הזה" (ב"ב לו, ב ד"ה פירא). מקטע זה ניתן לעמוד על הריבוי הרב שכבתי של החידושים. הדיון נפתח בפירוש של ר"י בר יקר המכונה בברכת החיים 'דבינו נ"ר'. לאחר מכן עמד כנראה הרמב"ן על מקבילה שלא היתה ידועה למורה, ולפיה נוצר פירוש מחודש לירושלמי. אותה שעה כבר נפטר כנראה ר"י בר יקר והפך ל'מורי ז"ל'. ואין להניח שמעתיק תיקן מברכת החיים לברכת המתים בפעם השנייה בלבד.
- קיימת אפשרות למציאתם של מהדורות לחידושי הרמב"ן ראה: חידושי שבת, קנר, ב ד"ה הא דאקשינן, ובהע' 64 של המהדיר. בניגוד לכך רואה 'תא-שמע את חידושי הרמב"ן כמהדורה אחת. לדבריו לשונותיו המתגוננות של הרמב"ן מלמדות על התקדמות התפיסה, ולא על התפתחות בזמן ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 48 הע' 66. ראוי להדגיש שבניגוד לכך את חידושי הראב"ד תופס תא-שמע כיומן המבטא עמדה הנכונה לשעת הכתיבה בלבד ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 207.
7. ראה גם: תשב"ץ, ח"א, סוף סי' כט.
8. הירושלמי עליו מדובר מופיע בשני מקומות בתרומות פ"א ה"א, מז, ד ובע"ז פ"ב ה"ו מא, ג. יש להדגיש שהירושלמי מתייחס במקומות אלו ליון של תרומה. ואילו בסוגיה הדנה בין נסך בע"ז פ"ב ה"ג מא, ב לא מופיעה הגדרה ליון מבושל. נתון זה איננו מפריע לרמב"ן בבואו ליצור מחלוקת בין הירושלמי למסורת הגאונים. כמו כן הרמב"ן מתעלם מהאפשרות ליצור הרמוניזציה בין הגישות השונות כפי שמציעים מפרשים אחרים (הר"ן לעיל).
9. ניתן להביא דוגמא נוספת לתופעה זו. בספר הזכות לגיטין מובאת פסיקה גאונית המבחינה בין סוגי התנאים השונים, הרמב"ן מדגיש שלמרות הבעייתיות בקביעה זאת היא לא ניתנת לערעור: "כתוב בהלכות ואע"ג דקי"ל דבעינן תנאי כפול הגי מילי באם תשמישי ולא תשמישי... אבל בע"מ (- בעל מנת) לא... אמר המחבר פסק זה שאמור בהלכה איני יודע ותקון זה שתיקן הרב ז"ל איני מכיר שהרבה ע"מ (- על מנת)... שהצרכי אותן בגמ' לתנאי כפול, ודעת הגאונים רחבה מדעתנו הם ידעו מה שאמרו" (לו, ב-לח, א). בחידושים לגיטין מציינן הרמב"ן את הסתירה בין דברי הגאונים והירושלמי, ומדגיש שלא ניתן להכריע בסוגיה: "ושוב מצאתי בירושלמי בפרק האומר בקדושין... הרי סברא בני ארץ ישראל בהפך מדברי הגאונים שהם סוברים בלאחר ואם לאו אינו צריך תנאי כפול, אלא בע"מ... וצריך אני לעשות לי רב בוז" (עוה, ב ד"ה ושוב מצאתי). הר"ן מיוצאי בית מדרשו של הרמב"ן כבר פסק כירושלמי: "מכל מקום נראה שאין לנו לתפוס הפך סברת הירושלמי לגמרי, דנימא דדוקא באם הוא דבעיא, אבל בע"מ לא בעיא" (ר"ן על הרי"ף, גיטין לו, ב-לז, א סוף ד"ה תנו).
10. בחידושי ברכות כותב הרמב"ן: "ולענין פלפלין כתבו הגאונים ז"ל בלחה מברך בפה"א... חזא אינו נכון שאין לנו בפרי הנהוג בערלה, אלא ברכת פרי העץ לעולם... וקבלת הגאונים נקבל" (לו, ב ד"ה ולענין). בפועל פוסקים תלמידי הרמב"ן בחיבורים לברכות לברך בורא פרי העץ ראה: רא"ה (סוף עמ' קז), רשב"א (לו, ב ד"ה לא), ריטב"א (לו, ב ד"ה והא). אבל ראה: הלבירטל רמב"ן, עמ' 37 הע' 39, עמ' 49 הע' 72.
- הרמב"ן בחידושו לשבת כותב: "ומצאתי למקצת הגאונים ז"ל שאמרו שאם כבתה ונשאר שמן בנר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום שני... שהרי הוקצה למצותו, ואם קבלה הוא נקבל... ואמת הדבר שלא היה נראה כן" (כא, ב ד"ה מצאתי). הריטב"א מאמץ את ערעורו של הרמב"ן, ופוסק במפורש כנגד הגאונים (שבת כא, ב ד"ה אי נמי).
- "והוי יודע שיש רבים אומרים שאין מיגו מהני לפטור משבועה אלא לפטור מממן... ואע"פ שאין הדבר ברור אצלנו אם קבלה נקבל, ובמקומה נשא ונתן בדברים" (גיטין נא, א ד"ה והוי יודע). עמדה זאת היא גאונית ראה: רא"ש שבועות פ"ז ג-ד. בחידושים לשבועות כותבים הרמב"ן ותלמידיו שטענת מיגו פוסרת אף משבועה ראה: רמב"ן שבועות מה, א ד"ה ועכשיו. רשב"א שבועות, מהד' אילן, מה, ב ד"ה ומיהו איכא. ריטב"א שבועות, מה, ב ד"ה ועם.
- הרמב"ן דחה גם את הקבלה הגאונית של ר' יהודה ברצלוני האוסרת על יתומים להישבע שבועת היורשים: "ואשכחן לרב הנשיא אל ברצלוני ז"ל דאמר שאם מתו היתומים שהיה להם לישבע שלא פקדנו אבא, אין בניהם נשבעין והפסידו... ובהא ודאי היה אמינא כיון דלאו עיקר תקנתא היא יורשיהן נשבעין שבועת היורשין ונוטלין... אלא שהרב ז"ל כתב דהכי הסכימו כלור רבוותא ז"ל, ואם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה" (שבועות מה, א ד"ה וכן אמרו). גם בריטב"א עולה להתנגדות של הרמב"ן לגאונים ראה: שבועות מה, א ד"ה וכתב.

פעמים רבות מס שפתים למורשת הגאווית,¹¹ ובפועל העדפת הרמב"ן נתונה להבנתו האישית המתאימה לעתים עם הירושלמי,¹² ולמעשה מגלמת הנוסחה את יחסו המורכב של הרמב"ן לירושלמי.¹³ ברמה המוצהרת הוא ממשיך את המורשת הגאווית הבבלית, ואולם בפועל הוא נמשך פעמים רבות ללימוד עצמאי והשוואתי של המקורות השונים ומכריע אף כירושלמי, תלמידיו הם שירדו לסוף דעתו.

נוסחה דומה לזו הנקוטה בידי הרמב"ן נמצאת כבר במשנה: "אם הלכה נקבל, ואם לדין יש תשובה" (יבמות ח, ג).¹⁴ ומשמעות הדברים שרק הסמכות המתלווה לתוכן הדברים מונעת את העלאתה של האלטרנטיבה העדיפה מבחינה הגיונית. בימי הביניים קדם לרמב"ן בשימוש בנוסחה 'אם קבלה נקבל' ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לתורה:¹⁵ "ורז"ל אמרו שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים, ואם דברי קבלה נקבל, ומדרך סברא אין זה נכון" (בראשית כב, ד).¹⁶ בדברים אלה מציין ר' אברהם אבן עזרא את היתרון הפרשני של הפשט אל מול המסורת המקובלת והמחייבת של מדרשי חז"ל.¹⁷ נראה שיש בתקדימים אלה כדי ללמד על המשמעות השוללת של הנוסחה הנלווית אל השימוש בה אצל הרמב"ן.¹⁸

11. מ' הלברטל עמד על התנגדות הרמב"ן לתקנת הגאונים המאפשרת למורדת בבעלה לזכות בגט בכפייה, וליהנות מתשלום כתובה. מחלוקת זו הוסוותה במילים גבוהות על חשיבותם ומעמדם של הגאונים ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 52–53. שבט מקום, עמ' 448–450. דברי המליצה של הרמב"ן הובילו כמה מחכמי חכמת ישראל להנחה המוסעת שהרמב"ן והלך אחר תקנת הגאונים ביחס למורדת ראה: שור דבר בעתו, עמ' 46. נראה אם כן שיש לסייג את טענתו של הלברטל בדבר מעמד מיוחד למסורת הגאווית במשנת הרמב"ן ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 46–51, ואת דבריו על משמעות הנוסחה 'הקבלה נקבל' ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 37. קבלה של דברי הרמב"ן ביחס ליין נסך כפשוטם נמצאת גם אצל צ' גרונר ראה: גרונר דרכי, עמ' 273.

12. בסוגיית הבאות הרמב"ן אינו מעלה אלטרנטיבה משלו לדברי הגאונים, ובמקרים אלו יש להבין את הנוסחה בצורה מילולית. במסכת כתובות כותב הרמב"ן על העמדה הגאווית ולפיה זכאית האילונית לתוספת כתובה: "ודעתם רחבה מדעתנו וקבלתם נקבל" (קא, א ד"ה ופרישו). בחידושי לבבא מציעא מעמת הרמב"ן את המסורת הגאווית ולפיה משרדים לבעל חוב עם דעתו המנוגדת של ר' תם. הרמב"ן תוקף את גישת ר"ת ומסיים במשפט הבא: "אלא כמו שהסכימו הגאונים ו"ל עיקר והקבלה נקבל" (קיד, א ד"ה איבעיא). ראוי להדגיש שבמקרה זה אין המדובר בהעדפה של הגישה הגאווית על פני עמדה אישית. הרמב"ן בראש השנה כותב: "ואמרו הגאונים ו"ל אין פותחין מעשרה אבל מוסיפין עליהם, וכיון שקבלה היא נקבל" (לב, א ד"ה ואמרו). לאחר מכן מעלה הרמב"ן טענה אחרת, ולפיה יש להקפיד על עשרה פסוקים בדווקא. אבל הרמב"ן חוזר בו מדבריו הן בחידושים, והן בדרשה לראש השנה (מהד' קצנלביץ, עמ' קעו–קעז). וזה ההסבר לפסיקה של הרשב"א (לב, א ד"ה אין), והריטב"א (לב, א ד"ה בחדאי) בהתאם להלכה הגאווית.

גם בחידושי לבבא מציעא (מב, א ד"ה כספים) מביא הרמב"ן קבלה המובאת בידי ר' יצחק בן ראובן ללא פרשנות נוספת. 13. בחידושי הרמב"ן קיימים ביטויי הכנעה נוספים כלפי המורשת הגאווית, שאין להסיק מהם על עמדתו האישית. כדי למנוע ערעור על מהימנות הגט, אוסרת המשנה ביבמות (ב, ט) על שליח המביא גט לשאת את הגרושה. בניגוד למסורת הגאווית טען הרמב"ן שגם אם עבר השליח על איסור הנישואים, עליו לגרש את אשתו החדשה: "הא דאיבעיא להו כנס מהו שיצא, נראה לי דאחכם קאי... אבל מביא גט... כיון דנפישא חשדא... ורבינו שלמה ו"ל כתב דאחכם ואמביא גט קאי... וכן דעת רב אחא גאון ו"ל ובטלתי דעתי... אלא שכבר הורו ראשונים ו"ל" (יבמות כה, ב ד"ה הא דאיבעיא). למרות הנכונות לכאורה לסגת מדבריו, חוזר הרמב"ן על פסיקתו האישית בסיום המסכת: "בעד א' ובשנשאת לעד... וגבי גירושין לא הימננה, ש"מ... לעולם תצא" (קית, א סוף ד"ה ומדקתני). הגר"א בביאורו לשולחן ערוך מדגיש נקודה זאת: "אע"ג שהרמב"ן כ' שם שמבטל דעתו לא ס"ל כן להלכה ע"ש" (אבן העזר, סימן יז, סימן קטן קא).

14. ראה גם: כריתות ג, ט.

15. חכמים אחרים מימי הביניים מעטו להזיקק לנוסחה זו ראה: השגות הראב"ד על הרמב"ם, הל' סוכה, ה, יג. ר' נסים בבא בתרא סב, ב ד"ה ושמינן. עבודה זרה ז, א ד"ה ואם היר. בית הבחירה בבא בתרא, עמ' 538. ספר העיקרים, מאמר ג, פ"י יד.

16. ראה גם: בראשית יא, כט. שמות טז, א. כו, יח. ל, כג. מ, ב. וזכריה ח, יח.

17. ראה: סימון פרשנות, עמ' 105–106.

18. על הויקה בין הביטויים במשנה וברמב"ן, ומשמעותם השלילית ראה: אבן שושן מלון, בערך קבלה. את יחסו לאבן עזרא מתמצת הרמב"ן במשפט הבא: "ועם רבי אברהם בן עזרא תהיה לנו תוכחת מגלה ואהבה מסתרה" ראה: הקדמה לפירוש התורה.

ה. טהרות וחדשנות בנושאי הלימוד

בניגוד לשאר כלים מתאפיין כלי חרס מדין תורה באי קבלה של טומאה מצדו החיצוני. כלי חרס נטמא רק כאשר טומאה נמצאת בתוכו. בהלכות טהרות קיימת גזירת חכמים לפיה יש לטמא כלי שמשקין טמאים נגעו בגבו. ככלל לא ניתן להגדיר כלי כטמא וטהור בו זמנית, אולם מגע משקין טמאים יוצר מצב ייחודי, הכלי נחלק לשני חלקים, גבו שנגע במשקים נטמא, ותוכו נשאר טהור.

בשאלה אם גם כלי חרס שבדרך כלל אינו מקבל טומאה מצדו החיצוני כלול בגזירת חכמים נחלקו הרמב"ם והראב"ד. לדעת הרמב"ם משקין מטמאים גם כלי חרס מגבו: "אם נגעו משקין טמאין באחורי הכלי שיש לו תוך בין בכלי חרש... נטמאו אחוריו בלבד והרי אחוריו שני ולא נטמא תוכו" (הל' שאר אבות הטומאות, פ"ז ה"ג). הראב"ד אינו מקבל את קיומה של טומאת משקין בכלי חרס, ומצרף השגה לדברי הרמב"ם: "א"א אין השכל נותן שיעשו משקין מה שאין המת והשרץ עושין, ולא גזרו חכמים במשקין אלא משום משקה זב וזבה, ואם הזב והזבה אין מטמאין כלי חרס מאחוריו אין המשקין שלהן מטמאין וכל שכן שאר משקין, וזה המחבר נתלה בחוט של ערב...". בחידושי הרמב"ן לסוטה (כט, ב ד"ה כלי) משולבים דברי הראב"י, לפיהם הראב"י מדגיש שהוא מתייחס ל"כלי חרס שנטמא תוכו במשקין", בהנחה שכלי חרס אינו מטמא בשום מקרה מצדו החיצוני.¹

את הייחוד של הראב"ד ראה ח' סולוביצ'יק כטמון בפרשנותו המקורית לסדרי זרעים, קודשים וטהרות, שעליהם השתלט הראב"ד בכוחות עצמו ללא סיוע של רב ומורה. סולוביצ'יק טען שההתמקדות של הראב"ד בנושאים אלה התבטאה גם בהשגותיו על הרמב"ם. לדבריו כתב הראב"ד השגות מועטות על הלכות שבת, כי פסיקתו של הרמב"ם בנושא לא עניינה אותו כל כך. בניגוד לכך צירף הראב"ד השגות מרובות לספר טהרה של הרמב"ם. ההתעניינות בנושא נובעת מכך שלראשונה בחייו נתקל הראב"ד בחכם הדין בעניינים אלה. טענתו של סולוביצ'יק משתלבת בגישתו הכללית הרואה בהשגות על הרמב"ם חיבור אקראי.²

באחת מתשובותיו מעיד הראב"י על חסרונן של משניות לסדר זרעים במקום הימצאו: "ואין בכאן משניות של סדר זרעים שאעיינ בהם" (שו"ת מהד' קאפח, סי' קלט). בפתיחה לפירושו לעדויות מציין הראב"ד את חסרונה של מסורת פרשנית למשנה זו: "כי אין עמי בכל אלה לא מפי רב ולא מפי מורה". למרות זאת דברי הראב"י כפי שהם מובאים ברמב"ן מלמדים שהתנגדותו של הראב"ד לטומאת כלי חרס מגבו יש לה סימוכין בפרשנות מוקדמת, וגם בענייני טהרות לא פעל הראב"ד תמיד בחלל ריק. ראוי להדגיש עוד שבהשגה זו מבטא הראב"ד את העמדה הפשטנית, ודווקא עמדתו של הרמב"ם לפיה כלי חרס יכול להיטמא גם מגבו יש בה משום חידוש.³

גם הטענה בדבר קיומם של השגות מרובות לספר טהרה נובעת מהסתמכות על המהדורה הסטנדרטית של הרמב"ם,

1. ראה גם: ריטב"א יבמות טו, ב ד"ה אין.
2. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 14, 23. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 111-112. בשאלת המקוריות של הראב"ד בסדרים הנלמדים ראה: המאמרים הנ"ל. טברסקי ראב"ד, עמ' 159-160. סולוביצ'יק טוען שגם הרמב"ם בר הפלוגתא של הראב"ד פעל בתחומים אלו ללא מסורת קודמת ראה: סולוביצ'יק הלכה, עמ' 166 הע' 33.
3. על עמדתו הייחודית של הרמב"ם בנושא ראה: הרב א' ליכטנשטיין, 'תיקון שבת, תיקון יום טוב, תיקון האדם ותיקון העולם', עמ' 66-67.

דפוס וילנה. במהדורה זו נדפסו ההשגות לספר זמנים על פי המובא במגדל עוז, ואילו ההשגות לספר טהרה נדפסו על פי כתב יד. כתוצאה מכך נדפסו ההשגות לספר טהרה בצורה שלמה יותר.⁴ בניגוד לכך במהדורת פרנקל המבוססת על כתבי יד בשני הספרים הפערים במספר ההשגות זניחים. ראוי להדגיש שממצאים אלו משקפים את הממד הכמותי בלבד, במישור האיכותי ההשגות לספר טהרה ארוכות במיוחד, וטמונה בהם חדשנות מעמיקה.⁵

מקובל בספר לא כתב הרמב"ן חיבורים על מסכתות מסדרי זרעים קודשים וטהרות שאין להם נגיעה להלכות הנהגות בזמן הזה. עם זאת הוא אינו מתעלם מעניינים אלו בחידושי למסכתות אחרות, ולעתים הוא אף הרחיב בנושאים אלה,⁶ אבל השילוב של תורת הראב"י בדיון בענייני טהרות בחידושי סוטה אינו מקרי. בדיונים של הרמב"ן בנושאים שאינם הלכה למעשה בולטת הנוכחות של רבותיו הפרובנסלים.⁷ לימוד התורה של חכמי ספרד אכן כלל רק את הסדרים שחיי היום יום היו תלויים בהם. חכמי פרובנס לעומתם העמיקו בכל ששת הסדרים,⁸ ומובנת לפיכך הודקקותו של הרמב"ן לעזרתם של בתי המדרש של פרובנס בתחומים אלה.⁹

מכל מקום ראוי לציין שלמרות ההתקדמות שנעשתה בתחומים אלה בבתי המדרש של פרובנס, היו הרמב"ן וחכמים נוספים מודעים היטב למיעוט ידיעותיהם בנושאי זרעים וטהרות:¹⁰ "והוא הקרוב והנראה מדברי רבותינו, ואנחנו בעונותינו טמאי הגלות ולא ידענו בטהרת הקדש, עד יערה עלינו רוח ממרום, ויזרוק השם עלינו מים טהורים ונטהר, אמר וכן יהי רצון במהרה בימינו" (רמב"ן לתורה, במדבר, יט, טז).

4. רמב"ם זמנים מהד' פרנקל, מבוא עמ' 12. על הבעייתיות בהסתמכות על הדפוסים של ההשגות על הרמב"ם ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 176-177. סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי, עמ' 84-86.
5. השוואה נערכה בין שלושים הפרקים של הל' שבת לשלושים הפרקים הפותחים את ספר טהרה. הל' שבת - 98 השגות. הל' טומאת מת (25 פרקים) - 103 השגות. הל' פרה אדומה (5 הפרקים הראשונים) - 10 השגות.
6. דיונים מקיפים בענייני טהרות נמצאים בחידושי הרמב"ן: שבת מד, ב ד"ה מוכני. כ"ב כ, א ד"ה ואיבעית. שבועות יא, ב ד"ה הא. חולין לד, א-לו, ב.
7. ראה: שבת נו, ב ד"ה ואין. שבת קא, ב ד"ה קשרה. ב"מ ל, א ד"ה הכניסה. ב"ב יט, ב ד"ה אי. ב"ב כ, א ד"ה הכי גרסי' ב"ב לו, א ד"ה הכי גרסינן זרעים. ב"ב עט, א ד"ה והא. ב"ב פג, א ד"ה הרכובה. שבועות יא, ב ד"ה הא. חולין י, ב ד"ה מנא. חולין כא, ב ד"ה רבי אלעזר. חולין כד, א ד"ה אמר. חולין לה, א ד"ה טהור. חולין סט, ב ד"ה יצא. חולין עח, א ד"ה מנין. חולין פא, ב ד"ה הא. חולין פט, ב ד"ה וכי. נדה לב, ב ד"ה פשיטה.
8. כתבו על כך: ר' יצחק די לאטיש, שערי ציון, עמ' 178. בנדיקט פרובאנס, עמ' 10-11. תא-שמע הלכה, עמ' 38. תא-שמע רו"ה, עמ' 37-38. סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 25, 30. מאורות לשבת מהד' בלוי, מבוא עמ' יב. זוסמן שקלים, עמ' 150-152, ובהע' 77, 155 הע' 99. פיק הקהילות, עמ' 313-314.
- רוחב דעת דומה שרר גם באשכנז ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 33-34.
- ר' אברהם אבן דאוד מתאר בספר הקבלה לימוד של תוספתא כפורים (ד, ב) בבית מדרש ספרדי (מהד' כהן, עמ' 47). ש' ליברמן עמד על חשיבות של מקור זה לגבי ידיעותינו על לימוד התוספתא (ליברמן תוספתא, ש, כפורים, עמ' 778). מקור זה יכול גם ללמד על ידיעותיהם הקלושות של חכמי ספרד בענייני קודשים. חכמים אלו השתבשו בהבנת המשפט 'על כל הואה טבילה'. את העיסוק של חכמי פרובנס בסדר טהרות נטול התלמוד הבבלי, יש לראות גם כחלק ממגמה של דיון במשנה לגופה בבתי המדרש של פרובנס. על תופעה זו ראה: מירסקי שקיעה, עמ' 101. פי' ר' יהונתן מלוגיל לבבא קמא, מהד' פרידמן, מבוא, עמ' ז-ט. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 210-211, ח"ב, עמ' 165. פיק הקהילות, עמ' 315. שבט המשנה, עמ' 60-66. על העדרה של המשנה מסדרי הלימוד המקובלים ראה: זוסמן כתבי-יד, עמ' 222-227.
10. ראה: זוסמן זרעים, עמ' 79.

חלק חמישי

אגדת ר' משה הדרשן ומקומה במשנת הרמב"ן

א. ר' משה הדרשן

על ראשוני חכמי נרבונה נמנה ר' משה הדרשן. כמשתמע משמו חלק ניכר מיצירתו האבודה יוחד לנושאי אגדה, אבל בחידושיו למכות מביא הרמב"ן שמועה שקיבל משמו של ר' משה בענייני הלכה. עניינה של השמועה הסבר מדוע מים שאובים שנפלו לים אינם מתבטלים ואסורים בטבילה: "ואמרו בשם ר' משה הדרשן, דשאני ים הגדול שדם מים מלוחים ואינם מתערבין עם המתוקים, ואותן ג' לוגין במקום א' הן עומדין ואינן בטלין" (ה,א ד"ה הטובל).

הריטב"א מוסר את השמועה משמו של הרמב"ן: "והנכון בזה מה שפירש הראב"ד ז"ל בשם ר' משה הדרשן ז"ל דשאני הכא דהים הגדול מימיו מלוחים וכבדים ואין המים המתוקים מתערבים עמהם, ואותן שלשה לוגין הם עומדים במקומן" (מכות ד,א ד"ה הטובל). מדברי המאירי המשתמש בכינוי הקבוע של הראב"י 'גדולי קדמונינו' מתבאר שמוסר השמועה הוא הראב"י: "וגדולי קדמונינו פרשו בזה שים הגדול מתוך שמימיה מלוחים ועכורים אין המים המתוקים וצלולים מתערבים בהם" (מכות ע"א טו).¹ כפי שעולה גם ממקור זה לא היה ר' משה הדרשן בלבד, אלא נמנה גם על חכמי ההלכה בנרבונה.² מדרך מסירת השמועה בשמו עולה שתורת ר' משה הדרשן הנעלמה הגיע לידי הרמב"ן דרך הראב"י. ואכן ר' אברהם זכות מונה בספר היוחסין את הראב"י בין תלמידיו של ר' משה הדרשן: "ורבינו משה הדרשן... ומגדולי תלמידיו, ר' משה הענין, ור' משה בר יוסף בן מרן, לוי בן הרב אחיו של הרב רב יצחק, וכן מתלמידיו ר' אברהם בר יצחק הנקרא אב ב"ד, וכל אלו הרבו תורה בישראל וכל חכמי נרבונה וחכמי לונדל שתו מימיהם" (מאמר א, עמ' 84-85).

בהסתמך על זמנם של מוסרי השמועות משמו ומשם בנו נקבע זמנו של ר' משה הדרשן במחצית הראשונה של המאה הי"א.³ הרמב"י והראב"י, המוגדרים תלמידיו של ר' משה הדרשן, נפטרו במהלך העשור השישי של המאה הי"ב,⁴ ופער הזמנים גרר אחריו את ערעור הכרונולוגיה שבספר יוחסין.⁵ יתכן אמנם שדבריו של ר' אברהם זכות הם בגדר קביעה ספרותית חסרת ממד ריאלי, וקביעה זו נובעת ממינוע הידיעות על חכמי פרובנס בדור שבין ר' משה הדרשן והראב"י.⁶ אפשרות אחרת היא, שכיוון שהעדות ביחס לזמנו של ר' משה הדרשן נסיבתית, ניתן לאחר את זמנו ולצמצם

1. שמועת ר' משה בצירוף המשא ומתן של הרמב"ן שולבו באשכול מהד' אויערבך (הל' מקואות, סי' נח, ח"א עמ' 143). בחידושיו למכות (ד,א ד"ה ובעיקר) מפרש הרמב"ן את הביטוי 'אי אפשר' במשמעות של סיטואציה אפשרית. גם פרשנות זו מובאת בסימן נח באשכול.

שמועת ר' משה מובאת ללא אזכור שמו גם בספר השר"ת של החכם הביזאנטי ר' ישעיהו די טראני (סי' טו). על הקשרים בין ביזאנץ לפרובנס ראה: מדרש לקח טוב, מהד' באבער, מבוא, עמ' 20-22, 44. הר ימה"ב, עמ' 131. תא"ש מע לתולדות, עמ' 63, 70. תא"ש מע הדרשן, עמ' 6. 'תא"ש מע מעלה את האפשרות שהחומר הביזנטי הגיע לידי ר' משה באמצעות כמרים קאתארים. במקרה שלנו מדובר בחומר הלכתי. ולכן יש לסייג טענה זו.

2. רפפורט ר' נתן, עמ' 47. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' רטו, ריח. פיק הקהילות, עמ' 187.
3. ר' תם ספר הישר מהד' ש' ראזענטהאל, חלק השר"ת, עמ' 89 הע' יג. רפפורט ר' נתן, עמ' 47. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' רטו ובהע' 1, ריח הע' 7. בראשית רבתי, מהד' אלבעק, מבוא, עמ' 1. גרוסמן צרפת, עמ' 27, 47-48, 340 ובהע' 301, 369. מאק במדבר, עמ' 225-226.

4. תא"ש מע רי"ה, עמ' 7-10, 38. תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 193, 196.
5. רפפורט ר' נתן, עמ' 47. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' ריח הע' 7. בנדיקט פרובאנס, עמ' 55 הע' 10.
6. על מינוע ידיעותינו ביחס לדור זה ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 4-7. שילת הראשונים עמ' קא. תא"ש מע הספרות, ח"א, עמ' 192-193, 195.

את פער הזמנים, ואכן יש המאחרים את זמנו של ר' משה הדרשן.⁷ בכל מקרה גם אם לא התקיים קשר חי בין ר' משה הדרשן ובין הראב"י, אין בכך כדי לערער על האפשרות שהראב"י ספג מכתביו ומשמועותיו של ר' משה, שעוד נשתמרו בתקופתו.⁸

ספרי מדרש רבים חוברו בידי ר' משה הדרשן.⁹ כחומרי גלם לספריו השתמש בנוסף למדרש הקנוני גם באגדות עתיקות, במקורות חיצוניים ומסופקים ובמקורות נוצריים. ר' משה גם דרש את הכתובים בצורה מקורית, ועל סמך לשונות זרות וחכמת הדקדוק.¹⁰ רש"י היה מודע לכך, והקנה לרבדים השונים ביצירתו סמכות שונה: "ומצאתי ביסודו של רבי משה הדרשן... ואם אגדה היא הרי טוב, ואם לא אומר אני..." (במדבר כו, כד). דיפרנציציה זו מנוסחת בצורה חריפה בידי הרמב"ן: "על כן דרש רבי משה הדרשן שהיתה אמם מעוברת מהן... ואם אגדה היא נסבול הדוחק לקבלה... ואם אינה קבלת רבותינו נדחה סברתו זאת בשתי ידיים" (רמב"ן עה"ת במדבר כו, יג).¹¹

כבר עמדנו על הפרשנות ההלכתית של ר' משה, שהרמב"ן קיבל דרך הראב"י מכלי שני. גם מובאות ר' משה הדרשן בפירושו של הרמב"ן לתורה נמצאות כולן בפירוש רש"י, ונראה שזה מקורן.¹² ניתן לפיכך הניח שהרמב"ן לא נהנה מגישה ישירה אל חיבורים שיוחסו במפורש לר' משה.¹³ ראוי להדגיש שבנוסף לכתבים שנשאו את שמו במפורש, שולבו דברי ר' משה במדרשים שהפכו לחלק אינטגרלי של הקנון היהודי. כתבים אלו איבדו את זיקתם למחבר המקורי, וכפי שנראה בהמשך הרמב"ן, שראה בדרשות אלו חומר מדרשי קדום, נמנה על ראשוני המצטטים מן החיבורים האלה, וכאן טמון צינור השפעה חשוב של ר' משה על תורתו של הרמב"ן.¹⁴

7. ר' שבתי משורר בס בפרו שפתי ישנים (עמ' צח, א) טוען שר' משה היה בחיים בשנת 1070. ש"ל רפפורט משער שנהרג בגזירות תתנ"ו ראה: רפפורט ר' נתן, עמ' 47. וממילא היה בחיים עד שנת 1096. ראה גם: שוורצפוקס המוקדמים, עמ' 159-160. פיק פרובאנס, עמ' 154-156. מאק במדבר, עמ' 197.
8. י' תא"שמע מאחר את תחילתה של הספרות הרבנית בפרובנס לשליש האחרון של המאה ה"א ראה: תא"שמע הספרות, ח"א, עמ' 192.
9. ח' פדיה מעלה את ההשערה בדבר מוטיבים אגדיים העוברים מר' משה לר' יצחק סגי נהור בתיווכו של הראב"י זקנו של ר' יצחק ראה: פדיה השם, עמ' 296.
10. על יצירתו המדרשית של ר' משה ראה: עפשטיין כתבים, ח"א עמ' רטו-רלז-רמד. בראשית רבתי, מהד' אלבעק, מבוא עמ' 1-29. תא"שמע הדרשן, עמ' 5. מאק לכן, עמ' 260 הע' 46.
11. רפפורט ר' נתן, עמ' 47. עפשטיין כתבים, ח"א עמ' רטז-רית. תא"שמע הדרשן, עמ' 6. לדרמן טקסטים. הימלפרב ר' משה: הפועל היוצא של גישה זו הוא שהן רש"י והן הרמב"ן לא נמנעו מלחלוק על דרשות ר' משה ראה: רש"י במדבר לב, מב (ראוי להדגיש שבמקרה זה הרמב"ן יוצא להגנת ר' משה). רמב"ן: במדבר ז, ב. כו, נו.
12. ראוי לציין שגם הרמב"ן עצמו נעזר בחומר שהשתמר במקורות נוצריים ראה: הימלפרב ר' משה, עמ' 76-77.
13. ציטוטי ר' משה ברמב"ן (המקור ברש"י צוין רק כאשר אין מדובר בפסוק המקביל). בראשית לה, ח. במדבר ז, ב (רש"י ז, פה). יט, ג (רש"י יט, כב). כו, יג (רש"י כו, כד). כו, נו (רש"י כו, לו). לב, מב. לג, א. דברים כא, יד.
14. ח' מאק טוען שהרמב"ן נהנה מגישה ישירה לתורת ר' משה ראה: מאק במדבר, עמ' 224. ההקבלה המלאה לפירוש רש"י עומדת בסתירה לסענה זו. ראה גם: בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא עמ' 32. רשימת ציטוטי ר' משה בפירוש רש"י לתנ"ך ראה: זהרי דברי משה, עמ' 9-29. ראוי לציין שגם הפרשן הפרובנסלי, ר' דוד קמחי, מסתמך על רש"י כמקור לתורת ר' משה ראה: פירושים לספר משלי לבית קמחי, מהד' תלמג', מבוא, עמ' לח הע' 128.
15. רשימת חכמים שהכירו את כתבי ר' משה ראה: תא"שמע הדרשן, עמ' 7-8. גרוסמן צרפת, עמ' 572, 582.
16. מאק במדבר, עמ' 224-226.
17. על השפעת דרשות ר' משה על הראב"ד והרמב"ן ראה: פדיה השם, עמ' 15, 48.
18. על מדרשים נוספים שהתחברו בפרובנס ראה: שערי ציון, עמ' 178.

ב. במדבר רבה

מדרש במדבר רבה (במד"ר) נערך בפרובנס של תחילת המאה ה"ב. המדרש מורכב משתי יחידות. החלק הראשון מבוסס על ספר דרשות של ר' משה הדרשן, ומכיל מדרש מורכב לפרשיות במדבר ונשא. החלק השני המיוחד לשאר הפרשיות, לקוח מהנחומא בליווי הוספות ממדרשו של ר' משה הדרשן.¹ המובאות הראשונות במדבר רבה נמצאות בחיבוריהם של ר' יהודה בר יקר, ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה. חכמים אלה בני המאה ה"ג כבר ראו במדרש במדבר רבה על שני חלקיו יחידה אורגנית אחת, חלק אינטגרלי מהקנון המדרשי הקדום.²

פרובנס היא ארץ המוצא המשותפת של החכמים בעלי במדבר רבה. ר' עזרא ור' עזריאל עברו לחוג המקובלים בגירונה רק לאחר לימודיהם אצל ר' יצחק סגי נהור, בנו של הראב"ד בפרובנס.³ ההשוואה שערך ר' יהודה בר יקר בפירוש התפילות והברכות שחיבר בין מנהג מקומו למנהג צרפת וספרד, מלמדת על שייכותו לצפון ספרד ופרובנס, אזורי התפר בין ספרד הדרומית וצרפת.⁴ עדות נוספת לפרק הפרובנסלי בחייו של ר"י בר יקר ניתן לקבל מעיסוקו בירושלמי וברמב"ם, עיסוקים שאפיינו בתקופה זו את חכמי פרובנס.⁵ אף המובאות מר"י בר יקר הנמצאות בספרים פרובנסלים יכולות ללמד על שייכותו לחבל ארץ זה.⁶ ידוע לנו גם שאחיו של ר"י בר יקר חיבר 'שיטה' למסכת נדרים, הכוללת חומר רב מחכמי פרובנס וספרד.⁷

למרות הפרק הקטלני המשמעותי של ראשוני המצטטים במד"ר, בהתחשב בארץ המוצא של חכמים אלה, יש לראות בפרובנס את נקודת ההתחלה של הפצת המדרש. מפרובנס התפשט החיבור לקטלוגיה, לאראגון ולקשטיליה.⁸ את העריכה וההפצה של במד"ר יש לראות כחלק מהמסורת המדרשית ארוכת השנים של בתי המדרש של פרובנס.⁹ בקטלוגיה, לעומת זאת, החלה פריחה רוחנית בתקופה מאוחרת יחסית, רק בסיומה של המאה ה"ב.¹⁰ ולכן סביר להניח

1. צונץ הדרשות עמ' 125-127. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' ריז. בראשית רבתי מהר"א אלבעק, מבוא עמ' 9-15, 20. מאק במדבר, עמ' 188-193, 222, 230-238. מאק זמנו, עמ' 91-105. מאק דרשות, עמ' 133.
2. מאק במדבר, עמ' 189-221. מאק זמנו, עמ' 95. סופר מנוחות, עמ' כא-כו. בהשגותיו על הרמב"ם (הל' כלי המקדש, ח, יג) מפרש הראב"ד את השם ארגמן, במשמעות של ארוג מכמה מינין. פירוש זה מובא במד"ר (יב, ד), ומצוטט בשם המדרש בפירוש ר' עזריאל לשייר השירים (ג, י). עמ' תצד. יתכן אמנם שהראב"ד קיבל ממקור מדרשי שקדם לבמד"ר ראה: מאק זמנו, עמ' 97. על מקורותיו המדרשיים של הראב"ד ראה: טברסקי מחקרים, עמ' 66. ראוי להדגיש שפרשנות זו נשנית כמה פעמים בספר הזוהר (תרומה קלט, א. נשא קמא, ב). וייתכן שגם בפרשנות סוד אשכנזית ראה: השגות הראב"ד מהר"א נאור, מבוא, עמ' 23 הע' 5.
3. על תולדות חייהם ראה: תשבי המקובלים, עמ' 178-184.
4. ראה: יהלום ר' יהודה. ראה גם: תא-שמע ר' יונה, עמ' 172-173. ח' מאק בהתבסס על נוסח מוטעה בפירוש התפילות טען שר"י בר יקר היה חכם צרפתי שעבר לקטלוגיה ראה: מאק במדבר, עמ' 203 ובהע' 9. מאק זמנו, עמ' 95.
5. על העיסוק ברמב"ם בפרובנס ראה: טברסקי רמב"ם, עמ' 386. על העיסוק בירושלמי ראה: גינצבורג ירושלמי, ח"א מבוא, עמ' קט-ק. בנדיקט פרובאנס, עמ' 11, והערה 76. ליברמן מפרשים, עמ' 298-301. יהלום ר' יהודה.
6. יהלום ר' יהודה.
7. על חיבור זה ראה: עמנואל ההלכה, עמ' 79-80.
8. אבל ראה: מאק במדבר, עמ' 189-221.
9. על לימוד האגדה בפרובנס ראה: עפשטיין כתבים, ח"א עמ' רסז-רלד. בנדיקט פרובאנס עמ' 10-11. יהלום ר' יהודה.
10. על המצב הרוחני הירוד בספרד בכללה ראה: תא-שמע ההלכה, עמ' 36-57. סקליר ר' דוד, עמ' 113-123. על צפון ספרד ראה: יהלום י' איגרות, עמ' 25. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 11. שילת הראשונים, עמ' קכג-קכה.

שמדרש שנחשב קדום בתחילת המאה ה'ג' היה נפוץ תחילה במקום יצירתו בפרובנס ולא בקטלוגיה,¹¹ ואת קליטת המדרש בצפון ספרד, יש לראות כהשפעה חיצונית.

במד"ר מצוטט כמקור מוסמך בידי הרמב"ן בפירושו לתורה ובכתבים נוספים.¹² הרמב"ן למד תורה אצל ר' יהודה בר יקר, וכן אצל ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה, ראשוני המשתמשים במדרש במד"ר.¹³ נראה שמדרש פרובנסלי זה מבית מדרשו של ר' משה הדרשן הגיע לידי הרמב"ן בקטלוגיה באמצעות רבותיו הפרובנסליים. יש כאן דוגמא לקשרים העקיפים בין הרמב"ן ור' משה הדרשן, ולדרכי השתלשלות המדרש הפרובנסלי עד שהגיע לידי הרמב"ן.¹⁴ ראוי לציין שפעמיים רבות מציין הרמב"ן את התלות ברבותיו ביחס לענייני אגדה: "ואמרי' בהגדה... ורבינו נ"ר אמר..." (כתובות נא, ב ד"ה הא במלכות).¹⁵

בשלושה מקומות מוכיר הרמב"ן בחידושו לתלמוד את במד"ר.¹⁶ כך הוא כותב בחידושו לבבא מציעא: "וראינו לכתוב בכאן מה שמצינו בירושלמי בענין זה בקידושין ובפרקין דהוהב... מכר לו פרה בדמים סמכיה גבי טרפויטא... פי' סמכיה גבי טרפויטא המחזר אצל השולחני, ובבראשית רבה פרשה י"א פעם אחת זמנני בדלוסקיא והביא לפנינו טרפזין טעון בי"ו מוטות, ופי' רב נתן בעל הערוך ז"ל שולחן כך נקרא השולחני טרפזיטא, ושוב מצאתי במדבר סיני רבה בפרשה ד' שקורא השולחני טרפזיטא כפי' " (מו, ב ד"ה ויש).

הביטוי 'סמכיה גבי טרפזיטא' שבתלמוד הירושלמי מתפרש בידי הרמב"ן על סמך הערוך ועל סמך במד"ר כמקביל לאמירה 'המחזר אצל השולחני' שבמשנה (ב"מ ט, יב).¹⁷ באמירה זו ישנה התחייבות לכיבוד החוב באמצעות השולחני –

11. בפרובנס גם חובר פירוש לבמד"ר בידי ר' ידעיה הפניני. פירוש זה נדפס על ידי ט' צמאן בספר הזכרון הצבי הצדק.

12. צונץ הדרשות עמ' 400 הע' 33. כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' תקפת. מאק במדבר, עמ' 205–206. מאק לבן, עמ' 254 הע' 20. סופר מנוחת, עמ' כג–כד.

המובאה בפירוש לתורה במדבר א, מה. אינה נמצאת במד"ר שלפנינו. הרמב"ן גם איננו מודע לזיקה בין במד"ר והתנחומא: "וראיתי עוד בילמדנו וכן במדרש רבה" (במדבר ח, ב).

נראה שהרמב"ן הושפע מבמד"ר גם במקומות בהם המדרש אינו מוזכר במפורש. רש"י קובע שבן לוי הפורש מעבודת המשא בגיל חמישים יכול להמשיך ולהימנות על המשוררים: "ולא יעבד עוד עבודת משא בכתף, אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר..." (במדבר ח, כה). הרמב"ן יצא כנגד דברים אלו: "אלא כיון שהיו הם פקודתם במשא הארון מבן שלשים שנה ועד בן חמשים, לא היו ממניין אותם לשיר שהוא עיקר עבודה של לוי, אלא בראוים למשא" (במדבר ח, כה). עמדה זו מובאת במד"ר: "באהל מועד היו פסולים מחמשים שנה ולהלן, אבל משנכנסו לא"י לא היו נפסלים אלא בקול" (נשא, פרשה ו, ח). על הסיוע לרמב"ן ממובאה זו ראה: חידושי הרש"ש לבמד"ר ה"ל, סי' יג.

13. מקובל להניח הן אצל המקובלים והן אצל חוקרי הקבלה שהרמב"ן קיבל את תורת הסוד מר' יצחק סגי נהור בנו של הרמב"ד. בין הרמב"ן לבין ר"י סגי נהור תיווכו ר' עזרא ור' עזריאל מחוג המקובלים בג'רונא. דעה זאת מובאת בחיבורים הבאים: ר' חיים וויטאל, עץ חיים, עמ' 7–8. ספר הבהיר עם פירוש אור הגנוז, עמ' צד. ר' מאיר בן גבאי, עבודת הקודש, עמ' קב ועמ' רפה. גרץ דברי, ח"ה, עמ' 83. שלום פרקים, עמ' 99. שלום מחקרי, עמ' 12–13. שלום המקובל, עמ' 126. תשבי חקרי, ח"א, עמ' 8–9. פדיה השם, עמ' 34. על אופיים של קשרים אלו ראה: תשבי המקובלים עמ' 183–184. רביצקי הקץ, עמ' 285–287. פדיה השם, עמ' 282–284.

בניגוד לנאמר עד כה סבור מ' אידל שרבו של הרמב"ן בקבלה היה ר' יהודה בר יקר. ובניגוד לחוג ג'רונא לא קיבל הרמב"ן מר"י סגי נהור. אלא מצינו קבלי נפרד של ר"י בר יקר ראה: אידל רמב"ן עמ' 536–580. על לימודיו התלמודיים של הרמב"ן אצל ר"י בר יקר ראה: יהלום ר' יהודה, וביבליוגרפיה המצוינת שם.

הטענה שהרמב"ן הוא ראשון המצטטים במד"ר בטעות יסודה ראה: אייזענשטיין אוצר, ח"ב עמ' 505.

14. את הטענה בדבר אי ההמשכיות לתורת ר' משה יש לסייג, אבל ראה: תא-שמע ר"ה, עמ' 37.

15. דוגמות נוספות ראה: ברכות יא, ב ד"ה משקרא. שבת פא, ד"ה פירש. ב"מ ב, ב ד"ה דררא. ב"ב כט, ב ד"ה אנא. ב"ב קכא, ב ד"ה אחיה.

המונח 'רבינו נ"ר' ברמב"ן מכון לר"י בר יקר ראה: יהלום ר' יהודה.

16. יבמות סא, א ד"ה הא דאמר רבי. בבא מציעא מו, ב ד"ה ויש. בבא בתרא צו, ב ד"ה כל. המובאה מביבמות נזכרת אצל צונץ הדרשות, עמ' 400 הע' 33. מאק במדבר, עמ' 206.

17. גם בחידושו לבבא בתרא מבאר הרמב"ן את הירושלמי בהסתמך על מקור מדרשי קדום, ותוך הדגשה שרק העדר מודעות למקבילה הבבלי את רבו לחידוש של פרשנות עצמית: "ובירושלמי גרסינן... פירוש... כך פירש לי רבינו נ"ר, אח"כ מצאתי מדרש אגדה בויקרא רבה... וזו האגדה אמרו בזה הירושלמי שכשם שהם חלוקים כאן כך הם חלוקין ממש בשני אליהו, ולא ראה מורי ז"ל המדרש הזה והוצרך להוציא פירוש אחר מפלפול, ואין הענין אלא כמו שכתבתי" (לו, ב ד"ה פירא).

הבנקאי. מ' שלזינגר הראה כיצד הערוך ובמד"ר משותפים בפירוש ייחודי ללשון 'אטבי'.¹⁸ מדברי הרמב"ן שראינו הנסמכים במשותף על הערוך ועל במד"ר ניתן להביא דוגמא נוספת לשיתוף שכזה.¹⁹ הדמיון נובע בוודאי ממקור יניקה משותף לשני החיבורים, שכן ר' נתן, בעל הערוך, נמנה על תלמידיו של ר' משה הדרשן,²⁰ ובמד"ר בנוי כפי שציינו על ספרו של ר' משה. הרמב"ן כבר אינו מודע לזיקה בין שני הספרים, ומביא אסמכתא לערוך מהמקור המדרשי הקדום. למרות שהרמב"ן מצטט בקטע זה גם מבראשית רבה רק במדבר רבה זוכה לנוסחת הפתיחה 'מצאתי'.²¹ נוסחה זאת שימשה לראשונים רבים כמונח המיועד לציין מקור נדיר, שכלל אינו מצוי לפנייהם.²² ע' פוקס עמד על כך שר' יצחק מוינה בספרו 'אור זרוע' משתמש בביטוי 'מצאתי' ביחס לירושלמי אף על פי שבידו עותק מספר זה, והוא עושה בו שימוש תדיר. לדבריו האו"ז משתמש בביטוי זה כדי להדגיש שלקודמיו לא היה ירושלמי, והוא זה שהכניס את הירושלמי כגורם חדש בדיון.²³ דברים אלה ניתנים להיאמר גם ביחס לרמב"ן, המוסיף פעמים רבות למובאה מהירושלמי המונח לפניו את הקידומת 'מצאתי'. ביטוי זה בא להדגיש שהתלמוד הירושלמי הוא גורם חדש, המוכנס בידי הרמב"ן למשא ומתן ההלכתי, בהשפעת חכמי פרובנס.²⁴ נראה שגם השימוש במונח 'מצאתי' ביחס לבמד"ר מציין את העובדה שהרמב"ן בעקבות רבותיו הפרובנסלים נמנה על ראשוני המסתמכים על חיבור זה.²⁵

שימוש בבמד"ר נעשה גם בדיון נוסף ברמב"ן. המילה 'אדם' שבתורה קיבלה בידי חז"ל משמעויות מנוגדות. ר' שמעון בן יוחאי ראה את הפסוק "זאת התורה אדם כי ימות באהל..." (במדבר יט, יד) כמכוון לישראל בלבד, לדבריו יש למעט את הגוי מטומאת מת.²⁶ בניגוד לכך הכליל ר' מאיר את הגוי במצוות תלמוד תורה בהסתמך על המילה 'אדם' בפסוק "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם..." (ויקרא יח, ה).²⁷

בתוספות רא"ש מובא כלל אותו ניסוח ר' משולם בן נתן ממלון במטרה ליצור הרמוניזציה בין המקורות.²⁸ "ורבינו משולם תירץ דגבי פורענות מכנה ישראל בשם אדם לפי שאינו רוצה להזכיר ישראל במקום פורענות" (יבמות סא, א ד"ה אתם).²⁹ לדברי ר' משולם רק בפסוק של פורענות המילה 'אדם' מכוונת לישראל, שכן אין ראוי לישראל שיפרשו בשמם בהקשר שלילי, ולכן בטומאה הנובעת מפורענות של מיתה אדם משמעו יהודי, אבל בהקשרים אחרים 'אדם' מכוון אל כלל האנושות, ולכן 'יעשה אותם האדם' כולל גם גוי. דברי ר' משולם הובאו ברמב"ן ליבמות בצורה אנונימית בצירוף הקידומת 'יש אומרים' המאפיינת מובאה מהתוספות.³⁰ אבל יש אומרים דכל מקום ברכה כגון אשר יעשה אותם

18. שלזינגר במד"ר, עמ' 300-301.

19. ח' מאק הראה שהפירוש הייחודי למונח אטבי נמצא ברז"ה. מאק התלבט האם ורז"ה שאב מהערוך, או דרך מקור פרובנסלי (מאק במדבר, עמ' 194). ביחס לטרפיוז מציין הרמב"ן במדויק את מקורותיו.

20. קאהוט ערוך, עמ' 15. עפשטיין כתבים, ח"א עמ' ריח. בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא עמ' 1. מאק במדבר, עמ' 224.

21. שימוש בביטוי 'מצאתי' ביחס לבמד"ר נמצא גם בבא בתרא צו, ב ד"ה כל. ביבמות סא, א ד"ה הא דאמר רבי משולם הבמד"ר בדברי פרשן אחר, ואין מקום לשימוש בקידומת 'מצאתי'. לעתים גם בפירוש לתורה נמצא המונח 'מצאתי' ביחס לבמד"ר ראה: במדבר א, ג.

22. ראה: לעיל עמ' 38 הע' 48.

23. פוקס אור זרוע, עמ' 101-102.

24. ראה: זוסמן לידן, עמ' 210. יהלום ר' יהודה.

25. גם למובאות מויקרא רבה הקדים הרמב"ן את הקידומת 'מצאתי': "אח"כ מצאתי מדרש אגדה בויקרא רבה" (ב"ב לו, ב ד"ה פירא. ראה גם: שבעות לח, ב ד"ה מצאתי). על זמנו ותפוצתו של מדרש זה ראה: צונץ ודרשות, עמ' 89. טברסקי מחקרים, עמ' 66. נראה שגם כאן בדומה לירושלמי הראשונים של הרמב"ן בהכנסה של המדרש לדיון ההלכתי הובילה למונח 'מצאתי'.

26. בבלי יבמות סא, א.

27. בבלי סנהדרין נט, א.

28. על תולדותיו של ר' משולם ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 9-10. הבלין גאונים, עמ' 237.

29. בנוסח שונה מובאים דברי ר' משולם גם בתוספות על הדף. יבמות סא, א ד"ה ואין. סנהדרין נט, א ד"ה אלא.

30. על הטרמינים למובאה מהתוספות ברמב"ן ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 45.

האדם וחי בהם וכיצא בו, אלו ה' הקב"ה מדבר על ישראל בלבד היה מזכיר שמותן, אבל בשאר מקומות כשהוא מזכיר אדם אין אומות העולם במשמע" (סא, א ד"ה הא דאמר רבי).

דברי ר' משולם מנוסחים בצורה הפוכה ברמב"ן. יש להזכיר את ישראל במפורש בהקשר חיובי בלבד, לכן כאשר השם הכללי 'אדם' נמצא בפסוק של ברכה, יש לקבלו כמשמעו. לו רצתה התורה להתייחס לישראל בלבד היא לא הייתה חוסכת מהם את הברכה המפורשת. הבדל משמעותי נוסף בין הרמב"ן והרא"ש נמצא באסמכתא האגדית לדברי ר' משולם. בתוספות הרא"ש נסמכים דברי ר' משולם על מדרש 'יכולו'.³¹ "כדאיתא במדרש ויכולו מה אקוב לא קבה אל לפי שהכתוב חלק להם כבוד כדכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו נגע צרעת כי תהיה באדם ולא כתיב ישראל, וכתיב גבי ברכה דהר גריזים אלה יעמדו לברך את העם, וגבי קללה דהר עיבל כתיב אלה יעמדו על הקללה ולא כתיב לקלל את העם" (יבמות סא, א ד"ה אתם).

התומר המדרשי שב'יכולו' מובא ברמב"ן בשם במדבר רבה ותנחומא. "וכדאמרין באגדת במדבר סיני רבה, מה אקוב לא קבה אל, בשעה שהיה מצוה אותם על הברכות ועל הקללות, בברכות היה מזכירן שנאמר אלה יעמדו לברך את העם, ובקללות לא היה טובען, שכן הוא אומר ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל, ובילמדנו אדם כי יהיה בעור בשרו למה אינו אומר דבר אל בני ישראל כמו שכתוב בכל הפסוקות, אלא אדם כי יהיה זה שאמר הכתוב כי לא אל חפץ רשע אתה וכו', ועל הענין הזה בכ"מ ברכה אם נאמר אדם אפילו גוי במשמע [אבל] בשאר מקומות אין אדם אלא ישראל" (יבמות סא, א ד"ה הא דאמר רבי).³²

לשוני בין התוספות שברמב"ן לקובצי התוספות שבידינו ניתנו מספר הסברים. ש' אברמסון טען שהבדלים אלו נובעים מעיבוד שנעשה בידי הרמב"ן לתוספות שבידיו.³³ י' תא-שמע סבר שלעיתים ההבדל הוא תוצאה של קבצי תוספות קדומים שעמדו בפני הרמב"ן ואינם בידינו.³⁴ אבל המובאה המדרשית בחידושים שלפנינו אינה לקוחה מקובץ תוספות קדום, שכן הרמב"ן מצטט מבמד"ר שרבותיו הם ראשוני המשתמשים בו. נראה משום כך שבנוסף לעיבוד הרחיב הרמב"ן את דברי ר' משולם בחומר מדרשי שלא עמד בפני כותב התוספות.

כפי שראינו תורת החכם הפרובנסלי, ר' משולם, הגיעה לידי הרמב"ן רק דרך כלי שני. בין ר' תם ור' משולם ניטש פולמוס סוער בענייני הלכה המתועד בחלקו בספר הישר.³⁵ גם ביחס למשמעות השם 'אדם' בתורה הציע ר"ת אלטרנטיבה לפרשנות של ר' משולם הצעתו מבוססת על ההבחנה בין 'אדם' ל'האדם'.³⁶ בפירוש הפרובנסלי של רבינו אברהם מן ההר ליבמות, השתמר ביטוי חריף ביחס לדברי ר"ת: "וחסרי דעת מתרצים דאדם לא משמע גוי, אבל האדם משמע גוי" (סא, א ד"ה רבינא).³⁷ יתכן שיש בכך ללמד על עוצמת הפולמוס בין הצדדים. מספר נושאים שהיו נתונים בוויכוח בין ר' תם ור' משולם ולא הוזכרו בספר הישר, נמנו בידי ר' ריינר.³⁸ נראה שיש להוסיף גם את סוגיתנו לרשימה זו.

31. מדרש ויכולו סי' ו עמ' יז-יח.

32. הרמב"ן חזר על הקביעה ש'ישראל' הוא שם של ברכה גם בפירוש לספר שמות: "כי בני ישראל שם ליחידים והעם שם להמון... וכך הזכירו רבותינו... בכל מקום שנאמר העם לשון גנאי הוא, וכל מקום שנאמר ישראל לשון שבח הוא" (יד, ז). המובאה בשם רבותינו נמצאת בתנחומא בוכר (בלק, כו) ובבמד"ר (כ, כג).

33. אברמסון רמב"ן, עמ' 8-12.

34. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 44.

35. על פולמוס זה ראה: אורבך תוספות, עמ' 71-84. ריינר ר' משולם, עמ' 207-240.

36. תוס' רא"ש, יבמות סא, א ד"ה אתם.

37. במהדורת בלוי בהערה 18 נטען שאין להעלות על הדעת שר' אברהם קרא לר"ת במודע 'חסר דעת'. לדבריו יש כאן חסרון ידיעה הנובע מכך שהתוספות ליבמות לא עמדו בפני המפרש. דבריו אינם מסתברים. דברי ר"ת מובאים בקבצי תוספות רבים, ואין להעלות על הדעת שחכם פרובנסלי מאוחר לא הכיר חומר שהיה ידוע לקודמיו. כמו כן נראה שהעלמת שם האומר נעשתה בכוונה מפני כבודו.

38. ריינר ר' משולם, עמ' 208 הע' 4.

ג. דברים רבה

קיימים מספר מדרשים נפרדים הבנויים בסגנון מדרש תנחומא לספר דברים. שניים מתוכם זכו לשם מדרש דברים רבה (דב"ר). מהדורה אחת הודפסה בהוצאות המקובלות תחת שם זה, והמהדורה השנייה הובאה אצל חלק מן הראשונים ובמספר כתבי יד.¹ על סמך סיווג גיאוגרפי של מובאות הראשונים קבע ש' ליברמן שהנוסח שנקבע בדפוסים הוא הדב"ר של בני אשכנז וצרפת, ואילו הנוסח בכתב יד אוקספורד 147, שיצא לאור על ידי, וכן הנוסח בעדי נוסח נוספים הוא הדב"ר שהיה מקובל בספרד. לדבריו ראשון המצטטים מהנוסח הספרדי של דב"ר הוא הרמב"ן.²

תחילתו של דב"ר הספרדי היה לפי המשוער בטופס אשכנזי חסר בתחילתו ובסופו, ולכן במספר פרשיות אמצעיות קיימת הקבלה בין שני הנוסחים. במהלך מספר גלגולי עריכה בימי הביניים הושלם הטופס החסר באמצעות מהדורות חילופיות של חומר מדרשי. בעריכות הנפרדות טמון ההסבר לטפסים השונים של דב"ר הספרדי המשתקפים בעדי הנוסח ובמובאות מספרות הראשונים.³ באחד משלבי העריכה הראשונים של דב"ר הספרדי נוסף לטופס הקטוע חומר מדרשי אלטרנטיבי בפרשת דברים.⁴ בשני מקומות מביא הרמב"ן מהנוסח הספרדי של פרשה זו: "ואני מצאתי בהגדת אלה הדברים רבה, אמר ר"ש בן לקיש מנוול היה עוג מלך הבשן... ועוד דאיתא בפרשת עשר תעשר בילמדנו" (ב"ב ק, ב ד"ה הכוכין. דב"ר מהד' ליברמן, פרשת דברים, עמ' 32). "אמרו במדרש אלה הדברים, מי יובילני עיר מבצר" (השגות לסה"מ, עמ' תיב. דב"ר מהד' ליברמן, פרשת דברים, עמ' 19).

בשלב העריכה הבא נוסף חומר מדרשי לפרשת ואתחנן ולתחילת פרשת עקב.⁵ הרמב"ן מצטט מפרשיות אלו ללא הקידומת דברים רבה. "וכך אמרו בילמדנו אמר לו רבון העולמים אי מתבעי לי בדין הב לי..." (דברים ג, כד. דב"ר ליברמן, פר' ואתחנן, עמ' 47).⁶ "וראיתי בילמדנו רבינו מדרש, לא ידעתי בסיני, גם לא שמעת בזהר..." (דברים א, ו. דב"ר ליברמן, פר' ואתחנן, עמ' 54). גם בהקדמה לפירוש איוב מפנה הרמב"ן למדרש בצורה לא ממוקדת "וכן אמרו בפירוש ר' הונא בשם ר' אידי לא תימר תמר זנתה" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' כו. דב"ר ליברמן, פר' עקב, עמ' 72).

הקידומת 'לילמדנו' ו'פירוש' מהווה עבור מ"ב לרנר ראייה לכך שלפני הרמב"ן עמד דב"ר בעריכה ראשונית, והחומר מפרשיות ואתחנן ועקב הכלול כיום בדב"ר הספרדי בעריכה המאוחרת, הגיע אליו מחיבורים אחרים.⁷ דרך הפוכה אנו מוצאים במקומות אחרים. בפירוש לבראשית כותב הרמב"ן: "וכענין הזה מצאתי באלה הדברים רבה, בפרשה כי תצא למלחמה, אמרו אתה מוצא כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמא..." (לה, ח). דרשה זו אינה נמצאת במדרשים המוגדרים

1. ראה בעניין: צונץ הדרשות, עמ' 122-123. עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' 70. לרנר דברים, עמ' 107-113.
2. דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 4-7, 9, 11-13. 17. לרנר דברים, עמ' 114. גם ההבאות הראשונות מהדב"ר הנדפס הם מהמאה ה"ג ראה: צונץ הדרשות, עמ' 122.
3. לרנר דברים, עמ' 127-143. לרנר אור, עמ' 417-420.
4. לרנר דברים, עמ' 129-130.
5. לרנר דברים, עמ' 131-134.
6. דרשה זו נמצאת בעברית בדב"ר הנדפס (ז, ב). הרמב"ן מצטט לפי הנוסח הארמי במהדורת ליברמן ראה: דב"ר מהד' ליברמן, עמ' 47 הע' 2.
7. לרנר דברים, עמ' 130-131, 139. לרנר אור, עמ' 425-426.

כ'דברים רבה', אלא דווקא במדרשים ששמרו על שמם המקורי (תנחומא דברים, כי תצא ד, ומה' בובר, עמ' 36). ש' ליברמן טוען שהדבר נובע מכך שהדב"ר שעמד בפני הרמב"ן וראשונים נוספים כלל הוספות ממהדורות התנחומא שאינן נמצאות בדב"ר שלפנינו.⁸

קיימת גם אפשרות נוספת. השם 'דברים רבה' משמש לאמתו של דבר הגדרה מאוחרת לחלק ממדרשי התנחומא, ויתכן אפוא שגם ורסיות המדרש המוגדרות היום בפניו תנחומא, וכו' גם הם במהלך הדורות לכינוי דברים רבה. לצד השני ניתן להניח שגם החיבור המכונה דברים רבה הוגדר לעתים בצורה המדויקת תנחומא-למדנו בפי הרמב"ן.⁹ ולכן גם החומר המוגדר בפי הרמב"ן ילמדנו נלקח ממדרש דב"ר בעריכה המאוחרת שעמדה לפניו,¹⁰ והרמב"ן ראשון המצטטים מהדב"ר הספרדי הגדיר מדרש זה בשתי דרכים שונות. ראוי להדגיש שבאחד שלבי העריכה המתקדמים שולב קטע ממדרש תנחומא בתחילת פרשת ואתחנן,¹¹ ויתכן שמכאן נובעת ההגדרה הבלעדית 'למדנו' לציטוטים מפרשת ואתחנן. וזאת בניגוד להגדרה הכללית 'פירוש' שנתן הרמב"ן למובאה מפרשת עקב.

ראוי להדגיש שגם ר' בחיי הנמנה על ראשוני המצטטים בפירושו לתורה מהנוסח המאוחר של דב"ר, מתייחס למובאות מפרשיות ואתחנן ועקב בכינויים נפרדים מאלה של פרשת דברים.¹² ואין בוודאי סיבה להניח שפער השנים המצומצם בין כתיבת פירוש התורה של הרמב"ן ור' בחיי משקף מהדורות שונות.¹³ בכל מקרה גם לאור דברי לרנר השורה התחתונה היא שהייתה קיימת נגישות של הרמב"ן לחומר המדרשי המשתקף בפניו במהדורת דב"ר המאוחרות. בכתביו מפנה הרמב"ן גם לפרשיות האמצע המשותפות לדב"ר האשכנזי והספרדי.¹⁴ ואחר שכתבתי כל זה מצאתי סעד וראיה לדברי רש"י ו"ל במדרש אגדה באלה הדברים רבה, רבנן אמרין הרבה דברים אסר אותן הקב"ה... וכן נראה עוד בברייתא השנייה... בויקרא רבה בפרשה זו" (חולין יז, א ד"ה ר"ע. דב"ר מהד' ליברמן, פרשת ראה, עמ' 94. דב"ר הגדפס ראה ד, ו). "וכך אמרו רבותינו במדרש אלה הדברים רבה, והוא עוד בתנחומא, ובגמרא ירושלמי, אמר רבי שמואל ברבי בחמני..." (פירוש התורה, דברים כ, י. דב"ר ליברמן, פר' שופטים, עמ' 101. דב"ר הגדפס שופטים ה, יג.). במובאות אלה עומדת נוסחת הרמב"ן והדב"ר מהדורות ליברמן בניגוד לדב"ר הגדפס,¹⁵ וגם בכך בא לידי ביטוי הנוסח הספרדי שעמד בפני הרמב"ן.

8. דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 18-21.
9. גם הדב"ר הגדפס כונה לעתים תנחומא ראה: עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' ע-עב. ראוי להדגיש שעורכי ומעתיקי מדרשי הרבה היו מודעים לזיקה לתנחומא ראה: דב"ר מהד' ליברמן, מבוא, עמ' 18.
10. לדעה זו נטה ש' ליברמן ראה: דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 9.
11. לרנר דברים, עמ' 135-136.
12. לרנר דברים, עמ' 108, 121-125, 133-134.
13. את הפירוש לתורה כתב הרמב"ן בערוב ימיו בעשור השביעי של המאה ה"ג ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' קמג-קמה. ר' בחיי כתב בתחילת המאה ה"ד ראה: לרנר דברים, עמ' 134, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.
14. ראה: דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 10.
15. קיימים מספר חילופים בקטע המצוטט מפרשת ראה בין נוסח הדפוס ומהדורת ליברמן. הפסוק המתיר אכילת בשר תאוה עם הכניסה לארץ בדב"ר הגדפס הוא: "רק בכל אות נפשך תובח ואכלת בשר" (דברים יב, טו). ואילו בדב"ר מהד' ליברמן: "בכל אות נפשך תאכל בשר" (דברים יב, כ). כמו כן ציטוטים הפסוקים בדב"ר הגדפס רחבים בהרבה מאלו שבדב"ר מהד' ליברמן. הנוסח ברמב"ן מקביל לדב"ר מהד' ליברמן ראה: דב"ר מהד' ליברמן, עמ' 94 הע' 2. מהציטוט ברמב"ן ניתן להשלים דילוג מחמת הדומות שנפל בעד הנוסח של מהד' ליברמן. רמב"ן - רבנן אמרין, הרבה דברים אסר אותן הקב"ה, וחזר והתירן במקום אחר, תדע לך, אסר הקב"ה לשחוט ולאכול לישראל עד שיביאנו פתח אהל מועד.
- דב"ר ליברמן - רבנן אמרין, הרבה דברים אסר אותן הקב"ה, לשחוט ולאכול לישראל עד שיביאנו פתח אהל מועד. גם במובאות הדב"ר שברמב"ן קיימת התופעה של דילוג מחמת הדומות ראה: דב"ר מהד' ליברמן, עמ' 19 הע' 12.
- בקטע המצוטט מפרשת שופטים הנוסח בדב"ר האשכנזי 'פורש דאטגמא'. נוצר מחלוקה מוטעית של הצורה הקרובה יותר למקור היווני (PROSTAGMA) המופיעה בדב"ר הספרדי 'שולח פרוטגיגמא'. והאשכנזי תפש את לשון 'פורש דאטגמא' 'פורש' כממיר את לשון 'שולח' שהוא השמיט. והרמב"ן מקביל לדב"ר הספרדי. בדב"ר הספרדי קיימת נוסחה נוספת המהווה צעד בדרך לנוסח האשכנזי 'שולח פורטגיגמא'.

הרמב"ן חוזר על המובאה המדרשית מחידושי חולין בפירוש התורה תחת הכותר 'וזהו מאמרם בהגדה' (ויקרא יז, ב), ונראה שהרמב"ן אינו מקפיד על הזכרת השם 'דברים רבה'. ראוי להדגיש גם כאן שהרמב"ן מתייחס למובאות הדב"ר בחידושיו לתלמוד במילת הפתיחה 'מצאתי', המדגישה את הראשונות בהבאה של החיבור. וזאת בהנגדה למובאה המדרשית הנוספת בהמשך הדברים שאיננה מלווה בקידומת זו.

שלב העריכה הקדום ביותר של דב"ר הספרדי המשותף בחיבור מימי הביניים נמצא אצל ר' מכיר בר אבא מרי בילקוט המכירי.¹⁶ זמנו ומקומו של חכם זה אינו ידוע בודאות, וקיימת נטייה לראות בו חכם פרובנסלי בן המאה הי"ג.¹⁷ כמו כן טוען א' עפשטיין לקיומו של חיבור מר' משה הדרשן לספר דברים.¹⁸ גם בפרשת האזינו מציין עורך מאוחר של התנחומא את זיקתו לר' משה: "וכך נמצא בספר הרב רבי משה הדרשן" (ז).¹⁹ ויתכן שקשרים דומים קיימים גם בין מהדורת התנחומא המכונה דב"ר הספרדי לר' משה. יש בנתונים אלה כדי ללמד על זיקה פרובנסלית של דב"ר.

ראוי להדגיש שחכמי אנדלוסיה אינם מצטטים מהדב"ר הספרדי. ולכן מדרש זה יכול היה להיווצר בצפון ספרד או בפרובנס. ומכיוון שתחילתה של היצירה התורנית בקטלוגיה בסוף המאה הי"ב, קשה להניח שדב"ר הספרדי נוצר שם, ונעשה תוך זמן קצר כל כך לחלק אינטגרלי מארון הספרים המסורתי בעיני הרמב"ן.²⁰ נראה לכן שיש להעדיף את פרובנס כמקום היצירה של דב"ר הספרדי.²¹ ראוי לציין שקיימות עדויות מסוימות להבאות של חכמי קטלוגיה הקודמים לרמב"ן מהטקסט שהוגדר כדב"ר האשכנזי.²² כמו כן בויכוח ברצלונה הביא הרמב"ן אסמכתא מהתנחומא שאינה נמצאת במדרש שלפנינו: "כמו שאמרו בילמדנו אם תעשה מצותי הרי אתה כיוצא ב"י" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיח). המקור הקרוב ביותר לאמירה זו של הרמב"ן נמצא בדב"ר הנדפס: "מי שעובד להקב"ה לא כל שכן שיהיה כמותו" (א, י).²³ ויתכן שבשם 'ילמדנו' מפנה הרמב"ן לדב"ר האשכנזי. ניתן לשער אפוא שהמסורת המקומית בספרד הכירה גם את המהדורה שהוגדרה כדב"ר האשכנזי.

סימני השייכות הפרובנסלים של דב"ר הספרדי, והאפשרות של היכרות קטלנית מוקדמת דווקא עם דב"ר האשכנזי, מתזקקות את ההנחה שתהליך ההפצה של דב"ר דומה לזה של במד"ר. וכי גם כאן מדובר בעריכה פרובנסלית מאוחרת בעלת זיקה למדרשו של ר' משה.²⁴ הראשונות של הרמב"ן ביחס לחיבור זה נובעת מהיותו התוליה הקטלנית הראשונה בשלשלת מסירה פרובנסלית,²⁵ ואת ציטוטי דב"ר יש לראות לפיכך כעדות נוספת להשפעה פרובנסלית בתחומי המדרש על הרמב"ן.

ש' ליברמן הראה שדב"ר הספרדי מבוסס על מדרש ארץ ישראלי קדום, וזאת בהסתמך על רובד הארמית ושמות

16. דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 7, 9. לרנר דברים, עמ' 111-112, 115-116, 119, 127-130.
17. גרינוף ילקוט, עמ' 142. שפיגל הציון, עמ' 52-53. לרנר דברים, עמ' 129-130. מאק זמנו, עמ' 101. גם המאירי מביא מהדב"ר הספרדי ראה: לרנר דברים, עמ' 125.
18. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' ריז, ח"ב, עמ' 72-74. ח' אלבעק וש' ליברמן הדגישו שחיבור זה לא כונה 'דברים רבה' ראה: דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 20. בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא עמ' 1.
19. ראה: רפפורט הוספות, עמ' 87. בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא, עמ' 15. בפירוש התורה (ויקרא יז, ב) מכנה הרמב"ן מובאה מהדב"ר 'הגדה'. כינוי זה מקובל ביחס למדרשי ר' משה ראה: עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' 72.
20. בדברינו על במד"ר עמדנו על המסורת האגדית של פרובנס.
21. אבל ראה: לרנר אור, עמ' 427.
22. ר' יהודה ברצלוגי ראה: עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' 70-71. ר' יונה ראה: לרנר דברים, עמ' 121 ראה גם: לרנר דברים, עמ' 114 הע' 48.
23. ראה: דב"ר מהד' ליברמן, מבוא עמ' 18.
24. על האחרון בעריכת דב"ר ראה: לרנר דברים, עמ' 142.
25. ר' יהודה בר יקר רבו של הרמב"ן מצטט בפירוש התפילות והברכות מהדב"ר הנדפס. מ"ב לרנר רואה בכך ראיה לכתיבה של החיבור בזמן שהותו בצרפת ראה: לרנר דברים, עמ' 120-121. ברור שבניגוד לבמד"ר לא ניתן לטעון שר"י בר יקר נטל חלק במסירת המדרש לרמב"ן.

חלק חמישי: ג. דברים רבה

האמוראים. האזכור המאוחר של המדרש מלמד, לדבריו, רק על מידת התפשטותו.²⁶ נראה שקיימת קורלציה בין העריכה המאוחרת בתור מדרש רבה ובין זמן ההפצה של החיבור. ראוי להדגיש שקיימות מספר עדויות לקשרים בין ארץ ישראל ופרובנס,²⁷ ונראה שגם מדרש זה עבר באותם צינורות מסירה.

26. דב"ר מוהד' ליברמן, מבוא עמ' 21-23.
27. תא"שמע לתולדות, עמ' 63. תא"שמע הדרשן, עמ' 6-9. ביחס לפיוט ראה: בר תקוה פיוטים, עמ' 379.

ד. שמות רבה

מדרש שמות רבה (שמו"ר) מורכב משני חלקים נפרדים שנערכו בידי מסדרים שונים. החלק הראשון מתאפיין בגישה פרשנית, ואילו החלק השני מבוסס על התנחומא ומתאפיין בגישה מדרשית.¹

ראשון המזכירים את שמו"ר בשמו הוא ר' עזריאל מגירונה. גם בפירוש הרמב"ן לתורה מוגדר המדרש על שני חלקיו שמו"ר, ובילקוט המכירי ישנן מובאות ממדרש זה.² קיים אם כן דמיון במסלול ההפצה בין במד"ר ושמו"ר. המדרש נזכר תחילה בידי ר' עזריאל הפרובנסלי ולאחריו מביא ממנו תלמידו הקטלני הרמב"ן,³ ונראה שגם מדרש זה מדגים את ההשפעה המדרשית של פרובנס על הרמב"ן.⁴

י' זוסמן תיאר את הקשרים הקיימים בתחומים רבים בין פרובנס ואשכנז.⁵ ניתן לצרף לרשימה זו מובאה אגדית משותפת. א' עפשטיין עמד על אזכורה של אגדה הנמצאת לפנינו בשמו"ר בתוספות על הדף לסוטה:⁶ "ומלוי רביות מצינו באגדה שאינן חיים לעולם הבא" (ה, א ד"ה כל. שמו"ר לא, ו).⁷ התוספות לסוטה התחברו באשכנז בידי תלמידים של ר' מאיר ור' יהודה בניו של קלונימוס משפירא.⁸ וראוי לציין שקובץ תוספות זה מצוטט גם מ' משה הדרשן.⁹ ראוי להדגיש שהן בגרמניה והן בפרובנס של המאה ה"ב התנגדו להיתרי הריבית הנפוצים בצפון צרפת.¹⁰ במישור ההלכתי הפורמאלי הלואה בריבית נמנית על האיסורים הממוניים הנמצאים בתחתית סולם הענישה, אבל ההדגשה האגדית המשותפת לפרובנס ואשכנז, שראתה בהלואה בריבית עבירה הנמנית על החמורות ביותר, והמונעת מהעברין אף את השארות הנפש, תרמה בוודאי לקביעת היחס המחמיר כלפי חיפוש היתר הלכתי להתנהגות מעין זו.¹¹ בחידושו מביא הרמב"ן ראייה משמו"ר לכך שהנזן נמנה על העופות הדורסים: "ואמרו בתרגום שיר השירים, יונתי בתגוי הסלע, כנישתא דישראל מתילא ליונתא, דסגירא בתגוי טינרא, וחויא מעיק לה לגו, וניצא מעיק לה מברא, וזה

1. צונץ הדרשות, עמ' 124-125. שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 12 וביבליוגרפיה המצוטטת שם.
2. צונץ הדרשות, עמ' 124-125, עמ' 395 הע' 52. שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 11, 21-22. פירוש האגדות לר' עזריאל מהד' תשבי, עמ' 128. כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' תקפת.
3. בדבריי אני מתייחס לחיבור בין מדרשים שונים והפצתם תחת הכותר 'מדרש רבה', ולא לזמנם של היחידות המדרשיות המרכיבות את שמו"ר. לנושא זה ראה: צונץ הדרשות, עמ' 124-125, 395 הע' 52. עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' סב. דב"ר מהד' ליברמן, מבוא, עמ' 22. שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 23-24.
4. ראה: שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 22.
5. זוסמן שקלים, עמ' 149-151, 154-161.
6. י"ל צונץ טוען ששמו"ר נזכר גם בתוספות לחגיגה, וכבר עמד ח' אלבק על אי הדיוק בטענה זו ראה: צונץ הדרשות עמ' 395 הע' 52. שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 22 הע' 84. פ' תרשיש טוען לקיומה של מובאת שמו"ר בתוספות לעבודה זרה ראה: תרשיש אישים, עמ' צו. במקור זה התוספות אינם מפנים במפורש לשמו"ר, אלא מביאים חומר מדרשי המצוי הן בתנחומא והן בשמו"ר.
7. עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' סב. הטענה בדבר ציטוטי שמו"ר בילקוט שמעוני אינה נכונה ראה בעניין: עפשטיין כתבים, ח"ב, עמ' סב. צונץ הדרשות, עמ' 395 הע' 52. הימן מקורות, מבוא, עמ' 12.
8. אורבך תוספות, עמ' 637-639.
9. תרשיש אישים, עמ' נו. מאק במדבר, עמ' 224.
10. ראה: סולוביצ'יק כלכלה, עמ' 59-65, 102-112.
11. ראוי לציין שבניגוד למקורות אחרים, בילקוט המכירי הפרובנסלי מודגש שהמלווה בריבית אינו בן העולם הבא ראה: ליברמן תוסכפ"ש, ב"מ, עמ' 244. על עיצוב דמותה של ההלכה באמצעות האגדה בקהילה האשכנזית ראה: לקמן עמ' 244, הע' 1063. על דרשות המקרא המקוריות באשכנז ראה: גרוסמן אשכנז, עמ' 155-157, 429-430.

הענין אמרוהו עוד באגדה של אלה שמות רבה" (חולין סה, א ד"ה ועוד קשה).¹² הדימוי של כנסת ישראל כיונה הלכודה בין הנץ והנחש איננו מובא בשמות רבה שבידינו, והוא נמצא דווקא במכילתא דר' ישמעאל (בשלח, פרשה ב, עמ' 94).¹³ תופעה דומה קיימת גם בכתבים נוספים. ומקצת מהפניות הרמב"ן לשמו"ר נמצאות לפנינו דווקא במדרש ויקרא רבה (ויק"ר):¹⁴ "כמו שאמרו בואלה שמות רבה כי עוף השמים יוליך את הקול זה העורב וחכמת הטיאריין" (פירוש לתורה דברים יח, ט. ויק"ר לב, ב).¹⁵

את יצירת המדרשים לשמות, במדבר ודברים יש לראות כחלק ממגמה כללית של השלמת מדרשי הרבה הקדומים, עד כדי יצירת קובץ שלם של מדרשי רבה לחמשת חומשי התורה. תפיסה זו משתקפת בכתבי יד ספרדים המביאים בספר אחד מדרשי רבה לכל התורה כולה.¹⁶ ייתכן שבחלק מעדי הנוסח ההפך בין שמו"ר לויק"ר לא הייתה חדה ביותר, וזו הסיבה לחילוף הנמצא ברמב"ן.

12. קטע זה לקוח ממונוגרפיה בסוף המסכת. במהדורות מערבא ובמהדורות נוספות שולבה המונוגרפיה על סדר הדפים. בעדי הנוסח: פריס 449 ולונדון 426 המונוגרפיה קטועה בתחילתה וחסרה את הקטע המצוטט. בכתב יד לונדון Or 10029 נמצאת ההפנייה לשמו"ר.
13. בעולם המחקר מקובל לראות את החלק הראשון של שמו"ר כהשלמה לחסר במכילתא דר' ישמעאל. המכילתא מתחילה בדרשה לפרק יב, וזו הסיבה לסימונו של החלק הראשון של שמו"ר בפרק יא. רק בשלב מאוחר הושלם מדרש רבה לספר שמות ממהדורה של התנחומא ראה: שמו"ר מהד' שנאן, מבוא, עמ' 12, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. ישנה אפשרות שבפני הרמב"ן בשעת כתיבת חידושי חולין בשנות חייו הראשונות עמד שמו"ר במהדורה מוקדמת המשלבת בין מדרש האגדה וההלכה, וזה ההסבר לכינוי שמו"ר למכילתא.
14. קיימת גם תופעה הפוכה בפירוש לשמות (מ, ב) כותב הרמב"ן "וביקרא רבה ראיתי" והדברים נמצאים בתנחומא שמות (פקודי יא) ובבמד"ר (יב, טו). ראה גם: רמב"ן בראשית לו, מג. שמות טו, ט. במדבר א, ג.
15. הרמב"ן תוהר על אותה הפנייה לא קיימת משמו"ר בדרשה תורת ה' תמימה (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' קמט). גם בתורת האדם הפנייה לשמו"ר נמצאת בויק"ר כ, י (כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' שד).
16. ראה: בניהו אשכנזי, עמ' 445 הע' 136.

ה. בראשית רבתי

מדרש בראשית רבתי הוא קיצור מספר דרשות לבראשית של ר' משה הדרשן.¹ הרמב"ן מצטט ממקור זה בתורת האדם: "עוד מצינו מפורש במדרש, ויברך אלהים את יום השביעי, ברך הקב"ה העוה"ב שמתחיל באלף השביעי, ויקדש אותו זמנו לישראל" (עמ' שג).² הדרשה שמדובר בה נמצאת בבראשית רבתי: "ויברך אלהים את יום השביעי, ברך הב"ה העוה"ב שיתחיל באלף הו', ויקדש אותו זמן אותו לישראל" (עמ' 20).³

במקומות מסוימים נראה עוד שאף הרובד הסתמי בפירוש הרמב"ן לתורה בנוי על בראשית רבתי. רש"י והרמב"ן בפירושם לתורה נחלקו בפירוש המילה 'מצפה'. רש"י ראה במילה שם מקום, ואילו הרמב"ן פירש את המילה כמכוונת למצבה שהוקמה בידי יעקב ולבן: "וטעם והמצפה כתב רש"י והמצפה אשר בדר גלעד... ואם כן הוא שם מקום גבוה בראש ההר, ולפי דעתי שהיא האבן שהקים יעקב מצבה" (רמב"ן לתורה, בראשית לא, מט). פירושו של הרמב"ן נמצא בבראשית רבתי: "והמצבה תקרא את שמה מצפה" (עמ' 144).⁴

בחידושיו לשבועות כותב הרמב"ן: "שמצאתי בהגדת בראשית רבה ע"ז נמי מיקרי שם המיוחד, שכך העלו שמה בימי דור אנוש, דכתיב אז הוחל לקרות בשם ה' " (כט, א ד"ה ואמאי). בלשון 'מצאתי' רומז הרמב"ן כידוע לחידוש בהבאת מקור, ⁵ אבל דרשה זאת אינה נמצאת בבראשית רבה או בבראשית רבתי.⁶ אבל מכיוון שבראשית רבתי היא קיצור בלבד ממדרשו של ר' משה, יתכן שהיקפו המלא של המדרש, שעמד בפני הרמב"ן, היה רחב מהמצוי לפנינו. בראשית רבתי יכול לשמש דוגמא נוספת להשפעה המדרשית של פרובנס ור' משה על הרמב"ן.⁷

1. על מדרש זה ראה: צונץ הדרשות עמ' 144-145. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' ריז. בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא עמ' 9-19, 20. מאק במדבר, עמ' 223.
2. הרמב"ן חזר על ראשיתו של המדרש גם בדרשה תורת ה' תמימה (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' קסט).
3. על הזיקה הנוצרית של מדרש זה ראה: בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא, עמ' 7 הע' 2.
4. דוגמאות נוספות: רמב"ן לו, ב - עמ' 161. רמב"ן מא, ב - ב"ר, עמ' 197. רמב"ן מח, טו - ב"ר, עמ' 267. רמב"ן מט, לא - ב"ר, עמ' 259. ראה גם: בראשית רבתי, מהד' אלבעק, מבוא עמ' 32 הע' 2.
5. גם בדרשה תורת ה' תמימה כותב הרמב"ן: "מצאתי בבראשית רבה" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' קעד). והמדרש אינו נמצא במדרש רבה. הפניות ראשונות נוספות לבראשית רבה שאינם נמצאות במדרש ראה: אורבך תוספות, ח"ב, עמ' 713 הע' 75.
6. המקבילה היחידה נמצאת בילקוט שמעוני בסיום פרשת בראשית בקטע המוגדר 'תוספת' (מהד' הימן עמ' 165-167).
7. גם במהלך ויכוח ברצלונה נזקק הרמב"ן למדרש זה. אחת מדראיות שהופנו נגדו מהצד הנוצרי הייתה מדרש הנמצא בבראשית רבתי (עמ' 97), או במקור מקביל ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שטו.

1. אגדת פרובנס

בתחילת ספר האשכול מביא הראב"י מדרש אגדה, שעניינו מידות החסידות של רב ותלמידיו: "ומצינו עשרה מילי דחסידותא דהוה עביד רב ונהיגי רבנן בתריה, ולא יכלי כולהו שמעיה לאחזוקי בהון וכל חד מנהון אחזיק בחדא מנהון... חמישית דאפילו לפניו לא הוה מביט דמאן דאתי לנגדו לא ידע ליה עד דשמע קליה, ונהגו רב יוסף ורב ששת אחריו ולא יכלו לעמוד בה עד שסמו עיניהם" (אשכול מהד' אלבק, ח"א, עמ' 2). הסבר אגדי זה לעיוורונו של רב יוסף מובא גם בידי הרמב"ן: "דרב יוסף פתח ונסתמה הוא כדאמרינן באגדה משום דלא מצי קאי בנפשיה דלא לאיסתכולי בר מד' אמות ידיה" (קדושין לא, א ד"ה מאן). אגדה זאת הנזכרת במקורות גאונים איננה נמצאת במקור מדרשי הנמצא בידנו,² ולכן קיימת אפשרות שספר העתים או האשכול המבוסס עליו הוא המקור ממנו שאב הרמב"ן,³ לחילופין ניתן להניח שמדובר במקור מדרשי משותף.

קיימים מדרשים נוספים שהעדויות היחידות לקיומם נמצאות במקורות פרובנסלים וברמב"ן.⁴ המשנה בנדרים מונה שלוש טענות שמכוחן תובעת אישה גט: "שלוש נשים יוצאות ונוטלות כתבה האומרת... שמים ביני לבינך" (יא, יב). לדעת הראב"י והראב"ד משמעות הטענה היא שהבעל נמנע מקיום יחסי אישות: "ופי' השמים ביני לבינך... והר"א אב ב"ד פי' שלא נזקק עמה" (ההשלמה ליבמות עמ' קפח). "א"א... ומשנתנו היא השמים בינו לבינה... כלומר שהוא פרוש ממנה, וכן אמרו באגדה שרה אמנו אמרה לאברהם אבינו השמים בינו לבינה שהרחיקה בשביל הגר" (השגות הראב"ד על הרמב"ם, הל' אישות פי"ד הט"ז).⁵

פירוש פרובנסלי זה ומדרש האגדה שהוא מבוסס עליו מובא בידי הרמב"ן: "הא דתנן השמים ביני לבינך... ויש אומרים שהיא טוענת שאינו נזקק לה כלל, כענין שמצאו באגדה, שרה אמנו אמרה לו לאברהם השמים ביני לבינך שנאמר ישפוט ה' ביני וביניך, פי' לפי שהרחיקה בשביל הגר" (יבמות קיב, א ד"ה בשגיטה).

מדרש אגדה זה אינו נמצא בספרות המדרש הקנונית,⁶ ונראה שהרמב"ן קיבלו מצינו המסירה הפרובנסלי. רעיון דומה לזה המובא במדרש נמצא בתוספתא סוטה (פ"ה הל' יב), ובאבות דרבי נתן (נו"א פל"ד, הוצ' שכטר עמ' 100, נו"ב פל"י, עמ' 97). ח' אלבק עמד על כך שהתוספתא והאבות דר' נתן שימשו כחומר גלם למדרש הפרובנסלי,⁷ ולדבריו ייתכן שמדרש זה הוא חלק מקובץ מדרשי רחב. בניגוד לכך טען ש' ליברמן שמדרש זה הוא סינתטי, ונוצר על ידי הראב"ד לצורך העניין בלבד מהמקורות שצוינו לעיל.⁸ קיימות אגדות נוספות שמקורן נראה פרובנסלי.

1. הסבר למשמעות הפתיחה של ספר האשכול ראה: פדיה השם, עמ' 28–29.

2. ראה: אשכול מהד' אלבק, ח"א, עמ' 2 הע' א, וביבליוגרפיה המצוינת שם.

3. על התלות של האשכול בעתים ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' לא–ג.

4. בחיבורים פרובנסלים נוספים מובאות אגדות שאינן ידועות ממקום אחר ראה: ראב"ד לע"ו, טז, ב ד"ה דימוס. מגן אבות, הקדמת המאירי, עמ' לא. ביחס למקור זה ראה: ספר המנהגות לר' משה ב"ד שמואל, מהד' גרטנר, עמ' 83 הע' 1.

5. גם המאירי מייחס פירוש זה לגדולי המפרשים הוא הראב"ד (בית הבחירה ליבמות מהד' דיקמן, עמ' 423). כתוצאה מכך טענו מהדירים רבים שיחוס הפירוש בהשלמה לראב"י הוא טעות סופר (ההשלמה מהד' חפוטא, עמ' קפט, רמב"ן מהד' דיקמן, הע' 107, בה"ב הנ"ל הע' 259). כבר עמדנו על הויקה בין תורת הראב"ד לתורת חותנו הראב"י, וממילא אין צורך בתיקון זה.

6. על חסרונו של מדרש זה מספרות המדרש ראה: תורה שלמה מהד' מ' כשר, ח"ג, עמ' 679 הע' כת.

7. בראשית רבתי מהד' אלבק, מבוא, עמ' 24.

8. ליברמן תוסכפ"ש, סוטה, עמ' 664.

במסגרת דיון בשאלה האם מותר לחתן לעבוד בשבעת ימי המשתה משלב הרמב"ן שני קטעים מדרשיים:

ואמרו שנמצא באגדה שהוא דומה למלך שאינו יוצא מפתח פלטרין שלו וכן נהגו, אבל בפרקי ר' אליעזר ראיתי החתן דומה למלך, מה המלך שמחה ומשתה לפניו כך החתן שמחה ומשתה לפניו כל ז' ימי המשתה, מה המלך אינו יוצא לשוק לבדו, כך החתן אינו יוצא לשוק לבדו, בפרק י"ו (כתובות ה, א ד"ה למחר).

הקטע הראשון המובא בשם 'ואמרו שנמצא באגדה' נמצא בספר העיטור: "הגדה חתן דומה למלך מה מלך אינו יוצא מביתו אף חתן אינו יוצא מביתו" (הל' ברכת חתנים, ח"ב, עמ' סג).⁹ כפי שעולה מהמשך הדברים קטע האגדה בעיטור עצמו לקוח מפרקי דר' אליעזר (סוף פ' ט"ז): "מה המלך מקלסין אותו אף החתן מקלסין אותו, מה המלך לובש בגדי כבוד אף החתן לובש בגדי כבוד, מה המלך שמחה ומשתה לפניו אף החתן שמחה ומשתה לפניו כל ז' ימי המשתה" (העיטור שם). הרמב"ן ראה את המובא בעיטור והפדר"א כמדרשם נפרדים, ואינו מודע לכך שמדרש שקיבל בכלי שני, פרובנסלי, נמצא בידו בנוסח שונה מכלי ראשון. אי הבנה זו גרמה לכך שאותו קטע בפדר"א מובא בשמות שונים. כפילות זו אינה ספרותית בלבד. הרמב"ן יוצר הגדה בין שני המקורות. לפי המקור הראשון חתן אינו יוצא כלל מביתו כדי לעבוד 'שאינו יוצא מפתח פלטרין שלו'. ואילו לפי המקור השני מותר לחתן לצאת להתפרנס בליווי 'החתן אינו יוצא לשוק לבדו'.¹⁰ תלמידי הרמב"ן חזרו ואחדו את הקטעים השונים. הרא"ה בחר בנוסח העולה מהעיטור, והשתמש גם בכותרת הכללית שבעיטור 'ובאגדה' (ו, א ד"ה ושמחה). ואילו הרשב"א בכותרת 'ובפירקי ר' אליעזר' העדיף את הנוסח שהביא הרמב"ן בשם פדר"א (ה, א ד"ה שאם).¹¹

גם בחידושי ליבמות מצטט הרמב"ן מפדר"א (פ' כט) תחת שתי כותרות שונות: "ובמדרש אגדה ר' ישמעאל אומר וכי ערלים שמעו קולו של הקב"ה בסיני... ועוד אמרו באגדה בפרקי ר' אליעזר כשבא בלעם ראה המדבר מלא ערלות של ישראל... (עא, ב ד"ה מאי). הרד"ל הסיק מכך, שהציטוט המובא בשם 'ובמדרש אגדה' לא היה בפדר"א שלפני הרמב"ן.¹² כיוון שגם כאן שתי המובאות נמצאות בעיטור (הל' מילה, ח"ב, עמ' נ) תחת הכותרת 'הגדה', ייתכן שהרמב"ן שילב באופן הדרגתי בפסקא מובאות מכלי ראשון ושני.¹³

כבר עמדנו על העיסוק של חכמי פרובנס בכל חלקי התורה, ובכלל זה במדרש. עיסוק אינטנסיבי זה הוביל לעיבוד של מדרשים וליצירה של מדרשים חדשים. על רקע זה מובן מדוע שאב הרמב"ן חומר מדרשי ממקורות פרובנסליים. חומר זה כלל בנוסף לחיבורים שלמים, ונוסחים אלטרנטיביים למקורות הנמצאים לפנינו גם קטעי מדרש לא ידועים.

9. על הזיקה בין הרמב"ן והעיטור ראה: פלורסהיים עיטור.

10. ע"ד שבט תמה מדוע הציטוט מפדר"א נפתח במילת ההגדה 'אבל' (רמב"ן הנ"ל הע' 21). אחרי שעמדנו על ההבדל בין המדרשים אין מקום לשאלה זו.

11. ראה גם: נמוקי יוסף ה, א ד"ה לכאורה.

12. פדר"א עם ביאור הרד"ל, פ' כט הגהות סי' ז.

13. קיים ויכוח בשאלה האם נכתבו חידושי הרמב"ן בשלבים ראה: לעיל עמ' 139 הע' 6.

ז. מדרשי המספרים

במטרה לתמוך בדעה שעורב לבן אינו בנמצא מביא הרמב"ן בחידושו לחולין מדרש: "ואמרו באגדה אם יעלה חמור בסולם תמצא דעת בכובסין",¹ אם ידור גדי עם נמר תדור כלה עם חמותה, אם תמצא עורב שכולו לבן תמצא כשרה בנשים" (סה, א ד"ה נמצא).

מובאה זו נמצאת במדרש מעשה תורה כחלק מרשימה של ארבעה משלים: "ארבעה משלי אמרו חכמי זכרונם לברכה, אם יכבס אדם שק ויתלבן כן תמצא דעת בכסילי, ואם יעלה חמור בסולם כן תמצא דעת בשוטי, ואם ידור גדי עם נמר כן תדור כלה עם חמותה, אם תראה עורב כלו לבן כן תמצא כשרה בנשי" (עמ' 95). ארבעת המשלים מגויים גם בחופת אליהו רבה (עמ' 171), ובפרקי רבינו הקדוש (עמ' 510).² חיבורים אלה חולקים חומר משותף, שנלקט מחיבורים הלכתיים ואגדיים. ייחודם בכך שהמאמרים מסווגים לפי המספרים המופיעים בראשם.³

מדרשי המספרים מצוטטים במקומות נוספים. בחידושו לכתובות מנסה הרמב"ן למצוא תימוכין לדעה קיצונית הטוענת שעל האדם לשלם בחייו ובלבד שלא לחתום על שטר מוזין:⁴ "ואיכא דאמר, רב חסדא אמר, קא סבר ר"מ מדינא נמי יהרגו ואל יחתמו שקר, לפי שנמצא בברייתא חיצונית, ג' דברים אין עומדין בפני פקוח נפש אלו הם, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, ר' מאיר אומר אפילו הגזל" (יט, א ד"ה הא דאמר). ל' גינצבורג עמד על כך שפרקי רבינו הקדוש (עמ' 507) הוא המקור ממנו שאב הרמב"ן.⁵ קיימת אפשרות שגם המדרש על עשרת המידות שאפיינו את רב ותלמידיו, המובא בפתיחה לספר האשכול וברמב"ן, היה כלול במדרש מספרים שאינו בידינו.⁶ הרמב"ן נמנה על ראשוני המצטטים ממדרשי המספרים.⁷ בתקופה המקבילה במפנה המאות הי"ב והי"ג החלו גם כמה מבעלי התוספות לצטט מחומר מדרשי זה.⁸

1. הביטוי עד שיעלה חמור בסולם נמצא בקולופון ספרדי ראה: ריגלר ספרד, עמ' 423.
2. הנוסח שבפרקי רבינו הקדוש שונה מזה שברמב"ן. במשל השלישי כתוב בפרקי רבינו הקדוש: "ואם יגזו גדי מילת בטלה תדור כלה עם חמותה" (עמ' 510).
3. צונץ הדרשות, עמ' 142. אייזענשטיין אוצר, ח"א, עמ' 162, ח"ב עמ' 319, 505.
4. ראה בעניין: ליברמן ירושלמי, עמ' 188.
5. גינצבורג גנוז, ח"א, עמ' 1. מדרש זה נמצא לפנינו גם במדרש מספרים הקרוי מדרש שלשה וארבעה (עמ' נו). על טעות המהדירים בציון המקור למדרש זה ראה: רשב"א לכתובות מהד' שילה, יט, א ד"ה אלא הע' 222.
6. הרמב"ן נעזר בפרקי רבינו הקדוש (עמ' 507) גם בפירושו לבראשית: "וכבר אמרו שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם, ואלו הן נחש ומרגלים ודואג האדומי הבארותי" (ב, ט).
7. על חסרונותיהם של מדרשי המספרים השונים ראה: ורטהימר מדרשות, ח"ב עמ' מה.
8. י"ל צונץ איננו מודע למובאות ברמב"ן, ומונה ברשימת המצטטים מקבצים אלו את התוספות לברכות, ר' בחיי, כל בו, מנורת המאור לר"י אברהם וראשית חכמה לר' אליהו די וידאש ראה: צונץ הדרשות עמ' 432 הע' 49, עמ' 433 הע' 52. כל המקורות שצוינו בידי צונץ מלבד התוספות מאוחרים לרמב"ן.
9. קיימת מובאה ממדרש מספרים בתוספות ר' יהודה שירליאון לברכות (ח, ב ד"ה ישלי). מובאה זו נמצאת גם בתוספות על הדף למסכת ברכות (ח, ב ד"ה ישלים), בא"ו (ח"א הל' ק"ש סי' יב) וברא"ש (ברכות א, ח). התוספות על הדף בנויות על תוספותיו של ר"י שירליאון ראה: אורבך תוספות, עמ' 600-601. מקובל לראות את שנת 1166 כשנת הולדתו של ר"י שירליאון ראה: אורבך תוספות, עמ' 321. אם לא נניח שר"י שירליאון מתבסס על תוספות קודם, נראה שכתב את תוספותיו לכל המוקדם בסיום המאה הי"ב.
10. מדרש מספרים מובא גם בתוספות ר' אלחנן לע"ז (יז, א ד"ה לעלוקה), ומשם לתוספות על הדף (יז, א ד"ה לעלוקה). ר' אלחנן כתב את תוספותיו סמוך לשנת 1182 ראה: אורבך תוספות, עמ' 655-656. קובץ תוספות זה מביא גם מבראשית רבתי ראה: בראשית רבתי מהד' אלבק, מבוא, עמ' 33. אותה מובאה נמצאת גם בתוספות לעירובין (יט, א ד"ה והאיכא). בתוספות

במדרש במד"ר מרבה ר' משה הדרשן בדרשות מספריות של הכתובים,⁹ ונראה שדרשות מסוג זה מאפיינות את המדרש הפרובנסלי. יתכן שניתן לקשור בין ההסתכלות החשבונאית על פסוקי התורה, והסיווג המספרי של מדרשי חז"ל. ולכן קיימת אפשרות שגם ההפצה המאוחרת של מדרשי המספרים בקטלניה ובצרפת נבעה מבתי המדרש של פרובנס, וניתן לראות גם בכך השפעה פרובנסלית על הרמב"ן. ראוי להדגיש שגם בספרות הארץ ישראלית של התרגום והפיוט קיימת נטייה דומה,¹⁰ ויש אפשרות להשפעה ארץ ישראלית על המדרש הפרובנסלי בנקודה זו.

בפירושו לתורה מביא רש"י דרשה מספרית הקושרת בין הציצית ומניין תרי"ג המצוות: "וזכרתם את כל מצות ה', שמנין גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטין וחמשה קשרים הרי תרי"ג" (במדבר טו, לט). דרשה זו נמצאת במדרש במד"ר (יח, כא) שלא עמד בפני רש"י.¹¹ מדרשו של ר' משה הדרשן היווה מקור משותף לרש"י ולבמד"ר, ונראה שרש"י שאב ממקור זה את הדרשה המספרית האופיינית לר' משה.¹² כדרכו לא ייחס הרמב"ן סמכות מלאה לדרשתו של ר' משה:¹³ "שמנין של ציצית בגימטריא שש מאות, ויש בציצית ח' חוטין וה' קשרים הרי תרי"ג, וזה כתבו רש"י בפירושי התורה, ואיני יודע אם אגדה היא, ומכל מקום אינה מן התורה, שהרי בית הלל אומרים בחוטין שאינן אלא שלש ויחסרון להם שתיים מן הסימן הזה, והקשרים חמשה היאך ימנו בתורה שאין חיובו מן התורה אלא בשני קשרים" (השגות על סה"מ, עמ' ד).¹⁴ הרמב"ן טוען שדרשה זו הבנויה לפי הפרקטיקה ההלכתית, אינה הולמת את ההלכה התיאורטית, אשר לפיה ניתן להמעיט במספר החוטין ובקשרים,¹⁵ וכך נשמט הבסיס לדרשה המספרית על הציצית.¹⁶ דברי הרמב"ן אף משתלבים בגישה שאינה רואה את מניין תרי"ג המצוות כמחייב.¹⁷

- לעירובין נזכרים חכמים מראשית המאה ה"ג ראה: אורבך תוספות, עמ' 605-606.
על ציטוטי ראשונים ממדרשי מספרים ראה: אברהם בן הגר"א, רב פעלים, עמ' 59-62, 87-88. תרשיש אישים, עמ' צו.
אורבך תוספות עמ' 713.
9. מאק במדבר, עמ' 164-167. מאק הקבלה, עמ' 80-84. פרנקל מדרש, עמ' 835-836. ר' משה עסק גם בדרשות המעניקות משמעות לאותיות מעבר למישור המילולי ראה: מאק במדבר, עמ' 164-167. הרמב"ן הביא גם ממדרשים מסוג זה ראה: כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' תקפו (אלפא ביתא דרבי עקיבא). רב פעלים, עמ' 38 הע' א.
10. ביחס לפיוט ראה: פן בקום פיוט, מבוא, עמ' 18. ביחס לתרגום ראה: שנאן תרגום, עמ' 60-71.
11. דרשה זאת מובאת גם בווהר פנחס רכו, א. גם המילה ארגמן מתפרשת בצורה משותפת בווהר ובבמד"ר. במד"ר יב, ד - זוהר תרומה קלט, א. נשא קמא, ב. ונראה שהדבר נובע מקרבה בזמן ובמקום של חיבורים אלו. על הזיקה בין במד"ר וספר הבהיר ראה: מאק הקבלה, עמ' 84-90.
12. על ייחוס דרשה זו ודרשות תרי"ג נוספות לר' משה ראה: מאק במדבר, עמ' 168. מאק לבן, עמ' 253-257. מאק הקבלה, עמ' 81.
- בבראשית רבתי דרש ר' משה הדרשן: "חשבון גרתי כנגד תרי"ג מצות" (עמ' 145). דרשה זו שולבה בידי מעתיקים מאוחרים בפירוש רש"י ראה: מאק לבן, עמ' 251-252, 258-260.
13. ראה דבריו בפירוש התורה במדבר כו, יג.
14. הרמב"ן מתעלם במכוון או בשוגג מכך שדרשה זו נמצאת בבמד"ר, כפי שראינו מקור זה נתפס בעיניו כמחייב.
15. אי ההבחנה בין העיקר ההלכתי והמנהג המסדיר את ביצוע פרטי המצווה נמנה על מאפייניה של תורת הסוד ראה: כ"ץ קבלה, עמ' 15-16, 54. תא"ש מע הגללה, עמ' 30-31. ויתכן שבדרשותיו של ר' משה מונח הגרעין לתפיסת עולם זו.
16. ראוי להדגיש שבניגוד לרמב"ן התמודד הרשב"א תלמידו בכובד ראש עם דרשת תרי"ג של ר' משה: "ולענין מה שאמרו כי קיים יעקב תרי"ג מצות ונרמז במלת עם לבן גרתי, והוקשה לך היאך קיימם ועדיין לא נצטוו (שור"ת, ח"א, סי' צד). אם כי כפי שמציין הרשב"א עצמו בהמשך דבריו, ההנחה בדבר שמירת המצוות בידי האבות נזכרת כבר בתלמוד הבבלי (יומא כה, ב).
17. ראה: השגות הרמב"ן על סה"מ, עמ' א-ו. בשאלה האם מדובר בעמדה של הרמב"ן עצמו, או בהסבר לדבריו של בעל הלכות גדולות ראה: חנוך הרמב"ן, עמ' 179-181, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. טברסקי רמב"ם, עמ' 22 הע' 37. גם התשב"ץ שנמנה על צאצאי הרמב"ן טען שמנין התרי"ג אינו משמעותי ראה: זוהר הריקיע, עמ' נט. על הקשרים המשפחתיים ראה: שו"ת התשב"ץ, ח"א, סי' עב.

ח. ויכוח ברצלונה

בעולם הנוצרי בימי הביניים מתנגשות שתי גישות ביחס לתלמוד ולספרות המדרש. בתחילה נטו לראות בתלמוד תוספת שקרית לתורת משה, הכוללת דברי בלע כנגד הנצרות, ודרשות המנוגדות להיגיון ולמוסר. בימי הביניים המאוחרים ביקשו לראות בתורה שבעל פה, מקור המוכיח את הנצרות, ורק הזדון וחוסר ההבנה של חכמי התלמוד הם האחראים להתעלמות מן הידע הזה. המומר היהודי פאולוס קריסטיאני (Paulus Christiani) נמנה על ראשי הדוגלים בגישה החדשה, ובשנת 1263 נכפה על הרמב"ן ויכוח עם האיש ודרכו. הויכוח נערך בברצלונה במעמד המלך יעקב הראשון, והגמון וראשי המסדרים הנוצריים.¹ המתווכח ורמי המעלה שמסביבו ראו בויכוח כלי יעיל. לפי השקפת עולםם, ניתן אף להכריע בין האמונות והדתות באמצעותם של טיעונים רציונליים. השקפה זאת הייתה מקובלת בימי הביניים.² להוכחת טענותיו נזקק פאולוס למספר רב של מקורות מדרשיים. בהתחשב בהיקפה הרחב של ספרות המדרש, ובנדידות היצירה הכתובה בימי הביניים, יש להניח שפאולוס קריסטיאני לא הגיע לויכוח ברצלונה מלווה בחיבורי מדרש מקוריים. מסתבר שהוא החזיק קובץ המכיל מספר מצומצם של מובאות המאששות את טיעוניו.

את ספרו 'פגיון האמונה נגד המאורים והיהודים' (*Pugio Fidei adversus Mauros et Iudaeos*) כתב ריימונדוס מרטיני (Raymundus Martini) בעידודו של ריימונדוס דה פניאפורטה (Raymundus de Peñaforte) ראש המנזר הדומיניקני שעמד מאחורי ויכוח ברצלונה. החיבור מכיל לקט של מקורות מספרות תורה שבעל פה המוכיחים כביכול את אמיתות האמונה הנוצרית, ונועד לשפר את רמת הטיעונים הנוצריים שהוצגו בויכוח ברצלונה.³ נראה שניתן לראות את החיבור שהיה בידיו של פאולוס מעין מהדורה מוקדמת לספרו של מרטיני המצוי בידינו, ואמנם כל מקורותיו של פאולוס הנזכרים בידי הרמב"ן נמצאים בפגיון האמונה.⁴

רוב מקורותיו של פאולוס זכו לכינוי הסתמי הגדה בפי הרמב"ן: "זפרשו בספר ההגדה אשר ביד פראי פול" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיא),⁵ וגם בכך יש ללמדנו שפאולוס לא ציטט מתוך החיבורים המקוריים. כאשר פאולוס נזקק

1. על ויכוח ברצלונה וההסתמכות הנוצרית על התורה שבעל פה. ראה: בער ספרד, עמ' 90-95. סימונסון הכס הקדוש, עמ' 127, 211, 251-252, 257-258, 460 הע' 47. חזון אמונה, עמ' 88-103. כהן נזירים, עמ' 108-128. שוורצפוקס צרפת, עמ' 201, 213. כהן בצל, עמ' 213, 218. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 61-62, 155. פי' ר' יהונתן מלונגל לב"ק מהד' פרידמן, מבוא, עמ' כב-כג. לימור מאיורקה, עמ' 58-62.

ע' פונקשטיין טוען שהתלמוד הובא כראייה לאמונה הנוצרית כבר במחצית השנייה של המאה ה"ב ראה: פונקשטיין תדמית, עמ' 95-100.

ראוי להדגיש שההסתמכות על התלמוד כהוכחה לאמונה הנוצרית לא הפריעה במקביל לטעון שמדובר בחיבור שקרי המסיט את היהודים מהאמונה האמיתית. ראה: שצמילר הכפירה, עמ' 336-337. סימונסון הכס הקדוש, עמ' 28, 260. כהן במראה, עמ' 299.

התופעה של ויכוחים בין דתיים הייתה נפוצה בזמנו ובמקומו של הרמב"ן ראה: הר ימה"ב, עמ' 237, 258. זימר עולם, עמ' 177 ובהע' 14, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. לימור מאיורקה, עמ' 55-59.

2. ראה: הר ימה"ב, עמ' 121-122, 237, 255. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 90.

3. בער ספרד, עמ' 92. סימונסון הכס הקדוש, עמ' 30, 254-255, 461 הע' 56. מרחביה פוגיו, עמ' 203-208. מאק הדרשה, עמ' 63 הע' 48.

4. ראה: ליברמן שקיעין, עמ' 79-80. כהן במראה, עמ' 306, 308. בשאלה אם מארטיני עצמו השתתף בויכוח ברצלונה ראה: בער ספרד, עמ' 100. כהן נזירים, עמ' 129-130 הע' 2.

5. דוגמאות נוספות. ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיא, שיד, שטו. התריגים היחידים הם הציטוטים מאיכה רבה (עמ' שו) בהם

לחיבור מקורי הוא מציין זאת במפורש, כפי שעשה בשעה שביקש להיעזר ביד החזקה: "ושאל שיביאו לו ספר שופטים" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שטו). ראוי להדגיש שאת הרוב הגדול של מובאותיו שאב פאולוס ממדרשים מוכרים במקורם.⁶ אמירה זו נכונה כנראה גם ביחס לאגדה על המשיח: "עוד הביא הגדה שאומרת על המשיח שהוא מתפלל על ישראל שימחול להם הב"ה, וקבל עליו יסורין, אבל אמר לפניו, על מנת כן אני מקבל יסורין שתחית המתים יהיה בימי, ולא המתים בדורי בלבד..." (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיב). המדרש הנראה כמתאפיין בתוכן נוצרי מובהק,⁷ לקוח לאמתו של דבר מהפסיקתא רבתי (עמ' קסא, ב).⁸

אחת מראיותיו של פאולוס קריסטייני היא אגדה המונה את המשיח בין אלה שלא מתו כשאר האדם: "חזר אותו האיש ואמר: הנה חכמיהם אמרו שהמשיח נכנס בג"ע, ואומר שם בהגדה, משיח למה, מפני שראה אבותיו עובדי ע"ז ופרש מדרכם ועבד להקב"ה וגנוז לגן עדן" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שטו). פאולוס שאב את המדרש ככל הנראה מבראשית רבתי (עמ' 97) או ממקור מקביל.⁹ ומסתבר שמדרש בראשית רבתי, המהווה קיצור מספר דרשות לבראשית של ר' משה הדרשן,¹⁰ נמנה על מקורותיו של פאולוס.¹¹ במהלך דברי התגובה ביקש הרמב"ן לקבל מידיו של פאולוס את החיבור, וקרא את המדרש בהקשרו המלא: "ולקחתי הספר שלו וקראתי לפניו ההגדה מתחלה, והיא אומרת כי י"ד הם שנכנסו בגן עדן בחיים, ומונה בהם סרח בת אשר ובתיה בת פרעה, ואלו היה ישו והוא האלוה כדעתכם, אינו עם הנשים בגן עדן".¹²

מרטיני הלך צעד נוסף בספרו פגיון האמונה והוסיף ציטוטים מרובים מבראשית רבתי של ר' משה.¹³ גם בויכוח טורטוסה (Tortosa) הרבה הצד הנוצרי להסתמך על מדרשו של ר' משה,¹⁴ וכנגדם טען הצד היהודי במפורש: "כי משה הדרשן דרשן היה ולא תלמודי" (אוצר ויכוחים, עמ' 111), ודחה בנימוק זה ראייה מדרשית שהופנתה נגדו. מכיוון

- הרמב"ן מציין את המקור, והמובאה מבראשית רבתי (עמ' שיט) מתוכה ניתן להבין שפאולוס הזכיר את שם החיבור.
- המקורות המדרשיים שצוטטו בידי פאולוס. (מספר העמוד לפי כתבי הרמב"ן, ח"א. בסוגריים הסעיף במהדורה זו). עמ' שו (יט) - איכה רבה א, נא. עמ' שיא (מט) - מדרש תהילים, מהד' בובר ב, ג. עמ' שיא (נב) - תנחומא בובר, תולדות כ. תנחומא, תולדות יד. עמ' שיד (סב) - פסיקתא דרב כהנא, החדש הזה, ח, כרך א' עמ' 92. עמ' שיח (צד-צו) - מדרש תהילים, מהד' בובר יח, כט. עמ' שיח (צז) - תורת כהנים, פרשת בחוקותי, פרק ג, מהד' וויס, קיא, ב. עמ' שיט (צט) - בראשית רבתי, ב, ד, עמ' 17.
- ההסתכלות על המשיח כמחיה מתים קיימת גם במדרש משלי: "ולמה נקרא ינון, שהוא עתיד ליינן ישני עפר" (פ' ת, מהד' ויטאמיר, עמ' ז). פיסקא זו אינה נמצאת במדרש משלי מהד' וויסאצקי (עמ' 59). מדרש זה קיים גם במדרש תהילים, מהד' ווארשא תרל"ה (פ' צג, עמ' עא). וחסר במדרש תהילים, מהד' בובר (פ' צג, ג). יתכן שמדובר בהוספה מאוחרת כתוצאה מהשפעה נוצרית. וזה הסיבה לחיסרון של מדרש זה בחלק מעדי הנוסח. לחילופין ניתן לטעון שצנזורה פנימית גרמה למחיקה של חומר רגיש זה. במסרה למנוע שימוש של הצד הנוצרי במדרש מסוג זה, כפי שאכן נעשה בויכוח ברצלונה.
- על המשיח כמחיה מתים ראה גם: אלפא ביתא דבן סירא מהד' שטיינשניידער, עמ' לו, ב. ראוי להדגיש שהרמב"ם מדגיש במפורש שאין זה מתפקידו של המשיח להחיות מתים. ראה: הל' מלכים, יא, ג. איגרות הרמב"ם, ח"א, עמ' שנה-שנט.
- על המקורות של מובאה זו ראה: ליברמן שקיעין, עמ' 58.
- מדרשים דומים שאינם כוללים את הקטע המדרשי שצוטט בידי פאולוס נמצאים במקורות הבאים: דרך ארץ ווטא א, יח. כלה רבתי ג, כג. פרקי רבינו הקדוש ט, א י, א. ילקוט שמעוני יחזקאל, רמז שסו. אלפא ביתא דבן סירא מהד' פרידמן ולאוינגר, עמ' 267. אלפא ביתא דבן סירא מהד' שטיינשניידער, עמ' כח, ב, לו, ב. ח"ד שעוועל מציין כמקור את דרך ארץ ווטא (הע' 10). אולם כפי שצוין חיבור זה אינו מכיל את הדרשה המובאת בויכוח.
- על כך שמדובר בציטוט מבראשית רבתי. ראה: ליברמן שקיעין, עמ' 79-80. ליברמן ריימונד, עמ' 92.
- על מדרש זה ראה: צונץ הדרשות עמ' 144-145. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' ריו. בראשית רבתי מהד' אלבעק, מבוא עמ' 1-9, 19-20. מאק במדבר, עמ' 223.
- פרובנס היא ארץ המוצא של פאולוס קריסטייני ראה: וילימס נגד, עמ' 244. כהן במראה, עמ' 299 הע' 47. כהן נזירים, עמ' 108-109 הע' 14. ומכאן נובעת ההזכרה עם מדרשו של ר' משה הדרשן.
- הקביעה שאלוהים איננו נמצא בשכנות לנשים הייתה מוסכמת על בני שתי הדתות. על התפיסה העקרונית של נשים כנחותות בימה"ב ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 26-54.
- ליברמן שקיעין, עמ' 86. ליברמן ריימונד, עמ' 92. מרחביה פוגיו, עמ' 206-207, 212-214. תלמג' רד"ק, עמ' 81.
- ראה: מאק הדרשה, עמ' 60-69. על ויכוח טורטוסה ראה: בער ספרד, עמ' 327-346. סימונסון הכס הקדוש, עמ' 258-263.

שמדרשו של ר' משה הדרשן כלל חומרים נוצריים,¹⁵ אין להתפלא כלל על ההסתמכות של הצד הנוצרי על מדרש זה,¹⁶ וכבר ראינו את הרמב"ן מערער במספר מקומות על המעמד המוקנה למדרשו של ר' משה,¹⁷ במהלך הויכוח אין הרמב"ן מערער על האותנטיות של המובאה מבראשית רבתי,¹⁸ ויש בכך כדי ללמדנו על המעמד המוסמך שקנו לעצמם המדרשים מבית מדרשו של ר' משה, ועל הנתק בינם ובין העורך המקורי.

ראוי להדגיש שמטבע הדברים כלל הרמב"ן בדברי תגובתו בויכוח פרשנות אלטרנטיבית לדברי האגדה שצוטטו בידי פאולוס, ויש מגמה לתלות גם את פרשנות האגדה של הרשב"א, תלמיד הרמב"ן, בויכוח הבין דתי.¹⁹ ואמנם מתקבל על הדעת שהעיונות הבין-דתיים חידדו את הצורך בפרשנות אגדה,²⁰ ותרמו בכך להרחבת הדיון במקור זה.

15. רפפורט ר' נתן, עמ' 47. עפשטיין כתבים, ח"א, עמ' רטז-ריז. תא-שמע הדרשן, עמ' 6.
16. קיימת טענה ולפיה המקורות הנוצריים מהם שאב ר' משה הכילו מקורות יהודיים קדומים. ויש כאן סגירת מעגל והחזרת המדרש למקורו ראה: לדרמן טקסטים, עמ' 223-226, וביבליוגרפיה המצוטטת שם. לדברינו קיימת גם אפשרות הפוכה. טקסט נוצרי מוחדר לחיבור יהודי. ומהווה ראיה מדרשית לדת הנוצרית.
- הדמיון בין המובאות המדרשיות בספרות הויכוחים והאמונה הנוצרית, הוביל את י' בער להנחה שמדובר במקורות מזויפים ראה: בער המזויפים. בניגוד לדברים אלו, טען ש' ליברמן שמדובר במקורות יהודיים ראה: ליברמן ריימונד. ליברמן שקיעין, עמ' 52-72.
- ראוי לציין שמדרשו של ר' משה הכיל גם דרשות אנטי נוצריות, שנדרשו כחלק מהויכוח היהודי נוצרי ראה: מאק דרשות.
17. ראה: פירוש הרמב"ן לתורה, במדבר כו, יג. השגות על ספר המצוות, עמ' ד.
18. ראה: ליברמן ריימונד, עמ' 92.
19. ראה: ישועות משיחו, עמ' ה.
20. על תחום ספרותי זה ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 190-201.

ט. מעמד האגדה

אחת מטענותיו של פאולוס נגד הרמב"ן בויכוח ברצלונה התבססה על אגדה הנמצאת במדרש איכה (א, נא). לפי אגדה זאת נולד המשיח בשעת החורבן, וממילא, בניגוד לטענת היהודים, המשיח כבר בא: "פראי פול שאלני אם כבר בא המשיח שדברו בו הנביאים, ואמרתי שלא בא, והביא ספר אגדה שאמר בו כי ביום שחורב בית המקדש בו ביום נולד". הרמב"ן בדבריו תשובתו מייין וסיווג את מקורות היהדות: "ואמרתי אני שאיני מאמין בזה, אלא הוא ראייה לדברי, ועתה אני אפרש לכם למה שאמרתי שאיני מאמין בזה, אנחנו יש לנו שלשה מינין של ספרים, האחד הוא הבב"ליה וכולנו מאמינים בו אמונה שלמה, והשני הוא נקרא תלמוד... ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצות, עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמ"וניש (sermones), כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון, ואחד מן השומעין היה טוב בעיניו וכתבו, וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק" (ויכוח 'מלחמות ה', כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שח).¹ לדברי הרמב"ן האגדה בניגוד למקרא ולתלמוד אינה בבחינת מקור מחייב, וממילא לא ניתן להוכיח ממנה דבר. נטייתם הטבעית של רבים הייתה לראות בדברי הרמב"ן אמירה אפולוגטית לצורכי ויכוח. לשיטתם אין זה מתקבל על הדעת שהרמב"ן, החסיד, המיסטיקן, האנטי רציונליסט שכתביו מלאים בדברי אגדה, יכפור בסמכותה. במקומות רבים הרמב"ן אף מבטא את הערצתו לאגדה, המלאה לטעמו בסדרות עמוקים. ובעיקרו של דבר אין זה מסתבר, שאישיות כה מרכזית בעולמה של היהדות לא תרגיש מחויבות מלאה לטקסט הקנוני.²

הגישה הגדית מניחה שהרמב"ן התכוון התכוונות מלאה, ולא רק לצורך הוויכוח, לכל מילה שאמר. הפולמוס של דון יצחק אברבנאל עם הרמב"ן יוצא מנקודת ההנחה שמדובר בהתבטאות בעלת משמעות: "והדרך השני אשר דרכו רבים ונכבדים בהתר ספיקות ההגדות והמדרשות הוא בהכחשתם ובלתי האמונה בהם... וכבר דרך בדרך הזה הנחמני בויכוחו עם פדרולו שכאשר הקשה עליו מהגדה אחת... השיב הרב אין אני מאמין בהגדה הזאת, ונמשכו חכמים רבים אחריו בדרך זאת, אבל בעיני הוא דרך לא סלולה..." (ישועות משיחו, עמ' יז).

גם חוקרים מודרניים הולכים בדרכו של דון יצחק אברבנאל ומייחסים משמעות מלאה לדברי הרמב"ן. ש' ליברמן טען שההסתכלות על האגדה כטקסט בלתי מחייב כבר הייתה קיימת בעולמה של היהדות, ויש לראות לפיכך ברמב"ן בסך הכול ממשיכה של דרך חשיבה קיימת.³ לעומתו סבר ההיסטוריון, ח' מקובי, שכוונת הרמב"ן הייתה שאין לקבל דברי אגדה במשמעותם המילולית. החשיבה הקבלית של הרמב"ן הביאה אותו לראות חלקים מהאגדה כאלגוריה קבלית, ולא כאמת היסטורית בעלת מעמד בויכוחי הדת. גם החיפוש אחר הפשט בפירושו לתורה הוביל את הרמב"ן, לפי השקפה זו, לתפיסה סמלית של האגדה. יתר על כן הרמב"ן אף החיל על דברי אגדה את הראייה ההלכתית הנותנת

1. ראה גם: עמ' שו-שו.

2. בער ספרד, עמ' 91. בער מחקרים, ח"ב, עמ' 140. בן ששון פרקים, עמ' 251. כהן ברצלונה, עמ' 170-171. רות ברצלונה, עמ' 127-128. חזן ברצלונה, עמ' 835-836. בן ששון רמב"ן, עמ' 363-364. סיכום הגישות ראה: פוקס אגדה, עמ' 96-97, 100. קנרפוגל רמב"ן, עמ' 163-165. טענה זו הועלתה גם בספרות הרבנית ראה: ר' מ' עליאסבערג, שביל הזהב, עמ' 27.

3. ליברמן שקיעין, עמ' 81-83 ראה גם: כתבי הרמב"ן מהד' שעוועל, ח"א, עמ' שח בהערות.

מקום גם לדעה דחויה. דחייה של דבר אגדה אין בה לפיכך שלילה מוחלטת של ערכה. ההתבטאות הפסקנית של הרמב"ן נובעת, לפי תפיסה זו, מקהל היעד הנוצרי, שלא היה מסוגל להבין את יחסו המורכב לאגדה.⁴

קבוצת חוקרים אחרת, ב' ספטימוס, מ' פוקס ור' חזן, רואים בדברי הרמב"ן בויכוח אמת פנימית הנוגעת לאופייה הדיאלקטי של האגדה. ספרות זו מורכבת כידוע מדעות שונות וסותרות, שעל הלומד להכריע ביניהן. הכרעה זו יש בה משום דחייה של דעות מסוימות וראייתן כלא אמיתיות. את טענתם מבססים חוקרים אלה אף על גישתו הכללית של הרמב"ן, שמעבר לויכוחי הדת אי קבלתה של סמכות האגדה עולה מכתבי הרמב"ן בכללותם. כסימוכין לטענתם החוקרים מביאים את פירושי הרמב"ן לתורה. הקו המנחה בפירושו הוא העדפה של הפשט על פני האגדה. הרמב"ן אף בורר לעתים קרובות את הפירוש הטוב ביותר ממבחר של דעות באגדה ובהלכה, ולעתים הוא אף מעדיף את הפירוש הקבלי על פני זה המדרשי. הכינוי 'אגדה' אף משמש את הרמב"ן בפירושו כשם לוואי לפירוש הדחוי. בתופעות אלה רואים לפיכך ספטימוס, פוקס וחזן הזכחה למעמדה הנחות של האגדה בעיני הרמב"ן.⁵

מכמה כיוונים ניתן לערער על הדברים של ספטימוס, פוקס וחזן. על היחס בין פשט לדרש עומד הרמב"ן בעצמו בפירושו לבראשית ואין הדברים תואמים את גישות החוקרים: "אבל כיון שרש"י מדקדק במקומות אחר מדרשי ההגדות וטורח לבאר פשטי המקרא, הרשה אותנו לעשות כן, כי שבעים פנים לתורה, ומדרשים רבים חלוקים בדברי החכמים" (ח, ד). בפשט רואה הרמב"ן את אחת הדרכים שהתורה מתפרשת. העדפת הפשט בפירוש לתורה, והשימוש בכינוי אגדה לפירוש הדחוי אין משמעו דחיית האגדה ככלל, אלא ראיית דברי האגדה המסוימים כשייכים למישור אחר.⁶ כדי לסטות מהפרשנות האגדית שהרמב"ן החשיב, הוא נזקק לגיטמציה של רש"י,⁷ וגם בכך יש כדי להעיד על מעמדה הראוי של האגדה בעיניו. בהקדמתו לפירוש התורה כותב הרמב"ן שאותיות התורה ניתנות לסידור מחדש כשמותיו של הקב"ה, ודרך הקריאה הסיפורית של התורה היא רק אפשרות אחת מני רבות.⁸ אמונה מסוג זה שומטת לחלוטין את הקרקע מתחת להנחה שהפשט היא האמת היחידה בקריאת התורה. את העדפת הפשט בידי הרמב"ן יש לתלות לפיכך במגמה המאפיינת את פירושו המתמקד מעצם טיבו ומגמתו בפשט המקראות.

דברי הרמב"ן בויכוח ברצלונה ביחס לאגדה נאמרו תוך הדגשת המעמד המועדף של התלמוד, וכל אמירה ביחס לאופיו של מגבש ספרותי אחר, ויחס הרמב"ן אליו צריך להיבחן בוודאי בהקשר זה.⁹ לדעת הרמב"ן המחויבות לתלמוד קיימת אף על פי שהועלו בו אפשרויות רבות ודעות שונות ומנוגדות ביחס לכל נושא כמעט. בענייני הלכה למעשה הצורך בהכרעה חזק יותר מאשר באגדה, שעניינה בתחומם של אמונות ודעות. תהליכי הברירה בהלכה חדים לפיכך יותר. דעות רבות אף נדחות במהלך הסוגיה התלמודית, ובתהליך הפסיקה שלאחריה. מסתבר לפיכך שביחס לריבוי הדעות אין הבדלים משמעותיים בין אגדה להלכה, ובשניהם העדפה של דעה מסוימת אין משמעה דחייה מוחלטת וערעור על אמיתותה של הדעה האחרת. אין לתלות לפיכך את ההסבר למעמדה הנחות של האגדה בעיני הרמב"ן בריבוי

4. מקובי היהדות במשפט, עמ' 44-47, 62-63, 70, 72.

5. ספטימוס רמב"ן, עמ' 17-22. פוקס אגדה, עמ' 98-109. חזן אמונה, עמ' 98-100. נראה שבשימוש בכינוי אגדה ביחס למדרש הולך הרמב"ן בעקבות ר' יהודה ברצלוני ורמב"ם באשכול. על הכינוי אגדה בעתים ובאשכול ראה: אשכול מהר"ם אלבק, מבוא, עמ' מח, סז.

6. ראה: ליכט רמב"ן, עמ' 62. ראוי להדגיש שפוקס עצמו טוען שהפשט נתפס בעיני הרמב"ן כמישור נחות ביחס לקבלה. ראה: פוקס אגדה עמ' 105, ואף על פי שאין בכך כדי לערער את חשיבות הפשט.

7. על הבדלי הגישות לאגדה בין רש"י והרמב"ן ראה: שעוועל רמב"ן, עמ' קמו-קמח.

8. ראה: הקדמה לפירוש הרמב"ן לתורה, עמ' ו-ז. שלום יסוד, עמ' 42-43.

9. המדעות של הרמב"ן לרב מימדיות של הכתוב המקראי עומדת מאחורי נטייתו לפסול ספר תורה בחסרון אות, הנראית כחסרת משמעות במישור הפשט ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 52.

גם בדרשה לקהלת משווה הרמב"ן את התלמוד והאגדה: "ובדברי רבותינו אין אני צריך להזכיר המקומות שדברו בענין הצדקה כי כל התלמוד וכל ספרי ההגדות מלאים מזה" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' רז).

הדעות המאפיין אותה. ראוי לציין שגם התלמוד עבר בספריו ההלכיים של הרמב"ן תהליך של עיבוד ובחירה, וכפי שתהליכים אלה לא ערערו את מחויבותו לתלמוד הם אינם מערערים בוודאי את יחסו לאגדה.¹⁰

ההנחה לפיה העדיף הרמב"ן בפירושו לתורה את הפשט על פני האגדה התבססה מלכתחילה על בדיקתם של החלקים הסיפוריים של פירושו,¹¹ אבל גם בדיקה של החלקים ההלכיים בספר ויקרא מצביעה על תופעה דומה. במקרים רבים מובא לצד הפרשנות התלמודית פירוש מחודש הנוכח לכינוי, 'פשוטו של מקרא': "במספר שנים אתר היובל פשוטו של מקרא על אופניו על האונאה בא להזהיר... ורבותינו דרשו מכאן שהמכור שדחו אינו מותר לגאול בפחות משתי שנים... ואינו יוצא מפשוטו... ובאמת שהוא הנכון בישוב המקרא אבל רבותינו אמרו... אבל על כרחינו נצטרך להטות מקראות מפשוטו ונאמר שיהיה כל פסוק עומד בעצמו" (ויקרא כה, טו). "ולכך פירשו רבותינו... ועל דרך הפשט" (ויקרא ה, א).

"הנראה מן הכתוב הזה על דרך פשט... ורבותינו אמרו" (ויקרא ז, ל). "הנראה בפשוטו של פסוק זה... ורבותינו אמרו" (ויקרא כה, לג).¹² ברור אם כן שהרמב"ן אינו מפלה בדחייתו את ההלכה לטובה לעומת האגדה, ושניהם נדחים לעתים לטובת פירוש פשטני בחיבורו על התורה.¹³ אין לראות לפיכך את העדפת הפשט, כהסבר למעמדה הנחות של האגדה. קיימת טענה שלפיה החופש הפרשני אצל הרמב"ן מוגבל, והוא מופעל כל עוד אינו מביא לסטייה מהפרשנות ההלכתית המקובלת. שתי ראיות הביא י"ש ליכט לטענה זו:¹⁴ "כמשפט הבנות יעשה לה על דרך הפשט... ועל דרך רבותינו והוא האמת" (שמות כא, ט). לדבריו הקביעה שמדרש ההלכה הוא האמת משמעה נכונות מכל בחינה שהיא, אבל כפי שראינו בפירוש לויקרא הרמב"ן מוכן לקבל פרשנות פשט אף בניגוד להלכה. ולכן נראה שהכינוי 'אמת' המיוחס לפירוש ההלכתי מצטמצם לחיוב הלכה למעשה.¹⁵ גם ביטויים בגנות 'בעלי הפשט' כביכול אין צריך לתפוש כקובעי עקרונות. בפירושו לפרשת שגות אומר הרמב"ן: "הפרשה הזו סתומה במשמעה ויטעו בה בעלי הפשט לומר שהוא קרבן על מי שלא עשה מה שצוה לעשות והוא שוגג ודבריהם דברי רוח... ועל כן הוצרכו רבותינו לומר... ולשון הכתוב שלא נוציא אותו מפשוטו ומשמעו יאמר..." (טו, כב). מהאמירה 'יטעו בה בעלי הפשט' מסיק ליכט שלהלכה יש עליונות על הפשט. עיון בפירוש אבן עזרא חושף שהביטוי 'בעלי הפשט' מכון אליו ולא דווקא אל שיטת הפשט באשר היא: "הנה שער נוסף... ובין שלא עשו בשגגה מה שצוה לעשות" (א"ע במדבר טו, כד). לדעת ר' אברהם אבן עזרא פשט הכתובים מחייב להביא קרבן גם על הימנעות מקיום מצוה עשה, ולא רק על מצוות לא תעשה כפי שמחייבת ההלכה הכתובה. הרמב"ן טוען שפירוש זה מנוגד להלכה ולמשמעות הרחבה של המקראות. נראה לפיכך שאין בדברים

10. גם י' אונא טוען להבחנה של הרמב"ן בין אגדה והלכה בפירוש לתורה. מדבריו עולה שגם פירושים אגדיים הנוכחים בתלמוד מוגדרים כהלכה, והרמב"ן נמנע מלחלוק עליהם ראה: אונא רמב"ן, עמ' 17-19. כפי שנראה הרמב"ן אינו נמנע מלהציע אלטרנטיבה גם לפרשנות הלכתית מקובלת.

11. בעיקר ספר בראשית. ראה: ספטימוס רמב"ן, עמ' 17-22. פוקס אגדה, עמ' 98-109. סקלרץ רמב"ן, עמ' 30-62.

12. דוגמאות נוספות מספר ויקרא. ראה: ה, ו. ז, ט (בצירוף הקביעה 'הקבלה הכריע'). יא, ב. יא, לב. יא, מ. יג, לג. יג, מז. טו, יא. יז, ט. יח, ב. יט, יד. יט, כו. כא, א. כג, כז. כג, מב. כד, כה. לו, כז. כז, כט. ראה גם: דברים טז, יח.

13. ראוי להדגיש שהרמב"ן הפעיל קריטריונים נפרדים ביצירותיו השונות. בספר דברים נזכר האיסור הבא: "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה" (כד, ד). קיימת מחלוקת בין התנאים בשאלת המשמעות של פסוק זה. ר' יוסי בן כיפר מפרש כפשוטו של מקרא שאיסור זה עניינו המחזיר גרושתו לאחר נישואיה לאחר. בניגוד לכך דורשים חכמים פסוק זה לאיסור סוטה ראה: בבלי יבמות יא, ב. בפירושו לתורה מעדיף הרמב"ן את האמירה הפשטנית של ר' יוסי בן כיפר ראה: דברים כד, ד. ואין בכך כדי למנוע את הרמב"ן לפסוק כחכמים בהשגות לספר המצוות ראה: השכחה מן הרב במצוה לא תעשה, טו, עמ' תז. בפירוש התורה שעניינו בפשט קיימת העדפה לרובד זה, ואין משמעות הדבר דחייתו של ההלכה הפסוקה.

14. ליכט רמב"ן, עמ' 62.

15. בהשגות לספר המצוות מדגיש הרמב"ן ששני הרבדים הם אמת: "והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, אבל יש לו מדרש עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם, אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת" (העיקר השני, עמ' מה).

אלה של הרמב"ן העדפה קטגורית של ההלכה על הפשט, אלא דחייה מקומית של דעה מתנגדת הנוגדת לדעתו גם את פשט הכתובים.¹⁶

לשם בירור עמדת הרמב"ן השתמש ש' ליברמן במקור נוסף מעבר לטקסט של ויכוח ברצלונה. בחיבורו בהלכות אבלות, תורת האדם, הסביר הרמב"ן מדוע אין לראות את המדרשים המתארים בפרטי פרטים את הגהינום, בבחינת משל: "ודברים הללו וכיוצא בהן אין לתלות אותם במשל וחידה שהרי הזכירו מקומו ומדתו ארכו ורחבו, ודנו עליו לענין איסור והיתר, והוא מוזכר להם בענין הדינים ושאר מקומות שלא הזכירו" (עמ' רפה). ליברמן הסיק מכך שהרמב"ן סבור היה שהאגדה היא מקור לגיטימי במידה שהיא נוטלת חלק בדיון הלכתי קודם.¹⁷ הדיון ההלכתי שהרמב"ן מסתמך עליו, נמצא בתלמוד הבבלי ונוגע לשימוש בחום של חמי טבריה: "הא מעשה דאנשי טבריא... ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם" (שבת לט, א). התלמוד מביא דעה הקובעת שאין לבשל בשבת בחמי טבריה, מכיוון שמקור החום אינו השמש, בה מותר להיעזר בשבת, אלא אש הגיהנום. בתחילת דבריו מדגיש הרמב"ן שעצם הענישה בגיהנום מוסכמת באמונה היהודית: "ומדברי חכמים אין צריך להביא ראיה לפי שכל הגמרא ומדרשי רבותינו מפורשים הם בענין גיהנם והעונש ההוא" (תורת האדם, עמ' רפג). הדיון בתורת האדם מוגבל לפיכך לשאלה האם מדובר במושג פיזי או מטאפיזי, ונראה שחשיבות הדיון התלמודי אינו בעצם הצגת תיאור הגיהנום המקנה סמכות לאגדה כדברי ליברמן,¹⁸ אלא בתוכן הקונקרטי של הדיון התלמודי, שממנו עולה שמקום הגיהנום בעיר טבריה, ואין הגיהנום מושג אלגורי מופשט.¹⁹ ראוי להדגיש שבמקרה זה הרמב"ן נצמד דווקא למשמעות המילולית המדויקת של האגדה.

כוונתה של הצהרת הרמב"ן בויכוח ברצלונה נבחנה כפי שראינו בעיקר על פי דרכו בפירושו לתורה, אבל החיסרון העיקרי בשיטה זו הוא חוסר ההתייחסות לחיבוריו ההלכיים של הרמב"ן.²⁰ הסתייגותו של הרמב"ן באגדה במסגרת חידושיו לתלמוד אמנם יכול ללמד שהאגדה מחייבת בדיון ההלכי ככל מקור תורני. דברי הרמב"ן בויכוח ברצלונה צריכים אפוא הסבר אחר מעבר לזה הרואה את האגדה כבלתי מחייבת.

בחינת השילוב של מובאות מפרקי דר' אליעזר (פדר"א) בדיונים ההלכיים שערך הרמב"ן, אכן מצביעה על אופייה המחייב של האגדה. בדיון בנושא אכילת קדשים במדבר סיני מעמת הרמב"ן את המסורת התלמודית, לפיה ישראל לא מלו במדבר, עם המשתמע מפדר"א (פ' כט): "איכא דקשיא ליה אי לא מהול כלל קדשים היכי אכלי... ועוד אמרו באגדה בפרקי ר' אליעזר כשבא בלעם ראה המדבר מלא ערלות של ישראל, אמר מי יוכל לעמוד בוכות דם המילה המכוסה בעפר הארץ, שנאמר מי מנה עפר יעקב, מכאן התקינו שיהו מכסין את הערלה עם הדם בעפר הארץ, מכל הני משמע דמהול" (יבמות עא, ב ד"ה מאי). הלכות מילה שבאשכול מסיימות בויכוח האם מילה נעשית על העפר או על מים: "אנשי מזרח מוהלין על מים ונותנין על פניהם, ובני ארץ ישראל מוהלין בעפר... (אשכול מהד' אלבק, ח"ב,

16. בפירושו לספר במדבר כותב הרמב"ן: "הכלל כי הדין שהעלו בגמרא הוא אמת וכן ראוי לפרש המקראות" (כו, נד). אין ללמוד מדברים אלה על מחויבות לפרשנות המקרא לאור ההלכה בכל מקום. אמירה דומה נשתמרה, למשל, גם ביחס לאגדה המתארת את המשית כמי שעתיד להביס את מלכות רומי: "וקבלת רז"ל אמת היא ואינה צריכה חזק" (במדבר כד, כ), ולא נראה שיש לדברים השלכה בעיני הרמב"ן בפירושו של פשט הכתוב.

17. ליברמן שקיעין, עמ' 81-83.

18. כפי שנראה בהמשך הרמב"ן נעזר במובאות אגדיות רבות גם ללא אזכור קודם בסוגייה תלמודית.

19. גם גן עדן נחשב בעיני הרמב"ן למקום ממשי ראה: תורת האדם, עמ' רצה-רצו. כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שט. פירוש לבראשית ג, כב. פדיה השם, עמ' 275-276. לשיטת הרמב"ן ביחס לגן עדן קיימים שורשים בהגות היהודית והמוסלמית. ראה: שוורץ הרעיון, עמ' 76-77, 106 הע' 31, 133, 158, 219. ראוי להדגיש שגם בעלי התוספות האנטי רציונליסטים התעמתו בשאלת מיקומו הגיאוגרפי המדויק של גן העדן. ראה: קידושין עא, ב תוספות ד"ה עד. בבא בתרא פד, א רשב"ם ד"ה בפניא. תוספות ד"ה בצפרא. בכורות נה, ב ד"ה מטרא.

20. על הצורך בבחינת מכלול יצירתו של הרמב"ן ראה: ברגר ברצלונה, עמ' 387.

עמ' 11-12).²¹ לאחר מכן מובא ללא כל דיון ציטוט נרחב מפרק כט של פדר"א הכולל את הקביעה שלפיה יש למול על עפר (עמ' 12-15).²² בניגוד לרמב"ן האשכול אינו משלב את המובאה המתבקשת מהפדר"א בויכוח בין בני מזרח ומערב. לאור העובדה שקודמיו הפרובנסלים של הרמב"ן הסתפקו בציטוט בלבד של הפדר"א ללא דיון במשמעות הלכה למעשה של הדברים,²³ מתחדדת משמעותו של ההיסק ההלכתי שהסיק הרמב"ן. אבל מסתבר ששילוב פסקאות הפדר"א כקטעי קישוט אגדיים בספרים פרובנסלים, והפיכתם לחומר גלם בדיונים ההלכתיים נמצא גם במקומות נוספים בכתבי הרמב"ן.²⁴

בדיקת המובאות האגדיות בחידושי הרמב"ן לכתובות, שנעשתה בידי ע"ד שבט, מלמדת על התמודדותו של הרמב"ן עם המשמעות ההלכתית הנובעת מהאגדה.²⁵ גם בשאר כתביו ההלכתיים מתייחס הרמב"ן בכובד ראש לנאמר באגדה, ואינו נמנע מדיון בטענה שהאגדה היא טקסט חסר סמכות.²⁶ יש לחפש לפיכך הסבר אלטרנטיבי לדבריו המבטלים של הרמב"ן כנגד האגדה בויכוח היהודי-נוצרי.²⁷

הצהרת הרמב"ן בויכוח ברצלונה חייבת להיבחן על פי היקשים רחבים עם מכלול יצירתו. ההעדפה של פירושים פשטניים בפירוש המקרא הובאה כראיה ליחס לא מחייב של הרמב"ן כלפי האגדה. לעומת זאת התייחסותו לאגדה במהלך משא ומתן הלכתי שימשה הוכחה לכך שהרמב"ן לא עמד מאחורי דבריו בויכוח ברצלונה, ושהאגדה אכן מהווה מקור מוסמך בעיניו. כיצד ניתן להכריע בין הדברים?

בניגוד לנאמר עד כה ניתן להעלות גישה חלופית המבוססת על הבחנה בין הרבדים השונים של המסורת היהודית. בויכוח ברצלונה נידונו האמונות והדעות של היהדות והנצרות. הרמב"ן ראה את האמונות היהודיות כבלתי ניתנות לשינוי, והתייחס למגמה להוכיח את אמיתות הנצרות ממקורות מאוחרים, שנכתבו בידי יהודים שלא קיבלו עליהם את הדת הנוצרית כאבסורד.²⁸ בדבריו המבטלים קבע הרמב"ן שלא יעלה על הדעת שניתן לערער עיקרון אמונה יהודי

21. על העימות בין בני בבל וארץ ישראל בשאלת מקום המילה ראה: יהלום י' פיוט, עמ' 220-221. ראה גם: תא-שמע מנהג, עמ' 41-42. ראוי לציין שהפדר"א משלב בתוך סיפור דברים את הפרט שהמילה נעשתה על עפר בכונת מכון כדי להכריע כדרכו לטובת המנהג הארץ ישראלי.

22. המובאה שברמב"ן נמצאת גם בעיטור (ח"ב, הל' מילה, עמ' נ). בפסקא הנפתחת בכותרת הגדה, וללא דיון בחומר המצוטט. על הוספה של חומר אגדי למטרות דרשה בחיבורים הדנים בהלכות מילה ראה: תא-שמע הלכה, עמ' 96 הע' 4.

23. ראוי להדגיש שבספר המאורות המאוחר לאשכול מביאים סימוכין למנהג מפדר"א (ברכות, עמ' קנז).

24. היתר עבודה בתתן ראה: פדר"א פ' טז. - עיטור, ח"ב, הל' ברכת חתנים, עמ' סג. - רמב"ן לכתובות ה, א ד"ה למחר. טבילת עבדים בכפייה ראה: פדר"א פ' כט - אשכול מהד' אלבק ח"ב, עמ' 14 - רמב"ן ליבמות מז, ב ד"ה הא. הליכת אבל לבית הכנסת ראה: פדר"א פ' יז - אשכול מהד' אלבק, ח"ב, עמ' 191-192 - תורת האדם, עמ' רית.

אף על פי שפדר"א נמצא בידי הרמב"ן מכלי ראשון יתכן שהמובאות בכלי שני מיקדו את תשומת ליבו. שימוש בפדר"א במו"מ ההלכתי עושה הרמב"ן גם בע"ז לו, ב ד"ה ועל. דינא דגרמי עמ' ש. על השימוש בפדר"א בכתבים אחרים ראה: כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' תקפט.

25. חידושי הרמב"ן לכתובות, מהד' שבט, מבוא עמ' 16-17 ראה גם: שבט מקום, עמ' 452-453. טברסקי ראב"ד, עמ' 210.

26. דיון בנושאי אגדה נעשה במקומות הבאים, חידושים: ברכות ב, א ד"ה כבר. מט, א ד"ה קשה. שבת פו, א ד"ה פירש. פת, א ד"ה והא. תענית כו, א ד"ה קרי. מגילה יא, ב ד"ה הא. יבמות מט, ב ד"ה כל. סא, א ד"ה הא. סא, ב ד"ה אין. עא, ב ד"ה ערל. עו, ב ד"ה וכי. קיב, א ד"ה בשגישה. קדושין לא, א ד"ה מאן. ג, א ד"ה אמאי. סט, א ד"ה כהני. גיטין ו, ב ד"ה וכתב. ז, ב ד"ה אמר. מו, א ד"ה מאי. נו, ב ד"ה וניקר. בבא מציעא מז, ב ד"ה ויש. סה, א ד"ה אמר. פה, ב ד"ה כי. קה, א ד"ה פריצי. בבא בתרא ב, ב ד"ה אי. תא, ד"ה ערקין. לו, ב ד"ה פירא. צב, ב ד"ה קוביסטוס. צו, ב ד"ה כל. צו, ב ד"ה למעוסי. קב, ד"ה הכוכין. קכא, א ד"ה יום שכלו. קמד, ב ד"ה לאומנות. קסד, ב ד"ה הינא. שבעות כט, א ד"ה ואמאי. לח, ב ד"ה מצאתי. משפט החרם עמ' רצג, רצו, ש. עבודה זרה ל, א ד"ה יין. לג, ב ד"ה ה"ג. לו, ב ד"ה ועל. חולין ב, א ד"ה טוב. יז, א ד"ה ר"ע. סה, א ד"ה אחר. ד"ה נמצא. נט, ב ד"ה והרי.

מלחמות: שבת נד, א. ביצה יב, א. בבא מציעא לו, ב. חולין ג, ב. דרשה לראש השנה עמ' צח, קכג, קכט. רוב המובאות האגדיות נידונו בהקשרם ההלכתי. במקרים מועטים דן הרמב"ן בכתביו ההלכתיים באגדות לגופן ראה: אונא רמב"ן, עמ' 30. תא-שמע הספרות, ח"ב עמ' 39.

28. ש' ליברמן טען שחכמי ישראל ראו כאבסורד את הניסיון להוכיח את אמיתות הנצרות ממקורות תלמודיים, ולכן לדבריו אין להתייחס ברצינות לתגובות של הצד היהודי. ראה: ליברמן ריימונד, עמ' 91. בהקדמה לטקסט הויכוח המיועדת לקורא היהודי הרמב"ן כותב במפורש טענה זו: "וכתב ר"ש (- רש"י) קרובים למלכות היו והיו צריכין להשיב לכל ראיות הבל שלוק, ועל

בהסתמך על פרשנות אפשרית של מקור אגדי. האגדה מעצם טיבה מתמקדת בענייני מחשבה והגות, ואולם אין לקבל את המשתמע ממקור אגדי כלשהו כאמונה מחייבת של הדת היהודית.

בשונה מהמישור האמוני הדיון התלמודי אינו מוגבל למספר מצומצם של עקרונות, ובמסגרתו ניתן ורצוי להעלות את מגוון האפשרויות הקיימות. הרמב"ן אינו סבור לפיכך שיש לפסול את המובאה האגדית מליטול חלק במשא ומתן ההלכתי. הוא העניק משום כך לפרשנות האגדית של התורה מעמד שווה ערך לפרשנות ההלכתית, ואין לראות בהעדפתו את הפשט מגמה המכוונת כנגד האגדה באופן כולל ועקרוני. תוסר הגמישות המאפיינת את עיקרי הדת והאמונה הוא ההסבר היחיד להוצאתה של האגדה מתחום זה.

ההתבטאות כנגד האגדה עלתה בפי הרמב"ן בראשית הויכוח, כתגובה להצגת האגדה, אשר לפיה נולד המשיח ביום חורבן הבית,²⁹ וממילא, כמקובל באמונה הנוצרית, כבר בא. בנוסף להצהרה העקרונית השיב הרמב"ן לטענה בכללותה בצורה חדה וחותכת:

אבל אקבל אותה כפשטה כאשר אמרת, כי ראיה היא לי, הנה היא אומרת כי ביום החורבן אחרי שנחרב בו ביום נולד המשיח, אם כן אין ישו משיח כאשר אמרתם, שהוא קודם החורבן נולד ונהרג, ולידתו קרוב למאתים שנה קודם החורבן לפי האמת, ולפי חשבונכם ע"ג שנה, או נשתתק האיש (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שו).

בהתאם לכל מסורת כרונולוגית קדם ישו בשנים הרבה לחורבן הבית, ולכן אינו יכול להיות המשיח שהמדרש מבשר את בואו.³⁰

את דבריו ביחס לאגדה לא אמר לפיכך הרמב"ן כתגובה של ייאוש. הוא השיב לטענותיו של פאולוס במענה פשטני, ולא נצרך להידחק ולטעון טענה שלא היה שלם אתה.³¹ הצהרת הרמב"ן ביחס לאגדה נמסרה כאמירה עקרונית, ולכן היא תושמעה כבר בפתיחת הדיון. מטרת הדברים הייתה להוציא את האגדה מהתחום המחייב של האמונות והדעות שעליו ניטש הויכוח. הרמב"ן לא ביקש לטעון שהאגדה אינה טקסט לגיטימי היכול לקחת חלק במסגרות השונות של הלמדנות היהודית. ראוי להדגיש שהרמב"ן מקפיד בעצמו בדבריו להתייחס אל האמונות ולא אל הסמכות המוקנית לחומר הכתוב: "וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שח). הנאמר במקרא ובתלמוד מחייב את היהודי המאמין ללא עוררין, בניגוד לכך לא כל דעה העולה באגדה יכולה להיות עיקר אמונה יהודי.

קישור בין ערעור על מעמדה של האגדה, והוצאתה מתחום האמונות והדעות נעשה במפורש בידי המאירי בבית

הדרך הזה אני כותב דברים שהשבתי על תעתוע פראי פול שהקדיח תבשילו ברבים" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שב). גם בויכוח עצמו התבטא הרמב"ן בלעג כלפי יריבו: "ומי שאינו יודע מה למעלה ומה למטה בספרים הופך דברי אלהים חיים" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שיט).

29. מסורת מדרשית זו הרואה בט' באב את יום לידת המשיח הייתה מקובלת בפרובנס, ונטלה חלק בעיצוב אופיו של היום בקהילה זו, כיום שיש בו גם ממד של נחמה. ראה: ספר המכתם, תענית, ל, א ד"ה ובין השמשות. פיק פרובאנס, עמ' 56-57. זימר עולם, עמ' 176-177.

30. ל' גינצבורג טוען שאגדה זו נוצרה מראש למטרת פולמוס כנגד הנצרות. האמונה הנוצרית רואה בחורבן המקדש עונש על הריגת המשיח. מטרת המדרש לטעון לקשר סיבתי הפוך. חורבן המקדש הוביל ללידת המשיח ראה: גינצבורג ירושלמי, ח"א, עמ' 340.

31. ג' כהן טען שהאמירה ביחס לאגדה מנוגדת להשקפת עולמו של הרמב"ן. ורק תחת הלחץ הויכוח נדחק הרמב"ן לאמירה זו. המקנה יתרון לגישה הנוצרית הרואה בתורה היהודית ספר לא מחייב ראה: כהן נזירים, עמ' 118-121.

הבחירה: ³² "אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות, וכבר ידעת שאין משיבין באגדה" (שבת, עמ' 204). ³³ ויש בכך חיוזק לדברינו שגם הרמב"ן בדבריו כיוון למטרה דומה.

בימי הביניים שררו גישות שונות ביחס למעמד האגדה. הגאונים נטו להתעלם מתחום זה בתקופה שבה הייתה האגדה נתונה למתקפה של הקראים ושל מאמיני הכלאם המוסלמי, וכתוצאה מכך הצטמצם העיסוק הגאוני באגדה לצרכים אפולוגטיים. ³⁴ כדי להגן על האמונה היהודית הוצאה האגדה, הנתונה לערעור, מהקנון הספרותי המחייב: "אמור רבנן אין סומכין על דברי הגידא" (אוצה"ג ברכות, חלק הפירושים, עמ' 91). "כי דברי הקדמונים אם הם סותרים להשכל אין אנו חייבים לקבלם" (אוצה"ג חגיגה, חלק התשובות, עמ' 4). ממילא נהפכה האגדה לטקסט שאין צורך להתעמק בהבנתו וליישב את הקשיים המתעוררים בלימודו: "זהא מילתא אגדתא היא ואינה כדיי לאקשוויי בה" (אוצה"ג תענית, חלק התשובות, עמ' 6). "אלו כולן מדרשות הן ואין מדרקין עליהן להשוותן למה שהודעת מתקבלת מהן" (ר"ח תגיגה יב, א). ³⁵ כתוצאה מגישה זו מיעטה פרשנות התלמוד של הגאונים ור' חננאל לדון במובאות אגדיות. ³⁶

אמירות גאוניות אלו נשתמרו בספרות הפרובנסלית, ונראה שעיצבו את יחסה לאגדה: "ואמר מר שרירא הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה אומדנא נינהו... וכן אגדות שאמרו תלמידי התלמידים כגון רבי תנחומא ורבי אושעיא וחולתם, רובם אינו כן ולכך אין אנו סומכין על דברי אגדה, והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא מדבריהם, ואין סוף ותכלה לאגדות, ונשאל ממר רב האי ז"ל מה הפרש בין ההגדה והמדרש הכתובין בתלמוד שאינן מצויין להסיר שבושן, וההגדות הכתובות חוץ לתלמוד, והשיב כלל זה שכל מה שנקבע בתלמוד מחזור הוא ממה שלא נקבע בו, ואעפ"כ הגדה ומדרש אע"פ שכתובין בתלמוד אם לא יכוונו ואם ישתבשו אין לסמוך עליהם" (אשכול מהר' אלבק, ח"א, עמ' 157-158). ³⁷ גם הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם קובע שאגדות משובשות מובילות להגשמת הבורא: "שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות" (הל' תשובה ג, ו). ³⁸ יחס זה לאגדה גרם ככל הנראה לדחיקתו של תומר אגדי מחלק מהדיונים ההלכתיים בפרובנס.

הנטייה המבטלת ביחס לאגדה בולטת גם בחיבורים ספרדיים. ³⁹ לעומתם ראו יהודי אשכנז וצרפת את המדרש כחלק אורגני מספרות התורה שבעל פה, ולא גילו הסתייגות כלפי עולמו הרוחני. היו אף שראו במדרש את הפרשנות המחייבת לתורה. בעלי התוספות אף הקשו על דברי אגדה מתוך עצמם וכן ממדרשים אחרים ומסוגיות מקבילות, כל זאת עשו בניגוד לשיטת הגאונים וכמקובל בסוגיות האגדיות בתלמוד עצמו. ⁴⁰ בבתי מדרש אלה גם לא נרתעו מפרשנות

32. גם ר' אהרן ב"ר משולם נעזר בפתגם 'אין מקשין מדברי אגדה' בדברי תגובתו לרמ"ה בפולמוס תחיית המתים. "הגאונים רבינו סעדיה ורבינו האי ז"ל, אשר האריכו לדבר בענין תחיית המתים, ובענין העולם הבא, והנבואה העתידה, והם אמרו אין סומכין, ואין מביאין ראיה מכל דברי אגדה, ואין מקשין מדברי אגדה" (כתאב אלרסאיל, עמ' לו. ראה: הבלין לחקר, עמ' 25). ויש בכך חיוזק לדברינו שדברי הביטול כלפי האגדה מכונים כלפי אמונות ודעות.

33. כפי שנראה בהמשך המאירי לשיטתו ערער על סמכותה של האגדה גם בתחומים נוספים.

34. פרנקל אגדה, עמ' 504.

35. מקורות נוספים. ראה: מורה נבוכים מהר' שורץ, עמ' 16-17 הע' 95. וזין אגדה, עמ' קלב. ולוטניק מאגדות, עמ' רפ-רפא. תא-שמע מנהג, עמ' 73 הע' 100.

36. ראה: תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 133-135, ח"ב, עמ' 191-193.

37. ראה גם: אשכול מהר' איערבך, ח"ב, עמ' 47.

38. נוסח מרוכך של דברי הראב"ד. ולפיו השיבוש הוא בלומד ולא באגדה נמצא בספר העקרים: "וכתב עליו הראב"ד... מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשטן אין ראוי לקרותו מין ע"כ לשונ" (מאמר א, פ"ב).

ח' פדיה מעלה את האפשרות שדברי הראב"ד נאמרו בהיתול, שכן הגשמת הבורא עולה מהמקרא, והוא מקור בלתי ניתן לביטול. ראה: פדיה השם, עמ' 52 הע' 212. כפי שראינו היחס לאגדה העולה מהשגת הראב"ד נמצא במקורות נוספים.

39. ראה: שמואל הנגיד, מבוא התלמוד, עמ' מת. מורה נבוכים מהר' שורץ, הקדמה, עמ' 16. שו"ת הרמב"ם, ח"ב סי' תנת. איגרות הרמב"ם, עמ' תסא. ר' אברהם בן הרמב"ם, מאמר על אודות דרשות חז"ל, עמ' 16. כוזרי, המאמר השלישי, סוף פסקא עג. על ההשפעה הגאונית-ספרדית ראה: ליברמן שקיעין, עמ' 81-83. ספטימוס רמב"ן, עמ' 15.

40. פרנקל אגדה, עמ' 511-512, 516-523. גרוסמן קידוש השם, עמ' 39 ובהע' 37. היחס לאגדה הוא חלק מנטייה הקיימת בקהילה האשכנזית לא לתת מעמד בלעדי לתלמוד הבבלי. ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 98-101.

פשטנית של האגדות המשולבות בסוגיות התלמוד.⁴¹ בסופו של דבר הקנה יחס חיובי זה לאגדה מעמד הלכתי מחייב.⁴² מהאיגרת ששלח רבינו תם לחכם הפרובנסלי במקורו, ר' משולם, ניתן ללמוד על הבדלי הגישות ביניהם ביחס לסמכות האגדה:⁴³ "וכל שאינו בקי... ובפרקי דר' אליעזר, ובדרבה, ובתלמוד ובשאר ספרי אגדה אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי יש עליהם לסמוך בדברים שאינם מכחישים תלמוד שלנו אלא שמוסיפין, והרבה מנהגים בידנו על פיהם" (ספר הישר, חלק השו"ת, סי' מה, ג).⁴⁴ לטענת ר"ת צריך היה היסוד האגדי של המנהג למנוע מר' משולם לערער עליו.⁴⁵ ואכן אחד הנושאים המרכזיים בפולמוס בין ר"ת לר' משולם היה בשאלה האם ניתן לפרש את התלמוד ולקבוע הלכה על סמך מקורות חיצוניים. ר"ת בניגוד לר' משולם ראה באגדה מקור שניתן להשתית עליו הכרעות הלכתיות.⁴⁶ נראה ששני חכמים אלה אינם מייצגים את עצמם בלבד, אלא גם את הבדלי הגישה בין צרפת ופרובנס.⁴⁷ הפתרון להבנת דברי הרמב"ן בויכוח ברצלונה נמצא בשילוב של גישות. בויכוח חזר הרמב"ן על העמדה הגאונית שקנתה אחיזה בפרובנס ובאלאנדלוס, ולפיה האגדה אינה מקור מחייב. עמדה זאת מושרשת הייתה בעולמה של היהדות, ולא נוצרה לצורכי השעה בלבד.⁴⁸ הדוגלים בעמדה זו הוציאו את האגדה מכל התחומים של המסורת היהודית. לדבריהם אי אפשר לתת לאגדה להכריע בשאלות אמונת היהדות, ולא ניתן להיעזר בה בפסיקת הלכה. גם החומר האגדי עצמו אינו מצדיק דיון אמתי לגופם של דברים. הרמב"ן כפי שעולה מיצירתו התורנית נטה לפעול לפי דגם העמדה האשכנזית צרפתית,⁴⁹ שקיבל מרביתו, תלמידיהם של בעלי התוספות.⁵⁰ לפי גישה זו הוא ראה באגדה מקור חשוב הן לפרשנות המקרא והן לפסיקת ההלכה. בויכוח ברצלונה סייג הרמב"ן את העמדה הגאונית לתחום האמונות והדעות בלבד, וזאת בניגוד לדרכם המקורית של המצדדים בגישה זו. בהכרעתו המפשרת פעל הרמב"ן גם בעניינים אחרים. כדרכו גם ביחס לאגדה ספג הרמב"ן השפעות מבתי מדרש שונים; מאשכנז ומצרפת את היחס המחייב כלפי האגדה, ומספרד ומפרובנס את המודעות לגישה המבטלת.

ניתן להשוות את יחסו של הרמב"ן לאגדה ליחס שקדם והצהיר עליו ר' יחיאל בויכוח פריס:⁵¹ "אני מאמין לכל החקים והמשפטים הכתובים בהם, אשר דרשו להורותנו, ונקרא תלמוד... אך יש בהם דברי אגדה להמשיך את לב האדם להבין

41. ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 193-196.

42. על מעמדה המרכזי של האגדה בהלכות תשובה וקידוש השם בקהילה האשכנזית ובתחומים נוספים ראה: אורבך תוספות, עמ' 713-715. גרוסמן שורשי, עמ' 107-116. גרוסמן קידוש השם, עמ' 38-41. תא-שמע קידוש השם, עמ' 151-156. גוטל שיקולים, עמ' 271-275.

43. על הויכוח בין ר"ת לר' משולם. ראה: אורבך תוספות, עמ' 71-84.

44. המילה 'ובתלמוד' ברשימת ספרי האגדה היא כנראה שיבוש והמדובר במדרש תנחומא. ראה אורבך תוספות, עמ' 74 הע' 16. אברמסון ספר הישר, עמ' 242. י"ל זלוטניק הניח שמדובר בירושלמי ראה: זלוטניק מאגדות, עמ' רפג הע' 24. מקורות נוספים על יחס ר"ת לאגדה. ראה: זלוטניק מאגדות, עמ' רפד הע' 25, עמ' עה-עו.

45. ראה גם: ספר הישר, חלק השו"ת, מו, ד. ראוי להדגיש שר' תם רואה 'בדרשות שדורשין בשבת' (סה"י, חלק השו"ת, מה, ד) מקור לגיטימי למנהג הברכה על גר של שבת. בניגוד לכך הרמב"ן בויכוח מגדיר את האגדה כדרשה במסרה לבטל את מעמדה המחייב ראה: כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שח.

46. ראה: ריינר ר' משולם, עמ' 225-238. חלק נכבד מעיסוקו של ר' מאיר בן שמואל, אביו של ר"ת, היה באגדה ראה: ריינר רבנותיו, עמ' 16-17. ונראה שהיה לכך השפעה על בנו, המזכיר את אביו בענייני אגדה ראה: ספר הישר, חלק השו"ת, סי' מה, ו.

47. על ר' משולם כמייצג של עמדת פרובנס ראה: ריינר ר' משולם, עמ' 239. ר' משולם ור"ת התעמתו בשאלה האם מותר לאכול אחר המנחה בשבת. מנהג הנובע ממקור אגדי. ראה: ריינר ר' משולם, עמ' 215-217. ממחזור ויטרי משמע שמדובר במחלוקת קהילתית: "ונגהו בצרפת שלא לאכול... ובני פרוונצא ונרבונא וספרד אוכלין אחרי תפילת המנחה" (סי' קמא).

48. בדברינו לעיל עמדנו על טענתו של י' פרנקל, ולפיהם נעשתה האגדה ללא מחייבת כדי להגן על היהדות מפני התקפות של זרמים אחרים. ראה: פרנקל אגדה, עמ' 504. המדובר בטענה מחקרית הנאמרת בפרספקטיבה היסטורית, אבל התודעה העצמית של הדוגלים בגישה זאת במהלך הדורות הייתה שמדובר בעמדה יהודית מקורית.

49. על הדמיון בעמדת הרמב"ן ור"ת ביחס לאגדה ראה: זלוטניק מאגדות, עמ' רפג.

50. ראה: יהלום ר' נתן, עמ' 6.

51. על ויכוח פריס. ראה: כץ יהודים, עמ' 109-115. שורצפוקס צרפת, עמ' 210-216. אורבך תוספות, עמ' 448-454.

המליצה, ויש בהם דברי פלא שקשה להאמין לכופר ולאפיקורוס ולמין, ועליהם אין צורך להשיב, אם תרצה תאמין ואם לא תרצה לא תאמין בהם, כי אין משפט נכרת על פיהם, אמנם ידעתי כי החכמים בתלמוד לא כתבו מאומה רק דברים כנים ואמתים, ואם מופלאים הם לשומעיהם הלא יש כאלה רבים במקרא".⁵² את הצהרתו מסר ר' יחיאל בנימה מסתייגת, ולמרות זאת יש בדברים ערעור על מעמדה המחייב של האגדה. ברור שאין בדבריו של ר' יחיאל כדי להאפיל על המחויבות הגדולה שגילו בעלי התוספות לאגדה. ונראה שמדובר באמירה הקשורה לאמונות ודעות הנדונות בויכוח בלבד. כזאת ניתן לומר גם כנגד דבריו של הרמב"ן.⁵³

בדרשה לראש השנה מתאר הרמב"ן את קשריו עם ר' יחיאל מפריס: "ודבר זה חדשתי אותו בילדותי, והרציתי הדבר לפני רבני צרפת אל הרב ר' משה בר' שניאור, ואל אחיו ר' שמואל, ואל הרב ר' יחיאל בפריש, על ידי קרובי הרב ר' יונה שלמד שם" (עמ' קכה).⁵⁴ קיימת לפיכך אפשרות שהרמב"ן בויכוח ברצלונה הסתמך כבר על הטענה המוקדמת של ר' יחיאל, שבדומה לשאר חכמי צרפת ואשכנז לא נחשד בהכנסה של דעות זרות לעולמה של היהדות.⁵⁵

ע' פונקנשטיין טען שהסתירה בין דברי הרמב"ן בויכוח ברצלונה ובין המשתמע מפירושי התורה המקנים משמעות קבלית עמוקה למדרשים תמוהים, נובעת מעמדה חצויה של הרמב"ן ביחס לאגדה.⁵⁶ לטעמנו יש בדברי הרמב"ן ביטוי לשניות במסורת היהודית. ברוב המישורים קיבל הרמב"ן את הגישה המכירה בסמכותה של האגדה, אבל ביחס לאמונות המחייבות של הדת היהודית, סבור היה הרמב"ן, שלא ניתן לערער על אמונות אלה בהסתמך על דברי אגדה.

היחס האמביוולנטי לאגדה עולה גם מדברי המאירי במגן אבות. הספר של המאירי נפתח בדיון במנהג הפרובנסלי להקדים אמירת 'אל מלך נאמן' לקריאת שמע, שהרמב"ן ותלמידיו התנגדו לו מטעמים של הפסק בין הברכות. מצדדי המנהג הביאו ראייה ממדרש אגדה המונה רמ"ח תיבות בקריאת שמע. למספר זה ניתן להגיע רק באמצעות צירוף האמירות 'אל מלך נאמן', ו'ברוך שם כבוד מלכותו' לשלושת הפרקים המרכיבים את שמע ישראל.⁵⁷ תלמידי הרמב"ן דחו הוכחה זאת. לדבריהם במידה וזאת הייתה משמעות המדרש, כיצד ייתכן שיהודי ספרד לא פעלו בהתאם למדרש. המאירי דוחה את דבריהם של תלמידי הרמב"ן באמצעות חזרה על דבריו המבטלים של הרמב"ן בויכוח ברצלונה ביחס לאגדה. היפוך האמירות בעימות זה, יש בכך כדי לחשוף את הגישות האמיתיות כלפי האגדה של בית המדרשות של קטלוניה ופרובנס,⁵⁸ ולחזק את הטענה שהרמב"ן בהצרתו בויכוח התייחס ליסודות האמונה בלבד ולא לביטול גורף: "חזרו אותם התלמידים וצוותו אם דעת המדרש כן היאך לא נהגו כן בספרד ובארץ ישראל (- להקדים 'אל מלך נאמן'), נמתי להם בני, בודאי זו חזקה מכולם, ואע"פ כן עוד לאלוה מלין, הווי ידעים שכל דבר הבא לנו מן המדרשות אינם הכרח לדין כאלו בא בתלמוד שלנו או בירושלמי ובריתא, אלא מקבלו מי שירצה, ומי שאינו רוצה אין בו הכרח" (מגן

52. אצור ויכוחים, עמ' 82.

53. השוואה בין ויכוח פריס וברצלונה ראה: בער מחקרים, עמ' 128-140. הקבלה בין ויכוח ברצלונה וויכוח פריס ראה: כהן במראה, עמ' 300-302, 304. השערה בדבר יחסי גומלין דו כיווניים בין חכמי פרובנס וויכוח פריס ראה: כץ יהודים, עמ' 113, 123. ראו לציין שפאולוס עצמו ניהל אחר ויכוח ברצלונה ויכוח נוסף בפריס ראה: לימור מאירוקה, עמ' 63.

54. קיימת אפשרות למפגש מאוחר בין הרמב"ן ור' יחיאל בבית המדרש של העיר עכו ראה: אורבך תוספות, עמ' 456-457. פראוור תולדות, עמ' 246-247.

55. גם בויכוח טורטוסה חזרו היהודים על דברי הרמב"ן על מעמדה של האגדה. ראה: בער ספרד, עמ' 329.

על הויקה בין ויכוח ברצלונה וויכוח מאירוקה ראה: לימור מאירוקה, עמ' 69-82.

56. ראה: פונקנשטיין תרמית, עמ' 167.

57. על מנהג זה. ראה: תא-שמע מנהג, עמ' 285-298. הבליון רמ"ח, עמ' 107-109. גלינסקי טורים, עמ' 276-277.

58. המאירי נעזר גם בבית הבחירה בביטוי הגאוני: "דאין משיבין בהגדות" (חולין, עמ' שפב. ראה גם: שבת, עמ' 204). ביטוי שלמיטב ידיעתי אינו נמצא בכתביו ההלכתיים של הרמב"ן.

אבות, הענין הראשון, עמ' מז-מו). יש לציין לבסוף שהערעור על מעמדה של האגדה לא מנע מהמאירי לשלב בבית הבחירה פרשנות למספר קטעי אגדה שעניינם מוסר ומידות.⁵⁹

59. ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 198-200.

חלק שישי

הראב"י כחוליה מקשרת

א. ר' משה בן יוסף

ר' משה בן יוסף (רמב"י) נמנה על ראשוני פרשני התלמוד הפרובנסליים. קיימת זיקה במגמה ובתוכן בין פירושו של רמב"י ובין ספר המאור שחיבר הרב זרחיה הלוי (רז"ה) תלמידו. לדעת שניהם אין לפסוק לפי הלכות הר"ף בכל עניין, שכן במספר סוגיות הפרשנות הפרובנסלית והצרפתית היא העדיפה והנכונה. כסיוע להתקפתו על הרז"ה כותב הרמב"ן במלחמות: "וכך פי' רבי' הר"מ בר' יוסף וז"ל" (שבת כז, ב). מאחורי אסמכתא זו עומדת ההנחה, שלא יתכן שהרז"ה ישנה ממנהגו ויפסוק כנגד הרמב"י. בניגוד לגישה זו עמדה שיטתם של הראב"י והראב"ד, שסברו שבשום מקרה אין לפסוק בניגוד לר"ף. שאלת האוריגטציה המועדפת פילגה את חכמי פרובנס.¹

הרמב"ן הולך בעקבות הראב"י והראב"ד וקובע בפתיחה למלחמות: "ויצא לנו מזה לחוש לדברי רבנו להחמיר ולא להקל, וזה במעוט המקומות, אבל ברבם מחשבתנו נכרת מתוך ספרנו שעקרי הדברים מכרעים כדברי רבנו, ואפלו בשקולין הרי הדין פסוק עלינו בלי להטות מדבריו ימין ושמאל".² לדעת הרמב"ן רק במיעוט הסוגיות ההלכה אינה נוטה לדעת הר"ף, וגם באותו מיעוט ההלכה בחלק מהמקרים שקולה, ואז סמכות הר"ף מחייבת להכריע כדעתו. במיעוט שבמיעוט בו ההלכה נראית בניגוד לר"ף ניתן לכל היותר להחמיר בניגוד לדעתו, אבל לא להקל.³

את ספר המלחמות של הרמב"ן יש לראות כחוליה בשרשרת של חיבורים מצפון ספרד ופרובנס, שמטרתם קבלה מלאה של תורת הר"ף.⁴ ראשיתה של מגמה זו בבית מדרשו של ר' יהודה הנשיא מברצלונה, שכתב את ספר העתים הבנוי על הלכות הר"ף.⁵ הראב"י תלמידו תמצת בספר האשכול את ספר העתים.⁶ חתנו של הראב"י הראב"ד הגן על שיטת הר"ף בכתוב שם. תלמידו של הראב"ד ר' מאיר בר' יצחק עשה זאת בספר העזר, והרמב"ן תלמידו של ר' נתן בנו של ר' מאיר נרתם למטרה זאת במלחמות.⁷

המטרה המרכזית של הרמב"ן בכתובת ספר המלחמות הייתה להגן על הר"ף מפני השגות הרז"ה בספר המאור, ודחיית דברי הרז"ה משמעה במקומות רבים גם הסתייגות מדברי הרמב"י. נראה שההסתייגות לבתי מדרש שונים, החלוקים בעמדתם ביחס לר"ף, עיצבה את גישתו השלילית של הרמב"ן ביחס לרמב"י ולרז"ה. בעקבות הראב"י והראב"ד קיבל הרמב"ן את סמכות הר"ף במלואה, והתנגד לגישה החופשית שגילו כלפיו הרמב"י והרז"ה. גם תורת

1. בנדיקט פרובאנס, עמ' 24-25, 34-42, 49-52, 68-76. תא-שמע רז"ה, עמ' 11, 68-69, 74-78, 93-95. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 192-196, ח"ב, עמ' 145-146. זוסמן שקלים, עמ' 158 הע' 105.
2. כ"ז בנדיקט הראה כיצד השתמש הרז"ה בספר המאור בתורת הרמב"י מבלי להזכירו ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 50 הע' 135. השוואה בין מובאות הרמב"י ברמב"ן והרובד הסתמי בספר המאור, מחזקת טענה זו ראה: רמב"ן שבת קמג, ב ד"ה וסבר - מאור שבת ס, ב. רמב"ן שבת קמט, א ד"ה הכא - מאור שבת סג, ב.
3. כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' תיד.
4. ראה: הלברטל רמב"ן, עמ' 29-31.
5. תא-שמע רואה את הר"ף עצמו כחוליה בשלשלת של ספרי הלכה אנציקלופדיים בספרד. סוגה ספרותית המתחילה בהלכתא גברותא של ר' שמואל הנגיד, ומסתיימת בספר האשכול של הראב"י ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 40.
6. ראה: תא-שמע רז"ה, עמ' 40.
7. ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' לא-לג, נג, עת. תא-שמע הספרות, ח"א, עמ' 193.
8. ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 52 הע' 146. על הקשר בין כתבי הרמב"ן וספר העזר ראה: יהלום ר' נתן, עמ' 13-15.

הרמב"י המובאת בחידושים נדחית בדרך כלל: 8 ובנמוקי ה"ר משה ב"ר יוסף מצאתי שפי' כלשון הזה... וזה הפי' אינו נכון" (שבת צה, א ד"ה אלמא). בנוסף לחילוקי הדעות העקרוניים, לא התרשם הרמב"ן מרמתו הלימודית של רמב"י, וראה בה פרשנות מיושנת: "ושמעתי כי הר' משה ב"ר יוסף ז"ל היה אומר דהא דרב הונא חדוש הוא... ואלו דברי הבאי, וכי מפני שלא שמעה הרב ז"ל עד ששנה הלכה זו היא חידוש, ואי משום דמקשו עלה אין לך דבר בתלמוד שאינו חידוש, ואולי ר"ל... ואין טעם בדבריו" (בבא מציעא לד, ב ד"ה אמר).

ב"ז בנדיקט טוען שספרו האבוד של רמב"י היה בידי הרמב"ן,⁹ אבל יש לסייג טענה זו. מובאות הרמב"ן עליהם מסתמך בנדיקט הם ממסכת שבת, שבה אכן מרבה הרמב"ן להביא מדברי הרמב"י. המובאות המעטות של הרמב"ן מדברי הרמב"י במסכתות אחרות הן בדרך כלל מכלי שני.¹⁰ נראה שגם בידי הרמב"ן היו חלקים בלבד מספרו של הרמב"י.¹¹

י' תא-שמע טוען לקיומה של הירארכיה פרשנית בחידושי הרמב"ן. מספר פרשנים נמנו על קבוצת האיכות העליונה, ומהם הרבה הרמב"ן להביא. פרשנים אחרים נמנו על קבוצה נמוכה יותר, וצוטטו באקראי. לדבריו נמנה הראב"ד על הקבוצה הראשונה, ואילו הרמב"י השתייך לקבוצה השנייה.¹² אבל מסתבר שמספר ההבאות ברמב"ן היא תולדה של הקיום הפיזי של כתבי רמב"י, ואיננה תוצאה של כוונת מכוון עקרונית הנובעת מאיכותה של היצירה. עמדנו על כך שהראב"ד לא כתב פירוש לשבת, ואילו חיבור של הרמב"י למסכת היה בידי הרמב"ן. בדיקת המובאות ברמב"ן לשבת מגלה שהרמב"ן מרבה לצטט דווקא את הרמב"י,¹³ ואף כי אינו מקבל את דבריו ברוב המקומות. סביר להניח שהסיבה למיעוט המובאות בשאר המסכתות היא תוצאה ישירה מחסרונם של פירושי הרמב"י בבית מדרשו של הרמב"ן.

בין הרמב"י והראב"י ישנן נקודות מפגש רבות. שניהם היו תלמידים בישיבתו של ר' יצחק בן מרון לוי, ושימשו לאחר מכן כראשי ישיבה בנרבונה, והראב"י גם מונה את הרמב"י בין רבותיו,¹⁴ למרות זאת נראה שתורת ר' יהודה ברצלוני היא שעיצבה את יחסו המחייב של הראב"י כלפי הרי"ף. לאור הקשרים בין הראב"י והרמב"י מובן מדוע

8. דברי הרמב"י נדחים בידי הרמב"ן בחמישה עשר מקומות. שבת נח, ב ד"ה מתיב, ע, ב ד"ה אא"כ, פו, א ד"ה פירש, צג, א ד"ה ור"ש, צג, א ד"ה הי, צה, א ד"ה אלמא, קכב, ב ד"ה קורנס, קמג, ב ד"ה וסבר, קמט, א ד"ה הכא. פסחים ז, א ד"ה ולשון. יבמות יד, א ד"ה אמר, צב, א ד"ה דאילו. כתובות מג, ב ד"ה טעמא. גיטין ד, ב ד"ה אי. ב"מ לד, ב ד"ה אמר. ומתקבלים על ידו בחמישה מקומות בלבד. שבת פג, א ד"ה מי, קטז, ב ד"ה רב אשי, חולין טו, ב ד"ה כגון, ל, א ד"ה והינן, סה, א ד"ה רבן.

9. בנדיקט פרובאנס, עמ' 40-41. לדעת בנדיקט הפי' האבוד של רמב"י נכתב כנגד הרי"ף, ולכן לא הקיף את סדר קדשים שעליו אין רי"ף ראה: בנדיקט פרובאנס עמ' 39 הע' 53, א, 52 הע' 145. תא-שמע ר"ה, עמ' 35, 43. תורת הרמב"י הגיע לידיו מחבוריהם של חכמי ספרד ופרובנס, שלא כתבו על סדר קדשים. לכן גם אם הרמב"י כתב פירוש לקדשים לא ניתן לאמת זאת.

10. "כתב הרב אב"ד בשם הרב רבי משה בר' יוסף ז"ל" (פסחים ז, א ד"ה ולשון). "והרב אב"ד ז"ל פירש בשם הרב רבינו משה ב"ר יוסף" (יבמות יד, א ד"ה אמר). "ושמעתי כי הר' משה ב"ר יוסף ז"ל היה אומר" (ב"מ לד, ב ד"ה אמר). "שמעתי בשם הר' משה ב"ר יוסף ז"ל" (חולין טו, ב ד"ה כגון). "והרב אב"ד פירש בשם הרב ר' משה בר' יוסף ז"ל" (חולין ל, א ד"ה והינן). "דרך הרב ר' משה בר' יוסף ז"ל שכתב בתשובותיו" (חולין סה, א ד"ה רבן). ב"ז בנדיקט טוען שנוסח זה ברמב"ן מקורו בטעות ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 47 הע' 105.

המובאה בגיטין ד, ב ד"ה אי, נמצאת בספר המאור ז, א, וייתכן שזה מקורה. לא מצאתי מקור למובאה ביבמות צב, א ד"ה דאילו.

11. הסברים לאובדן פרשנות הרמב"י ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 52.

12. תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 49. ראה דבריו לעיל עמ' 42 ביחס לראב"י.

י' תא-שמע טוען שגם המאירי סיווג את מקורותיו ראה: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 163.

13. שבעת מובאות הראב"ד ברמב"ן לשבת לקוחות מחיבורי השגה ראה: ת, ב ד"ה האי. טו, א ד"ה שמאי. טו, א ד"ה מלא. לד, א ד"ה הג' ר"ח. קלה, ב ד"ה הא. קלט, ב ד"ה מת. קמג, א ד"ה בגרעיני. ואילו פירושי הרמב"י הובאו באחת עשרה מקומות (לעיל הערה 8).

ח' סולוביצ'יק טען שמיעוט החומר מהרמב"י אינו מאפשר השוואה בינו ובין הראב"ד ראה: סולוביצ'יק ראב"ד, עמ' 27 הע' 23.

14. אשכול מהר"א אלק, מבוא, עמ' ז-ח. בנדיקט פרובאנס, עמ' 34-39. שו"ת הראב"י, מהר"א קאפח, מבוא, עמ' ט-י. תא-שמע ר"ה, עמ' 35-36, 39, 47-48. שילת הראשונים, עמ' קב.

השתמש הרמב"ן בראב"י כמתווך בינו ובין הרמב"י: "והרב אב ב"ד ז"ל פירש בשם הרב רבינו משה ב"ר יוסף" (יבמות יד, א ד"ה אמר).¹⁵ הרמב"ן מזכיר שתורת רמב"י הגיע אליו גם כתורה שבעל פה: "ושמעתי כי הר' משה ב"ר יוסף ז"ל היה אומר" (ב"מ לד, ב ד"ה אמר). יתכן שר' נתן ברבי מאיר שרבו הראב"ד למד אצל הרמב"י הוא שמסר את השמועה לרמב"ן תלמידו.¹⁶ בספר המאור מובאת שמועה שקיבל הראב"י מרבו ר' יצחק בן מרון: "ותירץ הרב ר' אברהם בשם הרב ר' יצחק בן מרן לוי ז"ל... כדאיתא בפירושי" (ב"מ, א, א).¹⁷ וקיימת אפשרות שגם הרמב"ן שאב מתורת ר' יצחק בן מרון דרך צינור המסירה העקיף הזה.¹⁸

15. ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' ז. ראה גם: פסחים ז, א ד"ה מאי. חולין ל, א ד"ה והינן.
16. ראה גם חולין טו, ב ד"ה כגון. במובאות הבאות תורת הרמב"י נמצאת אצל בעה"מ ונראה שדרכו היא הגיע לידי הרמב"ן. גיטין ד, ב ד"ה אי, ובמלחמות ז, א. חולין סה, א ד"ה רבן.
17. שמועות נוספות ראה: אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' פג. ראוי להדגיש שבספר האשכול הראב"י אינו מוסר שמועות מרמב"י ראה: אשכול מהד' אורבך, מבוא, עמ' 14. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' ז-ח. בנדיקט פרובאנס, עמ' 38 הע' 48.
18. קיימות עדויות המצביעות לכאורה על קשרי עקיפים אלו. בדיון בתמים דעים בעניין נוסח הגט כתוב: "וכתב הרמב"ן ז"ל בספרו ושמעתי מן הרב ר' יצחק בן מרן לוי ז"ל" (סי' קסט). פער הזמנים אינו מאפשר לרמב"ן לקבל שמועה ישירות מר' יצחק. נראה שמדובר בחילוף בין ר' ל'ן, ורמב"י הוא מוסר השמועה מפי דודו. על חילופים בין רמב"י ורמב"ן ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 47.
- ראוי להדגיש שבפועל נוסח הגט של הרמב"ן תואם את העולה משמועה זו ראה: גיטין פה, ב ד"ה וצריך. ראה גם: אשכול מהד' אורבך, מבוא, עמ' 9.
- הרמב"ן לכתובות (ד, א, ד"ה כל אותן) מצטט מהפירוש האבוד של ר' יוסף אבן מגאש למסכת. הציטוט כולל מובאה מר' יצחק בר' ראובן. במקבילה בתמים דעים (סי' קפת) מיוחסת המובאה לר' יצחק בן מרון הלוי. י' תא"ש שמע טוען לטעות סופר ברמב"ן, הנובעת מראשי התיבות הדומים (ריב"ר-ריב"ם) ראה: תא"ש שמע רז"ה, עמ' 37 הע' 12. לדבריו קיימת ברמב"ן מובאה מכלי שני מר' יצחק בן מרון הלוי.
- ר' יצחק בר' ראובן ור' יוסף אבן מגאש חולקים שייכות משותפת לבתי המדרש של ספרד המוסלמית, וסבירות לקשרים ביניהם נראית גבוהה. בניגוד לכך העדויות על קשרים בין אנדלוסיה לפרובנס בתקופה זו מועטות. נראה שיש להשאיר את הנוסח הקיים ברמב"ן השווה גם: רמב"ן כתובות ז, א ד"ה איבעית. תמים דעים, סי' קפט. ראה גם: בנדיקט פרובאנס, עמ' 18 הע' 133.

ב. קטלנית

ההלכה היהודית מגדירה אלמנה מנישואין שניים קטלנית, ואוסרת עליה מלהינשא בשלישית. מאחורי איסור זה קיימת הנחה, בדבר זיקה אפשרית בין האישה הקטלנית ומותם של בעליה הקודמים. איסור הנישואין נועד למנוע הישנות של אסון נוסף.¹ כתוצאה מאיסור הנישואין התלמודי עורער במידה ניכרת מעמדה הכלכלי והחברתי של הקטלנית. עיון בפסיקה של ר' משה בן יוסף מלמד על הכבדה נוספת במצבה. לשיטתו אין הקטלנית זכאית לפיצוי המקובל עם מותו של בעלה השני וביטול הנישואין. עמדת הרמב"י מובאת בחידושי הרשב"א: "והר"מ ב"ר יוסף ז"ל גרים, אבל נתארמלה תרי זימני דתו לא חזיא לאינסובי, לית לה כתובה משני... ופירושו דלרבי כיון דאינה יכולה להנשא לשלישי, אף משני אין לה כתובה, שאין אני קורא בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי" (כתובות מג, ב ד"ה הכי).² בהסתמך על דיוק מלשון שטר הכתובה קובע רמב"י שכספי הכתובה ניתנים רק לאישה היכולה לחזור ולהינשא. לקטלנית אין מאפשרים להינשא פעם נוספת, ולכן היא מפסידה את כתובתה מבעלה השני. דברי הרמב"י מובאים בעילום שם בחידושי הרמב"ן, ובצירוף הסתייגותו של הראב"י: "ואיכא מאן דמפרש הכא תו לא חזיא לאינסובי, וכיון דלא חזיא לאינסובי, לית לה כתובה, דבעי לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וליכא, והראב"ד ז"ל השיב... וכיון דאית לה מזוני כתובה נמי אית לה, ולא נתגלה לי טעמו בזה, דאי הכי משמע דאפילו מבעל שלישי אית לה כתובה... ואינו כן..." (כתובות מג, ב ד"ה טעמא).³ מכמה מקורות תלמודיים עולה מציאותם של אלמנות מנישואין שניים המקבלות תשלומי מזונות. ממובאות אלו הסיק הראב"י על הזכאות גם לתשלום דמי הכתובה. הרמב"ן טוען שלאור שיטת הראב"י יש לזכות את הקטלנית בכתובה לא רק בנישואין השניים, אלא גם בנישואין שלאחר מכן. לדבריו עמדה זאת היא בלתי אפשרית, ולכן יש לדחותה.

הסבר אפשרי לשיטת הראב"י מביא הרמב"ן בתחילת דבריו. לפי גישה זו הנזקים אינם תוצאה של תופעה פיזיולוגית הקשורה לגופה של הקטלנית, אלא תוצאה מכוח מיסטי הפועל ללא כוונת מכון מצדה של האישה, ולכן אין להענישה על כך.⁴ "ואיכא לדייק מינה להאי פירושא שאין אשה קטלנית יוצאה לעולם בלא כתובה, דכיון דאמר רבי בתרי זמני

1. רשימת מקורות בנושא ראה: פרידמן תמר, עמ' 35-46. גרוסמן חסידות, עמ' 475-477. גרוסמן קטלנית, עמ' 531-533.
2. ייחוס המובאה לר' משה בן יוסף נמצא גם בריטב"א בשטמ"ק מג, ב ד"ה וכן (בחידושי הריטב"א מג, ב ד"ה טעמא, "הר' משה ז"ל"). ברא"ה בשטמ"ק מג, ב ד"ה וגם (בחידושי הראב"ה מג, ב ד"ה וסתם, ואיכא מאן דאמר"). ברא"ה לכתובות (פ"ד, סי' ג) מיוחסים הדברים לר' משה בן יהודה מנרבונא. בהסתמך על המקבילות בראשונים גרס ב"ז בנדיקט ברא"ה ש' ר' משה בן יוסף ראה: בנדיקט פרובאנס, עמ' 45 ובהע' 85. בדיקת כתבי היד של הרא"ה לכתובות, פריס 417, פריס 418, לונדון 540, מאשרת את נוסח הדפוס. במטרה לפתור את אי ההתאמה ניתן לטעון לפתיחה מוטעית של ראשי התיבות רמב"י באב הנוסח המשותף. לחילופין קיימת אפשרות, שר' משה בן יהודה מסר את דברי קודמו ר' משה בן יוסף. ראוי להדגיש שבכל מקרה מדובר במסורת הלכה פרובנסלית. ראה גם: חיימוביץ קטלנית, נספחים עמ' כב.
3. מהמקורות הנבאים עולה שמדובר בראב"י ראה: רמב"ן בשטמ"ק, מג, ב ד"ה ואיכא. רמב"ן יבמות פה, א ד"ה כי. קיימת אפשרות שמובאה זו נמצאת גם בראב"ד, שכן המאירי (עמ' 165) חוזר על המובאה שברמב"ן תחת שני קידומות שונות, 'וכשאנו משיבין', 'גדולי המפרשים'.
4. קיימת מחלוקת אמוראים בתלמוד הבבלי בשאלת הגורם לנזקי הקטלנית. רב הונא טען 'מעין גורם' קיום יחסי אישות עם האישה מהווה את סיבת המוות. רב אשי קבע 'מזל גורם' מזהל הרע של האישה הוא גורם הנזק ראה: בבלי יבמות סד, ב. הגישה המובאת ברמב"ן והלכת לפי הקו של 'מזל גורם', ומחדשת שאין לחייב את הקטלנית במזלה הרע.

הוא חזקה ולא מפסדת כתובתה בהוא זימנא, לעולם לא הפסידה כתובתה, דמן שמיא הוא דקנס לה, ולא משום לתא ידיה, ולא מילתא היא" (כתובות מג, ב ד"ה טעמא). בחידושי מביא הרמב"ן גם את עמדתו האישית. לדבריו רק בנישואין בשלישית האסורים לפי ההלכה, מאבדת הקטלנית את זכאותה לכתובה: "ומינה דלעולם אית לה כתובה משני אבל משלישי לא... טעמא דמילתא משום דבתר מעיקרא אולגין, וכי אינסבא לשני עדיין לא הוחזקה, והטעם צריך מתוק וביבמות הארכת" (כתובות מג, ב ד"ה טעמא). בדבריו מפנה הרמב"ן לפיסקא מחידושי ליבמות: "והטעם לפי הדעת הזו, משום דכיון שבהתר נשאה ובהתר עמדה עמו, לא בעינן שתהא כוונה אצלו למפרע להוציאה בלא כלום... שכיון שבדין נשאת יש לה כתובה" (סד, ב ד"ה ומדקתני). הרמב"ן מדגיש שהסיום הטרגי של הנישואים גילתה למפרע שתחילתם הייתה בטעות, אולם כדי לזהות קטלנית יש לקיים תחילה נישואים שניים, ולכן מדובר בנשואי היתר המחייבים את היורשים בתשלום כתובה. החיוב נובע מהדיעה הקיימת בשעת הנישואים, ולא מידיעה המושגת לאחר מכן.⁵

פסיקות שונות נתקיימו בחוג חכמי פרובנס בשאלת כתובת הקטלנית. הרמב"ן הפקיע למפרע את כתובת הקטלנית החל מהנישואין השניים, למרות שנכנסה לנישואין אלה בתום לב. כנגדו טען הראב"ן שלעולם אין למנוע כתובה מהקטלנית. יש צורך בחיפוש הסבר למחלוקת קוטבית זו.

באגרותיו מעלה הרמב"ם הצעת פתרון לבעיית נשואי הקטלנית: "והלכה למעשה אצלנו בכל ערי אנדרלוס תמיד, שאם מת לאשה בעל אחר בעל, כמה בעלים... אומרים לה בפרוש אם תמצאי מי שיקדש אותך אנחנו לא נכריחנו לגרש, והיו האשה ותתנה מערימים שיקדשום שנים בעלמא, ואחר כן תבוא לבית דין, ויכתבו לה כתבה ותכנס לחפה, ויברכו בית דין שבע ברכות שלה הואיל ונתקדשה, ככה עשה בית דינו של רבנו יצחק הרב ז"ל בעל ההלכות, וכן בית דינו של רבנו יוסף הלוי תלמידו ז"ל... " (אגרות הרמב"ם, עמ' תרכב-תרכג). לדברי הרמב"ם יש להציע לקטלנית להערים להתקדש בסתר, ולהגיע לבית הדין כאישה מקודשת על מנת להינשא. נקודת המוצא של הרמב"ם שאין לכפות גט על הקטלנית המקודשת, וממילא יש להשיא אותה. היתר זה לדברי הרמב"ם יסודו בבתי הדין של הרי"ף ור' יוסף אבן מגאש.⁶ גישה שונה של הרי"ף מובאת בתשובה אחרת: "אלפאסי ז"ל כיון דקיימ' לן בנשואין כר' דלשלישי לא תנשא, אפי' אמ' שלישי הניחו לי כלום אסורה רבנן אלא משום סכנת', כיון דבאיסורא הוא אין שומעין לו, כדרך שאם ירצה להרוג את עצמו אין מניחין אותו אם נוכל לו". מתשובה זו עולה שאין לאפשר לאדם לאבד עצמו לדעת באמצעות נשיאת קטלנית. גישה דומה עולם גם מתשובה נוספת של ר' יוסף אבן מגאש. א' גרוסמן יישב את אי ההתאמה בין המיחוס לרי"ף ולר' יוסף אבן מגאש בידי הרמב"ם, והעולה מתשובות אלו. לטענתו הרי"ף לא כפה על בעלה של הקטלנית לגרשה, אבל להבדיל מהרמב"ם לא נתן לגיטימציה לכתחילה לנוהל זה של הערמה בקידושין.⁸

במהלך תשובתו הדגיש הרמב"ם שהקטלנית איננה אסורה איסור הלכתי, אלא על פי נורמה חברתית המתנגדת לנשיאת הקטלנית. התנהגות זאת איננה מונחית משיקול עובדתי. ולכן האיסור התלמודי איננו משקף סכנה ממשית, אלא נובע מהפחד המתלווה למעשה המפר טאבו חברתי: "ולא יבדילו בין הדבר האסור מן התורה, למה שהוא אסור מדבריהם, ולמה שהוא נמאס בלבד ואין אסור בו... לספק נפשות שחוששים לו על צד הנחוש והחששות והדמיונות, אשר בקצת העתים נפעלים מהם הגופות חלושי הבנין... שזו המחזקת נשואיה לשאר בני אדם הם בגדר הנמאס, ואין אסור בהם כלל, ואין הפרש בין איש שישא מחזקת, או שיאכל מכישא דאסר גנאה" (אגרות הרמב"ם, עמ' תרכב).

5. הסבר אחר לדברי הרמב"ן ראה: חיימוביץ קטלנית, נספחים, עמ' כג.

6. על היתר הרמב"ם ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 478-482. גרוסמן קטלנית, עמ' 534-537.

7. אורבך הרא"ש, עמ' 48.

8. גרוסמן קטלנית, עמ' 537-538. גרוסמן חסידות, עמ' 480-481.

הרי"ף לעומתו רואה בקטלנית איסור מדרבנן: "אסרוה רבנן אלא משום סכנת" ⁹. נראה שמחלוקת ביחס למהות איסור הקטלנית הובילו לגישות השונות של הרי"ף והרמב"ם כלפי נשואי הקטלנית. אין ספק שהראייה הבלתי הלכתית של הרמב"ם לאיסור הקטלנית תרמה לפתרון הבעיה.¹⁰

הקביעה האנדלוסית שאין סכנה בנישואי הקטלנית מובילה בהכרח, כמקובל בכל מערכת אישות נורמטיבית אחרת לחיוב כתובה.¹¹ נראה שכדרכו בתחומים רבים אימץ הראב"י את העמדה המקילה של הרי"ף ביחס לקטלנית,¹² ומכאן נובעת התנגדותו להפקעת הכתובה. בניגוד לכך פעל הרמב"ם כממשיכה של המסורת הפרובנסלית הקדומה המקבלת כפשוטה את ההלכה התלמודית ביחס לקטלנית. הרמב"ם שלל את כתובתה בנישואין השניים, בהסתמך על הקביעה שהיא לא תוכל לחזור ולהינשא לעולם. גם קביעת הרמב"ם שהקטלנית אינה זכאית לכתובה מלמדת במפורש על ראייה של נישואיה כאסורים עקב הסכנה המתלווה אליהם.¹³ בשאלת הקטלנית העדיף הרמב"ם את הקו השמרני של ההלכה הפרובנסלית, על פני ההיתרים המקובלים באנדלוסיה.¹⁴ המחלוקת עם הרמב"ם נובעת מהגדרות שונות לקביעת הזכאות לכתובה. לדעת הרמב"ם הקריטריון לכתובה איננה יכולת הנישואין העתידית, אלא המעמד בשעת היווצרות הנישואים הקודמים. ולכן זכאית האלמנה לכתובה מהנישואין השניים בלבד.

תלמידי הרמב"ם המשיכו את גישתו כלפי הקטלנית. הרשב"א בתשובותיו יצא כנגד היתר הקטלנית של הרמב"ם: "שאלה שאודיעך דעתי ודעת רבותי בדין אשה שהיא קטלנית, כי יש שם מי שמתיר אותה לשלישי היתר גמור לכתחלה, תשובה איני יודע על מי סמך המתיר הזה... ומה שכתב הרמב"ם ז"ל... זה אינו בגמרא ולא ראיתי לזולתו שכתב כן, ואפשר שטעמו של הרב ז"ל..." (שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ם, סי' קכא).¹⁵ הרישב"א כפה על הנושא קטלנית

9. אורבך הרא"ש, עמ' 48.

10. בספרות הפסיקה נערכו מספר ניסיונות לעמעם את החדשנות הגלומה בהסבר הפסיכולוגי שנתן הרמב"ם לדין הקטלנית התלמודי. ר' אברהם מן הורר ראה באמירה התלמודית של רב אשי 'מזל גורם' כהסבר אפשרי לפסיקת הרמב"ם. לטענתו נזקי הקטלנית נקבעו מראש בשעת הקידושין, השעה בה נקשר המזל המשותף. ולכן אין סיבה למנוע לאחר מכן את המשך הנישואין: "ש"מ שאסורה לעשות בה לכתחילה אישות, אבל אם נעשה בה שום מעשה אישות דהיינו קדושין, לרב אשי מותר לכונסה, וכל שכן שאם נשאת לא תצא, שהאיסור הוא לרב אשי בקדושין שאז חולל המזל" (יבמות, סד, ב ד"ה נפל מדקל). לאור גישה זאת דרמב"ם מבטא קו מחשבה הקיים מקדמת דנא בתלמוד עצמו. מדברי השואל בשו"ת מהר"ם אל אשקד עולה ניסיון לטעון שהרמב"ם אינו עומד מאחורי המיוחס לו: "יורני אדוני מורי ור' כדת מה לעשות בנוש' אשה קטלנית לדעת הרמב"ם ז"ל, לפי שמצאתי בה דעות שונות... והנה נתבארה דעתו ז"ל הישרה, ואין בדבריו כושל" (סי' עט).

11. הקרבן נתנאל על הרא"ש לכתובות (פ"ד אות ג) קושר במפורש בין היתר הקטלנית להינשא לזכאותה לכתובה: "להרמב"ם אין איסור כלל... ולדעתו אפילו בבעל השלישי ובלא הכיר בה מ"מ יש לה כתובה".

12. כפי שראינו החכם הפרובנסלי ר' אברהם מן הורר אימץ את פסיקת הרמב"ם בחידושי (יבמות, סד, ב ד"ה נפל מדקל).

13. במקרה בו הבעל בידיעה מראש מסתכן בנשיאת קטלנית מחייב דרמב"ם בתשלום כתובה, שכן כל מום הידוע מראש בשעת החתימה על שטר הכתובה מחייב בתשלום: "וכל היכי דהכיר בה, דכולי עלמא מודה דאית לה כתובה, דומיא דעקרה ואילנית שאם הכיר בהן יש להן כתובה" (כתובות מג, ב ד"ה טעמא). דרמב"ם לא מתייחס לשאלה האם מחויבים בית הדין למנוע את הבעל מהאיסור של נשיאת הקטלנית.

14. במחקר קיימת אי בהירות ביחס לעמדת הרמב"ם ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 541-542, 550. גרוסמן חסידות, עמ' 483 ובהע' 75. נראה שחידושי לכתובות מלמדים בברור על התנגדות לנשואי הקטלנית.

15. בהסתמך על הירושלמי קובע הרמב"ם שהנושא אישה האסורה עליו אינו חייב להוציאה לאחר מכן: "כנס אין מוציאין מידו" (יבמות כה, ב ד"ה הא). הריב"ש הסיק מאמירה זו שלדעת הרמב"ם הנושא קטלנית אינו חייב בדיעבד לגרשה (שו"ת סי' רמב) ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 542. ראוי להדגיש שמדובר בפרשנות בלבד של הריב"ש. הרמב"ם התייחס לנישואים הכרוכים בעבירה הלכתית, ולא לנשואי קטלנית האסורים עקב הסכנה הכרוכה בהם.

14. על אי ההסכמה עם ההלכה האנדלוסית ניתן ללמוד גם מהתנגדותו של הרמב"ם להשמטת הסוגיה התלמודית הדנה בגורם לאיסור הקטלנית מהלכות הרי"ף: "תמהני שלא כתב רבינו הגדול ז"ל בהלכות, פלוגתא דמעין גורם ומזל גורם" (סד, ב ד"ה סתמי). יתכן שהשמטה זו אפשרה לרמב"ם להתעלם מדברי התלמוד, ולהציע הסבר מחודש משלו לאיסור הקטלנית. בניגוד לכך טען הרשב"א שהרי"ף אכן התייחס לדין זה ראה: שו"ת המיוחסות לרמב"ם, סי' קכא.

15. בתשובה יוצא הרשב"א גם כנגד ניסיון לטעון שמוות לא טבעי של אחד הבעלים מוציא את האשה מדין הקטלנית ראה גם: שו"ת הרשב"א ח"ג, סי' שסד.

הניסיון של הרשב"א לאתר את המקור התלמודי עליו כביכול הסתמך הרמב"ם, אין בו כדי למתן את התנגדותו לפסיקתו אבל ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 541-543. גרוסמן חסידות, עמ' 483-484.

לגרשה, והעיד שאחד מרבותיו הרשב"א או הרא"ה פעל בצורה זו הלכה למעשה:¹⁶ "ובנשואין אע"ג דבעי למינסב איתתא קטלנית וליוק בנפשיה, לא שבקינן ליה, דהא איסור הוא, ובכלל שופך דם האדם באדם, ומנדים אותו ב"ד עד שיגרש, וכן ראיתי לרבינו הר"ם ז"ל עושה מעשה" (יבמות סד, ב ד"ה נשואין).

את הגישות השונות של חכמי ספרד ניתן להסביר בכמה דרכים. א' גרוסמן מעלה תיחום כרונולוגי. חכמי ספרד הקדומים פעלו מתוך השקפת עולם רציונלית, ולכן המעיטו במשמעות הסכנה הנשקפת מהקטלנית. בניגוד לכך החל מזמנם של הרמב"ן ותלמידיו בהשפעת הקבלה, קיימת נסיגה מהחשיבה ההגיונית, ומכאן נובעת הקבלה של עמדת התלמוד כפשוטה כלפי הקטלנית.¹⁷ לחילופין ניתן לתתם את מחלוקתם של חכמי ספרד תיחום גיאוגרפי. חכמי הדרום המעיטו בסכנה הצפויה מהקטלנית, לעומתם המשיכו חכמי הצפון, תלמידי הרמב"ן, את המורשת הפרובנסלית הקדומה, וקיבלו כפשוטה את עמדת התלמוד כלפי הקטלנית.¹⁸

ניתן אף להציע כמה הסברים לחומרה בה התייחס הרמב"ן כלפי הקטלנית. האמונה העממית בימי הביניים ראתה את האלמנה כאשמה במות בעלה.¹⁹ קטיעתם של הנישואים השניים הקנה להתייחסות זאת גושפנקה הלכתית. יורשי הבעל ראו את עצמם משום כך פטורים מלפצות את האשמה המרכזית במוות שאירע לקרוב משפחתם.

לעמדה זו אף שורשים קדומים ביהדות. בחידושי לכתובות מביא הר"ן מחלוקת גאונים בשאלת הזכאות לכתובה מנישואים שניים.²⁰ ויש בכך כדי ללמד על קיומה של תשתית גאונית העומדת מאחורי עמדתו של רמב"ן: "מחלוקת מהגאוני ז"ל דיש מהם שכתבו דאפי' משני לית לה כתובה... ויש מהם שאומ' דמשני דאי אית לה כתובה" (מג, ב ד"ה גמרא).²¹

שונה לגמרי הוא יחסו של הרמב"ם. בתשובתו משווה הרמב"ם את החשש מפני הקטלנית לפחד ממעשה כישוף: "ואין הפרש בין איש שישא מחזקת, או שיאכל מבישא דאסר גנאה" (איגרת הרמב"ם, עמ' תרכב).²² באסטרולוגיה ובכישוף אין ממש לדעת הרמב"ם, ואיסורם הוא רק במידה ויוחסה להם משמעות:²³ "אסור לעונן, אע"פ שלא עשה מעשה אלא הודיע אותן הכוזבים שהסכלים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמה, וכל העושה מעשה מפני האסטרולוגיות וכיון מלאכתו, או הליכתו, באותו העת שקבעו דוברי שמים הרי זה לוקה, שנא' לא תעוננו, וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמזון, והוא לא עשה, הרי זה בכלל מעונן ולוקה" (הל' ע"ז יא, ט). לדברי הרמב"ם גם סכנת הקטלנית אינה ריאלית, אלא נובעת מהפחד התוקף את המפר טאבו חברתי.

- הריב"ש בתשובה סי' רמא כותב: "גם הרשב"א ז"ל הסכים בתשובה לדעת הרמב"ם ז"ל שאם נשאת לא תצא". הריב"ש בספר ברכי יוסף (אה"ע, סי' ט, אות ד, ד"ה והריב"ש) תמה על אמירה זאת העומדת בניגוד לתשובות הרשב"א הידועות. לדבריו קיימת תשובת רשב"א בכתב יד בה מובאת עמדת הרמב"ם, ללא תגובה מצדו של הרשב"א. והריב"ש בדבריו הסתמך על שתיקת הרשב"א. נראה שיש להעדיף אמירה מפורשת על פני מסקנה בדרכי עקיפים. ראוי להדגיש שבסימן לאחר מכן טוען הריב"ש עצמו שלדעת הרשב"א יש לכפות את הנושא קטלנית לגרשה. על תשובות הרשב"א שהשתמרו רק בכתב יד ראה: הבלין רשב"א, עמ' ח-ט הע' 4, 5, י"ב, טו-טז.
16. ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 542-543. גרוסמן חסידות, עמ' 484.
17. גרוסמן קטלנית, עמ' 538-543. גרוסמן חסידות, עמ' 482.
18. קיימים אזכורים קבליים במשנת הרשב"א ראה: אידל רמב"ן, עמ' 572. חלמיש הקבלה, עמ' 123. ואולם קשה לראות את הרשב"א כמושפע מעמדת הקבלה בענייני הלכה. הרשב"א יוצא במפורש כנגד בעלי הקבלה האוסרים חליצה ומחייבים בייבום ראה: שו"ת הרשב"א, בתוך הספר הצבי והצדק, עמ' לג-לד. ראה גם: תא-שמע הספרות, ח"ב, עמ' 62-63.
19. ראה: שחר המעמד, עמ' 244-245. פרידמן תמר, עמ' 35-34. ביבליוגרפיה בנושא זה ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 531-532 ובהע' 2, 536. גרוסמן חסידות, עמ' 476 הע' 59. חיימוביץ קטלנית, עמ' 190-195.
20. אבל ראה: גרוסמן חסידות, עמ' 478. גרוסמן קטלנית, עמ' 534.
21. ראה גם: רשב"א מג, ב סוף ד"ה הכי, בשם רב אחא גאון. רא"ה מג, ב ד"ה וסתם, וד"ה אבל.
22. הרמב"ם מתבסס על הנאמר בתלמוד הבבלי במסכת שבת: "מאי כשפים... ולא שלף לכו ירקא ואכיל לכו מכישא דאסיר גינאה" (פא, ב). משום כשפים אין לאכול ירק מתוך אגודתו, אלא יש להתירה קודם לכן.
23. ראה: רודרמן מחשבה, עמ' 30, 37-42, וביבליוגרפיה המצוטטת שם.
- הרמב"ם הכניס שיקולים רציונליים בהלכות רבות ראה: מברסקי רמב"ם, עמ' 269-281, 357-360.

גם בעניין זה היה הרמב"ן חלוק על הרמב"ם, הדבר עולה בתשובה שכתב בעניין מציאותם של כוחות על טבעיים ויחסה של ההלכה כלפיהם. התשובה כוללת התנגדות לפירוש הרציונלי של הרמב"ם לאיסור הכישוף. לדבריו מנגד הדבר לפשטן של סוגיות התלמוד: "והרמב"ם ז"ל כתב שכל העושה מעשה מפני האצטגנינות... הרי זה לוקה משום לא תעוננו, ועוד האריך לומר שדברי הבל ושטות הם... ושמעתא כולה ליתא הכי" (כתבי הרמב"ן, ח"א, עמ' שפ).²⁴ ראוי להדגיש שהרמב"ן איננו מיסטיקן המתעלם לחלוטין משיקולים מדעיים. לרמב"ן הייתה השכלה כללית רחבה, והוא עסק ברפואה לפרנסתו.²⁵ ההבדלים בין הרמב"ן והרמב"ם נובעים מהכרה שונה של הכוחות הפועלים במציאות. הרמב"ן האמין בעל טבעי, למרות שכבר בימי הביניים עמדה הכרה זו בניגוד לגישה המדעית המקובלת.²⁶ בדין הקטלנית בא לידי ביטוי העמדות העקרוניות השונות. הרמב"ם הקנה עדיפות לגימיק הרציונלי החוץ תלמודי. בניגוד לכך עלתה גישתו העקרונית של הרמב"ן בקנה אחד עם הסוגיה התלמודית.²⁷

בדברינו עמדנו על כך שבשאלת הקטלנית ממשיך הרמב"ן קו מחשבה פרוכנסלי מושרש, העומד בניגוד לעמדת הרמב"ם. ראוי לציין שגם בשאלת היחס לאסטרולוגיה התקיים עימות בין הרמב"ם וחכמי פרוכנס.²⁸ באיגרתו לחכמי מונטיפשליר כותב הרמב"ם: "דעו רבותי, שכן אותן הדברים של גזרת הכוכבים, שהן אומרים יארע כך ולא יארע כך... כל אותן הדברים אינן דברי חכמה כלל, וטפשות הן, וראיות ברורות שאין בהן דופי יש לי לבטל כל עקרי אותן הדברים, ומעולם לא נתעסק בענין זה ולא חבר בו אחד מחכמי יון, שהן חכמים ודאי" (עמ' תפא).

פולמוס הקטלנית איננו משקף תפישות מחשבתיות מופשטות בלבד. בספרד המוסלמית התקיימה תופעה חברתית קשה של נישואי ילדות לזקנים, כתוצאה מכך הפכו צעירות טרם הגיען לגיל עשרים לקטלניות.²⁹ הרמב"ם מדגיש בעיה זו: "שאם מת לאשה בעל אחר בעל, כמה בעלים, לא תמנע מן הנשואין, וביחוד אם היתה בשנות הנעורים... ואין נסכן אנחנו בנות ישראל לצאת לתרבות רעה" (אגרות הרמב"ם, עמ' תרכב). ומכאן נבע הצורך הדחוף דווקא של חכמים בארצות האיסלאם למצוא פתרון למצוקה זו. מהצד השני ראוי לציין שבניגוד לכללי המשפט העברי קיבלה האלמנה בקטלוגיה זכויות מסוימות בירושת בעלה.³⁰ קיימת אפשרות שהבטחת מצבה הכלכלי של האלמנה, עומד מאחורי התביעה לממש את דין הקטלנית התלמודי.

24. ראה גם: פי' הרמב"ן לתורה, דברים יח, ט. טברסקי הלכה ומדע, עמ' 137-139.

25. ראה: בער ספרד, עמ' 60, 141-144. על עיסוקו ברפואה ראה: לעיל עמ' 121.

26. ראה: לעיל עמ' 125-126.

27. הרמב"ן התעמת עם הרמב"ם גם בשאלת היחס לרפואה על פי עקרונות המגיה האסטלית. לאור העקרונות המדעיים המקובלים בימי התנגד הרמב"ם לתרופות אלו. בניגוד לכך אימץ הרמב"ן תפיסה מציאותית שונה, וריפא את חוליו באמצעות טכניקות מגיות ראה: שוורץ אסטרולוגיה, עמ' 92-110, 128-140.

28. ראה: מרקס אסטרולוגיה.

29. ראה: גרוסמן קטלנית, עמ' 539-540. גרוסמן חסידות, עמ' 71-74.

30. קליין אלמנות, עמ' 149-153.

ג. שו"ת הרי"ף

במקומות רבים מביא הרמב"ן מתשובותיו של הרי"ף,¹ ומסתבר שהוא מצטט מקובץ שאלות ותשובות המצוי בידיו: "וכן ראינו בתשובותיו" (ב"מ טו, א ד"ה שבח).² בעיני הרמב"ן נחשב הקובץ שבידיו כמייצג של מסורת מוסמכת כפי שעולה מהשגתו הבאה על הראב"י המבוססת על היכרות עם קובץ שהוא ראה אותו מוסמך: "והרב אב בית דין ז"ל כתב כך, ותירצה הגאון רבי יצחק ז"ל בתשובותיו ... ותמה אני על זה הטעם אם אמרו רבינו הגדול ז"ל ... ואני לא מצאתי דבר זה מפורש בתשובותיו ... וזה נוסח תשובת רבינו הגדול ז"ל ושת"י תשובות השיב בענין זה והילך המפורשת יותר ... ואיני רואה בכאן אותו תירוצו שאמרו בשמו ז"ל" (ב"מ סד, ב ד"ה הלוהו).³ הרמב"ן דוחה את העולה מתשובת הרי"ף המובאת בידי הראב"י, בנימוק שהנוסח בקובץ שבידיו שונה.⁴ הערעור של הרמב"ן על התשובה המובאת בידי הראב"י נמצא גם במלחמות, אבל בחיבור זה הראב"י אינו מוזכר במפורש: "והוי יודע כי השתבשו רבים בתשובת רבינו הגדול ז"ל שהן סבורין שחלק במשכנתא בחוב שקדם ולא כן הדבר ... ותשובתו מוכחת כן" (מלחמות ב"מ לו, א). ייתכן שבחיבור מוקדם זה רצה הרמב"ן להמנע מעימות חזיתי עם חכם בשיעור קומתו של הראב"י.

הרמב"ן תקף חכמים פרובנסלים נוספים על מובאות מקבצי שאלות ותשובות בלתי מהימנים. בספר המאור מביא הר"ז תשובת רי"ף: "והרי"ף ז"ל כתב ... וראיתי בתשובת שאלה משמו שפסק כרבנן" (סוכה יב, א). בכתוב שם לסוכה מערער הראב"ד על עצם הצורך שתיכתב תשובה בידי הרי"ף במטרה לפסוק שלא כדברי היחיד: "ומה שאמר שראה בתשובת שאלה לרב ז"ל, לא היו דברים מעולם, ומה צורך להביא ראיה מכאן אטו רשב"ג לאו יחיד אצל רבים הוא" (עמ' פא). במלחמות לסוכה הביא הרמב"ן את דברי הראב"ד בעילום שם. על השגה זו הוסיף הרמב"ן את הקביעה שהר"ז מצטט מתשובות לא מוחזקות שאינן חלק מקובץ מוסמך: "אבל לא מצאנוה לזו בתשובותיו ולפי דעתנו שלא כתבה הוא מעולם וכי צורך להביא ראיה שאין הלכה כרשב"ג יחיד אצל רבים ואין לסמוך על התשובות הנמצאות אא"כ הוחזקו" (סוכה יב, א). חלק משיבושיו של הר"ז בהבנת הרי"ף תולה הרמב"ן בכך שלא היה בידו קובץ שו"ת מוסמך של הרי"ף: "אמר הכותב מי יגלה עפר מעיניך בעל המאור ז"ל לראות תשובת רבינו הגדול ז"ל שהשיב בדבר זה לפי שנשאלה שאלה מלפניו" (מלחמות ב"מ לט, א).⁵

1. ע' שבט טוען שתשובות הרי"ף הם הוספה מאוחרת בסיום מאמרי הרמב"ן ראה: רמב"ן לכתובות, מהד' שבט, מבוא, עמ' 25. ראוי לציין שקיימת תשובת רמב"ן (שו"ת סי' ז) המסתיימת במובאה משו"ת הרי"ף (מהד' לייסער, סי' יג), ולא נראה שהרמב"ן כתב את תשובותיו בשלבים.
2. ראה גם קדרשין כת, א ד"ה אשכחן. ב"ב נט, א ד"ה חלון. הביטוי 'תשובותיו' מתייחס לקובץ עצמאי ראה: שו"ת הראב"י, מהד' קאפה, מבוא עמ' ו-ז. אורבך תוספות, עמ' 102.
3. ראוי להדגיש שבשו"ת הרי"ף מהד' לייסער (סי' קיד, קנב) נמצאות התשובות המצוטטות הן בידי הראב"י, והן בידי הרמב"ן.
4. הראב"י מצטט תשובות הרי"ף במקומות נוספים ראה: פירוש לבבא בתרא, ח"ב, מונוגרפיה בסוף הפירוש, עמ' שנא. שאלות ותשובות, מהד' קאפה, סי' קיו, קכט, רה. ספר האשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' פג.
5. מודעות למציאותם של קבצי תשובות לא מוסמכים בפרובנס עולה גם מדברי הראב"ד: "ואיך אפשר שלא ראה הרב דברי הגאון, אבל ראה ושם לא כמו שאמר זה, כי אין התשובות מגיעות אצלנו מדוקדקות כמו שמגיעות אצלם, ואם ראה כן ולא הסכים עם התשובה יפה עשה..." (כתוב שם עמ' נא). מדברי הרמב"ן במלחמות נראה שמדובר בתשובת רב האי: "וה"ר יצחק בן גיאת כתב תשובת רבינו האי ... ומעתה ילך בעל המאור וישיב על הגאון המסייעו מה שהשיב על דברי רבינו ז"ל" (פסחים טו, א).

מסתבר שגם קובץ שו"ת הרי"ף שבידי הרמב"ן היה כנראה מופקפק בעיניו. מדברי הרמב"ן במקומות שונים עולה שהוא פקפק גם במהימנות של חלק מתשובות הרי"ף שבידיו: "אבל לרבינו הגדול ר' יצחק ז"ל כתב בתשובתו... ואין דברי תשובה זו מכוונים, ושוא סופרים שבשוה, ולא אמר רבינו כן אלא כגון..." (גיטין פו, א ד"ה גמרא). "אבל ראיתי לרבי הגדול ז"ל שאומר שאם מכרה האלמנה או נתנה במתנה מנכסי יתומים כלום קודם שתשבע מה שעשתה עשוי... ותמהני אם אמרה רבי ז"ל... ואלמלא שפי' זו ההלכה נראה כמו שאמרתי היה אפשר שהדין שאמר רבי ז"ל יהא נכון" (כתובות צח, א ד"ה מוכרת). השוואה לר"ן מלמדת שהדברים המובאים בשם הרי"ף, רבינו הגדול, לקוחים מתשובה.⁶ הרי"ף ז"ל כתב בתשובה שאם מכרה האלמנה קודם שתשבע מה שעשתה עשוי" (ר"ן על הרי"ף, כתובות, נו, א ד"ה גמ').⁷ במקרה זה מערער הרמב"ן את האוטנטיות של התשובה, בנימוק שהעמדה המיוחדת לרי"ף מוטעית. מסתבר לפיכך שאין לייחס משמעות מרובה לעדות הרמב"ן על טיב הקובץ של תשובות הרי"ף שבידיו. הקריטריון הקובע לדעת הרמב"ן היא האיכות הפרשנית העולה מן התשובה. אם הרמב"ן מסכים עם תוכן הדברים, מקבלת התשובה חותם של מהימנות. חיזוק לטענה זו ניתן לקבל מכך שערעוריו של הרמב"ן על מהימנות של תשובות, אינם מתמצים בקביעה שהתשובה אינה חלק מהקובץ המוסמך, שכן הרמב"ן טורח בכל מקרה להתעמת עקרונית עם העמדה העולה מאותה תשובה.

במקרים רבים מציין הרמב"ן שמקורן של התשובות מכלי שני. בין היתר שמשו ספרי ר' יהודה ברצלוני כמקור לרמב"ן בשביל שו"ת הרי"ף: "הרב הנשיא ר' יהודה הברצלוני ז"ל כתב תשובה לרבינו יצחק אלפסי ז"ל" (יבמות קז, א ד"ה מתני'). גם העיטור שימש לרמב"ן כמקור לשו"ת הרי"ף: "ומצאתי בחיבור אחד שבתשובות רב האי ורבי אלפסי הכי דייני" (כתובות סד, א ד"ה וקשיא). ומתברר שהחיבור המדובר הוא העיטור בו נאמר: "וכן כתבו רבינו האי ורב אלפס בתשובה שאלה" (העיטור, ח"ב, הל' מרד, סח, ג).⁸

ש' אלבק עמד על כך שספר האשכול של הראב"י וחלקים רחבים משו"ת הרי"ף מקורם בחיבוריו של ר' יהודה ברצלוני.⁹ הרמב"ן שהבחין בין קובץ התשובות שבידיו ובין תשובות מכלי שני המצויות אצל ר"י ברצלוני והראב"י, לא היה מודע ככל הנראה לעובדה זו. הלכות רי"ף משנת 1123 מכונות בידי הרמב"ן: "הלכות ישנות נכתבו בספרא בקורטובא שנת ד"א תתפ"ג" (מלחמות יבמות מד, ב).¹⁰ באותה תקופה עצמה פעל ר' יהודה ברצלוני,¹¹ וייתכן שליקוט שנעשה באותה תקופה מספריו נחשב בעיני הרמב"ן כעד נוסח ישן ומהימן של שו"ת הרי"ף.¹² באופן אחר ניתן לטעון שהדמיון בין שו"ת הרי"ף לספר העתים נובע ממקור שלישי משותף, ולא דווקא כטענתו של אלבק ששו"ת הרי"ף נלקט מספרי ר"י ברצלוני.

כפי שעולה מהטבלה בנספח לא ניתן להשוות את קובץ תשובות הרי"ף שעמד בפני הרמב"ן, לאחד הקבצים שבידיו. ישנן תשובות המובאות בידי הרמב"ן ואינן בקבצים שבידיו, ולעתים נעזר הרמב"ן בכלי שני אף על פי שהתשובה

6. י' פלורסהיים טוען שהרמב"ן לא הכיר את תשובת הרי"ף בעניין ראה: פלורסהיים עיטור, עמ' תי-תיא.

7. ראה גם: ר' קרשקש, כתובות, צח, א ד"ה ואמרי'.

8. בכתובות פו, ב ד"ה ויש מי שאומר משתמש הרמב"ן במונח הרומו לכך שהתשובה אינה חלק מהקובץ הרגיל: "אבל מצאתי לרי"ף ז"ל בתשובה". ואכן תשובה זו מובאת בעיטור (ח"א, הל' נאמנות, כג, ד). העיטור מציין שהתשובה נמצאת בחיבור הרב'. כינוי זה מכוון לר' יהודה ברצלוני ראה: עיטור מהד' יונה, פתח השער, עמ' 6. נראה שחיבורים אלו הם המקור לתשובה.

9. אלבק מחוקקי, עמ' 4-12, 16, 27-28. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' לא-ב.

10. השכונה היהודית בקורדובה נחרבה בשנת 1135 בידי פורעים מוסלמים, ונראה שאו נדד כתב היד צפונה. ר' תם החסר מסורת ספרדית גאונית עוד מרחיק לכת מהרמב"ן ומגדיר ספר כקרימון וישן אחרי שלושים או ארבעים שנה ראה: ספר הישר, חלק החידושים, עמ' 9. חלק התשובות, עמ' 137.

11. ראה: ספר העתים, מהד' שור, מבוא, עמ' 13-14.

12. ראוי לציין שאת תשובות הרי"ף העתיק ר' יהודה ברצלוני בצורה מדויקת ראה: אלבק מחוקקי, עמ' 2-3.

נמצאת בקבצים שלפנינו.¹³ כבר עמדו על כך ששו"ת הרי"ף שבמהדורת לייטר לא עמדו בפני ר' שמעון בן צמח, התשב"ץ, ובנו ר' שלמה הרשב"ש.¹⁴ חכמים אלה מצאצאיו של הרמב"ן הם, ויתכן שקובץ תשובות הרי"ף של הרמב"ן שעבר מדור לדור במשפחתו,¹⁵ היה שונה מן הקובץ שבמהדורת לייטר. המובאות שברמב"ן ניתן לעמוד על ההתפתחות שעברה על קובצי שו"ת הרי"ף עד שהגיעו לידינו. חלק מהתשובות שהרמב"ן הגיע אליהם מכלי שני הם דווקא חלק אינטגרלי מקבצי השו"ת שבידינו.¹⁶

13. ישנם ברמב"ן ארבע תשובות רי"ף שאינם ידועות לנו ממקור קודם. שבת קכד, ב ד"ה ונשאלה. ב"מ יז, א ד"ה הסוען. ב"ב נט, ב ד"ה לקח. חולין מו, א ד"ה אמר.
14. ר' חיים יוסף דוד אזולאי, טוב עין, סי' יח עמ' מא. שו"ת הרי"ף מהד' לייטר, עמ' ה.
15. על יחוסם לרמב"ן ראה שו"ת התשב"ץ, ח"א, סי' עב. שו"ת הרשב"ש, סי' רצ"א. גם פירוש הירושלמי של ר"י בר יקר רבו של הרמב"ן עמד לפניהם ראה: יהלום ר' יהודה.
16. יבמות קז, א ד"ה מתני' - מהד' לייטר סי' רסז. כתובות פז, ב ד"ה ויש מי שאומר - מהד' לייטר סי' סג. ב"מ סד, ב ד"ה הלוחו - מהד' לייטר סי' קיד.

נספח

השוואת תשובות הרי"ף ברמב"ן לקבצים שבידינו

* = הרמב"ן מביא את התשובה מכלי שני.

מקור ברמב"ן	מהד' לייטר	מהד' בילגוריי	מהד' הרכבי
שבת לד, א ד"ה ה"ג ר"ח; מלחמות יד, ב	סי' רצ	סי' לו	
שבת קכד, ב ד"ה ונשאלה; מלחמות מת, א			
שבת קמד, ב ד"ה הא.	סי' שיב		
פסחים ז, ב ד"ה דאמר	סי' רצג		סי' סה
מלחמות סוכה יב, א*; מלחמות ביצה י, א	סי' לא	סי' קז	סי' קנו
יבמות קז, א ד"ה מתני'*	סי' רסז	סי' טו	
מלחמות יבמות כב, א	סי' רד	סי' קלג	סי' תסה-תסו
כתובות טז, ב ד"ה ואמר	סי' מח	סי' עב	סי' קיט-קכ
כתובות נג, א ד"ה מכרת	סי' מב		סי' קי-קיב
כתובות סד, א ד"ה וקשיא*; כתובות סח, ב ד"ה ה"ג	סי' רלג		סי' קלא
כתובות פו, ב ד"ה ויש מי*	סי' סג		
כתובות צ, ב ד"ה מדקאמרי'	סי' קצז		סי' צה
כתובות צח, א ד"ה מוכרת	סי' נה	סי' צד	סי' קכו
גיטין עה, ב ד"ה אתקין	סי' לא	סי' קז	סי' קנו
גיטין עז, ב ד"ה וליחוש	סי' לב	סי' יד, קג	סי' קנת-קנט
זכות לגיטין לח, א	סי' לא	סי' קז	סי' קנו
גיטין פו, א ד"ה גמרא	סי' קא		
קדושין כח, א ד"ה אשכחן.	סי' עז		
קדושין סא, א ד"ה כל	סי' לא	סי' קז	סי' קנו
ב"מ ז, ב ד"ה לרבנן	סי' מח	סי' עב	סי' קיט-קכ
ב"מ יג, א ד"ה בשטרי ¹⁷	סי' קפג		סי' קעו
ב"מ טו, א ד"ה שבח	סי' קפז	סי' ח	
ב"מ יז, א ד"ה הטוען			
ב"מ יז, ב ד"ה והדר	סי' מט		סי' קכא
ב"מ נו, א ד"ה שומר	סי' צז	סי' קכט	סי' תנה
ב"מ סד, ב ד"ה הלוח; מלחמות ב"מ לו, א*	סי' קיד וקנב	סי' קנח ונה	
ב"מ סח, א ד"ה כפועל; מלחמות ב"מ לט, א	סי' קעט	סי' ב	

17. הרמב"ן מתייחס בדבריו לשני תשובות של הרי"ף ורק אחת מהם מצויה בדינו: "וראיתי לרבינו הגדול שכתב בתשובת שאלה... והשיב הרב ז"ל... ושתי תשובות השיב בענין זה"

חלק שישי: ג. שו"ת הרי"ף

מקור ברמב"ן	מהד' לייטר	מהד' בילגוריי	מהד' הרכבי
ב"ב ב, ב ד"ה אלמא	סי' קיז	סי' קנב	
ב"ב נ, א ד"ה למעוטי	סי' רד	סי' קלג	סי' תסה-תסו
ב"ב נט, א ד"ה חלון	סי' קיז	סי' קנב	
ב"ב נט, ב ד"ה לקח			
ב"ב פז, א ד"ה משום	סי' קפז	סי' ח	
ב"ב קלז, ב ד"ה אתרוג	סי' לא	סי' קז	סי' קנז
ב"ב קסח, א ד"ה אמר	סי' רעז		
שבועות ל, א ד"ה וכי	סי' רמט	סי' עז	
שבועות לו, ב ד"ה ואסיקנא	סי' לא	סי' קז	סי' קנז
שבועות לז, ב ד"ה היכי	סי' סו	סי' סו	
שבועות מא, ב ד"ה ויש מי	סי' רעח	סי' קכח	
שבועות מה, ב ד"ה וכללו	סי' עד		
מכות ו, א ד"ה הא	סי' קסז	סי' קמז-קמח	
חולין מו, א ד"ה אמר			

ד. אבן פלאט

ידיעותינו על ר' יוסף אבן פלאט מועטות ביותר. ידוע שנדד בארצות שונות, ועמד בקשרים עם חכמים רבים.¹ בדינו עדויות ממקורות שונים לשאלות ששלח הראב"י אל ר' יוסף אבן פלאט.² למקורות אלו יש להוסיף מסורת בעל פה שהרמב"ן מביא בחידושו: "שמעתי שהקשה הרב אב ב"ד אל הרב ר' יוסף אבן פלאט ז"ל" (שבועות לו, א ד"ה מכלל).³ י' תא-שמע טען בהסתמך על שאלותיו של ראב"י, שהוא ראה עצמו תלמידו של אבן פלאט.⁴ בחידושו לחולין כותב הרמב"ן: "אבל מצאתי שהרב ר' אברהם בן דוד ז"ל אמר... ונעזר מפי השמועה מפי הרב ר' יוסף בן פלאט ז"ל" (צז, ב ד"ה בדידה). כפי שעולה מדתמים דעים הדברים לקוחים מתשובה שהשיב הראב"י לר' משה בן יהודה.⁵ בהסתמך על מקור זה הסיק י"ל צונץ שאבן פלאט היה רבו של הראב"י.⁶ י' טברסקי סייג את דבריו וראה באבן פלאט עמית בכיר של הראב"י.⁷ אבל נראה שהביטוי 'ונעזר מפי השמועה' אינו מעיד בודאות על שמועה המגיעה ישירות מאבן פלאט לראב"י.

באבודרהם בסדר תפלות החול מובאת תשובה של אבן פלאט לראב"י, והתשובה מסבירה מדוע ישנן מצוות שאין ברכה קודמת לעשייתן:⁸ "יש לדעת טעם המצות שמברכין עליהם ושאינן מברכין עליהן, ועל זה שאל הר' אברהם ב"ר יצחק אב בית דין את הר' יוסף בן פלאט למסור לו מפתח בהן, וזה לשון השאלה צריך אני שתמסור לי מפתח על אלו מצות מברך על עשייתן, כגון מי שעומד בפני רבו..." (עמ' עג-צה).⁹ לתשובת אבן פלאט נלוות השגות, שדמיון רב ביניהן ובין השגות הראב"י על הרמב"ם. בשני המקרים ההשגות פותחות בלשון א"א, ומנסחות בתקיפות. יתר על כן אחת ההשגות אף מקבילה להשגת הראב"י על הרמב"ם הלכות ברכות א, יט.¹⁰ על קיומם של השגות ראב"י על אבן

1. בנדיקט פרובאנס, עמ' 57-58, 316-317. טברסקי ראב"י, עמ' 17-18, 28, וביבליוגרפיה המצוינת שם. שציפנסקי ר' אפרים, עמ' 30-31. תא-שמע ר"ה, עמ' 13, 39 הע' 22. תא-שמע עלייתם, עמ' 398 הע' 2. פדיה השם, עמ' 26 הע' 108.
2. ספרן של ראשונים, עמ' 199-206. שו"ת הראב"י סי' קמ, רסז-ריט, ובמבוא עמ' י. הראב"י גם מוזכר באשכול שמועה שקיבל מאבן פלאט ראה: אשכול מהד' אלבק, ח"א, עמ' 15, ובמבוא עמ' יא.
3. בחידושי המאירי לעירובין השתמרה שאלת ראב"י בה נזכר שם אביו של אבן פלאט: "וכן השיב הרב ר' יוסף אבן פלאט לר' אברהם אב ב"ד, שכך כת' הרב ר' אברהם אב בית דין לרב יוסף בר יודנה, יורנו מורנו רבינו" (עט, ב ד"ה וכן השיב). תא-שמע ר"ה, עמ' 39-40.
4. התשובה מופיעה בסימן ז בתמים דעים. אבן פלאט מוזכר בתמים דעים גם בסימנים כג, מ.
5. צונץ ראב"י, עמ' 311-312.
6. טברסקי ראב"י, עמ' 17-18. דיונים נוספים בעניין ראה: ההשלמה לנויקין מהד' לובעצקי, ח"א, מבוא, עמ' 19 הע' כב. בנדיקט פרובאנס, עמ' 57 הע' 34. שו"ת הראב"י, סי' קפ, הע' 1.
7. ביחס לתשובה זו ראה: צונץ ריטוס, עמ' 25. אשכול מהד' ארעריב, מבוא עמ' 10-12. ההשלמה לנויקין מהד' לובעצקי, ח"א, מבוא, עמ' 19 הע' כב. אלבק מחוקקי, עמ' 6 הע' 1. אשכול מהד' אלבק, מבוא, עמ' יא. הראב"י פנה בשאלה זו גם אל בעל העיטור ראה: עיטור, ח"ב, הל' ציצת, שער ג, עמ' עו, ב. תמים דעים סי' קעט.
8. משו"ת הרשב"א (ח"א סי' יח) עולה שתשובת אבן פלאט נכתבה לר' אברהם בן דוד. למרות זאת נראה שיש להעדיף את גרסת האבודרהם הנתמכת בעדות ישירה מכתב היד בספרן של ראשונים (עמ' 199-206).
9. גם בספר היוחסין מיוחסת התשובה לראב"י (עמ' 220). נראה שהנוסח בשו"ת הרשב"א נובע מהבנה מוטעית של השם 'ראב"י' ראה: תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סי' קפט.
9. ההשגה בעמ' צב מקבילה להשגה על הרמב"ם. השגות נוספות נמצאות בעמ' פד, צד. בעמ' פט ישנה השגה מר' גרשום בן שלמה.

חלק שישי: ד. אבן פלאט

פלאט ניתן ללמוד מדבריו בכתוב שם: "ואנו כבר פירשנו את זה בתכור המחלוקת שהיה בינינו ובין רבי יוסף אבן פלאט ז"ל" (עמ' קלט).¹⁰ נראה שבאבודרהם נשתמרו חלק מהשגות הראב"ד על אבן פלאט.¹¹

10. ראה גם: תמים דעים, סי' כג.
11. בהסתמך על התמים דעים טען טברסקי שההשגות נסבו על הל' שחיטה ראה: טברסקי ראב"ד, עמ' 17. לדעתי לאור המובאות מהאבודרהם לא ניתן לתחם את החיבור.

סיכום

ראשיתה של עבודה זאת בפעולת הפרדה בין תורתו של ר' אברהם בן יצחק אב בית דין, ור' אברהם בן דוד בעל ההשגות. הניזוק העיקרי מראשי התיבות המשותפים היה הראב"י, שתובנות רבות משלו יוחסו בספרות הרבנית ובמחקר לראב"ד, לחתנו הגדול. הפרדת תורת הראב"י מזו של הראב"ד אפשרה לעמוד על חשיבותה של פרשנותו התלמודית ועל מאפייניה. כמו כן ניתן היה להראות שחלק מחדשנותו הרבה של הראב"ד ראשיתה בתורתו של הראב"י, שגם הרמב"ן עצמו ספג ממנו הרבה. להבחנה בין אישים שונים יש כמובן חשיבות מחקרית רבה, ואולם כבר התלמוד עצמו ייחס משמעות לכך: "רבי זעירה בשם רבי אלעזר כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה" (ירושלמי שבת פ"ט ה"א יז, א). פעולת ההפרדה יכולה לשמש גם צעד ראשון בפעולה עתידית של קיבוץ נידחי תורתם של שני החכמים, הראב"י והראב"ד, שחזורה מחדש על הבסיס המוצק של פרשנותם התלמודית.

הרמב"ן ספג באופן ניכר ביותר מבית מדרשם של הראב"י והראב"ד, ומשמעותם ההלכית וההיסטורית של קשרים אלה נידונה במחקר זה. יש בכך כדי ללמד על הדמיון והשוני בין הקהילות היהודיות בקטלוגיה ופרובנס, וכמו כן להעמיד באור חדש תובנות ידועות והבחנות חשובות בתורותיהם של הראב"י והראב"ד והרמב"ן, בהקשרם המשותף. מעבר לכך איפשר הקישור הספרותי אל תורתם של חכמים אלה לרמב"ן גישה גם אל תורתם של חכמי פרובנס הראשונים, ר' משה בן יוסף, ור' משה הדרשן.

לא ניתן להצביע על קו התייחסות נתון וקבוע ביחסו של הרמב"ן אל תורת הראב"י והראב"ד, ואולם גם במקרה של דחייה עצם הצורך בהתמודדות תרם לפיתוח האלטרנטיבה הפרשנית של הרמב"ן. כפי שראינו גם ברובד הסתמי בכתבי הרמב"ן, יוחד מקום חשוב לתורותיהם של הראב"י והראב"ד, שהמחקר הזה ניסה לחשוף.

אין ספק שעמדות יסוד רבות ספג הרמב"ן מבית המדרש הפרובנסלי, ובכללן הזיקה העמוקה לספר ההלכות של הר"ף. נטייה זאת התבטאה במאמץ העצום שהוקדש במטרה להקנות לפסיקה של הר"ף משמעות בעידן של שיטות לימוד מתקדמות. נראה שגם החשיבה הפוליטית של הרמב"ן, ששאפה לכינון הנהגה יהודית בעלת זיקה עמוקה למורשת היהודית הושפעה מפרובנס. בקהילה זאת בשונה מקטלוגיה היו הנשיאים, בעלי משמעות גם בשדה הלימוד התלמודי.

במחקר נדונה השאלה האם עולמם של בעלי התוספות, או בתי המדרש של ספרד השפיעו על הרמב"ן במידה רבה יותר, ונתקבלה ההכרעה לטובת ספרד.¹ לאמתו של דבר נראה שהמקום המרכזי של הראב"י, הראב"ד וחכמים פרובנסלים נוספים בתורת הרמב"ן נוטה לשנות את המאזן לטובת חכמי פרובנס. והזיקה רבת הפנים של קטלוגיה ופרובנס, התבטאה אף במישור האינטלקטואלי של פרשנות תלמוד משותפת.

1. ספטימוס רמב"ן, עמ' 11-34.

רשימת כתבי היד

- אוקספורד בודליאנה
146,3 חידושי הרמב"ן לנידה
439 חידושי הרמב"ן לגטין
440 חידושי הרמב"ן לכתובות
441 חידושי הרמב"ן ליבמות
442,1 חידושי הרמב"ן לבבא מציעא
443 חידושי הרמב"ן לבבא מציעא
445 בית הבחירה לשבת
456,5 ראב"ד לשבועות
- אסקוריאל
I-G 3 תלמוד בבלי
בודפשט קויפמן
A 53,1 חידושי הרמב"ן לבבא בתרא
A 54,1 חידושי הרמב"ן לגטין וקדושין
A 55,1 חידושי הרמב"ן לשבועות
בית המדרש לרבנים בניו יורק
Rab 720 חידושי הרמב"ן למכות
Rab 727 חידושי הרמב"ן לעבודה זרה
Rab 730 חידושי הרמב"ן לשבת
Rab 737 חידושי הרמב"ן לגטין
Rab 739 חידושי הרמב"ן ליבמות
Rab 740 חידושי הרמב"ן לגטין
Rab 741 חידושי הרמב"ן לקדושין
Rab 769 חידושי הרמב"ן לעבודה זרה
Rab 836 חידושי הרמב"ן לכתובות, גטין, קדושין
Rab 856 חידושי הרמב"ן לשבת
Rab 867 חידושי הרמב"ן לכתובות
- ברלין
66 חידושי הרמב"ן לבבא מציעא
וטיקן אורבינטי
44,2 משפט החרם
וטיקן ניאופיטי
13,2 משפט החרם
וינה הספריה הלאומית
62 חידושי הרמב"ן לגיטין
ירושלים בית הספרים הלאומי
2084 חידושי הרמב"ן למכות, עבודה זרה, ונדה
לונדון
423 חידושי הרמב"ן לשבת
- 425 חידושי הרמב"ן למכות
425,2 חידושי הרמב"ן לשבועות
426 חידושי הרמב"ן לחולין
533,7 משפט החרם
540 פסקי הרא"ש
Or 10023,2 חידושי הרמב"ן לקדושין
Or 10029 חידושי הרמב"ן לחולין
Add. 22089 קובץ שאלות ותשובות. (שו"ת חכמי פרוכינציא)
מדריד הספריה הלאומית
5458 חידושי הרמב"ן לשבת
מונטפיורי
80 חידושי הרמב"ן לבבא מציעא
81 חידושי הרמב"ן לגיטין
103,8 משפט החרם
מוסקבה גינצבורג
8 חידושי הרמב"ן לכתובות
345,1 פירוש הראב"ד לבבא בתרא
מינכן
75,1 חידושי הרמב"ן לבבא בתרא
95 תלמוד בבלי
149 פירוש ר' אברהם בן יצחק אב בית דין לבבא בתרא
מנטואה
74,ב חידושי הרמב"ן לקידושין
פירנצה
I II 9-7 תלמוד בבלי
פריס הספריה הלאומית
héb 417 פסקי הרא"ש
héb 418 פסקי הרא"ש
héb 447,2 חידושי הרמב"ן למכות
héb 449 חידושי הרמב"ן לחולין
פרמא פלטינה
1242,1 חידושי הרמב"ן למכות ולשבועות
2092,24 משפט החרם
3552 בית הבחירה לשבת
קמברידג' הספרייה האוניברסיטאית
Add 1829 חידושי הרמב"ן לגטין

ביבליוגרפיה

מקור

- ר"א, חידושי הר"א לנדה, מהד' א' שושנה, ירושלים תשמ"א
- ר' אבא מארי בן משה, מנחת קנאות, תשובות הרשב"א, מהד' ח"ז דימיטרובסקי, ירושלים תש"ן
- אבות דר' נתן, מהד' ש"ז שכטר, ניו יורק וירושלים תשנ"ז
- ר' אברהם בן הגר"א, רב פעלים, ווארשא תרנ"ד, ד"צ תל-אביב תשכ"ז
- ר' אברהם אבן דאוד, ספר הקבלה, מהד' ג"ד כהן, פלדלפיה תשכ"ז
- ר' אברהם בן דוד, חידושי בבא קמא, מהד' ש' אטלס, ירושלים תשמ"א¹
- , חידושי הראב"ד למסכתות: בבא קמא, שבעות, קידושין, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשנ"ז
- , חידושי עבודה זרה, מהד' א' סופר, ניו יורק תשכ"א
- , קובץ הראב"ד על בבא מציעא, בעריכת נ"ל אלפערט, ירושלים תשמ"ח
- , תוספות ישנים וחידושי הראב"ד על פרק ראשון ופרק שני של קידושין, מהד' ב"צ וחולדר, (1966) HUCA 38,
- החלק העברי, עמ' סה-צ
- , פי' לעדויות, מהד' וילנה
- , פי' לקנים, מהד' וילנה
- , השגות הראב"ד על הרי"ף, מהד' וילנה
- , תשובות ופסקים, מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ד
- , דברי הריב"ז, תשובות ופסקים, מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ד, עמ' קא-קכה
- , תמים דעים, למברג תקע"ב
- , בעלי הנפש, מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ה.²
- , בעלי הנפש, מהד' א"א בוקוולד, בני ברק תש"ן
- , השגות על הרמב"ם ספר המדע וספר האהבה, מהד' ב' נאור, ירושלים תשמ"ה
- , השגות על הרמב"ם ספר זמנים, רמב"ם זמנים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים תשל"ה
- , השגות על הרמב"ם ספר נשים, רמב"ם נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- , השגות על הרמב"ם ספר קדושה, רמב"ם קדושה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ז
- , השגות על הרמב"ם ספר הפלאה, רמב"ם הפלאה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ט
- , השגות על הרמב"ם ספר זרעים, רמב"ם זרעים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תש"נ
- , השגות על הרמב"ם ספר עבודה, רמב"ם עבודה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ד
- , השגות על הרמב"ם ספר קרבנות, רמב"ם קרבנות, מהד' וילנה
- , השגות על הרמב"ם ספר טהרה, רמב"ם טהרה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ג
- , השגות על הרמב"ם ספר נזיקין, רמב"ם נזיקין, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ב
- , השגות על הרמב"ם ספר קנין, רמב"ם קנין, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תש"ן

1. ציטוט רגיל מהפירוש לבבא קמא יובא על פי מהדורה זו.

2. ציטוט סתמי מבעלי הנפש יובא על פי מהדורה זו.

- , השגות על הרמב"ם ספר משפטים, רמב"ם משפטים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ט
- , השגות על הרמב"ם ספר שופטים, רמב"ם שופטים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ט
- , כתוב שם, מהד' ח' פריימן, ירושלים תש"ן³
- , כתוב שם, מהד' י"ד ברגמן, ירושלים תשי"ז
- , איסור משוה, ספרן של ראשונים, מהד' ש' אסף, ירושלים תרצ"ה, עמ' 185-198
- , איסור משוה, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תשכ"ג
- , איסור משוה, מהד' א' קופפר, קבץ על יד יא, ב (תשמ"ט), עמ' 63-108
- , לולב הגדול, מהד' י' כהן, ירושלים תשמ"ז
- , דרשה לפסח, מהד' א' הרביץ, הדרום לה (תשל"ב), עמ' 34-73
- , דרשה לראש השנה, מהד' א' שישא, לונדון תשט"ו, ד"צ ירושלים תשמ"ז
- , פירוש לתורת כהנים, מהד' א"ה ווייס, וינה 1862
- , פירוש לתורת כהנים, מהד' א' שושנה, ירושלים תשנ"ז
- , תשובה בענין תיקון מנעלים בחול המועד, ספר הזכרון מבקשי תורה, ירושלים תשנ"ז, ח"ב, עמ' תנו
- ר' אברהם זכות, ספר היוחסין, לונדון-עדינבורג 1857
- ר' אברהם בן יצחק אב"ד, האשכול, מהד' צ"ב אויערבך, האלברשטאדט תרכ"ח, ד"צ תל אביב-ניו יורק תשכ"ב
- , האשכול, מהד' ש' אלבעק, ירושלים תשמ"ד
- , פירוש לב"ב, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשמ"א-תשמ"ב
- , שאלות ותשובות, מהד' י' קאפת, ירושלים תשכ"ב
- , שאלות ותשובות, מהד' ש' אסף, סיני כא (תש"ז), עמ' קנו-קסה
- ר' אברהם בן יצחק מן ההר, חידושי יבמות, מהד' מ"י בלוי, ניו-יורק תשכ"ב
- ר' אברהם בן הרמב"ם, מאמר על אודות דרשות חז"ל, עין יעקב, מהד' ווילנא תרנ"ד, הקדמה, עמ' 14-17
- , מלחמות השם, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשמ"ח
- ר' אברהם ברבי נתן הירחי, המנהיג, מהד' י' רפאל, ירושלים תשל"ח
- ר' אברהם אבן עזרא, פירוש לתורה, מהד' א' וייזר, ירושלים תשל"ז
- , פירוש לזכריה, מהד' מקראות גדולות
- ר' אהרן הכהן מלוניל, ארחות חיים חלק א, ירושלים תשט"ז
- , ארחות חיים חלק ב, ניו יורק תשי"ט
- ר' אהרן בן יוסף הלוי, רא"ה על הרי"ף לברכות, מהד' ש' באמבערגער, מאינץ תרל"ד, ד"צ ניו יורק תשי"ז
- , חידושי כתובות, מהד' צ"י לייטנר, ירושלים תשנ"ג
- אוצר הגאונים, ברכות, מהד' ב"מ לוין, חיפה תרפ"ח
- אוצר הגאונים, תענית, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תרצ"ג
- אוצר הגאונים, חגיגה, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תרצ"ב
- אוצר הגאונים, כתובות, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תרצ"ט
- אוצר הגאונים, נדרים, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תש"ב

- אוצר ויכוחים, מהד' י"ד אייזנשטיין, ניו יורק תרפ"ח, ד"צ ירושלים תשכ"ט
- ר' אחאי גאון, שאלות, מהד' ש"ק מירסקי, ירושלים תשכ"ד
- ר' איטינגא מרדכי זאב, גליון הש"ס, ירושלמי, מהד' וילנה תרפ"ב
- ר' אלחנן בר' יצחק מדמפיר, תוספות לעבודה זרה, הוסטין תרס"א, ד"צ ישראל תשכ"ז
- ר' אליהו מוילנה, הגהות על הרמב"ם, רמב"ם נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- , ביאור לשולחן ערוך אבן העזר, מהד' ב' רקובר, עם פירוש ברכת אליהו, ירושלים תשכ"ח
- ר' אליעזר בר' יואל הלוי, ספר ראב"יה, חלקים א-ג, מהד' א' אפטוביצר, ירושלים-ברלין תרע"ג-תרצ"ו
- , ספר ראב"יה, חלק ד, מהד' א' פריסמן וש"י כהן, ירושלים תשכ"ה
- ר' אלעזר אזכרי, פירוש לירושלמי ביצה, מהד' י' פרנצוס, ניו יורק-ירושלים תשנ"ה
- אלפא ביתא דבן סירא, מהד' ד"צ פרידמן וד"ש לאווינגר, הצופה לחכמת ישראל י (תרפ"ז), ד"צ ירושלים 1972, עמ' 281-250
- אלפא ביתא דבן סירא, מהד' מ' שטיינשניידער, ברלין תרי"ח
- ר' אפרים בר' שמשון, פירוש לתורה, מהד' י' קלוגמאנן, ירושלים תשנ"ג
- ר' אשר בן דוד, פירוש השבועות, כל כתביו ועיונים בקבלתו, מהד' ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 222-205
- ר' אשר בן יחיאל, פסקי הרא"ש, מהד' וילנה
- , שאלות ותשובות, מהד' י"ש יודלוב, ירושלים תשנ"ד
- , תוספות ליבמות, מהד' ש' וילמן, תל-אביב תשל"ד
- , תוספות לכתובות, מהד' ש' וילמן, תל-אביב תשל"ג
- , תוספות לבבא מציעא, מהד' מ' הרשלר וי"ד גרודויצקי, ירושלים תשי"ט
- , תוספות לשבועות, מהד' ש' וילמן, תל-אביב תשל"ה
- ר' אשר בר' משולם מלוניל, קונטרס בענייני גידוי וחרם, ספר המאורות למועד קטן, מהד' מ' בלוי, ניו יורק תשכ"ד, עמ' נה-סד
- ר' אשר בר' שלמיה מלוניל, פירוש לבבא בתרא, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשמ"א
- ר' אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, מהד' צ"ה עדלמאן, ברלין תרי"א
- , כפתור ופרח, מהד' א"י חבצלת וי' דוברוביצר, ירושלים תשנ"ז
- ר' בחיי, פירוש לתורה, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ז
- ר' בנימין מטודילה, מסעות, מהד' A. Asher, לונדון ת"ר
- ר' בצלאל אשכנזי, שיטה מקובצת לבבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא וכתובות, מהד' ז' מצגר, ירושלים תשנ"ז
- , שיטה מקובצת לנדרים, מהד' ד"ב צאמבער, ברלין תר"ך
- , שיטה מקובצת לחולין, מהד' א' שושנה, ירושלים תשנ"ח
- , שיטה מקובצת לכריתות, מהד' י"ד אילן, בני ברק תשנ"ב
- , שאלות ותשובות, סדילקאב 1833
- בראשית רבה, מהד' י' תיאודור וח' אלבק, ירושלים תשכ"ה
- בראשית רבתי, מהד' ח' אלבעק, ירושלים תשכ"ז
- ר' גרשם בן יהודה מאור הגולה, שאלות ותשובות, מהד' ש' אידלברג, ניו יורק תשט"ז

- , פירוש לבבא בתרא, מהד' וילנה
- , פירוש לבבא בתרא, מהד' בני ברק תשנ"ח
- דברים רבה, מהד' ש' ליברמן, ירושלים תשכ"ה
- ר' דוד גאנז, צמח דוד, מהד' מ' ברויאר, ירושלים תשמ"ג
- ר' דוד בן יוסף אבודרהם, אבודרהם, מהד' ח"י עהרענרייך, קלויזנבורג 1927
- ר' דוד בן יוסף קמחי, פירוש לזכריה, מהד' מקראות גדולות
- , פירוש לתהילים, מהד' א' דרום, ירושלים תשכ"ז
- ר' דוד בן לוי מנרבונה, המכתם לסוכה, ביצה, מועד קטן ופסחים, מהד' א' סופר, ניו יורק תשי"ט
- , המכתם למגילה, פסקי אור זרוע, מהד' מ"י בלוי, ח"ב, עמ' תעא-תפט, ניו-יורק תשנ"ז
- , המכתם לתענית, גנזי ראשונים ראש השנה יומא תענית, מהד' מ' הרשור, עמ' רלט-רפ, ירושלים תשכ"ג
- ר' דוד בן ראובן בונפיד, חידושי פסחים, מהד' א' שושנה, ירושלים תשמ"ד
- , חידושי סנהדרין, סנהדרי גדולה סנהדרין, מהד' י' ליפשיץ, ח"א, עמ' לא-קנא, ירושלים תשכ"ח
- ר' דוד בן שמואל כוכבי, ספר הבתים על הרמב"ם – בית תפלה ובית מנוחה, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשמ"ד
- דקדוקי סופרים לבבא בתרא, מהד' רנ"ג ראבינאוויטץ, מינכן תרמ"א
- דקדוקי סופרים השלם ליבמות, מהד' א' ליס, ירושלים תשמ"ט
- דרך ארץ זוטא, מהד' ד' שפרבר, ירושלים תשנ"ד
- ר' וידאל די טולושא, מגיד משנה, רמב"ם נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- ויכולו, ספר הלקוטים, מהד' א' גרינהוט, ח"ב, עמ' טז-כ, ירושלים תרנ"ו
- ויקרא רבה, מהד' מ' מרגליות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג
- זוהר, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשכ"ד
- ר' זרחיה בן יצחק הלוי, ספר המאור, מהד' וילנה
- תופת אליהו רבה, אוצר מדרשים, מהד' י"ד אייזענשטיין, ח"א, עמ' 164-179, ניו יורק תרע"ה
- ר' חיים וויטאל, עץ חיים, ורשה תרנ"א
- ר' חיים יוסף דוד אוולאי, טוב עין, ירושלים תשכ"א
- , שם הגדולים, ירושלים תשל"ט, ד"צ פיטרקוב 1905
- , ברכי יוסף, וינה תר"ך
- ר' חננאל בן חושיאל, פירוש לשבת, מהד' ד' מצגר, ירושלים תשנ"ה
- , פירוש לחגיגה, מהד' וילנה
- , פירוש לכתובות, אוצר הגאונים כתובות, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 3-84
- ר' ידעיה הפניני, פירוש במדבר סיני רבה, מהד' ט' כצמאן, הצבי והצוק, בעריכת ד"ו שטיינברג, עמ' מא-ע, באר שבע תש"ס
- ר' יהודה בר' ברזילי, ספר העתים, מהד' י' שור, ברלין 1902
- ר' יהודה הלוי, הכוזרי, מהד' י' קאפת, קרית אונו תשנ"ז
- ר' יהודה שירליאון, תוספות לברכות, מהד' נ' זקש, ירושלים תשכ"ט
- ר' יהונתן מלוניל, פירוש לרי"ף עירובין, מהד' וילנה

- פירוש לר"ף בבא קמא, מהד' ש"י פרידמן, ירושלים-ניו יורק תשכ"ט
- ר' יום טוב ב"ר אברהם אלאשבילי, חידושי ברכות, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תשמ"ה
- , חידושי שבת, מהד' מ' גולדשטיין, ירושלים תש"ן
- , חידושי עירובין, מהד' מ' גולדשטיין, ירושלים תשל"ה
- , חידושי פסחים, מהד' י' ליבוביץ, ירושלים תשמ"ח
- , חידושי ראש השנה, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ח
- , חידושי יומא, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשל"ז
- , חידושי מגילה, מהד' י"מ שטרן, ירושלים תשל"ז
- , חידושי מועד קטן, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשל"ה
- , חידושי יבמות, מהד' ר"א יפה'ן, ירושלים תשמ"ח-תשנ"ב
- , חידושי כתובות, מהד' מ' גולדשטיין, ירושלים תשמ"ב
- , חידושי גיטין, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תש"מ
- , חידושי בבא מציעא, מהד' ש' רפאל, ירושלים תשנ"ג
- (מיוחס), חידושי בבא מציעא, תל-אביב תשי"ח
- (מיוחס), חידושי בבא מציעא, אמשטרדם תפ"ט
- , חידושי מכות, מהד' י' רלב"ג, ירושלים תשנ"ב
- , חידושי שבועות, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשנ"ה
- , שאלות ותשובות, מהד' י' קאפח, ירושלים תשי"ט
- ר' יונה גירונדי, חידושי סנהדרין, בני ברק תשל"ג
- , עליות לבבא בתרא, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תש"ן
- ר' יוסף אלבו, ספר העקרים, ורשה תר"ל
- ר' יוסף בכור שור, פירוש לתורה, מהד' י' נבו, ירושלים תשנ"ד
- ר' יוסף בר חביבא (מיוחס), גימוקי יוסף מועד קטן, מהד' וילנה
- , נמוקי יוסף לכתובות, מהד' צ"י לייטנר, ירושלים תשנ"ג
- ר' יוסף טוב עלם, תשובות גאונים קדמונים, מהד' ד' קאססעל, ברלין תר"ח
- ר' יוסף בן יצחק קמחי, ספר הברית, מהד' א' תלמג', ירושלים תשל"ד
- , ור' משה ור' דוד בניו, פירושים לספר משלי לבית קמחי, מהד' א' תלמג', ירושלים תשנ"א
- ר' יוסף אבן מגאש, חידושי בבא בתרא, ירושלים תשמ"ד
- , חידושי שבועות, מהד' מ"ש שפירא, ירושלים תשנ"ב
- , שאלות ותשובות, מהד' ש' חסידה, ירושלים תשנ"א
- ר' יוסף מטראני, תשובות מהרי"ט, תל-אביב תשי"ט
- ר' יוסף סמברי, דברי יוסף, מהד' ש' שטובר, ירושלים תשנ"ד
- ר' יוסף עובדיה, יביע אומר, ח"ב, ירושלים תשט"ז
- , יביע אומר, ח"ז, ירושלים תשנ"ג
- ר' יוסף קארו, בית יוסף, ירושלים תשנ"ג

- , כסף משנה, רמב"ם זרעים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים—בני ברק תש"ן
- , כסף משנה, רמב"ם טהרה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים—בני ברק תשנ"ג
- ילקוט שמעוני, ורשה תרל"ו, ד"צ ניו יורק 1944
- ילקוט שמעוני בראשית, מהד' ד' הימן, ירושלים תשל"ג
- ר' יעקב בן אשר, טור יורה דעה, ירושלים תש"ן
- ר' יעקב הלוי ממארוזיג', שאלות ותשובות מן השמים, עם פירוש קסת סופר, תל אביב תשל"ט
- ר' יעקב בן מאיר (ר' תם), ספר הישר, חלק השאלות והתשובות, מהד' ש' ראזענטהאל, ברלין תרנ"ח
- , ספר הישר, חלק החידושים, מהד' ש"ש שלזינגר, ירושלים תשי"ט
- ר' יעקב ב"ר משה מבוניולש, חיבור איסור והיתר, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשמ"ט
- ר' יעקב עמדין, שאילת יעבץ, לעמבערג תרמ"ד
- ר' יעקב בר שלמה אבן חביב, באור הרב הכותב, עין יעקב, מהד' וילנה תרנ"ד
- ר' יצחק אברבנאל, ישועות משיחו, קניסברג 1861
- , פירוש לבראשית, ירושלים תשכ"ד
- ר' יצחק אלפסי, הלכות הרי"ף, מהד' וילנה
- , שאלות ותשובות, מהד' ז' לייטער, פיטסבורג תשי"ד
- , שאלות ותשובות, מהד' ז' ביעדנאוויץ, בילגורי תרצ"ה, ד"צ ירושלים תשל"ד
- , תשובות הגאונים, מהד' א"א הרכבי, ניו יורק תשי"ט
- ר' יצחק בן אבא מארי, העטור, מהד' ר' מאיר יונה, ח"א, ורשה תרמ"ג—תרמ"ה, ח"ב, וילנה תרל"ד, ד"צ ניו יורק תשט"ז
- , מאה שערים, מהד' וילנה
- ר' יצחק די לאטיש, שערי ציון, מהד' ש"ז הבלין, סדר הקבלה, ירושלים—קליבלנד תשנ"ב
- ר' יצחק בן יוסף מקורביל, ספר מצוות קטן, קאפוסט תק"פ, ד"צ ירושלים תשל"ט
- ר' יצחק בן משה מוינה, אור זרוע, ז'יטומיר—ירושלים תרכ"ב—תרמ"ז, ד"צ בני ברק תשי"ח
- ר' יצחק קנפאנטון, דרכי התלמוד, מהד' י"ש לנגה, ירושלים תשמ"א
- ר' יצחק בר ששת, שאלות ותשובות, מהד' ד' מצגר, ירושלים תשנ"ג
- ר' ירוחם בן משולם, תולדות אדם וחוה, ויניציאה שי"ג, ד"צ תל אביב תש"ך
- ר' ישועה בן יוסף הלוי, הליכות עולם, מהד' ש' פורטנוי, ירושלים תשנ"ח
- ר' ישעיה דטראני הזקן, שאלות ותשובות, מהד' א"י וורטהיימר, ירושלים תשכ"ז
- , תוספות לבבא בתרא, מהד' נמ"פ זקש, ירושלים תשכ"ג
- , ספר המכריע, מהד' ש"א ורטהיימר, ירושלים תשנ"ח
- מלה רבתי, מהד' מ' היגער, ניו יורק תרצ"ז
- ר' ליכטנשטיין אהרן, שיעורי דינא דגרמי, אלון שבות תש"ס
- , 'תיקון שבת, תיקון יום טוב, תיקון האדם ותיקון העולם', עלון שבות בוגרים טו (תשס"ב), עמ' 57–78
- , שיעורי בבא מציעא השואל, אלון שבות תשס"ג
- ר' מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג, הלכות שמחות, מהד' ע"ד וי"א לאנדא, ירושלים תשל"ז

- ר' מאיר בן גבאי, עבודת הקודש, ירושלים תשנ"ב
- ר' מאיר שמחה כהן מדווינסק, חדושי ש"ס, ניו יורק תשנ"ג
- ר' מאיר ב"ר שמעון המעילי, ספר המאורות לברכות ופסחים, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- , ספר המאורות לשבת, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- , ספר המאורות לתולין ולמועד קטן, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- ר' מאיר הכהן, הגהות מיימוניות, תשובות השייכות לספר שופטים, רמב"ם שופטים, מהד' ש' פרנקל, עמ' רצב-רחצ,
- ירושלים-בני ברק תשנ"ט
- ר' מאיר הלוי אבולעפיה, יד רמה לגיטין, מהד' א' שושנה, ירושלים-קליבלנד תשמ"ט
- , יד רמה לקידושין, מהד' א' שושנה, ירושלים-קליבלנד תשנ"ה
- , יד רמה לבבא בתרא, מהד' ע"צ פלד, ירושלים תשנ"ד
- , כתאב אלרסאייל, מהד' י' בריל, פריס תרל"א
- מדרש לקח טוב, מהד' ש' באבער, ווילנא תר"מ, ד"צ ירושלים תשמ"ו
- מדרש משלי, מהד' זיטאמיר תרנ"א
- מדרש משלי, מהד' ב' וויסאצקי, ניו יורק תש"ן
- מדרש רבה, ירושלים תשכ"ה
- מדרש שלשה וארבעה, בתי מדרשות, מהד' ש"א ורטהימר, ח"ב, ירושלים תש"י, עמ' מה-עג
- מדרש תהילים, מהד' ש' בובר, ניו יורק תש"ח
- מדרש תהילים, מהד' ווארשא תרל"ה
- מכילתא דר' ישמעאל, מהד' ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, ירושלים תש"ך
- ר' מלאכי ב"ר יעקב הכהן, יד מלאכי, ברלין תרט"ו
- ר' מנוח מנרבונה, ספר המנוחה, מהד' א' הורביץ, ירושלים תש"ל
- ר' מנחם המאירי, בית הבחירה לברכות, מהד' ש' דיקמן, ירושלים תשכ"ה
- , בית הבחירה לשבת, מהד' י"ש לנגה, ירושלים תשכ"ה
- , בית הבחירה לעירובין, מהד' מ' הרשור, ירושלים תשכ"ב
- , בית הבחירה לפסחים, מהד' י' קליין, ירושלים תשכ"ד
- , בית הבחירה לראש השנה, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ט
- , בית הבחירה ליוםא, מהד' י' קליין, ירושלים תש"ל
- , בית הבחירה לסוכה, מהד' א' ליס, ירושלים תשכ"ו
- , בית הבחירה לביצה, מהד' י"ש לנגה וק' שלזינגר, ירושלים תשט"ז
- , בית הבחירה למגילה, מהד' מ' הרשור, ירושלים תשכ"ב
- , בית הבחירה לתענית, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ט
- , בית הבחירה למועד קטן, מהד' בצ"י רבינוביץ וז' סטרליץ, ירושלים תרצ"ז, ד"צ ירושלים תשכ"ב
- , בית הבחירה לחגיגה, מהד' י"ש לנגה, תל אביב תשט"ז
- , בית הבחירה ליבמות, מהד' ח' אלבק, ברלין תרפ"ב
- , בית הבחירה ליבמות, מהד' ש' דיקמן, ירושלים תשכ"ב

- , בית הבחירה לכתובות, מהד' א' סופר, ירושלים תש"ז
- , בית הבחירה לנדרים, מהד' א' ליס, ירושלים תשכ"ה
- , בית הבחירה לסוטה ונזיר, מהד' א' ליס, ירושלים תשכ"ז
- , בית הבחירה לגיטין, מהד' ק' שלזינגר, ירושלים תשכ"ד
- , בית הבחירה לקידושין, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ג
- , בית הבחירה לבבא קמא, מהד' ק' שלזינגר, ירושלים תשכ"א
- , בית הבחירה לבבא מציעא, מהד' ק' שלזינגר, ירושלים תשי"ט
- , בית הבחירה לבבא בתרא, מהד' א' סופר, ירושלים תשל"ב
- , בית הבחירה לסנהדרין, מהד' י' רלב"ג, ירושלים תשל"א
- , בית הבחירה למכות, מהד' ש' סטרליץ, ירושלים תשכ"ה
- , בית הבחירה לשבועות, מהד' י"ש לנגה, ירושלים תשכ"א
- , בית הבחירה לעבודה זרה, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ה
- , בית הבחירה לחולין, מהד' א' ליס, ירושלים תשל"ל
- , בית הבחירה לנידה, מהד' א' סופר, ניו יורק תשי"ט
- , חידושי המאירי לעירובין, מהד' ש"ז ברוידא, ירושלים תשמ"ג
- , חידושי המאירי לביצה, מהד' ברלין תרי"ט, ד"צ אשדוד תשנ"ה
- , מגן אבות, מהד' י' כהן, ירושלים תשמ"ט
- , סדר הקבלה, מהד' ש"ז הבלין, ירושלים-קליבלנד תשנ"ב
- , חיבור התשובה למאירי, מהד' א' סופר, ניו-יורק תשי"י
- מעשה תורה, בית המדרש, מהד' א' יעללינעק, ח"ב, עמ' 92–101, ירושלים תרצ"ח
- ר' מרדכי בן הלל, מרדכי לשבת, מהד' וילנה
- , מרדכי למועד קטן, מהד' וילנה
- ר' משה בן יצחק אל אשקרי, שאלות ותשובות, ירושלים תשי"ט
- ר' משה הכהן, כהונת עולם, קושטא ת"ק, ד"צ ניו יורק תש"ן
- ר' משה בן מימון, איגרות הרמב"ם, מהד' י' שילת, ירושלים תשנ"ה
- , תשובות הרמב"ם, מהד' י' בלאו, ירושלים תשמ"ו
- , משנה תורה ספר מדע ואהבה, מהד' ש"ז הבלין, ירושלים-קליבלנד תשנ"ז
- , משנה תורה ספר זמנים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים תשל"ה
- , משנה תורה ספר נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- , משנה תורה ספר קדושה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ו
- , משנה תורה ספר הפלאה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ט
- , משנה תורה ספר טהרה, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ג
- , משנה תורה ספר נזיקין, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשמ"ב
- , משנה תורה ספר שופטים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ט
- , ספר המצוות, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"א

- , מורה נבוכים, מהד' מ' שורין, תל אביב תשנ"ו
- ר' משה בן נחמן, לקוטות הרמב"ן, סלוניקי תקנ"א
- , חידושי מועד, מהד' מערבא, ירושלים תשנ"ה.⁴
- , חידושי ברכות, מהד' מ"ד ויינברגר, ירושלים תשמ"ז
- , חידושי שבת, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תשל"ג
- , חידושי ראש השנה, מהד' מ"ל קצנלנבוגן, ירושלים תשמ"ז
- , חידושי תענית, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ו
- , חידושי מגילה, מהד' מ' גולדשטיין, ירושלים תשל"ג
- , חידושי יבמות – תולדות אדם, למברג תקצ"ז
- , חידושי יבמות וסוטה, מהד' ש' דיקמן, ירושלים תשמ"ז.⁵
- , חידושי כתובות, מהד' ע"ד שבט, ירושלים תשנ"ג
- , חידושי גיטין, מהד' א"ר הישריק, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי קידושין, מהד' מערבא, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי בבא מציעא ובבא בתרא, מהד' מערבא, ירושלים תשנ"ג.⁶
- , חידושי בבא בתרא, ונציה רפ"ג
- , חידושי בבא בתרא, זכרון יעקב תשנ"ד
- , חידושי סנהדרין, מהד' י' ליפשיץ, ירושלים תש"ל
- , חידושי שבועות, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשנ"ו
- , חידושי מכות – שבעה עינים, ליוורנו, תק"ה
- , חידושי מכות, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תש"ל.⁷
- , חידושי עבודה זרה, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תש"ל
- , חידושי חולין, מהד' מערבא, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי נדה, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תשל"ז
- , מלחמות, מהד' וילנה
- , ספר הזכות, מהד' וילנה
- , דינא דגרמי, מהד' מ' הרשלר, ירושלים תש"ל
- , משפט החרם, חידושי הרמב"ן לשבועות, מהד' ח"ש שאנן, ירושלים תשל"ז
- , דרשה לראש השנה, מהד' מ"ל קצנלנבוגן, ירושלים תשמ"ז
- , כתבי הרמב"ן, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג
- , פירוש לתורה, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תש"ך
- , פירושי הנ"ך, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"ז
- , תשובות, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשל"ה

4. הפנייה לחידושי סדר מועד שאינם מפורטים בנפרד, תעשה לפי מהדורה זו.

5. הפנייה סתמית לחידושי יבמות לפי מהדורה זו.

6. הפנייה סתמית לחידושי בבא בתרא לפי מהדורה זו.

7. הפנייה סתמית לחידושי מכות לפי מהדורה זו.

- , לולב הגדול, מהד' י' כהן, ירושלים תשמ"ו
- , תורת האדם, מהד' ח"ד שעוועל, כתבי הרמב"ן, ח"ב, עמ' ט-שיא, ירושלים תשכ"ג
- , הלכות גדה, חידושי הרמב"ן לגדה, מהד' מ' הרשקר, ירושלים תשל"ז
- , הלכות נדרים, מהד' וילנה
- , השגות לספר המצוות, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"א
- ר' משה אבן עזרא, שירת ישראל, מהד' ב"צ הלפר, ליפסיה תרפ"ד, ד"צ ירושלים תשכ"ז
- ר' משה קוים, חידושי בבא קמא, בבא מציעא ושבועות, מהד' א"ד פינס, ירושלים תש"ן
- ר' משה ב"ר שמואל, ספר המנהגות, מהד' י' גרטנר, קבץ על יד (כד) (תשנ"ח), עמ' 81-176
- ר' משה הכהן, הגהות הרמ"ך על הרמב"ם לספר נשים, רמב"ם נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- , הגהות הרמ"ך על הרמב"ם לספר שופטים, רמב"ם שופטים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק, תשנ"ט
- ר' משולם בן יעקב מלוניל, איסור משהו, מהד' א' קופפר, קבץ על יד יא, ב (תשמ"ט), עמ' 63-108
- ר' משולם בן משה מבדריש, ההשלמה לברכות ופסחים, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- , ההשלמה לשבת, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- , ההשלמה למועד קטן וחולין, מהד' מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ד
- , ההשלמה ליבמות, מהד' א' חפוטא, תל-אביב תשכ"ה
- , ההשלמה לסדר נזיקין, מהד' י' לובעצקי, פריס תרמ"ה, ד"צ ירושלים תשכ"ז
- ר' משה מקוצי, ספר מצות גדול, מהד' א"פ פרבר, ישראל תשנ"א
- מתיבות, מהד' ב"מ לוי, ירושלים תרצ"ד, ד"צ ירושלים תשל"ג
- ר' נטנזון יוסף שאול, הקדמה ל'נר המערבי', ירושלמי, מהד' וילנה תרפ"ב
- ר' נסים ב"ר ראובן, חידושי מועד קטן, מהד' ש"פ פרנקל וש"ב ורנר, ירושלים תרצ"ז, ד"צ ירושלים תשכ"ז
- , חידושי פסחים, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשנ"א
- (מיוחס), שיטה לכתובות, מהד' ל"א פלדמן, ירושלים תשכ"ז
- , חידושי בבא מציעא, מהד' י"ג גרוסברג, ירושלים תשנ"ד
- , חידושי בבא בתרא, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ג
- , חידושי סנהדרין, מהד' י' זק"ש, סנהדרין גדולה לסנהדרין, ח"ז, ירושלים תשל"ח
- , חידושי שבועות, מהד' מכן הראשונים והשו"ת, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי עבודה זרה, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תש"ן
- , ר"ן על הרי"ף, מהד' וילנה
- ר' נפתלי צבי יהודה ברלין, העמק דבר, ירושלים תרצ"ז
- ר' נתנאל ווייל, קרבן נתנאל, מהד' וילנה
- סנהדרין גדולה סנהדרין, מהד' י' ליפשיץ, ח"א, ירושלים תשכ"ח
- ר' סעדיה גאון, האגרון, מהד' נ' אלוני, ירושלים תשכ"ט
- ספר הבהיר עם פירוש אור הגנוז, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשי"א
- ספרן של ראשונים, ש' אסף, ירושלים תרצ"ה

- ר' עזרא בן שלמה מגירונה, תרי"ג מצות היוצאים מעשרת הדברות, כתבי הרמב"ן, מהד' ח"ד שעוועל, ח"ב, עמ' תקיט-תקמח, ירושלים תשכ"ד
- ר' עזריאל, פירוש לשיר השירים, כתבי הרמב"ן, מהד' ח"ד שעוועל, ח"ב, עמ' תעג-תקית, ירושלים תשכ"ד
- , פירוש האגדות, מהד' י' תשבי, ירושלים תש"ה
- ר' עזריה פיג'ו, גידולי תרומה, ספר התרומות, מהד' א' גולדשמידט, ירושלים תשמ"ח
- ר' עטלינגער יעקב בן אהרן עטלינגער, ערוך לנר יבמות, ירושלים תשכ"ח, ד"צ פיעטקוב תרע"ד
- ר' עליאסבערג מ', שביל הזהב, ורשה תרנ"ז
- פסיקתא דרב כהנא, מהד' ד' מנדלבוים, ניו יורק תשמ"ז
- פסיקתא רבתי, מהד' מ' איש שלום, ווינא תר"מ, ד"צ תל-אביב תשכ"ג
- פרקי דרבי אליעזר עם ביאור הרב דוד לוריא, ורשה 1852
- פרקי רבינו הקדוש, אוצר מדרשים, מהד' י"ד אייזענשטיין, ח"ב, עמ' 506-514, ניו יורק תרע"ה
- ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, מהד' ש' באבער, ווילנא תרמ"ז
- ר' קליין מנשה, משנה הלכות, חלק יג, ניו יורק 1998
- ר' קניבסקי יעקב ישראל, קריינא דאגרתא, ח"א, בני ברק תשמ"ז
- ר' קרשקש וידאל, חידושי כתובות, מהד' מ' הרשלה, ירושלים תשמ"ג
- ר' שבתי משורר בס, שפתי ישנים, אמסטרדם 1680
- שיטה למסכת מגילה, מהד' א' שושנה, ירושלים תשנ"ט
- ר' שכטר צבי, ארץ הצבי, ירושלים תשס"ב
- ר' שלמה ב"ר אברהם אדרת, חידושי ברכות, מהד' נ"מ קרביץ, ירושלים תש"מ
- , חידושי שבת, מהד' י' ברונר, ירושלים תשמ"ז
- , חידושי עירובין, מהד' י"ד אילן, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי ראש השנה, מהד' ח"ז דימיטרובסקי, ירושלים תשמ"א
- , חידושי מגילה, מהד' ח"ז דימיטרובסקי, ירושלים תשמ"א
- , חידושי יבמות, מהד' ש' דיקמן, ירושלים תשנ"ז
- , חידושי כתובות, מהד' מ' הרשלה וח' ב"צ הרשלה, ירושלים תשל"ג.⁸
- , חידושי כתובות, מהד' ש' רפאל, ירושלים תשנ"ה
- , חידושי נדרים, מהד' י"ח סלומון, ירושלים תשנ"א
- , חידושי גיטין, מהד' י' סקלר, ירושלים תשמ"ז
- , חידושי בבא קמא, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ז
- , חידושי בבא בתרא, מהד' י"ז דבורץ, ירושלים תשי"ז
- (מיוחס), חידושי שבועות, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ה
- , חידושי שבועות, מהד' י"ד אילן, ירושלים תשנ"ג
- (מיוחס בחלקו), חידושי עבודה זרה, מהד' י"ל זקס, ירושלים תשכ"ז
- , חידושי חולין, מהד' י"ד אילן, ירושלים תשמ"ז

- , חידושי נידה, מהד' ד' מצגר, ירושלים תש"ן
- , תשובות, מהד' מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח.⁹
- , תשובות, הצבי והצדק, בעריכת ד"ר שטיינברג, עמ' לג-לו, באר שבע תש"ס
- תורת הבית הארוך, מהד' ביוזעפאף תרמ"ב, ד"צ ירושלים תשכ"ג
- ר' שלמה אלגזי, גופי הלכות, איזמיר ת"ס, ד"צ תל אביב תשמ"ד
- הנ"ל, יבין שמועה, מהד' ש' פורטנוי, ירושלים תשנ"ח
- רש"י, פירוש לתורה, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"ב
- ר' שלמה לוריא, ים של שלמה לב"ק, שטעטטין תרכ"א-תרכ"ב, ד"צ בני ברק תש"ך
- ר' שלמה בן שמעון בר צמח, שו"ת הרשב"ש, ליוורנו 1742
- ר' שמואל בן יוסף הנגיד, מבוא התלמוד, מהד' ש' כהן-דוראס, תל אביב תשנ"ב
- ר' שמואל בן יצחק הסרדי, ספר התרומות, מהד' א' גולדשמידט, ירושלים תשמ"ח
- ר' שמואל שטראשון, חדושי הרשב"ש למדרש רבה, מדרש רבה חד' וילנה
- שמות רבה: פרשות א-יד, מהד' א' שנאן, ירושלים-תל אביב 1984
- ר' שמחה ב"ר שמואל, מחזור ויטרי, מהד' ש' הורוויץ, נירנבערג תרפ"ג
- ר' שם טוב בן אברהם בן גאון, בדי הארון ומגדל חננאל, ירושלים 1977
- , מגדל עוז, רמב"ם מועד, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ה
- , מגדל עוז, רמב"ם נשים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשל"ז
- ר' שמעון בן צמח דוראן, שו"ת התשב"ץ, לעמבערג תרנ"א, ד"צ תל אביב תש"ן
- , חדושי נדה, מהד' מ"מ גערליץ, ירושלים תשכ"ז
- , זהר הרקיע, ווילנא תרל"ט, ד"צ ירושלים תשל"ז
- ר' שמשון משאנץ, פירוש לתורת כהנים (מיוחס), תורת כהנים, ירושלים תשי"ט
- תוספות חכמי אנגליה, לביצה, מגילה וקידושין, מהד' א' ו' ש' סופר, ירושלים תשל"ל
- תוספות חכמי אנגליה, לסנהדרין, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ח
- תוספתא, מהד' ש' ליברמן, ניו יורק תשל"ג
- תורה שלמה, בעריכת מ' כשר, ירושלים תרצ"ח
- תורת כהנים, מהד' א"ה ווייס, וינה 1862
- תורת כהנים מהד' א' שושנה, ברייתא דרבי ישמעאל, ירושלים-קליבלנד תשנ"א
- תלמיד הרמב"ן, פירוש למכות, מהד' א' הורוויץ, הדרום כד (תשכ"ז), עמ' 39-87
- תנחומא, מהד' בני ברק תשנ"ח
- תנחומא, מהד' ש' באבער, ווילנא תרע"ג, ד"צ ניו יורק תש"ז
- תשובות הגאונים החדשות, מהד' ש' עמנואל, ירושלים תשנ"ה
- תשובות חכמי פרובינציא, מהד' א' סופר, ירושלים תשכ"ז
- מתשובותיהם של חכמי פרובנס, מהד' א"א אורבך, מזכרת, בעריכת ש"י זיין וז' ורהפטיג, עמ' 392-419, ירושלים תשכ"ב

קיצורים ביבליוגרפיים

- אבן שושן מלון = א' אבן-שושן, המלון החדש, ירושלים תשנ"ז
- אברמסון נסים גאון = ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה
- אברמסון ספר הישר = ש' אברמסון, 'עניינות בספר הישר לרבינו תם והקדמות', קרית ספר לו (תשכ"ב), עמ' 241-248
- אברמסון עניינות = ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד
- אברמסון פירושי = ש' אברמסון, 'פירושי רב אברהם בר' דוד (הראב"ד) ללשון מקרא וחז"ל', סיני צד (תשמ"ד), עמ' קצג-רכב
- אברמסון פסקים קדומים = ש' אברמסון, 'פסקים קדומים', סיני מט (תשכ"א), עמ' רי-ריח
- אברמסון קודמים = ש' אברמסון, בלשון קודמים, ירושלים תשכ"ה
- אברמסון ראב"ד = ש' אברמסון, 'ספרי הלכות של הראב"ד', תרביץ לו (תשכ"ז), עמ' 158-179, 206
- אברמסון ר"ח = ש' אברמסון, פירוש רבנו חננאל לתלמוד, ירושלים תשנ"ה
- אברמסון רמב"ן = ש' אברמסון, כללי התלמוד בדברי הרמב"ן, ירושלים תשל"א
- אהרני הערות = י' אהרני, 'הערות לחידושי רמב"ן לחולין', סיני יג (תש"ג-תש"ד), עמ' נה-סד, קא-קו
- אונא רמב"ן = י' אונא, ר' משה בן נחמן, ירושלים תשל"ז
- אוקלן ספר = J. F. O'callaghan, *A History of Medieval Spain*, Ithaca 1975
- אורבך תוספות = א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם
- אורבך הרא"ש = א"א אורבך, 'שאלות ותשובות הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים', שנתון המשפט העברי ב (תשל"ה), עמ' 153-1
- אידל טעמי = מ' אידל, 'טעמי העופות הטמאים לר' דוד בן יהודה החסיד ומשמעותם', עלי שפר מחקרים בספרות הדגות היהודית: מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן, בעריכת מ' הלמיש, רמת-גן תש"ן, עמ' 11-27
- אידל קבלה = M. Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition on This', in: *Rabbi Moses Nahmanides, Explorations in his Religious and Literary Virtuosity* (ed. I Twersky), Cambridge Mass 1983, pp. 51-73
- אידל רמב"ן = מ' אידל 'ר' משה בן נחמן - קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית', תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 535-580
- אייזענשטיין אוצר = י"ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים, ניו יורק תרע"ה
- אלבק כופר = ש' אלבעק, כופר האשכול, ורשה תרע"א
- אלבק מחוקקי = ש' אלבק, מחוקקי יהודה, ברסלאו תרע"א
- אלבק ברייתא = ח' אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד, ירושלים תש"ד
- אלבק הממונות = ש' אלבק, דיני הממונות בתלמוד, תל-אביב תשל"ז
- אלון המשפט = מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשמ"ח
- אמרי פרפיניאן = R. W. Emery, *The Jews of Perpignan in the Thirteenth Century*, New York 1959
- אסף ראב"י = ש' אסף, 'קטע מפירושו של ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד בנרבונה למס' בבא בתרא', אוצר החיים יב (תרצ"ד), עמ' 52-63
- אפטוביצר תשובות = א' אפטוביצר, 'תשובות מיוחסות לרב האי ואינן לו', תרביץ א (תר"ץ), עמ' 63-105
- אשתור מספר = א' אשתור, 'מספר היהודים בספרד המוסלמית', ציון כח (תשכ"ג), עמ' 34-56

אשתור מצרים = E. Ashtor, 'The Number of Jews in Medieval Egypt', *JJS* 18 (1967), pp. 9-42; 19 (1968), pp. 1-22

אשתור ספרד = א' אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, ירושלים 1966
 אשתור תולדות = א' אשתור (שטראוס), תולדות היהודים במצרים וסוריה, ירושלים תש"ד
 בארון היסטוריה = ש' בארון, היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל, רמת-גן תשל"ג
 בויארין העיון = ד' בויארין, העיון הספרדי: לפרשנות התלמוד של מגורשי ספרד, ירושלים תשמ"ט
 ביינארט אטלס = ח' ביינארט, אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, ירושלים 1981
 ביינארט גירוש = ח' ביינארט, גירוש ספרד, ירושלים תשנ"ה
 ביינארט פרקי ספרד = ח' ביינארט, פרקי ספרד, ירושלים תשנ"ח
 בלון פאודלי = M. Bloch, *Feudal Society*, London 1971
 בן-דוד שיחת = א' בן-דוד, שיחת חולין, ירושלים תשנ"ה
 בנדיקט פרובאנס = ב"ו בנדיקט, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה
 בניהו אשכנזי = מ' בניהו, 'רבי שמואל יפה אשכנזי - מקצת דברים עליו ועל ספריו ועל מפרשים אחרים של הרבות',
 תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 419-460

בן ששון פרקים = ח"ה בן ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל אביב תשכ"ב
 בן ששון רמב"ן = ח"ה בן ששון, 'רבי משה בן נחמן: איש בסבכי תקופתו', מולד א (תשכ"ז), עמ' 360-366
 בן ששון תורה = ח"ה בן ששון, 'הנהגתה של תורה', בחינות ט (תשט"ז), עמ' 39-53
 בן ששון צמיחת = מ' בן-ששון, צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם, ירושלים תשנ"ז
 בער המזוייפים = י' בער, 'המדרשים המזוייפים של ריימונדוס מרטיני', ספר זכרון לאשר גולאק ולשמואל קליין,
 בעריכת ש' אסף וג' שלום, ירושלים תש"ב
 בער מחקרים = י' בער, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ז
 בער ספרד = י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט

ברבר הקאתארים = M. Barber, *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, Essex, 2000

ברגר ברצלונה = D. Berger, 'Robert Chazan. Barcelona and Beyond: The Disputation of 1263 and Its Aftermath', *AJSR* 20 (1995), pp. 379-388

ברודי להערכה = ר' ברודי, 'להערכה נכונה של משנה תורה להרמב"ם', תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 318-325
 ברויאר טיפולוגיה = מ' ברויאר, 'לחקר הטיפולוגיה של ישיבות המערב בימי הביניים', פרקים בתולדות החברה
 היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ספר היובל לפרופ' י' כץ, בעריכת ע' אסקס וי' שלמון, ירושלים תש"ם,
 החלק העברי, עמ' מה-נה

ברוכסון ספרים = ש' ברוכסון, ספרים וקוראים: תרבות הקריאה של יהודי איטליה בשלהי הרנסנס, רמת גן תשנ"ג
 ברושי אשל קומראן = מ' ברושי וח' אשל, 'ההיה משיח בקומראן', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 133-138
 ברקאי מסורות = ר' ברקאי, 'מסורות רפואיות יוניות והשפעתן על תפיסת האישה בימי הביניים', אשנב לחייתן של
 נשים בחברות יהודיות, בעריכת י' עצמון, ירושלים תשנ"ה, עמ' 115-142

- B. Bar Tikva, 'Reciprocity Between the Provençal School of Piyyutim and the Schools of Catalonia and Ashkenazi France', in: *Rashi 1040–1990 Hommage à Ephraïm E. Urbach: Congrès européen des Études juives* (ed. G. Sed-Rajna.), Paris 1993, pp. 375–383
- גוטל הטבעים = נ"מ גוטל, השתנות הטבעים בהלכה, ירושלים תשנ"ה
- גוטל שיקולים = נ"מ גוטל, שיקולים הלכתיים ומטא-הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשס"א
- גוטליב הריב"מ"ץ = י' גוטליב, 'פירוש הריב"מ"ץ', סיני עז (תשל"ה), עמ' צז–קט
- גויטיין סדרי = ש"ד גויטיין, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב
- גולדין הייחוד = ש' גולדין, הייחוד והיחד: חידת השרדותן של הקבוצות היהודיות בימי הביניים, תל-אביב 1997
- גולניקין גנזי = ד' גולניקין, גנזי ראש השנה, ניו-יורק וירושלים תש"ס
- גיל ישמעאל = מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, ירושלים–תל אביב 1997
- גילת הורקנוס = י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס: ומקומה בתולדות ההלכה, תל-אביב תשכ"ח
- גילת שלוש-עשרה = י"ד גילת, 'בן שלוש-עשרה למצוות?', מחקרי תלמוד א (תש"ץ), עמ' 39–54
- גינצבורג גנזי = ל' גינצבורג, גנזי שעכטער, ניו יורק תרפ"ח
- גינצבורג ירושלמי = ל' גינצבורג, פרושים וחדושים בירושלמי, ניו-יורק תש"א
- גלינסקי טורים = י"ד גלינסקי, ארבעה טורים והספרות ההלכתית של ספרד במאה ה-14, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן רמת גן תשנ"א
- גרומן להשתלשלותו = מ' גרומן, 'להשתלשלותו של דם-בתולים מטהור לטמא', סידרא ה (תשמ"ט), עמ' 47–62
- גרונר דרכי = צ' גרונר, 'דרכי הוראה של ראשונים, וגאונים, מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת ע' פליישר, י' בלידשטיין, כ' הורביץ וד' ספטימוס, ירושלים תשס"א, עמ' 267–278
- גרוס רבי אברהם = א' גרוס, 'רבי אברהם סבע המגורש בשני גירושים', ספר זכרון לרב יצחק נסים, בעריכת מ' בניהו, ירושלים תשמ"ה, חלק ד, עמ' רה–רכד
- גרוס ר' יהודה = א' גרוס, 'ר' יהודה כלאץ בתלמסאן: תרבות יהודית איברית בצפון אפריקה', גלות אחר גולה, בעריכת א' מירסקי א' גרוסמן י' קפלן, ירושלים תשמ"ח, עמ' 356–373
- גרוס ראב"י = H. Gross, 'R. Abraham b. Isaak, Ab-bet-din aus Narbonne', *MGWJ*, 17 (1868), pp. 281–294
- גרוס ראב"ד = H. Gross, 'R. Abraham b. David aus Posquières', *MGWJ*, 22 (1873), pp. 337–344, 398–407, 446–459, 536–546; 23 (1874), 19–29, 76–85, 164–182, 275–276
- גרוסמן אנדלוסיה = א' גרוסמן, 'מאנדלוסיה לאירופה: יחסם של חכמי אשכנז וצרפת במאות הי"ב–הי"ג אל ספרי ההלכה של הרי"ף והרמב"ם', פעמים 80 (תשנ"ט), עמ' 14–32
- גרוסמן אשכנז = א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"ט
- גרוסמן היצירה = א' גרוסמן, 'יצירתם ההלכתית של חכמי ספרד', מורשת ספרד בעריכת ח' ביינארט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 150–173
- גרוסמן הקהילה = א' גרוסמן, 'הקהילה היהודית באשכנז בימי הביניים: בין פרטיקולריות לכלל ישראל', הציגות והתזרה להיסטוריה הערכה מחדש, בעריכת ש"נ איזנשטדט ומ' ליסק, ירושלים תשנ"ט, עמ' 166–179

- גרוסמן חסידות = א' גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"א
- גרוסמן ירושת = א' גרוסמן, 'ירושת אבות בהנהגה הרוחנית של קהילות ישראל בימי הביניים המוקדמים', ציון נ (תשמ"ה), עמ' 189–220
- גרוסמן צרפת = א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה
- גרוסמן קטלנית = א' גרוסמן, 'ממורשתה של יהדות ספרד: היחס אל האישה הקטלנית' בימי הביניים, תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 531–561
- גרוסמן קידוש השם = א' גרוסמן, 'קידוש השם במאות הי"א והי"ב: בין אשכנז לארצות האסלאם', פעמים 75 (תשנ"ח), עמ' 27–46
- A. Grossman, 'The Historical Background to the Ordinances on Family Affairs Attributed to Rabbenu Gershom Me'or ha-Golah ('The Light of the Exile')', in: *Jewish History: Essays in Honour of Chim Abramsky* (ed. Ada Rapoport - Albert et al.), London 1988, pp. 3–23
- גרוסמן שורשיו = א' גרוסמן, 'שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה', קדושת החיים וחירוף נפש, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 99–130
- A. W. Greenup, 'A Fragment of the Yalkut of R. Machir Bar Abba Mari on Hosea', *JQR* 15 = ילקוט (1924–5), pp. 141–212
- גרץ דברי = צ' גרץ, דברי ימי ישראל, ורשה תרנ"ז, ד"צ ירושלים תשל"ב
- דוד הכנעיים = י' דוד, לקסיקון הכנעיים בלשון הפייטנים, ירושלים תשס"א
- דיוויס גר = נ"ז דיוויס, שובו של מרטין גר, תל-אביב תשס"א
- D. B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, New York Oxford 1966 = דיוויס עבדות
- דינרי חכמי = י' דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ד
- דינרי מנהגי = י' דינרי, 'מנהגי טומאת הנדה – מקורם והשתלשלותם', תרביץ מט (תש"ס), עמ' 302–324
- דינרי חילול = י' דינרי, 'חילול הקודש ע"י גידה ותקנת עזרא', תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 17–37
- דישון הרופא = י' דישון, 'הרופא בראי הסאטירה בספרות העברית בספרד בימי הביניים', אפיריון 27–26 (1993), עמ' 26–33
- דנציג קטלוג = נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת קהיר, ניוירוק וירושלים תשנ"ח
- דרשן היצהרי = א' דרשן, ר' מתתיהו היצהרי האיש ותקופתו, עבודה גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת ברא"ל רמת-גן תשנ"ח
- הבלין גאונים = ש"ז הבלין, תורתן של גאונים, ח"א, ירושלים תשנ"ג
- הבלין כיוונים = ש"ז הבלין, 'כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים', המעין ת, ב (תשכ"ח), עמ' 29–40
- הבלין לחקר = ש"ז הבלין, 'לחקר הרמב"ם', חקר התורה שבעל פה בחמישים שנות המדינה, בעריכת צ"א שטיינפלד, ירושלים תשס"ב, עמ' 23–37
- הבלין סנהדרי = ש"ז הבלין, 'מהדורות מתוקנות של ספרי מקורות במשפט העברי – סנהדרי גדולה', שנתון המשפט העברי א (תשל"ד), עמ' 98–141
- הבלין רגמ"ה = ש"ז הבלין, 'תקנות רגמ"ה לאור כתבי יד', שנתון המשפט העברי ב (תשל"ה), עמ' 200–257

הבלין רוב - ש"ז הבלין, 'הכרעה על פי רוב או על פי ייחוס', מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת ע' פליישר, י' בלידשטיין, כ' הורביץ וד' ספטימוס, ירושלים תשס"א, עמ'

266-241

הבלין רמ"ח - ש"ז הבלין, 'עוד לעניין רמ"ח תיבות בקריאת שמע', תרביץ מ (תשל"א), עמ' 109-107

הבלין רשב"א - ש"ז הבלין, מבוא, תשובות שאלות להרשב"א, רומא ר"ל, ד"צ ירושלים תשל"ז

הברמן הרמב"ם - א"מ הברמן, דברי מבוא, משנה עם פירוש הרמב"ם, דפוס ראשון גפולי רנ"ב, ד"צ ירושלים תשל"ל

הברמן עיונים - א"מ הברמן, עיונים בשירה ובפיוט, ירושלים תשל"ב

הורביץ רשב"א = D. Horwitz, 'Rashba's Attitude Towards Science and Its Limits', *The Torah U-Madda*

Journal 3 (1991-1992), pp. 52-81

הימלפרב ר' משה = M. Himmelfarb, 'R. Moses the Preacher and the Testaments of the Twelve Patriarchs',

AJSR 9 (1984), pp. 55-78

הימן מקורות - ד' הימן, מקורות ילקוט שמעוני, ירושלים תשל"ד

הירשברג אפריקה = ח"ז הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, ירושלים תשכ"ה

הכחן פרקים - א' הכחן, פרקים בחקר מקורותיו של 'משנה תורה' להרמב"ם: הרמב"ם והתלמוד הירושלמי, עבודת גמר

לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"ג

הלברטל הכלל - מ' הלברטל, 'על הכלל ועל היוצאים מן הכלל', ציון סז (תשס"ב), עמ' 472-474

הלברטל חכמה - מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס

הלברטל רמב"ן - מ' הלברטל, 'המנהג וההיסטוריה של ההלכה בתורתו של הרמב"ן', ציון סז (תשס"ב), עמ' 56-25

הקר לדמותם - י' הקר, 'לדמותם הרוחנית של יהודי ספרד בסוף המאה החמש-עשרה', ספונות יז (תשמ"ג), עמ' 95-21

הר ימה"ב - פ' הר, ימי הביניים ותרבותם, תל אביב תשכ"ה

הרשלה השגות - מ' הרשלה, 'השגות רבינו אברהם בן דוד (הראב"ד) על הרי"ף למסכת מכות', סיני סה (תשכ"ט), עמ'

א-ב

וולף טהרה = J.R. Wolf, 'Medieval Models of Purity and Sanctity: Ashkenazic Women in the Synagogue',

in: *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (ed. M. J. H. M. Poorthuis - J. Schwartz), Brill

2000, pp. 263-280

וולפסון אמת = E. R. Wolfson, 'By Way of Truth Aspects of Nahmanides Kabbalistic Hermeneutic', *AJSR*

14 (1989), pp. 103-178

וידר התגבשות - נ' וידר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח

וייס מדרש - א"ה וייס, 'מדרש התלמוד בספר תחלת האלף הששי', האסיף ה (תרמ"ט), עמ' 110-95

ויליאמס נגד = A. L. Williams, *Adversus Judaeos*, Cambridge 1935

וינוגרדוף החוק הרומי = P. Vinogradoff, *Roman Law in Medieval Europe*, Oxford 1929

וינפלד וילנא - י"ש וינפלד, מבוא לש"ס וילנא, ירושלים תשנ"ד

ורטהימר מדרשות - ש"א ורטהימר, בתי מדרשות, ירושלים תשי"ג

זהרי דברי משה - מ' זהרי, דברי משה הדרשן ופיוטי אלעזר הקלירי בפירושי רש"י, ירושלים תשנ"ו

זוין אגדה - ש"י זוין, הערך אגדה, אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ' קכט-קלב

- זוין לאור = ש"י זוין, לאור ההלכה: בעיות ובירורים, ירושלים תשל"ט
- זולאי מקור = מ' זולאי, 'מקור וחקיקי בפיוט', סיני כה (תש"ט), עמ' לב-נג
- זוסמן זרעים = י' זוסמן, סוגיות בבליה לחדשים זרעים וטהרות, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשכ"ט
- זוסמן כתבי-יד = י' זוסמן, 'כתבי-יד ומסורות - נוסח של המשנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"א, חלק ג, עמ' 215-250
- זוסמן לידן = י' זוסמן, 'כתבי-יד לידן של הירושלמי: לפני ולאחריו', ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן, כו-כו (תשנ"ה), עמ' 203-220
- זוסמן נזיקין = י' זוסמן, 'שוב לירושלמי נזיקין', מחקרי תלמוד א (תש"ן), עמ' 55-134
- זוסמן פרקי ירושלמי = י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד ב (תשנ"ג), עמ' 220-283
- זוסמן שקלים = י' זוסמן, 'פירוש הראב"ד למס' שקלים? חידה ביבליוגרפית - בעיה היסטורית', מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת ע' פליישר, י' בלידשטיין, כ' הורביץ וד' ספטימוס, ירושלים תשס"א, עמ' 131-170
- זימר עולם = י' זימר, עולם כמנהגו נוהג, ירושלים תשנ"ו
- זולטניק מאגדות = י"ל זולטניק, 'מאגדות השבת ומנהגיה', סיני כה (תש"ט), עמ' רעו-רפו סיני כו (תש"י), עמ' עה-פט
- חזן אמונה = R. Chazan, *Daggers of Faith: Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, University of California Press 1989
- חזן ברצלונה = R. Chazan, 'The Barcelona Disputation of 1263; Christian Missionizing and Jewish Response', *Speculum* 52 (1977), pp. 824-842
- חיות כל ספרי = צ"ה חיות, כל ספרי מהר"ץ חיות, ירושלים תשי"ח
- חיימוביץ קטלנית = ג' חיימוביץ, חזקת אשה קטלנית, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן רמת גן תשנ"ח
- חלמיש הקבלה = מ' חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת-גן תש"ס
- חנוך הרמב"ן = ח' חנוך, הרמב"ן כחוקר וכמקובל, ירושלים תשמ"ב
- טברסקי הלכה ומדע = י' טברסקי, 'הלכה ומדע: היבטים באפיסטמולוגיה של הרמב"ם', שנתון המשפט העברי יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 121-152
- טברסקי השגות = י' טברסקי, 'על השגות הראב"ד למשנה תורה', ספר היוכל לכבוד צבי וולפסון, החלק העברי, ירושלים תשכ"ה, עמ' קסט-קפו
- טברסקי מחקרים = I. Twersky, *Studies in Jewish Law and Philosophy*, New York 1982
- טברסקי פרובנס = I. Twersky, 'Aspects of the Social and Cultural History of Provencal Jewry', *JWH* 11 (1968), pp. 185-207
- טברסקי ראב"ד = I. Twersky, *Rabad of Posquière*, Philadelphia 1980
- טברסקי רמב"ם = י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א
- טוך עבדות = מ' טוך, 'יהודי אירופה בימי הביניים המוקדמים: סוחרי עבדים?', ציון סד (תשנ"ט), עמ' 39-63
- יהלום ר' יהודה = ש' יהלום, ר' יהודה בר יקר - תולדותיו ומקומו במשנת הרמב"ן, סידרא יז (בדפוס)

- יהלום ר' נתן = ש' יהלום, 'רבי נתן ברבי מאיר מורו של הרמב"ן: השפעתה של תורת פרובנס בגירונה', פעמים צא (תשס"ב), עמ' 5-25
- יהלום י' איגרות = י' יהלום, 'איגרות מניו: מעשה ידיו של סופר כפרי מצפון ספרד', ספונות ז (תשנ"ט), עמ' 23-32
- יהלום י' פיוט = י' יהלום, פיוט ומציאות, תל-אביב תש"ס
- יהלום י' סוקולוף פלימפסט = M. Sokoloff - J. Yahalom, 'Christian Palimpsests from the Cairo Geniza', *Revue d'histoire des Textes*, 8 (1978), pp. 109-132
- יערי שריפת = א' יערי, שריפת התלמוד באיטליה, תל-אביב תשי"ד
- ישפה רמב"ן = ר' ישפה, 'הרמב"ן והערבית', תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 67-93
- כהן במראה = ג' כהן, כעיוור במראה: היהודי בתפיסה הנוצרית בימי הביניים, ירושלים תשס"ב
- כהן נזירים = J. Cohen, *The Friars and the Jews: the Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press 1982
- כהן תקנות = י' כהן, 'תקנות הקהל בירושלם הבעל את אשתו', שנתון המשפט העברי ו-ז (תשל"ט-תש"ס), עמ' 133-176
- כהן ברצלונה = M. A. Cohen, 'Reflections on the Text and Context of the Disputation of the Disputation of = Barcelona', *HUCA* 35 (1964). pp. 157-192
- כהן בצל = מ"ר כהן, בצל הסדר והצל: היהודים בימי הביניים, חיפה תשס"א
- כהן האיסלאם = מ"ר כהן, 'האיסלאם והיהודים: מיתוס, מיתוס נגדי, היסטוריה', סופרים מוסלמים על יהודים ויהדות, בעריכת ח' לצרוס-יפה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 21-36
- כץ יהודים = י' כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א
- כ"ץ קבלה = י' כ"ץ, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד
- לדרמן טקסטים = ש' לדרמן, 'טקסטים מקבילים בחיבור נוצרי-ביונטי ובקטעי מדרש המיוחסים לר' משה הדרשן', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 213-226
- לה-גוף ימה"ב = ז' לה-גוף, ימי הביניים בשיאם, תל-אביב תשנ"ג
- לואיס החשישים = ב' לואיס, החשישים: כת קיצונית באסלאם, ירושלים תש"ס
- לוי איגרות = I. Levi, 'Un Recueil De Consultations De Rabbins De La France Meridionale', *REG* 38 (1899), pp 103-122
- לוי המדע = י' לוי, המדע שבתורה, ירושלים תשס"א
- לוי מלמד נשים = ר' לוי-מלמד, 'נשים בחברת האנוסים בספרד בשלהי המאה ה-16', אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, בעריכת י' עצמון, ירושלים תשנ"ה, עמ' 209-222
- לוינגר הרמב"ם = י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן
- לוינגר מאור = י"מ לוינגר, מאור למסכת חולין, ירושלים תשנ"ד-תשנ"ה
- ליבוויץ נתונים = י' ליבוויץ, נתונים רפואיים בספר תורת האדם לרבי משה בן נחמן, קורות ח (תשמ"ג), עמ' 209-215
- ליבון הגזירתא = ג' ליבון, 'הגזירתא בתקופת הגאונים ובראשית ימי הביניים', שנתון המשפט העברי ה (תשל"ח), עמ' 79-154
- ליברמן על = ש' ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט

- ליברמן ירושלמי = ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, ד"צ ניו יורק וירושלים תשנ"ה
- ליברמן מפרשים = ש' ליברמן, 'משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי', מחקרים בתורת ארץ ישראל, בעריכת ד' רוזנטל, ירושלים תשנ"א, עמ' 296-328
- ליברמן ראשונים = ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים תרצ"ט
- ליברמן ריימונד = S. Lieberman, 'Raymund Martini and his Alleged Forgeries', *Historia Judaica* 5 (1943), pp. 87-102
- ליברמן שקיעין = ש' ליברמן, שקיעין, ירושלים תש"ל
- ליברמן תוסכפ"ש = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ניו יורק תשט"ו-תשמ"ח
- ליכט רמב"ן = י"ש ליכט, 'רמב"ן', פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, בעריכת מ' גרינברג, ירושלים תשמ"ג, עמ' 60-68
- לימור מאיורקה = א' לימור, ויכוח מאיורקה 1286: מהדורה ביקורתית ומבוא, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשמ"ה
- ליפשיץ רש"י = א"מ ליפשיץ, רש"י: רבי שלמה יצחקי, ירושלים תש"ז, דפוס צילום ירושלים תשכ"ו
- לנגרמן קבלה = Y. T. Langermann, 'Acceptance and devaluation: Nahmanides' attitude towards science', *JJTP* 1 (1992), pp. 223-245
- לרנר אור = מ"ב לרנר, 'אור חדש על דברים רבה של בני ספרד (ב): למקורן של פרשיות ואתחנן-עקב', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 417-427
- לרנר דברים = מ"ב לרנר, 'אור חדש על דברים רבה של בני ספרד [א] צמיחתו של מדרש דברים רבה, מהדורת ליברמן, תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 107-145
- מאק במדבר = ח' מאק, מדרש במדבר רבה חלק א', חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"א
- מאק דרשות = ח' מאק, 'דרשות אנטי נוצריות במדרש במדבר רבה', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך ראשון, עמ' 133-140
- מאק הדרשה = ח' מאק, 'הדרשה השבתאית בדבר ביטול המצוות - מקורה וגלגוליה', סידרא יא (תשנ"ה), עמ' 55-72
- מאק הקבלה = ח' מאק, 'מדרש במדבר רבה וראשית הקבלה בפרובנס', אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 78-94
- מאק זמנו = ח' מאק, 'זמנו, מקומו ותפוצתו של מדרש במדבר רבה', תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 91-105
- מאק לבן = ח' מאק, 'עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי - דרכה של הדרשה מספרו של ר' משה הדרשן אל פירוש רש"י לתורה', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 251-261
- מיכל אור החיים = ח' מיכל, אור החיים, ירושלים תשכ"ה
- מירסקי המאירי = ש"ק מירסקי, 'ר' מנחם המאירי', תלפיות ד (תש"ט), עמ' 1-90
- מירסקי שקיעה = ש"ק מירסקי, בין שקיעה לזריחה, ירושלים-ניו יורק תשי"א
- מלמד מפרשי = ע"צ מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם, ירושלים תשל"ח
- מקובי יהדות במשפט = H. Maccoby, *Judaism on Trial*, London and Toronto 1982
- מקיי ספרד = A. Mackay, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire 1000-1500*, Basingstoke 1991
- מרגלית חכמי = ד' מרגלית, חכמי ישראל כרופאים, ירושלים תשכ"ב

- מרגליות שם עולם = ר' מרגליות, שם עולם, ירושלים תשמ"ט
- מרחביה התלמוד = ח' מרחביה, התלמוד בראי הנצרות, ירושלים תשל"א
- מרחביה פוגיו = ח' מרחביה, 'פוגיו פידיאי' – מפתח מובאותיו, גלות אחר גולה, בעריכת א' מירסקי א' גרוסמן י' קפלן, ירושלים תשמ"ח, עמ' 203–234
- מרקוס ילדות = א' מרקוס, טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ח
- מרקוס קידוש השם = א' מרקוס, 'קידוש השם באשכנז וסיפור רבי אמנון ממגנצא', קדושת החיים וחירות הנפש, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 131–148
- מרקס אסטרוולוגיה = A. Marx, 'The Correspondence Between the Rabbis of Southern France and Maimonides About Astrology', *HUCA* 3 (1926), pp. 311–358
- מרקס ראב"ד = M. Alexander, 'R. Abraham B. David et R. Zerahya ha-Lévi', *REJ* 59 (1910), pp. 200–224L
- נוביצקי השפעה = H. Novetsky, *The Influences of Rabbi Joseph Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on The Torah*, Master's Thesis, Yeshiva University 1992
- נובק הרמב"ם = D. Novak, 'The Treatment of Islam and Muslims in the Legal Writings of Maimonides', in *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, ed. Brinner and Ricks, Atlanta 1986, pp. 233–250
- נוימן ספרד = A. A. Neuman, *The Jews in Spain: their social, political and cultural life during the Middle Ages*, Philadelphia 1944
- נוימן השפעה = L. I. Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements*, New York 1966
- נחלון הגוף = א' נחלון, 'הגוף המתקין תקנות לפי התשב"ץ', שנתון המשפט העברי א (תשל"ד), עמ' 142–178
- נחלון חרם = א' נחלון, 'חרם הקהל לפי הרמב"ם ולפי הרמב"ן', ספר זכרון למרדכי ויזר, יבנה תשמ"א, עמ' 340–345
- סולוביצ'יק אדום = ח' סולוביצ'יק, 'בין חבל ערב לחבל אדום', קדושת החיים וחירות הנפש, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 149–152
- סולוביצ'יק הלכה = H. Soloveitchik, 'Can Halakhic Texts Talk History', *AJSR* 3 (1978), pp. 153–196
- סולוביצ'יק כלכלה = ח' סולוביצ'יק, הלכה כלכלה ודימוי-עצמי, ירושלים תשמ"ה
- סולוביצ'יק מאמר מתודולוגי = H. Soloveitchik, 'History of Halakhah - Methodological Issues', *Jewish History* 5 (1991), pp. 75–124
- סולוביצ'יק ערב = ח' סולוביצ'יק, 'ערב ברבית', ציון לו (תשל"ב), עמ' 1–21
- סולוביצ'יק קטסטרופה = H. Soloveitchik, 'Catastrophe and Halakhic Creativity: Ashkenaz - 1096, 1242, 1306 and 1298', *Jewish History* 12 (1998), pp. 71–85
- סולוביצ'יק ראב"ד = H. Soloveitchik, 'Rabad of Posquières; A Programmatic Essay', pp. 7–40
- בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ספר היובל לפרופ' י' כץ, בעריכת ע' אטקס וי' שלמון, ירושלים תש"ם, החלק האנגלי
- סולוביצ'יק שו"ת, = ח' סולוביצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים תשנ"א
- סופר מנוחת = י"ח סופר, מנוחת שלום, ח"ד, על ספרים וסופרים, ירושלים תשס"ב
- סטאו מיעוט = ק' סטאו, מיעוט בעולם נוכרי: היהודים באירופה הנוצרית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ו

- סימון פרשנות = א' סימון, 'פרשנות המקרא על דרך הפשט - האסכולה הספרדית', מורשת ספרד בעריכת ח' ביינארט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 95-109
- סימוןסון הכס הקדוש = ש' סימוןסון, הכס הקדוש והיהודים, תל-אביב תשנ"ד
- סימוןסון מנטובה = ש' סימוןסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ירושלים תשכ"ג
- ספטימוס שלטון = ד' ספטימוס, 'מאבק על שלטון ציבורי בבארצלונה בתקופת הפולמוס על ספרי הרמב"ם', תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 389-400
- B. Septimus, 'Piety and Power in Thirteenth-Century Catalonia', in: *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (ed. I Twersky), Cambridge Mass 1979, pp. 197-230
- B. Septimus, 'Open rebuke and concealed love Nahmanides and the Andalusian tradition', in: *Rabbi Moses Nahmanides, Explorations in his Religious and Literary Virtuosity* (ed. I Twersky), Cambridge Mass 1983, pp. 11-34
- B. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*, Harvard 1982
- סקליר ר' דוד = ד' סקליר, 'ד' דוד בן סעדיה אלגר וחיבורו אלהאי', תעודה יד (תשנ"ח), עמ' 103-124
- סקלרץ רמב"ן = מ' סקלרץ, יחס רמב"ן למדרש האגדה עפ"י פירושו לתורה לבראשית פרקים יב-לו, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן רמת גן תשנ"ח
- עמנואל ההלכה = ש' עמנואל, ספרי ההלכה האבודים של בעלי התוספות, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"ג
- עסיס ארגוניה = י"ט עסיס, יהודי ארגוניה בימי שלטונו של יעקב השני, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשמ"א
- Y. T. Assis, *Jewish Economy in the Medieval Crown of Aragon, 1213-1327: Money and Power*, Leiden-New York-Köln 1997
- עסיס תור הזהב = Y. T. Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry*, London Portland 1997
- עסיס מגדלינה נאבארה = י"ט עסיס ור' מגדלינה, יהודי נאבארה, ירושלים תש"ן
- עסיס כס"מ = מ' עסיס, 'משהו על כסף משנה לספר זרעים', אסופות ג (תשמ"ט), עמ' רעה-שכב
- עפשטיין כתבים = א' עפשטיין, כתבי ר' אברהם עפשטיין, בעריכת א"מ הברמן, ירושלים תשי"ז-תשי"ח
- פגיס מקוריות = ד' פגיס, 'על מושג המקוריות בשירה העברית מתקופת ספרד', PAAJR 37 (1969), pp. 31-51
- פדיה השם = ח' פדיה, השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה בכתבי ראשוני המקובלים, ירושלים תשס"א
- פונקנשטיין תדמית = ע' פונקנשטיין, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל אביב תשנ"א
- M. Fox, 'Nahmanides on the Status of Aggadot; Perspectives on the Disputation at Barcelona', JJS 40 (1989), pp. 95-109
- פוקס אור זרוע = ע' פוקס, עיונים בספר אור זרוע לר' יצחק בן משה מוינה, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"ג
- פוקס שלוש = ע' פוקס, 'שלוש תשובות חדשות של ר' יצחק בר' משה בעל אור זרוע', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 109-131
- L. Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York 1964

- S. H. Pick, *The Jewish Communities of Provence Before the Expulsion in 1306*, Bar Ilan = פיק הקהילות = University Dissertation 1996
- פיק פרובאנס = ש"ה פיק, מנהג פרובאנס, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן רמת-גן תשל"ח
 פלורסהיים בעה"מ = י' פלורסהיים, 'הרמב"ן ובעל המאור', סיני קכו-קכז (תש"ס-תשס"א), עמ' קלט-קצ
 פלורסהיים חידושי = י' פלורסהיים, 'חידושי הרמב"ן לתלמוד', סיני קכג (תשנ"ט), עמ' כא-נב
 פלורסהיים עיטור = י' פלורסהיים, 'הרמב"ן וספר העיטור', סיני קכג-קכד (תש"ס), עמ' תח-תנה
 פלורסהיים רמב"ן = י' פלורסהיים, 'חידושי הרמב"ן כמקור לתשובות', סיני קכה (תש"ס), עמ' לד-מז
 פלק נישואין = ז' פלק, נישואין וגירושין, ירושלים תשכ"ב
- W. J. Van Bakkum, *Hebrew Poetry From Late Antiquity*, Leiden-Boston-Köln 1998 = פן בקום פיוט =
 W. Pakter, *Medieval Canon Law and the Jews*, Ebelsbach 1988 = פקטר קנוני =
 פראוור תולדות = י' פראוור, תולדות היהודים בממלכת הצלבנים, ירושלים תשס"א
- M. A. Friedman, 'Tamar, a Symbol of Life: The "Killer Wife" Superstition in the Bible and = פרידמן תמר =
 Jewish Tradition', *AJSR* 15 (1990), pp. 23-61
- P. Freedman, *Images of the Medieval Peasant*, Stanford 1999 = פרידמן איכרים =
 פרידמן גיטין = ש"י פרידמן, 'מסכת גיטין פרק תשיעי', חמש סוגיות מן התלמוד הבבלי: עם פרשנות על דרך המחקר,
 ירושלים תשס"ב, עמ' 115-164
- פרידמן מהדורות = ש"י פרידמן, 'פירושי רש"י לתלמוד - הגהות ומהדורות', רש"י עיונים ביצירתו, בעריכת צ"א
 שטיינפלד, רמת גן תשנ"ג, עמ' 147-176
- פרידמן רשב"ם = ש"י פרידמן, 'מתוספות הרשב"ם לרי"ף', קבץ על יד ח (תשל"ו), עמ' 189-226
 פריימן מימון = א"ח פריימן, 'תשובות ר' מימון הדיין אבי הרמב"ם', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 408-420
 פריימן נישואין = א"ח פריימן, סדר קידושין ונישואין, ירושלים תש"ה
 פריימן ראב"ד = א"ח פריימן, 'חידושי הראב"ד על מסכת בבא קמא, יו"ל ע"י ש. אטלס', קרית ספר כ (תש"ג-תש"ד),
 עמ' 25-28
- פרינץ פרנס = א"ל פרינץ, פרנס לדורו, ירושלים תשנ"ב
 פרנקל אגדה = י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991
 פרנקל מדרש = י' פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב תשנ"ז
 פרנקל זכור = י' פרנקל, זכור לדוד, ירושלים תש"ס
 פרנקל חלב = מ' פרנקל, קהילת יהודי חלב בתקופת הגניזה, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית
 ירושלים תש"ן
- צונץ הדרשות = י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תש"ז
- L. Zunz, 'Abraham b. Isaak und Abraham b. David', *Wissenschaftliche Zeitschrift für = צונץ הראב"י =
 jüdische Theologie*, II (1839), pp. 307-313
- L. Zunz, *Die Ritus des Synagogalen Gottesdienstes*, Berlin 1919 = צונץ ריטוס =
 A. J. Zuckerman, *A Jewish Principedom in Feudal France*, New York and London 1972 = צוקרמן נסיכות =
 קאהוט ערוך = הקדמה לערוך השלם, מהר' ח"י קאהוט, וינה תרפ"ו

- קוג'מן-אפל אמנות = ק' קוג'מן-אפל, אמנות יהודית בין איסלם לנצרות: עיטור ספרי תנ"ך עבריים בספרד, תל-אביב 2001
- קוטק רפואה = ש' קוטק, 'רפואה והלכה בספר חסידים: נטילת שכר טרחה של רפואה', אסיא י (תשמ"ד), עמ' 37-42
- קופפר אגרת = א' קופפר, 'אגרת רבנו אברהם ב"ר יצחק אב"ד מברבונא', תרביץ לט (תש"ל), עמ' 356-358
- קליין אלמנות = E. Klein, 'The Widow's Portion: Law, Custom and Marital Property Among Medieval Catalan Jews', *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 31 (2000), pp. 147-163
- קנדי מעצמות = פ' קנדי, עלייתן ונפילתן של המעצמות הגדולות, תל-אביב תשנ"ב
- קנוהל המשיח = י' קנוהל, בעקבות המשיח, ירושלים ותל-אביב תש"ס
- קנרפוגל רמב"ן = E. Kanarfogel, 'On the Assessment of R. Moses ben Nahman (Nahmanides) and His Literary Oeuvre', *Jewish Book Annual* 51 (1993-1994), pp. 158-172
- ראדינג שורשים = C. M. Radding, *The Origins of Medieval Jurisprudence*, New Haven and London 1988
- רפפורט הוספות = ש"י ראפפורט, 'הוספות ותיקונים לתולדות רבינו נתן בעל הערוך ושאר גדולים שנרפסו בשנה העברה', בכורי העתים יא (תקצ"א), עמ' 81-102
- רפפורט ר' נתן = ש"ל ראפפורט, תולדות רבינו נתן, וינה תק"צ
- רבינוביץ ויחסו = ח"ד רבינוביץ, 'הרמב"ן ויחסו אל פירושו של אבן-עזרא', זר לגבורות, בעריכת ב"צ לוריא, ירושלים תשל"ג, עמ' 631-637
- רבינוביץ עיונים = נ"א רבינוביץ, עיונים במשנתו של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ט
- רביצקי הקץ = א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל-אביב תשנ"ג
- רודרמן מחשבה = ד' רודרמן, מחשבה יהודית ותגליות מדעיות: בעת החדשה המוקדמת באירופה, ירושלים תשס"ג
- רוזנטל רשב"א = א' רוזנטל, 'חידושי הרשב"א לעבודה זרה מהד' זקס קלכהיים', קרית ספר מב (תשכ"ז), עמ' 132-139
- רוזנטל ע"ז = ד' רוזנטל, משנה עבודה זרה - מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשמ"א
- רוזנפלד רי"ד = ע' רוזנפלד, 'פסקי הרב ישעיה דטראני', סיני נד (תשכ"ד), עמ' רצ-שא
- רות ברצלונה = C. Roth, 'The Disputation at Barcelona (1263)', *HTR* 43 (1950), pp. 117-144
- רות טולדו = N. Roth, 'New Light on The Jews of Toledo', *AJSR* 11 (1986), pp. 189-220
- ריבס גילוי = J.C. Reeves, 'Exploring the Afterlife of Jewish Pseudepigrapha in Medieval Near Eastern Religious Traditions: Some Initial Soundings', *JSJ* 30 (1999), pp. 148-177
- ריגלר ספרד = מ' ריגלר, 'האם היו הישיבות בספרד מרכז להעתקת ספרים?', שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 411-426
- ריינר משולם = ר' ריינר, 'פרשנות והלכה: עיון מחודש בפולמוס רבנו תם ור' משולם', שנתון המשפט העברי כא (תשנ"ח-תש"ס), עמ' 207-240
- ריינר רבותיו = ר' ריינר, רבינו תם: רבותיו (הצרפתים) ותלמידיו בני אשכנז, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"ז
- ריינר ר' תם = ר' ריינר, רבנו תם ובני דורו: קשרים, השפעות ודרכי לימודו בתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים תשס"ב

- רייפמאן רז"ה - י' רייפמאן, תולדות רבנו זרחיה הלוי, כל ספרי יעקב רייפמאן, ח"א, ניר-יורק תשנ"א
- J. Régné, 'Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du V^e au XIV^e siècle', chapitre IV, = ריני נרבונה
- REJ 58 (1909), pp 75-105
- רפלד חילופין - מ' רפלד, 'חילופין - כמוצא למפגשם של חכמי פולין והבית יוסף', סידרא ו (תש"ן), עמ' 87-91
- שבט דף - ע' שבט, 'דף חדש מתוך חידושי הרמב"ן לראש השנה', סיני קטז (תשנ"ה), עמ' ריב-רטז
- שבט המשנה - ע' שבט, 'לימוד המשנה בין רבותינו הראשונים', עלי ספר יט (תשס"א), עמ' 49-67
- שבט מקום - ע' שבט, 'מקום המנהג בתורת הרמב"ן ובית מדרשו הקטלוני', שנתון המשפט העברי, יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 439-453
- שוורץ אסטרולוגיה - ד' שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ"ט
- שוורץ הרעיון - ד' שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ"ז
- שוורץ סתירה - ד' שוורץ, סתירה והסתרה: בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשס"ב
- S. Schwarzfuchs, 'France Under the Early Capets', *The World History of the Jewish People*, Medieval Period, 2, The Dark Ages: Jews in Christian Europe 711-1096, ed. C. Roth, pp. 143-161
- שוורצפוקס צרפת - ש' שוורצפוקס, יהודי צרפת בימי הביניים, תל אביב תשס"א
- שוורצפוקס ראשית - ש' שוורצפוקס, 'ראשית דרכו של רש"י', רש"י עיונים ביצירתו בעריכת צ"א שטיינפלד, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 177-183
- שויקה הפולמוס - א' שויקה, 'הפולמוס על תקנת טוליטולה בירושת הבעל את אשתו', תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 87-127
- שור דבר בעתו - י"ה שור, 'דבר בעתו', החלוצי ה (תר"ך), ד"צ ירושלים תשל"ב, עמ' 31-54
- שחר חותמו - י' שחר, 'חותמו של הרמב"ן', פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים, בעריכת ב"ז קדר, ירושלים תשל"ט, עמ' 137-147
- שחר המעמד - ש' שחר, המעמד הרביעי: האשה בחברת ימי הביניים, תל אביב תשנ"א
- שטינברג פתולוגיה - א' שטינברג, פרקים בפתולוגיה בתלמוד ובנושאי כליו: כנוס הידע הפתולוגי של חכמי ההלכה, הסברתו והקבלתו לרפואה הקדומה, ירושלים תשל"ה
- שטמפפר האוכלוסייה - ש' שטמפפר, 'גידול האוכלוסייה והגירה ביהדות פולין-ליטא', קיום ושב: יהודי פולין לדורותיהם, בעריכת י' ברטל וי' גוטמן, ירושלים תשנ"ז, עמ' 263-286
- שילת הראשונים - י' שילת, על הראשונים, מעלה אדומים תשנ"ח
- שלום המחבר האמתי - ג' שלום, 'המחבר האמתי של פירוש ספר יצירה המיוחס לראב"ד וספריו', קרית ספר ד (תרפ"ז-תרפ"ח), עמ' 286-302
- שלום המקובל - ג' שלום, 'המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי', קרית ספר ב (תרפ"ה-תרפ"ז), עמ' 101-141
- שלום יסוד - ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו
- שלום מחקרי - ג' שלום, מחקרי קבלה, ח"א, תל אביב תשנ"ח
- שלום פרקים - ג' שלום, פרקים לתולדות ספרות הקבלה, ירושלים תרצ"א
- שלום ראשית - ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים תל אביב תש"ח

- שלוסברג הרמב"ם - א' שלוסברג, 'יחסו של הרמב"ם אל האסלאם', פעמים מב (תש"ן), עמ' 38-60
- שלינגר במד"ד - M. Schlesinger, 'Zur Erklärung des Midrasch Bamidbar Rabba Abschn. 6', לדוד צבי, בעריכת מ' הילדסהיימער י' וואהלגעמוטה ש' עפפענשטיין, ברלין תרע"ד, עמ' 293-310
- שנאן תרגום - א' שנאן, תרגום ואגדה בו: האגדה בתרגום התורה הארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל, ירושלים תשנ"ג
- שעוועל הכוזרי - ח"ד שעוועל, 'ספר הכוזרי והרמב"ן', הדרום מא, ניו יורק תשל"ה, עמ' 39-48
- שעוועל רמב"ן - ח"ד שעוועל, רבנו משה בן נחמן, ירושלים תשכ"ז
- שפיגל הציון - י"ש שפיגל, 'לדרך הציון וההפניה בשמות מסכות ופרקים אצל הראשונים', עלי ספר יד (תשמ"ו), עמ' 29-53
- שפיגל נמוקי - י"ש שפיגל, 'ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא', סידרא ד (תשמ"ח), עמ' 111-162
- שפיגל עמודים - י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים, רמת-גן תשנ"ו
- שפיגל פירקוי בן באבוי - ש' שפיגל, 'לפרשת הפולמוס של פירקוי בן באבוי', ספר היובל לכבוד צבי וולפסון, בעריכת ש' ליברמן ואחרים, ירושלים תשכ"ה, החלק העברי, עמ' רמג-רעד
- שפרבר מנהגי - ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ירושלים תשמ"ט
- שציפנסקי ר' אפרים - י' שציפנסקי, רבינו אפרים: פירושים פסקים ותשובות, ירושלים תשל"ו
- שרשבסקי משפחה - ב' שרשבסקי, דיני משפחה, ירושלים תשנ"ג
- שצמילר הכפירה - י' שצמילר, 'הכפירה האלביגנוזית בעיני היהודים בני הזמן', תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים, בעריכת ר' בונפיל מ' בן-ששון ו' הקר, ירושלים תשמ"ט, עמ' 333-352
- שצמילר מונפליה - י' שצמילר, הערך מונפליה, האנציקלופדיה העברית, כרך כב, עמ' 516-517
- תא-שמע אבודים - י"מ תא-שמע, 'על כמה ספרים אבודים מימי הביניים', מחקרים בספרות התלמודית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 214-224
- תא-שמע בין - י"מ תא-שמע, 'רבנו אשר ובנו ר' יעקב בעל הטורים: בין אשכנז לספרד', פעמים 46-47 (תשנ"א), עמ' 75-91
- תא-שמע הדפסתם - י"מ תא-שמע, 'סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד', קרית ספר נ (תשל"ה), עמ' 325-336
- תא-שמע הדרשן - י"מ תא-שמע, 'רבי משה הדרשן והספרות החיצונית', עיונים בהיסטוריה היהודית ובספרותה, בעריכת כ' הורביץ, ירושלים תשס"א
- תא-שמע הלכה - י"מ תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז: 1000-1350, ירושלים תשנ"ז
- תא-שמע הנגלה - י"מ תא-שמע, הנגלה שבנסתר, תל אביב 1995
- תא-שמע הספרות - י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, ירושלים תשנ"ט-תש"ס
- תא-שמע השמים - י"מ תא-שמע, 'שאלות ותשובות מן השמים - הקובץ ותוספותיו', תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 51-66
- תא-שמע טקס - י"מ תא-שמע, 'טקס החניכה בישראל, מקורותיו, תולדותיו, סמליו ודרכי התפתחותו', תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 587-598

תא-שמע לתולדות - י"מ תא-שמע, 'לתולדות הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז, מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת ע' פליישר, י' בלידשטיין, כ' הורביץ וד'

ספטימוס, ירושלים תשס"א, עמ' 61-70

תא-שמע מאירי - י"מ תא-שמע, הערך מאירי, האנציקלופדיה העברית, ירושלים-ת"א תש"ל, כרך כב, עמ' 75-77
תא-שמע מבוא - י"מ תא-שמע, 'מבוא לספרות השו"ת של ראשוני אשכנז וצרפת', מפתח השאלות והתשובות של

חכמי אשכנז צרפת ואיטליה, בעריכת ב' ליפשיץ וא' שוחטמן, ירושלים תשנ"ו, עמ' יא-יד

תא-שמע מנהג - י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט

תא-שמע ספרים - I. M. Ta Shma, 'The 'Open' Book in Medieval Hebrew Literature: The Problem of Authorized Editions', *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 75,3 (1993), pp.

17-24

תא-שמע עלייתם - י"מ תא-שמע, 'עלייתם של חכמי פרובינציא לארץ ישראל', תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 398-399
תא-שמע קידוש השם - י"מ תא-שמע, 'התאבדות ורצח הוולת על קידוש השם: לשאלת מקומה של האגדה במסורת הפסיקה האשכנזית', יהודים מול הצלב: גזרות תתנ"ז בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, בעריכת י"ט עסיס, מ' טוך,

ג' כהן, א' לימור וא' קידר, ירושלים תש"ס, עמ' 150-156

תא-שמע קליטתם - י"מ תא-שמע, 'קליטתם של ספרי הרי"ף, הר"ח והלכות גדולות בצרפת ובאשכנז במאות

הי"א-י"ב', קרית ספר נה (תשמ"א), עמ' 191-201

תא-שמע רו"ה - י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי - בעל המאור ובני חוגו: לתולדות הספרות הרבנית בפרובאנס, ירושלים תשנ"ג

תא-שמע ר' יונה - י"מ תא-שמע, 'רבנו יונה גירונדי - האיש ופועלו', גלות אחר גולה, בעריכת א' מירסקי א' גרוסמן

י' קפלן, ירושלים תשמ"ח, עמ' 165-194

תלמג' רד"ק - F. E. Talmage, *David Kimhi The Man and the Commentaries*, Harvard University Press 1975

תרשיש אישים - פ' תרשיש, אישים וספרים ב'תוספות', ניו יורק תש"ב

תשבי המקובלים - י' תשבי, 'המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל ומקומם בחוג גירונדי, ציון ט (תש"ד), עמ' 178-185

תשבי חקרי - י' תשבי, חקרי קבלה ושלחנותיה, ירושלים תשמ"ה

English Abstract

of the Babylonian Talmud on a subject in which there was a ruling in the Jerusalem Talmud is to be seen as a deliberate denial of the validity of that ruling. Thus Nahmanides exhibited even more respect for the Babylonian Talmud than RAbAD. Still, he did concur with RAbAD in his opposition to the methodology of Maimonides who made rulings on the sole authority of the Jerusalem Talmud. On the other hand, Nahmanides clashed with RAbI on the preference of geonic tradition on subjects not mentioned in the Babylonian Talmud over the Jerusalem Talmud. Wittingly or unwittingly, RAbI, unlike Nahmanides, preferred the geonic traditions. From Nahmanides' writings we can learn of RAbI's concentration on the laws of ritual impurity which no doubt influenced RAbAD in his intensive occupation with that subject.

Nahmanides' *novellae* also contain vestiges of RAbI's attempt to compromise between the systems of Rabbi Moses ben Joseph and Rabbi Moses Ha-Darshan and later generations. The name of Rabbi Moses Ha-Darshan is hardly mentioned, but Nahmanides was among the first authorities who quote from late Provençal *midrashim*. These *midrashim* contain a great deal of material originating in the school of Rabbi Moses Ha-Darshan and Nahmanides confers on them authoritative status in his halakhic decisions. Thus the great influence of Rabbi Moses Ha-Darshan on Nahmanides is revealed.

In the light of all the above it can be safely asserted that Nahmanides opened a wide window for us on the Provençal academies, whose activities in the twelfth century have long since been recognized as crucial in later halakhic thinking – from RAbAD to RAbI and from him back to the schools of his predecessors.

Jew and the non-Jew and thus permissible. RAbI also forbade another commonly accepted fiction with regards to the prohibition of usury, i.e., the activities of a Jew acting as an agent for a non-Jew in securing a loan at interest from another Jew. RAbI argued that since a Jew cannot be the agent of a non-Jew the loan which he obtains is considered to be his and thus he is guilty of taking a loan from a Jew at interest. The fact that he then makes the same loan to a non-Jew is irrelevant. The rabbis of France had accepted both the above mentioned "fictions," since they believed that the Jewish Ashkenazic community was a holy community which fulfilled the Torah and its commandments in its daily life. Nahmanides was opposed to this line of thinking and like RAbI he negated the notion of endowing day-to-day activities with religious significance. However, he did accept the dispensations of the French rabbis as part of the immanent development of the *Halakhah*. It should also be born in mind that both Nahmanides and his family were involved in money lending, and it is possible that saw the practices of the credit industry and the customs of the elite class, to which he belonged, as valid. It should also be pointed out that as opposed to his attitude to the customs regarding commerce and clothing, Nahmanides in his writings endorsed the religious customs of Catalonia.

Nahmanides' writings reflect positions from the RAbI and RAbad's school which were significant beyond the narrow halakhic scope the decisions involved. With regard to the question in the laws of *kashrut* regarding the junction of the sinews in the leg of an animal there is an interesting paradox. An animal whose leg was cut off at the junction of the sinews is considered to be non-kosher, but if the leg was cut off above the junction it is kosher, notwithstanding the complete absence of the junction. RAbI and other Provençal halakhic authorities accepted this ruling from the Talmud without objection. According to them the animal does not become non-kosher because of the lack of the junction of sinews, but rather because of the pain the animal suffers when the cut is made at that junction. Therefore cutting off the leg at a higher part of the leg does not make the animal non-kosher, whereas the animal will never recover from the pain caused by cutting at the junction. Notwithstanding his conservative image, it seems that Nahmanides' medical knowledge did not allow him to accept the Talmud's ruling. In his *novellae* he writes that in many cases a further amputation is even likely to save the life of the patient and therefore rules that a second amputation of the animal's leg above the junction of the sinews will restore its *kashrut*. He thus permitted the higher amputation on surgical grounds, in opposition to the opinion of his predecessors.

There are other examples of the fact that in his application of many areas of the *Halakhah* Nahmanides took into account the scientific realities of his times. However, he also believed that supernatural powers are at work in mundane reality and thus he upheld the ruling of the Talmud which forbids the remarriage of a "lethal woman," i.e., one who was widowed three times. In this matter he opposed the Andalusian religious authorities whose opinion was adopted by RAbI, and gave a more severe ruling in the case of the "lethal woman," thus reverting to the older Provençal tradition.

Both RAbI and Rabad took part in the intellectual effort to make compensation for damage caused indirectly an integral part of Jewish law. The Tosafists argued that such payment was, at best, an imposed fine and was levied without any basis in the norms of Jewish law. In a thesis on the subject, Nahmanides followed the halakhic rulings arising out of monographs written by RAbI and RAbad. It should be emphasized that the anchoring of compensation for indirect damage in the norms of the law enabled Nahmanides to sentence a person who informed of another Jew's property to the secular authorities to pay compensation. Such cases were quite prevalent at the time.

Nahmanides assumed that the copy of Alfasi's *Responsa* which he had was the authoritative version and he attacked RAbI and other Provençal authorities for quotations which, in his opinion, were taken from corrupt versions. It should be pointed out that Nahmanides' criterion for the authenticity of a version was its logic and significance and thus he doubted the authenticity of the version of Alfasi's *Responsa* which he had in his possession when the contents did not, in his opinion, conform to the conclusions to be drawn from the discussion in the Talmud.

Nahmanides disagreed with RAbad over the relationship between the two Talmuds, the Jerusalem Talmud and the Babylonian Talmud. RAbad saw the two Talmuds as complementary and therefore on subjects in which the preferred Talmud, i.e., the Babylonian, did not discuss, the view of the Jerusalem Talmud had to be considered as binding. In such cases, however, Nahmanides adopted the opinions of the *geonim*. In this view, the Babylonian Talmud was well aware of the rulings of the Jerusalem Talmud and had it wanted to rule according to an opinion in it, would have done so explicitly. Thus the silence

talmudic interpretation generally. There is no reason to seek ideological causes for this phenomenon, since the various expulsions and persecutions suffered by the Jews of Provence naturally led to the loss of some of their cultural heritage.

In addition to their importance in Nahmanides' *novellae*, RAbI and RAbaD are also of central prominence in Nahmanides' *Milhamot*. Not only are they explicitly cited by name several times, their views are prominent even when their names are not given. Among other reasons, this is connected with the attitude of the rabbis of Provence to *Hilkhot Ha-Rif*, the commentary on the Talmud of Rabbi Isaac Alfasi. On many issues both RAbI and RAbaD followed the views of Alfasi, whereas Rabbi Meshulam ben Jacob and Rabbi Zerahiah ben Isaac Ha-Levi preferred the Provençal traditions. In his book, *Sefer Ha-Ma'or* Rabbi Zerahiah ben Isaac Ha-Levi frequently disagreed with the opinions of RAbI, and the positions adopted by RAbaD in his *Katuv Sham* against *Sefer Ha-Ma'or* should be seen as a defense of RAbI. Since many of the sections of *Milhamot* which are not attributed to any source are, in fact, taken from *Katuv Sham* the views of RAbI and RAbaD naturally occupy a prominent place in that work.

The identification of citations from RAbI in Nahmanides' writings has made it possible to focus attention on the *responsa* of this important authority, and since the *responsa* literature is not theoretical, but rather reflects day-to-day life, the different approaches to topical problems developed by RAbI and Nahmanides are of great interest. For example, Nahmanides quotes a *responsum* of RAbI which totally invalidates testimony given by a relative of one of the parties to a dispute, even though that testimony is also apposite to other persons. RAbI's decision follows the opinion of Alfasi and Rabbi Joseph ibn Migash. Nahmanides, however, argues that the testimony can be divided and that the part of it which concerns persons who are not relatives of the witness is acceptable. This difference of opinion can be understood against the background of the different local conditions. The Jewish community of Gerona was very small and most of the Jews were related. This forced Nahmanides and other rabbis in similar circumstances to adopt a more lenient position on the question of testimony. The influence of the historical differences between Spain and Provence on halakhic decisions can be very enlightening.

According to the Talmud, a vow which is undertaken with the approval of the public cannot be repealed. However, in a *responsum* RAbI qualifies this ruling and claims that it does not apply to an optional vow. Nahmanides in his *novellae* writes that RAbI retracted this qualification; however, Nahmanides' teacher, Rabbi Nathan ben Meir accepted the general idea reflected in RAbI's *responsum*. He writes that a vow agreed to by the public cannot be retracted by the normal procedure of cancellation by a rabbi after an *ab initio* reason has been found for not taking the vow and the regret of the vower, but if the entire public agrees to retract the vow, it is considered to be retracted without undergoing the normal procedure. The community of Gerona accepted this view and acted in accordance with it. Nahmanides, however, disagreed and wrote a monograph to prove that the ruling was incorrect. He claimed that such a vow can only be absolved after the process of cancellation by a rabbi and even then only if the retraction served some religious purpose. It seems that in addition to his halakhic considerations, the severity with which Jewish mysticism views the whole subject of vowing influenced Nahmanides' ruling. It is even possible to see his opposition to retracting communal vows as part of his struggle against the elitist and court-connected leadership of the community.

The Jewish law of torts includes a concept regarding doing damage to another party who does not object and allows the damage to be perpetrated without complaint. Thus, if a person creates a new window in his home overlooking the courtyard of his neighbor, who does not object, he as though acquires the right to have that window, even though had the neighbor complained he would have had to close it up. This right prevents the owner of the courtyard from building a wall in his own courtyard which blocks the light coming into that window. In his commentary to tractate Bava Batra Nahmanides quotes a *responsum* of RAbI which qualifies the talmudic law and rules that it does not apply to a window higher than four cubits from the ground. Nahmanides argues that there are no grounds for such a qualification.

In his *responsa* RAbI objects to two dispensations regarding the prohibition of usury which were utilized in many Jewish communities. Whereas a Jew is forbidden to take interest from another Jew he is allowed to make an interest-bearing loan to a non-Jew, and in many cases when a Jewish money lender was in need of cash he himself, borrowed money from another Jew at interest. In such cases it was customary for the money lender to hand over to the person from whom he was borrowing the collateral given to him by his non-Jewish lender, thus making this new act as though it was between the second

English Abstract

In Nahmanides' writings the acronym RABaD occurs frequently and could be interpreted as referring to Rabbi Abraham ben Isaac (known by his acronym as RABi), the head of the rabbinical court of Narbonne and equally well to his son-in-law, Rabbi Abraham ben David (known as RABaD), the famous author of the glosses on Maimonides' *Yad Ha-Hazakah*. An examination of ancient MSS, early editions and parallel readings seems to indicate that in most cases it is possible to distinguish between the cases where it refers to the former and those where it refers to the latter. As a result it is possible to reconstruct substantive sections of RABi's lost commentary on the Talmud from the sections quoted by Nahmanides. The scope of RABi's commentary has been compared to that of the *Bet Ha-Behira* of the Menaḥem Me'iri and thus a balanced estimate of the lost commentary can be formed.

With regard to the instances in which the acronym refers to RABaD, the problem is somewhat more complicated, since in addition to his commentary on the Talmud he created a wide ranging literature of glosses. It is therefore necessary to examine the quotations in Nahmanides which refer to him and decide whether or not they are quotations from his glosses to the specific tractate in question. It is only when it can be established that the quotation is not from the glosses literature that it can be identified as part of a lost Talmud commentary. To this end the lists relating to the scope of RABaD's commentary, which are accepted in the scholarly world, were subjected to a new scrutiny.

Unlike the methodology which has been employed hitherto, the lists were not examined on the basis of individual citations, but rather in accordance with all the many quotations from RABaD found in *Bet Ha-Behirah*. Only if the citations from RABaD to a specific tractate are not to be found in his books of glosses can we assume the existence of a commentary on that tractate, and then it is also possible to determine whether use was made of such a commentary in Nahmanides' works. These examinations have fundamentally changed the accepted views among scholars as to the original scope of RABaD's commentary. It transpires that in many tractates the quotations from RABaD in both Nahmanides and other early commentators are taken from his glosses and thus the argument that they indicate a lost commentary is unfounded.

This process of differentiating between the sources of the quotations has also made it possible to appreciate the uniqueness of RABi's talmudic commentary. As opposed to the conclusions drawn from *Sefer Ha-Eshkol*, the findings from a scrutiny of Nahmanides reveal that RABi was a creative commentator who did not follow the traditions of the *geonim* blindly. In Nahmanides' *novellae* RABi's polemical methodology is also reflected which may very well have influenced the glosses literature created by his famous son-in-law. Many of RABi's doubts were not resolved by him but were left to attention of later generations of scholars, including his son-in-law. It is also possible to isolate a not inconsiderable number of disagreement between RABi and RABaD in Nahmanides' writings and to identify the latter's function in deciding between them. The *novellae* of Nahmanides also reveal that in addition to the written tradition he had at his disposal, he also received from his teacher, Rabbi Nathan ben Meir, oral traditions from the schools of RABi and RABaD.

In many places Nahmanides reworked the interpretations of RABi and RABaD, and as a result there is a difference between the citations as he gives them and as they are found in other sources. Nahmanides was also well aware of RABaD's tendency to change his opinions and his writings reflect such changes. Similarly, we have established that unlike Nahmanides' *novellae*, it is the RABaD's glosses on Maimonides that are particularly significant in Nahmanides' later writings.

In medieval times the conventions of citation and quotations were different from those practiced today and quotations were not always attributed to their source. Because of this, the presence of both RABi and RABaD in the writings of Nahmanides is far more widespread than what can be seen on the surface. In some cases the lack of an attribution to the source can be explained by the obviousness of the interpretation which is thus common to several commentators. In some cases it appears that Nahmanides did not desire to openly confront his predecessors, and in others RABi and RABaD themselves were not original but were merely citing traditions they had received from their predecessors, and Nahmanides saw no reason to cite them as the origin of the interpretation. Nahmanides' commentaries therefore contain Provençal interpretations from the beginning of the thirteenth century and even earlier.

Most of RABi and RABaD's interpretation are no longer extant, a fate which befell major portions of

Part Six: RAbI as a Connecting Link

A. Rabbi Moses ben Joseph	175
B. The 'lethal woman'	178
C. Alfasi's <i>responsa</i>	183
Appendix: Comparison of Alfasi's <i>responsa</i> as they appear in Nahmanides and in extant collections	186
D. Ibn Plat	188
 Summary	 190
 List of MSS	 191
 Bibliography	 192

Table of Contents

English Abstract	v
Hebrew Abstract	i
Introduction	1
 Part One: Mapping the Talmudic Interpretations of RAbI and RAbaD	
A. Locating citations of RAbI and RAbaD in Naḥmanides	7
B. RAbaD's literary creation	9
C. RAbI's literary creation	25
D. Traces of RAbI and RAbaD in Naḥmanides	31
 Part Two: RAbI and RAbaD's Interpretive Work and its Place in Naḥmanides	
A. The effect of RAbI's interpretations on Naḥmanides	41
B. The connection between RAbI and RAbaD	47
C. The traditions received by RAbI and RAbaD	52
D. The term רבנותא in Naḥmanides	54
E. Traces of RAbaD in Naḥmanides	58
F. Naḥmanides' sources in sections not attributed	70
G. The fate of Provençal Torah tradition	79
H. The place of RAbI and RAbaD's in Naḥmanides' <i>Milḥamot</i>	86
 Part Three: The Polemic Concerning RAbI's Responsa	
A. Testimony of relatives and the conditions in the Jewish Communities	92
B. A vow agreed to by the community between the rabbi and the community	97
C. Creating an overlooking window and the acquired right to inflict damage	103
D. Lending against collateral and the problem of usury	104
E. Naḥmanides regarding customs in ritual and civil law	108
F. Summation: Naḥmanides and the <i>responsa</i> of RAbI	117
 Part Four: Matters of Halakhah and Philosophy	
A. The junction of the sinews and the contradiction between Torah and science	120
B. The laws of causation and the basis for jurisdiction	127
C. The crytalization of the supremacy of the Babylonian Talmud over the Jerusalem	132
D. Non-Jewish wine and 'the acceptance of the tradition'	138
E. The laws of ritual purity and creativity in subjects studied	141
 Part Five: The Aggadah of R. Moses the Darshan and its Place in Naḥmanides' System	
A. R. Moses the Darshan	144
B. <i>Bemidbar Rabbah</i>	146
C. <i>Devarim Rabbah</i>	151
D. <i>Shemot Rabbah</i>	154
E. <i>Bereishit Rabbati</i>	156
F. Provençal Aggadah	157
G. The <i>midrashim</i> of numbers	159
H. The Barcelona Disputation	161
I. The status of Aggadah	164

This thesis was prepared under the supervision of
Professor Sh. Z. Havlin,
Department of Talmud,
Bar-Ilan University

The Halakhic Thought of Nahmanides according to his Provençal Sources

Shalem Yahalom
Department of Talmud

Ph.D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University
Ramat-Gan, February, 2003

