



**THE RABBINICAL
COUNCIL OF AMERICA** *in partnership with*
50th Annual Convention



**Yeshiva University
CENTER FOR THE JEWISH FUTURE**

Hosted by CONGREGATION BNAI YESHURUN, Teaneck, NJ • May 4 – 7, 2009

ספר המנהיג

Sefer ha-Manhig

Rabbi Jacob J. Schacter



Rabbi Isaac Elchanan
Theological Seminary

Legacy Heritage Fund
RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE

A PROJECT OF YESHIVA UNIVERSITY'S
Center for the
Jewish Future

LEGACY
HERITAGE
FUND
LIMITED



SUPPORT FOR THE LEGACY HERITAGE FUND RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE HAS BEEN GENEROUSLY PROVIDED
BY LEGACY HERITAGE FUND LIMITED.

JEWISH SOCIETY THROUGH THE AGES

Edited by
H. H. BEN-SASSON and S. ETTINGER

SCHOCKEN BOOKS - NEW YORK

The local Jewish communities centered around the synagogues, but mostly shared their rabbinical courts, the social services and representation before the government and similar public issues. There were ups and downs in this respect. Congregational separatism and factionalism alternated with the spirit of cooperation and with common sense.²⁴ All in all, the Geniza papers convey the impression of an extremely intensive communal life. The small size of the communities made it possible for everyone to take part in the deliberations, and often also in the decisions made for the common good. The Jewish plutocrats were either not wealthy or not interested enough to impose their exclusive leadership on the congregations. The leaders whom we actually see at the head of the communities for decades were mostly scholars and not persons who owed their position to their wealth or the rank occupied by them in the gentile society. This reverence for scholarship is indeed the most distinctive (and most pleasant) aspect of Jewish public life apparent during the Geniza period. The Islamic environment, which then was in its most creative stage, certainly furthered this tendency.

In the preceding pages, repeated reference has been made to the periods of decay that befell Islam and, to an even greater degree, the Jewish communities within its orbit. The appalling conditions in which Jews lived in some Islamic countries even in the twentieth century have often been described. In each case, the specific causes of such situations have to be investigated. One wonders, however, whether the religion of Islam as such has a share in this lamentable state of affairs. The questions must be answered in the affirmative. According to Islam, the members of another faith must be held in degradation. Many laws to this effect are found in the Islamic religious codes. Islam shares this attitude with all groups, religious and others, that regard themselves as righteous and everyone else as falling. Necessarily, under such legislation, albeit ineffectual, it was indeed, as we learn from the utterings of the great representatives of "the Golden Age" in Spain or the humble writers of the Geniza letters, at most a second best.

²⁴ "Congregation versus Local Community", *Schirman Jubilee Volume* (Jerusalem, 1968).

Bibliography

- Article "Dhimma" by Claude Cahen in the *Encyclopaedia of Islam*, II (Leiden, 1965), pp. 221-231, lists the literature on the legal and actual position of Jews (and Christians) under Islam.
- Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, III-VIII (New York, 1957-1960).
- S. D. Gortzin, *Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages* (New York, 1964) (also paperback).
- S. D. Gortzin, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden, 1966).
- For E. Ashtrom's recent articles which are not listed in Cahen and Baron, see above, notes 5 and 30.

I. TWERSKY

ASPECTS OF THE SOCIAL AND CULTURAL HISTORY OF PROVENÇAL JEWRY

1.

The following remarks—facts and generalizations, conclusions and hypotheses—should be read as prolegomena to a comprehensive study of the social and especially the cultural history of the Jews in southern France (Provence)¹ during the High Middle Ages (c. 1100-1400). Scholarship has only recently begun to explore and illumine various aspects of this rich and fecund period and we shall probably have to wait for some time until we have a work of synthesis which will integrate the heterogeneous, polyglot literary output of the period while analyzing its institutions and socio-political conditions.²

Jewish history in southern France, often seen merely as an epicycle of the Spanish or northern French spheres of influence, invites scholarly attention both because of its intrinsic, substantive value as well as its

¹ The area under consideration may be designated as Provence (*Provincia Narbonensis*) only if understood as governing the widest territorial limits to which this term is applied, including lower Languedoc, Roussillon, Comtat Venaisin, Cerdagne and other countries. See H. Gross, *Gallia Judaica* (Paris, 1897), pp. 489 ff.; see the brief, mostly archaeological survey by M. Lowenthal, "The Southlands of France", *A World Passed by* (New York, 1935), pp. 101-119; and the literary-historical survey by A. M. HARKMAN, "Mi-shut be-Eretz Provence", *Ozar Yehude Seferad*, VI (1963), pp. 17-31. On Avignon, Carpentras, Cavaillon and L'Isle-sur-Sorgues, see A. Tawko, "Four Holy Communities", *Commentary* (March, 1959), pp. 223-242. Some of the major centers are: Aix, Argenltre, Avignon, Bagnols, Beaucarre, Bétiers, Bonna, Nîmes, Orange, Perpignan, Ponsquiter, Salon, Tarascon, Toulouse, Trinquetaille. See the observation of L. Zinn, referred to by A. Z. Esnour in Zion, X (1945), p. 107. Examples of significant scholarly advances on various fronts will be cited below. The importance of Provence has always been appreciated; see H. MALTZA, *JQR* I (1910), p. 153. "As center for this widespread learning of the age, Provence stood second only to Spain. Its geographical situation made it the meeting point for the scientific culture developed under Arabic influence in Spain and the Talmudic learning of the French Jews. In Provence the last of the compilers of the Haggadah lived. There, in the thirteenth century secular learning continued to be cultivated with zeal and enthusiasm. There also appeared many famous scholars, who united a comprehensive knowledge of the Talmud with broad general learning, and who exerted a lasting influence upon later ages."

self-transcending methodological relevance. On one hand, the chronological span of the period is rather clearly delimited and therefore sustains one's hopes for a meaningful overview of or synoptic approach to the impressive and comprehensive so as to present a colorful microcosm of medieval Jewish intellectual history. Independent literary and intellectual activity makes its appearance toward the middle of the eleventh century—with the works of R. Moses ha-Darshan of Narbonne—and continues uninterrupted, with vigor and intensity, until the beginning of the fourteenth century—with the works of R. Menahem ha-Meir in Perpignan.⁴ In the intervening centuries, there is a remarkable efflorescence of Jewish culture in Provence: rabbis, philologists, mysticism, ethics, exegesis, grammar and lexicography, poetry and belles-lettres are cultivated. Certain clearly defined indigenous trends reach maturation while there is an appropriation of new intellectual motifs and tendencies. There is hardly a facet of the total Jewish religious and intellectual experience that is not reflected—and all in a compact period of time. There are legists who enriched all the major genres of halakic literature and accelerated the development of a new, critical-comparative method of Talmudic study which was to become a mainstay of halakic thinking and writing.⁵ There are students of philosophy and philosophers and devotees of philosophy, as well as patrons and protagonists who are responsible for preserving and transmitting the accumulated

⁴ See A. Epstein, *R. Moses ha-Darshan* (Vienna, 1891); *Midrash Bereshit Rabai*, ed. Ch. Albeck (Jerusalem, 1940) and French translation by Jean Joseph Bitter-Narbonne (Paris, 1939). It is noteworthy that this preoccupation with midrash, especially in the southern, French as indicated, e.g., by the works of Isaac ibn Tibbon and Yehuda ben Yehonatan Bedersi at the end of the thirteenth and beginning of the fourteenth century. See also Kaspi in *Hebrew Ethical Will*, ed. I. Abraham, p. 135.

⁵ See the extensive introduction of S. K. Miransky to the edition of *Sefer ha-Teshuvah* (New York, 1950). I have chosen R. Menahem ha-Meir's terminal figure because of his undoubted importance, the centrality and verifiability of his activity, and because the date of his death (c. 1315; see M. N. Zorn, in *Edar ha-Yehudim*, S. A. Horodsky *Jubilee Volume* (1947), pp. 93-96) can easily be synchronized with the expulsion of the Jews from France (1306). To be sure, Jews continue to live and create after 1306 in the Papal states (around Avignon) and other southern areas (e.g., Arles, Marseille) not yet incorporated into the royal domain, but with diminished vigor, restricted scope, and magnified malaise. On the expulsion of 1306, see I. Lova, "Les Expulsions des Juifs de France au XIV^e siècle," *Jubelchrift fr. Graetz* (Berlin, 1887), pp. 39-56; S. Schwartzson, "The Expulsion of the Jews from France (1306)," *JQR Seventy-fifth Anniversary Volume* (1967), pp. 483-490.

⁶ See B. Z. Benedikt, "Le-Teledolav shel Meir ha-Torah be-Provence," *Tarbitz* XXII (1931), pp. 85-109; I. Twersky, *Rebad of Posquiers* (Cambridge, 1962). Manuscript sources of rabbinic literature—commentaries, codes, and responsa—are being published in rapid, almost dizzying, succession thanks to the industrious editorial work of S. Aron, J. Blau, M. Hershizer, J. Kapari, A. Soren, and others. Such figures as R. Meshullam b. Moses (*Sefer ha-Hatlamah*), R. Meir ha-Kohen (*Sefer ha-Me'orot*) and R. David b. Levi (*Sefer ha-Mikam*) are just now emerging into the full light of history.

PROVENÇAL JEWRY

philosophic and scientific learning of Arabic-speaking Jewry as well as for interpreting it, disseminating it, and extending its frontiers.⁶ There are kabbalists who—at first haltingly and reservedly, then boldly and confidently—move mystical speculation and experience to the center of the stage: some of the oldest known kabbalistic texts were drafted or first circulated here and the earliest devotees of the new doctrine organized themselves in Provence at this time.⁷ Poets energetically their humanistic trade and enthusiastically vindicate it—producing rationales of the poetic art, articulating the consciousness of the artist, and defining his place in society.⁸ Exegeses make durable contributions to the field of Scriptural commentary and enlarge its scope by combining midrashic interpretation with philosophical allegory and philological insight.⁹ Polemicists and apologists marshal erudition and ingenuity in their defense of Judaism against persistent theological arraignments and social-economic attacks.¹⁰

All in all, one can observe here many dynamic features of Jewish history such as the confrontation of conventional cultural preoccupations with new secular learning, the relationship or integration of apparently disparate cultural disciplines, the role of charismatic and rationalistic forces within the framework of traditional communal institutions, personal clashes and polemics. Furthermore, the interaction of Jewish and general cultural developments—e.g. troubadour poetry and belletristic

¹ See, in general, S. Munk, *Mélanges de Philosophie juive et arabe* (Paris, 1859); S. Strasschnitzer, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters* (Berlin, 1893); E. Rieu and A. Neubauer, *Les Ecrivains juifs français du XIV^e siècle* (Paris, 1893); E. Miran, *Arabic Thought and the Western World* (New York, 1964), ch. 7, provides a check-list of translators from whom one gets a good idea as to the role of Jewish translators.

² See G. Scholem, *Reshit ha-Kabbalah* (Jerusalem, 1948) and the revised German edition, *Ursprung und Anfänge der Kabbala* (1963); S. Baron, *Social and Religious History*, VI, pp. 29-43; *Rebad of Posquiers*, pp. 286-300.

³ See L. Zorn, "Die jüdischen Dichter der Provence," *Zur Geschichte und Literatur* (Berlin, 1843), pp. 450-485; H. Schiman, *Ha-Shirah Ha-Brith Bisfarad ube-15-29*; J. Gorenz, *Hebrew Humour and Other Essays* (London, 1905), ch. 8 (on Yehuda ben Hazi (Kalonymus b. Kalonymus)). At the beginning of the thirteenth century Judah al-Harizi (*Ta'amei*, ch. 19) is able to praise the poetry of Provence while at the beginning of the fourteenth century Immanuel of Rome (*Ma'abrot*, P. 43) echoes and intensifies this paean. See Y. Peini, *Sefer ha-Farad in Otzar Sifrut* III (1890), section 6, pp. 1-17.

⁴ A study of the commentaries of David Kimhi, Samuel and Moses ibn Tibbon, R. Menahem ha-Meir, Joseph ibn Kaspi, Levi b. Gerson, and others would sustain this generalization. See, e.g., M. Bador, *Menahem ben Simon au Posquiers und sein Kommentar zu Jeremia und Ezechiel* (Berlin, 1907); W. Bacher, "Joseph ibn Kaspi ale Bibelkritiker," *Judaica: Festschrift zu Hermann Cohen* (Berlin, 1912), pp. 119-135.

⁵ See, e.g., F. Talmon, "R. David Kimhi as Polemicist," *HUCA*, XXXVIII (1967), pp. 213-235; M. Stein, "Me'ir b. Simeon's Milhemeth Miswah," *JJS*, X (1959), pp. 45-63.

writing¹⁰—is significant and, finally, the measured influence of relatively favorable social, political and economic circumstances upon cultural creativity is noteworthy. Provence in this period thus provides a case study for the analysis of the rise and fall of Jewish culture in a foreign environment.¹¹

2.

Jewish cultural history unfolds against a checkered, shifting political background in which a situation of relative comfort and tolerance, the Jews enjoying definite economic and political privileges and tolerance, the city, growing insecurity in face of widespread massacres and economic prosperity, growing insecurity in face of widespread massacres and economic prosperity, and its Jewish inhabitants in face of widespread massacres and economic prosperity, the ever-increasing centralization of the royal domain of France, the expansionist tendencies of the rulers of Catalonia and Aragon, the independence of powerful vicissitudes of the papacy, and the stubborn pulsions (national and local, reaching successive stages of finality in 1306, 1394 and 1500), popular uprisings and social revolutionary movements (e.g. the Pastoureaux of 1320), libels and accusations, personal humiliation and discrimination, chronic fiscal exploitation and harassment—these punctuate the history of the Jews even in the comparatively hospitable milieu of the Midi. On the whole, at the risk of some oversimplifying schematization, the graph of the socio-political destiny of Provence Jewry may be plotted in bold downward strokes. It should be remembered, however, that at all periods in Provence Jews suffered indignities were common, the process of compulsory restriction, social

¹⁰ See the studies of H. SCHIRMANN, "Isaac Gorni, poète hébreu de Provence," *Lettres Romanes* III (Louvain, 1949), pp. 173-200; "Yehonim be-Kovez ha-Shirim weha-Letzot shel Abraham Bedersi," *Seter Yovel la-Yitnahk Baer* (Jerusalem, 1951), pp. 154-173; S. DUKAN, *Magen Abot* (Leipzig, 1855), p. 55b; refers to the fact that French Jews borrowed motifs from *Yehonim*.

¹¹ Cf. F. BAK, *History of the Jews in Christian Spain* (English tr.: Philadelphia, 1961), v. I, p. 2.

¹² S. BAKON, *Social and Religious History of the Jews*, X, p. 117. The facts and vicissitudes of the socio-political life of the Jews have been carefully reviewed by BAKON, *op. cit.*, pp. 82-91 (see especially pp. 82-89 and 87 for working generalization) and XI, pp. 212-225. There is a brief summary of the twelfth-century generalization in *Rabad of Poiquieret*, pp. 20 ff.

¹³ The political interrelatedness of northern Spain and southern France had cultural repercussions as well; see below, p. 193. Hebrew writers of Catalonia and Provençe often call attention to their geographic unity and separateness from the rest of Spain; see e.g. the references of R. Zerahya ha-Levi, *Seter ha-Ma'or*, and Natan ben Isaac, *Mihmavot on Berakot*, IIa. The close contact between the two regions during the controversy over philosophy should also be seen in light of these facts. The Jews of southern France and northern Spain were thus tied by personal, economic, political (sometimes) and intellectual connections.

PROVENÇAL JEWRY

spheres of economic activity was having its effects, and the consciousness of exile was never dulled or de-sensitized.¹⁴

While this situation at first allowed substantial Jewish involvement and prominence in commerce, medicine, communal affairs and many other spheres, because of their great wealth, and concomitantly high social position, rose in the political hierarchy, there does not seem to be a Provençal counterpart to the Spanish-Jewish "aristocracy". The phenomenon of court Jews is not prominent in southern France—especially after the Albigensian crusade when northern princes acquired suzerainty over Languedoc and Provence and Jews were officially excluded from administrative posts. This needs to be underscored in light of the importance which has been attached to the Spanish-Jewish aristocratic intelligentsia in the history of ideas and evolution of a corrosive, anti-traditional rationalism in the Jewish communities of Spain. Provence had no entrenched courtier class and yet became the seat of rationalism.¹⁵

¹⁴ See *Rabad of Poiquieret*, p. 21; J. KATZ, *Exclusionism and Tolerance* (Oxford, 1961), p. 128. A poem by Shem Tob b. Joseph Palaquera provides an eloquent description of the mood and the reality:

"Can the lorn Jew be joyous, when
Accursed is his lot among men?
For, thou to-day his wealth be more
Than sand upon the ocean's shore,
To-morrow goes he stripped and sore,
What justice can there be for Jew,
His foe being judge and jury, too?
Or how should Israel raise his head,
Allowing in blood and sore-betad?
O God, redeem Thy people's state,
And glorify and vindicate
Thy name, which foes now desecrate!"

See Malter, *JQR*, I (1910), p. 156. The archival materials analyzed by R. EWERS, *The Jews of Perpignan in the Thirteenth Century* (New York, 1959), suggest a revised view of the economic realities of the period.

¹⁵ See BAK, *op. cit.*, pp. 189, 237, 241 and *passim*. He notes, in passing (p. 241), that Provence was different—but draws no conclusions from this concerning his major thesis about the relationship of social-economic inflexity and cultural-ideological positions; see the critique of I. SOMMER in *JSS*, IX (1947), pp. 61-80. Indeed, one might well use Provence to illustrate a more idealistic approach, for from the very beginning—when R. Meshullam b. Jacob (see below, p. 197) provided tranquillity and sustenance for translators and other scholars—there is no persuasive sociological explanation for the enthusiastic reception and energetic diffusion of sophisticated literature in Provence. Some of its patrons and devotees were to be sure wealthy but others—notably Levi b. Hayyim, about whom see I. BAKOVIC in *MGUJ*, XLIV (1900), pp. 24-41—were pitifully poor. Some—e.g. Jacob Anatoli or Kalonymus Vethlains zu cingien gelehrten Juden, *MGUJ*, XLVII, pp. 713-717, and Willy Cohn, "Jüdische Übersetzer am Hofe Karls I. von Anjou," (1266-1285), *MGUJ*, LXXIX 246-60; others never left their communities. On the whole, Prof. BAKOVIC's thesis needs modification. The differentiation that he suggests (p. 304) parenthetically between the interests of the liberal professions—physicians, lawyers, notaries, etc.—and of the social aristocracy is valid and, indeed, significantly modifies his general thesis.

significant cultural repercussions was the relative openness of the society, the grassroots contacts between Jews and Christians, the ease of social intercourse, and the cultural liaison entered into by Jewish and Christian intellectuals. One writer is unabashedly proud of the presence of Christian notables and clergymen at his son's wedding.¹⁶ A prominent Talmudist records his discussions with a Christian and notes the resultant stimulus which he received for the composition of a comprehensive work on the theory and practice of "repentance."¹⁷ We know of ardent Jewish students of Averroes living for two days—on bread and water—in the house of a Christian philosopher in order to copy part of a manuscript which was not available elsewhere.¹⁸ This intellectual rapport will help account for and contribute to an outer-directedness in the philosophical-scientific activity of Provençal Jews—an awareness of the profile of the Jews "in the eyes of the nations" and a need to project confidently the image of a "wise and understanding people"—and will, in engaged in philosophy and science, their profound particularistic commitments notwithstanding, must have a sense of universality, a communiting them, a conviction that "all nations share in the sciences and in the eyes of the nations", especially in areas cultivated jointly by the nations, can be a powerful catalyst for cultural activity.

3.

Probably the most remarkable fact about the development of Jewish culture in Provence is the manner in which a Torah-centered community,

¹⁶ Judah ibn Tibbon in *Hebrew Ethical Will*, ed. I. Asanavaks (Philadelphia), XVIII (1953), p. 29.

¹⁷ R. Meshulam b. Moses (Hagshol), R. Abraham b. Nathan ha-Kohen Provencal Talmudists assumed positions of leadership elsewhere—e.g. R. Meshulam b. Nathan, who settled in Melun and Bétancourt; the uncompromising antagonist of R. Alexander and are highly esteemed by Maimonides; and before them, R. Joseph Tov Elem (Bonfils) who came to Anjou from Narbonne.

¹⁸ See L. Berkson, "Samuel b. Judah of Marsaille", *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. A. Altman (Cambridge, 1967), p. 297.

¹⁹ See below, pp. 204-205.

Note the analogous statement of Shem Tob Palaguer; see Maltzer, *op. cit.*, p. 169. *Philosophy of History* (Chicago, 1957), p. 76. This idea, of course, underlies the apothegm "Accept the truth from whoever expresses it" which is found in Maimonides' *Eight Chapters*, introduction (ed. Gorfinkle, New York, 1912), p. 56 and p. 6 (Hebrew section) as in R. Zerahyah ha-Levi, *Sefer ha-Ma'or*, introduction, and *Talmidim*, introduction, end; Shem Tob Palaguer (Maltzer, p. 168, n. 31), Joseph Kaspi (Asanavaks, *Ethical Will*, I, p. 155). Profiat Duran (*Me'ase Efiot*, p. 25) articulated by R. Eliyahu Mirzaha, She'elot u-Teshuvot, n. 57, p. 176. Of course, the well-led to a situation in which the universality of philosophic interests did indeed supplant particularistic religious commitments.

widely respected throughout Jewish Europe for its wide-ranging rabbinic scholarship and deep-rooted piety, whose sages were constantly beseeched for scholarly advice and learned guidance, turned with remarkable zest and gusto to the cultivation of philosophy and other extra-Talmudic disciplines. This cultural dynamism and interaction in the spheres of religious and secular learning pervades the period, produces tensions and frictions as well as substantive achievements in many areas. Given the limitations of space in this article, it seems best to focus on this dynamic characteristic which is woven into the very fabric of Jewish history in Provence: its multi-faceted contributions to rabbinic learning, its serving first as a receptive, then a creative center for philosophic learning and broad humanistic culture, and its turbulent attempts to preserve both harmoniously and fruitfully. Its attainments and triumphs indeed, even its frustrations and failures—its controversies and triumphs promises left their imprint on the evolution of Jewish culture.

Provence is inarticulate, almost mute in the early centuries.²⁰ We have documents and traditions about the establishment of the academy at Narbonne, we are scantily informed about certain individual Provençal scholars—but there are no literary remnants or scholarly monuments.²¹ It is a period of oral study, appropriation and dissemination. Provence is marking time, preparing to make its literary debut at the end of the eleventh, beginning of the twelfth century. This is accomplished with great intensity and originality. This is accomplished (continuing into the early decades of the thirteenth) and the twelfth century study of Talmudic literature and midrash and innovation in halakic ideas, methods, and literary genres. A sturdy succession of Talmudists is forged: They compose codes and commentaries, studies of existing codes or abridgements of the Talmud and treatises of the Talmud itself, customs, and, of course, voluminous responsa. Their literary activity thus encompassed all the usual genres or rabbinic literature and most of

²⁰ During this period rabbinic literature bursts forth in Spain under the aegis of Haddai ibn Shaprut (d. 975) and in the pioneering achievement of R. Moses (the Capitul) his son R. Hanokh, and R. Joseph ibn Abitur and reaches its first peak in the codes and commentaries of R. Samuel ha-Nagid (d. 1050), to be followed by R. Isaac ibn Grat, R. Isaac Alfasi, and R. Judah b. Barzilai, and Franco-German Jewish Lotharingian disciples and Rashi (d. 1105).

²¹ See Benedict, *op. cit.*, pp. 97 ff.

²² R. Abraham b. Isaac (Eshkol), R. Meshulam b. Jacob, R. Moses b. Joseph, R. Zerahyah ha-Levi (Sefer ha-Ma'or), R. Abraham b. David (Hassagot), R. Isaac b. Abba Mari (Hut), R. Jonathan ha-Kohen (Alfasi Commentary), R. Isaac b. Meoshe ha-Kohen (Hagshol), R. Abraham b. Nathan ha-Yarhi (ha-Mantle), R. Meshulam b. Moses (Hachlamah), and Meir ha-Kohen (Me'orot). In addition some Provençal Talmudists assumed positions of leadership elsewhere—e.g. R. Meshulam b. Nathan, who settled in Melun and Bétancourt; the uncompromising antagonist of R. Alexander and are highly esteemed by Maimonides; and before them, R. Joseph Tov Elem (Bonfils) who came to Anjou from Narbonne.

I. TWERSKY

these sages secured for themselves honorific positions in the gallery of immortal Talmudic celebrities. Their works are not merely of antiquarian interest; they are still studied and debated. Even their corporate character is recognized and their collective influence is reverently accorded in such designations, found in later chronicles and rabbinic texts, as "sages of Provence", "elders of Narbonne", and "wise men of Lunel".

Given a large measure of uniformity (formal and conceptual), often repetition, in medieval rabbinic literature, how does one evaluate the individual works of this genre and what significant features does one seek to identify in them? I would suggest the following: (1) halakic novelties in theory or practice; (2) methodological advances; (3) reflective areas of nonhalakic learning (e.g. philosophy, philology, exegesis). In all these respects, the rabbinic literature of southern France, much of which has just recently been published and has yet to be analyzed properly, is suggestive and significant.

A few special observations about this literary output are in order at this point. The chronological facts concerning the emergence of this literature mean that Provencal writing confronts initially a respectable but against which it must sustain its own accumulated oral traditions, tendencies and customs.²⁵ One of the dialectical results of this is the evolution of a distinct Provencal "school" and native halakic literature. From R. Moses b. Joseph²⁶ to R. Menahem ha-Meiri,²⁷ rabbinic scholars thwarted the attempts of the Spanish school, represented first by the monumental works of R. Isaac Alfasi and R. Judah b. Barzilai, and later by the aggressive disciples of Nahmanides, to dominate first by the France and were assiduous in preserving Provencal traditions in the face of foreign imports and innovations. The attitude was one of reverence, tempered by independence; many interpretations and practices were adopted but local color was not erased and native custom not obliterated.

This situation is reflected in another way in the special relationship of Provencal commentators and critics to the two greatest rabbinic works

²⁵ There are, of course, influences from northern France—the eminent Tosafist school represented by R. Samuel b. Meier and R. Jacob Tam—as well as the chieftain R. Zerabiah ha-Levi for being a satellite of the French writers, especially hand, access R. Meshullam of Agrestiveness in propagating Provencal views and customs—an aggressiveness that is abetted by the modesty and weakness of French scholars.

²⁶ BAVENIER, "R. Moses b. Joseph", *Tarbiz*, XIX (1948), pp. 19-34.

²⁷ Pp. 11, 236 ff., and my article in the *Harry Wolfson Jubilee Volume* (Jerusalem, 1965), Hebrew section, pp. 179-180.

PROVENCAL JEWRY

of Sefardic Jewry—the *Halakot* of R. Isaac Alfasi and the *Mishneh Torah* of Maimonides. One may say that both of these works were sustained and fruitful activity in the realm of rabbinic literature is the study of the *Halakot* and the *Mishneh Torah*. The *Halakot* spread rapidly, in some respects superseded the Talmud as the basic text of study—it quickly earned the epithet "miniature Talmud"; it is in this context that we should understand the fact that Provence produced a rash of expository works of all kinds, criticism, defense, commentary and supplement, while it expounded initial methodological rules and insights for study of the *Halakot*. These works gradually became the standard companions of the *Halakot*.²⁸ It is noteworthy that all the works on Alfasi regardless of point of departure, are partly approbatory, partly critical. One finds neither blanket criticism nor blanket endorsement, total dependence nor absolute independence; instead, stricture and supplement co-exist.

The same is true for the reception and spread of the *Mishneh Torah*. From the moment it arrives in southern France, an area on which Maimonides pinned his hopes for the survival of rabbinic scholarship,²⁹ the main contours of its future influence and study are fixed. Its strengths and deficiencies were noted almost instantaneously. Its value as a commentary as well as a code was promptly appreciated. Critics and commentators—e.g. R. Abraham b. David, R. Moser ha-Kohen, R. Jonathan ha-Kohen of Lunel, R. Meshullam b. Moses, R. Manoah—work side by side in the exhaustive study, searching analysis, and honest appraisal of the *Mishneh Torah* which thus became a highly charged instrument of legal progress.³⁰

As a concomitant—and partial consequence—of this fruitful activity, Provencal sages contributed to the development of a critical-conceptual halakic criticism as follows:³¹ The Provencal scholars probe into the

²⁸ S. Baron, *Social and Religious History*, VI, pp. 86-89; *Rabad of Posquieres*, pp. 230, 248. The epithet "miniature Talmud" (*Talmud katan* and later *Gemara zivra*) is first used by Abraham ibn Daud in the *Seder ha-Kabbalah*. R. Menahem b. Zerakh (*Zedah le-Derek*, 6) notes that at the time of R. Meir ha-Levi Abulafia only the *Halakot* of Alfasi were being studied. See also the testimony of R. Joseph Roeh ha-Maasei Eloh (*Vienna*, 1865), p. 19, undoubtedly has all these works in mind when he speaks of the "Halakot of Alfasi and the commentaries by the rabbis of Catalonia".

²⁹ *Kobez Teshuvot ha-Rambam*, II, p. 44. On the chronology of Maimonides' correspondence with the sages of Provence, see S. M. Stern, "Halifat ha-Miktanon ben ha-Kamham we-Hakme Provence", *Zion*, XVI (1951), pp. 18-29.

³⁰ S. Baron, VI, p. 107; see my article on "The Beginnings of Mishneh Torah Criticism", *Biblical and Other Studies*, ed. A. Altman (Cambridge, 1962), pp. 161-189.

³¹ Ha-Meiri, *Bel ha-Behirah*, introduction, refers to the use of the *Mishneh Torah* for purposes of commentary.

³² *Rabad of Posquieres*, pp. 62-64.

I. TWERSKY

inner strata of Talmudic logic, define fundamental Talmudic concepts, and formulate the disparities as well as similarities between various passages in the light of conceptual analysis... They performed for halakic study something similar to what Aristotle accomplished for philo-sophic problems, discovering difficulties, raising objections, setting up alternative hypotheses and solutions, testing them, and pitting them against each other.²⁹ This method attunes one to whispers of contradictions but also persuades one that all contradictions are resolvable.³¹

In casting a hurried glance at the thirteenth century we may single out the fact that there was much tension concerning the proper study of Talmud. On the one hand, many Talmudists continued or duplicated or seemingly perfected the major tendencies of the twelfth century: critical commentary on the *Halakot* and *Mishneh Torah*, independent study and explication of the Talmud in depth, composition of new up-to-date codes,³² just as, to a great extent, later, post-Maimonidean Hebrew philo-sophic literature is a sort of dialogue between philosophers—by virtue of quotations, discussions, endorsement or refutation of classic phi-larabbinic literature also has this characteristic: most of the writing revolves around the views of R. Zerachyah, R. Abraham b. David (Rabad), R. Jonathan ha-Kohen, and, of course, Alfasi and Maimonides—and sometimes R. Jacob Tam and his fellow Toafists. Although rabbinic literature in the thirteenth century moves more or less on a plateau—whose elevation was fixed by the giants of the preceding century—it retained sufficient vitality and originality to command the respect of R. Solomon ibn Adret in Barcelona.³³

On the other hand, many Provençal intellectuals questioned the prudence of this conventional, all-embracing and therefore time-consuming study in view of the ready availability of classic abridgements and codes—especially that of Maimonides—which, to their mind, satisfied all the basic needs and demands of Talmudic study.³⁴ Scholars are chided in

²⁹ H. A. Worsson, *Creteas*, p. 26.

³⁰ This last sentence is more or less the formulation of my brother-in-law Haym Solovitchik in an unpublished paper.

³¹ E.g. R. David b. Levi (*Sefer ha-Mitvam*), R. Judah Lattes (*Ba'ale Asefot*), R. Menahem ha-Meiri (*Beit ha-Beriyah*), R. David b. Samuel d'Estrella (*Sefer ha-Adam we-Hovav*).

³² *Teshubot* I, 624. The volume of responsa (*Teshubot Hakme Provence*) published by A. Sorek (Jerusalem, 1967) just as this article was being completed provides much important information concerning the relations between completed portions of dialogue in post-Maimonidean literature, see S. Pines' article on "Jewish Philosophy" in the new *Philosophical Dictionary* (1967).

³³ For example, Joseph Ezrai, *Kavari Kesef*: Jacob Anavoli, *Mahmad ha-Talmudist*; Shem Tob PALAQUEVA, *Sefer ha-Mibekesh* and others; see S. Assaf, *Mekorot le-Toledot ha-Hinnukh*, II, pp. 30, 43 and *passim*.

PROVENÇAL JEWRY

contemporary sources for repeatedly delving into the subtleties and dialectics of Talmudic discussion, for seeking elaborate proofs and explanations of laws, instead of accepting the codified traditions of Maimonides which were perfectly reliable and most convenient.³⁵ This restrictive, pragmatically oriented emphasis is most poignantly delineated by Joseph ibn Kaspi who does not even shrink from the rather radical suggestion that great Talmudic scholarship need not be the highest ideal, the ultimate consummation devoutly to be desired and pursued by all students of Jewish lore.³⁶ A measure of philosophic knowledge is more universally indispensable.

4.

Provençal Jews were initially immersed head and shoulders in traditional learning—Biblical exegesis, midrash, Talmudic study, pietistic thought, liturgical poetry—and devoted themselves exclusively to its development. Unlike their coreligionists in Moslem Spain, where, in addition to rabbinic learning, Jewish scholars welcomed and absorbed the culture of the Moslems and emulated them in the cultivation of non-liturgical poetry, comparative linguistics, philosophy and natural science, their culture was rather monolithic—with all the strengths and shortcomings inherent in such a situation.³⁷ A passage from the works of one of those who introduced Spanish Jewish culture into France accurately describes the condition of Jewish learning in Provence as he found it from the land of the Moslems in the middle of the twelfth century. Coming the "land of Ishmael" and referring to the Jews living under Christian rule by the conventional medieval phrase "the Jews of Edom", he says concerning the Jews of southern France:

Also in the hands of the Christians there was a remnant for our people. From the earliest days (of their settlement) there were among them scholars proficient in the knowledge of Torah and Talmud, but they did not occupy themselves with other sciences because their Torah-study was their (sole) profession and because books about other sciences were not available in their regions.³⁸

³⁵ See "Beginnings of Mishneh Torah Criticism", p. 172, n. 51.

³⁶ *Hebrew Ethical Will*, ed. I. ABRAMSON, p. 138. YAVETZ, *Or ha-Hayyim*, ch. 9, realized the full implications of this and denounced Kaspi for denigrating the study of the Talmud.

³⁷ Cf. the characterization of German Jewry by G. SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, 1941), p. 80; 3rd rev. ed., New York, 1961.

³⁸ Judah ibn Tibbon, Introduction to *Hobot ha-Lebovot*, ed. A. ZIRKON (Jerusalem, 1929), p. 2. In the testament addressed to his son Samuel, he implies that there was no tutor for secular studies available in Provence and he had to import at great expense a special instructor from abroad; see *Hebrew Ethical Will*, ed. I. ABRAMSON, p. 57. Note also Abraham Ibn Daud, *Sefer ha-Kabbalah*, ed. A. NEUBAUER, I, 78.

I. TWERSKY

Abraham ibn Ezra, who visited Béziers and Narbonne, also had reason to contrast "Edom" and "Ishmael".⁴⁰ Similarly, another Spanish Jewish writer, an astronomer and philosopher who lived in Provence for a while, records with patent disapproval the ignorance of French Jews with regard to mathematical and geometrical problems.⁴¹

The rather clear-cut terminus provided by these observations—the sudden, rather intensive exposure at mid-century—makes it possible to chart the course of this extra-rabbinic culture in Provence from its decline and exhaustion.

The transmission of the Judeo-Arabic achievements in philosophy and philology from Spain to Provence resulted from the confluence of two factors: the arrival in Narbonne and Lunel, of Judah ibn Tibbon and Joseph Kimhi *Zimri* from the Almohade invasion of Spain who carried with them their secular learning and Arabic scholarship, and the remarkable zeal of Provençal Jews for philosophic learning, and Hebrew writings on non-Yalmudic subjects. For while Abraham bar Hiyya, who sojourned in southern France, condemns the indifference and ignorance of French scholars with regard to very practical aspects of geometry and algebra, in the same breath he mitigatingly notes that there were absolutely no Hebrew books available on these subjects and that the Provençal sages repeatedly urged him to provide them with Hebrew texts, either translated or original.⁴² The same discrepancy

⁴⁰ See the quatrain in D. Rosin, *Rime und Gedichte des Abraham ibn Ezra* (Braun, 1885), p. 87; and, in general, the important study by J. L. Fauriel, R. Abraham ibn Ezra *bc-Zarif*, *Miqra' u-Midrash* IV (1930), pp. 357-360. Fauriel writes to change the cultural complexion of Provençal Jewry. Already Judah ibn Tibbon calls attention to ibn Ezra's significant role in the transmission of learning, especially grammatical knowledge, to Provence; see his introduction to *Seder ha-Rikma*, pp. 4-5. Jeda'ya ha-Penini Bedeven reports a family tradition describing the joy with which the "pious and the rabbis" of Provence received ibn Ezra who began to open [people's] eyes in our regions"; see his *Iggeret ha-Hinukh*, *Teshubot ha-Rashbam*, 418. Thus it is not only that ibn Ezra—as did Bar Hiyya—wrote in Hebrew to open by make his scientific works available to the non-Arabic-speaking West but he urged and vivified his literary influence by direct personal contact.

⁴¹ Abraham bar Hiyya, *Hibbur ha-Meshikh ve-ha-Yishuv*, ed. J. GUTTMAN (Berlin, 1913), p. 2. On the influence of this work on the development of scientific learning in Provence, see Guttmann's introduction and S. Gansz, *Studies in Hebrew Mathematics and Astronomy*, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, IX (1939), pp. 5-53.

⁴² Zinz (Zur Geschichte der Literatur [Berlin, 1845], p. 488), GAZZI (IV, p. 128), Abraham bar Hiyya was in Provence. Gross (G), XXVIII (1877), p. 529 maintain that Provençal scholars and in all probability lived there for a while.

⁴³ Cf. his revealing introductions to *Zarif ha-Arez* (OHlbach, 1720) and *Seder ha-Ibbur* (London, 1851). These were composed at the request and for the sake of the Provençal sages. Also the introduction to his encyclopedia *Yerod' ha-Yebnah*, published in German by STRINCHMEIDER, *ZfHR*, VII, p. 596, n. 12.

PROVENÇAL JEWRY

197

between their restricted knowledge and their intense desire for philo-sophic works is indicated later by Samuel ibn Tibbon in his introduction to the Hebrew translation of *Moreh Nebukim*. On one hand, he observes they do not occupy themselves with secular sciences, while on the other, the yearning of these wise men for more wisdom leads them to plead characterization of the scholars of Marsilles⁴⁴ as well as R. Jonathan Kim⁴⁵ both underscore this stimulating tension between the available and the desirable. The zeal and eagerness of the Lunel circle, of which R. Meshullam b. Jacob is representative, for learning which they did not possess has also been depicted by Judah ibn Tibbon in a statement which we shall presently quote.

It was then at such a juncture, when Provençal Jewry's intellectual ambition was great and the receptivity quotient high, that Judah ibn Tibbon and Joseph Kimhi, two enthusiasts of Judeo-Arabic culture who would spare no efforts to preserve it, made their appearance. A decisive change, for which the time was ripe, was to take place under the aegis of R. Meshullam b. Jacob of Lunel whose home served as a sort of clearing house and center for translations from the Arabic to the Hebrew. His house and school were, generally, dynamos of religious and secular learning; Judah ibn Tibbon settled in Lunel about the middle of the twelfth century and became very friendly with R. Meshullam and his family, especially his two sons Aaron and Asher. In glowing metaphors he describes R. Meshullam as "the pure candleabra, lamp of the commandment and the Torah, the great rabbi, a simply pious person, Rabbi Meshullam... The oil of his understanding is pure and beaten (for the light) to cause the lamp of wisdom to burn continually. He craved for the books of wisdom and according to his ability assembled, disseminated and had them translated..."⁴⁶

The new knowledge which ibn Tibbon and other *émigrés* carried must have been, as we have observed, enthusiastically received. The Hebrew poetry of Gabirol and ha-Levi, as well as the philosophic poem

⁴⁴ Samuel ibn Tanson, introduction to *Moreh Nebukim*.

⁴⁵ Introduction to Hebrew translation of Maimonides' *Mihnah Commentary*.

⁴⁶ See also n. 56 below.

⁴⁷ A. FAYSIAN, *Teshubot ha-Rambam* (Jerusalem, 1934), LI-LXI. See also Jonathan's praise of Samuel ibn Tibbon in *Ginze Jerusalem*, ed. S. WERTHEIMER (Jerusalem, 1899), p. 93; introduction to *Hobot ha-Rikma*.

⁴⁸ Judah ibn Tibbon, introduction to *Hobot ha-Lebobot*. See also Benjamin of Lanza (*London*, 1902), Hebrew text, p. 1. *Ala al-ist dala, glogonistis of philosophy and scientific learning of Spanish Jewry to French Jewry*; see the letter of Jacob b. Makir to R. Solomon ibn Adret, *Minhag Kema* of Pressburg, 1838), p. 85.

of Bahya, was presumably known in Provence, even though it does not seem to have been incorporated into their liturgy; Berechiah ha-Nakdan, for instance, uses the poetry of Gabirol.⁴⁷ The commentaries of Abraham ibn Ezra supplemented what they knew about Saadia Gaon from the current Hebrew excerpts of his writings. Now, in his discussions with interested Provençal scholars, Judah ibn Tibbon probably informed them that these same authors had also written theological and ethical works in Arabic. He transmitted to them the contents of these works. It is very symbolic that before Judah ibn Tibbon produced a written version of Bahya's *Hobol ha-Lebabot*, R. Meshullam had ordered a written translation of the first chapter orally.⁴⁸ The same was true for Gabirol's little book with Asher b. Meshullam, one of his cherished tutes. Later, at the request of Asher, whose pious soul was fascinated by the contents of this translation.⁴⁹ Somewhat later, Judah produced a complete written edition, Samuel ibn Tibbon translated apparently to a similar moral *Yebuhim* for Jonathan ha-Kohen and his avid, intellectually curious colleagues. After they had sampled the high quality of Maimonides' philosophical writings and personally experienced the maturity and profundity of his speculative faculties, they entrusted Samuel to produce an unabridged translation.⁵⁰ These illustrations suggest a companion means of transmission which supplemented and also prepared the ground for literary works. Spanish émigrés carried and also prepared the ground for the scientific news which they brought by word of mouth. Many views and theories on science, ethics, and philosophy with them and increased the appetite in such a fashion. Such an atmosphere must have for reliable Hebrew translations. Such an atmosphere, moreover, consequently, stimulated and encouraged by R. Meshullam, Judah ibn Tibbon embarked upon a 25-year program of planned translations, popular consumption. His translations reveal a progression—too marked to be inadvertent—from the light to the difficult. The same is also true of Joseph Kimhi, who likewise sought easy works for translation, thus

⁴⁷ J. GUTTMANN, "Zwei Jungst edirte Schriften des Berachja ha-Nakdan", *MGU*, XLVI (1902), p. 545.

⁴⁸ Judah ibn Tibbon, Introduction.

⁴⁹ See ibn Tibbon's dedicatory letter.

⁵⁰ *Nachgelassene Schriften*, I, p. 16.

⁵¹ Samuel ibn Tibbon, Introduction. At a later date, Kalonymus b. Kalonymus describes the circumstances of his translation of the *Iggeret Ba'ale Hayyim* (translated from the twenty-first treatise of the Encyclopedia of the Brethren of Purity) in a similar manner; see *Iggeret Ba'ale Hayyim*, ed. M. HANSSON (Jerusalem, 1939), p. 1.

PROVENÇAL JEWRY

duplicating many of Judah ibn Tibbon's works.⁵¹ In 1161 Judah ibn Tibbon translated the first chapter of R. Bahya ibn Pakuda's *Hobol ha-Lebabot* (*Al Hiduyah ila Faraid al-Kulub*) at the request of Meshullam. Only the first chapter on the "Unity of God" was actually of a philosophic nature and introduced new terms and concepts, while the remaining nine chapters of this popular work dealt with conventional moral teachings, occasionally using new terminology, perhaps. That Judah considered Bahya primarily a moralist rather than a philosopher—an issue still debated by modern scholars—is clear from the bibliography of that literary genre to which the translated book belongs, which he sketches in his introduction.⁵² His first impulse was not to translate the last nine chapters, for he believed that their contents were succinctly presented in a simple straightforward ethical work by Solomon ibn Gabirol: the *Tikkun Middot ha-Nefesh*. Choosing the path of least resistance and simultaneously desiring to fulfill the requests of Asher b. Meshullam, he proceeded to translate Solomon ibn Gabirol's moral composition into Hebrew. Meanwhile, Joseph Kimhi took advantage of this omission on the part of Judah ibn Tibbon. Finding that only the philosophical chapter of Bahya's treatise had been translated, Kimhi hastened to complete the remaining chapters and then to retranslate the first chapter as well. The translation of Kimhi was obviously defective and those few competent scholars, émigrés from Spain most likely, who knew Arabic and could detect the deficiencies, were not slow to criticize this work, publicize its deficiencies, and convince the people of its shortcomings. As a result of this, we find Rabad urging Judah to resume his task so that the readers in southern France should not have to rely upon Kimhi's unsatisfactory production. Judah prefaced the second installment of his translation of the *Hobol ha-Lebabot* with a long discourse on intelligence and fools who undertake tasks incommensurate with their ability—a reference to Joseph Kimhi, as is clear from the immediately following paragraphs.⁵³

Meanwhile, Judah turned to Halevi's *Guzari* (*Kitab al-Khazari*), which was ready in Hebrew by 1166. To this early period of translations

⁵¹ They both translated the *Hobol ha-Lebabot* and the *Mithbar ha-Peninin*; see A. MARK, "Gabirol's Authorship of the Choice of Pearls and the Two Versions of J. Kimhi's *Shekel ha-Kodesh*", *HUCA*, IV (1927), pp. 438-448. On the "duplicates" translations from Arabic to Hebrew, see I. SOYER in *MGU*, LXXII, p. 67 and J. Y. ULLICROTA (Barcelona, 1946), II, pp. 440-445. On the "duplicates" of the Latin Hebrew School of Translators in Spain, *Homemaje d'Alfons X*, in P. HAZARD, *The European Mind* (New York, 1963), p. 72. It should be added, however, that translators have discretionary powers—see the *genaral* translators in the very selection of texts which determines what will be accessible to the average reader.

⁵² He discusses briefly various works on ethics, thereby indicating the great need for Bahya's work.

⁵³ Judah ibn Tibbon, introduction to chapter II of *Hobol ha-Lebabot* (p. 55).

I. TWERSKY

also belongs most likely the translation of Solomon ibn Gabirol's *Mibhar ha-Penim*, a sort of ethical anthology which Gabirol intended to utilize as the basis of his larger ethical treatise.⁵⁴ Compilations of proverbial sayings enjoyed immense popularity among the Jews from Biblical times onwards and contact with Arabic writings merely provided a special impetus for this type of gnomic literature. Ibn Tibbon's translation of the *Mibhar ha-Penim*, along with the metrical paraphrase-translation of Kimhi entitled *Shekel ha-Kodesh*, is thus representative of a special Hebrew literary genre which was achieving renewed prominence. Alharizi's Hebrew translation of Honein b. Ishak's *Musre ha-Philosofim*, prepared at the request of the sages of Lunel, also enjoyed considerable vogue as one of the famous Arabic collections of ethical apothegms.⁵⁵

A lengthy interlude in the translation of philosophical literature ensued, during which Judah ibn Tibbon produced Hebrew translations of Ibn Janah's grammatical-lexicographical treatises (1171)—and Kimhi pointed out parenthetically that, while we are here primarily concerned with his work as a translator, Kimhi's essential activity as a Hebrew popularizer and transmitter manifested itself in his teachings and original Hebrew works based upon Arabic writings, in his contrasted translations of Judah ibn Tibbon who earned his reputation through professional translations his original compositions being few and of ephemeral value. *De'ot* (1186),⁵⁶ or This was after the Provençal reading audience had been exposed to lighter philosophic works and was now presumably prepared to grapple with a full-fledged technical work of philosophy representing the quintessence of Kalam speculation.

It should be recalled that prior to this exact, literal translation, another translator and popularizer, Berechiah ha-Nakdan, who was also a member of Meshullam's illustrious circle had epitomized the *Emmot* *we-De'ot* on the basis of earlier translations. Berechiah, commissioned by R. Meshullam—who in this respect anticipates a Renaissance patron who would assemble various writers and commission them to translate clas-

⁵⁴ For a review of the historical scepticism and excessive textual agnosticism that surrounded both the author and translator of this work, cf. A. Marx, "Gabirol's Authorship of the Choice of Pearls," *HUCA*, IV (1927), pp. 435-448. Stron (Zion), and Ibn Tibbon's translation. Ed. Herman Gollancz (Oxford, 1919). J. Davidson, *JQR*, XI (1922-1923), pp. 507-512. Cf. J. Warril, *REJ*, LXXX (1920), pp. 216-225. Marx, *op. cit.*, conjectures very plausibly that we possess two entirely different versions of this translation, not merely two divergent manuscripts.

⁵⁵ Ed. A. Löwenthal, (Frankfurt a. M., 1896); Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, p. 350.

⁵⁶ Ed. A. Löwenthal, (Frankfurt a. M., 1896); Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, p. 350.

Maizra, Saadia Gaon, p. 370.

PROVENÇAL JEWRY

201

sical works—to write and translate, also produced a Hebrew paraphrase of Adlard of Bath's *Questiones Naturales*.

Moreover, just as Judah ibn Tibbon was the main but not sole translator, similarly R. Meshullam was the most important but not exclusive director and initiator of translations. We have seen, for example, how Rabad urged Ibn Tibbon to disregard Joseph Kimhi and produce a literal, exact translation of the last nine chapters of the *Hobot ha-Lebabot*. David Kimhi (son of Joseph), an important author and popularizer in his own right, also encouraged the translating activity of his time. In the introduction to his translation of Isaac Israeli's *Sefer ha-Yesodot*, Abraham b. Hisdai, Hebrew translator of the famous *Ben ha-Melek weha-Nazir*, informs us that he consented to this undertaking as a result of the persistent request of "that great scholar," David Kimhi. Betention and aspiration was to disseminate philosophic knowledge, our author indicates an additional motive for his translation: to save the book from perdition. The contemporary linguistic milieu was not favorable to the preservation of unintelligible Arabic texts; their sole chance for survival lay in translation.⁵⁷ This Abraham also translated Algarali's ethical work *Mozene Zadek (Mizan al-'Amal)*.

To sum up, of the important Spanish Jewish thinkers, Abraham ibn Ezra and Abraham bar Hiyya wrote in Hebrew and their works were immediately available for monolingualists in southern France. Solomon ibn Gabirol's *Mibhar ha-Penim* and *Tikkun Middot ha-Nefesh* were translated into Hebrew. The *Hobot ha-Lebabot* and the *Cuzari*, ambivalent works capable of stimulating both philosophical and mystical speculation, were definitively translated in the sixties. In addition to these Spanish productions, the first major philosophic work of medieval Judaism, oriental in origin but of inestimable importance in the West—the *Emmot we-De'ot* of Saadia—was also made available in a complete translation. This activity was crowned by the Hebrew translation of the *Morah Nebukim*. Moreover, several commentaries on the *Sefer Yetzirah* by Shabbetai Donnolo, Saadia Gaon, and Judah ben Barzilai were in circulation. On the basis of this, we conclude that in the last decades of the twelfth century a Provençal Jew, who was an earnest and dedicated Hebrew student, could already begin to amass a definite measure of knowledge concerning philosophy even though he was igno-

⁵⁷ *Sefer ha-Yesodot*, ed. S. Frazd (Frankfurt a. M., 1900), p. 3. At a later date, the celebrated Talmudist R. Nissim Gerondi—in a letter written for the benefit of a certain Isaac, descendant of the famous Tibbonide family—underscores the motive of preventing a "work of truth from being defiled in stammering lips and a strange tongue" and of "giving it an everlasting redemption" via translation into Hebrew; see S. Assaf, *Mekorot u-Mekharim* (Jerusalem, 1946), p. 181. This ongoing process of linguistic change also resulted in the Hebrew translation of rabbinic works, e.g. Maimonides' *Sefer ha-Mizvot*.

tant of Arabic, something which, all its lingering limitations notwithstanding, was radically novel and previously totally inconceivable. In the course of the thirteenth century many of the original works of Aristotle were translated into Hebrew so that "Hebrew literature became also the repository of the whole Aristotelian heritage of Greek philosophy."⁵⁵ It should be added, furthermore, that by striving for fidelity of rendition rather than felicity of expression, the translators on the whole achieved exactness in literary transmission which enabled others to achieve exactness in philosophical comprehension.⁵⁶

5.

The next steps—sometimes taken concurrently by many of the same people involved in the process of translation and transmission—entailed the production of commentaries on philosophic classics and commentators, philosophers and scientists, encyclopedists and commentators, representative of this multi-dimensional development in which southern France passes hurriedly from the receptive to the creative stage,⁵⁷ Gaon and Maimonides, but Al-Ghazali and Averroes, and needless to say Plato and Aristotle, became household names for Hebrew writers as a result of the translating, paraphrasing, commentatorial and critical work of these people.⁵⁸

⁵⁵ WOLFSON, *Great Critique of Aristotle* (Cambridge, 1929), IX.
⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 7.

⁵⁷ Figures such as Jacob Anatoli, Samuel ibn Tibbon, Levi b. Hayyim, Jacob b. Makir (ibn Tibbon), Abraham Bedersi, Isaac Albalag, Moses Narboni, Jacob Palagueria, Yedaya ha-Penini Bedersi, Gerhom b. Solomon of Arles, Joseph Kaspi, Kalonymus b. Kalonymus, Moses b. Samuel ibn Tibbon, Shem, Tob and Yehoshua b. Judah of Marseille, Levi b. Gerson (Gersonides), Abba Mari b. Eligdor, locale of some of these people—e.g. Isaac Albalag—cannot be precisely determined.
⁵⁸ See H. A. Wolfson, "Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem," *Speculum*, XXXVII (1962), pp. 88-89. Most of the Averroian commentaries, for example, were translated by Moses ibn Tibbon and others in the thirteenth century. On the importance of Palagueria for the history of philosophy see M. Fleischer in *Homage*, II, pp. 161-186. A. Marx, "The Scientific Work of Some Outstanding Medieval Jewish Scholars," *Linda Miller Essays and Studies*, pp. 117-171, has information on many of these people. For examples of recent studies, see G. Vajda, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah ibn Tibbon," *JJS*, X (1959), 137-151; S. Pinxten, "Ha-Zuror ha-Ishyot be-Mishnato shel Yedaya Bedersi," *Harry Wolfson Judaica Volume*, Hebrew section, pp. 187-203; A. Ivry, "Moses of Narbonne's 'Treatise on the Perfection of the Soul': A Methodological and Conceptual Analysis," *JQR*, LVII (1967), 271-97; L. BERMAN, referred to above in n. 18.

Especially noteworthy is the extent to which philosophic material permeates other, more conventional literary genres. Bible commentaries, Talmud studies, homilies, codes, poetry—all are saturated in various degrees with philosophic motifs, terminology and trends of thought. Aside from their substantive importance—and no history of Jewish philosophic thought can be complete without incorporating the abundant material embedded in these disparate sources—these references, quotations, critical analyses, and digressions contributed significantly to the process of popularization. These writers fulfill the function of intellectual brokers and middlemen who help keep alive, and in the fullness of its vigor, the spirit of rationalism while they familiarize average readers with provocative philosophic theories.⁵⁹ Some are reminiscent of later pamphleteers and gazetteers. Sometimes it is just the nonchalant exposure—and gradual habituation—of the audience to intellectualistic patterns of thought and exegetical methods which is the far-reaching determinant.⁶⁰ This permeation is so extensive that even the opponents of the philosophic movement—e.g. Abba Mari of Lunel and R. Solomon ibn Adret's—are rather well versed in philosophic literature, and their own writings contain material for the history of ideas. They use phrases from the vocabulary of rationalism and introduce concepts from the realm of philosophy. There are few who do not reflect awareness of and acquaintance with philosophy. Even the kabbalists, many of whom are vituperative in their condemnation of philosophy and its detrimental consequences, are, in any event, not innocent of it.⁶¹ One may conclude that, allowing for varying degrees of profundity or shallowness, rationalism and rationalistic habits were entrenched in the Provençal communities and inextricably woven into the fabric of its religious culture.⁶²

The general impression is that there are few truly seminal figures or intellectual heresies in Provence. Gersonides, e.g., is an obvious and weighty exception—but many sensitive, remarkably industrious, and satiric, deeply committed writers eager to disseminate and vindicate philosophy, to prove that it was not an upstart discipline alien to religious

⁵⁹ E.g. R. David Kimhi, *Judges* IX: 13 (on theory of attributes) or *Jeremiah*, VII: 22 (explanation of sacrifice). Scriptural exegesis is perhaps the major vehicle for popular philosophic expression.
⁶⁰ *Sefer ha-Mikra'ot ve-Pirushim*, ed. A. Soreq (Jerusalem, 1959), p. 433, or *Orhot Hayyim*, I, p. 102a. Ha-Meir's long introduction to the *Beit ha-Be'ur* is of this nature.

⁶¹ *Mishat Kendat*, n. 96; see *Teshubot ha-Rashba*, I, pp. 9, 60, 94.
⁶² I. Zinneberg, *Toledot Sifrut Yisrael*, Vol. II, gives many examples. See also G. Scholem, *Major Trends*, pp. 203, 398.

⁶³ Apparent inconsistencies and equivocations in the later controversy are more intelligible in light of this fact. It is clear, for example, that attempts were made to involve Ibn Adret in the rationalistic debate and make him commit himself on certain issues: see e.g. *Teshubot ha-Rashba* I, pp. 95, 413.

I. TWERSKY

concerns.⁶⁶ They defended the cause of philosophy with elegance and persuasiveness, sometimes with a touch of lyricism, always with passion. What is more, there is not only strength of conviction but even agreement in their temper. As Joseph ibn Kaspi put it, "neither timidity nor diffidence is in place where truth is concerned."⁶⁷ Its adherents should possess intellectual integrity and courage. Philosophic believers could be as fanatical as naive believers. In their *apologia pro scientia*, they sought to disabuse their co-religionists of any possible error concerning the legitimacy and religious respectability of philosophy. Indeed, they unequivocally asserted the primacy of the intellectual experience and cognitive attainment in Judaism and, consequently, the indispensable notion of their program.⁶⁸ They did not conceal the fact that the nuclear routine Talmudism divorced from spiritual animation was not at the top of their scale of values. Rationalism is here in an upright posture and a militant confident mood. They taught (e.g. Levi b. Hayyim), longyonus b. Kalonymus), propagated (e.g. Joseph Kaspi and Kalonymus b. Kalonymus), interpreted (e.g. Moses Narboni) and explored (e.g. Levi b. Gerson) with verve and gusto.

A prominent component of the philosophic apologetics and explored indeed the compulsion to show the world (i.e. fellow intellectuals) that Judaism has not forfeited its claims to, or skills in, philosophy and science. The vision of contemporary Judaism that writers such as Samuel ibn Tibbon, Jacob b. Makir, Joseph Kaspi or R. Menahem ha-Me'ir and evoke—with good polemical advantage—is one of diminution of philosophic expertise, of intellectual backsliding, and resultant loss of philosophical wisdom, suffers from atrophy, indifference, and misguided hostility to philosophy. This accounts, in their opinion, for a pe-jorative, condescending attitude of non-Jews to Jews, who are portrayed as lacking in sophistication and skill. This attitude must be corrected. It is one of the lasting achievements of Maimonides that he helped restore lustre and dignity to Judaism by commanding the respectful attention of Christians and Moslems. The fact that they regularly quote and rely on Maimonidean writings enhances the importance of Jews in the eyes of non-Jews and triumphantly refurbishes the label "a wise and under-
⁶⁶ It has been said that history—or historiography—likes to upgrade mediocrities. Actually, there is no need to upgrade them; it is enough to recognize their importance for intellectual history, in which they may surpass great 'classical' thinkers.
⁶⁷ Cf. in this context, H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Cambridge, 1956), pp. 99-100.
⁶⁸ *Yikawu ha-Mayyim*, p. 173; *Minhot Kenot*, n. 39, and introduction to Hebrew translation of Euclid (*Sefer ha-Yesodot*); *'Ammude Kesef*, introduction to *Hohen Minhbat* in *Zunz Jubeljahr* (Tijstret Seval), p. 192.

PROVENÇAL JEWRY

205

standing people" (Deuteronomy 4: 7) which should remain the appropriate designation of the Jewish people.⁷² The relative openness of the intellectual society and the rather frequent contacts between Jews and Christians add weight to this matter.⁷³

These devotees of philosophy genuinely believed—or satisfactorily convinced themselves—that they harmoniously combined piety and devotion to the study of Torah with the cultivation of philosophic and scientific disciplines. They passionately repudiated the charge that they were lax in religious observance or deficient in traditional knowledge because of their allegiance to philosophy. Torah and *hokmah* went hand in glove in Provençal, where scholars had diversified interests and proficiency.⁷⁴ The articulate proponents of rationalism, e.g. Yedaya Penini, ha-Me'iri, Kaspi, Kalonymus—even Moses Narboni—usually described themselves as the center party, waging war on two fronts: against the extreme allegorists or really untrained philosophers who seem to be, willy-nilly, paving the way for the destruction of the religious tradition—those who consider themselves philosophers but are not—and against the unwavering literalists who seriously complicate religious commitment and do violence to the requirements and essentials of faith—those who consider themselves sages but are not. Those with a true conception of the role of philosophy and its relation to faith consistently disavow the fringe groups and intently affirm the centrality of their own position. This spirited affirmation is a recurrent theme in Hebrew literature from R. David Kimhi to R. Menahem ha-Me'iri.⁷⁵ Anyone who contended differently was malicious or had been duped by flagrant misrepresentation of the Provençal reality.⁷⁶

⁷² Ha-Me'iri in *Hohen Minhbat*, loc. cit.; Yedaya Bedersi, *Iggeret ha-Hinanzul*, *Teshubot ha-Rambam*, n. 418, end; Kaspi, *Hebrew Ethical Will*, p. 154. See, in general, J. GUTTMAN, "Der Einflus der maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland", in *Moses b. Maimon* (Leipzig, 1906) and D. KAYRMAN, "Der Führer Maimunis in der Weltliteratur", *Gesammelte Schriften*, Vol. II (1898).
⁷³ Samuel ibn Tibbon's assertion (*Yikawu ha-Mayyim*, p. 175) that philosophy was more widespread among Christians than Moslems would be good reason to intensify and extend philosophic learning among Jews in southern France. Professor S. Pines has recently been trying to document the extent of the influence of Christian scholasticism on such philosophers as Y. Bedersi, J. Kaspi, and Levi b. Gerson.
⁷⁴ See, e.g. ha-Me'iri, *op. cit.*, pp. 165-168. There are two parts to his statement: (1) Provençal scholars combined Talmud and philosophy—and one could easily cite many examples of this intellectual type; (2) even those who did not devote much time to Talmud and were very proficient in philosophy were men of piety and religious integrity. One of the crucial issues here was the method and extent of rationalization of the religious commandments; see e.g. ha-Me'iri, *Commentary on Abot*, pp. 129-130.

⁷⁵ E.g. Kimhi, *Kobez Teshubot ha-Rambam*, III, 3d; Y. Bedersi, *Iggeret ha-Hinanzul*, beginning; Kaspi, *Mishna Kesef*, ch. 5; Me'iri, loc. cit.; *Minhat Kenot*, p. 48. See the suggestive statements of Moses Narboni (concerning Abner of Burgos) cited by F. BAZZ, *op. cit.*, I, p. 392, and I. ZINZAR, *op. cit.*, II, p. 116.

⁷⁶ This was the thrust of Bedersi's answer to ibn Adret. See now A. HARKIN, "Yedayah Bedersi's Apology", *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, pp. 165-184.

The fact of the matter was, however, that they had no unified or monolithic interpretation of their own position and they criticized each other for inconsistencies and extremism—witness the differences between Kalonymus b. Kalonymus and Joseph Kaspi.⁷⁷ There is actually a wide spectrum with positions shading off one into another. Their opponents—e.g. R. Solomon ibn Adret, R. Asher b. Yehiel, Abba Mari—were also not cut from the same cloth and they represented shared many convictions with the opponents of philosophy. Adherents of philosophy proposed more or less the same restrictions and called for the same safeguards as the latter. Their common attitude to Maimonides was almost undiluted awe and reverence—and criticism of Maimonides was usually couched in apologetic terms. The fact that the lines were not clearly drawn had conflicting results: attitudes on both sides were conciliatory in order to avoid exacerbating wounds, rivalries, and antagonisms or else emotions could be aroused, tempers quickened and tolerance diminished, in order to protect one's position.

It is out of such a matrix that the well-known controversy concerning philosophy flared. The facts have often been reviewed in modern scholarly literature.⁷⁸ Opponents of philosophy repeat the charge that bounds had been transgressed. Basic beliefs and mores seem to have agreed that the unqualifiedly exoteric nature of the same. All sides at fault: loose preaching and teaching which engulfed an unqualified philosophic approach.⁷⁹ The adherents of philosophy conceded that not all instances of unjustified extremism and that the involvement of the masses was especially regrettable, but a few lapses should not be allowed to disqualify the rationalistic enterprise. Their objections, and potentially disruptive of the Jewish tradition. Their opponents contended that these negative facts were quite widespread, terribly objectionable, and potentially disruptive of the Jewish tradition. The

⁷⁷ See the letter of Kalonymus, ed. F. Peters (Munich, 1879). Contemporary medieval literature, to be sure, does portray absolute types. The great spiritual tension in such works as Palauquera's *Sefer ha-Mekorot* and Kalonymus Eben Bohan's *Sefer ha-Dat*, part II, and Meir Ahdab, *Sheloh Emden*, section *Sefer ha-Torah*—together with their antagonists—e.g. I. Altschuler, *Ma'aseh Emden*, section *Sefer ha-Torah*, and others. See I. Yabotz, *Or ha-Hayyim*, Shem Tob b. Shem Tob, pp. 289 ff. (and bibliography); A. Neuman, *The Jews in Spain* (Philadelphia, 1948), II, pp. 97-146.

⁷⁸ See, e.g. Minhat Kena'ot, pp. 48, 94, 134, 175; Y. Bedersi, *Iggeret ha-Hinzuhi*, *ha-Talmidim*, introduction, p. 92; F. Baer, *op. cit.*, I, pp. 167; *Mamad* (Paris); Kaspi, *Hagotot Kesef*, p. 104; *Hoshen Mishpat*, *op. cit.*, p. 167; *Mamad* (Jerusalem), introduction, p. 92.

PROVENÇAL JEWRY

207

reduction of the law to pragmatic-utilitarian categories was considered to be the prelude to antinomism. They feared the victory of the "God of Aristotle" (as defined by Judah Halevi) who is removed from and unconcerned with human affairs, who is not accessible in prayer, who would not and could not intervene miraculously in the natural course of events. The postulates as well as the objectives of the philosophical movement were thus unnerving. In a word, the reasons for opposition to religious rationalization as articulated in the introduction to Saadia's *Emunot ve-De'ot* were still applicable: "There are people who disapprove of such an occupation, being of the opinion that speculation leads to unbelief and is conducive to heresy."⁸⁰ The arguments and counter-arguments, incriminations and recriminations, bans and counter-bans spent themselves over the years and were abruptly interrupted by Philip the Fair's edict of expulsion in 1306.⁸¹ As for the fate of rationalism in Provence, Y. Penini seems to have struck the most characteristic note: the movement of philosophy was irreparable and, indeed, any regression would be lamentable.⁸² The achievements of Gersonides—to cite only one—show in fact that the ban was not much of a deterrent. Philosophy, astronomy, mathematics, medicine remained popular. Y. Penini's predictive declaration was initially substantiated and finally contradicted only because of external developments. The debate was left in abeyance.

JOR	Jewish Quarterly Review	Code
JSS	Jewish Social Studies	
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft der Juden	
ZHR	Zeitschrift für hebraische Bibliographie	
HUCA	Hebrew Union College Annual	
REJ	Revue des Etudes Juives	

⁸⁰ Tr. S. Rosenblatt (New Haven, 1948), p. 26. Cf. H. A. Wolfson, "The Jewish Kalam," *JQR Seventy-Fifty Anniversary Volume*, pp. 554-555. Such an argument is also cited by Jacob Avartou, *op. cit.*

⁸¹ See, e.g., D. Kautzman, *Deux Lettres de Simon b. Joseph*, *REJ*, 29 (1894), esp. pp. 225-228.

⁸² "It is certain that if Joshua the son of Nun arose to forbid the Provençal Jews intention to sacrifice their fortunes and even their lives in defence of the philosophical works of Maimonides." Tr. in I. Avramides, *Jewish Life of the Middle Ages*, p. 371.



MAIMONIDES
READER *Edited, with*
introductions and notes, by
ISADORE TWERSKY



Library of Jewish Studies

EDITOR

Neal Kozodoy

ADVISORY COMMITTEE

Emil L. Fackenheim

Judah Goldin

Isadore Twersky

BEHRMAN HOUSE, INC. | PUBLISHERS | NEW YORK

which the Lord, on the occasion of that commandment, made a thirteen-fold covenant with Abraham. This objection is futile, and the pretended evidence shows that those people do not understand the foundations of our religion in the least. My explanation is right. That commandment as well as, for example, the prohibition of the sineu belongs also to those 613 Sinaitic commandments which, although they existed in earlier times, were transmitted by Moses; they have been in force as religious prescriptions since the time of Moses. Ask those people who cite in evidence against me the "thirteen-fold covenant" made with Abraham, those blind men who pretend to be seers, ask them if Abraham himself had perhaps written that commandment together with all the verses of Scripture referring to this matter in such a way that Moses had nothing more to do than to copy them as we are wont to copy an ancient work of another author, or if the verses concerned belong to the Torah through having been composed by Moses for the first time under inspiration? Whoever does not believe the latter alternative denies that the Torah is of divine origin. The matter is clear, but unknown to people who have never reflected and who, instead of considering the roots of religion, look upon its branches. The Torah in its totality has been given to us by the Lord through Moses; if ancient laws are comprised in it, as for instance the Noahide Laws and the above-mentioned prescriptions, we are not bound by them because they were observed in former times, but because they have become obligatory for us since the general legislation. . . . *

I have been informed—although I do not know whether it is true—that there is in your city somebody who speaks evil against me, and tries to gain honor by misrepresentation of my teaching. I have heard also that you protested against this, and reprimanded the slanderer. Do not act in this way! I forgive everybody who is opposed to me because of his lack of intelligence, even when he, by opposing, seeks his personal advantage. He does no harm to me. . . . While he is pleased, I do not lose anything. . . . You trouble yourself with useless quarrels, as I do not need the help of other men, and leave it to the people to follow their own will.

May the Lord help you to serve Him in all sincerity, may He lead all your doings and words to His name. May your peace and the peace of the elders and disciples be great. May our God bless them.



LETTER TO THE RABBIS OF LUNEL.

. . . I have already apologized for the delay of my answer. I have dealt with your doubts, and am forwarding to you now the third part of the *Guide of the Perplexed* in the Arabic language. However, with regard to your request that I may translate the text into the holy tongue for you—I myself could wish that I were young enough to be able to fulfill your wish concerning this and the other works which I have composed in the language of Ishmael, and I should be very pleased thus to free their superior from their inferior elements and to give back the stolen goods to the rightful owner. But I must blame the unfavorable times for preventing me from doing so. I have not even time to work out and to improve my commentaries and other works composed in the rabbinic language, which contain various obscurities, in order to arrange new editions—to say nothing of making translations from one language into another.

Yes, my honored friends, I have no leisure even for writing a little chapter, and only for the sake of showing my respect to your congregation do I undertake to write you with my own hand.

But you have in your midst the learned and well instructed R. Samuel ben Judah (Ibn Tibbon), on whom the Lord has bestowed the necessary insight and excellent penmanship for performing the translation you have asked for. I have already written to him about this subject.

To you, my honored friends, may you remain confident and strong, I have now to tell the truth: You, members of the congregation of Lunel, and of the neighboring towns, stand alone in raising the banner of Moses. You apply yourselves to the study of the Talmud, and also cherish wisdom. The study of the Torah in our communities has ceased; most of the bigger congregations are dead to spiritual aims; the remaining communities are facing the end. In the whole of Palestine there are three or four places only, and even these are weak, and in the whole of Syria none but a few in Aleppo occupy themselves with the Torah according to the truth, but even they have it not much at heart. In the Babylonian Diaspora there are only two or three groups in Yemen, and in the rest of Arabia they know

*See *Mishneh Torah*, Book XIV, Mourning, l. 1; *Guide*, II, ch. 39. Also: *Hullin*, 77.

little of the Talmud and are merely acquainted with aggadic exposition.

Only lately some well-to-do men came forward and purchased three copies of my code which they distributed through messengers in these countries, one copy for each country. Thus the horizon of these Jews was widened and the religious life in all communities as far as India revived. The Jews of India know nothing of the Torah and of the Laws, save the Sabbath and circumcision. In the towns of Berbery which belong to the realm of Islam, the Jews read the Torah and observe it according to its literal meaning. What was inflicted upon the Jews of Maghreb as punishment for their sins you know. Thus is remains for you alone to be a strong support to our religion.


Therefore be firm and courageous for the sake of our people and our God; make up your minds to remain brave men. Everything depends on you; the decision is in your hands. Do not rely upon my support, because I am an old man with gray hair. And know that for this not my age but my weak body is responsible. . . .

SUGGESTIONS FOR FURTHER READING (*in English*)

The following abbreviations have been used. CCAR: Central Conference of American Rabbis; HUCA: Hebrew Union College Annual; JS: Journal of Jewish Studies; JQR: Jewish Quarterly Review; PAAR: Proceedings of the American Academy for Jewish Research.

WORKS OF MAIMONIDES

- The Commandments* (*Sefer ha-Mitzvoth*), tr. Charles B. Chavel (London: Soncino Press, 1967), 2 vols.
- The Commentary to Mishnah Aboth*, tr. Arthur David (New York: Bloch, 1968)
- Eight Chapters* (*Shemonah Perakim*), ed. Joseph I. Coftnikle (New York: Columbia University Press, 1912)
- Epistle to Yemen* (*Iggeret Teman*), ed. Abraham Halkin, tr. Boaz Cohen (New York: American Academy for Jewish Research, 1952)
- The Guide of the Perplexed* (*Moreh Nevukhim*), tr. Shlomo Pines (Chicago: University of Chicago Press, 1963). Older translation by M. Friedlander (1904; now in Dover paperback ed.). Note also abridged edition, with introduction and commentary by Julius Guttmann, tr. from Arabic by Chaim Rabin (London: East and West Library, 1952)
- Helek: Sanhedrin, Chapter Ten*, tr. by Arnold J. Wolf as "Maimonides on Immortality and the Principles of Judaism," *Judaism*, XV (1966), pp. 95-101, 211-216, 337-342
- Letter on Astrology* in Ralph Lerner and Muhsin Mahdi, *Medieval Political Philosophy* (Glencoe: Free Press, 1963), pp. 227-237
- Memoirs of My People*, ed. Leo W. Schwarz (New York: Farrar and Rinehart, 1943), pp. 15-20
- A Treasury of Jewish Letters*, ed. Franz Kobler (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1954), I, pp. 178-222
- Treatise on Logic* (*Millot ha-Higgavon*), ed. Israel Efron (New York: American Academy for Jewish Research, 1938)

 Rabad of
Posquières

A Twelfth-Century Talmudist

Revised Edition

ISADORE TWERSKY

THE JEWISH PUBLICATION SOCIETY OF AMERICA
Philadelphia, Pennsylvania
5740/1980

V. DISCIPLES AND FOLLOWERS

DISCIPLES AND FOLLOWERS

tion under Rabad, he continued it at Dampierre in northern France under R. Isaac b. Samuel the Elder (Ri ha-Zaken), who at this time incarnated the Tosafistic school of Franco-German scholarship.³ In addition, he visited great Spanish centers of Jewish learning such as Toledo.⁴ In this manner, he carried one step further the merger of northern and southern schools initiated by Rabi, Rabad, and other contemporaries. He did it with the immediacy and vitality of personal contact.

A person who spent the best years of his life teaching and writing would naturally exert great personal and literary influence. "Oral Law" and "written Law" are the two perennial media of instruction by which a scholar raises up disciples and perpetuates his influence, and Rabad pursued both with avidity and dedication. Rabad imparted to his students and to all who entered his sphere of influence a contagious enthusiasm for Torah, a sense of independence, and a feeling for critical research. If students flocked to his school at Posquieres from all regions of Europe, as Benjamin of Tudela informs us, then his influence must have been proportionately far-flung and pervasive, even if sometimes intangible. Distinct traces of his influence are discernible in a select number of direct disciples; innumerable others may be described as his followers.

I. Disciples

One of his students was R. Abraham b. Nathan ha-Yarhi (of Lunel). Like his teacher Rabad, whom he refers to as "our master R. Abraham b. David,"¹ he absorbs various currents of Jewish learning and followed the major trends of Jewish life. Whereas Rabad was strategically situated in an area where French and Spanish Jewish traditions and learning were being cross-fertilized, R. Abraham b. Nathan traveled all over France, Languedoc, and Spain in order to become acquainted with the various modes of Jewish life. He directly observed and absorbed heterogeneous elements of contemporary Judaism.² Starting his educa-

His most famous work is *ha-Manhig*, a very readable collection and exposition of religious customs and ceremonies. Customs played a central role in Jewish life. Already the Talmud—both *Masseket Soferim* and the Palestinian Talmud—contains the famous, far-reaching dictum: "Custom causes the law to be suspended."⁵ Echoes of this declaration are heard in these representative statements from the *Sefer ha-Parde*, which emanates from Rashi's sphere of influence, and the *Sefer ha-Yashar* of R. Tam respectively: "They act in accord with the proper and fitting custom and one should not deviate from this custom"; "We rely upon custom and whoever changes is at a disadvantage."⁶ Rabad concurred with these sentiments and often expressed himself thus: "The only guiding principle we have is the custom of the people"; "One should rely upon this reason and not mock customs."⁷ He constantly referred to the example and precedence of customs and stressed their significance even in halakic controversies. They were an important ingredient of the normative law and often channeled the course of halakic development. Since custom, unless flagrantly at odds with an indisputable halakic norm,⁸ was practically sacrosanct, it is understandable

Jubelschrift. . . Leopold Zunz (Berlin, 1884), 122-137; see the bibliography listed by Higier, "Yarhi's Commentary," *JQR*, XXIV (1933-1934), n. 1.

3. *Ha-Manhig*, 9, 73, 89. On the importance of the school at Dampierre, where a galaxy of future leaders and teachers was concentrated, see Gross, "Etride sur Simson b. Abraham de Sens," *REJ*, VI (1883), 184-185; E. Urbach, *Bd'ale ha-Tosafot* (Jerusalem, 1955), 195-218.

4. *Ha-Manhig*, 1.

5. *Soferim*, XIV, 17 (ed. Higier [New York, 1937], 270 and see the excellent bibliography in n. 103); Jerusalemi, *Baba Mezi'a* VII, 1. See also M. Margaliyot, *Ha-Hilukim sheben Anshe Mizrah u-bene Erez Israel* (Jerusalem, 1938), 14-23.

6. *Sefer ha-Parde ha-Gadol*, 1: תורתנו כן תורתו וכן תורתו כן תורתו. *Sefer ha-Yashar* תורתנו כן תורתו וכן תורתו כן תורתו.

7. *TD*, 113; *KS* on *Rosh ha-Shanah*, ed. Bergmann, 72; *Hassagot*, *Pesahim*, 26b; see *Hassagot*, *Berakot*, 34a: תורתנו כן תורתו וכן תורתו כן תורתו.

8. E.g., *Hassagot*, *Pesahim* 17a: הן תורתנו כן תורתו וכן תורתו כן תורתו. . . . where Rabad dismisses a venerable custom already endorsed by Rashi, *Responsa*, ed. J. Elkenbein (New York, 1943), 50, as a folkloristic accretion; see *Orat Hayyim*, 432, 2.

1. *Sefer ha-Manhig* (Berlin, 1855), 73, 34.
2. J. Reifmann, "Abraham b. Jarchi," *Magazin für die Wissenschaft des Judentums*, V (1878), 61; D. Cassel, "Leber Abraham b. Nathan aus Lunel, Verfasser des Manhig,"

that anthologies of customs were common in the Middle Ages and often accompanied or were part of actual codifications. R. Abraham b. Nathan's *ha-Manhig* is one of the important works in the genre of "customs literature" which was then making great strides. We shall presently encounter yet another disciple of Rabad, or at least a younger contemporary greatly influenced by him, who also composed a valuable "Book of Customs."⁹ By virtue of his wide travels and extensive observation, R. Abraham was able to cite a variety of customs, especially on ritual and liturgic matters. He was in a position to declare authoritatively that "it is the custom in Provence, Burgundy, France, Champagne, Lorraine, Germany."¹⁰ Not only does he engage in an intensive study of "comparative customs" but he also analyzes them critically and sometimes pronounces upon their irrationality. Such and such a custom, he injects parenthetically, "is inconceivable"; thus indirectly he advocates the adoption of one over and against another.¹¹

Several more points broadly representative of Provençal culture are suggested by his writings. Elaborate use of Midrash—a trait distinctive of Provençal scholarship from the time of its first prominent figure R. Moses ha-Darshan who actually derived his literary surname from his proficiency in Midrash—is found also in *ha-Manhig*. Its value in this respect is enhanced because it contains citations from nonextant works.¹² The prevalence and influence of the Palestinian Talmud in Provence is again attested to by R. Abraham b. Nathan's frequent quotations. Many of these citations are not found in the printed edition of the Palestinian Talmud. A number of them undoubtedly stem from nonextant Midrashim, a fact which further substantiates and specifically illustrates the general assertion that it was a common literary phenomenon for Mid-

Note the statement of Rabi TD, 174: אבלי ש' אגיסא בעילא שכתב שרונה קרן... where he quotes Rabad. Also, Nahmanides, *Fiddushim* on *Megillah*, 21b. Isaiah of Trani, *Sefer ha-Makri'a*, 31 (p. 20b): למי לא שיש אלא לעיניו. Isaiah of Trani, *Sefer ha-Makri'a*, 31 (p. 20b): למי לא שיש אלא לעיניו. Isaiah of Trani, *Sefer ha-Makri'a*, 31 (p. 20b): למי לא שיש אלא לעיניו. Isaiah of Trani, *Sefer ha-Makri'a*, 31 (p. 20b): למי לא שיש אלא לעיניו.

9. *Sefer ha-Minhagot* of Asher b. Saul of Lunel in *Sifran*, 122-183; see § 2, note 1. On the *Sefer ha-Minhagot* of another Provençal writer, Moses b. Samuel, see *Israëlitische Letterbode*, IV, 132.
10. S. A. Wertheimer, *Sefer Ginzze Yerushalayim* (Jerusalem: 1896-1899), I, 23; note 1 is unique; Gross did not know these variants; see *GJ*, sub: אבלי ש' אגיסא בעילא שכתב שרונה קרן...
11. E.g., *ha-Manhig*, 10.
12. L. Ginzberg, "Abraham b. Nathan," *JE*, I, 116; Reifmann, "Abraham b. Jarchi," 64.

DISCIPLES AND FOLLOWERS

rashim to be cited under the misnomer of "Palestinian Talmud."¹³ As for knowledge of Geonic literature and quotations from it, the impression is that R. Abraham b. Nathan had an even wider acquaintance with Geonic writings than did his Provençal master—a presumably Spanish influence.¹⁴

With regard to *Wahanschauung* and ideological tendencies in general, it should be observed that the influence of mystical trends of thought is already manifest in ha-Yarhi's writings.¹⁵ He makes occasional references to "internal [mystical] books" (*sefarim peninim*)—a phrase which he appears to have coined on the basis of contemporary philosophic terminology.¹⁶ He is very much concerned with prayer, liturgical forms, and the proper intentions which insure the efficacy of prayer—a concern which is characteristic of a basic Provençal interest of the time. It has been pointed out that the development of a mystique of prayer is the chief contribution of early twelfth-century Provençal Kabbalah—and this same interest existed in halakic literature.¹⁷ Ha-Yarhi's master, Rabad, dealt with various problems of prayer from both aspects, halakic and mystical.¹⁸ Ha-Yarhi is also a devotee of the esoteric approach to the study of certain subjects and counsels circumspection in the dissemination of secret lore. This is in keeping with the inclination of his master who takes Maimonides to task for indiscriminately disclosing esoteric subjects to the masses.¹⁹ It is intriguing to speculate upon the significance of the fact that he was the courier of R. Samson of Sens' response to R. Meir ha-Levi Abulafia in Toledo concerning the condemnation of Maimonides' philosophic and, even, halakic writings.²⁰

13. L. Ginzberg, *Geonica* (New York, 1909), I, 85; and literature cited there; B. M. Lewin, *Ozar ha-Geonim, Rosh ha-Shanah*, 89.
14. See, for example, Ginzberg, *Geonica*, 17, n. 2.
15. *Ha-Manhig*, 15.
16. He is the first to designate esoteric literature by this term *penini* which was used by Ibn Tibbon and al-Harizi as synonymous with "internal" or "hidden" in describing the "internal senses." See Wolfson, "The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophic Texts," *Harvard Theological Review*, XXVIII (1935), 69. The presence of this phrase in *Mahzor Vitry* (114) is a result of R. Abraham b. Nathan's interpolations into this text; see A. Epstein, "Mahzor Vitry," *Kihei Abraham Epstein*, ed. A. M. Haberman (Jerusalem, 1950), I, 287, n. 2; also Aptowitzer, *Mabo*, 280. Note its later use by Moses de Leon, for instance: מנחת מעשר 277 in *Ha-Nefesh Ha-Hakamah* (Basel, 1608), introduction; also, Joseph Gikatilla, *Sefer Sha'are Zedek* (Koretz, 1785), introduction; also, Joseph Gikatilla, *Sefer Sha'are Zedek* (Koretz, 1785), introduction; also, Joseph Gikatilla, *Sefer Sha'are Zedek* (Koretz, 1785), introduction; also, Joseph Gikatilla, *Sefer Sha'are Zedek* (Koretz, 1785), introduction.
17. G. Scholem, *Rehi ha-Kabbalah* (Jerusalem, 1948), 103; there is a long response of Rabi on prayer in *Shibbole ha-Lekei ha-Shalem*, ed. S. Buber (Vienna, 1886), 18; see also *ha-Eshkol*, ed. Ch. Albeck, XVIII.
18. E.g., *MT, Keri at Shema*, IV, 7; the responsa quoted in *Shibbole ha-Lekei ha-Shalem*, 8 (also in *Agur* [Venice, 1546], 95), 48, 51, 79; see ch. V.
19. *Ha-Manhig*, 4, 16.
20. Higger, "Yarhi's Commentary," *JQR*, XXIV, 335.

Mention should be made of R. Abraham's commentary on *Kallah Rabbati*, the first chapter of which was edited half a century ago by Toledano while the second chapter was identified and published by the late Michael Higger.²¹ Besides the eyewitness report which R. Abraham gives here concerning the disputed theological doctrines of the first anti-Maimonidean controversy, this commentary is significant in that it undoubtedly mirrors Rabad's interest in the subject matter of *Kallah Rabbati*: problems of marriage, sanctity of family life, exacting ethical requirements in the whole gamut of man's relation with woman. It contains some of the earliest quotations as well as unacknowledged paraphrases from Rabad's *Ba'ale ha-Nefesh*.²² *Kallah Rabbati* itself was just beginning to circulate and his commentary is thus a pioneer effort.²³

The following literary curiosity symbolizes in its own indirect way the close contact between master and disciple. A halakic interpretation which originated with Rabad and was incorporated into the *Shulhan 'Arukh* was inaccurately attributed to R. Abraham's *ha-Manhig*.²⁴ While such inaccuracies in tracing statements back to their original source are not at all rare, they do reveal some underlying proximity and influence. R. Abraham b. Nathan was close enough to Rabad, in time and in earning, to be credited by posterity for publicizing this view.

Another of Rabad's disciples was R. Isaac ha-Kohen, whom ha-Me'iri describes as "one of the pupils of the great Rabbi Abraham b. David." ²⁵ R. Isaac ha-Kohen was a prominent teacher and legislator in Narbonne at the turn of the century. He was most likely the ancestor of R. Aaron ha-Kohen of Lunel, author of the *Orhot Hayyim*, which abounds in quotations from Rabad's writings.²⁶ One of R. Isaac's pupils was R. Reuben b. Hayyim—an outstanding Talmudist quite knowledgeable in secular subjects—who in turn was the highly revered tutor of

21. *Perush Masseket Kallah Rabbati le-Rabbanan ha-Yarhi*, ed. B. Toledano (Tiberias, 1906); Higger, "Yarhi's Commentary," 331-348. See Aptowitz, *MGWJ*, LII (1908), 304-306.

22. Toledano, *Perush Kallah*, introduction, 32.

23. Toledano, *ibid.*, 18; Aptowitz, "Le Traité de Kalla," *REJ*, LVII (1909), 244, reproduced anonymously in the *Kol Bo*, 48.

24. *Orhot Hayyim*, 451, 7, and *Be'er ha-Colah*, ad. loc.; *TD*, 35. This view is already also, Ha-Me'iri, *Bet ha-Behira* on *Abot*, ed. S. Waxman (New York, 1944), 69; see (1869), 534; L. Ginzberg, *Perushim ve-Hiddushim Brushlahi* (New York, 1941), I, 109; S. Lieberman, "Mashhehu al Mefarshim Kadmonim la-Yerushalmi," *Alexander Marx Jubilee Volume* (New York, 1950), 289 ff.

25. *GJ*, 420. Rabad is one of the most oft-quoted rabbis in the book; see *Orhot Hayyim*, II, ed. Schlesinger (Berlin, 1902), 639.

DISCIPLES AND FOLLOWERS

245

ha-Me'iri.²⁷ The latter's historical introduction to his commentary on *Abot* is our main source of information concerning R. Isaac ha-Kohen. R. Isaac composed the first known commentary on the Palestinian Talmud. Ha-Me'iri reports that only fragments of this commentary, which covered the main part of three orders of the Palestinian Talmud, were available in his time. It is small wonder that today the commentary is completely nonexistent. Rabad's unremitting attention to the Palestinian Talmud—plus the general Provençal preoccupation with it—was certainly a natural incentive to such a pioneer work by one of his disciples.

A third pupil was R. Meir b. Isaac, who was brought by his father from Carcassonne to attend Rabad's school.²⁸ Again, it is ha-Me'iri, a relative of R. Meir b. Isaac, who imparts to us some very interesting details about this student and his relation to Rabad. After his father had left him at Rabad's school in Posquières, R. Meir spent the rest of his life in Provence under the influence and tutelage of Rabad, and finally advanced from the status of disciple to become Rabad's colleague and companion in learning. As his full title (R. Meir b. Isaac of Trinquetaille) indicates, he finally settled in Trinquetaille, a suburb of Arles, which must have been an important intellectual center, for a chronicler referred to "the sages of Trinquetaille."²⁹ R. Meir was one of these sages.

It happened once, ha-Me'iri relates at comparatively great length, that R. Meir and his master did not see eye to eye on a problem concerning a document of divorce made out under compulsion (*get me'useh*). In the course of their disagreements, Rabad treated his former pupil very disparagingly. R. Meir was not presumptuous enough to retaliate in kind, but he did summon enough courage to come to his own defense. He wrote to Rabad as follows: "If he [Rabad] is singled out as unique among the Rabbis, then I, after him, am to be singled out as unique among the students."³⁰ Sustained by his conviction, R. Meir pleaded

27. Ha-Me'iri, *Hibbur ha-Teshubah*, ed. A. Sofer (New York, 1950), 295; introduction, 13 ff.; *Bet ha-Behira* on *Abot*, 69.

28. *Ibid.*, 67; Isaac de Lattes, *Shar'at Zion*, ed. S. Buber (Jaroslau, 1885), 72; Carmoly, *La France Israélite* (Francfort s/M, 1858), 88-90—one of the best sketches in this oddly uneven book. H. Gross, "Zur Geschichte der Juden in Arles," *MGWJ*, XXVII (1878), 378-380.

29. David of Estella, *Kiryat Sefer*, ed. Neubauer, *Chronicles*, II, 233.

30. Ha-Me'iri, *Bet ha-Behira* on *Abot*, 69; תמ"ד תרנ"א ז"א ע"ב ע"ב תמ"ד תמ"ד ז"א ע"ב ע"ב.

ספר המנהיג

לרבי אברהם ברבי נתן הירחי

יוצא לאור על פי כתב-יד אוכספורד עם תוספות, השלמות
ומקבילות לפי כתב-יד הוותיקן, ניו-יורק, המוזיאון הבריטי
ודפוס קושטא, עם שנויי נוסחאות, ציוני מקורות, ביאורים,
הערות, מפתחות ומבוא

מאת

יצחק רפאל

חלק ראשון



הוצאת מוסד הרב קוק · ירושלים

[הקדמה]

בה"א ט"ת אי"ה

איתן אזרח הוליד ספר
ונתנו אל השר יוסף
וזהיר אורו ככוכבים
מפתח לספר הנקרא

ויקרא לו מנהיגי עולם
להיות נרצע עבד עולם
וכירח יכון עולם
מנהיג בני העולם

5

זה הספר בניתו ויסדתיו וחיברתיו בשנת ד' אלפי' ותשע מאות וס"ד לבריאת עולם, בשם מנהיג כל העולם אדון כל הארץ הנה בעיר טוליטולא, וקראתיו מנהיג בני העולם וחיברתיו ויסדתיו למנהיגי העולם בצדקתם ובחסידותם ובנדיבותם מרנא ורבנא הנשיא הגדול החכם הגדיב ר' יהוסף בן הנשיא ר' שלמה החכם רי"ת ולשאר בני היצהר הנשיאים, אני אברהם ב"ר נתן הירחי ז"ל.

וסימן אב"ן הירחי.

אברך אתי אשר יעצני, בארץ נדודי אשר הפיצני, ומבור עצלות הזמן הריצני, ומן העוז והכח אשר לפניו אזרני, ומשנת העולם אשר נתן בלב האדם העירני, וישימיני לחץ ברור באשפתו הסתירני, ומן הדעת והתבונה אשר לפניו חנני, ונפלאות מתורתו הביניני, ולשחר פני רצונו הביניני, ויתן לי לשון למודים ושפתותי הבר, לדעת לעות את יעף דבר לפקוח עינים עורות בגלותם, ולהוציא אסירי הסכלות ממסגר סכלותם, להוליך עיורים בדרך לא ידעו, ולהשמיע אזנים חרשות חדשות לא שמעו, לשום מחשך

1 בה"א ט"ת אי"ה | ב. עזרני בשם י"י עושה שמים וארץ, א,ג,ד. ח'. 2 מנהיגי | א-ד. מנהיג. 5 מפתח... העולם | א. ח'. הנקרא | ב,ג. זה, ד. הנה. מנהיג | ב,ג,ד. המנהיג. העולם | ג,ד. נ' בסדר (ד. בסדר) התפילות והברכות הנהוגות (ד. ב' והמנהגות). 6 זה... ונשאה לאחר (עמ' כו) | א. ח'. זה... הירחי (שורה 12) | ב,ג,ד. ח'. 14 הריצני | ב,ג. הקיצני, ד. הרצנו. אזרני | ב,ג. עזרני. העולם | ב. עולם. בלב | ב,ג. (בגל') ד. נ' בני. 15 ברור באשפתו | ב. בדור אשפתו. הדעת | ב. הדעות. 16 חנני | ב,ג,ד. חנני. ולשחר... הביניני | ב. ח'. הביניני | ג,ד. הכיניני. 18 בגלותם | ד. בגלות. 19 אזנים חרשות | ב,ג,ד. אזני חרשים. חדשות | ד. חדשים, ב,ג,ד. נ' ונצורות.

2. איתן אזרח | ראה בבא בתרא טו, א: איתן האורחי (תהלים פט, א), זה הוא אברהם (שם המתבר).
3. השר יוסף | רבי יוסף בן רבי שלמה אבן שושן. טוליטולאנו במבואו ל"כלה רבתי" למחברנו (טבריא) [ירושלים] (ראה סיני, כרך מא, עמ' עט) תרס"ו, עמ' 5 ובמבוא שלנו כאן. 4. יכון עולם | על-פי תהלים פט, לח. 8. טוליטולא | היא טוליטולא "העיר הגדולה", ראה להלן, שו" 82; ובהלכות הגט; הרשב"א במכתב ק"א שב"מנחת קנאות" לאבא מרי משה ב"ר יוסף הירחי. ראה בספרי "ראשונים ואחרונים" (תשי"ז) עמ' 148. 10. רי"ת | = רוח ה' תניחונו. היצהר | ע"פ זכריה ד, יד. 13 יעצני | תהלים טז, ז. 14. הריצני | ע"פ בראשית מא, יד. 15. הסתירני | ישעיה מט, ב. 16. ונפלאות מתורתו | ע"פ תהלים קיט, יח. ולשחר פני | ע"פ משלי ז, טו. 17. יעף דבר | ע"פ ישעיה נ, ד. לפקוח עינים | שם מב, ז. 18. להוליך עיורים | ע"פ שם שם, טו.

[ז]

20 לפניהם לאור, ומעקשים למישור, לפתוח דלתי תעודה לכל דורש ושואל, לדעת מה יעשה ישראל. ויהי כאשר עיוה הזמן גתיבותיי ויחרידיני מרבצי, ומארץ מושבותיי לעזוב מחוז חפצי ונחלת אבותיי, לשוט בארץ ולהתהלך בה, לראות כמה ארכה ורחבה, כי גלגל הזמן גלגלני, ועד טוליטולה בטלטה גבר טלטלני, ובארץ נוד הממני, ובבור הגלות אסרני, ובשמאל 25 ובימין דחה דחני, וה' אלהי עזרני, וימלוך לבי עלי ברשיון רבותיי ומשכיליי, לשנס מתני שכלי וילדי רעיוני, להעיר ולהתבונן במנהג כל עם מדינה ומדינה ועיר ועיר, וארא והנה דתיהם שונות מתחלקות לשבעים לשונות, המונים המונים וכלים מכלים שונים, וגם אמנה כי דתי אלהינו ומנהגותם ותורותם ויסודותם ואשיותיהם וקירותם בחצריהם ובטירותם כולם על יסוד האמת בנויים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, וכולם חרדים 30 לדבר ה' ורצים אצים להפיק רצונו ומדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו, איש רב ואיש צעיר איש חלק ואיש שעיר, זה יקריב פר וזה שעיר, זה ינסך דמעיו לצורו בכל עיר ועיר, וזה חלבו ודמו באש דתו יבעיר, זה יקום חצות לילה וזה שחרים יעיר, וכולם ניתנו מרועה אחד, ובין שאמרו (שלא) להדליק ובין שאמרו שלא להדליק שניהם לא נתכוונו אלא 35 לדבר אחד. על כן העירותי לבבי והריקותי חניכי ילדי מחשבי, לחבר ספר יגיד טעמי המנהגות וסבותם, לבני וסף תולדות' למשפחותם לבית אבותם, וחדשות בתורת ה' אגיד ואשמיע ותעלומות בעבודתו אוציא לאור ואודיע ואעלה ארוכות בהלכות ברכות ואגלה ספורות וצפונות, ואביע 40 תבונות ואמונות, במערכי תפילות ותחינות, ותורות המועדים וחוקותם, ודברי הצומות וזעקתם, ופרישות וטהרת הקדושה בתורה צוה לנו משה מורשה, לקהילת יעקב סגולה קדושה, מפי סופרי' מפורשה ועבודת הצדקה

21 ויחרידיני | ד. ויטרדני. 23 ורחבה | ב,ג,ד. וכמה רחבה. טוליטולה | ב,ג, טוליטולא. 24 גבר | ב, ח. הממני | ב. החימני. הגלות | ד. גלות. ובשמאל ובימין | ד. ובימין ובשמאל. 25 אלהי | ד. ח. וימלוך | ב,ג,ד. וימלוך. 26 להעיר | ג. להעיר. במנהג | ד. כמנהג. 27 עם | ב,ג,ד. ח. 28 כי | ב,ג,ד. נ' כל. דתי | ב,ג,ד. נ' עם. 29 ואשיותיהם | ג,ד. ואשיותם. 31 אצים | ג,ד. ואצים. 36 ילדי | ב. ילדי. 38 אבותם | ב. נ' וחדש לסדר לכל בני עמי המנהגות וסבותם, ג. (בגל') לחדש סדר לכל בני עמי במנהגות ה' וסבותם. ה' | ב,ד. אלהי. 40 ותורות | ד. ותורת. 41 וזעקתם | ב. וזעקתם. 42 מפי | ב,ג,ד. ומפי.

21. ישראל | דברי הימים-א יב, לג. גתיבותיי | ע"פ איכה ג, ט. מרבצי | ע"פ ישעיה יז, ב; איוב יא, יט. 22. ולהתהלך בה | ע"פ איוב א, ז. 23. ורחבה | ע"פ זכריה ב, ו. טוליטולה | ראה הדברים המובאים בספר יוחסין בערכו, מהדורת פיליפאווסקי, עמ' 221. 24. טלטלני | ע"פ ישעיה כב, יז. נוד | ע"פ בראשית ד, טז. 26. לשנס מתני | ע"פ מלכים-א יח, מז. 27. ועיר ועיר | אסתר ט, כח. דתיהם שונות | שם ג, ח. 28. מכלים שונים | שם א, ז. 29. ובטירותם | בראשית כה, טז. 30. חיים | עירובין יג, ב. 32. כלשונו | ע"פ אסתר א, כב. ואיש שעיר | ע"פ בראשית כו, יא. 34. מרועה אחד | חגיגת ג, ב. 36. לדבר אחד | פסחים נג, ב. והריקותי חניכי | ע"פ בראשית יד, יד (על וירק את חניכיו אומר רב שהוריקן בתורת, נדרים לב, א). 37. לבית אבותם | ע"פ במדבר א, לב. אגיד | ע"פ ישעיה מב, ט. 39. ואעלה ארוכות | ע"פ ירמיה ל, יז. 41. וזעקתם | אסתר ט, לא. 42. לקהילת יעקב | ע"פ דברים לג, ד.

הקדמה

וגמילות חסדים וחלקתם, זאת נחלת עבדי י' וצדקתם בן פורת ושלישיו, ועל יובל ישלח שרשיו, אשר לא יכזבו מימיהם ולא יעצרו שמייהם, כי טליהם טל אורות, להחיות נפשות המצרות, ויטעו אשל אהלי אפדניהם, 45 לאשר לנטותם יחיל לבביהם, ונדמו נאות שושניהם, ונשמו מסילות הגיוניהם, ואם הנדוד מבערת את פניהם וימצאו בצילם ארוכה ומרגוע ומנוח, ושמה ינוחו יגיעי כח, וקורא להם גודרי פרץ, להשבית מדנים וקרץ, ולקרוא לשבויים דרור, לאסורים פקח קוח, ולאין אונים ירבו עצמה, וליעיפים יתנו כח, ולהיות להם יומם ולילה לחומה בצורה, וימצאו מאד בצרות 50 עזרה, לתייר חלכאים עד גבולם, להנחותם למחוז חפצם ולזבולם ולשאת על כתף סובולם, לנשאם לנטלם כל ימי עולם, דורשים טוב במפעל ובמחשב, לבני ישראל ולגר ולתושב, החוט המשולש לעד לא ינתק, וחבל הכסף לא ירתק, מחזיקי הבדק, ומנהיגי העולם בחסידותם, המלבישים דורם בתיפארתם, בשכלם ובדעתם היכלי הקודש דביר והיכל ואולם, 55 אדונינו גאולינו מרנא ורבנא הנשיא הגדול החכם והמופלא, הנדיב זיוא דעמיה, מדבראנא דאומתיא בוצינא דנהרא ר' יוסף נ"ע בן הנשיא החכם היקר והמעולה אדונינו ר' שלמה בן שושן רי"ת ושני צנתרות הזהב בני היצהרים הנשיאים, הסגנים התמימים והישרי' החכמי' הגיבור' ר' שלמה ב"ר יצחק נ"ע קודש קדשי' הוא הדביר יוסף הוא השליט על הארץ הוא 60 המשביר ובית קודש הקדשי' הוא ההיכל, (הוא הנודע בכל המון הוא ההיכל) הוא הנודע בכל המון כי כל יוכל, ולא יבצר ממנו מזימה, וי'

43 זאת | ד. וואת. 45 ויטעו | ד. ויטעו. 46 לנטותם | ב,ג,ד. לנדודם. שושניהם | ב,ג,ד. שושניהם. 47 ואם | ד. ואה, ב,ג. ואחר. את | ב, ח. ומרגוע | ב,ד. מרגוע. 48 גודרי | ב. גודר. 49 לאסורים | ב,ג. ולאסורים. ד. ולאסורים. קוח | ב,ג. כח. ירבו עצמה | ב,ג,ד. עצמה ירבה. 50 לחומה | ב,ג. ולחומה. וימצאו | ב,ג,ד. ונמצאו. 51 למחוז | ב,ג,ד. אל מחוז. ולזבולם | ב,ג,ד. וגבולם. 52 סובולם | ב. על שכלם. ג. עול סכלם. ד. עול סבלם. לנשאם לנטלם | ב. לנשאם לעולם. ד. לנטלם לנשאם. 53 ובמחשב | ב,ג,ד. ומחשב. ולגר | ב,ד. לגר. 54 הכסף | ב,ג,ד. הכוסף עור. 56 גאולינו | ב,ג,ד. גאוננו. והמופלא | ב,ג,ד. המופלא. 57 מדבראנא | ב,ג,ד. מדברנא. דנהרא | ב,ג,ד. דנהורא. ני"ע | ב,ג,ד. ש"צ. 58 היקר והמעולה | ב,ג. יקר המעולה. בן שושן | ב,ג,ד. ח. ושני | ב,ג. ושתי. 59 הסגנים | ג,ד. והסגנים. 60 ב"ר | ב,ג,ד. ור'. ני"ע | ב,ג. יש' צור', ד. יצ'ה. קדשי' | ב,ג. הקדשים. יוסף | ד. נ' פורת. הוא השליט על הארץ | ב,ג,ד. ח'. 61 קודש | ד. ח'. הוא הנודע... ההיכל | ב,ג,ד. ח'.

43. וצדקתם | ישעיה נד, יז. בן פורת | בראשית מט, כב. 44. שרשיו | ירמיה יז, ח. מימיהם | ע"פ ישעיה נח, יא. 45. טל אורות | ע"פ שם כו, יט. אפדניהם | ע"פ דניאל יא, מה. 46. שושניהם | ע"פ ירמיה כה, לו. מסילות | ע"פ ישעיה לג, ח. 47. ואם | מסתבר כי נכונה הנוסחא ו א ח לפי הגרסא. 48. יגיעי כח | ע"פ איוב ג, יז. פרץ | ע"פ ישעיה נח, יב. 49. פקח קוח | שם סא, א. 50. יתנו כח | ע"פ שם מ, כט. 51. חפצם | ע"פ תהלים קו, ל. 52. סובולם | ע"פ ישעיה מו, ז. ימי עולם | ע"פ שם סג, ט. 53. ולתושב | במדבר לה, טו. לא ינתק | ע"פ קהלת ד, יב. 54. לא ירתק | ע"פ שם יב, ו. הבדק | ע"פ יחזקאל כו, ט. 57. בוצינא דנהרא | כתובות יז, א; סנהדרין יד, א. ני"ע | מסתבר, כי נכונה הנוסחא ש"צ = שמרהו צורו. 59. בני היצהרים | ע"פ זכריה ד, יב, יד. 60. ב"ר | הנוסחא הנכונה: ור', וגם כאן יצ"ו במקום נ"ע. הדביר | ע"פ דברי הימים ב ה, ז. 61. המשביר | בראשית מב, ו. 62. מזימה | ע"פ איוב מב, ב.

[ט]

המנהיג

לשלמה נתן חכמה ועל פני היכל הבית האולם, הוא יצחק צדיק יסוד
 עולם, כי הוא כבוד הבית והדביר לפני' ויזרע יצחק לצדקה ויברכהו י',
 65 לכן ספר מחזיק הבדק עליהם יסדתי וספר זה בית זבול לי' בנה בניתי
 מכון לשבתך עולמים אליו קוה קווייתי, מה נמלצו דבריו דברי יושר ומה
 נחמדו אמריו אמרי כושר, לכל משכיל ומבין דבר ויושר פשר.
 ובזאת תדעון כי יד רבותי תמכתני, וזרוע זקניי ומשכילי סמכתני,
 ורוח גאוני ונבוני דבר בי, ואש דתם קדחה בקרבי, לעשות את כל המעשים
 70 האלה כי לא מליבי, באומרי דבר בשם אומריו, ובתתי פרי כרם דת
 אלהי לגוטרי פריו ושומריו, הם רבותי' גאונינו, חכמינו זקינינו מחמדי
 עינינו, הגאונים הראשונים, ראשי ישיבות שהיו לפנים רבנן סבוראי אשר
 ביארו לנו דברי חכמי התלמוד והמדרשים, אשר לכל חפציהם דרושים
 להצילם מפחי יקושים כי המה תעלה ומרפא וארוכה, לתורת אלהינו
 75 הארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ורבני צרפת וגאוויה, וסנהדריה
 וספיריה ופניניה, ורבני גרבונא, ופרובינצה וחכמיה וחסידיה ותמימיה,
 ורבני ספרד וחכמיה ותמימיה, איש איש על עבודתו ועל משאו, כל איש
 אשר בתורת אלהינו נשאו, המה היו פנות ספרי וצלעותיו המה נוטי אהלו
 ומקימי יריעותיו, המה אשיותיו ויסודיו, קרשיו קרסיו בריחיו עמודיו,
 80 אדניו, ועל דבריהם אדני הוטבעו, ועל נהרות חכמתם ערוגותיו ניטעו
 מהם פינותיו מהם יסודותיו, מהם קשתי מלחמותיו, ומגדלי צורותיו.

63 לשלמה נתן | ג, ד. נתן לשלמה. היכל הבית האולם | ב, ג. הבית היכל אולם. האולם | ד. אולם. 64 לפני' |
 ד. לפני. 65 ספר | ב, ג, ד. ספרי. יסדתי | ב, ג. יסדתיים. זה | ב, ג, ד. ח'. לי' | ב, ג, ד. לאלהי.
 66 לשבתך | ב, ג, ד. לשבתו. דבריו | ב. ב' דבריו. 67 נחמדו | ד. נחמד. אמרי | ג. ג' כל. כושר |
 ב. כשר. ויושר | ב, ג, ד. ויודע. 69 את | ד. ח'. 70 אומריו | ב, ד. אמרו. דת | ב, ג, ד. זית.
 71 רבותי'... זקנינו | ב, ג. רבותי וגאוני וזקני. 72 ראשי ישיבות שהיו | ב, ג, ד. אנשי הישיבות אשר היו.
 74 מפחי | ב. מפח. 75 מארץ | ב. מאד. צרפת | ב, ג, ד. ספרד. 76 ופניניה | ב, ג. ח'. ופרובינצה |
 ב, ג. ופרובנצא. וחכמיה | ד. ו' וסנהדריה. 77 ספרד וחכמיה ותמימיה | ב, ג, ד. צרפת וסופריה וחכמיה
 וסנהדריה ופסדתה וספיריה, וספיריה (ד. וספירה). ועל | ד. ואל. 78 אשר | ב, ג, ד. ח'. המה | ב. כל המה.
 היו | ב, ג. (בגל) בנו. נוטי | ב, ג. נוטה. 79 ומקימי | ג. ומקימי. המה | ב, ג. בנו. ויסודיו |
 ג, ד. ויסדותיו. ב. ויתדותיו. קרשיו קרסיו | ב, ג. קרסיו קרשיו. עמודיו אדניו | ב, ג, ד. אדניו ועמודיו.
 80 אדני הוטבעו | ב, ג, ד. אדני הטבעו. 81 קשתי | ב, ג, ד. קשת. ומגדלי | ב. ומגדילי, ג. ומגדילי.
 צורותיו | ב, ג. מצודותיו, ד. מצודותיו.

63. חכמה | ע"פ מלכים-א ה, כו. האולם | שם ו, ג. 64. עולם | ע"פ משלי, כה. ויברכהו י' |
 ע"פ בראשית כו, יב. 65. מחזיק הבדק | ראה במבוא ודברי ב"ספר היובל" לרבי חנוך אלבק
 (ירושלים תשכ"ג), עמ' 443. וספר זה זבול | בכך, לפי נוסח שלפנינו "וספר זה", נפתרת כנראה
 שאלת הספר "בית זבול" שייחסו לו. ראה רייפמן במאואזין ה' עמ' 62. 66. עולמים | ע"פ מלכים-א
 ח, יג. 67. ויושר פשר | הנוסחא הנכונת: ויודע פשר (קהלת ח, א). 68. ובזאת... לא מלבי |
 ע"פ במדבר טז, כח. 70. בשם אומריו | אבות פרק ו, משנה ו. 71. לגוטרי פריו | ע"פ שיר
 השירים ח, יב. 73. דרושים | ע"פ תהלים קיא, ב. 74. יקושים | ע"פ שם צא, ג. וארוכה | ע"פ
 ירמיה לג, ו. 75. מני ים | ע"פ איוב יא, ט. 77. ועל משאו | במדבר ד, מט. 78. אשר | בשוליים
 תוספת מלה: לבו. 79. יריעותיו | ע"פ ירמיה י, כ. 80. אדניו | ע"פ שמות לט, לג. הוטבעו |
 ע"פ איוב לח, ו. 81. פינותיו | ע"פ זכריה י, ד.

[י]

הקדמה

ואני אברהם הירחי בהיותי בטוליטול' העיר הגדול' לאלהים, בשנת ששים וארבעה לפרט היצירה באחרית הימים, הרימותי ידי אל יי' אל עליון קונה שמים וארץ ליסד זה ספר תולדות אדם לכבוד אלהי ישראל, לדעת מה יעשה ישראל, לשבתות ולחודשי' ולמועדי' ולחוליהם, כאשר חזו ונבאו חכמי ישראל עליהם, ואשר יתנהגו במנהגיהם, ודתיהם וחוקיהם, ועמודיו מיוסדים על אדני פז הן הם מדרשי התורה והתלמוד ירושלמי' והשנערי, לעלות להם ארוכה ומרפא וצרי, ומספרא וספרי ותוספתא ובראשית ויקרא רבה, ופרקי ר' אלעזר ומכילת' ושוחר טוב וסדר עולם רבא, וילמדינו ובפסיקתא ועליהם יסדתי עמודי הספר אשר הבית נכון עליהם הוא בית אל בית זבוליהם ששם עלו שבטי' שבטי יה עדות לבית מקדשיהם, ושמה יהיו מוצאיהם ומובאיהם, על פיו יחנו ועל פיו יסעו למסעיהם, על פי פרטיהם וכלליהם, וקראתי שם הספר הזה מנהיג בני העולם כי אעמיד בו סדרי התפילות והמנהגו' כולם, למען דעת כל איש ואיש מנהגו ויסודותיו ותולדותיו ואודותיו, אם רם טעמו ואם שפל 95 אם חזק ואם רפה, אם טוב ואם תפל, אם בהיר כשחקים ואם אפל, וטוב טעם דעת המנהגות לנפש כל חכם לב ינעם, ודברי המנהגו' אשר אין בהם משוגות, לא יעברו מתוך היהודי' וזכרם לא יסוף מזרעם, והגני משביע בשם אדון כל העולם לכל הקורא בספרי זה והמביט בו אם מצא ימצא כשגגה היוצא מלפני השליט, לגנון והציל פסוח והמליט ולנשוא עון 1 ולעבור על פשע, ולא להתעולל עלילות ברשע, כי אין משפט מות לאיש נודד ממקומו כי יחטא במבטא אף כי אין צדיק בארץ אשר לא יחטא, והדן אותו לכף זכות כפי כחו וחכמתו ודעו ישא ברכה מאת ה' וצדקה 5 מאלהי ישעו.

82 אברהם הירחי | ב,ג,ד. ח'. בטוליטול' | ב. בטולטולה, ג.ד. בטוליטולא. 83 באחרית הימים | ב,ג,ד. ח'.
 84 ספר | ב,ד. הספר. אדם | ב. האדם. 86 ואשר | ב,ג,ד. אשר. 87 התורה והתלמוד | ב,ג,ד. התלמוד.
 89 ובראשית | ב. ב' רבה. אלעזר | ב,ג,ד. אלעזר. 90 רבא | ב,ג,ד. ח'. ובפסיקתא | ב,ג,ד. ופסיקתא. עמודי | ב. זה. הבית | ב,ג, ח'. 91 עלו | ב,ג,ד. יעלו. שבטי' | ב,ג, ח. השבטים.
 93 פי | ב,ג, ח. ד. פיו. 94 בני העולם | ב,ג,ד. עולם. והמנהגו' כולם | ב,ג,ד. כלם וגם יסודי המנהגות על תלם. 95 ואיש | ב,ג,ד. ב' טעם. ואודותיו | ב,ג,ד. וכל אודותיו. 96 כשחקים | ג,ד. כשחקים. טוב | ב,ג,ד. ואגב. 97 דעת | ב,ג, (בגל) ב' וטוב טעם. ינעם | ב,ג, ח. ינעם. 98 משוגות | ד. משוגות. 99 כל | ב,ג,ד. ח'. העולם | ב,ג,ד. ב' המנהיג את העולם. לכל | ב,ג,ד. את כל. בספרי זה | ב,ג, בספר הזה, ד. בספר זה. 1 ולנשוא | ב,ג,ד. ולישא. 2 ולא | ב,ג,ד. לא. ברשע | ד. וברשע. לאיש | ב,ג, ח. אשר. 3 אף | ב. ח'. אין צדיק בארץ | ד. אדם בארץ אין צדיק. לא | ב,ג, ח. יעשה טוב ולא. 4 כחו וחכמתו | ב,ג, ח. חכמתו וכחו. 5 ישעו | מכאן ועד סוף עמ' כו חסר בכ"י אוקספורד, והשלמתי ע"פ כ"י וטיקן 303.

82 העיר הגדול' | ע"פ יונה ג, ג. 84 שמים וארץ | בראשית יד, כב. תולדות אדם | שם ה, א.
 85 יעשה ישראל | דברי הימים-א יב, לג. 87 אדני פז | שיר השירים ה, טו. 91 עליהם | שופטים טז, כו. עדות | תהלים קכב, ד. 93 למסעיהם | ע"פ במדבר ט, כ; לג, ב. 96 אם חזק ואם רפה | ע"פ במדבר יג, יח. בהיר כשחקים | ע"פ איוב לו, כא. 98 מזרעם | אסתר ט, כח. 1. השליט | ע"פ קהלת י, ה. והמליט | ע"פ ישעיה לא, ה. 2. פשע | ע"פ מיכה ז, יח. ברשע | תהלים קמא, ד. לאיש | ע"פ ירמיה כו, טו. 3. לא יחטא | ע"פ קהלת ז, כו. 5. ישעו | תהלים כד, ה.

[יא]

היא בתלמו' בכתובות פ"א, ובמסכת כלה]. ואסר לנו כו', כמו ששנינו,
 45 כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנידה שלא טבלה. ואע"פ שאין מברכי'
 באיסור אינו מזכירו כאן אלא כדי לחבב את ההתר שאע"פ שהתחיל
 בה מעשה אסורה לו עד שתינשא ועד שיברך ברכת נישואין כדתנן במס'
 כלה, אינמי מפני שאיסור עריות איסור קדושה מזכירו בברכה ומפני
 שפותח וחותם כקידוש והבדלה, כדאמרי' בכתובו' פ"ק, תקינו ביה
 50 ברכה על הכוס כקידוש והבדלה ומפני שהיא מצווה גדולה וכן
 במילה.

המארס בלא ברכה חסר את אירוסיו ברכה שהיא מצוה והמברך ברכת
 אירוסין בבית חתנים בירך ברכה שאינה צריכה אחרי שברך בשעת
 האירוסין.

ועוד ראיתי שבשעת הנישואין מקדש אותה והיא היתה מקודשת לו מכמה
 55 שנים ולברך ברכת אירוסין הן עושין כי לא בירכו בשעת האירוסין ומה
 יועיל אחרי שלא עשו מיד עובר לעשייתן היה בדין לברך לולי דאיכא
 למיחש דלמא הדרא בהו, מ"מ סמוך לאירוסין יש לו לברך, ואם נאמ'
 שלעולם יוכל לברך מידי דהוה אכיסוי הדם שאם לא כיסה בשעת
 60 שחיטה ורישומו ניכר לעולם חייב לכסות וראוי לברך על כיסוי הדם בלא
 קדושי' שניים נמי יוכל לברך אין ולא רפיא בידי. אב"ן.

44 כמו | א, ב, ג, כמה. 45 ואע"פ | ד, אע"פ. 46 אינו | א-ד, אין. התר | א, התרא. 47 בה |
 א, בהוא. לו | א, לנו. 48 איסור | ב, ג, ח. מזכירו | ב, מזכיר לו. 49 כדאמרי'... והבדלה (שורה 50) |
 א, ח'. כדאמרי' | ב, ג, ד, כדאית'. ביה | ב, ג, ד, בה. 52 המארס | ד, ק"ה המארס. שהיא | א, שאינה
 (בגל' כלפנינו). 55 היתה | א-ד, ח'. 57 מיד | א-ד, נ' שהרי. בדין | א, נ' לעשות כלו'. לולי |
 ב, ג, לולא. 58 לו | ד, לנו. 59 יוכל | א, יש לו. 61 נמי | ד, ח'. אין ולא | ד, ח', א, ואין ולא.
 רפיא בידי | א (בגל'), ד, רפיא בידי. אב"ן | א, ד, ח'.

וקידושין"). 44. בכתובות פ"א | לפינו שם: וצונו על העריות... מקדש ישראל על ידי חופה וקידושין.
 ובמסכת כלה | בנוסח מסכת כלה למחברנו, עמ' ו: "ואיזוהי ברכת האירוסין, בא"י אמ"ה אקב"ו
 והבדילו מן העריות וכו' (המהדיר שם תגיה בטעות על-פי מסכת כלה שלפנינו: אקב"ו על העריות) ולא
 יאמר מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין". ששנינו | מסכת כלה בתחילתה. 45. שאין מברכי' באיסור |
 כלומר, שאין מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט. 48. איסור קדושה | ראה יבמות
 כ, א. מזכירו בברכה | השווה שיטה מקובצת, כתובות שם, בשם הרמב"ן: "הוצרך לברך על הקידושין
 שהקב"ה קדש את ישראל בקדושת קדושין ואסר לנו הארוסות שאין הקידושין תופסין בהן ואם יברך מקדש
 ישראל על ידי קדושין השומע סבור שהארוסה מותרת לו לארוס לפיכך הוצרכו לפרש ואסר לנו את
 הארוסות". וכעין זה שם בשם הריטב"א. ראה גם הרא"ש, כתובות פרק א סי' יב; ארחות חיים, חלק ב
 עמ' 67; אבודרהם, שם (ירושלים תשי"ט) עמ' שנט. 49. בכתובו' פ"ק | שם. 52. המארס | תשובת
 רב שרירא גאון בתרא"ש, שם סי' יז (= אוצר הגאונים שם, התשובות סי' נא עמ' 16). אלא ששם חסר הסיום
 "אחרי שברך בשעת האירוסין". ראה גם מחזור ויטרי, סי' תסט עמ' 582; ספר הישר לרבינו תם, מהדורת
 שלוינגר סי' קצו עמ' 93. 55. ועוד ראיתי | דברי מחברנו אלו תובאו בשמו בשו"ת הריב"ש, סי' פב.
 ראה אוצר הגאונים שם, סי' ב עמ' 1 בהערות. 58. דלמא הדרא בהו | הראב"ד בהשגות על הרמב"ם.
 הלכות אישות פרק ג הלכה כג. בהרא"ש, כתובות פרק א סי' יב - בשם ויש שכתבו. ראה אוצר הגאונים
 שם, סי' סו-סח עמ' 22; תוספות פסחים ז, א ד"ה בלבער; תוספות ר"ד, כתובות ז, ב; העיטור, הלכות
 ברכת חתנים דף סב, ג. רס"ג בסידורו, עמ' צו; הרי"ף בתשובותיו (לייעטר) סי' רצג עמ' עו; והרמב"ם,
 שם ובתשובה, פריימאן סי' ו; בלאו, עמ' 541, סוברים שמברכים לפני הקידושין ככל המצוות. 60. חייב
 לכסות | חולין פז, א. ר' תשב"ץ ח"ב סי' עד. 61. יוכל לברך | הריב"ש, שם, כתב: "ואני אומר שהמנהג

ואין מנהג לכנוס בין פסח לעצרת ולא מפני שאיסור יש בדבר אלא למנהג אבילות על מה שאירע שבאותו הפרק מתו י"ב אלף זוגות תלמידי לר' עקיבה על שלא נהגו כבוד זה לזה, אבל מקדשין שאין שמחה אלא בחופה בקידושין בנישואין, ומי שכנס אין בו שום איסור שבעולם.⁶⁵ ואך מנהג בצרפת ופרובינצ' לכנוס מל"ב לעומר ואילך. ושמעתי בשם רבי ר' זרחיה מגירונדא שמצא כתו' בספר ישן הבא מספרד, שמתו מפסח ועד פרוס העצרת, ומאי פורסא פלגא כדתן שואלין בהלכו' הפסח קודם לפסח ל' יום ופלגא חמשה עשר יום קודם העצרת וזהו ל"ג לעומר. אב"ן.⁷⁰

ובמקום שמקדשי' בשעת האירוסין מעת שמשליכין שעורים במכתשת לעשות השכר או שיהו פרין ורבין כשעורי' אף אין שם עשרה עם החתן אומ' נברך שהשמחה במעונו על המזון שאכלנו משלו מפני שהשמחה במעו' אינה ברכת חתנים ולא נימנית עמהם ואינה כי אם תוספת ברכה לענין השמחה, ולכך אין צריך עשרה, אבל במקום שאין מקדשי' בשעת אירוסין אין מברכי' שהשמחה במעונו כלל עד שעת נישואין, שהרי עדיין לא נעשה בענין כלום עד שיקדש לכך אין מנהג בארץ מולדתי⁷⁵

62 ואין | ד. ק"ו ואין. שאיסור יש | ד. שיש איסור. 63 הפרק | ד. פרק. 65 בקידושין בנישואין | א-ד. ונישואין. ומי ... שבעולם | א. ח. שבעולם | ב,ג,ד. בעולם. 66 ואך | א. ואין. בצרפת | ב. צרפת. ופרובינצ' | ב,ג,ד. ופרובנצא. מל"ב | א-ד. מל"ג. לעומר | ב,ג,ד. בעומר. 67 זרחיה | א-ד. ג' הלוי. שמצא | ד. שמצאו. 68 העצרת | ד. בעצרת. 69 הפסח | ג,ד. ססת. 70 לעומר | ב,ג,ד. בעומר. אב"ן | א,ד, ח. 71 ובמקום | ד. ק"ו ובמקום, ב. ג' שנהגו. שמקדשי' | ד. שמברכין. שמשליכין | א. שמשליך. 72 השכר | ב,ד. שכר. שיהו | א. שיהיו. אין | א,ד. אם אין, ב,ג. אם. 74 נימנית | א. נמנה. 75 אבל | ב. אלא. מקדשי' | ד. מברכין. 76 עדיין | א. ח. 77 בעניין | א. ג' החברה.

ההוא מנהג יפה כיון שלא ברכו ברכת ארוסין בתחילה, כי לעולם חייבין באותה ברכה כל זמן שהיא ארוסה, ולא מן הראיה שהביא הוא מכסוי הדם, דהתם אין הברכה לבד חסרה אלא אף המצוה ולזה חייב לעשות המצוה ולברך עליה, אבל כשהמצוה עשויה כבר וחסרו הברכה לא שמענו משם". ראה ארחות חיים, שם עמ' 63; טור, אבן העזר סי' לד. אין ולא רפ"א בידי | על-פי שבת ק"ג, א. 62. ואין | פסקא זו לקוחה מרי"ף גיאת, חלק ב עמ' קט. השוה תשובת רב נטרנאי בהלכות פסוקות, סי' צד; שערי תשובה, סי' רעח (= אוצר הגאונים יבמות, התשובות סי' שכה-שכו עמ' 140-141). ראה גם ספר האורה, עמ' 107; ספר הפרדים, סי' קמד; ארחות חיים, שם עמ' 62; המאירי, יבמות לדף סב, ב; טור, אורח חיים סי' תצנ; אבודרהם, סדר ימי העומר (ירושלים תשי"ט) עמ' רמד. וראה הרב יצחק נסים, קובץ "עלי עשור" (ירושלים תשי"ח) עמ' יז. 64. שלא נהגו כבוד זה לזה | יבמות סב, ב. 65. בקידושין בנישואין | ראה בשנו"ס. ברי"ף גיאת: ודוקא נישואין שעיקר שמחה בחופה ובכניסה. שום איסור שבעולם | שם: "ונישואין נמי מי שקפץ וכנס אין עונשין אותו". וכעין זה באוצר הגאונים. 66. מל"ב | צ"ל: מל"ג. ראה בשנו"ס. ושמעתי בשם רבי ר' זרחיה מגירונדא | אבודרהם, שם עמ' רמה, מביא קטע זה בשם מחברנו. בארחות חיים הנ"ל מובאים הדברים בשם הר"ן (המהדיר שם טעה ותיקן: הר"ן) וכנראה שלקח מדברי מחברנו. השוה תשב"ץ ח"א סי' קעח. 68. ועד פרוס העצרת | בהמאירי שם: "וקבלה ביד הגאונים ז"ל שביום ל"ג לעומר פסקה המיתה". ראה בית יוסף, אור"ח סי' תצנ. כדתנן | פסחים פ"ו מ"א. 69. חמשה עשר יום | בכורות נח, א. 72. פרין ורבין כשעורי' | כתובות ת, א. ראה רש"י שם; אוצר הגאונים שם, התשובות סי' צד עמ' 28. אין שם עשרה | וכן דעת הרמב"ן והר"ן על הרי"ף, שם פרק א רמז קע, והראש"ש שם סי' רג; ארחות חיים, הלכות ברכת המזון סי' יג. 74. ולא נימנית עמהם | כן דעת הר"ן מיגאש בהעיסור, הלכות ברכת חתנים דף סד, ג. והרמ"ה באבודרהם, סדר ברכת נישואין (ירושלים תשי"ט) עמ' ססד. 75. לענין השמחה | כתובות שם: אפשי שמחה בעלמא הוא. 77. בארץ מולדתי | בדפוס ברלין בטעות: "בארץ מולדתו". א.ת. פריימאן (סדר קידושין בנישואין עמ' נב) לא

[תקלח]

הלכות אירוסין ונישואין

סי' קו-קח

בפרובינצ' במקומות שאין מקדשי' אלא ביום החופה לומ' שהשמחה
 במעו' בסעודת הלילה שהרי לא קידש עדיין עד יום המחרת, אך ראיתי
 בצרפת גם בפרובינצ' גם במקומו' שמקדשי' בעת האירוסין ואוכלין שם
 ואין מברכי' שהשמחה במעונו ומעולם לא ראיתי מנהג שמברכי' אותו,
 ויראה לי מדאמרי' בפ"ק דכתובו', רבינא אעסק ליה לבריה בי רב
 חביבא ובריך משעת אירוסין, ולא אסתייעא מילתא, והדרי בהו על כן
 טוב שלא לברך עד שעת החופה. אב"ן. [ומכאן יש לי תשובה למנהג
 80 85
 ראיתי בכמה מקומות בספרד שמברכין ברכת אירוסין ואחר כך מארסין,
 ומטעם דעובר לעשייתן].

קיבלתי מרבתי בצרפת, שלכך נהגו לומ' שהשמחה במעונו ולא בזבולו
 או במכונו או בלשון אחר לפי מה ששינו בחגיגה פ' אין דורשין, ז' רקיעים
 הם וילון, רקיע, שמים, מעו', מכון, זבול, ערבות, מעון שבו מלאכי השרת
 90
 שאומרי' שירה הוי אומ' שהשמחה במעונו. אב"ן.

וזה שנהגו בצרפת ובפרובינצ' שכל החתנים מתעטפי' בציצית בהכנסת
 החופה יש לי סמך במדרש למה נסמכה פרשת ציצית לנשואי אשה דכתי'
 גדילים תעשה לך וסמך ליה כי יקח איש אשה וגו', לומ' לך חתן חייב
 בציצית. אב"ן. [וקצת יש לי ראיה לדבר דאמרי' פ' האשה נקנית א"ל
 מאי טעמא לא רמית חוטי, א"ל משום דלא נסיבנא, למדנו כי מלפני
 95
 הנשואין לא היה דרכן להתעטף בציצית ואע"פ שאמ' קטן היודע
 להתעטף אביו לוקח לו ציצית כדי לחנכו קאמ'].

78 בפרובינצ' | ב, ג, ד. בפרובינצ' ... אלא | א. שמקדשין שלא. 80 בפרובינצ' | ב, ג, ד. בפרובינצ'.
 81 ואין | א. שאין. ומעולם ... אותו | א. ח. מנהג | ב. ח. 83 ובריך | ד. ובריך. 84 טוב | א.
 ב' הוא. אב"ן | א. ח. 87 קיבלתי | ד. ק"ח קיבלתי. 88 או במכונו | א. ח. או בלשון | א-ד.
 ובלשון. אחר | א. אחרת. 90 שאומרי' | ד. אומרי'. אב"ן | א. ח.
 91 וזה | א. זה. ובפרובינצ' | ב, ג, ד. ופרובינצ'. 92 סמך | א. ב' לזה. במדרש | א. בסיפרי. 93 וגו' |
 א-ד-ח. חתן | ד. ח. ב. שחתן. 94 אב"ן | א. ח.

הבחין בשניאת זו ועל-פי זה הסיק שהכוונה לארץ מולדתו של ר' זרחיה הלוי ושגם קטע זה הוא מהשמעה
 בשם ר' זרחיה תנוכר לעיל. 79. עד יום המחרת | השווה המאירי כתובות לדף ח. א: "ומ"מ דוקא
 בשכבר קדשו אבל כל שאין שם קדושין אין אומרים שהשמחה במעונו כלל וזהו שבומן הזה לא נהגו לאומרו
 אף בסעודת חתן הנעשית בלילה שמחרתו כונס". וכעין זה בארחות חיים, הלכות ברכת המזון סי' יג.
 82. בפ"ק דכתובו' | ח. א. 84. ומכאן | תוספת על-פי כתב-יד גירז'ורק א. 86. דעובר לעשייתן |
 ראה לעיל, הערת לשורת 58. 87. מרבתי בצרפת | רבינו תם במחזור יטרי. סוף סי' תצב עמ' 600;
 ספר העיטור, הלכות ברכת חתנים, מהדורת רמ"י חלק ג דף סד, ג. השווה ארחות חיים, שם. אבודרהם,
 סדר ברכת נשואין, עמ' שסד, מביא את הדברים בשם בעל העיטור ואבן הירח. 88. בחגיגה | יב, ב.
 89. שמים | לפנינו: שחקים. וכ"ה באבודרהם. מעו' מכון זבול | לפנינו ובאבודרהם: זבול מעון מכון.
 92. במדרש | אין במדרשים שלפנינו. ראה מה שכתב מו"ח הרב י.ל. הכהן מימון ז"ל ב"תולדות הגר"א"
 עמ' קט (= סיני כרך מו עמ' ס). דכתי' | דברים כב, יב-יג. 93. חתן חייב בציצית | השווה ארחות
 חיים, חלק ב עמ' 65: "ובטלית מצויצת כדי לזרוזו במצוות וסמך על זה כי יקח איש אשה וסמך ליה גדילים
 תעשה לך". בהרקח, סי' שנג: "מצאתי כתוב בקונטרס" מאין סמכו רבותינו להלביש לחתן טלית ביום
 חופתו, לפי שנאמר גדילים תעשה לך וסמך ליה כי יקח איש אשה". 94. וקצת | תוספת על-פי כתב-יד
 גירז'ורק א. ס' האשה נקנית | קידושין כט, ב. 95. לא רמית חוטי | לפנינו: לא פריסת סודרא.
 96. שאמ' | סוכה מב, א.

[תקלט]

ו"אכל בלא הסיבה לפי שהוא זכר לשעבוד. ולוקח המצה השלישי' וכורך ממנה בחזרת ואוכל בלא (הסיבה לפי שהוא) [ברכה] זכר למקדש כהלל,

75 ובהסיבה משום המצה שאוכל שהוא זכרון לחירות.

וכן כת' ר"ש הצרפתי זצ"ל, הואיל שבאו שלשתן מעשרה מצוה בשלשתן על השלימה המוציא, והפרוסה לאכילת מצה ולאפיקומן והשלישית לכריכה. וכן כת' ה"ר יוסף טוב עלם וכן כתב רב עמרם. וכן מנהג ספרד ופרובינצ' ורוב צרפת. והא לך יסוד העמרמי, ומניח שלימה בתוך פרוסה

80 ובוצע משתי ככרות משלימה המוציא ומפרוסה על אכילת מצה ומטבל בחרוסת ואוכל, דהכי אמ' רבינא משה ריש מתיבתא דמברך בריש המוציא דלית ברכה דקדימא להמוציא דאורחא דמלת' לברוכי קב"ה

דאפיק לחמא מן ארעא, והדר לברוכי על מצה דמתעבדא מיניה לפיכך מברך המוצי' ברישא ובוצע ולא אכיל מיניה עד דמברך על ההיא

85 אחרונה פרוסה על אכ" מצה, דלא אפשר למיכל מקמי דלברך עלה לאכול מצה, דאית למימר וכי לאחר שמילא כריסו ממנה חוזר ומברך עליה אלא מברך המוציא על השלימה ושקיל פרוסה ומברך עלה לאכול

73 ויאכל | א. ויאכלנו. הסיבה | א, ב, ג. הסבה. 74 כהלל | ב. ב' הוקן. 75 ובהסיבה | א, ב, ג. ובהסבה. שהוא | א-ד. שהיא. זכרון | א. זכר. 76 ר"ש | ד. רש"י, ב, ג. רבי' שלמה. הצרפתי | א, ד. ח'. זצ"ל | א-ד. ז"ל. מעשרה | ב, ג, ד. ח'. תעשה. 77 והפרוסה לאכילת | ד. ועל הפרוסה על אכילת. 78 ה"ר | ב. ר'. ד. הרי"ר. עלם | א, ב, ג. ב' ז"ל. עמרם | א-ד. ב' ז"ל. 79 ופרובינצ' | ב, ג, ד. ופרובנצא. ורוב צרפת | א. וצרפת. והא לך יסוד העמרמי | א. אלא שכתב רב עמרם. ומניח ... השלימה (שורה 87) | א. ח'. 81 רבינא | ג. רבנא. ריש מתיבתא דמברך בריש | ד. ראש מתיבתא ומברך ברישא. 82 המוציא | ב, ג, ד. ב' לחם. קב"ה | ד. הקב"ה. 83 על | ב. ב' אכילת. דמתעבדא | ב, ג, ד. דמיתעביד. לפיכך | ב, ג, ד. הילכך. 84 המוצי' | ג, ד. ב' לחם. מיניה | ד. מינה. 85 על אכ" | ב, ג, ד. לאכול. מקמי | ד. מקמיה. 86 וכי לאחר | ד. ח'. 87 המוציא | ב, ג, ד. ב' לחם. עליה | א, ב. עליה.

73. בלא הסיבה | שם קח, א. זכר לשעבוד | רש"י ורשב"ם, שם; הפרדס, שם; סידור רש"י, סי' שפח עמ' 189; מחזור ויטרי, עמ' 285; ראב"ה, שם עמ' 167; ארחות חיים, שם סי' כד. 74. זכר למקדש כהלל | פסחים קטו, א. 75. זכרון לחירות | דברי מחברנו הובאו בשמו בטור, אורח חיים סי' תעתי. וכן דעת ר' שמואל מפלייש בפירושו לפיוט 'אלקי הרוחות', אור זרוע חלק ב דף ס, ב; ארחות חיים, שם סי' כז; ואבודרהם שם עמ' רלג. 76. ר"ש הצרפתי זצ"ל | בספרי דבי רש"י שצויינו לעיל בהערה לשורה 64. מעשרה | הכוונה בודאי לעשירית האיסת. ראה לעיל, עמ' תפד. במחזור ויטרי: "תואיל ושלשתן באו לשם מצות תיעשה (ראה בשנו"ס) מצות בשלשתן". 78. ה"ר יוסף טוב עלם | בפיוט 'אלקי הרוחות' לשבת תגדול: "וכד אכיל יחצה אחת משלש מצות ואין ברכה עמה מצתה בקערה ומחצה בשלחן להשימה ... ושרי המוציא על השלמה דעלוי תרתי ידיה, ולא אכיל מיניה אכתי מדי, לוקח פרוסה ומברך לאכול מצה במלל, ובהדי דהתיא דהמוציא אוכל וכולל; ומברך בחזרת לאכול מרור וטובל ובולל; והדר אכיל מצה ומרור בלא ברכה וכורכן בבת אחת כהלל". ראה מחזור ויטרי, עמ' 279, וראב"ה, שם עמ' 158. 79. יסוד העמרמי | סדר רב עמרם, השלם חלק ב דף קז, א; גולדשמידט עמ' קטז. מובא בקיצור ברי"ץ גיאת שם עמ' קג. בתוך פרוסה | בסדר רב עמרם: ונוטל שתי כרכות ופרוסה ומניחה בתוך שלימה. 81. ואוכל | וכן דעת הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכת ח. רבינא משה | בסרע"ג: "מרנא ורבנא משת". ראה אוצר תנאונים פסחים, התשובות סי' שמ עמ' 122. 83. דמתעבדא מיניה לפיכך מברך המוצי' | שם: דמתעביד מיניה הלכך מברך המוציא לחם (ראה בשנו"ס). 84. עד דמברך על ההיא אחרונה פרוסה | בסדר רב עמרם: עמ' 143 הערת 16). ומחברנו דמברך על התוא אומצא" (ראה ענינות בספרות תנאונים לר"ש אברמסון, עמ' 143 הערת 16). ומחברנו מפרש "על התוא אומצא" - על הפרוסה ועליה מברך על אכילת מצה. וכן פירש הראב"ן דף עד, ב. ראה רח"צ טויבש, לקוטי רי"ץ גיאת, עמ' 59 הערת קסז. 85. על אכ" מצה | בסרע"ג: לאכול מצה (ראה בשנו"ס) והדר אכיל. 86. וכי | בסרע"ג חסרת תיבה זו. 87. על השלימה | שם חסרות שתי

מצה וטמיש לה בחרוסת והדר אכיל, והם נהגו כן במתיבת' למיעבד. ונפלאתי על זה שכתבו לטבל המצה בחרוסת ולא ראיתי ולא שמעתי 90 מנהג זה לעולם, וכי אפשר לומר כן, והלא המצה צריכה הסיבה זכר לחירות, והחרוס' זכר לטיט ולשעבוד היא, והיאך יתחברו החרות והשעבוד זה עם זה שזה סותר זה. ועוד דתנן הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת כו', הרי לך הטיבול בחזרת היה ולא במצה, ועוד בין למאן דאמ' חרוסת אינו מצוה אלא משום הקפא פי' תולעת 95 שבירקות אין למצה קפא, ובין למאן דאמ' מצוה זכר לטיט אין המצה באה זכר לטיט אלא זכר לחירות, ועוד דמצה בזמן הזה דאוריית' וחרוסת דרבנן ודילמ' אגב חולייא מבטל ליה לטעמ' דמצה דבעינן וליכא דבמרור ליכא האי חששא מתוך המרה שבו. ועוד דקאמ' התם, הנוטל ידיו לטיבול ראשון צריך ליטול ידיו לטיבול שני אלמא טיבול שני הוא כטיבול ראשון שמטבל בירקות, ואע"פ שצריך נטילת ידים 1 למצה לתכיפות להסעודה, על כן לא יתכן לעשות כן, והוא כשגגה היוצאה מלפני השליט. אב"ן הירחי.

יסוד העמרמי, נוטל חזרת ומברך לאכול מרור ומטבל בחרוסת ואין צריך ברכה וחזר וכורך חזרת במצה ואוכל בלא ברכה זכר למקדש 5 כהלל. ונרא' דלכך אינו מברך לאכול חרוסת שכשצריך לאכול מרור

88 לה | א-ד. ליה. והם ... למיעבד | א. ח. והם נתנו כן | ב. והכי גיהגגו, ג. והכי נהגינן, ד. נהגינן.
 89 ונפלאתי | א-ד. (ד. ע"ט) ואני נפלאתי. לטבל | א, ד. לטבול. 90 לעולם | א-ד. מעולם. הסיבה | א, ב, ג. הסבה. 91 והחרוס' | ד. חרוסת. היא | א-ד. ח. 92 סותר זה | א-ד. סותר את זה, א. נ' ובמקום שישנו לזה אינו לזה. בחזרת | א, ד. בחרוסת. 93 לך | א. נ' כי. בחזרת | ב. לפרפרת (בגל: לחזרת), ד. בחרוסת. 94 אינו | ד. אינה. הקפא | א. קפא. פי' תולעת | א-ד. ח. 95 שבירקות | א. נ' הלא דאמ' | א. נ' חרוסת. מצוה | ב. ח. ד. מצה. אין ... אלא (שורה 96) | א. זכר לטיט ולא. 97 דבעינן | א. נ' טעם מצה. 98 דבמרור | א. דלמרור. המרה | א-ד. המרור. שבו | א. נ' אלא דלא לשהייה טובא. 99 ליטול | ב, ג, ד. לטבול. שינוי | א. נ' ואמאי צריך ליטול ידיו לטיבול שני. אלמא טיבול | א. אלא שטיבול. 1 כטיבול ראשון | א-ד. כראשון. 2 למצה | א. נ' התם. לתכיפות | א. לתבף, ד. לתכיפת. להסעודה | א-ד. הסעודה. לעשות | ב, ג, ד. להעשות. והוא | א. והיא. 3 היוצאה | א. שיוצא. מלפני | ב, ג. מפי. אב"ן הירחי | א. ח. הירחי | ב, ג, ד. ח. 4 יסוד | ד. פי' יסוד. נוטל | א-ד. ונוטל. 5 וחזר ... כהלל (שורה 6) | א. ח. 6 כהלל | ב. נ' חוקן. אינו | א, ב, ג. לא.

תיבות אלו. 88. והם נהגו כן | שם: והכי נהגינן. 92. שזה סותר זה | קושיא זו מובאת בשם מחברנו בטור, אורח חיים סי' תעה, ובאבודרהם, סדר הגדה (ירושלים תשי"ט) עמ' רלג. ראה בב"ח שם ובפרי חדש שם ס"ק א. דתנן | פסחים פרק י משנה ג. בחזרת | ראה בשנו"ס ולעיל עמ' תעה שורה 54. 94. למאן דאמ' | פסחים קטז, א. סי' | ראה לעיל שם. 96. ועוד | גם קושיא זו מובאת בשם מחברנו בטור הנ"ל. דמצה בזמן הזה דאוריית' | פסחים קכ, א. 98. וליכא | השווה פסחים קטז, ב: לא נישתי אינוש מרור בחרוסת דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרורית ובעינן טעם מרור וליכא. דקאמ' התם | שם. ולפנינו: "נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני". ראה דקדוקי סופרים שם ובראב"ה, חלק ב עמ' 154 הערה 10. 3. מלפני השליט | קתלת י, ה. 4. יסוד העמרמי | סדר רב עמרם, השלם חלק ב דף קו, ב; גולדשמידט עמ' קטז-קיו. לאכול מרור | בסרע"ג השלם: "על אכילת מרור". ראה לעיל, עמ' תפח הערה לשורה 72. 5. ברכה | בסרע"ג: הסבה. 6. כהלל | פסחים קטז, א ועד כאן מסרע"ג.

[תצ]

מ ב א

לתולדות המחבר

התוספת הירחי, שנצמדה לשם מחברנו, בעל ספר "המנהיג", רבי אברהם בן נתן (בקיצור: אב"ן¹) מכריזה עליו כעל איש לונל (Lunel). עיר זו, המפורסמת בגדוליה ובחכמיה נקראת בספרי קדמונים על שם התרגום העברי "ירח" ומכאן ירחי, או הירחי². ואמנם בכמה מקומות בספרו כותב המחבר: "שמעתי בימי חרפי בלונל העיר הקדושה" (הלכות פסח, עמ' תפו)³ או "וקיבלתי בימי חרפי בלונל" (הל' סעודה, עמ' רכג). עם כל זאת ניסו לערער⁴ אם אמנם הירחי הוא יליד לונל, כי במקום אחר, בתשובתו לחכמי אראנון, הוא כותב: "ומעיד אני עלי שמים וארץ אשר ראיתי בארץ מולדתי באבינון קהל אשר בפרובינציאה חכמים גדולים"⁵. סמך לדבר אף מצאו בעובדה, כי באבינון היו לו קרובי משפחה וביניהם רבי אביגדור בן רבי נתן מאבינון⁶.

הייתי בכל זאת מהסס לקבוע על יסוד דברים אלה, כי אמנם כן הוא. מתקבל על הדעת, כי המילים "בארץ מולדתי" מכוונות כאן לארץ פרובנס בהמשך המשפט, כשם שהוא כותב בהלכות אירוסין ונשואין (עמ' תקלח): "אין מנהג בארץ מולדתי בפרובינציא"⁷ - ואין לכן, לדעתי להפקיע מאת מחברנו את לונל כעיר מולדתו ואת הכינוי הירחי, שדבק בו בכל הדורות.

רבי אברהם בר' נתן הוא נצר למשפחה גדולה ומסועפת, מתוכה יצאו גם אנשי תורה

- 1 קיצור שמו ראב"ן גרם במקרים מסויימים להחלפתו בראב"ן - רבי אליעזר ברבי נתן, איש מגנצא (1090-1170, בערך), בעל "אבן העזר", ראה בספר היוחסין (מהדורת פליפאוסקי) עמ' 221 ובעקבותיו שלשלת הקבלה (אמשטרדאם תנ"ז, דף מא) וסדר הדורות (שמות הספרים, אות מ), כפי שהעיר כבר החיד"א בשם הגדולים בערכו ובשו"ת יוסף אומץ סי' כ.
- 2 ראה "גליא יודאיקה" לגרוס (צרפתית, פריס 1897), עמ' 278 וב"ר בני צרפת" לרנן (צרפתית, פריס 1877) עמ' 521. "ובבקעת ירחו היא עיר לונל" - ראה שערי ציון ב"אוצר טוב" א' עמ' 75. חכמים אחרים, מבני לונל, שכוננו הירחי: רבי יהודה הירחי, רבי אבא מרי בר' משה הירחי, רבי אברהם בר' שלמה ירחי, ועוד. ראה גם מאמרו הקוריוזי של יו"ט ליפמן צונץ Heist Raschi Jarchi?, בכרך ג' של כתביו המכונסים, מהדורה ג' (ברלין 1876) עמ' 100-107.
- 3 גם בדיני תפילה, עמ' עז: "שמעתי בימי חרפי בלונל", בשנו"ס שם במקום בלונל בטעות "בטוליטולה". יתכן שגם בחרונו בתחילת הספר "וכירח יכון עולם" - הוא רומז ללונל.
- 4 ד"ר מיכאל היגר, ברבעון האנגלי (J.Q.R.) כרך כ"ד, עמ' 331 קובע גם על דעתו של אלכסנדר מארכס, כי מחברנו היה יליד אבינון. בעקבותיו גם פרופ' ר' יצחק טברסקי בספרו על הראב"ד (אנגלית, קמבריג' מאס. 1962) עמ' 4 הערה 14.
- 5 עמ' תשל"ה.
- 6 בספרנו הל' שבת, עמ' קעח, הל' מגילה עמ' רמא; הל' פסח עמ' תקלו והל' יום טוב עמ' תקיא. ראה להלן בפרק רבותיו, הערה 26.
- 7 על יסוד הטעות בדפוס ברלין (דף 91) "בארץ מולדתו" במקום "בארץ מולדתי", הסב רא"ח פריימן הי"ד בספרו "סדר קדושין ונשואין" (מוסד הרב קוק) עמ' נב את הדברים על רבי זרחיה מגירונדי, הנזכר בפסקה זו.

מפורסמים. אחדים מהם הוא מזכיר בספרו - שהוא המקור היחידי לנתונים הביוגרפיים המועטים - בו מביא גם מסורות בשמם. מבין אלה נזכיר בין קרובי-רבותיו את: רבי אביגדור בר' נתן מאביניון הנ"ל, רבי יעקב ב"ר אנטליו ובנו יהודה, רבי יצחק ב"ר אבא מרי ממרשיליא (Marseille), בעל ספר "העיטור" ובנו רבי אברהם⁸. בתשובתו לחכמי אראגון (עמ' תשלה) הוא מזכיר קרוב משפחה אחר, באמרו: "ועוד זכרתי שראיתי החבר הגדול החסיד קרובנו ר' יוסף ב"ר מאיר"⁹.

relatives

על יסוד השיבוש בדפוס קושטא ע"י השמטת קטע (כן גם בכתב-יד הוותיקן) ביקשו ליחס למחברנו אח בשם יצחק. ב"שער המקוה" שם נאמר: "ודעת אחי ר' יצחק ב"ר מתתיהו". לפיכך ניסה יעקב רייפמן ב"מאגאזין" (גרמנית, ברלין 1878) שנה ה' עמ' 62 לומר, שמתתיהו הוא כינוי לשם נתן, כדי לא להזכיר שם האב, או אולי היה זה רק אחיו מצד אמו. העורך ד"ר אברהם ברלינר מעיר (שם, עמ' 63), כי יתכן וזאת היא טעות דפוס ואם לאו הרי בא הכינוי "אחי" להדגיש את הידידות המיוחדת בין השניים. מכל מקום מאשר כתב-היד שלנו (וכן כתב-יד ניו-יורק), כי אמנם טעות כאן (ראה שער מקוה, עמ' תקעה).

brother ?

מחברנו נולד בשנת ד' תתקט"ו (1155) בערך¹⁰, אם כי בשנת תתקס"ג (1203), כשהוא רק בן ארבעים ושמונה הוא כותב על עצמו "אף כי זקנתי ושבתי ובאתי בימים"¹¹. בנערותו למד תורה בלונגל וספג מרוחה וריחה של "העיר הקדושה", מלאת חכמים ומחברים גדולים¹². רבי בנימין מטודילו, שבא בראשית מסעו (בשנת 1160 בערך) ללונגל, מתאר עיר זו במלים אלה:

ב. 1155

"ושם קהל קדוש מישראל עוסקים בתורה יומם ולילה, ושם רבינו משולם הרב הגדול וחמשה בניו חכמים גדולים ועשירים, ושמותם רבי יוסף ורבי יצחק ורבי יעקב ורבי אהרן ורבי אשר הפרוש, שנפרש מעוניי העולם ועומד על הספר יומם ולילה ומתענה ביום ואינו אוכל בשר והוא חכם גדול בתלמוד והרב רבי משה גיסו, ורבי שמואל החזן ורבי שלמה הכהן ורבי יהודה הרופא בן תיבון הספרדי. וכל הבאים מארץ מרחק ללמוד תורה מפרנסים אותם ומלמדים אותם ומוצאים שם פרנסה ומלבוש מאצל הקהל כל ימי היותם בבית המדרש. והם אנשים חכמים וקדושים בעלי מצוות העומדים בפרץ לכל אחיהם הקרובים והרחוקים ובה קהל יהודים כמו שלש מאות יצ"י"¹³.

re city of Lunel

8 ראה להלן, בפרק על רבותיו.
9 ראה "גליא יודאיקה" עמ' 575, 646.
10 ראה "קורא הדורות" לרבי דוד קונפורטי (מהדורת דוד קאססעל, ברלין תר"ו) דף יט. על תולדותיו כתבו ד"ר דוד קאססעל (גרמנית) בספר-היובל "תפארת שיבה" ליו"ט ליפמן צונץ (עמ' 122-137). תמצית המאמר הזה מסר ד"ר ש. ברנפלד בסקירתו על ספר-היובל של צונץ ב"האסיף" (תרמ"ט, עמ' 44); יעקב רייפמן ב"המליץ" שנה א, גליונות ד', ו' ובגרמנית ב"מאגאזין" הנ"ל; הרב ברוך טולידאנו במבואו ל"פירוש מסכת כלה רבתי" של מחברנו (ירושלים תרס"ו) ובמאמרו "ספר המנהיג השלם לרבי אברהם בר' נתן הירחי" ב"סיני" כרך מא (עמ' עה-פ). ראה גם ד"ר היגר במאמרו הנ"ל ושל ד"ר י. צימלס בכרך א' של ה"אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" (ירושלים תש"ו) עמ' 79.
11 ראה במבואו הנ"ל של טולידאנו עמ' 9, בפסק החכמים מקשטיליא, בו הועתק קטע מ"מחזיק הברק" של מחברנו.
12 ראה במאמרו הנ"ל של קאססל בספר-היובל לצונץ ובמאמר "לתולדותיו של מרכו התורה בפרובנס" מאת ד"ר ר' בנימין זאב בנדיקט, ב"תרביץ" שנה כ"א (ירושלים תש"י) עמ' 103.
13 מהדורת י. ד. איינשטיין, ב"אוצר המסעות" (ניו-יורק תרפ"ז) עמ' 18.

re Lunel

בעודנו צעיר לימים הוא עוזב את עירו ופונה לדרך נדודים. סיבת נסיעתו אינה ברורה לנו. יתכן והניעוהו לכך רצונו ללמוד גם בישיבות האחרות בצרפת ושאיפתו להסתופף בצלם של גדולי דורו בעריה וביתר הארצות. אם כי עירו היתה מרכז תורה גדול הוא ביקש אולי לקיים "הוי גולה למקום תורה" (אבות ד, יד), ואפשר שפעלו גם מניעים נוספים.

בימי נדודיו הרבים הוא ידע סבל ומחסור והדי אנהותיו נשמעים בדבריו: "ויהי כאשר עיוה הזמן נתיבותי, ויחרידיני מרבצי ומארץ מושבותי, לעזוב מחוז חפצי ונחלת אבותי, לשוט בארץ ולהתהלך בה, לראות כמה ארכה ורחבה, כי גלגל הזמן גלגלי, ועד טוליטולה בטלטלה גבר טלטלני, ובארץ נוד הממני, ובבור הגלות אסרני, ובשמאל ובימין דחה דחני" (בהקדמה לספר, עמ' ח).

מתוך דבריו הרינו למדים, שנוסף על ערי צרפת ופרובינציה השונות, בהן עשה תקופות שונות, קצרות וארוכות, שהה והתעכב גם בגרמניה (אלמנייה¹⁴), בורגנדיה (בורגניא¹⁵), שמשפיה (קנפניה¹⁶ היא קלפיה¹⁷) עד שהגיע למחוז מנחתו בספרד. היו שסברו¹⁸, כי היה גם באנגליה, בהסתמכם על דבריו בהלכות פסח (עמ' תעח): "ולא ראיתי בצרפת ולא בפרובינציה ולא באלמניא ובקנפניה ובורגניא וכל ארץ איי הים¹⁹ לא שמעתי" נדמה לי, כי איזכור בודד זה²⁰, אין בו כדי לקיים סברה זו. לענ"ד מתפרשת פיסקה זו בצורה שונה: ולא ראיתי בצרפת וכו' וכל ארץ איי הים לא שמעתי. כלומר יש כאן אבחנה ברורה בין לא ראיתי בארצות המנויות, בהן ביקר והיה, לבין "ארץ איי הים", בה לא היה, עליה הוא אומר "לא שמעתי".

בכל המקומות בהם ביקר ובילה הרבה לשקוד על התורה. מלבד רבותיו המובהקים, שהוא מזכירם בספרו תוך הערצה ויראת כבוד, למד מפי רבים אחרים שאיננו נוקב בשמם²¹. הוא אסף וצבר מנהגות ומסורות, שרשם לעצמו ולדורות. כבר בימים ההם, כשהוא נע ונד, כמעט עלום שם, רכש לעצמו מעמד מוכר עד כדי התערבות מוסמכת בעניני הקהילה בה עשה. כך הוא מספר אנב דיון בהלכות מילה (עמ' תקפה): "ואני העבר²² העברתי את המנהג²³ ההוא במדינת ברנו"ש (Bourges)²⁴ ונתתי אחרים תחתיו אשר לימדתי, זכרה לי אלקי לטובה".

14 הל' ערבה, עמ' תב; הל' פסח, עמ' תעז; הל' תפילין, עמ' תרו.
15 הל' ראש השנה, עמ' שכב; הל' פסח, עמ' תעח.
16 שם ושם.
17 שם ושם.

18 קאסל במאמרו הנ"ל עמ' 127 ובעקבותיו אחרים.

19 ראה "ספר ראבי"ה" לרבנו אליעזר ברבי יואל הלוי, מהדורת פרופ' ר' אביגדור אפטוביצר (ברלין תרע"ד) ח"ב עמ' 224: "ובמחזור הבא מאיי הים". בהערת אפטוביצר 17 שם: "נראה שהכוונה לצרפת הצפונית" ואילו ב"הוספות ותיקונים" (ירושלים 1936) עמ' 136 "ויש קוראים 'איי הים' למדינת אנגליה", וראה בספרו של ד"ר יחיאל צימלס: Beiträge zur Geschichte der Juden in Deutschland im 13 Jahrhundert (וינה 1936) עמ' 99, 125, 137.

20 בכתב-יד ניו-יורק חסרה פיסקה זו.
21 הוא מרבה לציין: "כך קבלתי מרבתי בצרפת ובפרובינציה".

22 כך קרא לנכון מדעתו את השיבוש בדפוס "ואני העבד" הד"ר אברהם ברלינר ב"מאגאזין" ה' עמ' 66, בנגוד לדעת רייפמן שם.
23 בשנו"ס (עמ' תקפה) במקום "המנהג" — "המהלה".

24 ראה שטר ב"ד לשליח לקבלה עמ' תרעזח ועמ' תרפג. ראה גם הל' יום שמיני, עמ' תיח: "ושבת לאל ביטלתי בקהל אחד (בכת"י ניו-יורק: קונקא, ראה גליא יודאיקה עמ' 551) שהייתי בחג שנת ס"ד לפרט והחזקתי בהן לעשות עטרה של כסף וכן עשו וגם מקוה, זכרה לי אלקי לטובה".

England

בהגיעו לספרד שבע תלאות וכמה למקום מרגוע ושלוה כבר הלך שמו לפניו כגדול בתורה וכבעל סמכות בהלכה. שנת בואו לספרד בפעם הראשונה אינה ידועה לנו, אולם ברור, כי בשנת תקנ"ה (1195) כבר ישב בטולידו. באותה שנה אסר על בני קהילה זו דבר שנהגו להתיר בו, והרי כך הוא מספר לנו: "ודסביך בעצם ובבשר כתב ר' משה²⁵ כי הוא מן המתירין והרב אביו מן האוסרין, אבל בעצם לבדו הוא אוסר ויש שמתירין. ואני בשנת חמשים וארבע לפרט בהיותי בטוליטולה אסרתי עליהם דסביך אף בעצם"²⁶.

בספרד אזה למושב לו את "העיר הגדולה"²⁷ טוליטולה, היא טולידו, בירת קשטיליה. רבי אברהם זכות מוסר ב"ספר היוחסין" שלו²⁸, כי ר' אברהם בר נתן הירחי העיד בספרו המנהיג, שראה בטוליטולה בשנת תתקצ"ו יותר משנים עשר אלף יהודים, אולם בהמנהיג שלפניו ובכל כתבי-היד שבידינו לא מצאנו דבר זה²⁹.

כבן ארבעים היה הירחי בבואו לטולידו³⁰ ונתקבל בה בכבוד רב על ידי ראשי הקהילה. ידידות מיוחדת גילו כלפיו מנהיגי העדה רבי יוסף בן שלמה ושני בניו המהוללים רבי שלמה ורבי יצחק למשפחת אבן שושן המפורסמת³¹, שקרבוהו וסעדוהו ביד נדיבה וברוחב לב. על מידותיהם התרומיות ופעלם למען הציבור וכן על יחסם האישי החם כלפיו גמל להם רבי אברהם מחברנו בדברי הקדשה ארוכים וגמלצים בראש ספרו "המנהיג", בהם הוא מתארם כ"מחויקי הבדק ומנהיגי העולם בחסידותם, המלבישים דורם בתפארתם, בשכלם ובדעתם, היכלי הקודש דביר והיכל ואולם, אדונינו גאולינו מרנא ורבנא הנשיא הגדול החכם והמופלא, הנדיב זיוא דעמיה, מדבראנא דאומתיה, בוצינא דנהרא ר' יוסף ג"ע³² בן הנשיא החכם היקר והמעולה אדונינו ר' שלמה בן שושן רי"ת³³ ושני צנתרות הזהב בני

1194

ibn Shashan family

מפ"פ

25 רמב"ם, הלכות שחיטה פי"א, י.
 26 הל' טרפות, עמ' תשמה.
 27 לשון הרשב"א במכתב קא ב"מנחת קנאות" לאבא מרי משה ב"ר יוסף הירחי.
 28 מהדורת פליפאווסקי, עמ' 221.
 29 יתכן שבכתביד שהיה לפני "בעל היוחסין" היה הדבר ואולי חל כאן שיבוש, ראה במאמרי "יהודי קאסטיליה בתקופת הרא"ש", בספרי "ראשונים ואחרונים" (ת"א תשי"ז) עמ' 148, הערה 7. על פי השערתו של חוקר תולדות היהודים בספרד מו"ר פרופ' יצחק בער לא עלה מספר המשפחות היהודיות בטולידו באותו זמן על 400—300, ראה בספרו "תולדות היהודים בספרד הנוצרית" עמ' 113 ובעמ' 497, הערה 2 שם. על יהודי טולידו בתקופת הערבים, ראה ב"קורות היהודים בספרד המוסלמית" לד"ר אשתור (ירושלים תש"ד).
 30 השערת קאססל במאמרו הנ"ל, עמ' 125, כאילו הגיע לשם בעודנו צעיר לימים, אינה נכונה. הוא הסתמך על הנאמר בדיני תפילה "שמעתי מימי חרפי בטוליטולה" (דפוס ברלין, דף יד, א), אולם כפי שכבר הערתי, בכת"י נאמר במקום "טוליטולה" — "בלוניל".
 31 ראה בספרו של צונץ Zur Geschichte und Literatur (מהדורה ב', ברלין 1919) עמ' 436, "דברי ימי ישראל" לגרץ-שפ"ר כרך ד' (ווארשה תרע"א), עמ' 243 ובח"ג של "כתר שם טוב" להרב שם טוב גאגין (לונדון תש"ח) עמ' 222, הערה 25.
 32 נו"א: ש"צ. נפטר בחודש שבט בשנת תתקס"ה (1205) ראה "תחכמוני" לרבי יהודה אלתריון, שער החמשים (ווארשה תרנ"ט, עמ' 412): "ועשיתי בטוליטולה על הנשיא רבי יוסף בן שושן כשנפטר" —

שנה אשר בה יהוסף הגביר
 נאסף הכי אחריו צאן אוכדות נהי;
 היתה שנת איד שנת זעם ועת
 יגון והאל שמה קרא נה"י [נה"י — שנת ס"ה].
 נשא משרה גבוהה בחצר המלך, ראה יצחק בער ב"תרביץ" ד (תרצ"ד) עמ' 233.
 33 רוח ה' תניחנו, כך אמרו אחר נפטר, כמו ז"ל או ע"ה.

מ ב ו א

היצהרים הנשיאים, הסגנים התמימים והישרים החכמים הגבורים ר' שלמה³⁴ ור' יצחק³⁵ נ"ע³⁶ קודש קדשים"³⁷.

אך מעטים הם הפרטים, שנשארו בידינו על תקופת ישיבתו בטולידו. ידוע לנו, כי רבי מאיר ברבי טודרוס הלוי אבולעפיה (רמ"ה), ירדו וחברו לבית-הדין, השתדל עבורו אצל גדולי ההשפעה בחצר המלכות בדבר הקלה מיוחדת בתשלום מסים³⁸.

מחברנו נתמנה חבר בית-הדין בעיר-חכמים זו יחד עם שני חבריו הגדולים יצחק בן רבי מאיר אבן מיגאש³⁹ ורבי מאיר הלוי אבולעפיה הנ"ל⁴⁰. עם שניים אלה הוא חתום על אישור גט⁴¹, שהוצא בטוליטולה "מתא דיתבא על נהר תאגו" (טאכו), שניתן לשרה בת אברהם, המכונה גאמילה, על ידי בעלה ראובן בן יעקב, המכונה כלפון מבורגש.

נראה, שבזמן ישיבתו בספרד למד את הלשון הערבית עד כדי אפשרות לתרגם מדברי רס"ג מערבית לעברית⁴². ידוע לנו גם שהצטיין בכתיבה תמה כסופר סת"מ ולדבריו⁴³: "ועל פי הקבלה ואשר מצאתי בספרים מדוייקים ובחסירות ויתירות ועל פי המסורת כתבתי המגילות שנתתי לאדונינו הנשיא החכם הגדול ר' יהוסף ש"צ בן הקדוש ר' שלמה רי"ת". לתקופת מה עזב הירחי את ספרד וחזר לארץ מולדתו. כמה זמן נעדר מטולידו אין אנו יודעים, אולם ברור, כי חזר אליה בשנת תתקע"א⁴⁴ וחי בה עוד כארבע שנים. הוא נפטר בשנת תתקע"ה (1215).

ר ב ו ת י ו

בדרך נודדו ממקום תורה אחד לשני שימש מחברנו גדולים ידועי שם ולמד תורה מפיהם. אחדים מהם הוא מזכיר בשמם כרבותיו ומדברי אחרים ומנהגיהם הוא מביא ללא הזכרת שמם.

כאחד מרבותיו יש לראות את רבי אברהם ברבי דוד, הראב"ד, בעל ההשגות ו"גדול

- 34 ראה ב"תחכמוני", שער ארבעים וששה (עמ' 350): "וממבחר נשיאה, הנשיא רבי שלמה בן הנשיא הגדול רבי יוסף בן שושן זכרו לברכה, הוא ציץ הנזר ואבן העזר". נפטר בט' סיון תתקפ"א. הגיע למשרה גבוהה משל אביו, ראה בער ב"תרביץ" שם.
- 35 זאת הנוסחא הנכונה ולא בר' יצחק.
- 36 נו"א נכונה: יצ"ו. 37 בהקדמתו לספר, עמ' ט.
- 38 ראה מבואו של ר' חיים בראדי ל"שירים ומכתבים" שפירסם ב"ידיעות המכון לחקר השירה העברית" כרך ב' (ברלין תרצ"ו) ובספרו הנ"ל של בער, עמ' 232.
- 39 נכדו של רבי יוסף אבן מיגאש. אחריו כתב עליו ב"תחכמוני" (עמ' 350): "מקור החכמה והענוה ובו כל מדה נאוה".
- 40 ראה בערך של ר' שלום שושינסקי ב"אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" כרך ד', עמ' 1009. נוסח מצבתו נתפרסם ע"י שד"ל ב"אבני זכרון" (פראג תר"א) עמ' 18.
- 41 הל' הגט, עמ' תרפג. בנוסח הגט רשום: בשלישי בשבת בראש חדש אדר שנת ארבעת (כך צ"ל) אלפים ותשע מאות וששים וארבע.
- 42 דין היולדת, עמ' תקנה: "עד הנה דברי רבינו סעדיה שהעתקנו מלשון ערב ללשון הקודש". ראה גם בפירושו למס' כלה, עמ' כ: "כגון שהישמעאלים קורין אלשעאר" ועמ' מח: "האוכל משקל קצח — והוא בלשון ערב אשאנוו".
- 43 הל' מגלה, עמ' רנא.
- 44 הל' טריפות, עמ' תשמה: "ובשובי מצרפת שנת שבעים ואחת לפרט". בקורו זה בצרפת נרמו בכ"כ מקומות בספרנו, כגון: הל' ערובי תבשילין, עמ' תקו ועוד.

מ ב א

היצהרים הנשיאים, הסגנים התמימים והישרים החכמים הגבורים ר' שלמה³⁴ ור' יצחק³⁵ נ"ע³⁶ קודש קדשים³⁷.

אך מעטים הם הפרטים, שנשארו בידינו על תקופת ישיבתו בטולידו. ידוע לנו, כי רבי מאיר ברבי טודרוס הלוי אבולעפיה (רמ"ה), ידו וחברו לבית-הדין, השתדל עבורו אצל גדולי ההשפעה בחצר המלכות בדבר הקלה מיוחדת בתשלום מסים³⁸.

מחברנו נתמנה חבר בית-הדין בעיר-חכמים זו יחד עם שני חבריו הגדולים יצחק בן רבי מאיר אבן מיגאש³⁹ ורבי מאיר הלוי אבולעפיה הנ"ל⁴⁰. עם שניים אלה הוא חתום על אישור גט⁴¹, שהוצא בטוליטולה "מתא דיתבא על נהר תאגו" (טאכו), שניתן לשרה בת אברהם, המכונה גאמילה, על ידי בעלה ראובן בן יעקב, המכונה כלפון מבורגוש.

נראה, שבזמן ישיבתו בספרד למד את הלשון הערבית עד כדי אפשרות לתרגם מדברי רס"ג מערבית לעברית⁴². ידוע לנו גם שהצטיין בכתיבה תמה כסופר סת"מ ולדבריו⁴³: "ועל פי הקבלה ואשר מצאתי בספרים מדויקים ובחסירות ויתירות ועל פי המסורת כתבתי המגילות שנתתי לאדונינו הנשיא החכם הגדול ר' יהוסף ש"צ בן הקדוש ר' שלמה רי"ת". לתקופת מה עזב הירחי את ספרד וחזר לארץ מולדתו. כמה זמן נעדר מטולידו אין אנו יודעים, אולם ברור, כי חזר אליה בשנת תתקע"א⁴⁴ וחי בה עוד כארבע שנים. הוא נפטר בשנת תתקע"ה (1215).

ג. 1015

ר ב ת י ו

בדרך נודויו ממקום תורה אחד לשני שימש מחברנו גדולים ידועי שם ולמד תורה מפייהם. אחדים מהם הוא מזכיר בשמם כרבותיו ומדברי אחרים ומנהיגיהם הוא מביא ללא הזכרת שמם.

כאחד מרבותיו יש לראות את רבי אברהם ברבי דוד, הראב"ד, בעל ההשגות ו"גדול

34 ראה ב"תחכמוני", שער ארבעים וששה (עמ' 350): "וממבחר נשיאיה, הנשיא רבי שלמה בן הנשיא הגדול רבי יוסף בן שושן זכרו לברכה, הוא ציץ הגזר ואבן העזר". נפטר בט' סיון תתקפ"א. הגיע למשרה גבוהה משל אביו, ראה בער ב"תרביץ" שם.

35 זאת הנוסחא הנכונה ולא בר' יצחק.

36 גו"א נכונה: יצ"ו. 37 בהקדמתו לספר, עמ' ס.

38 ראה מבואו של ר' חיים בראדי ל"שירים ומכתבים" שפירסם ב"ידיעות המכון לחקר השירה העברית" כרך ב' (ברלין תרצ"ו) ובספרו הנ"ל של בער, עמ' 232.

39 נכדו של רבי יוסף אבן מיגאש, אחריוי כותב עליו ב"תחכמוני" (עמ' 350): "מקור החכמה והענוה ובו כל מדה נאווה".

40 ראה בערך של ר' שלום פושינסקי ב"אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" כרך ד', עמ' 1009. נוסח מצבתו נתפרסם ע"י שד"ל ב"אבני זכרון" (פראג תר"א) עמ' 18.

41 הל' הגט, עמ' תרפג. בנוסח הגט רשום: בשלישי בשבת בראש חדש אדר שנת ארבעת (כך צ"ל) אלפים ותשע מאות וששים וארבע.

42 דין היולדת, עמ' תקנה: "עד הנה דברי רבינו סעדיה שהעתקנו מלשון ערב ללשון הקודש". ראה גם בפירושו למס' כלה, עמ' כ: "כגון שהישמעאלים קורין אלשעאר" ועמ' מח: "האוכל משקל קצח — והוא בלשון ערב אשאנוז". 43 הל' מגלה, עמ' רנא.

44 הל' טריפות, עמ' תשמח: "ובשובי מצרפת שנת שבעים ואחת לפרט". בקורו זה בצרפת נרמז בכוכ"כ מקומות בספרנו, כגון: הל' ערובי תבשילין, עמ' תקז ועוד.

המורים", כפי שמכנהו הרשב"א¹. משמו מביא מחברנו פסקים ומסורות². בהעתיקו מתוך דרשת הראב"ד לפסח הוא מכנהו רבינו³. פירושו של מחברנו למסכת כלה רבתי שופע הכאות בשם רבו הראב"ד ובמיוחד מספרו "בעלי הנפש" (ראה להלן, בפרק על הפירוש). לא ידוע לנו באיזה מקום למד תורה מפיו, אם בלונגיל בה ישב גם הראב"ד⁴, או אולי הלך אחריו לישיבתו המפורסמת בפושקייירה (Posquieres) והיה בין הלמדנים הצעירים הסמוכים על שלחנו. הראב"ד, שעשיר היה, החזיק ישיבה על חשבוננו, כפי שמספר רבי בנימין מטולידו: "ובאים מארץ מרחק אליו ללמוד תורה ומוצאים מקום מנוחה בביתו והוא מלמד ומי שאין לו להוציא הוא מוציא להם משלו ומממונו לכל צרכיהם"⁵. כידוע ישב הראב"ד לאחר שעזב את עירו גם בקרקסונה (Carcassonne), נרבונה (Narbonne), מונטפלייר (Montpellier) ונמשי (Nîmes) ואולי נודמן מחברנו ללמוד תורה מפיו באחת מערים אלה. בהלכות פרישות וטהרה וקדושה וכן בפירושו למסכת כלה הוא יוצא בדרך רבו זה בספרו "בעלי הנפש"⁶.

כאשר גלה הירחי למרכז התורה הגדול שבדמפייר (Dampierre) למד בה בישיבתו של רבי יצחק בן שמואל, הר"י, מבעלי התוספות. את ר"י הזקן הוא מזכיר כרבו תוך הערצה מיוחדת "וכן אני נוהג ונא בשם רבינו הקדוש ר' יצחק"⁷ או "וכך קיבלתי מרבי הקדוש ר' יצחק מדונפירא נ"ע בצרפת"⁸.

בשם הר"י הוא מביא פירושים⁹, פסקים ומנהגים¹⁰, הסבר לטעמים¹¹ ומוסר גם על דרך לימודו "כי רבינו הקדוש מדנפרש הראה לנו הירושלמי"¹². יש והוא מביא מדברי רבו ומסתמך עליהם גם בלי להזכיר שמו¹³. יתכן והוא היה המקשר בין רבו זה לחכמי לונגיל רבי

1 בידינו עתה, על יסוד התוספות בכתבי-היד והפירוש למסכת כלה רבתי, הוכחות נוספות מכפי שהיו בידינו של ד"ר קאסל, אשר עוד פסק בעובדה זו (במאמרו הנ"ל בספר היובל לצונץ עמ' 136), ראה בספרו של טברסקי על הראב"ד (עמ' 240).

2 ראה הל' שבת עמ' קצו: "זה"ר מקרית יערים היה מסתכל לאור הנר ביין הכוס לראות אם הוא נקי וראוי לשתותו וזהו משיהנה לאורו"; הל' פסח, עמ' תלט (תוספת לפי כת"י א); הל' שחיטה עמ' תשמ ועמ' תשמו.

3 מתוך נוסח כת"י אוכספורד, הל' אתרוג עמ' ת: "וכך קיבלנו מרבינו האי ז"ל והעמידו בעיקר דבר זה מתלמוד ירושלמי" בטלה ההשערה, המתבססת על הנוסח בדפוס (וכן ביתר כתבי היד): "וכן קיבלנו מרבינו האי ז"ל, שהדברים הם מפי הראב"ד (טברסקי, שם) וראה להלן בהערתנו שם. ועיין רב נסים גאון, עמ' 545.

4 הל' פסח עמ' תכה וכן עמ' תלו. ראה בספרם של רח"ד שעוועל ור"א הורביץ "מתורתן של חכמי פרובאנס וספרד בהלכות ובמנהגי פסח" (ניו-יורק תשל"ב) עמ' 34.

5 ראה גם אצל טברסקי, עמ' 32.

6 ראה במיוחד עמ' תקעא ותקעג והשווה ל"בעלי הנפש" (מהדורת הרב יוסף קאפח, מוסד הרב קוק — תשכ"ה) עמ' יח, קכא ועוד.

7 הל' פסח, עמ' תעה. ראה גם: "אך רבי הקדוש ר' יצחק נ"ע אמר לי" (עמ' תעה).

8 הל' דבר האבד עמ' תקכו, ראה גם הל' יום טוב עמ' תקיט. הוא מזכירו בשם רבינו הקדוש נ"ע סתם, בלי להזכיר שמו, ראה הל' פסח עמ' תפו.

9 הל' שבת, עמ' קכט.

10 דיני תפילה עמ' מו ("ראיתי רבנו"); הל' שבת עמ' קנט ("כך הורה"), קעח; הל' תשעה באב עמ' רצט וכן הל' פסח עמ' תכת. בהל' תפילין עמ' תרכ: "ועל פי קבלתי מרבינו ר' יצחק ב"ר שמואל מדונפירא", ראה שם גם עמ' תרעב ועוד.

11 הל' פסח עמ' תקו. על ישיבת דמפייר ראה גרוס כרבעון הצרפתי (REJ) שנה 1 ואצל פרופ' ר' א"א אורבך "בעלי התוספות" (ירושלים תשט"ו) עמ' 195-218.

12 הל' פסח עמ' תנו; הל' דבר האבד עמ' תקכד, תקכה; הל' תפילין עמ' תריד ועוד.

אשר ברבי משולם ורבי שמואל, שפנו אליו בשאלותיהם¹⁴.
 מותר להניח, שמחברנו למד בדמפייר גם אצל רבי אלחנן בנו של הר"י הוקן¹⁵. שמו של
 רבי יוסף ברבי שמעון עליו הוא מעיד "כך קיבלתי מפי הרב ר' יוסף בר' שמעון מדונפירא
 נ"ע"¹⁶ מופיע כאן כנראה בגלל שיבוש¹⁷.
 ברבות השנים נודמן לו ללמוד תורה מפי גדולים אחרים, שאחדים מהם הוא מזכיר
 בספרו, כגון: רבי ידידיה ממלאן (Melun)¹⁸, רבי חיים בר' חננאל הכהן מאלמאניה¹⁹ ויתכן
 גם מפי רבי יום טוב ברבי יהודה, נכדו של רש"י²⁰.
 לא מן הנמנע, שכבואו לנרבוניה "העיר הקדושה הגדולה לאלהים" למד מחברנו מפי
 של רבי משה בר' יוסף²¹ המכונה גאון²².
 מבין קרוביו, בני משפחתו, ידוע לנו בבירור, שלמד תורה מפיו של רבי יצחק בר' אבא
 מרי ממרשיליא, בעל ספר העיטור, אותו הוא מזכיר פעמים מספר ותמיד בתוספת קרוביו.
 "וקרובי הר' יצחק אמר אע"פ שלא ראה גאון שכתב בנט ביטול המודעא היה נראה בעיניו
 לכותבו בנט ושוב לא נחוש במסירת מודעא"²³. אם כי הוא מזכיר את בעל העיטור בשם
 רק ארבע פעמים, הרי השתמש בספר זה רבות, בלי להזכיר שמו²⁴.
 פעם הוא מספר: "ואני ראיתי תשובת רבנו יעקב שהורה כך מכתבת ידו שהראה לי
 קרובי הרב ר' אברהם בן הרב קרובי ר' יצחק בן הרב אבא מרי ז"ל ממרשילה"²⁵. יתכן

14 ראה "בעלי התוספות" לאורבך עמ' 201 והספרות שהוא מציין בהערה 41 שם.
 15 הל' שבת עמ' קעו; הל' תפילין עמ' תרע (בהערות) וראה במאמרו של ר"י רייפמן הנ"ל
 ב"המליץ" וב"בעלי התוספות" עמ' 216.
 16 הלכות סעודה, עמ' רכב (בדפוס סי' יד).
 17 לפנינו בכת"י (עמ' רכב) "מפי ר' יצחק בר' שמואל מדונפירא". בכתב-יד הוותיקן מלים
 אלה באות בראשי תיבות: ר"י ב"ש. מדפיסי קושטא פיענחו בטעות: ר' יוסף בר' שמואל
 ואילו הרב יעקב משה גאלדבערג תיקן בהוצאת ברלין: ר' יוסף בר' שמעון.
 18 הל' פסח עמ' תנד: "כך קיבלתי בצרפת מפי הר' ידידיה נ"ע ממלשון" (בשנו"ס: ממלאן,
 ממלאן); הל' ציצית עמ' תרמט: "והגיד לי הרב ר' ידידיה ז"ל", ראה "גליא יודאיקה" עמ'
 353. לפי או"ז ח"ב קטז, התכתב עם ר"ת, מכאן שחי במחצית השניה של המאה ה"ב.
 בקולופון של הבבלי כתב-יד מינכן נרשמה שלשלת היוחסין שלו (ראה בהקדמת ר"נ רבינוביץ
 ל"דקדוקי סופרים" ברכות עמ' 30). גרוס ניסה לפענח רשימה זו והצליח רק באופן חלקי.
 ראה H. B. כרך ו' עמ' 60 וב"מונאטסשריפט" (1873) עמ' 400.
 19 דיני תפילה עמ' לו: "מפי רבי חיים בר' חננאל ז"ל הכהן ועבודה בידו שמעתי". בכתב-יד
 ניו-יורק: "רבינו הקדוש". בדפוס שם נשמט קטע שלם וראה בשנו"ס. עליו ב"בעלי תוספות"
 לאורבך עמ' 107-110. בקשר לכך ראה ב"ארחות חיים" הל' קריאת ס"ת אות ה: "בעל המנהיג
 ראה לרבו רבי חיים" ור"ב טולידאנו בהקדמה לכלה רבתי עמ' 5 הערה ה. ראה גם הל' תפילין
 עמ' תרכג: "ואני הבאתי ראיה לפני רבינו כהן גדול" והכוונה כנראה אליו. נכדו רבי משה
 מקוצי מכנהו "הכהן הגדול" (סמ"ג, עשין סי' רלא).
 20 ראה להלן, בפרק "מקורותיו".
 21 הל' פסח עמ' תצב: "והר' משה בר' יוסף הגאון נ"ע מעיר נרבוניה העיר הקדושה הגדולה
 לאלוהים יכונניה עליון על כל גבוהים קבלנו" וכן עמ' תצג, עיין גם ב"ספר המנהגות" לרבי
 אשר מלוניל (מהדורת הר"ש אסף, ספרן של ראשונים) עמ' 158. ראה "גליא יודאיקה" עמ'
 283 ועמ' 413 ומאמרו של רבי"ש בנדיקט ב"תרביץ" שנה יט עמ' 19-34.
 22 על הכינוי גאון לחכמי נרבוניה ראה במאמרו של בנדיקט ב"תרביץ" שנה כא עמ' 86.
 23 הל' הגט עמ' תרעה וראה שם עמ' תרעג: "וקרובי הר' יצחק ממרשיליא כתב בעיטור סופרים"
 וכן: "וכתב קרובי הרב יצחק" (שם עמ' תרעט) "וגם בהל' רבינו אלפסי הוגה מחדש מפי קרובי
 הר' יצחק" (שם עמ' תרפא).
 24 הל' אתרוג, עמ' שמה, שצה ועוד, ובעיקר בהל' מיאון, עמ' תרצג.
 25 הל' שחיטה, עמ' תשמה.

שלמד גם מפיו. כן למד אצל קרוב משפחה אחר והוא רבי אביגדור בר' נתן מאביניון (Avignon)²⁶, גם אותו הוא מזכיר תמיד בתוספת "קרובי": "אך קרובי הרב אביגדור ש"צ בה"ר נתן נ"ע מאביניון אמר לי"²⁷ או "כך אמר לי קרובי הר' אביגדור ש"צ בן הר' נתן"²⁸.

דעות והשקפות

על חסידותו המופלגת של מחברנו ודבקותו בדרך המחשבה של רבותיו בצרפת ובראשם הראב"ד וחכמי לונזל, העקביים בפרישותם, הרינו למדים בעיקר מתוך פירושו למסכת כלה רבתי¹. לשם הבנת גישתו והתנגדותו התקיפה לכל סטיה מארחות-ישראל מקובלים ולקריאה בספרים חיצוניים, נעתיק קטע אפייני אחד מחיבורו זה: "אותם המשוררים בלא סעודת חתן וכלה וסעודת מצוה אלא בסעודת רשות או בדבר שאסור להסתכל בו והוא שמח ומתנהג בקלות ראש ככני אדם ריקים ופוחזים בודאי איסור גמור יש בדבר --- ואין צריך לומר אותם הבחורים אשר מדרך מוסר יצאו, אשר לא שמעו ואשר לא ראו וכתבו להם ספרים באהבת הנשים ובמרמתן ובלחישתן, אין לי חלק בהם לא מדובשתן ולא מעוקצתן, וראוי לכותביהם לגנום, כי המכתבים עמל כתבו שתפסו להם מקראות מכ"ד אשר נאמרו ברוח הקודש והמשילו בתועבות הנשים ועושין מתורת אמת פלסתר לכפות עליה פסכת² ואוי להם ולמעתיקיהם הסופרים ולהוגים בהם, כי לא די להם שמתבטלים בהם מן התורה, אלא שמבטלים אחרים וחוטאים ומחטיאים את האחרים. ועל דבר זה התורה חוגרת שק כאשר אמרנו לפי שהם מגנבים ספרי הקדש בשקריותם ובפחזותם והקורא בהם עונשו כקורא ספרים החיצוניים שאין להם חלק לעולם הבא³ ומאן נינהו ספרי מינין, ואף הקורא בס' בן סירא⁴ במקומות מועטין שיש בהם הבאי ודברי שחוק ועל כן אסור לו לאדם להתעסק בהם"⁵. לא רק חיבור זה רצוף בטויים מעין אלה. נמצא דוגמתם גם ב"המנהיג", כגון בהלכות סוכה, עמ' תיח; הלכות פסח, עמ' תעג; ובהלכות פרישה וטהרה וקדושה.

בזמן הפולמוס הראשון נגד הרמב"ם ודעותיו הרינו מוצאים את מחברנו נושא מכתב-תשובה של רבי שמשון משאנץ⁶, ממתנגדי הפילוסופיה, אל רבי מאיר הלוי אבולעפיה⁷.

26 ראה "גליא יודאיקה" עמ' 2 וראה שם עמ' 283. יתכן ואליו כיוון הרמב"ן באגרת ג' מאגרותיו בהזכירו "והר' ר' אביגדור", נתפרסמו ב"גנוי נסתרות" ד' וראה הערת שזח"ה שם. עתה בכתבי הרמב"ן, מהדורת רח"ד שעוועל (מוסד הרב קוק תשכ"ד). כרך א' עמ' שנג.

27 הל' שבת עמ' קעח.

28 הל' יום טוב עמ' תקיא וראה הל' מגילה עמ' רמא: "ואמר לי הטעם קרובי הר' אביגדור ש"צ"; הל' פסח עמ' תכו: "טעם לפקד ופסח אנהר לו עיינין קרובי ר' אביגדור ש"צ בן הרב נתן נ"ע מאביניון".

1 ראה להלן, בפרקנו על חיבורו זה.

2 גו"א פסקטר, ראה ערוך השלם (מהדורת קאהוט, וינה תרפ"ו), ח"ו, עמ' שפו.

3 סנהדרין צ, א. 4 שם ק, ב. 5 פירוש מסכת כלה רבתי (מהדורת טולידאנו) עמ' כ.

6 מכונה גם "איש ירושלים", כי בהתגבר הרדיפות על יהודי צרפת עלה לארץ-ישראל בשנת תתקע"א יחד עם שיירה של כשלוש מאות רבנים מצרפת ואנגליה ונפטר בעכו בשנת תתק"ץ (1230). על מכתבי רבי שמשון, ראה ברבעון הצרפתי (REJ) ז' מעמ' 44.

7 ראה ב"כתאב אלרסיל" (ספר אגרות), שפירסם יחיאל ברי"ל (פאריש תרל"א) עמ' קז. ראה מאמרו של דויד יליון ב"קרית ספר", שנה ו' (תרפ"ט) מעמ' 139.

בפרק השני של פירושו למסכת כלה⁸, המוקדש בעיקרו לנושא הפולמוס, מעתיק מחברנו הרבה מדברי רבי שמשון משנץ, מזדהה עם דעותיו ותומך בהן. כך הוא אומר בין היתר, "ואגב גררא אכתוב בכאן מה שכתב רבנא הגאון הרב ר' משה בן הרב ר' מימון נ"ע בספר המדע בהלכות תשובה פרק שמיני⁹, העולם הבא אין בו גוף וגויה אלא נשמות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, וכך אמרו חכמים הראשונים העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהגין מזיו השכינה. הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם לא אכילה ולא שתיה, עד כאן. וכשבאתי בספר ד מצאתי בני אדם בכמה מקומות שהיו אומרים מתוך דברי משה ע"ה, כי תקותם מפח נפש ותוחלתם נכזבה, שהיו מכזבים לתחיית המתים, והנה הרב אמר מתים בל יחיו, רפאים בל יקומו, זולתי הנפשות תהינה משוטטות בעולם ופורחות באויר כמלאכים אלה הם דבריהם. וחלילה לאל מרשע ושדי מעול, כי בכמה מקומות הזכיר רבנא משה ע"ה בספריו, שהכופר בתחיית המתים אין לו חלק לעולם הבא. גם החכם ר' מאיר הלוי ש"צ בן הרב ר' טודרוס נ"ע הלוי כתב שהרב אמר כך ושלח תשובות ללוניל על כך"¹⁰.

גם בכך נראית השפעתו הישירה של רבו הראב"ד, שהשיג כאן על הרמב"ם בחריפות, וכתב: "דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד"¹¹.

להלן, בפרק על "מקורותיו" של ספרנו, הצבעתי על שימושו ב"ספרים פנימיים", שהם ספרי קבלה. אין ספק שמחברנו הושפע במידה מסוימת מספרות זו. רבו הר"י הזקן התעניין כידוע אף הוא בתורת הסוד. לו היו קשרים עם אנשי הסוד בדרום צרפת ועמד בחליפת מכתבים עם רבי אשר ברבי משולם ורבי שמואל מלוניל. יתכן שמחברנו היה המקשר ביניהם¹². הוא מעיד על עצמו, שקיבל את סוד היצירה בספר היצירה, אשר שימש כידוע מראשית הקבלה מקור עיקרי למקובלים¹³ ופירש בדרך המקובלת בחוגיה את טיב האותיות וצורתן¹⁴. מסתברת לכן יניקת ההשפעה שינק מחוגים אלה. גם אם דברים אלה הם נכונים, הוא נשאר כל כולו איתן בדרך הלימוד וההגות של חכמי צרפת ופרובנס בתוספת השפעה של חכמי ספרד¹⁵.

8 נתפרסם ע"י ד"ר מיכאל היגר ברבעון האנגלי, כרך כ"ד מעמ' 331.

9 ראה הלכה ב' ומה שהעיר כאן הרב יעקב כהן ב"ספר המדע" (מוסד הרב קוק, תשכ"ד) עמ' שכו.

10 ברבעון האנגלי הנ"ל, עמ' 342.

11 ראה באגרות הרמ"ה ("כתאב אלרסאייל") עמ' יג—יד ולעומת זאת ראה מה שכתבו לביסוס דעת הרמב"ם רבי אהרן בר' משולם באגרות הנ"ל עמ' לו—לוז ורבי אברהם בן הרמב"ם ב"מלחמות ה'" (מהדורת ר"ר מרגליות) מעמ' סא.

12 ראה לעיל, בפרק רבותיו.

13 ראה ישעיה תשבי "סיני" כרך ט"ז עמ' קסה ובספרו "פירוש האגדות לרבי עזריאל" (ירושלים תש"ה) עמ' כה.

14 ראה "פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה" לפרופ' גרשם שלום (ירושלים תשל"ז) עמ' 390.

15 כאן אולי המקום לציין לפירושו של מחברנו למאמר "יעקב אבינו ע"ה לא היה מצטער אלא על פנימי וחיצוני" (הל' שבת, עמ' כג), שעורר וזכות בין חכמים, ראה: דברי הר"ש ליברמן (קונטרסים א(ב), עמ' 49); הרמ"מ כשר ור"ח ילון (שם) ב(א) עמ' 45) וכן ב"תורה שלמה" כרך ז (עמ' 1896) ור"ש אברמסון, ב"רב נסים גאון" עמ' 200; עניינות, עמ' 76.

ספר המנהיג

כאשר הגיע רבי אברהם הירחי אל המנוחה ואל הנחלה וביסס את קיומו ומעמדו בטולידו התחיל בחיבור ספרו. הרי כך הוא כותב בהקדמתו: "בהיותי בטוליטולה, העיר הגדולה לאלקים, בשנת ששים וארבעה לפרט היצירה באחרית הימים, הרימותי ידי אל ה' א-ל עליון, קונה שמים וארץ, ליסד זה ספר תולדות אדם לכבוד אלקי ישראל"¹. עוד קודם לכן, בפתיחה, הוא אומר: "זה הספר בניתי ויסדתיו וחיברתיו בשנת ד' אלפים ותשע מאות וס"ד לבריאת העולם"². תאריך זה נזכר על ידו גם בדוגמת נוסח הגט, הכתוב ב"ב שיטין: "בשלישי בשבת בראש חדש אדר שנת ארבעת אלפים ותשע מאות וששים וארבע לבריאת העולם למנין שאנו מונין כאן בטוליטולה מתא דיתבא על נהר תאגיא"³.

מחברנו הציב לעצמו מטרת ברורות בחיבורו זה. בשנות נודדיו ובקוריו הרבים בקהילות ישראל השונות הספיק לחוות ולהתבונן במנהגים השונים ובארחות החיים של אחינו. הוא עמד על ההבדלים והשוני בין המנהגים שבמקומות, ניסה להתחקות אחר שרשיהם ולהבין סיבתם וטעמם. כל אלה השתדל לרשום בספר אנב ביסוס, ניתוח והסבר על רקע הלכתי רחב ולעתים גם להכריע בין הסתירות וההבדלים ולקבוע העדפה למה שנראה לו מאוש ומבוסס יותר והולם את המקורות ורוחם. תוך הסתכלות חודרת ומעמיקה ראה ונוכח, כי "הנה דתיהם שונות, מתחלקות לשבעים לשונות, המונים המונים וכלים מכלים שונים" אם כי "כולם על יסוד האמת בנויים, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, וכולם חרדים לדבר ה' ואצים ורצים להפיק רצונו, מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו -- שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד"⁴. לכן החליט לרשום כל אלה ו"לחבר ספר יגיד טעמי המנהגות וסיבותם" תוך רצון וכוונה ותפילה בלב להצליח: "ואעלה ארוכות בהלכות ברכות ואגלה ספורות וצפונות, ואביע תבונות ואמונות, במערכי תפילות ותחינות, ותורות המועדים וחוקותם, ודברי הצומות וזעקתם, ופרישות וטהרת הקדושה -- ועבודת הצדקה וגמילות חסדים וחלקתם" -- "למען דעת כל איש ואשה מנהגו ויסודותיו ותולדותיו ואודותיו"⁵.

כאשר סיים מחברנו כתיבת ספרו קרא שמו "מנהיג בני העולם"⁶ אם כי חכמי דורו והבאים אחריהם כינוהו בקיצור "המנהיג" ובשם זה הוא ידוע ומוכר מאז עד היום. נסיבות העתים הן שהכשירו את הקרקע לחיבור מעין זה, שיש בו מן המיזוג של מסורות צרפת ופרובנס, אשכנז וספרד גם יחד. ספרו הגדול של הרמב"ם עדיין לא חדר לכל חוגי העם והכרעתו הסמכותית עוד לא נתקבלה באותם הימים. פסקי רש"י כמעט ולא היו ידועים או בספרד. ספרי דבי רש"י והתוספות עוד לא נרשמו ולא נערכו כולם. לכן נתבקש ספר כזה, שקיבל את ההשפעה של ספרות ההלכה הספרדית-בבלית ולא וויתר על תורת ההלכה של פרובנס וצרפת⁷. ואכן כך נראה לנו מחברנו בספרו, קשור ברבותיו הגדולים, חכמי

3 עמ' תרפג, ראה שנו"ס שם.

2 שם, עמ' ז.

1 בהקדמה לספר, עמ' יא.

4 בהקדמה, עמ' יא.

5 שם.

6 "מפתח לספר הנקרא מנהיג בני העולם" (ראה בשנו"ס); "וקראתיו מנהיג בני העולם" (עמ' ז);

"וקראתי שם הספר הזה מנהיג בני העולם" (עמ' יא).

7 ראה רב"ו בנדיקט ב"תרביץ" שנה כ"א עמ' 106 ובנספח ב' שם.

צרפת, הולך בעקבותיהם ודבק במדותיהם ופתוח לקבל שפע השפעה של גדולי ספרד ודרך לימודם.⁸ אין לכן פלא, שכמעט באותו זמן, חיבר גם בן עירו ובן גילו, רבי אשר בר' שאול, אשר לא עזב את לוניל ולמד מפי גדוליה, ספר דומה בשם "מנהגות", אשר היו וכינו גם אותו "המנהיג".⁹ יתכן ובשל כך החליפו גם אותו בבעל "המנהיג" שלנו.¹⁰

בהערכת המנהג וביחוס חשיבות-יתר לערכו לא היה מחברנו שונה מחכמי בני דורו האחרים. באותם ימים טופח המנהג תוך חיבה יתירה וחשיבותו הגיעה לדרגת הלכות פסקות ומקובלות. ספרות דבי רש"י ויצירותיהם של חכמי צרפת מקדישות מקום נרחב ותשומת לב מיוחדת למנהג. הכלל הקדמון: "אין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג"¹¹, אשר הביא לידי הסתמכות על המנהג,¹² כיוון רבים מבין אישי ההלכה והמחברים בדורות ההם לתור אחר איסוף מנהגים ולעסוק בקביעת מקורם והסברת טעמם. אסופות-מנהגים אפיינו את התקופה הזאת.

אין ספק שבויקתו העמוקה למנהג הושפע מחברנו גם מרבו הראב"ד, הנמנע מלפסוק הלכה כהבנתו, בשל מנהג קיים, המעכב בעדו.¹³

ואמנם מבחינת רישום המנהגים ושימורם מהווה ספרנו אוסף אוטנטי ומוסמך, עשיר-ומגוון, ששימש מקור בר סמך לפוסקים ולבעלי אסופות שבאו אחריו. גם בכל הנוגע לתולדות התפילה ונוסחה יש בו אוצר בלום של ידיעות ומסורות.¹⁴

מחברנו, שנחון בסגולת התקיפות של פוסק, העביר את המנהגים תחת שבט בקורתו, ולעתים כאשר לא נראו בעיניו ניסה לשנותם ולתקנם. הנה הוא מסתער בכל חום לבו על מנהג שנהגו בכל ספרד "שאין בולטין עמודי ספר תורה למטה כלל אלא למעלה, ובגלילתה לאחר קריאתה מעמידה החזן על התיבה במקום שיושב אינו מנהג כשר וראוי להעבירו ואי יישר חילי אבטיליניה"¹⁵. בשנת ס"ד אנו מוצאים אותו מבטל מנהג קישוט ספר תורה ומנהיג עטרה במקומו.¹⁶ הוא מעביר מוהל מתפקידו וממנה אחר במקומו,¹⁷ ואוסר בטולידו דבר שהתירו בו.¹⁸ בעניינים אחרים בדחותו דברים מקובלים הוא מביע תמיהתו ואומר "ונפלאתי על זה – ויש טעמים אחרים ולא ישרו בעיני" ¹⁹ או "ולא נכון לעשות כן" ²⁰ ובטויים דומים לאלה. על דרך מחברנו בפסקיו נוכל ללמוד מעט מדברי עצמו: "שהרי התרנו כמה קולות

8 ראה במבואו של ר"ב טולידאנו לפירוש לכלה רבתי, עמ' 21 ומה שציין בהערה כ"ב לדברי בעל "גשמי הטל", פירוש על מדרש רבה, מאת רבי מאיר רוזנטהל (רדלהיים-קרוטושין תרי"ז-יט).

9 ראה פרופ' א. מרמורשטיין: "חכם ופוסק איטלקי", דביר (ברלין, תרפ"ד) עמ' 220.

10 ראה "ספרן של ראשונים" (ירושלים, תרצ"ה) למו"ר הרב פרופ' שמחה אסף, עמ' 123, הערה 1.

11 מסכת סופרים (מהדורת ד"ר מיכאל היגר, ניו-יורק תרצ"ז) עמ' 270 וראה המקורות שציין בהערה 103 שם.

12 ראה טברסקי בספרו על הראב"ד, עמ' 241.

13 ראה בספרו של יו"ט ליפמן צונץ Die Ritus, מהדורה ב (ברלין 1919) עמ' 22. בספרו זה מתבסס צונץ רבות על "המנהיג" ומזכירו כמאה פעמים. ראה גם בספרו של איתמר אלבוגן Der Jüdische Gottesdienst (לייפציג 1913) עמ' 369 ובספרו של פליטאל בירנבוים "תפלות ישראל ומוסר היהדות" (ניו-יורק תשל"א) עמ' 70-72.

14 ראה בספרו של יו"ט ליפמן צונץ Die Ritus, מהדורה ב (ברלין 1919) עמ' 22. בספרו זה מתבסס צונץ רבות על "המנהיג" ומזכירו כמאה פעמים. ראה גם בספרו של איתמר אלבוגן Der Jüdische Gottesdienst (לייפציג 1913) עמ' 369 ובספרו של פליטאל בירנבוים "תפלות ישראל ומוסר היהדות" (ניו-יורק תשל"א) עמ' 70-72.

15 הל' שבת, עמ' קנו. 16 ראה הל' יום שמיני ועניין שמחת תורה, עמ' תיח.

17 ראה הל' לעיל, בפרק לתולדות המחבר, הערה 23.

18 הל' טרפות, עמ' תשמה.

19 עמ' תעז וראה דיני תפילה עמ' צב; הל' שבת, עמ' קמג ועוד.

20 הל' שבת, עמ' קסג.

בספרנו זה יש מהם עושים בספרד ויש מהם בפרובינציא ויש בצרפת, וגם בדברי רש"י שהעיד שרבו הרב ר' יעקב בן יקר התיר לו אומא לאונא כדכתב בפ"י חולין אעפ"י שחכמי אלימניא וקצת מחכמי הדור חלקו בזה ואוסרים אומא לאונא וכן אסרה ר"ת ז"ל, והיאך היה רש"י מעיד להתירה ושאוכל ממנה נסמך על היתר עצמו והלא הוא בעצמו פסק בחולין דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכבר היו רבני אלמניא אוסרים אותה --- ומיהו זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו להקל ולקלקל בדבר שנמצא בו חכם מחמיר, ועל כל זאת אני באתי להודות ולהשים ראשי בין ההרים הגדולים האדירים, אני צעיר לימים אף כי זקנתי ושבתי ובאתי בימים ולחלוק עם החכמים הישרים ותמימים, כי סתרי התורה ממני נעלמים וסודות הדעת והתבונה נסתמים, כי באש הגלות רעיוני נדהמים ובלמים --- וסוף דבר גם אני לא אחסוך פי ושמתי נפשי בכפי"י²¹. במקום אחר נוקט מחברנו לשון שונה ואומר: "ואין לנו להכניס ראשינו בין ההרים הגדולים האלה ויש להחמיר בדברי כולם"²², כשם שהוא טוען "והואיל ויצא הדבר באיסור בשם הגאונים ז"ל אין להקל על דבריהם משום שנאמר אל תבוזו כי זקנה אמך"²³.

הנך מרגיש אצלו התלבטות בין הנטיה להקל ולהתיר לבין הצורך להחמיר ואם רב אצלו הספק הוא מכריע לחומרא ומצטדק על כך באמרו: "סוף דבר אין ההתר פשוט בידי, ובעל נפש המושל על נפשו לא יאכל פת של גויים אם ימצא לו פת התר, ושבח אני את הספרדיים שנוהרים מלאוכלו וישר כוחם"²⁴.

מחברנו מקפיד לדייק במסירת דברים והוא בודק לעתים קרובות בנוסח הכתוב. לא די לו העתק ההלכות של הרי"ף, שהיה בידי. הוא מושה גם להעתקים קודמים, כפי שמעיד על עצמו "וכן מצאתי בהלכות הרב אלפאסי ישנות שבאו מספרד הגדולה בפרוש"²⁵. לא פעם הוא כותב: "יש ספרים שכתוב בהם"²⁶ או "יש גירסת ספרים"²⁷; "יש ספרים גורסים"²⁸ וכו'. דוגמא בולטת לכך הם דבריו בהלכות נדה: "הגדה²⁹ זאת בכל ספרי העולם ויש לתמוה --- על כן הגירסא על הנכון כמות שהיא בפרקי אבות דר' נתן"³⁰ ועוד שם: "גם שתי הגירסאות יש לתמוה עליהם".

בשל אהבת הדיוק שבו והחתימה לנוסחא מבוררת מן הראוי לשים לב לשנויים בנוסח הגמרא ובספרים אחרים, שמא יש בהם שינוי מכיוון. נביא כאן רק דוגמאות מועטות. בהלכות ראש השנה (עמ' שא): "בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתכסה שחורים ומתעטף שחורים ומגדל שער", לפנינו: "ומגדל זקנו", וכן להלן: "ומגלחין שצרים" במקום "ומגלחים זקנם"³¹. השנוי בנוסח הברכה בורא נפשות, בהלכות פסח (עמ'

21 בפסק החכמים מקאשטיליא, במבואו של טולידאנו, עמ' 8-9.

22 הל' פסח, עמ' תנא. 23 דין היולדת, עמ' תקנו.

24 דין איסור פת של גויים, עמ' תרנט. 25 סדר תפילת החג, עמ' תי (בשנו"ס שם).

26 דיני תפילה, עמ' מז. הוא בוחן גם הרישומים שבשולי כתה"י, כפי שרושם "כתב זה מצאתי כתוב בגליון רבנו שלמה ז"ל" (הל' דבר האבד, עמ' תקכד, בשנו"ס).

27 הל' סעודה, עמ' רכ. 28 הל' פסח, עמ' תע.

29 נ"א: "הברייתא הזאת" או "הגירסא הזאת".

30 הל' נדה, עמ' תקמו. ראה שם גם עמ' תקמח "ואני הכותב אומר, כי זאת התשובה היא הטעיית רוב בני אדם בספרד" ובהמשך (עמ' תקמט) "והתשובה משובשת מאד מאד ואינה צריכה לפנים".

31 ראה בהערתנו שם.

תפב) תואם מקורות אחדים³². גם בהלכות תפילין (עמ' תקצח) בענין "פושעי ישראל בגופן כגון קרקפתא דלא מניח תפילין" נוסח שונה מאשר בגמרא שלפנינו וכן ב"דין איסור פת של גויים" (עמ' תקצח)³³.

לעיון ראויה גם העובדה, שמחברנו מציין לעתים לגמרא במקום אחד והדברים אינם לפנינו כי אם במקום אחר. כך לדוגמא בהלכות ראש השנה (עמ' שג) כדאיתא בחגיגה והדברים במסכת ראש השנה (טז, ב); בהלכות תפילין (עמ' תרא) דאמר בע"ז פ"ק והוא במנחות (מג, ב); בהלכות תפילין (עמ' תרכח) "אמרינן במנחות ובשבת תפילין נכרכות בשערן ונתפרות בגידין" הדברים אינם במנחות, כי אם רק בשבת (כח, ב; קח, א)³⁴; בהלכות מילה (עמ' תקפו) מציין למסכת נדה והדברים בכתובות (ח, א)³⁵; בהלכות ציצית (עמ' תרלח) "ותניא במנחות ובסוכה" – והדברים אינם במנחות, כי אם רק בסוכה (יא, א), כן בתשובה לחכמי אראגון (עמ' תשכו, תשכו) המציין מספר פעמים למנחות והדברים אינם לפנינו³⁶. אגב הרצאת דבריו משלב לעתים מחברנו פירושים מקוריים לפסוקי מקרא ומאמרי חז"ל, ראה לדוגמא בדיני תפילה (עמ' קא וכן עמ' קז שם); הלכות פסח (עמ' תצג): "כל דבר קטן בתוך דבר גדול קרי בתוך"; פשוטו של מקרא בענין גיעולי גויים (הל' פסח, עמ' תכו) ובאותו ענין בדין איסור פת של גויים (עמ' תרנד). בהלכות סעודה (עמ' רכט) מביא פירוש על המאמר בהלכות דרך ארץ "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא" והוא דוחה הפירוש בצינו "ודברי הבאי". לעתים נעזר גם בלעזים להסברת דבריו, כגון: "שקורין בלעז שפיינצא"³⁷, או "ונקראת פולמונירא"³⁸ ועוד.

לשוננו של מחברנו היא בדרך כלל עניינית, פשוטה ושוטפת, כמקובל בספרי ההלכה המעולים באותו דור. אולם יש והוא כותב בהשפעת חכמי פרובנס לשון מליצית, לעתים אפילו במשפטים מחורזים. מסוג כתיבה כזה היא בעיקר הקדמתו הארוכה. אולם יש והוא נזקק לה גם בפנים הספר, בתשובותיו לחכמי אראגון, בפסק החכמים מקשטיליה ובפירושו למסכת כלה. נעיר כאן על כמה בטויים מיוחדים השגורים בפיו, כגון: "עוד רעה חולי ראיתי תחת השמש"³⁹; "ואני התלמיד אומר מטיבותיה דמרן"⁴⁰; "ויש לי סמך" או "מכאן סמך"⁴¹; "דומה לדומה"⁴²; "הן פשוטות ואין להאריך"⁴³; "והמבין יבין" או "והמשכיל יבין"⁴⁴; "מכאן תשובה" או "מכאן יש לי תשובה"⁴⁵; "לא ראיתי מעולם"⁴⁶ ועוד. בטוי מוזר קצת,

32 כנ"ל.

33 ראה גם הל' טרפות (עמ' תשמג) "רביצתא" במקום "רביצתא" שלפנינו, וכן עמ' תשמה "ורב יוסף בריה דרב נחמיה" במקום "רב נחמיה בריה דרב יוסף" כפי שלפנינו (חולין מת, א), ראה גם בשנו"ס להל' חנוכה (עמ' תקטט) נוסח שונה ברי"ף, וכאלה רבים.

34 ראה גם עמ' תרלה.

35 האבודרהם ובעל מגורת המאור המצטטים את מחברנו מזכירים אף הם בעקבותיו מסכת נדה. הבית יוסף המביא מתוך אבודרהם אינו מזכיר המסכת ואומר סתם "וכן משמע בגמרא".

36 לא ארשום כאן המקרים בהם מציין למקום אחד במסכת והדברים במקום אחר, כגון: הל' תפילין (עמ' תקצח); בתשובה לחכמי אראגון (עמ' תשכו) ועוד.

37 הל' טרפות, עמ' תשמב. 38 שם, עמ' תשמו.

39 הל' יין נסך, עמ' תרס, ראה גם דין היולדת, עמ' תקנו.

40 דיני תפילה, עמ' לג. 41 הל' שבת, עמ' קעג, קעה, קעו.

42 דיני תפילה, עמ' צט. 43 שם, עמ' קד.

44 הל' שבת, עמ' קנג, קפו, קצא. 45 דיני תפילה, עמ' קיח.

46 הל' שבת, עמ' קפד.

מ ב א

המופיע גם במחזור ויטרי, הוא: "קורין כאתמול כי יעבור"⁴⁷. בהלכות צום כפור (עמ' שסה) הוא כותב (לפי כתב-יד ניו-יורק): "ולפי שהדבר ישר ונכון בעיני כתבתי חזיון אחד אשר חזה אחד מחכמי מרוש"⁴⁸ על זה ששאל לבעלי החלום --- ולפי שישרו הדברים בעיני מאד כתבתים ללכת בדרכי טובים וארחות צדיקים לשמור".

מקורותיו

על המקורות העיקריים של ספרו מספר מחברנו בהקדמתו: "עמודיו מיוסדים על אדני פז הן הם מדרשי התורה והתלמוד ירושלמי והשנערי, להעלות להם ארוכה ומרפא וצרי, ומספרא וספרי ותוספתא ובראשית ויקרא רבא ופרקי ר' אליעזר ומכילתא ושחר טוב וסדר עולם רבא וילמדנו והפסיקתא ועליהם יסדתי עמודי הספר".

תלמוד בבלי הוא כמובן ראש וראשון למקורותיו בדומה לשל כל יתר הראשונים. אין כמעט הלכה או סימן שלא יתבסס בהם על הבבלי במפורש או ללא ציון. אך למותר להצביע על כך ולרשום ציונים אלה. לכן איננו מביאים כאן רישום המקורות בבבלי ואף לא כללנו אותם במפתח הכללי בסוף הספר. את הבבלי קיבל כיסוד "ובכל מקום שחולק הירושלמי על הבבלי עיקר וכן כתב רב אלפס ז"ל"².

התלמוד הירושלמי היה פתוח אף הוא בפני מחברנו כל עת כתיבת ספרו ולא הגיח נושא שלא יזדקק לו. חשוב לעיין בהבאות מתוך הירושלמי, כי לא פעם היה לפנינו נוסח שונה, מביא דבר בשם הירושלמי שאיננו לפנינו, מציין לירושלמי ומקורו אחר, מפנה לא למסכת המתאימה וכו'³.

נציין לכן את כל המקומות בהם מובא הירושלמי בספרנו, לפי סדר המסכתות:

ברכות פרק א, הלכה א: מד, מט, עט, פג, צב, קיז, תמה; א, ב: נה, סח; א, ה: מ, מט, פ, פה, צו, רלג, שיח; א, ו: עז; ב, א: ס, סט, ע; ב, ג: לו, תקן, תקצו, תרלא, תרלד; ב, ד: עד, עו; ג, ג: רט, שצו; ג, ה: קנו; ד, א: רפא, רפב, שנח; ד, ג: רע, שכט; ד, ד: פב; ה, א: נה, קיד, רצג; ה, ב: קצט; ה, ד: סו, קד; ה, ה: קטו; ו, א: קמט, רח, רט, רכו, רלג, תפא; ו, ד: קמב, רח; ו, ו: קמג, רו, שעד; ו, ח: ריד; ז, א: ריח; ז, ב: קי, רכ; ז, ג: קיא; ז, ה: ריט, רכט; ח, ב: רו; ח, ח: נח, קא, ריט; ט, א: לו, פח; ט, ג: שסו; ט, ה: כח.

פאה א, א: נה; ז, ה: רסא; ז, ו: תשכד; ח, ז: קפג.

47 סדר תפילות החג, עמ' תח.

48 הכוונה לרבי יעקב ממרוש בעל "שאלות ותשובות מן השמים". תשובה זו מובאת שם בשנויים במהדורת מו"ר רבי ראובן מרגליות (ירושלים תשי"ז), עמ' מט.

1 יש והוא מפרש ענין בהסתמכו על פסוקי מקרא בלבד, כגון: ה' סעודה, עמ' כד; ה' ר"ה עמ' שז; ה' פסח עמ' תכו.

2 ה' סוכה, עמ' שסז וראה גם ה' ציצית עמ' תרמז: "אע"פ שבכל מקום שחולקין תלמוד הירושלמי עם הבבלי או שאר ספרי התלמוד והמדרשים הבבלי עיקר, מכל מקום הספרי עיקר".

3 ראה במבואו של ר"ש אברמסון ל"מגלת סתרים" בספרו "רב נסים גאון", עמ' 205—206. על שקידת חכמי פרובנס על לימוד הירושלמי, ראה במבואו של פרופ' ר"ל גינצבורג ל"פירושים וחדושים בירושלמי" ח"א (ניו-יורק תש"א) עמ' קט.

מ ב ו א

שביעית ט, א: תמה.
תרומות ח, ג: תרסה; י, ה: תרסד.
מעשר שני ה, ב: תשכד.
ביכורים א, ד: רכה.
שבת א, ג: כד, קכג, שב; א, ד: תרנו, תרסה; א, ח: קלא; ב, ג: קכט; ב, ו: קמה; ג, ה: תל, תלב, תלג; ז, ב: תקי; יב, ה: תרל; טו, ג: קעג, קפא; יט, ב: תקפו.
עירובין ג, ד: קפד; ג, ח: שצה; ג, ט: של; ג, י: שיד.
פסחים א, א: קמב, תלו, תלז, תקסו; ב, ב: תמ, תמב, תרנח, תרט; ב, ו: תמא; ב, ז: תמו, תקסו; ג, ג: תנו; ד, א: רסה, רפו; ד, ט: עג; ו, ד: תפא; ח, ג: תקטו; י, א: תסד, תסה, תסו, תסט; י, ו: שעה, תצח, תצט, תקב.
יומא א, א: רג; ג, ח: תקעו; ד, ה: לא, תריז, תשכד; ז, א: קפב; ז, ב: רפב; ח, א: שלח, שמ, שסה.
שקלים ג, ב: תסט; ג, ג: כד.
ראש השנה א, ג: שא; ג, ג: שכג; ד, ח: קעא, שיב; ד, י: שטז.
סוכה א, ב: שסז, שסח; ג, א: שעז, שפו; ג, ו: שעה, שפח; ג, ז: שפב; ג, י: שצג, ת; ד, ג: תב, תו, תז; ד, ה: רנב; ה, א: ק, רנב.
ביצה א, א: שצה; ב, א: רפט, תקז; ב, ו: תנד; ג, ב: תקטז; ה, ב: תקטו.
תענית א, א: פח, פט, צא; א, ב: פח; א, ד: קפג; א, ו: רפו, רפח, שמ; א, ח: רצד; ב, ב: שכט; ב, ו: קד; ב, יב: שב; ד, א: רפא, רפב, שנח; ד, ו: רצג.
מגילה א, א: רלז, רמה, תשכח; א, ט: קע, תקצג, תרטז, תרכח; ב, ב: רמ, שיח; ג, ו: יד, טז; ג, ז: רמב, תכא, תכב; ד, א: קנו, תכא; ד, ד: קנו, ריט, תכ; ד, ו: קנו; ד, ח: קה; ז, ג: קיא.
חגיגה ב, א: נו, תרח, תרט, תרכא.
מועד קטן א, ז: תקלד, תקלה; ב, ג: קמב, תקכה; ג, ה: תשה, תשו, תשיב; ג, ח: תשב.
יבמות א, ב: תרצד; ז, ג: תשכג; יב, א: תרפו, תרפט, תרצ; יג, ב: תרצג.
כתובות א, א: רג, רצד; יב, ג: תכד.
נדרים ח, א: רסה.
גיטין ד, ב: תרעב.
קידושין ב, א: תרצה; ד, א: תקכג.
סוטה ב, א: תרצה; ז, ו: קפב.
סנהדרין א, א: טז, תריד; א, ד: קיא; ו, ז: תקכג.
עבודה זרה ב, ג: רכו; ב, ח: תרסה, תרטו; ד, א: קד; ה, טו: תכו, תכח.

ההבאות מתוך הירושלמי בלי להזכיר מקורן הן אלה:
מסכת ברכות, פרק א הלכה א: עמ' רו; הלכה ה: עמ' קכ, קנד; פרק ב הלכה א: עמ' יז; פרק ד הלכה א: עמ' קיט; פרק ו הלכה א: עמ' כז; פרק ח הלכה ו: עמ' קצה.
פאה, פרק ז הלכה ה: עמ' תרמד.

מ ב ו א

שביעית, פרק ט הלכה ה: עמ' תקז.
תרומות, פרק ה הלכה ב: עמ' תקז.
מעשר שני, פרק ה הלכה ב: עמ' תרמד.
חלה, פרק א הלכה ו: עמ' רו.
שבת, פרק א הלכה ב: עמ' תשי; פרק טו הלכה ג: עמ' קמא.
פסחים, פרק א הלכה א: עמ' תלח.
ראש השנה, פרק א הלכה ג: עמ' שח.
מגילה, פרק א הלכה ט: עמ' תרלה.
מועד קטן, פרק ג הלכה ה: עמ' תשג.
יבמות, פרק יב הלכה א: עמ' תרפח.

הבאות בשם הירושלמי שאינן לפנינו, ראה עמ':

מג, עג, עה, פז, קט, קכה, קלב, קמא, קמו, קנה קעב, קעה, קצו, רג, ריט, רלב, רסב, רסו, רפא, רפב, שכט, שנת, תג, תיב, תקכה, תקמב, תרח, תרכד, תרלד, תרסו, תרע, תשל, תשלא, תשלב (ראה גם בקונטרס "השמטות מירושלמי" מאת שמואל שרגא פייגענוואהן (שפ"ן הסופר) בירושלמי הוצאת האלמנה והאחים ראם, ווילנה).

יש ומחברנו מביא ירושלמי מפי השמועה: "אף כי שמעתי דאמ' בירושל' בכל רשות הרבים שבעולם גזרו חכמים אף אם אינו דומה לדגלי מדבר" – והדברים אינם בירושלמי. נוסח שונה בירושלמי, מביא מחברנו בהלכות סעודה (עמ' רט): "מצאתי בירושל' דפ' מי שמתו (ברכות פ"ג, ה"ג) תנייא כל מצות שאדם חייב מוציא את הרבים ידי חובתן". לפנינו וכן אצל כל הראשונים, פרט בספר האורה (סי' מד עמ' 18): פטור, ראה בהערה לשורה 82. ברשי הלכות תענית (עמ' רסח) הביא מחברנו מירושלמי נדרים (פ"ח, ה"א): "נדר להתענות ושכח ואכל איבד תעניתו". בירושלמי שלפנינו: "ואכל כוית". רבינו נסים ב"מגילת סתרים" (אברמסון, עמ' 314) גורס "ואכל כבר" במקום "ואכל כוית" וכן הוא ברי"ף, באשכול ועוד וראה "תוספתא כפשוטה" (תעניות עמ' 1100).

במסכת שמחות (עמ' תשב) לפי כתב יד אוכספורד גורס מחברנו בירושלמי (מו"ק פ"ג, ה"ה): "דבר התלוי בל"ז רגל מפסיקו הכא עד שישלח (נ"א: שיגדל) פרע עד שיגזרו בו חבריו", כפי שמוכח בעוד ספרים, ולא "או עד שיגזרו" כנוסח הירושלמי לפנינו ואילו ביתר כתב-היד נוסחת מחברנו היא: "או עד שיגזרו".

מעניין גם האיזכור מהירושלמי (יו"ט פ"ב, ה"א) שהראה לו הר"י "דפליג ר' יהושע אדר' אליעזר דאמר אין אופין אלא וכו' ר' יהושע אומר אופין ומבשלין על המבושל וקיימא לן כר' יהושע דר' אליעזר שמותי הוא מתלמידי ב"ש ואין הלכה כמותם" (הל' עירובי תבשילין, עמ' תקז) – ואילו רש"י (שבת קל, ב; נדה ז, ב): שמותי לשון שמתא וכן פירש הערוך ערך "שמת".

על שורה של טעויות בציונים לירושלמי הצבענו בהערותינו, ראה עמ' יז; כד; קצה; שכט; תקמו; תקפו; תרלד; תרסד ועוד.

התוספתא מובאת אף היא פעמים רבות בספרנו. גם הבאות אלה רשמנו לפי סדר המסכתות:

ברכות פרק א: עמ' נה, רכד; פרק ב: נה, סט, קטו; פרק ג: סו, סז, צב, קטו; פרק ה: מט; פרק ו: תרמה.
 תרומות פרק ג: עמ' תקסה; פרק ד: תקיד.
 פסחים פרק ב: עמ' תרנח.
 ראש השנה פרק ב: שיט.
 ביצה פרק א: תנב, תקיב; פרק ב: רפט, תקו; פרק ד: תקיד.
 תענית פרק ב: רפ; פרק ג: קנח, רפ; פרק ד: רצד.
 מגילה פרק ג: קנח.
 משקין פרק ב: תקכד.
 יבמות פרק יג: תרצד.
 נזיר פרק ד: תנד.
 עבודה זרה פרק ט: תכח.
 מכות פרק ג: תקסט.
 זבחים פרק י: תלה.
 ידים פרק ב: רז.
 מקוואות פרק ד: תקעז; פרק ו: תקסת.

כן מובאות ברייתות מהתוספתא בלי לציין מקורן. למסכת ברכות פרק ג: עמ' תמב; מגילה פרק א: עמ' תקמט; סוטה פרק ד: עמ' רעח; עבודה זרה פרק ח: עמ' תרסב.
 לעומת זאת מובאים בספרנו ארבעה ציטוטים מהתוספתא ולא עלה בידי לאתרם בתוספתא, ראה עמ' ריח; רכג ("בתוספתא' ראיתי הטעם ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך; את לרבות בעל הבית" – ואין הדברים לפנינו (ראה הערתנו לשורה 20)⁴; עמ' רע; עמ' תמב.
 יש והוא מביא את התוספתא בנוסח שונה מאשר לפנינו. בהלכות פסח עמ' תנב: "ושנינו בתוספתא די"ט והפלפלין הרי הן כתבלין לכל דבר" וכן בהלכות יום טוב עמ' תקיב ואילו בתוספתא שלפנינו וכן אצל כל הראשונים המביאים תוספתא זו חסרות המלים "לכל דבר" (ראה הערתנו לשורה 38). בדין איסור פת של גויים עמ' תרנח: "ועוד יש לי ראייה להתיר בתוספ' ומייתי לה בהכל שוחטין, חמץ של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שמחליפין בשל גויים". המלים "בשל גויים" אינן בכל נוסח אחר. יתכן לכן שהיה לפני מחברנו נוסח אחר של התוספתא ואפשר שזאת היא תוספת פירוש משל עצמו (ראה ההערה לשורה 93).

בהלכות פסח עמ' תכח: "ומעתה לא תקשי ההיא תוספת' דע"ז" צ"ל "משנה דע"ז" (פרק ה משנה יב) וזאת היא כנראה טעות המעתיק, אם כי כך בכל כתבי היד וגם בדפוס קושטא.

4 ב"תוספתא כפשוטה" (ברכות, עמ' 105) כותב הר"ש ליברמן: "ונאמן עלינו בעל המנהיג שראה כן בתוספתא, ויתכן שהיתה לפניו הוספה ברייתא שלפנינו".

מ ב ו א

מדרשי הלכה ומדרשי אגדה שימשו למחברנו מקור לא אכזב בחיבור ספרו. בנוסף על אלה שהוא מנה בהקדמתו השתמש במדרשים נוספים, מהם שהוא מזכיר בשמותיהם ומהם הנוכרים בשם מדרש סתם. מבין מדרשי ההלכה הוא מביא מתוך:

מכילתא פרשת בא: עמי רסד, שיא, תקצג, תרו, תרטו, תרכו; פרשת בשלח: קנב, קנג, תכד; פרשת יתרו: לב (ללא ציון המקור), מג.

תורת כהנים פרשת צו: תלג; פרשת מצורע: תקמו, תקסט; פרשת קדושים: כ; פרשת אמור: תקכא (ללא ציון: שיא, תשטז). אין לפנינו: תקמט.

ספרי פרשת נשא: (קה, תשיח – ללא ציון); פרשת בהעלותך: כב, קלב (ללא ציון). פרשת שלח: לט, תרלט, תרמב, תרמו, תרמו; פרשת ואתחנן: תרלא; פרשת עקב: כה; פרשת ראה: לו; פרשת תצא: תרמו, תרמט; פרשת ברכה: קסט.

ספרי פנים שני-ספרי זוטא פרשת שלח: תרמט.

מתוך מדרשי אגדה:

אגדת שיר השירים-רבה ב, ד: (קס – ללא ציון); ב, ט: קה; ב, טז: תרצו (תרצח – ללא ציון).

איכה רבתי א, נו: רצז; ב, ה: רכב.

אלפא ביתא דר' עקיבא תקפו תרי (תריב תריד, – ללא ציון), תרכא, תרכב, תרכד. בראשית רבה א, ד: מה; א, יד: תקצ, תרח, תרכא; יא, ב: קמו, קפג; יב, ט: תקצא, תרט; יב, י: נו; יז, י: קמה; כד, ז: רלה, תרסט; מט, א: רמב; נט, יא: פז; ס, יב: תרצה; סג, טז: רצג; עט: קנח; פח, ד: תסז; צט, ט: יג (ללא ציון).

בראשית רבה שאין לפנינו קלג, קעה, קפב, קפט, קצח, שט, תע, תקמב, תקפב, תקפו, תרי, תרצו.

ויקרא רבה ז, א: (תכה יט, ב: תריב כד, ח: תקע; כה, א: יג – ללא ציון); כה: תקנ;

ל, יא: (שעט, לד, י: תשטו, לד, טו: קעה, לו, ד: סב – ללא ציון).

ילמדנו סה, סו, קח, קלו, קמא, קצב, רסט, שכג, תע, תקכת, תריב, תרכז, תרלא. מגילת תענית רעז.

מדרש תהלים = שוחר טוב יא, ו: קפה (אין לפנינו), קפו; טו, ו: כ (ללא ציון). לא, ח: צ (ללא ציון); צב, ג: שח; קיג, ג: תקד.

סדר עולם פרק ה: קב, תכג; פרק י: קפח, שט; פרק יד: לט.

פסיקתא דרב כהנא (יח, ע ללא ציון), קיח, תג.

פסיקתא רבתי רעז, רעט, רפד, שח, תרי, תריא (מדרש עלי עשור).

פרקי רבי אליעזר פרק ג: רעט, תרט, תקצא; פרק ח: קיא, שיש; פרק יט: שח, תרפו; פרק כ: קצג, קצז; פרק כט: לח (ללא ציון) תקפג, תקפד, תקפה, תרצז; פרק

לח: לב; פרק מה: רסה; פרק מו: שכח, שסג; אין לפנינו: נו.

תנחומא (תריב, תרלא, תרלח, תשנא – ללא ציון), תשנג.

תנחומא שאין לפנינו עמי תקפו, תריא, תרכא, תרכד, תרכה.

מ ב ו א

לעתים מביא מחברנו בשם מדרש סתם:
מג, פד, פה, צ, צה, צח, קב, קג, קט, קיח, קס, קסח, קעה, קצא, קצח, רט, רסה, שכח, שנד,
שפ, תקלט, תקעט, תקפו, תריב, תשכד.
בספר מובאים דברים רבים גם מתוך המסכתות הקטנות, שעל אחת מהן, מסכת
כלה, חיבר הירחי פירוש מיוחד (ראה להלן).
סדר ההבאות מתוכן הוא כלהלן:
א ב ל ר ב ת י, ש מ ח ו ת פ ר ק א: תשיג; פ ר ק ב: תשא (ללא ציון), תשד, תשיג; פ ר ק ה:
תקכנ (אין לפנינו); פ ר ק ז: תשי (ללא ציון); פ ר ק ט: תשד; פ ר ק יב: תרמח.
ה ל כ ו ת ד ר ך א ר ך ד ר ך א ר ך ר ב ה ו: פ ד (אין לפנינו), רכט.
מ ס כ ת כ ל ה פ ר ק א: ת ק ל ז, ת ק נ ה, ת ק ע ב; פ ר ק ב: פ ד.
מ ס כ ת ס ו פ ר י מ פ ר ק א: ר ל ח, ת ר י ו, ת ר כ ו, ת ר ס ט, ת ש כ ו, ת ש כ ח; פ ר ק ה: ת ר ל;
פ ר ק י: ס; פ ר ק יב: ת כ א, ת כ ב; פ ר ק יג: ק ס ו, ר נ, ר נ א; פ ר ק יד: ק נ ה, ר מ ב, ר צ ב, ת י ז;
פ ר ק טז: ס ג; פ ר ק יז: ר ס ב, ר ע ד; פ ר ק יט: ש י א, ת ק מ א-ת ק מ ב; פ ר ק כ: ר ס ו; פ ר ק
כ א: ת ס ה.
פ ר ק י א ב ו ת ד ר' נ ת נ פ ר ק ב: ת ק מ ו; פ ר ק ז: ת ק ע.
בשפע מקורותיו של ספרנו אינם נעדרים גם התרגומים ופיוטים⁵.

ס פ ר י מ פ נ י מ י י מ

בדיני תפילה (עמ' פה) כותב מחברנו: "ומצאתי בספרים הפנימיים⁶ המברך את ה'
צריך שיכוון את לבו בהווה והיה ויהיה". בהערה שם ציינתי לפרקי היכלות (בתי מדרשות,
ח"א עמ' עח). הגאון רבי דוד לוריא (הרד"ל) כותב ב"קדמות ספר הזוהר"⁷ "שם זה קראו
הראשונים לספרי הקבלה"⁸. ועוד בדיני תפילה (עמ' פח): "וראיתי בצרפת בכמה בני אדם
שהיו מנשאים את עצמם בשעת קדושה ויש לי סמך בספרים הפנימיים". בכתב-יד ניו-יורק
(א) הנוסחא היא במקום הספרים הפנימיים – במעשה מרכבה.
בהל' תפילין (עמ' תרכב) כותב: "ויש לומר שאף לדל יש לו תקנה וקוץ וכתר לעתיד אך
אם ידקדק במעשיו ולא ידעתי מהיכן לא באלפא ביתא דר' עקיבא ולא בספרים
הפנימיים שבדקתי בהם".
מסתבר לכן שמחברנו היה מעיין גם בספרי קבלה, בלי לפרש שמותיהם⁹.
מלבד הספרות התלמודית והמדרשית הרבה מחברנו להשתמש בספרי הסבוראים

5 ראה במאמרו הנ"ל של קאססל (עמ' 128) וב"ריטוס" של צונץ.
6 ראה גם במחזור ויטרי, עמ' 112, ס"י קמד: נמצא בספרים הפנימיים. יתכן וזאת היא תוספת
של מחברנו (ראה להלן).

7 ענף ראשון, מהדורת הרב ירוחם ליינר (ניו-יורק תשי"א) עמ' כט.
8 בהערה שם: "הראשונים רגילין לקרות לברייתות בשם ספרים החיצונים, על שנאמרו ונשנו
חוץ לביהמ"ד לכן קראו לאלו פנימיים על שאדרבא לא היו שונין אותן אף בביהמ"ד רק פנימה
בחדר לפנים מחדר בהצנע".

9 בהל' תפילין (עמ' תרכה) הוא אומר: "אע"ג דמם וס' שבלוחות בנס היו עומדין יש לחלק
בהן בריבוע ועיגול לפי תיקון הסופרים וקבלתי לפי טבע העולם וסוד היצירה בספר יצירה".
ראה במאמרו של קאססל (עמ' 133) ובהערה 83 שם וכן בספרו של טברסקי על הראב"ד עמ' 243.

מ ב ו א

והגאונים וחיבורי הראשונים שחיו לפניו, נוסף על גדולי דורו, ביחוד בצרפת ואראגון, חסידיו גרמניה¹⁰, וספרד, אשר מפיהם למד ומסורותיהם שמע. הרי כך הוא אומר בהקדמתו: "באומרי דבר בשם אומריו --- הם רבותינו גאונים, חכמינו וקנינו, מחמדי עינינו, הגאונים הראשונים, ראשי ישיבות שהיו לפנים רבנן סבוראי אשר ביארו לנו דברי חכמי התלמוד והמדרשים --- ורבני צרפת וגאניה... ורבני גרבוניה ופרובינציה וחכמיה... ורבני ספרד --- איש איש על עבודתו ועל משאו --- המה היו פינות ספרי וצלעותיו, המה נוטי אהלו ומקימי יריעותיו".

הגאונים וספריהם מובאים רבות בספרנו. יש ומחברנו מביא דברים בשם גאון או גאונים סתם, כגון: ומה שאמר הגאון, ונשאל לגאון¹¹, וכן כתב גאון¹² או "וכן כתבו הגאונים", "ובתשובות הגאונים", "על כן נראים דברי הגאונים" "ופסקו הגאונים"¹³ וכו'. מחברנו רואה בגאונים סמכות שאין לחלוק עליה וכן הוא אומר לעתים: "ואם לא שפיררנו: כן הגאונים הייתי מתיר"¹⁴, או "והואיל ויצא הדבר באיסור בשם הגאונים ז"ל אין להקל על דבריהם".

לעתים הוא מצטט בשם גאון וספק אם אמנם התכוון לגאון, כי יתכן וכך כינה לגדול שלאחר תקופת הגאונים¹⁵ ונקט לשון שגורה: "ובזה השוו כל גאוני עולם", "וכבר פרשו כל גאוני עולם" ועוד.

כמובן שאין לדעת ברורות מה מכתבי הגאונים היה בידיו ממש ומה מדבריהם הגיע אליו מכלי שני. אין ספק שר"ץ גיאת שימש לו מקור לתורת הגאונים¹⁶ וכן מחברים אחרים¹⁷. "סדר רב עמרם גאון" שימש אחד המקורות העיקריים למחברנו. עליו הוא סומך

10 ראה הל' תפילין (נוסח ב') עמ' תרו וכן בנוסח ג עמוד תרכו.
11 דיני תפילה עמ' צא (אוצר הגאונים, ברכות, התשובות עמ' 82). על תשובה זו לא נזכר שם הגאון.
12 הל' חנוכה, עמ' תקלא: "למדנו מזה שאם אין שום מזוזה מימין ראוי להניח נר חנוכה מימין" — דברי הגאון אינם במקור אחר וראה ר"א אפטוביצר לראבי"ה סי' תתמג, עמ' 575. בהל' תפילין, עמ' תרכה: "ופרשו הגאונים בקבלה" — ולא מצאנו פירוש זה אצל הגאונים ואילו רש"י לסנהדרין (קו, ב): מביא פירוש זה וכן מחברנו בנוסח ב' של הל' תפילין מביא בשם רש"י. "אם המפסיר עולה למנין שבעה או לאו ופסקו הגאונים דעולה" (הל' שבת, עמ' קנט). הר"ש¹³ ליברמן ב"תוספתא כפשוטה" מגלה עמ' 1170—1172 מרחיב דיבורו בענין זה ומציין כדרכו כל המקורות ומביא דבריו החריפים של ר"ת ב"ספר הישר" כנגד רבי אליהו ורבי משולם (תוספות מגלה כג, א ד"ה כיון) על ששינו ממנהג רש"י ורבותיו וכן דברי ר' ישעיה הוקן מטרנאני (המכריע, לא) המחלק בין קריאת ד' פרשיות ור"ח לבין קריאת המוספין של המועדות ויוה"כ, כטענת ר"ת.

בהל' תענית, עמ' רע "שכך התוספתא הביאו הגאונים יש ששרוי בתענית ואין מתפלל תפילת תענית" ואין בתוספתא לפנינו, ראה הערת ר"א אפטוביצר בראבי"ה הל' תענית עמ' 612. הל' ברכת טבילת גידה, עמ' תקסד: "מכאן פסקו כל הגאונים דעל טבילת גידה מברכת לפני הטבילה" ויש לעיין בדבר אם אמנם פסקו כן כל הגאונים, כי יש גאונים החולקים על כך.
14 התיקון "גאונים" החסר בספר הוא על פי כת"י, ראה בשנו"ס עמ' תקנ.
15 ראה למשל הל' פסח עמ' תכה: "ויש גאון שאמר שהיום הזה אף לסכינים קטנים של גויים צריכין ליבון" ועיין בתוספות חולין (ח, א) שם מובא דין זה בשם ר"י ב"ר מאיר וראה גם ברא"ש שם. ראה גם ב"ליקוטי רי"ץ גיאת" (מהדורת רח"צ טויבש) עמ' 45: "ואית מרבנן דפסקי דאם היה איסתנס מותר לרחוץ" מובא בספרנו הל' צום כפור עמ' שלט וכן בהל' תענית עמ' רעב "כך אמרו חכמים" ובדפוס קושטא: "אמרו הגאונים".
16 ראה לדוגמא: הל' הלל עמ' רנו, הל' ט' באב עמ' רפז ורצט, הל' צום כפור עמ' שלח, הל' אתרוג עמ' שצט. הל' תענית עמ' רעז: "כך קיבלתי מרבתי בשם רב האי ז"ל".

ואותו הוא מצטט יותר מאשר כל גאון אחר. הוא זכר את דברי רבינו תם הכותב בתשובתו לרבינו משלם, כי "כל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכות גדולות אין לו להרוס דברי קדמונים ומנהגותיהם, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים את התלמוד שלנו אלא שמוסיפים והרבה מנהגים בידינו על ידיהם"¹⁸. בכל הנוגע לסידור תפילה והלכותיה הוא הולך בעקבות רב עמרם גאון ואין הוא סר ממנו¹⁹. בכך המשיך מסורתם של הגדולים קודמיו, החל בבעל הלכות גדולות²⁰ והגאונים רב שרירא ורב האי וכל ראשוני ספרד וצרפת. כן עשו גם הבאים אחריו עד בעל האגור²¹.

מחברנו הגדיל כנראה לעשות מכולם. הלכות שלמות הוא בונה על "היסוד העמרמי"²² ולפיו הוא מבסס את פסקיו תוך דיוק בדבריו. הבאותיו המפורטות מתוך הסידור שימשו מקור נאמן לתיקון הנוסח שלו בידי מהדיריו²³.

באופן מיוחד משמש לו רב עמרם מקור עיקרי בנוסף למקורות אחרים בחלק הראשון של הספר עד הלכות סעודה וכן בהלכות תענית, צום כיפור וסוכה. כמאה וארבעים פעם מצטט מחברנו את "סדר רב עמרם", לרוב בשמו או בשם ספרו והרבה פעמים בלי הזכרת שמו ורק תוך השואת דברים יכולנו לגלות מקורם, כגון: בדיני תפילה, עמ' לת, הוא אומר סתם: "והבא לבית הכנסת ומצא ציבור מתפללין ימהר להתפלל עמהן" וכו' – מקור הדברים ב"סדר רב עמרם", סדר שני וחמשי, המביא שם תשובת רב נטרונאי גאון²⁴, או הדברים בהלכות שבת (עמ' קנג) בקטע המתחיל "לשחרית של שבת" לקוחים מתוך סידורו של רע"ג – סדר תפילת שבת²⁵, וכן בהל' מגילה, עמ' רמג, דבור המתחיל "וכתב רב משה גאון" יש להשוות לדברים בסידור – סדר פורים²⁶. הקטע בהלכות מילה, עמ' תקפ, "ואמר מור רב צדק גאון מביאין לפניו מים" וכו' הועתק מסידור רע"ג²⁷ – וכאלה רבים. בדרך כלל מקבל מחברנו את דברי רב עמרם כנתינתם²⁸, אולם יש והוא מערער עליהם

18 ספר הישר סי' תריט.

19 ראה במבואו של ר' אריה ליב פרומקין ל"סדר רב עמרם השלם" (ירושלים תרע"ב).

20 ראה מאמרו של מ"ר פרופ' רי"ג אפשטיין "סדר רב עמרם, סידורו ומסדיריו" ב"ציונים" לזכר נ. שמחוני (ברלין תרפ"ט), עמ' 127.

21 ראה במבואו של דניאל גולדשמידט ל"סדר רב עמרם גאון" ("מוסד הרב קוק", ירושלים תשל"ב) עמ' 19. 22 כך הוא מעדיף לכנותו.

23 מהדורות "סדר רב עמרם" הן: א. ר' נחמן נתן קורנול (ווארשה תרכ"ה). ראה מאמרו המקיף של אלכסנדר מארכס "הוספות ותיקונים לסדר רב עמרם גאון" ב"אהרבוד" כרך ה' (פראנקפורט 1907) מעמ' 341 ובחלק העברי עמ' 38–1; ב. המהדורה של ר"ל פרומקין, ה"ל; ג. חלק א', שהוציא חוקר לא יהודי דוד הדגרד (המבוא וההערות באנגלית), לונדון 1951. מאמר על מהדורה זו פירסם ד. גולדשמידט ב"קריית ספר" כ"ט (תשי"ד) [כפי שמעירני ידידי פרופ' הר"ש אברמסון הופיע בינתיים גם ח"ב של מהדורת הדגרד]; ד. המהדורה המתוקנת של ר' דניאל גולדשמידט ה"ל. גם הרב חיים יהודה אהרנרייך, שנספה בשואה הנאצית, הכין מהדורה משלו ולא הספיק להדפיס כי אם גליון לדוגמא בירחוננו "אוצר החיים" (דיווה, רומניה, ניסן תר"ץ). 24 מהדורת גולדשמידט, עמ' ס.

25 מהדורת פרומקין ח"ב עמ' 38, מהדורת גולדשמידט עמ' סח.

26 מהדורת פרומקין ח"ב עמ' 3, מהדורת גולדשמידט עמ' קב.

27 ראה מהדורת קורנול, דף נב, מהדורת גולדשמידט, עמ' קפ. במהדורת פרומקין (דף רב) הנוסחא "בשם ר' יצחק" וכן הוא בכתב-יד וותיקן של ספרנו. בהל' סוכה עמ' שעא מביא ורב עמרם כתב ואילו בשערי תשובה סי' שטו מובאת תשובה זו בין תשובות רב נטרונאי. הציורים לתקיעת שופר נמצאים גם בסדר רב עמרם וכן בסדר רס"ג (ירושלים תש"א) עמ' ריו.

28 ראה למשל בדיני תפילה, עמ' ק, "ושאר ההלכות הפשוטות בתלמוד ביסוד העמרמי".

ומעדיף מנהג אחר על פניהם כגון בדיני תפילה, עמ' מט, "ואשר כתב רב עמרם לשבת וביום השבת ולר"ח²⁹ ובראשי חדשיכם וכו' – לא יתכן דהיאך נזכיר קרבן המוספים לתמיד השחר" וכן בהל' שבת, עמוד קלו, מביא מתוך יסוד העמרמי "ועומדין בתפילה ואומר אבות וגבורות" וכו' – הוא מוסיף "ויתכן יותר מנהג צרפת ופרובינצה".

גם הספר "מגלת סתרים" לרב נסים גאון³⁰ היה לפני מחברנו בשעת כתיבת ספרו. כחמשים פעם הוא מביאו, לרוב ללא הזכרת שמו. יש והוא מעתיק מתוכו קטעים שלמים כמעט ללא שינוי³¹, או מביא מתוכו חיזוק לדבריו, כגון: "וכן מצאתי במגלת סתרים". כמה ענינים מובאים בשם "מגלת סתרים" שאינם לפנינו ואינם נזכרים גם במפתח לספר³² ויש שדבריו משלימים קטעים ששרדו, מתקנים קטעים משובשים או שניתן באמצעותם לזהות את דברי רב נסים, שלא ידענו, כי לו הם. מכל מקום משמש ספרנו עזר רב לשיחזור הספר "מגלת סתרים", שעדיין אינו בידינו בשלמותו.

בספרנו הרינו מוצאים דברים, אשר מקורם ב"מגלת סתרים" אם כי הם מנוסחים בצורה שונה³³.

דברי רב נסים גאון היו כה מקובלים על מחברנו עד שלא תמיד הוא רושם מקורם ויש והוא מסתפק ברישום המקור בסוף פסקה, אם כי הוא מכוון גם לפיסקה הבאה אחריה³⁴. מלבד רב עמרם ורב נסים הוא מרבה להביא את רב האי גאון, אליו הוא מתיחס ביראת כבוד מיוחדת³⁵. בכל זאת הוא מערער לעתים על דבריו, מעמיד לעומתם מנהג מקובל ברוב מקומות ישראל ובספרד ואומר: "אלו ואלו דברי אלקים חיים הם"³⁶ ואפילו "ונפלאתי במה שכתב לא שמענו מנהג זה"³⁷.

זולת אלה מביא מחברנו מדברי גאונים אחרים, מי פחות ומי יותר: רב אחא משבחא, רב

29 בסידור רע"ג לא נזכר ראש חודש.

30 אחר נסיונות שיחזור ועבודות-מחקר מצד טובי החוקרים כפונזנסקי, ריי"נ אפשטיין, ר"ש אסף זכינו למהדורה מאירת עיניים של כל החלקים ששרדו מהספר, מידי פרופ' ר' שרגא אברמסון בספרו "רב נסים גאון" חמשה ספרים, שרידים מחיבוריו, שהוציא על פי כתבי יד בצירוף מבואות, הערות ומפתחות (ירושלים תשכ"ח) ובתוכם "מגלת סתרים" (עמ' 181—366).

31 ראה לדוגמא בהל' שבת עמ' קמא, קנ, קנו—קנו; הל' מיאון קצרות וארוכות עמ' תרצה והשוה לכך דברי אברמסון ב"מגלת סתרים" עמ' 347.

32 הר"ש אסף פירסם את המפתח ל"מגלת סתרים" וראה דבריו ב"תרביץ" שנה יא (ת"ש) וכן שנה יב (תשא). בעמ' 232 שם הוא אומר ששבעים מהראשונים השתמשו בספר זה "וביחוד הרבה להשתמש בו ראב"ן הירחי בספר המנהיג". ראה גם אצל אברמסון עמ' 234.

33 לדוגמא: דיני תפילה, עמ' קא. לא תמיד היינו בטוחים בכך והשארנו הדברים בצירוף עיון, כגון הל' פסח עמ' תסו הערה לשורה 63; עמ' תפא הערה לשורה 61 ועוד.

34 לדוגמא: הל' שבת עמ' קמב. במהדורתנו יתוקנו דברים רבים הנוגעים ל"מגלת סתרים", באשר בדפוס קושטא רישום המקור הוא לא תמיד במקומו והדבר גורם לבלבול וטעויות, ראה להלן, בפרק "מהדורתנו" לדוגמא: הל' תענית עמ' רפג, בהערה לשורה 40, בדבר טעות של ר"א

אפטוביצר בראב"ה ח"ב עמ' 275 הערה 4, או הל' סוכה עמ' שעד, בהערה לשורה 24 ועוד כאלה.

35 "אבל דברי רבי" היי הם הנראים לעינים" – הל' ר"ה, עמ' שג; "וכן עיקר כמנהג רבי" היי" – שם עמ' שטו.

36 הל' שבת עמ' קע. בהל' יין נסך, עמ' תרסג, הוא מביא פירוש רה"ג שאיננו לפנינו וראה ב"האשכול" מהדורת אלבק ח"ב (עמ' 142) ומהדורת אויערבאך ח"ג (עמ' 129). תשובת רה"ג בהל' ט' באב, עמ' רפו, נמצאת בר"ץ גיאת מקוטעת וניתן להשלימה על פי ספרנו.

37 הל' צום כפור עמ' שמג. לפי הנוסח בר"ץ גיאת: "לא שמענו בבבל" וממילא בטלה התמיהה (ראה בהערותנו).

יהודאי גאון, רב משה גאון, רב נחשון גאון, רב נטרונאי גאון (שלושים וחמש פעמים), רב נתן גאון³⁸, רב סעדיה גאון, אשר מדבריו כתובים ערבית תירגם מחברנו ומעתיקם בספרו³⁹. (אותו הוא מביא עשרים וארבע פעמים), רב פלטי גאון, רב צמח גאון, רב שרירא גאון ורב שר שלום גאון. את רב צדוק גאון, אביו של רב נחשון גאון, הוא מזכיר רק פעם אחת⁴⁰. מלבד תשובות גאונים המובאות בספרנו בשפע, לעתים בניסוח שונה משלו⁴¹, הוא מצטט את הלכות גדולות, פסוקות וקצובות והשאלות ששאלו לפני רב יהודאי גאון⁴². רבינו חננאל, שהי בסוף תקופת הגאונים, היה ממעבירי משנתם למרכזי התורה החדשים. פירושו לבבלי שימש מקור חשוב גם למחברנו שלמד מתוכו דברים בשם רב האי גאון⁴³. את דברי ר"ח הכיר גם ממקורות אחרים⁴⁴ ויש והוא מביא מדבריו שאינם בפירושים שלפנינו⁴⁵.

פירושי הר"ח שימשו למחברנו יסוד להכרעה הלכתית, אולם יש והוא חולק עליו ומעדיף דעה אחרת⁴⁶. קרוב לודאי שבהלכות שחיטה שלו שאב מחברנו גם מתוך הלכות שחיטה לרבנו חננאל⁴⁷. מתוך דברי מחברנו מתחזקת הדעה שהרי"ף היה תלמיד לרבינו חננאל⁴⁸ על אף העובדה, שהוא מזכירו ללא ציון שמו כראוי, כי אם ב"איכא מאן דאמר"⁴⁹. "הלכות רב אלפס" לרבנו יצחק אלפסי היוו בסיס למחברנו בספרו. הקטעים המתחילים את "הלכות מגילה", שאינם בכתב-היד, כי אם בדפוס קושטא בלבד, בגויים כולם על הרי"ף (מגלה, פרקים א וב') ויתכן שאין הם של מחברנו⁵⁰. גם ההמשך מתבסס ביסודו על הרי"ף. הוא הדין הפרק "אחד עשר יום שבין נדה לנדה"⁵¹, שאיננו בספר הנדפס שלפנינו, לקוח בעיקרו משם⁵² וניתן בתרגום עברי ובשנויים קלים בלבד. מתוך יותר ממאה הבאות מהאלפסי רק חמש עשרה פעמים הוא מביאו סתם, ללא הזכרת שמו.

38 רי"ג אפשטיין ("ציונים", עמ' 133) מעיר שבמקום רב נתן בהל' מגילה עמ' רל"ח צ"ל רב נטרונאי וראה במאמרו של מו"ח הרב י. ל. הכהן מימון בספר היובל ללוין עמ' קמו.
 39 דין הילולת עמ' תקנה: "עד הנה דברי רבי" סעדיה שהעתיקנו מלשון ערב ללשון הקודש".
 40 הל' מגילה עמ' תקפ. יתכן ששם זה רב יצחק גאון או אולי רב כהן צדק.
 41 ראה לקוטי רי"ף גיאת עמ' 40.
 42 עמ' ריז ריח.
 43 הל' שבת, עמ' קמב; הל' אתרוג עמ' ת.
 44 בתשובה לחכמי אראגון, עמ' תשלד: וכך נמצא בערוך בשם ר"ח.
 45 בהל' מגילה עמ' רמה: "וכן פירש ר"ח" — והפירוש איננו לפנינו. פירוש זה מובא בשם ר"ח, ראה חידושי הרשב"א (מהדורת ר"ן דימיטרובסקי) עמ' 13, ראה גם הל' מגילה עמ' רלז ובהערותנו שם.
 46 הל' יו"ט עמ' תקיג: "אך נראים דברי רב אלפסי זצ"ל וכן עמא דברי"; בהל' מיאון עמ' תרצ"ד: "ואע"פ שפר"ח דעבד בשנים כשר לכתחילה מיהא בעינן שלשה" וכן במקום אחר עמ' תשכח "ואע"פ שפר"ח ז"ל כמוזוה שיעקרה אמתה של תורה שיש בה קבלת עול מלכות ועול מצוות העיקר כפרש"י ז"ל". לעומתו דוחה רבי יוסף הלוי אבן מיגאש את דברי ר"ח ברוב המקומות שהוא נוקב בשמו — ראה י. תא-שמע ב"קריית ספר" כרך מ"ו עמ' 145 וכן דברי אברמסון ב"סיני" כרך כג עמ' נח.
 47 כפי שהעירני בטובו מו"ר הגאון הר"ש ליברמן במכתבו אלי מיום ג' תשרי תשכ"ד וראה הל' שחיטה עמ' תשלח בהערה.
 48 הל' שחיטה עמ' תשמו: "אבל בהלכות הרב אלפסי ז"ל ובפירוש ר"ח רבו ז"ל".
 49 התשב"ץ ח"ב סי' רעב (דפוס אמשטרדם, נה, ב): "ובכל מקום שכתוב בהלכות/הרי"ף/ואיכא מאן דאמר הוא רבינו חננאל" והר"ש ליברמן מעיר: "ועדיין לא מצאתי יוצא מן הכלל לכלל זה".
 50 ראה עמ' רלה ובהערה שם והשוה לרי"ף (מהדורת הרב ניסן זק"ש, מוסד הרב קוק, תשכ"ט) ח"א מעמ' ריזו. 51 עמ' תקסא—תקסג.
 52 הרי"ף, שבועות פ"ב.

יש והוא מציין "כך כתב רב אלפס" והדברים המובאים אינם ברי"ף שלפניו⁵³. לעתים הוא מביא דבריו בנוסח שונה⁵⁴, או מציין למסכת סתם והכוונה לרי"ף ולא לגמרא⁵⁵. הוא מקבל דברי הרי"ף ללא ערעור, כסמכות הלכתית עליונה. יחס זה בא לו גם מגדולי רבותיו הראב"ד, שאם כי כתב השגות גם על הרי"ף הוא אומר עליו: "לולי שאני סומך על דברי הרב ז"ל אפילו על ימין שהוא שמאל לא הייתי חושש דבר זה אפילו כקש גדף"⁵⁶. ורי"ף הזקן, בעל התוספות, שנמסר בשמו "שילאה בן אדם לחבר חיבור כמוהו זולתי ששכינה היתה שורה עליו"⁵⁷.

קובץ ההלכות של רבי יצחק אבן גיאת (הרי"ץ או הריצ"ג) שימש למחברנו יסוד איתן בחיבור ספרו ומקור חשוב להכרת תורת הגאונים. כשמונים פעם הוא מביא מתוכו ורק כעשר פעמים בהזכרת שמו: "והר' יצחק בן גיאת כתב"; "כך כתב הרב בן גיאת – וכן עיקר" וכו'. חלק ניכר מהלכות הלל בספרנו⁵⁸ שאוב מכאן. כן גם הרוב של הלכות תשעה באב⁵⁹, הרוב הגדול של הלכות סוכה⁶⁰ וקטעים שלמים בהלכות ראש השנה, צום כפור, אתרוג, ערבה והקפת המזבח, אירוסין ונישואין. מתוך ההבאות בספרנו ניתן לנו לעתים להשלים⁶¹ את דברי הרי"ץ גיאת בהלכות שאבדו⁶² ואינם לפניו או לתקן דבריו המקוטעים⁶³. רבינו שלמה יצחקי (ר"ש, רש"י, ר"ש הצרפתי, פי' הקונטרס) מצוטט רבות על ידי מחברנו מתוך פירושו לתלמוד, תשובותיו⁶⁴ וסידורו⁶⁵. יש והוא מסתמך גם על פירושו לתורה⁶⁶. דברים המובאים לעתים בשם רבותינו בצרפת סתם הם משל רש"י, כפי שמתברר לנו מתוך מקורות אחרים⁶⁷. הוא מבסס רבים מפסקיו וסיכומיו⁸ על דברי רש"י ולשונותיו

53 הל' חנוכה, עמ' תקלב (בהערה לשורה 72); הל' תפילין עמ' תרכט (בהערה לשורות 39, 53 שם), שם עמ' תרלד (בהערה לשורה 82).

54 הל' פסח עמ' תצג; בהלכות הגט עמ' תרפא: "וגם בהלכות רבי אלפסי הוגה מחדש מפי קרובי הר' יצחק" (בעל העיטור) וראה בהערה לשורה 29 עמ' תרפב. ראה גם הל' שבת עמ' קל, הערה לשורה 42.

55 הל' דבר האבד עמ' תקכא "ובמועד קטן" והוא ברי"ף פ"א שם.

56 תמים דעים סי' רמא וראה כתוב שם (מהדורת רי"ד ברגמן) סוכה, יג.

57 הקדמת רבי מנחם ברבי זרח לצדה לדרך וראה בפרק "התפשטותו וסמכותו", בספר "הרי"ף ומשנתו" לשאל שפר (ירושלים תשכ"ז) מעמ' 102.

58 מעמ' רנב עד רנח. 59 מעמ' רפו. 60 מעמ' שסז.

61 ראה שם עמ' רפח מביא דברים מהריצ"ג שאינם לפניו ומובאים בשמו גם בתורת האדם לרמב"ן. יתכן וגם דברי רב האי גאון המובאים שם הועתקו מהריצ"ג, ראה בהערותנו שם.

62 ראה יוסף מרקוס ב"סיני" כרך סז עמ' רנט ויצחק מייזל "סיני" כרך עב עמ' שכב.

63 ראה הל' ראש השנה עמ' שיט (ההערה לשורה 41); הל' אתרוג עמ' שצד (הערה לשורה 8), ראה ב"לקוטי ר' יצחק אבן גיאת" לברכות, מהדורת רח"צ טויבש (צוריק תשי"ב) עמ' 62 וכן עמ' 67 ("ובמנהיג הוא בסתם").

64 ראה הל' סעודה עמ' רו; הל' ראש השנה עמ' שיד; הל' ערובי תבשילין עמ' תקה.

65 הל' צום כפור עמ' שנז: "כך ראיתי בצרפת בסדר ר"ש ז"ל"; שם עמ' שסא: "וכך כתב ר"ש ז"ל בסידורו". 66 בהל' תפילין עמ' תרג: "כך כתב רבינו שלמה הצרפתי בואתחנן".

67 לדוגמא הל' שבת, עמ' קסט: "ושמעתי הטעם מרבותי בצרפת" – אותם דברים מובאים בשבלי הלקט בשם רש"י; שם עמ' קפח: "הטעם קבלתי מרבותי בצרפת" – בשבלי הלקט בשם רש"י; הל' פסח עמ' תס: "ומנהג צרפת להיות ישראל רואה יושב ומשמר את המים", מנהג זה על פי שיטת רש"י הוא ומקור הדברים בספרי דבי רש"י.

68 ראה הל' שבת עמ' קנ, קעז; הל' פסח עמ' תלה: "כך נהגו בצרפת ומביאין ראה מפירש"י ז"ל ונראים דבריהם", שם עמ' תמו, עיין ראבי"ה ח"ב עמ' 114: "כן משמע מפסקי רש"י" והכוונה

שגורות על עטו⁶⁹.

קורה והוא דוחה פירושי רש"י ואינו גורס מנהגיו⁷⁰. לעתים הוא נמנע מהכרעה במחלוקת ראשונים, כדבריו: "ומעתה ג' מחלוקות יש בדבר לדברי ר"ש — — — ולרב אלפסי ולדברי הלכות גדולות ור"ח — ואין לנו להכניס ראשנו בין ההרים הגדולים האלה ויש להחמיר בדברי כולם"⁷¹.

בעיה מיוחדת מהוים ספרי דבי רש"י ביחס לספרנו. המחבר מביא דברים רבים בשם רש"י, אשר אנו מוצאים אותם בספר הפרדס, האורה ובמחזור ויטרי. קטעים שלמים מועתקים לעתים מספרים אלה⁷². את סידור רש"י הוא מזכיר במפורש פעמיים בלבד, אולם מדברי רש"י המצוטטים בספרנו אנו מוצאים בסידור עשרות פעמים. הוא הדין לגבי התשובות. החומר הרב משל רש"י שנכלל בספרים אלה, שסודרו ונערכו בימי מחברנו, היה לפניו אם בצורת ספרים ערוכים בשלמותם או בצורת רישומים חלקיים, שסובבו באותם ימים בין חכמי צרפת ולמדינה⁷³.

דברי רש"י מפוזרים בספרנו כמעט בכל הלכותיו, פרט להלכות חליצה, מיאון, שער הכנסת אורחים.

מחברנו מקבל בדרך כלל את מנהגי רש"י ואף קובע "ומ"מ מנהג ר"ש הצרפתי ז"ל טוב יותר"⁷⁴, אולם כאשר עומד לפניו מנהג ברור ומקובל באיזור מולדתו נגד מנהג אחר, גם הנשען על רש"י, הוא מעדיף אותו על פניו⁷⁵.

לעתים הוא מביא מסורות בשם רש"י, השונות מאלה הידועות לנו ממקורות אחרים⁷⁶ ויש גם להפך⁷⁷.

באופן מיוחד רבות הן בספרנו ההקבלות למחזור ויטרי. מאות מאלה רשמנו בהערותינו. מסתבר, שמחברנו היה אולי מעורכיו של "מחזור ויטרי" ומסדריו. יתכן ומחברנו הגיה והוסיף הערות לספרים של בני דורו והדור שלפניו, כגון ספר האשכול (ראה הלכות ציצית, עמ' תרמה).

השואה מדוקדקת לנאמר במחזור ויטרי מאשרת הנחה זו.

לפירוש רש"י לפסחים מח, ב. ראה מאמרו של פרופ' ר"ח טשרנוביץ "להפסקות של רש"י" ב"הגורן" ספר י עמ' 81—86 ובמאמרי "רש"י בתשובותיו" בספרי "ראשונים ואחרונים" מעמ' 51. 69 לדוגמא בדיני תפילה, עמ' נ.

70 הל' מגלה עמ' רנא: "ולא כפי רש"י". בהל' צום כפור עמ' שלו מביא דברי רש"י בענין ברית מילה ביוה"כ או בט' באב או בשאר תענית ציבור, שיברך על הכוס ויניחנו עד מוצאי התענית ושתי ליה — "ואינו נראה". בנוגע לזמן התקיעה ביוה"כ: "ואני ראיתי בצרפת וכן כתב ר"ש ז"ל בסידורו — — — ואין נראה בעיני ומנהג ספרד ופרובינציה לאחר תפילת ערבית — וכן עיקר". ראה עוד הל' תפילין עמ' תקצו ועמ' תרב, תרד, תרו, שם. 71 הל' פסח עמ' תנא. 72 ראה לדוגמא הפיסקה הראשונה מהל' פסח, עמ' תרכג, או הל' שבת עמ' קנא: "ולאחר הקדוש יטול ידיו" — והשוה להאורה סי' נג.

73 ראה הל' דבר האבד ומותר בחולו של מועד, עמ' תקכב: "כתב רבי שז"ל שאם נפטר אדם בחולו של מועד שיש לומר עליו צידוק הדין וקדיש שאין זה הספד וחלול המועד", לפי שגו"ס שם "כתב זה מצאתי כתוב בגליון של רבינו שלמה ז"ל".

74 סדר תפילת החג, עמ' תי. 75 הל' פסח, עמ' תלה.

76 הל' ראש השנה, עמ' שכו: "כך קיבלתי בצרפת" לפי כתבייד ניוירוק: "בשם רש"י" — ואילו בהפרדס נמצא פירוש שונה על היום הרת עולם ובשכלי הלקט מובאים שני הפירושים בשם יש מפרשין. 77 ראה לעיל הערה 67.

סעמים מספר הרינו נתקלים במחזור ויטרי בחוספות קצרות, עם ציון באותיות "אבן". בס"י קסא (עמ' 150) בענין נשמת אנו מוצאים במחזור ויטרי: ולשון אשר שמת בפינו, אינו זכור לשון שימה בלשון – ואני הכותב אומר מדכתיב (שמות ד, יא) מי שם פה לאדם או מי ישום אלם, ואלם אישתקיל מילוליה, ואמרינן בפ' הרוואה (ברכות סא, א) ת"ר הלב מבין והכליות יועצות והלשון מדבר וזה דבר ידוע לכל ואין צריך ראייה, כי באמת מות וחיים ביד הלשון המדבר גדולות, הרי מצינו שימה בלשון. אב"ן. במקום זה מעיר מהדיר הספר הגדול הזה רבי שמעון הלוי איש הורוויץ: "גראה כי אבן הוא המעתיק הספר והמוסיף בו נוספות, וכן העיר שד"ל באגרותיו, ואולי הוא הראב"ן (ר' אליעזר בן נתן) שפירש התפילות כידוע". כן אנו מוצאים ציונים "אבן" על תוספות אחרות. בס"י שכא (עמ' 360) בס"י שכח (עמ' 368). במבואו למחזור (עמ' 8) מכריע ר"ש הורוויץ וקובע בודאות: אבן – הוא רבינו אליעזר בר' נתן, מחבר ספר הראב"ן. כך הוחלף שוב שמו של מחברנו בראב"ן בשל הקיצורים הדומים של שמותיהם, כי אב"ן, מוסיף התוספות במחזור, הוא דוקא מחברנו רבי אברהם בן נתן.

לביסוס יתר של הנחתנו זו נביא מספר הוכחות.

בספרנו (דיני תפילה, עמ' נא) לפי כתב-יד ניו-יורק הרינו קוראים:

"יתכן בעיני מנהג צרפת שאומ' ברוך שאמר לפני הזמירות של שבת וימים טובים לפי ענין ברוך שאמר שהוא אתי באמצע הברכה משובח ומפואר בלשון כל חסידיו ועבדיו ובשרי דוד עבדך נהלך ה' אלקינו בשבחות ובזמיר' או בשבחיו ובזמיריו, נמצא שעדיין לא הזכרנו השבחות והזמירות, ומי שאומר בשבחיו ובזמיריו טועה דנראה שאין לו אלא זמר ושבח אחד ואין קץ ותכלית לזמירות שיסד משיחנו דוד ע"ה. ויראה לי כי זה שלא נהגו כן בספרד שעשו כן כדי שיתאספו שם כל הקהל הגדול לפי שאין רובם בקיאין בברכה זאת וכדי שיצאו ידי חובתן בשמיעת הברכה ובעניית אמן ועל כן נהגו לומר בקול רם מה שלא נהגו בכל צרפת ופרובינצא, קבלתי בשם רבנו הקדוש הרב ר' יום טוב ג"ע שנו' בברוך שאמר ט"ו כנגד ט"ו מתנות טובות שנתן הקב"ה לישראל המנויות באגדת הפסח השנויה במכלת' שהוציאנו ממצרים ועשה בהם שפטים וכו', וכנגדן ט"ו עניני שבחות בישתבח" וכו' 78. באבודרהם, סדר שחרית של שבת: "וכ' אבן הירחי, ראיתי מנהג ספרד לומר ברוך שאמר בחול ובשבת וביום טוב לפני כל המזמורים" 79.

במחזור ויטרי ס"י קסא (עמ' 153) בתוספת שם החתימה "כ"ש אבן": "ואני שמעתי מפי הרב תיטי"ב דט"ו שבחות יש בו וט"ו ברוך בפתיחת הזמרה ובסיומה בברכה שלפניה ולאחריה כנגד ט"ו טובות שנתן הק' לישראל הכתובות בהגדת פסח הוציאנו ממצרים". מכאן חיזוק לדעתו של שד"ל (ראה הערת הורוויץ שם) שתיט"ב הוא ר' יום טוב הנזכר בס"י קנה (עמ' 143) שם: "קיבלתי ממורי ר' יו"ט" ולדעת הורוויץ זה ר' יום טוב בר' יהודה נכד רש"י 80.

מתוך השואה זו מתברר איפוא, כי החותם אב"ן הוא מחברנו.

ועוד בהלכות תשעה באב של ספרנו (עמ' רצג): "על נהרות בכל וגומ' על הסלע ושלום" בכת"י ניו-יורק: "כך מצאתי וכן מנהג בכל ספרד וכן נהגו בברגונא ויש לי סמך מכאן

78 ראה בשנו"ס שם.

79 ראה הערתנו לשורה 96.

80 ראה במח"ו ס"י קנה, עמ' 143, הערה מ ובמבואו עמ' 29.

למנהגם". ואילו במחזור ויטרי (סי' רסז, עמ' 229) נאמר: "על נהרות בבל ונתתי את לבי על זה המנהג אשר נהגו בבורגויינא מה שלא נהגו בשאר מקומות ובדקתי ומצאתי כ"ת במסכת סופרים, אב"ן. עוד מצאתי במסכתא סופרים הקורא ברות ובשיר השירים" ... בסיום פסקה זו ת. - היינו תוספת.

מכאן ראייה נוספת, כי תוספות אב"ן הן של מחברנו. נראה נא ת(תוספת) אחרת במחזור ויטרי (סי' טז, עמ' 259), שהיא למעשה פסקה מקוצרת בלשוננו של מחברנו מהלכות פסח (תנה"ו) ואין כל ספק שגם תוספת זו מידי מחברנו היא. מסתבר שגם התוספת (ת) במחזור ויטרי סי' ר"ל (עמ' 195-196) "שני ימים טובים של גלויות" - וסייעתא לר' שלמה בר' יצחק אף היא של מחברנו היא, תוך השוואה לדבריו בהל' הלל (עמ' רנח).

כן התוספת במח"ו סי' תקד (עמ' 625) "ואני שמעתי מפי רבינו הקדוש מפריש, שאם חל ברית מילה ביום תענית ציבור ואף בכיפורא מברכין וטעמינן לינוקא" וכו' מקבילה לדברי מחברנו בהל' צום כיפור (עמ' שלז) 81: "אך מה ששמעתי מפי רבינו הקדוש ר' אליהו ב"ר יהודה ז"ל מן פריש" וכו' 82. התוספת במח"ו סי' שסג (עמ' 418) בענין "סוכה דהוי כל ז' מדאורייתא מחמירין ביה טפי מספיקא אבל לולב דיום ראשון הוא דהוי דאורייתא בלבד --- לא אחמיר רבנן בספיקא" מקבילה לדברי מחברנו בהל' אתרוג (עמ' שצא). נראה נא עוד במח"ו סי' עז (עמ' 286) בקטע "ויש מדייקין" ישנה תוספת: "מכאן שיוכל אדם לשתות אחר הד' כוסות דתו אין לחוש אם ישתכר שכבר גמר את ההלל" והשוה לדברי מחברנו בהלכות סדר לילות של פסח (עמ' תצט). על התוספת במח"ו שם רשום: מ"ר: יב"ן. אין ספק שיש לתקן במקום יב"ן - אב"ן, כי היא של מחברנו. בספרנו הל' צום כיפור (עמ' שנא): "ונפלאתי על מה שהיו עושין במקדש למה אין אנו עושין כן" - פליאה זו מובאת גם במח"ו סי' שנב (עמ' 392) כתוספת - ואף זאת היא כנראה תוספת של מחברנו.

ושוב: בספרנו דיני תפלה (עמ' עז) "וכן בהלל צריך להתיז הסמ"ך כי לעולם חסדו דלא לימא חדו לשון חידודיו" - וראה דברים זהים בתוספת במח"ו סי' שעז (עמ' 437) "וצריך להתיז סמ"ך של חסדו, לא לישתמע חדו".

ראייה נוספת נמצא אולי בהשוואת דברי מחברנו בהל' ציצית (עמ' תרמט) "ואני מצאתי בספרי פ' שני למה נסמכה פר' ציצית לפרשת מקושש" 83, לנאמר במח"ו סי' רעז (עמ' 246): "וראייה גדולה מזאת שמעתי בשם הרב ר' יהודה ב"ר אברהם גאון ז"ל שמצא בספר בפני שני. ולמה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית".

על סמך ראיות אלה נוכל לומר בודאות, כי מחברנו הוא בעל ה"תוספות" במחזור ויטרי ומתקבל על הדעת, כי הוא היה מסדר הספר ומעתיקו או לפחות אחד מעורכיו 84. מכאן אולי השלכה מסויימת, שעוד לא בררתיה, על יחס מחברנו ליתר ספרי דבי רש"י.

81 ראה הערתנו לשורה 9 שם.

82 ראה במבואו של ר"ש הורוויץ עמ' 25.

84 כל אלה הן ראיות נוספות לדבריו של ר' אברהם עפשטיין שראה את מחברנו כאחד מבעלי ה"תוספות" במחזור ויטרי ליד רבי יצחק בר' דורבולו, ראה במאמרו המצויין "רבי שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י", אשר תרגמתיו לעברית מה"מונאטסשריפט" שנה מא (עמ' 257-263)

מבוא

רבינו יעקב ברבי מאיר (ר"י, רבנו תם, ר"ת) ו"ספר הישר" שלו היוו מקור בעל סמכות בלתי מעורערת בשביל מחברנו. הוא מרבה להסתמך עליו בהלכות סעודה, מגילה, הלל, תשעה באב, סוכה, פסח ובאופן מיוחד בהלכות גט. דיני יין נסך והלכות חליצה הם ביסודם ממשנת ר"ת. לרוב הוא מביא הדברים בשמו או על שם ספרו, אולם לא מעט דברים מובאים ללא הזכרת שם ומקורם בדברי ר"ת.⁸⁵

בהלכות טרפות (עמ' תשמה) כותב מחברנו: "ואני ראיתי תשובת רבנו יעקב שהורה כך מכתובת שהראה לו קרובי הרב ר' אברהם בן הרב קרובי ר' יצחק בן הרב אבא מרי ז"ל ממרשילא"⁸⁶. כן הוא מוסר דברים ששמע בשם ר"ת ואין הם מוכרים לנו ממקור אחר⁸⁷, או אפילו שרק נדמה היה לו ששמעם בשמו⁸⁸.

דברים בלתי מוכרים המשייכים על ידי מחברנו לר"ת מתאמתים כשלו. מתוך דברי רבי אליעזר ממיץ, בעל "ספר יראים", שהיה תלמידו של ר"ת מתברר, כי גוססת מחברנו נכונה⁸⁹. לעתים יש גם להפך. בהלכות יין נסך (עמ' תרסב) מביא מחברנו קטע בענין סתם יין בשם הרבנו תם, המובא בספר הישר, ומסתבר לפי דבריו וכן לפי ספר התרומה (סי' קסח) שאינו של ר"ת. לעתים הבאה סתמית "כך מצאתי" או בנוסח אחר "כי מצאתי ספר" מקבילה לדברים מפורשים בספר הישר⁹⁰. כידוע הוגה ותוקן "ספר הישר" תוך כתב-ידו של ר"ת ויתכן, שהטופס שהיה בידי מחברנו היה מלפני כן⁹¹.

מחברנו חי כידוע בתקופת הרמב"ם, גולד כעשרים שנה אחריו ונפטר עשר שנים אחריו. את ספרו כתב לפחות בחלקו כשהרמב"ם עדיין חי ולכן הוא מביא הרבה פעמים בתוספת ש"צ (שמרהו צורו)⁹². במקרים אחרים הוא מוסיף לשמו את האותיות נ"ע או ז"ל, וצ"ל, זק"ל⁹³.

העובדה שבכתב-היד מופיעה התוספת ש"צ יותר מאשר בדפוס קושטא⁹⁴. או שלא בכל כתב-היד הציון הוא שוה, מוכיחה, כי חלו כאן שנויים של המעתיק או המגיה והמדפיס, שעשו עבודתם אחר פטירת הרמב"ם.

מכל מקום "יד החזקה" כולה וכן פירושי הרמב"ם, ספר המצוות ותשובותיו היו לפני

ופרסמתי אותו בתוספת הערות ב"ספר רש"י" בעריכת מו"ח הרב י. ל. הכהן מימון (ירושלים תש"א). המאמר נדפס שנית ב"כתבי ר' אברהם עפשטיין" כרך א' (מוסד הרב קוק, תש"י) וראה עמ' רפז שם. 85 לדוגמא: הל' תפילין, עמ' תקצב, תקצו, תרא, תרטז.

86 ראה עיטור הל' שחיטה (ווארשה) דף מב, א. 87 ראה דין גילוח עמ' תקסט. 88 בהל' צום וכפור, עמ' שמב: "וכמדומה שכך שמעתי בשם רבי יעקב"; הל' פסח עמ' תע: "וכמדומה לי שכך היה סובר רבי יעקב". בהל' שבת עמ' קלא: "ולרבי יעקב דמוקים לההיא באבל אבל בשבת אפילו בתוך התחום מותר, אך שמעתי שחזר בו בסוף ימיו".

89 ראה ביראים השלם סי' שצט וכן כתב ה"ברכי יוסף" או"ח סי' לו "שמכיון שהיראים הוא תלמידו של רבינו תם מסתמא אמרה בשיטתו", להלן הל' תפילין עמ' תקצח. 90 הל' שבת עמ' קל.

91 ראה הל' סעודה עמ' רכא, ראה גם הל' פסח עמ' תפה (הערה לשורה 21) ועמ' תפו (הערה לשורה 36).

92 ראה הל' מגילה עמ' רמא: "וכתב ר"מ ש"צ בהל' מגילה" וכן הל' לולב עמ' שפה; יום שמיני וענין שמחת תורה עמ' תכ; הל' פסח עמ' תמב, תנג, תפ (בכמה כתב-יד: ז"ל או זצ"ל), הל' ערובי תבשילין עמ' תקז (בכתי"א: ז"ל); שער המקוה עמ' תקעז.

93 הל' פסח עמ' תסב; הל' תפילין עמ' תרכח; הל' ציצית עמ' תרנ; הל' שחיטה עמ' תשלח ועוד. 94 נדמה לי רק פעם אחת בהל' הגט.

מ ב ו א

מחברנו בעת כתיבת חיבורו. עם כל זאת הוא מביאו יחסית פחות מאשר גדולי הפוסקים האחרים. אין לראות בכך השפעת רבו הראב"ד, כי הוא להפך, בכל מקום שהוא מביא את הרמב"ם, הוא סומך על דבריו ללא הסוס ומזכירו בדרך של כבוד רב⁹⁵. יש הלכות בהן איננו מביא את הרמב"ם ואילו באחרות, כגון: בדיני תפילה, מגילה ושחיטה הוא מרבה להביאו. דין היולדת מבוסס בעיקר על רב סעדיה גאון והרמב"ם. יש והוא מעתיק מדברי הרמב"ם בלי להזכיר שמו⁹⁶ וכן מוסר משמו מפי השמועה⁹⁷.

בנוסף על כל אלה, שכבר פרטנו, אשר ממעיינים שאב במלוא החופן, רבותיו וקרובי משפחתו מהם למד, השתמש מחברנו בספרו, לעתים פחות ולעתים יותר, בחיבוריהם של ראשונים וגדולים אלה:

רבי אברהם אב ב"ד מלוניל (רא"ב, אב"ד) בעל ה"אשכול", לעתים בשמו⁹⁸ ולפעמים ללא הזכרת שמו⁹⁹. רבי אלחנן בר' יצחק¹⁰⁰; רבי אליהו בר' יהודה מפריש¹⁰¹; וכן בנו רבי יהודה¹⁰²; רבי אלעזר הקלירי¹⁰³; רבי אפרים מאלמניא¹⁰⁴ או רבי אפרים מרישבורק¹⁰⁵ – הרי הוא רבי אפרים בר' יצחק מרגעשבורג¹⁰⁶; רבי זרחיה הלוי מגירונדי¹⁰⁷; רבי יהודה בר ברזילי מברצילונה¹⁰⁸; רבי יהודה מקורביל¹⁰⁹; רבי יום טוב¹¹⁰; השר הנשיא רבי יוסף בר' שלמה¹¹¹ (אביהם של ר' שלמה ור' יצחק); רבי יוסף טוב עלם¹¹³; רבי יעקב בר' יצחק מקורביל¹¹⁴; רבי יעקב ברבי יקר¹¹⁵; רבי יצחק בר' אשר מאלמניא¹¹⁶; רבי יצחק בר' יעקב

95 דיני תפילה עמ' לג, בקטע המועתק מספר אהבה, נמצא רק בכתב־יד א: "ואני התלמיד אומר מטיבותיה דמרן ז"ל". 96 דיני תפילה עמ' פב.

97 הל' שבת עמ' קלח: "ושמעתי כי הר' משה אומר שצריך לומר מעומד". מן הראוי לציין להל' ציצית עמ' תרנ: "כמו שכתב רבינו משה ז"ל בכלאים פ' עשירי ובהל' פסולי המוקדשין" והדברים אינם שם ברמב"ם ויתכן שיש לקרוא ובפירושו המשנה, כי את הקיצור ובפ"ה פיענח המעתיק ובפסולי המוקדשין, ראה בהערנתנו בפנים.

98 הל' ציצית עמ' תרמ, תרמב, ועוד. 99 הל' תפילין עמ' תקצח; הל' ציצית עמ' תרלח. 100 הל' שבת קעו, ראה במבוא לראב"ה עמ' 242.

101 דיני תפילה עמ' מט (ראה בשנו"ס), הל' שבת עמ' קעא ועוד. ראה "בעלי התוספות" לאורבך עמ' 106. 102 הל' ציצית עמ' תרמט. 103 לפי כת"י א. הל' ראש השנה עמ' שכא.

104 הל' שבת, עמ' רא. 105 דין איסור פת של גויים, עמ' תרנט. 106 המכונה גם רבי אפרים הגדול, רבי אפרים הגבור, ר' אפרים הצרפתי ועוד, ראה אורבך ב"בעלי התוספות" עמ' 170.

107 דיני תפילה, עמ' קיב; הל' תענית, עמ' רעה ועוד. 108 הל' ציצית, עמ' תרמה, תרמו, תרעה, וראה גם הלכות גדולות עמ' תרכ ועוד.

109 שם עמ' תרמט וראה "בעלי התוספות" עמ' 130.

110 דיני תפילה עמ' נא (לפי כת"י א), הכוונה היא ללא ספק לרבי יום טוב ברבי יהודה, נכדו של רש"י, בן דודו של ר"ת, שהוא רבי יום טוב מפלייזא, שחי אח"כ בפריס, ראה לעיל, עמ' 36. ראה גם אורבך ב"בעלי התוספות" עמ' 104.

111 בהקדמתו וכן הל' מגילה עמ' רנא ועוד. 112 ראה לעיל עמ' 15.

113 הל' ראש השנה, עמ' ש ועוד וראה במבוא לראב"ה עמ' 257.

114 הל' ציצית, עמ' תרמט: "ושמעתי מפי הרב הקדוש ר' יעקב בר' יצחק מקורביל עולה תמימה ז"ל", כי נהרג על קידוש השם בשנת תתקנ"ב (1192), ראה ב"בעלי התוספות" עמ' 129. יש המזהים אותו עם רבי יעקב ממרויש בעל "שו"ת מן השמים" המכונה אף הוא קדוש (ראה לעיל עמ' 24) ראה בספרנו הל' צום כפור עמ' שס"ה לפי כת"י א "ולפי שהדבר ישר ונבון בעיני כתבתי חזיון אשר חזה אחד מחכמי מרויש" וראה שו"ת מן השמים (מהדורת ר"ר מרגליות) עמ' מט.

115 הל' סעודה עמ' רכט, ראה במבוא לראב"ה עמ' 258.

116 הל' ערובי תשילין, עמ' תקח ועוד, הריהו הריב"א מבעלי התוספות תלמידו של רש"י.

מ ב ו א

הלבן מאושפירא¹¹⁷; רבי יצחק בר' מאיר אבן מגש הלוי¹¹⁸; רבי יצחק בר' מתתיה מהר געש¹¹⁹; רבי מאיר בן הרב טודרוס הלוי¹²⁰; רבי מאיר מצרפת¹²¹; רבי משה ברבי יוסף מנרבונה¹²²; רבי משולם מלוניל¹²³; רב משולם מנרבונה¹²⁴; רבי עזראל מצרפת¹²⁵; רבי שמואל בן חפני (מתוך תשובת הרמב"ם)¹²⁶; רבי שמואל בר' מאיר מרומרוג הצרפתי (הרשב"ם)¹²⁷; רבי שמשון מצרפת¹²⁸; רבי שמעון בן קרייא (קיריא)¹²⁹; רבי שמעיה תלמידו של רש"י¹³⁰.

יתכן, כי החיבורים של בני דורו היו לפני מחברנו, אם כי אין הוא מזכירם. מותר אולי להניח, כי הכיר את ספר התרומה לרבי ברוך מגרמיוא¹³¹. בהלכות נידה (עמ' תקמז) הוא מביא "פ"א (פירוש אחר) שלא נשא הבחור פנים לתורה" וזה פירוש הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם.

את רבי נתן בעל הערוך הוא מזכיר רק ע"ש ספרו¹³² ואת רבי אברהם אבן עזרא הוא קורא הפייט¹³³.

ככל האפשר השתדלנו לזהות את המקורות שמחברנו מביא באופן סתמי, כגון: אית מאן דאמר, יש אומרים, יש מפרשים¹³⁴, מצאתי, קבלתי בצרפת, שמעתי מרבתי בצרפת וכו'. לא תמיד עלה הדבר בידי.

מ נ ה ג י ם

"כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג" לימדונו חכמינו¹. זהו הבטוי התלמודי הבולט ביותר על מעמדו האיתן של המנהג במערכות ההלכה והפסיקה, אבל לא היחיד².

- 117 דיני תפילה עמ' לג, ראה מבוא לראב"ה עמ' 260 ו"בעלי התוספות" עמ' 185.
118 עמ' תרעז, תרעח ועוד, ראה בהקדמה של ר"ב טולידאנו לפירוש מסכת כלה עמ' ט הערה 6.
119 שער המקוה עמ' תקעה: "תשובה זו אשר השבתי לחבר יצחק ג"ר בר' מתתיה מהר געש", ראה גליא יודאיקה עמ' 327.
120 עמ' תרעז, תרעח (שטר ב"ד לשליח לקבלה); גט חליצה, עמ' תרצא ועוד. הכוונה לרבי מאיר אבולעפיה (רמ"ה), ראה ב"אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" כרך ד' עמ' 1009.
121 הל' ראש השנה, עמ' שכד, הכוונה לרבי מאיר בר' שמואל, מבעלי התוספות, אביו של ר"ת וחתנו של רש"י.
122 הל' פסח, עמ' תצב, תצג — הריהו רבי משה הדרשן.
123 הל' יו"ט עמ' תקיא, ראה גליא יודאיקה עמ' 279.
124 הל' תפילין, עמ' תרמט, ראה גליא יודאיקה עמ' 408.
125 הל' פסח, עמ' תפד: "בשם רבי עזראל זצ"ל מצרפת". בכת"י א' "בשם רבי ר' עזרא ז"ל מצרפת", ראה הערתנו לשורה 3 שם. הכוונה כנראה לרבי עזריאל בר נתן, ראה במבוא של ר"ש הורוויץ למחזור ויטרי עמ' 48.
126 הל' ציצית, עמ' תרמב.
127 עשרים פעם מביאו בשמו ופעם ללא ציון שמו. בהל' סעודה, עמ' רכא, מביא דברים בשמו שלא מצאנום במקום אחר.
128 הל' ברכת טבילת נידה, עמ' תקסה.
129 הל' שבת, עמ' קעז (ראה הערה לשורה 35) ועוד.
130 הל' פסח, עמ' תעח, ראה לעיל הערה 84.
131 ראה הל' הגט עמ' תרסט, תרעא, תרעח.
132 דיני תפילה עמ' כח, לפי כת"י א וכן שם עמ' סה; הל' סעודה, עמ' רכח ועוד.
133 הל' מגילה עמ' רמו.
134 ב"יש מפרשים" בהל' ציצית עמ' תרלט הכוונה כנראה לר"א ממיץ בעל ה"יראים" (ראה הערתנו).
1 ירושלמי, פסחים פ"ד, ה"ד.
2 ראה במאמרו של ד"ר א. פרלס "המנהג בתלמוד" (גרמנית) בספרי-היובל לישראל לוי "תפארת ישראל" (ברסלוי תרע"א) עמ' 66—75.