

# ישועה בן יהודה

לדמותו של חכם קראי ירושלמי במאה ה'א'

חגי בן-שמאי

ישועה בן יהודה, הידוע לעיתים קרובות בשמו הערבי אבו אלפרג', פרקאן אבן אסד, איש ירושלים במאה ה'11, אינו פנים חדשות לחוקרי הקראות הקדומה ולחוקרי תולדות היהודים בארץ-ישראל בימי-הביניים. על מעמדו בעיני הקראים יעידו המובאות הרבות מתוך כתביו, המצויות בספרותם וברשימות ספריהם. בין המתקרים עליו בדורות האחרונים ראוי להזכיר את חיבורו של מארטין שריינר ואת סיכומו של משה גיל.<sup>1</sup> על-פי היקף יצירתו ורוחב השפעתו על הקראים לדורותיהם, ראוי ישועה בן יהודה למונוגרפיה, וזו עדיין מצפה לכותבה. סיכום אנציקלופדי מקיף אמנם כתב עליו ש"א פוזננסקי, אך הוא נשאר טמון בכתב-יד.<sup>2</sup> אולי יהיו הדברים המתפרסמים כאן משום עידוד לכתובת מונוגרפיה. מכל מקום מטרת מאמר זה היא לסכם את הפרטים הידועים על תולדות חייו של ישועה ולהתוות קווים כלליים של דמותו כחכם ושל מכלול יצירתו.

## א. קווים לתולדותיו ולאישיותו

- על תולדות חייו של ישועה ניתן ללמוד משלושה מיני מקורות:
- (א) כרוניקות קראיות ואחרות, כגון הכרוניקה המפורסמת של דויד בן סעדאל, הידוע בכינויו אבן אלהיתי (סוף המאה ה'14).
  - (ב) תעודות שנמצאו בגניזת קאהיר, ובהן נזכר ישועה.
  - (ג) פרטים מעטים, אקראיים במידת-מה, המצויים בכתבי ישועה עצמו ויש בהם עניין לתולדות חייו.

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

- 1 ראה: שריינר, ושם בעמ' 3-4 סקירה ביבליוגרפית: גיל, א, עמ' 659-660, ושם ראוי לתקן ברשימת המקורות: מאן, טקסטים, ב, עמ' 34-39. כן ראוי להזכיר את פוזננסקי, רס"ג, עמ' 53-48; נמרי, עמ' 123-132; 352-354; 396. ברוב המחקרים האלה נעשה שימוש מועט בחיבוריו הערביים של ישועה. שריינר במחקרו עיבד רק שני תרגומים עבריים שזוהו בודאות, והניח את התרגום העברי של פירוש עשרת הדברות, אף שציינו בסקירתו הביבליוגרפית.
- 2 בבית-הספרים הלאומי כחלק מארכיונו, וניתן למצוא בה את הערכים לפי סדר האלפבית. פרטים רבים על דעותיו של ישועה בהלכות מסוימות מצויים בערכו באנציקלופדיה זו. ראה: פוזננסקי, כ"י.

אבן אלהיתי מציין את הפרטים הבאים על ישועה:<sup>3</sup>

(א) 'המלמד אבו סעיד בן המלמד אבו עלי היה מורהו של החכם [אלשיך] אבו אלפרג' בן אסד, ירחמהו האל יתעלה, משום שהוא הזכיר (דברים) בשמו "אמר מורנו פלוני". פירוש הדברים הוא, כי לוי, שכונה אבו סעיד והיה בנו של יפת בן עלי, היה מורהו של ישועה, שכן הוא מזכירו בתואר זה. ברור למדי, שפרט זה, כמו פרטים אחרים שמביא אבן אלהיתי, מבוסס על הכרה ישירה של חיבורים משל ישועה. מסקנת אבן אלהיתי בדבר היחס בין לוי לישועה יש לה אישור ב'ספר הישר' מאת ישועה, שהוא תרגום עברי של חיבורו הערבי של ישועה על איסורי עריות. בפרק על דעותיו של לוי בן יפת מביא ישועה דברים שהוא זכר ('אשמור אותי' בלשון התרגום) ששמעם מלוי. הוא חוזר שם על לשון ייחודית זו פעמיים, וכן מעיד על דבר שלוי היה אומר: 'למי יאהב אותו אשר כלבו'.<sup>4</sup> בלשונות אלה יש עדות להכרת תורתו של לוי לא רק מתוך דברים שבכתב.

(ב) בהמשך תיאור חכמי הקראים בירושלים ואחרי שהוא מזכיר את יוסף אלבציר ואבו אלפרג' הארון (הוא אהרון בן ישועה), אומר אבן אלהיתי:

והקרוב לדעתי ששני החכמים האלה יחד עם המלמד אבו סעיד היו כולם בזמן אחד, וכולם היו לומדים בבית בן נוח,<sup>5</sup> והחכם אבו אלפרג' אבן אסד אמר (בשם) 'מורנו פלוני ירחמהו האל יתעלה'. ויש אומרים שהוא למד אצל [כאן יקרא עלין] החכם אבו אלפרג'. הוא התחיל את פירושו לתורה, זה שאינו ארוך, על-פי מה שכתב במו ידיו, בחודש רביע אלאול שנת 446. ובכלל זה פירוש ספר שמות בשני חלקים,<sup>6</sup> בכתב ידו. משך זמן חיבורם כפי שהוא מעתיקים(?) שבעה חודשים.

כדיוק במקום זה מצא המעתיק בן המאה ה-19 חסר במקור שהעתיק ממנו והשאיר רווח, אולם גם כך ניתן ללמוד מכאן פרטים חשובים. ראשית — קביעת זמן פעילותו של ישועה. אבן אלהיתי קובע, שלוי בן יפת, יוסף אלבציר ואבו אלפרג' הארון (אהרון בן ישועה, המדקדק הקראי הירושלמי הנודע) הם בני דור אחד,<sup>7</sup> וישועה הוא

3 ראה: מרגליות, כרוניקה. בעמ' 432-435 מובא נוסח המקור הערבי ובעמ' 436-443 תרגום אנגלי מוער. המקור הערבי הודפס שם על-פי העתקה שנעשתה במאה ה-19, ויש בה ככל הנראה לא מעט שיבושים. מן הסתם היה המקור שלפני המעתיק כתוב באותיות ערביות, ואולי עוד ימצא באחד מאוצרות הגניזה. אף אין לסמוך על המעתיק שהעתיק את הדברים בלי לקצר או להשמיט. המובאות שלהלן — ראה: עמ' 433, שו' 11-12, 18; עמ' 434, שו' 5-9.

4 תרגום עברי זה — ראה: מארקאן, עמ' 143 (על הקפו של חיבור זה ועל קטע מהמקור הערבי שלו ראה להלן).

5 לפני כן מספר אבן אלהיתי על בית ללימוד שייסד בירושלים יוסף בן נוח בדור שלפני החכמים הנזכרים.

6 כנראה לפי החלוקה המקובלת של כל אחד מתמשת חומשי התורה לשניים — ראה: מאן, רס"ג, עמ' 436-437.

7 ראה: אנקורי, כרונולוגיה.

בן הדור שלאחריהם. עוד ניתן להבין מהדברים, שישועה פעל במסגרת מוסד לימודי שהוקם על-ידי יוסף בן נוח, מורם של רבותיו. לפי תיאור זה היה המוסד פעיל אפוא במשך שלושה דורות. עוד נוקב התיאור בתאריך — המקביל לפי הספירה הרגילה לחודש בין 10 ביוני ל-10 ביולי 1054 — שבו החל ישועה את כתיבת פירושו שאינו ארוך לתורה. אבן אלהיתי יכול היה לדעת פרטים מדויקים כאלה רק על יסוד הכרת החיבור מקריאה, שכן תאריך קרוב לזה נזכר בגוף החיבור (ראה להלן). עם זאת יתכן, שאבן אלהיתי ראה רק את הפירושים לספרי בראשית ושמות. בקטעים שבידינו, אין התיאור מזכיר את הפירוש הארוך.

על מעמדו של ישועה בקהילה הקראית בירושלים יש עדות מאת קראי ממצרים, נתן בן יצחק, במכתבו מירושלים על מעשיו למורו שלמה בן דויד בן אלערישי בפסטאט (קאהיר העתיקה). המכתב קטוע, אך כמה ששרד מסופר, שהכותב ביקר ב'נובה' — השיעור הפומבי — של אבו אלפרג' בן אסד, בשעה שמסרו לו את הכספים שנשלחו אליו (כלומר אל השיעור, לצורך קיומו) ממצרים.<sup>8</sup> אפשר שה'נובה' עדיין נערכה באותו מוסד לימודי שנוסד בשעתו על-ידי יוסף בן נוח, ושאליו הגיעו גם תלמידים מחוץ-לארץ, כגון אבן (או: אבו) אלתרס מספרד.<sup>9</sup>

פרטים נוספים על ישועה מצויים בתעודות מאת בני-זמנו. כזה הוא מכתבו של אבון בן צדקה, שליח הסוחר נהראי בן נסים מפסטאט, הכותב אל שולחו מירושלים בסתיו 1064. בין השאר הוא מספר, שראש הישיבה בירושלים מעדיף לצרף מכתב לקאהיר למשלוח המכתבים של אבו אלפרג' בן אסד, ולא לשלחם עם הדואר הסדיר. ידיעה זו מעידה כנראה גם על היקף התכתבותו של ישועה עם בני עדתו בקאהיר וגם על מעמדו. במכתב אחר שכתב אבון אל נהראי בן נסים בקיץ 1065 נזכרים מכתבים מאחד אבו אלפרג' שהגיעו מצור, ומשה גיל משער שייתכן שגם כאן מדובר בישועה.<sup>10</sup>

עוד תעודה אחת המזכירה את ישועה היא חיבור בענייני עריות מאת סהל בן פצל' התסטרי בירושלים, שכתבתו נסתיימה בחודש מחרם, 489 להג'רה (יאנואר 1096).

8 את המכתב פירסם גיל, ב, מס' 297, עמ' 530. על קראותו של כותב המכתב הנדון כאן מעיד אולי גם שמו של הנמען, שלמה בן דויד אלערישי. אבן אלהיתי מזכיר את שמו של אחד אלערישי כמי שהיה תלמיד של אבו סעיד, הוא לוי בן יפת, ואם כן היה בן-דורו של ישועה. אלערישי חיבר 'ספר מצוות'. הכינוי המתיחס למקבל הכסף מוסב כנראה אל ה'נובה', כלומר הכסף נתרם לטובת השיעור. על המונח 'נובה' במובן שיעור פומבי, בזמנים קבועים — ראה: גויטיין, עמ' 561 הע' 7.

9 לשם הקיצור די להפנות כאן לעניין אבו אלתרס אל כהן, ראה שם במפתח בערכים, Karaites Abu'l Taras Abu'l-Faraj Furqan ibn Asad. עוד ראוי להזכיר שישועה הוא אחד האישים הקראים היחידים שאבן דאוד נוקב בשמם.

10 מכתבו הראשון של אבון בן צדקה — ראה: גיל, ב, מס' 500, ע"א, שו' 23-24 (עמ' 235). מכתבו השני — ראה: שם, שם, מס' 501, ע"ב, שו' 16-17. לעניין מעמדו של ישועה כפוסק, יצוין שמימי ש' פינסקר ואילך סברו חוקרי הקראות שהמשיב על שאלה ששאלו קראי ביזאנטיון את חכמיים שבירושלים בדבר האביב היה ישועה. אולם במקורות אין דבר זה אמור במפורש. ראה: אנקורי, קראים, עמ' 322-326.

מסתבר שהדברים נכתבו כאשר ישועה כבר לא היה בין החיים.<sup>11</sup> לכד מפולמוס חריף נגד ישועה בנושא שבו עוסק הספר, יש בו גם דברי גינוי קשים לישועה על דרכו בהנהגת העדה בירושלים. המחבר טוען שבגלל דברי רכילות שהפיץ ישועה על אחד הקראים בירושלים, שאביו התאסלם כביכול, נאלץ הלה להתאסלם ואחרי כן לברוח מירושלים כדי לשוב ליהדותו במקום אחר. אין בתיאור שום רמזים לזמן שבו אירע הדבר.

המידע שהובא עד כאן מתוך מקורות בני הזמן כבר מורה על אישיות שיש לה מעמד בקהילתה, כמורה וכעסקן, וגם על קשריה עם הרבניים ומנהיגיהם בירושלים. כאן המקום להביא את דברי ישועה בפתיחת פירושו הקצר ל'בראשית' (או לתורה כולה) על נסיבות חיבורו. הדברים פורסמו כבר על-ידי יעקב מאן במקורם הערבי עם תרגום אנגלי; וזה תרגומם לעברית:

כאשר הגיע אדוני הנכבד [אל-שיך] אבו אלחסן דאוד בן עמראן בן לוי לירושלים לעלות לרגל ולבקר<sup>12</sup> בחודש תשרי, שהוא לפי מניין הערבים חודש ג'מאדי אלאכ'רה, בשנת 445 (למניינם), נתן דעתו על מקצת מה שכתבתי בפירוש ספר ויקרא. הוא ראה שדבריי בפירוש זה ארוכים, משום שכללתי בהם דעות רבים מהחכמים והמחברים הקדומים והמאוחרים, רבניים וקראיים. ועוד נצטרפו לזה תוספות וקושיות ותשובות וניתוחים, ועוד הזכרתי שם דברים שעלו בידי, שאחרים לא הזכירום כלל ושאותם ביקשתי להפריך, או (שבהם) רציתי לתמוך. (כשראה את כל זה) לא התאים הדבר (כלל) למה שהעלה במחשבתו (קודם לכן). אז ביקשני לחבר חיבור קצר ממנו שיכלול פירוש על כל התורה, ושפירוש זה יהיה בשביל בנו אבו סעיד לוי.<sup>13</sup>

הנכבד שהזמין את הפירוש אצל ישועה היה כנראה מראשי הקראים ומעשיריהם במצרים, כפי שאפשר להבין ממכתב שכתב אליו (בשמו העברי דויד בן עמרם) הרבני הירושלמי עלי המומחה בן אברהם, ובו ביקש את עזרתו ועזרת אחיו מבורך, אחרי שהתברר לו שחסד התסטרי, הקראי העשיר ורב ההשפעה, כבר אינו בין החיים.<sup>14</sup> מדברי ישועה עולה שעוד לפני שיצא דאוד לדרכו לירושלים התכוון להזמין אצל ישועה את פירוש התורה, ולא עוד אלא שידע יפה מהי מתכונתו של הפירוש שהתכוון להזמין. מכאן ניתן גם לעמוד על השכלתו של דאוד ועל שמו של ישועה, שהלך לפניו. כשראה דאוד את אותם חלקים של הפירוש ל'ויקרא' שכבר נכתבו הבין,

11 ראה: מאן, ב, עמ' 99-100; גיל, א, עמ' 646-647, 660-661.

12 במקור 'וזאירא'. מדובר מן הסתם בביקור במקומות הקדושים.

13 המקור ותרגומו לאנגלית — ראה: מאן, ב, עמ' 34-35. על-פי כ"י 33. התרגום כאן על יסוד בדיקה חוזרת של צילום כה"י, ומספר תיקונים בקריאתו של מאן. בכ"י זה, שממנו יובאו דברים גם בהמשך, אין עמודים ממוספרים, וגם סדר הדפים מבלבל. התיקונים העיקריים בנוסח של מאן: בשו' 7 צ"ל 'סנח'; בשו' 8 צ"ל 'נצרה'. השורה האחרונה שם תובא להלן.

14 ראה: גיל, ב, מס' 239 (עמ' 435-436).

שמתכונתם אינה מתאימה לכוונתו. בהמשך לדברים שפירסם מאן, מתאר ישועה את ההנחיות של דאוד לחיבור שהזמין. וזה תרגום הדברים:

הוא [דאוד] העדיף שהפירוש יכלול גם תרגום הפסוקים לערבית, ושיובאו גם ענייני דקדוק הלשון העברית במקום שהזכרתם נחוצה. ואולם (התנה) שיהיה הדבר בקיצור, ושיובאו רק דברים השייכים לאותו מקום, מבלי להרחיב למקומות אחרים, אלא במקרה של הכרח. עוד ביקש שלא אמנע מלהעיר על עניינים פילוסופיים ושאלות תיאולוגיות<sup>15</sup> כדי שתהיה תועלת בפירוש מבחינות [שונות], ויתאים גם לבינוניים שרכשו ידע כלשהו במדעי הדת וגם למתחילים שלא התנסו בזה כלל. ואז ילמד בו נער זה בר המזל, לימוד שיסלק את דעתו מדברים אחרים שפריים מועט ותועלתם אפסית.

אלא ששאיפתו זו [של דאוד] היתה בו בזמן שהיו לי עיסוקים שהם ושכמותם עשויים למנוע מהאדם מלהיענות לבקשה כגון זו. דאוד מכיר חלק מעיסוקים אלה ממראה עיניים, והוא יודע שבגללם עשוי (אני) למשוך ידי ממילוי בקשתו. ואולם משום נטייתו החזקה לענייני הדת ומשיכתו הגדולה לזכות בפירות בניינה, חזר והאיץ בי, כדיבורים ובמכתבים, להתחיל בעניין זה. הוא הפציר עד כדי כך שמשכיתי (לעסוק בעניין) גברה על רתיעתי, והחלטתי להשתדל להמעט בעיסוקים שיעמדו לי למכשול (במילוי המשימה), אם אזכה והאל יתעלה יצליח את החלטתי ויקל את דרכי אל (הגשמתה).  
באותה שעה היו בידי ממה שהתחלתי מפירוש ספר ויקרא (חלקים) שהייתי משלימם מעט מעט, בכלל שאר עיסוקי; ולא יכולתי להניחם לחלוטין. על כן ראיתי להקצות מעט זמן, שאוכל לנצל להגשמת מטרתי בעניין זה.<sup>16</sup>

שלושה עניינים בתיאור זה חשובים לעניין הנדון כאן: ראשית, מתכונתו המפורטת של הפירוש העתיד להיכתב, והנושאים העיקריים שידון בהם. התרגום הנזכר כאן לא היה חלק מהפירוש הארוך. אכן החלקים הגדולים שנשתמרו מהפירוש 'הקצר' מלווים תרגום של כל הפסוקים. תרגום זה ניתן היה להפרדה מהפירוש, ובאמת שרדו חלקים מהעתקה נפרדת של התרגום.<sup>17</sup> דאוד גם ביקש מישועה שהפירוש יהיה מקיף מבחינת התחומים שיעסוק בהם, שמהם הוא מזכיר במיוחד ענייני דקדוק ושאלות עיוניות, ובלבד שיתרכזו בפסוקים הנדונים. נראה שהתחומים שביקש דאוד במפגיע לכלול בפירוש הקצר הם כאלה שהוא חשש שישועה ישמיטם לשם הקיצור, או שלא טופלו במידה מספקת בפירוש הארוך. על-פי מה שראה דאוד מהפירוש הארוך הבין שאינו צריך להאיץ בישועה לעסוק בענייני הלכה, כיוון שהם יזכו לתשומת לב נאותה.

15 בלשון המקור: אמור עקליה ומסאיל כלאמיה.

16 לפי כ"י ל3. אני מסתפק כאן בתרגום הדברים. את המקור אפרסם במקום אחר.

17 Ms. British Library, Or. 2491 (בקטלוג, מס' 93) — ראה: מרגליות, כתיב, עמ' 190-194. כתיב-היד הוא מראשית המאה ה-15.

שנית, מעניינת התלבטותו של ישועה בין נטייתו האישית לעסוק בפירוש הגדול על 'ויקרא' ובין רצונו למלא את בקשת הנכבד המצרי, שביקש לחבר את הפירוש לא רק לכבוד בנו, אלא כדי שזה יהיה הפירוש המוסמך שבו ילמד הבן. התלבטות זו, שבמהלכה שידל דאוד את ישועה בשיחות ומכתבים, נמשכה כנראה כעשרה חודשים, החל מפנייתו הראשונה של דאוד עד תאריך התחלת הפירוש שבו נוקב אבן אלהית.

שלישית, בעת פנייתו הראשונה של דאוד וגם בשעת כתיבת הדברים, כלומר התחלת כתיבת הפירוש 'הקצר', לא היה הפירוש הארוך ל'ויקרא' גמור. כתיבת חיבור זה נמשכה שנים רבות (ראה להלן). בפירוש הארוך נזכרים שני תאריכים. האחד, בפירוש לויקרא ה:א,<sup>18</sup> בדיון ('מסלה' בערבית) על דיני עדות, מביא ישועה דוגמה מעשית לעדות בפני בית-דין ומזכיר את התאריך 1359 – מן הסתם הכוונה למניין השטרות, והיא שנת 1048 לספה"נ. בפירושו לויקרא יא:ד,<sup>19</sup> תוך כדי פולמוס נגד רס"ג, מזכיר ישועה את תאריך כתיבת הדברים: יום שישי, 5 ברג"ב, שנת 442, שהוא 23 בנובמבר 1050 לספה"נ. במהלך שנתיים או יותר הספיק אפוא ישועה לכתוב את הפירוש לכשישה פרקים, וכשהחל בכתיבת הפירוש הקצר נראה שעדיין היה חיבור זה רחוק מסיומו, וכבר תפס מאות דפים. לכאן שייכות גם שלוש ידיעות הנדונות להלן: האחת, שבשעה שכתב ישועה את הפירוש (הקצר) לפרק א בבראשית, עדיין לא הגיע לכתיבת הפירוש (הארוך) לענין פסח שבפרשת אמור (ויקרא כד); השנייה, שבשעה שכתב את הפירוש לבראשית טו, כבר כתב באריכות על ענין המילה בפירושו לספר ויקרא (מן הסתם פרק יג); השלישית, שבשעת כתיבת הפירוש הקצר לפרשת אמור (ויקרא כג), עדיין לא הגיע בפירושו הארוך לפרשה זו. מכאן שהפירוש הארוך ל'ויקרא' העסיק את ישועה שנים רבות.

לסיכום, לפי הידיעות שהובאו כאן, מצטייר ישועה כמנהיג בעדתו בירושלים, בעל קשרים טובים עם אישים רבניים בירושלים וככל הנראה גם במצרים, וכחכם ומורה ששמו הולך לפניו.

## ב. חיבוריו

על חיבוריו של ישועה נכתבו כבר כמה סקירות.<sup>20</sup> הדברים שלהלן יעסקו בעיקר

18 כ"י ל. דוק: בשנת 1050 עסק ישועה בפירוש פרק יא. לאחר כחמש שנים כשכתב את הפירוש הקצר לפרשת אמור ב'ויקרא', עוד לא הגיע בפירוש הארוך לאותו המקום, ועדיין קיווה לסיים את החיבור כולו. אפשר שלא סיימו מעולם. ושם זו היא הסיבה שטוביה בן משה לא יכול היה להשתמש בפירוש זה כמקור לפירושו 'אוצר נחמד' – השווה: אנקורי, כרונולוגיה, עמ' 53.

19 כ"י ב9, דף 75א.

20 ראה: רמש"ש, תרגומים, עמ' 459; 942-944; רמש"ש, ערבית, עמ' 91-94; מרגליות, כתיבי (חלק ניכר מהדברים פורסם שוב בקטלוג כתבי-היד העבריים במו" הבר', מס' 310-318); פוזננסקי, רס"ג; מאן, ב, עמ' 34-40. לשם הקיצור לא ניתנו להלן הפניות מפורטות אל הסקירות הנזכרות, גם במקרים שהתיאור כאן שונה מהתיאורים של מחבריהן.

במידע, שנאסף מתוך החיבורים במקורם הערכי ולא הרבאו בסקירות קודמות, ובניסיון לאפיין את חיבוריו השונים. הדיון כאן בחיבוריו, שנכתבו כולם בערבית, אינו על-פי סדר זמני כתיבתם, ובמקום שיש בחיבורים עדויות לזמן כתיבתם הן מובאות במקומן.

## 1. הפירוש הקצר לתורה

מחיבור זה נשתמרו חלקים גדולים, בספרייה הבריטית ובאוסף פירקוביץ'. חלק ניכר מכתבי-היד עתיקים מאוד. על כך מעידה כתיבתם באותיות ערביות. 3 מכתבי-יד עתיקים אלה (1ב-3ב) הדורים במיוחד בכתיבתם ונראים מדויקים ביותר. יתכן שהם כתבי-היד שנכתבו למזמין, כיוון שניכר בהם שהם מלאכת סופר מומחה מאוד. כבר בכתבי-היד העתיקים ביותר ערוך החיבור בצורה זו: פרק (או פרשה) עם תרגום, פסוק מקור ופסוק תרגום, ואחרי כן הפירוש לאותו פרק. בצורה זו ניתן היה להפריד בנקל את התרגום מן הפירוש.

הכינוי 'הקצר' עשוי להטעות, שכן אין פירוש זה קצר כלל, אלא בהשוואה לפירוש הארוך. לדוגמה, כרך הכולל את הפירוש לשמות, טו-כה, לא בשלמותו, כולל 270 דפים.<sup>21</sup> על-פי תוכנית הפירוש, כפי שהתווה אותה המזמין, אין הדבר מפליא. אף שהבטיח לקצר, לעיתים חוזר ישועה למנהגו בפירוש הארוך ומכניס בגוף הפירוש דיונים קצרים, מעין מאמרים, על נושאים, בעיקר בענייני הלכה. כך הוא מקדיש, למשל, בפירושו לשמות כ:ז שני מאמרים דיניי שבועות.<sup>22</sup> יש שהוא מפליג בדיון ארוך בלי להכתירו בכותרת מיוחדת. כך בפירושו לבראשית כב:ב שבו הוא דן על פני מספר דפים בשאלת ציווי ה' לאברהם לזבוח את בנו. בפירושו הוא חותר להקיף את כל השאלות והעניינים העולים מהכתובים: לשון, הלכה, אמונות ודעות ומוסר. הוא מרבה להפנות אל כתבים אחרים שכתב ושבהם דן ביתר פירוט בשאלות הנדונות. לא פעם הוא מזכיר פרשנים קראיים קודמים בשמם בהביאו את דעותיהם. במיוחד בולט שמו של אבו אלסרי, הוא סהל בן מצליח (בסוף המאה העשירית), אשר הזכרתו התכופה עשויה להורות על החשיבות שישועה מייחס לפירושו, אף כי לא תמיד הוא מסכים עם דעותיו.<sup>23</sup> גם רס"ג נזכר לא פעם, בשמו או בכינויים שונים: אלפיומי, ראס אלמתיבה. 'מורנו' ('מעלמנא'), הנזכר בדיון דקדוקי בצורתה ובפירושה של המלה 'הבה' בכראשית יא:ד, רומז אולי אל הפרשן והמדקדק אבו אלפרג' הארון (ראה לעיל).<sup>24</sup>

21 כ"י ב, כתוב באותיות עבריות.

22 כ"י ב, דף 15ב-17ב.

23 חלק מהמקומות רשום בתיאורים הנזכרים לעיל הערה 11. על פירושו של סהל בן מצליח ראה עתה: סוקולוב. על פרשנים קראיים אחרים הנזכרים בפירוש הקצר ראה בתיאורים הנזכרים לעיל, הערה 11.

24 אלפיומי, ראה אלמתיבה — ראה בקטלוג המד' הבר', מס' 315, 317, וכן שם כ"י ב, דף 202ב

עניין מיוחד יש במובאות מהספרות הרבנית בפירושו, שישועה מרבה בהן למרות השתדלותו לקצר, אם מתוך הסכמה עם הפירוש הרבני, ובמקרים רבים, כצפוי, כדי לחלוק עליו. על-פירוב הוא מציין את מקור הדברים בכינוי הכללי 'הקדמונים' (בערבית 'אלואאיל', 'אלאולון'), ולעיתים 'האנשים' (בערבית 'אלקום'),<sup>25</sup> ואיתור הדברים מוטל על החוקר. רק לעיתים הוא נוקב בשם המקור, אך גם זאת במונחים כלליים כגון 'אלמשנה' או 'אלמכאלה' (המכילתא). התחקות אחר מקורן של מובאות אלה מראה, שבפירושו השתמש ישועה בבקיות בספרות הרבנית לתקופותיה ולענפיה. אין זה מפתיע, שבפרשיות התורה שיש בהן דינים מביא ישועה מתוך מדרשי ההלכה לאותן פרשיות. כך למשל, בפירושו לפרשת משפטים הוא מרבה להביא מהמכילתא (דרשב"י דווקא, בחלק ניכר מהמקומות) ובשרידי הפירוש הקצר ל'ויקרא' יש מספר מובאות מתורת כהנים; בפירושו לבמדבר יט (דיני פרה אדומה), לה (דיני רוצח וערי מקלט) הוא מביא את 'ספרי' (שאותו הוא מכנה לעיתים מכילתא).<sup>26</sup> אולם לא פעם יש מובאות מהמשנה וגם מהתלמוד הבבלי או מדרשי תנאים ולא דווקא למקום המפורש. יש שהמובאה כולה בלשון המקור, ובמקרים אלה ודאי היא חשובה כעד נוסח, ויש שתחילתה בלשון המקור והמשכה בפאראפראזה ערבית או רובה ככולה בערבית.<sup>27</sup>

גם בתחום הידיעות הכלליות, החורגות מהמצוי בספרות הקראית והרבנית, חותר ישועה להקיף בפירוש הקצר כל מידע שבהשג ידו. על התמצאותו בתיאולוגיה ('כלאם') כבר נכתבו דברים, אולם גם בתחומי ידע אחרים ניכרת אצלו השאיפה ליסודיות ולמידע מדויק. הוא שואב כנראה מספרים ומעדויות שמיעה ואולי גם

25 (ויקרא יט: ט); כ"י 4ב, דף 178ב, 207א (שמות כא: כא, כב: ד). ושם הרמז המבטל את דבריני, כ"י 6ב, דף 26ב (ולהלן דף 28א 'האיש הזה'), מכון אף הוא לרס"ג. מורנו — ראה: כ"י 3ל. כינוי זה אינו רשום בתיאורים של חיבורי ישועה. ראה כ"י 7ב, דף 30ב; כ"י 8ב, דף 54א, 57א (המקום האחרון הוא מובאה ממשנה).

26 מובאות מהמכילתא ומתורת כהנים — ראה: הפירוש למשפטים, כ"י 4ב, במקומות רבים; הפירוש לויקרא כ"י 6ב. מעניינת המובאה לויקרא כג: מ, שם, דף 42ב-43א (בעניין 'פרי עץ הדר'), המתאימה כלשונה בדיק לספרא אמור, טז: ד ושונה מלשון התלמוד הבבלי. מובאות מספרי — ראה: כ"י 7ב (מראי המקומות בתיאור בקטלוג, מס' 316); כ"י 3ב, דף 130ב-131ב; המובאות הן מבחר מתוך ספרי ב', פסקא קנט-קס (עמ' 215-220). ראשיתו של לקט המובאות נמצאת גם בכ"י 5ב, דף 18א, ושם מכונה הספרי לבמדבר 'אלמכלתא'. על הכינוי מכילתא — ראה: אפשטיין, 102-113, ובמיוחד עמ' 108-109 על ספרי לבמדבר.

27 מדובר בכתבי-יד עתיקים, שמוצאם ברובם מארץ-ישראל. הללו הכתובים באותיות ערביות הועתקו מן הסתם כבר במאה ה-11; הכתובים באותיות עבריות הועתקו כנראה במאה ה-13 או ה-14, והשוואתם לכה"י העתיקים מראה שהועתקו בנאמנות. דוגמאות שהתחלתן במקור — ראה למשל בפירוש שמות כא: כו (ענין 'ראשי איברים') מובאות לשונות מהמכילתא ומבבלי קידושין כז, ב ובהמשך בפאראפראזה ערבית. דוגמה אחרת: בפירוש שמות יח: א מובא מדרש שמותיו של יתרו בתערובת עברית ערבית — ראה: כ"י 4ב, דף 92א-ב, 187א. דוגמאות שרובן ככולן בערבית — ראה, למשל, בפירוש שמות יז: ח, שבו מובאים בערבית דברי 'הקדמונים', שעמלק היה גונב נפשות מתחת לענן והורגן (ראה מכילתא דר"י, עמלק, א, עמ' 176); שם, דף 81א.



מנסיונו האישי. כך למשל, בעוסקו בדיני כלאיים (ויקרא יט:יט) דיונו מפורט, כולל את סוגי הכלאיים השונים וכן שמות רבים של צמחים – פירות, ירקות וכו'; בפירושו לבמדבר יט:ה-ו, הוא משלב דיון במיני האזוב הנזכרים בספרות חז"ל.<sup>28</sup> גם במידע גיאוגרפי ניכרת התמצאותו. לבד מזיהויים רבים לשמות של מקומות במקרא (המצויים בעיקר בתרגום), יש שהוא מרחיב את הדיבור בזיהוי מקומות מסוימים. דוגמה או שתיים יאירו את העניין. בפרק על גבולות הארץ שבפרשת מסעי, הוא דן באריכות בזיהוי 'נחל מצרים' (במדבר לד:ג-ד). הוא מציע שני זיהויים חלופיים: ואדי אלעריש או הנילוס, משום שידוע בהסכמה הנמסרת ('עלי וג'ה אלתדאול'), שהמקום הקרוי אלשג'רתין הוא קצה ארץ-ישראל. בהמשך הדיון מתברר מדוע חשוב לו העניין, ואביא את תרגום דבריו:

רחוקים אפוא דברי האומר שנחל מצרים הוא ואדי אלתח'או, על שום המרחק שבינו ובין אלשג'רתין. לפיכך ראו לנכון רבים מהחכמים לבקש את האביב<sup>29</sup> במחוזות רפיח ואלברמכיה וסביבותיהן. אילו היה נחל מצרים ואדי אלתח'או, כי אז לא היה טעם לבקש את האביב מעבר לו בשיעור מהלך יום. גבולות הארץ ידועים בדרך-כלל במסורת המועברת מדור לדור ושמורה עם האומות. לא נודע שמישהו מהם מזכיר שואדי אלתח'או הוא גבול ארץ-ישראל, אלא אומרים שגבול זה הוא המקום הנקרא אלשג'רתין.<sup>30</sup>

עניינו של ישועה הוא אפוא הלכתי, אך הוא משתדל לברר את העניין עד תומו בדרך מדעית. כמה גיאוגרפים ערבים בני הזמן מציינים את אלשג'רתין כנקודת הגבול בין מצרים לארץ-ישראל. לפי יאקות מקום זה הוא בדיוק באמצע הדרך מאלעריש לרפיח, ואלברמכיה באמצע הדרך מאלשג'רתין לרפיח. אלתח'אוה (כך) שייכת לפי יאקות למחוז עזה ('דארום ע'זה' אלשאם).<sup>31</sup> דוגמה נאה לשימוש שעושה ישועה במידע שהוא אוסף בעל-פה הוא זיהויו ל'איל פארן' (בראשית יד:ו), שהוא מזהה אותו עם קנטרת אלחג'אז ומוסיף:

זהו גשר שהותקן על שפת המדבר. אחד מעולי-הרגל [המוסלמים?], ששאלתיו על כך לימדני, ששרידיו קיימים עדיין ושהגמלים שעברו אותו בבת אחת [בשעה שהגיעו?] אליו נעצרו, ולא עברו אותו אלא לאחר שהוכו בחזקה,

28 כ"י ב2, דף 2203, שם הוא מביא גם פאראפראזה ערבית של ההלכה האומרת שמחוץ לארץ-ישראל אסורים רק כלאי הכרם, הלכה שלדבריו מבוססת על הפסוק 'לא תזרע כרמך כלאים' (רב' כב:ט). הדיון באזוב – כ"י ב7, דף כב-א3.

29 האביב הוא השעורה המבכירה (שמות ט:לא). על-פי מצב הבשלת השעורה החליטו הקראים אם לעבר את השנה או לא – ראה: גיל, א, עמ' 166-168 (במיוחד סוף הע' 311), 642-644; ב, מס' 301-302 (עמ' 540-545). הדברים שבתעודות שם נכתבו כעשר שנים לפני הדברים שבפירושו.

30 כ"י ב3, דף 120ב.

31 ראה: יאקות, ג, עמ' 661, שר' 9-12; א, עמ' 827, שר' 22-עמ' 828, שר' 2. ראה ערד אבן אל-פקיה, עמ' 57, שר' 13-14; אבן ח'ראד'בה, עמ' 83, שר' 4-5; יעקובי, עמ' 330, שר' 4-8.

משום (שזכרו) את אימי המדבריות ההם שסבלו מהם לפני כן. על כן לא רצו המלכים ההם (הנזכרים בפסוק) להסתכן ולעבורו.<sup>32</sup>

אם מצרפים את כל הקטעים המזוהים מפירוש זה מתקבל חיבור הכולל חלק ניכר מהתורה, והוא תעודה חשובה מאוד בפרשנות המקרא בימי הביניים.

## 2. הפירוש הארוך

החוקרים מזכירים בדרך-כלל את קיומו של הפירוש הארוך של ישועה לתורה כמקביל לפירושו הקצר. ניתן להבין מתיאוריהם, שהפירוש הקצר נכתב על יסוד הפירוש הארוך, שהקיף אולי את כל התורה.<sup>33</sup> תיאור נסיבות חיבורו של הפירוש הקצר, כפי שנדונו לעיל, מראה בבירור שאין קשר בין שני החיבורים. כל אחד מהם נתחבר למטרות שונות, וכפי הנראה גם לציבור קוראים שונה. ראשית אצביע על המצוי מהפירוש הארוך ואחרי כן אעריך את הקפו ואת טיבו.

ככל הידוע יש שלושה קטעים מזוהים מפירושו הארוך של ישועה לויקרא, ויש קטע נוסף, השייך אולי לאותו החיבור.<sup>34</sup> תרגום עברי של פירוש לעשרת הדברות ('פתרון עשרת הדברים') נזכר על-ידי חוקרים כחיבור השייך אולי לפירוש הארוך.<sup>35</sup> שני הקטעים שבאוסף פירקוביץ' מכילים חלקים מהפירוש לויקרא א-ח (פרשיות ויקרא-צו), הקטע המזוהה שבספרייה הבריטית הוא מפירוש לויקרא יא (פרשת שמיני) וכמוהו הקטע הרביעי. במקומות רבים בפירוש הקצר יש הפניות לפירוש הארוך, ואסתפק כאן בציון ההפניות שיש בהן עניין לתולדות הפירוש הארוך. ראשית, באופן כללי, כמעט כל ההפניות הרבות האלה, להוציא אולי אחת או שתיים, מגדירות בדיוק את הספר, הפרשה או העניין בפירוש הארוך, שבו כלול העניין הנדון. כל ההגדרות האמורות מתייחסות לפירושים לויקרא' ולעשרת הדברות.

הפירוש הארוך לויקרא' מכונה בהפניות 'אלתפסיר אלמבסוט' (הפירוש הארוך) או 'אלתצניף אלמבסוט' (החיבור הארוך) או 'אלמבסוט' סתם, וכן 'אלמשרוח' (המבואר). מעניינת במיוחד הפניה אחת, שבה מכונה פירוש זה בכינוי המתאר למעשה את אופיו. בפירוש הקצר לבמדבר ד:יז, מסכם ישועה בלשון זו:

32 כ"י ל3. את קטרת אל-חג'או לא מצאתי עד עתה בשום מקור.

33 כך עדיין: אנקורי, קראים, עמ' 49, הע' 61. דבר דומה ידוע בבירור על המחבר הקראי קרקסאני, בן זמנו של רס"ג (ראה עליו למשל בערכו באנציקלופדיה העברית). דעה דומה רווחה במחקר בנוגע ליפת בן עלי; ראה — בן-שמאי, מהדורה.

34 שני קטעים שמורים בלנינגראד, באוסף פרקוביץ': הראשון כ"י לו, ובו 74 דפים; השני — כ"י 2, ובו 79 דפים, כולל גם כותרת הנוקבת בשמו של ישועה כמחבר הפירוש. על שני כה"י ראה גם — מאן, ב, עמ' 36-37. נראה שיש באותה ספרייה שרידים נוספים מחיבור זה. הקטע השלישי מצוי בספרייה הבריטית — כ"י ב9, דף 31-80, תיאורו בקטלוג, מס' 318/II. הקטע הנוסף — ראה: כ"י 10, דף 39-55, תיאורו — ראה: בן-שמאי, קטעים, עמ' 128-129.

35 על קטע זה, השמור בספרייה האוניברסיטה בליידן — ראה: רמ"ש, ערבית, עמ' 92.

כבר הזכרנו בדיון על הנגיעה הנמצא בפירוש שסודר כדי להביא את שיטות החכמים [מילולית: האנשים, (אלתפסיר אלמנתט'ם לדיכר מד'אהב אלנאס)] את מה שהתבססו עליו שוללי הנגיעה. כגון דעה זו או אחרת. וכן הזכרנו שם את אופן דחייתה. וכל זה ניתן לדעת שם.<sup>36</sup>

בכינוי זה או זה יש עניין להזכיר את ההפניות הבאות: פעמיים — בפירוש הקצר לשמות כג: א ולבמדבר לה: א — הוא מפנה אל פירושו הארוך לעניין 'העד'.<sup>37</sup> אכן בפירושו הארוך לויקרא ה: א יש מעין מאמר שכותרתו 'מסלה פי והוא עד' (דיון על 'והוא עד'), וברור למדי שההפניה היא לדיון זה. אגב פירוש במדבר יט: טו, מפתח ישועה דיון עקרוני בשאלת משמעותן של חזרות על מצוות בתורה. כדוגמה הוא מזכיר את האיסור על אכילת חֶלֶב החוזר פעמיים בויקרא (ג: יז; ז: כב) ומוסיף, שמיצה את הדיון בפירוש הארוך לשני המקומות. בפירושו לשמות יט: יג מציין ישועה, שעניין המגע (עם אשה לפי העניין) מוצה בפירוש פרק 'ולא לה תטמאו' (ויקרא יא: כד) שבפירוש הארוך. בפירושו לבראשית טו: יג מציין ישועה, שמיצה את הדיון בעניין מילה 'במספר חוברות [כראריס] בפירושו הארוך לספר ויקרא', ומן הסתם הכוונה היא לפרק יג: ג. פעמיים, בפירושו הקצר (בראשית א: יד; ויקרא כג: י) הוא מפנה אל פירושו הארוך על עניין פסח (ויקרא כג: ד-ח), שאליו הוא מקווה להגיע כיוון שעוד לא נכתב.<sup>38</sup> מצירוף ידיעותינו מן המצאי וההפניות נמצאנו למדים בוודאות, שהפירוש הארוך לויקרא הגיע עד פרק יג, ומשם ואילך אי אפשר לומר שום דבר ודאי.

כאמור לעיל, נשתמר תרגום עברי מפירוש לעשרת הדברות. לאמיתו של דבר יש שם פירוש לארבעת הדברות הראשונים בלבד,<sup>39</sup> אולם במהלך הפירוש הקצר לתורה יש הפניות לפירוש ארוך לעשרת הדברות. הוא נזכר במספר שמות: 'תפסיר עשרת הדברים אלמבסוט' (פירוש עשרת הדברים הארוך), 'תפסיר עשרת הדברים אלמשרוח' (פירוש עשרת הדברים המבואר), וכינויים מקוצרים — פירוש עשרת הדברים, הפירוש המבואר, המבואר.<sup>40</sup> בשניים מן המקומות המנויים, במהלך הפירוש הקצר לשמות יט, מציין ישועה שהפירוש 'המבואר' הוא 'לפרק זה ולזה שלאחריו',<sup>41</sup> כלומר לפרשיות הכוללות את תיאורי ההכנות למעמד הר סיני

36 כ"י ב, 8, דף 32א; בתיאור בקטלוג, מס' 317, אין מקום זה נזכר כלל. דברים דומים בפתחת פירושו הקצר לבראשית; ראה לעיל הע' 13.

37 כ"י ב, 4, דף 235א; כ"י ב, 3, דף 128ב.

38 פירושו לאכילת חלב: כ"י ב, 7, דף 34ב. פירושו לעניין המגע — ראה: כ"י ב, 4, דף 119א (וראה לעיל הע' 36). פירושו לפסח — לבראשית: כ"י ל, 1, 3; לויקרא: כ"י ב, 6, דף 21א.

39 ראה: רמ"ש, קטלוג, עמ' 108-110.

40 'אלמבסוט' — ראה: כ"י ב, 2, דף 22א (= ב, 4, דף 134ב). 'אלמשרוח' — ראה: שם, דף 74א-ב (= דף 208א); 88ב-87א; 185. פירוש עשרת הדברים — ראה: כ"י ב, 4, דף 75א. הפירוש המבואר — ראה: שם, דף 120א; 121א-ב. המבואר — ראה: כ"י ב, 2, דף 13א, 14א (= ב, 4, דף 147א; 146א).

41 ראה: כ"י ב, 2, דף 22א (= ב, 4, דף 134ב).

והאירועים שהתרחשו במהלכו ואת עשרת הדברות עצמם. מכל זה ניתן להסיק, שהוא כתב פירוש ארוך לתיאור מעמד הר סיני ולעשרת הדברות. אולם ספק הוא אם השלים אותו עד סופו, שכן כל ההפניות האמורות אכן מתייחסות לארבעת הדברות הראשונים המפורשים בתרגום העברי. מצד אחר בדיקת התרגום העברי מראה בכירור, שזהו קיצור. הדבר נאמר פעמים רבות במפורש, ויש גם התייחסויות מפורשות רבות לחיבור הארוך שהיה ביסודו של קיצור זה. מן הלשון ניכר, שהמחבר עצמו עשה את הקיצור.<sup>42</sup> אם היה פירוש ארוך לעשרת הדברות, או לחלק מהם, לא נתגלו שרידיו עד עתה. ראוי להזכיר, שבמקום אחד מפנה ישועה אל 'מקאלה אלסבת אלמשרוחה' (מאמר השבת המבואר),<sup>43</sup> ואין לדעת אם מדובר בחיבור עצמאי או בחלק מהפירוש הארוך לעשרת הדברות.

מבנהו של הפירוש הארוך, כפי שניתן ללמוד מחלקיו ששרדו ל'ויקרא', באמת שונה לחלוטין מהפירוש הקצר. הוא בנוי בעיקרו לפי נושאים. כל פסוק או פרשה מעלים נושא שבו דן המחבר מכל צדדיו, ובעיקר מביא את כל הדעות שנאמרו עליו, הן בספרות הרבנית והן במקורות הקראיים. מדרשי ההלכה, המשנה והתלמוד הבבלי מובאים בהרחבה<sup>44</sup> ומפורשים לא אחת בערבית, וכן מובאים בהרחבה דברים מפירושי רס"ג, לפעמים תוך ביקורת נוקבת. לפעמים משולבים בדיון חיבורים קצרים עצמאיים, המחולקים בתוכם לפרקים. כך מוצאים חיבור המחולק לפרקים רבים על דיני איסור חֶלֶב, וחיבור אחר על הצדדים השווים והשונים בקורבנות השונים.<sup>45</sup> מבנה דומה היה כנראה לפירוש הארוך לעשרת הדברים, ככל שניתן ללמוד עליו מהתרגום העברי של קיצורו. לפי מבנהו ולפי ההפניות אליו נראה, שישועה ראה בפירוש הארוך את חיבורו המקיף והממצה בענייני הלכה ופרשנות, ושראה לנכון לתלות חיבור כזה דווקא בספר 'ויקרא' ובעשרת הדברות.

### 3. חיבורים אחרים

החיבורים שייסקרו להלן הם משני מינים: חיבור שנכתב ערבית ונודע עד עתה רק ממובאות או אזכורים, וחיבורים אחרים שנשתמרו בחלקם או במלואם בתרגום עברי. בין האחרונים יש כאלה ששייכותם לישועה אינה מתועדת בכתביו הערביים.<sup>46</sup>

42 תיאור מפורט של קיצור פירוש עשרת הדברים — ראה: פוזנסקי, כ"י, עמ' 7-9. לבעיית זיהויו של מתרגם הקיצור — ראה: אנקורי, בשייצי, עמ' 52-53; 201, ושם כל הספרות בעניין זה. (אני מקווה לדון בהרחבה במקום אחר בפירוש זה ובחיבור המכונה 'כתאב אלתוריה').

43 כ"י ב2, דף 163א.

44 על מדרשים נדירים המובאים בפירוש זה — ראה: מאן, ב, עמ' 36-37.

45 חיבורים אלה בכ"י 2. חלקים מחיבור על דיני טומאה וטהרה בכ"י 10ב.

46 יש חיבורים המיוחסים במקורות קראיים לישועה, וקרוב לודאי שלא הוא כתבם, ולפיכך אין מקום להאריך בהם כאן. מדובר בעיקר על שלושה: 'משיבת נפש', 'צידוק הדין', 'מרפא לעצם'; שלושתם סיכומים קצרים של ענייני אמונות ודעות — ראה: רמש"ש, ערבית, עמ' 93-94; אנקורי, בשייצי, עמ' 49-50 (על שייכותו של הראשון לטוביה בן משה, ושם, עמ' 52 על האחרון

(א) א"א הרכבי וש' פוזננסקי הזכירו בין שמות חיבוריו של ישועה את 'כתאב אלתוריה' כחיבור שטיבו אינו ברור. נראה שחשבו, שהמלה 'אלתוריה' רומזת אל התורה ושהחיבור היה מעין מבוא כללי לפירושו לתורה.<sup>47</sup> עוד חיבור נזכר בתרגום פירושו לעשרת הדברות בדברים הבאים:

ומשום אשר היינו בעת עשות זה המקצר כבר אספנו אשר יתלה באלנסך ועכוב הבאור וכיצא בהם בכתב מבואר מפרד ושמו ספר הרעיון וזכרנו אלו התוספות בבאור טוב לא יתכן לזכור אותו פה וראינו לקצר אל אשר נצטרך אליו. [ובהמשך:] וכבר הבטלנו הנסך בספור הזכור ועכוב הבאור.<sup>48</sup>

ופירושו הדברים כך הוא: מאחר שלפני הכנת קיצור זה כבר קיבצנו את כל מה שיש לומר על ביטול המצוות 'ועיכוב הביאור' (ראה להלן) בספר לעצמו, וביארנו שם את הדברים היטב, איננו יכולים לחזור על הדברים פה.

נראה שכמה אזכורים והפניות בחיבורי ישועה עשויים לפתור את חידת 'כתאב אלתוריה', 'ספר הרעיון' ועניין 'עיכוב הביאור', ומתוכם יספיקו לתיאור כאן רמיזות לשני מקומות. האחד, מהפירושו הארוך לויקרא ג:טז, שם מזכיר ישועה את 'כתאב אלתוריה בעניין נצחיות התורה', ועל-פי הלשון ברור, ששם עסק בפירוט בפולמוס נגד המוסלמים בשאלת ביטול התורה (הוא 'אלנסך', 'הנסך', הנזכר כמובאה המבוארת כאן).<sup>49</sup> בפירושו הקצר לבראשית כב (פרשת העקדה) דן ישועה באריכות בשאלת האפשרות שה' ינסח מצוה בלשון הניתנת להתפרש לכמה פנים, כלומר שמשמעה האמיתי של המצוה לא יהיה גלוי מתוכה אלא יהיה נסתר בשעת נתינתה ויתברר רק בזמן מאוחר יותר.<sup>50</sup> במהלך הדין מרבה ישועה להפנות אל 'כתאב אלתוריה', וברור שמדובר בספר העוסק בשאלות פרשניות, וביתר פירוט בשאלה: האם המצוות שבתורה מנוסחות בלשון גלויה או בלשון הסתר ורמז. יש אפוא להבין 'תוריה' בהוראת הסתר, ועניין זה רמז ככל הנראה בצירוף 'עיכוב הביאור', והוא היה הנושא העיקרי של 'כתאב אלתוריה'. על-פי טיב הנושא, קרוב אליו עניין ביטול תורת משה, ולפיכך יכול היה למצוא את מקומו בספר זה. מתרגם הפירושו הקצר לעשרת הדברות הכיר כנראה תרגום עברי של 'כתאב אלתוריה', שבגלגולו העברי ניתן לו השם 'ספר הרעיון'. אף אפשר שמתרגמם של שני החיבורים אחד היה, אולי מבית-מדרשו של טוביה בן משה. בין כך ובין כך לא נודעו עד עתה שרידים של 'כתאב

שנכתב במקורו עברית); וידה, תיאולוגיה, המעיר בצדק, ששני האחרונים ודאי נכתבו במקורם עברית; וידה, אלבציר, במקומות שונים, למשל עמ' 25-28; 377-383; 533-534 ועוד.

47 ראה: הרכבי, עמ' 22; פוזננסקי, כ"י, עמ' 3. הכתיב 'אל-תוריה' לציון התורה הוא הכתיב העברי העתיק (כך למשל בקראן) ומצוי הרבה בספרות הערבית-היהודית.

48 המילים האחרונות — מן הסתם צריך להיות 'בספר הזכור בעכוב הביאור'. הציטוט — ראה: כ"י ד, דף 62ב. הדברים הועתקו ברמש"ש, קטלוג, עמ' 108-109; ובפוזננסקי, כ"י, עמ' 9.

49 כ"י 11, 'כתאב אלתוריה פי מעני תאביד אלשריעה'.

50 כ"י 3.

אלתוריה' או 'ספר הרעיון' עצמם, אלא מובאות מתוכם. הואיל והספר נזכר ברוב חיבורי ישועה, מן הסתם כתבו בצעירותו, ואולי הוא חיבורו הראשון.

(ב) חיבור אחר שנשתמר בתרגום עברי עוסק בעריות, כלומר באיסורי נישואין. בכתב-היד, וגם בכמה מובאות, הוא מכונה 'ספר הישר'. הוא אחד היחידים בין חיבורי ישועה שנדונו בכתבי חוקרים בני-זמננו באריכות יחסית.<sup>51</sup> אמנם יש מקום לספק אם התרגום הנדפס הוא החיבור בשלמותו. יש בו מבוא מקיף לדיני עריות על-פי ההשקפה הקראית, הכולל גם דיונים ארוכים בעקרונות פרשנות הכתובים (החשובים גם מחמת השאלות הפילוסופיות הנתלות בהם); שיטת ישועה עצמו באיסורי עריות על יסוד דרשותיו לכתובים, והיא השיטה שנתקבלה על רוב הקראים; ולבסוף סקירה ביקורתית של שיטות פוסקים קראים לדורותיהם, מענן עד לוי בן יפת בעניין הנדון, וכן סקירה ביקורתית-פולמוסית של ההלכה הרבנית באיסורי עריות. על-פי מבנהו יש לחיבור זה אופי של מבוא, וניתן לצפות כי אחריו יבואו פרקים העוסקים בפרטי דינים. אפשר שאלה לא נכתבו מעולם, ואם נכתבו לא נודע להם זכר. נראה שיש הפניות מעטות אל חיבור זה בחיבורים אחרים. בהפניות אלה שם החיבור בערבית הוא 'ג'ואבאת מסאיל פי אלעריות', שתרגומו 'תשובות שאלות בענייני עריות', והן בעניינים כלליים המתאימים למבוא.<sup>52</sup> הפניות אלה אינן חורגות אפוא מהיקף התרגום שנשתמר ונדפס. מכל מקום הן מעידות שגם חיבור זה היה מיצירותיו הראשונות של ישועה. מצד אחר יש בספרייה הבריטית קטע מחיבור קראי על דיני עריות, אשר מצד סגנונו, עריכתו ושמות החכמים הנזכרים בו נראה כשייך לחיבורו של ישועה, לפרקים העוסקים בפרטי דינים. אם אכן כך הדבר, אפשר שהיה זה חיבור מקיף, ואולי אף חלק מספר מצוות מקיף יותר. יתכן שהקטע קצר מכדי להכריע בשאלה, ועד שלא יימצא חומר נוסף אי אפשר להכריע בה.<sup>53</sup>

(ג) 'בראשית רבא' הוא תרגום עברי של פירוש פילוסופי לשתי הפרשיות הראשונות ב'בראשית', המזוהה בכתב-יד על שמו של ישועה, מובא בחיבורים קראיים מימי הביניים בשמו ואף הוא בין היחידים שנדונו בהרחבה יחסית במחקר בזמננו.<sup>54</sup> אמנם, ככל הנראה, אין ישועה עצמו מזכירו כלל בחיבוריו הערביים שנשתמרו ואינו מביא ממנו או מפנה אליו; אפשר שכתבו בסוף ימיו. אין זה פירוש הכתובים כסדרם, אלא פרקים שיטתיים על שאלות פילוסופיות, שהמחבר נותן עניין לכתובים ולסיפורים

51 ראה: שריינר, עמ' 68-86; XXVIII-I; מארקאן; פוננסקי, כ"י, עמ' 10-14.

52 ראה: מרגליות, כתבי, עמ' 197 (מכ"י ב, דף 165א), על המשמעויות האפשריות השונות של דברי הנביאים. הפנייה אחרת בפירוש בראשית א:ה, כ"י ל, בעניין היחס בין 'השמות ובעלי השמות' — ראה: מארקאן, עמ' 18-24.

53 הקטע הוא כ"י ב, דף 19-26, על שאלת הייבום, כלומר הוא ודאי אינו מקביל לתרגום העברי הנדפס; השווה: מרגליות, כתבי, עמ' 213-215; פוננסקי, כ"י, עמ' 10.

54 ראה: שריינר, עמ' 25-68; פוננסקי, כ"י, עמ' 6-7; וידה, אלבציר, עמ' 24-25; בן-שמאי, אטומיזם, עמ' 254-273.

שבתחילת ספר 'בראשית' בפרט,<sup>55</sup> וליסודות האמונה שאפשר להסיק מהם בכלל, כגון: בריאת העולם, מציאות בורא העולם ותארו, תמונת העולם הפיסית והמטאפיסית, הטוב והרע בעולם, אחריות האדם למעשיו וכיוצא באלה. לשון המקור הערבי ניכרת לא רק בלשון התרגום, אלא גם בשקיעים ערביים רבים שהמתרגם הניחם כמות שהם.<sup>56</sup> השיטה הפילוסופית שהחביבור מציע אופיינית ליוסף אלבציר ותלמידיו, היא השיטה המעתזלית הבצרית, אף שישועה (אם אכן הוא המחבר) משנה ומוסיף משלו לא פעם. אף הוא מראה בקיאות רבה בספרות הקראית והרבנית, שממנה הוא מביא לעיתים קרובות, וכן בספרות המדעית ובתולדות האמונות והדעות. לעניין האחרון יכול היה להיעזר בחומר הרב שכבר היה מצוי בספרות הערבית בכלל, והערבית היהודית בפרט, בראשית המאה ה־11. ראוי להשוות בפירוט את תוכנו של חיבור זה לשרידי המקור הערבי של הפירוש הקצר לבראשית, לתרגום העברי של הפירוש הקצר על עשרת הדברות ולמבוא לספר על העריות, אף הוא בתרגום. השוואה כזו עשויה לתת תמונה שלמה על שיטתו הפילוסופית של ישועה.

### ג. דמותו הרוחנית

כאן המקום לצייר בקווים כלליים את דמותו הרוחנית של ישועה, כלומר לאילו תחומים הקדיש את עיקר יצירתו ומה הם המקורות הספרותיים והרעיוניים ששאב מהם חומרים לבניין יצירתו.<sup>57</sup>

מוקדי התעניינותו של ישועה גלויים לעין מתוך מכלול חיבוריו, והם פרשנות הכתובים ופסיקת ההלכה. שיטתו השכלתנית המשמשת לו בשני תחומים אלה היא בעיקרו של דבר כלי. אמנם החלטתו להשתמש בכלי זה אינה מקרית אלא עקרונית, אך ברור שישועה לא עסק בתיאוריות פילוסופיות לשמן. השיטה והחומרים שועבדו למטרה, לגילוי פירושם האמיתי של הכתובים ומיצויו כדי להעמיד עליו מערכת כוללת ומוחלטת של מעשים שיש לעשותם, היא מערכת ההלכה. מערכת זו כוללת כמובן גם ענייני אמונה. היא קובעת בפירוט ובדיוק את האמונות הנכונות, שחייב המאמין להחזיק בהן. קביעה כזו, על-פי טבעה, עשויה להצריך דיונים תיאורתיים ארוכים ומסובכים, שבהם עשוי המחבר להשתמש בחומרים פילוסופיים. אם יש

55 המונח 'שאלות' משמש למעשה למחבר בכותרות הפרקים, מן הסתם כתרגום למונח הערבי 'מסאלה' הרווח בספרות הערבית העיונית של התקופה לציון נושאו של פרק בספר (ראה גם לעיל על יד הערות 18, 37, ועוד); הנושאים מועלים לדיון בסגנון של שאלות ותשובות, על פי דוגמת הסגנון 'הדיאלוגי' שבתקופת ישועה כבר היה דגם קבוע בספרות התיאולוגית הערבית ('אם אמר... יאמר לו').

56 זוהי, ככל הידוע, תופעה אופיינית לתרגומים שיצאו מבית־מדרשו של טוביה בן משה. דומה לו תרגום הספר על העריות, שלפי כתבי־היד הוא מלאכתו של יעקב בן שמעון.

57 הערכת יצירתו, עמדותיו בנושאים שהוא דן בהם והשפעתו על הקראים בדורות שאחריו הם עניין לדיון נפרד. נסיון להערכה כזו – ראה: פוזנסקי, כ"י, עמ' 15-23.

דמיון בין דרכו של ישועה, ושל קראים אחרים בתקופתו, לדרכם של מעתזלים מוסלמים, טעם הדמיון הוא שזו היתה בסופו של דבר גם מטרת אותם מעתזלים. מכל מקום אין בכך כדי לעשות את ישועה לפילוסוף, במובן המצומצם של המונח. שתי תכונות אופייניות לעבודתו של ישועה: רוחב המקורות ששאב מהם את החומרים לחיבוריו ותיתרו לדיוק ולהעמקה. שלא כפרשנים קראיים שקדמו לו, והדוגמה הבולטת לעניין זה היא יפת בן עלי, נראה שישועה לא שאף לחבר פירוש מקיף על המקרא כולו. אדרבא, כאמור למעלה, נראה שהתכוון למצות את העניין ההלכתי בפירוש מקיף ומעמיק על חלק מהתורה, כלומר ספר 'ויקרא', עשרת הדברות ואולי חלק מ'בראשית'. לתוכנית זו הקדיש עבודה רבה. על פירוש כולל על התורה כולה חשב רק אחרי כן, ולא מיוזמת עצמו. שרידי החיבורים האחרים המיוחסים לו גם הם מוקדשים לתחומים מצומצמים יחסית.

רוחבה של עבודתו בא לידי ביטוי בשפע המקורות שהשתמש בהם. ספרייתו הרבנית של ישועה ראויה למחקר מפורט, בעיקר מבחינתם של חוקרי תולדות הספרות התלמודית והמדרשית. היא הקיפה חיבורים רבים מאוד, החל במשנה ובתוספתא, דרך מדרשי ההלכה (הוא נוקב בשם המכלתא ותורת כוהנים, אך ברור לגמרי שהיו לפניו שתי מכלתות לשמות, או שמא נוסח מעורב, וכן ספרי ל'במדבר ול'דברים'), האגדה והתלמוד הבבלי, וכלה במדרשים מאוחרים ('והזהיר', 'הלכות ראוי'), הלכות גדולות ואולי חיבורים אחרים. מתוך כל החיבורים האלה הוא מביא בהרחבה, משתדל לדייק בהבאות, אינו מהסס לקבל את דבריהם כשהם נראים לו,<sup>58</sup> וניכר שהם מעורים בעולמו הרוחני. בקיאות דומה הוא מגלה בספרות התיאולוגית המעתזלית. ייתכן שרכש בקיאות זו אצל מורו יוסף אלבציר, אך לפי ההבאות מסתבר שמקורות אלה היו פתוחים לפניו וידועים לו במישרין. הוא שולט היטב במינוח הרגיל בהם והם הבסיס העיקרי להכרעותיו בענייני אמונה. נוסף לכל אלה, ניכרת בקיאותו של ישועה בידיעות כלליות שהיו נחלת כל משכיל בזמנו, כגון עניינים גיאוגרפיים ואסטרונומיים או שאלות הלשון ודקדוקה (הן העברית והן הערבית). גם לשונו הערבית היא גבוהה ביחס ללשון שהיתה מקובלת בין יהודים בזמנו, והקראים בכללם. לא תהיה זו הפרזה לתארו כאיש אשכולות, כחכם בעל השכלה יהודית וכללית רחבה והתעניינות סקרנית בכל מקור שיוכל לסייע לו בהשגת מטרותיו הרוחניות.

אין ישועה דומה לרבים מאנשי-האשכולות הטיפוסיים של התקופה, בכך שחיבוריו ניכרים בחתירה לדיוק ובעיקר לסדר ושיטה. כך הדבר בתרגומו לתורה, שלפי עדות עצמו (בדברי הפתיחה לפירוש הקצר ל'בראשית') השתדל להגיע בו למסירה מדויקת ככל האפשר של דברי התורה בערבית, מתוך התחשבות בתכונותיה המיוחדות של כל אחת משתי הלשונות, וכך גם בפירושים ובחיבורים האחרים, שהוא



מאריך בהם בדבריו אך מסדרם ומחלקם לפרקים ולסעיפים שבהם יכול הקורא להתמצא בנקל.

מתוך הידיעות המעטות ביחס על תולדות חייו של ישועה אולי קשה להעריך את משקלו בחיי עדתו בירושלים בזמנו. אולם בדמותו הרוחנית, כפי שהיא עולה מכתביו, הוא האישיות הקראית הבולטת ביותר בירושלים, וגם מחוצה לה, באמצע המאה ה־11.<sup>59</sup>

59 ראה גם: אנקורי, בשייצי, עמ' 63-64.

### הפניות ביבליוגרפיות

- אבן אלפקיה  
אבן ח'יראד'בה  
אנקורי, בשייצי
- Ed. M. de Goeje, Leiden 1885, אלבלדאן, אלהמד'אני,  
Ed. M. de Goeje, Leiden 1889, אלמסאלך ואלממאלך,  
צ' אנקורי, 'אליה בשייצי הקראי: לבריכת מסורתיו על ראשית הקראות  
בבזונטיון', תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 44-65; 183-201.
- אנקורי, כרונולוגיה  
אנקורי, קראים  
אפשטיין
- Z. Ankori, 'Ibn al-Hitī and the Chronology of Joseph al-Basir the  
Karaitē', *Journal of Jewish Studies*, 8 (1957), pp. 71-81.  
—, *Karaites in Byzantium*, New York 1959.
- י"נ אפשטיין, 'מכילתא וספרי בספרי הרמב"ם', תרביץ, ח/ג (ספר הרמב"ם),  
תרצ"ה, עמ' 99-138.
- בן־שמאי, אטומיזם  
בן־שמאי, מהדורה  
בן־שמאי, פרשן  
בן־שמאי, קטעים
- H. Ben-Shammai, 'Studies in Karaite Atomism', *Jerusalem Studies  
in Arabic and Islam*, 6 (1985), pp. 243-298.
- ח' בן־שמאי, 'מהדורה ונוסחאות בפירושי יפת בן עלי למקרא', עלי ספר, ב  
(תשל"ו), עמ' 17-32.
- , 'הפרשן הקראי וסביבתו הרבנית', דברי הקונגרס העולמי למדעי  
היהדות (תשמ"ה), הרצאות מליאה במדור המקרא (בדפוס).
- , 'Some Judaeo-Arabic fragments in the British Museum  
Collection', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 38  
(1975), pp. 126-132.
- גויטיין  
גיל  
הרכבי
- S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, University of California  
Berkeley et al. 1971.
- מ' גיל, ארץ־ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), א-ג, תל־אביב  
תשמ"ג.
- א"א הרכבי, חדשים גם ישנים, ז (הערות ומלואים לחלק הרביעי מדברי ימי  
ישראל לפרופסור צבי גראטץ), ווארשא ה'תרנ"ה-ניו־דפוס צילום ירושלים  
תשל"ל, עמ' 109-168].
- וידה, אלכציר  
וידה, תיאולוגיה
- al-Kitāb al-Muḥtawī de Yūsuf al-Baṣīr*, Texte, traduction et  
commentaire par G. Vajda, ed. D.R. Blumenthal, Leiden 1985.
- י"א וידה, 'שני קיצורים של תיאולוגיה קראית: ספר משיבת נפש ופרק צידוק  
הדין', חקרי מורח לזכר דוד צבי בנעט, ירושלים תשל"ט, עמ' 103-110.
- יאקות, מעג'ס אלבלדאן,  
אחמד בן ואצ'ח אליעקובי, אלבלדאן,  
G.D. Cohen, *The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*,  
Philadelphia 1967.

- Ms. British Library, Or. 2544 (קטלוג, מס' 310). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2545 (קטלוג, מס' 311). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2546 (קטלוג, מס' 312). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2398 (קטלוג, מס' 313). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2497 (קטלוג, מס' 314). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2559 (קטלוג, מס' 315). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2560 (קטלוג, מס' 316). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2496 (קטלוג, מס' 317). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2494, fol. 31-80 (קטלוג, מס' 318/II). כ"י ב
- Ms. British Library, Or. 2582, fol. 39-55 (ראה הע' 34). כ"י ב
- Ms. Leiden, Or. 4764 (קטלוג, מס' 1,26). כ"י ד
- Ms. Firkovitch II, Hebr. Arab. 1376. כ"י ל
- Ms. Firkovitch II, Hebr. Arab. I/2051. כ"י ל
- Ms. Firkovitch II, Hebr. Arab. 3024. כ"י ל
- J. Mann, *Texts and Studies*<sup>2</sup>, I-II, New York 1972. מאן, טקסטים
- , 'A Fihrist of Sa'adya's Works', *JQR*, 11 (1920-21), pp. 423-428. מאן, רס"ג
- ספר העריות המכונה ספר הישר, חברו בלשון ערבית ישועה בן יהודה [...] ומתורגם ללשון עברית על ידי תלמידו יעקב בן שמעון, יוצא [...] מאת יצחק דובער מארקאן, ס"ט פטרבורג ה'תרס"ח. מארקאן
- G. Margaliouth, 'Ibn al-Hitī's Arabic Chronicle of Karaite Doctors', *JQR*, IX (1897), pp. 429-443. מרגליות, כרוניקה
- , 'The Writings of Abu'l Faraj Furkan Ibn Asad', *JQR*, XI (1899), pp. 187-215. מרגליות, כתבי
- L. Nemoy, *Karaite Anthology*, New Haven 1952. נמוי
- M. Sokolow, 'Kidnapping in Karaite Law According to the Commentary of Sahl Ben Masli'ah', *JQR*, 73 (1982), pp. 176-188. סוקולוב
- הערך 'ישועה בן יהודה' בתוך 'אנציקלופדיה לתולדות בני מקרא', כ"י בית-הספרים הלאומי, ירושלים 760 4<sup>o</sup> (מספרי העמודים לפי העתק הערך בכתב-מכונה שם). פוננסקי, כ"י
- S. Poznanski, *The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon*, London 1908 (=P. Birnbaum [ed.], *Karaite Studies*, New York 1972, pp. 131-223). פוננסקי, רס"ג
- M. Steinschneider, *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*, Berlin 1893. רמ"ש, תרגומים
- , *Arabische Literature der Juden*, Frankfurt a.M. 1902. רמ"ש, ערבית,
- , *Catalogus Codicum Hebraeorum, Lugduni-Bataavorum* 1858. רמ"ש, קטלוג
- M. Schreiner, *Studien ueber Jeschua ben Jehuda (Bericht ueber die Lehranstalt fuer die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, XIII)*, Berlin 1902. שריינר