

מפעלו ההלכתי של ר' סעדיה גאון

ירחמיאל ברודי

לפי מליצתו המפורסמת של ר' אברהם בן עזרא, היה רב סעדיה גאון 'ראש המדברים בכל מקום'.¹ כבר נכתב, ועוד ייכתב, רבות על פעליו של רב סעדיה בתחומים רבים ומגוונים, הרחק מעבר לתחומי ההתעניינות המסורתיים של גאוני בבל שקדמו לו, והיינו התלמוד וההלכה. להלן אדון בכמה מחידושיו המפליגים של רב סעדיה דווקא באותו מרחב שהעסיק את קודמיו במשך מאות שנים, ועם זאת מתברר שמקום נרחב הניחו לו להתגדר בו. מדובר בשני חידושים עיקריים: האחד בתחום המקורות לעיון, והאחר בתחום הכתיבה.

א. התלמוד הירושלמי

אשר למקורות, מסתבר שרב סעדיה הוא זה שהכניס את התלמוד הירושלמי, ושמא אף את מדרשי האגדה הארצישראלים, לספרייה של חכמי בבל. בדברי הגאונים שקדמו לו, ככל הנראה, איננו מוצאים שימוש כלשהו במקורות אלה.² יתרה מזו, ישנם רמזים ברורים למדי לכך, שחכמים אלה לא הכירו את הספרות הארצישראלית של תקופת האמוראים ואילך — בניגוד לספרות התנאים, כולל מדרשי ההלכה והתוספתא, שהיתה ידועה להם גם אם לא הרבו להשתמש בה. לרדוגמה, במקרים

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — בסוף המאמר.

1 על-פי המליצה התלמודית (בבלי ברכות סג ע"ב), אבל במשמעות אחרת — ראה: מלטר, עמ' 52, הערה 85.

2 שאלה זו נידונה הרבה במחקר; הסיכום האחרון — ראה: פוזנסקי, עמ' 3-44. אשר לתשובות הגאונים, אפשר כעת להוסיף על החומר שהביא פוזנסקי, אבל אין בכך כדי לשנות את התמונה הכללית. אשר לחיבורים הקדומים, דברי פוזנסקי טעונים תיקון וליבון: אשר לשאלות, אין לדעת אפילו דוגמה משכנעת אחת לשימוש בתלמוד הירושלמי (השווה: ברודי, עמ' 73). אשר לסדר רב עמרם, הוא משופע כידוע בהוספות, וסביר לייחס אף את קטעי הירושלמי לרובד זה; אף נסיונו של פוזנסקי (עמ' 19) להוכיח מתשובת רב שרירא גאון שרב עמרם השתמש בירושלמי אינו משכנע כלל, עיין שם. אשר להלכות פסוקות, המחקר היתר מעודכן שולל את שימוש בירושלמי (ראה: דנציג, עמ' 153-158). בעל הלכות גדולות, כנראה, אכן השתמש בירושלמי (אם כי חלק מהדוגמות שהוצעו מפקפקות מאוד; השווה למשל את הילדסהיימר, א, עמ' 5, שינויי נוסח לשורה 42, עם פוזנסקי, עמ' 20-21), אבל ספר זה לא נתחבר בחוגי הגאונים ממש.

מסויימים פסקו הגאונים הלכה בשאלה שאין לה פתרון ברור מתוך התלמוד הבבלי, ופסיקתם מנוגדת לתשובה החד-משמעית הניתנת בתלמוד הירושלמי, כלומר: אף במקום שהמקורות הבבליים לא אילצו אותם, לא ראו חכמים אלה את הירושלמי כמקור סמכותי המנחה את פסיקתם.³ למעשה, ההתייחסות המפורשת היחידה לירושלמי מצויה בדברי הפולמוס של פירקוי בן באבוי, במפנה המאה התשיעית: חכם זה ממעיט בערכו של תלמוד א"י, שאין בו תלמוד לסדרי קדשים וטהרות של המשנה, ומתעלם מכך שאף בתלמוד הבבלי חסרים שני סדרים, זרעים וטהרות.⁴ לעומת זאת, רב סעדיה הכשיר את התלמוד הירושלמי לבוא בקהל וציטט אותו כפי שנהג לצטט את הבבלי, במונחים סתמיים, כגון: 'אמרו חכמים'.⁵ מקובל, בצדק, להסביר עובדה זו על רקע הביוגרפיה של רב סעדיה: בניגוד לגאוני בבל שקדמו לו, הוא לא גדל בין חכמי הישיבות הבבליות; הוא הגיע לבבל כחכם בעל שיעור קומה, לאחר שבילה כמה שנים בא"י ולמד מחוכמתה ומחכמיה. אך מכאן ואילך לא היה ניתן להחזיר את הגלגל אחורה: אף גאונים שצמחו מתוך חוגי הישיבות הבבליות נזקקו לתלמוד הירושלמי, בנוסף על הבבלי, פיתחו כללים להכרעה בין השניים כאשר הם מתנגשים, ולפעמים הם מפתיעים אותנו מאוד בשימושם הנועז בתלמוד הארצישראלי – הדוגמה הבולטת היא זו של רב האי גאון.⁶ בעקבות גאונים אלה, הבאים מכוחו של רב סעדיה, זכה התלמוד הירושלמי להיקלט בזרם המרכזי של פסיקת ההלכה, מימי הביניים ואילך.

ב. כתיבה מונוגרפית

החידוש השני, שאף הוא היכה שורשים בקרקע הבבלית והשפיע השפעה ניכרת על כמה מגאוני בבל המאוחרים לו, היה בתחום הכתיבה: לעומת גאוני בבל הקדומים, שעיסוקם הספרותי הבלעדי (ככל הנראה) היה בכתיבת תשובות לשאלות שנשלחו אליהם, החל רב סעדיה בחיבור מונוגרפיות שיטתיות על נושאים שונים בהלכה.

3 לדוגמה, המשנה (מועד קטן ג:ג) מתירה כתיבה של 'אגרות רשות' בחול המועד. הירושלמי (שם פב ע"א) מסביר, שהכוונה ל'אגרות של שאלת שלום', אך מסורת המשתקפת בתשובות של גאוני בבל גורסת שהכוונה לאגרות הקשורות בהנהגת האומה (כלומר, 'רשות' במשמעות 'שלטון'), ואסור לכתוב אגרות שאין בהן אלא שאלת שלום גרידא (ראה: אוצר הגאונים, משקין, עמ' 23-24, והשווה שם, סוף עמ' 25, ועמ' 59).

4 ראה: גינצבורג, עמ' 560.

5 שיטה זו גרמה מבוכה לחלק מהחוקרים שעסקו בחיבוריו – ראה: שכטר, עמ' 39, הערה 2; ולעומתו: אסף, מספרות הגאונים, עמ' 39, הערה 1. פרופ' מנחם בך-ששון הסב את תשומת לבי לתופעה נוספת, הראויה לציון בהקשר זה: יש שרב סעדיה מפנה למשנה, אך בפועל מצטט דברים שהובאו בעקבותיה בתלמוד הירושלמי – ראה: קאפח, עמ' מב.

6 לטיכומים עקרוניים – ראה: אסף, תקופת הגאונים, עמ' רמד (ס' סז); לדוגמה מרחיקת לכת – ראה: אוצר הגאונים, ראש השנה, עמ' 72-73.

וואילו בתחום המסורתי של שאלות ותשובות, החומר שהגיע לידינו מגאון זה מצומצם, והוא מגיע לכארבעים או חמישים תשובות בלבד⁷ – אולי בגלל הסכסוכים הממושכים בינו ובין ראש הגולה דוד בן זכאי, שמנעו ממנו לנהל את ישיבת סורא בצורה מסודרת, במשך חלק ניכר מתקופת גאונותו).

מונוגרפיות אלו מסמנות מפנה חד, כמעט מהפכני, בתולדות הספרות הרבנית. עד זמנו של רב סעדיה, אנו מוצאים שני דגמים עיקריים: היצירות הספרותיות המובהקות (משנה, תלמוד, מדרש וכו') הן יצירות קולקטיביות, שבהתהוותן נטלו חלק חכמים רבים, חלקם ידועים וחלקם אנונימיים. לעומת זאת, היצירה האופיינית למחברים יחידים היתה, כפי שכבר ציינו, כתיבת תשובות לשאלות – עיסוק הנמצא בגבול שבין הספרותי לתיעודי. ואף כאן אין לדבר על פעילות אישית במלוא מובן המלה – לא רק משום שהנושא לדיון הוצב על ידי השואל, אלא משום שהגאון כתב את תשובותיו לא בשמו בלבד אלא בשם חכמי ישיבתו. מסתבר כי זו לא היתה קונבנציה ספרותית גרידא: חכמים אלה אכן השתתפו בהכנת התשובות, אם כי קשה לקבוע בדיוק את מידת מעורבותם.⁸ ואילו בחיבורים המונוגרפיים שחיבר רב סעדיה (ואלה שהלכו בעקבותיו) אנו מוצאים לראשונה כתיבה יזומה ושיטתית של מחבר בודד, הנוטל על עצמו את מלוא האחריות הספרותית, לא רק לגבי התוכן (המוכתב במידה רבה על-ידי המקורות התלמודיים) אלא אף לגבי הצורה והמבנה. לחיבורים אלה מספר סממנים צורניים בולטים: הם פותחים תמיד בהקדמה, העוסקת בעיקר בשבחי הבורא, ולא בתוכן החיבור ממש; הם מחולקים בדרך-כלל לפרקים ממוספרים; ובתוך הפרקים האלה מסודר החומר באופן עצמאי, בלי להיגרר אחרי סדר העניינים בתלמוד, מתוך ניסיון לבנות את ההלכה בתחום הנידון בצורה שיטתית, מן המסד עד הטפחות.⁹

הנטייה לסידור שיטתי של החומר מוצאת ביטוי מעניין ביספר השטרות מאת רב סעדיה: כאן, לכאורה, מחייב אופיו של החומר דיון בכל שטר בנפרד, כמעט ללא קשר לשטרות האחרים; וכך אכן נהגו מחברי ספרי השטרות במשך הדורות. אך רב סעדיה – רוח אחרת עימו: הוא מפרק כל שטר לסעיפים המרכיבים אותו. מאחר שבכל השטרות הסעיפים הראשונים והאחרונים חוזרים על עצמם, תוך שינויים

7 מילר (עמ' 87-142) מנה חמישים תשובות, ואין להוסיף עליהן אלא תשובות בודדות שנתפרסמו בינתיים. לעומת זאת כמה מהקטעים שאסף מילר יוחסו לרס"ג ללא יסוד מספיק, ואחרים כנראה אינם בגדר תשובות (השווה: מלטר, עמ' 349-350).

8 עדות חשובה ומעניינת במיוחד לגבי נקודה זו עולה מתוך דברי הפתיחה לקובץ של תשובות רב מתתיה גאון (אסף, תשובות הגאונים, עמ' 144). הוא כנראה מתנצל על עיכוב שחל בכתיבת התשובות, ומסביר שהשאלות הגיעו 'בערב הפסח [...] לאחר שנפטרו אלופים וחכמים ותלמידים מלפנינו בשלום איש לביתו, ולאחר שיצאו ימי הפסח צוינו ושגרנו על החכמים ובאו לפנינו וצוינו אותם והתבוננו בהם [בשאלות]...'. השווה גם: שם, עמ' 3.

9 ניסיון להסביר את מגמת הסידור השיטתי כחלק מגישה שכלתנית כללית של רב סעדיה – ראה: היינמן, במיוחד עמ' קצו.

מצומצמים יחסית, רב סעדיה מרכז את הדיון בסעיפים אלה בפרקים הכלליים שבראש חיבורו. ובבואו לדון בכל שטר לגופו, אין הוא מביא נוסח מלא של השטר כולו, אלא של הסעיפים הייחודיים שבאמצעותו; ואילו לגבי הסעיפים שבראשו ובסופו, מסתפק המחבר ברמיזה לנוסחים הסטאנדארטיים, שהובאו בתחילת החיבור.

אולי הסממן החיצוני הבולט ביותר לעינינו בחיבורים המונוגרפיים, וזה שמסגיר בצורה ברורה ביותר את הרקע לחידושי רב סעדיה, הוא שספרים אלה כתובים, ללא יוצא מן הכלל, בשפה הערבית, למעט מקורות בעברית ובארמית המצוטטים בהם. (מקורות אלה שייכים לסוגים שונים: הנפוצים הם קטעים המובאים ממקורות חז"ל, אך בהתאם לאופי החיבור, עשויים אנו למצוא מובאות מנוסחי תפילה, מנוסחי שטרות, וכדומה.) מזמן הצביעו חוקרים על כך, שסעדיה למעשה יהיה סוגה ספרותית שהתפתחה בעולם המוסלמי, כפי שעשה אף בתחומים אחרים, כגון פרשנות המקרא.¹⁰ לעומת זאת, מסופקני מאוד אם בתכנים של החיבורים ההלכתיים ניתן למצוא עקבות של השפעה ממשית של התרבות הלא-יהודית הסובבת, כפי שהיא מצויה לרוב בתחומי הפילוסופיה, הפרשנות והבלשנות. כאן ראוי לציין, שחיבורים אלה מסתמכים במפורש ובתכיפות על מקורות חז"ל, ומובאות ממקורות אלה שזורות לכל אורכם ורוחבם.

יוצאים מן הכלל, לכאורה, שני חיבורים: אחד מהם אכן יוצא דופן ואילו השני אינו אלא 'טעות אופטית'. החריג האמיתי הינו סידור התפילה של רב סעדיה, והוא עצמו מנמק חריגה זו, כמתנצל, באומרו שהספר נועד להיות מדריך מעשי, ולא ספר עיוני. ובלשונו:

ובכל מה שנכלל בשער הזה, לא אקבל עלי להביא ראיה על החיוב בו מן הכתוב, ולא לתת הוכחה על פירושו מבעלי המסורה, ר"ל ממה שבמשנה והתלמוד, אלא אביא בכל הענין הזה דבור סתמי (אך) מספיק בלבד, מפני שאינני כותב את החבור הזה לראיה, כי אם ללימוד ולהבנה.¹¹

החריג המדומה הוא 'ספר הירושות', הראשון בין חיבורי רב סעדיה בהלכה שהגיע לידיעת החוקרים, במחצית השנייה של המאה הי"ט. שטיינשיידר גילה חיבור זה בכתב-יד של ספרית אוקספורד, ובאותו כתב-יד אין מובאות מהתלמוד. אולם כעת ידוע לנו, על-פי קטעים מן החיבור שנמצאו בגניזה, כי כתב-יד אוקספורד אינו אלא נוסח מקוצר, ואילו הנוסח המקורי הכיל אסמכתות תלמודיות, כיתר חיבוריו של הגאון.¹²

10 ראה: מילר, עמ' XVI-XV; מלטר, עמ' 164-165. לאחרונה זכה הנושא לטיפול נרחב ויסודי — ראה: דרורי.

11 ראה: סידור רס"ג, עמ' יא-יב (לפי התרגום של י' יואל).

12 ראה: אברמסון, עמ' 231-232.

מקורותינו להכרת חיבורי רב סעדיה מגוונים למדי, וכוללים רשימות ספרים שנמצאו בגניזת קאהיר, מובאות בכתבי מחברים מאוחרים יותר (החל מאחרוני הגאונים וכלה במחברים מימי הביניים באירופה), והפניות בכתבי הגאון עצמו. קטעים רבים השייכים לחיבורים אלה נמצאו אף הם בגניזה, ומספר חוקרים שוקדים על זיהויים וההדרתם.

להלן מובאת סקירה קצרה על החיבורים מאת רב סעדיה הידועים לנו כעת.¹³ אך אקדים לכך תיאור קצר של סידור התפילה שלו, חיבור שנמצא ממספר בחינות על גבול אותה ספרות הנידונה כאן. אף בחיבור זה בולטת נטיית הגאון למיון ולסידור שיטתי ככל האפשר של התוכן, וכדבריו:

התפלות, כפי שהקדמתי, נחלקות לשני חלקים, אחד מהם הזמן הרגיל והאחר לזמן המיוחד, וכל אחד מהם שוב לשני חלקים, תפלת היחיד ותפלת הצבור. ומפני שכל תפלות הצבור, בזמן המיוחד וברגיל, מורכבות מתפלות היחיד בשניהם, צריך לרשום מתחילה את החלק הפשוט והוא תפלת היחיד; וכן מפני שתפלת הזמן המיוחד מורכבת מתפלת הזמן הרגיל, צריך להתחיל בפשוט שבהן והוא תפלת הזמן הרגיל [...]. והתברר מן ההקדמות האלה שצריך להקדים את תפלת היחיד בזמן הרגיל, מפני ששני התנאים האלה הם הפשוטים, ונתחיל בה ונאמר: הזמנים שבהם חייבים להתפלל הם בבוקר, בין השמשות ותחלת הלילה.¹⁴

אף המדור של 'הזמן המיוחד' מתחלק אחרי כן לארבעה חלקים — שבת, ראש-חודש, חג וצום — וכל אחד משני החלקים האחרונים מסתעף למספר יחידות קטנות יותר, כמספר החגים או הצומות.¹⁵ נוסחי התפילה משולבים בהוראות הלכתיות, לא רק בענייני התפילה גופה, אלא אף לגבי הבטים אחרים של הזמנים המיוחדים (מלאכות האסורות בשבת, דיני חמץ ומצה, וכיוצא באלה). ראוי לציון מיוחד המרכיב של ביקורת המנהגים, החוזר לעתים תכופות לאורך הסידור, ומובלט כבר בהקדמתו של הגאון:

לכן נחזן לאסוף את התפלות והברכות שהן מסדר זמננו זה, ר"ל תקופת

13 לא כללתי את 'פירוש העריות', שכנראה אינו חיבור מהסוג הנידון (ראה: מלטר, עמ' 346-347), ולא את 'מתנות כהונה' המיוחס לרס"ג במקום אחד, שאופיו אינו נהיר (שם, עמ' 348). כמו כן לא נכללו כאן חיבורים פרשניים או מתודולוגיים מאת רב סעדיה (אך יש לציין, שאין לקבל את הייחוס של ספר מבוא התלמוד לרס"ג, כפי שגרס ר' בצלאל אשכנזי — ראה: אברמסון, עמ' 173-164).

14 ראה: סידור רס"ג, עמ' יב (לפי התרגום של 'יואל').

15 אולם חלוקה אחרונה זו אינה מובלטת במידה אחידה בכל המקרים — ראה: סידור רס"ג, עמ' קט, קלא, קנה, ריז, רלג, רנד, רנו, רנח, שיז-שיט, שלב-שלה. חלוקת החומר בידי הגאון משתקפת בתוכן העניינים (שנוערך בידי המהדירים) — ראה: שם, עמ' 7-8. חלוקה דומה באופיה, ומורכבת עוד יותר, מאפיינת את 'ספר הירושות' — ראה: מילר, עמ' XV-XI.

כתאב אלמוארית

מע סאור אלכתב ואלרסאל אלפקרה

תליך

רבינו סעדיא גאון בן יוסף אלפזומי

אכרנה וצלה וכלה בתפאסר חזאש באלעבראנה

יואל הכהן מיללער

רחמה אלה

יכאע ענר ארנסט לרו אלכתב

במוינה בארס אלפחוסא

סנה א' תצני

ספר הירושות

עם יתר המכתבים ברברי ההלכה

בערכית ובעברית ובארמית

לרבינו סעדיא גאון בן יוסף הפזומי

הוצאם לאור ופיארם בהתקנות והקצות עבריות

יואל רבין מיללער ז"ל

בנית הארון ארנסט לרו

פארס שנת תרנ"ו לפ"ק

בתיאם בני הודים בני יצחק אייזיקאיוסקי בניין

הגלות, ולרשמך, בפרט משום מה שקורה בזמן הזה משלשה דברים, ההזנחה וההוספה וההשמטה, ויש בגללם לחשש לשכחה ולקביעת השינוי, כי בארצות האלה שעברתי בהן ראיתי משלשת הדברים האלה מה שהניעני וקראני להשתדל להפסיקו, (והיה זה) דבר מבהיל [...] וראיתי לאסוף בספר הזה את התפלות והתשבחות והברכות שיש להן עיקר, בתכונתן הקדומה כפי שהיו צורותיהן לפני הגלות ואחרי כן, ולשימך לסידור; ואוסף להן מה ששמעתי שנוסף בהן או נשטט מהן לפי ראות עיני אחדים העושים על דעת עצמם, אנשי כפר או עיר או פלך או ארץ; ומה שמבטל את הכונה היסודית אסרתי לומר, ומה שאינו מבטל אותה העיריתי בכל זאת שאין בו עיקר מהמסורה.¹⁶

עתה נחזור לסקירת חיבוריו ההלכתיים של רס"ג. כבר הזכרנו את 'ספר הירושות', הראשון בין ספרי ההלכה שלו שנודע למחקר המודרני. בתחילתו של חיבור זה מעיר הגאון שנכסים עוברים מאדם אחד לשני באחת משלוש דרכים: בירושה, במתנה, או במכירה; וכבר על-פי רמז זה היה אפשר לצפות שרב סעדיא לא יצטמצם בדיני הירושות בלבד, אלא יפרוש יריעה רחבה יותר, שתכלול אף את דיני המתנה והמכירה. ואכן מעידים מספר מחברים בינימיים על קיומו של ספר בדיני מתנות, וייתכן שהגיע לידנו חיבור של אחד הראשונים, המבוסס על ספר זה של רב סעדיא. ספרו בדיני המכירה לא היה ידוע, על-פי עדויות של חכמי המערב, אולם קיומו נזכר בהקדמות של גאונים אחרונים שעסקו אף הם בתחום זה, ונמצאו כמה קטעי גניזה השייכים לחיבור זה, שאותם עומד לפרסם פרופ' שרגא אברמסון.¹⁷

16 ראה: סידור רס"ג, עמ' י-יא (לפי התרגום של י' יואל).

17 ראה: אברמסון, עמ' 232-233. כפי ששמעתי בשעתו מפרופ' אברמסון, מסתבר שחיבור 'דיני

מלבד שלישייה זו, פורסמו קטעים משני חיבורים של רב סעדיה בתחום דיני ממונות: האחד מכונה בכתבים עבריים: 'ספר הפקדון', והשני 'ספר השטרות'. מ'ספר הפקדון' פורסמו קטעים בודדים בידי ש"ז שכתר ובידי ש' אסף; ¹⁸ קטעים רבים של ספר זה מצויים בגניזה, ואף את אלה מתכוון אברמסון לפרסם בזמן הקרוב. חוקרים שונים פירסמו קטעים מ'ספר השטרות' — ליתר דיוק 'ספר העדות והשטרות' — במהלך עשרות שנים; לפני כמה שנים חזר פרופ' מנחם בן-ששון לנושא זה, ריכז את כל החומר שנדפס והוסיף עליו כהנה וכהנה מקטעי גניזה שטרם פורסמו. ¹⁹ לאחר פירסום מאמרו המקיף בנושא זה, הצטרפתי אף אני לפרוייקט, וכעת מכינים שנינו מהדורה נרחבת ומתוקנת של שרידי הספר. הספר מחולק לשמונה פרקים כלליים (העוסקים בנושאים כגון: כשרות העדים, הכרתם את אלה שמעידים עליהם, כתיבת הזמן והמקום (בשטרות) ולחמישים וארבעה שטרות, שלדברי רב סעדיה כולם שכיחים, אם כי חלקם תדירים יותר מאחרים. להערכתנו, הצלחנו לשחזר 80 עד 90 אחוז מספר זה, ואנו מקווים שהוא ייצא לאור בעתיד הלא רחוק. יש לציין, שנוסחי השטרות שמביא הגאון כולם ארמיים, ואפשר כמעט לומר שהם כתובים על סהרת הארמית — תופעה המקשרת ביניהם ובין מסורת קדומה, המוכרת לנו כבר מציטוטים הפזורים בספרות התנאים, משטרות מתקופת בר-כוכבא שנמצאו בנחל מורבעת, וממקורות נוספים. יתרה מזו, מסתבר שבנקודות שונות נמשך רצף זה מתקופה עוד יותר קדומה, וניסוחים מסויימים מזכירים את המצוי, למשל, בשטרות הארמיים מיב, שזמנם במאות החמישית והרביעית לפני הספירה. ²⁰ רב סעדיה מניח, שעל העדים לנסח בארמית את השטר המכיל את עדותם (שימו לב שאין כאן זכר לסופרים מקצועיים; ההנחה המוצהרת היא שכמעט כל אחד עשוי להתבקש להעיד על פעולות משפטיות שונות, וצריך לדעת כיצד לעשות זאת וכיצד להעלות את עדותו על הכתב), למרות שבעלי הדין עצמם מתבטאים ברגיל בערבית. ²¹ למרות שאין הקפדה הלכתית לכתוב שטרות בשפה מסויימת דווקא, רב סעדיה דבק במסורת הקדומה בתחום זה, על אף הקשיים המעשיים הרבים שודאי התעוררו כתוצאה מכך.

ממונות שכתב הרא"ש ז"ל על פי גאון אחד מן הגאונים זצ"ל' (אסף, מספרות הגאונים, עמ' 16-5) מבוסס על חיבורו של רס"ג בתחום זה, ולא על ספרו של רב שמואל בן חפני, כפי שחשב המהדיר.

18 ראה: שכתר, עמ' 37-41; אסף, מספרות הגאונים, עמ' 32-39.

19 ראה: בן-ששון.

20 נסתפק לפי שעה בדוגמה אחת: באחד הסעיפים הסטנדרטיים המופיעים ברוב השטרות, זה של צ'מאן (ערבות), כלולה לפי רס"ג (בן-ששון, עמ' 187) רשימה של אנשים העשויים לבוא בטענות על הקונה נכס, והמוכר מתחייב לדחות את טענותיהם ולהעמיד את הנכס בידי הקונה. רשימה זו כוללת 'בר וברת אח ואח[נ]ת קרוב ורחוק'; 'הקבלה מדויקת מצויה בשטרות מהמחצית הראשונה של המאה החמישית לפסה"נ: 'לא יכהל בר וברה אח ואח[נ]ת קרוב ורחיק [...] (קאולי, עמ' 11), 'אנה ובר לי וברה לי אח ואח[נ]ת לי קרוב ורחיק [...] (שם, עמ' 16); וכעין זה: שם, עמ' 145.

21 העניין מובלט בחלקים של הפרק השלישי, שטרם פורסמו.

בתחומים אחרים של ההלכה, ידועים לנו שניים או שלושה חיבורים מאת רב סעדיה: קודם כל יש להזכיר נושא המצוי על הגבול שבין דיני ממונות לדיני איסור והיתר, והוא איסור ריבית. דף אחד מתחילת חיבור בתחום זה, המיוחס לרב סעדיה, נמצא בגניזה; לעת עתה אין בידינו מקורות נוספים, ואין ללמוד מאותו דף בודד על הקפו ואופיו של הספר.²² במספר מקומות מצאנו אזכורים של חיבור על דיני טומאה וטהרה ו/או דיני נידה. לפחות קטע אחד השייך לתחום זה זוהה בגניזה, אך טרם פורסם.²³ חיבור אחר, אולי הפופולארי ביותר בין כתביו ההלכתיים של הגאון, עסק בדיני כשרות – תחום שזכה לפיתוח ספרותי נרחב מאוד באותה חברה המשתקפת בגניזה. החיבור נפוץ בשתי מהדורות, אחת רחבה ואחת מקוצרת, והוא מחולק לחמישה פרקים: הראשון עוסק בבעלי-חיים המותרים לאכילה, ואלה האסורים; השני – בדיני השחיטה, השלישי – בדיני טריפה, הרביעי – בהסרת החלבים האסורים מן הבשר, החמישי – במליחה שנועדה להוציא את הדם.²⁴

אין בידינו עד כה נתונים בדבר זמנם של רוב החיבורים הנזכרים; יוצא מכלל זה 'ספר העדות והשטרות', המתוארך בגוף הספר, לשנת 926 לספירה, כשנתיים לפני שעלה רב סעדיה לגאונות. ייתכן שדווקא בשלב זה של הקאריירה שלו היה קל לו יותר להתחיל את העיסוק בכתיבה מסוג זה, שכפי שכבר הסברנו, לא היתה מקובלת אצל הגאונים. בחיבור זה אנו מוצאים רמזים רבים למדיי לתוכנית מקיפה של רב סעדיה, לחבר ספר דינים כולל: הוא אומר בהתחלה ש'ספר העדות והשטרות' הוא בעצם חלק מספר כולל זה ('כתאב אלפקה'), שראה לנכון להקדים אותו בגלל גודל צורך האומה בו. במקומות שונים במהלך הספר הוא אף מעיר, שלא יתייחס להבטים מסויימים של הדינים שהזכיר, מאחר שאין מקומם בספר זה, ומסתבר שיעד להם מקום בספרו הכולל, שככל הנראה לא זכה לסיימו.²⁵ יש לציין, אגב, שכמה חוקרים הבינו מדברי הגאון בפתיחה הנ"ל, שספר השטרות היה חיבורו הראשון בתחום ההלכה, אך ספק אם זוהי כוונתו.²⁶

22 ראה: מלטר, סוף עמ' 347.

23 ראה: מלטר, עמ' 348-349 (צילום הקטע הנדון, אנטונין 155, אינו מצוי במכון לתצלומי כתב-יד שליד הספרייה הלאומית).

24 ראה בינתיים: מלטר, עמ' 347. קטעים רבים משתי המהדורות מצויים בידי ואני מקווה לפרסמם בעתיד.

25 ראה למשל: בן-ששון, עמ' 173, 191, 253 (מקומות אלה צויינו שם, עמ' 155, הערה 54).

26 ראה למשל: מלטר, עמ' 345; אברמסון, עמ' 232; בן-ששון, עמ' 142. רב סעדיה כותב (לפי תרגומו של בן-ששון, עמ' 163): 'זהו חלק מחלקי ספר ההלכה אשר אני מתכוון לחברו, אולם חשבתי להקדים בחלק זה [...]'; אך לא ברור שזאת קדימה מוחלטת. אפשר שרב סעדיה התכוון לומר, כי הוא ראה לנכון לייחד לנושא זה חיבור בפני עצמו, ולא לעכב את הטיפול בו עד שיספיק לסיים את ספרו הכולל.

ג. שימוש בתלמוד הבבלי

אסיים במספר הערות בדבר שימושו של רב סעדיה במקורות התלמודיים – אחד הנושאים המעניינים והחשובים ביותר בחקר ספריו בכלל וספריו ההלכתיים בפרט. קודם כל יש להעיר, שמובאותיו של הגאון בחיבורים אלה כמעט תמיד קצרות, ואפילו קצרות מאוד. הן מובאות בעקבות ניסוחים של המחבר עצמו, כדי לשמש אסמכתות; לרוב אין בהן אלא ציטוט של מקור אחד, כגון מימרה, ברייתא, או סיפור; לעיתים נרמז משאומתן תלמודי, אך בקיצור נמרץ וללא פירוט. לעיתים מסתפק הגאון בניסוח משלו, גם כשמקורו בתלמוד ברור; לפעמים הוא מפנה למקור התלמודי בצורה כללית, בלי לפרט את תוכנו; לעיתים הוא משלב קטעי ציטוט עם קטעי פאראפראזה, במקום להביא דיון תלמודי שלם.²⁷

מעניינת במיוחד היא התופעה של עיבוד מובאות לצורך המסגרת החדשה: נראה קרוב לודאי שבמקומות מסויימים אין הגאון מוסר את לשון המקורות כמות שהיא, אלא יוצק את תוכנם מכלי אל כלי; אסתפק בדוגמה אחת: בקטע גניזה של 'ספר הפקדון' אנו מוצאים את הציטוט הבא: 'וכמה הן מרובין? אמר רב יהודה אמר שמואל: כל שיוזנו אילו ואילו מיהן עד שיבגרו;²⁸ ואי ליכא לאלו ואלו עד שיבגרו והשאר לבנים'. בבדיקה של מקור המובאה (בבלי בבא בתרא קלט ע"ב) מתברר, שהדברים שמביא הגאון בתור 'אמר רב יהודה אמר שמואל' הוצעו שם בדרך שונה לגמרי: 'וכמה מרובין? אמר רב יהודה אמר רב: כדי שיוזנו מהן אלו ואלו שנים עשר חדש. כי אמריתא קמיה דשמואל אמר: זו דברי רבן גמליאל בר רבי, אבל חכמים אומרים: כדי שיוזנו מהן אלו ואלו עד שיבגרו'. קשה להעלות על הדעת שלגאון היתה גירסה שונה מכל הגירסות הידועות בצורה כה יסודית, ואף ברור שלא ציטט מהמקומות המקבילים בירושלמי; קרוב לודאי שהוא הבין מהסגנון 'זו דברי רבן גמליאל, אבל חכמים אמרו [...] ששמואל תמך בעמדה שייחס ל'חכמים', ולכן הגאון הירשה לעצמו לשים דברים אלה בפיו, כאילו שמואל עצמו אמרם, ולנסח את מסירתם בהתאם לסגנון הרווח, 'אמר רב יהודה אמר שמואל', בלי להיכנס לסיבוכים של חילוקי הדעות בין רב לשמואל, של נדודי רב יהודה ממורה אחד לשני ושל חילוקי הדעות בין רבן גמליאל לחכמים, שמוסר עליהם שמואל.

אם צדקנו בדברינו אלה, יש לשים לב לתופעה אופיינית נוספת, מעבר לחופשיות המובאות: כאן, כבמקומות אחרים, אנו יכולים ללמוד בעקיפין על הבנת הגאון

27 דוגמות ראה: בן ששון, עמ' 174 (רמיזה למקור תלמודי, המשולבת עם ציטוט חלקי); 180 (שילוב פאראפראזה וציטוט); 214 (רמיזה בלבד); 224 (פאראפראזה, תוך ציון כללי ל'גמרא'); 262 (רמיזה בלבד).

28 ברור שיש כאן השמטה מחמת הדומות, וצריך להשלים על-פי דברי רבא או רבה (שם קמ רע"א): 'מוציאין להן מזונות לבנות עד שיבגרו והשאר לבנים'. הקטע כולו: כתביד Ar. 184.47 באוסף טיילור-שכטר שבספריית אוניברסיטת קמברידג'.

ספר המצות

לרכיבו סעדיה אלפיומי נאון יצ"ט יוש' מתיכרה הסורא היא מתא מהסי' אשר בבבל המדינה.

עם כיאור רחב סבאר דבריו ויסודותיו ושיטתו. הן בעיקר מנין המצות אשר לו כוח שיטה סודותה הישנה. בפי' לא נרבהג ולא כהרסבים. ול בר' פלוגתיה. והן כשישמו נענגע להלכה על פני סודותיו הן החלמוד בבלי וירושלמי וכו'. ובכלל ישריע כיאור זה על דברי כל גדולי הראשונים ול סוגי המצות מאז עד ה'סבים ול ועד ככלל. תם סבאר נודע. הכולל עיקר יסוד מנין המצות בכלל. ושיטה ריבוע הנאון המרובג ושאר נדושי הראשונים ול בענין זה כפרים. וכל הטעם לזה.

חבריו

אב"ד העני' כ"א"ג

י"ח ירחם פ"ש' בנתיביו י"ג פער"א

חלק ראשון

כולל מאתים העשין המומלוח על החדים

ווארטא

טה לרכבו סעדיה אלפיומי נאון. י"ת"ט

СЕРИЯ ПЕРВАЯ

המה נהיהם על ר' בינה ל'מלסין סתוק ב"ג סכר הפנים כתיבם. רחב פליקום ב"ג 49

в Т. I. Понедельник в Я. Успен, Вспомоществование 4 — 1914 г.



סדר רב סעדיה גאון

כתאב נאמט אלפולוח ואלהבאביח

יצא לאור על ידי

ישראל הודוין דל. שמחה אסק. יששכר וואל

הצאת חקיקי נדחים
ירושלים תש"א

במקורותיו ודרכיו בהסקת מסקנות מתוכם, למרות שמרכיבים אלה אינם באים לידי ביטוי מפורש בכתבתו — דבר האופייני במידה מסויימת אף לשאלות ותשובות הגאונים, אך עוד יותר מזה לחיבוריהם המונוגראפיים. במקרה הנזכר, אנו יכולים להסיק, שלדעת רב סעדיה (ובהתאם להבנה הרווחת) יש בכיטוי 'זו דברי ר' פלוני אבל חכמים אומרים' משום נקיטת עמדה, לטובת השיטה המזוהה עם 'חכמים', ולא בירור עיוני בלבד בתחום חקר המקורות.²⁹

אסיים בהערה נוספת על רמז אפשרי בדברי הגאון לגישה הלכתית כללית: במקום אחד בספר השטרות הוא מציין, שההלכה נקבעת על-פי 'קוליהם פי אכר אלקצה' (מילולית: 'אמרם בסוף הסיפור') 'קא נפיק נכי רובעא דממונא אפומא דאחי'.³⁰ הכוונה לדברי רב אשי המובאים בסוף סוגיה קצרה בתלמוד (בבלי בבא בתרא נז ע"א); מעניין הוא הביטוי שתירגמנו אותו: 'בסוף הסיפור' — מסתבר שהגאון משתמש בלשון זו (ובדומות לה) להדגיש שהדברים נאמרו בסוף הדין דווקא, לכן

29 נראה שזוהי הגישה הרווחת מתקופת הגאונים ואילך, אך אינה מקובלת על כל החכמים; אפשר להביא סימוכים לכאן ולכאן ממקורות תלמודיים, אבל אין כאן המקום להאריך בשאלה סבוכה זו.

30 ראה: בן-ששון, עמ' 245.

הם נהנים ממעמד מיוחד של 'מסקנה', כפי שמקובל לרוב בכתבים של פוסקי הלכה, הן בתקופת הגאונים והן בתקופות מאוחרות יותר.³¹ להערכה נאותה של מפעלו ההלכתי של רב סעדיה, הדרך עדיין ארוכה: פרסום הטקסטים המונוגרפיים התעכב מאוד, בעיקר משום שהשליטה בערבית היא מועטה בקרב חוקרי הספרות הרבנית; וכפי שניסינו להדגים, חיבורים אלה הרבה פחות תמימים ממה שנראה לעין, והם מעמידים בפנינו אתגרים לא מבוטלים. יחד עם זאת הם פותחים לפנינו צוהר להכרת החשיבה התלמודית וההלכתית של אחד מחשובי המחברים של הספרות הרבנית בכל הדורות, ומגדולי החלוצים שבהם.

31 ראה למשל את המקורות שציינ: אסף, תקופת הגאונים, עמ' רלו (ס' מג), ואפשר להוסיף עליהם.

הפניות ביבליוגרפיות

אברמסון	ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד.
אוצר הגאונים	ב"מ לוין (עורך), אוצר הגאונים, חיפה תרפ"ח-ירושלים תש"ג.
אסף, מספרות הגאונים	ש' אסף (מהדיר), מספרות הגאונים, ירושלים תרצ"ג.
אסף, תקופת הגאונים	—, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו.
אסף, תשובות הגאונים	— (מהדיר), תשובות הגאונים מן הגניזה, ירושלים תרפ"ט.
בן-דשון	מ' בן-דשון, 'שרידי ספר העדות והשטרות לרב סעדיה גאון', שנתון המשפט העברי יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 135-278.
ברודי	י' ברודי, לתולדות נוסח השאליות, ניו יורק-ירושלים תשנ"ב.
גינצבורג	ל' גינצבורג (מהדיר), גנוי שעכטער, ספר ב, נויארק תרפ"ט.
דנציג	נ' דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג.
דרורי	ר' דרורי, ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשירית, תל-אביב 1988.
היינמן	י' היינמן, 'הרציונליזם של רב סעדיה גאון', בתוך: רב סעדיה גאון, קובץ תורני-מדעי, ירושלים תש"ג, עמ' קצא-רמ.
הילדסהיימר	ע' הילדסהיימר (מהדיר), ספר הלכות גדולות, א-ג, ירושלים תשל"ב-תשמ"ז.
מילר	י"ה מיללער (מהדיר), ספר הירושות עם יתר המכתבים בדברי ההלכה [...], פאריס תרנ"ז.
מלטר	H. Malter, <i>Saadia Gaon: His Life and Works</i> , Philadelphia 1921.
סידור רס"ג	ש' אסף, י' דוידזון, י' יואל (עורכים), סידור רב סעדיה גאון, ירושלים תש"א.
פונזנסקי	ש"א פאונזנסקי, ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים, וורשה תרס"ט.
קאולי	A.E. Cowley (ed.), <i>Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.</i> , Oxford 1923.
קאפח	איוב עם תרגום ופירוש הגאון רבנו סעדיה [...], תירגם [...] י' קאפח, ירושלים תשל"ג.
שכטר	S. Schechter (ed.), <i>Saadyana</i> , Cambridge 1903.