

לדמותו של בעל הלכה מוסתערבי במאה השש־עשרה:

ר' יוסף נ' ציאח

דודן ארד

יבואוני חסדיך
בעמדי לנגדיך
וגלה לי סודיך
אל שמך נקרא¹

א. ר' יוסף נ' ציאח – האיש וחיבוריו

במאה השש־עשרה היה אגן הים התיכון המזרחי זירת מפגש תוססת בין אוכלוסייה יהודית מקומית ותיקה לבין קהילות מהגרים, בעיקר מחצי האי האיברי. בספרות המחקר ניתנה תשומת לב לדפוסי החיים של המהגרים, מוסדות ההנהגה שלהם, יצירתם הרוחנית וכדומה. מאידך, המחקר על הקהילות המקומיות – המוסתערבים בארץ־ישראל, בסוריה ובמצרים, והרומניוטים בשטחי ביזנטיון לשעבר, נותר בחיתוליו.

במאמר זה אני מבקש לתרום להכרת עולמם האינטלקטואלי של המוסתערבים בארץ־ישראל ובסוריה באמצעות בחינת יצירתו ההלכתית של אחד הבולטים

* מאמר זה הינו עיבוד והרחבה של פרקים מעבודה לתואר מוסמך שכתבתי בהדרכת פרופ' יוסף הקר. תודתי נתונה לו על הנחייתו ועצתו הברוכה. כמו־כן נתונה תודתי לעובדי מחלקת כתבי היד של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ולספריית יד בן צבי ולספרייה על העזרה הרבה שהגישו לי במהלך המחקר.

בדיקת כתב היד נעשתה במסגרת מפעל המחקר: "תקנות יוצאי ספרד באמפריה העות'מאנית" בסיוע האקדמיה הלאומית למדעים, בראשות פרופ' יוסף הקר.

1 מתוך שיר הפתיחה של ר' יוסף נ' ציאח לביאור הסידור על דרך הקבלה.

שבחכמי המוסתערבים, ר' יוסף נ' ציאח. יצירתו הקבלית של נ' ציאח נבחנה לאחרונה מכיוונים שונים במחקר, אולם יצירתו ההלכתית הענפה טרם נחקרה. ר' יוסף הותיר אחריו מאות תשובות בהלכה. תשובות בודדות נדפסו בקבצי שו"ת של חכמי דורו, אולם רובן נותרו בכתב-יד. לכתב-יד זה ערך רב ביותר להכרת עולמם של המוסתערבים. לפי שעה, אין בידינו קובץ שאלות ותשובות נוסף של חכם מוסתערבי מתקופה זו. אמנם, ברובן המכריע של התשובות בכתב-היד הושמטו הפרטים המזהים (שמות האנשים, המקומות וכדומה), ויש צורך בבחינה מעמיקה ומדוקדקת כדי להכריע האם התשובה הנדונה עוסקת במוסתערבים או בבני קהלים אחרים. אולם, למרות זאת, קובץ השו"ת הזה מהווה מקור חשוב להכרת עולמם של המוסתערבים במאה השש-עשרה.

הכרת דרכי הפסיקה של ר' יוסף נ' ציאח, "הספרייה התורנית" שלו ונושאים אחרים עשויים ללמד אותנו רבות על עולמו האינטלקטואלי של חכם מוסתערבי מן המאה השש-עשרה. באמצעות הצגת משנתו ההלכתית של ר' יוסף יוכל המעיין לעמוד, באופן מלא יותר, על השווה והשונה בדרכי הפסיקה של חכמים שונים בתקופתו. השוואה מדוקדקת בין תשובותיהם של חכמים ממוצא שונה (ספרדי, איטלקי, אשכנזי, רומניוטי, מוסתערבי ועוד) תוכל לבחון את מידת השפעת המוצא הגאוגרפי והעדתי על שורה של שאלות, כמו: השפעת הקבלה על הפסיקה, מקורות הפסיקה, היחס למנהג ועוד. להלן ייבחנו תשובותיו של ר' יוסף בכתב-היד, לצד תשובותיו הנדפסות. אנסה לסקור את טיבן של התשובות, את סגנון, את מקורותיהן, ועניינים היסטוריים שונים העולים מהן.²

2 ציון מספר דף ועמוד בהערות השוליים (כגון: 221א) ללא שם המקור, מפנה תמיד לשו"ת ר' יוסף נ' ציאח (כל תשובה בחיבור מסומנת באות עברית, בציון המונח "אמיר", כגון: "אמיר תקנ"א", אולם סימני התשובות תוקנו כמה פעמים והשימוש בהם אינו בהיר, ראה פירוט בנספח א, הערה 23. מסיבה זו העדפתי להפנות למספרי העמודים). הוספתי לעתים סימני פיסוק כדי להקל על הקריאה. הדגשות של המחבר נעשו במקור באמצעות סימון גרשיים על המילה המודגשת. הדגשות אלו הובאו כצורתן במאמר. הדגשות שלי הובאו באות עבה. פתיחת ראשי תיבות, ביאורים ותרגומים הובאו בסוגריים מרובעים. במקרים של טעות ברורה בהעתקה הוסגר הנוסח השגוי בסוגריים עגולים ולצדו ניתן הנוסח הנכון בסוגריים מרובעים. לנוחות הקורא הובאו ראשי התיבות בצורה המקובלת כיום ולא בדרך בה הם מסומנים בכתב-היד, דהיינו: אע"ג, ולא א'ע"ג. שמו של הרמב"ם (הר"מ במז"ל בספרות התקופה) מופיע בכתב-היד תמיד עם שתי נקודות אנכיות מעל המילים. במאמר זו הובאו מסיבות טכניות שמו בצורה: הר"ם במז"ל.

ר' יוסף ן' ציאח: רקע ביוגרפי

מקום לידתו³ ושנות חייו המדויקות⁴ של ר' יוסף אינם ידועים. מקור השם "ציאח" הוא בשפה הערבית (صِيَّاح) ומשמעותו: מכריז, כרוז,⁵ או: צעקני, קולני (صِيَّاح) – אולי דבק שם זה באחד מאבות המשפחה בשל תכונה מסוימת בדיבורו. עם זאת, אופן החריזה של שם המשפחה מורה אולי כי הגיית השם הייתה ציאח, לדוגמה: "נועם אמרותיו במישור יוכיח ועצמותיו כטל אורות כדשא יפריח יוסף בן לא"א [לאדוני אבי] נב"ת [נפשו בעדן תנוח/ נפשו בטוב תלין] אברהם ן' ציאח",⁶ או בתשובה אחרת: "ועצמותיו כדשא כטל אורות יפריח ובקן ישועה להצמיח".⁷ לפי זה משמעות השם היא: קריאה, זעקה (صِيَّاح). עוד אפשר כי לפנינו מעתק ס < צ, ולפי זה משמעות השם היא תייר, נוסע (سَيَّاح).⁸

- 3 ש"א רוזאניס קובע שר' יוסף נולד בירושלים (תוגרמה, עמ' 142). א' ריבלין מעיר על כך "לא ידעתי מקורו" (פרומקין, תולדות, עמ' 67, הערה 3). גם קפלן (מדיטציה, עמ' 165) משער שנולד בירושלים. השערה זו סבירה למדי אבל לא מצאתי ראיה ברורה לכך.
- 4 א' קפלן כתב כי שנות חייו היו 1505–1573 (קפלן, שם). לא מצאתי לכך מקור. כל החוקרים שקדמו לקפלן לא ידעו לציין במדויק את שנות חייו של ן' ציאח. בסקירתו של קפלן על ן' ציאח מצויים אי-דיוקים וגם במראי המקום לסקירתו (שם, עמ' 338, הערה 118) נפלו שיבושים. בעקבות קפלן ציין גם גארב את התאריכים הללו (גארב, האצבעות, עמ' 120, הערה 1; הנ"ל, קבלתו, עמ' 8; הנ"ל, קבלתו, עמ' 261). לא מסתבר שר' יוסף נולד בשנת 1505 שכן בשנת רע"ח (1518) כבר חיבר ר' יוסף פירוש קבלי לסידור (ראה לקמן ליד הערה 35). גם אם נשלול את בעלותו של ר' יוסף על החיבור, אין חולק כי החיבור אכן הועתק עבור ר' יוסף. לא סביר שחיבור מעמיק בקבלה הועתק עבור ילד כבן 13. לעניין שנת פטירתו של ר' יוסף ראה בהמשך.
- 5 כך פירש רצהבי (ביאור תפילה, עמ' 280). ראה וור, מילון, עמ' 532.
- 6 א20. על השימוש במילה "אורות" כאן, ראה לקמן, הערה 487. ברוב התשובות החתימה היא ללא שם האב: "יוסף ן' ציאח". בתשובות בודדות מופיע גם שם האב בצירוף הברכה "נב"ת" (למשל א349). לעתים הסיבה היא בשל מקום ריק בקצה השורה.
- 7 269ב. המילים "יוכיח", "יפריח" ו"להצמיח" נועדו להתחרז עם שם המחבר ("ציאח"), וראה דוגמה מורכבת יותר: "נאם הצעיר... לבו בוער כאח / לאומרים האח האח / ובאהבת האמת דבק מאח / בריח מימי התורה יפריח / ועל עובריה ומחללי'ה] יריע אף יצריח / למראה עיניו ישפוט ולמשמע אוזניו יוכיח / הקטפים מלוח עלי שיח / יוסף בן לאדוני אבי אברהם בן ציאת [צ"ל ציאח]" (שו"ת אבקת רוכל, סי' נד, לה ע"ג). כל צלע מסתיימת בחרוז למילה "ציאח".
- 8 למעתק ס < צ, ראה י' בלאו, דקדוק הערבית-היהודית של ימי הביניים, ירושלים תש"ם, עמ' 37–38. למעתק זה בכתיבתו של ן' ציאח ראה המילה "צלטאניה" (א221, א225, א253), דהיינו של הסולטאן (سلطان). אחת המשמעויות למילה صِيَّاح המתועדת במילונים היא: מיסטיקון נודד (ראה וור, עמ' 446). י' גארב, פירש לפי משמעות זו את שם המשפחה של ר' יוסף ומצא בכך משמעות סמלית: "כבר בשמותיהם של אל-בוטיני ואבן-ציאח ניתן להרגיש בהשפעה הערבית על ה-sitz-im-leben של המקובלים הללו" (גארב, קבלתו, עמ' 11). הדברים אינם יוצאים מכלל השערה.

ר' יוסף כיהן כדיין בירושלים ובדמשק. במחצית הראשונה של המאה השש-עשרה הוא נזכר בירושלים בלבד. מתקופת שהותו בירושלים השתמרה בידיו תשובה מאת ר' לוי בן חביב בעניין סכסוך שכנים שפרץ בין ר' יוסף ואדם בשם שמואל הלוי: "שמעתי את כל דברי החכמים כה"ר יוסף אבן ציאח וכהר"ר שמואל הלוי וטענותיהם אשר דברו אלי על דבר הריב שביניהם בחצר שהם דרים בו שהו' [א] לשניהם בשותפות".⁹ התשובה נכתבה כנראה בשנות העשרים או השלושים של המאה השש-עשרה. מהתשובה אנו למדים כי גם אבותיו של ר' יוסף התגוררו בירושלים.¹⁰

המקורות המעידים על הימצאותו של ר' יוסף בירושלים ובדמשק הטילו מבוכה בין החוקרים. לדעת א"ל פרומקין עבר ר' יוסף מדמשק לירושלים. ח' הירשנזון ושי' אסף קבעו, לעומת זאת, כי ר' יוסף עבר מירושלים לדמשק, אך גם בתקופת שהותו בדמשק ביקר מפעם לפעם בירושלים,¹¹ ונראה שהצדק עמם. קשה לקבוע בדיוק את שנת בואו של ר' יוסף לדמשק. נראה שר' יוסף ישב בירושלים לפחות עד שנת שט"ו [1555]¹² ואז עבר לדמשק כדי לכהן בה כדיין הקהל המוסתערבי.

9 שו"ת הרלב"ח, סי' קי, קמז ע"ד. שני הצדדים נחשבו תלמידי חכמים בעיני הרלב"ח והוא מכנה אותם "החכמים": "וכל אחד מהם יכול להשתמש בכלו [אולי צ"ל בכליו] וזולתי בד' אמות כנגד פתח בית חבירו... אמנם מה יהיה התשמיש שיכול כל אחד מהם להשתמש בחצר כתוב הוא בספרים והם ב"ת [בעלי תורה] אינני צרי'ן] להודיעם ועם כל זה אומר ראשי פרקי'ם]...." (שם, קמט ע"ד).

10 "שכה"ר יוסף הנו' [כר] פתח פתח מהבית הקטן שיש לו בחצר הנזכר לחצר קטנה שיש לו נחלת אבות למטה מהחצר הנזכר שלא ברשות כה"ר שמואל הנזכר" (שו"ת הרלב"ח, שם). מן התשובה אנו למדים גם משהו על מקורות הקיום של ר' יוסף בשבתו בירושלים: "בזה הפתח שפתח כה"ר יוסף הנזכ' [ר] הוא מרבה דיורין בחצר שהרי יש לו בית אחר גדול בחצ' [ר] רחוק מזה הבית שעיקר דירתו היתה בו וזה הבית הוא קטן מאד... וכדי שיוכל הוא לדור בו וישאר הבית הגדול פנוי להשכירו לאחרים פתח זה הפתח לחצר של מטה... וכן עשה מעשה אחרי שפתח הפתח הנו' [כר] השכיר ביתו הגדול לאחר' [ם] ושנה דירתו לזה הבית הקטן" (שם, קמח ע"ד).

11 פרומקין, תולדות, עמ' 67; הירשנזון, ידיעות, קצד; אסף, כתבי יד, עמ' 494-495. ראה גם בניהו, יוסף בחירי, עמ' סח, סט, הערה 325; דוד, עלייה, עמ' 171-172; רוזן, הקהילה, 289. אחת התשובות של ר"י ן' ציאח בשו"ת אבקת רוכל נכתבה בדמשק, כנראה בשנת שכ"ג, אולם כפי שמעיד הכותב, הוא היה באותה שנה גם בירושלים: "כי בהיותי בשנה זאת בירושלים תוב"ב נשאלתי עם רץ על ענין חדש הוא אשר אירע פה דמשק" (שו"ת אבקת רוכל, סי' קטו, עד ע"ב).

12 ראה שו"ת אבקת רוכל, סי' קלט. אסף (שם) ציין כי ר' יוסף היה בדמשק בשנת ה'ש"ו (1546) על פי התאריך אש"ה (=ש"ו, 1546) הנזכר בוויכוח הלכתי שבו היה מעורב ר' יוסף בדמשק (שו"ת אבקת רוכל, סי' קיג), אך דבריו אינם נכונים: (א) הציון אש"ה מתייחס לשנת ה'ש"א (1541) ולא לשנת ה'ש"ו; (ב) תאריך זה מציין את זמנו של חוזה מכירה שנעשה בשנה זו. התשובה נכתבה כעשרים שנה לאחר מכן, כשפרץ סכסוך על יישוב החוזה, ראה לקמן ליד הערה 466. א' דוד קבע כי ר' יוסף עבר לדמשק לפני שנת ש"ב (דוד, עלייה, עמ' 172).

מ' בניהו ריכז את כל התשובות הנדפסות¹³ הניתנות לתיארוך בהן נזכר נ' ציאח וניסה לשחזר על פיהן את זמני ישיבתו בירושלים ובדמשק.¹⁴ משחזור עולה כי ר' יוסף פעל בדמשק בין שט"ו לשל"ג (1573), אולם בניהו לא עשה כלל שימוש במקורות עות'מאניים.¹⁵ א' כהן מצא כי בארכיון בית הדין השרעי בירושלים השתמרו רישומים בהם נזכר הדיין יוסף בן אברהם כ'דיין היהודים' בעיר בשנים 1540–1550 ובשנים 1570–1571.¹⁶

כמדומה שאין לקבוע מסמרות בשאלות אלו. בידינו לקבוע רק את מקום חיבורן של התשובות בהן נזכר מקום הכתיבה, אך לא ניתן, על יסודות אלה, לשחזר באלו שנים ישב ישיבה של קבע בכל קהילה. בהחלט ייתכן כי גם בזמן שבתו בקהילה אחת, נסע מפעם לפעם לקהילה האחרת בשל קשרי משפחה או קשרי מסחר. במאה השש-עשרה היו קשרים הדוקים בין קהילות ירושלים ודמשק. בעקבות הכיבוש העות'מאני נחלשה הזיקה של קהילות ארץ-ישראל לקאהיר

13 לדברי בניהו (יוסף בחירי, עמ' סט, הערה 325) יש להוסיף את העדויות מכתב-היד: התשובות בדפים 202א–206 נכתבו בירושלים בסוף שנות הארבעים או תחילת שנות החמישים של המאה השש-עשרה (ראה לקמן, הערה 300). התשובה בדפים 144ב–149א נכתבה בדמשק בשנת שכ"ז בערך.

14 כמה מן התאריכים מבוססים על הנחתו של בניהו כי עלה בידו לפענח את העיקרון הסידורי של שו"ת מבי"ט. בניהו טוען כי שו"ת מבי"ט מסודר לפי סדר כתיבת התשובות (בניהו, מבוא, עמ' כו, נג) ועל כן הוא מתארך תשובות של המבי"ט לר' יוסף ותשובות של ר' יוסף שנשלחו למבי"ט על פי מיקומן של התשובות בחיבור ביחס לתשובות מתוארכות. לדבריו, ישב נ' ציאח בדמשק החל משנת שט"ו בערך (לזמן זה הוא מתארך את התשובות בשו"ת מבי"ט, א, סי' קס ושו"ת ר"י קארו, דיני קידושין, סי' ז). עדויות לישיבתו בדמשק הוא מוצא בשנים שי"ז–שי"ח (שו"ת מבי"ט, סי' קפד); שי"ט (שם, א, סי' רמו); ש"כ–שכ"א (יוסף בחירי, עמ' סא, הערה 293); שכ"ג (שו"ת מבי"ט, ב, סי' ט); שכ"ז (שם); שכ"ט (שו"ת מבי"ט, ב, סי' קכט); שו"ת אבקת רוכל סי' קטו – אולם לדעתי תשובה זו ודאי אינה משנת שכ"ט, אלא משנת שכ"ג או סמוך לה); שכ"ט–של"א (אבקת רוכל, סי' קפו–קצ); של"ב–של"ג (שו"ת מבי"ט, סי' רב). לרשימתו של בניהו יש להוסיף את התשובה בשו"ת מבי"ט, ב, סי' מז המעידה, ככל הנראה, על ישיבתו של ר' יוסף בדמשק בסוף שנת שכ"ה.

15 בניהו קבע בפסקנות (יוסף בחירי, עמ' סט, הערה 325) כי ר' יוסף עלה מדמשק לירושלים רק פעם אחת, בשנת שכ"ט ואחר כך שב לדמשק ונשאר בה עד מותו, אולם המקורות העות'מאניים מעידים כנראה על שהותו בשנים 1570–1571 בירושלים, וראה בהערה הבאה.

16 כהן, יהודים, עמ' 50–51. אחת התעודות התפרסמה על ידי כהן וסימון-פיקאלי. בתעודה מוזכר כי בתאריך 12.3.1547 התייצב ר' יוסף ("יוסף בן אברהם הדיין") בפני בית הדין השרעי (כהן וסימון-פיקאלי, יהודים, עמ' 168, תעודה 173). כהן התלבט האם הדיין "יוסף בן אברהם" שנוזכר במסמכי בית הדין בשנים 1540–1550 וזהו לדיין שנוזכר בשנים 1570–1571 (כהן, יהודים, עמ' 51, הערה 16). רוזן (הקהילה, עמ' 289) מכריעה כי מדובר באותו אדם, אולם ראוי להעיר כי במסמכי בית הדין לא נזכר שם המשפחה של הדיין הנ"ל אלא שמו ושם אביו בלבד, כך שלא ניתן לשלול את האפשרות כי מדובר בשני אנשים שונים. גם פרומקין (תולדות, עמ' 67) קבע כי ר' יוסף כיהן כדיין בירושלים עד שנת של"א וראה השגתו של ריבלין, שם, בהערה 3.

(שהייתה מרכז השלטון הממלוכי) והתחזק הקשר שלהן עם דמשק.¹⁷ השיפור בתנאי הביטחון הקל על הנסיעה בדרכים בין סוריה לארץ-ישראל. מסמכי בית הדין השרעי מעידים על הקשר בין היהודים בדמשק ובירושלים. יהודים ממוצא דמשקאי הסתובבו בירושלים ונוצרה מערכת ענפה של קשרים, בהם מסחר ועלייה לרגל, בין שני המרכזים. הקשרים התקיימו לאורך כל המאה השש-עשרה ואף לאחר מכן.¹⁸

בימים שבהם ישב בדמשק הביע ר' יוסף נ' ציאח בכמה הזדמנויות את געגועיו לירושלים ולחכמיה. כך לדוגמה כתב בתשובה ששלח לעיונו של ר' יוסף קארו: "ומה גם אנכי הגר בארץ נכריה.¹⁹ וגולה מעיר ששם עלו שבטין] שבטי יה.²⁰ לארץ מאפל יה. הפורש מחביריו כפורש מחייו²¹ ומבית מאוייו.²² שנת פטירתו של ר' יוסף אינה ידועה. ר' למדן הניחה כי נפטר בשנות השבעים של המאה השש-עשרה ובכל אופן אחר שכ"ט (1569). למעשה, יש בידינו עדות כי ר' יוסף היה בחיים לפחות עד תמוז של"א (1571).²⁴ א"ל פרומקין ציין כי ר' יוסף חתום בשנת שנו" (1596) על אשרור להסכמה הקדומה שתיקן הנגיד יצחק שולאל לפטור תלמידי חכמים ממסים, ולפי זה הסיק כי בשנת שנו" עדיין היה ר' יוסף בין החיים.²⁵ כמדומה שיש לפקפק בכך. נראה שהחתום על אשרור ההסכמה איננו הדיין ר' יוסף נ' ציאח, אלא אדם אחר בשם זה,²⁶ אולי בן משפחה, וזאת מכמה טעמים:

17 עם זאת, למרות הקשרים המתהווים עם דמשק, בה הוקם מרכז השלטון העות'מאני באזור, התמיד הקשר בין יהודי ארץ-ישראל ליהודי קאהיר. ראה למשל מאמריהם של י' הקר וא' כהן בקובץ, *Egypt and Palestine*, Jerusalem-New York 1984, A. Cohen and G. Baer (eds.), pp. 232-250. לתשובה ששלח ר' יוסף מירושלים לקאהיר, ראה שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, 202א-206ב.

18 כהן, דמשק וירושלים.

19 על פי שמות יח, ג.

20 תהלים קכב, ד. רמז לירושלים, אליה עלו עולי הרגל.

21 פרפרזה על המימרה התלמודית: "עקיבא, כל הפורש ממך כפורש מחייו" (זבחים יג ע"א).

22 שו"ת ר"י קארו, דיני קידושין, סי' ז, ט ע"ד.

23 למדן, מעמד, עמ' 724; הנ"ל, עם בפני עצמן, עמ' 208.

24 "ועתה בשנת האש"ל בחדש תמוז שלחו אלינו מדמשק תופס ההסכמה באורך... והחכם השלם הדיין כמוה"ר יוסף נ' ציאח נר"ו הנ"ל כתב..." (שו"ת אבקת רוכל, סי' קצ). בניהו (לעיל, הערה 14) קובע את זמנה של תשובה אחרת עליה חתום ר' יוסף לשנים של"ב-של"ג. פרומקין, תולדות, עמ' 108. בעקבות פרומקין כתבה גם מ' רוזן כי ר' יוסף נ' ציאח חתום על האשרור להסכמת הנגיד בשנת שנו" (רוזן, הקהילה, עמ' 289). להסכמה משנת שנו" ראה המקורות בהערה 291, להלן. בשו"ת ר' ישראל קמחי ובכרם חמר שנת האשרור היא שנו". ב"כתר תורה" השנה הרשומה היא שכ"ו, וברור כי זו טעות סופר. ראה פרומקין, שם; בניהו, חידוש, עמ' רמא, הערה 4.

26 כך סבר גם א' ריבלין אך לא נימק את דעתו. ראה הערתו אצל פרומקין, תולדות, עמ' 67, הערה 3.

- א. אם אכן ר' יוסף חתום על אשרור ההסכמה בשנת שנו', הרי שהגיע לזקנה מופלגת. בשנת רע"ח היה לכל הפחות בימי בחרותו, שכן בשנה זו הועתק עבורו חיבור בקבלה.²⁷ אם אכן היה בין החיים בשנת שנו' הרי שהיה קרוב לגיל מאה או למעלה מכך.²⁸
- ב. ר' יוסף חתום על אשרור קודם להסכמת הנגיד כחמישים שנה קודם לכן. החתימות בשני האשרורים אינן זהות.²⁹
- ג. "יוסף צייח" חתום אחרון בין החותמים על האשרור בשנת שנו'.³⁰ יש להניח כי אם אכן היה ר' יוסף בין החיים, היו מכבדים אותו, מחמת מעמדו וזקנתו, לחתום בראש.
- ד. אין בידינו שום עדות לפעילותו של ר' יוסף בין השנים של"א (או של"ב–של"ג) לשנת שנו'. קשה להניח כי במשך למעלה מעשרים שנה לא יצר ר' יוסף דבר ולא כתב תשובות.

על בני משפחתו של ר' יוסף המידע מועט למדי. שם אביו היה אברהם. ככל הנראה היה לר' יוסף בן שנשא את שם סבו, אברהם. אברהם נ' ציאח כיהן זמן מה כסופר הקהל בדמשק.³¹ מסתבר כי הוא "אבראהים בן יוסף הדיין" המוזכר במסמכי בית הדין השרעי בירושלים כמי שקנה נכסים מסוימים בשנת 1549.³² לר' יוסף הייתה לפחות בת אחת.³³

יצירתו של ר' יוסף

ר' יוסף הותיר אחריו מספר חיבורים בהלכה ובקבלה. כל חיבוריו של ר' יוסף מצויים עדיין בכתבייד ולא נדפסו. כמה מחיבוריו בקבלה השתמרו בכמה העתקות מאזורים גאוגרפיים שונים. חיבורו בהלכה, לעומת זאת, מצוי בעותק יחיד, שלא השתמר במלואו. ואלה הם חיבוריו:

- 27 ראה להלן, הערה 35.
- 28 כמובן אין זה מן הנמנע. בן דורו, הרדב"ז האריך ימים עד גיל 95.
- 29 על אשרור הסכמת הנגיד בשנת ש"ח ראה לקמן ליד הערה 291. באשרור, מיום י' כסליו ש"ח, חתום "יוסף נ' לא"א אברהם צייח" (כתר תורה ב ע"א; כרם חמר כג ע"ב; שו"ת ר' ישראל קמחי, 314א) בדומה לחתימתו המוכרת לנו מתשובותיו. בשנת שנו' חתום "יוסף צייח" (כתר תורה ב ע"ב; כרם חמר כג, ע"ד. בשו"ת ר' ישראל קמחי, 315א: יוסף סייאח).
- 30 שאר החותמים הם: אפרים בכמהר"ר יאודה ויש אשכנזי, שלמה חגי, משה בכמהר"ר מאיר בקול, שמואל אשכנזי, אברהם יעיש, שמואל בכמהר"ר שאול הכהן, שמואל בכמהר"ר אליעזר.
- 31 שו"ת מבי"ט ג, סי' קלט. על משרת הסופר בקהילות האימפריה העות'מאנית, ראה בן נאה, יהודים, עמ' 241–242.
- 32 כהן וסימון-פיקאלי, יהודים, עמ' 310.
- 33 "ודי בשיקבל כה"ר יוסף עליו בקנין שהו"א] ידור בשני הבתים או על הרוב הוא וחתנו כשישיא בתו בע"ה" (שו"ת הרלב"ח, סי' קי, קמט ע"ב).

קבלה:³⁴ בשנת רע"ח (1518) הועתק עבור ר' יוסף בירושלים סידור תפילה עם ביאור על דרך הקבלה. לאחרונה טען י' רצהבי כי מחבר הביאור הינו ר' יוסף בעצמו ונראה שהצדק עמו.³⁵ מעתיק החיבור היה אהרן בן עוזו, סופר הקהל בירושלים,³⁶ שהיה כנראה ממוצא מגרבי.³⁷

34 למחקרים על קבלתו של ר' יוסף נ' ציאח ראה: גארב, קבלתו; הנ"ל, קבלתו; הנ"ל, האצבעות, וראה גם קפלן, מדיטציה וקבלה, עמ' 165 ואילך. שאלה חשובה שעמדה במרכז המחקר הייתה זיהוי מקורותיו של נ' ציאח: תורת ר' אברהם אבולעפיה (שלום, כתבי יד, עמ' 90; אידל, פרקים, עמ' 108; גארב, טכניקות, עמ' 64–65) ותורת הסוד של חסידי אשכנז (אידל, קבלת ירושלים, עמ' 168–173; גארב, טכניקות, עמ' 62–64). מקור נוסף ליצירתו היו תורות אוטוריות ששולבו בתוך העיון הקבלי: חכמת הקריאה בכף יד (שלום, שדים, עמ' 303–304), וטכניקות מגיות שונות (גארב, קבלתו,¹ עמ' 11 ושם הערה 49; הנ"ל, הכוח, עמ' 189–190).

35 ראה רצהבי, ביאור תפילה. ביאור התפילה מצוי בכתב-יד תימני באוסף א"ש יהודה בבית הספרים הלאומי (Yah. Heb. 94), צילום: B 140. לתיאור כתב-היד ראה אוצר כתבי יד, ג, מס' 68. החיבור הועתק "למשכיל הנבון ר' יוסף בכ"ר אברהם אבן ציאח ישע"ו" [?] בעיר ירושלים תוב"ב בחודש א'ני ל'דודי ו'דודי ל'י [=אלול] שנת חמשת אלפים ומאתים ושמונה ושבעים [=ה'רע"ח] וסימנך וע'ר'ב'ה' ל'י'י'י'..." (דף 227ב). בכתב-היד הועתק קובץ חיבורים על ידי אהרן בן עוזו. הקובץ כולל סידור תפילה, שבשוליו נרשמו שני פירושים אנונימיים. אחד הפירושים הוא "אור זרוע" לדוד בן יהודה החסיד. מיהו מחבר הביאור השני? בראש דף מד, א נכתב "מפרש זה הסדור רבי משה אלשיך", אולם המשך השורה נחלק ומעליה נכתב: "ר' יוסף בן ר' אברהם ציאח ע"ה, והשירים מוכיחים", כוונת כותב ההערה היא שבשירי הפתיחה והסיום של החיבור (דף נב ודף 228. המספור בכה"י Yah. Heb. 94 אינו רציף) מופיעים שירים שהאקרוסטיכון שלהם עולה לשמו של ר' יוסף נ' ציאח. רצהבי (שם, עמ' 282) שולל את ההצעה כי המחבר הוא ר' משה אלשיך מפני שהלה היה כבן עשר בזמן העתקת החיבור (ה'רע"ח), ומציע לאשש את זהות המחבר עם ר' יוסף נ' ציאח, כדברי בעל ההערה בכתב-היד. גם המהרי"ץ (ר' יחיא צאלח) ייחס את החיבור לר' יוסף נ' ציאח (נראה שמחזיקי החיבור לא הבחינו בין שני הפירושים וייחסו את שניהם לר' יוסף נ' ציאח). בפתח העתקה חלקית של המהרי"ץ לביאור התפילה (כיום באוסף משפחת גרוס 229, סרט 49151 במתכ"י) כתב: "והוא פירו' [ש] נחמד... להרב המקובל האלהי... כה"ר יוסף נ' כה"ר אברהם ציאח נע"ג [=נוחו עדן גן]... איתן מושבו בעיר צפ"ת". הידיעה על מגוריו של נ' ציאח בצפת מוטעת ככל הנראה. מ' בית אריה התלבט האם לייחס לר' יוסף את החיבור. הבעיה העיקרית בייחוס היא שבכותרת לשיר הסיום מוזכר החיבור בתארי שבח שאינם מתאימים למחבר אלא לאדם זר המעיד על החיבור ("גדולת זה החיבור" וכו') אולם אפשר שניסוח זה יצא מידי המעתיק, אהרן בן עוזו, ולא מידי נ' ציאח (ראה אוצר כתבי יד, שם). אני מודה מקרב לב לד"ר מרדכי גלצר שליבנתי עמו את שאלת הבעלות של ר' יוסף על ביאור התפילה.

36 בי"ח תשרי רפ"ז חתם "אהרן בכ"ר עוזו בכ"ר אהרן זלה"ה הסופר", בירושלים על מעשה בית דין שנעשה בירושלים, ראה שו"ת ר' יעקב בירב, סי' ד. ראה גם שו"ת הרלב"ח, סי' סא; שם, סי' צד. על אהרן ב"ר עוזו ראה עוד: רוזאניס, תוגרמה, עמ' 155–156; פרומקין, תולדות, עמ' 85.

37 רוזאניס כתב כי אהרן בן עוזו היה "מגזע המסתערבים" (רוזאניס, תוגרמה, עמ' 155), אולם

בשנת רצ"ח (1538) השלים ר' יוסף, בהיותו בירושלים, את חיבורו "אבן השוהם"³⁸ שהוקדש לאברהם קאשטרו. קאשטרו, שהיה מהאישים החשובים ביהדות מצרים במאה השש-עשרה והיה בעל עמדה בכירה במנהל הכספים העות'מאני, התעניין בקבלה ועמד בקשר עם נ' ציאח.³⁹ אחת-עשרה שנה לאחר מכן, בשנת ש"ט (1549), סיים לכתוב את חיבורו "שארית יוסף".⁴⁰ גם חיבור זה התחבר בירושלים. חיבור אחר שלו בענייני קבלה הוא "צרור החיים",⁴¹ שהוקדש אף הוא לאברהם קאשטרו. כתב-היד של "צרור החיים" קטוע ולכן אין לדעת את זמנו ומקומו של החיבור, שוודאי נרשמו בקולופון כמו בשאר הסיומים של חיבורי המחבר בקבלה. נראה שכתבתו של "צרור החיים" קדמה לכתבת "אבן השוהם". בהקדמתו ל"אבן השוהם" מזכיר המחבר "וכבוד תורתך [=אברהם קאשטרו] כבר ראה חבורי הקטן אשר בידך". נראה שהחיבור המוזכר הוא "צרור החיים". ב"צרור החיים" מזכיר ר' יוסף חיבור נוסף מפרי עטו בשם "צפנת פענח". חיבור זה לא הגיע לידינו וכנראה אבד.

הלכה: תשובותיו של ר' יוסף השתמרו בכתב-יד יחיד. כתב-היד מוחזק כיום בבית הספרים הלאומי בירושלים (מספרו: 1446 4°). מלבד התשובות שבכתב-היד שרדו בידינו תשובות נוספות של ר' יוסף, שנדפסו בקבצי השו"ת של שניים מגדולי הדור, חכמי ארץ-ישראל בזמנו: ר' יוסף קארו ור' משה מטראני (מבי"ט). להלן ריכוז התשובות הנדפסות של ר' יוסף:

מ' בית אריה הראה כי ככל הנראה היה מוצא משפחתו מהעיר קונסטנטיין, באלג'יריה של היום (אוצר כתבי יד, ג, מס' 68).

38 החיבור השתמר בכמה כתב-ידים, הקדומים שבהם מן המאה השש-עשרה: כ"י סט. פטרבורג, EVR II A1 (סרט 63936 במתכ"י); כ"י בניהו, ק, 84 (סרט 72119 במתכ"י). שניהם בכתביה ספרדית. חלק מהחיבור נמצא גם בכ"י ליוורנו, תלמוד תורה 77/1 (סרט 49076 במתכ"י). על החיבור, ראה שלום, כתבי יד, עמ' 89–91. קטע מ"אבן השוהם" העוסק בכירומנטיקה הודפס בספר: "חכמת היד והשרטוט, ילקוט ח"י חיבורים וכתבי יד... על ענייני שרטוטי וצורות היד, איכותיה ומזגיה", ירושלים תשס"ג, עמ' 133–136. לא צוין מיהו מעתיק/מהדיר הקטע. קטע אחר מ"אבן השוהם" התפרסם אצל גארב, האצבעות, עמ' 123–124.

39 ראה שוחטמן, קאשטרו, עמ' 387–389. על אברהם קאשטרו ראה עוד: דוד, הנגידות; הנ"ל, קאשטרו; תמר, שלוש הערות; ארבל, תעלומת אברהם קאשטרו.

40 כתב-היד של החיבור מצוי כעת בספריית המכון להיסטוריה יהודית בוורשה ומספרו 229 (סרט 12006 במתכ"י, ויש לתקן את הציון אצל בניהו, יוסף בחירי, עמ' סט, הערה 325). בדף 216 מופיעה חתימת המחבר: "אני הצעיר באלפי יוסף בן לא"א נב"ת אברהם נ' ציאח". על כתב-היד ראה גם בניהו, שם; גארב, קבלתו, עמ' 12, הערה 78.

41 כ"י ניו יורק, אוסף להמן 131 (סרט 24473 במתכ"י). קטע נוסף מכתב-יד זה מצוי בספריית הרווארד וסימנו Heb. 29/65 (סרט 34437 במתכ"י); כ"י לונדון, אוסף מונטיפיורי 318 (סרט 05262 במתכ"י). החיבור הינו פירוש לספר "אוצר הכבוד" של ר' טודרוס אבולעפיה, ראה שלום, כתבי יד, שם.

שו"ת אבקת רוכל, סי' י, נד, נח, קטו, קטז, קכב, קלט, קפו, קפח, קפט, קצ.
שו"ת ר"י קארו [מכונה "שו"ת בית יוסף"], דיני קידושין, סי' ז; שם, דיני כתובות,
סי' יא; דיני גיטין וגירושין, סי' י (נדפס אחרי סי' יב).
שו"ת מבי"ט, חלק א, סי' קס; שם חלק ב, סי' ט, סי' רב.

ר' יוסף והמוסתערבים

ה"מוסתערבים",⁴² הקרויים גם "מוריסקוס" (מלשון מורים),⁴³ ובתקופה הממלוכית
היו שכינו אותם "בני מערבא",⁴⁴ היו התושבים היהודים הוותיקים באגן הים
התיכון המזרחי. בשלהי התקופה הממלוכית היו המוסתערבים את רוב בניינו
של היישוב היהודי בארץ-ישראל. בצפת, למשל, היו המוסתערבים רובה המכריע
של האוכלוסייה בסוף המאה החמש-עשרה.⁴⁵ בפנקס המפקד (מפצל) העות'מאני
שנערך בצפת בשנת 1525/6 עדיין היו המוסתערבים רשומים כרוב מקרב העדות
היהודיות השונות.⁴⁶ במפקד של 1555/6 כבר איבדו המוסתערבים את הבכורה
לטובת יוצאי ספרד ופורטוגל, גם לפי ספרי המפקדים.⁴⁷
ההנהגה בקהילות המוסתערבים הייתה מסורה בידי אנשים שכונו במקורות
ה"זקנים" (או: שייח'ים, על פי הערבית). השתמרו עדויות על חיכוכים בינם

42 בין הקהילות בהן ישבו מוסתערבים אפשר לציין את דמשק, חמת, חלב ואנטיוכיה בסוריה;
צידון, בעל בק ("בעלת"), וטריפולי ("סינים") בלבנון; צפת, עכו, ביריה, עין זיתון, כפר
חנניה, פקיעין (בוקיע), עלמא וכפר יסיף בגליל וכן בירושלים, שכם ועזה (בן צבי, התושבים;
הנ"ל, מסתערבים). קהילות מוסתערביות ישבו גם בקאהיר וביישובים היהודיים בדלתא של
מצרים (על המוסתערבים ביישובים אלו ראה לדוגמה: י' בן זאב, "התעודות העבריות שבגנוזי
הקהילה היהודית בקהיר", ספונות, ט (תשכ"ה), עמ' רסה-רצג).

43 בן צבי מציין שהשם "מוריסקוס" נגזר מ"מאורי", שהוא ערבי בן המגרב, בניגוד לסרצני,
ערבי מה"שרק", ולכן השם הזה כבר משקף בלבול בין מוסתערבים למערביים – אנשי המגרב
(בן צבי, מסתערבים, עמ' שפא, הערה 2).

44 בן צבי, מסתערבים, עמ' שפא; רוזן, המוסתערבים, עמ' 75. מ' רוזן מזהה את ה"מערביים"
הנזכרים בתשובתו של מהר"י איסרליין (שו"ת תרומת הדשן, ויניציאה רע"ט, סי' פח)
כמוסתערבים (וראה ההפניות שנרשמו אצלה לזיהוי זה, שם, הערה 7). א' ריינר סבור כי
אפשר בהחלט שהמערביים הנזכרים אצל מהר"י איסרליין הם אכן יוצאי צפון אפריקה
שהיגרו לירושלים. ראה: ריינר, הנהגת הקהילה, עמ' 73 וראה ההפניות שרשם א' דוד בעניין
זה: דוד, הזקנים, עמ' 183, הערה 39.

45 כהן ולואיס, אוכלוסייה, עמ' 161; למדן, יחסים, עמ' 75; אך לעומת זאת ראה הקר (יוונים,
עמ' 134 והערה 4) הסבור שמצב זה השתנה אחר גירוש ספרד ובוודאי אחר הכיבוש
העות'מאני.

46 לוואיס, עלי היסטוריה, עמ' 311. עם זאת, כפי שהראה י' הקר (הקר, אין פורענות; הנ"ל,
יוונים), ישנו פער בין הרישומים הסטטיסטיים במקורות העות'מאניים לבין גודל האוכלוסייה
הראלי של הציבור היהודי. אפשר גם שספרדים ומהגרים אחרים התפקדו במסגרת הקהל
המוסתערבי.

47 לוואיס, שם, עמ' 114.

לבין מהגרים יהודים בשלהי המאה החמש-עשרה.⁴⁸ בעקבות גל ההגירה הגדול מחצי האי האיברי הלך ופחת כוחם של ה"זקנים", שאיבדו את הבכורה לטובת מנהיגים שצמחו מקרב קבוצות המהגרים.⁴⁹ במקביל, איבדו המוסתערבים את הדומיננטיות בעיצוב חיי החברה והדת בארץ-ישראל ובסביבתה. יחסייהם של המוסתערבים עם בני קהלים אחרים במצרים, בחלב ובצפת נידונו בספרות המחקר.⁵⁰ כמו-כן נחקרו גם מסורת המקומות הקדושים וטקסי ה"זיארה" שהיו נהוגים בחברה המוסתערבית, והועלו קווים לעולמם הרוחני של המוסתערבים מתוך פירוש לתורה בערבית-יהודית שנכתב על ידי ר' אהרן גריש.⁵¹ אולם, עד כה, לא נכתב מחקר כולל על יהדות זו ועל עולמה התרבותי, ולא נדונה כלל יצירתה בתחום ההלכתי או המנהגי.⁵² מאמר זה בא למלא חלק מחסר זה.

ר' יוסף נ' ציאח כיהן, כאמור, כדיין הקהל המוסתערבי בדמשק.⁵³ גם בירושלים

- 48 ראה הקר, זיקתם; ריינר, הנהגת הקהילה; רוזן, המוסתערבים, עמ' 75–76; דוד, הזקנים.
 49 על תהליך זה בירושלים ראה רוזן, המוסתערבים. על המוסתערבים בירושלים ראה גם הנ"ל, הקהילה, עמ' 94–97. על דחיקת ההנהגה המוסתערבית בחלב על ידי המהגרים הספרדים, ראה אילן, מצח אהרן, עמ' 22.
 50 ליטמן – היחסים; שטובר – מצרים; אילן – מצח אהרן; הראל – חלב; רוזן – המוסתערבים, הקר – גאון ודיכאון; למדן – צפת וירושלים.
 51 ראה ריינר, עלייה; אילן, מצח אהרן.
 52 וכדברי י' אלבוים: "אין בידינו כמעט דבר במחקר על טיב חייהם התרבותיים של היהודים המוסתערבים בשלהי ימי הביניים" (אלבוים, מסע, עמ' 145).
 53 להנהגה הרוחנית בדמשק לפני בואו של ר' יוסף נ' ציאח לעיר, ראה לקמן ליד הערה 336. לידיעות על הקהל המוסתערבי בדמשק במחצית הראשונה של המאה השש-עשרה, ראה מסעות א", עמ' 65–68; שו"ת ר"י בירב, סי' לג; ריבלין, לקורות; בניהו, דרושיו, עמ' קד-קה; בארי, עולמו, עמ' 243–246. יש להעיר שבארי החשיבה את האות ה' החוזרת בסימון התאריך כחלק ממניין השנים (שם, עמ' 243–244), אולם כאשר מובא במקורות התקופה נוטריקון לשנה מסוימת הכולל את האות ה', מציינת ה' בדרך כלל את האלף החמישי ליצירה ("לפרט גדול") ולא ה' שנים. לכן, שנת רפ"ה היא 1521 לספירה ולא 1526, שנת שב"ה היא 1542 ולא 1547, שנת הש"ה היא 1545 ולא 1550 ושנת וס"ה היא 1546 ולא 1551. אציין כמה ראיות לכך שהה' אינה מציינת ה' שנים אלא ה' אלפים: (1) בקולופון של הסופר אהרן ב"ר עוזו שהעתיק עבור נ' ציאח את הביאור הקבלי לסידור צויינה שנת ההעתקה בפסוק: "וערב"ה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות". הסופר רשם גם באופן מפורש את השנה: "שנת חמשת אלפים ומאתים ושמנה ושבעים". אם כן, שנת וערב"ה היא שנת ה'רע"ח (1518) ולא ה'רפ"ג (1523); (2) בטקסט שפרסם י' הקר מוזכרת דרשת בר מצווה שנישאה ב"פ[רשת] תרומה שנת האש"ל" בבירייה (הקר, גאון ודיכאון, עמ' 585). הנער הדורש נולד בשנת ש"ח ולכן ברור שהה' אינה מן המניין ושנת האש"ל היא 1571 ולא 1576 (הסימן האש"ל ככינוי לשנת ה'של"א מופיע גם בשו"ת אבקת רוכל, סי' קצ); (3) במאמרו "ראשיתו של האר"י במצרים" (ציון, מד [תשל"ט], עמ' 229–240) הוכיח ד' תמר כי התאריך "ביום שלישי שני ימים לחדש אלול שנת חוש"ה" המופיע בתעודה של האר"י,

כיהן כדיין, אולם המקורות אינם מציינים את היותו רבם של המוסתערבים בעיר, כנראה משום שבירושלים העות'מאנית, בתקופה זו, לא הייתה הפרדה ארגונית בין הקהלים כדרך שהייתה בשאר ערי האימפריה, ולא נוסדו בה קהלים נפרדים.⁵⁴ מסתבר כי לר' יוסף היה מעמד נכבד בקרב המוסתערבים בארץ-ישראל ובסוריה. באחת התשובות מעידים השואלים, בין שאר שבחי הנמען: "ועליו יסמכו עדתונו".⁵⁵ ר' יוסף עצמו משתמש בביטוי זה כלפי הרמב"ם: "קהל עדתנו עליו יסמוכו".⁵⁶ ר' משה מטרנאני (מבי"ט) כותב לר' יוסף בעניין סכסוך שפרץ בקהילה בדמשק ומייעץ לו: "יכוין לצאת ויטיל שלום ואהבה ואחו[ה] בין הקהלו[ת] יצ"ו כי קהל עדתו עליו יסמוכו".⁵⁷

אין בידינו מקור מפורש למוצאו המוסתערבי של ר' יוסף, אולם ניתן להסיק זאת מעדויות שונות. ראשית, מעיד על כך שמו הערבי.⁵⁸ הבוחן הלשוני מתבטא גם בהיזקקותו של ר' יוסף לשפה הערבית.⁵⁹ שו"ת ר' יוסף ן' ציאח אינו מכיל כמעט לעזים ערביים,⁶⁰ אם כי ניכרת השפעת הערבית על לשונו העברית של

חל בשנת שי"ד ולא בשנת שי"ט, כפי שסברו חוקרים קודמים (כלומר, התאריך הוא לפ"ג). הוכחתו נסמכת על העובדה כי רק בשנת שי"ד חל ב' באלול ביום שלישי, מה שאין כן בשנת שי"ט (שם, עמ' 231, הערה 7). ראה גם מאמרו: "על עסקי המסחר של האר"י", מחניים, 2 (תשנ"ב), עמ' 198–199. וראה גם הירשנזון, ידיעות, עמ' קצד.

54 ראה למשל: לואיס, עלי היסטוריה, עמ' 115; כהן, יהודים, עמ' 12–13.

55 177ב.

56 188א.

57 שו"ת מבי"ט, א, סי' רמו, קיז ע"א. הביטוי נזכר עוד בפי שואלים ממונאשטיר שפנו אל ר' שמואל די מדינה ושיבחוהו במילים "וכל קהל עדתנו על כ"ת [כבוד תורתו] יסמוכו" (שו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סי' קנד, קג ע"ד). המונח "עדה" שכיח אצל ר' יוסף לכינוי הקבוצה אליה משתייכים הפונים אליו: "זהו מה שעלה במצודתי... בסדר עבודתי לעדתי בקוצר דעתי" (251א). הביטוי שכיח למדי בחתימת תשובותיו בכתב-היד.

58 מקובל להניח כי אישים בעלי שמות ערביים היו ממוצא מוסתערבי. לדוגמה: חתנו של הדיין המוסתערבי בחלב נקרא ראשיד (שו"ת אבקת רוכל, סי' נב). בין בני משפחת כולף מדמשק, "מק"ק מוסתערב", נזכרים סולימאן, כליפא, ומעד אל כרים (שו"ת מבי"ט, ב, טו ע"ג). על משפחה זו ראה לקמן, הערה 465. ברשימת רבני דמשק, מזכיר יוסף סמברי את ר' עבדאללה ן' נאצר, דיין ג'ובאר הסמוכה (דברי יוסף, עמ' 371) וברור שהיה מוסתערבי (על חכם זה ראה לקמן, הערה 368). לדוגמות מקהיר ראה ליטמן, היחסים, עמ' 39.

59 כמובן, גם חכמים ממוצא לא מוסתערבי הכירו את השפה ברמה כזו או אחרת אולם נראה שלא שלטו בה. הרדב"ז, שהעיד על עצמו כי הוא שולט בערבית, פנה למוסתערבים כדי להיות בטוח בהבנת תשובה של הרמב"ם שנכתבה בערבית: "וכבר שאלתי את פי יותר מעשרה שליטין משכילין [על פי קהלת ז, יט] מתושבי הארץ הבקיאין בלשון הרב, וכולם הסכימו עמי שזו היא כוונת הרב, וגם אני לא נופל אנכי מהם בהבנת לשון ערב, כי אני העתקתי [=תרגמתי] הלשון, ולא הוסיפתי]ו[ולא גרעו... (שו"ת רדב"ז, ח, סי' קמ, פח ע"ב). דומה שהשפות הרומאניות (ספרדית או איטלקית) נוכחות יותר בלשון מאשר הערבית. להלן כל הלעזים בכתב-היד: שלאד"א (225ב. סלט); סנבולי (100ב. "בתופים וסנבולי ובמצלחים");

ן' ציאח.⁶¹ אולם, כתביו הקבליים של ן' ציאח חושפים טפח מהיזקקותו לספרות ערבית מאגית. כך למשל, בחיבורו "שארית יוסף", במסגרת הוראות לטכניקה של שאילת חלום, הוא ממליץ: "...ויקטירנה מעץ הבושם הנקרא בערבי אלעו"ד ויאמר אז אנא ה' בסוד הצורה הזאת הראיני כל מה שאשאל עליו בחלומי".⁶² דמשק, מקום פעילותו של ר' יוסף, הייתה במשך תקופה ארוכה מרכז צופי חשוב וניתן למצוא השפעות צופיות אצל ן' ציאח ואצל עמיתו, המקובל הירושלמי ר' יהודה אלבוטני.⁶³ המונח "דרך" המופיע אצל ן' ציאח מחקה את המונח הצופי המקביל (בערבית: טריקה). כן ניתן למצוא אצלו מוטיבים אופייניים לספרות המיסטית הצופית כהתבודדות, עצימת עיניים, שאלת חלום ותנוחת הנחת הראש בין הברכיים.⁶⁴ נוסף לאלה, באחת מתשובותיו מעיד ר' יוסף על מנהגם של "אחינו הספרדיים והאסקליים יצ"ו".⁶⁵ המונח "אחינו" מסמן בספרות התורנית תמיד את ה"אחר". אשכנזים משתמשים בו כלפי ספרדים וספרדים משתמשים בו כלפי אשכנזים וכד'. מכאן שר' יוסף לא היה לא ספרדי ולא סיציליאני.⁶⁶

- אשקודי זהב (150ב. שם מטבע); כיס אזול (שם. כחול [ספרדית: azul]); פייסא פאניו (176א. חתיכה של בגד מסוים); תנבלית (שם. גם: טנבליט); אדריש (שם. גם: האראדיש); באראנדאר (177ב. כנראה מ: baranda, מעקה [ספרדית]); כיבראדו (186א. פושט רגל [מהשורש הספרדי quebrar = לפשוט רגל]). מופיע בתשובה גם בצורות: כבראדו, קיבראדו; וקף (192ב. ערבית: הקדש); סג'יל (194א. ערבית: תעודה, מסמך); כליג' (201ב והלאה. ערבית: מפרץ); כוס גדול סבאדריה (216א); זונטארייה (262א. שם מחלה); קנכריס (286ב. דוחן). מילה לועזית אחרת, שמוצאה נראה משפה רומאנית, מופיעה בתשובה נדפסת של ר' יוסף: "מפרק הארכובה הנמכרת עם הראש עד כף היד שקורין איספאלדה והם שני פרקים והלחיים והם מפרק של לחי עד פירקא של גרגרת שהיא טבעת הגדולה" (שו"ת אבקת רוכל, סי' י, ז ע"א).
- 61 למשל: "במדינתנו [=בעירנו] יש ט"ו קהלים" (152ב), בהשפעת "מדינה", עיר בערבית (אם כי ההוראה "עיר" למילה "מדינה" קיימת גם בלשון חז"ל). יש לציון גם צורות ריבוי ביחיד לשמות עצם שאינם בני אדם, על דרך הערבית. למשל: "פרחים זהב צלטאנייה" ולא צלטאניים (221א, 225א, 253א). במקום אחר מופיע אצל ן' ציאח ריבוי מילה זו על דרך הספרדית: "סולטאני"ש" (שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב, עז ע"ג. וכן שו"ת ר"י קארו, דיני כתובות, סי' יא), ואולי הכתיב בצורה הספרדית הוא מעשה ידי עורכי ספרי ר' יוסף קארו.
- 62 שארית יוסף, 39ב. מובא אצל גארב, הכוח, עמ' 182, הערה 53.
- 63 ראה עליו: פרומקין, תולדות, עמ' 79, הערה 2; בניהו, אלבוטני; דוד, עלייה, עמ' 169.
- 64 גארב, טכניקות, עמ' 53-54; ינון, ראש בין הברכים, עמ' 28.
- 65 287א. אם היה ממוצא ספרדי, הוא לא היה מתייחס לקהל הספרדי בביטוי "אחינו".
- 66 ט' בארי פרסמה כמה משיריו של משורר דמשקאי מהמאה השש-עשרה (בארי, עולמו). המשורר נשא כינוי ערבי ("נואס") ורשם כותרות בערבית לשיריו ולכן נראה שלא היה ספרדי. עם זאת, המשורר עשוי להשתייך לכמה קבוצות דוברות ערבית בדמשק. בארי שוללת את ההצעה כי המשורר היה קראי (שם, עמ' 243, הערה 13), אך מתלבטת אם היה סיציליאני או ספרדי (שם, עמ' 244, הערה 22). אכן, גם יהודי סיציליה הכירו את השפה הערבית, שכן האי היה תחת שלטון מוסלמי קרוב לשלוש מאות שנה (ראה: נ' זלדס, "כבורחת מפני הנחש", התמודדות נשים יהודיות בסיציליה בדור הגירוש עם המרת בעליהן", פעמים, 82

ב. יצירתו ההלכתית של ר' יוסף ן' ציאח – בין נורמה לחדשנות

1. סוגי התשובות בשו"ת ר' יוסף ן' ציאח

יצירתו ההלכתית של ר' יוסף שנשתמרה עשויה במתכונת של שאלות ותשובות. אין בידינו ספר פסקים שלו או חידושים לתלמוד.⁶⁷ ניתן להבחין בין שני סוגים של תשובות בשו"ת ר' יוסף ן' ציאח. התשובות מהסוג הראשון, שיכוננו להלן "תשובות רגילות", הינן תשובות שנכתבו לשואלים שפנו אל ר' יוסף עם בעיות הלכתיות, או פסקי דין שכתב ר' יוסף בעקבות דיון בבית דינו. הסוג השני, שיכונה להלן "תשובות צמודות תוספות", הוא דגם ייחודי לכתיבתו של ר' יוסף ן' ציאח. לפחות חלק מתשובות אלו לא נכתבו כמענה לשואלים או כפסקי דין אלא נכתבו בהקשר לימודי. כפי שאראה להלן, ערכן ההיסטורי של התשובות אלו מועט למדי ויש לנקוט משנה זהירות בעת ניסיון לדלות מהן מידע היסטורי ממשי. בהמשך נבחן את אופן היווצרותן של תשובות אלו, את דרך סידורן בקבצים, את המאפיינים הספרותיים שלהן, את המקורות המרכזיים בהן ואת אופן השימוש במקורות אלו, ולבסוף נבחן מה היה תפקידן של התשובות מדגם זה.

הבדלים בין התשובות

התשובות ה"רגילות" תופסות חלק קטן בכתב-היד. החלק העיקרי בחיבור מכיל קבצי תשובות "צמודות תוספות". תשובות אלו הינן תשובות המבוססות ביסודן על חיבורם של בעלי התוספות על התלמוד. כמעט בכל תשובה בקבצים אלו מצוטט לפחות קטע תוספות אחד, ובמקרים רבים מצוטטים קטעים אחדים. ניתן להצביע על כמה הבדלים בולטים בין התשובות מהדגם "צמוד תוספות" לבין התשובות ה"רגילות":

1. לתשובות צמודות התוספות יש מבנה קבוע של פתיחה: ציטוט הסוגיה התלמודית, משפט הקישור "וכתבו שם התוספות וז"ל [=וזה לשונם]", והבאת

[תש"ס], עמ' 54 ושם, הערה 25). עם זאת, לדעתי ניתן להוכיח שהמשורר היה מוסתערבי. אחד משיריו של נואס נכתב לרגל כינוס ציבורי בקהל המוסתערבי (השיר נדפס שם, נספח 3), והוא נכתב "בשנת ש'ב'ה' בוצר", דהיינו שנת ה'ש"ב [1542] ולא 1547 כפי שפירשה בארי בעמ' 243). בפתיחת השיר נאמר: "יום קבוצתינו / בית כניסתינו / רוב קהלינו / לעשות תיקונים... ספורים רבים / במסתערבים / עומדים גם יושבים / לעשות תיקונים". המחבר מדבר על המוסתערבים בגוף ראשון רבים: "קבוצתינו", "בית כניסתינו", "קהלינו". לעומת זאת, בשיר שכתב המשורר לחנוכת בית הכנסת הסיציליאני נאמר: "יחידים ומעולים... קרואים אסקליים אנשי בריתנו" (שם, עמ' 244). הסיציליאנים הם "אנשי בריתנו" ומכאן שאינם מן הקבוצה החברתית אליה משתייך המשורר.

67 למעט אולי דפים 125-126א בכתב-היד המכילים חידושים למסכת ברכות. ר' משה גלאנטי מזכיר כתב-יד עם "פסקים" של ר' יוסף ן' ציאח (ראה לקמן נספח א, ליד הערה 12) אך נראה שהכוונה היא לכתב-היד של תשובותיו.

- קטע אחד או יותר מן התוספות. לתשובות ה"רגילות", לעומתן, אין פתיחה קבועה ואין מבנה אחיד.
2. קבצי התשובות צמודות התוספות ערוכים לפי מסכתות התלמוד. התשובות האחרות אינן מסודרות, כנראה, לפי עיקרון מארגן כלשהו.
3. התשובות צמודות התוספות קצרות באופן יחסי. לעומתן, התשובות ה"רגילות" נוטות להרחבה ולהעמקה.⁶⁸ ואכן, בכתב-היד ישנן תשובות המצטיינות באריכות וביסודיות. לעומת זאת, התשובות מהסוגה (ז'אנר) של "תשובות צמודות תוספות" נוטות לקיצור, ויש שאינן אלא העתקת פסקה מהתלמוד וקטע התוספות שעליה ותו לא.
4. בתשובות צמודות התוספות ישנן דרכי ציטוט ייחודיות של קטעי התוספות, כפי שיפורט להלן. בתשובות שאינן מן הדגם "צמוד תוספות" מוזכרים אמנם קטעי תוספות, אך אין למצוא בהן את דרכי הציטוט הללו.
5. בתשובות רבות (לא כולן!) מן הדגם "צמוד תוספות" מופיעות שאלות מלאכותיות שנגזרו מתוך לשון בעלי התוספות. לשאלות אלו נוספו מאפיינים סטנדרטיים של שאלה, כמו המשפט החוזר "יורנו מורנו ושכרו כפול מן השמים", כדי ליצור רושם של שאלה ממשית של שואלים. בתשובות ה"רגילות", לעומת זאת, ניכר שהשאלות אותנטיות.
6. מספר המקורות אליהם נזקק ר' יוסף בתשובות צמודות התוספות, מצומצם למדי. המקורות החוזרים ונשנים, מלבד התוספות, הם פסקי הרא"ש וחידושי הרשב"א. לעתים מקדים ר' יוסף להבאת התוספות שבראש התשובה את ציון מקומה של ההלכה, מהסוגיה הנידונה, בספר משנה תורה לרמב"ם. הציון הקבוע לכך הוא: "וכתבה הר"ם במז"ל בפ' [רק] X דה' [לכות] Y" וללא ציטוט דברי הרמב"ם. דומה שבתשובות ה"רגילות" רווח יותר ציטוט מלא של דברי הרמב"ם. בנוסף, בתשובות שאינן מהדגם "צמוד תוספות", אוצר המקורות עליו מתבסס ר' יוסף רחב בהרבה ומכיל ספרות הלכתית ענפה.

סידור התשובות

בקבצי השו"ת של חכמי ימי-הביניים שהגיעו לידינו קשה למצוא עיקרון מארגן בסידור התשובות. יש בהם המסודרים לפי נושאים, כגון שו"ת הרא"ש המסודר לפי 108 "כללים", העוסקים בנושאים מסוימים (כך גם שו"ת מהרי"ל שחלקו

⁶⁸ וראה את עדות המחבר: "לא כן דרכי לסמוך על דעתי הקצרה וצרה במשפטי התורה כי אם להוכיח במישור דברי מתלמוד ירושלמי ובבלי בהוכחות נכוחות על פי פוסקים חוקים צדיקים וגאונים ראשונים ואחרונים באריכות" (138ב).

מסודר ב"כללים").⁶⁹ אחרים נדפסו לפי סדר הזמנים בו נכתבו התשובות⁷⁰ או שנדפסו ללא סדר של ממש.⁷¹

כיצד נהגו בני זמנו של ר' יוסף נ' ציאח לערוך את קבצי השו"ת שכתבו?⁷² היו שהמשיכו באופן הסידור לפי כללים. שו"ת רד"ך, לר' דוד כהן מקורפו, מחולק לשלושים "בתים", וכל "בית" מחולק ל"חדרים" – הסתעפויות שונות של התשובה. למעשה, אין סדר של ממש לבתים⁷³ וכל "בית" הוא תשובה בפני עצמה. אחרים סידרו את תשובותיהם לפי סדר הזמנים בהן נכתבו. כך, למשל, נהג כנראה ר' משה מטראני ב"שו"ת מבי"ט".⁷⁴ היו שבחרו לערוך את תשובותיהם לפי סדר הטורים. לאחר הופעת "ארבעה טורים" לר' יעקב בן הרא"ש והתפשטותו המהירה בציבור היהודי,⁷⁵ החלו להופיע ספרי שו"ת המסודרים לפי סדר הטורים, אולם התופעה הפכה לרווחת רק במחצית השנייה של המאה השש-עשרה, לאחר פרסום ה"שולחן ערוך".⁷⁶ בין קבצי השו"ת הידועים מן המאה השש-עשרה המסודרים בצורה זו יש לציין למשל את המהדורה השנייה של שו"ת מהרשד"ם לר' שמואל די מדינה. תשובותיו של ר' יוסף קארו סודרו אף הן, ככל הנראה, לפי סדר הטור והשולחן ערוך, אולם נדפס מהן רק החלק על "אבן העזר".⁷⁷

69 דוגמות מאוחרות יותר: במאה השש-עשרה סודר שו"ת בנימין זאב (לר' בנימין בן מתתיה מארטא), לפי 28 חלקים הדנים כל אחד בנושא משותף. במאה השבע-עשרה סודר שו"ת גינת ורדים (לר' אברהם הלוי מקאהיר) לפי חלקי הטור כשבכל חלק סידור פנימי לפי "כללים".

70 למשל, שו"ת ריב"ש (ר' יצחק בר ששת, 1326–1408), ראה בניהו, מבוא, עמ' כו.

71 למשל: שו"ת מהר"י קולון (ר' יוסף קולון, 1410–1470). בחיבור ישנם אמנם כמה קבצים (כגון, דיני איסור והיתר בשורשים לב-מ). אולם העריכה הרופפת של התשובות בולטת וניכר כי לא נעשה מאמץ לסדר יחדיו תשובות באותו נושא. דיני כיבוד אב ואם מופיעים בשורש מד ובשורש נח; דיני ארבעת המינים מופיעים בשורש מא ושורש סב; דיני צדקה בשורשים ה-ו ולאחר מכן בשורשים קכג, קמח, קצג; ענייני טבילה ומקוואות בשורשים נה, קטו, קנו. דיני כתיבת השמות בגט מופיעים בשורשים פו, צח וקו ועוד.

72 אלון (המשפט העברי, עמ' 1271) קובע כי רובם המכריע של קבצי השו"ת נערכו בידי המחברים בחייהם.

73 למעט קובץ בענייני גטין (בתים ג-ז). לעומת זאת, בית א ובית י, לדוגמה, עוסקים שניהם בדיני כתיבת ספר תורה ולא סודרו זה לצד זה.

74 בניהו, מבוא, עמ' כו, נג.

75 על התקבלות ה"טור" בציבור היהודי, ראה אלון, המשפט העברי, עמ' 1079; גלינסקי, ארבעה טורים; הנ"ל, "זוכה זה החכם יותר מכלם שהכל למדו מספריו", על תפוצת 'ארבעה טורים' לר' יעקב בן הרא"ש מזמן כתיבתו ועד לסוף המאה ה-15, "סידרא, יט (תשס"ד), עמ' 25–45; הנ"ל, "על תפוצת הטורים בספרד בדור הגירוש ועל קיצור לא ידוע לטור חושן משפט", ישרון, יב (תשס"ג), עמ' תשפד-תתא.

76 ראה אלון, שם, עמ' 1274–1276.

77 על המהדורות השונות של שו"ת מהרשד"ם, ראה י"ש שפיגל, "על שתי המהדורות של תשובות ר' שמואל די מדינה", ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים, מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 501–533. תשובות ר' יוסף קארו לאבן העזר נדפסו על ידי בן המחבר, יהודה, בשנת שני"ח בשאלוניקי.

התשובות ה"רגילות" בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח לא סודרו על פי סדר כלשהו, אולם רובן הגדול נערכו יחדיו בחטיבה אחת בת מאה דפים. בדפים אלו אין ולו תשובה אחת "צמודת תוספות". הן אינן מסודרות לפי עיקרון מארגן כלשהו ואף לא לפי סדר הכתיבה. למשל, תשובה שנכתבה בשנת ה'שכ"ז בערך (1567),⁷⁸ סודרה לפני תשובה שזמנה ה'ש"ט (1549) בערך.⁷⁹ הן אינן מסודרות לפי נושאים הלכתיים⁸⁰ וגם לא לפי סדר ה"טורים" או ה"משנה תורה". על אף זאת, ישנו ככל הנראה ארגון פנימי מסוים בכמה מן התשובות בחטיבה זו. למשל, שלוש תשובות סודרו בסמיכות לא בשל תוכן הלכתי דומה אלא בשל עניין קרוב: בתשובות אלו מביע המחבר את דעתו על החלטות ציבוריות שונות שנקטו חכמי צפת.⁸¹ קבצי התשובות הצמודות לתוספות, לעומת זאת, סודרו לפי מסכתות התלמוד, כאשר אבן הבוחן לסידור לא הייתה המסכת בה מופיעה הסוגיה הרלבנטית, אלא המסכת בה מופיע קטע התוספות בו היה ר' יוסף מעוניין לעסוק. התשובות מסודרות לעתים לא רק לפי המסכת בתלמוד בו מופיע קטע התוספות הרלבנטי, אלא אף לפי סדר הפרקים הפנימי של המסכת ואף לפי סדר הדפים. צורת עריכה זו משקפת את אופיין המיוחד של התשובות ואת הזיקה ההדוקה בינן לבין לימוד התלמוד.

2. תשובות לשאלות

התשובות שנכתבו כמענה לשאלות ממשיות (או כפסקי דין בבית הדין), הן אלו שבכתב־היד והן אלו שנדפסו, עוסקות כולן בהלכה, למעט תשובה אחת העוסקת בקבלה.⁸² אחד המאפיינים הבולטים של תשובות אלו הוא האריכות וההרחבה, וכמה מן התשובות משתרעות על דפים רבים. בדפים 127–227, בהם מרוכזות רוב התשובות מסוגה זו בכתב־היד, מופיעות 29 תשובות בלבד. לשם השוואה, במאה הדפים שלאחר מכן (227–327) מופיעות 100 תשובות ואילו במאה הדפים הראשונים של כתב־היד ישנן 82 תשובות (חלקן לא שרדו במלואן).

בזמן מאוחר יותר נדפס קובץ תשובות נוסף (אבקת רוכל, שאלוניקי תקנ"א), ללא סידור כלשהו. על ההשערה כי היו תשובות ערוכות מר"י קארו גם על שאר שלושת הטורים, ראה קורא הדורות, דף לה ע"ב; בניהו, מבוא, עמ' כו.

78 149–144 א.

79 201–206 ב. יש להעיר כי בגוף כתב־היד אין שום תאריך. תיארוך תשובות אלו מתבסס על הצלבה עם מקורות חיצוניים.

80 למשל, שתי תשובות בענייני נדרים לא סודרו זו לצד זו (179–182 ב, 191–192 ב). גם השאלות המרובות בענייני ירושה לא סודרו בקובץ אחד.

81 144–149 א, 156–162 א, 162–165 א. גם התשובה בדפים 139 א–144 ב עוסקת בין השאר בחכמי צפת ואולי גם התשובה בדפים 152 ב–156 א.

82 206–213 ב.

המקורות

מקורותיו של ר' יוסף בתשובות אלו מגוונים למדי. הוא סוקר את הספרות התלמודית הרלבנטית, ובכלל זה מקורות תנאיים נוספים מלבד המשנה⁸³ ומסתמך בהכרעתו בעיקר על הספרות ההלכתית של הראשונים, על סוגיה השונים⁸⁴:

- א. פירושי הראשונים לתלמוד – פירוש רש"י ותוספות וספרות החידושים לתלמוד, בעיקר חידושי הרמב"ן והרשב"א.
- ב. ספרי הלכה – הלכות הרי"ף, משנה תורה לרמב"ם וספרי הלכה שונים, רובם אשכנזיים (ספר המרדכי, סמ"ג, הגהות מיימוניות, כלבו ועוד, וכן פסקי הרא"ש וארבעה טורים)⁸⁵, אך גם מתפוצות אחרות (כגון ספר העיטור הפרובנסאלי או "תורת הבית" לרשב"א). ספר נוסף הראוי לציון הוא "כפתור ופרח" לר' אשתורי הפרחי, עליו הסתמך ר' יוסף בענייני המצוות התלויות בארץ.⁸⁶
- ג. קבצי שו"ת – ספרי השו"ת השכיחים בדיוניו של ר' יוסף הינם שו"ת הרשב"א, שו"ת הריב"ש (ר' יצחק בר ששת)⁸⁷, שו"ת תרומת הדשן (ר' ישראל איסרליין) ושו"ת מהרי"ק (ר' יוסף קולון).

ר' יוסף ממעט להזכיר מקורות של מחברים קרובים לזמנו, למעט שו"ת רא"ם (ר' אליהו מזרחי).⁸⁸ מקור אחר בן זמנו הנזכר כמה פעמים בתשובותיו של ר' יוסף הוא ה"בית יוסף" לר' יוסף קארו.⁸⁹ ר' יוסף אינו נרתע מלחלוק על ר"י קארו ומעיר באחת הפעמים על דברי ה"בית יוסף": "לע"ד [לעניות דעת] נראה שאין אלו אלא דברי נביאות".⁹⁰

בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח לא נזכר שום חיבור תורני שאיננו מוכר לנו ולא מצוטט שום חכם או פוסק שאינו ידוע לנו ממקורות אחרים. לעובדה זו יש חשיבות רבה להבנת עולמם האינטלקטואלי של המוסתערבים. אוצר המקורות להם נזקק

83 מכילתא (א158), תוספתא (א252) בהערה בגיליון).

84 מקורות ספורים מספרות הגאונים נזכרים בחיבור: שאילתות דרב אחאי גאון (א176, ב238 בהערה בגיליון, א276–א277) ו"תשובות הגאונים" (א252). השאילתות נזכר גם בתשובותיו הנדפסות של ר' ציאח (למשל, שו"ת ר"י קארו, דיני קידושין, סי' ז).

85 הגדרתי כאן את פסקי הרא"ש כחיבור אשכנזי בעקבות י"מ תא שמע וי"ד גלינסקי. תא שמע קובע כי הרא"ש שמר באופן עקרוני על מסורת הפסיקה ה"אשכנזית" גם לאחר הגירתו לספרד, ראה תא שמע, רא"ש; גלינסקי, ארבעה טורים, עמ' 254–291; הנ"ל, הרא"ש האשכנזי (בעיקר עמ' 404).

86 למשל, שו"ת אבקת רוכל, סי' י, ו ע"ד.

87 ראוי לציין כי פוסקים כר' יעקב בירב ותלמידיו ר' יוסף קארו ור' משה מטראני העניקו משקל רב לשו"ת ריב"ש על פני ספרי פוסקים אחרים (דימיטובסקי, בית מדרשו, עמ' סח; בניהו, מבוא, עמ' כו).

88 א153 והלאה; שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב; שם, סי' קפח.

89 שו"ת אבקת רוכל, סי' י; שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, ב247.

90 שו"ת אבקת רוכל, סי' י. ראה גם בניהו, יוסף בחירי, עמ' שגא, הערה 46.

ר' יוסף, חכם ההלכה המוסתערבי הבולט של זמנו, זהה לאוצר המקורות של חכמי דורו מן העדות האחרות בחברה היהודית בארץ-ישראל ובסוריה. ר' יוסף גם אינו מזכיר בתשובותיו שום חכם שניתן לזהות אותו כמוסתערבי, ואינו משמר מסורות הלכתיות מפיהם של חכמים בעדתו.⁹¹ החכמים היחידים מהם מביא ר' ציאח מסורות הלכתיות הנם חכמים ספרדים מן הדור שקדם לו: ר' יעקב בירב ור' לוי בן חביב (רלב"ח).⁹² זיקתו ההלכתית של ר' יוסף לחכמי עדתו מסתכמת בעדויות שהוא מביא מפיהם על המנהגים הנהוגים מדורות בסביבה הגאוגרפית של ארץ-ישראל וסוריה. כך למשל, מעיד ר' יוסף על תפוצתו של "מנהג דמשק"⁹³ בחלוקת ירושות: "כי כן נתברר לפנינו מנהג דמשק בירושה וכן אנחנו דנים במעשים בכל יום כמו שקבלנו מזקיננו כמו שנהגו הראשונים" [ם] בכך".⁹⁴

חכמי המוסתערבים הותירו אחריהם חיבורים כתובים אשר חלקם תוארו במחקר⁹⁵ וחלקם עוד מצפים לחשיפתם. עדויות למקורות כתובים בחוגי המוסתערבים השתמרו, למשל, בספרו של ר' יששכר בן סוסאן, "עיבור שנים", שם מציין המחבר "מצאתי כתוב במנהגות המוסתערבים יצ"ו תושבי צפת שבגליל העליון תוב"ב...".⁹⁶ הוא מזכיר גם את ה"עיבור שעשה החכם ה"ר סעדיא דיין צובא יצ"ו...".⁹⁷ אולם, עד כה לא מצאנו ספרות הלכתית שנכתבה בשנים אלה על ידי חכמים מוסתערבים. היעדרם המוחלט של ציטוטים ממקורות הלכתיים מוסתערביים בשו"ת ר' יוסף בן ציאח מחזקת אף היא את ההשערה כי אפשר שמקורות כאלו לא היו בנמצא במאה השש-עשרה.

הנושאים הנידונים בתשובות

הנושאים הנידונים בתשובותיו של ר' יוסף אינם שונים באופן מהותי מהמקובל

91 לעומת זאת, ר' יששכר בן סוסאן, החכם המגרבי מצפת שהיה בן זמנו של ר' ציאח, מצטט מסורות הלכתיות של המוסתערבים בחיבורו "עיבור שנים". ראה הקר, גאון ודיכאון, עמ' 572–579; הנ"ל, "יששכר אבן סוסאן, על עליית כוהנים לתורה בשמחת חתנים", **מנחה למנחם – קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם הכהן, ירושלים תשס"ח**, עמ' 79–97.

92 ר' יעקב בירב: 249א; רלב"ח: שו"ת אבקת רוכל, סי' י.

93 על מנהגים בחלוקת ירושה שנהגו באימפריה העות'מאנית ראה שו"ת רדב"ז, א, סי' שיו; אסף, התקנות; ריבלין, הירושה, עמ' 99–102; אברמסון, תקנת טוליטולה; בורנשטיין-מקובצקי, תקנות קושטא; למדן, עם בפני עצמן, עמ' 182; 198, הערה 31.

94 185א.

95 ראה לדוגמה אילן, מצח אהרן. "מצח אהרן" הוא פירוש לחמישה חומשי תורה שנכתב בערבית-יהודית.

96 עיבור שנים, לב ע"א.

97 עיבור שנים, כד ע"א. על ר' סעדיה דיין, ראה אשתור, תולדות, עמ' 515, 519. ט' בארי מציינת כי בין שיריו של המשורר יוסף בן אברהם מדמשק נמצא שיר שנכתב לרגל הולדת בנו של ר' סעדיה דיין מחלב (בארי, עולמו, עמ' 245). על משפחת דיין/הדיין בחלב ראה הראל, מחלוקת, 121–122.

בספרות השאלות והתשובות של המאה השש-עשרה. רוב השאלות בקובץ זה מתמיינות בחלקי חושן משפט ואבן העזר. בחלקים אלו מצוי עיקרו של המשפט העברי: דיני ממונות (חושן משפט) ודיני משפחה (אבן העזר). ספרי השו"ת בארצות המזרח בתקופה זו מרבים לעסוק בחלקים אלו⁹⁸ וממעטים לדון בחלקי אורח חיים (תפילות, ברכות, שבת ומועדים) ויורה דעה (איסור והיתר ועוד). בתשובות ה"רגילות" של ׳ן׳ ציאה בולט העיסוק בדיני ממונות ובאופן מועט יותר – בדיני אישות. בתשובות בדיני ממונות בולט העיסוק בדיני ירושה.⁹⁹ נושאים אחרים שנדונים הם דיני שומרים,¹⁰⁰ הלואות,¹⁰¹ שותפים,¹⁰² יחסי שכנים,¹⁰³ דרכי הקניין¹⁰⁴ ועוד. הדיון בהלכות השייכות לחלק "אבן העזר" כולל דיני קידושין,¹⁰⁵ גיטין,¹⁰⁶ ייבום וחליצה,¹⁰⁷ טענת בתולים¹⁰⁸ ועוד. הדיון בנושאים השייכים לחלק "אורח חיים" נדיר למדי בתשובות ה"רגילות" ושכיח יותר בתשובות צמודות תוספות. גם העיסוק בחלק "יורה דעה" מועט: דיני איסור והיתר נידונים אמנם בהרחבה בתשובות "צמודות תוספות" (בקבצים על מסכת חולין) אך בתשובות ה"רגילות" אין עיסוק בדינים אלו. מאידך, נושאים אחרים מחלק "יורה דעה" שכיחים בתשובות אלו, כדיני נזירות שמשון¹⁰⁹

98 אלון, המשפט העברי, עמ' 1220. אלון מראה כי החל מסוף המאה השמונה-עשרה משתנה היחס בין חלקי הטור/שולחן ערוך בספרי השו"ת. בשל ביטול האוטונומיה השיפוטית היהודית פחתה הזדקקותה של החברה היהודית לאינסטנציות השיפוט היהודי בתחומי המעמד האישי ובדיני ממונות ולכן החלה ספרות השו"ת לעסוק יותר ויותר בחלקי האחרים של ה"שולחן ערוך". עם זאת, בתורכיה ובצפון אפריקה המשיכה ספרות השו"ת לעסוק בענייני המשפט העברי תקופה נוספת, בשל שימור הדפוסים המסורתיים בחברה ואי ההתערבות של השלטונות (שם, עמ' 1246).

99 132ב-138א, 150ב-152ב, 183ב-186א, 192ב-201ב, 215ב-220א, 213ב-215ב, 249ב-251ב, 263א-266ב, 288א-288ב, 288א-289א. מטבע הדברים, חלק מהדיונים עוסקים בחלוקת כספי הכתובה של האלמנה ושייכים למעשה לחלק "אבן העזר". ראה גם שו"ת ר"י קארו, דיני כתובות, סי' יא. לתשובות מן הדגם צמוד התוספות העוסקות בירושה, ראה 20ב, 242ב-243א, 325א-326ב, 327א-327ב (נוסח חלופי: 330ב-331א).

100 138א-139א, 176א-177ב.

101 127א-132ב.

102 שו"ת אבקת רוכל, סי' קלט.

103 174ב-176א, 213ב-215ב.

104 259ב-260א.

105 349א-351א; שו"ת ר"י קארו, דיני קידושין, סי' ז.

106 שו"ת ר"י קארו, דיני גיטין וגירושין, סי' י.

107 247ב-249ב.

108 220ב-227ב.

109 179ב-182ב, 290א-291ב; שו"ת מבי"ט, ב, סי' ט. הנושא אינו מופיע בפני עצמו בטור "יורה דעה", מפני ש"ארבעה טורים" עוסק רק במצוות שניתן לקיימן בזמן הזה (ב"משנה תורה" מופיעים הלכות נזירות בספר "הפלאה"). נזירות אינה יכולה להתקיים באופן מלא, שכן בעת תום הנזירות על הנזיר להביא קרבן. פוסקי המאה השש-עשרה אינם דנים בצדדים

ותקנות הקהל¹¹⁰ וכן ענייני מקוואות¹¹¹ ונידה,¹¹² מצוות התלויות בארץ,¹¹³ ועוד.

3. תשובות "צמודות תוספות" ולימוד התלמוד בישיבות האימפריה העות'מאנית

בתשובות "צמודות תוספות" מהווה חיבורם של בעלי התוספות מקור סמכות עיקרי. תשובות אלו פותחות תמיד בציטוט סוגיה תלמודית וקטע תוספות ששייך אליה. את עיקר העיסוק בדברי בעלי התוספות בתשובה תופס הציטוט עצמו. ישנן תשובות בהן מסתפק ר' יוסף בציטוט התוספות ותו לא. לעתים הוא מנסח מתוך דבריהם מסקנה הלכתית המנוסחת תמיד בקיצור רב. המינוח הקבוע הפותח מסקנה הלכתית שמעלה המחבר מתוך דברי התוספות הוא: "הא קמן" (הרי לפנינו).¹¹⁴ לעתים רחוקות פותחת המסקנה בניסוח אחר, כגון "נמצאת אומי"ר]¹¹⁵ או "נראה מתוך דברי התוספות..."¹¹⁶ ר' יוסף אינו דן ומתפלפל בדברי תוספות. רק לעתים נדירות הוא עומד על סתירה בדבריהם. בתשובה העוסקת

התאורטיים של הניירות, כדיני הקרבן, אלא בשאלה האם חלה הניירות או לא. דיונים אלו קרובים בעניינם לדיונים בענייני נדרים, שבועות והסכמות ולכן שובצו בספרי השו"ת המחולקים לפי סדר הטורים בחלק יורה דעה. קבלת "ניירות שמשון" הייתה מעשה שכיח מאוד בארצות המזרח במאה השש-עשרה ואף לאחריה, ראה חגי, הסגפנות; מורל, ניירות שמשון. הרדב"ז מעיד על שכיחותה של התופעה: "שדבר זה כל כך רגיל במצרים, עד שהקטנים בקיאים שאין ניירות שמשון בשאלה [כלומר, לא ניתן להישאל לחכם על ניירות זו כדי להתייר], ומפני חומרתו זו נודרים בו כדי שלא יהיה לו התרה" (שו"ת רדב"ז, ב, סי' תרצד, יח ע"ד).

110 א-139, ב-144, ב-152, ב-156; שו"ת אבקת רוכל, סי' קפו, קפח-קצ.

111 א-202, ב-202, ב-206; שו"ת אבקת רוכל, סי' נד; שם, סי' נח.

112 לא השתמרו בידינו תשובות רבות בהן עוסק ר' יוסף במישרין בדיני נידה. בין התשובות ה"רגילות" השתמרו 2 תשובות בלבד בנושאים אלו (187-190 א; 276-277 א) ואילו בין התשובות צמודות התוספות לא השתמר כלל קובץ תשובות על מסכת נידה.

113 שו"ת אבקת רוכל, סי' י.

114 ראה למשל: 10, ב-20, א-44, א-107, א-234, א-237, א-241, א-242, א-244 (פעמיים), א-246, ב-271, ב-276, א-278, א-286 (פעמיים), א-287, א-321, א-324, א-332, א-332, א-332 (אחר תוס' ור"י מיגאש), א-339, א-345 (אחר תוס' ורא"ש) ועוד. המונח מופיע גם כפתיח למסקנה לא-הלכתית העולה מתוספות (למשל: 103 ב). "הא קמן" מופיע גם בתשובות ה"רגילות" ולפעמים גם בציטוטים מחיבורים אחרים, כגון מהרמב"ם (163 ב, א-184), מהזוהר (221 א) או מהרשב"א (107 א): "הא קמן דגם הרשב"א ז"ל ס"ל [=סבירא ליה] בדברי התוספות ז"ל, ונזכר גם בתשובות הנדפסות של ר' יוסף ן' ציאח (למשל: שו"ת אבקת רוכל, סי' י - 4 פעמים; שם, סי' קכב - 4 פעמים; שו"ת ר"י קארו דיני קידושין, סי' ז - 3 פעמים; שו"ת ר"י קארו דיני כתובות, סי' יא - 5 פעמים). המונח קיים גם אצל מחברים נוספים אך בהחלט אפשר לראות בו שימוש לשון מובהק של ר' יוסף.

115 א-334.

116 ב-349.

באדם שגירש אישה בשל דיבה שהוצאה עליה ואחר כך התבררה כמוטעית, הוא מעתיק שני קטעי תוספות ומעיר: "הא קמן לדעת התוספות דפ' [רק] השולח דגרושתו שנשאת בטעות מותר להחזירה אע"ג דמתוספות בפ' [רק] המדיר לא משמע כן דעתם בפ' [רוש] וצ"ע".¹¹⁷ דומה שזהו המקום היחיד בחיבור שבו נשאר המחבר ב"צריך עיון".

אף חיבור הלכתי אחר אינו זוכה למקום כה מרכזי ביצירתו ההלכתית של ׳ ציאה, כמו זה שזכו לו התוספות. הדומינטיות של ה"תוספות" בתשובות אלו ניכרת מהעובדה כי מספר לא מבוטל של תשובות מהדגם המתואר כאן מבוססות על קטעי תוספות בלבד, ללא שום התייחסות לפוסק אחר כלשהו. לעומת זאת, נדירות ביותר בתשובותיו ה"רגילות" של ר' יוסף ׳ ציאה, התשובות המבוססות כולן על מקור הלכתי אחר שאיננו תוספות. אחת התשובות מן הסוג הזה מתבססת על 12 קטעי תוספות ולא נזכר בה שום פוסק אחר:

תשובה[.]. בפ"ק [בפרק קמא] דגטין תנן המביא גט בא"י... וכתבו שם התוספות וז"ל [וזה לשונם]... כדאמרין [נן] בפ"ק דב"ב [בפרק קמא דבבא בתרא]... וכתבו שם התוספות וז"ל... וכן כתבו ג"כ התוספות וז"ל... עוד כתבו התוספות בכתובות בפ' [רק] מי שהיה נשוי ... וכן כתבו ג"כ [גם כן] ב[בבא] קמא בפ"ק... וכן ג"כ כתבו בפ"ק ד[בבא] מציעא... ובערכין בפ' [רק] שום היתומים כתבו... עוד כתבו שם... ובבתרא בפ"ק כתבו... עוד כתבו בפ' [רק] איזהו נשך... וכתבו עוד שם בפ' [רק] השואל את הפרה... ותו לא מידי. את זה ראיתי לכתוב בנדון הזה... [וכאן מופיעה חתימת ר' יוסף].¹¹⁸

הדומינטיות של התוספות כמקור הלכתי בולטת כאן בעליל. תשובות אחרות הן קצרות למדי ומורכבות כולן מקטע תוספות אחד או שנים. אורכה של אחת מתשובות אלו¹¹⁹ הוא 9 שורות בלבד בכתב-היד והיא מכילה את ציטוט דברי התלמוד, ציטוט התוספות¹²⁰ ומשפט חתימה ללא אף מילה נוספת. לתופעה זו היקרויות רבות בכתב-היד. כך למשל מורכבת התשובה בדף 237 א מציטוט הסוגיה והתוספות (ד"ה לאחר שלשה חדשים) ביבמות מב ע"א, ללא תוספת כלשהי.¹²¹

117 339 א.

118 260 ב–261 ב. ארבעת קטעי התוספות הראשונים (גטין ב ע"א, תוס' ד"ה ואם יש עליו עוררין; בבא בתרא ע ע"ב, ד"ה מ"ד נשבע וגובה; בבא בתרא ה ע"ב, ד"ה ואפילו מיתמי; כתובות פה ע"ב, ד"ה חדא) מצוטטים במלואם. לאחר מכן מתמצת ׳ ציאה את המסקנות משמונה קטעי תוספות נוספים מבלי לצטטם.

119 103 א.

120 גטין מו ע"א, ד"ה רב נחמן בר יצחק.

121 ראה למשל 101 ב. התשובה מורכבת כולה מציטוט הסוגיה והתוספות (ד"ה ולא אמרת) בבבא מציעא ג ע"א. לדוגמות נוספות ראה: 20 א (ד"ה דשתיקה כהודאה, יבמות פח ע"א); 20 ב

גם בתשובות בהן הובאו חיבורים נוספים מלבד תוספות, בולטת עדיין מרכזיותם של התוספות. לעתים מועתק בתשובות אלו "מקבץ" של כמה קטעי תוספות רצופים, המובאים בזה אחר זה, ללא פוסק אחר ביניהם.¹²² ההיזקקות לבעלי התוספות כמקור סמכות ראשי מבחינה הלכתית אינה מובנת מאליה. היו פוסקים שעמדו על הבעייתיות המתודולוגית בהסתמכות על תוספות כמקור פסיקה. כך למשל קובע בן זמנו של י' ציאח, ר' בצלאל אשכנזי: "דאין דרך התוספות לפסוק הלכה וללמוד דינין כי אם לפרש שקלא וטריא דתלמודא",¹²³ ובמקום אחר הוא מעיר: "הארכתי בזה כדי ליישב הפסק שהביאו התוספות בזה, לפי שאין דרכם לפסוק. בכל מקום שפוסקים באו לתרץ קושיא בהלכה. כך קיבלנו מקדמונינו".¹²⁴ י' ציאח איננו מקבל את הכלל המתודולוגי הזה. אדרבה, דברי בעלי התוספות היו עבורו מעין מכרה של פסקים חדשים ומקוריים החצובים היישר מסוגיות התלמוד.

י' ציאח מגלה זיקה עמוקה לחיבורם של בעלי התוספות. כמסירה לפי תומו הוא מגלה טפח מיחסו אליהם: "לדברי התוספות אשר מפייהם אנו חיים דחייבי מיתות אין נפטרים בהודאתן...".¹²⁵ ביטוי נוסף החוזר אצלו הוא "רבותינו בעלי התוספות".¹²⁶ במקום אחד הוא אף קובע: "וכדאי הם רבותינו בעלי התוספות ז"ל לסמוך עליהם בשעת הדחק".¹²⁷

(ד"ה כיון דלא ירתי לה, יבמות פט ע"ב); 100ב–101א (ד"ה כופין, גטין מא ע"ב); וראה גם 102ב–103א; 235א–235ב; 243ב; 245ב–246א; 246א; 246ב–247א; 272ב–273א.

122 לדוגמה: 222ב–222א (הדף כרוך במהופך 4 קטעי תוספות רצופים); 223ב–224א (4 קטעי תוספות רצופים); 235א–235ב (4 קטעי תוספות רצופים); 246א–246ב (6 קטעי תוספות רצופים); 247א–247ב (3 קטעי תוספות רצופים). תופעה זו קיימת גם בתשובות שאינן מהדגם "צמוד התוספות", לדוגמה: 249ב–251ב (5 קטעי תוספות רצופים); 263א–266ב (6 קטעי תוספות רצופים).

123 שיטה מקובצת, כתובות ד ע"א. 124 שם, עט ע"א. הכלל לפיו הפסק בתוספות בא לעתים לתרץ קושי בסוגיה מופיע בספרות הכללים, ראה למשל יד מלאכי, כללי רש"י ותוספות, סי' יד. חשוב להעיר כי ר' בצלאל אשכנזי לא בא לשלול לגמרי את האפשרות להשתמש בתוספות כמקור הלכתי ואף הביא מדבריהם בשו"ת שלו. וראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 737.

125 44א. 126 32א, 34ב, 47ב, 120ב, 147ב, 183א, 210א, 246ב, 255ב, 264ב, 267ב, 281ב, 287א, 307א ועוד וכן בתשובותיו הנדפסות: שו"ת אבקת רוכל, סי' קפו; שו"ת ר"י קארו, דיני גיטין וגירושין, סי' ז (פעמיים); שם, דיני כתובות, סי' יא (חמש פעמים); שם, דיני גיטין וגירושין, סי' י (שלוש פעמים). י' ציאח שאב לדעתו את הביטוי מהרשב"א. ביטוי זה נזכר פעמים רבות בחיבוריו של הרשב"א, הן בשו"ת והן בחידושו על התלמוד. בדף 308א מופיע אצל י' ציאח הביטוי "ובתוספות לרבותי[נן] הצרפתי[ם]". הסגנון אינו נראה כסגנונו של ר' יוסף ואכן מקורו של קטע זה המובא אצל ר' יוסף הוא בחידושי הרשב"א (חולין ד ע"א, ד"ה ובתוספות לרבותינו הצרפתיים), ובטעות נשמט הציון בכתב-היד.

127 120ב. זוהי פרפרזה על המימרה התלמודית בעניין ר' שמעון בר יוחאי: "כדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" (ברכות ט ע"ב, גטין יט ע"א). הביטוי נזכר גם ביחס לר' אלעזר (עירובין מו ע"א, נידה ו ע"ב).

מסורת הלימוד של ר' ציאח

מאין הושפע ר' יוסף בזיקתו העמוקה לבעלי התוספות? האם נבעה זיקה זו ממסורת הלימוד המוסתערבית או שמא יש לתלות אותה במפגשו עם חכמי המהגרים? לפי שעה, אי אפשר לענות תשובה חד-משמעית לשאלה זו, אולם ניתן להעלות השערות בנדון. איננו יודעים בוודאות היכן למד ר' יוסף בצעירותו. יש לשער כי למד באחת מיישובות ירושלים. במחצית הראשונה של המאה השש-עשרה פעלו לפחות שתי ישיבות בירושלים.¹²⁸ לצד הישיבה הוותיקה בעיר, הנזכרת במקורות כבר במחצית השנייה של המאה החמש-עשרה, פעלה ישיבתו של ר' יעקב בירב. ח"ז דימיטרובסקי הראה שיישבת ר' ישראל מפירושא, הנזכרת במקורות בשנות העשרים של המאה, הייתה המשך ליישבתו של ר' יעקב בירב, שהידלדלה עם ירידתו של האחרון למצרים.¹²⁹ הנוסע ר' משה באסולה מספר כי בשנת ה'רפ"ב (1522) למדו "ד' או ה' מסתערבים" בישיבה האשכנזית בירושלים.¹³⁰ דימיטרובסקי משער שהמוסתערבים שלמדו ביישבת ר"י מפירושא למדו קודם לכן ביישבתו של ר"י בירב והם שיזמו את הקמת הישיבה של ר"י מפירושא.¹³¹ לא ניתן, לדעתי, לשלול את האפשרות כי אחד מהם היה יוסף ר' ציאח.

ר' יוסף ר' ציאח נהג בר' יעקב בירב כבוד רב והקדים לשמו את הכינויים "הרב הגדול כ"מ [כבוד מורנו, או כבוד מעלת]".¹³² אפשר שראה עצמו תלמיד של ר' יעקב בירב. אפשרות סבירה אחרת היא שלמד אצל ר' לוי בן חביב (רלב"ח), רבה של ירושלים. אצל רלב"ח למדו גם תלמידים לא ספרדים, כר' יששכר ר' סוסאן המגרי.¹³³ ואפשר שגם ר' יוסף, המוסתערבי, למד אצלו. סדרי הלימוד בבית מדרשו של ר' לוי בן חביב בירושלים טרם נחקרו. אופי הלימודים ביישבת ר' יעקב בירב, לעומת זאת, תואר במחקר.¹³⁴ ר' יעקב בירב

128 תולדות ישיבות אלו ונסיבות הקמתן התבררו באריכות אצל דימיטרובסקי, פרשה עלומה, עמ' 601 והלאה. ראה גם דוד, עלייה, עמ' 58–98; דוד, קווים; גלר, הישיבות, עמ' 107–108.

129 דימיטרובסקי, שם, עמ' 119–121.

130 מסעות א"י, עמ' 63; דוד, עלייה, עמ' 78. על הישיבה האשכנזית בירושלים, ראה דימיטרובסקי, פרשה עלומה, עמ' 106 והלאה; דוד, לתולדות, עמ' 246–247.

131 דימיטרובסקי, 121, הערה 125.

132 249א. לא מצאתי ביצירתו של ר' ציאח מסורות משמו של ר' יעקב בירב למעט העדות המובאת שם על פסיקה של האחרון בענייני ייבום. יש להעיר כי רלב"ח מוזכר, לעומת זאת, אצל ר' ציאח בתואר "החכם השל"ם] הרב כמוהר"ר לוי בן חביב" ותו לא (שו"ת אבקת רוכל, סי' י, ז ע"ג).

133 ר' סוסאן התייחס אל רלב"ח כאל מורו, ראה למשל עיבור שנים, כט ע"א ("מורי הרב החכם השלם מהר"ר לוי בן חביב זלה"ה"). וראה פרומקין, תולדות, עמ' 41; דורון, תרגום, עמ' 280.

134 דימיטרובסקי, בית מדרשו; הנ"ל, פרשה עלומה, עמ' 111. יש להעיר כי דימיטרובסקי מתאר את בית מדרשו של ר"י בירב בצפת ולא את בית מדרשו בירושלים, עליו אינו יודע למסור

הביא עמו מספרד את שיטת העיון מבית מדרשו של ר' יצחק קנפנטון.¹³⁵ סדרי הלימוד בישיבת ר"י בירב כללו את לימוד התוספות בעיון. העיסוק בתוספות במסגרת אסכולה זו היה עניין חדש. בעלי העיון הספרדי עד לדור הגירוש לא עסקו בתוספות באופן סדיר במסגרת לימודי התלמוד,¹³⁶ אלא בפירושי רש"י והרמב"ן בלבד.¹³⁷ י"מ תא שמע תולה את הכנסת התוספות אל מסגרת הלימודים הספרדית למפגש של הגולים מחצי האי האיברי עם מסורת הלימוד בבזנטיון, שהייתה תחת השפעת המסורת האשכנזית-צרפתית וכללה את לימוד התוספות.¹³⁸ ר' ישראל מפירושא קונן על כך שאחר ירידת ר' יעקב בירב למצרים "אין כאן תלמיד

דבר (ראה דימיטרובסקי, בית מדרשו, עמ' מג), אך יש לשער כי שיטת הלימוד של ר"י בירב בבתי המדרש השונים שעמד בראשם לא הייתה שונה באופן מהותי.

¹³⁵ דימיטרובסקי, בית מדרשו, עמ' פ ואילך. ר"י בירב היה תלמידו של ר' יצחק אבוב, שהיה תלמידו של ר' יצחק קנפנטון. על שיטת לימוד זו ראה בווארין, העיון הספרדי. ניתן כמובן לשאול מה היה אופי הלימוד בישיבות ירושלים לפני הגעתו של ר' יעקב בירב לעיר. דימיטרובסקי מניח שהלימודים בישיבת ירושלים הקדומה "נזקו מהמסורת המוסתערבית" (פרשה עלומה, עמ' 111), אך הוא אינו מפרט מהי מסורת זו ומה כללה. ריינר, לעומת זאת, קובע כי תכני הלימוד בישיבת ירושלים באמצע המאה החמש-עשרה תאמו לדרכי הלימוד האשכנזיות (ריינר, עלייה, עמ' 8).

¹³⁶ דפוס התלמוד שהשתמרו בדינו מלפני הגירוש מספרד ומפורטוגל אינם מכילים תוספות (לשרידי הדפוסים של התלמוד מספרד ראה ח"ז דימיטרובסקי, **שרידי בבלי**, ניוארק תשל"ט). לעומת זאת באיטליה, שהייתה תחת השפעת המסורת האשכנזית, נדפסו התוספות על דף התלמוד מן הדפוס הראשון של התלמוד הבבלי (שנת גמר"א-רמ"ד) ואילך. התוספות נדפסו במזרח לראשונה רק בשנת שי"ח בשאלוניקי (תא שמע, כנסת מחקרים, ב, עמ' 266-267). צ' ברוכסון רואה בכך עדות לתפוצתן הגדולה של הגמרות האיטלקיות בישיבות האימפריה העות'מאנית והשפעתן על דרכי הלימוד במזרח. בעקבות תהליכים אלו חיקו מדפיסי שאלוניקי וקושטא את המתכונת האיטלקית בעיצוב דף התלמוד (ברוכסון, ידיעות, עמ' 62).

¹³⁷ תא שמע שם, עמ' 266. התלמידים בישיבות ספרד התוודעו לתורתם של בעלי התוספות דרך הבאתם בחידושיהם של הרמב"ן וכדברי תא שמע: "התוספות לא הועתקו הרבה בספרד, ולא עמדו בפני תלמידי הישיבה שם בעת לימודם. ספר חידושי הרמב"ן הוא אשר ליווה את לימודם, והוא קלט לתוכו מדברי התוספות כל שהיה חשוב בעיניו ושביקש לעסוק בו" (תא שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 44). דימיטרובסקי עמד אף הוא על היעדר הלימוד הסדיר בתוספות, אולם קבע: "לאחר מכן חזרו להדגיש את לימוד התוספות" (דימיטרובסקי, בית מדרשו, עמ' פח, הערה 286) ולא קבע מתי בדיוק אירעה תמורה זו. דימיטרובסקי הבחין כי בכללי התלמוד של ר' שמואל ן' סיד נזכרים כללים ללימוד התוספות ואין למצוא כללים כאלו אצל ר' יצחק קנפנטון, אולם לא הציע הסבר היסטורי לשינוי זה. אני מודה לידידי יואל מרציאנו שליבנתי עמו עניין זה. על לימוד התוספות בספרד ובפזורה הספרדית אחר הגירוש, ראה ברויאר, אוהלי תורה, עמ' 106-108 ושם עמ' 509, סעיף מב.

¹³⁸ תא שמע, כנסת מחקרים, ב, עמ' 276. תא שמע רואה בעליית 300 הרבנים מצרפת לארץ-ישראל בתחילת המאה השלוש-עשרה ובמפעלו של ר' ישעיה דיטראני הזקן את הגורם להפצת ספרות התוספות באגן הים התיכון המזרחי (שם, עמ' 277).

דנחית לעומקא שמעתא [שיוורד לעומק השמועה] ובפרט התוספות.¹³⁹ ודאי שהתוספות נלמדו בישיבות ירושלים גם לפני בואו של ר' יעקב בירב לעיר, אולם אופן העיסוק בתוספות תחת השפעתו של ר"י בירב היה שונה והתאפיין כנראה בחדשנות ובחריפות שכלית.¹⁴⁰

לאור זאת, ייתכן כי ר' יוסף הושפע מן העיסוק בתוספות במסגרת לימודיו בישיבות ירושלים ובפרט בישיבת ר' יעקב בירב. עם זאת, חשוב להדגיש כי בניגוד לר' יעקב בירב ותלמידיו – ר' יוסף קארו ור' משה מטראני,¹⁴¹ ר' יוסף אינו מנתח את דברי התוספות ומדקדק בדבריהם אלא דולה מהם פסקי הלכה ותו לא.

התשובות "צמודות תוספות" כפרי של לימוד התלמוד מן התיאור והבירור של קבצי התשובות "צמודות תוספות" בנספח ב (להלן) עולה שחלק הארי של שו"ת ר' יוסף נ' ציאה הינו תשובות הערוכות לפי מסכתות התלמוד. כמה מן הקבצים אף מסודרים לפי סדרה הפנימי של המסכת: בבא מציעא (בחלקו השני של הקובץ), ברכות (קבצים א וג), יבמות, סנהדרין (א וב), בבא קמא (א וב), כתובות (א וב ברובו), חולין (א ברובו, ד), גטין (ב, ג וד), בבא בתרא (א וד חלקית).

נראה כי סידור התשובות הללו על פי מסכתות התלמוד משקף את דרכי הלימוד של נ' ציאה. השערותנו היא שבמהלך לימוד המסכת בתלמוד ציין לעצמו נ' ציאה פסקים שניתן להפיק מקטעי התוספות על הדף. לאחר מכן עיצב את החומר במתכונת אחידה של שאלות ותשובות. מתשובות רבות עולה כי הוא ציין לעצמו את המסקנות ההלכתיות שניתן לדלות מקטעי התוספות, ללא תלות בשאלה. העיון בתוספות הינו עצמאי, ומגיע לעתים למחזות רחוקים מגוף השאלה. כך למשל, אחת השאלות עוסקת באדם שנדר שלא להיכנס לבית חברו ולאחר מכן מת בעל הבית. השאלה היא האם הנדר תקף גם בחיי הבן היורש. נ' ציאה מביא קטע תוספות רלבנטי¹⁴² ולאחר שהוא מצטט אותו הוא מוסיף: "ומזה [מהתוספות הנ"ל] יש להוכיח שיכולין לכתוב בכתובת יתומה 'שהכניסה עמה מבית אביה'".¹⁴³ מסקנה הלכתית זו לא מופיעה במפורש בדברי התוספות אלא היא פרי דיוקו של נ' ציאה בדבריהם. אם כן, אגב הדיון בענייני נדרים, ציין ר' יוסף מסקנה בתחום אחר לגמרי, בעניין נוסח כתובה של יתומה.

139 יערי, איגרות, עמ' 113; דוד, עלייה, עמ' 98.

140 תא שמע רואה ב"גילוי" התוספות בידי יוצאי חצי האי האיברי את הסיבה המרכזית לגילויי היצירות ולפריחה העצומה של הספרות התורנית בקרב אוכלוסייה זו (תא שמע, שם, עמ' 278 ואילך).

141 על דרך לימוד התוספות של ר"י בירב, ר' יוסף קארו והמבי"ט, ראה דימיטרובסקי, בית מדרשו, עמ' עח, הערה 235; שם, עמ' פה, פט-צ, צד-צה.

142 גטין כא ע"ב, ד"ה שלא תלכי לבית אביך.

143 102ב.

אלו קטעי תוספות נבחרו על ידי נ' ציאח? השוואה למחבר אחר עשויה להועיל להבנת עניין זה. י"מ תא שמע עמד על אופן השימוש של הרמב"ן ב"תוספות" וקבע כי בחידושי העתיק הרמב"ן בעיקר קטעי תוספות שהיו בעלי "פוטנציאל פסיקתי", ואילו רבים אחרים הושמטו.¹⁴⁴ מבחינה זו דומה נ' ציאח לרמב"ן. גם הוא מעוניין בתוספות בעיקר מצד ההקשר ההלכתי, אולם אצל נ' ציאח ההגדרה של קטע תוספות בעל "פוטנציאל פסיקתי" הייתה רחבה בהרבה. גם קטעי תוספות שאינם עוסקים כלל בהלכה "מגוייסיים" לטובת יצירת התשובות מסוגה זו. נדגים את הדברים:

אחת התשובות בשו"ת¹⁴⁵ עוסקת בתלמיד-חכם זקן שמינה את תלמידו להורות במקומו מחמת חולשתו, אולם התלמיד סרב לפסוק הלכה בעוד רבו בחיים. לפי לשון השאלה פנו "השוואלים" אל ר' יוסף בבקשה שיורה לתלמיד-חכם הצעיר להורות, "למען נכופו בדברי פיוס לקבל עליו המנוי". להערכתנו, שאלה זו הינה מלאכותית ונוצרה על ידי ר' יוסף עצמו, אולם אין ראייה מכרעת לכאן או לכאן. נ' ציאח מעתיק סוגיה במסכת גיטין בה נחלקים האמוראים כיצד להעמיד משנה מסוימת: "מאן תנא? אמר חזקיה, ר"ש בן אליעזר היא... ר' יוחנן אמר: אפילו תימא רבי, דילכון אמר..."¹⁴⁶ ר' יוחנן סובר, אפוא, כי ניתן להעמיד את המשנה גם לדעת רבי (ר' יהודה הנשיא). הקושי בסוגיה הוא מה פשר המונח "דילכון" (שלכם), המהווה כינוי לחכם ממנו מצטט ר' יוחנן ראייה לשיטתו. רש"י¹⁴⁷ פירש כי המונח מכון לרב כהנא, אמורא בדור השני שעלה מבבל לארץ-ישראל. התוספות¹⁴⁸ הבינו כי דעת רש"י¹⁴⁹ הייתה שר' יוחנן פונה אל חזקיה רבו¹⁵⁰ ואומר לו: שלכם (כלומר: אדם משלכם, בבלי כמור, שהרי גם חזקיה עלה מבבל). פירש אחרת. בעל התוספות דוחה פירוש זה ומעיר: "ור' יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד שחזקיה קיים אלא נראה שלתלמידיו מבבל שהיו לפניו היה אומר ר' יוחנן דילכון אמר כך". כלומר, ר' יוחנן אינו פונה לחזקיה רבו, שכבר אינו בין החיים, אלא לתלמידיו עולי בבל. לפי תוספות, אם כן, לא ייתכן שר'

144 תא שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 15–44.

145 285ב–286ב.

146 בבלי, גיטין פד ע"ב.

147 פד ע"ב, ד"ה דילכון אמר.

148 שם, ד"ה אמר ר' יוחנן.

149 רש"י אינו מבאר בפירוש מיהו מושא דבריו של ר' יוחנן ולכן נוקט בעל התוספות כאן לשון מסויגת ("מתוך פירוש הקונטרס משמע"), אולם במקבילות (תוס' ד"ה והא אמר ר' יוחנן, סוכה מד ע"א; תוס' ד"ה דילכון אמר, בבא קמא קיז ע"ב; תוס' ד"ה כי סליק רב כהנא, מנחות כג ע"ב), מצוטט רש"י כאן בגיטין כאילו ביאר כן במפורש (ובהבדלים נוספים), ונראים הדברים כי מקור השוני הוא בשתי מהדורות של פירוש רש"י ואכמ"ל.

150 ר' יוחנן למד אצל חזקיה, ראה בבלי, שבת קיב ע"ב.

יוחנן היה מורה הלכה בעוד רבו חי. דברי תוספות אלו עומדים בבסיס דיונו של ׳ן׳ ציאח בשאלת הרשות לחכם ללמד בחיי רבו.¹⁵¹

האיסור לאדם להורות הלכה כל עוד רבו בחיים מופיע בסוגיה רחבה ומפורטת בתלמוד במסכת עירובין.¹⁵² הצגה מסודרת של הנושא הייתה צריכה לפתוח, לכאורה, בהבאת הסוגיה בעירובין אולם זו מופיעה רק לאחר שני קטעי התוספות הפותחים. ׳ן׳ ציאח מסתפק בציון דברי התלמוד בעירובין ונמנע מלהביא את הפוסקים שפסקו את הנאמר שם להלכה.¹⁵³ עם זאת, הוא מביא את דברי הרמב"ם בנושא ואת היתרו לתלמיד להורות בחיי רבו, אם התיר לו רבו לעשות כן.¹⁵⁴ (כפי המקרה המתואר בשאלה).

הקשר בין הוויית הלימוד לבין כתיבת התשובה ניכר כאן. הרושם העולה הוא כי התשובה צמחה מתוך עיון בדברי התוספות. במסגרת לימוד מסכת גיטין יצר ר' יוסף את אחד מקבצי התשובות למסכת זו (דפים 279–286). התשובה לעיל חותמת קובץ זה. אגב לימודו במסכת גיטין עסק ר' יוסף בסוגיה דלעיל, שאינה עוסקת כלל ועיקר באיסור הוראה בפני רבו, אולם, ר' יוסף "חילץ" מתוך התוספות שעל הסוגיה פסק חדש. הוא סמך לתוספות שאלה בעניין הוראת תלמיד בפני רבו, בין אם שאלה אמתית ובין אם מלאכותית, כהזדמנות לציטוט התוספות והוצאת המסקנה ממנו.

בניסוח המסקנה שמר ר' יוסף, כהרגלו, על זיקה הדוקה ללשון התוספות: "ור' יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד שחזקיה קיים" (תוספות), "הא קמן מפורש בכתב אמת שהתלמיד אין לו להיות בעל ישיבה בעוד רבו קיים" (א286). ר' יוסף הופך, אפוא, את ההערה ההיסטוריוגרפית של תוספות לכלל הלכתי על ידי המרת המילים בזמן עבר ("לא היה") ללשון הוראה: "אין לו להיות" ועל ידי הפיכת הדמויות הקונקרטיות (חזקיה, ר' יוחנן) לדמויות מופשטות (תלמיד/רב) המתאימות לשיח ההלכתי.

יש להדגיש כי התוספות העומד במוקד התשובה אינו בעל אופי הלכתי כלל, אלא היסטורי. עיקר עניינו של התוספות הוא בבירור הביוגרפיה של האמוראים (זמני עליית רב כהנא לארץ-ישראל, רבותיו של ר' יוחנן ותלמידיו וכדומה) ולא בפסיקת הלכה. אף על פי כן, ׳ן׳ ציאח הופך את הדיון הזה למקור עיקרי בתשובתו ומתעלם ממקורות אחרים.

151 לאחר התוספות בגיטין מצטט ר' יוסף תוספות במסכת סנהדרין (ה ע"ב, ד"ה אלא אם כן) העוסק גם הוא בנושא.

152 בבלי, עירובין סג ע"א.

153 רי"ף ורא"ש בעירובין שם (דף יט ע"א בדפי הרי"ף; פסקי הרא"ש עירובין ו, ב [וכן רי"ף ורא"ש על הסוגיה בסנהדרין יז ע"א]); טור יורה דעה, רמב.

154 "אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואל אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם אסור לו להורות עד שימות רבו אלא אם כן נטל רשות מרבו" (הלכות תלמוד תורה ה, ג).

השפעת הלימוד על המבנה הספרותי של התשובות כתיבתן של התשובות "צמודות התוספות" בהקשר לימודי השפיעה על האופן בו עיצב המחבר את מבנה התשובה. בתשובות "רגילות" מהווה נקודת שאלתו של השואל את המוצא לכתיבת התשובה וממנה יוצא הפוסק ומתחיל לטוות את תשובתו. בתשובות "צמודות התוספות", לעומת זאת, נקודת המוצא הינה לימוד דף התלמוד, בעיצובו שבדפוסים (קרי: כולל רש"י ותוספות), ואיתור קטע תוספות שממנו תיארג התשובה. אולם, הזיקה לעיון בתוספות אינה מסתכמת במציאת קטע תוספות בודד עליו תיבנה התשובה. נ' ציאח טורח לעתים להעתיק את קטעי התוספות שעל הדף בתלמוד ברצף (או קטעי תוספות בדפים אחרים במסכת) על אף שרק לאחד או שנים מהם יש קשר ממשי לשאלה הנדונה. כך למשל דן נ' ציאח¹⁵⁵ בשאלה האם אדם שאמר כי ייתן סך מסוים להקדש יכול לחזור בו לאחר מכן. דין זה מבואר בהלכה ("אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט"),¹⁵⁶ ואף על פי כן רואה נ' ציאח לנכון לצטט תוספות¹⁵⁷ המרחיב בעניין. בסיפור המובא שם בסוגיה אליה מתייחס תוספות, מסופר על יוסף בן יעזר שהקדיש "עיליתא דדינרי" למקדש ומוזכר שם הכלל "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט". לאחר שציטט נ' ציאח את התוספות הרלבנטיות הוא מוסיף: "ופי' [רוש] עיליתא דדינרי כתבו שם התוספות¹⁵⁸ וז"ל [זוה לשונם] נראה לר"ת דאין לפרש עיליתא עליה ממש וגוזמא קאמר... לכך נראה לו עיליתא כלי ששואבים בו יין ושמן... עכ"ל". לביאור המושג "עיליתא" הנזכר בסוגיה אין שום קשר לשאלה המשפטית הנדונה בתשובה. צמידותה של התשובה לסוגיה התלמודית ניכרת כאן לעין. לצד מסקנות הלכתיות הנובעות מתוספות שעל הסוגיה, מעתיק נ' ציאח גם קטעי תוספות פרשניים המסייעים להבנת הסוגיה, ללא תלות בשאלה כשלעצמה. חשוב להדגיש, כי לא זו בלבד שמובאים קטעי תוספות שאינם רלבנטיים לביסוס הפסק הנוגע לשאלה, אלא קטעים אלו אף מצוטטים לרוב מילה במילה וללא שום דילוג.¹⁵⁹ נוכל לחדד את הדברים על ידי הבוחן הלשוני: ביטויי ההשמטה (וכו', וגו') המקובלים בספרות

155 247א-247ב.

156 בבלי, קדושין כח ע"ב. כלומר, המתחייב בדיבורו לתת דבר מה להקדש מתחייב בכך מבחינה משפטית כאילו התבצעה פעולה קניינית. להלכה זו השלכה חשובה להלכות צדקה. ראה שולחן ערוך, יורה דעה, סי' רנח וראה הפניות הש"ך שם (סעיף ו) לדיונים בספרות השו"ת של המאה השש-עשרה בנושא.

157 ד"ה ולא תשיימה, בבא בתרא קלג ע"ב.

158 שם, ד"ה עיליתא דדינרי.

159 לדוגמה: בתשובה בדפים 99ב-100ב עוסק ר' יוסף בגט שהובא ממרחק ויש בו אותיות שאינן מוקפות גויל, האם ניתן להכשירו בשעת הדחק מחשש לעיגון. לאחר שכבר הגיע למסקנה שיש להקל, כדי שלא תתעגן האשה, מביא נ' ציאח עניינים נוספים שהקלו בהם משום עיגון ומוכיח שלמרות שטוענים טענת "מזויף" ליתומים וללקוחות, אין עושים כן כשיש חשש לעיגון. התוספות עליו מתבסס ר' יוסף (גטין ב ע"א, ד"ה ואם יש עליו עוררין) מצוטט במלואו, על אף אורכו (הוא משתרע בדפוסים משני צדי הדף), וזאת למרות שהובא כאן לעניין צדדי.

התורנית, נעדרים בדרך כלל בציטוטי התוספות בתשובות "צמודות התוספות", בעוד שאפשר למוצאם פעמים רבות בציטוטים מחיבורים אחרים בתשובות אלו. התשובה "צמודת התוספות" מתפתחת ומתגלגלת מנושא לנושא באופן יצירתי ומקורי, כאשר הגורם הקובע לעיצוב התשובה אינו תוכן השאלה, אלא מצאי החומר של תוספות שניתן היה "לרתום" לטובת התשובה. אופן שימוש זה בתוספות מהווה אף הוא ראייה לכך שהתשובות נכתבו אגב הלימוד. מבחינה ספרותית, תשובותיו של נ' ציאה אינן שומרות בהכרח על חוט שדרה תמאטי יחיד, ויש מהן שדומות לאילן מסועף בעל ענפים שונים. נבחן כמה דוגמאות הממחישות מאפיין ספרותי זה:

א. ממדידת חגור לתפילין וצדקה: נ' ציאה מזכיר באחת מתשובותיו מנהג של נשים למדוד חגור להגנה מפני עין הרע ודן בשאלה האם מותר לעשות כן בשבת.¹⁶⁰ האזכור הראשון למנהג זה הוא בספר הראב"ה¹⁶¹ ושם לא הוזכר דווקא כמנהג של נשים: "נראה לי שמותר ללחוש על דבר עין הרע בשבת וגם למדוד החגור למי שחש בראשו".¹⁶² הראב"ה אינו מפרש מהי הפרקטיקה הזו, אולם ה"טור" מרחיב מעט יותר: "מותר למדוד מדידה של מצוה בשבת... ולחש שמלחשים על כאב הראש שלוקחין אזורו ומודדין בו ג' אמות ג"פ [ג' פעמים] ואומר הלחש על המדידה, אבי העזרי [הוא הראב"ה] התירו ...". דבריו המפורשים של ה"טור" אינם נזכרים בתשובתו של נ' ציאה וקשה להסביר מדוע השמיטם.¹⁶³ תשובתו של נ' ציאה בנויה כולה על דברי בעלי התוספות. נבחן את מבנה התשובה:

160 ר' למדן שיערה כי החגור כאן הוא "חגורת לידה", סגולה להקלת מכאוביה של יולדת שהייתה מקובלת בחברה הנוצרית בימי הביניים (עם בפני עצמן, עמ' 73), אולם עיון במקורות ההלכיים מראה כי לנוהג זה אין קשר דווקא לנשים וללידה. נוסף על כך נ' ציאה כותב במפורש כי מדידת החגור נעשתה כהגנה מפני עין הרע ולא להקלת כאב. שימוש בזמננו בפרקטיקה של מדידה תועדה על ידי יורם בילו. בילו התחקה אחר דרכי הריפוי המסורתיות שנקט מרפא ממרוקו בשם ר' יוסף: "בנוסף לכתיבה התמחה ר' יוסף בטיפול במחלות ילדים באמצעות 'מדידה'" (בילו, רפואה מסורתית, עמ' 168–169).

161 ר' אליעזר בן ר' יואל הלוי. חי באזור הריינוס בין השנים 1140–1225. ראה עליו: אפטוביצר, מבוא, עמ' 1–35; אורבך, בעלי התוספות, עמ' 378 ואילך.

162 ספר הראב"ה, א, מסכת שבת, סי' רב; שם, סי' שעז. הדברים הובאו גם במדרכי על מסכת שבת, סוף פרק ארבעה-עשר ובספר הפרנס, סי' רפב.

163 ייתכן שהסיבה לכך שר' יוסף פוסק לפעמים על הפניות ל"טור", היא היות ה"טור" חיבור שנערך באופן עצמאי ובלי תלות במסכתות התלמוד. נראה שר' יוסף מקפיד יותר לרשום הפניות לספר פסקים אחר, משנה תורה לרמב"ם, שהיה מרכזי יותר בפסקתו. לעומת אופן הרישום הסלקטיבי של מראי המקום ב"טור", נ' ציאה אינו משמיט הפניות לספר הפסקים של הרא"ש, אביו של בעל ה"טורים", כיוון שחיבור זה צמוד לטקסט התלמודי ור' יוסף עיין בו במהלך עיונו בסוגיה. ראה גם להלן, הערה 169.

1. ן' ציאח פותח את תשובתו בציטוט קטע תוספות במלואו (שבת קכו ע"ב, ד"ה ומדבריהן למדנו) ומסיק ממנו: "הא קמן דמדידה דמצוה שרי [מותרת]". יש לציין שאין צורך להביא תוספות לשם כך. הדברים מופיעים במפורש בתלמוד בדף האחרון של מסכת שבת [קנו ע"ב]. כך למד בפשטות ר' יוסף קארו, המעיר על דברי ה"טור" שהובאו לעיל: "פשוט, בסוף מסכת שבת".¹⁶⁴ קטע התוספות הוא אפוא נקודת המוצא סביבה נארגת תשובתו של ן' ציאח ולא הסוגיה התלמודית.
 2. [משפט מקדים:] "וגדול כח המצות להעביר אפי' נזק דשכיח דהכי אמרי' [נן] בפ' [רק] במה טומנין... [וכאן מובא הסיפור הידוע על אלישע בעל כנפים הנזכר שם¹⁶⁵]... וכתבו שם התוספות וז"ל... [שם, מט ע"א, ד"ה כאלישע, מובא במלואו].
 3. "עוד כתבו... [שם, שם, ד"ה אביי אמר. מובא במלואו].
 4. "עוד כתבו... [שם, שם, ד"ה שלא יישן בהם. מובא במלואו].
 5. "עוד כתבו... [שם, שם, ד"ה נטלם. מובא במלואו].
 6. [משפט סיכום:] "למדנו מזה דמצות תפלין רפויה ביד ישראל (על פי תוספות ד"ה כאלישע), ועוד למדנו דאין להחזיק נאמנות באדם המניח תפלין (על פי התוספות הנ"ל) ועוד למדנו דאסור לשנות עצמו ומעשיו בשעת השמד (על פי תוספות ד"ה נטלם).¹⁶⁶
- מכאן עובר ן' ציאח לדברי מוסר בעניין שכר המצוות, התפילה והצדקה. הקשר בין העניינים רופף למדי.
7. [משפט מקדים:] "ושכר מצוה רב הוא לע"ה [לעולם הבא]... כבר כתבו שם התוספות וז"ל... [שבת קכו ע"א, תוס' ד"ה אוכל מפירותיהן].
 8. [משפט מקדים:] "ועונשה דעבירה אף אם יגזרו עליו מלמעלה מ"מ תפילה מבטלתו... ולאחריו מובא קטע ממסכת שבת [יב ע"ב] והתוספות שם [ד"ה ר' יהודה אומר. מובא במלואו] העוסק בערכה של התפילה.
 9. [משפט מקדים:] "וכן הצדקה היא קורעת גזר דינו של אדם... וצדקה היינו במתן בסתר..." ולאחר מכן מובאים דברי התלמוד: "הנותן מתנה לחברו צריך להודיעו" [שבת י ע"ב] ודברי התוספות על אתר: "ודוקא במתנה שנותן לו ע"י אהבה שאין המקבל מתבייש אבל הנותן צדקה שהמקבל מתבייש, מתן בסתר יכפה אף" [שם, ד"ה הנותן. מובא במלואו].
- המכנה המשותף היחיד לשמונת קטעי התוספות המצוטטים הוא שכולם נמצאים במסכת שבת (ארבעה מהם באותו הדף). רק התוספות הראשון מבין השמונה

164 בית יוסף, אורח חיים, סי' שו, סעיף ז.

165 בבלי, שבת מט ע"א.

166 גם כאן דין זה מפורש בתלמוד ואין צורך להביאו מתוספות. וראה לקמן ליד הערה 177.

רלבנטי לשאלה בעניין מדידת החגור. ׳ן׳ ציאח לומד גם עניינים לא הלכתיים מהתוספות.¹⁶⁷ מהערת התוספות ״ואין תימה על מה שמצוה זאת [תפילין] רפויה בידינו שגם בימי חכמים היתה רפויה״ (ד״ה כאלישע) הסיק ׳ן׳ ציאח מסקנה היסטורית: ״למדנו מזה דמצות תפילין רפויה ביד ישראל״ (לעיל, סעיף 6). התוספות שם ניסו ללמד סנגוריה על חוסר ההקפדה במצוות תפילין שהיה נפוץ בזמנם, אולם ׳ן׳ ציאח גוזר מכאן כלל בעל תקפות תמידית. גם תשובה זו ממחישה כי השאלה בשו״ת של ׳ן׳ ציאח הנה רק פתח לדיון מסועף וחופשי. ׳ן׳ ציאח מטייל באופן אסוציאטיבי מעניין לעניין כשרק מסגרת המסכת מגבילה את היריעה.

ב. **מדיני טלטול לציד ורדיית דבש:** ׳ן׳ ציאח עוסק בשאלה¹⁶⁸ מדוע מותר להביא בשבת כרים וכסתות תחת בהמה הטעונה כלים (כדי למנוע את שבירתם), הרי בדיני טלטול מקובל ש״אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל״. הסוגיה הרלבנטית נמצאת במסכת שבת קנ״ב, אולם ׳ן׳ ציאח (בדומה לאלו המצטטים פסוק על פי אזכורו בתלמוד) מזכיר אותה דרך ציטוטו של התוספות בדף מג ע״ב. דהיינו, הזרז לדיון אינו הסוגיה התלמודית אלא התוספות. השאלה בשו״ת נלקחה מתוך דברי התוספות והוא שם אותה בפיו של שואל דמיוני ומשיב את תשובת התוספות. אולם, עניינו של ׳ן׳ ציאח אינו בקושיות ותירוצים כשלעצמם, אלא במסקנות הלכתיות מחודשות. בעקבות זאת הוא מצטט ארבעה קטעי תוספות הנמצאים בדף מג ע״ב (ד״ה דחשיב; ד״ה שלא יעשנו; ד״ה רב אשי; ד״ה כבר תירגמה) ומסכם את המסקנות העולות מהם: ״הא קמן דמותר לרדות דבש הצף בכורות ע״ג חלות, וש״מ [=ושמע מינה] (ולמד ממנה) דלא יסגור תיבה במקום שמצויין זבובים,¹⁶⁹ וש״מ נמי לנדות דין דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ובהפסד מרובה שר״ו.¹⁷⁰ רק התוספות הרביעי (ד״ה כבר תירגמה) רלבנטי לשאלה. לא מדובר כאן בהסתעפויות מהשאלה המרכזית אלא בנושאים אחרים לגמרי. השאלה עסקה בדיני טלטול ואילו ׳ן׳ ציאח צירף לתשובה גם קטעי תוספות העוסקים בדיני ציד ורדיית דבש בשבת.

ג. **לקט בענייני שמד בהלכה ובאגדה:** בדפים 103–104א דן ר׳ יוסף בשאלה: האם מותר לאדם להתאבד בשעת השמד, אם הוא חושש שלא יעמוד בייסורים

167 ׳ן׳ ציאח לומד אפילו דברי קבלה מהתוספות: ״גם השרפים כלולים בחיות [בחיות הקודש העליונות] כמו שהוכיחו רבותינו בעלי התוספות ז״ל בחגיגה...״ (א210).

168 א22–ב22. לעימוד בתשובה זו, ראה לקמן, נספח א, הערה 11.

169 ׳ן׳ ציאח מביא את התוספות כמקור לדיון זה ואינו טורח לצטט או להזכיר את הטור (סי׳ שטז) שפוסק דין זה להלכה (הלכה זו אינה מופיעה ב״משנה תורה״), וראה לעיל, הערה 163, ולהלן ליד הערה 206.

170 א22.

וימיר את דתו. שאלה זו לא הייתה שאלה אקטואלית בזמנו ובמקומו של י' ציאה. בארץ-ישראל ובסוריה של המאה השש-עשרה לא היו המרות דת כפויות מצד השלטון המוסלמי על הציבור של בני החסות. בכלל, ניסיון מאורגן להמרת דת ("שמד", בספרות ההלכתית) לא היה תופעה שכיחה בארצות האסלאם. עם זאת, בארץ-ישראל חיו בזמן זה אנוסים שחיו כנוצרים בספרד ובפורטוגל וכעת ביקשו לשוב ליהדותם. שאלת ההתמודדות עם ניסיון השמד עשויה הייתה להעסיק אותם.¹⁷¹ האנוסים נזכרים פעם אחת בשו"ת ר' יוסף י' ציאה,¹⁷² אך מידת העיסוק בשאלות הנוגעות להם וניחה, לעומת מידת העיסוק בהם בחיבוריהם של חכמי הספרדים בני דורו.¹⁷³

גם תשובה זו מבוססת כולה על ספרות בעלי התוספות. בעולמה של יהדות אשכנז הימני-ביניימית הייתה ההתמודדות עם ניסיונות השמד אקטואלית בהחלט. במהלך התשובה מצוטטים שבעה קטעי תוספות מלאים ולא מופיע בה אף פרשן או פוסק אחר. השאלה שהוצגה למעלה נוצרה באופן מלאכותי מדברי התוספות הראשון אותו מצטט י' ציאה בתשובתו.¹⁷⁴ ביחס למעשה המפורסם של ארבע מאות הנערים שנשבו והתאבדו בקפיצה לים, מעירים התוספות: "והוא דאמר במס' ע"ז (יח ע"א) מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל בעצמו הכא יראים היו מיסורין..."¹⁷⁵ כלומר, מותר לאדם להתאבד אם הוא חושש מייסורים. לאחר מכן ממשיך המחבר לעסוק בעניינים שונים הקשורים לנושא השמד, שלא עלו בשאלה. לאחר הבאת תוספות נוסף¹⁷⁶ שאין לו קשר לשאלה לעיל, מוסיף י' ציאה משפט קישור: "ומ"מ אין לשנות בגדים בשעת השמד". להוכחת טענה זו הוא מביא קטע מהתלמוד (בבא קמא נט ע"ב) ותוספות בדף זה (ד"ה דהוה מסיים). במהלך התוספות מוער: "והיינו דאמרין [נ]ן בפ' [רק] בן סורר ומורה בשעת השמד אפי' [לו]

171 על דרכי התמודדותם של יהודי ספרד עם ניסיון השמד בשנת קנ"א ובזמן הגירוש בספרד ראה ר' בן שלום, "קידוש השם ומרטרולוגיה יהודית באראגון ובקסטיליה בשנת קנ"א: בין ספרד לאשכנז", **תרביץ**, ע' (תש"ס), עמ' 227–282 (וראה הפניות למחקרים קודמים, שם, עמ' 228, הערה 3); א' גרוס, "המרות דת ומעשי קידוש השם בשנת קנ"א: הערכה מחדשת", **תרביץ**, עא (תשס"ב), עמ' 269–277; ר' בן שלום, "מרטרולוגיה יהודית והמרות דת בספרד ובאשכנז בימי הביניים: הערכת ה'הערכה המחדשת'", שם, עמ' 279–300.

172 132 וב' והלאה.

173 בספרות השו"ת של התקופה ישנם דיונים רבים בעניין האנוסים, בעיקר בשאלות של המעמד האישי: האם הם נחשבים כיהודים גמורים או שעליהם לטבול (כגרים), תוקף קידושין שנעשו בכנסייה, בעיות עגונות, אישה הזקוקה לייבום ואחי בעלה חי כנוצרי, פסול בנם של אנוסים לכהונה, שאלות בענייני ירושה של אלמנה מן האנוסים שלא הייתה בידה כתובה וכדומה. וראה למשל ש' אסף, "אנוסי ספרד ופורטוגאל בספרות התשובות", הנ"ל, באהלי יעקב, עמ' 145–180; שוחטמן, מעמדם.

174 על יצירת שאלות מלאכותיות מתוך דברי בעלי התוספות, ראה בסעיף הבא.

175 גיטין נו ע"ב, תוס' ד"ה קפצו.

176 שם נח ע"ב, תוס' ד"ה כל ממון.

לשנויי ערקתא דמסאנא אסור". ניתן להיווכח כאן שוב במידת תלותו של 'ן' ציאח בבעלי התוספות. האיסור לשנות בגדים בשעת השמד מופיע במפורש בתלמוד¹⁷⁷ כפי שמציין התוספות בעצמו, אולם 'ן' ציאח לא מפנה למסכת סנהדרין בה מופיע האיסור, אלא לתוספות במסכת בבא קמא המצטט את הגמרא בסנהדרין.

בהמשך תשובה זו דן 'ן' ציאח בשאלה תאולוגית. ראשית, הוא מביא את דברי התוספות בכתובות¹⁷⁸ העוסק בכלל "הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים"¹⁷⁹ ומבאר את גבולות הכלל. לאחר מכן מקשה 'ן' ציאח: "א"כ [אם כן] יש לתמוה על המשומדים ועובדי ע"ז שמתים על מטתם". הקשר בין המימרה התלמודית לבין קושיית 'ן' ציאח רופף. למעשה, השאלה כאן היא מדוע ה' לא נפרע מעוברי עברה ואין לה קשר ישיר לכלל "הכל בידי שמים" שהוזכר קודם. 'ן' ציאח מעוניין ליצור רושם של קשר אסוציאטיבי, אולם הסיבה האמתית להעלאת השאלה היא הרצון להביא תוספות נוסף שנמצא באותו הדף. ביחס לדברי הגמרא "דין ארבע מיתות לא בטלו [כיום, בהיעדר סנהדרין], מי שנתחייב סקילה – או נופל מן הגג או חיה דורסתו, ומי שנתחייב שריפה – או נופל בדליקה או נחש מכישו..." מקשים התוספות: "אבל קשה דחזינן כמה משומדים"¹⁸⁰ ועובדי עבודת כוכבים שמתים על מטתם¹⁸¹ ומשיבים: "ויש לומר דע"ז תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי או זכות תולה לו ואינו נפרע ממנו בחייו". 'ן' ציאח חוזר ומסכם את דברי התוספות: "הא קמן דאין לתמוה על משומדים ועובדי ע"ז שמתים על מטותיהם". 'ן' ציאח אינו טורח לעבד בלשונו את דברי התוספות ומביאם כלשונם. הוא אינו מנסח מתוך דברי התוספות איזושהו כלל מופשט על שאלת הגמול האלוהי וכדומה, אלא מעתיק את הדברים ללא שינוי.

הקשר היחיד בין תוספות זה לתוספות שהובא בראש השאלה הוא קשר אסוציאטיבי: שניהם עוסקים בשמד. אין כאן, אפוא, שו"ת במשמעותו הרגילה, אלא לקט התייחסויות של בעלי התוספות לשמד ומשומדים, בהלכה ובאגדה. המניע הוא הבאת תורתם של בעלי התוספות, ולא דווקא ניסיון לענות על שאלה קונקרטית. מניע זה ניכר גם במאפיין נוסף במבנה הספרותי של התשובות: העתקת קטעי תוספות מקבילים במסכתות אחרות. להעתקה מלאה של מקבילות אין ערך לביסוס הפסיקה. ניתן היה להסתפק ברישום מראי המקום (ולעתים אכן נוהג כך המחבר), אולם לפעמים 'ן' ציאח אינו מסתפק בכך אלא מעתיק את המקבילות מילה במילה, על אף האריכות שבדבר. כך, למשל, בתשובה העוסקת

177 בבלי, סנהדרין עד ע"ב.

178 ל ע"א, ד"ה הכל בידי שמים.

179 רש"י שם מפרש: "צנים פחים" – "קור וחום". כלומר, מצב בריאותו של האדם אינו תלוי בו אלא ברצון ה', למעט קור וחום. אם האדם מצטנן או נפגע מהחום הרי זה כתוצאה מרשלנות, שלא נזהר, ולא בגלל רצון ה'.

180 כך בגרסת 'ן' ציאח. אצלנו בדפוס: עבריינים, וזהו תיקון מחמת הצנזורה.

181 בדפוס: מטותם.

בסכסוך על חוב, מביא נ' ציאח בפתח תשובתו את סוגיית התלמוד בבבא קמא ח ע"א, וממשיך: "וכתבו שם התוספות וז"ל דינא...עכ"ל [שם, תוס' ד"ה דינא. מובא במלואו] וכן כתבו ג"כ בפ"ק [בפרק קמא] ד[בבא] מצינא אלא שהאריכו יותר וז"ל דינא...עכ"ל [ב"מ יד ע"א ד"ה דינא. מובא במלואו] וכן כתבו ג"כ בכתובות בפ"ר [רק] מי שהיה נשוי אלא שהרחיבו יותר וז"ל דינא...עכ"ל [כתובות צב ע"ב ד"ה דינא בכתובות מובא בשלמותו, למרות אורכו הרב.¹⁸² אף על פי כן נ' ציאח אינו נמנע מלהביא במלואו שתי מקבילות לתוספות זה, למרות שבכלל דבריו דבריהם, כדי להעמיד לפני הלומד באופן מלא את יצירתם ההלכתית של בעלי התוספות.

אופיין המלאכותי של השאלות ציינו לעיל כי התשובות נבנו כנראה מתוך לימוד המסכת השוטף, ולא דווקא מתוך צורך ממשי של שואל מסוים. להלן נוכיח כי אכן חלק מן השאלות מלאכותי לחלוטין.¹⁸³ נ' ציאח מעולם לא נשאל אותן אלא יצר אותן באופן ספרותי כדי להגיע לפסק שבתשובה. המקור המרכזי ליצירת השאלות המלאכותיות היה דברי התוספות.¹⁸⁴ לעתים עיבד ר' יוסף את לשון בעלי התוספות ולעתים שמר על הלשון כמעט מילה במילה.¹⁸⁵ נדגים את הדברים:

א. זנות של אישה שבעלה נעדר: "ראובן הלך למדינת הים ובאו עדים בסימנין שמת והלכה אשתו ונשאת ואח"כ זינתה אחר שנשאת בעדי זנות מי סמינין אסימנין [האם סומכים על הסימנים] להחזיקה בחזקת אשת איש לשני ואפי' [לן] נתברר ע"י עדים שבעלה הראשון כבר היה מת בשעת הזנות מי אמרי' [נן] [האם אנו אומרים] שמא בשעת הקדושין היה חי ולא הו' קדושי שני כלום או דילמ' [א] אמרי' [נן] דמת היה ומוקמינן לה אחזקתה [ואנו מעמידים אותה על חזקתה]

¹⁸² בדפוסים משתרע תוספות זה על 63 שורות. דוגמות נוספות לקטעי תוס' ארוכים יחסית המצוטטים במלואם: תוס' ד"ה שטר שיש בו רבית, בבא מצינא עב ע"א (83-81); תוס' ד"ה טלית שאולה, חולין קי ע"ב (112-111); תוס' ד"ה וקרקע אינה נגזלת, סוכה ל ע"ב (119-120) ועוד.

¹⁸³ לדיון במעמדן ההלכתי של שאלות מלאכותיות בספרות השו"ת, ראה שפיגל, כתיבה והעתקה, עמ' 286-287. חיבורים בולטים של שו"ת שמחברם "הואשם" ביצירת שאלות מלאכותיות היו "תרומת הדשן" לר' ישראל איסרליין ושו"ת בנימין זאב לר' בנימין בן מתתיה.

¹⁸⁴ לדוגמות לשאלות שנראה בבירור כי נגזרו באופן מלאכותי מתוך דברי התוספות או חיבורים אחרים שהוזכרו בתשובה, ראה: 30, 98-99 (=227-229), 102-103, 103, 105-106 (שני חלקי השאלה בנויים בבירור משני קטעי התוספות המובאים בתשובה), 109-111, 121, 230-231, 236-237, 242, 243, 269-270, 271-274, 274-274, 321-323, 327-327 (=330-331), 327-330, 338-339, 341-341 ועוד.

¹⁸⁵ ראה דוגמה מובהקת לעיל, אחרי הערה 173.

דאשת איש היא וקטלינן לה [ואנו הורגים אותה] יורינו מורינו הדין בכך ושכרו מן השמים".¹⁸⁶

עיקר השאלה כאן הוא מה היה מצבה המשפטית של האשה בשעת הזנות. אם הקידושין שביצע הבעל השני תקפים, הרי שזו אשת איש שזנתה ודינה מוות, ואילו אם הקידושין אינם חלים (מפני שהבעל הראשון היה עדיין בין החיים), הרי שזו אלמנה שזנתה, שאין לה עונש מוות (כדין פנויה). כיוון שלבתי הדין באימפריה העות'מאנית לא הייתה סמכות להוציא עבריין להורג, ברור שזו שאלה תאורטית. יש לזכור כי סמכותם של החכמים לשפוט לפי המשפט העברי לא הוכרה רשמית על ידי השלטונות.¹⁸⁷ השלטון העות'מאני אמנם העלים עין מבתי הדין הרבניים, אך אפילו בתחומים שהותר להם לדון בהם, לא יכלו החכמים להשתמש בענישה גופנית,¹⁸⁸ וודאי ובוודאי שלא לגזור עונש מוות.¹⁸⁹ אכן, במקום אחר¹⁹⁰ דן ר' יוסף האם מותר למסור רוצח לערכאות כדי לגרום שיוציאו אותו להורג. ר' יוסף יצר את השאלה כאן מתוך דברי התוספות במסכת חולין,¹⁹¹ המצוטט אצלו בפתח תשובתו. בסוגיה בחולין (צו ע"א) נאמר שאין להוציא רוצח להורג על פי "סימנים" בלבד. על כך מקשים התוספות: "וא"ת [ואם תאמר] והלא משיאין אשה [שבעלה נעדר] על פי סימנים..." וכו'. ברור כי ר' יוסף עיבד את דברי תוספות ויצר מהן את השאלה בשו"ת שלו:

תוספות ד"ה פלניא, חולין ע"א
[מתוך הקושיה]: ...וקטלינן
לה דסמינן אסימנין להחזיקה
בחזקת אשת איש מן השני

שו"ת ר' יוסף ׳ ציאח, 108א
[צד א' בשאלה]: מי סמינן
אסימנין להחזיקה בחזקת אשת
איש לשני... וקטלינן לה

186 108א.

187 הקר, השיפוט, עמ' 364, 367, 372. למעשה, מי שדן על פי ההלכה נטל בכך סיכון לא מבוטל והיה חשוף להלשנה ומסירה לשלטון העות'מאני (שם, עמ' 375).

188 כדי לענוש עבריין בענישה גופנית נאלצו מוסדות הקהילה למוסרו לרשויות העות'מאניות.

189 בקהילות אחרות היו סמכויות בית הדין נרחבות בהרבה. בספרד למשל, יכלו בתי הדין לענוש עבריין במאסר, גירוש מהקהילה ועונשים גופניים. תמיכת הכתר הספרדי, שהיה מעוניין בביעור הפשיעה בחברה היהודית, אפשרה מערכת שיפוט "שסמכויותיה חרגו מעבר לכל מה שידעו קהילות ישראל בימי הביניים". בחלק מהקהילות אף הייתה לדיינים זכות להטיל עונש מוות (עסיס, פשע ואלמות, עמ' 238). וראה שו"ת הרא"ש, כלל יז, סי' ח. גם לקהילות מסוימות בפולין במאות השש-עשרה והשבע-עשרה הייתה פריבילגיה לענוש בעונשים גופניים (אלון, המשפט העברי, עמ' 11, הערה 25; כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 123).

190 343-347ב. כמוכן, ייתכן כי גם שאלה זו נוצרה באופן מלאכותי.

191 צו ע"א, ד"ה פלניא.

[צד ב בשאלה]:¹⁹²

ואפי' נתברר ע"י עדים שבעלה הראשון כבר היה מת בשעת הזנות מי אמרי' [נן] שמא בשעת הקדושין היה חי ולא הו' קדושי שני
 ואפילו נתברר ע"י עדים שבעלה הראשון כבר היה מת בשעת הזנות ולא אמרינן שמא בעלה היה חי בשעת קידושיה
 כלום ואין קידושיה קידושין.

העיבוד של ר' יוסף ללשון בעלי התוספות כאן מינורי ביותר. הוא הופך את הלשון הפסקנית "ולא אמרינן" ללשון שאלה: "מי אמרינן" (האם אנו אומרים). כדי להציג צד אחד של הספק. נוסף על כך, במקום "ואין קידושיה קידושין" הוא כותב "ולא הו' קדושי שני כלום", כדי להבהיר למי שאינו בקי, שהדיון הוא דווקא על קידושי הבעל השני ולא על קידושי הראשון. בתשובה זו ניכרים דרכי עבודתו בעיבוד קטעי התוספות למתכונת של שאלות ותשובות. ראשית, הוא מנסח מחדש את הסיטואציה ההלכתית כסיפור מקרה ("ראובן הלך למדינת הים" וכד'), כרגיל בספרי השו"ת. לאחר מכן הוא מציג את צדדי השאלה. הוא נוטל את הקושיה והתירוץ של התוספות והופך אותם לשני צדדים של שאלה דמיונית.¹⁹³ לשאלות אלו, אם כן, מבנה דואלי: השואל מתחבט, כביכול, בין ההיגיון הלוגי שקיים בבסיס הקושיה להיגיון הלוגי שקיים בבסיס התירוץ, ואילו תשובת הפוסק באה להכריע הלכה לפי התירוץ.

ב. חזרת פרנס שהתפטר למשרתו: מה דינו של פרנס שעזב את משרתו מחמת אונס ומינו אחר תחתיו וכעת רוצה הפרנס הראשון לשוב למשרתו? אף כי ייתכן שמקור השאלה במקרה קונקרטי שעלה לדיון אצל ר' יוסף, ברור כי השאלה נוסחה במטבעות הלשון של התוספות המצוטט אצלו:

192 צד ב בשאלה הוא למעשה העמדה המובעת בתירוץ התוספות, אלא שר' יוסף מציג צד זה על ידי עיבוד קטע מהקושיה מפני ששם הדברים מבוארים יותר בהרחבה.

193 לעתים לא היה צריך ר' יוסף לטרוח לעבד את דברי התוספות ללשון שאלה מפני שהעניין מופיע כבר כשאלה ותשובה בתוך קטע התוספות. לדוגמה, בדף 283א מופיעה שאלה בעניין ברכת התורה: "יורינו מורינו הואיל וצריך תכף לברכה עשיית המצוה או הדבר שמברכין עליו... איך אנחנו מברכים בבוקר בשחרית ברכות קריאת התורה ומפסיקים בתפלה ובדברים אחרים ואח"כ בחצי היום או בסוף היום קורין בתורה בלא ברכה... למה אינו חוזר ומברך בשעת קריאה". ברור למדי כי השאלה נגזרה באופן מלאכותי מהתוספות המצוטט בתשובה: "ונשאל להרב ר' יצחק כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר שאנו טרודין והולכים כך בלא למוד עד אמצע היום או יותר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילין ללמוד" (ד"ה שכבר נפטר, ברכות יא ע"ב).

שו"ת ר' יוסף ן' ציאח, 113	תוספות ד"ה הלכה כר' יוסי,
פרנס שאירעו אונס ולסבתו	יומא יג ע"א
נתבטל ממנויו וממשרתו ועבשו,	לפרנס הממונה על הצבור ועבר
שעבר האונס ההוא, רוצה לחזור לשררתו	מחמת אונס, שכשיעבור האונס
	חוזר לשררתו

ג. גרים בימי דוד ושלמה: בדף 235א מופיעה שאלה שמנוסחת כשאלה של לומדים המתקשים בלימודם, אולם השאלה מפורשת בדברי התוספות וברור שנלקחה משם:

שו"ת ר' יוסף ן' ציאח, 235א	תוספת ד"ה לא בימי דוד, יבמות כד ע"ב
יודיענו רבינו איך אנחנו אומרים שלא קבלו	[לא קבלו גרים] לא בימי דוד ולא בימי
גרים בימי דוד ולא בימי שלמה והלא איתי	שלמה – מאיתי הגיתי ובת פרעה דבימי
הגיתי ובת פרעה גרים הוו בימי שלמה	שלמה לא קשיא... ¹⁹⁴

נמצא ששאלות רבות המובאות בתשובות "צמודות תוספות" הינן שאלות מלאכותיות שנגזרו מתוך דברי התוספות ואין להסיק מהן שום מידע היסטורי קונקרטי, מלבד אופקי התעניינותו של ן' ציאח.¹⁹⁵ ממילא, בבואנו לדלות מידע היסטורי משו"ת ר' יוסף ן' ציאח עלינו לסווג את התשובה שלפנינו האם היא מהדגם המתואר כאן או לא. במידה והתשובה אינה משתייכת לדגם "צמוד תוספות", רגלים לדבר שהשאלה אותנטית ואכן היא משקפת מציאות ראלית ובעיה אמיתית, אך אם התשובה משתייכת לדגם "צמוד תוספות" יש לברר תחילה את טיב השאלה. יתר על כן, גם כאשר ישנם סימנים לכך שהשאלה אותנטית ומשקפת בעיה ראלית שהתעוררה במקום מסוים, ברור שניסוחה של השאלה כפי שהיא לפנינו איננו הניסוח המקורי כפי שיצא מתחת ידי השואלים. בראש דברינו ציינו שבנוסח השו"ת שלפנינו הושמטו הפרטים המזהים (שמות האנשים,

194 בנוסח הדפוס: לא קשה.

195 דוגמה נוספת: באחת השאלות דן ר' יוסף ב"עיר שגבו בה מעות לצורך ענייהם והותירו ונדחקה השעה לבני העיר והוצרכו מעות בעד שומרי העיר אם יכולים לפורעם מן המעות שגבו בעד העניים אם לא" (294ב). האם ניתן להסיק מכאן על איסוף כספים עבור "שומרי העיר" בא"י או בסוריה של המאה השש-עשרה? מחד, ברור כי לניסוח השאלה קשר הדוק לדברי התוספות המובאים בתשובה: "נראה לר"ת דיכולין לשנותה [את קופת הצדקה] אף לדבר הרשות... וכן היה נוהג ר"ת לתת מעות הקופה לשומרי העיר לפי שעל דעת בני העיר נותנין אותה" (בבא בתרא ח ע"ב, ד"ה ולשנותה). עם זאת, אין לשלול אפשרות כי השאלה מבוססת על רקע ריאלי, כיוון שלמרות השמירה המאורגנת שמומנה על-ידי השלטונות, דאגו היהודים בערי האימפריה לשומרים משלהם ושילמו להם את שכרם, ראה כהן וסימון-פיקאלי, יהודים, עמ' 53.

המקומות, הקהלים וכדומה). ניתן להוכיח גם כי 'ן' ציאה ניסח באופן פעיל את השאלה עצמה ולא הסתפק בהשמטת הפרטים המזהים. כך למשל, בשאלה העוסקת בחכמים בעיר אחת, שאינם מכירים זה בסמכותו של זה ומערערים האחד על פסיקתו של השני, מושם בפי השואלים המשפט: "ושם שמים אל יתחלל במקום שאין גומרים את ההלל".¹⁹⁶ ביטוי זה הוא מליצה של 'ן' ציאה עצמו.¹⁹⁷ ששובצה בלשון השאלה.

מקורות מרכזיים נוספים בתשובות לאחר הבאת הסוגיה התלמודית וקטעי התוספות שעליה, מצטט ר' יוסף לעתים קרובות חיבורים נוספים המתייחסים לנושא ובכך יוצר מעין אנתולוגיה על הסוגיה. בין הספרים המצוטטים נמצאים חיבורים מסוגות שונות כפירושי הראשונים על הש"ס, ספרי הלכה וספרי שו"ת. בדומה לדרכו בציטוט קטעי התוספות, גם בחיבורים אלו הוא מסתפק בדרך כלל בהבאת הקטעים בתוספת משפטי קישור, דהיינו, הוא נוהג בהם כמלקט ולא כפרשן. יש שהוא אינו מעיר כלל על הקטע המצוטט ויש שהוא מסתפק בהערה הלכתית קצרה. לדוגמה, בתשובה¹⁹⁸ העוסקת בכשרותו של בשר צלי הוא מצטט קטעים מן התוספות, פסקי הרא"ש וחידושי הרשב"א. לאחר הציטוטים הוא מוסיף משפט קצר ותו לא: "והמחמיר באסורי תורה תבא עליו ברכה".¹⁹⁹ משפט קצר עוד יותר הוא מילות הסיכום "וכן הלכתא",²⁰⁰ המובאות לאחר כמה ציטוטים.

בתשובות אלו נמנע 'ן' ציאה מלהכריע בנושאים הנתונים במחלוקת בין הפוסקים המובאים אצלו. כך למשל, הוא דן בשאלה²⁰¹ האם כאשר הלווה נפטר, מותר למלווה ליטול מבנו הבוגר של הנפטר את חלקו היחסי בחוב ולהמתין עם פריעת שאר החוב עד שיגדלו שאר האחים (אופייה המלאכותי של השאלה ניכר, ונראה שהיא דיון למדני אגב הסוגיה בבבא בתרא קיד ע"ב). ר' יוסף מביא את דברי הרשב"ם²⁰² והתוספות בסוגיה, ולאחר מכן את העמדה החולקת של

196 106ב.

197 'ן' ציאה משתמש בביטוי זה בתשובותיו (א257, א75). בחיפוש בפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן לא הצלחתי למצוא את הביטוי בחיבורים אחרים, ואפשר שהיא פרי עטו של 'ן' ציאה עצמו.

198 346ב–349א.

199 349א.

200 למשל: 336ב.

201 לשאלה ותשובה זו שתי גרסאות דומות למדי בשו"ת: 327ב–330א וכן 330ב–331א. המקרה בשאלות זהה למדי, אם כי התיאור מפורט ומורכב יותר בשאלה השנייה. נוסח התשובה השנייה בהיר ותמציתי יותר.

202 ברובה של מסכת בבא בתרא לא השתייר פירוש מרש"י ולכן העתיקו במקומו פירוש מהרשב"ם.

הר"י מיגאש המובא בחידושי הרמב"ן.²⁰³ לאחר הציטוטים הארוכים מהרשב"ם, תוספות והרמב"ן, מוסיף ר' יוסף משפט אחד בלבד לעניין המסקנה: "ולגבי נ"ד [נידון דידן] יש ללכת אחר רוב דעות או דבתראי [המאוחרים]".²⁰⁴ לאחר מכן הוא חותם את התשובה. במילים ספורות אלו ממחיש ר' יוסף כי עיקר עניינו בתשובות אלו לא היה בהכרח הכרעה הלכתית אלא ליקוט הדעות המרכזיות בסוגיה. הוא אף אינו מכריע כיצד ראוי לפסוק: כרוב דעות הפוסקים או כפוסק המאוחר יותר.

במקום אחר, בתשובה הראשונה בקובץ ב למסכת ברכות, העוסקת בתענית בשבת, נמנע ר' ציאח לגמרי מחיזוי דעה כיצד יש להכריע.²⁰⁵ ר' יוסף מביא, כהרגלו, את דברי התוספות ואת דעות הרא"ש והרשב"א, אולם הוא אינו מזכיר את הכרעת בעל הטורים בסוגיה.²⁰⁶ יתרה מזו, הוא מצהיר במפורש שלא בא להכריע: "הנה הצעתי לפניך הדעות מבוררים על פי השמועות להתנהג על פיהם כאשר ייטב לך".²⁰⁷

בדברים אלו מודגש שוב אופיין האנתולוגי של התשובות מהדגם "צמוד תוספות". לעומת זאת, בתשובות ה"רגילות" בחיבורו של ר' ציאח, אין למצוא חוסר הכרעה בין עמדות הלכתיות. בתשובות אלו הוא חותר תמיד לפסוק הלכה. הבדל מהותי זה משקף את התפקיד השונה של התשובות. בעוד שעיקרן של התשובות "צמודות תוספות" הוא לימוד הסוגיה עם פרשניה החשובים, באוריינטציה הלכתית, הרי שעיקרן של התשובות ה"רגילות" הוא הכרעת הדין.

המקורות הנוספים

א. **משנה תורה לרמב"ם**: הספר מובא פעמים רבות בתשובות אלו, אולם בדרך כלל באזכור מקומה של ההלכה במשנה תורה ומבלי לצטט את הרמב"ם עצמו. תופעה זו בולטת על רקע הציטוטים המלאים ממקורות אחרים. למשל: "ועיין בדברי הר"ם במז"ל בפ"ח דה' חובל ומזיק [ללא ציטוט] ואמרי' [נן] נמי בפרק הכונס ההוא גברא דבטש בכספתא... [ציטוט הגמרא בבא קמא סב ע"א], וכתבה הר"ם

²⁰³ בתשובה הראשונה מובאים הדברים ללא אזכור שמקורם מהרמב"ן וכך נוצר הרושם כי ר' ציאח מצטט במישרין מפירושי הר"י מיגאש והרשב"ם, אולם בתשובה השנייה מצוין במפורש שמקור הדברים הוא מחידושי הרמב"ן.

²⁰⁴ א.330.

²⁰⁵ 124א-125א. בתשובה זו דן המחבר בעניין הזכרת התענית בתפילתו של מתענה בשבת באמירת "עננו". לפי ההלכה אסור להתענות בשבת, אך מותר למי שמצטער מחלום רע להתענות "תענית חלום" אפילו בשבת.

²⁰⁶ ראה טור אורח חיים, סי' רכ; שולחן ערוך, או"ח, סי' רפח, סעיף ו.

²⁰⁷ 125א.

במז"ל בפ"ז דה'לכות] חובל ומזיק [ללא ציטוט] וכתבו עלה התוספות וז"ל [וזה לשונם]... [תוס' ד"ה מי מנחי, בבא קמא סב ע"א. מצוטט במלואו]²⁰⁸.
תשובה אחרת²⁰⁹ ערוכה כך: "תשובה[.] בגטין פ'רק] השולח תניא העושה שדהו אפותיקי [ציטוט הגמרא בגטין מא ע"א]... וכתבה הר"ם במז"ל בפ"ח דה'לכות] מלוה ולוה [ללא ציטוט] וכתבו עלה התוספות וז"ל... [שם, ד"ה אשה אינה גובה. מצוטט במלואו]. לאחר מכן מובא ציטוט מלא מפסקי הרא"ש (שם ד, לד), וקטע ארוך מחידושי הרשב"א על דף זה (בהשמטות), ולאחר מכן משפט הסיום הקבוע: "את זה ראיתי לכתוב[ב] בנדון הזה" וחתימת המחבר.²¹⁰

מדוע נמנע ר' יוסף מלצטט מחיבורו הגדול של הרמב"ם?

ניתן להעלות שתי סיבות עיקריות, המשלימות זו את זו:

א. אין טעם לצטט מחיבור מוכר ומפורסם. י' ציאה מפנה לעתים את הקורא לספרו של הרמב"ם, תופעה שקשה למוצאה ביחס לספרים אחרים, מהם הוא טורח להעתיק פסקות ארוכות: "והר"ם במז"ל כתב דינין אלו בפ"ט דה'לכות] אישות עמוד על דעתו משם".²¹¹ במקום אחר הוא מעיר: "והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים אלו יתבונן בה'לכות] מכירה להר"ם במז"ל בפכ"ב ופכ"ג [בפרק כב ובפרק כג] ובה'לכות] ערכין בפ"ו".²¹²

אי הציטוט ממשנה תורה עשוי להעיד, אם כן, על מרכזיותו של החיבור ועל שכיחותו בספריות הפרטיות, לפחות בחוגי החכמים, של ארץ-ישראל וסוריה במאה השש-עשרה. על שכיחותו של החיבור ועל תפוצת הלימוד בו בסביבתו של י' ציאה, הן בירושלים והן בדמשק, אנו שומעים ממקורות מגוונים. לימוד פרק קבוע ב"משנה תורה" בבית הכנסת בירושלים תועד כבר בשנת 1438 על ידי הנוסע

208 ב והלאה. לאחר מכן מובאים קטעים מהרא"ש שם (בבא קמא ו, טז) ומהתלמוד (בבא קמא נו ע"א) ומצוטטים שני קטעי תוספות נוספים (שם, ד"ה אלא לחבריה; שם עט ע"א, ד"ה נתנו) ושוב: "וכתבה הר"ם במז"ל בפ"ב דה' גזלה" [ללא ציטוט] ותוספות (שם פא ע"ב, ד"ה ונוטל. מצוטט במלואו).

209 93א-94א.

210 דוגמה נוספת לחוסר ציטוט מהרמב"ם לצד ציטוט מקורות אחרים: "וכתבה הר"ם במז"ל להא דרב פפא בפ"ד מה' זכייה ומתנה וכתב להא דרב זביד בפ"ו מה' זכייה ומתנה [ללא ציטוט מהרמב"ם] וכתבו התוספות שם בפ"ק דגטין וז"ל... עכ"ל [עד כאן לשונם] גם הרשב"א ז"ל בחדושי שם כתב וז"ל... וכתב שם המרדכי... עכ"ל גם הרא"ש ז"ל בפסקיו שם כתב וז"ל... וכתב הרב בעל א"ז... וכתב הר"ן... וז"ל... וכתב מהריב"ש ז"ל בתשובותיו..." (335א-336ב). דוגמאות רבות נוספות פזורות לאורך כל כתב-היד. נסתפק בציון כמה תשובות: 81ב-83א, 83א-84ב, 94ב-97א, 109א-110ב, 335א-336ב, 344א-344ב.

211 332א.

212 200ב.

ר' אליה מלה-מאסה.²¹³ ר' יעקב בירב מעיד על לימוד קבוע בירושלים בימי ר' עובדיה מברטנורה.²¹⁴ הנוסע ר' ישראל מפירושא מספר: "הרבה כבוד עשו לי... כי קריתי להם הרמב"ם בבית הכנסת חדש שלי, כי כל א' אחד קורא חודש אחת וחוזר חלילה".²¹⁵ על לימוד ה"משנה תורה" בדמשק אנו שומעים מעדותו של ר' משה באסולה:²¹⁶ "בכל אחד [מבתי הכנסת בדמשק] חכם א' אחד קורא להם מעט מיימוני בכל יום בבקר אחר התפלה".²¹⁷ באחת השאלות בכתב-היד נשאל ר' יוסף נ' ציאח: "יוריני מוריני דעת הר"ם במז"ל מה היא במה שכתב בפ"ה דה' [לכות] שכנים וז"ל... כי יש אצלינו מי שאומר שדעתו... ויש אצלינו חולקים בדבר ואומרי' [ש] שדעתו... הודיענו האמת עם מי".²¹⁸ נראה מכאן ש"משנה תורה" היה ספר ההלכה המרכזי של השואלים, בו למדו באופן קבוע. ר' יוסף לא נדרש בתשובותיו לבאר לשואלים חיבורים אחרים (מלבד התלמוד).

ב. חיבורו של הרמב"ם בעיקרו אינו ספר חידושים אלא ספר פסקים.²¹⁹ הרמב"ם זיקק מתוך סוגיות התלמוד את מה שעולה, לדעתו, להלכה, אך הוא אינו מרבה לעסוק בנושאים חדשים שלא נדונו בתלמוד. בספרות הפרשנית לתלמוד, לעומת זאת, מצא נ' ציאח כר נרחב לדלות דינים חדשים שאינם מבוארים במפורש בתלמוד. יתר על כן, פעמים רבות דברי הרמב"ם צמודים ללשון המקורות התלמודיים. על תופעה זו בחיבורו של הרמב"ם עמדו כבר ראשונים ואחרונים.²²⁰ במקרים אלו לא ראה נ' ציאח צורך להעתיק

213 יערי, איגרות, עמ' 107; הקר, אליה מלה-מאסה, עמ' 259 והערה 39; דימיטובסקי, בית מדרשו, עמ' נ-נא.

214 שו"ת ר"י בירב, סי' נה.

215 יערי, איגרות, עמ' 173; דוד, איגרת, עמ' 116. הנוסח לפי מהדורת דוד. האיגרת מתוארכת לשנים רע"ז-רפ"ג. ראה גם דברי ר' משה באסולה באותה תקופה: "כל חכם קורא הרמב"ם חדש אחד בבית הכנסת אחר התפלה בבקר" (מסעות א"י, עמ' 96).

216 ראה עליו דוד, עלייה, עמ' 196-197 ובמבואות ל"מסעות ארץ-ישראל", מהד' י' בן צבי, ולתרגום האנגלי של החיבור (דוד, באסולה).

217 מסעות א"י, עמ' 67.

218 174ב.

219 אמנם, ר' יוסף מרבה לצטט מספר פסקים אחר, הלא הוא ספר פסקיו של הרא"ש, אולם "פסקי הרא"ש" שונה מן ה"משנה תורה" הן בצמידותו למבנה המסכת התלמודית והן בעובדה שיש בו דיונים ומשא ומתן. אכן, לעתים רושם נ' ציאח מראי מקום הן ל"משנה תורה" והן ל"פסקי הרא"ש" מבלי לצטט משניהם. כך למשל בתשובה בדפים 94-97א (בתשובה זו מצוטטים, לעומת זאת, שלושה קטעי תוספות ושני קטעים מחידושי הרשב"א). ספר פסקים אחר שר' יוסף ממעט לצטט ממנו באופן יחסי הנו ה"טור". כמו ביחס ל"משנה תורה", גם כאן מציין ר' יוסף בדרך כלל מראי מקום ללא ציטוט, אולם קיימים גם ציטוטים מלאים לא מעטים מחיבור זה.

220 למשל ר' יעקב בירב, בעקבות דברי ה"מגיד משנה": "אמת הוא שלפעמים בהרמב"ם ז"ל, אומר בעל מגיד משנה שהוא לוקח לשון הגמרא, ומפני זה קרא ספרו משנה תורה, אבל על שאר הפוסקים לעולם הם מפרשים מה שחסר בגמ' [רא] (שו"ת ר"י בירב, סי' מח). ראה

את דברי הרמב"ם אחר העתקת הסוגיה והסתפק במראה המקום ב"משנה תורה".

נדגים את הדברים: בתשובה²²¹ העוסקת בשאלה האם מותר למסור לערכאות אדם שהרג נפש, כדי שיוצא שם להורג, מצטט ר' יוסף משנה במסכת מכות. הוא מציין ל"משנה תורה", אך אינו מצטט מדברי הרמב"ם. מאידך, הוא מצטט מחיבורים אחרים שמתייחסים לסוגיה, כגון תוספות.²²² הסיבה לכך ברורה, לשונו של הרמב"ם עוקבת את דברי המשנה ואין טעם להעתיק את הקטע שוב:

שו"ת ר' יוסף ן' ציאח, 44א	משנה, מכות א, ט; בבלי,	משנה תורה, עדות,
דהכי תנן התם בפ"ק	שם ו ע"ב	ד, א
דמכות		
וכתבה הר"ם במז"ל בפ"ד		
דה' [לכות] עדות.		
היו שנים רואים אותו	היו שנים רואין אותו מחלון	היו שני עדים רואין אותו
מחלון זה ושנים רואים אותו מחלון	זה ושנים רואין אותו מחלון	מחלון זה ושני עדים רואין אותו מחלון
זה ואחד מתרה בו באמצע,	זה ואחד מתרה בו באמצע,	אחד ואחר ואחד מתרה בו באמצע,
בזמן שמקצתן רואין אלו	בזמן שמקצתן רואין אלו	שמן באמצע, בזמן שמקצתן רואין אלו
את אלו הרי אלו עדות	את אלו הרי אלו עדות	אלו הרי זו עדות אחת ואם
אחת, ואם לאו הרי אלו	אחת, ואם לאו הרי אלו	שתי עדויות
ואם לאו הרי אלו שתי עדויות		לא... הרי אלו שתי עדויות

הלשון בתשובתו של ר' יוסף זהה ללשון המשנה ולא לנוסח המעובד של המשנה ב"משנה תורה". אמנם, ניתן עדיין לשאול – אם אכן קרובה לשונו של הרמב"ם ללשון התלמוד, מדוע ציטט ר' יוסף מן המשנה ולא מ"משנה תורה", ה"חיבור" בה' הידיעה,²²³ שהוחזק ככל הנראה, בידי שומעי לקחו בתפוצה רבה יותר מכרכי התלמוד? נראה שהסיבה לכך היא הקשר ההדוק בין כתיבת התשובות

גם את הערתו של א' שוחטמן בנדון: "כידוע, דרכו של הרמב"ם היא לנסח את ההלכות במשנה-תורה על פי המקורות שמהם נובעות אותן הלכות" (שוחטמן, והדבר צריך הכרע, עמ' 223). שוחטמן מפנה שם לקדמונים שעמדו על תופעה זו: שו"ת הרשב"א, ד, סי' רא, קא ע"א; תשב"ץ, א, סי' קטו; יד מלאכי, כללי הרמב"ם, סי' ב.

221 43ב–47ב.

222 בתשובה מצוטטים, בין השאר, תוס' ד"ה דבעידנא דאסהידו עדים (מכות ה ע"א); ותוס' ד"ה ד"ה היו שנים (שם ו ע"ב).

223 ראה למשל אצל ן' ציאח: "והרמב"ם ז"ל ממה שכתב בחבור..." (שו"ת אבקת רוכל, סי' נד, לה ע"א).

לבין לימוד התלמוד אצל ר' יוסף. ר' יוסף מצטט את הדין מהמשנה ולא מהרמב"ם מפני שהוא בונה את תשובותיו תמיד בזיקה לתלמוד. הסוגיה התלמודית ודברי המפרשים שסדורים עליה (רש"י, תוספות, רא"ש ורשב"א) הם הם ליבה של התשובה. לאחר שהועתקה המשנה, אין טעם להעתיק גם את דברי הרמב"ם, הקרובים מאוד ללשון המשנה.

יש לציין כי חיבורים אחרים של הרמב"ם, כתשובותיו וכפירוש המשנה, מצוטטים בחיבור. באחת התשובות מובאת משנה במסכת חלה ומוזכרים שני חיבורים של הרמב"ם העוסקים בה, אולם רק מאחד מהם מצטט נ' ציאח: "כתב הר"ם במז"ל בפ"ב דה'לכות] תרומות ופירשם בפ"ג דה'לכות] [צ"ל: דמסכת!] חלה וז"ל...²²⁴ אין כאן ציטוט מ"משנה תורה" לפי שאין בו תוספת על הנאמר במשנה, כפי שהעלינו לעיל, אולם מובא פירושו למשנה, שיש בו עניין וחידוש. לא מצאתי ראיה לכך שתשובות הרמב"ם בדפוס (קושטא רע"ז) הגיעו לידי נ' ציאח, אולם ברור כי הכיר תשובות של הרמב"ם בכתב-יד.²²⁵

ב. פסקי הרא"ש: הזכרנו לעיל שהמקורות המרכזיים בתשובות "צמודות תוספות", מלבד תוספות, הנם פסקי הרא"ש וחידושי הרשב"א. ר' יוסף מרבה לצטט מהם, לעתים אף באריכות מרובה. הסיבה להיזקקות למקורות אלו ברורה: מקורות אלו צמודים אף הם לדף הגמרא²²⁶ ומסודרים לפי סדר המסכת ולפיכך ניתנים ללימוד רצוף בזמן לימוד התלמוד. פסקי הרא"ש נדפסו לראשונה בוונציה ר"פ (1520) ביחד עם הש"ס, ומאז והלאה נדפסו תמיד בצמוד לתלמוד. אפשר שר' יוסף למד בגמרות מן הדפוסים האיטלקיים²²⁷ בהן נדפסו עם התלמוד גם פסקי הרא"ש,²²⁸ ולכן נזקק להם כה רבות בחיבורו.

פסקי הרא"ש מובאים, בדרך כלל, בסמוך לקטע התוספות המצוטט בתשובה, וזאת כנראה משום ש"פסקי הרא"ש" הוא חיבור המסכם את תורת בעלי

224 043א. לציטוטים נוספים מפירוש המשנה לרמב"ם אצל נ' ציאח, ראה למשל שו"ת אבקת רוכל, סי' נד.

225 למשל: 153ב, 247ב.

226 פסקי הרא"ש בנויים למעשה על הלכות הרי"ף.

227 ככל הנראה השתמש ר' יוסף נ' ציאח בהלכות הרי"ף מדפוס ונציה, ולא מדפוס קושטא, ראה לקמן, נספח ג.

228 בישיבות האיפריה העות'מאנית היו נפוצות הגמרות מדפוס איטליה, בהם נדפסו עם התלמוד גם רש"י, תוספות, פסקי הרא"ש וספר המרדכי, ולא הגמרות מהטיפוס הספרדי (כלומר, מספרד שלפני הגירוש). בהם לא נדפסו תוספות, פסקי הרא"ש והמרדכי (ברוכסון, ידיעות, עמ' 62). הצמדת התוספות והמרדכי לתלמוד החלה כבר מהדפוס הראשון של התלמוד באיטליה, שונצינו גמרא (ה'רמ"ד). ונועדה להעלות את ערכו של החיבור בעיני הקוראים ולסייע לתפוצת המהדורה, וכדברי המדפיסים בקולופון: "גמרא ופירו' [ש] [רש"י] ותוספות ופסקיהן [פסקי תוספות] ומרדכי ופירוש המשניות מהרמב"ם זל"ו הכל בחבור אחד".

התוספות.²²⁹ על כן, הובאו ציטוטים מחיבור זה בסמוך לקטעי התוספות המצוטטים. מרכזיותו של הרא"ש בתשובותיו של נ' ציאה ניכרת לעין בחיבור כולו, אך בולטת במיוחד בתשובות בדגם "צמוד תוספות". יתר על כן, מספר לא מבוטל של תשובות מבוסס על קטעי תוספות ופסקי הרא"ש בלבד,²³⁰ ללא אף חיבור נוסף. כמה תשובות אף פותחות בקטע מפסקי הרא"ש ולא בתוספות.²³¹

ג. **הגהות אשרי:** בשו"ת ר' יוסף נ' ציאה מצוי חומר אשכנזי רב. אולם, כיוון שספרי ההלכה האשכנזים הקדומים חוזרים ונעתקים בחיבורים מאוחרים יותר²³² יש לבחון מהו החיבור ממנו ציטט ר' יוסף.

פעמים רבות מצויים אצלו ציטוטים מחיבורים אשכנזיים קדומים בצמוד לציטוטים מפסקי הרא"ש. דומה שניתן להראות כי רוב הציטוטים המובאים בעקבות פסקי הרא"ש, לא נלקחו במישרין מהחיבורים המקוריים, אלא הובאו בכלי שני מן החיבור "הגהות אשרי" (להלן: הג"א). הגהות אלו התחברו על ידי ר' ישראל מקרמז באמצע המאה הארבע-עשרה ותכליתן היא הוספות והגהות על חיבורו של הרא"ש. עם זאת, שמו של החיבור אינו מופיע כלל בתשובות אלו.²³³ אפשר משום שראה בהן חלק אינטגרלי של "פסקי הרא"ש". מלבד זאת, ר' ישראל מקרמז אינו מביא בחיבורו את דברי עצמו ועיקר חיבורו הוא אנתולוגיה של ספרים אשכנזיים. לכן הסתפק ר' יוסף בציון שם המחבר ממנו מביא בעל ההגהות. להלן נוכיח כי ר' יוסף העתיק מובאות מהג"א מבלי לציין זאת.

אחד המקורות הראשיים בהג"א הוא ה"אור זרוע" לר' יצחק ב"ר משה מווינה, אולם ר' ישראל מקרמז אינו מביא מן ה"אור זרוע" עצמו אלא מ"סימני אור זרוע",

229 בעלי ספרות הכללים עמדו על תופעה זו: "כל דברי הרא"ש אינם רק קיצור מדברי התו' [תוספות] עם קצת תו' [תוספות] מקצת פוסקים כגון הרמב"ם והרמ"ה" (יד מלאכי, כללי רש"י ותוספות ורא"ש, כלל ל, קטע ע"ב).

230 למשל: 2230–2231 א, 2234–2235 א, 245 א, 245 א[2], 2270, 2270–2271 א (כולל הגהות אשרי) ועוד.

231 א5–א6, 2275–2275 ב.

232 בין החיבורים המרבים לצטט חיבורי הלכה אשכנזיים קדומים יש לציין את ספר המרדכי והגהות מיימוניות. א"א אורבך מעיר כי "כמעט כל המחברים במאה החמש-עשרה והשש-עשרה שאבו מחיבורים אלה את ידיעותיהם על השקפותיהם, סברותיהם ופסקיהם של חכמי צרפת ואשכנז" (בעלי התוספות, עמ' 437). ה"מרדכי" עצמו מובא לעיתים בספרות המאה השש-עשרה מכלי שני. גם שאלת הנוסח של חיבורים כ"מרדכי" ו"אור זרוע" היא מורכבת ואכמ"ל.

233 שם החיבור נזכר באחת התשובות, שאינה מן הדגם "צמוד תוספות": "וכתבו ההגהות בפ' מציאת האשה בפסקי הרא"ש ז"ל בשם מהרי"ח ז"ל..." (133ב). הקטע נמצא בהג"א (כתובות ו, כב), בכמה שינויים. ייתכן שכאן נזכר שם החיבור במפורש כיוון שהקטע איננו סמוך לציטוט מהרא"ש ומובא באופן עצמאי. וראה גם שו"ת אבקת רוכל, סי' קלט, פח ע"א ("וכמו ההגהה שהובאה בפסקי הרא"ש בפרק המקבל"); שו"ת ר"י קארו, דיני גיטין וגירושין, סי' י.

קיצורו של בן המחבר – ר' חיים. ספר קיצור זה זכה לתפוצה רבה ונקרא "אור זרוע" סתם בספרות הפוסקים ואילו החיבור המקורי כונה "אור זרוע הגדול". ר' יוסף מביא קטעים רבים מ"אור זרוע" שלרוב הועתקו מהג"א. בכך הוא איננו שונה משאר חכמי דורו.²³⁴ לר' יוסף דרך קבועה להצגת הקטעים מ"אור זרוע". בראש הקטע הוא מקדים בדרך כלל את הפתיח: "כתב הרב בעל א"ז", וכך נוצר הרושם כאילו ציטט במישרין מן החיבור המקורי, אולם באחת הפעמים השאיר ר' יוסף עקבות לכך שהקטע הועתק מן ההג"א:

הג"א, בבא בתרא ג, ז	שו"ת ר' יוסף ן' צינאח, 306א
ואפילו החזיק בה שלש שנים	וכתב הרב בעל א"ז
כיון דלא טעין ברי לי...	דאפי' [לן] החזיק בה ג' שנים
מיוגו למפרע לא אמרינן.	כיון דלא טעין בריא לי...
מא"ז ומארי"ח האריך יותר	מגו למפרע לא אמרינן.
	מא"ז ומארי"ח ז"ל הוא האריך יותר ²³⁵

דוגמה נוספת: בתשובה בעניין מוסר ממון חברו לגויים,²³⁶ מובא קטע מפסקי הרא"ש (בבא קמא ו, טו). לאחר הרא"ש ציטט ר' יוסף שלושה קטעים רצופים מהג"א שם (ד"ה ובספר החפץ, ד"ה ראובן, ד"ה מסור פסול לעדות). מקורו של הקטע השלישי הוא מהאור זרוע, כפי שמצוין בסופו: "עכ"ל הרב בעל א"ז ז"ל", אולם ברור כי ר' יוסף לא העתיקו מהאור זרוע עצמו,²³⁷ אלא מן ההג"א. ר' יוסף איחה את שלושת הקטעים הרצופים בהג"א לפסקה אחת על ידי הוספת ואו החיבור ביניהם.²³⁸

234 א"א אורבך עמד על כך שהפוסקים המביאים מה"אור זרוע" עושים זאת "מכלי שני ושלישי בעיקר, מהגהות הרא"ש, מהמרדכי, מהגהות מיימוניות, מכתבי ר' ישראל איסרליין ומפסקי ר' מנחם ריקאנטי" (בעלי התוספות, עמ' 443).

235 ר' יוסף הקדים כאן את הפתיח הקבוע אצלו לציטוט מהאור זרוע ("וכתב הרב בעל א"ז") אולם שכח להשמיט את הציון "מא"ז" מלשונו של בעל ההג"א. בנוסף, המשפט: "ומארי"ח ז"ל הוא האריך יותר" אינו מן ה"אור זרוע", כמובן, אלא מן ההג"א.

236 א83–ב84.

237 באור זרוע שלפנינו מופיעים הדברים בנוסח מורחב, ראה אור זרוע, ג, פסקי בבא קמא, סי' רפד.

238 בתשובתו בעניין החרם שהוטל על ר' יהודה אבירלין ציטט ר' יוסף קטע מהאור זרוע (א146). י' הקר הבחין שנוסח הדברים שונה ממה שמופיע באור זרוע שלפנינו (אור זרוע, פסקי בבא מציעא, סי' רכט) וקבע "וכנראה הביא פרפראזה" (הקר, אין פורענות, עמ' 110, הערה 90) אך לא העיר על כך שהקטע המצוטט אצל ן' צינאח נמצא כלשונו בהג"א, בבא מציעא ה, סח, הגהה א, בשנויים מזעריים. דוגמאות נוספות לתשובות בהם צוטט כנראה ה"אור זרוע" מתוך ההג"א, מבלי שצוין המקור: 84ב–86א (ראה הג"א, בבא קמא ט, סי' כט); 112ב–113א

מקור אחר ממנו שאב בעל הג"א הוא פסקי ר' חזקיה ב"ר יעקב ממאגדבורג. ר' חזקיה (מהרי"ח)²³⁹ כתב ספר פסקים המצוטט רבות אצל פוסקים אשכנזים (אור זרוע, מרדכי, הגהות מיימוניות והג"א). מחברי המאה השש-עשרה כנראה לא הכירו את החיבור המקורי אלא ציטטו אותו מכלי שני. כך למשל, המהרש"ל אינו מצטט מתוך ספר הפסקים אלא מביא מובאות ממנו מתוך הגהות מיימוניות והג"א.²⁴⁰ גם נ' ציאח לא הכיר את ספר הפסקים של ר' חזקיה אלא ציטט אותו מכלי שני. כך למשל, בתשובה²⁴¹ העוסקת בבית עשיר שנישאה לקמזן שאינו מפרנסה כראוי לה, מביא ר' יוסף, לאחר ציטוט מהרא"ש, קטע מה"מרדכי" וקטע ממהרי"ח. הקטעים צוטטו מהג"א, המביא את שני הקטעים בזה אחר זה באותה הלשון.²⁴²

ד. חידושי הרשב"א וחידושי הרמב"ן: ר' יוסף הכיר את חיבוריו השונים של הרשב"א, בהם תורת הבית²⁴³ (חיבור דיני איסור והיתר) וקובץ מתשובות הרשב"א,²⁴⁴ אך החיבור שהותיר את החותם העמוק יותר על שו"ת ר' יוסף נ' ציאח הנו חידושי הרשב"א למסכתות התלמוד. לעמדת הרשב"א הייתה השפעה חזקה, אם כי לא בלעדית,²⁴⁵ על תהליך הפסיקה של נ' ציאח. אפשר שהמקום המרכזי שהעניק ר' יוסף בשו"ת לחיבור שעניינו חידושים על התלמוד, קשור לעובדה שבחידושו לא הסתפק הרשב"א בדיון בדעות השונות, ובלט בחתירתו לפסיקת ההלכה.²⁴⁶

בדומה להערכתו מהתוספות, גם מחידושו של הרשב"א לתלמוד מעתיק ר' יוסף פסקות ארוכות.²⁴⁷ לעתים, רוב בניינה ורוב מניינה של התשובה אינו אלא

(ראה הג"א, חולין ח, כה. בפסקי אור זרוע שלפנינו מופיעים הדברים בהרחבה, ראה אור זרוע, הלכות בשר וחלב, סי' תסד); א335 (ראה הג"א, גטין א, יט, הגהה ב) ועוד.

239 ראשי תיבות של: מורנו הרב ר' יחזקיה.

240 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 566.

241 A87-A86.

242 דוגמאות נוספות: א83-ב81 אחר הרא"ש מועתקים דברי מהרי"ח המובאים בהג"א שם (בבא קמא ג, יח), מבלי לציין שמקורם בהג"א; א270-ב271: "וכתב מהרי"ח ז"ל דאפילו הם מודים שיש להם אח..."; ונמצא לפנינו בהג"א, בבא מציעא ג, סי' יד, הגהה א, בשם אור זרוע; א293: "וכתב מהרי"ח ז"ל בשם ר"י ז"ל", ונמצא לפנינו בהג"א, בבא בתרא, א, ט.

243 א205 ועוד.

244 א214 ועוד.

245 ר' יוסף מציג לעתים דעות חלוקות על הרשב"א מבלי להכריע בין הדעות. במקום אחד הוא אף כותב: "וכן כתב הרשב"א בחדושו... ומ"מ הוא יחיד בדבר הזה והכל חלוקין עליו" (א296).

246 ראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 926.

247 קטעים ארוכים ביותר מן הרשב"א הועתקו למשל בתשובות שבדפים א237-ב239 ובדפים א347-א349.

פסקה ארוכה מחידושי הרשב"א המשתרעת על כמה עמודים בכתב-היד. כמו כן, בדומה לדרכו בציטוט התוספות, גם מהרשב"א מועתקים לעתים כמה "דיבורים" בזה אחר זה ברציפות.²⁴⁸ מרכזיותו של הרשב"א כמקור הלכתי בתשובות אלו ניכרת בעובדה כי תשובות רבות מורכבות מקטעי תוספות ומחידושי הרשב"א בלבד.²⁴⁹ ישנן גם תשובות המורכבות מקטעי תוספות, פסקי הרא"ש וחידושי הרשב"א גם יחד, ללא אף פוסק נוסף.²⁵⁰ בתשובה²⁵¹ לשאלה בעניין אלו המאריכים בתפילתם ביום הכיפורים, ומתוך כך מפסידיים את זמנה של תפילת מוסף, חרג ר' יוסף ממנהגו והקדים את דברי הרשב"א לדברי התוספות,²⁵² אך בקטע המצוטט עוסק הרשב"א בדעת בעלי התוספות.²⁵³

נ' ציאח נזקק גם לחידושי של הרמב"ן, אם כי בשכיחות מועטה יחסית. גם בחידושי של הרמב"ן ניכרת המגמה להגיע להכרעה הלכתית בין עמדות הפוסקים השונות.²⁵⁴ בין המסכתות בהן עסק ר' יוסף בחידושי הרמב"ן בולטת במיוחד מסכת בבא בתרא.²⁵⁵ חידושי הרמב"ן על מסכת זו מובאים בארבע תשובות רצופות בעמודים 321א–326ב ושוב בארבע תשובות רצופות נוספות בעמודים 327א–332א²⁵⁶ וכן בתשובות נוספות.²⁵⁷

248 346א ועוד רבות.

249 למשל: 97א–98א, 101א–101ב, 229ב–230א, 231–232א, 240א–240ב, 240ב–241א, 336ב–337א.

250 למשל: 124א–125א; 232א–233א; 244א–244ב (שני קטעי תוספות, הרא"ש ללא ציטוט); 281א–281ב (הרא"ש מובא ללא ציטוט); 283ב–284ב; 336ב–337א (ללא אף מילה נוספת אחר הבאת הציטוטים).

251 349ב–350א.

252 תופעה זו נדירה. ברובן המוחלט של התשובות קודמים דברי התוספות לדברי הרשב"א. תשובה ייחודית נמצאת בדפים 61א–62ב. בתשובה זו מעתיק ר' יוסף בראש התשובה שלוש תשובות קצרות משו"ת הרשב"א (חלק א, סי' פ, קיב וקלג) ורק לאחר מכן מביא את דברי בעלי התוספות.

253 350א: "תשובה[...]" בחידושי הרשב"א ז"ל כתוב שם וז"ל [וזה לשונו]... אבל בתוספות לא פירשו כן [כאן מביא הרשב"א את דעת תוספות]... "אולם מיד לאחר מכן מוסיף נ' ציאח: "וכן כתבו התוספות עצמם בדבור ראשון בפ' תפלת השחר..." ומעתיק את התוספות הרלבנטי.

254 אורבך, בעלי התוספות, שם.

255 יחד עם חידושי הרשב"א למסכתות ברכות, שבת וגטין, שנדפסו לראשונה בוונציה רפ"ג, נדפסו גם חידושי הרמב"ן למסכת בבא בתרא. ייתכן בהחלט כי ר' יוסף השתמש במהדורה זו. רוב הציטוטים של ר' יוסף מחידושי הרשב"א הנם מהחידושים למסכת גטין. אני מקווה לעסוק במקום אחר, אי"ה, בהשפעת מהפכת הדפוס על טיבו של הקורפוס הלימודי של חכמי המאה השש-עשרה.

256 בשתיים מתשובות אלו (327א–332א; 330ב–331א) מצוטטת פסקה זוהי ברמב"ן, וראה לעיל, הערה 201.

257 למשל: 144ב–149א; 274ב–275א; 275א–275ב; 291ב–292ב; 292ב–294ב; 301ב–304ב; 306א–306ב; 323א.

מחזורי הלימוד

רשימת קבצי התשובות²⁵⁸ מעלה כי לכמה מן המסכתות יש קובץ תשובות אחד ולאחרות – כמה קבצים. במסכתות המכילות כמה קבצים, חוזר ועוסק ר' יוסף בקובץ אחד בפרקים שנדונו בקובץ אחר (בקבצים של בבא בתרא, גטין, חולין ועוד). קבצים אלו משקפים כנראה, מחזורי לימוד שונים במסכתות אלו.

יתרה מזו, במסגרת העיסוק החוזר במסכת מופיעות גם שאלות זהות לגמרי בקבצים שונים. ייתכן כי במהלך יצירת קובץ נוסף על המסכת, חזר ר' יוסף ועסק בשאלה שדן בה כבר בקובץ קודם. שני הנוסחים של התשובה נשמרו וסודרו, כל אחד בקובץ נפרד.²⁵⁹ התופעה בולטת במיוחד בקבצי מסכת גטין,²⁶⁰ אולם שאלות כפולות מופיעות גם בקבצים למסכתות אחרות: בשני קבצים על מסכת חולין מופיעה שאלה דומה למדי בעניין טבילת בעלי קרי²⁶¹ ובשניהם מופיע תוספות

258 ראה להלן, נספח ב.

259 עם זאת, שתי תשובות זהות מופיעות בקובץ אחד (בבא בתרא, קובץ ד), ראה לעיל, הערה 201.

260 (א) בתשובה בקובץ א של גטין (387–390א) דן ר' יוסף בעניין אדם שכתב גט וביטלו, וחזר ומסרו לאשתו. האם האישה מגורשת, או שמא כיוון שביטל את הגט אינו יכול לקיים אותו שנית. השאלה חוזרת ונדונה בקובץ ב של גטין (השאלה מתחילה בדף 233 וממשיכה בדפים 238–239א) ואף מצוטט בה קטע התוספות המצוטט בתשובה הראשונה: ד"ה שמא פייס (גטין יח ע"ב); (ב) בתשובה בקובץ ג של גטין (281א–281ב) דן ר' יוסף בחולה שציווה פרס לאחר והלה מת קודם שמת החולה. יורשי החולה סירבו לתת את הפרס ליורשי השני באומרם שהצוואה בטלה, כיוון שהלה מת בחיי המוריש. בקובץ ד של גטין מופיעה אותה השאלה בדיוק (335א–335ב), בהבדל קטן: הפעם לא מדובר על פרס אלא על סכום כסף שהובטח במתנה. בשתי התשובות מצוטט אותו קטע תוספות: ד"ה הא בשכיב מרע (גטין יד ע"ב); (ג) בתשובה בקובץ ג של גטין (284ב–285ב) דן ר' יוסף באישה שכתבה לאדם שטר מכר על קרקע ואחר כך רצתה לגבות כתובתה מן הקרקע בטענה שכתבתה השטר הייתה לשם עשיית נחת רוח לבעלה ותו לא. התשובה פותחת בתוספות ד"ה אבל בשטר (גטין נח ע"א). שאלה דומה הופיעה קודם לכן בכתב־היד (267א–269ב), שם דובר באדם שרצה לקנות חצר ותבע שאשת המוכר תתחייב בכתב שלא תגבה כתובתה מהחצר. לאחר שהתאלמנה טענה האישה שהסכימה לכתוב כך רק כדי לעשות נחת רוח לבעלה ודרשה לגבות את הכתובה מן החצר. בראש התשובה לא מצוטט תוספות אולם מובאת הסוגיה הרלבנטית בפרק "הניזקין" בגטין. שאלה זו נראית כשאלה אותנטית ולא שאלה מלאכותית. בסופה מתרעם המחבר על מי שלא מקבל את דעתו בנידון: "וחילוק זה אמת ונכון הוא לא יכחישנו אלא מאן דלא חש לקימחיה [ראה פסחים פד ע"א ויבמות מב ע"ב]... ולא ראה מאורות מימיו או שראה ושם חושך לאור ומעקשים למישור [על פי ישעיה מב, טז]" (269א). הניסוח החריף מלמד שכנראה היה מי שפסק אחרת, ור' יוסף יצא כנגדו. ייתכן אפוא, שבמקור נכתבה תשובה זו כתשובה "רגילה" לשואלים ממשיים. לאחר מכן, בעת לימוד מסכת גטין, השתמש ר' יוסף בתשובה המקורית, עיבד אותה מחדש והוסיף בראשה קטע תוספות.

261 112א–112ב, 300–301ב.

זהה בחולין (קכב ע"ב, ד"ה לגבל);²⁶² בקובץ א למסכת ברכות²⁶³ דן ר' יוסף בעניין מצווה מן התורה שעשו לה חכמים סייג ואדם קיים אותה ללא הסייג של חכמים. האם יצא בכך ידי חובתו? בתשובתו מצטט ר' יוסף את תוספות ד"ה תני רב יחזקאל.²⁶⁴ הנושא נדון גם בהמשך (א125–א126). בדפים אלו מופיעים מעין חידושים למסכת ברכות. אחד הנושאים הנדונים הוא הנושא הנ"ל ושוב מופיע תוספות ד"ה תני רב יחזקאל. גם כאן, ייתכן כי הנושא נכתב במקורו במסגרת חידושים על התלמוד שרשם לעצמו נ' ציאת. במתכונת זו שולבו הדברים בקובץ השני של מסכת ברכות. לאחר מכן ערך ר' יוסף את הדברים מחדש במתכונת של שאלה ותשובה, ובצורה זו שולבו הדברים בקובץ הראשון לברכות.²⁶⁵ שאלות מקבילות קיימות בשו"ת גם בין קבצים ממסכתות שונות. בשעת הלימוד במסכת מסוימת חזר ר' יוסף לעסוק לעתים בשאלות שעלו לדיון במסכת אחרת. למשל, שאלה זהה בענייני תקנות הקהל נדונה בקבצים למסכתות ביצה וסנהדרין.²⁶⁶ נראה שר' יוסף רשם לעצמו, הן בזמן לימוד מסכת סנהדרין והן בזמן לימוד מסכת ביצה, את הפסק העולה מקטעי התוספות שם. לאחר מכן עיצב את הפסק באמצעות שאלה ותשובה. בקובץ סנהדרין פיתח את השאלה והפך אותה לקונקרטית יותר, על ידי ציון תקנה ידועה לדוגמה, ואילו בקובץ לסדר מועד הסתפק בניסוח עקרוני של הבעיה, ללא דוגמה ספציפית של תקנה העומדת לדיון.

262 ראה לקמן, נספח ב, הערה 27.

263 45–א.

264 ברכות יא ע"א.

265 דוגמה נוספת: אחת התשובות בקובץ א של בבא קמא פותחת בציטוט תוספות ד"ה ולא הניחודו, דף קח ע"ב (ב84). קטע תוספות זה מצוטט גם בקובץ השני של בבא קמא (ב245), בתשובה העוסקת באותה שאלה ממש (אדם שתובע ממון מחברו והלה כופר בתביעה והתובע פוטר משבועה. האם הפטור מהשבועה מהווה גם ויתור על החוב?).

266 במסגרת קובץ במסכת סנהדרין מובאת תשובה בעניין תקנה האוסרת לקנות בשר מקצבים שחטאו ונשאל האם יש צורך להתיר במפורש את ההסכמה לאחר שעבר הזמן הקצוב בה, או שבטלה מאליה (ב37–ב38). על הסכמה זו והמחלוקת סביב התרתה, ראה להלן ליד הערה 438. התשובה פותחת בהבאת קטע תוספות במסכת סנהדרין (נט ע"ב, ד"ה לכל דבר שבמנין) הקובע כי במקרים כאלו בטלה התקנה מעצמה. השאלה חוזרת בקובץ על סדר מועד (א120–א121), שם לא מוזכר תוכן ההסכמה, אלא מופיעה שאלה כללית: האם מותר לעבור על תקנות שעבר הזמן הקצוב בהן או שיש צורך בביטול מפורש מטעם בית הדין. התשובה פותחת בהבאת קטע תוספות מקביל במסכת ביצה (ה ע"א, ד"ה כל דבר) הקובע אף הוא שבעבור הזמן בטלה התקנה מעצמה.

תפקידן החינוכי של התשובות ותרומתן להכרת מצב לימוד התורה באימפריה העות'מאנית לאחרונה בהן י"ד גלינסקי את דפוסי פעילותו של הרא"ש אחר הגירתו לספרד.²⁶⁷ בין מפעליו הפדגוגיים החשובים של הרא"ש היה חיבור "פסקי הרא"ש". חיבור זה אינו נוח לשימוש כספר פסיקה. הדינים בו אינם מופיעים בצורה תמציתית, כמו ב"משנה תורה" לרמב"ם, או בתורת הבית (הקצר) של הרשב"א, והוא מכיל לצד הדינים גם משא ומתן. גלינסקי הציע לראות בחיבור זה ספר שנועד עבור הלומדים ולא עבור דיינים או פוסקי הלכה. מטרתו היא להציג בפני הלומדים סיכום עיוני-הלכתי שממנו ילמדו את המסקנות ההלכתיות העולות מהסוגיה התלמודית על פי תורתם של חכמי צרפת. "פסקי הרא"ש" נכתבו אפוא עבור לומד התלמוד.²⁶⁸

נראה שמגמה דומה הדריכה את ר' יוסף נ' ציאח. כשם שרבנו אשר ביקש להנחיל את תורת בעלי התוספות לתלמידים בשיבת טולדו, ביקש ר' יוסף נ' ציאח להנחיל את תורתם של בעלי התוספות וחכמי אשכנז לתלמידים במזרח הים התיכון. בדומה לרא"ש, שצירף לתוספות חומרים מתורתם של חכמי ספרד (רמב"ם, רמב"ן ורמ"ה),²⁶⁹ צירף גם ר' יוסף למקורות האשכנזיים חומרים מתורתם של חכמי ספרד (בעיקר הרשב"א). לחיבורו של הרא"ש ולחיבורו של ר' יוסף, מטרה דומה אפוא, אך יש ביניהם הבדלים עקרוניים. ר' יוסף אינו מתעניין בחיבורו במשא ומתן, בקושיות ובתירוצים, אלא בפסקי ההלכות בלבד. זאת ועוד, שני המחברים ערכו את החומר סביב המסכת התלמודית, אך הדרך המתודית בה נקט ר' יוסף, עיצוב החומר במתכונת של שאלות ותשובות, הייתה שונה לגמרי מזו שנקט בה הרא"ש.

איננו יודעים מה היו הנסיבות בהן כתב ר' יוסף את קובץ התשובות "צמודות התוספות". האם נכתבו בירושלים או בדמשק? האם נכתבו במקורן בצורה הנוכחית בכתב-היד או שעברו עיבוד? אין בידינו לענות על שאלות אלו. לפי שעה ניתן לומר, במידה רבה של ודאות, כי תשובות אלו נכתבו במקורן בקונטרסים על המסכתות השונות בהם קבע ר' יוסף את לימודו. בשלב מאוחר יותר כינס ר' יוסף נ' ציאח קונטרסים אלו לתוך קובץ תשובותיו. אפשר שבשלב זה הוכנסו הביטויים שנועדו להקנות רושם של שאלה ממשית, כגון הביטוי "יורנו מורנו ושכרו כפול מן השמים" וכדומה.

מתקבל על הדעת כי התשובות נכתבו במסגרת לימודית כלשהי. אין בידינו

²⁶⁷ גלינסקי, הרא"ש האשכנזי.

²⁶⁸ שם, עמ' 407–408. כדי לאפשר שימוש נוח לדיינים ופוסקי הלכה בחיבורו של הרא"ש, ערך בנו, ר' יעקב, קיצור לספר ("קיצור פסקי הרא"ש").

²⁶⁹ י"מ תא שמע רואה בהכנסת החומר ה"ספרדי" לצד התוספות לחיבורי הרא"ש, צעד מחוכם שנקט בו הרא"ש כדי להקל על החדרת ספריו בשיבות ספרד. לדעתו, על ידי כך קיווה הרא"ש להפוך את הלימוד בתוספות לשגרת הלימוד בשיבות (תא שמע, רא"ש, עמ' 87).

ראיות לקיומה של מסגרת לימודית בה הורה ר' יוסף. אין ידיעות הקושרות את ר' יוסף במישרין לשיבות ירושלים בשנות פעילותו בעיר, אם כי חשוב לציין כי הידיעות על ישיבות ירושלים אחרי אמצע שנות העשרים של המאה השש-עשרה מועטות ממילא. גם מתקופת ישיבתו של ר' יוסף בדמשק אין לנו ראיה לפעילותו במסגרת ישיבה כלשהי. למרות זאת, ייתכן כי סביב ר' יוסף התקבצו מספר תלמידים עמם למד והורה את דרכי הפסיקה. ראוי לציין כי בשו"ת ר' יוסף נ' ציאה ישנן כמה תשובות העוסקות בהווי חייהם של תלמידים. כך למשל, דן ר' יוסף (א120) בשאלה האם תלמידים שקרעו את בגדי חבריהם מתוך השמחה שבמסיבת סיום מסכת חייבים לשלם את עלות הנזק.²⁷⁰ קשה להכריע אם לפנינו מציאות ממשית של זמנו, או עיבוד של דברי התוספות והמרת שמחת חתן וכלה בשמחת סיום מסכת.²⁷¹ נוסף על כך כמה מן השאלות בחיבור בנויות כביאורים שנועדו לענות על שאלות לומדים המתקשים בתלמודם, בין אם אכן נשלחו על ידי שואלים ממשיים ובין אם יצר אותן ר' יוסף באופן מלאכותי.²⁷² עם זאת, בין אם כתב ר' יוסף את התשובות בגפו, ובין אם במחיצת תלמידים, ברור כי לתשובות תפקיד לימודי-פדגוגי. מטרתן היא להציג ללומד התלמוד את דברי התוספות בדרך מעניינת של שאלות ותשובות. נראה שר' יוסף רצה להרחיב את הדיון סביב לימוד המסכת ולהפנות את הלומד לבעיות הלכתיות שעולות מתוך עיון בתוספות שעל הדף. אפשר גם שר' יוסף ביקש ליצור מעין חיבור מקורי של פסקי תוספות על המסכת.²⁷³ נמצא אפוא שלתשובות "צמודות תוספות" יש מספר תכונות של טקסטים פדגוגיים:

270 התשובה נסמכת על דברי תוספות במסכת סוכה, הלומדים מן ההיתר במשנה לחטוף ביום האחרון של סוכות את הלולים מיד הקטנים (על פי פירוש רש"י לדברי המשנה, אולם ראה שם את הפירוש האחר המוצע בתוספות). ש"ש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חברו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן" (ד"ה מיד תינוקות, מה ע"א).

271 דוגמאות נוספות לשאלות העוסקות בהווי החיים של תלמידים: (א) בדפים 13א-14א דן ר' יוסף בשאלה האם צריכה חבורת לומדים לנהוג בגדול שבהם את כל הכיבודים של חכם ש"רוב תורתו ממנו"; (ב) בדפים 283ב-284ב עונה ר' יוסף על השאלות מדוע מותר להפסיק בין ברכת התורה בשחרית לבין הלימוד עצמו שנעשה בהמשך היום, ומדוע אין מברכים לפני הלימוד עצמו.

272 174ב-176א, 234ב-233א, 335א-333א.

273 לומדי התלמוד מכירים את קובץ "פסקי התוספות" שנדפס בסוף מסכתות התלמוד. לא ידוע מיהו המחבר של תקציר זה. בעל ספר יוחסין מייחסו לרא"ש (עמ' 223). גלינסקי (הרא"ש האשכנזי, עמ' 387, הערה 2) מציע לשקול ברצינות מסורת זו. החיד"א מביא, בנוסף למסורת כי הרא"ש הוא המחבר, מסורת אחרת הקובעת כי המחבר הוא בנו של הרא"ש, ר' יעקב בעל ה"טורים" (שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך "פסקי תוספות", אות קב). החיבור נזכר בספרות הרבנית רק מהמאה השש-עשרה ואילך (אורבך, בעלי התוספות, עמ' 566; אלוין, המשפט העברי, עמ' 924; שם עמ' 1065, הערה 187). יש להניח כי ר' יוסף הכיר חיבור זה, שכן הוא נדפס יחד עם התלמוד, החל מדפוס שונצינו רמ"ד, וראה לעיל, הערה 228.

1. החיבורים המרכזיים בתשובות אלו הנם חיבורים הניתנים ללימוד צמוד יחד עם הסוגיה התלמודית. הם ערוכים על הסוגיה התלמודית (חידושי הרשב"א ופסקי הרא"ש) או אף מודפסים לצדה (תוספות).
2. השאלות בתשובות אלו, פעמים רבות, הן מלאכותיות וניכר בהן שעובדו מתוך דברי הפוסקים בתשובה, בעיקר התוספות.
3. בתשובות אלו חסרה לעתים הכרעה הלכתית וניכר כי המטרה העיקרית היא הצגת עמדות הפוסקים.
4. נקודת המוצא לעיונים בתשובות אלו אינה הסוגיה הרלבנטית בתלמוד אלא קטע התוספות שבו היא נזכרת, גם אם הוא במסכת אחרת. התשובה "צומחת" מתוך עיון בתוספות שעל דף התלמוד.
5. בתשובות אלו יש העתקות ארוכות ביותר מחיבורים הלכתיים. אין טעם בהעתקות אלו עבור פסיקת ההלכה. אפשר שההעתקות יועדו עבור תלמידים שלא היו להם הספרים, ולא היו אמונים על הספרות ההלכתית.

בספרות התורנית מוכרים חיבורים שעניינם שאלות ותשובות עבור תלמידים ולומדים. כך לדוגמה ספר "חשוקי חמד" לר' יצחק זילברשטיין על מסכת שבת,²⁷⁴ שהוא חיבור בן זמננו. כמו שו"ת ר"י נ' ציאה גם ספר זה מסודר בצמוד למסכת. יש בו שאלות ותשובות לכל דף ודף במסכת שבת.²⁷⁵ כר' יוסף נ' ציאה יוצר הרב זילברשטיין את שאלותיו באופן מלאכותי מתוך מקורות הפוסקים, בהם גם תוספות. לדוגמה, אחת השאלות²⁷⁶ היא מעין חידה: איזה דין בהלכות שבת שייך רק ב'שבת שובה'?²⁷⁷ ועל כך משיב המחבר בהבאת דברי הגמרא: "הנכנס לבקר את החולה [בשבת] אומר 'שבת היא מלזעוק'..."²⁷⁸ ובציטוט דברי תוספות על אתר: "קשה לר"ת מה מועלת תפלה... וי"ל דהכא [ויש לומר שכאן] בשבת שבין ר"ה לבין יוה"כ איירי [מדובר]".²⁷⁹ באופן דומה לשאלות התאורטיות בשו"ת ר' יוסף ו' ציאה, מובאות גם ב"חשוקי חמד" שאלות רבות שאופיין התאורטי ברור לכל, ומטרתן חידוד התלמידים.²⁸⁰

274 כך נוסף של "חשוקי חמד" יצא על מסכת ברכות (ירושלים תשס"ה).

275 הוא מצהיר בפירוש על מטרת החיבור: "דברנו ב'חשוקי חמד' הם לעורר תלמידים ולחשוב מחשבות בהלכות שבת" ומוזהיר כי אין לסמוך על הספר כמקור לפסיקת הלכה. חשוקי חמד, הקדמה (ללא מספור).

276 שם, עמ' צו.

277 השבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים בה קוראים בהפטרות את "שובה ישראל" (הושע יד, ב ואילך). גרסה אחרת היא כי שם השבת הוא "שבת תשובה" על שם התשובה הרצויה בימים בהם חלה (עשרת ימי תשובה).

278 בבלי, שבת יב ע"א.

279 תוס' ד"ה רבי יהודה, שבת יב ע"ב, עיין שם.

280 למשל השאלה הבאה: "מעשה שהיה בתנין שטרף אדם בשבת ונסתפקו האם מותר להרגו בשבת כדי להוציא טרפו ממעיו כדי להביאו לקבר ישראל" (חשוקי חמד, עמ' רנב). דוגמות

אם כנים דברינו, הרי שיש בדיון שלפנינו כדי לתרום תרומה מסוימת לשאלת תחומי הלימוד ודרכי הלימוד בישיבות האימפריה העות'מאנית במאה השש-עשרה. שאלת הקוריקולום שנהג במוסדות החינוך היהודיים בימי-הביניים היא עדיין שאלה פתוחה. מקורות אחדים בנושא זה לוקטו באנתולוגיה של ש' אסף.²⁸¹ כמו כן נגע בנושא מ' ברויאר,²⁸² שליקט ידיעות על המסכתות שנלמדו בישיבות שונות לאורך הדורות, אולם דיונו מתמקד בעולם האשכנזי. מבדיקת רשימת קבצי התשובות הסדורות לפי מסכתות התלמוד²⁸³ ניתן להסיק כי במסגרת בה לימד ר' יוסף נ' ציאה,²⁸⁴ אם בירושלים ואם בדמשק, נלמדו, לכל הפחות, המסכתות הבאות:²⁸⁵

זרעים: מסכת ברכות.

מועד: רובו (לא נמצאה עדות למסכתות פסחים, תענית וחגיגה).

נשים: יבמות, כתובות, נזיר, גיטין וקידושין²⁸⁶ (לא נמצאה עדות למסכתות נדרים וסוטה).

נזיקין: כולו, למעט הוריות (פירוש בעלי התוספות למסכת זו לא היה שכיח).²⁸⁷

קדשים: חולין וזבחים.

טהרות: קיים תלמוד בבלי רק על מסכת נידה – לא נמצאה עדות ללימודה.

נוספות: האם מותר לנכה להיכנס בכסא גלגלים לעזרה במקדש (שם, עמ' שטז); התועה במדבר ומכוון על פי רוח הקודש מתי שבת (עמ' שכג); המשלח דולפין הנושא פצצה לספינת אויב בשבת (עמ' שנא); הקושר זנבות של שני שועלים בשבת (עמ' שנג); האוכל פרי שגדל בבטן אדם, מה יברך (עמ' תקנח) ועוד ועוד.

281 אסף, החינוך.

282 ברויאר, אוהלי תורה, עמ' 86–97.

283 ראה נספח ב.

284 גם אם לא נקבל את ההשערה כי ר' יוסף לימד תלמידים במסגרת כלשהי, עדיין יש בכך כדי ללמד על תחומי הלימוד בארץ-ישראל/סוריה בתקופה זו, שכן ר' יוסף כתב קבצי תשובות רק על מסכתות מסוימות. מסתבר שבחר במסכתות שלגביהן סבר כי לתלמידי החכמים יימצא בהן עניין, משום היותן נלמדות בישיבות.

285 ברור כי ר' יוסף הכיר את כל מרחבי הש"ס. כוונתנו כאן היא לבחון באלו מסכתות קבע ר' יוסף לימוד קבוע ושיטתי. בהקשר זה נזכיר את איגרת בני הישיבות מירושלים בשנת רפ"א בה נאמר כי הם לומדים את "כלא תלמודא" [כל התלמוד] (ראה דוד, עלייה, עמ' 97).

286 תשובה בודדת הפותחת בתוספות ממסכת קידושין (ח ע"ב, ד"ה מנה אין כאן) נמצאת בדפים 2269–2270א. תשובה בודדת הפותחת בתוספות ממסכת נזיר (יב ע"א, ד"ה אסור) נמצאת בדף 2227–2229א.

287 בשער מסכת הוריות כתבו מדפיסי התלמוד בוונציה (רפ"א): "ותוספות לא נמצאו אתנו ממסכתא זו". קטעי תוספות לשמונה דפים ממסכת זו נדפסו לראשונה בפרנקפורט דמיין בשנת תע"ט (ראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 660–661). במהדורות המקובלות של התלמוד (דפוס וילנה) אין תוספות למסכת זו.

ג. ר' יוסף ן' ציאח כדיין וכמנהיג

מתוך תשובותיו של ר' יוסף והתכתבותו עם חכמי דורו ניתן לשרטט כמה קווים לדרכי פעילותו הציבורית. ר' יוסף פעל, כאמור, בשתי קהילות – ירושלים ודמשק. בין דפוסי הפעילות הציבורית שלו בשתי הקהילות ניתן להבחין בהבדל בולט. כפי שהזכרנו לעיל, בירושלים לא התקיימו קהלים נפרדים. הידיעות על פעילותו הציבורית של ר' יוסף בעיר נוגעות כולן למסגרת הכוללת של חכמי ירושלים ולא למוסתרבים או לקבוצה מסוימת. פעילותו הציבורית של ר' יוסף בדמשק הצטמצמה בעיקר לקהל המוסתערבי, אך הוא היה שותף לפעולות משותפות עם חכמי שאר הקהלים בעיר במקרים מסוימים.

ירושלים

ר' יוסף כיהן כדיין בערכאה שיפוטית משותפת לחכמי העיר. בתשובה משנת ה'שט"ו (1555), העוסקת בסכסוך בין שותפים, מציין ר' יוסף: "ודנתי בו במקום הוועד לחכמים שמה ישבו כסאות למשפט יום ב' י"ט לחדש תמוז י"ל שנת היקרה [יקר"ה=שט"ו] ליצירה פה ירושלים תוב"ב".²⁸⁸ לא לגמרי ברור מה טיבו של "מקום הוועד לחכמים" ומה זיקתו לישיבות בעיר. כידוע, פעל מוסד בשם דומה בצפת. לצד ההנהגה ה"אזרחית" הוקם בצפת מוסד שכונה "בית הוועד" בו ישבו חכמים רבים, רובם יוצאי ספרד.²⁸⁹ לאחר פטירת ר' יעקב בירב (1541), עמד ר' יוסף קארו בראשות מוסד זה, עד לפטירתו (1575).²⁹⁰ בירושלים, לעומת זאת, היה הרכבו של המוסד, כנראה, מאוזן יותר בין חכמי העדות השונות. לא השתמר בידינו תיאור מפורט על פעילותו של "מקום הוועד לחכמים" הירושלמי, אולם דומה שמלבד תפקודו כמוסד שיפוטי, היה דומה המוסד הירושלמי ל"בית הוועד" בצפת גם בסמכותו לתקן הסכמות ציבוריות, לפחות

²⁸⁸ שו"ת אבקת רוכל, סי' קלט, פח ע"ד.

²⁸⁹ ח"ז דימיטרובסקי רואה את ראשיתו של בית הוועד בצפת בישיבת ר' יעקב בירב בה למדו, לדבריו, כל חכמי העיר (דימיטרובסקי, בית מדרשו, עמ' נו, הערה 95). בית הוועד של צפת מופיע במקורות כמוסד משותף לכל חכמי העיר. לצד בית הוועד פעל גוף מצומצם יותר של בית דין שהורכב משלושה חכמים.

²⁹⁰ לצד ר' יוסף קארו כיהנו המב"ט ור' ישראל די קוריאל. ראה בניהו, הסמיכה (בעיקר עמ' 254–258); הנ"ל, יוסף בחירי, עמ' יא–יג, כ–כד; דימיטרובסקי, בית מדרשו; דוד, עלייה, עמ' 130. ר' ישראל די קוריאל (נפטר: ה'של"ז) היה מהחכמים שנמכרו על ידי ר' יעקב בירב. במחלוקות שהתנהלו בין ר"י קארו למב"ט עמד די קוריאל לצדו של ר"י קארו (רגב, ר"י די קוריאל, עמ' ט–יח). על ר"י די קוריאל ראה עוד אצל בניהו, יוסף בחירי, לפי המפתח; דוד, עלייה, עמ' 189–190. עם בואו לצפת, חתם גם רדב"ז לעתים על החלטות בית הוועד, אולם המידע על פעילותו הציבורית של רדב"ז בעיר מועט למדי (דוד, עלייה, עמ' 165 ושם הערה 14).

באמצע המאה השש-עשרה. בשנת ש"ח (1548) חתם ר' יוסף נ' ציאח, יחד עם חכמים נוספים בירושלים, על אשרור להסכמה שתיקן הנגיד ר' יצחק שולאל בשנת רס"ט (1509) לפטור תלמידי חכמים מתשלום מסים, מלבד מס הגזייה.²⁹¹ אשרור ההסכמה הייתה פעולה משותפת של חכמי העיר, בני העדות השונות. יחד עם ר' יוסף המוסתערבי חתמו ר' שלמה סיריליו הספרדי,²⁹² ור' קלונימוס ב"ר יעקב ור' דוד ב"ר זכריה ורנן האשכנזים.²⁹³

על עמדתו האישית של ר' יוסף בסוגיית הפטור ממס לתלמידי חכמים ניתן לעמוד מתשובה מפורטת שכתב כעשרים שנה לאחר מכן.²⁹⁴ בשנת שכ"ז או סמוך לה²⁹⁵ ביקשו ממוני הקהלים בעיר צפת להגדיל את היקף תשלומי המסים מתלמידי החכמים שבעיר. בתגובה, החרימו חכמי העיר את יהודה אבירלין,²⁹⁶ אחד מן הממונים. ר' יוסף התנגד באופן נחרץ להטלת מסים על תלמידי החכמים. עמדתו הייתה קיצונית יותר מזו של חכמי צפת. הללו הסכימו להטלת מס הגזייה באופן פרוגרסיבי על תלמידי ואילו ר' יוסף הציע לתקן הסכמה הפוטרת תלמידי חכמים מתשלום מסים באופן מוחלט. עם זאת, נ' ציאח עמד לצדו של אבירלין והתנגד לסנקציות שהטילו עליו חכמי צפת.²⁹⁷

סמוך לחתימתו על אשרור הסכמת הנגיד, נקרא ר' יוסף להתערב בפולמוס ציבורי שהסעיר את יהודי קאהיר.²⁹⁸ נשות הקהילה היהודית בקאהיר היו נוהגות

291 שו"ת ר' ישראל קמחי, 314א; כרם חמר, כב ע"ד-כד ע"ב [תקנות קכו-קלג]; כתר תורה, הקדמה, א ע"ב והלאה. במקורות אלו מופיעה הסכמת הנגיד והאשרורים שלה במהלך המאות השש-עשרה והשבע-עשרה. האשרור האחרון נכתב על ידי חכמי ירושלים בשנת ה'ת"ו (כך בכרם חמר ובכתר תורה. בשו"ת ר' ישראל קמחי: התט"ו). ההסכמות נדפסו בשנת תט"ז אולם לא ידוע על עותק ששרד מהדפסה זו (ראה בניהו, חידוש, עמ' רמא, הערה 1).
292 ראוי להעיר כי א"ל פרומקין, שסבר כי ר' יוסף הגיע לירושלים מדמשק, קשר את הגעתו של נ' ציאח לירושלים לפטירתו של ר' שלמה סיריליו, פרשן הירושלמי הנודע (לפני 1492-1555), שניהן כרב הקהילה בעיר (פרומקין, תולדות, עמ' 67) ונעלם ממנו כי ר' יוסף חתום יחד עם ר' שלמה סיריליו על אישור הסכמת הנגיד כבר בשנת ש"ח. על תולדות חייו של ר"ש סיריליו, ראה פרומקין, תולדות, עמ' 64-67; סמואל, סיריליו, עמ' 52-53; דוד, עלייה, עמ' 206-207.

293 על ר' קלונימוס ראה פרומקין, תולדות, עמ' 97-98; דוד, עלייה, עמ' 204. על ר' דוד ורנן ראה פרומקין, שם, עמ' 96; דוד, שם, עמ' 166.

294 149ב-149א. התשובה נדפסה במלואה אצל הקר, אין פורענות. קטעים מן התשובה פורסמו כבר אצל אסף, כתבי יד, עמ' 495-496.

295 הקר, שם, עמ' 66; בניהו, הסכמת צפת, עמ' קיג.

296 על האיש ראה בניהו שם, עמ' קיג-קיז. ראה גם ספר החזיונות, עמ' רנב.

297 לדיון בפרשה ראה בניהו, שם; הקר, שם; תא שמע, הלכה, עמ' 238-240; ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 75-76.

298 על הפרשה ראה אסף, כתבי יד, עמ' 496; אשתור, תולדות, עמ' 343. לפני אסף ואשתור לא עמדו תשובות הרדב"ז בנושא, ואשתור אף לא ראה את כתב-היד של שו"ת ר' יוסף

משך זמן רב לטבול בנילוס, במקום שנקרא כ'ליג' (خَلِيج = מפרץ).²⁹⁹ רדב"ז, גדול חכמי מצרים, יצא כנגד מנהג זה וביקש לטבול. פסיקה זו עוררה התנגדות רבה. מתנגדיו של רדב"ז שלחו איגרת לחכמי ירושלים וביקשו את התערבותם: "ומתוך מדורת אש המריבה שבערה שם אז נשתלח הדבר לפני רבני עיר הקדש ירושלם תוב"ב לעמוד על דעתם והכרעתם".³⁰⁰ בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח השתמרו שתי תשובות אשר נכתבו על ידי נ' ציאח ונשלחו לקאהיר, אליהן צורפו כנראה הסכמות חכמי ירושלים.³⁰¹ ר' יוסף פסק כי הטבילה בנילוס מותרת ואין לטבול.³⁰² לפי דברי נ' ציאח חכמי ירושלים "הטילו עלי את משא תשובתם",³⁰³ כלומר, הם בחרו בר' יוסף כאדם המתאים להשיב עליה. בחינת הפרשה לעומקה מעלה כי ייתכן שהשתלשלות האירועים הייתה שונה במקצת.

נ' ציאח. בעקבות כך הצגת הדברים אצלם חלקית. ראה עוד בהרחבה: ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 84–92. כאן תיקנתי כמה עניינים הטעונים תיקון בסקירתי שם.
²⁹⁹ על נוהגי הטבילה בקהילות מצרים ראה עוד: לנדאו, יהודי מצרים, עמ' 225. על הכ'ליג' ראה גם: אשתור, תולדות, 343; בונאן, נילוס, עמ' 426. ר' אהרן גריש מזכיר בפירושו לבראשית (מו, י) את גאות הנילוס ומשתמש במונח "כ'ליג'" ("ויעבר מנה אלי כלגאן ובחראת כבאר..."). מובא אצל אילן, מצח אהרן, עמ' 64. על הטבילה בנהרות בהלכה, ראה גם ד' זלוטניק, "טבילת נידה במים חיים", ד' בויארין ואחרים (עורכים). עטרה לחיים, מחקרים... לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 360–370.
³⁰⁰ 102ב. הפולמוס פרץ בסוף העשור החמישי, או תחילת העשור השישי, של המאה השש-עשרה. באחת מתשובות רדב"ז בנושא מופיעה עדות מתאריך "יום ו' ט"ז יום לחדש תשרי שנת הש"ט ליצירה" (שו"ת רדב"ז, ח, סי' קמ, פט ע"ב). ציון התאריך ודאי שגוי, שכן לא מסתבר שהעדות נרשמה ביום טוב, ואולי צ"ל: ט"ז תשרי. ט"ז תשרי חל ביום ו' בשנים ש"א, ש"ב, ש"ד, ש"ה, ש"ח ושי"א. בתשובה אחרת בנושא ציין רדב"ז: "וגם אני יש לי במצרים יותר ממנה שנה" (שם, סי' קמא, קה ע"ב). רדב"ז הגיע למצרים בשנת רע"ג (1513). כך שהדברים נכתבו סביב ראשית שנות החמישים של המאה.
³⁰¹ לאחר הקדמה מובאות שתי התשובות, בדפים 202א–202ב ו-202ב–206ב. נ' ציאח כותב: "ובזה חכמי העיר ורבניה הסכימו בכך עמדי וחתמנו יחד" (202ב), אולם חתימות החכמים לא השתמרו.
³⁰² בזמן פרוץ הפולמוס היה רדב"ז כבר כבן שבעים. נ' ציאח היה באותה עת צעיר ממנו בהרבה. יראת הכבוד של נ' ציאח כלפי רדב"ז הזקן ניכרת לכל אורך התשובות. בפתח תשובתו הוא מכנה את רדב"ז "נור הקודש הרב הקדוש מאור הגולה יחיד בדורו ועליו יציץ נזרו כמה"ר נר"ו" (202א). שמו של הרדב"ז אינו נזכר במפורש בתשובתו של נ' ציאח. אסף (כתבי יד, עמ' 496) שיער שמדובר אכן ברדב"ז, אך נשאר בסימן שאלה. בינתיים פורסמו שו"ת רדב"ז מכתבי"ד בשנת תשל"ה (= שו"ת רדב"ז, ח). ר' יוסף חלק על עמדתו של רדב"ז גם בסוגיית חיוב תלמידי החכמים בירושלים במס. תקנה ממנה הסתייג ר' יוסף (148א; הקר, אין פורענות, עמ' 116; שו"ת אבקת רוכל, סוף סי' קצ). נ' ציאח הכיר בגדלותו התורנית של רדב"ז וביקש את הסכמתו לפסקים שפסק. ראה שו"ת אבקת רוכל, סי' קטו; שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, 257ב.
³⁰³ 201ב.

מה הייתה עמדתה של השכבה הרבנית במצרים בשאלת הטבילה בנילוס? רדב"ז והחולקים עליו מציגים, כל אחד, תמונה שונה לחלוטין בעניין. לפי החולקים הסכימו חכמי מצרים בכללותם שהטבילה בנהר מותרת. רדב"ז לעומתם טוען כי אין הסכמה בין החכמים בעניין, אלא כמה מהחכמים אוסרים, כמה מהם מסופקים וכמה מהם "מסכימין לאיסור כמוני".³⁰⁴ ידוע לנו בשמו לפחות אחד המתירים,³⁰⁵ שכן ר' חיים בנבנישתי מזכיר תשובה של ר' שמואל חקאן בכתב-יד³⁰⁶ בה הוא מתיר לטבול בכ"ל.³⁰⁷

בקרב החכמים הספרדים לא הייתה אפוא תמימות דעים עם רדב"ז בסוגיה, אך אפשר לשער שהפונים לירושלים אל נ' ציאח לא היו מקהל הספרדים בקאהיר אלא מקהל המוסתערבים, שכן היו מצויים חכמים יוצאי ספרד בירושלים באותה העת, מהם חכמים ידועים, ואין להניח שהקהילה הספרדית בקאהיר וחכמיה לא היו פונים אליהם אלא אל חכם מוסתערבי. מסתבר כי האיגרת נשלחה ישירות אל ר' יוסף נ' ציאח וביקשה את תמיכתו בקיום המנהג הקדום לטבול בנילוס. על זהותם המוסתערבית של השואלים עשויים להעיד הנימוקים ההלכתיים בהם השתמשו. המתירים לטבול בנילוס, כפי שעולה מתשובות רדב"ז בנידון, העלו שלוש טענות מרכזיות:

- א. כיצד העז רדב"ז לבטל מנהג מקובל מדורי דורות?
- ב. כיצד העז להטיל דופי בדורות הקודמים שטבלו בנילוס ולעשותם "בני נידה"?

304 שו"ת רדב"ז, ח, סי' קמא, צו ע"א.

305 הרדב"ז מזכיר שני חכמים שהתירו את הטבילה, "כה"ר אברהם נר"ו ו"כה"ר יצחק נר"ו" (שו"ת רדב"ז, ח, סי' קמא, צא ע"א), אך אפשר שאלו שמות בדויים.

306 אולי כתב-יד זה הוא כתב-יד ממנו הביא מאוחר יותר יצחק בדאבה את תשובת הרמב"ם בערבית בעניין הטבילה בנילוס מתוך תשובה של "מוהר"ש חקאן" בכתב-יד (כי ביצחק, עמ' לח). על כתב-יד זה ראה עוד בשו"ת הרמב"ם, מהד' פריימן, ירושלים תרצ"ד, עמ' xxii.

307 שיירי כנסת הגדולה, יורה דעה רא, סעיף קטן ו. האפשרות כי ר' שמואל חקאן היה אחד החכמים עמם התפלמס הרדב"ז נעוצה בשאלת בירור זהותו של הראשון. החיד"א כתב כי ר' שמואל חקאן מכונה גם ר' שמואל נ' חכים, ראה בערך זה בשם הגדולים לחיד"א. ידועים לנו פולמוסים אחדים שהתנהלו בין הרדב"ז לבין ר' שמואל חכים/חקאן. אחת המחלוקות הייתה בעניין הקראים – רדב"ז שלל את ההיתר שהעניק חכים לקראים לבוא בקהל (אשתור, תולדות, עמ' 483). אולם, היחס בין ר' שמואל חכים ור' שמואל חקאן אינו ברור וספק אם לפנינו אישיות אחת או שתיים. לפרטים נוספים על ר' שמואל חקאן/חכים ראה דברי יוסף, עמ' 411; אסף, מקורות ומחקרים, עמ' 219–229, עמ' 255–256; הנ"ל, באהלי יעקב, עמ' 185–186; אשתור, תולדות, עמ' 481, עמ' 482, הערה 54, עמ' 484, הערה 63; יערי, הדפוס, עמ' 24, 103–104; דימיטרובסקי, פרשה עלומה, עמ' 100; הקר, מגרבים, עמ' 586–587 והערה 72; שטובר, המסתערבים, עמ' 122, הערה 81. וראה ד' מצגר במבואו לשו"ת ר' יצחק בר ששת, ירושלים תשנ"ג, עמ' 13, הערה 41. כמה מתשובותיו של ר' שמואל ב"ר משה הלוי, המוזהה עם ר' שמואל חכים, השתמרו בכתבי יד, ראה למשל שו"ת לחכמי תורכיה, ב, 446–450, 451–452, 454–455, 463–464, 4136.

ג. מדוע לא סמך רדב"ז על דעת הרמב"ם, 'מרא דאתרא' של מצרים,³⁰⁸ המתיר במפורש בתשובתו לטבול בנילוס?³⁰⁹ טיעונים אלו עולים יפה עם הידוע לנו על השיח ההלכתי של המוסתערבים. מלבד ההסתמכות על הרמב"ם כמקור מרכזי, בולטת הצגת הטבילה בנהר כנוהג קדום הזוכה להילה של "מנהג הציבור" שאין לשנותו. זהו טיעון בולט גם בהגנה של ר' יוסף על הטבילה בנהר. בהקדמתו לתשובתו מציג 'ן' ציאה את עמדות שני הצדדים באופן שמסגיר את תמיכתו בשימור המנהג: "ברייב אשר נפל בעיר מצרים [=קאהיר] בין הרבנים יצ"ו רבני עיר מצרים על אודות הטבילה במי נילוס בהתגברותו... בכליג',³¹⁰ אשר אז הנשים טובלות שם כמנהגן מימי עולם וכשנים קדמוניות,³¹¹ כי הגאון הרב הישיש גדול בדורו מופת הדור רצה לאסור עליהם הטבילה שם...".³¹² 'ן' ציאה ומתנגדיו של רדב"ז שותפים לתפיסה כי הטבילה בנילוס היא מנהג קדום. רדב"ז, לעומת זאת, הכחיש את קדמותו של המנהג: "וגם אני יש לי במצרים יותר ממ"ה שנה וגדלתי בין החכמים ולא שמעתי שטבילה אשה בכליג' או בנהר במקום זחילתו, אלא עתה מקרוב הגידו לי שמקצת נשים טובלות שם...".³¹³

נראה אפוא כי הפולמוס על הטבילה בנילוס היה חלק ממסכת העימותים בין התושבים הוותיקים לבין חכמי המהגרים בסוגיות הלכתיות שונות. אחד הנושאים הקבועים לעימות בין חכמי המהגרים לחכמי המוסתערבים היה כשרות המקוואות והטבילה.³¹⁴ חכמי המהגרים מצאו פגמים במקוואות שהיו מוחזקים ככשרים בידי תושבי הארץ המוסתערבים. בחלב ערער ר' אלעזר 'ן' יוחאי³¹⁵

308 ראה שו"ת רדב"ז, ד, סי' אלף פח, ב ע"ב; שם, סי' אלף קסד, כד ע"ד.
309 התשובה נכתבה במקורה בערבית, ובצורה זו עמדה לפני רדב"ז ומתנגדיו. נוסח עברי של התשובה נדפס בשו"ת הרמב"ם, סי' שכא (=סי' ק במהד' פריימן). הנוסח הערבי שהובא בשו"ת הרמב"ם מבוסס על כתב-יד שהחזיק ר' יצחק בדאהב (כי ביצחק, עמ' לח), והוא שונה מעט מהנוסח שמצטטים רדב"ז ומתנגדיו.

310 אסף (כתבי יד, עמ' 496), קרא בטעות: בבליג'.
311 יש לתת את הדעת לביטוי בו בחר ר' יוסף לתאר את מנהג הנשים. לביטוי "מימי עולם ומשנים קדמוניות" יש קונוטציה חיובית ("וערבה לה" מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות", מלאכי ג, ה) ור' יוסף לא היה משתמש בו אם היה מתנגד עקרונית למנהג. בתוך תשובתו מפורשת יותר גישתו החיובית למנהג זה: "בדברים נכונים ומנהגות קדמונים יחד אבות ובנים סומכים בזה על קצת הגאונים" (201ב).

312 201ב.

313 שו"ת רדב"ז, שם, סי' קמא, קה ע"ב.

314 על עימותים סביב כשרותם של מקוואות בארץ-ישראל, מצרים וסוריה במאה השש-עשרה ראה גם למדן, עם בפני עצמן, עמ' 64–65. כיוון הדיון אצל למדן שונה מן הכיוון שנקטתי כאן.

315 ראה עליו: דברי יוסף, עמ' 362; דוד, עלייה, עמ' 160.

על כשרות המקוואות בעיר.³¹⁶ יחד עם חכם הקהל הספרדי, ר' משה כלץ,³¹⁷ מדד את המקוואות בעיר והגיע למסקנה כי אין בהם השיעור הנדרש בהלכה. הידיעה על בדיקת המקוואות בידי שני החכמים הספרדים הגיעה לאוזני הדיין המוסתערבי של העיר והלה נזעק על הערעור על המנהג המקובל בעיר: "וחרד חרדה גדולה והתחיל לחרחר ריב באומרו כי עשו אותנו בעלי נידות".³¹⁸ ר' יוסף נ' ציאה לא היה מעורב, כנראה, בסכסוך על המקווה בחלב, אולם הוא היה מעורב בעימות סביב מקווה בעיר חמת.³¹⁹ גם כאן נמנע ר' יוסף מלפסול את המקווה המקומי. בעיר זו הובאו המים למקווה מנהר סמוך באמצעות גלגל. ר' יוסף כתב לר' יוסף קארו תשובה מפורטת בה הגן על נוהגם של בני חמת והסביר מדוע אין להחשיב את הגלגל הנ"ל ככלי הגורם למים להיחשב שאובים. ר' יוסף קארו לא קיבל את דברי הסניגוריה של נ' ציאה ותבע לפסול את המקווה, אך ר' משה מטראני תמך בעמדתו של ר' יוסף נ' ציאה.³²⁰ קדמות המנהג מדורי דורות והרצון להימנע מהוצאת לעז על הדורות הקודמים הם הנימוקים המרכזיים גם כאן.³²¹

ר' יוסף הכשיר את המקווה בחמת, למרות שהגדיר את בני המקום

316 בתשובות העוסקות בפרשה לא נזכר שם העיר. הועלו השערות שונות בנדון. רוזאניס סבור היה כי האירוע התרחש בחמת (רוזאניס, תוגרמה, עמ' 127), אולם הבלין (ולפניו כבר אשתור) הוכיח בוודאות כי מדובר בחלב (הבלין, אלכלץ, עמ' 645, הערה 7). לראיה נוספת כי אכן מדובר בחלב, ראה אילן, מצח אהרן, עמ' 25, הערה 63. להפניות נוספות לדיונים בפרשה, ראה הראל, מחלוקת, עמ' 123, הערה 22.

317 ראה עליו: רוזאניס, תוגרמה, עמ' 58; הבלין, אלכלץ, עמ' 645.

318 שו"ת אבקת רוכל, סי' נב, לד ע"ב. על הפרשה ראה עוד שם, סי' נג; שו"ת מבי"ט, א, סי' קמג.

319 אל חמה, בערך באמצע הדרך בין דמשק לחלב.

320 כך מעיד בנו, ר' יוסף: "זה י"ג שנה בעוברי חמת רבה ראיתי שכל המים שמספקי[ם] בעיר ובמרחצאות ובמקואות הם באים ע"י אלו הגלגלים הגדולים והם עשויין בתוכן כמין תיבות קטנות בגופן של גלגלים שהן מתמלאין מים בשקיעתן בנהר ועולין ושופכין למעלה מן הסילון המקלח בתוך העיר וחששתי על המקואות ושאלתי את פי יושבי הארץ [כינוי למוסתערבים] אם נעשה הדבר על פי הוראת חכם ונמצא ביד א[נ]ח[ד] מגדוליהם פסק לרב כמה"ר יוסף נ' סייח ז"ל להכשיר ועליו חתימה מאבא מארי ז"ל [המבי"ט] לקיי[ם] את דבריו[ם]. [כמדומה שהיה מי שערער על מנהג הראשונים שהיו נוהגים כן משנים קדמוניות ובאו לקיים את מנהגם לומ[ר] שנוכח עשו" (שו"ת מהרי"ט, ב, יורה דעה, סי' יז, כא ע"ג). האם ר' יוסף מטראני לא ידע כי מי שערער על מנהג הראשונים היה ר' יוסף קארו?

321 "מענין טבילת מקוה עיר חמת שכתבתי שאין לפוסלו הואיל ונהגו בו מימי קדם דור אחר דור ולא מיחו בהם גדולי ישראל העוברים דרך שם אף אם במקוה [צ"ל כנראה: במקום] ההוא אינם בני תורה כן יאות [נכון לפניהם] ולא לקנטרם ולומר עליהם שהם ובניהם בני נידה הם ומי שירצה להיטיל בהם ובזרעם [נכון לפניהם] פסול רק שיאמר זה מצוה מן המובחר יותר מזה ולא יוציא לעז על הראשונים". שו"ת אבקת רוכל, סי' נד, לה ע"א. המילים "נכון לפניהם" נדפסו שלא במקומם. תיקנתי על פי מהדורת לייפציג תרי"ט.

המוסתערבים כ"אינם בני תורה", כדרך שראו אותם המהגרים היהודים מן המערב הנוצרי.³²² ר' יוסף קארו, בתשובתו הפוסלת את המקווה בחמת, מנגיד את רמתם הדתית של בני חמת לרמה הדתית של מרכזי התורה הספרדיים:

וגם בדורות אבותינו ובדורינו זה לא נראה ולא נשמע מי שיקל בכך אדרבא ראינו בשאלוניקי ובאנדרנופלו שהם מקומות תורה שהוציאו הוצאות מרובין ביותר לחצוב להם באר מיים חיים[!] לטבול בו וקודם לכן היו טובלות במי גשמים מכונסים והיו הנשים מצטערות מצד הקרח הנורא עד שהיו מגיעות לפרק המיתה... ואם בני חמת להיות שאינם בני תורה טעו... ראוי לגעור בהם ולכופם שלא יקלו בכך... והנה בקוסטאנטינ[ה] (איסטאנבול) יש מרחץ ובו מקוה הנעשה ע"י גלגל כזה ואין טובלין בו עם היותם בני תורה ק"ו במקום שאינם בני תורה [כלומר בחמת] ומי הוא אשר ימשכן עצמו להעמיד מה שעשו מי שאינם בני תורה.³²³

ר' יוסף נ' ציאח הטמיע אפוא את נקודת המבט הספרדית על תושבי הארץ הוותיקים, אך טען שיש מקום להכיר במנהגם ולא לכפות עליהם לשנות. אם אכן פנו המוסתערבים בקאהיר אל ר' יוסף, יש בזה כדי ללמד משהו על מעמדו של ר' יוסף במרחב המוסתערבי של זמנו. לפי השחזור שהצגנו, ראו בני הקהל המוסתערבי של קאהיר בר' יוסף כתובת הלכתית בעלת משקל, שיהיה בכוחה לתת מענה ראוי למתקפה של רדב"ז על מנהגי אבותיהם. לפי מצב המקורות שבידינו לא ניתן לשרטט את גבולות ההשפעה של ר' יוסף כפוסק ודיין. באלו קהילות הכירו במנהיגותו? מאלו קהילות שלחו אליו שאלות? אין לדעת את מרחב השפעתו של נ' ציאח כיוון שתשובותיו, ברובן המכריע, חסרות את שם מקומם של השואלים. עם זאת, אחת התשובות הנדפסות של ר' יוסף חושפת טפח מגבולות ההשפעה שלו. בתשובה ששלח לעיונו של ר' יוסף קארו מציין ר' יוסף נ' ציאח: "נשאלה שאלה לפני... מעיר צובה [חלב] וחמת וטוקט"³²⁴ על אופנים שונים אשר אירעו להם בבית משתיהם שקם אז אחד וקדש בת חבירו

322 הקר, גאון ודיכאון. בראשית המאה השש-עשרה כתב חכם מסוים על הפסוק "האירה עיני פן אישן המוות" (תהלים יג, ד): "בתלמוד תורה, כי בגלות אדום היה לי אור מצד התלמוד תורה אבל בגלות ישמעאל, שאין תלמוד תורה, 'האירה עיני' שתעורר אותם בתלמוד תורה ולא ישתכח תורה מישראל [הדגשה שלי ד.א.]" (ספר כף הקטורת, כ"י הספריה הלאומית בפריס Heb. 845, דף 16ב. מובא אצל הקר, שם, עמ' 577).

323 שו"ת אבקת רובל, סי' נה, לה ע"ד-לו ע"א.

324 Tokat, עיר במרכז אנטוליה, כ-400 ק"מ מזרחית לאנקרה. רואניס הסיק מכאן מסקנות מרחיקות לכת: "לרגלי סיבות אשר נעלמו מאתנו הוכרח [ר' יוסף] לנדוד למדינות שונות, ארם צובה, חמת וטוקט, עד אשר הגיע לדמשק" (תוגרמה, עמ' 142). ואין להשערה זו על מה שתסמוך.

בעד בנו בהיות הבת קטנה והאב קב"ל] קידושיה עם כוס יין ושתאו אז".³²⁵ מכאן שר' יוסף השיב לשואלים לא רק מירושלים ומדמשק אלא גם מקהילות נוספות בצפון סוריה ואף באסיה הקטנה. נוסף על מקומות אלה, השיב ר' יוסף גם לשואלים מקאהיר ומצפת³²⁶ ואולי אף מקהילות נוספות.

דמשק

אין בידינו תעודות המלמדות על כהונתו של ר' ציאה כדיין בקהל המוסתערבי בדמשק, אך ניתן ללמוד על תנאי העסקתו מתנאי העסקתו של דיין אנונימי,³²⁷ שכיהן אחריו בקהל המוסתערבי בעיר. בכתב המינוי של דיין זה, הובטח לו "שיהיה אדון ועטרה לראשם מהיום ועד עשר שנים"³²⁸ מחשון השל"ד ושיתנו לו פרח א' [חד]³²⁹ כל שבוע מלבד הנדב[ות] ומנהג השדוכין והחתנים ועל תנאי זה הלך מצפת לדמשק".³³⁰ לפי כתב המינוי קיבל הדיין משכורת שבועית. נוהג זה היה נפוץ בתנאי ההעסקה של מרביצי התורה³³¹ בקהילות שונות באימפריה

325 שו"ת ר"י קארו, דיני קידושין, סי' ז, ט ע"ד. נישואי קטינים היו מקובלים כנראה בקהילות סוריה. התופעה מוכרת באזור גאוגרפי זה כבר מימיו של הרמב"ם, שהעיר: "ומנהגם בדמשק להשיא בת ח' ובת ט'" (שו"ת הרמב"ם, סי' תכז). לתשובות נוספות בשו"ת ר' יוסף נ' ציאה העוסקות בקידושי קטינים ראה בדפים 49–51א, 74א, וראה גם 19–20א; ריבלין, לקורות, עמ' 100. לנישואי קטינה בחמת שבסוריה, ראה שו"ת ר"י בירב, סי' יח. על נישואי קטינים באימפריה העות'מאנית בכלל ראה למדן, עם בפני עצמן, עמ' 41–45; בן נאה, יהודים, עמ' 276.

326 התשובה בדפים 144–149א נכתבה בעקבות איגרת שהגיעה אל ר' יוסף מצפת. התשובות בדפים 156–165א, 177–179ב ואולי גם בדפים 152–156ב, נשלחו אף הן כנראה לשואלים מצפת.

327 שמו של הדיין לא נזכר במפורש והוא מכונה "הדיין הכהן נר"ו" (שו"ת מבי"ט, ג, סי' צא, קמד ע"א). אליעזר ויוסף יואל ריבלין מציינים כי שם החכם היה ר' חיים כהן (לקורות, עמ' 96, הערה 2) ואינני יודע על מה התבססו.

328 מינוי לעשר שנים היה תנאי שכיח בתנאי המינוי של מרביצי התורה באימפריה העות'מאנית. ראה למשל את דברי ר' יוסף חזן: "שהרי המנהג דכל שטרי הרבני[ם] הם לעשר שני[ם]" (חקרי לב, חושן משפט, ב, שאלוניקי תקצ"ב, סי' כד, ל ע"ג. מובא אצל בניהו, מרביץ תורה, עמ' כב).

329 שם מטבע. על המטבעות באימפריה העות'מאנית וערכם ראה: S. Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge 2000.

330 שו"ת מבי"ט, שם, שם.

331 על משרתו של ה"מרביץ תורה", או ה"חכם" ותנאי העסקתו, ראה בהרחבה אצל בניהו, מרביץ תורה (וראה ביקורתו של א' אשתור על חיבור זה, קרית ספר, לא [תשט"ז], עמ' 25–26), המוסתערבים לא השתמשו במונח "מרביץ תורה" וקראו לחכמים "דיין" או "חכם". גם בקהילות הספרדיות בסוריה, שעמדו תחת השפעת המוסתערבים, נעדר המונח "מרביץ תורה" (ראה בניהו, שם, עמ' קא–קב).

העות'מאנית במאה השש-עשרה³³² והתמיד גם בתקופות מאוחרות יותר,³³³ אם כי בקהילות אחרות נהגו הסדרי תשלום אחרים (משכורת חודשית או שנתית). אל המשכורת הקבועה נלוו הכנסות נוספות כנדבות העולים לתורה³³⁴ ותשלומים עבור עריכת שידוכין ונישואין. קטעים מתוך כתב מינויו של חכם זה השתמרו בתשובת המבי"ט: "וכן כתבו לו בכתב ששלחו לו שיבא אליהם שעיניהם עליו להגיד להם דרך ישר לא יכשלו בה והיה צדק אזור מתניו כו".³³⁵ על כתב המינוי חתמו כעשרים מראשי הקהל. בעקבות ערעור על ההסכם עם הדיין החדש, אושר ההסכם מחדש כחצי שנה לאחר מכן (תמוז ה'של"ד) ומלבד קבלת ההתחייבויות שבכתב המינוי בקניין, כמקובל בהלכה, חוזקה ההתחייבות בשבועה שלא יחזרו בהם בני הקהל מהתחייבותם. על האשרור חתמו יותר מארבעים איש מבני הקהל.

בראשית המאה השש-עשרה הייתה משרת הדיין בדמשק בידיו של חכם מוסתערבי מקומי, ר' ישמעאל, אולם, לפחות משנת ה'רפ"ב, אז כיהן ר' שם טוב אלפראנג' כדיין הקהל, עברה משרת הדיין בקרב המוסתערבים בדמשק מילידי העיר לידי חכמים שהיגרו אליה.³³⁶ ר' יוסף נ' ציאח הגיע לדמשק, כפי שביררנו בראש המאמר, מירושלים. הדיין האנונימי שהתמנה לכהן בשנת ה'של"ד בקהל הגיע גם הוא מחוץ לעיר – מצפת, ועם הדחתו, שוב פנו בני הקהל המוסתערבי אל צפת במטרה לחפש דמות תורנית חלופית שתוכל למלא את מקומו. ייתכן שבקרב הציבור המוסתערבי בעיר לא נמצאה דמות בעלת שיעור קומה תורני שיכולה הייתה ליטול על שכמה תפקיד זה, אך אפשר גם שלא נמצא מועמד שיסכים ליטול את המשרה, בשל גובה השכר הנלווה לה. ייתכן כי היעדר מועמדים מקומיים בעלי שיעור קומה רוחני קשור בהיעדרן של ישיבות בקהל המוסתערבי בדמשק. כך מתאר ר' משה באסולה את מצב לימוד התורה בדמשק: "ואין שם ישיבת תלמוד מתלמוד רק מקרי דרדקי כל א' [חד] לוקח לו ל' ומ' תלמידים".³³⁷

³³² ראה למשל בכתבי המינוי של מרביצי התורה שליקט בניהו, שם, עמ' כב–כח.

³³³ במאה השבע-עשרה: בן נאה, יהודים, עמ' 229. במאה התשע-עשרה קיבלו דייני איזמיר משכורת שבועית, ראה: ד' הכהן, "מעמדם החברתי של תלמידי חכמים באזמיר במאות י"ח–י"ט", חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 72–75.

³³⁴ ממקורות התקופה עולה כי לעתים היו העולים לתורה מייעדים את נדבתם ל"מריבין התורה" או ליעד ספציפי אחר ולא לקופת הקהל.

³³⁵ שו"ת מבי"ט, ג, סי' צא, קמד ע"ב.

³³⁶ על ר' ישמעאל ראה דוד, אחרוני הנגידים, עמ' 314; למדן, יחסים. על מוצאו המוסתערבי של ר' ישמעאל מרמזים דבריו: "שאני נחפו ללכת לעיר מולדתי דמשק" (דוד, שם, עמ' 320), מכאן שהיה יליד העיר ולא היגר אליה. על ר' שם טוב אלפראנג', חכם ספרדי שהיגר מצפת לדמשק, ראה: מסעות א"י, עמ' 67; בניהו, דרושיו, עמ' פז–פח.

³³⁷ מסעות א"י, עמ' 67. במהלך המאה השש-עשרה ישבו בדמשק חכמים ידועים ממוצא ספרדי, בפרקי זמן שונים (כגון ר' יעקב בירב, ר' יעקב אבולעפיא ור' משה נג'ארה).

כיצד ביססו דייני הקהילות המוסתערביות את סמכותם בקהל? במערכת היחסים שנרקמה בין החכם לבני הקהל בקהלים השונים באימפריה העות'מאנית נשמרה הזכות להטלת סנקציות של החכם כלפי הסרים למרותו, ובהן, בראש ובראשונה, החרם.³³⁸ חכמי האימפריה העות'מאנית הטילו נידויים על אנשים שסירבו לציית להחלטותיהם או פגעו בכבודם.³³⁹ ציאה מעיד שבני הקהל המוסתערבי "קבלו עליהם בכח נח"ש לבל יסורו מכל אשר אגזור עליהם על פי התורה והמצוה",³⁴⁰ אולם אין מכאן ראייה ליכולתו של ר' יוסף להטיל נידוי על המערערים על סמכותו. ר' יוסף מאיים אמנם לעתים בהטלת נידוי על הממאנים לקבל את דבריו: "ואני קושר במסורת הברית וגוזר בחומרת התורה ומשלח את הנח"ש אשר אין לו לחש"³⁴¹ במי שיערער על הדבר הזה עוד כל ימי עולם,³⁴² אך אין בידינו עדות לחרם או נידוי שהטיל ר' יוסף, אלא דווקא התנגדות לחרם שהוטל על ידי חכמי צפת על יהודה אבירלין.³⁴³ איננו יודעים מה הייתה מידת הציות של בני הקהל המוסתערבי לר' יוסף נ' ציאה, או האם קמו עוררין על פסקיו. עם זאת, במקום אחד תיאר ר' יוסף חוסר ציות להחלטתו בקרב המוסתערבים בדמשק. להלן נציג את המקרה ונבחן את אופן פעילותו של ר' יוסף בפרשה ואת הדרכים בהן פעל ליישום החלטותיו.

הפילוג בקהל המוסתערבים בדמשק והיחס למנהג

בימי כהונתו של ר' יוסף כדיין בקהל המוסתערבי, התפצל הקהל לשני קהלים שונים. נראה שהפילוג התרחש בסביבות שנת שי"ט.³⁴⁴ על הרקע לפילוג מספר נ' ציאה:

338 באותו אופן, בחברה הנוצרית הימניימית, היה בסמכותו של כל בישוף להטיל חרם על המשתתפים לקהילתו (הזולטיין, חרם, עמ' 675). על הנידוי והחרם בהלכה ראה שולחן ערוך, יורה דעה, שלד, ב; ערך "חרם", אנציקלופדיה תלמודית, יז, עמ' שכה-שמג; ג' ליבון, "על מה מגדין", שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 292-342.

339 בספרות השו"ת מוזכרים מקרים רבים כאלו. נציין רק כמה דוגמות: שו"ת רדב"ז, א, סי' שעח; שו"ת בנימין זאב, סי' רמח; שו"ת אבקת רוכל, סי' רו; שו"ת לחכמי תורכיה, א, 271-274ב; חכמים השתמשו לעתים בפריבילגיה זו מעבר לסמכות המוקנית להם. אל רדב"ז הגיעה שאלה בדבר חכם שנידה אדם שחייב לו ולא פרע את חובו (שו"ת רדב"ז, ח, סי' קצ).

340 286ב.

341 על פי קהלת י, יא. "נחש" כאן כפשוטו וכמדרשו: נח"ש = נידוי, חרם, שמתא. "אשר אין לו לחש" – דהיינו אין לו רפואה באמצעות לחשים (ראה בבלי, שבת קי ע"א).

342 שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב, עט ע"ב.

343 ראה הקר, אין פורענות, עמ' 70-71.

344 אני מקווה לעסוק במקום אחר בנסיבות פילוג זה. כאן אתמקד בבדיקת מעמדו של ר' יוסף בקרב שני הפלגים.

מעשה שהיה כך היה. בעיר דמשק יע"א, ק"ק המסתערב אשר שם היה להם בית הכנסת מיוחד, וסמוך לה הישמע[א]לים ביד חזקה בנו בית תפלתם. ובזה גברה יד אדוננו המלך יר"ה וצוה להחריב[ם] [ה] כפי נמוסי דתיהם. ולזה נתחלקו להתפלל בבתיים מיוחדים זמן מה, ובראותם כי נתקלקלה ההנהגה לסבת חילוק המקומות של התפלה, הסכימו הכל לקנות להם מקום מיוחד להיות מיוחד לבית הכנסת לכל...³⁴⁵

בסביבות שנת שט"ז, ככל הנראה, נחרבו בית-הכנסת הקדום³⁴⁶ בדמשק וכמה בתים בסביבתו, על ידי השלטונות.³⁴⁷ אנשי הקהל המוסתערבי החליטו להקים בית-כנסת חדש. חלק מן המימון לרכישת המגרש עליו נבנה בית-הכנסת החדש הושג באמצעות הלוואות. כמשכון עבור ההלוואות ניתנו כלי הקודש של בית-הכנסת (כתרים, רימונים, פרוכות וכדומה). בני הקהל הצליחו להקים את בית-הכנסת וזמן מה התפללו בו יחדיו ואף קיבלו תקנה, כנראה ביזמתו של נ' ציאה,³⁴⁸ כי ימשיכו להתפלל יחדיו גם בעתיד. אך לאחר זמן מה, התפלג הקהל:

אח"כ נתחדשו קצת מהם ונפרדו מעליהם להתפלל בבתיים מיוחדים. והנשארים אז בבית הכנסת ההוא השתדלו בפדיון הכלים ההם [כלי הקודש

³⁴⁵ שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב, עז ע"ב. על חורבן בית-הכנסת או סגירתו בידי השלטונות כגורם להתפוררות של קהלים באימפריה העות'מאנית ראה הקר, הארגון הקהילתי, עמ' 307–308. לפי אחת המסורות היה בית-הכנסת מוזמן התנאים: "ובעונות היה זה סבה לחורבן הבית הכנסת הקדום בדמשק שהיה קבלה בידם שנבנה הב"ה על יד רנ" אלעזר בן ערך תלמיד רבן יוחנן בן זכאי" (שו"ת מבי"ט, ג, סי' צט, קמז ע"ג). מסורת אחרת קישרה דווקא את בית-הכנסת בג'ובאר הסמוכה עם ר' אלעזר בן ערך. ר' משה באסולה, ששייר בג'ובאר בשנת ה'רפ"ב מספר: "יש שם מערה יפה אומרים ששם נחבא אליהו ז"ל ושהבית הכנסת ההוא שם מימי אלישע... ואח"כ ר' אלעזר בן ערך חדש אותה" (מסעות א"י, עמ' 68). וראה ריבלין, לקורות, עמ' 79, הערה 4.

³⁴⁷ ראה על כך: שו"ת מבי"ט, ב, סי' קעא; שם, ג, סי' צט. ראה גם שו"ת מבי"ט, ב, סי' מד, [כג] ע"ב: "על מה שאירע ב(ר)ד[משק] שהוציאו את היהודים מן הבתים אשר היו אצל מרגו [מסגד] שלהם סביב ועמדו כמה זמן ריקניות". ש"א רוזאניס מתארך את האירוע לשנת של"א בערך (רוזאניס, תוגרמה, עמ' 126). מ' בניהו מתארך את חורבן בית-הכנסת לסביבות ה'שט"ו–ה'שי"ז (בניהו, יוסף בחירי, עמ' סח–סט. ראה גם הנ"ל, דרושיו, עמ' קד). א' ויי"י ריבלין, שעסקו בנושא בהרחבה (ריבלין, לקורות, עמ' 105–110), פרסמו קינה בערבית שנכתבה על חורבן בית-הכנסת ובה נזכר התאריך: "פי שנת שווייה [נוסח אחר: שויה] אנשווינא", והיא שנת ה'שט"ז [שו"ה=השי"ז], או השכ"ב [שו"ה=השכ"ב] (ריבלין, לקורות, עמ' 109, ושם הערה 1). נראה שיש לבכר את הנוסח הגורס שהאירוע התרחש בשנת שט"ז, שכן בשנת שי"ט, כנראה (ראה לקמן, הערה 353), כבר השיב המבי"ט על שאלה הנוגעת לסכסוך בין פלגי הקהל המוסתערבי, סכסוך שפרץ אחרי חורבן בית-הכנסת. הקינה הערבית עתידה לתפרסם מחדש על-ידי י' אבישור ב"ממזרח וממערב".

³⁴⁸ "והחכ[ם] נר"ו שעל פיו נעש[ה] ההסכמה הראשונ[ה] [ה] ההגונ[ה]" (שו"ת מבי"ט, א, סי' רמו, קיז ע"א).

שמושכנו] משלהם כאמור, וב"כ וב"כ [ובין כך ובין כך] קצת מיחידי הקהל
ההוא שחזרו להתפלל בבתים אחרים קודם שפדו הכלים ההם לסבת קטטות
שהיה להם עם קצת מיחידי בה"כ הגדול[ה] ההיא, גם כי היו טוענים שצר
להם המקום ההוא עם היות שהסכימו מתחלה הכל לבל יחלקו עוד כל ימי
עולם למיגדר מילתא עברו ע"כ מפני התרת הרבים.³⁴⁹

קבוצת הפורשים הקימה קהל נפרד בשם "נוה שלום".³⁵⁰ ככל הנראה היה שמו
של הפלג השני "אוהל מועד".³⁵¹ הרקע לפרישה היה קטטות בין יחידי הקהל וכן
טענה כי המקום החדש צר מלהכיל את כל הקהל. ן' ציאה מטיל את האחריות
על הפורשים ורואה בהם אנשי מדון: "ואנשי קטטות הם כשם שעשו קצת יחידיים
מהנפרדים. הס כי לא להזכיר מפני הכבוד".³⁵² בסכסוך שפרץ בין שני הפלגים
על אודות כלי הקודש שנפדו מידי המלווים, פסק ר' יוסף כי לפלג הפורש אין
שום חלק בכלים אלו והם איבדו את זכותם עליהם. בפסיקתו תמכו חכמי צפת:
ר' יוסף קארו, המבי"ט, ור' ישראל די קוריאל.

למרות פקפוקו בטוהר כוונותיהם של הפורשים, לא התנגד ר' יוסף באופן
עקרוני לפילוג בקהל. האיסור ההלכתי היחיד שעשוי היה להיות בפילוג היה
ביטול ההסכמה שהתקבלה אחר חורבן בית-הכנסת, לפיה יתפללו כל בני הקהל
יחדיו. ר' יוסף פנה כנראה אל ר' משה מטרנאני בשאלה: האם הסכמתם המאוחרת
של אנשי "נוה השלום" להתפלל בנפרד מבטלת את הסכמתם הראשונה להתפלל
עם כל הקהל. למרות החשש שההסכמה הראשונה התקבלה בשבועה (עובדה זו

349 שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב, עז ע"ב. בראשית הקטע אולי צריך לקרוא: "אח"כ נתחדש
וקצת מהם נפרדו...". כידוע נדפס ספר זה בצורה משובשת וראה התנצלותם של המגיהים
במהדורה זו.

350 ן' ציאה לגלג על הבחירה בשם זה: "ודרך שלום לא ידעו" (286ב, על פי ישעיה נט, ח).
"נוה שלום" היה שם שכיח בקרב קהלי האימפריה העות'מאנית. קהלים בשם "נוה השלום"
או "שלום" התקיימו בשאלוניקי, איסטנבול ואזמיר (ראה בן נאה, החברה, עמ' 58, 60,
62). בית-כנסת בשם 'נוה שלום' פועל באיסטנבול גם כיום (ש' תובל, הקהילה היהודית
באיסטנבול, 1948-1992, ירושלים תשס"ד, עמ' 253).

351 המקור היחיד לכך הוא שו"ת מבי"ט, ב, סי' קעא. בתשובה מושמט שם העיר בה פועלים
הקהלים "נוה שלום" ו"אהל מועד", אולם נראה שהתשובה אכן עוסקת בדמשק. בשאלה
מזכירים השואלים את בית-הכנסת בעיר "שנסגר ע"י האומות בעונותינו... והוא קרוב לבית
תפלתם של הגויים" (שם, עט ע"ג). בתשובתו מזכיר המבי"ט את בית הכנסת הקדום בעיר
"הקדמון ומקודש מאלף שנים" (שם, דף פ ע"ב). תיאורים אלה מתאימים לבית הכנסת הקדום
בדמשק, כפי שזכר למעלה.

352 שו"ת אבקת רוכל, שם, עז ע"ד-ע"ח] ע"א.

הייתה מסופקת אצל המבי"ט, מצא המבי"ט פתח להתרת ההסכמה הראשונה.³⁵³ נראה שבעקבות זאת הכיר ר' יוסף בהתרת ההסכמה הראשונה. במקום אחר דן ר' יוסף בהסכמה, שהתקבלה כנראה בצפת, האוסרת על פילוג בקהל.³⁵⁴ כדי למנוע ערעור על המסגרת הקהלית התקבלו לעתים בקהלים מהדגם השלוניקאי³⁵⁵ הסכמות האוסרות על היחיד לעזוב את קהלו.³⁵⁶ לעתים בחרו העוזבים שלא להצטרף לאחד הקהלים הקיימים אלא להקים קהל חדש. למרות הסכמה זו, הקימו יחידים מאחד הקהלים בעיר בית-כנסת חדש, בטענה כי ההסכמה לא התקבלה בכל הקהלים ולא הכריזו עליה בבית-הכנסת ולכן אינה מחייבת אותם. לאחר שנטען כלפיהם כי עברו על ההסכמה, פנו השואלים אל ר' יוסף. ר' יוסף קבע כי כיוון שההסכמה לא הוכרזה ברבים אין לה תוקף משפטי, אולם, לדעת ר' יוסף, השאלה העיקרית איננה תוקפה של ההסכמה, אלא השלום בין הקהלים: "אם מחמת ההסכמה ההיא ימשכו מריבות בקהל לית בה משא [אין בה ממש] ואם בקיומה ימשך שלום ואהבה ואיש את רעהו יעזורו... וכל א' [חד] מהם מכיר על פי דרכו וערכו... יאות לקיימה, אף אם לא נקראה ברבים, ויאות לקרותה ברבים ויקיימה הכל".³⁵⁷ לעתים, טען ר' יוסף, דווקא הפילוג משרת את השלום. אמנם לכתחילה יש ערך חיובי באחדות הקהל, אולם כאשר ישנו סכסוך פנימי, עשוי הפילוג להרגיע את הרוחות. נמצא, שהוא

353 שו"ת מבי"ט, א, סי' רמו. יש להעיר כי בתשובה, הממוענת "להחכם הדיין כמה"ר יוסף ציאח נר"ו" (ק"ו ע"ד), לא נזכר שם העיר בה התרחשו הדברים, אולם כבר בניהו (יוסף בחירי, עמ' סח) שיער שמדובר בדמשק. בסיום התשובה, אחר חתימת המבי"ט, נרשם "שנת שיטה", דהיינו ה'שי"ט, ונראה שזו כותרת התשובה הבאה (סי' רמו) ולא חלק מן החתימה. עם זאת, אם נקבל את הנחת בניהו ששו"ת מבי"ט מסודר בסדר כרונולוגי (ראה לעיל, הערה 14), הרי שגם סי' רמו נכתב בשנת ה'שי"ט או בסמוך לכך (וראה בניהו, יוסף בחירי, שם, הערה 325).

354 152ב–156ב.

355 י' הקר הצביע על שני דגמים מרכזיים להסדרת היחסים בין הקהלים בערי האימפריה העות'מאנית: הדגם האיטנבולי, לפיו רוב הקהלים יכולים לכפות החלטה מסוימת על אחד הקהלים או מיעוט מבין קהלי העיר, ולעומתו, הדגם השלוניקאי, בו כלל הקהלים בעיר אינם יכולים לכפות החלטות על קהל בודד או על מיעוט מבין הקהלים. רוב הקהלים בבלקאן ובתורכיה האירופית אימצו את הדגם השלוניקאי ואילו קהילות תורכיה האסייתית והמזרח התיכון נהגו, בדרך כלל, לפי הדגם האיטנבולי. כפיפותו של הקהל הבודד לכלל הקהלים בדגם האיטנבולי לא הייתה מוחלטת ונגעה רק לנושאים בעלי השלכה ציבורית (חזקות הדיר, מיסוי, יחסים עם השלטונות ועוד). בדגם האיטנבולי הוקמו מוסדות קבועים אשר ישבו לעתים מזומנות ודנו בענייני הציבור כדי להגיע להחלטה משותפת. בדגם השלוניקאי, לעומת זאת, לא קמו מוסדות קבועים כאלו, אם כי לעתים נערכה אספה אד הוק של מנהיגות כל הקהלים כדי לפתור בעיות דחופות (ראה הקר, החברה, עמ' 237–243; הנ"ל, הארגון הקהילתי, עמ' 294–298).

356 הקר, הארגון הקהילתי, עמ' 295. להפניות לדיונים בספרות השו"ת בנדון, ראה שם, עמ' 296, הערה 28. ראה גם שו"ת לחכמי תורכיה, א, 25ב (תשובה של ר' יהושע שונצין כנראה).

357 154א. ראה גם 153א.

אינו שולל באופן אפריורי פילוגים ופיצולים בקהל. כך גם לא טען ר' יוסף כי לבני "נוה השלום" אין רשות לפרוש מהקהל המוסתערבי בדמשק, כדרך שנהג, למשל, מהרשד"ם בשאלוניקי.³⁵⁸

נפנה כעת לברר, האם ראה ר' יוסף את אנשי "נוה השלום" כממשיכים להיות כפופים למרותו? ומאידך, מה היה מעמדו של ר' יוסף בעיני הפלג הפורש? האם המשיכו לראות בו סמכות מחייבת?

מדברי ר' יוסף עולה כי הוא המשיך, לכאורה, להיות סמכות רבנית לשני הקהלים יחדיו. לדבריו, "ואף אם מתחילה היה כיס אחד לכולם בנדבות ודמי המצוות והמשמרו[ת] עכשיו נתחלקו בזה, אמנם נשאר חבר עיר על הכל".³⁵⁹ כלומר, למרות שהפורשים ייסדו קופה נפרדת ונפרדו ארגונית, נותר החכם, ר' יוסף נ' ציאה, מנהיג שתי הקבוצות. מתשובה של המבי"ט העוסקת כנראה בסכסוך בין שני הפלגים,³⁶⁰ נראה כי לפחות תקופה מסוימת בתחילת הפירוד הוכר ר' יוסף כדיין משותף לשני הקהלים, והייתה להם גם מנהיגות ("מעמד")³⁶¹ משותפת: "ואחר החילוק ההוא בעונות השתדלו אלו ואלו מפה ומפה לזכו[ת] ותועלת העניים להיות כיס א' אחד לכל העניים ולב א' אחד, מונהגים על פי מעמד א' אחד ודיין א' אחד יתמיד יעמיד השלום באהבה ואחוה תמיד ביניהם".³⁶² תחילה דיין אחד ומעמד אחד המשיכו לנהל את הקהלים, אולם, לאחר מכן התפרדה החבילה: "ובעונות לא איסתייעא מילתא ובסבה מה או סבות באו לידי חלוק והפרש ונחלקו הלבבות ואף גם זאת בראות ששלום היחידיים הוא להיות כל קהל בפני עצמו ומה גם לסתום פי האומות לכל קהל חכם ודיין ומעמד בפני עצמו, כן עשו".³⁶³

בין אם נתמנה חכם אחר ב"נוה השלום" ובין אם לאו, ברור כי ר' יוסף ראה עצמו כבעל סמכות גם בקהל "נוה השלום". כך עולה מתשובה של ר' יוסף

358 ראה הקר, הארגון הקהילתי, עמ' 295–298.

359 שו"ת אבקת רוכל, סי' קכב, עז ע"ב. המונח "חבר עיר" מופיע בהלכה בכמה הקשרים. משמעות המונח היא כנראה חכם העיר, ראה אלון, המשפט העברי, עמ' 518, הערה 110 (למשמעויות אחרות, ראה אנציקלופדיה תלמודית, יב, ערך "חבר עיר"). ידידי דב הכהן הפנה אותי לדבריו של ר' חיים בנבנישתי בנושא: "חבר עיר שהוא המריץ תורה" (שו"ת בעי חיי, חושן משפט, א, סי' רמד, רצט ע"ב). על המונח "חבר עיר" ככינוי לחכם או למריץ תורה (ביחס לעיסוק בצרכי ציבור) בקהילות האימפריה העות'מאנית, ראה בורנשטיין, הרבנות, עמ' 242–243, וראה גם בן נאה, החברה, עמ' 189, הערה 241.

360 ראה לעיל, הערה 351.

361 השימוש במונח הספרדי "מעמד" בדברי השואלים ראוי לבדיקה מעמיקה, במידה ואכן עוסקת התשובה בקהל המוסתערבי בדמשק (ראה לעיל, הערה 351). קשה להכריע אם יש כאן שימוש במינוח רווח לצורך הדיון או שמא כך נקראה, במינוח הספרדי, גם ההנהגה המוסתערבית, ואכמ"ל.

362 שו"ת מבי"ט, ב, סי' קעא, עט ע"א.

363 שם.

העוסקת במנהגי קריאת התורה בשמיני עצרת.³⁶⁴ בטרם עזב נ' ציאח את דמשק ושב לירושלים, הוא ניסה לבטל מנהג מסויים שנהגו המוסתעריים בדמשק בשמיני עצרת בקהל המוסתערי המרכזי ובקהל "נוה השלום":

וכעת בחשבי לצאת מהעיר ללכת ע"ה ירושלים תוב"ב להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה³⁶⁵ רציתי לבטל מהם מנהג גרוע שהיה להם, ויש בו צד אסור, ודרשתי להם על כך בבית הכנסת הגדולה של ק"ק המסתערב יצ"ו וכולם קיבלו את דבריי והסכימו יחד בבטולו. ובכן ראיתי לגלות אופן קצת יחידים, שנפרדו מעליהם לסבת השררה והמחלוקת וקבעו להם לבדם מקום מיוחד להתפלל בו קראוהו בשם "נוה השלום" ודרך שלום לא ידעו. ובכן השיבוני שאינם רוצים לבטל מנהג אבותיהם³⁶⁶ אף אם יש איסור בדבר... ובכל זאת עברו על הכל בשלא[?] ברצון יריאי ה'.³⁶⁷

מדברים אלו עולה כי ר' יוסף ביקש לפסוק את פסקיו גם לאנשי קהל "נוה השלום". כפי שנראה בהמשך, נהג מנהג הקריאה לו התנגד ר' יוסף גם בג'ובאר הסמוכה, אולם אין רמז לכך שר' יוסף ניסה לבטל את המנהג בג'ובאר. מסתבר כי ר' יוסף ראה בג'ובאר מרחב שעומד מחוץ ל"תחום שיפוטו" ההלכתי, כיוון שבמקום הייתה הנהגה תורנית מקומית.³⁶⁸ אנשי קהל "נוה השלום" השתייכו בעבר לקהילתו, והיו שייכים אליה, בתודעתו של ר' יוסף, גם לאחר פרישתם מהקהל המרכזי. זאת ועוד, בתשובת ר' יוסף אין זכר למנהיגות תורנית חלופית בה נתלים אנשי "נוה השלום" כהצדקה למנהגם. הצדקתם היחידה להמשך קיום המנהג היא עצם היותו מנהג ישן.

ר' יוסף מתאר את ניסיונו לבטל את המנהג בקהל "נוה השלום" בלשון עדינה:

364 286–288א. קטעים מתשובה זו פורסמו אצל אסף, כתבי יד, עמ' 495. בניהו, שעמדו לפניו רק הקטעים שפרסם אסף ולא התשובה כולה, קבע כי זמנה של התשובה הוא "לא לאחר קיץ שכ"ח" (בניהו, יוסף בחירי, עמ' פב). ראוי לציין כי התיארוך של בניהו תלוי בתיארוכו לתשובת המבי"ט העוסקת בעניין (שו"ת מבי"ט, ב, סי' קכט) לשנת ה'שכ"ט (בניהו, שם, עמ' סח, הערה 325).

365 ר' יוסף רומז בכך לתפקידו העתידי כדיין בירושלים.

366 בדרך דומה נימקו חכמי המוסתעריים בצפת את התנגדותם לניסיונם של החכמים הספרדים לשנות את סדרי הקריאה בפרשות תוריע ומצורע בשנה מסוימת: "ועתה פעם אחרת בשנת הש"ח ליצירה נתקבצו כל חכמי העיר רבותינו הספרדים יצ"ו והסכימו להפרידם והפרידום ושלחו לחכמי המוסתעריים יצ"ו להפרידם כמותם ולא רצו כי אם בהר ובחוקותי שאמרו זהו מנהג אבותינו וקדמונינו בידנו מעולם ושנים קדמוניות" (עיבור שנים, לב ע"ב). וראה דיון באירוע זה אצל הקר, גאון ודיכאון, עמ' 573.

367 286ב.

368 ייתכן כי הדיין בג'ובאר בזמן זה היה ר' עבדאללה נ' נאצר. ראה עליו: דברי יוסף, עמ' 371–375; ריבלין, אחד קדוש; הנ"ל, לקורות, עמ' 83, הערה 2. 'עבדיה נ' נאציר' חתום על צוואה שנעשתה בדמשק בשנת ה'שלי"ט (שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' טו, כה ע"ב).

"ובכן ראיתי לגלות אוזן". אולם מדברי המבי"ט עולה כי ר' יוסף ניסה להשליט את עמדתו בקהל "נוה השלום" באופן תקיף יותר: "והחכ"ם... הוא מוחה בידם וגזר עליהם שלא ישנו מנהג כל קהילות ישראל".³⁶⁹ אנשי קהל "נוה השלום" סרבו לקבל את פסיקתו של ר' יוסף והוא כתב תשובה מפורטת לביאור שורשי התנגדותו למנהג הקריאה המקומי. איננו יודעים אם נקט באמצעים נוספים. ייתכן כי ר' יוסף שלח את התשובה לראשי קהל "נוה השלום", אך אין ראיה ברורה לכך. מסתבר שר' יוסף נמנע מלהחרים את אנשי קהל "נוה השלום", שסירבו לציית לפסקו, או מפני שהניח שסנקציה זו אינה אפקטיבית (יעילותו של החרם היא כלפי יחיד או בודדים ולא כלפי קבוצה) או שמא, בשלב זה של הפירוד, לא סבר שבידו להפעיל אמצעים כאלה.

מהו המנהג שעורר את התנגדותו העמוקה של ר' יוסף? בטרם פנה ר' יוסף לבאר את הנימוקים ההלכתיים להתנגדותו למנהג הקריאה בתורה בשמיני עצרת, הוא תיאר את הסתייגותו ממנהגים נוספים בדמשק וסיפר על מאבקיו לשרשם: "ובדבר שיש בו איסור ונדנד עבירה בטלית ממהגם... וקצתם איחרתם כדי להעביר מהם המנהגים ההם מעט מעט לבל יבא הדבר לידי מריבה ומחלוקת".³⁷⁰ ר' יוסף מפרט כמה מנהגים שלא היו רצויים בעיניו: שתיית חלב מבהמה שנחלבה על ידי גוי (ללא השגחת יהודי)³⁷¹ ואכילת קנכריס³⁷² ודבש ענבים (בערבית: דבס) שנעשו על ידי גויים.³⁷³ לא הייתה זו הפעם הראשונה שבה פרצה בדמשק מחלוקת בעניין כשרותו של דבש הענבים. כמאתיים שנה קודם לכן נשאל הר"ן מצפת בעניין זה: "ונהגו בו איסור מיום באנו לארץ על פי החכמים שהיו הנה ז"ל, ובימיהם היה בדמשק נכבד אחד ובעל הוראה בעינו³⁷⁴ (הו)תיר בכח הראיות שאכתוב בקוצר, ונחלקו

369 שו"ת מבי"ט, ב, סי' קכט, ס ע"א-ע"ב.

370 286ב.

371 האיסור לשתות חלב שחלבו גוי נובע מחשש שמא עירב הגוי חלב בהמה טמאה בחלב הבהמה הטהורה, ולכן אסור לשתותו, אלא אם כן השגיח יהודי על החליבה. ראה משנה תורה, הל' מאכלות אסורות ג, יג.

372 דוחן, על פי היוונית: χέντρος (אסף, שם, הערה 1). על גידול הדוחן בארץ-ישראל וסביבתה, ראה עמר, גידולי א"י, עמ' 77. גם הקנכריס, כמו דבש הענבים, היה מתוצרת נכרית ("והיו אוכלים הקנכריס שעשו הגויים" [286ב]), אולם לא מבואר איזה איסור היה כרוך באכילתו.

373 ה'דבס' הוא דבש המופק ממשרת פרות לאחר הרתחתם. בשו"ת הר"ן, סי' ה, מופיע תיאור של תהליך הפקתו. לתהליך ההפקה ראה גם עמר, ייצור. עמר (גידולי א"י, עמ' 114) מעלה השערה כי המוצר התפתח במזרח התיכון בעקבות האיסור המוסלמי לשתות יין, אם כי המוצר היה מוכר גם לפני הכיבוש הערבי. בשנת 1488 ציין ר' עובדיה מברטנורה את דבש הענבים בין מיני הדבש שנמכרים בירושלים (יערי, איגרות, עמ' 132).

374 בדפוס קושטא ש"ח: בעיניו. א' אשתור העלה השערה כי החכם המתיר אינו אלא ר' יעקב

עליו כל החכמים הר' שלמה עמנואל והר' פרץ והר' שם טוב ז"ל,³⁷⁵ ובימיהם לא היה בארץ פוצה פה ומצפצף עליו היתר, ועתה בעונותינו אחר שנתבקשו בשיבה של מעלה קמו המתחכמים ורצו להתירו...". הר"ן סבר שיש מקום עקרוני להתיר את הדבס לאכילה, אך למעשה נמנע מלפסוק כן: "אבל למעשה אני אוסר.... ופגי"ן [ופורץ גדר ישכנו נחש]".³⁷⁶

אולם, עיקרה של התשובה אינו עוסק בתחום הכשרות אלא בענייני ליטורגיה. ר' יוסף הסתייג, כאמור, ממנהג הקריאה בתורה בשמיני עצרת של בני הקהל המוסתערבי. המנהג המקובל בקהילות חוץ לארץ הינו לקרוא ביום הראשון של שמיני עצרת את פרשיית "כל הבכור"³⁷⁷ וביום השני את פרשת "וזאת הברכה".³⁷⁸ ביום השני (הוא יום "שמחת תורה") קוראים בנוסף את הקטע הפותח מפרשת "בראשית" בספר תורה נוסף³⁷⁹ ואת קרבן היום³⁸⁰ בספר שלשי. בניגוד לכך, נהגו בבית הכנסת המוסתערבי לקרוא בשני הימים את פרשת "וזאת הברכה", "פרשת בראשית" וקרבן היום. מנהג זה היה ייחודי כנראה למוסתערבים בדמשק וסביבתה. ר' יששכר נ' סוסאן, שתיעד את המנהגים הליטורגיים השונים בארץ-ישראל במאה השש-עשרה בספרו "עיבור שנים",³⁸¹ אינו מציין שום קהילה הנוהגת כך.³⁸²

- בן חננאל הסיקילי, בעל ילקוט "תלמוד תורה" (אשתור, תולדות, עמ' 365), וראה גם ש"ח קוק, **עיונים ומחקרים**, ב, ירושלים תשי"ט, עמ' 274–278.
- 375 על זהות החכמים הללו, ראה שו"ת הר"ן, סי' ה, עמ' לו, הערות 7–9.
- 376 שו"ת הר"ן, סי' ה. סיבת האיסור היא שהדבס נחשב כעין יין וממילא, אם נעשה על ידי גויים הוא אסור משום יין נסך. לדיונים הלכתיים בעניין ה"דבס", ראה עוד: שו"ת רדב"ז, ב, סי' תשכט; שו"ת מהרי"ף (ר' יעקב פראג'י, מצרים, ת"כ–ת"צ בערך), סי' כא; עמר, הדבס, עמ' 244–245; הנ"ל, "חידושים אגרונומיים בראי פרשנות ספרי הקודש וההלכה בימי הביניים", **בד"ד**, 3 (תשנ"ו), עמ' 95–96 והערה 48 שם.
- 377 דברים טו, יט–טז, יז.
- 378 תלמוד בבלי, מגילה לא ע"ב; משנה תורה, הל' תפילה יג, יב; שולחן ערוך, אורח חיים, תרסב, ב.
- 379 כדי למנוע טרחה מזהיבור שייאלץ להמתין עד שיגללו את הספר מסופו לתחילתו.
- 380 במדבר כט, לה–ל, א.
- 381 הספר יצא לראשונה בשם "תיקון יששכר" (קושטא שכ"ד). על המהדורות השונות של הספר בדפוס ובכתב יד ראה י' הקר, "יששכר אבן סוסאן על עליית כהנים לתורה בשמחת חתנים", הערה 91 לעיל, עמ' 80–82, 90–91.
- 382 למנהגי הקריאה בסוכות, ראה עיבור שנים, סז ע"ב–עב ע"א. התיאור בעיקרו מסתמך על ספר "אבודרהם" אך נ' סוסאן מוסיף על דבריו הערות משלו. נ' סוסאן ציין כי המוסתערבים נוהגים לקרוא בכל יום בחול המועד רק את הפסוקים של קרבן אותו היום (כנהוג כיום בארץ-ישראל) ואף הוסיף כי שמע מר' ישועה, דיין המוסתערבים בצפת, כי ר' יעקב בירב חיזק את מנהגם "ואמר להם שהאמת אתכם והוא הטוב והישר" (דף סט ע"א). הספרדים, לעומת זאת, המשיכו זמן מה לנהוג כמנהג חו"ל, אשר היו מורגלים לו, לקרוא בכל יום

באופן כללי, מגלה ר' יוסף יחס חיובי ביותר למנהג הציבור.³⁸³ נראה שנטייתו להכיר במנהג כגורם בעל סמכות רבה בעולם ההלכה קשורה גם בהשפעה הרבה של בעלי התוספות עליו.³⁸⁴ כאמור לעיל, עמד לימין של הנוהגות לטבול בנילוס, למרות ערעור הרדב"ז; לימד זכות על המנהג שלא להפריש תרומות ומעשרות סמוך לארץ-ישראל (מצרים, סוריה), כנגד האמור בתלמוד;³⁸⁵ אישר את מנהג הסועדים לטעום גם לפני שטעם המברך;³⁸⁶ הכיר במנהג הנשים לצאת בתכשיטים לרשות הרבים בשבת, בעקבות הסנגוריה של התוספות על נוהג זה;³⁸⁷ הצדיק את ההיתר הנהוג לחתוך ירקות לסלט בשבת³⁸⁸ ואת ההיתר הרווח לאכול דבש

את פסוקי הקרבנות של שני ימים. על מנהגי הקריאה בתורה בשמחת תורה ראה גם שו"ת רדב"ז, ד, סי' אלף רעט [רח].

383 על מעמד המנהג בהלכה ראה שפרבר, מנהגי ישראל, א, עמ' כ-ס; אלון, המשפט העברי, עמ' 67-113; מובשוביץ, המנהג.

384 כידוע תפס המנהג מקום מרכזי בחיי הדת בחברה האשכנזית הימ-ביניימית. בעקבות הפער בין הנהג הרווח לבין הנחיות מסוימות בתלמוד הבבלי, התקדשו הפרקטיקות הקדומות וקיבלו מעמד של "מנהג" שאין לסור ממנו. בימי בעלי התוספות נחלש מעמדו של המנהג בפסיקת ההלכה (תא שמע, מנהג אשכנז, עמ' 14, 19) אולם גם אצלם נמשך הניסיון ליישב בין המנהג הרווח לבין ההלכה התלמודית. על יחסם של חכמי אשכנז ובעלי התוספות למנהג ראה לדוגמה במחקרים הבאים: תא שמע, שם; ח' סולובייצ'יק, הלכה כלכלה ודימוי עצמי, המשכונאות בימי הביניים, ירושלים תשמ"ה; הנ"ל, יונס, סחר בינים של גוים: על גלגולה של הלכה בעולם המעשה, תל אביב תשס"ג; idem., "Religious Law and Change: the Medieval Ashkenazic Example", *AJS Review*, 12, 2 (1987), pp. 205-221. **בשלהי ימי הביניים**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 190-228; גלינסקי, ארבעה טורים, עמ' 255-256.

385 א. גם הרדב"ז כתב שאין נוהגים להפריש וציין "כיון שנהגו כל בני חוצה לארץ שלא להפריש ולא ראינו מי שמיחה בידם מנהג אבותיהם תורה היא ויש להם כמה גדולי עולם על מה שיסמוכו..." (שו"ת רדב"ז, ב, סי' תרנט, יג ע"ב).

386 "מנהג זה יש לו סמך... שהרי כתבו התוספות..." (ב14).

387 222-223 א. ראה גישת הבבלי בשבת נו ע"ב; נט ע"ב; סב ע"א. לעומת זאת בארץ-ישראל סברו שיש איסור אפילו בימי חול, משום שתכשיטיה נועדו להתנאות בעיני בעלה בלבד (ב"מ לוין, "מעשים לבני א"י", **תרביץ**, א [תר"ץ], עמ' 96-97). כך הייתה ההלכה הקדומה בארץ-ישראל ואף באיטליה. אמנם, בימי הגאונים התרופף האיסור (תא שמע, הלכה, עמ' 130-148). ההיתר היה מקובל גם באשכנז בימי הביניים. נ' ציאח מביא את דברי התוספות (שבת סד ע"ב, ד"ה רבי ענני) המלמדים בדרכים שונות סנגוריה על ההיתר. התוספות מסיקים שכיוון שכיום "אין לנו רה"ר [רשות הרבים] גמור דכל רה"ר שלנו כרמלית היא", ניתן להקל ולשאת תכשיטים ברחוב, למרות החשש שהאישה תסיר את התכשיט ותטלטלו בידה. נ' ציאח אינו מזכיר כלל בתשובתו את עמדתם של חכמי ספרד וצפון אפריקה השונה בתכלית מעמדת התוספות וחכמי אשכנז, ומכירה בקיומה של "רשות הרבים" גם כיום. ר"י קאר, לעומת זאת, הביא את שתי העמדות בעניין הגדרת רשות הרבים, מבלי להכריע במפורש ביניהן (שולחן ערוך, אורח חיים, סי' שמה, סעיף ז).

388 225. השווה: שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' לח; שולחן ערוך, אורח חיים, סי' שכא, סעיף יב.

למרות שמעורבים בו רגלי הדבורים;³⁸⁹ אישר את הנוהג לפיו קורא הש"ץ בתורה עבור העולה שאינו בקי בקריאה;³⁹⁰ הכיר במנהג עממי של כוהנים להיכנס לקברי צדיקים³⁹¹ ונמנע מלהטיל דופי במנהג הציבור להספיד נפטרים סמוך לחג, בניגוד להלכה.³⁹²

מדוע נטה כאן ר' יוסף מדרך הפסיקה הרגילה שלו? ככל הנראה, משום שבכל המקרים שהוזכרו למעלה, ובמקרים נוספים, מבוססת ההגנה של ׳ן׳ ציאח על המנהג על דברי הפוסקים. לעומת זאת, למנהגי הקריאה של המוסתערבים בדמשק לא נמצא תקדים באחד מספרי הפוסקים. האם היו גורמים נוספים להתנגדותו של ׳ן׳ ציאח למנהג זה? מדוע לא ראה במנהג הקריאה הייחודי ״מנהג המקום״ שיש להכיר בו ולא לבטלו?

התשובה פותחת בראיות לכך שאין לקיים מנהג שבעשייתו עוברים איסור.³⁹³ ל״מנהג״ כאינסטיטוציה הלכתית יש תוקף כל עוד אינו מכיל איסור. איזה איסור מצא ר' יוסף בדרך הקריאה המקובלת בדמשק? ׳ן׳ ציאח מציין טעם קבלי להתנגדותו למנהג המקומי: ״ואחר שהתחילו בראשית שוב אין להם מקום לקרות וזאת הברכה שכבר עבר זמנה דהא ג׳ן״ [53=] פרשיות שבתורה לגן מרכבות אחוים, כל פרשה אחוזה במרכבתה עולה במשמרתה ומתקדשת בשבתה, כמאמרם במדרש הנעלם בזוהר ואין לערבב פרשה שלא במרכבתה והדברים סתומים לדוגמא עליונה כדכתיב׳ [ב] ג׳ן״³⁹⁴ נעול אחותי כלה״״.³⁹⁵ לכאורה לפנינו דוגמה לבעיה הלכתית בה פסק ר' יוסף ׳ן׳ ציאח על פי הקבלה. קריאת קטע מפרשת בראשית ביום הראשון של שמיני עצרת, ולאחריו חזרה לאחור (ביום השני) לפרשת וזאת הברכה מביאה ל״ערבוב״ של הכוחות העליונים

389 א61–ב62.

390 ״התוספות שם [ראש השנה כז ע״א, ד״ה בתורה אחד קורא] מקילין בכך ולכן יש להניחם על מנהגם״ (116ב).

391 117ב–118א. ׳ן׳ ציאח סייג את היתרו בכך שלא יגעו בקברים עצמם. מנהג עממי של כוהנים להיכנס לקברי צדיקים היה רווח במשך דורות רבים, למרות התנגדות רוב הפוסקים. מקור המנהג הוא בדברי הזוהר (וישלח, קסח ע״א). ראה שפרבר, מנהגי ישראל, ב, עמ' רכז–רכט. וראה מאמרו של י״ש שפיגל בקובץ זה.

392 124א. הדבר נאסר בתלמוד. ראה: בבלי, מועד קטן ח ע״א; משנה תורה, הל' אבל יא, ז. הדוגמות שמניתי כאן מלמדות על עמדתו ההלכתית העקרונית כלפי המנהג, אך יש להיזהר מלקבוע כי כל המנהגים הללו נהגו בפועל בזמנו ומקומו, שכן מנהגים אלו מופיעים במסגרת התשובות ״צמודות תוספות״.

393 ׳ן׳ ציאח נסמך על דברי התלמוד במסכת ראש השנה, טו ע״ב ותוס' שם, ד״ה וכי נהגו.

394 מילה זו מודגשת במקור. מוטיב ה״גן״ העליון נזכר גם בתשובה העוסקת בעונש הכרת (21א–21ב). במסגרת התשובה דן ר' יוסף בל״ב נתיבות החכמה: ״והם סוד ל״ב נתיבות פלאות חכמה בעד״ן ג׳ן אלהים שסודם עשרה מאמרות שבהם נברא העולם וכ״ב אותיות א״ב שבהם נבנתה התורה״ (21א). שימת המרכאות על המילים ״עדן גן״ באה גם כאן לומר כי יש להם משמעות נסתרת בפני עצמה. סוד הגן נידון גם בדף 223א.

395 א287.

ופוגעת בירידת השפעת האלוהי לעולם. האם ניתן ללמוד מכך על מעמדם של מקורות הקבלה כגורם בקביעת ההלכה אצל ר' יוסף? עיון מדוקדק בתשובתו נ' ציאח מעלה כי קריאה כזו בתשובה איננה נכונה כנראה. דברי הזוהר כאן הם קישוט רטורי, שהובא על ידי ר' יוסף כדי לחזק את תשובתו כנגד המתנגדים לו, ולא הגורם המרכזי להסתייגותו מן המנהג. לאחר הבאת דברי הזוהר פונה ר' יוסף לעסוק בקריאת ההפטרות בשמיני עצרת: "וכבר קראו תגר רבותינו בעלי התוספות ז"ל על מנהג העולם שנהגו להפטיר אחר 'זאת הברכה' ויהי אחרי מות משה" [יהושע א, א].³⁹⁶ התוספות תמהים על מנהג זה, הסותר קביעה מפורשת בתלמוד:³⁹⁷ "יו"ט האחרון קורין 'כל הבכור'... ומפטירין 'ויהי ככלות שלמה'.³⁹⁸ למחר קורין 'זאת הברכה' ומפטירין 'ויעמד שלמה'.³⁹⁹ בעלי התוספות מלמדים זכות על המנהג לקרוא ביום השני של החג את תחילתו של ספר יהושע ומייחסים אותו לרב האיי גאון.⁴⁰⁰ המנהג נזכר גם אצל הרמב"ם.⁴⁰¹ בעל הטורים מעיד כי בימיו היה זה המנהג הרווחי⁴⁰² וכן נוהגים כיום בכל עדות ישראל.⁴⁰³ הרא"ש⁴⁰⁴ המצוטט גם הוא בתשובתו של ר' יוסף, טען כי מקורו של המנהג הוא במימרה מהירושלמי: "ובגולה קורין בתשיעי 'זאת הברכה' ומפטיר 'ויהי אחרי מות משה'". דא עקא, שמאמר כזה אינו קיים כלל בירושלמי. אחד מנושאי הכלים של הרא"ש העיר על מאמר זה "לא ידעתי מקומו".⁴⁰⁵ ד' שפרבר משער שמקורו של הציטוט ב"ספר ירושלמי".⁴⁰⁶

396 שם. ראה תוספות ד"ה למחר, מגילה לא ע"א. על מנהגי ההפטרות ביום השני של שמיני עצרת (בלשוננו: "שמחת תורה") ראה שפרבר, מנהגי ישראל, א, עמ' קנד-קסא.

397 מגילה לא ע"א.

398 מלכים א ח, נד.

399 שם, פסוק כב.

400 אפטוביצר מציע לתקן במקום "האיי": "יהודאי" (ספר ראבי"ה, עמ' 329, הערה 4).

401 "וביום טוב אחרון, קורין 'כל הבכור', ומפטירין 'ויהי ככלות שלמה' ולמחר, קורין 'זאת הברכה' ומפטירין 'ויעמוד שלמה', ויש מי שמפטיר 'ויהי אחרי מות משה'" (משנה תורה, הל' תפילה יג, יב).

402 טור אורח חיים, סי' תרסט.

403 הספרדים והתימנים מסיימים ביהושע א, ט ואילו האשכנזים מסיימים ביהושע א, יח (וכן מנהג איטליה).

404 פסקי הרא"ש, מגילה ד, י. הדברים הובאו גם בטור, שם, שם. מקורם של הדברים הוא בדברי הראבי"ה (ראה ספר ראבי"ה, ב, סי' תקצ"ה, עמ' 328).

405 ר' נתנאל וייל, קרבן נתנאל, מגילה ד, י, סעיף צ. מהדיר ספר הראבי"ה, א' אפטוביצר, מעיר בעניין מקור המנהג: "עכ"פ ברור שמוצא המנהג היא (!) בבבל, בתלמוד בבלי או בדברי הגאונים, ובירושלמי לא היה ולא נמצא. כשאר ההפטרות שלא נזכרו בירושלמי" (ספר ראבי"ה, עמ' 330, סוף הערה 4).

406 שפרבר, מנהגי ישראל, א, עמ' קנז. על "ספר ירושלמי" ראה י' זוסמן, "שרידי ירושלמי – כת"י אשכנזי; לקראת פתרון חידת 'ספר ירושלמי'", קבץ על יד, יב (תשנ"ד), עמ' 1-120; הנ"ל, "ירושלמי כתב-יד אשכנזי ו'ספר ירושלמי'", תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 37-63.

מכל מקום, הסנגוריה של התוספות וחכמי אשכנז המאוחרים על שינוי ההפטרה מתבססת על מציאת מקור חלופי לתלמוד הבבלי.⁴⁰⁷ בהמשך תשובתו, שוזר נ' ציאח קטעים נוספים מספרות ההלכה האשכנזית (תוספות, ראבי"ה, רא"ש, מרדכי) העוסקים בהצדקת מנהגים שאין להם מקור בתלמוד על פי מקורות שאינם מהתלמוד הבבלי, ולאחר מכן מסכם: "וא"כ מה מקום להנהיג דלא כחד [שלא כאחד (מהפוסקים)] ולעבור על דברי חז"ל ותקנותם והעובר על דבריהם חייב מיתה ופורץ גדר ישכנו נח"ש אשר אין לו לחש ומקיים תקנותיהם עליו תבא ברכת טוב... והמשנים היינו במקום שיש להם על מה שיסמוכו מלבד התלמוד⁴⁰⁸ אבל בנ"ד ליכא למ"ד הכי ואיכא בהאי מנהגא איסורא כדאמרן לא מקיימין ליה וסמכינן אתלמודא דידן".⁴⁰⁹

נ' ציאח קובע, אפוא, כי אופן הקריאה בתורה של בני הקהל המוסתערבי אינו נכון מבחינה הלכתית⁴¹⁰ ולכן לא עומד לו כוחו כ"מנהג".⁴¹¹ נקודת המפתח בהבנת מנגנון הפסיקה של נ' ציאח כאן הוא המשפט "ואיכא בהאי מנהגא איסורא כדאמרן" (ויש במנהג הזה איסור כפי שאמרנו). לדעתי, האיסור אליו מפנה ר' יוסף במשפט זה איננו איסור קבלי כערבוב הכוחות העליונים וכדומה, אלא עצם הסטייה מתקנת חז"ל בתלמוד הבבלי.⁴¹² כוחו הגדול של המנהג הוא במקום שבו יש פער במקורות ואין הוראה ברורה כיצד יש לנהוג. מנהג מוכר מבחינה הלכתית הוא אופן התנהגות של הציבור בתחומים בהם אין התייחסות מפורשת במקורות. אם המנהג עומד בסתירה למקור קנוני כמו התלמוד הבבלי, דינו ביטול, אלא אם כן ניתן למצוא מקור קדום אחר התומך בו. לכן, השינוי בקריאת ההפטרה בשמיני עצרת הוא לגיטימי ואילו השינוי בקריאת התורה בשמיני עצרת איננו לגיטימי.

407 בדרך זו נוהגים בעלי תוספות פעמים רבות בבואם להצדיק סטייה מדין מסוים בתלמוד הבבלי. המקורות המצוטטים בהקשר זה הם בדרך כלל הירושלמי או מקורות ארץ-ישראליים נוספים כפסיקתא דרב כהנא, מסכת סופרים ועוד (ראה למשל: תוס' ד"ה למחר, ברכות יח ע"א. השווה תוס' ד"ה למחר, שבת כב ע"א ותוס' ד"ה אבל, פסחים מ ע"ב).

408 כלומר: על המשנים את דין התלמוד להסתמך על מקורות אחרים כגון תלמוד ירושלמי, הספרות המדגשית או תקנה של הגאונים.

409 288א. תרגום הסיפא: אבל בנדרן שלנו אין מי שאומר כך ויש במנהג הזה איסור כפי שאמרנו, אנו לא מקיימים אותו [את המנהג] וסומכים על התלמוד שלנו [=הבבלי].

410 נ' ציאח מודה אמנם כי לא מדובר באיסור חמור: "ואף אם לא יהיה במנהג ההוא אסור חמור מ"מ יש להכריח על בטולו פן יכשלו בכך רבים לשוב למנהגותיהם באיסורים חמורים שנהגו היתר המה ואבותם בדבש הענבים שעשו הגוים באיסור סתם יינם וכיוצא בזה" (287א).

411 באותו אופן התנגד ר' יוסף בתוקף למנהג להקדים טבילה שהודמנה בליל שבת ליום שיש. למנהג כזה אין בסיס בהלכה ולכן שלל אותו ר' יוסף לגמרי (187ב–190א. ראה ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 31).

412 בנוסף ראה בכך פגיעה בכבוד ספר התורה, שמטולטל לצורך קריאה מיותרת: "ויש בכך צד איסור והוצאת ס"ת לבטלה" (287א).

מדוע אם כן שילב ר' יוסף טעם קבלי במסגרת תוכחתו כנגד מנהג הקריאה? במקום אחר הראיתי כי הקבלה איננה מקור סמכות בעולם הפסיקה של ר' יוסף. הכרעתו ההלכתית מבוססת תמיד על דברי התלמוד והפוסקים הראשונים. אמנם, כמה מתשובותיו מעוטרות במוטיבים קבליים אך תפקידם של אלו רטורי: להבהיר את הטעם הנסתר של דין מסוים או להדגיש את חומרת האיסור של דין אחר. בדיקת כל האזכורים של מוטיבים קבליים במסגרת הדיון ההלכתי⁴¹³ בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח ובתשובותיו הנדפסות,⁴¹⁴ העלתה כי הרוב המכריע של מוטיבים אלו הובאו בתשובות בעלות אופי פולמוסי. מקורות הקבלה משמשים אמצעי לחיזוק והעצמת העמדה שמציג נ' ציאח כנגד החולקים עליו.⁴¹⁵

באמצעות ציון טעם קבלי להסתייגות ממנהג הקריאה, קיווה כנראה ר' יוסף להעצים את תחושת הרתיעה מהמנהג הפסול ולהביא לכך שדבריו ייפלו על אוזניים קשובות. אם כנים דבריו, הרי שיש בכך הסבר להיזקקותו של ר' יוסף למקורות הקבלה בתשובה זו. לר' יוסף לא היה צורך ממשי במקורות אלו כדי לבנות את הטיעון ההלכתי בתשובה. התשובה נבנית על אדני התלמוד והפוסקים המקובלים, כדרכו בשאר התשובות. אפשר שהשימוש במוטיבים קבליים בא לסייע להתקבלות התשובה בקרב הציבור, שהיה חלוק בעמדתו ביחס למנהג הקדום, ולדחות את מנהג הקריאה של הציבור הפורש. היותו של המנהג סותר לתפיסה הקבלית הוא נימוק משלים לשלילה, בתקופה ובאזור שבו הקבלה זכתה להשפעה גוברת.

נ' ציאח ידע כי האוחזים במנהג הישן יטענו נגדו מדוע הוא מתעורר לבטל מנהג ותיק שלא מחו בו החכמים הקודמים לו בעיר. כנגד טענה אפשרית זו השיב ר' יוסף במימרה המפורסמת של ר' יהודה הנשיא: "מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו".⁴¹⁶ בדרך דומה נימק ר' יוסף את יציאתו נגד המנהג המקובל שלא לתת מתנות כהונה בחוץ לארץ ולקרוא לציבור להקפיד על כך: "ועתה אומר אני

413 דבריי כאן אמורים ביחס לשיבוץ מוטיבים קבליים בדיונים ההלכתיים. מלבד אלו, ישנם בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח גם כמה קטעים של עיונים טהורים בקבלה, שעוצבו במתכונת של שאלות ותשובות. ראה שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, א21-ב21, א114-ב115, ב206-ב213. על קטעים אלו ראה גארב, טכניקות, עמ' 64-65; ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 93-94.

414 שו"ת אבקת רוכל, סי' י; שם, סי' קפח.

415 ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 91-97.

416 בבלי, חולין ז ע"א. מעניין לציין כי גם הרדב"ז נזקק למימרה תלמודית זו כשרצה לבטל את המנהג הקדום לטבול בנילוס: "...שאפילו היה המנהג בימים ראשונים לטבול בכליג' או בנהר דרך זחילתו... אפילו הכי אני אומר שראוי לבטלו, ואל תשיבני מהנגידים או מראשי הישיבות שהיו במצרים שלא מיחו בדבר, דדילמא מקום הניחו לי ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה" (שו"ת רדב"ז, ח, סי' קמא, קח ע"א). לעומת זאת, בתשובה בעניין כשרות המקווה של חמת, קבע ר' יוסף כי אין לתבוע מהחכם המקומי לפסול את המקווה העירוני "ואין מקום לומר בנ"ד [בנדרן דידן] מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו" (שו"ת אבקת רוכל, סי' נד). כיוון שסבר שהמנהג שם קביל מבחינה הלכתית.

במעני עני לבל יחשדני שומע לומר כי נתייהרתי בהוראה זו והפרזתי על מדותי ונכנסתי לפני ממיצתי להורות כנגד המנהג אשר הכל נהגו משנים קדמוניות. והלא אפי' [לן] גדולי המורים המחמירים בזה גאונים ראשונים ואחרונים לא יוכלו לבטלו ואיך ימלאני לבי ליקרב הלום... לכן להשיב על תוכחתי אומר כי להשיב לשואל באתי ומתוך כך פי בהוראה הרחבתי יען וביען מאמר רבי [ר' יהודה הנשיא] נזכר (ו) נזכרתי...".⁴¹⁷ אולם בתשובה זו הוסיף גם הסבר קבלי לצעד שנקט: "שהרי כל חכם יש לו מקור אצילות אור בפני עצמו ומצוה מיוחדת כתובה במרום על שמו ומקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו... כי התורה נדרשת במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא"⁴¹⁸ כמספר ודגל"ו [בגימטריה 49] עלי אהבה והוא מוכי' [ח] על גלגל גלגל האצילות כתר חכמה בינה גדולה גבורה תפאר' [ת] נצח הוד יסוד מלכות העול' [ים] כמספ' [ר] ישר' [אל]".⁴¹⁹

תשובה נוספת בעניין נכתבה על ידי ר' משה מטראני.⁴²⁰ שולחי השאלה היו כנראה אנשי קהל "נוה השלום", אשר ביקשו ממנו להכיר במנהגם, לאור התנגדותו של ר' יוסף נ' ציאה.⁴²¹

מדבריו אנו למדים כי המנהג לקרוא בשני הימים את פרשת "וזאת הברכה" היה נהוג גם בקהל המוסתערבי שבג'ובאר הסמוכה⁴²² ולפחות בקהילה נוספת אחרת.⁴²³ המבי"ט הסתמך בתשובתו על אותם מקורות הלכתיים עליהם הסתמך

417 שו"ת אבקת רוכל, סי' י, ז ע"ג.

418 ראה בבלי, עירובין יג ע"ב.

419 שו"ת אבקת רוכל, שם, ח ע"ב. ביאור הגימטריה: ראשי התיבות של כל הספירות (כח"ב גג"ת נהי"מ) עולים בגימטריה 546, כמניין "ישראל". כדי להתאים את החישוב, מכונה כאן הספירה הרביעית "גדולה" ולא "חסד". "גדולה" הוא כינוי שכיח לספירת חסד, על פי הפסוק "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת" וכו' (דברי הימים א כט, יא. ראה גם שערי אורה, שער ז). על דברי הקבלה בתשובה זו ראה גם גארב, קבלתו', עמ' 299, הערה 13. גארב מציע שם שמוטיב קבלי מדברי ר' יוסף כאן הגיע אל ר' יוסף קארו (נמען התשובה) וממנו לר' משה קורדובירו (רמ"ק).

420 שו"ת מבי"ט, ב, סי' קכט. לדיון בתשובת המבי"ט, ראה שו"ת ר' חיים בנבנשתי, סי' ו-ז.

421 בתשובתו של המבי"ט הושמטו כל הפרטים המזהים. לאור תשובתו של ר' יוסף, ניתן להשלים בקלות את רוב הפרטים החסרים בתשובה. מ' בניהו זיהו כי תשובת המבי"ט עוסקת בדמשק ובר' יוסף נ' ציאה (יוסף בחירי, עמ' סח, הערה 325), אלא שבניהו סבר כנראה שתשובת המבי"ט קדמה לתשובתו של ר' יוסף נ' ציאה, ולדעתי ההיפך הוא הנכון. המבי"ט אישר, אם כי באופן מסויג, את מנהג הקריאה המוסתערבי. קשה להניח שר' יוסף היה מתעלם ולא מזכיר, ולו ברמז, את תשובת המבי"ט, לו אכן הייתה לנגד עיניו.

422 קהל המוסתערבים בג'ובאר נזכר כבר על ידי ר' משה באסולה בשנת רפ"ב (מסעות א"י, עמ' 67-68).

423 "הקהל האחר שהוא בקצה המדינה וגם הקהל שבעיר האחרת הסמוכה לכרך זו שנהגים כן משנים קדמוניות" (שו"ת מבי"ט, ב, סי' קכט, ס ע"ד). ה"עיר האחרת" היא ללא ספק ג'ובאר, שכן מבי"ט מתאר "שיש להם בית הכנס' [ת] קדמון מיוחס לאלהיה ז"ל" (שם, ס ע"ג). לא ברור מיהו הקהל ש"בקצה המדינה", והאם מדובר בקהל אחד או בשניים (בתחילת התשובה

ר' יוסף, אולם היה מוכן לאשר את המנהג, אם אכן יתברר כי הוא קדום. קדמות המנהג מעידה, לדעתו, שהוא תוקן על ידי בר סמכא, וממילא הריהו כתקנות הגאונים שיכולות לבטל אפילו דין מהתלמוד. מסורות על קדמותו של בית-הכנסת בג'ובאר⁴²⁴ סייעו למבי"ט להכיר בקדמות המנהג במקום. המבי"ט נקט אמנם עמדה זהה לר' יוסף ו' ציאח: באופן עקרוני יש לדבוק בהוראות התלמוד וספרי הפוסקים, ואין בכוחו של מנהג לעוקרן. אולם, לאור העובדה כי בג'ובאר היה בית-הכנסת אחד בלבד, סבר המבי"ט שניתן ללמד זכות על מנהג הקריאה שנהג בו ואין לבטלו. לעומת זאת, הוא נטה לאסור על בני "נוה שלום" להחזיק במנהג זה, לא מפני שמצא בו פסול אלא משום איסור "לא תתגודדו"⁴²⁵ שכן שאר בתי-הכנסת בעיר, ובפרט בית-הכנסת המוסתערבי, אינם נוהגים אותו. עם זאת, קבע המבי"ט, אם אכן היה מנהג דמשק הקדום כמנהג ג'ובאר, אלא שבוטל על ידי ר' יוסף, מותרים בני "נוה שלום" להחזיק במנהג זה, הנהוג בכמה קהילות בסביבה.⁴²⁶

מבי"ט מזכיר שתי קהילות: "ב' קהילות" [אחרות בקצה הכרך רחוקות משכונות היהודים]. אולי הכוונה היא לתושבי ענאביה שנחשבה חלק מדמשק: "כי עיר הענביא" [היא בתוך עיבורה של עיר דמשק וממנ"ה] תחשב" (שו"ת ר"י קארו, דיני גיטין וגירושין, סי' י. הכתיב שם מתחלף: ענביאה/ענביה/ ענאביה). ענאביה נזכרת במסעו של ר' משה באסולה: "עוד יש בית הכנסת אחד בקצה העיר נקרא עונב" (מסעות א"י, עמ' 67). בית-כנסת בשם "ענביה" או "ענבים" היה קיים עד למאה העשרים, ראה ילין, הכתרים בדמשק, עמ' 24.
⁴²⁴ ראה מסעות א"י, שם; דברי יוסף, עמ' 371; ספר החזיונות, עמ' צב, קלא, רמא; ריבלין, אחד קדוש [ב], עמ' 9-10; בן צבי, שאר ישוב, עמ' 484-488; אשתור, תולדות, עמ' 385-386. בית-הכנסת יוחס לאלהיה הנביא. בתי-כנסת על שמו של אליהו הנביא, או "מערות אליהו" בתחום בית-הכנסת, מוכרים מקהילות נוספות בארץ-ישראל, סוריה ומצרים. ראה אשתור, תולדות, עמ' 385; דותן, לתולדות, עמ' לא ושם, הערה 42; ריינר, עלייה, עמ' 256, הערה 19. מסורת מקומית זיהתה את בית-הכנסת בג'ובאר עם "בי כנישתא דאבי גובאר" הנזכר בתלמוד (בבלי, תענית כו ע"א, מגילה כא ע"ב). ב"צ לוריא קיבל מסורת זו (לוריא, היהודים בסוריה, עמ' 245) אך נראה שבית-כנסת זה שכן בבבל ולא בסוריה. לשרטוט של תבנית בית-הכנסת בג'ובאר ראה אשתור, שם, עמ' 321. תמונה צבעונית של בית הכנסת בג'ובאר מופיעה בכתב העת **פעמים**, 70 (תשנ"ו), עמ' 130.
⁴²⁵ טענה זו העלה גם ו' ציאח: "ומה גם שבעיר ההיא אחינו הספרדים והאסקליים [הסיציליאנים] יצ"ו לא נהגו כמנהג ההוא אלא נהגו כתקנת חז"ל... הרי כאן 'לא תתגודדו', לא תעשו אגודות אגודות" (א287).

⁴²⁶ "ועב"ז נראה לי שראוי למחות באותו הקהל שהוא מכלל הקהילות של המדינה, שנתחדש באלו השנים ורצו לחדש מנהג זה, שיחזרו למנהג כל הקהילות שבעיר משום לא תתגודדו, וכ"ש כי הקהל הגדול של אותו הקהל שנתחדש שניהם הם לשון א' [חת] ושפה א' [חת] לכולם [כלומר, שני הקהלים הם מוסתערבים, דוברי ערבית] ואין ראוי שישנו ממנהג רוב בני לשונם כי ראוי שיהיו הם כפופי"ם] למנהגי הקהל הגדול והחכם הגדול [ר' יוסף ו' ציאח] שביניהם... ואם גם הקהל הגדול שבעיר היו נוהגים כן משנים קדמוניות והחכם שנה את מנהגם באותו הקהל שהוא מתפלל בו אין הקהל שנתחדש חייבים לשנות המנהג שנהגו כולם מקדם ויהיו

כל המוסתערבים בדמשק (אך לא בג'ובאר), היו כפופים אפוא למרותו של ר' יוסף, הן בתודעתו שלו, והן בתודעת ר' משה מטרנני. יש להניח כי הבאים להידון בפני ר' יוסף נ' ציאח היו, בדרך כלל, בני הקהל המוסתערבי. לא ניתן להוכיח טענה זו, כיוון שהתשובות בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח אינן משמרות את שמות הפונים ואת מוצאם העדתי. עם זאת, בתשובה אחת העוסקת בסכסוך ירושה משפחתי השתמרו שמות רבים של בני המשפחה מדמשק או סביבתה הקרובה.⁴²⁷ שכיחות השמות הערביים מעידה כי לפנינו משפחה מוסתערבית.⁴²⁸ בין הנזכרים בתשובה: אדם בשם אסד, האחים אהרן וחיא נ' תיפא,⁴²⁹ והאחים עבדיה ועבד אלבאקי רקי.⁴³⁰ לכל הנשים הנזכרות בתשובה שמות ערביים בלבד (כאן, זבידיה).⁴³¹

בקהילות האימפריה העות'מאנית הייתה לדיין הקהל סמכות מלאה לפסוק

כמו הקהל האחר שהוא בקצה המדינה וגם הקהל שבעיר האחרת הסמוכה לכרך זו [ראה לעיל, הערה 423] שנהגים כן משנים קדמוניות" (שו"ת מבי"ט, ב, סי' קט, ס ע"ג-ע"ד).

427 192ב-201ב.

428 אמנם, אחד האישים מבני המשפחה, יוסף סרכוסי, לא היה מוסתערבי אלא ספרדי או סיציליאני, שהתחתן עם בת המשפחה (סראגוסה שבספרד או יוצא סיראקוז [Syracuse] שבסיציליה). אפשר שיוסף סרכוסי הנ"ל היה נכדו של ר' יוסף סרגוסי (נפטר בסביבות שנת רס"ז) שהתגורר בדמשק. בין החותמים על איגרת חכמי צפת לחכמי ירושלים בשנת רס"ד היה ר' יוסף ב"ר אברהם סרקוסטי (בניהו, תעודה). הוא נזכר גם באיגרות ישיבת המוסתערבים בצפת לנגיד ר' יצחק שולאל (גוטהייל וורל, תעודות, עמ' 265; דוד, אחרוני הנגידים, עמ' 313-323). באיגרת זו מופיע שם החכם כ"סרכוסי" וגם כ"סרקוסי". הוא נזכר גם בספר חרדים, דף יד ע"א; דברי יוסף, עמ' 362; ואולי גם באיגרת תלמידו של ר' עובדיה מברטנורה משנת רנ"ו (יערי, איגרות, עמ' 145, 149). על ר' יוסף סרגוסי/סרקוסטי ראה אשתור, תולדות, עמ' 484; בניהו, דרושיו, עמ' 84; הקר, אין פורענות, עמ' 85; הערה 96; למדן, יחסים בין עדתיים, עמ' 77; דוד, עלייה, עמ' 176; דוד, אסופת איגרות, עמ' 186; הערה 48; דוד, אחרוני הנגידים, עמ' 322 והערה 125.

429 ר' אהרן נ' תיפא הסתכסך עם אברהם נ' ציאח, כנראה בנו של ר' יוסף, על משרת סופר הקהל בדמשק (שו"ת מבי"ט, ג, סי' קלט. ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, עמ' 67, הערה 3). חכם זה נזכר ב"ספר החזיונות" לר' חיים ויטאל (עמ' כב, לא). ברשימת רבני דמשק בספר "דברי יוסף" ליוסף סמברי מוזכר ר' אהרן נ' תיפא ונראה שהוא אהרן נ' תיפא הנזכר כאן (דברי יוסף, עמ' 375). לביקורת על פסיקותיו של נ' תיפא, ראה שו"ת מבי"ט, ג, סי' פד (הכתיב שם: "אהרן בן טיפא", דף קלט ע"ג).

430 ברשימת רבני דמשק אצל סמברי מוזכר גם ר' משה רקי (דברי יוסף, שם) ונראה שהוא בן המשפחה. ר' משה רקי נזכר גם בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סימן טו ובשו"ת מהריט"ן (החדשות), סי' רטו. בשו"ת מהריט"ן נזכרים בדמשק גם ר' ישועה רקי (שו"ת מהריט"ן, סי' קסג) ור' יהודה רקי (שם, סי' נד. נזכר גם בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' ד). בין בתי-הכנסת של דמשק נמנה בית-הכנסת "רקי", על שם אחד מבני המשפחה (ריבלין, לקורות, עמ' 90 ושם הערה 2, וראה תמונת בית הכנסת בכתב העת **פעמים**, 70 (תשנ"ו), עמ' 138).

431 וראה קביעתו של אשתור, ביחס ליהודי מצרים וסוריה בתקופה הממלוכית: "אצל הנשים

בעניינים הנוגעים לאנשי קהלו.⁴³² בני הקהלים האחרים היו מחוץ לתחום שיפוטו. ניסיונם של חכמים בני קהל אחד להטיל מרותם על בני קהלים אחרים נתקל פעמים רבות בהתנגדות עזה.⁴³³ במקרה של סכסוך בין אנשים מקהלים שונים מקובל היה כי על התובע ללכת לבית דינו של הנתבע, מכוח תקנות שנתקנו. תקנות אלו נהגו בתורכיה האירופית והאסייתית וגם בארץ-ישראל. תובע שזכה בדיון שהתקיים בצפת בא לפני ר' יוסף נ' ציאה וטען כי הנתבע מסרב לקיים את פסק הדין, כיוון "שאינו רוצה לדון אלא לפני דיין קהלו כפי הסכמת הקהלות שם [בצפת] כי לסבת היותו גר בארץ ההיא לא ידע הסכמה[?] שלהם בזה".⁴³⁴ אם אלה היו פני הדברים גם בדמשק, סמכותו המחייבת של נ' ציאה לא חלה אלא על המוסתערבים שם.

אחד התחומים בהם נאלץ לעתים בן קהל אחד להידון בפני דיין הקהל האחר היה בדיני אישות. כאשר הגיעו בעל ואישה, שהשתייכו במקור לקהלים שונים, לכלל סכסוך משפטי, התעוררה לפעמים מתיחות בין משפחות הבעל והאישה בפני איזה בית דין קהלי יידון הסכסוך.⁴³⁵ באחת התשובות בכתב-היד, העוסקת בגירושה של כלה מוסתערבית (כנראה) מבעלה הספרדי, מתאר ר' יוסף כיצד דאג להזמין למעמד מסירת הגט את "חכם קהלם" של משפחת החתן.⁴³⁶ הזמנת דיין הקהל האחר נועדה למנוע הוצאת ערעור על כשרותו של הגט.⁴³⁷

היו השמות העבריים נדירים ביותר, כמעט כולן נקראו בשמות ערביים. יתר על כן, נראה שלא היו להן שמות עבריים כלל וכלל (אשתור, תולדות, עמ' 333).
 432 להוציא קהילת ירושלים בה לא נחלקו לקהלים. על סמכותו ועצמאותו של הדיין בקהילתו ראה בן נאה, יהודים, עמ' 231.
 433 דוגמה לכך היא ניסיונו של ר' יוסף פורמון להשתרר על הקהל הרומניוטי בעיר פטרץ שביוון, ראה: ל' בורנשטיין-מקובצקי, "לתולדות המאבק בקהילת פאטראס במאה ה'טז', מיכאל, ז (תשמ"ב), עמ' ט-מא.

434 א.39. ראה גם 156ב.
 435 לדוגמה למאבק כוחות בענייני שידוכין בין שתי משפחות, שנסוב סביב קביעת הסמכות השיפוטית שתדון בנושא, ראה שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, סי' כז, כט ע"ד: "ושאלו ממנו הבית דין שיביא ראיותיו והשיב בעזות מצח שאינו רוצה להביא עדיו לפניהם כי אם בפני החכם שלו". בהמשך שם מתוארת מחלוקת בין "בית דין קהל הבחורה", לבין חכם הקהל של הבחור, האם חלים קידושי הבחורה, אם לאו.

436 א.254.
 437 תשובה זו מוסיפה נדבך נוסף לתמונה המצטיירת גם ממקורות נוספים, כי נישואין בין בני העדות השונות היו שכיחים בקרב יהודי ארץ-ישראל וטוריה. למשל: ר' יוסף קארו נשא את בתו של ר' זכריה ועכשיל האשכנזי. ר' חיים ויטאל נשא את בתו של ר' משה ב"ר סעדיה (מחכמי צפת, נפטר של"ו). בניהו (יוסף בחירי, שטו-שטז) משער, על פי שמו של החותן, כי הוא היה ממוצא מוסתערבי. רדב"ז דן במגריבי שביקש לייבם את יבמתו האשכנזית (שו"ת ר"י בירב, סי' סא). על נישואין בין העדות השונות ראה עוד רוזן, המוסתערבים; דוד, עלייה, עמ' 69, הערה 10. וראה לעיל, הערה 428.

פעילות ציבורית כללית בדמשק

מלבד פעילותו בקהל המוסתערבי, ר' יוסף היה שותף לכמה פעולות שנגעו ליהודי דמשק בכלל. יחד עם חכמי הקהלים האחרים תיקן הסכמות ציבוריות שנועדו למנוע פרצות בחיים הדתיים של יהודי העיר. אחת ההסכמות, שהתקבלה בדמשק במרחשוון ה'שכ"ט אסרה על קצבי העיר למכור בשר במשך עשר שנים. ההסכמה תוקנה על ידי ראשי הקהל,⁴³⁸ אך לאחר מכן חתמו עליה גם חכמי העיר⁴³⁹ – ר' יוסף ו' ציאח, דיין הקהל המוסתערבי; ר' משה ברוך,⁴⁴⁰ דיין הקהל הספרדי; ור' משה ביסודו (או ביסורו), שהיה כנראה דיין הקהל הסיציליאני.⁴⁴¹ על שאלת תקפות ההסכמה השתמרה בידינו התכתבות ענפה שהתנהלה בין ר' יוסף ו' ציאח לבין חכמי צפת.⁴⁴² בשנת ה'של"א (1571), ביקש אחד הקצבים לבטל את ההסכמה והציע כי הקצבים לא יקבלו יותר תשלום על מכירת בשר, אלא יעבדו כשכירים כדי לפרוע את חובותיהם. ו' ציאח תמך בהצעה לבטל

438 ראה למשל: "...וגם הדירו כל יחידי הקהלות ע"ד ראשי הקהל ואסרו כולם עליה" [ם] כל הבשר... וחונמים בה ראשי הקהל... (שו"ת אבקת רוכל, סי' קצ, קכג ע"א). עם זאת, לדברי ו' ציאח נמסרה הסמכות להתיר את ההסכמה בידי החכמים: "הואיל ומסרו הסכמה זו ביד חכמיה" [ם] ודיניהם ומסתמא תלו אותה בדעתם ועל פיהם הם נמשכים בכל מה שיגזרו עליהם" (שם, סי' קפו, קיט ע"ד). ואכן, בכל הדיונים אודות התרת ההסכמה נבחנת יכולתם של החכמים להתירה ולא נזכרים ראשי הקהל.

439 "מ"מ לא היתה בהסכמת דייניהם אשר המחום עליהם ואפי' [לן] שקיימה אח"כ" (שם, סי' קפו, קכ ע"א).

440 ר' משה ברוך היה תלמידו של ר' יוסף קארו. בשלב מסוים בחייו כיהן כדיין באדריאנופול ("שאו היה [ר"מ ברוך] ב"ד אנדירנופלא" – אבקת רוכל, סי' פה, נה ע"א). הוא חתום יחד עם ו' ציאח על תשובה בשו"ת אבקת רוכל, סי' קד, שם הוא מכונה "בית דין של ק"ק ספרדים". המבי"ט מכנה את ר' יוסף ו' ציאח ואת ר"מ ברוך יחדיו כ"בית דין שבדמשק" (שו"ת מבי"ט, ב, סי' רב, צה ע"א. בניהו מתארך תשובה זו לשנת של"ב, ראה לעיל, הערה 14). ר"י קארו כתב לר"מ ברוך תשובה בה הוא דוחה את דבריו בעניין מסוים (שו"ת ר"י קארו, דיני כתובות, סי' ט), אולם לא השתיירה לנו תשובתו של ר"מ ברוך עליה מגיב ר"י קארו. תשובות נוספות של ר"מ ברוך מופיעות בשו"ת אבקת רוכל, סי' נח, נט, פה, קיג, קכד; שו"ת מבי"ט, ב, סי' יא; שם, ג, סי' קמא ועוד. בספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק, בכ"י ENA 2739.5, שמורה איגרת קטועה עליה חתום "משה ברוך" (דוד, עלייה, עמ' 140, הערה 76). בניהו (יוסף בחירי, עמ' שטו) מעריך שנפטר לפני שנת שס"ט. על ר"מ ברוך ראה גם שו"ת מבי"ט, א, סי' רפא; רוזאניס, תוגרמה, עמ' 143.

441 ראה רוזאניס, תוגרמה, עמ' 142. מוצאה של משפחת ביסודו הוא כנראה מספרד (דוד, עלייה, עמ' 151).

442 העילה לקבלת ההסכמה הייתה מעשי מרמה של הקצבים. ככל הנראה היו הקצבים חייבים סכום כסף גדול למוסלמים מהם קנו את הבהמות. הם הובילו את הנושים המוסלמים לגבות את החוב מיהודים בעיר, שהיו חייבים כנראה כסף לקצבים. ההסכמה אסרה על הקצבים למכור בשר ואסרה, במקביל, על יהודי העיר לקנות מהם. ראה שו"ת אבקת רוכל, סי' קפו-קצא. הפרשה נדונה אצל רוזאניס (תוגרמה, עמ' 143), ודבריו טעונים תיקון.

את ההסכמה. נימוקיו המרכזיים היו מצוקתם הכלכלית של הקצבים וכן החשש שאם לא תבוטל ההסכמה יפגעו הנושים המוסלמים ביהודים. גורמים בקהילה פנו אל חכמי צפת (רדב"ז, ר' יוסף קארו ור' משה מטראני) והללו התנגדו בתוקף לביטול ההסכמה.⁴⁴³ ציאה שלח בתגובה איגרת לחכמי צפת בה הוא משיג השגות שונות על פסקם. לדעתו לא הייתה מניעה הלכתית של ממש להתיר את ההסכמה.⁴⁴⁴ בתשובתו מבטא ר' יוסף את ביטחונו העצמי באופן פסיקתו, על אף התנגדות חכמי צפת: "על התרת הסכמת הקצבים אשר עליה מעכבים [חכמי צפת] לסבת תוקף קשרי חומרותיה עתה באתי"⁴⁴⁵ להתיר אלו הקשרים בכתבי הקדש⁴⁴⁶ ואגמרין סמיכנא⁴⁴⁷ אמינא ולא מסתפינא" [ועל לימודי אני סומך, אומר ולא מתיירא].⁴⁴⁸

נוסף לכך, שלח איגרות אישיות לכל אחד מן החכמים⁴⁴⁹ כדי לשכנעו לחזור בו. באיגרת נוספת טען, בין השאר, כי המידע שנשלח לחכמי צפת היה מוטעה⁴⁵⁰ ולכן עליהם לשקול את פסיקתם מחדש.⁴⁵¹

443 שו"ת אבקת רוכל, סי' קפז.

444 זאת, למרות שהיה חתום באופן אישי על ההסכמה וכתב בה כי אין להתיר אותה לעולם: "הסכמה זו הגונה וישרה מיוסדת על פי התורה יען כי הקצבים קלקלו השורה והרסו חומתה במעילה וגזלה ונפסלו לעדות על הנבלה ועל הגזילה בלשון מאזנים וכפ רמיה על פי התורה לעולם אין לה התרה... יוסף נ' לא"א אברהם נ' צייח" (שם, סי' קצ). ר' יוסף טען כי הלשון החריפה שנקט בהסכמה נועדה לשם איום על הקצבים ולא התכוון לה כמשמעה.

445 על פי יהושע ה, יד.

446 זהו משחק מילים שנון המבוסס על שמות פרקים סמוכים במסכת שבת: פרק "אלו קשרים" (פרק טו) ופרק "כל כתבי הקודש" (פרק טז).

447 עיין בבלי, חולין מד ע"ב.

448 שו"ת אבקת רוכל, סי' קפח, קכ ע"ב.

449 "וכתב לכל א' אחד" ממנו בפרטות" (שם, סי' קצ, קכג ע"ב).

450 "אף לזאת יחרד לבי לכתוב בפסק דין שכתבתם כנגד הפסק דין שפסקתי במקומי שכתבתי לכם שהכל הסכימו פה להתיר כתבו לכם כזבים להטיל קטיגוריא ביני ובין הקהלות" (שם, סי' קפט, קכב ע"ד).

451 רישומה של הפרשה עולה גם בכתב-היד, בתשובות "צמודות תוספות". בתשובה בקובץ למסכת חולין דן ר' יוסף בשאלה האם ניתן לאסור בשר שמשווקים קצבים החשודים על עושק ומרמה (א311-א312). התשובה נסמכת על תוספות ד"ה הרי שאבדו, חולין יב ע"א). מוקד השאלה הוא האם העובדה כי הם אינם זהירים בגזל מלמדת כי הם עלולים להחטיא את הציבור גם באיסור נבלה. בתשובה אחרת נזכרת במפורש "הסכמת הקצבים" (ללא פרטים כדוגמת תאריך, מקום וכד') ונדונה השאלה האם ההסכמה בטלה מעצמה אם עבר התאריך הרשום בה, או שיש לבטל אותה בפירוש (א37-א38). לדיון באופן היווצרות תשובה זו, ראה לעיל, ליד הערה 266). מן הפרטים המופיעים בתשובות הנדפסות שנסקרו למעלה עולה כי שאלה כזו לא הגיעה מעולם לדיון מעשי בפני נ' ציאה וברור כי הוא יצר אותה באופן תאורטי במסגרת התשובות הלימודיות בכתב-היד. תוקף ההסכמה היה כאמור לעשר שנים. בשנה בה פג תוקפה של ההסכמה (ה'של"ט) כבר לא היה ר' יוסף, ככל הנראה, בין החיים.

הסכמה אחרת שתוקנה בדמשק הייתה יזמה משותפת של ר' יוסף ור' משה ברוך.⁴⁵² ההסכמה נועדה לתקן פרצה שמצאו החכמים הללו בעניין טבילת הנשים. באיגרת שכתבו⁴⁵³ לחכמי צפת תיארו השניים את מאמצייהם לתיקון הבעיה. המקווה בדמשק נבנה בתוך חלל בית המרחץ. הרוחצים במרחץ היו לוקחים ממימיו הקרים של המקווה כדי לצנן את מי המרחץ הרוותחים. לאחר מכן, היו משלימים את המקווה, שנחסר לעתים מארבעים סאה בינתיים, על ידי שפיכת מים קרים בחזרה לתוך המקווה. מים אלו עשויים להיחשב "מים שאובים" הפוסלים את המקווה. בעיה נוספת הייתה נוהג שהתפשט בין הנשים לטבול לפני שקיעת החמה.⁴⁵⁴ כדי לפתור בעיות אלו תקנו ר"י ו' ציאח ור' משה ברוך כי דלת המקווה תהיה נעולה במשך היום עד שעת הטבילה. עוד תיקנו כי לנשים יותר לטבול רק לאחר השקיעה. בנוסף מינו נשים שתחזקנה את המפתח ותפתחנה את המקווה בעת הצורך. אולם היזמה נכשלה:⁴⁵⁵ "ושאר הנשים לסבת היותם בלתי נהוגות בכך מימי עולם שברו המנעולים ההם והיו טובלות כמנהגן מאז ולהיותם נשים לא ידענו מי הן לייסרן".⁴⁵⁶ שני החכמים פנו בעקבות זאת אל ר' יוסף קארו ותלמידיו בבקשה לתמוך בהסכמת שני החכמים. חששם של ר"י ו' ציאח ור"מ ברוך ממחלוקת שתפרוץ בקהילה בעקבות זאת ניכר באיגרתם. הם ביקשו מר' יוסף קארו ותלמידיו להסתיר את העובדה כי פנו אליהם: "ועליכם אלופנו מסובלים... לגזור בכח נח"ש לקיים הסכמתנו על כך לקדושת התורה... ולכתוב בכתבכם כי שמעתם דבר זה מפי עוברי דרך למען הנצל מריב לשונות".⁴⁵⁷

בעקבות כישלון מאמצי שני החכמים, החליט ר' משה ברוך לשוב ולעיין בנדון והגיע למסקנה כי ניתן להכשיר את המקווה.⁴⁵⁸ ר' משה ברוך שלח את הפסק לר' יוסף קארו כדי שיחווה את דעתו. ר"י קארו קבע כי אין לפסול את המקווה שבמרחץ בדמשק והעיר בעוקצנות: "ומי יתן והיה לבכם [צ"ל לבכם]⁴⁵⁹ של האחרונים [כוונתו ללא ספק לר' יוסף ו' ציאח] שעלה בדעתם לפקפק בנדון

452 רזאניס (תוגרמה, עמ' 144), מייחס בטעות את התקנה לר' חיים חבר.

453 נראה שמנסח האיגרת היה ר' יוסף. הביטוי "למען הנצל מריב לשונות" המופיע באיגרת חוזר בתשובה אחרת של ר' יוסף ("להנצל בזה מריב לשונות", שו"ת אבקת רוכל, סי' קפח, קכב ע"ג). הביטוי החותם את איגרת השניים, "נאם הדוברים עד הלום", הוא וריאציה על החתימה הקבועה של ו' ציאח ברוב תשובותיו: "נאם הצעיר בעיר הדובר עד הלום".

454 עדויות לתופעה עולות גם משו"ת ר' יוסף ו' ציאח, ראה: 187ב–190א; 276א–277א.

455 מדברי ר' משה ברוך עולה כי היזמה החזיקה מעמד זמן קצר למדי: "ונמשכה הסכמתנו זאת חדש ימים או שתי[!]. חדשים ואחר כך בעטו העם בהסכמה ושברו את הפתח" (שו"ת אבקת רוכל, סי' נט, לו ע"ג).

456 שם, סי' נח, לו ע"א.

457 שם, לו ע"ב.

458 "ועתה אחר שראיתי שאי אפשר להעמיד הסכמתנו חזרתית וחפשי ספר וספרים לראות היש מקום לספקנו זה או לאו" (שם, סי' נט, לו ע"ג).

459 על פי דברים ה, כה ("מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי...").

זה⁴⁶⁰ שהיו מפקפ[ק]ים במקוה של חמת שלדעת גדולי המפרשים והפוסקים הוא פסול... והיו מוחין ביד המחזיק בידם להקל [כנראה הדיין המוסתערבי בחמת] ולהכשירו להם שלא כדין.⁴⁶¹

הפעולה המשותפת של החכם הספרדי והחכם המוסתערבי הסתיימה אפוא במחלוקת.⁴⁶² מספרי השו"ת של התקופה אנו לומדים על שורת מחלוקות בין שני חכמים אלו. ר' משה מטראני (מבי"ט) מספר: "נקר[ה] נקריתי פה בדמשק בסוף שנת השכ"ה [1565] ומצאתי חילוף בין שני החכמי[ם] המפורסמי[ם] בעיר..."⁴⁶³ אין ספק כי "שני החכמים המפורסמים בעיר" אינם אלא ר' משה ברוך ור' יוסף נ' ציאה. המחלוקת נסבה על אדם שבא על אשתו בנידתה. האישה טענה כי עליו לגרשה ולשלם לה כתובתה במלואה, כיוון שחטא ובא עליה בנידתה. אחד החכמים פסק לטובת האישה והאחר, לטובת הבעל.⁴⁶⁴ עימות אחר בין השניים פרץ סביב קבורתה של בת למשפחה מוסתערבית בדמשק. אחד מבני הקהל המוסתערבי, סולימאן נ' כולף,⁴⁶⁵ קנה לעצמו ולצאצאיו חלקה בבית הקברות הספרדי בעיר. כמה מצאצאי נ' כולף נקברו בחלקה המשפחתית, אולם כשבאו לקבור את נינתו, ערערו אנשי הקהל הספרדי (ועמם אנשי הקהל הסיציליאני, שהיו שותפים עמם בבית הקברות) וביקשו למנוע את הקבורה בטענה שהמכירה לא הייתה חוקית ולא נעשתה בהסכמת הנוגעים בדבר.⁴⁶⁶ ר'

460 מכאן שר' יוסף נ' ציאה לא קיבל את דעתו של ר' משה ברוך כי ניתן להכשיר את המקוה.

461 שו"ת אבקת רוכל, סי' ס, לח ע"א.

462 לדוגמה נוספת להסכמה בין שני החכמים הללו שהסתיימה במחלוקת ראה שו"ת מבי"ט, ב, סי' רב.

463 שו"ת מבי"ט, ב, סי' מז, כה ע"ב.

464 המבי"ט מעלים את שמות החכמים ולכן קשה לדעת מה הייתה עמדת כל אחד מהם: "וא[חד] מן החכמי[ם] יצ'ו היה מזכה אותה בטענת[ה].... וחלק עליו החכם הוותיק בר פלוגתיה" (שם, שם).

465 בני משפחת כולף בדמשק נזכרים בספר החזיונות לר' חיים ויטאל, עמ' לג. ר' שמואל נ' כולף נזכר ברשימת רבני דמשק בספר דברי יוסף (עמ' 375). אלעזר כולף מדמשק נזכר בשו"ת מהרי"ט, א, סי' ע. בין בתי הכנסת בדמשק נמנה בית הכנסת "כליף" או "כוליף". א' וי"י ריבלין קובעים כי משפחת כולף הייתה "העשירה והחשובה במסתערבים בימים ההם" (ריבלין, לקורות, עמ' 90).

466 שטר המכירה נרשם "ביום א' ו' ימים לתשרי שנת אש"ה [=ה'ש"א, 1540] ליצירה פה דמשק" (שו"ת אבקת רוכל, סי' קיג, עג ע"א). הסכסוך פרץ כעשרים שנה לאחר מכן (שם, סי' קטז). לפי דבריו של ר' משה מטראני פרץ הסכסוך בשנת שכ"ג: "ועכשיו אחר עשרים שנה משנת גשה [=ה'ש"ג] עד השכ"ג" (שו"ת מבי"ט, ב, סי' כח, טו ע"ד). בניהו (בשם דימיטרובסקי) ציין כי בספריית בית המדרש לרבנים מצוי כתב-יד של שו"ת אבקת רוכל בו תאריך השטר הינו "שנת גש"ה" כמו בשו"ת מבי"ט, ובכך רצה ליישב את הפער בין שני המקורות (בניהו ושייבר, חכמי צפת. ראה גם הנ"ל, דרושיו, עמ' קח, הערה 254; וסטריך, תמורות, עמ' 294, הערה 130). אולם ר' תשרי חל בשנת ה'ש"א ביום ג, ובשנת ה'ש"ג בשבת. כוונת בניהו הייתה כנראה לתקן את הגרסה ל"ז' ימים לתשרי".

משה ברוך קיבל את הטענות ואף קבע כי עקרונית בידם של אנשי הקהל הספרדי "לחזור להם מעותיהם ולהסיר מתייהם מבית אחוזתם ולקובר" [ם] בבית אחוזתם של המסתערב".⁴⁶⁷ אמנם, משום "ועשית הישר והטוב", אסר ר' משה ברוך על פינוי הקברים בפועל, אך פסק כי מכאן והלאה לא ייקברו מוסתערבים כלל בחלקה הספרדית. נ' ציאה, לעומתו, טען כי שטר המכירה מחייב וכי זכותם של בני המשפחה להמשיך לקבור מתייהם בחלקה הספרדית.⁴⁶⁸ שני החכמים נחלקו בנושאים נוספים.⁴⁶⁹

ד. סיכום

מספר החכמים שיצאו במאה השש-עשרה משורות המהגרים לאימפריה העות'מאנית ומספר היצירות התורניות שנכתבו בקרב חברה זו עולים לאין שיעור על מספר החכמים והיצירות התורניות בקרב בני היישוב האוטונומי – המוסתערבי והרומניוטי. מה היו הגורמים לכך? בספרות המחקרית נטען לא פעם כי רמתם האינטלקטואלית של המהגרים מספרד ופורטוגל עלתה בהרבה על רמתם האינטלקטואלית של בני הקהילות המקומיות הוותיקות.⁴⁷⁰ גורם נוסף שהוצג במחקר כמניע לפרץ היצירה בקרב חברת המהגרים הספרדית-פורטוגלית הינו ההישגיות שהייתה טבועה בה והרצון העז לכוון מחדש את החברה, את התרבות ואת עולם התורה המפואר שחרב בזמן הגירוש.⁴⁷¹ יש לשאול עוד מה היה מעמדה של הכתיבה והיצירה בתרבות המקומית?⁴⁷² האם היעדר היצירה

⁴⁶⁷ שו"ת אבקת רוכל, סי' קיג, עג ע"ג. על הפסק הסכים ר' חיים חבר, שהיה כנראה דיין הקהל הסיציליאני בעיר בתקופה זו (סי' קיד בשו"ת אבקת רוכל נפתח במילים: "דברי פי חכם חן הצעיר חיים חבר", אולם ברור כי המשפט שייך לסוף סימן קיג, ומהווה הסכמה על הפסק של ר"מ ברוך). ר' יששכר נ' סוסאן מספר כי בשנת ה'ש"ו שלח ר' חיים חבר מדמשק לצפת לוח לתלותו בבית הכנסת של "קהל סיסיליאנו יצ"ו" (עיבור שנים, הקדמה). על ר' חיים חבר ראה גם רוזאניס, תוגרמה, עמ' 144 וההפניות שרשם דוד, באסולה, עמ' 87, הערה 7.

⁴⁶⁸ שו"ת אבקת רוכל, סי' קטו. עם נ' ציאה הסכימו חכמי ירושלים אותה עת, רדב"ז, ר' זכריה זעכשיל ורנק (חותנו של ר"י קארו), ובנו של ר' זכריה, ר' דוד ורנק (שו"ת אבקת רוכל, סי' קטו) והמבי"ט (שו"ת מבי"ט, ב, סי' כח; שו"ת אבקת רוכל, סי' קטז). ר' יוסף קארו, לעומת זאת, תמך בעמדת ר' משה ברוך (שו"ת אבקת רוכל, סי' קיד, קיז).

⁴⁶⁹ לתיאור של מחלוקת חריפה ביניהם, ראה ארד, מבוא לשו"ת, עמ' 78–84.

⁴⁷⁰ ראה: אשתור, תולדות, עמ' 497; הקר, גאון ודיכאון; הנ"ל, הפעילות האינטלקטואלית.

⁴⁷¹ הקר, גאון ודיכאון.

⁴⁷² ראה למשל את דיונו של א' ריינר בעניין מסורת הקברים הקדושים בארץ-ישראל. מסורת זו, שהועברה מדור לדור בחברה המוסתערבית הארץ-ישראלית, נמסרה באופן אוראלי. העלאתה על הכתב במפנה המאות השתיים-עשרה והשלוש-עשרה נעוצה בהופעת יסודות מלומדים או "ספרותיים" מקרב העולים מן המערב בקהל המבקרים במקומות הקדושים (ריינר, עלייה, עמ' 240, 265–268). ראה גם: א' ריינר, "מפיהם ולא מפי כתבם"; על דרכי רישומה של מסורת המקומות הקדושים בארץ-ישראל בימי הביניים, י' בן-אריה וא' ריינר

טמון רק ברמה האינטלקטואלית של החכמים המקומיים ותפוצת לימוד התורה בחברתם, או שמא גם בהיעדר תרבות של כתיבה ויצירה בקרב העילית המקומית? שאלת הפעילות האינטלקטואלית עולה לא רק ביחס למצאי היצירה התורנית אלא גם ביחס לזוהר ההנהגה הדתית בקהילות המקומיות. לצד דיינים וחכמים ממוצא מוסתערבי שפעלו בקהילות השונות, אנו מוצאים קהילות מוסתערביות שונות שהעסיקו חכם או דיין ממוצא לא-מוסתערבי. לעיל הזכרנו כי ר' שם טוב אלפראנגי, שהיה דיין הקהל המוסתערבי בדמשק, היה ממוצא ספרדי. דיין המוסתערבים בג'ובאר, ר' שמואל אבר-חצירא, היה כנראה ממוצא מגרבי.⁴⁷³ בקאהיר כיהן בקהל המוסתערבי ר' יוסף אסכאנדראני, שהיה ממוצא ספרדי.⁴⁷⁴ ואילו באלכסנדריה היה ר' יעקב קאשטרו דיין המוסתערבים.⁴⁷⁵ מה הסיבה ל"יבוא" חכמים לא-מוסתערבים לקהלים המוסתערבים? האם ההסבר לתופעה זו היה היעדר מועמדים מתאימים, או שיש לחפש הסבר אחר?⁴⁷⁶

על רקע תמונה זו בולט ייחודו של ר' יוסף נ' ציאח כדמות מרכזית בעדה המוסתערבית, הן מבחינת היקף יצירתו והן מבחינת דפוסי הנהגתו. במאה השש-עשרה פעלו חכמים אחדים ממוצא מוסתערבי בקהילות אגן הים התיכון המזרחי. חלקם ידועים לנו בשמם וחלקם נותרו אנונימיים. גם אלה שדבר קיומם הגיע אלינו, לא נחשפה בפנינו יצירתם. ר' יוסף נ' ציאח הוא, לפי שעה, הדמות הבולטת מביניהם, הן משום שהותיר אחריו חיבורים חשובים בקבלה ובהלכה, והן בשל ההכרה שקיבל מבני דורו ומקומו בספרות התקופה. לפי שעה, איננו יודעים על חכם מוסתערבי אחר בתקופה זו שהותיר רישום דומה. יש אפוא בבירורנו זה אבן פינה להכרתה של היהדות המוסתערבית במאה השש-עשרה ולזיקותיה לאישים וליצירות של קיבוצים יהודיים אחרים – מאשכנז ומספרד. התשתית המחקרית שנפרסה במאמר זה הינה צעד ראשון להבנת דמותו של ר' יוסף נ' ציאח, מאפייני פסיקתו ויחסיו עם חכמי דורו ולהכרת טפח מעולמם האינטלקטואלי והתרבותי של המוסתערבים, עדה שזרקורי המחקר לא הופנו אליה עד היום במידה מניחה את הדעת.

הבולטות של ר' יוסף נ' ציאח על פני חכמים מוסתערבים אחרים אינה מסתכמת רק בעובדה שהשאיר אחריו חיבורים חשובים, אלא גם במעמדו בקרב שכבת החכמים בארץ-ישראל ובסוריה. נ' ציאח התכתב עם גדולי הדור הספרדים

(עורכים), וזאת ליהודה, מחקרים בתולדות ארץ-ישראל ויישובה, ירושלים תשס"ג, עמ'

345–308.

473 ריבלין, אחד קדוש [ב], עמ' 9.

474 אשתור, תולדות, עמ' 497; אסף, תעודות חדשות, עמ' 120.

475 ראה א' שוחטמן, שו"ת ר"מ גאויזון, א, עמ' 80 והערה 353.

476 כגון מידת הכדאיות הכלכלית בקבלת משרת דיין בקהילה, כשהיו חלופות כלכליות עדיפות לאוכלוסייה הוותיקה.

כרדב"ז, ר' יוסף קארו, ור' משה מטראני ונשא ונתן אתם בהלכה. הוא לא חשש לחלוק על חכמים אלו וראה עצמו כבעל השכלה תורנית שאינה נופלת מהם. הוא התדיין עם חכמי הדור בסוגיות שונות, נטל חלק בפולמוסים ציבוריים, חתם יחד עם חכמים מעדות אחרות על הסכמות בירושלים ובדמשק, ועוד. ר' יוסף היה חלק בלתי נפרד מה"ממסד" התרבותי-הלכתי של חכמי ארץ-ישראל וסוריה בזמנו. הוא לא הסתגר בקרב עדתו אלא יצר קשרים פוריים עם חכמים אחרים. ר' יוסף נ' ציאה נחשב בעיני אנשי דורו כחלק מהשכבה הרבנית המובילה. אמנם, השפעתו בהלכה לדורות הייתה מועטת. בספרות ההלכה של הדורות הבאים הוא מצוטט, כמעט תמיד, רק על פי התשובות שהשתמרו ממנו בשו"ת ר"י קארו (שו"ת אבקת רוכל, כאמור, נדפס מאוחר יותר). כתב-היד של תשובותיו לא היה מוכר. השפעתו העיקרית בספרות התורנית הייתה בתחום הקבלה. חוקרי הקבלה הצביעו על מקומו המרכזי של ר' יוסף בין מקובלי ירושלים ועל ההשפעה שהייתה לו על ר' משה קורדובירו, האר"י, ר' ישראל סרוק, ור' חיים ויטאל.⁴⁷⁷ אפשר לעמוד על היחס המכובד לו זכה גם בקרב לא-מוסתרבים לא רק מהאיגרות שכתבו לו חכמי צפת, בהן הם חולקים לו כבוד ודנים אתו בהלכה, אלא גם מהחלומות המתועדים בספר החזיונות של ר' חיים ויטאל, בהם נזכר ר' יוסף.⁴⁷⁸ דומה שבתודעתו של ר' חיים ויטאל היה ר' יוסף חלק בלתי נפרד מהעילית הרבנית של דורו. אפשר שיש לזקוף את קשריו ההדוקים של ר' יוסף עם חכמי דורו לשנות גידולו בירושלים. אמנם, מעט מאד ידוע לנו על אישיותו של ר' יוסף בשנים אלו וניתן לציין רק את העובדה כי כבר בצעירותו התעניין בקבלה,⁴⁷⁹ אולם יש להניח כי למציאות הרב-עדתית בירושלים הייתה השפעה על עיצוב אישיותו של ר' יוסף. ירושלים הייתה אבן שואבת לעולי רגל יהודים מארצות שונות וברור כי ר' יוסף נפגש עם חכמיהם של המהגרים ואולי אף למד עמם בישיבות ירושלים שבהן למדו בני עדות שונות בצוותא. ר' יוסף בא לדין תורה בירושלים לפני ר' לוי בן חביב, שהיה ממוצא ספרדי, ואולי אף למד אצלו. אפשר שגם העובדה כי בירושלים לא הוקמו קהלים נפרדים סייעה להתקרבות בין העדות ולהשפעות הדדיות.

נ' ציאה המשיך את מסורת ההלכה המוסתערבית, שנסמכה על הרמב"ם, אך העניק מקום חשוב בין מקורות פסיקתו לתוספות ולמקורות אשכנזיים נוספים. הוא גם חזר וקבע בהזדמנויות שונות כי המחויבות לרמב"ם אינה טוטאלית

477 להשפעתו על ר' משה קורדובירו, ראה למשל גארב, קבלתו, עמ' 299, הערה 13; על האר"י: גארב, קבלתו (ראה בייחוד עמ' 59); הנ"ל, קבלתו; על ר' ישראל סרוק: אידל, קבלת ירושלים; על ר' חיים ויטאל: אידל, שם, עמ' 170; גארב, קבלתו, עמ' 14-19.

478 ספר החזיונות, עמ' פח.

479 כפי שהזכרנו לעיל, הועתק עבורו בירושלים בשנת רע"ח ביאור קבלי לסידור התפילה. ראה לעיל, הערה 35.

ובמקום שבו הציבור נוהג שלא כדעת הרמב"ם, יש להעדיף את המנהג החי על פני הכתוב בספר.

דיונו התמקד בייחודו של ר' יוסף בתחום הכתיבה ההלכתית. הראינו כי ר' יוסף יצר סוגה ייחודית של תשובות המלוות את לימוד המסכת התלמודית. תשובות אלו מתאפיינות בבהירות ובקיצור והן בעלות מבנה קבוע. יש בהן אנתולוגיה של פוסקים על הסוגיה שנידונה בתלמוד או עלתה לראשונה בקטע התוספות שעל הדף, ללא מגמה ברורה של הכרעה בין העמדות השונות. התשובות מתייחדות בציטוטים מלאים ולעיתים אף ארוכים למדי, בעיקר מן התוספות ומחידושי הרשב"א.

לתשובות "צמודות התוספות" ישנו לא רק מבנה קבוע אלא גם סממנים לשוניים החוזרים בעשרות תשובות. סממנים אלו הם מאפיין מובהק של סגנון הכתיבה של ר' יוסף. בין הביטויים החוזרים כמעט בכל תשובה צמודת תוספות ניתן לציין למשל את משפט ההפנייה "וכתבה הר"ם במז"ל בפ' X דה' Y", את הביטוי החוזר "וכתבו שם התוספות זו"ל", או את משפט החתימה "את זה ראיתי לכתוב בנדון זה".

מתוך התשובות "צמודות התוספות" ניתן לעמוד אולי על אופן הלימוד של י' ציאה. אם ננסה לדמיין את שולחן הלימוד של ר' יוסף הרי שניתן לשער כי דרך קבע ניצבה עליו הגמרא בה עסק אותה שעה⁴⁸⁰, כך של חידושי הרשב"א על המסכת וכמובן ספר משנה תורה. העובדה כי לעיתים המחבר פוסח על הפניות ל"ארבעה טורים" מעידה כנראה כי העיון בספר לא היה חלק אינטגרלי ממהלך הלימוד.

בעקבות הגדרת סוגת התשובות "צמודות תוספות" עולה מסקנה חשובה למדי למחקר בעתיד. כל ניסיון להסתמך מעתה על שו"ת ר' יוסף י' ציאה כמקור להכרת החברה היהודית בימיו חייב להתחשב בהבחנה בין סוגי התשובות בחיבורו. לתשובות הרגילות של י' ציאה יש ערך רב להכרת אספקטים שונים בחיי החברה והכלכלה של החברה היהודית, היחסים בין העדות השונות, הקשרים בין חכמי הדור ועוד. ההסתמכות על התשובות "צמודות התוספות" כמקור היסטורי, לעומת זאת, מורכבת ובעייתית. יש לבחון היטב כל תשובה מדגם זה כדי לקבוע האם הפרטים המתוארים בה משקפים מציאות ראלית או שאינם אלא איור לעיון תלמודי.

480 בכרכי הגמרא בהם עיין ר' יוסף נדפסו כנראה גם פסקי הרא"ש וספר המרדכי, ראה לעיל ליד הערה 228.

נספח א:

שו"ת ר' יוסף ן' ציאח – תיאור כתב־היד

תיאור הכתיבה¹

בכתב־היד שלפנינו אין קולופון או עדות אחרת לתאריך הכתיבה, אולם ניתן לקבוע במידה רבה של ודאות את זמן הכתיבה באמצעות סימני המים שהוטבעו בגיליונות הנייר. התיאור מתייחס לזמן העתקת התשובות ולא לזמן חיבורן. בראשית כתב־היד מוטבע בנייר סימן מים של כף יד. מוטיב היד שכיח ביותר בסימני המים של יצרני הנייר הימניימיים וזכה לפיתוחים מגוונים. לפנינו דגם של יד סכמאטית בעלת אצבעות דקות. מעל כף היד פרח בעל עלים זוויתיים. חודו של העלה התחתון מכון כנגד קצה האצבע האמצעית. בתחתית הסימן ראשי התיבות: AV. סימן זה דומה למדי למספר 10790 (מתוארך לשנים 1567–1568), ו־10723 (מתוארך לשנת 1576) באוסף של בריק.² לקראת דף 189 מתחלף הסימן. מעל הפרח שבראש כף היד מופיע עיגול שבמרכזו צלב ובמרכז הצלב עיגול נוסף. לא איתרתי סימן זה באוספים הרגילים. לאחר מכן (223 והלאה) מופיע סימן של ראש שור. מדף 269 בערך, עד סוף כתב־היד, מופיע סימן של עוגן סכמאטי ולצדו האותיות ZR כשמעליהם תלתן. סימנים דומים למדי של עוגן, בצירוף אותיות אלו (ZR), מופיעים באוסף הגדול של ציורי העוגן שאסף מושין.³ הציור שלפנינו דומה מאוד למספר 1972 שם (מתוארך לשנת 1570) ולדוגמאות נוספות מהשנים הסמוכות: 1969 [מתוארך לשנת 1562]; 1976 [1570/1580].

נמצא שהניירות עליהן נכתב החיבור יוצרו בסוף שנות השישים או ראשית שנות השבעים של המאה השש־עשרה. כתב־היד שלפנינו נכתב אפוא בערב ימיו של המחבר.

תיאור כתב היד

החיבור כתוב בדיו חומה על נייר בגודל קווארטו מתוצרת איטלקית. מספר השורות נע בדרך כלל בין 33 ל־35 שורות. כתב־היד, בגוף החיבור ובהערות שבגליון, הוא כתב־ידו של המחבר, ר' יוסף ן' ציאח. בסיום כל תשובה מופיעה חתימתו המקורית. הביטוי החוזר בחתימת התשובות הוא "עצמותיו כטל אורות

1 תודתי נתונה לעובדי מחלקת כתבי היד של בית הספרים הלאומי בירושלים על הסיוע בבירור נושא זה.

2 בריק, פילגרנים.

3 מושין, סימני מים.

כדשא יפריח⁴, בווריאציות שונות.⁵ נראה שהסיבה לבחירת ביטוי זה היא המילה "אורות" המודגשת בו, בדרך כלל, על ידי המחבר. לעניות דעתי, ר' יוסף רצה לרמוז בביטוי זה לערך הגימטרי של שמו⁶ השווה למספר הסימבולי 613 (תרי"ג): אורות = 613 = יוסף ו' אברהם ו' ציאה.⁷ כתב־ידו של ר' יוסף רהוט וברור. רק לעתים רחוקות הוא מחבר בשטף כתיבתו בין האותיות. מצב השתמרותו של הספר מקשה לעתים על הקריאה. בכמה מקומות דהתה הדיו. נוסף על כך שולי הגליונות התבלו עם השנים (בטרם נעשו פעולות שימור, במסגרתן הודבקו קצוות חדשים לדפי הספר)⁸ וכך אבדו כמה הערות שנרשמו בשוליים. ש' אסף, בסקירתו על כתב־היד, עמד על כך שכתב־היד חסר בראשו ובסופו, וכן חסרים הסימנים שפח-תיד. למעשה, כתב־היד חסר במקומות רבים נוספים.⁹

4 מליצות אלו קשורות לתחיית המתים. הביטוי "טל אורות" לקוח מישעיה כו, יט: "יִחְיֶה מִתֵּיךָ, נְבִלְתֵי יְקוֹמֹן; הִקְיֹצוּ וְנָנְנוּ שְׁכֵנֵי עֶפְרָיִם, כִּי טַל אֹרֶת טָלָךְ, וְאַרְץ, רְפָאִים תִּפְּלֶה". בספרות האגדה התבאר הביטוי הסתום "טל אורות" כטל שבכוחו יקומו המתים לתחייה בעתיד: "ומניין שאין המתים חיים אלא בטללים 'יחיו מתוך... כי טל אורות טליך'..." (ירושלמי, ברכות ה, ב). הביטוי "ועצמותיו כדשא יפריח" מבוסס על הפסוק: "וְרֵאִיתֶם וְשִׁשׁ לְבָבְכֶם וְעֲצָמוֹתֵיכֶם פִּדְּשָׁא תִפְרָחְנָה" (ישעיה סו, יד).

5 15א, 20א, 23א, 26ב, 75ב, 109א, 125א, 235א, 269א, 269ב ועוד.

6 חיבתו של ר' יוסף לגימטריות ונוטריונים קשורה קשר הדוק לעולמו הקבלי. חיבוריו הקבליים (וכן התשובות הקבליות בשו"ת עצמו) עשירים בגימטריות, חילופי אותיות ונוטריונים למיניהם, אולם ניתן למוצאם גם בתשובותיו בהלכה. אחד הנוטריונים החוזרים אצלו בכתביו ההלכתיים הוא דרשת המילה "ובאת" כראשי תיבות של הפסוק "ואל בינתך אל תישען", ראה שו"ת אבקת רוכל, סי' י, ח ע"א; שם, סי' קפח, קב ע"א; שו"ת ר' יוסף ו' ציאה, דף 164ב.

7 מלבד המילה "אורות" מודגשת (באמצעות גרשיים) בדרך כלל גם המילה "עצמותיו" (לעתים המילה "עצמותיו" מודגשת ואילו המילה "אורות" לא מודגשת, כגון: "וכטל אורות עצמותיו" יפריח" [75ב]). לא ברור אם גם כאן הכוונה לערך גימטרי. אולי המילה מחושבת בכתב חסר: עצמותו (612, עם הכולל 613). יש להעיר כי ר' יוסף קובע בעצמו, ביחס לגימטריה אחרת לתרי"ג, כי החישוב הגימטרי לא מוכרח להיות מדויק לגמרי. בדרשה סביב הפסוק "צדיק מושל ביראת אֱלֹהִים", כותב ר' יוסף: "דהיינו מקיים תרי"ג מצוות כמספר ביראת" ואע"ג דקרא לא כתיב אלא יראת [כלומר, בפסוק כתוב "יראת" (611) ולא "ביראת" (613)] מ"מ הכי הוה ליה למיכתב [כך היה לו לכתוב] ועוד הא קי"ל [קיימא לן] בענין הגימטריא דאחד ואתרי לא קפדינן [שעל אחד ועל שנים איננו מקפידים] (114ב). ר' יוסף ערך גימטריות נוספות הקשורות למספר תרי"ג, למשל: "וצפנ"ת עולה בגימ' [טריה] כת"ר דהיינו תרי"ג מצוות עם שבע מצוות בני נח" (21א), וכן שם, 213ב. לעיסוקו של ר' יוסף בגימטריות, ראה גם גארב, הכוח, עמ' 191, הערה 50.

8 בדף 236 הדביקו המשמרים במהופך פיסת נייר עם כמה שורות שנתלשה מן הדף.

9 להלן רשימת המקומות בהם כתב־היד חסר [סימני התשובות הינן לפי הסימון המחודש שרשם המחבר (ראה להלן, הערה 23) ולא לפי הסימון הראשוני בכתב־היד]: בראש כתב־היד חסרות 290 תשובות. בדפים 1א–1ב מופיע סיום של תשובה ששרדה באופן חלקי ולאחריה (1ב–2א) מופיע סימן רצא; בין דף 13 לדף 14 חסר דף או יותר (דילוג מסימן שי לסימן

בראש דף 186א מופיע משפט באותיות קטנות בכתב ספרדי, בדיו בצבע דומה לדיו בה השתמש 'ן' ציאה, ובו נכתב: "מכאן ואילך יש מפתחות בראש הספר והראשונות חסרו מהם קונדרס המפתחות ה' ימצאנה לידי". סביר להניח שהמשפט נכתב לראשונה בדף 262א שם נרשם באותה כתיבה בראש הגיליון: "מכאן יש מפתחות והראשונות חסרו" [המפתחות] והועבר קו על המילים לשם מחיקה. נראה שמשפט זה נכתב על ידי אחד מבעלי כתב-היד.¹⁰ כיום, כתב-היד אינו מכיל מפתחות כלל. נראה מכאן כי היו שלבים שונים במצב השתמרותו של הספר. בזמן שבו רשם כותב המשפטים האלו את הערתו בראש הדף היה כבר החיבור בלתי שלם, אולם הכיל עדיין מפתחות חלקיים בתחילתו או בסופו. החיבור כרוך כיום בכריכה קשה אולם נפלו כמה טעויות בתהליך הכריכה וישנם קונטרסים שנכרכו במקום שגוי.¹¹

כתב-היד איננו נושא חתימות בעלות וקשה לעקוב אחר הקורות אותו לאחר

שיג; בין דף 14 לדף 15 חסרים כמה דפים. יש לשבץ כאן את דפים 234–237 (ראה להלן, הערה 11). גם לאחר 237 ישנו חוסר. סיומו של סימן שכה (237א–237ב) חסר. סימן שכו ותחילת סימן שכו לא שרדו גם הם. מסוף סימן שכו והלאה נמצא לפנינו בדף 15א; בין דף 20 לדף 21 חסרים כמה דפים (סימן התשובה בדף 20 הוא שלג ואילו סימן התשובה בדף 21 הוא שמב; בין דף 28 לדף 29 חסרים כמה דפים. סימן התשובה בדף 28 הוא שנ ואילו סימן התשובה בדף 29 הוא שנט; בין דף 84 לדף 85 חסר דף או יותר. דף 85 חסר סימן, אולם כנראה שהינו קטע מתשובה אחרת ולא חלק מהתשובה שלפניו; בין דף 85 לדף 86 חסר חומר רב (דילוג מסימן שפז [התשובה הנושאת סימן זה מתחילה בדף 84] לסימן תיג; בין דף 86 לדף 87 חסר דף או שניים. בדף 87 מופיע סיום של תשובה ולאחריה מתחילה תשובה שסימנה תטו. כלומר, השאלה וראשית התשובה של סימן תיד חסרים. בסוף כתב-היד חסרות תשובות נוספות. הסימן האחרון (350א–350ב) הוא תריג וסיומו חסר. בהערה בגיליון כתב-היד ישנה הפנייה לסימן תרכה (ראה להלן, הערה 27 בנספח ב). כך שהחיבור המקורי הכיל לפחות 625 תשובות. רצהבי (ביאור תפילה, עמ' 279) לא דייק בדבריו וקבע כי החיבור מכיל "למעלה משש מאות תשובות", אך כאמור, בתחילת החיבור חסרות 290 תשובות (ותשובות נוספות בהמשך החיבור).

10 שני משפטים אלו הינם המשפטים היחידים המופיעים בחיבור שלא בכתב-ידו של המחבר. בנוסף, בדף 24ב, על המילים "בפ"ג דמסכת סוכה" בגוף כה"י, העיר מאן דהו בשוליים בעיפרון: "צ"ל סוטה".

11 דפים 234–237 נכרכו שלא במקומם הנכון. בדף 234א מופיע סימן שיו, ועל כן מקומם הנכון של דפים אלו הוא אחר דף 14ב, שבו מופיע סימן שיד (סוף סימן שיד וסימנים שטו–שטז לא שרדו). סימן תק"ז, שמתחיל בדף 233ב, ממשיך בדף 238א; דפים 307–312 נכרכו אף הם במקום שגוי. ראשיתה של השאלה בדף 307א נמצאת בדף 344ב. התשובה שמתחילה בדף 306 ממשיכה אחר קונטרס זה, בדף 313א; המשכו של הקובץ בדפים 307–312 נמצא בדף 280 בו מופיע המשך התשובה שמתחילה בדף 312ב. לאחר מכן ממשיכה התשובה בדף 345א. סדר הדפים המתוקן בשלהי החיבור צריך להיות, אם כן: 344, 307–312, 280, 345. בנוסף, דף 22 נכרך בטעות במהופך – המשכה של התשובה בדף 21 נמצא בדף 22ב.

שיצא מתחת יד המחבר. נראה שבמאה השבע-עשרה היה כתב-היד בירושלים. ר' משה גלאנטי (מג"ן, 1620/1–1689) ראה ככל הנראה את כתב-היד בירושלים והוא מזכירו: "בפסקי כ"י מהרב מוהר"י צייאח ז"ל".¹² גם החיד"א ראה בעיניו את כתב-היד, או העתק ממנו.¹³ בשלב כלשהו התגלגל כתב-היד למצרים.¹⁴ ב-1905 הוזכר כתב-היד לראשונה בספרות המחקר על ידי חוקר הגניזה ריכרד גוטהייל, שביקש להראות כי בקאהיר יש אוצרות גם מחוץ לגניזה המפורסמת.¹⁵ גוטהייל אינו מפרט הרבה על כתב-היד, אך נראה שהחיבור עמד לפניו בהיקפו הנוכחי.¹⁶ בשנות השלושים של המאה הקודמת כתב ש' אסף כי כתב-היד "נמצא עתה בידי יורשי ה' יעקב מוצרי ז"ל בקהירא".¹⁷ לאחר מכן הובא כתב-היד לירושלים והוא מצוי כיום במחלקת כתבי היד של בית הספרים הלאומי.¹⁸

מחיקות, תיקונים ותוספות

בשטף כתיבתו של ר' יוסף נפלו לעתים טעויות שתוקנו תוך כדי כתיבה. צורת התיקון השכיחה הנה העברת קו מעל המילה. נראה שמשום קדושת האותיות נמנע ר' יוסף, כדרכם של מחברים רבים, מלמחוק את האותיות עצמן. סימון קו מעל המילה משמש גם לשם השמטת קטע כפול.¹⁹ עם זאת, לעתים הועבר קו

12 לב שלמה, סי' כא, דף יח ע"ד; בניהו, יוסף בחירי, עמ' יא, הערה 6.

13 "וראיתי ס' [פר] גדול מתשובותיו כ"י" (שם הגדולים, ערך "הרב מהר"ר יוסף נ' צאייאח").
14 גם כתב-היד של חיבורו הקבלי של נ' ציאח, "צורר החיים" הוחזק כנראה במצרים. בדף 3א של החיבור (כ"י מונטיפיורי 318) נרשם: "זה הספר שאלתיו מה"ר אברהם גרייאני החזן נר"ו. הצעיר חיים חבריא". ר' חיים חבריא היה תלמידו של ר' בצלאל אשכנזי וישב בקאהיר (ראה עליו: דברי יוסף, עמ' 418; לנדאו, יהודי מצרים, לפי המפתח). ר' אברהם גרייאני היה גם הוא כנראה מחכמי מצרים. שוחטמן מסיק מתוך כך שכתב-היד היה מצוי במצרים (שוחטמן, קאסטרו, עמ' 388, הערה 7).

15 ראה דבריו בפתיחת מאמרו, גוטהייל, כתבי יד.
16 שם, עמ' 643. גוטהייל מציין כי כתב-היד נקטע באמצע סי' תריד, וזה אכן מצבו כיום, אולם הוא אינו מזכיר מה היקף החסר בראש כתב-היד. לדברי גוטהייל, שכתב את סקירתו בזמן ביקור בקאהיר בפברואר 1905, הוחזק כתב-היד עם חיבורים נוספים בידי הרבנות הספרדית בקאהיר (שם, 641).

17 אסף, כתבי יד, עמ' 492. ראה גם פרומקין, תולדות, עמ' 69, הערה 1.

18 סימנו 1446°4.

19 לדוגמה: "דהא בריש פ' המדיר מדמה תלמודא שיעבודא דאשה לשעבודא דבעל ולכך אין יוצאין דהא בריש פ' המדיר [וכאן הועתק שנית המשפט הפותח]... ולכך אין יוצאין משום דאלמו להו רבנן" (172א). על המילים "ולכך אין יוצאין" בראש המשפט הכפול ובסופו נרשם קו מלמעלה כדי לציין שהמשפט מיותר ויש למוחקו. במקום אחר (120ב) סיים תשובה וחתם את שמו ("נאום הצעיר יוסף נ' ציאח") ולאחר מכן העביר קו מעל חתימת שמו, הוסיף קטע נוסף לתשובה וחתם שנית.

המחיקה על המילה עצמה.²⁰ סימן מחיקה אחר הוא סוגרים מרובעים התוחמות משפט שיש למחוק (א275, א310).

השמטות תוקנו על ידי המחבר בתוספת מעל השורה, למשל, בתחילת השאלה בדף 150 כתב המחבר: "שאלה שבאה לב"ד" ולאחר מכן הוסיף מעל השורה את המילה "אלמנה" [אלמנה שבאה לבית דין].²¹ כאשר נפל שיבוש בסדר הפריטים במשפט, סימן זאת ר' יוסף באמצעות אותיות עבריות, למשל: "הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה" (א97) מעל "הגוף" נרשמה האות ב' ומעל "הפירות" נרשמה האות א' (כלומר, צ"ל: הפירות מהיום והגוף לאחר מיתה).

סימן אחר בכתיבתו של נ' ציאה הוא נקודתיים, ותפקידן להפריד בין מילים שנכתבו במחובר. למשל: "תנן בכתובות בפ' [רק] האשה שנפלו להכנסה הרי כאשתו". בין המילים "לה" (חלק משם הפרק) לבין "כנסה" (תחילת הציטוט מכתובות פ ע"ב) סומנו נקודתיים להפרדה.²²

סימני התשובות

לכל תשובה העניק המחבר סימן באותיות עבריות בצירוף המונח "אמיר", כגון: "אמיר רצ"א". מושג זה, מעולם הצומח, מזכיר במידת מה את המונח "שורש" בו נקט ר' יוסף קולון בחיבורו (שו"ת מהרי"ק) לציון תשובותיו. גם המונח "ענף" לציון פרק או סעיף שכיח בספרות הרבנית.

לאחר שציין את סימני התשובות בחיבור, ערך ר' יוסף כמה שינויים במבנה החיבור. תשובות הועברו ממקום למקום, תשובה אחת פוצלה לכמה סימני משנה וכדומה. כאשר רצה ר' יוסף לציין כי אין זה מקומה הנכון של התשובה ויש להעתיק אותה למקום אחר בחיבור הוא צייר בראשה ובסופה מעין שני עיגולים המחברים ביניהם בקו מאונך (למשל א103, א112, א139, א333, א343). בשולי הגיליון ציין נ' ציאה הנחיות להיכן יש להעביר את התשובות, כגון, בשולי סימן תל"ה (שתוקן בשוליים לתל"ב) נכתב: "שאלה תכ"ח הכתובה למעלה בסימן תל"א צריכה להיות כאן" (א106). עדכונים אלו גרמו לשינוי מספרן של כל התשובות. לאור זאת, רוב התשובות בכתב-היד נושאות שני סימנים. בעקבות השתמרותו החלקית של החיבור, קשה לעקוב תמיד אחר הרקע לשינויים בסימון

20 לדוגמה: "בפ"ד דשבעות". על המילה "שבועות" הועבר קו ונרשם מעליו "סנהדרין" (א58); "לאכול סעודת האירוסין בבית חמיו ולשבות שביתת האירוסין" (א119). על המילה "אירוסין"

הועבר קו לשם מחיקה ומעליה נרשם "רשות" [צ"ל "שביתת הרשות"] וכן רבות כהנה. במקום אחר כתב בתחלה "רבינו שבב"ל" (א68), ומעל השורה הוסיף ב' נוספת [שבבב"ל]. לפעמים הוסיף נ' ציאה מעל השורה מילים או משפטים להבהרת העניין. למשל, מעל המילים "ובאה עמהם אל הארץ" (א51) הוסיף מעל השורה בדיו כהה יותר "בשיירה" וכן בדברי התשובה – התשובה פותחת: "תשובה. דרך לאו מקום ייחוד והמלון רבים מצויין שם". מעל "מצויין שם" הוסיף: "מהשיירה", כדי להבהיר את פרטי המקרה.

התשובות.²³ לאור חוסר הבהירות שיוצרים הסימונים השונים של כל תשובה,²⁴ השתמשנו במאמר זה בספרור המאוחר שנרשם בראש הדף משמאל ולא בסימני המקוריים של המחבר. מספור זה הינו רצוף²⁵ (דפים 1–350). מלבד ההנחיות לאן יש להעביר תשובות שונות בחיבור, קיימות הפניות נוספות בשולי הגיליון בהם מעיר המחבר על חפיפה בין תשובות. לדוגמה, בשולי

23 המעקב אחר השינויים במספור סימני התשובות סבוך ונפתל. לתועלת המעינים, אני רושם כאן מספר הערות שיסייעו לעמוד על היחס בין ה"מהדורות" השונות בסימני התשובות. בקבוצת התשובות הראשונה בכתב-היד תוקן מספר התשובה בספרה אחת כלפי מעלה, אך לאחר מכן חזר המחבר למערכת הסימון הראשונה והעתיק בשוליים את הסימן המקורי. התיקון בוצע, במידת האפשר, על גבי הסימון המקורי. לדוגמה, סימן שס"ח תוקן לשס"ט באמצעות הארכת רגל ה' הימנית כלפי מטה ומשיכתה מתחת לאות וכלפי מעלה משמאל כדי ליצור את האות ט' (47b). סימן ש"פ תוקן לשפ"א על ידי הוספת א' לצד האות פ' (71b) וכדומה. כאשר לא היה באפשרותו לבצע את השינוי בגוף החיבור, הסתפק בהעברת קו על סימני הגרשיים מעל האותיות (ולא על האותיות עצמן!). ניתן להיווכח בביורר ב"מהדורות" השונות של סימון התשובות בסימן שפ"ה (83a). בסימן זה נמחקו שלושת סימני הגרשיים מעל האותיות שפ"ה ונרשם בסמוך שפ"ו, אולם סימן זה תוקן שנית על ידי השלמת קווייה של האות ו' לאות ה' ובשוליים נרשם שפ"ה. הסימן בשולי הדף הוא שיצא אחרון מתחת עטו של המחבר. בקבוצה אחרת של תשובות עומד הפער בין המספור הישן לחדש על ארבע. בדף 112ב נמחקו הגרשיים מעל אותיות הסימן (תמ"א) אך לא נרשם בשולי הגיליון המספר החדש של התשובה כיוון שהתשובה (העוסקת בדיני כשרות לב בהמה שלא נוקה מדם) מועברת לסוף הספר, וכפי שכתוב בשוליים: "זאת השאלה היא יתירה כאן וצריכה להיות בסוף הספר בסימן תרכ"ה". סימן תרכ"ה אינו קיים לפנינו במצבו הנוכחי של החיבור, ששרד רק עד סימן תרי"ג (ברישום המקורי: תרי"ד) בלבד. בעקבות העברה זו גדל הפער בין המספור הישן לחדש ועומד על חמישה סימנים. סימן תמ"ב שבא לאחר מכן (113a) תוקן לסימן תל"ז וכן הלאה. השאלה בסימן תמ"ד (114a) מכילה למעשה כמה שאלות בעניינים מחשבתיים. בשיטת המספור החדשה העניק המחבר סימן נפרד לכל שאלה (תל"ט, ת"מ, תמ"א, תמ"ב), וכך קטן שנית הפער בין המספור הישן לחדש לשני סימנים בלבד: תמ"ה תוקן לתמ"ג (115b) וכן הלאה. סימן תס"ט (139a) גם הוא אינו מסומן במערכת הסימון החדשה כיוון שיועד לעבור למקום אחר בחיבור, וכפי שכתב המחבר שם בגיליון: "זאת השאלה יתירה ולא נכנסה בחשבון ושייכה להלן בסימן תקצ"א במקומה". בעקבות זאת גדל הפער בין הסימון הישן לחדש לשלושה סימנים. סימן ת"ע תוקן לסימן תס"ז (144b) וכן הלאה. בסימן תע"ו הוסיף המחבר תחילה לאות ו' קוים המשלימים אותה לאות ב' וכן בשוליים רשם: תע"ב, אולם, לאחר מכן חזר בו, העביר קו על שלושת הגרשיים מעל האותיות תע"ב והעיר: "זאת השאלה יתירה כאן וצריכה להיות בסוף הספר בסימן תקצ"ב במקומה". הערה זו קובעת כי מיקומה הראוי של התשובה כאן, העוסקת בענייני "משכנתא דסורא", הוא בדף 333a, אחר תשובה העוסקת אף היא ב"משכנתא דסורא".

24 ניתן להכריע מהו הסימון הראשוני ומהו הסימון המאוחר יותר רק באמצעות עיון בכתב-היד עצמו ובחינת גווני הדיו בהם נכתבו הסימונים.

25 המספרים 267 ו-288 ניתנו בטעות פעמיים לשני דפים עוקבים ולאחר מכן צוינה ליד הראשון מהם הספרה 1 וליד השני הספרה 2. במאמר זה מסומנים מספרים אלו, לשם הבהירות, בספרות רומיות (כגון II267 וכדומה).

סימן תר"א (תר"ג בסימון הישן, 125א) העיר המחבר: "בתחלת הספר כתובה תשובה זו יותר באריכות". כוונתו כנראה היא לתשובה שבדפים 45–26.²⁶

נספח ב:

קבצי התשובות "צמודות תוספות" בחיבורו של ר' יוסף נ' ציאח

להלן הקבצים העיקריים של התשובות "צמודות תוספות"¹ בכתב היד. ליד כל תשובה צוין קטע התוספות הפותח את התשובה.² רשימה זו ממחישה את היקפה העצום של יצירה מקורית זו של ר' יוסף:

בבא מציעא³

1 ב (קיב ע"א ד"ה חוזר עליו); 2 א (סד ע"א ד"ה אי תקפה); 3 א (סד ע"ב ד"ה ולא

26 באופן דומה רשם נ' ציאח בדף 333א: "תשובת שאלה זו כתובה יותר באריכות בראש הספר". נראה שהתשובה אליה מתכוון ר' יוסף לא שרדה. בשולי דף 121 ב (סימן תנ"ט, תנ"ז במספור החדש) כתב המחבר הערה שלא שרדה כנראה בשלמותה, אך ניכרות ממנה המילים "לך לתחלת הספר". נראה שגם זו הפנייה למקום בו הרחיב המחבר בעניין הנזכר בתשובה.

1 מלבד הקבצים המתוארים להן, קיימות בכתב־היד תשובות נוספות צמודות תוספות, שאינן משתייכות לקובץ מסוים ונסמכות על קטעי תוספות במסכתות שונות: 8 א (עבודה זרה כב ע"א ד"ה לא יאמר); 8 ב (חולין ו ע"ב ד"ה והתיר רבי); 9 ב (עבודה זרה כא ע"א ד"ה הא אמר רב משרשיא); 14 א (גטין יא ע"ב ד"ה במקום שחב); 38 א (גטין יח ע"א ד"ה הנהו); 66 ב (סנהדרין ג ע"א ד"ה שנאמר); 247 א (בבא בתרא קלג ע"ב ד"ה ולא תשימה); 260 ב (גטין ב ע"א ד"ה ואם יש עליו עוררין); 269 ב (קידושין ח ע"ב ד"ה מנה אין כאן); 332 א (בבא מציעא סה ע"ב ד"ה רב הונא); 349 א (יבמות כה ע"א ד"ה מת); 349 ב (ברכות כו ע"א ד"ה תפילת השחר).

2 יש לציין כי לפעמים מביא ר' יוסף יותר מקטע תוספות אחד. כאן נרשם רק התוספות הפותח. מספר הדף מציין את העמוד הראשון של השאלה והתשובה ולאחר מכן מצויין הדף בתלמוד בו מופיע קטע התוספות הפותח. ציון הדף בתלמוד נעשה על ידי ואינו מופיע בכתב־היד. סביר להניח שר' יוסף כבר למד בגמרות מודפסות (השווה: דימיטרובסקי, פרשה עלומה, עמ' 110, הערה 150. דבריו שם פסקניים מדי לעניות דעתי ואכמ"ל, וראה לעיל, הערה 255 בטקסט). מכל מקום, הוא מפנה כמקובל בזמנו לשם הפרק בתלמוד ולא למספר הדף.

3 תחילת החיבור לא שרדה (ראה לעיל ליד הערה 23 בנספח א) ועל כן ייתכן שקובץ זה הכיל במקורו תשובות נוספות מבבא מציעא.

ישכור); 33 (נט ע"א ד"ה נוח לו לאדם); 4 1010 (ג ע"א ד"ה ולא אמרת); 1010ב2] (ג ע"א ד"ה מפני מה); 11א (ו ע"ב ד"ה פוטר ממונו); 11ב (ז ע"א ד"ה אם יכול); 12א (יז ע"א ד"ה הטוען); 12ב (יח ע"ב ד"ה חיישינן).

ברכות – קובץ א

44 (יא ע"א ד"ה תני רב יחזקאל); 5 66 (כו ע"ב ד"ה צלי) 66 [2] (לד ע"א ד"ה לא יענה אמן); 74 (מא ע"א ד"ה הלכתא).

שבת ועירובין

21א (השאלה וראשית התשובה חסרים. בקטע ששרד מופיע סוף התוספות ד"ה כרת, שבת כה ע"א); 21ב⁶ (שבת מג ע"א ד"ה בעודן עליו). 22ב (שבת מג ע"ב ד"ה דחשיב עליהו וקטעי תוספות נוספים בדף זה); 22א (שבת סד ע"ב ד"ה רבי ענני); 23ב (שבת קכו ע"ב ד"ה ומדבריהן); 24א⁷ (עירובין יג ע"ב ד"ה אבל תורה); 25ב (שבת עד ע"ב ד"ה דפריס סילקא); 25ב2] (עירובין לב ע"א ד"ה רב ששת); 26ב (שבת קלט ע"ב ד"ה יו"ט שני); 28א (עירובין מג ע"א ד"ה הלכה כרבן גמליאל בספינה); 29א⁸ (עירובין פו ע"ב ד"ה אלא קל); 30א (חריגה: 9 זבחים ב ע"ב ד"ה סתם אשה); 30ב (עירובין כא ע"א ד"ה אחוי ליה); 30ב2] (שבת סה ע"ב ד"ה הקיטע יוצא).

סנהדרין – קובץ א

31ב (ג ע"א ד"ה שלא תנעול); 34ב (ט ע"ב ד"ה ואין אדם); 37ב (נט ע"ב ד"ה לכל דבר שבמנין).

- 4 בדפים 4ב–10א מופסק רצף הקובץ מבבא מציעא, והתשובות עוסקות במסכתות אחרות (ביניהן הקובץ ממסכת ברכות לקמן).
- 5 כאן שולבה תשובה העוסקת במסכת בבא קמא. התשובה ללא תוספות מרכזי, אך עשויה בסגנון התשובות צמודות התוספות. במקום תוספות מובא קטע מפסקי הרא"ש (בבא קמא ט, כז).
- 6 דף 22 נכרך במהופך בכתב-היד, ראה פירוט לעיל, הערה 11 בנספח א.
- 7 תשובה זו אינה עוסקת כלל בהלכות שבת אלא בדיני גטין. ברור שסודרה בכתב-היד כאן, מפני שהתוספות העוסק בה נערך על סוגיה במסכת עירובין. גם התשובה בדף 30 עוסקת בדיני גטין ובניהא אף היא על תוספות במסכת עירובין. ייתכן שזו הסיבה ששובצה בקובץ זה השאלה בדף 30א–30ב הבנויה סביב תוספות במסכת זבחים, מפני שגם היא עוסקת בענייני גירושין.
- 8 בין דף 28 לדף 29 היו במקור כשמונה תשובות נוספות (ראה לעיל, הערה 23 בנספח א). יש לשער שגם [הן] נערכו סביב תוספות ממסכתות שבת ועירובין.
- 9 ראה לעיל, הערה 7.

נזיקין: עבודה זרה ושבועות

47ב (עבודה זרה עב ע"ב ד"ה אמר להו);¹⁰ 51א (עבודה זרה כג ע"א ד"ה על ידי ממון); 52ב (עבודה זרה יב ע"א ד"ה דילמא); 53ב (עבודה זרה כב ע"א ד"ה לא יאמר); 55א (שבועות כג ע"א ד"ה דילמא); 57ב (עבודה זרה י ע"א ד"ה ספרא); 61א (עבודה זרה לג ע"א ד"ה האי עובד);¹¹ 62ב (שבועות לג ע"א ד"ה קרובים); 64ב (שבועות לז ע"ב ד"ה מיעט שטרות);¹² 70א (שבועות מא ע"א ד"ה וכי מה).

בבא קמא – קובץ א

75ב (ח ע"א ד"ה דינא); 77ב (יא ע"ב ד"ה את מהימן לי); 79ב (כ ע"ב ד"ה הא איתהנית); 81ב (ל ע"ב ד"ה שטר); 83א (סב ע"א ד"ה כתב רב אלפס); 84ב (קח ע"ב ד"ה ולא הניחוה).

כתובות – קובץ א¹³

86א (ע ע"ב ד"ה והאידנא); 87א (פב ע"ב ד"ה התם).

גטין – קובץ א

87ב (יח ע"ב ד"ה שמא פייס); 90א (לה ע"א ד"ה ונודרת); 90ב (לז ע"א ד"ה אלא); 93א (מא ע"א ד"ה אשה); 94ב (ד ע"א ד"ה דקיימא לן); 97א (מח ע"א ד"ה אי לאו); 98א (סד ע"א ד"ה אסור בכל הנשים); 99ב (כ ע"ב ד"ה דמעורה); 100ב (מא ע"ב ד"ה כופין); 101א (ח ע"ב ד"ה אע"ג); 101ב (נא ע"א ד"ה בשקנו מידו); 102א (כא ע"ב, ד"ה שלא תלכי לבית אביר); 102ב (מו ע"א, ד"ה אי אמר לה); 103א (שם, ד"ה רב נחמן בר יצחק); 103א[2] (נו ע"ב, ד"ה קפצו כולן); 104א (נר ע"ב, ד"ה אמר אביי); 105ב (עז ע"א, ד"ה וכדרב כהנא).

חולין – קובץ א

106ב (מד ע"ב ד"ה היכי עביד); 107ב (פו ע"ב ד"ה אסור לכו); 108ב (צו ע"ב ד"ה פלניא); 109א (ק ע"א ד"ה בשקדם וסלקו); 111ב (קי ע"ב ד"ה טלית שאולה); 112א

10 לאחר תשובה זו שובצה תשובה בסגנון אחר שאינה תלויה בקטע תוספות (49–51א).
 11 תשובה זו פותחת באופן שונה: לפני התוספות הנ"ל מצטט ׳ן ציאח שלוש תשובות קצרות משו"ת הרשב"א (ראה לעיל, הערה 252 בטקסט).
 12 כאן (366–470א) שובצה תשובה הפותחת בתוספות ממסכת סנהדרין (ג ע"א ד"ה שנאמר) הסמוכה למסכת שבועות.
 13 בין דף 85 לדף 86 חסר חומר רב (ראה לעיל, הערה 23 בנספח א), כך שייתכן שקובץ זה על מסכת כתובות היה במקורו גדול יותר.

(קכב ע"ב ד"ה לגבל); 112ב (קט ע"א ד"ה הלב); 113א (צד ע"א חיתוכא דעובד כוכבים).

סדר מועד – שאר המסכתות

113ב (יומא יג ע"א ד"ה הלכה כר' יוסי); 114א (ראש השנה ו ע"א ד"ה אלא אם כן); 115ב (ראש השנה כו ע"א ד"ה דרחמנא¹⁴); 116א (ראש השנה כז ע"א ד"ה בתורה) 116ב (ראש השנה כז ע"ב ד"ה ושמע קול שופר); 117א (ראש השנה כג ע"ב ד"ה לא היו זזים); 117א[2] (סוכה כה ע"ב ד"ה יו"ד ה"א מלמעלה); 117ב (סוכה כג ע"א ד"ה ולא גולל לקבר); 118א (סוכה כה ע"ב ד"ה אין שמחה אלא בחופה); 119א (סוכה ל ע"ב ד"ה וקרקע אינה נגזלת); 120א (סוכה מה ע"א ד"ה מיד תינוקות); 120א[2] (סוכה לא ע"א ד"ה לא יביא); 120ב (ביצה ה ע"א ד"ה כל דבר); 121א (מגילה כט ע"א ד"ה אבל); 121א[2] (סוכה מז ע"א ד"ה הרואה); 121ב (ביצה יז ע"ב ד"ה ובלבד); 121ב[2] (ביצה כד ע"ב ד"ה אלא בכוורי); 122ב (סוכה מא ע"ב ד"ה שתחזירנהו לי); 124א (מועד קטן ח ע"ב ד"ה דקא עביד).

ברכות – קובץ ב

124א[2] (לא ע"ב ד"ה כל היושב); 125א (כב ע"ב ד"ה ונחזי); 125א[2] (חידושים למסכת ברכות. מזכיר את תוס' ד"ה תני רב יחזקאל, יא ע"א¹⁵); 126א (לו ע"א ד"ה כיון).¹⁶

127–227 תשובות שאינן מן הדגם "צמוד תוספות".

גטין – קובץ ב¹⁷

[227ב (סד ע"א ד"ה אסור)];¹⁸ 229א (ב ע"א ד"ה ואם יש עליו עוררין); 229ב (ג ע"ב ד"ה ר' אלעזר אומר); 230א (יא ע"ב ד"ה כל האומר); 230ב (יג ע"ב ד"ה במעמד

14 התוספות הפותח תשובה זו הוא ממסכת כתובות (כא ע"ב ד"ה הנח לעדות החדש), אולם עיקר הסוגיה הוא במסכת ראש השנה (משנה, שם ג, א; בבלי, שם כה ע"ב) ומיד לאחר התוספות הנ"ל בכתובות מובא מקבילו ממסכת ראש השנה.

15 תוספות זה צוטט גם בקובץ א של ברכות (ב4).

16 בתשובה זו החל ר' יוסף בטעות לצטט את לשון התוספות ללא מינוח הפתיחה הקבוע אצלו "וכתבו שם התוספות" ולכן חזר ושילב אותו בתוך דברי התוספות: "כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי – ונראין הדברים כתבו שם התוספות דאם אדם שותה משקין..." (המודגש הנו מדברי ר' יוסף והשאר מדברי תוספות).

17 קובץ זה נערך על פרקים ראשון ושני במסכת גטין.

18 ר' יוסף פותח את התשובה כאן בציטוט תוספות במסכת נזיר (יב ע"א ד"ה אסור), אך לאחריו ממשיך ר' יוסף: "עוד הרחיבו הדבור בזה במסכת גטין" ומצטט את התוספות הנ"ל (לא במלואו). קטע תוספות זה הובא כבר בקובץ א של גטין (דף 98א), ביחס לשאלה זוהה.

שלשתן); 231א יד ע"א ד"ה ולא פש גביה); 232א יז ע"א ד"ה ריש לקיש); 233א יח ע"א ד"ה מה מעשה ב"ד 233ב יח ע"ב שמא פייס); 239ב לב ע"א ד"ה מהו דתימא); 240א לב ע"ב ד"ה להולך).

יבמות

234א (ה ע"ב ד"ה כולכם); 234א[2] (יב ע"ב ד"ה אחר הזמן הזה); 234ב (כא ע"א ד"ה ומותר באשת חמיו); 235א (כד ע"ב ד"ה לא בימי דוד, ואחריו יג ע"ב ד"ה דאמר רחמנא); 235א[2] (לו ע"ב ד"ה הא לא שהא); 236א (מא ע"ב ד"ה עמד בדין וברח); 237א (מב ע"א, ד"ה לאחר שלשה חדשים); 237א[2] (נב ע"א ד"ה לכשאכנסנה אגרשנה). [המשך הקובץ: 15¹⁹א (השאלה וראשית התשובה חסרים. סוף ציטוט מדברי הרא"ש, יבמות ו, טז); 15א(2) (יבמות סו ע"ב ד"ה הבעל); 19א (סז ע"ב ד"ה מועטים); 19ב (סח ע"א ד"ה רישא); 20א (פח ע"א ד"ה דשתיקה כהודאה); 20ב (פט ע"ב ד"ה כיון דלא ירתי לה); 20ב[2] (קט ע"א).²⁰

בבא בתרא – קובץ א

240ב (ב ע"א ד"ה לפיכך); 241א (ב ע"ב וחייב באחריותו); 241ב (ג ע"א ד"ה קנין דברים); 242א (קה ע"א ד"ה אבל בא); 242ב (קיג ע"ב ד"ה אורעה כל הפרשה); 243א (קכג ע"ב ד"ה הכא במכירי כהונה); 243ב (קנז ע"ב ד"ה המוקדמים פסולים); 243ב[2] (קנט ע"א ד"ה ולימרו ליה); 244א (קנב ע"א ד"ה מתנת שכיב מרע. בציטוט חלקי); 244ב (קנג ע"א ד"ה ולא כתב ביה).

בבא קמא – קובץ ב

245א (צז ע"א ד"ה המלוה את חברו); 245א[2] (קג ע"א ד"ה התם אמנה הוא); 245ב (קח ע"ב ד"ה ולא הניחוהו); 246א (קח ע"ב ד"ה לוח ובעל חוב).

סנהדרין (קובץ ב) ומכות²¹

246א (מכות יא ע"ב ד"ה אפילו על תנאי); 246ב (סנהדרין יח ע"ב ד"ה מעיד); 246ב[2] (סנהדרין כט ע"ב ד"ה כך אדם).

19 מקומם הנכון של דפים 234–237 הינו לפני דף 15 (ראה לעיל, הערה 11 בנספח א). ברור, אפוא, כי לפנינו קובץ אחד על מסכת יבמות לפי סדר הפרקים (פרקים א, ב, ד וז בדפים 234–237 ופרקים ז וי [ואולי גם יג] בדפים 15–20). קובץ זה לא שרד בשלמותו (הקובץ חסר הן בראשו, הן לאחר דף 237 והן לאחר דף 20).

20 השאלה לא השתמרה בשלמות והתשובה חסרה, אך השאלה פותחת: "תנן ביבמות בפ' [רק] בית שמאי בשתי חרשות...".

21 תשובה בודדת סביב תוספות במסכת מכות (ה ע"א ד"ה דבעידנא דאסהידו עדים) באה אף היא בסמיכות לקובץ במסכת סנהדרין (43ב). בהמשך שם צוטט גם תוספות ד"ה היו שנים,

בבא קמא – קובץ ג

2251 (קב ע"ב ד"ה הא ר' יהודה); 2252 (פב ע"א ד"ה ונוטל); (2245–2258 א תשובה שאיננה צמודת תוספות); 2258 (שוב קב ע"ב ד"ה הא ר' יהודה).²²

כתובות – קובץ ב

2270 (ח ע"ב ד"ה כי תניא ההיא); 2270 (ג ע"ב ד"ה ולדרוש להו); [2270ב] (כז ע"ב ד"ה אמר ליה); 2271 (נה ע"ב ד"ה ואין שטר לאחר מיתה);²³ 2272 (נה ע"ב ד"ה שאם אמר); 2273 (עט ע"א ד"ה עשאו כנכסים); 2274 (צח ע"ב ד"ה אמר רב פפא. בציטוט חלקי).

בבא בתרא – קובץ ב

2274 (מד ע"ב ד"ה והוא דכתב); 2275 (פסקי הרא"ש, בבא בתרא פרק ב, סי' א).²⁴

קובץ בסדר קודשים (חולין – קובץ ב זבחים)

2275 (זבחים ב ע"ב ד"ה סתם אשה); 2276 (חולין י ע"א ד"ה עד שיאמר); 2277 (זבחים ל ע"א ד"ה אמר ר' יוסי);²⁵ 2278 (חולין צב/ב ד"ה אמר אביי).

מכות ו ע"ב). כידוע, שתי המסכתות הללו נחשבות כמסכת אחת. ראה מבואו של ח' אלבק לפירושו למסכת מכות וראה בבלי, מכות ב ע"א ורש"י שם ד"ה התם. עדות על כתבי יד של המשנה שהכילו את סנהדרין ומכות במחבר קיימת בהקדמת הרמב"ם לפירושו למשנה: "מסכת מכות בכמה העתקות היא מחוברת למסכת סנהדרין ונחשבת עמה, שכיון שאמר אלו הן הנחנקין הסמיכו לו ואלו הן הלוקין". ואכן בכ"י קויפמן, שנחשב ככתב-היד הטוב ביותר של המשנה, מועתקת מסכת מכות כהמשך של סנהדרין ושלושת פרקיה ממוספרים כפרקים יב–יד בסנהדרין. כך גם בכ"י פרמה 3173 (אם כי שם המספור וסדר הפרקים שונה). עם זאת, הרמב"ם שלל את הדעה המאחדת שתי מסכתות אלו: "ואין זה נכון, אלא היא מסכתא בפני עצמה, ונסמכה לסנהדרין לפי שאין מלקין ועונשין אלא הדיינים" (שם).
22 התוספות מצוטט באופן חלקי: "וז"ל הילכך אם הותירו הותירו לאמצע עכ"ל" ואילו בתשובה הראשונה (2251ב) הוא מצוטט במלואו.

23 בתשובה זו מובא תחילה התוספות ביבמות צג ע"א ד"ה קנויה לך, אולם ברור שהתשובה שייכת לקובץ בכתובות. לאחר התוספות הנ"ל ביבמות, מובא תוספות ד"ה ואין שטר לאחר מיתה בכתובות המנוסח בתמצות: "ואין שטר לאחר מיתה – פי' ואין קנין לאחר מיתה כדפרשין לעיל ויש לגמגם על הלשון דלאחר מיתה... דהשתא ובהאשה רבה (יבמות צג ע"א) וכן בהאשה שנפלו (כתובות פב ע"א) לא משמע הכי כדפרישית ביבמות". כלומר, התוספות בכתובות נסמך על התוספות ביבמות ולכן הקדים ן' ציאח לראש התשובה את התוספות ביבמות.

24 תשובה זו אינה פותחת בתוספות אולם המבנה שלה וסגנונה הקצר תואם לדגם צמוד התוספות. ראשית מובאת סוגיה במסכת בבא בתרא יז ע"ב ולאחר מכן מצוטטים דברי הרא"ש על הסוגיה.

25 בתחילה מובא התוספות המקביל בבבא קמא עג ע"ב ד"ה תרי תוך כדי דיבור הווי ולאחר מכן התוספות בזבחים.

גטין – קובץ ד

2279 א (ג ע"ב ד"ה ר' אלעזר אומר); 2281 א (יד ע"ב ד"ה הא בשכיב מרע); 2281 ב (יז ע"א ד"ה מפני מה²⁶); [חריגה: 2283 ב תשובה במסכת ברכות]; 2284 ב (נח/א ד"ה אבל בשטר); 2285 ב (פד/ב ד"ה ר' יוחנן אומר).

בבא בתרא – קובץ ג

2291 ב (מה ע"ב ד"ה המפקיד); 2292 ב (ה ע"א ד"ה הקובע ואחריו ה ע"ב ד"ה ואפילו מיתמי); 2294 ב (ח/ב ד"ה ולשנותה).

חולין – קובץ ג

2296 א (קטז ע"א ד"ה המעמיד); 2297 ב (ג ע"ב ד"ה בודק סכין); 2299 א (קיא ע"ב ד"ה הלכתא); 2300 ב (קכב ע"ב ד"ה לגבל).²⁷

בבא בתרא – קובץ ד

3301 ב (כו ע"א ד"ה אבל בגפנים);²⁸ 3304 ב (ל ע"א ד"ה לאו קמודית); 3306 א (לא ע"א ד"ה אמר רבה. המשך התשובה נמצא בדף 3313 א²⁹); 3313 א (לב ע"ב ד"ה אמאי קא סמכת); 3314 ב (לג ע"ב ד"ה ואי טעין); 3315 ב (לט ע"ב ד"ה מחאה בפני שנים); 3316 ב (נד ע"ב ד"ה גוי³⁰); 3318 א (נו ע"ב ד"ה אסור ליכנס בחצר); 3320 א (נה ע"א ד"ה אם כן בטלת); 3321 א (פג ע"ב ד"ה לוקח); 3323 א (פר ע"ב ד"ה יין וחומץ);³¹ 3324 א (עז ע"א ד"ה חוזר בשטר); 3325 א (קיד ע"א ד"ה נחוש); 3323 ב (צז ע"ב ד"ה ואם ידוע); 3327 א (קיד ע"ב ד"ה מה אשה); 3327 ב (קכד ע"ב ד"ה ואם אמר); 3330 א (קיד ע"ב ד"ה מה אשה);³² 3331 א (קמ ע"א ד"ה מי אמרינן).

26 ר' יוסף ציין שהסוגיה והתוספות נמצאים בפרק כל הגט (פרק ג במסכת גטין). אולם הציון הנכון צריך להיות לפרק המביא תניינא (פרק ב במסכת גטין).

27 תוספות זה כבר צוטט קודם לכן בכתב-היד (א112) בתשובה העוסקת באותו עניין (טבילת בעל קרי לפני התפילה) ושם נכתבה הערה בגיליון: "זאת השאלה היא יתירה כאן וצריכה להיות בסוף הספר בסימן תרכ"ה". כתב-היד נגמר בסימן תרי"ד, כך שאם אכן הכוונה היא לסימן תרכ"ה, הרי שזו לא שרדה בידינו, אולם ייתכן ויש כאן טעות בסימון והכוונה היא לתשובה זו הממוספרת כסימן תקע"ב בסימון הישן וסימן תקפ"ט בסימון החדש (על המהדורות השונות של סימון התשובות ראה לעיל, הערה 23 בנספח א).

28 קודם לכן מופיע קטע מעובד מתוך שו"ת הריב"ש, סי' קל.

29 לטעויות הכריכה בקובץ זה ובקבצים למסכתות ברכות וחולין לקמן, ראה לעיל, הערה 11 לנספח א.

30 כך אצל נ' ציאח. בדפוסים: עכו"ם, והוא תיקון של הצנזורה.

31 לפני התוספות מצטט נ' ציאח קטע מחידושי הרמב"ן על אתר (חידושי הרמב"ן, בבא בתרא פד ע"ב ד"ה אפילו תימא רבנן).

32 תשובה זו נראית כנוסח אחר של התשובה בדפים 3327-3330. ראה לעיל, הערה 201 בטקסט.

גטין – קובץ ה

335 א (יד ע"ב ד"ה הא בשכיב מרע); 336 ב (טו ע"ב ד"ה ואני בשטיפה); 337 א (ל ע"א ד"ה לא שנו); 338 א (לג ע"א ד"ה ובי תלתא); 338 ב (מו ע"א ד"ה אי אמר לה); 339 ב (מו ע"ב ד"ה טבל וחולין); 341 ב (נט ע"א ד"ה אחת מתנה מרובה).

ברכות – קובץ ג

342 א (טז ע"ב ד"ה איסטניס אני); 343 א (יז ע"ב ד"ה ואינו מברך); 344 א (כב ע"ב ד"ה אלא לכ"ע³³); 344 ב (מו ע"ב ד"ה מצוה דרבים שאני. המשך השאלה והתשובה בדף 307 א).

חולין – קובץ ד

308 א (ד ע"ב ד"ה מותר מיד); 309 ב (יא ע"א ד"ה אתיא מפרה אדומה); 311 א (יב ע"א ד"ה הרי שאבדו); 312 ב (יד ע"א ד"ה ונסבין. המשך התשובה בדף 345 א); 345 א (מג ע"ב ד"ה קסבר עולא); 346 ב (צג ע"א ד"ה חתכיה ומלחיה).

נספח ג:

ההערות בגיליונות החיבור ושימושו של המחבר בספר "נימוקי יוסף"

לאחר שסיים ר' יוסף את העתקת התשובות, חזר והוסיף בגיליונות החיבור הערות שונות. ההערות נכתבו הן על התשובות ה"רגילות" והן על התשובות "צמודות תוספות". ההפניה להערות בגיליון נעשתה על ידי סימן של מעין קרס. ראש הקרס פונה לימין או לשמאל, לפי מיקום ההערה בגיליון ימין או בגיליון שמאל. ההערות הן כמעט תמיד הרחבות ממקורות נוספים שלא הופיעו בנוסח המקורי של התשובה והן מיועדות להתמזג בנוסח התשובה. בסוף ההערה מצוינות תמיד המילים (בדרך כלל שתיים או שלוש) הפותחות את המשפט לפניו צריכה להשתלב ההערה. מעל מילים אלו נרשם סימן של סגול הפוך, כדי לציין שאין להעתיקן כי הן קיימות כבר בטקסט. רבות מההערות השתמרו בצורה לקויה מאד בשל מיקומן בקצה הדף.

לעתים אין חידוש של ממש בהערות וכל תכליתן היא לחזק את דברי המחבר על ידי הצגת מקורות נוספים הנוקטים בשיטה שהציג. למשל, בדף 126 א הוסיף המחבר הערה בשולי הגיליון סביב תוספות המצוטט בתשובה. בהערה הובאו דברי המרדכי, על אף שהקטע במרדכי אינו אלא העתקה של דברי התוספות

שבתשובה. כלומר, תכלית ההערה לא הייתה לחדש דבר אלא לחזק את הפסק בתשובה על ידי הצגת פוסק נוסף הנוקט בדעה זו.

חלק הארי מהספרות המצוטטת בהערות השוליים הינו ספרי הלכה אשכנזיים כספר המרדכי¹ והסמ"ג (ספר מצוות גדול)² וכן הספרות הפרשנית שסביב הלכות הרי"ף: ספר המאור לר' זרחיה הלוי,³ פירוש הר"ן⁴ וה"נימוקי יוסף".

"נימוקי יוסף" לר' יוסף חביבא⁵ הוא אחד החיבורים השכיחים בשולי הגיליון של שו"ת ר' יוסף ן' ציאח. החיבור הינו בעיקרו פירוש על הלכות הרי"ף ונזכר החל מהמאה השש-עשרה בספרות הרבנית. מחברים בני זמנו של ן' ציאח כר' יוסף קארו, המבי"ט, ר' משה אלשיך ועוד, מעתיקים ממנו.⁶ מקור זה נזכר, עד כמה שידי משגת, רק פעם אחת בגוף החיבור של ן' ציאח.⁷

ייתכן שגם חלק מהמקורות הנוספים הנזכרים בהערות השוליים של ן' ציאח הובאו על ידיו בכלי שני דרך ציטוטם ב"נימוקי יוסף".⁸ השתמרותן החלקית של ההערות, שניזוקו עם דהיית הדיו והתבלות הדף בקצותיו, מקשה על זיהוי מדויק של כל המקורות המצוטטים בהערות ואיתור המקור ממנו שאב ר' יוסף, אולם ברור שחלק מדברי הפוסקים המובאים בהערות הובאו דרך הבאתם ב"נימוקי יוסף". כך למשל מביא ר' יוסף בהערותיו את דברי הר"ן והרשב"א דרך הבאתם בנימוקי יוסף: "...כ"כ [כן כתב] הרשב"א ז"ל... והרנב"ר [והרב רבינו נסים בן ראובן] הביא ראייה אחרת... כן כתב הרב בעל נמקי יוסף ז"ל בפני [רוש] ההלכות דהרי"ף במציעא⁹ פ' [רק] הפועלים".¹⁰

1 A56, A122, A126, B135, A162, A214, A246.

2 B25, A28, B135, B269, A273.

3 A135, A118, B318.

4 A58, B63 (שבועות), B80, B86, A106 (קידושין), A136 (שבועות), B152 (בבא מציעא), B266, B311. על ציטוטים מהר"ן לבבא קמא ובבא בתרא, ראה להלן. נראה לי שר' יוסף לא הכיר את חידושי הר"ן על התלמוד אלא רק את ביאורו להלכות הרי"ף והדבר טעון עיון נוסף.

5 על האיש וחיבורו ראה שפיגל, נמוקי יוסף; שטולברג, ר' יוסף חביבא. ככל הנראה חי ר' יוסף חביבא בספרד בסוף המאה הארבע-עשרה וראשית המאה החמש-עשרה (שטולברג, שם, עמ' 9–1).

6 ראה פירוט אצל שטולברג, ר' יוסף חביבא, עמ' 50–69.

7 A159.

8 לרשימת המקורות הנזכרים ב"נימוקי יוסף", ראה שפיגל, שם, עמ' 125–162. רוב המקורות הנזכרים בהערות השוליים של ר' יוסף ן' ציאח מופיעים ב"נימוקי יוסף". בין מקורות אלו יש למנות, מלבד הרי"ף כמובן (B5, B25, A286 ועוד), את השאילתות (B238), הרא"ש (B236 ועוד), הרשב"א (A101 ועוד), הרמ"ה (A80, B80), ספר המאור לר' זרחיה הלוי (A135, B318) ועוד. מחבר נוסף שחוזר בהערות השוליים של ר' יוסף הינו הריטב"א. לחידושי הריטב"א השפעה רבה על ספר נימוקי יוסף ויש סוברים כי רוב החיבור מושתת על דברי הריטב"א (שפיגל, שם, עמ' 119).

9 לפני המילה "במציעא" נכתב "בקמא" [כלומר: בבבא קמא] והועבר קו מעל המילה למחיקה.

10 B101.

העובדה שספר "נימוקי יוסף" כמעט ואינו נזכר בגוף שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, אלא רק בהערות שבגיליון, מביאה אותנו לשער כי בזמן חיבורו של רוב התשובות לא היה בידי נ' ציאח עותק של החיבור. לאחר מכן הגיע עותק של הספר לידו והוא הוסיף ממנו השלמות לספרו.

באיזו מהדורה של ה"נימוקי יוסף" השתמש ר' יוסף נ' ציאח? בכמה מקומות מצטט ר' יוסף קטעים שלפי דבריו נמצאים בפירוש הר"ן להלכות הרי"ף למסכת בבא קמא. אין בידינו פירוש של הר"ן על הלכות הרי"ף למסכת זו, אך הקטעים נמצאים ב"נימוקי יוסף" לבבא קמא. לדוגמה:

שו"ת ר' יוסף נ' ציאח, 80 בגיליון	נימוקי יוסף, בבא קמא ט ע"ב
וכת' [ב] הר"ן ז"ל שם דאם	בדפי הרי"ף ¹¹
ראובן השכיר [?] לשמעון בית בדמים	אמר המחבר ¹² ראובן שהשכיר
יקרים ממנה ששוכרים אחרים...	לשמעון בית בדמים יקרים
	ממה ששוכרים אחרים...

כך גם הציטוט בהערה בדף 141 הפותח במילים "וכמו שכת' [ב] הר"ן ז"ל בפי' להלכות בפ' [רק] הגוזל ומאכיל ז"ל...". קטע זה, המובא בדברי ר' יוסף בשם הר"ן, נמצא לפנינו בנימוקי יוסף.¹³

מדוע ייחס ר' יוסף את דברי ה"נימוקי יוסף" לר"ן? ייתכן שהיהו נובע מן המהדורה בה השתמש ר' יוסף. ספר "נימוקי יוסף" נדפס לראשונה בקושטא יחד עם הרי"ף בשנת רס"ט וחזר ונדפס בוונציה (רפ"א-רפ"ב), בסבינוטה (שי"ד) ובירווה די טרינטו (שי"ח). היקפו המקורי של ספר "נימוקי יוסף" אינו ידוע לנו.¹⁴ בקושטא נדפס ספר "נימוקי יוסף" על המסכתות: מועד קטן, יבמות, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, מכות וכן על הלכות קטנות ברי"ף. במאות הבאות נדפס "נימוקי יוסף" גם על מסכתות אחרות.¹⁵ יש לשער כי ר' יוסף השתמש ב"נימוקי

- 11 העימוד הוא לפי הדפוס הנפוץ (וילנה). בדפוס הראשון (קושטא רס"ט) דף ה ע"א.
- 12 על הביטוי "אמר המחבר" בספר "נימוקי יוסף", ראה שפיגל, שם, עמ' 118. הביטוי נחשב כביטוי מובהק של ר' יוסף חביבא. שפיגל טוען כי לא בכל מקום הכוונה לדברי המחבר וייתכן שבחלק מן הפסקות הפותחות בביטוי זה הובאו דברי אחרים. על אף זאת, אין לומר כי ר"י חביבא ציטט כאן מהר"ן ועל כן ייחס ר' יוסף נ' ציאח את הדברים לר"ן, שכן ככל הנראה לא כתב הר"ן לא פירוש על הרי"ף ולא חידושים לתלמוד למסכת בבא קמא (ראה שפיגל, שם, עמ' 128).
- 13 בבא קמא מג ע"ב בדפי הרי"ף.
- 14 שפיגל, שם, עמ' 115. ראה גם הדיון אצל שטולברג, שם, עמ' 37-39.
- 15 מסכתות נדרים, שבועות וכתובות (שנדפסה בדפוס קושטא באופן חלקי בלבד) נדפסו בליוורנו בשנת תקנ"ה בספר "אשי ה'". במאה החולפת הודפסו פירושו של ר"י חביבא מכתבי יד לכמה וכמה מסכתות (פסחים ומגילה - תש"ך, גטין - תשכ"ג, עבודה זרה - תשכ"ט, קידושין - תש"ל, תענית - תשל"ח, ברכות - תשמ"ה). ראה פירוט אצל שפיגל, שם, עמ' 125-162.

יוסף" שבדפוס ולא בכתב-יד, שכן הוא מצטט ממנו בהערותיו רק מן המסכתות הנדפסות בימיו ולא ממסכתות שהחיבור עליהן נותר בכתב-יד.¹⁶ במהדורת קושטא נדפס הפירוש להלכות הרי"ף לבבא קמא באופן אנונימי. בראש העמוד לא נכתב מיהו המפרש. לעומת זאת, במהדורת ונציה נדפס הפירוש בשם הרי"ף. רבים עמדו על כך כי יש לייחס את החיבור לר' יוסף חביבא,¹⁷ וכך אכן תוקן בדפוס וילנה (תקצ"ה – תר"ב). נראה כי ר' יוסף החזיק בידו את ספר "נימוקי יוסף" לבבא קמא מהדורת ונציה, ולכן סבר כי הפירוש הוא של הרי"ף.¹⁸ ואכן, אין בהערות שבגיליון ציטוטים המיוחסים ל"נימוקי יוסף" למסכת בבא קמא, כיוון שר' יוסף ייחס את החיבור לר"ף. התמונה מסתבכת כשאנו בוחנים את הציטוטים בהערות בגיליון המתייחסות לפירוש על הרי"ף למסכת בבא בתרא. בהערות ר' יוסף כמה ציטוטים המיוחסים לפירוש הרי"ף על הרי"ף לבבא בתרא.¹⁹ פירוש כזה לא קיים בידינו ונראה שמקור הדברים הוא ב"נימוקי יוסף" למסכת.²⁰ בעיית זהותו של מחבר הפירוש קיימת גם כאן. בדפוס קושטא נדפס גם הפירוש להלכות הרי"ף למסכת זו באופן אנונימי ואילו בדפוס ונציה, שוב, יוחס החיבור לר"ף.²¹ ניתן לטעון כי ר' יוסף החזיק במהדורת ונציה של הלכות הרי"ף לבבא בתרא, ולכן סבר כי הפירוש הנדפס שם הוא של הרי"ף, אולם בהערותיו מפנה ר' יוסף גם ל"נימוקי יוסף" לבבא בתרא²² והנושא טעון בירור נוסף. שאר הציטוטים מ"נימוקי יוסף" בשו"ת ר' יוסף נ' ציאח הם כולם ממסכתות שיוחסו במפורש כבר בדפוס קושטא לר' יוסף חביבא ולא לר"ף. ציטוטים אלו יוחסו על ידי ר' יוסף בפירוש לבעל ספר "נימוקי יוסף".

- שפיגל מפקפק בבעלותו של חביבא על הפירושים למסכתות נדרים, מכות ומגילה, וכן על הפירוש להלכות קטנות של הרי"ף (שם, עמ' 138, 149, 162).
- 16 בהערות בגיליון מצוטט ה"נימוקי יוסף" למסכתות הבאות: יבמות (338); בבא מציעא (64, 101, 148א); בבא בתרא (3א, 19א, 19ב, 243א, 259א, 338ב). בגוף החיבור נזכר ה"נימוקי יוסף" למסכת סנהדרין (159א).
- 17 ראה למשל דברי בעל "יד מלאכי": "האמת הוא שפירו[ש] ב"ק אשר סביב הרי"ף הוא מהנימוקי יוסף ולא מהרי"ף ואף שמצויין עליו בדפוס שהוא מרבינו ניסים שקר ענה בעל הדפוס שאינו אלא מהנ"י [מהנימוקי יוסף] וזה ברור למורגל בדברי הנ"י והרי"ף ז"ל" (יד מלאכי, כללי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרי"ף, כלל יב ומקורו בשו"ת חכם צבי, סי' נב) וראה שפיגל, שם, עמ' 126–127.
- 18 חכמים נוספים במאה השש-עשרה כמהרש"ל ור' בנימין בן מתתיה (בעל "בנימין זאב") ייחסו את הפירוש לר"ף (שפיגל, שם, עמ' 127, הערה 67).
- 19 145א, 215ב, 273א, 303א, 328ב.
- 20 למשל, הקטע בדף 145א "וכת[ב] הרי"ף ז"ל שם וז"ל ערובו... אכסנו פרכיא חיל המלך וכו' עכ"ל" נמצא לפנינו בנימוקי יוסף לבבא בתרא, ח ע"א בדפי הרי"ף.
- 21 לזיהוי מפרש הרי"ף לבבא בתרא כבעל "נימוקי יוסף", ראה יד מלאכי, שם; שפיגל, שם, עמ' 131.
- 22 ראה לעיל, הערה 16.

רשימת קיצורים¹

כתבי יד

שארית יוסף – ר' יוסף נ' ציאח, שארית יוסף, כ"י וורשה, ספריית המכון להיסטוריה יהודית בוורשה 229 (סימנו במכון לתצלומי כתבי יד, בית הספרים הלאומי [להלן: מתכ"י]: 12006).

שו"ת לחכמי תורכיה, א – כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, R 1428 (סימנו במתכ"י: 43431).

שו"ת לחכמי תורכיה, ב – כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, R 1429 (סימנו במתכ"י: 43432).

שו"ת ר' יוסף נ' ציאח – ר' יוסף נ' ציאח, תשובות, כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי, 1446 4° (צילום: B 196).

שו"ת ר"י קמחי – ר' ישראל קמחי, תשובות, כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, R 1325 (סימנו במתכ"י: 43344).

מקורות ומחקרים נדפסים

אברמסון, תקנת טוליטולה – ש' אברמסון, "על תקנת טוליטולה (טולדו) בירושת הבעל את אשתו", ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 201–224.

אוצר כתבי יד – מ' בית אריה, ק' סיראט ומ' גלצר, אוצר כתבי יד עבריים מימי הביניים, ג, ירושלים–פאריס תשמ"ו.

אור זרוע – ר' יצחק ב"ר משה מווינה, ספר אור זרוע, זיטאמיר תרכ"ב (א–ב); ירושלים תרמ"ז–תר"ן (ג–ד).

אורבך, בעלי התוספות – א"א אורבך, בעלי התוספות, תולדותיהם חיבוריהם ושיטתם⁴, ירושלים תש"ם.

אידל, פרקים – מ' אידל, פרקים בקבלה הנבואית, ירושלים 1990.

אידל, קבלת ירושלים – הנ"ל, "בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק (מקורות לתורת המלבוש של ר' ישראל סרוק)", שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 165–173.

אילן, דמותו – נ' אילן, "דמותו של דרשן יהודי מצפון סוריה בראשית המאה ה-16", ת' אלכסנדר ואחרים (עורכים), יצירה ותולדות בקהילות ישראל בספרד והמזרח, ירושלים תשנ"ד, עמ' 249–256.

אילן, מצח אהרן – הנ"ל, פירוש מצח אהרן לר' אהרן גריש, ירושלים תשנ"ו.

אלבויס, מסע – י' אלבויס, "מסע אל ארץ לא נודעת", פעמים, 72 (תשנ"ז), עמ' 145–152.

אלון, המשפט העברי – מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ג.

אסף, באהלי יעקב – ש' אסף, באהלי יעקב, ירושלים תש"ג.

1 מחקרים שהוזכרו דרך אגב בהערות השוליים הובאו במקומם ברישום ביבליוגרפי מלא.

אסף, החינוך – הנ"ל, מקורות לתולדות החינוך בישראל, בעריכת ש' גליק (מהדורה חדשה בתוספת הערות והשלמות), ירושלים תשס"א–תשס"ב.

אסף, התקנות – הנ"ל, "התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו", מדעי היהדות, א (תרפ"ו), עמ' 79–94.

אסף, כתבי יד – הנ"ל, "על כתבי יד שונים", קרית ספר, יא (תרצ"ד–תרצ"ה), עמ' 492–498.

אסף, מקורות ומחקרים – הנ"ל, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"י.

אסף, תעודות חדשות – הנ"ל, "תעודות חדשות לתולדות היהודים בארץ ישראל ובמצרים", מאסף ציון, ב (תרפ"ז), עמ' 112–122.

אפטוביצר, מבוא – א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, בני ברק תשמ"ד.

ארבל, תעלומת אברהם קאשטרו – מ' ארבל, 'תעלומת אברהם קאשטרו ופתרונה', מ' רוזן (עורכת), ימי הסהר, תל אביב תשנ"ו, עמ' 333–354.

ארד, מבוא לשו"ת – ד' ארד, "מבוא לשו"ת ר' יוסף ן' ציאה וערכו כמקור היסטורי ותרבותי", חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ו.

אשתור, תולדות – א' אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה תחת שלטון הממלוכים, ב, ירושלים תשי"א.

בארי, עולמו – ט' בארי, "עולמו של יוסף בן אברהם הלוי; חזן מדמשק באמצע המאה השש עשרה", ספונות (סדרה חדשה), ז (תשנ"ט), עמ' 241–273.

בויארין, העיון הספרדי – ד' בויארין, העיון הספרדי, לפרשנות התלמוד של מגורשי ספרד, ירושלים תשמ"ט.

בונאן, נילוס – ד' בונאן, "נילוס נהר מצרים, דוגמה לדרך עיבודו של יוסף סמברי את מקורותיו בספר דברי יוסף", ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 419–434.

בורנשטיין-מקובצקי, הרבנות – ל' בורנשטיין-מקובצקי, "מבנה הרבנות באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז והי"ז", ממוזרח וממערב, א (תשל"ד), עמ' 223–258.

בורנשטיין-מקובצקי, תקנות קושטא – הנ"ל, "תקנות קושטא בירושל וביטויין בחיי החברה בתקופה העות'מאנית", א' חיים (עורך), חברה וקהילה, ירושלים תשנ"א, עמ' 3–23.

בילו, רפואה מסורתית – י' בילו, "רפואה מסורתית בקרב יוצאי מרוקו", ש' דשן ומ' שוקד (עורכים), יהודי המזרח, תל אביב תשמ"ד, עמ' 166–175.

בן נאה, החברה – י' בן נאה, "החברה היהודית בערי האימפריה העות'מאנית במאה הי"ז (איסנתבול, שאלוניקי ואיזמיר)", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשנ"ט.

בן נאה, יהודים – י' בן נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע עשרה, ירושלים תשס"ז.

בן צבי, התושבים – י' בן צבי, "מסתעריבים – התושבים הקדומים בארץ ישראל", בתוך: הנ"ל, מחקרים ומקורות (בעריכת ז' שזר ומ' בניהו), ירושלים תשכ"ו, עמ' 15–20.

בן צבי, לתולדות – הנ"ל, "לתולדות המסתעריבים", סיני, ז (ת"ש), עמ' לח–מא.

בן צבי, מסתערבים – הנ"ל, "מסתערבים בארץ ישראל", סיני, ה (תרצ"ט–ת"ש), עמ' שעט-שפו.

בניהו, אלבוטיני – מ' בניהו, "רבי יהודה בן רבי משה אלבוטיני וספרו 'יסוד משנה תורה'", סיני, לו (תשט"ו), עמ' רמ-רעד.

בניהו, דרושיו – הנ"ל, "דרושיו של רבי יוסף בן מאיר גארסון; מקור נכבד לתולדות גירוש ספרד ונפוצות המגורשים בממלכה התורכית", מיכאל, ז (תשמ"ב), עמ' מב-רה.

בניהו, הסכמת צפת – הנ"ל, "הסכמת צפת לפיטור תלמידי חכמים ממסים ונסינו של יהודה אבירלין לבטלה", ספונות, ז (תשכ"ג), עמ' קה-קיו.

בניהו, הסמיכה – הנ"ל, "חידושה של הסמיכה בצפת", ש' אטינגר ואחרים (עורכים), ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 248–269.

בניהו, חידוש – הנ"ל, "חידוש הפולמוס על פיטור תלמידי חכמים ממיסים בירושלים בשנת שנו' וסיבת עקירת דירתו של רבי חיים ויטל מירושלים לדמשק", אסופות, ח (תשנ"ד), עמ' רמא-רסב.

בניהו, יוסף בחירי – הנ"ל, יוסף בחירי, מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א.
בניהו, מבוא – הנ"ל, שו"ת המב"ט (ונציה שפ"ט–ש"צ), בצירוף תולדות המחבר ומבוא, ירושלים תש"ן.

בניהו, מרביץ תורה – הנ"ל, מרביץ תורה, סמכויותיו, תפקידיו וחלקו במוסדות הקהילה הספרדית בתורכיה ובארצות המזרח, ירושלים תשי"ג.

בניהו, תעודה – הנ"ל, "תעודה מן הדור הראשון של מגורשי ספרד בצפת", מ"ד קאסוטו ואחרים (עורכים), ספר אסף, קובץ מאמרי מחקר... לכבוד הרב שמחה אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 109–125.

בניהו ושייבר, חכמי צפת – מ' בניהו וא' שייבר, "פניית חכמי מצרים אל הרב"ז וחכמי צפת להשקיט מחלוקת שפרצה בקהילתם", ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קכה-קלד.
ברויאר, אוהלי תורה – מ' ברויאר, אוהלי תורה, הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד.

ברוכסון, ידיעות – צ' ברוכסון, "ידיעות על המסחר בספרים עבריים בין איטליה והאימפריה העות'מאנית במאה הט"ז", ממזרח וממערב, ה (תשמ"ו), עמ' 53–77.
בריק, פיליגרנים – C.M Briquet, *Les Filigranes: Dictionnaire historique des marques du papier (1282–1600)*, Vol. IV, Paris 1907 (Facsimile: Amsterdam 1968).

גארב, האצבעות – י' גארב, "האצבעות והחושים – תעודה מ'אבן השהם' של יוסף אבן צייאח", פעמים, 67 (תשנ"ו), עמ' 120–124.

גארב, הכוח – הנ"ל, הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית, מספרות חז"ל עד קבלת צפת, ירושלים תשס"ה.

גארב, טכניקות – הנ"ל, "טכניקות טראנס בקבלת ירושלים", פעמים, 70 (תשנ"ז), עמ' 46–67.

גארב, קבלתו – הנ"ל, "קבלתו של יוסף אבן צייאח כמקור לקבלת האר"י", חיבור לשם

- קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשמ"ז (!) [צ"ל: תשנ"ז].
- גארב, קבלתו² – הנ"ל, "קבלתו של ר' יוסף אבן צייאח כמקור להבנת קבלת צפת", **קבלה**, 4 (תשנ"ט), עמ' 255–313.
- גוטהייל, כתבי יד – *Jewish Quarterly Review*, XVII (July 1905), pp. 609–655.
- גוטהייל וורל, תעודות – *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, New York 1927.
- גלינסקי, ארבעה טורים – י"ד גלינסקי, "ארבעה טורים והספרות ההלכתית של ספרד במאה ה־14, אספקטים היסטוריים, ספרותיים והלכתיים", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן תשנ"ט.
- גלינסקי, הרא"ש האשכנזי – הנ"ל, "הרא"ש האשכנזי בספרד – תוספות הרא"ש", פסקי הרא"ש, ישיבת הרא"ש, **תרביץ**, עד (תשס"ה), עמ' 389–421.
- גלר, הישיבות – י' גלר, "הישיבות בקיסרות העות'מאנית (כולל א"י), ארגון ניהולן ושיטות הלימוד בהן", חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן תש"ל.
- דברי יוסף – יוסף סמברי, **ספר דברי יוסף**, מהד' ש' שטובר, ירושלים תשנ"ד.
- דוד, אחרוני הנגידים – א' דוד, "אחרוני הנגידים במצרים והקהילה בארץ ישראל", **תעודה**, טו (תשנ"ט), עמ' 293–332.
- דוד, איגרת – הנ"ל, "איגרת ר' ישראל אשכנזי מירושלים לר' אברהם מפירושא", **עלי ספר**, טז (תש"ן), עמ' 95–122.
- דוד, אסופת איגרות – הנ"ל, **שאלו שלום ירושלים: אסופת איגרות עבריות בעניינה של קהילת ירושלים ויהודיה בתקופה הממלוכית**, תל אביב תשס"ג.
- דוד, באסולה – A. David, *In Zion and Jerusalem: The Itinerary of Rabbi Moses Basola (1521–1523)*, Jerusalem 1999.
- דוד, הזקנים – הנ"ל, "פרשת הזקנים בירושלים בשלהי ימי־הביניים", א' גרוסמן וי' קפלן (עורכים), **קהל ישראל**, ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת, ירושלים תשס"ד, עמ' 175–195.
- דוד, הנגידות – הנ"ל, "לסיומה של הנגידות במצרים ולתולדותיו של ר' אברהם די קאשטרו", **תרביץ**, מא (תשל"ב), עמ' 325–337.
- דוד, לתולדות – הנ"ל, "לתולדות חכמים בירושלים במאה ה־16 (לאור מסמכים חדשים מן הגניזה הקאהירית)", **שלם**, ה (תשמ"ז), עמ' 229–249.
- דוד, עלייה – הנ"ל, **עלייה והתיישבות בארץ ישראל במאה הט"ז**, ירושלים תשנ"ג.
- דוד, קאשטרו – הנ"ל, "לתולדותיו של אברהם קאשטרו לאור מסמכים מן הגניזה", מיכאל, ט (תשמ"ה), עמ' קמז–קסב.
- דוד, קווים – הנ"ל, "קווים לדמות הישיבות ובתי המדרש בירושלים במאות הט"ו והט"ז", **עיונים בחינוך**, 34 (תשמ"ב), עמ' 139–164.

דוד, תעודות – הנ"ל, "תעודות חדשות מן הגניזה לתולדות הקשרים בין יהודי ארץ-ישראל ויהודי מצרים במאות הט"ז–י"ז", **קתדרה**, 59 (תשנ"א), עמ' 19–55.

דורון, תרגום – ד' דורון, "תרגום התורה של ר' יששכר בן-סוסאן המערבי", **ספונות** (סדרה חדשה), ג (תשמ"ה), עמ' 279–298.

דותן, לתולדות – א' דותן, "לתולדות בית הכנסת הקדמון בחלב", **ספונות**, א (תשי"ז), עמ' כה–סא.

דימיטרובסקי, בית מדרשו – ח"ז דימיטרובסקי, "בית מדרשו של ר' יעקב בירב", **ספונות**, ז (תשכ"ג), עמ' מא–קב.

דימיטרובסקי, פרשה עלומה – הנ"ל, "פרשה עלומה ביחסי הנגיד ר' יצחק שולאל ור' יעקב בירב ותולדות ישיבות ירושלים בראשית המאה הט"ז", **שלם**, ו (תשנ"ב), עמ' 83–163.

הבלין, אלכלץ – ש"ז הבלין, "לתולדות משפחת אלכלץ ושאלת מחבר ה'מגיד משנה' על הלכות שחיטה ברמב"ם", **קריית ספר**, מט (תשל"ד), עמ' 643–656.

הירשנזון, ידיעות – ח' הירשנזון (הירשענזאהן), "ידיעות ספרים כתבי יד", **המסדרונה**, א (תרמ"ו), עמ' קצב–רא, רנו–רנט.

הזלטיין, חרם – H.D. Hazeltine, "Excommunication", *Encyclopedia of Social Sciences*, – Vol. V, New York 1931, pp. 671–680.

הקר, אין פורענות – י' הקר, "אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ"; ניתוח היסטורי-הלכתי וחברתי של תשלום מס הג'זיה על-ידי חכמים בארץ-ישראל במאה השש-עשרה", **שלם**, ד (תשמ"ד), עמ' 63–117.

הקר, אליה מלה-מאסה – הנ"ל, "ר' אליה מלה-מאסה בירושלים", **ציון**, נ (תשמ"ה), עמ' 241–263.

הקר, גאון ודיכאון – הנ"ל, "גאון ודיכאון – קטבים בהווייתם הרוחנית והחברתית של יוצאי ספרד ופורטוגאל באימפריה העות'מאנית", ר' בונפיל ואחרים (עורכים), **תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים**, קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 541–586.

הקר, הארגון הקהילתי – הנ"ל, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית (1453–1676)", א' גרוסמן וי' קפלן (עורכים), **קהל ישראל**, ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת, ירושלים תשס"ד, עמ' 287–309.

הקר, החברה – הנ"ל, "החברה היהודית בשאלוניקי ואגפיה במאות הט"ו והט"ז: פרק בתולדות החברה היהודית באמפריה העות'מאנית ויחסיה עם השלטונות", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשל"ט.

הקר, הפעילות האינטלקטואלית – הנ"ל, "הפעילות האינטלקטואלית בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית במאות הט"ז והי"ז", **תרביץ**, נג (תשמ"ד), עמ' 569–603.

הקר, השיפוט – הנ"ל, "גבולותיה של האוטונומיה היהודית: השיפוט העצמי היהודי באימפריה העות'מאנית במאות ה-16–ה-18", ש' אלמוג ואחרים (עורכים), **תמורות**

- בהיסטוריה היהודית החדשה, קובץ מאמרים לכבוד ש' אטינגר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 349–388.
- הקר, זיקתם – הנ"ל, "זיקתם ועלייתם של יהודי ספרד לארץ ישראל, 1391–1492", **קתדרה**, 36 (תשמ"ה), עמ' 3–34.
- הקר, יוניים – הנ"ל, "יווניים" נקבצים אלי צפת במאה השש-עשרה, **שלם**, ז (תשס"ב), עמ' 133–150.
- הקר, מגרבים – הנ"ל, "יהודים מגרבים במצרים ובירושלים בסוף התקופה הממלוכית", ד' בויארין ואחרים (עורכים), **עטרה לחיים: מחקרים לכבוד... פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי**, ירושלים תש"ס, עמ' 573–603.
- הראל, מחלוקת – י' הראל, "מחלוקת והסכמה, ספרדים ומוסותערבים בחלב", **לאדינאר**, א (תשנ"ח), עמ' 119–138.
- וור, מילון – H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Wiesbaden 1966.
- וסטריך, תמורות – א' וסטריך, **תמורות במעמד האשה במשפט העברי, מסע בין מסורות, ירושלים תשס"ב**.
- חגי, הסגפנות – ש' חגי, "הסגפנות אצל יהודי המזרח", **מחנים**, פב (תשכ"ג), עמ' 48–51.
- חלמיש, הקבלה – מ' חלמיש, **הקבלה בתפילה, בהלכה ובמנהג**, רמת גן תש"ס.
- חשוקי חמד – י' זילברשטיין, **חשוקי חמד**, מסכת שבת, ירושלים תשס"ה.
- יד מלאכי – מלאכי בן יעקב הכהן, **ספר יד מלאכי**, ברלין תרי"ב.
- ילין, הכתרים בדמשק – א' ילין, "על הכתרים בדמשק", **מזרח ומערב**, א (תר"פ), עמ' 127–117 ; 26–19.
- ינון, ראש בין הברכיים – י' ינון (פנטון), "ראש בין הברכיים, תרומה למחקר על תנוחת מדיטציה במיסטיקה היהודית והאיסלאמית", **דעת**, 32–33 (תשנ"ד), עמ' 19–29.
- יערי, אגרות – א' יערי, **אגרות ארץ ישראל**, רמת גן 1971.
- יערי, הדפוס – הנ"ל, **הדפוס העברי בקושטא**, ירושלים תשכ"ז.
- כ"ץ, מסורת ומשבר – י' כ"ץ, **מסורת ומשבר, החברה היהודית במוצאי ימי הביניים**, ירושלים תשי"ח.
- כהן, דמשק וירושלים – א' כהן, "דמשק וירושלים", **ספונות** (סדרה חדשה), יז (תשמ"ג), עמ' 97–104.
- כהן ולואיס, אוכלוסייה – A. Cohen & B. Lewis, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton, N.J. 1978.
- כהן, יהודים – הנ"ל, **יהודים בשלטון האסלאם: קהילת ירושלים בראשית התקופה העות'מאנית**, ירושלים תשמ"ב.
- כהן וסימון-פיקאלי, יהודים – א' כהן וא' סימון-פיקאלי (בהשתתפות ע' סלאמה), **יהודים בבית המשפט המוסלמי, חברה כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית – המאה השש-עשרה**, ירושלים תשנ"ג.
- כהנא, מחקרים – י"ז כהנא, **מחקרים בספרות התשובות**, ירושלים תשל"ג.
- כי ביצחק – ר' יצחק בדאהב, **כי ביצחק**, ירושלים תרפ"ט.

כרם חמר – ר' אברהם אנקאווא, **ספר כרם חמר**, ליוורנו תרכ"ט–תרל"א.
 כתר תורה – ר' שמואל די אבילה, **ספר כתר תורה**, אמשטרדם תפ"ה.
 לב שלמה – ר' שלמה הלוי, **ספר לב שלמה**, שאלוניקי תקס"ח.
 לואיס, עלי היסטוריה – ב' לואיס, **עלי היסטוריה**, קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח.
 לוריא, היהודים בסוריה – ב"צ לוריא, **היהודים בסוריה בימי שיבת ציון המשנה והתלמוד**, ירושלים תשי"ז.
 ליטמן, היחסים – מ' ליטמן, "היחסים בין הקהלים במצרים במאות הט"ז והי"ז", **פעמים**, 16 (תשמ"ג), עמ' 29–55.
 למדן, יחסים – ר' למדן, "יחסים בין-עדתיים בצפת לאחר גירוש ספרד; בחינה מחודשת", **פעמים**, 72 (תשנ"ז), עמ' 75–83.
 למדן, מעמד – הנ"ל, "מעמד האשה היהודיה בארץ ישראל, סוריה ומצרים במאה הט"ז", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשנ"ב.
 למדן, עם בפני עצמן – הנ"ל, **עם בפני עצמן, נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים במאה השש-עשרה**, תל אביב תשנ"ו.
 לנדאו, יהודי מצרים – י"מ לנדאו (עורך), **תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית (1517–1914)**, ירושלים תשמ"ח.
 מובשוביץ, המנהג – י"א מובשוביץ, "המנהג בישראל ותוקפו ההלכתי", **תורה שבעל פה**, מא (תש"ס), עמ' קיח–קכא.
 מורל, נזירות שמשון – S. Morel, "The Samson Nazirite Vow in the Sixteenth Century", *AJS Review* 14,2 (1989), pp. 223–262.
 מושין, סימני מים – V. Mošin, *Anchor Watermarks*, Amsterdam 1973.
 מסעות א"י – ר' משה באסולה, **מסעות ארץ ישראל לרבי משה באסולה**, מהד' י' בן צבי, ירושלים תרצ"ח.
 סמואל, סיריליו – ע' סמואל, "ראשון פרשני הירושלמי; קווים לדמותו ולפועלו של ר' שלמה סיריליו, ממגורשי ספרד", **פעמים**, 29 (תשנ"ב), עמ' 32–53.
 ספר החזיונות – ר' חיים ויטאל, **ספר החזיונות**, מהד' א"ז אשכולי, ירושלים תשי"ד.²
 ספר הפרנס – ר' משה פרנס, **ספר הפרנס**, מהד' מ"ש הורוויץ, ירושלים תשל"ז (דפוס צילום: וילנה תרנ"א).
 ספר חרדים – ר' אלעזר אזכרי, **ספר חרדים**, קושטאנדינה תקי"ז.
 ספר יוחסין – ר' אברהם זכות, **ספר יוחסין השלם**, מהד' צ' פיליפאוסקי וא"ח פריימאנן, ירושלים תשכ"ג.
 ספר ראבי"ה – ר' אליעזר ב"ר יואל הלוי, **ספר ראבי"ה**, מהד' א' אפטוביצר, ברלין וירושלים, תרע"ג–תרצ"ח.
 עיבור שנים – ר' יששכר נ' סוסאן, **ספר עיבור שנים**, ויניציאה של"ט.

2 בינתיים יצאה מהדורה ביקורתית של הספר על ידי משה פיירשטיין בהוצאת מכון בן צבי (ירושלים תשס"ו).

עמר, גידולי א"י – ז' עמר, גידולי ארץ ישראל בימי הביניים, תיאור ותמורות, ירושלים תש"ס.

עמר, הדבס – הנ"ל, "הדבס בארץ ישראל בימי הביניים", מחקרי יהודה ושומרון, ה' (תשנ"ו), עמ' 241–248.

עמר, ייצור – הנ"ל, "ייצור דבש ענבים על פי ר' חיים ויטאל", סיני, קכא (תשנ"ח), עמ' רלא–רלח.

עסיס, פשע ואלומות – י"ט עסיס, "פשע ואלומות בחברה היהודית בספרד [המאות הי"ג–הי"ד]", ציון, נ' (תשמ"ה), עמ' 221–240.

פירוש המשנה לרמב"ם – ר' משה בן מימון, משנה עם פירוש רבנו משה בן מימון, מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ג–תשכ"ח.

פרומקין, תולדות – א"ל פרומקין, ספר תולדות חכמי ירושלים, עם הערות והוספות מאת א' ריבלין, ירושלים תרפ"ט.

קורא הדורות – ר' דוד קונפורטי, ספר קורא הדורות, מהד' ד' קאססעל, ברלין תר"ו. קפלן, מדיטציה – א' קפלן, מדיטציה וקבלה (תרגום: א' וא' רוטנברג וח' שמיר נתן), חמ"ד תשנ"ה.

רגב, ר"י די קוריאל – ש' רגב, ר' ישראל די קוריאל, דרשות ומאמרים, ירושלים תשנ"ב. רוזאניס, תוגרמה – ש"א רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה, ב, סופיה תרצ"ז–תרצ"ח. רוזן, המוסתערבים – מ' רוזן, "מעמד המוסתערבים והיחסים בין העדות ביישוב היהודי בארץ-ישראל בשלהי המאה ה'ט"ו עד שלהי המאה הי"ז (בעיקר בירושלים ובצפת)", קתדרה, 17 (תשמ"א), עמ' 73–101.

רוזן, הקהילה – הנ"ל, הקהילה היהודית בירושלים במאה הי"ז, תל אביב תשמ"ה. ריבלין, אחד קדוש – א' ריבלין, "אחד קדוש [א]", התור, שנה ב (תרפ"ב), גיליון ג, עמ' 9–10; "אחד קדוש [ב]", גיליון ד, עמ' 9–11.

ריבלין, הירושה – י' ריבלין, הירושה והצוואה במשפט העברי, רמת גן תשנ"ט. ריבלין, לקורות – א' וי"י ריבלין, "לקורות היהודים בדמשק (במאה הרביעית לאלף השישי)", רשומות, ד (תרפ"ו), עמ' 77–119.

ריינר, הנהגת הקהילה – א' ריינר, "הנהגת הקהילה בירושלים בשלהי התקופה הממלוכית; תעודות ובירורים בשולי 'פרשת הזקנים'", שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 23–81.

ריינר, עלייה – הנ"ל, "עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל, 1099–1517", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשמ"ח.

רצהבי, ביאור תפילה – י' רצהבי, "ביאור תפילה" – חיבור ר' יוסף ציאח(?), קרית ספר, מוסף לכרך סח (תשנ"ח), עמ' 279–282.

שבלי הלקט – ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, מהד' ש' בובר, וילנה תרמ"ז.

שו"ת אבקת רוכל – ר' יוסף קארו, ספר אבקת רוכל, שאלוניקי תקנ"א.

שו"ת בנימין זאב – ר' בנימין בן מתתיה, בנימין זאב, ונציה רצ"ט.

שו"ת בעי חיי – ר' חיים בנבנישתי, ספר בעי חיי, חלק חושן משפט, שאלוניקי תקנ"א.

שו"ת גנת ורדים – ר' אברהם הלוי, ספר גנת ורדים, ירושלים תש"ל (דפוס צילום: קושטא תע"ו).

שו"ת הר"ן – ר' נסים גירונדי, שאלות ותשובות הר"ן, מהד' א' פלדמן, ירושלים תשמ"ד. שו"ת הרא"ש – ר' אשר בן יחיאל, שאלות ותשובות, ניו יורק תשי"ד (דפוס צילום: וילנה תרמ"ה).

שו"ת הרדב"ז, ח – ר' דוד אבן זמרא, שו"ת הרדב"ז מכתב יד (חלק שמיני), בני ברק תשל"ה.

שו"ת הרלב"ח – ר' לוי בן חביב, ספר שאלות ותשובות, ונציה שכ"ה. שו"ת הרמב"ם – ר' משה בן מימון, תשובות הרמב"ם, מהד' י' בלאו, א-ד, ירושלים תשי"ח-תשכ"א.

שו"ת הרשב"א – ר' שלמה בן אדרת, שאלות ותשובות הרשב"א, ירושלים תשנ"ז. שו"ת מבי"ט – ר' משה מטרנני, ספר שאלות ותשובות, ונציה שפ"ט-ש"צ. שו"ת מהר"ם אלשיך – ר' משה אלשיך, ספר שאלות ותשובות, לעמבערג תרמ"ט. שו"ת מהר"ם גלאנטי – ר' משה גלאנטי, ספר שאלות ותשובות, ירושלים תש"ך. שו"ת מהרי"ט – ר' יוסף בן משה מטרנני, ספר שאלות ותשובות, ב, ונציה ת"ה. שו"ת מהרי"ף – ר' יעקב פראג'י, ספר שאלות ותשובות מהרי"ף, ירושלים תשנ"ט. שו"ת מהריט"ץ (החדשות) – ר' יום טוב צהלון, שאלות ותשובות מהריט"ץ צהלון החדשות, ירושלים תש"מ-תשמ"א.

שו"ת מהריט"ץ – ר' יום טוב צהלון, ספר שאלות ותשובות, ירושלים תשכ"ח (דפוס צילום: ונציה תנ"ד).

שו"ת מהרשד"ם – ר' שמואל די מדינה, שאלות ותשובות, שאלוניקי שנ"ד-שנ"ו. שו"ת ר' בצלאל אשכנזי – ר' בצלאל אשכנזי, שאלות ותשובות, לעמבערג תרס"ד. שו"ת ר' חיים בנבנישתי – ר' חיים בנבנשתי, ספר שאלות ותשובות, ב (אורח חיים), קושטנדינא תק"ג.

שו"ת ר"י בירב – ר' יעקב בירב, ספר שאלות ותשובות, ירושלים תשי"ח. שו"ת ר"י קארו – ר' יוסף קארו, שאלות ותשובות, שאלוניקי שנ"ח. שו"ת רא"ם – ר' אליה מזרחי, ספר שאלות ותשובות, ירושלים תרצ"ח. שו"ת רדב"ז – ר' דוד אבן זמרא, שו"ת הרדב"ז, א-ז, חמ"ד תשל"ב (דפוס צילום: ווארשא תרמ"ב).

שוחטמן, והדבר צריך הכרע – א' שוחטמן, "והדבר צריך הכרע: לבירור דעת הרמב"ם בשאלת חידוש הסמיכה", שנתון המשפט העברי, יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ'

243-217.

שוחטמן, מעמדם – הנ"ל, "מעמדם ההלכתי של האנוסים לאור ספרות התשובות", שנה בשנה (תשנ"ג), עמ' 368-385.

שוחטמן, קאסטרו – הנ"ל, "עוד לדמותו ולקורותיו של ר' אברהם קאסטרו", ציון, מג (תשמ"ג), עמ' 387-405.

שטובר, המסתערבים – ש' שטובר, "מבית הדין היהודי אל בית הדין השרעי; הסכסוך בין

המסתערים והמגרים בקהיר במאה השש-עשרה, ב' אברהמוב (עורק), **מחקרים בערבית ובתרבות האסלאם**, תל אביב תשס"א, עמ' 107–127.

שטולברג, ר' יוסף חביבא – א' שטולברג, "ר' יוסף חביבא, האיש ומשנתו", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ד.

שיירי כנסת הגדולה – ר' חיים בנבנישתי, **שיירי כנסת הגדולה**, חלק יורה דעה, קושטנדינא תע"ז.

שלום, כתבי יד – ג' שלום, **כתבי יד בקבלה**, ירושלים תר"ץ.

שלום, שדים – הנ"ל, **שדים רוחות ונשמות**, **מחקרים בדמונולוגיה** (בעריכת א' ליבס), ירושלים תשס"ד.

שם הגדולים – ר' יוסף חיים דוד אזולאי, **שם הגדולים השלם**, ירושלים תשנ"ד.

שערי אורה – ר' יוסף ג'יקטלייא, **ספר שערי אורה**, ירושלים תשנ"ד.

שפיגל, כתיבה והעתקה – י"ש שפיגל, **עמודים בתולדות הספר העברי, כתיבה והעתקה**, רמת גן תשס"ה.

שפיגל, נמוקי יוסף – הנ"ל, "נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא", **סדרא**, ד (תשמ"ח), עמ' 111–162.

שפרבר, מנהגי ישראל – ד' שפרבר, **מנהגי ישראל**, א-ז, ירושלים תשמ"ט–תשס"ג.

תא שמע, הלכה – י"מ תא שמע, **הלכה, מנהג ומציאות באשכנז**, 1000–1350, ירושלים תשנ"ז.

תא שמע, הספרות הפרשנית – הנ"ל, **הספרות הפרשנית לתלמוד**, 1200–1400, ב, ירושלים תשס"ד.

תא שמע, כנסת מחקרים – הנ"ל, **כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים**, ב: ספרד, ירושלים תשס"ד; ג: ביזנטיון ואיטליה, ירושלים תשס"ו.

תא שמע, מנהג אשכנז – הנ"ל, **מנהג אשכנז הקדמון, חקר ועיון**, ירושלים תשנ"ב.

תא שמע, ר"י קארו – הנ"ל, "ר' יוסף קארו בין אשכנז לספרד, לחקר התפשטות ספר הזוהר", **תרביץ**, נט (תש"ן), עמ' 153–170.

תא שמע, רא"ש – הנ"ל, "רבנו אשר ובנו ר' יעקב בעל הטורים, בין אשכנז לספרד", **פעמים**, 46–47 (תשנ"א), עמ' 75–91 [= **כנסת מחקרים**, ב, עמ' 167–183].

תמר, שלוש הערות – ד' תמר, "שלוש הערות למאמר 'לסיומה של הנגידות במצרים ולתולדותיו של אברהם די קאשטרו'", **תרביץ**, מג (תשל"ד), עמ' 235–236.