

# נטועים

ביטאון לענייני תורה שבעל פה

גיליון יט (תשע"ד)

הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

## תוכן העניינים

	מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" – כפלי דרשה תנאיים, דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי	אברהם שמאע
7		
	מאפיניי אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח	ברכי אליצור
49		
	משיכירו בין תכלת ללבן – על האפשרות לראות בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים שאילה מקראית מיוחדת	בת-שבע ורדי
87		
	לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד	ישי גלזנר
91		
	ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית והזונה על פי הקשרו הספרותי הרחב	יוסף מרקוס
107		
	עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי (עירובין מו ע"ב)	אורי צור
121		
	מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?	אפרים בצלאל הלבני
131		
	הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?	יוסף מרדכי דובאוויק
143		
	לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה	שמחה עמנואל
155		
	החיפוש אחר העורך – תרומתו המדעית של פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית	אריה אולמן
171		
		עוזיאל פוקס
197		
		תקצירים
207		
		תקצירים באנגלית
I		

## הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

פירושו של רב האי גאון (להלן: רה"ג) למסכת ברכות לא הגיע אלינו בשלמות. הפירוש היה נפוץ אצל הראשונים, כגון רבנו חננאל ב"ר חושיאל איש קירואן, רבנו נתן ב"ר יחיאל בעל הערוך, רמב"ן, רשב"א ורבנו זכריה ב"ר יהודה הלוי אגמתי בעל ספר הנר,<sup>1</sup> וכן נזכר ברשימת ספרים בגניזה הקהירית,<sup>2</sup> אולם גוף הפירוש לא נשמר בכתבי יד אירופאיים.<sup>3</sup> עם גילוי קטעים מן הפירוש בגניזה הקהירית, הרבו החוקרים לפרסמם ולדון בדבריו. ראשית העיסוק נעשתה בידי ל' גינצבורג,<sup>4</sup> שפרסם קטע מתוך הפירוש לפרק התשיעי. לאחר מכן, באו פרסומיהם של ב"מ לוין,<sup>5</sup> רי"נ אפשטיין,<sup>6</sup> ר"ש אסף,<sup>7</sup> י' מאן,<sup>8</sup>

- \* מאמר זה נכתב מתוך העיסוק בפירוש רב האי גאון למסכת ברכות, במסגרת עבודה לשם קבלת התואר דוקטור: רבינו חננאל וגאוניי כבל: דרכי הפרשנות ופסיקת ההלכה של רבינו חננאל, שנכתבת בהנחיית פרופ' ד' הנשקה וד"ר י' גלינסקי. התודה והברכה להם על עזרתם. ד"ר ע' פוקס עודדני לפרסם קטע זה, דן עמי רבות בנכתב ואף נרב לבו אותו לקרוא את המאמר בגלגוליו, ולו שלמי תודה. עם זאת, האחריית לנכתב היא על הכותב לכד.
1. חכמים אלה ציטטו בחיבוריהם מתוך הפירוש. על שימושו של ר"ח, ראו: עבודתי (לעיל, הערת כוכבית).
  2. ראו: נ' אלוני, הספריה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשס"ו, תעודה 46, עמ' 202 שורות 44-43: "פירוש ברכות לרבינו האי". ככל הנראה פירוש זה נרשם גם בתעודה 31, עמ' 120 שורות 71-70: "כתאב [א]בתדאה אלה פירושי השמועות הקשות אשר במסכתא דברכות". ראו להלן, סמוך להערה 29.
  3. לעומת פירושו של רבנו חננאל, שנשמר בכמה כתבי יד איטלקיים-ביזנטיים מן המאה הי"ג. ראו: י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד א, ירושלים תשנ"ט,<sup>2</sup> עמ' 120.
  4. ראו: L. Ginzberg, *Geonica II*, New York 1909, pp. 272-276.
  5. ראו: ב"מ לוין, גנזי קדם א, תרפ"ב, עמ' 11-14, 19-25, 49-64; הנ"ל, גנזי קדם ב, תרפ"ג, עמ' 22-23. כמו כן, לוין ליקט את הקטעים שפורסמו כבר ופרסם אותם מחדש, מתוך שחזור חלקים רבים נוספים בתוך: אוצר הגאונים ברכות, חיפה תרפ"ח (ראו שם פרסומים של קטעים מן הפירוש, עמ' 15-22, 31, 33, 41-47, 48-49, 90-99).
  6. ראו: י"נ אפשטיין, 'לפי' רה"ג לברכות', הצופה לחכמת ישראל ז, תרפ"ג, עמ' 95-96 (= הנ"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 609-610).
  7. ראו: תשובות הגאונים, ש' אסף (מהדיר), ירושלים תרפ"ט, עמ' 207-209. ראו גם מחקרו על הפירוש, הנ"ל, תקופת הגאונים וספרותה, מ' מרגליות (עורך), ירושלים תשל"ז,<sup>4</sup> עמ' קלט-קמ.

ולאחרונה, של ע' פוקס.<sup>9</sup> בנוסף לפרסומים של קטעי הפירוש, צ' גרונר ליקט את התשובות הפרשניות של רה"ג למסכת זו, וכן הבאות העשויות להיות חלק מן הפירוש.<sup>10</sup> כאן מתפרסם הדף הראשון של הפירוש, קטע בספריית קיימברידג' T-S NS 291.19 (להלן: ג1), ויש לדף זה חשיבות מרובה. כפי שנראה להלן, לעמוד הראשון של מסכת ברכות שרדו קטעי גניזה מכמה טפסים של פירוש רה"ג,<sup>11</sup> אבל רק בדף המתפרסם כאן נשתמרו כמה פרטים ששופכים אור על נקודות מעורפלות בקשר לכתיבת הפירוש, כגון: זמן כתיבתו של הפירוש, יעדו של הפירוש ומגמתו של רה"ג בפירוש זה. לקטע זה רמז, ככל הנראה, פרופ' ש' אברמסון המנוח כבר בשנת תשכ"ג.<sup>12</sup> הקטע זוהה בשנת 1997, בקטלוג שערך י' ברודי לקטעים רבניים בסדרה חדשה של אוסף טיילור-שכטר בקיימברידג'.<sup>13</sup> אלא שכאמור, טרם פורסם הקטע ואף טרם נחקר תוכנו.

8. ראו: י' מאן, 'פירוש על מסכת ברכות מאת רב האי גאון', **הצופה לחכמת ישראל** ו, תרפ"ב, עמ' 187-202; J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati; 1931, pp. 573-606.
9. ראו: ע' פוקס, 'הגהותיו של רב האי גאון בתלמוד: עיון בפירושו לברכות נט ע"ב - ס ע"א ובמקורות נוספים', בתוך: א' ריינר ואחרים (עורכים), **תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע**, אלון שבות תשע"ב, עמ' 601-626.
10. ראו: צ' גרונר, 'רשימת תשובת רב האי גאון', **עלי ספר יג**, תשמ"ו, עמ' 59, 94-95. נזכיר גם את פרסומם של כל הקטעים של הפירוש לפרק התשיעי מאוסף מוצרי, שפורסמו על ידי ש' גליק, כולל אלו שכבר פרסם מאן, S. Glick et al., *Seride Teshuvot: A Descriptive Catalogue of Responsa Fragments from the Jacques Mosseri Collection Cambridge University Library*, Leiden-Boston 2012, pp. 75-107.
11. וזאת בניגוד לטופס אחר של הפירוש, קטע T-S AS 96.25; ראו ליד הערות 41, 47.
12. ראו: ש' אברמסון, **במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים**, ירושלים תשכ"ג, עמ' 82: "שתי ידיעות נוספות על ר' יהודה ב"ר יוסף נתגלו כעת ב-T.S.N.S. האחת – שפירוש של רב האי גאון לברכות נשלח אליו (פרטים יתפרסמו אי"ה במקום אחר)". ברם, הקטע לא התפרסם בידי אברמסון, ואף מספרו נשאר עלום. נראה שאברמסון תכנן להוציא את כל הפירוש עם מחקר מקיף. ראו: ש' אברמסון, 'פירוש רב ברוך ב"ר שמואל הספרדי לתלמוד', **בר-אילן כו-כו**, תשנ"ה, עמ' 17 (מאמר זה יצא באותה שנה במהדורה נוספת של 'תדפיס מתוקן', עם הערות אחדות, מפתח הפרקים, והציונים לפירוש רבנו ברוך שפרסם פרופ' י"נ אפשטיין בתרכיץ א, תר"ץ, עמ' 32-37 [= הנ"ל], **מחקרים בספרות התלמוד** (לעיל, הערה 6), עמ' 707-712], כולל תיקונים של אברמסון. נציין שהדפסה זו לא נרשמה ברשימת פרסומיו של אברמסון, ראו: א' שויקה, 'כתבי שרגא אברמסון ז"ל', בתוך: **לזכרו של שרגא אברמסון: דברים שנאמרו במלאות שלושים למותו**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 64, מס' 354). נראה שאברמסון רמז לקטע זה שם, עמ' 18: "ואף-על-פי שאנו יודעים שהפירושים נשלחו לחכמים יודעי תורה, שמתוך שאלותיהם אתה עומד על טיבם". דברי אברמסון, **במרכזים**, שם, לעניין קטע זה וללא ציון למספר הקטע, הובאו על ידי מ' גיל, **במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים** א, תל אביב 1997, עמ' 188, וכן על ידי מ' בן-ששון, **צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם – קירואן 800-1057**, ירושלים תשנ"ז,<sup>2</sup> עמ' 207. כבר ציינתי לקטע זה במאמר אחר. ראו: י"מ דובאוויק, 'מתשובות הגאונים למסכת שבת', **ישורון כה**, תשע"ג, עמ' טז, הערה 6.

### הפירוש נכתב כמענה לבקשה

לפי הרשום בקטע זה, רב האי כתב את פירושו למסכת ברכות כמענה לבקשה מאת רב יהודה ב"ר יוסף ראש כלה – כלשון הקטע: "אשר שאל מן הישיבה מרב יהודה [...] בן מר' יוסף שמרו קונו". רב יהודה היה מראשי קהילת קירואן, תלמיד חכם וסוחר, עשיר ובעל מעמד אצל הממשל הערבי.<sup>14</sup> רב יהודה נשא את התארים 'ראש כלה' ו'ראש הסדר', והיה מקורב לראשי ישיבת פומבדיתא, רב שרירא ובנו רב האי, וכן לראש ישיבת סורא, רב שמואל בן חפני.<sup>15</sup> מן המשפט שבפתיחת הפירוש אנו למדים שהפירוש נכתב כמענה לבקשה ממנו ולא מתוך יזמת רב האי,<sup>16</sup> ושהוא נכתב עבור תלמיד חכם, שהיה רגיל לשלוח שאלות לגאוני בבל<sup>17</sup> וביקש מאתם פירוש למסכת זו.<sup>18</sup> עובדה זו יש בה ללמד על דרך התהוותם של פירושי רב שרירא ורב האי לתלמוד.<sup>19</sup>

R. Brody, *A Hand-List of Rabbinic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections*, 13 Cambridge 1998, p. 189: "Talmud commentary; Hai Gaon on BT *Berakhot*" ברורי לא

העיר לדברי אברמסון.

14. ראו: גיל (לעיל, הערה 12), עמ' 186-188. אישיות זו ראויה למאמר מסכם מצד עצמו, ואי"ה אחזור לדון בנושא זה במקום אחר. לעת עתה, ראו: ש"א פוזנסקי, *אנשי קירואן*, ברלין תרס"ט, עמ' 28-29; בן-ששון (לעיל, הערה 12), עמ' 203-209 (ולפי המפתחות); H.Z. Hirschberg, *A History of the Jews In North Africa*, Leiden 1974, pp. 109-110, 223

15. כדברי בן-ששון: "האישיות היהודית הנכבדה ביותר בקירואן בשלהי המאה העשירית ובראשית המאה האחת-עשרה היה רב יהודה בן יוסף ראש כלה. הוא היה מקורב למלכות, נודע בקשריו הטובים הן עם אִם המלך, העוצרת, והן עם הינוקא המלך, וזכה למעמד מכובד בחצר. מלבד זאת היה מסוחריה העשירים ביותר של קירואן בתקופה הנדונה... רב יהודה היה מצוי בבית-המדרש, ואף חתם על קונטרסי שאלות שנשלחו מבית-המדרש לכבל... לא היתה בקירואן בתקופה הנדונה אישיות שהיתה מעורבת באופן כה מקיף במוקדי פעילות כה רבים כרב יהודה... מן התיעוד עולה אישיות שידיה עמוסות עבודות, בגין האחריות לעסקים רחבי היקף, ובה בעת אישיות זו מעורבת בלימוד תורה ובהנהגת ציבור כאילו לאלה היו נתונים כל מעייניה" (בן-ששון, לעיל, הערה 12, עמ' 203-204).

16. ייתכן שהצעתו של רב שמואל בן חפני לכתוב פירושים לתלמוד עבור מקורביו נבעה מבקשות כמו אלה של רב יהודה. ראו: D. Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon and His Cultural World; Texts and Studies*, Leiden 1996, p. 16, no. 50: "ואכן ידעתם כוחינו בתורת אל ואילותינו בחכמת [ה]מקרא והמשנה והתלמוד וכי פתרנו כמה ספרים מן [מקרא] ופירשנו מסכתות מן המשנה והתלמוד", *ibid*, p. 39, no. 6: "אכן אנחנו סללנו דרכים אחרות לכתוב הלכות ושמועות".

17. ראו למשל: גינצבורג (לעיל, הערה 4), עמ' 69. תשובות אחרות נרשמו במקורות שהובאו לעיל, הערה 14.

18. נציין שברשימת תשובות שנשלחו אליו (גינצבורג, לעיל, הערה 4, עמ' 69), נמצאת תשובה בעניין: "אדא בארך שליח צבור פי לילה אלאחד", ועל תשובה זו רשום "ברכות". למרות הכותרת, לא ברורה כוונת השאלה, וגינצבורג לא ציין למקור במסכת ברכות. ייתכן שהשאלה

י"מ תא-שמע הגדיר את התהוותם של פירושי הגאונים כך:

[הגאונים] כתבו פירושים... על פי בקשת שואליהם... אלא שפירושיהם מצומצמים היו כפי דעת השואל ובני חבורתו, ועשויים על פי ניסוחה המוגדר והמדויק של הבקשה בפי שואליה. פירושיהם התרכזו לרוב בענייני גירסא, מילונאות וביאורים קלים, הילכו בדרך כלל בטכניקה המרחיבה והמיוסדת על הפראפרוזה, נטו למילוליות ונתכוונו לפתור בקצרה ככל האפשר, את הנקודות על פני הסוגיא שהיה מקום לשער כי בגללם נתקשה השואל.<sup>20</sup>

כלומר, בדרך כלל הגאונים לא נהגו לפרש מעבר למה שנשאל מאתם, למעט הצעות פרשניות לנקודות ששייכות להמשך הסוגיא שעליה נשאל, וששיערו שהשואל אמור להתקשות בהן.<sup>21</sup> לאור הרשום בקטע זה, אנו למדים שהפירוש למסכת ברכות נכתב לאור בקשת רב יהודה ראש כלה, אולם ככל הנראה ללא שאלות ספציפיות שבהן התקשה רב יהודה בהבנת המסכת כולה. מכאן, שהבחירה לפרש סוגיא אחת או לדלג מלפרש סוגיא אחרת, הייתה כולה של רב האי עצמו. הוזה אומר, אין זו 'תשובה פרשנית' לסוגיא אחת, אלא יצירה חדשה של 'פירוש למסכת',<sup>22</sup> שנעשתה כפי ראות עיני המפרש.<sup>23</sup>

קשורה לאמירת ברכת ספירת העומר בלילה הראשון של הספירה. ראו: ב"מ לוי, **אוצר חילוף מנהגים**, ירושלים תש"ב, עמ' 93-94.

19. על כתיבת פירושים לתלמוד על ידי הגאונים, ראו: R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven-London 1998, p. 267; ברודי, **צוהר**

**לספרות הגאונים**, תל אביב 2010,<sup>2</sup> עמ' 181, מציין ש"הוא מסמני ההיכר של סוף תקופת הגאונים". להצעות הסבר מדוע הגאונים לא כתבו פירושים לתלמוד עד סוף התקופה, ראו: אסף, **תקופת הגאונים** (לעיל, הערה 7), עמ' קלז. ראו עוד: א' גרוסמן, 'הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים', **ציון נג, תשמ"ח**, עמ' 272-258 (= הנ"ל, **חכמי צרפת הראשונים**, ירושלים תשס"א<sup>3</sup>, עמ' 429-436); **צ' שטמפפר**, **ספר הגירושין לרב שמואל בן חפני גאון סורא: עיונים ונוסח**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ד, עמ' 25-30.

20. תא-שמע (לעיל, הערה 3), עמ' 125. ראו גם: "יש להדגיש, בעיקר, את מוגבלותה היסודית של פרשנות הגאונים, שהתאימה עצמה תמיד לפי מעלת השואלים ורמתם, לפי הגדרתם המפורשת את בקשתם, ובהתאם למידת הבנתם בתלמוד" (שם, עמ' 27).

21. יש להבחין בין גאונים שקדמו לרב שרירא ורה"ג, שלא כתבו פירושים רצופים אלא רק תשובות פרשניות, לעומת פירושיהם של רב שרירא ורה"ג אחרוני גאוני ישיבת פומבדיתא, וכאמור לעיל, הערה 19.

22. מעין זה, ראו: 'אלפאט' אלמשנה לסדר טהרות וזרעים' של רש"ג ורה"ג, בתוך: **תשובות הגאונים**, מהר"ר ש אסף, ירושלים תש"ב, עמ' 172-179. שם, עמ' 174: "והר"א שרה מא סאלתם מן אלפאט' זרעים". אני מודה לד"ר ע' פוקס שהעירני לנקודה זו (ר"ש אסף שם, עמ' 178, הערה 5 ציין מקור למילה 'נובלות' בברכות פ"ו מ"ג; אולם, נראה לי שאלפאט' זה לא כלל מילים ממסכת ברכות, והוא מתחיל ממסכת דמאי, וצ"ל דמאי פ"א מ"א). על פירוש

הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

עם תחילת פרסומם של קטעי הפירוש דנו חוקרים בעניין התהוותו של הפירוש, בשאלה מה הן פעולותיו של רב שרירא בכתיבת הפירוש לעומת אלו של רה"ג, וביחס בין הפירוש לבין התשובות הפרשניות של הגאונים. מן הרשום בתחילת הפירוש אנו למדים שהפירוש נכתב אמנם עוד בימי גאונותו של רב שרירא, אלא שמחברו הוא רה"ג: "פירוש האי אב בית דין בן שרירא גאון". לאור הנ"ל, הפירוש נכתב לא יאוחר משנת 1004, שנת תחילת כהונתו של רה"ג כגאון פומבדיתא.<sup>24</sup>

העובדה שרה"ג כתב את הפירוש כשהיה אב"ד מלמדת כמה דברים: א. כאמור, הפירוש נכתב לפני שרה"ג התמנה לגאונות. עובדה זו עולה בקנה אחד עם טענתו של אברמסון:<sup>25</sup> "נראים הדברים שבכל תקופת הגאונים לא נתחברו ספרים על ידי גאון בתקופת כהונתו בתפקיד";<sup>26</sup> ב. יש אי-בהירות ביחס לדברים של רב האי גאון שנכתבו הן בתשובותיו הן בפירושו. חלק מן החוקרים קבעו שרה"ג העתיק מתשובותיו ותשובות אביו לתוך פירושו.<sup>27</sup> מקטע זה אפשר ללמוד את ההיפך. אנו למדים על קדמותו של

- מילים זה, ראו: גרונר (לעיל, הערה 10), עמ' 102-103; ד' גרינברגר, 'פירוש מילים ממסכת שבת' לרב שרירא גאון, גנזי קדם ט, תשע"ג, עמ' 95-99.
23. אמנם כל פרשן כותב את פירושו כפי דעתו של קהל היעד של הפירוש, ואולי אין לראות בזה הבדל קיצוני ממה שכתב תא-שמע שהשאלות נכתבו "כפי דעת השואל ובני חברותו", אבל בכל זאת תשובות לשאלות הן הרבה יותר ממוקדות מפירוש רצוף, שאף ישמש עבור לומדי בית המדרש המקומי, אשר יהיו. לאור הקטע שלנו יש לסייג את דברי תא-שמע בנקודות אלו.
24. רה"ג נתמנה לאב"ד בשנת 985 ולגאון בשנת 1004. לתאריכים אלה, ראו: גיל (לעיל, הערה 12), עמ' 383-384.
25. ש"ז הבלין, תורתן של גאונים א, ירושלים תשנ"ג, עמ' 30, ששמע כן מאברמסון. ראו: ספר משפטי שבועות לרב האי בן שרירא גאון, ש' אברמסון (מהדיר), ירושלים תשע"ב, עמ' ט.
26. עם זאת, ייתכן שאין להסיק מכאן הוכחה ודאית, שהרי מדובר במענה לבקשה – שהייתה יכולה להגיע בכל עת, אף בזמן כהונתו של הגאון – ולא בחיבור מיזמת הגאון עצמו.
27. ראו: V. Aptowitzer, 'R. Chuschiel und R. Chananel', *Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien* 37-39, 1937, p. 19: "Wir begegnen demselben Vorgang bei R. Hai. Sein Kommentar zu Berachoth ist aller Wahrscheinlichkeit nach aus seinen und seines Vaters Responsen erwachsen" את אותה פעולה אצל רב האי. ככל הנראה פירושו לברכות צמח מתוך התשובות שלו ושל אביו" (רק החלק הראשון של מאמרו של אפטוביצר, עד עמ' 11, תורגם לעברית על ידי י' רפאל, 'רב חושיאל ורבי חננאל', סיני יב, תש"ג, עמ' קו-קיט); "נראים הדברים שבאיזה זמן הגיע רב האי לידי הרעיון, ואולי ע"י דרישת אחד השואלים, לקבץ את כל התשובות של אביו ושלו... אודות פסקאות בברכות ולעשות מהן פירוש מיוחד למסכתא זו" (מאן, *Texts*, לעיל, הערה 8, עמ' 576); "נתוח החלק הזה של הפירוש... מראה בעליל את אופן חבורו, היינו קובץ של תשובות שונות שנכתבו בזמנים שונים ולשואלים שונים, ועי"ז נשתלשל הדבר שהפירוש לא היה חבור שלם ושטתי ולא נתכון להשתרע על כל המסכתא בהדרגה ממאמר למאמר ומסוגיא לסוגיא, אלא שהסדר היה יותר בתכונה מקרית כפי התשובות שהיו בנמצא על פסקאות שונות בסירוגין ממקום למקום. וכמו כן אירע שאחרי חבור הפירוש הגאון נשאל להשיב תשובות

הפירוש לגאונותו של רה"ג, ומכאן, כאשר אנו מוצאים תשובה הזזה למצוי בפירוש שנכתבה בזמן שרב האי היה גאון, הרי שיש להניח שהיא הועתקה מתוך הפירוש והיא מאוחרת לו.<sup>28</sup>

חדשות על מקומות שנתקשו בהם השואלים שלא נתפרשו בפירוש שלפנינו" (שם, עמ' 578); ונראה שחזר בו ממה שכתב לפני כן: "נראה... שאחרי שגמר הגאון את פירושו השתמש בו להשיב שאלות" (מאן, 'פירוש', לעיל, הערה 8, עמ' 187); "בחקירות שכבר נעשו על חלקן של התשובות בתוך הפירושים, החליטו שבפירושים שלמים של רש"ג ורה"ג למסכתות נכללו תשובותיהם שהשיבו לפני כן לשואלים על סוגיות הש"ס, וגם שעצם חיבור הפירוש למסכת שלמה נהווה מתוך הצורך על ידי שאלה שנתבקשו הגאונים לעשות כן. המסקנה הראשונה עדיין צריכה הערכה מחודשת על יסוד החומר החדש שנמצא מפירושיהם למסכתות הש"ס ובצירוף קטעי הגניזה, ובינתים נוסף הנוגע למסכת שבת" (א' הורביץ, 'שרידים מפירושי הגאונים למסכת שבת', הדרום מו, תשל"ח, עמ' 131-132); "רה"ג חיבר פירושים למסכתות שונות, ובהם... הכניס אף מתשובותיו הפרשניות, ומתשובותיו הפרשניות של רש"ג, למקומות שאותם הוא פירש" (גרונר, לעיל, הערה 10, עמ' 94). השוו דבריו באנגלית: "RHG (alone or in collaboration with RSG) composed commentaries... Most were in response to requests, or were arrangements of what had originally been responses to requests" (T. Groner, *The Legal Methodology of Hai Gaon*, Chico, California 1985, p. 14); "מקבילות ספרותיות רבות מעידות על כך שהתשתית של הפירוש היא קטעי הפרשנות המרובות שגאוני בכל, ורב האי גאון ואביו ביניהם, השיבו לשואליהם... הוסיפו שני הגאונים חומר מתוך המילונות... לכדי חיבור פרשני שוטף" ("מ תא-שמע, כנסת מחקרים ד, ירושלים תש"ע, עמ' 10).

28. נבחר, שכאמור, רה"ג נתמנה להיות אב בית דין בישיבת אביו בשנת 985, השנה המוקדמת ביותר (terminus post quem) לכתבת הפירוש, ונתמנה לגאון בשנת 1004, שהוא התאריך המאוחר ביותר לכתבת הפירוש (terminus ante quem). לפי זה, עדיין לא נוכל לברר את הקשר בין הפירוש ובין תשובות שנכתבו לפני תאריך זה, כגון התשובה שנשלחה לרבנו משולם ב"ר קלונימוס בלוקא (קטע גניזה בספרייה הבריטית, BL Or.5558B 17v וקטע גניזה בניו יורק [1] JTS MS R1888); פרסם לראשונה גינצבורג [לעיל, הערה 3], עמ' 4; ב"מ לוין, אוצר הגאונים ברכות, חיפה תרפ"ח, עמ' 139-140 אות שעה ו[השוו ערוך ערך סעיר]; וצוין אצל גרונר [לעיל, הערה 10], עמ' 59, מס' 773; ראו גם הדיון אצל פוקס, מסורת הנוסח ב, עמ' 31 ובנספח, עמ' 182-183; הנ"ל, 'שני פירושים חדשים על מסכת תמיד: פירוש אשכנזי אנונימי ופירוש רבנו שמעיה', קובץ על יד טו, תשס"א, עמ' 97, הערה 3). תשובה זו שונה מן הפירוש של רה"ג לסוגיה זו (ברכות סב ע"ב), ונדונה בעבודתי (לעיל, הערת כוכבית).

הוא הדין לגבי קונטרס התשובות בתשובות הגאונים, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, א' הרכבי (מהדיר), ברלין תרמ"ז (דפוס צילום ירושלים תשכ"ו), סימן שעב והלאה. לפי הכותרת בראש הקונטרס, אלו "שאלות בני קירואן בשנת אלף ש"ג", היינו שנת 992/3, שהיא תוך תקופת גאונותו של רש"ג (968-1004), וכן כהונתו של רה"ג כאב"ד, ועוד בחיותו של רב יהודה ב"ר ראש הסדר. בכל זאת, טרם נתברר למה תשובות מסוימות נמצאות גם כן בתוך הפירוש (סימנים שצד, שצז, תא), ואחרות נעדרות ממנו (סימנים תו, תז, תיג). לעניין קונטרס זה, ראו: נ"ד רבינוביץ, רשימת תשובות רב שרירא גאון, ניו יורק תשס"ז, עמ' קז. לדעת רבינוביץ, שם, עמ' נא-נד, וכן הנ"ל, תשובות ופירושי רב שרירא גאון, ירושלים תשע"ב, עמ' 53-56, כל התשובות בקונטרס זה שייכות לרש"ג. אולם, לדעת בן-ששון הקונטרס הוא



## מגמת הפירוש

כל חיבור פרשני מעורר את השאלה מה הן מגמותיו של המפרש. האם מדובר בפירוש רצוף, שפירש כל פרט לאורך הפרק, או שמא מדובר בפירוש שעומד על נקודות מסוימות ומדלג על אחרות? ואם מדובר בפירוש שאינו מפרש את דברי התלמוד באופן רצוף, מהו קנה המידה שלפיו נבחרו המקומות שלהם הוקדשה פרשנות, ומקומות אחרים לא נבחרו? לפי הכותרת,<sup>29</sup> הפירוש נועד לפרש את:

השמועות הקשות אשר במסכתא [...] אשר שאל מן הישיבה... כל מקום שאנו רואין אתו קשה [...] בפירושו כמעט ומקומות שאין בהם [...] שיש בהן חלוקין שאיפשר שמסתפקין [...] ההלכה בדרך קצרה ושאר [...] [השמ]ועות הפשוטות הרי אלו פשוטות הן ואין [צורך] להזכירן.

מטרתו של רה"ג בכתיבת פירושו ברורה היא; הוא מפרש רק את המקומות הקשים ("השמועות הקשות")<sup>30</sup> ומדלג על הסוגיות שבעיניו אינן 'קשות' אלא 'פשוטות' ("ושאר השמועות הפשוטות, הרי אלו פשוטות הן ואין [צורך] להזכירן").<sup>31</sup> הבהרה זו אמורה לפרש את סיבת הדילוגים הרבים של רה"ג בפירושו, מסוגיה לסוגיה.<sup>32</sup> סוגיה שעליה נכתב פירוש היא בעיני רה"ג 'קשה', וסוגיה שלא נדונה היא ככל הנראה 'פשוטה'.<sup>33</sup> נוסף

- "העתקה מקונטרסים שונים שחלקם נשלחו לקירואן... הקונטרס כצורתו עתה בוודאי עבר מספר שינויים... אך עד שלא יוצא מחזקת שייכותו לקירואן ולזמנו בצורה חותכת יש לשייכו לה" (בן-ששון, לעיל, הערה 12, עמ' 452, מס' 14). ייתכן שהתשובות שלא נכנסו מאוחרות לפירוש, נתון שעשוי ללמד שהפירוש אף נכתב לפני שנת 992/3, זמן שליחת הקונטרס.
29. תיאור מעין זה אף נרשם ברשומה של פירוש למסכת ברכות ברשימת הספרים שנמצאה בגניזה הקהירית (לעיל, הערה 2): "פירושי השמועות הקשות אשר במסכתא דברכות", וסביר להניח שפירוש זה לרה"ג הוא.
30. ראו: "הרושם הוא שפירושיהם של רש"ג ורה"ג לא נועדו לעזור להבנה רציפה של הסוגיה, אלא לסייע להתגבר על מכשולים, 'לפרק מוקשים' ולהציע מענה לאחד ההיבטים המצויים בסוגיה או מעכבים את הבנתה" (ע' פוקס, 'מלות המשנה' לרב סעדיה גאון – הפירוש הראשון למשנה, סידרא [בדפוס]).
31. וזאת בניגוד לדבריו של אברמסון: "מפירושי הגאונים... אנו יכולים ללמוד על דרכם בפירוש: הם מפרשים כל סוגיה שהם עוסקים בה, בפירוש ברור ומפורט ואינם דולגים על שום פרט מפרטי הסוגיה" (אברמסון, 'פירוש', לעיל, הערה 12, עמ' 19).
32. בדיקת חמש עשרה הסוגיות שנדונו ברצף בפירוש רה"ג שנשמר על הפרק התשיעי לברכות, במסגרת עבודתי (לעיל, הערת כוכבית), מראה שרה"ג דילג על סוגיות או חלקי סוגיות כמעט בכל סוגיה שדן בה. לעומת זאת, ר"ח הציע פרשנות לסוגיות אלו. נציין שפירוש רה"ג לפרק תשיעי נשמר מדף נו ע"ב עד סג ע"ב, היינו כשבעה וחצי דפי גמרא. מתוך זה, רה"ג דילג על כמחצית מהחומר התלמודי, סוגיות הלכתיות ואגדיות גם יחד.
33. ראו: מאן, *Texts* (לעיל, הערה 8), עמ' 576 ואסף, *תקופת הגאונים* (לעיל, הערה 7), עמ' קלט שציינו לכמה מקומות שרה"ג עצמו העיר שאין צורך לפרש. וזאת בנוסף לסוגיות שבהן לא העיר דבר. לעומת זאת, יש למתן את דבריו של מאן: "אח"כ ישנו הפסק גדול... מפני שכן

על כך, נראה שרה"ג לא ראה צורך לסכם או לפסוק את ההלכה בסוף כל סוגיה,<sup>34</sup> אלא רק בסוגיות "שיש בהן חלוקין שאיפשר שמסתפקין [...] ההלכה".<sup>35</sup>

#### זיהוי קטעים נוספים, וצירופי קטעים

העיון בקטעי גניזה הניב את הגילוי של כמה קטעי פרשנות למסכת ברכות, אלא שלא תמיד נוכל להציע זיהוי ודאי לקטעים אלה. לפי כותרת הפירוש שנשמרה בדף שלנו, אנו יכולים כעת לזהות קטעים אחרים של הפירוש מאותו כתב,<sup>36</sup> לזהות קטעים מקבילים לדף שלנו מטפסים אחרים של הפירוש (וכן לזהות גם קטעים אחרים שמצטרפים לטפסים אלה), וכן לשלול קטעי פרשנות שזוהו בעבר כשל רה"ג.

קטע ג1 הוא חלק מן הטופס שקטע ממנו כבר פורסם בידי י' מאן על הפרק החמישי של המסכת,<sup>37</sup> ויש בו גם קטעים נוספים מן הפרק הראשון.<sup>38</sup> בנוסף לכך, לאחר זיהוי הפירוש בקטע זה, ניתן לזהות קטעים נוספים של הפירוש לעמוד הראשון של המסכת. לא זו בלבד, לאחר זיהוי קטעים אלה, שהם מטפסים אחרים של הפירוש, זיהינו קטעים נוספים של הפירוש לפרקים אחרים במסכת.<sup>39</sup> לעומת זאת, גילוי תחילת הפירוש אפשר לנו לשלול בוודאות את בעלותו של רה"ג על כמה קטעים שפרסם ב"מ לוין.<sup>40</sup>

אירע שלא היו תשובות מאביו וממנו עד אותו המקום" (מאן, *Texts*, לעיל, הערה 8, עמ' 578).

34. ראו דברי ר"ש אסף: "הכרעת ההלכה למעשה היא בשבילו עיקר גדול וחשוב לא פחות מגוף הפירוש" (אסף, *תקופת הגאונים*, לעיל, הערה 7, עמ' קלט).

35. אלא שאף ייתכן שכוונת המילה "הלכה" היא לפירוש הנכון.

36. רשימת הקטעים יתפרסמו בתוך מבוא למהדורה של הפירוש שאני מקווה לפרסם בקרוב, אי"ה.

37. קטע T-S 10F4.2, פרסם י' מאן (מאן, 'פירוש', לעיל, הערה 8).

38. ראו לעיל, הערה 36.

39. ריבוי הטפסים של הפירוש מלמד גם על תפוצתו של הפירוש, לכל הפחות בקהיר.

40. ב"מ לוין, *אוצר הגאונים ברכות*, חיפה תרפ"ח, חלק הפירושים, עמ' 1 מתוך קטע Ox. heb. d. 64/89, ועמ' 2 מתוך קטע Ox. heb. e. 69/36. מאן קבע שקטע זה הוא חלק מפירוש רה"ג. לדבריו, "סגנון הקטע מורה שהוא חלק מן הפירוש, אע"פ שהמו"ל מסופק בדבר" (מאן, *Texts*, לעיל, הערה 8, עמ' 574). יש להעיר שקטע זה הוא כתב ידו של רב יוסף ב"ר הבבלי ראש הסדר (ראו עליו: ל' גינת, ר' יוסף ראש הסדר ופירושו למשנה: [מן הגניזה], עבודת מ"א, אוניברסיטת תל אביב, תש"ז), ואין לדעת אם פירוש זה שלו הוא, או שנלקט ממקור אחר. בכל אופן, פירוש זה אינו נמצא בקטע שלנו, לדף ב ע"א - ג ע"א. כמו כן, אין לפנינו הדיון שהובא בדברי רב מצליח, *אוצר הגאונים ברכות*, שם, בעניין הנוסח 'ממתי' או 'מאימתי'. על קטע זה, ראו: ש' אברמסון, *עניינות בספרות הגאונים*, ירושלים תשל"ד, עמ' 245-246. לדעת לוין, שם, הערה א, רב מצליח קיבל הערת נוסח זו מאת רבו, רה"ג. אם השערה זו נכונה היא ודברי רב מצליח הם קבלה מאת רה"ג, יש לאַחַר פרשנות זו לכתיבת הפירוש. על רב מצליח, ראו: אברמסון, שם; מ' בן-ששון, *יהודי סיציליה 825-1068: תעודות ומקורות*, ירושלים תשנ"א, לפי המפתחות; גיל (לעיל, הערה 12), עמ' 584-589.

הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

כאמור, חלקים מתוך תחילת פירושו של רה"ג מצויים גם בשני קטעי גניזה נוספים: קטע T-S AS 96.25 (להלן: ג2) וקטע T-S NS 329.397 (להלן: ג3).<sup>41</sup> ניתן כאן תיאור קצר של קטעים אלה.

קטע ג2: דף אחד, כמעט שלם. צד אחד ריק, למעט מה שנראה כשתי שורות של כתב, מחוקות ומחוררות. לפי שרידי האותיות שם, ניתן לשער שהיה שם החיבור: 'פרוש...'. הצד השני מתחיל עם "בשמך רחמנא [...] פרוש [...] בן שרירא גאון נ"ר", ואז תחילת המסכת עד המילים: "אלא לענין" (להלן, ליד הערה 56).  
קטע ג3: דף אחד, חסר כרבע מהמחצית העליונה. מתחיל מאמצע הפירוש: "הכהנים נכנסין לאכל" (להלן, ליד הערה 58) עד לתחילת דברי רבה בר רב שילא (דף ב ע"ב).  
להלן נציע את הקטע מתוך השוואה לקטעים מקבילים אחרים, והערות לנוסח התלמוד ולפירוש עצמו.

<ע"א>

...[ו]זכרך יתעלה לעדי עד

... השמועות הקשות אשר במסכתא

... [א]שר שאל מן הישיבה מרב יהודה

...[י]42 בן מר' יוסף שמרו קונו וכן אנו עושין

[...] שמים<sup>43</sup> כל מקום שאנו רואין [א]תו קשה

[...]44 בפיירושו כמעט ומקומות שאין בם

[...]א שיש בהן חלוקין<sup>45</sup> שאיפשר שמסתפקין[ן]

[...]46 ההלכה בדרך קצרה ושאר

[השמ]ועות הפשוטות הרי אלו פשוטות הן ואין

[צורך] להזכירן ועל יוצרינו אנו סמו[ן]כין כי יפיק

[רצו]נו אל הטוב ואל הישר בעינינו[ן] מי כמוהו

מורה. פירוש האי אב בית דין בן שרירא גאון<sup>47</sup>

מימת<sup>48</sup> קורין את שמע בערכים<sup>49</sup>

41. נעיר שקטע זה רשום באתר של המכון לחקר התלמוד על שם שאול ליברמן, כקטע תלמוד.

42. רב יהודה היה ידוע בכינוי 'אבו זכרי', אולם שרידי האות שלפני היו"ד אינם נראים כמו רי"ש.

43. אולי יש להשלים: 'בעזרת שמים', או 'מלאכת שמים'.

44. הארכנו?

45. כן נראה לקרוא, ונראה שהסופר תיקן מעליו: 'חלוקה'.

46. המילה לפני "ההלכה" מטושטשת, וייתכן שיש לקרוא: '[בה]ן הורה ההלכה'.

47. ג2: "פרוש [...] בן שרירא גאון נ"ר".

48. כך גם בקטע ג2. על גרסה זו, ראו לעיל, הערה 40. נעיר שהבדיקה בעדי הנוסח למשנה לא גילתה עד נוסח ישיר שגרס 'ממת'. ראו: נ' זק"ש (עורך), משנה זרעים עם שינויי נוסחאות מכתבי היד של המשנה, ירושלים תשל"ב, עמ' א, הערה 2.

תחלת<sup>50</sup> מה שפירשנו תנא קאיי על בשכבך  
 ובקומך ואו נמי על ויהי ערב ויהי בק' י' א'<sup>51</sup> בעבור  
 כך התחיל בערבים וכיון שאמ' הכת' על פרשת  
 שמע והיה אם שמע ודברת בם בשכבך<sup>52</sup>  
 הוצרכנו לידע איזהו<sup>53</sup> זמן שכיבה שבו  
 מתחילין וקורין את שמע ויש בדבר כמה  
 חלוקות ו[ולא] הוזכרו מהן במשנתנו מ...<sup>54</sup>  
 אלא אחד משעה שהכהנים נכנסים לאכול

<ע"ב>

בתרומתן ועד סוף האשמורת הרא[שונה] דברי ר'  
 אליעזר ולא<sup>55</sup> פורש שהחכמים חלוקין [עליו]  
 עד אבל<sup>56</sup> לענין מאמת<sup>57</sup> לא פורש ה[... ר']  
 אליעזר הוא אם סתם משנה היא ויש לו[ומר].  
 ראשה דב' ר' אליעזר הן מדקאמ' קשיא [דר' אליעזר]  
 אדר' אליעזר כמה שאנו מפרשין את [...]  
 במקומן ואף על פי כן אין חכמים חלוקין [עליו]  
 ויש לומר שראשה סתם מתניתין היא ג[...]  
 לבעלי התלמוד כי שעה שהכהנים<sup>58</sup> נכנסים  
 לאכול בתרומתן היא שעת יציאת הכו[כבים]  
 ושנויה<sup>59</sup> היא כמו בבריתא ובלשון חכמ[ים]

49. "בערבים" מתועדת גם בעדי הנוסח למשנה, ע"ש הערה 3. לפנינו ובכמה עדי נוסח למשנה:  
 "בערבין", וכן הוא בקטע ג2, להלן.  
 50. לדיון בסוגיה הראשונה של המסכת, ראו: מ' בנוביץ, תלמוד בבלי, ברכות פרק א, עם  
 פרשנות על דרך המחקר, ירושלים תשס"ו, עמ' 5-13.  
 51. = יום אחד. מילים אלו חסרות בקטע ג2.  
 52. מילה מחוקה על ידי סופר כתב היד.  
 53. ג2: "איזה הוא".  
 54. מידעם?; ג2: "ולא הוזכר במשנתנו מהן? אלא".  
 55. רה"ג פירש את המשנה לפי דברי הגמרא להלן דף ג ע"א; שם נדון אם מה שנאמר במשנה  
 "דברי רבי אליעזר" מוסב גם על דברי ראש המשנה "משעה שהכהנים נכנסים", ואז חכמים  
 חולקים גם עליו, או שמא הם מוסבים רק על סוף המשנה, "עד האשמורה הראשונה", ואין  
 כאן מחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים.  
 56. מילים אלו חסרות בקטע ג2 ושם: "שהחכמים חלוקין עליו אלא לענין". עד כאן מקטע ג2.  
 57. ראו לעיל, הערה 48.  
 58. מכאן מתחיל קטע ג3.

שנויה [...] וחכמ' אומ' משעה שהכה[נים]  
זכיאין לאכול בתרומתן וסימן לדבר יציאת  
הכוכבים. ועל פי כן שאלו מאי אריא<sup>60</sup> תאני  
משעה שהכהנים<sup>61</sup> לאכול בתרומתן ליתני עד  
עד צאת הכוכבים ופירשו אגב אורחיה קא  
משל<sup>62</sup> פתרון הכת' וב"א השמ"ש וטה"ר<sup>63</sup> ואחר יאכל  
תלה אכילתו בביאת שמשו<sup>64</sup> ותניא שביאת  
שמשו מעכבת<sup>65</sup> מלוכל<sup>66</sup> בתרומה אבל כפרתו  
אין מעכבתו מן התרומה השמיעונו  
[כאשור]<sup>67</sup> שנו על שעת יציאת הכוכבים<sup>68</sup>  
שהיא השעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומת<sup>69</sup> > [אש...]  
[...]. לא על האיש הטמא [..]  
[עון] אילא על השמש כי [...]  
השמש יצא בלשון זכר כ[מו]  
שנ[...]. השמש יצא [על]

59. השו"ו גרסת קטע אוקספורד T-S AS 75.145; גיליון קטע אוקספורד T-S F2(1).106; קטע לואיס-גיבסון (ווסטמינסטר לשעבר), L-G Bibl. 6.31 (לפי א' הורביץ, קטלוג קטעי גניזת קאהיר בספריית ווסטמינסטר קולג', ניו יורק תשס"ו, עמ' 30); קטע לואיס-גיבסון L-G Tal. I.44; כ"י פריז 671: "כדקאתני בבריתא סימן לדבר צאת הכוכבים". ונראה שכן הייתה גרסתו של רב יוסף ראש הסדר בחיבורו נקטאתא דתלמודא, קטע קיימברידג' T-S Misc. 36.120.  
60. כך נראה לקרוא על פי ג.3. וכן הוא בכתב יד פריז 671 וקטע פטרבורג Eyr. III B: "מאי איריא דתני משעה שהכהנים". ראו: בנוביץ (לעיל, הערה 50), עמ' 20, הערה 1.  
61. בקטע ג.3 יש לקרוא: "נכנסין לאכול".  
62. = משמע לך. וכן הוא בקטע ג.3.  
63. בקטע שלנו פסוק זה מסומן עם קווים מלמעלה, כנהוג. בקטע ג.3 אין סימנים.  
64. בקטע ג.3: "השמש". ראו: בנוביץ (לעיל, הערה 50), עמ' 21-32, דיון בגרסת הגאונים כאן; לדבריו, הגאונים גרסו "וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא... דילמא ביאת שמשו הוא", וכפי שנמצא בקטע אוקספורד T-S F2(1) 106; בפירוש קדמון שפרסם ל' גינצבורג, גנזי שכטר, נויארק תרפ"ט, עמ' 363 (מקטע T-S F3 14e); הפירוש לברכות המיוחס לרב נסים, ראו: ש' אברמסון, רב נסים גאון: חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 99, הערה 2. השו"ו ספר המפתח לרב נסים: "תלה הדבר גם בביאת אור השמש". מדברי רה"ג בפירושו קשה להסיק אם הוא גרס כגרסה זו, או כגרסה שלפנינו: "וממאי דהאי... ביאת שמשו... דילמא ביאת אורו".  
65. בקטע ג.3: "מעכבתו".  
66. בקטע ג.3: "מלאכל".  
67. בקטע ג.3: "באש[...]."  
68. בקטע ג.3: "יציאת כוכבים[...]."  
69. עד כאן בקטע ג.1. המשך הפירוש לפי קטע ג.3.

הארץ [כ]שם שנ' באיש אחד  
ועמד ורעה<sup>70</sup> כן הוא אומ' ובא וטהר  
השמש ואחר יאכל האיש מן  
הקדשים. וקאמ' ראבה<sup>71</sup>

70. בין השורות נכתב, ביד אחר: "א.].ם".
71. ראו גם קטעי פירוש נוספים להמשך סוגיה זו בשם רה"ג, מובאים בחי' הרשב"א (= אוצר הגאונים, הפירושים, עמ' 3); ב"מ לוין, גנזי קדם ה, תרצ"ד, עמ' 126-128; א' קופפר, 'מתורתן של הגאונים', סיני נח, תשכ"ו, עמ' קצג-קצה (= ש"ז הבלין וי' יודלוב [עורכים], תורתן של גאונים ו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 265-268).

## תקצירים

אברהם שמאע

**מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" – כפלי דרשה תנאיים,  
דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי**

פרשת המוציא שם רע שלא מצא לאשתו בתולים – דרשה התנאים בשתי דרכים חלוקות: האחת, הדומיננטית, עקרה אותה מפשרה, ודרשה בבעל שהביא עדים שזינתה באירוסיה, והוזמו. השנייה, כנראה מר' אליעזר, ושרק מקצתה לפנינו, דרשה אותה כפשרה, שהבעל הבחין, לטענתו, שנבעלה מכבר, והשמלה נפרסה. פרטי הדרכים, נוכחותן בספרות התנאים (ושחזורם המשוער של מקצת הפרטים), ועיגונן בכתוב, נדונות במאמר.

ועם שהדרכים חלוקות, סוף דבר שנתקיימו שתיהן בתוכנן במידת האפשר, בספרות התנאים, כשני מערכי חוק נפרדים: האחת, העונשית, במערך הלכות המוציא שם רע; והאחרת, הממונית, במערך הלכות טענת הבתולים.

אלא שמסיבת היותן חלוקות במקורן, ומסיבות נוספות, דחקה הדרך האחת לחברתה, ובעיצוב התנאי הנוכחי הלכו יסודותיו המקראיים של חוק טענת הבתולים ונידלדלו, והחוק נותר בעיקר בתוכנו המשפטי.

תהליך זה, לצד נוספים, הביא את האמוראים הראשונים לתפיסת טענת הבתולים כעימות משפטי פרדיגמטי בין הבעל ואשתו, נטול רקע מקראי, ולהשלכה איסורית מחמירה על האישה. האמוראים המאוחרים תפסו השלכה זו באופנים שונים: בבבל נהגו בה פרקטית איפוק, ואילו השכבות המאוחרות בירושלמי העצימוה.

ברכי אליצור

**מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח**

דמותו של קורח עברה גלגולים רבים במהלך הדורות. המאמר מציג את קורח כבבואה לקבוצות אופוזיציה שהתאגדו מתוך תחושות קיפוח. המעקב אחר דמותו מסייע בסרטוט אופייני של קבוצות התנגדות שצמחו בעם מתקופת הבית השני ועד המשנה והתלמוד, שהונצחו במסורות ספרותיות שנתחברו על ידי מושאי ההתנגדות או מי שתמכו בהם.

הבחירה בדמותו של קורח במסורות המגוונות נבעה מתוך תפיסה משותפת של דרשנים בני תקופות שונות, כי סיפור קורח הנו הפרדיגמה הטובה ביותר לבטא חוסר לגיטימציה של דעות האופוזיציה ואת סכלותם ואסונם העתידי של מתנגדי השלטון.

ההנחה המלווה את המאמר היא כי ההתכתבות הדרשנית סביב דמותו של קורח הנה בין דורית ובין כתתית. נראה שדרשנים מאוחרים ירשו מקודמיהם את העמדת קורח כקוד לקבוצות מחאה בלתי-לגיטימיות, והם מתכתבים אתם באמצעות העמדה מחודשת של הדמות בהתאם לתחום המחלוקת האקוטי בתקופתם. בתוך כל תקופה שימשה דמותו של

קורח כעין דמות דו-כיוונית, כך שכל קבוצה האשימה את יריבתה בהיותה בת דמותו של קורח, מחרחר המחלוקת, המנסה לחבל באחדות הציבור ובחוסנו.

בת-שבע ורדי

### משיכירו בין תכלת ללבן –

על האפשרות לראות בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים שאילה מקראית מיוחדת

במשנה במסכת ברכות, מבקשים התנאים לברר את הנקודה המדויקת הפותחת את פרק הזמן שהוא 'זמן קריאת שמע של שחרית'. המשנה פותחת בשאלה "מאימתי...?" ומביאה בעקבותיה מבחר תשובות. נוסח התשובה הראשונה, "משיכירו בין תכלת ללבן", מעורר עניין מיוחד:

א. מבחינת מטענו הסמנטי של הפועל נכ"ר בנטייתו בבניין הפעיל.

ב. מבחינת המבנה התחבירי שהפועל משתלב בו.

במאמר מוצגים המשמעים שנטייה פועלית זו מבטאת במשנה (תוך השוואה למצוי במקרא), וכן נבחנות הדרכים שהמשנה נוהגת לעשות בהן שימוש ברצותה לבטא הבחנה בין פרטים – משמעות שעולה מהביטוי הנזכר.

מהבדיקה עולה שהרצף ייחודי, ועל כן מוצעת האפשרות לראות בו שאילה מקראית

מיוחדת.

ישי גלזנר

### לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד

המאמר בוחן את עריכת המשניות מתמיד בתוך מסכת יומא בסביבות הפרק השני. טענת המאמר היא כי העורך של מסכת יומא שילב לתוך סדר עבודת יום הכיפורים שעמד לפניו משניות ממסכת תמיד כדי להשלים פער בסדר העבודה (תרומת הדשן), כדי להחזיר אותנו בחזרה לסדר העבודה לאחר הסטייה ממנו (זמן שחיטת התמיד), וכדי לסדר נושא שנגרר אליו בדרך אגב (הפייסות). כל זאת בניגוד לדבריו של גולדברג, הרואה חלק זה במסכת יומא כ'תוספתא' למסכת תמיד.

יוסף מרקוס

### ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית והזונה

על פי הקשרו הספרותי הרחב

מאמר זה מבקש להתחקות על משמעותו של הסיפור על אודות בעל הציצית והזונה המופיע בספרי במדבר קטו ובסוגיה בבבלי מנחות מד ע"א, מתוך תשומת לב למהלך הסיפור ולפרטיו וכן מקריאתו בתוך הקשרו בסוגיה התלמודית. טענתי במאמר היא שהסוגיה האגדית שבבבלי, הקודמת לסיפור מכוונת אותנו לראיית הציצית כבגד של מלכות הניתן מאת המלך לעבדיו, ועובדה זו כשלעצמה אמורה להזכיר ליהודי את חובת



קיום המצוות בשל מעמדו המיוחד. רעיון זה מתחבר, לטענתי, באופן ישיר לסיפור המתאר יהודי המנסה לברוח מזהותו לעבר תרבות אחרת, במקרה זה תרבות רומי, והציצית, שעל פי תפיסת הסוגיה באה להזכיר לאדם את מעמדו כבן מלך, מזכירה לו את מקומו ואת מוצאו, ובסופו של דבר אף הזונה נמשכת אחריו אל עבר זהות חדשה.

#### אורי צור

### עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי (עירובין מו ע"ב)

חלק מסוגיות התלמוד הבבלי מעוצבות בסגנון של מבנה משולש שהוא סגנון ספרותי אהוד ונפוץ כבר בתקופות הקדומות. הביטוי 'מבנה משולש' בא כהגדרה לשלושה חלקים בסוגיה שיש ביניהם קשר מסוים, כגון של מילה או ביטוי לשוני החוזר על עצמו שלוש פעמים בשלושה משפטים שונים, או לדוגמה מבנה משולש המתבטא בשלוש מימרות משמו של אותו חכם מסוים.

במאמר זה הצגנו עיצוב ייחודי של סוגיה ממסכת עירובין (מו ע"ב), שהמבנה המשולש בה מתבטא בסגנון צורני של שלוש מימרות המתייחסות לכללי הלכה משמם של חכמים שונים, וכל מימרה כוללת בתוכה שלושה כללי הלכה שונים (כשיש ספק לגבי המימרה השלישית) בסגנון של 'שלוש בתוך שלוש'.

#### אפרים בצלאל הלבני

### מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?

החובה הבסיסית של מצוות תקיעת שופר היא "שלוש של שלוש שלוש". משתי סוגיות בגמרא יוצא שיש חובה להכפיל את מספר התקיעות מסיבות שונות. סוגיה אחת היא זו של תקנת ר' אבהו לתקוע סוגים שונים של תרועה. סוגיה שנייה היא זו של ר' יצחק שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות, אחת לפני מוסף ואחת במהלך מוסף. ונוסף על כך נהוג ברוב הקהילות לתקוע קולות נוספים אחרי התפילה, כדי להשלים למאה קולות. מאמר זה עוסק ברבדים השונים של הסוגיות האלה ובשלבי ההתפתחות של המנהג להרכות בקולות.

הפרק הראשון של המאמר מראה שלפי הגמרא הרעיון לתקוע סוגים שונים של תרועה קדם לר' אבהו. הפרק השני של המאמר מראה שהתקנה שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות נמצאת אמנם בפי הסתם של הסוגיה, אך הוא מצטט מנהג שכבר קיים בזמנו, ותקנה זו אינה תלויה בתקנת ר' אבהו. הפרק השלישי של המאמר מראה שלפי המנהג לתקוע מאה קולות כפי שהוא נהוג היום, ישנם בפועל הרבה פחות ממאה קולות.

#### יוסף מרדכי דובאוויק

### הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

פירושו של רב האי גאון למסכת ברכות הגיע לידינו רק מתוך ציטוטים בספרות הראשונים ומתוך כמה קטעי גניזה. במאמר זה מתפרסמים העמודים הראשונים של

הפירוש למסכת. חשיבות מיוחדת יש לכתובת שבראש הפירוש שנשמר רק בקטע גניזה אחד. כתובת זו מלמדת אותנו על זמן כתיבת הפירוש – תקופת כהונתו של רב האי כאב בית דין (בין השנים 985-1004), על מגמתו של הפירוש – פירוש העוסק רק ב"סוגיות קשות" – וכן על כך שהוא נכתב כמענה לבקשתו של ר' יהודה ב"ר יוסף, ראש כלה שהיה מחכמי קירואן ומראשי הקהילה שם. צירוף קטע גניזה זה לאחרים מאותו דף מאפשר לנו לזהות קטעים נוספים לפרקים אחרים של המסכת, ולשלול זהויות מסופקות של קטעי פרשנות שונים.

#### שמחה עמנואל

#### האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?

ר' מאיר מרוטנבורג נאסר בשנת 1286 בעקבות ניסיון בריחה מגרמניה, ונפטר בבית הכלא בשנת 1293. ר' שלמה לוריא כתב באמצע המאה השש עשרה מפי השמועה כי קהילות גרמניה רצו לפדות את מהר"ם מכלאו, ומהר"ם אסר עליהם לעשות כן. מאידך, ר' יהודה בן הרא"ש כתב כי אביו – תלמידו המובהק של מהר"ם – הגיע להסכמה עם המלך על שחרורו של מהר"ם תמורת סכום גבוה, אך העסקה לא יצאה אל הפועל בגלל פטירתו הפתאומית של מהר"ם. דבריו של ר' יהודה בן הרא"ש נראים סותרים את דבריו של מהרש"ל, וכבר דנו בזה רבים.

במאמר זה מוצע כי השמועה שהביא מהרש"ל איננה נכונה, והיא גלגול מוטעה של דיון של ר' יצחק הזקן על אודות תלמיד חכם אנונימי חשוב שנפטר בכלאו בצרפת במאה השתים עשרה.

בנספח למאמר נידון ספרו של מאיר להמן על מהר"ם, ומתברר כי הוא לא נכתב על ידו אלא על ידי לודוויג פיליפסון, ממנהיגי הזרם הרפורמי בגרמניה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.

#### אריה אולמן

#### לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה

בימי הביניים (המאות השלוש עשרה עד השש עשרה) מתועד מנהג לימוד המשנה השבועי בהתאם לפרשת השבוע ולחגי השנה. בקטעי גניזה גילינו מקורות המעידים על קיום שלושה סוגים של מנהג זה: א. שני פרקים של משנה בכל שבוע, כך שלתוכן פרשת השבוע מותאמת המשנה הראשונה או האחרונה שבפרק; ב. כמה משניות בכל שבוע שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע, יחד עם פרקים מסוימים בנביאים ובכתובים; ג. מסכת או שתי מסכתות בכל שבוע – אלה שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע – יחד עם קטעים של נביאים, כתובים, רמב"ם וארבעה טורים.

עוויאל פוקס

החיפוש אחר העורך –

תרומתו המדעית של פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית

המאמר סוקר את פועלו המחקרי של פרופ' אברהם גולדברג ז"ל, ומתמקד בעיקר בתרומתו בתחומי חקר העריכה של ספרות חז"ל. ברכים ממחקריו ביקש גולדברג להסיט את מוקד הדיון מחקר המקורות אל חקר העריכה. בשונה מחוקרים קודמים שהתמקדו ב'ביקורת גבוהה' ובחקר המקורות של ספרות חז"ל, הקדיש גולדברג תשומת לב רבה לפעולתם של עורכיה של ספרות זו. לטענתו, ספרות חז"ל לא הורכבה בעיקר מאוספים של מקורות קדומים, אלא נבנתה בקפידה על ידי העורכים של החיבורים השונים. על אף שעורכים אלה השתמשו במקורות שעמדו לפניהם, החיבורים שהם יצרו נבנו על פי עקרונות צורניים, הלכתיים ודידקטיים.

Elder regarding an important unnamed scholar who died in prison in France in the twelfth century.

The appendix discusses the book by Marcus (Meir) Lehmann on Maharam, and it emerges that it was not written by Lehmann, but by Ludwig Philippsohn, one of the leaders of the Reform movement in Germany in the second half of the nineteenth century.

Arye Olman

### **Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah**

Documents from the Middle Ages (thirteenth to sixteenth centuries) indicate the existence of a custom of weekly Mishnah study, linked to the weekly Torah portion and the festivals. Genizah fragments reveal three variations of this custom: 1. two chapters of Mishnah every week, in which the beginning or end of the selection relates to the weekly Torah portion; 2. several mishnayot every week, related to the Torah portion, along with selected passages from Prophets and Writings; 3. one or two tractates a week – the contents related to the weekly portion, together with passages from Prophets, Writings, Maimonides (Mishneh Torah) and Arba‘ah Turim.

Uziel Fuchs

### **In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research**

The article surveys the scholastic *oeuvre* of the late Professor Abraham Goldberg, focusing on his contribution to understanding the redaction of rabbinic literature. In many of his studies Goldberg sought to shift the focus from source criticism to study of redactional methods. Unlike previous scholars who focused on “higher criticism” and investigation of the sources incorporated into rabbinic literature, Goldberg focused on the work of the rabbinic redactors. He claimed that rabbinic literature was not assembled from earlier collections, but rather carefully structured by the redactors of the different compositions. Even though these redactors used the sources that were available to them, the compositions they created were designed on the basis of stylistic, halakhic and didactic principles.

according to the custom of producing one hundred sounds as practiced today, there are actually far fewer than one hundred sounds.

Yosaif Mordechai Dubovick  
**The First Folio of Rav Hai Gaon's Commentary  
on Tractate Berakhot**

The commentary of Rav Hai Gaon (= RHG) on the Babylonian Talmud tractate Berakhot was preserved only in Cairo Genizah fragments and citations by medieval commentators (*Rishonim*). This article presents the first folio of this commentary, based upon several Genizah fragments. The title page, preserved in only one fragment, is of particular importance. This title page teaches us: (a) when the commentary was composed – RHG served as head of rabbinical court between 985 and 1004; (b) the aim of the commentary – to explicate “difficult passages”; (c) the fact that the commentary was written in response to a request by an eminent Torah scholar and leader of the Kairouan community, R. Yehudah b. R. Yosef Resh Kallah. Joining this fragment with others enables the identification of additional fragments throughout the tractate, while ruling out several doubtful ones.

Simcha Emanuel

**Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?**

R. Meir of Rothenburg (Maharam) was imprisoned in 1286 after an attempt to flee Germany and he died in prison in 1293. In the sixteenth century R. Shelomo Luria (Maharshal) wrote on the basis of an oral tradition that the communities of Germany wanted to redeem him from prison, but Maharam forbade them to do so. On the other hand R. Yehudah son of Rabbenu Asher wrote that his father – the most notable disciple of Maharam – reached an agreement with the king to release Maharam in return for a high sum, but the agreement was not carried out due to Maharam's sudden death. R. Yehudah's account appears to contradict the account of Maharshal, and this matter has been discussed by many scholars.

The article suggests that the report of Maharshal is inaccurate, originating as a mistaken reworking of a discussion by R. Itzhak the

garment intended to remind him of his princely status, remind him of his place and origin, ultimately drawing even the harlot to adopt a new identity.

Uri Zur

### **Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)**

Some passages in the Babylonian Talmud appear in triplet form, a popular literary structure already in earlier periods. The expression “triplet form” denotes a pericope with three interconnected parts, such as a word or expression repeated three times in three sentences, or three sayings attributed to a certain sage.

The article presents a uniquely structured pericope in tractate Eruvin (46b), in which the triple structure comprises three dicta regarding halakhic principles in the name of different sages, each dictum containing three different halakhic principles (the third dictum is doubtful), thus creating “three within three” structure.

Ephraim Bezalel Halivni

### **Who Instituted Multiple *Shofar* Soundings on Rosh Hashanah?**

The basic duty of the commandment of sounding the *shofar* is “three times three”. From two passages in the Gemara it emerges that the number of soundings should be multiplied for different reasons. One reason is the enactment of R. Abbahu to sound different types of *teru'ah*. A second reason is R. Yitzhak's requirement of two sets of blasts: one before *Musaf* (the additional service) and one during *Musaf*. In addition the custom in most communities is to sound the *shofar* again after the service to complete a total of one hundred sounds. This article deals with the different strata of these passages and with the stages of development of the practice of multiplication of sounds.

The first chapter of the article demonstrates from the Gemara that the idea of different kinds *teru'ah* preceded R. Abbahu. The second chapter demonstrates that although the enactment of two sets of *shofar* blasts appears only in the Stam (anonymous) section of the pericope, nevertheless it refers to a custom that was current in his time and was independent of R. Abbahu's enactment. The third chapter shows that

the verb appears. The article presents the connotations of this verb form in the Mishnah (as compared to its usage in Scripture), and the ways in which the Mishnah generally uses them when it wants to convey distinction between similar items – which is the verb’s intent in our case.

Investigation reveals that our verbal sequence is unique, and accordingly I suggest reading it as a unique borrowing of a special biblical usage.

Yishai Glasner

### **On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma**

The article examines the inclusion of ‘mishnayot’ from tractate Tamid within tractate Yoma, in and around the second chapter. The article’s claim is that the editor of tractate Yoma added ‘mishnayot’ from tractate Tamid to the Yom Kippur Temple service presented in the earlier Mishnah collection he had before him. This was done in order to fill a lacuna in the presentation of the Temple service (raising up the ashes), to resume the sacrificial order (the slaughtering of the daily sacrifice) after departing from it, and to present a subject which arose incidentally (the casting of lots). This interpretation opposes that of Abraham Goldberg, who regarded this section of tractate Yoma as a ‘Tosefta’ to tractate Tamid.

Yosef Marcus

### ***Zizit* As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context**

This article seeks the meaning of the story of the fringe (*zizit*)-wearer and the harlot in Sifrei Bemidbar 115 and in the Babylonian Talmud tractate Menahot 44a, examining the plot and details of the story, as well as its context in the adjacent Talmudic passage. I contend in this article that the aggadic pericope preceding the story leads the reader to interpret the *zizit* as a royal garment given by a king to his servants, and this alone ought to remind a Jew of his duty to observe the commandments due to his special status. This idea relates directly to the story that describes a Jew who seeks to flee his identity and join another culture – in this case Roman culture – and the fringes on his

Brachi Elitzur

**Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic  
Periods As Reflected in Homilies on Korah's Rebellion**

The image of Korah underwent numerous transformations over the generations. The article presents Korah as a reflection of opposition factions engendered by feelings of discrimination. Tracing perceptions of Korah aids in sketching the nature of opposition groups from the period of the second Temple until the Mishnah and Talmud, which were perpetuated in literary traditions composed either by the targets of the opposition or by its supporters.

The choice of the figure of Korah in the various traditions stemmed from a view common to homiletic expounders of different periods, that the Korah story is the best paradigm for delegitimizing opposing views, and for conveying the folly and ultimate doom of those who oppose the ruling authorities.

The article's governing assumption is the existence of a homiletic "correspondence" surrounding the figure of Korah which is trans-generational and trans-sectarian. It seems that the use of Korah to symbolize illegitimate protest groups was inherited by later homilists from their predecessors, with whom they dialogue by recasting the figure to accord with the acute controversy of their own time. In each period Korah served as a two-way figure, each group characterizing its rival as the embodiment of Korah, a rabble-rouser, seeking to undermine the unity and fortitude of the society.

Bat-Sheva Vardi

**"From when one can distinguish between light blue and white" –  
Reading the Time for Reading the Morning *Shema* as a Borrowed  
Biblical Usage**

In tractate Berakhot of the Mishnah the Sages seek to clarify the precise moment from which the morning *Shema* may be recited. The Mishnah opens with the question "From when...?", offering two answers. The wording of the first answer "when they can distinguish between light blue and white", is of particular interest: 1. From a semantic point of view the particular connotation of the verb NKR in the *hiph'il* (causative) conjugation; 2. The syntactic structure in which



## SUMMARIES

Abraham Shammah

### **Virginity Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation**

The Tannaim offered two distinct homiletic interpretations of the Biblical account of the slanderer who claims his wife was not a virgin. The dominant reading uprooted the plain sense, describing a husband bringing witnesses – subsequently shown to be perjurers – that the wife had been unfaithful after betrothal. The second approach, apparently authored by Rabbi Eliezer and only partially represented in the sources, adopts the literal meaning, in which the husband claims to have discerned that his woman had previous sexual encounters, spreading a garment in evidence. The article presents the two approaches, in detail, examining how they are expressed in Tannaitic literature (including conjectural reconstruction of some elements), as well as their Scriptural roots.

Despite their disparities, both views were ultimately maintained in Tannaitic literature as far as possible, as two separate legal frameworks: one punitive, dealing with the penalty of the slanderer; the other serving as the civil framework for ruling in cases of virginity claims.

Nevertheless due to their disparities as well as other factors, one approach sidelined the other, and in the final Tannaitic rendering, the Scriptural contours of the law of the virginity suit faded progressively, leaving their in pact on primarily the civil law aspects of the case.

This process, along with others, led the early Amoraim to conceive the virginity suit as a paradigmatic legal dispute between husband and wife, devoid of Scriptural background, bearing as well strict religious ramification regarding the woman’s permissibility. Later Amoraim understood this ramification in different ways: while in Babylonia it was applied to a limited extent, the later strata of the Palestinian Talmud apply it quite extensively.

Uziel Fuchs	In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research	197
Hebrew Summaries		207
Summaries		I

## TABLE OF CONTENTS

Abraham Shammah	Virginitly Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation	7
Brachi Elitzur	Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic Periods As Reflected in Homilies on Korah’s Rebellion	49
Bat-Sheva Vardi	“From when one can distinguish between light blue and white” – Reading the Time for Reading the Morning <i>Shema</i> ‘ as a Borrowed Biblical Usage	87
Yishai Glasner	On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma	91
Yosef Marcus	<i>Zizit</i> As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context	107
Uri Zur	Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)	121
Ephraim Bezalel Halivni	Who Instituted Multiple <i>Shofar</i> Soundings on Rosh Hashanah?	131
Yosaif Mordechai Dubovick	The First Folio of Rav Hai Gaon’s Commentary on Tractate Berakhot	143
Simcha Emanuel	Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?	155
Arye Olman	Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah	171

# **NETUIM**

A JOURNAL FOR THE STUDY OF  
TORAH SHE-BE'AL PEH

# 19  
2014

Herzog College Press – Tevunot