

# דניאל קן

חוג לתלמוד והלכה  
האוניברסיטה העברית בירושלים

## הפולמוס על ירושת הבעל את אשתו בתקופת הגאונים

מאמר זה עוסק בתשובה הלכתית אחת מתקופת הגאונים ומבקש לבחון דרכה כיצד ובאיזו מידה נשאו ונתנו גאוני בבל עם שיטות הלכתיות אחרות בנות זמנם. כמו כן, אבקש להאיר פנים נוספות בפולמוס הקראי-רבני בימי הביניים המוקדמים.

במסגרת תשובה על שאלה בדיני ירושה וחיובי תשלום כתובה, נדרשים הרב שרירא גאון והרב האי בניו (ראשי ישיבת פומבדיתא שבבגדאד במאות ה-10 וה-11) לשאלה מי הוא יורשה הלגיטימי של אישה נשואה – בעלה או בני משפחתה. תשובתם של הגאונים, המצדדים בתקיפות בירושת הבעל, נושאת אופי פולמוסי. גם תוכן הדברים וגם המעטפת הרטורית שלהם חושפים את הפערים ההלכתיים בין המשיבים ובין השואלים, ואת רגישות הנושא ההלכתי הנידון. את התשובה הנדונה יש להבין לאור הידוע לנו על עולמם ההלכתי של יהודי המזרח התיכון והשיטות ההלכתיות השונות שנהגו בו: הלכת גאוני בבל, מנהג ארץ ישראל וההלכה הקראית. על רקע זה מתבארים השדה הדתי-משפטי שבו פעלו הרב שרירא גאון והרב האי בנו, והעמדה הקראית שעמה הם מתפלמסים. הניתוח ההיסטורי של התשובה כרוך בבעיה טקסטואלית: התשובה שרדה בשתי גרסות, השונות זו מזו דווקא בחלק שנושא משמעות פולמוסית. כדי לשחזר את הנוסח המקורי של התשובה יש להתבסס הן על ניתוח טקסטואלי של שתי הגרסות, הן על המידע ההיסטורי שבידינו. משעה שהטקסט

\* מאמר זה מבוסס על עבודה סמינריונית שנכתבה בהדרכת פרופסור ירחמיאל ברודי, ועל הרצאה שניתנה בכנס ביכורי מחקר הארבעה עשר של מכון מנדל למדעי היהדות. תודתי נתונה לפרופסור ברודי שהדריך אותי בתהליך המחקר שפירותיו מוצגים לפניכם, כמו גם למארגני הכנס שהעניקו לי את ההזדמנות להציגו לראשונה בפני מוריי ועמיתיי. התייעצתי עם פרופסור סיימון הופקינס על פירושים ותרגומם של חלק מן הטקסטים הערביים שמוצגים כאן, ותודתי נתונה לו (האחריות לשגגות ולטעויות היא כמובן שלי). תודתי נתונה גם לעורכי כתב העת מוזה ולקורא האנונימי מטעם המערכת על הביקורות וההערות המועילות ששיפרו את המאמר רבות.

ההלכתי הוצב בהקשרו הרחב, אפשר ללמוד ממנו על הקשרים בין הגאונים והפזורה היהודית, ועל הדרכים שבהן גאוני בבל ניסו לבסס את שיטתם מול עמדות מתחרות.

בחלק השני של המאמר אבחן כמה מן הדרכים הקראיות לבסס את השיטה הקראית בירושת הבעל את אשתו, וכן את היחס בינו ובין הדרשות התלמודיות על נושא זה. מתוך השוואה של מגוון טקסטים קראיים ומדרשי הלכה מספרות חז"ל, עולות הבחנות חשובות לגבי הזיקות המגוונות בין עולמות ההלכה המנוגדים האלו. מסתבר שחלק מן השיטות בהלכה הקראית בסוגייה זו מתבססות על "פרשנויות ראי" לדרשות חז"ל. זאת ועוד, מסתבר שגם ההבדלים המתודולוגיים בין פרשנות הפשט הקראית והפרשנות המדרשית של חז"ל (הידועה בתירוטה) לעתים אינם חדים. במסגרת המקורות התלמודיים שעוסקים בענייננו מצאנו קריאות היפותטיות שונות בפסוקים, שחלקן קרובות מאוד להבחנות הפרשניות שעלו אחר כך במסגרת הפרשנות הקראית. מנגד, חלק מן הפרשנות הקראית התבסס על שיטות שמזכירות במידה מרובה את מדרשי חז"ל.

## פתיחה

במפנה המאות ה-10 וה-11 שלחו חכמי ישראל בכל רחבי העולם היהודי את שאלותיהם בענייני הלכה ופרשנות התלמוד אל שערי ישיבת פומבדיתא שבבגדאד, המוסד התורני החשוב בפזורה היהודית בזמן ההוא, שם ישב על כס ההוראה הרב שרירא גאון (906–1006 לסה"נ בקירוב), ועל ידו כיהן כאב בית דין הרב האיי בנו (939 בקירוב–1038).<sup>1</sup> מתקופתם של הרב שרירא גאון והרב האיי בנו, שנחשבת ל"שירת הברבור" של ישיבות הגאונים בבבל, נשתמרו לנו מאות רבות של תשובות לשאלות אלו, ואלו חשובות לאין ערוך, הן ללומדי ולחוקרי ההלכה לתולדותיה הן לחוקרי תולדות עם ישראל בימי הביניים המוקדמים.<sup>2</sup> לא הרי ענייניו של לומד ההלכה באותן תשובות כענייניו של ההיסטוריון בהן, אך לעתים אין עינו של האחד שלם בלי שייזקק לתובנות של רעהו.

מאמר זה כולל עיון בתשובה אחת מאותן התשובות הרבות שנכתבו בידי הרב שרירא גאון ובנו הרב האיי, שנושאה הוא מחלוקת על ירושתה של אישה שהתאלמנה, נישאה בשנית ולבסוף נפטרה מן העולם. תחילה אבקש להראות שאי אפשר להבין את התשובה במלואה מבלי להכיר את הרקע ההיסטורי של כתיבתה ושל העתקתה – הפולמוס בין גאוני בבל לבין הזרם הקראי, שאתו התחרו גאוני בבל על עיצוב דמותו הדתית של

העם היהודי.<sup>3</sup> לאחר מכן אבקש להאיר, באמצעות התשובה הזו ובאמצעות טקסטים הקשורים בה, את הזיקות ואת יחסי הגומלין בין ספרות הגאונים והספרות הקראית בראשית ימי הביניים, וביניהן לבין מדרשי חז"ל. המאמר יחולק לשני חלקים בהתאם – הראשון יעסוק בניתוחה של התשובה הנזכרת בכלים פילולוגיים והיסטוריים, והשני יתייחס למגוון של טקסטים מדרשיים וקראיים הקשורים בבעיה הנדונה בתשובה הנזכרת.

## חלק א' – תוכחת מגולה ופולמוס מסותר

### 1. עיון בתשובת הגאונים

הטקסט שיעמוד במוקד עיוננו הוא תשובה העוסקת בחלוקה של ירושת כתובתה של אישה מבעלה הראשון, בין בעלה השני וילדיה מנישואיה הראשונים. במענה על השאלה הזו מתמודדים המשיבים עם בעיות הלכתיות שונות הקשורות בסדרי הירושה בתוך המשפחה, בהליכי הגבייה של תשלומי הכתובה אשר להם זכאית האישה בעת פירוק הנישואין, וביכולתם של יורשים לתבוע ממון מטעם המוריש לאחר מותו (ראו סקירה בנספח).

כמה מן האתגרים העומדים בפנינו בבואנו לעסוק בתשובות הגאונים נובעים מכך שהן לא נאספו על ידי הגאונים כותבי התשובות בעצמם, אלא על ידי השואלים ששמרו והעתיקו אותן. מעתיקי התשובות, שפעלו במקומות ובזמנים שונים במהלך ימי הביניים, ערכו, קיצרו וקיבצו תשובות שונות לפי צורכיהם ותחומי העניין שלהם. לפיכך, לא פעם התשובות הללו הגיעו אלינו שלא בנוסחן המקורי, ללא פרטי מסגרת חשובים כמו זהות השואלים וזהות הגאון המשיב, או ללא השאלה המקורית שעליה נתבקש הגאון לענות. התשובה שבמוקד מאמר זה הגיעה אלינו בשתי גרסות, בשני קבצים שונים. הגרסה האחת מובאת בקובץ שערי צדק (להלן ש"צ), אחד מן הקבצים המוקדמים של תשובות הגאונים (יצא לאור בסלוניקי בשנת תקנ"ב [1792]). התשובה נכתבה במקורה בערבית, אך בש"צ היא מופיעה בתרגום לעברית, כפי שמעיד המדפיס שהקדים לה את ההערה: "גם זו נעתקה [=תורגמה] מלשון ערב". הגרסה השנייה מובאת בקובץ תשובות גאונים הרכבי (להלן תג"ה), שנדפס במאה ה-19 על בסיס כתבי יד מן הגניזה הקהירית,<sup>4</sup> והיא מובאת בשפה הערבית שבה נכתבה התשובה.<sup>5</sup> שתי הגרסות של התשובה נרחקו זו מזו לא רק בלשונן אלא גם בתוכנן, מחמת קיצורים ועיבודים שונים שנעשו בשתייהן, ובמיוחד בגרסה הערבית שבתג"ה. בגרסה זו קוצרו או הושמטו רבים מן המקורות התלמודיים המצוטטים בתשובה, הושמטה (כפי שקורה לא פעם) השאלה, והתשובה עצמה חולקה בטעות והוצגה כשתי תשובות שונות.<sup>6</sup>

בקובץ ש"צ מיוחסת התשובה לרב האי גאון, ומקובץ תג"ה עולה שהתשובה היא פרי עטם של הרב שרירא גאון והרב האי יחד. כל אחד מן הייחוסים כשלעצמו אינו נקי מספקות, אך ההתאמה ביניהם תורמת לאמינותם, ולכן נקבל לעת עתה את ייחוסה של התשובה לרב שרירא גאון ולבנו הרב האי.<sup>7</sup>

התשובה הזו מוקדשת לכמה עניינים שונים, אך ענייננו כאן בחלקה הראשון. בחלק זה תוקפים המשיבים את נקודת המוצא של השואלים, שמנסחים את שאלתם כהתלכטות בין הורשת ממון האישה לבעלה ובין הורשתו לבני משפחתה. בחלקים הבאים של התשובה מבארים המשיבים מדוע למעשה האלמנה לא יכולה להוריש את כתובתה בעלה הראשון כלל (אפשרות שהשואלים לא העלו על דעתם), מתוך פסיקה בסוגיות

שפרשנותן שנויה במחלוקת. בניגוד לדיון שבחצייה השני של התשובה (חלקים 4–6 בנספח), שהוא דיון הלכתי-פרשני שגרתי, חצייה הראשון (חלקים 2–3 בנספח) נועד להדגיש את אי-ההיתכנות ההלכתית של עמדת השואלים. ייחודו של חלק זה מתבטא גם במעטפת הרטורית שלו – הוא כולל נזיפה בשואלים, וגם בסוג המקורות והדיון המשמשים בו (פרשנות מקראות). יתרה מזאת, בחלק זה הפער שבין שתי גרסותיה של התשובה הוא הגדול ביותר. נסקור את החלק הזה של התשובה, על שתי גרסותיו, ולאחר מכן נשוב למאפיינים המיוחדים שלו.

שע"צ	תג"ה
תמהנו מאד משאלתכם, וכי היאך יהא ראוי לירשיה מלבד בעלה לירש מנכסיה!?	כך ראינו. לפליאה גדולה היתה לנו שאלתכם אם יש להיורשים זולת הבעל שיירשו כלום מנכסי האשה או לא.
הווי יודעים כי תורת משה רבינו זכתה לבעלה ירושת אשתו שכבר נשאה ומתה תחתיו...	הלא צריכים אתם לידע מתורת משה רבינו שירושת הבעל לכל נכסי אשתו שנכנסו ברשותה בעת מותה תחתיו הוא דבר גלוי וברור.

כאמור, המשיבים מוכיחים את השואלים על הנחות היסוד השגויות בשאלתם. מניסוח הדברים עולה שהשואלים גילו בורות מיוחדת ונכשלו בהלכה המבוארת ב"תורת משה"<sup>8</sup>.

וזה מפורש ומבואר שנאמר "ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר" (במדבר לו 9). אחר שנאמר "וכל בת יורשת נחלה" (שם, 8) וגם "לא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה" (שם, 7) למדנו מזה שירושת הבעל כתובה בתורה. (שע"צ)

את המקור בתורה לירושת הבעל את אשתו מוצאים המשיבים בבמדבר פרק לו, שם נאסר על אישה יורשת נחלה להינשא לגבר משבט אחר במטרה למנוע מעבר נחלות בין השבטים. על מנת להבין את טענתם של המשיבים נעייין בקצרה בהקשר הרחב של הפסוקים המצוטטים (1–9):

וַיִּקְרְבוּ רְאֵי אֲשֵׁי הָאָבוֹת לְמִשְׁפַּחַת בְּנֵי גְלָעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה מִמִּשְׁפַּחַת בְּנֵי יוֹסֵף וַיִּדְבְּרוּ לְפָנָי מִשֶּׁה וְלְפָנָי הַנְּשָׂאִים רְאֵי אָבוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמְרוּ אֶת אֲדֹנָי צְוֶה ה' לְתַת אֶת הָאָרֶץ בְּנַחְלָה בְּגוֹרָל לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֲדֹנָי צְוֶה בְּה' לְתַת אֶת נַחְלַת צִלְפֻּחַד אֶחֱיֵנו לְבָנֵינוּ. וְהָיָה לְאַחַד מִבְּנֵי שִׁכְטֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְנָשִׁים וְנִגְרָעָה נַחְלָתָן מִנַּחְלַת אֲבֹתֵינוּ וְנוֹסַף עַל נַחְלַת הַמַּטֵּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגְרָל נַחְלָתָנוּ יִגְרָע. וְאִם יִהְיֶה הַיָּבֵל לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנוֹסְפָה נַחְלָתָן עַל נַחְלַת הַמַּטֵּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִנַּחְלַת מַטֵּה אֲבֹתֵינוּ יִגְרַע נַחְלָתָן.

וַיֹּצֵו מֹשֶׁה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל פִּי ה' לֵאמֹר בֶּן מַטֵּה בְנֵי יוֹסֵף דְּבָרִים. זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צְוֶה ה' לְבָנוֹת צִלְפֻּחַד לֵאמֹר לְטוֹב בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים אֲךָ לְמִשְׁפַּחַת מַטֵּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים. וְלֹא תִסָּב נַחְלָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּטֵּה אֶל מַטֵּה כִּי אִישׁ בְּנַחְלַת מַטֵּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל.

וְכָל בֵּית יִרְשֵׁת נְחֻלָּה מִמַּטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֶחָד מִמְשַׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיָּה תְהִיָּה לְאִשָּׁה לְמַעַן יִירָשׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נְחֻלַּת אֲבֹתָיו. וְלֹא תִסָּב נְחֻלָּה מִמַּטָּה לְמִטָּה אַחַר כִּי אִישׁ בְּנִחְלָתוֹ יִדְבְּקוּ מַטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

הסיפור נפתח בקובלנה של ראשי המשפחות משבט מנשה, שהתעוררה בעקבות ציווי אלוהי קודם שנמסר למשה בנוגע לדיני הירושה בישראל – נחלת צלפחד ממשפחת מכיר שבשבט מנשה תועבר לבנותיו.<sup>9</sup> טענתם של "ראשי האבות" ממשפחת מכיר היא שכעת שלמותה של נחלת שבטם מצויה בסכנה, שהרי בהינשאן של בנות צלפחד לגברים מחוץ לשבט, נחלתן תעבור לשבטים אחרים ("וְהָיוּ לְאֶחָד מִבְּנֵי שְׁבֻטֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְנָשִׁים וְנִגְרָעָה נְחֻלָּתָן מִנְחֻלַּת אֲבֹתֵינוּ וְנוֹסֵף עַל נְחֻלַּת הַמַּטָּה אֲשֶׁר תְּהִינָה לָהֶם"). האל מקבל את עיקר טענת הקובלים, ומצווה להגביל את אפשרויות הנישואים של בנות צלפחד לגברים מ"מטה אביהם", הגבלה שאף מנוסחת באופן משפטי מכליל מיד לאחר מכן בלשון: "וְכָל בֵּית יִרְשֵׁת נְחֻלָּה... לְאֶחָד מִמְשַׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיָּה תְהִיָּה לְאִשָּׁה...".

לא נתעמק בפירושה של פרשייה זו על צדדיה השונים. לעת עתה די לנו בשימוש שנעשה בה בתשובת הגאונים הנדונה. לפי הפירוש המוצע כאן, חששם של בני יוסף מלמד על הנחה מוקדמת שלפיה הבעל יורש את אשתו. שהרי, אם הבעל אינו יורש את אשתו, אין מקום לחשש שנחלת האישה תעבור לשבטו של הבעל. מקורו של הפירוש הזה בדרשה המיוחסת לרבי ישמעאל, מחשובי התנאים (מלומדים ומנהיגים דתיים אשר פעלו בארץ ישראל בין המאה ה-1 לפנה"ס לתחילת המאה ה-3 לספירה, ושתורתם, שנשתמרה במשנה ובחיבורים נוספים, היא הנדבך המתועד הקדום ביותר בספרות היהודית הבתר-מקראית הקנונית). בשלב הזה, לשם הנוחות, אביא את גרסתה של הדרשה כפי שהיא בספרי במדבר (קובץ של דרשות תנאים על פסוקי ספר במדבר, מקובל לתארך את עריכתו למאה ה-3 בארץ ישראל), פסקה קלד (מהדורת כהנא, ירושלים תשע"א–תשע"ה, כרך ד, עמ' 450), על אף שקרוב לוודאי שהמשיבים מסתמכים על גרסה אחרת של הדרשה הבאה בתלמוד הבבלי:<sup>10</sup>

ומנין שהאיש יורש את אשתו? תלמוד לומר "ממשפחתו וירש אותה" (במדבר כז 11), דברי ר' עקיבא.

ר' ישמעאל אומר: אינו צריך, שהרי כבר נאמר "וכל בית ירושת נחלה ממתות בני ישראל" (במדבר לו 8), ואומר "ולא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה למטה אחר" (שם, 9).

ואומר "ואלעזר בן אהרן מת" וג' (יהושע כד 33). וכי מנ' לפנחס בהר אפרים? אלא שנשא אשה מבנות אפרים ומתה וירשה. וכיוצא בו...

במחצית השנייה של המאמר נידרש לשיטה המובאת לפני דברי רבי ישמעאל, בשם רבי עקיבא. דרשתו של רבי ישמעאל מורכבת משני חלקים: ראשית הוא מביא את הפסוקים שזכרו לעיל במדבר לו (הקישור ביניהם לבין ההלכה הנדרשת איננו מפורש, אך ניתן להשלימו). בחלק השני מביא הדרשן עדויות מן המקרא על נחלות של אנשים בודדים שלא מתאימות לחלוקה המוכרת (מן המקרא גם כן) של ארץ ישראל לשבטים, ומתריך את החריגות הללו בפעולתו של המנגנון ההלכתי המתואר לעיל.<sup>11</sup>

בגרסת התשובה שבשע"צ, אחרי האזכור הקצר של המקור בתורה לירושת הבעל את אשתו עובר הדיון לביסוסו של הדין במקורות חז"ל:

והיא ראויה לבעל משעת כניסת אשתו עמו לחופה ויחיחד עמה, היא זוכה בכתובתה והוא בירושתה, כמ"ש [=כמו שאמרו] חכמים: "מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל או שהיתה חצר בדרך ונכנסה עמו לשום נשואין אף על פי שכתובתה בבית אביה ומתה בעלה יורשה" (בבלי, כתובות מח ע"ב). וכל שכן כשנתיחד עמה ונשאה ועמדה עמו שנים שהוא יורשה.

ואפילו התנו על הבעל שלא יירש את אשתו אם מתה וקנו מידו, הרי תנאי זה בטל וגם הקנין בטל, לפי שהתנו על מה שכתוב בתורה: "כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ופירות פירותיהן בחייך ובמותך אינו אוכל פירות בחייה, ואם מתה אינה יורשה. רשב"ג [רבן שמעון בן גמליאל] אומר אם מתה יורשה. שהתנה על מה שכתוב בתורה וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל" (משנה, כתובות ט, א). והלכה כרשב"ג.

וכל מה שכתוב בכתובה הבעל יורש אותו, ואפילו מה שקנתה לאחר שנשאת...

אבל מה שירשה לאחר שנשאת הוא נקרא נכסי מלוג וכבר הסכימו בית שמאי ובית הלל שכל מה שצותה עליו בנכסי מלוג בלא רשות הבעל הוא בטל...

הילכך מה שקנתה האשה מכל פעם הבעל יירשנו כולו... (שע"צ)

בדברים אלו מבקשים המשיבים להוכיח שההלכה לא מכירה בשום אפשרות שאדם כלשהו פרט לבעלה יירש אף חלק מממונה של אישה נשואה: לא את רכושה שהביאה עמה לנישואים, לא את מה שקנתה במהלכם, לא את מה שהובטח לה בכתובתה ולא את מה שירשה לאחר שנישאה. עוד מודגש שאין בכוחם של תנאים מוקדמים לנישואין לשנות את מצב העניינים החוקי הזה, שכן תנאים אלו יהיו תנאים המנוגדים לחוקי הירושה שמקורם, כאמור לעיל, בתורה.

בגרסה הערבית של התשובה לא מופיע הדיון בירושת אישה על פי מקורות חז"ל, אך הדיון בפרשנות הפסוקים ארוך ומפותח יותר:

וכבר בארנו איזה פעמים אפילו בדרך הסברא מה שהעירונו עליו רבותינו בכוונת מאמר התורה "ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר" (במדבר לו 9) אחרי אמרו "וכל בת יורשת נחלה" (שם, 8). לבד אמרו "ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה" (שם, 7). כי אי אפשר שהכוונה לולד ממטה אחר מפני שהוא על כל פנים...<sup>12</sup> מתה וממעה וחלק ממנה.

אמנם כוונתנו בזה המאמר לבטל דעת מתנגדינו שהפסוקים יורו על ירושת הבן לאמו. ואמרו החכמים שה' אסר להשיא בת יורשת נחלה לשבט אחר לכתחלה. ולפי דעת מתנגדינו שהזהיר על זה לכל יירשנה בנה שהוא משבט אחר מפני שהבעל אינו יורש אצלם [את אשתו] הלא כבר כתוב "ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה". ולא ימלט מזה שיהא להכתוב הנוסף "ולא תסב נחלה ממטה אל אחר" הוראה אחרת. ו"אחר" הוא איש זר, וזה יורה על הבעל שנתאלמן שבלי ספק הוא "אחר". ודי בדברינו אלה בזה הענין לחכמי לב וכו'. (תג"ה)

כמו בגרסה שבשע"צ, גם כאן סומכים הגאונים את שיטתם בדיון ירושת הבעל את אשתו על הפסוקים במדבר לו, וכאן הם אפילו מזכירים במפורש את התבססותם על מדרש ("מה שהעירונו עליו רבותינו"), אלא שבגרסה זו מצויים כמה רכיבים נוספים. ראשית, המשיבים מתייחסים לעמדה הלכתית ופרשנית של "מתנגדינו", שאינם מכירים בירושת הבעל את אשתו, ובשל כך נותנים פירוש חלופי לכתוב במדבר

לו. לשיטת אותם המתנגדים, איסור התורה על נישואי בת ירושת נחלה לגבר משבט אחר הוא מחמת העובדה שהבן יורש את אמו. בהנחה שהבן משתייך לשבטו של אביו, כאשר יירש הבן את אמו תעבור הנחלה משבט לשבט, וממילא אין כאן כל הוכחה לירושת הבעל את אשתו. כחלק מן הוויכוח עם שיטת ה"מתנגדים", המשיבים מדגישים את כפילות הפסוקים האוסרים על הסבת נחלה משבט לשבט (7, 9), ומזה הם למדים (על-פי השיטה המדרשית המקובלת שבה מכל פסוק "מיותר" נלמד פרט הלכתי נוסף) שישנם שני גורמים שונים שיכולים להביא להסבת הנחלות משבט אל שבט – ירושת הבן את אמו, וירושת הבעל את אשתו. כמו כן, הגאונים מדייקים בביטוי "מטה אחר" שמצוי בפסוק 9, ומבקשים להוכיח ממנו שהפסוק הזה מדבר דווקא על בעלה של האישה שיש בו יחס של "אחרות" לאשתו, בשונה מַבְנָה שהיא "ממעיה וחלק ממנה".

את זהותם המדויקת של אותם בני שיח אלמונים אברר בהמשך המאמר, אך כבר עתה אומר שגופם של הטיעונים המופיעים בגרסה זו של התשובה מבוססים על סוגיה המופיעה בתלמוד הבבלי (בבא בתרא קיא ע"ב-ק"ג ע"א). סוגיית הבבלי מוסבת על דברי המשנה הקובעת ש"האיש יורש את אשתו" (משנה, בבא בתרא ח, א) ופותחת בשאלה מה מקור הדברים. הסוגיה מביאה בתשובה כמה מקורות מדרשיים, שאחד מהם הוא דרשת רבי ישמעאל שכבר קראנו בגרסתה שבמדרש ספרי במדבר. כהמשך לדרשה זו בא דיון שבו מנסה הסוגיה לתת פשר לריבוי הראיות מן הפסוקים השונים בדרשה. הסוגיה מבקשת להראות שאלמלא הכתובים היו מנוסחים כפי שהם, ניתן היה לפרשה כך שינבעו ממנה מסקנות הלכתיות אחרות, ושכל פסוק הנראה על פניו מיותר נצרך על מנת למנוע פרשנות שגויה אפשרית. במסגרת הדיון הזה עולה האפשרות שהפסוקים מלמדים על כך שהבן יורש את אמו ולא הבעל את אשתו, ושזו הסיבה שהתורה אוסרת נישואי בת ירושת נחלה לגבר משבט זר. לקראת סופו של הדיון מובאת ברייתא (כלומר מקור תנאי שלא נכלל במשנה) שאינה ידועה ממקום אחר (בבלי, בבא בתרא ק"ג ע"א):

תניא אידך [=שנויה (ברייתא) אחרת]: "ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר" – בסיבת הבעל הכתוב מדבר.

אתה אומר: בסיבת הבעל, או אינו אלא בסיבת הבן?

כשהוא אומר: "ולא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה" – הרי הסיבת הבן אמור,

הא מה אני מקיים "ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר"? – בסיבת הבעל הכתוב מדבר.

הברייתא מתרצת את הכפילות בפסוקים בכך שכל אחד מהם מורה על לקח הלכתי שונה – האחד על החשש מהעברת הנחלה משבט לשבט דרך ירושת הבן (סיבת הבן), והאחר על החשש מהעברת הנחלה בשל ירושת הבעל (סיבת הבעל). בברייתא עצמה לא מוסבר מדוע דווקא הפסוק הראשון מתייחס לירושת הבן את אשתו ואילו הפסוק השני לירושת הבעל. בסוגיה התלמודית מובאות כמה תשובות לשאלה זו, מפיהם של כמה אמוראים בבליים (מלומדים יהודים בבליים שפעלו לאחר חתימת המשנה, בין המאות ה-3 ל-5, ואשר תורתם מהווה את רוב בניינו של התלמוד הבבלי). התשובה שאותה אימצו הגאונים היא זו של האמורא רב אשי. רב אשי מדייק במילה "אחר" שמופיעה רק בפסוק 9, ומסיק שמדובר בבעל, שזיקתו לאשתו פחותה מזיקת בן לאמו: "רב אשי אמר, אמר קרא: 'ממטה למטה אחר', ובן לאו אחר הוא".

כסיכום ביניים ניתן לומר שבשתי גרסותיה של התשובה באים דיונים זהים במטרתם לאשש ולבסס את ההלכה שלפיה בעל יורש את אשתו, אך הם נבדלים זה מזה בסוג הדיון ובמסגרת המתודולוגית שלהם. בגרסה האחת (שע"צ) מובא ביסוס מדרשי קצר להלכה הנדונה בפסוקים, ולאחריו מצוטטות אסמכתאות רבות ממקורות תלמודיים לאותו הדין. בגרסת תג"ה אין דיון במקורות תלמודיים, אך יש בה דיון ארוך יותר בפרשנות המקרא, והוא כולל התייחסות מפורשת לשיטה הלכתית ופרשנית מנוגדת, שאותה מבקשים המשיבים להפריך.

קשה להכריע בין שתי גרסותיה של התשובה בחלק הנדון לעיל.<sup>13</sup> מחד גיסא, לטובת הגרסה שבשע"צ עומדת העובדה שהיא מציגה דיון הלכתי-תלמודי מן הסוג הרגיל בתשובות הגאונים. מאידך גיסא, הדיון הפולמוסי על פרשנות המקרא שבתג"ה, על אף חריגותו, הוא פיתוח של יסודות המצויים גם בגרסה החלופית של התשובה – דרשת הכתובים והביקורת על השואלים שאינם בקיאים ב"תורת משה" (התורה שבכתב).

עד כה הצטמצם הדיון במאמר זה לקריאת הטקסט שלפנינו ופרשנותו מבלי להיזקק לנתונים חיצוניים, ככל האפשר. ואמנם, הטיעונים ההלכתיים של המשיבים נהירים, אך עדיין נותרו שאלות שדורשות מענה. מה פשר הפער בנקודות המוצא של השואלים והמשיבים לגבי הלכות ירושת אישה? מי הם אותם מתנגדים שאתם מתפלמסים המשיבים על פי אחת מגרסות התשובה? וכפי שכבר הדגשנו, עלינו לברר מהו הטקסט המקורי ואילו תהליכים עברו עליו. החלק הבא של הדיון יוקדש לסקירת ההקשר ההיסטורי של הדיון בהלכות ירושת האישה על ידי בעלה, דיון שישפוך אור חדש על הטקסט שלנו.

## 2. ירושת הבעל את אשתו – רקע היסטורי

בתשובת הרב שרירא גאון והרב האיי הוצגה שאלת ירושת הבעל את אשתו כעניין הלכתי פשוט מאין כמוהו. פסוקי התורה מוכיחים כי על הבעל לרשת את אשתו, ובמקורות חז"ל הדבר נפסק כדין מחייב שאין לסטות ממנו על דעת הכול. לעומת זאת, מלומדים שונים הצביעו על כך שירושת האישה הנשואה היא דין שרבו בו המחלוקות ושחלו בו תמורות שונות לאורך ימי הביניים המוקדמים. אסקור עתה את הנושא בתמציתיות.<sup>14</sup>

במקורות התלמודיים מקובל אמנם שהבעל יורש את אשתו, אך יש מחלוקת בשאלה אם הדברים נובעים ישירות מן התורה או שמא מדובר בתקנתם של חכמי המשנה (ללא יומרה למצוא את מקורה בתורה עצמה).<sup>15</sup> עיקר המחלוקת בספרות התלמודית ובספרות הגאונים וחכמי ימי הביניים נסובה סביב השאלה האם הבעל יכול לוותר על ירושת האישה. האפשרות הזו נתונה במחלוקת בין תנאים, ואף בדיונים המובאים בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי.<sup>16</sup> המקורות התלמודיים השונים העוסקים בדין זה לא מובילים למסקנה חד-משמעית, וראשוני הפוסקים הציגו מגוון אפשרויות הכרעה: פסילה של הוויתור על הירושה (כפי שהוא בתשובה לעיל), הכרה בו, או הכרה בויתור הזה אם הבעל מקבל אותו על עצמו טרם הנישואין.<sup>17</sup> השיטה המוקדמת ביותר שמוכרת לנו מכלי ראשון של פוסק תלמודי שמאפשר לבעל לוותר על ירושת אשתו היא של רבי יצחק אלפסי (הרי"ף, פוסק ספרדי בן המאה ה-11), אך עדות מכלי שני יש לנו גם על פסיקה דומה של הרב צמח גאון ושל הרב נחשון גאון, ראש ישיבת סורא במאה ה-9.<sup>18</sup>

משמעות מיוחדת לתולדות דין ירושת הבעל את אשתו נודעה למאמר אחד המובא בתלמוד הירושלמי (תלמודם של חכמי ארץ ישראל בני המאות ה-3 וה-4 לספירה):



אמר רבי יוסי: ואילין דכתבין "אין מיתת דלא בנין יהא מדלה חזר לבית אביה" – תנאי ממון הוא וקיים.

[=אמר רבי יוסי: ואילו שכותבים "אם מתה ללא בנים, רכושה ישוב לבית אביה" – תנאי ממון הוא וקיים].<sup>19</sup>

האמורא הארץ-ישראלית רבי יוסי נותן בדברים אלו אישור למנהג שכנראה נהג בארץ ישראל בימיו (סוף המאה ה-3 או תחילת המאה ה-4), של התנאה בכתב על כך שאם האישה תמות בלא צאצאים, משפחתה תירש אותה. למרות ניסוחו המצומצם של התנאי, מבחינת משפחתה של האישה הוא מבטיח מצב דומה לזה של פסיקה שלפיה הבעל אינו יורש את אשתו, שהרי אם יש לאישה בנים, ממילא הם היורשים את נכסיה.

הנוהג שמתועד בדברי רבי יוסי שבתלמוד הירושלמי מופיע בהרבה פְּתוּבוֹת מימי הביניים המוקדמים, בעיקר מן המאה ה-11, שנכתבו בקהילות שונות במזרח התיכון (בעיקר מן העיר צור שבדרום לבנון)<sup>20</sup> ונמצאו בגניזה הקהירית. בפְּתוּבוֹת האלו מופיע תנאי הזזה בעיקרו לתנאי המתועד בדברי רבי יוסי, ובחלק מן המקרים ממש מנוסח על פיו (כולל דברי הפסק שבסוף דבריו "תנאי ממון הוא וקיים"), פרט לעניין אחד. בעוד שבתנאי שמציע רבי יוסי חוזר רכושה של האישה שמתה בלא ילדים לבית אביה, בפְּתוּבוֹת מן הגניזה מדובר על חלוקת הרכוש, חציו לבעל וחציו למשפחת האישה. באחת מן הפְּתוּבוֹת הללו מכונה התנאי הנזכר "מנהג בני ארץ ישראל". בנוסף, ראוי להזכיר שנמצאו בגניזה הקהירית פְּתוּבוֹת נוספות שנעדר מהן הנוהג הנזכר, כך שלא נראה שניתן לאפיין את קהילות המזרח התיכון בכללותן כבעלות נוהג אחיד שניתן לשייכו למנהג בבל או לחלופין למנהג ארץ ישראל.<sup>21</sup>

במקביל למחלוקת שבעולם הרבני, הבבלי והמזרח-תיכוני, גם בהלכה ובנוהג הקראיים הדעות חלוקות בנושא. בנימין אלנהואנדי, פוסק קראי קדום בן המאה ה-9, פוסק גם הוא שהבעל יורש את אשתו, והוא אף סומך את דבריו על פרשנות דומה לזו של רבי ישמעאל לפסוקים מספר במדבר פרק לו. המלומדים הקראיים בדורות שאחריו דחו את ראיותיו, אך נחלקו בנוגע לפסיקת ההלכה בשאלת ירושת האישה הנשואה – חלקם פסקו שירושתה לבעלה וחלקם פסקו שירושתה למשפחתה.<sup>22</sup> כמו כן, בכמה פְּתוּבוֹת קראיות מן הגניזה מופיע התנאי שלפיו אם האישה מתה בלא ילדים, הנדוניה חוזרת למשפחתה.<sup>23</sup> בחלקו השני של המאמר ארחיב את הדיון בשיטותיהם ובנימוקיהם של כמה חכמים קראיים.

### 3. תשובת הגאונים – הערכה מחודשת

אם נשוב עתה אל תשובתם של הרב שרירא גאון ובנו הרב האי, נראה שהיא לא ניתנת בחלל ריק מבחינת עולם ההלכה והמשפט היהודי בן הזמן. המשיבים הם מייצגים נאמנים של מסורת הלכתית בבלי, שיסודה בתלמוד הבבלי (המאות ה-3 עד ה-6 לפי התפיסה המסורתית, או מאוחר יותר לפי שיטות מחקריות שונות) והמשכה בפסיקות מקובלות בעולם הגאונים (המאות ה-6 או ה-7 עד ה-11), אשר לפיה הבעל הוא יורשה של אשתו, ומדובר בכלל שאין לו סייגים. לעומת זאת, במרחב המזרח-תיכוני בימי הביניים ירושת האישה הנשואה הייתה סוגיה משפטית ברורה הרבה פחות, ונהגו בו מספר שיטות במקביל. הן אצל הקראים הן בעולם הרבני שבהשפעת מנהג ארץ ישראל מקובל היה להתנות על ירושת הבעל ולסייג אותה במקרה שבו האישה מתה בלא ילדים, ואצל הקראים היו אף מי שפסקו שמעיקר הדין ירושת האישה הנשואה היא למשפחתה.

קריאת התשובה של הרב שרירא גאון והרב האי על רקע הקשר ההיסטורי הרחב שופכת אור חדש על כמה נקודות. ראשית, נקודת המוצא של השואלים שמניחים כאפשרות סבירה את ירושת האישה על ידי משפחתה לא חייבת להעיד על בורות מיוחדת, אלא על מסורת הלכתית-משפטית שונה. אמנם, אין בידינו מידע מהימן לגבי מוצאם של השואלים, אך סביר שהם הכירו את מנהג ארץ ישראל בנושא, או אולי נוהג אחר שאיננו מוכר למחקר.<sup>24</sup> הדבר הזה יכול להסביר גם את הנימה הפולמוסית של המשיבים, אם נניח שהללו לא רק "מתקנים" את טעותם הפשוטה של השואלים, אלא גם מבקרים שיטה נגדית.

בגרסת התשובה בתג"ה הממד הפולמוסי חזק ביותר, שכן היא כוללת התייחסות מפורשת ל"דעת מתנגדינו", אשר להם יש פירוש חלופי לפסוקים במדבר לו. על פי גרסה זו לא קשה לזהות את המתנגדים עם הקראים, לא רק על פי עמדתם ההלכתית בנושא ירושת האישה, אלא גם מתוך הבחירה של המשיבים לדון בהרחבה (יחסית) בפרשנות המקראות, שאמורים להיות הבסיס להלכה המתנגדת, הקראית. בהמשך אף אראה שהפרשנות המסוימת לפסוקי במדבר שאותה תוקפים הגאונים מוכרת לנו מכתביהם של מלומדים קראים בני זמנם של המשיבים. ככל הנראה, העובדה שהלכה זו הייתה נתונה במחלוקת עם הקראים גרמה לגאונים להדגיש את העובדה שההלכה הנדונה נובעת מ"תורת משה", ולהתעלם מן השיטות התלמודיות שלפיהן מדובר בדין מ"דרבנן" (כלומר תקנת חכמי המשנה).

גם אם הרב שרירא גאון והרב האי שמעו בדברי השואלים הד לעמדות קראיות, ייתכן שהדבר לא משקף נאמנה את כוונתם של השואלים. כפי שהראו חוקרים בעבר, היכרותם של גאונים בכל עם עולם ההלכה הארץ-ישראלית הייתה מוגבלת, והדבר הוביל אותם לעתים לחוסר הבנה של שואלים שמוצאם מחוץ לבבל. לענייננו, ייתכן שהשואלים התלבטו בדין ירושת הבעל את אשתו בשל היכרותם עם נוהג הלכתי שמוצאו בעולם הרבני הארץ-ישראלי, אך המשיבים ראו לנגד עיניהם את השיטה הקראית בהלכה זו ואתה הם בחרו להתפלמס.<sup>25</sup>

התוכנות האלו מחזירות אותנו אל הדיון הכללי בהערכת טיבן של הגרסות השונות של התשובה והניסיון להבין את תולדות מסירתה. כאמור לעיל, גרסת תג"ה מקוצרת קיצור רב, ובמיוחד בציטוט מקורות חז"ל. אין זה מפתיע במיוחד שהמובאות התלמודיות המוכיחות שהבעל יורש את אשתו נעדרות מגרסה זו. לא כן היעדרו של הדיון בפרשנות המקראות מגרסת שע"צ, אשר בה לא ראינו השמטות משמעותיות. לכאורה, מתוך הערכת המהימנות הכללית של גרסה זו אפשר היה לסווג את החלק שנמצא רק בתג"ה (הדיון בפרשנות המקראות) כתוספת משנית, אך דווקא החלק הזה של התשובה נראה מעוגן היטב בהקשר ההיסטורי של הפולמוס הגאוני-קראי ושל המחלוקת על ירושת האישה הנשואה.

לשם פתרון הבעיה עלינו לתת את הדעת גם על תולדות המסירה של גרסות התשובה.<sup>26</sup> הגרסה שבה נשתמר הדיון הפולמוסי בפרשנות המקרא היא גרסת תג"ה, שנשתמרה בשפה הערבית בכתבי יד שמוצאם מן הגניזה הקהירית. לפיכך, סביר להניח שהעתקה זו של התשובה נעשתה במזרח התיכון בימי הביניים המוקדמים, בזמן ובמקום שבהם הייתה נוכחות ופעילות ניכרת של קהילות קראיות. בהקשר כזה, הדיון הפולמוסי בפרשנות המקראות הוא מובן ורלוונטי. לא כן הדברים בקובץ שע"צ, שמבוסס על כתבי יד שנעתקו באירופה (ובהתאם, תורגמו לעברית) במאות מאוחרות יותר, במקום שבו פעילות קראית הייתה נדירה ביותר.<sup>27</sup> בהקשר זה, הפולמוס נגד הקראים נעשה מיותר (ואולי אפילו לא מובן), ומכאן קצרה הדרך להשמטתו.

אם כן, נראה לי שהאפשרות הסבירה ביותר היא ששתי גרסותיה של התשובה שמרו על חומר מקורי, ובשתייהן נשמטו חלקים – אם מתוך נטייה של המעתיק לקיצור, ואם מתוך ברירה מודעת של החלקים ה"חשובים" מאלו שאינם. לפי השחזור הזה, התשובה הכילה דין וחשבון מלא על כלל השאלות הקשורות

בבעיה הנדונה, החל בדיון ארוך בפרשנות המקרא במטרה להתעמת עם שיטות הלכתיות לא־רבניות (כפי שעולה מתג"ה), וכלה בציטוט מקורות תלמודיים ששוללים את האפשרות להתנות על ירושת הבעל. על פי דרכנו, נמצאנו למדים שהבנת הקשרו ההיסטורי של מקור הלכתי יכולה להשפיע לא רק על הבנתו, אלא על עצם שחזור הנוסח שלו והבנת גלגוליו.

במבט כולל, ניתן לראות בתשובה הנדונה ניסיון של הגאונים לפעול לביסוסה של ההלכה כפי שהם מבינים אותה בכמה ערוצים – מחד גיסא, תשובה הלכתית מדויקת שכוללת הכרעה בסוגיות תלמודיות חמורות, ומאידך גיסא – ויכוח על פרשנות הכתובים תוך התייחסות למתנגדים הקראים אשר שוללים את עצם סמכותה של התורה שבעל פה.

יש מקום לשאול מדוע נדרשו הגאונים למאמץ המשולב הזה, שהרי לכאורה קהל הקוראים שעניינו בפרשנות התלמוד ופסיקת ההלכה על פיו, רבני קהילות ודיינים, לא היה זהה לקהל הקוראים המעוניין בפרשנות קראית או מאוים על ידה. כמו כן, עצם היכרותם של הגאונים עם פרשנויות כתובים קראיות ספציפיות, והעובדה שהם מוכנים להתייחס אליהן (ולו ברמז), אינן מובנות מאליהן. האם חששו הגאונים שהשואלים נוטים, ולו במעט, לקבל את תורת הקראים? ואולי מטרת התשובה הייתה לספק לתלמידי החכמים בני הקהילה המקומית נשק במלחמתם נגד הקראים שבמקום מושבם? אפשרות שלישית יכולה להיות שהגאונים, מתוך ידיעה שתשובותיהם יועתקו ויילמדו במקומות שונים, רצו לענות על מבוכותיהם של קוראים פוטנציאליים שונים. בלא חומר ראיות נוסף פרט לתשובה שלפנינו, כל האפשרויות לעיל תישארנה בגדר השערות.

## חלק ב' – פרשנויות ופרשנויות שכנגד

בחלק הקודם של המאמר ביקשתי לברר את שאלות המסגרת העיקריות של הדיון של הרב שרירא גאון והרב האי על ירושת הבעל את אשתו – נוסחו המקורי של הטקסט המתפרש וההקשר ההיסטורי הרחב שלו. בדברים הבאים אעסוק בטכניקות הפרשניות והפולמוסיות שמשמשות את המשיבים בתשובה הנדונה ואת החכמים הקראיים בני התקופה שכנגדם הם יוצאים. תחילת הדיון תהיה במעקב אחרי השתלשלות הטיעונים בתשובה הנזכרת, ולאחר מכן אמשיך ואתייחס לשיטות רבניות וקראיות נוספות לביסוס הדיון של ירושת האישה הנשואה. כוונתי בדברים הבאים אינה להקיף את הכתיבה הרבנית או הקראית בנושא, אלא להדגים במבחר טקסטים הקשורים זה בזה את גלגולן של הטענות בין כתבי חז"ל, הכתבים הקראיים והיצירה הרבנית בימי הביניים.

### 1. הסבת הנחלה וירושת הבעל

כאמור לעיל, הרב שרירא גאון והרב האי מתייחסים בתשובתם לפירוש קראי מסוים לפסוקי התורה. הדעה שאותה הם מכנים "דעת מתנגדינו" גורסת שמן הפסוק "ולא תסב נחלה ממטה אל מטה אחר" אנו למדים על ירושת הבן את אמו, ולא על ירושת הבעל את אשתו. עדויות על הפרשנות הזו ניתן למצוא בדברי החכם הקראי יעקב קרקסאני, בן המחצית הראשונה של המאה ה-10. ספרו ההלכתי של קרקסאני, כתאב אלאנואר ואלמראקב (=ספר המאורות ומגדלי הצופים) מחולק לשלושה עשר מאמרים המוקדשים

לנושאים שונים, מתודולוגיים או הלכתיים, וכל מאמר מתחלק לשערים שונים המוקדשים לתתי-נושאים. במסגרת המאמר השלושה-עשר, שנושאו דיני ירושה, הקדיש קרקסאני שער לבירור שאלת הירושה של האישה הנשואה. וכך כתב:

השער התשיעי – בכך שירושת האשה לבעלה משאר האנשים

1. חייבו את זה הרבנים, והסכים עמם בנימין ואנשים אחרים מחברינו, וחלקה על זה קבוצה מחברינו, וזה הוא מאמר נכון ונצרך, אשר מורים עליו עניינים אשר הקדמנו להזכירם ב[דיני] עריות וזולתם, והוא שאם האיש נושא אישה, נעשים היא והוא גוף אחד ובשר אחד, ואם זה כך, אז רכושה הוא רכושו וכספה כספו, ואם זה כך, חובה שהוא יהיה הירוש אתה מביין כל הבריות [...]

5. ובנימין נצרך לומר שהגבר יורש את אשתו בשל אמרו "וכל בת יורשת נחלה ממות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה" ואמרו "ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר" וג'. ו[בנימין] אמר: לולא שהגבר הוא הירוש את אשתו לא היו נאסרים נישואי הירושת נחלה למי ששייך לשבט אחר, ובמניעתה מזה יש ראייה לכך שבעלה יורש אותה ולא זולתו ממשפחת שבטה. וכבר התנגדו אליו בדבר זה, בכך שזה אמנם נאסר, ונאסר על האישה הירושת שתחתן שלא לשבטה, [אך זאת] בשל שילדיה יירשוה שלא משבטה, ואם הם יורשים אותה אז נסובה הנחלה משבט לשבט אחר. וזה, בחיי, הוא בגדר האפשר שיהיה זה כך, ומה שהוא בגדר האפשר לא יהיה [ראיה] לאחד הצדדים החלוקים מבלי חברו,<sup>28</sup> מלבד אשר אמרנוהו והבאנו לו ראיות, על כך שהגבר ואשתו דרכם מעמדם אחד, יחד עם הדברים שסמכנו לזה, הוא אשר יעיד על אשר אמרנוהו.<sup>29</sup> [ההדגשות שלי]

מטרתו של קרקסאני בדיונו זה היא לבסס את קביעתו שהבעל יורש את אשתו. כחלק מן הדיון שלו בבעיה זו הוא סוקר שיטות שונות; בפסקה 5 הוא מביא את שיטתו של בנימין אלנהואנדי (הזהה בעיקרה לשיטת המדרש), ומנגד הוא מביא גם פרשנות חלופית של חכמים אלמוניים, אשר לפיה הפסוקים הנדונים מלמדים על כך שהבן יורש את אמו. קרקסאני עצמו לא נוקט עמדה בוויכוח הפרשני הזה, ואת שיטתו ההלכתית בעניין זה הוא מבסס על פסוקים אחרים.

קשה לדעת מי הם אותם חכמים אלמוניים שאת דבריהם מביא קרקסאני, אך ניכר שעמדתם היא היא העמדה שאתה מתפלמסים הגאונים בתשובתם. החכם הקראי המוקדם ביותר ששיטתו מתאימה לתיאור של קרקסאני הוא דניאל אלקומסי, חכם קראי ממוצא פרסי שעלה לירושלים והיה פעיל בה במחצית השנייה של המאה ה-9. אגב דיונו במעמדה ההלכתי של בת כהן (במסגרת פירוש לויקרא כב), הוא כותב:

...בזאת תדע כי הכת' ונגרעה נחלתן מנחלת אבתינו ונוסף על נחלת המטה אשר תהיינה להם" (במדבר לו 3), דברו למען זרע האשה, כי ידעו כי נחלת אדם לזרעו, ככ[תוב] "אשר {הוא} יצא ממ' {ו}הוא יירשך" (בראשית טו 4). ולא למען [בעל] האשה <...>? כי א?מנם אין ירושת א(י)שה

לאישה.<sup>30</sup>

הטענה שלפיה בני שבט יוסף חוששים מהורשת נחלתן של בנות צלפחד לבניהן, ולא לבעליהן, מובעת כאן בתמציתיות רבה, ותוך רמיזה בלבד לעמדה שאותה הוא מבקש לשלול: "תדע כי הכתוב... דברו למען (=בגלל) זרע האישה... ולא למען בעל האישה". ניסוח מורחב ומנומק יותר, הכולל התייחסות מפורשת לשיטה המדרשית (שאומצה על ידי בנימין), נמצא בדבריו של חכם מאוחר יותר, יפת בן עלי, איש ירושלים בן המחצית השנייה של המאה ה-10, בפירושו לכמדבר לו 8:

וכבר הסברנו את העניין הזה ב"סדר נחלות". אולם חובה עלינו לחזור על חלק ממנו לפי מה שמאפשר העניין. ואנו אומרים שהבת לא יורשת אם יש לה אחים, אולם היא יורשת בהיעדר אחים. ואם מת אביה כשהיא לא נשואה מחייב אותה התנאי הנזכר בכאן, והוא שהיא תינשא [למישהו] מהשבט כדי שלא תישוב נחלה ממטה למטה....

וכבר סברו אנשים שהכתוב הזה מחייב שהגבר יירש את אשתו, ואין בכתוב הזה דבר המחייב את מה שהם אמרו. אלא שהנחלה תעבור לשבט [האחר] בשל הינשאה לו דרך הילדים, משום שהילדים יורשים מן האם, ולכן אמר האל יתעלה "לאחד ממשפחת מטה אביה" (במדבר לו 8) ו[כן] אמר "למען יירשו בני ישראל" (שם, שם), על מנת לחזק את העניין שאמרנו "ולא תסב" (שם, 9). "ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר כי איש בנחלתו ידבקו מטות בני ישראל"....<sup>31</sup>

בפירושו המובא לעיל יפת מגביל את עצמו לסתירת הראיות של חז"ל (שאותן, כאמור, אימץ בנימין אלנהואנדי). כפי שיפת עצמו מדגיש, עיקר דיני ירושה לא נלמדים מפרשייה זו, אלא מ"סדר נחלות",<sup>32</sup> כלומר, הפסוקים שעוקבים אחר פרשת בנות צלפחד הראשונה, ובהם מתוארים סדרי הירושה (במדבר כז 8–11).<sup>33</sup>

אם נשקול כעת את דברי הגאונים בתשובה הנדונה לעיל נוכל לעמוד על תופעה מעניינת: מחד גיסא, המשיבים עוסקים בפולמוס אקטואלי עם הקראים בני זמנם, ומאידך גיסא, דבריהם של המשיבים מבוססים באופן מלא על מקור קדום (סוגיה מן התלמוד הבבלי) תוך עיבוד מינימלי. ראוי לתת את הדעת על השאלה כיצד מצליחים הגאונים לדובב טקסט קדום כך שיילחם את מלחמות ההווה.

ברצוני להציע כי התשובה לשאלה זו נעוצה באופייה הדיאלקטי של הסוגיה התלמודית. הדיון בסוגייתנו מתבסס על ההלכה הפסוקה במשנה שלפיה האיש יורש את אשתו, ועל הפרשנות המדרשית (שהובאה לעיל) המבססת את ההלכה בפרשנות המקראות. במסגרת הטיפול הלמדני של הסוגיה במקורות הללו, היא מעלה כאפשרויות היפותטיות פרשנויות מנוגדות לפסוקים (שמהן נגזרת גם הלכה מנוגדת) – על מנת לשלול אותן, באורח אופייני לסוגיות התלמוד. אחת מאותן הפרשנויות המנוגדות שבה ועלתה במסגרת הכתיבה הקראית כפרשנות מחייבת. משעה שקם מי שאימץ את האפשרות ההיפותטית הדחוייה שבסוגיה התלמודית, הפכה הסוגיה עצמה לטקסט פולמוסי מן המוכן.

העובדה שתחת ידי הרב שרירא גאון והרב האיי שינתה הסוגיה התלמודית את תפקודה והייתה לטקסט פולמוסי, יכולה להסביר מדוע הם לא הסתפקו בהבאת הדרשה הבסיסית שמלמדת על נכונות הדין מהמשנה, אלא הוסיפו לה כראיה נוספת את הדיוק בצירוף "מטה אחר", בהתבסס על דברי האמורא רב אשי בהמשך הסוגיה. נראה שהמשיבים הרגישו בצורך לחזק את הטעון שלהם, משום שהדרך שבה דוחה הסוגיה את הסברה המנוגדת (שאותה אימצו לימים הקראים) לוקה בחסר מבחינה פרשנית. רוצה לומר, הדחייה המדרשית לסברה של "סיבת הבן" מתבססת על דיוק בהופעתו הכפולה של האיסור על נישואי בת יורשת נחלה (במדבר לו 7, 9). אלא שהכפילות הזו נובעת בפשטות מן המבנה הספרותי של הפרשייה כולה, המורכבת משני חלקים מקבילים: מענה לבעיה נקודתית של "ראשי האבות", ובעקבות זאת ניסוח מכליל של החוק (כפי שהעיר אף הפרשן הקראי יפת בן עלי).<sup>34</sup> ייתכן שהמשיבים היו מודעים לכך שהשואלים, החשופים לפרשנות קראית, לא יקבלו כמובנות מאליהן את דרכי הפרשנות המדרשיות שבהן הם הסתייעו, והם רצו להוסיף לשיטתם תמך מפרשנות לקסיקלית (כביכול) של לשון הפסוק.

## 2. שְׁאֲרוֹת וִירוּשָׁה

עד כה עסקנו בשיטה המדרשית של רבי ישמעאל לביסוס הלכת ירושת הבעל את אשתו, השיטה שאותה מבכרת הסוגיה התלמודית ששימשה בסיס לתשובת הרב שרירא גאון ובנו הרב האי. במדרש התנאי ספרי במדבר, בסמוך לדרשת רבי ישמעאל, אנו מוצאים דרשה חלופית המיוחסת לרבי עקיבא:

ומנין שהאיש יורש את אשתו?

תלמוד לומר "ממשפחתו וירש אותה", דברי ר' עקיבא.<sup>35</sup>

הדרשה הזו מבוססת על דיוק במילות הפסוק במדבר כז 11, המופיע במסגרת הפרשייה הכללית העוסקת בדיני ירושה. נביא כאן את הפרשייה במלואה (במדבר כז 1–11):

וּתְקַרְבְּנָה בְּנוֹת צֶלְפַּחַד בְּן חֹפֵר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת מְנַשֶּׁה בֶּן יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתָיו מִחֵלָה גֵּזָה וְחֵגְלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה. וַתַּעֲמֹדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי הַנְּשִׂאִים וְכָל הָעֵדָה פָּתַח אֱהֵל מוֹעֵד לֵאמֹר. אֲבִינוּ מֵת בְּמִדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנוֹעֲדִים עַל ה' בְּעֵדַת קֶרַח כִּי בִחְטָאוֹ מֵת וּבָנִים לֹא הָיוּ לוֹ. לָמָּה יִגְרַע שֵׁם אֲבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ כִּי אֵין לוֹ בֶּן תִּנָּה לָנוּ אַחֲזָה בְּתוֹךְ אַחֵי אֲבִינוּ. וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה'.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בְּנֹת צֶלְפַּחַד דְּבָרְתָּ נָתַן תַּתֵּן לָהֶם אַחֲזֹת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אַחֵי אֲבִיהֶם וְהִעֲבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אֲבִיהֶן לָהֶן.

וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ כִּי יָמוּת וּבֵן אֵין לוֹ וְהִעֲבַרְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבָתּוֹ. וְאִם אֵין לוֹ בֵּת וַיָּנַתְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחִיו. וְאִם אֵין לוֹ אַחִים וַיָּנַתְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחֵי אֲבִיו. וְאִם אֵין אַחִים לְאָבִיו וַיָּנַתְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְשָׂאֵרוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ וַיִּרְשׁ אֹתָהּ וְהָיְתָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְחֶקֶת מִשְׁפָּט כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.

הפרשייה שלפנינו מורכבת מפנייה של בנות צלפחד למשה בדרישה שיכיר בהן כיורשות לאביהן חסר הבנים, הכרה של האל בצדקת תביעתן, ופירוט של כמה מדיני הירושה.<sup>36</sup> כפי שניתן לראות, דיני הירושה בפרשייה זו מנוסחים כשרשרת של מועמדים לירושה, בסדר יורד. בסופה של הרשימה מופיעים אחי האב, ואם גם אחי אב אין בנמצא, כי אז יש לתת את נחלת האיש "לשאריו הקרוב אליו ממשפחתו", כלומר לבן משפחה קרוב כלשהו.<sup>37</sup> ניסוחה של הפרשייה כולה מניח שהאדם המוריש הוא אבי המשפחה, ואין כל התייחסות ליכולת ההורשה של אישה. הדבר אינו מפתיע, שכן הנשים אינן נוחלות קרקעות, פרט למקרה החריג של בת ללא אחים, שמטופל במדבר לו ונדון לעיל. לאור זאת, ברור שכל פרשן שיחפש מענה לשאלה של סדרי ירושת אישה בפרשייתנו יצטרך לגשר על פער מובנה.

הקריאה המדרשית של רבי עקיבא מוצאת רמז לדין האישה המורשה במילות הפסוק "וְאִם אֵין אַחִים לְאָבִיו וַיָּנַתְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְשָׂאֵרוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ וַיִּרְשׁ אֹתָהּ", על ידי ניתוק סופו של המשפט מתחילתו, והפיכת המילה "אותה" מכינוי רומז המתייחס אל "נחלתו" של האיש, לכינוי המתייחס לאשתו של האדם, שלא נזכרת כלל בפרשייה. הדרשה בצורתה זו נראית שרירותית במיוחד, אך מסתבר שהיא ממשיכה מסורת דרשנית שמתבססת על גורמים נוספים בפסוק. מדרש דומה לזה של רבי עקיבא מובא בתלמוד הבבלי באותה הסוגיה שדנו בה בהרחבה לעיל (בבא בתרא קיא ע"ב–קיג ע"א):

”והאיש את אשתו” וכו’.

מנהגי מילי? [=מניין הדברים הללו?]

דתנו רבנן [=על פי מה] ששנו רבותינו: שארו - זו אשתו, מלמד שהבעל יורש את אשתו.

יכול אף היא תירשנו? תלמוד לומר: וירש אותה, הוא יורש אותה, ואין היא יורשת אותו.

הלימוד בברייתא שבתלמוד הבבלי והלימוד שבמדרש ספרי במדבר מבססים את ירושת הבעל את אשתו על אותו הפסוק, אך באופן שונה. מוקד הדרשה בברייתא שמובאת בתלמוד הבבלי הוא פרשנות מחודשת למילה ”שארו” המופיעה בפסוק, שעל פי פשוטה מתייחסת לבני משפחתו של האדם באופן מכליל, כמילה המתייחסת דווקא לבת הזוג. אותה מסורת דרשנית שהובאה במדרש ספרי במדבר משמו של רבי עקיבא, דהיינו ניתוק המלים ”וירש אותה” מתחילת הפסוק והסבת הכינוי ”אותה” על האישה, מופיעה גם בברייתא שבתלמוד הבבלי, אך ניסוחה ומטרתה שונים. בברייתא שבתלמוד הבבלי תפקיד הדרשה על המילים ”וירש אותה” הוא ללמדנו שהירושה בין בני הזוג אינה סימטרית, ורק הבעל יורש את אשתו. יש לציין שהמלאכותיות שבדרשה הזו לא נעלמה מעיני עורכי הסוגיה הבבלי, שהעירו עליה: ”והא קראי לאו הכי כתיבי...” [=והרי לא כך כתובים המקראות].

הזיהוי של המושג ”שָׂאָר” עם אשתו של האדם מצוי לא רק בתלמוד הבבלי, אלא גם בדרשה במדרש התנאי ספרא (אוסף של דרשות תנאים על ספר ויקרא, שמקובל לתארך את עריכתו למאה ה-3 בארץ ישראל), על הפסוקים שמגדירים מי הם קרוביו של הכהן שלהם הוא יכול להיטמא במותם (ויקרא כא 1-3):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאַמְרַתְּ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ לֹא יִטְמָא בְּעַמִּיּוֹ. כִּי אִם לְשָׂאָרוֹ הַקָּרֵב אֲלָיו וְלֵאבְיוֹ וְלִבְנוֹ וְלִבְתּוֹ וְלֵאֲחִיו. וְלֵאחֲתָנוֹ הַבְּתוּלָה הַקְּרוּבָה אֲלָיו אֲשֶׁר לֹא הָיְתָה לְאִישׁ לָהּ יִטְמָא.

כמו בפסוקים שבמדבר העוסקים בירושה, גם כאן נעדר קשר הנישואין מרשימת קשרי המשפחה הקרובים של האדם. את הפער הזה משלימה דרשה בספרא (שאיננה מיוחסת לחכם מסוים):

”כי אם לשאירו”. אין ”שאירו” אילא אשתו. שני. ”שאר אביך היא”.

”הקרוב”. לא ארוסה. ”אליו”. לא גרושה.<sup>38</sup>

לסיכום, ישנה מסורת מדרשית המבססת את דין ירושת הבעל את אשתו על הכתוב במדבר כז 11. באחת משתי גרסותיה של מסורת (זו שבתלמוד הבבלי מסכת בבא בתרא), המדרש נסמך על פירוש המילה ”שארו” שמופיעה בפסוק כ”אשתו” (ולא כפשוטה, כ”בן משפחתו”). פרשנות זו של המילה ”שארו” מופיעה במקום נוסף בספרות התנאית (מדרש הספרא), וגם שם בהקשר שבו המקרא מונה את קרוביו של אדם לצורך הלכתי, ואשתו של האדם בולטת בהיעדרה.

והנה, כשם שמצאנו בפרשנות הקראית פירוש חלופי לפסוקי במדבר לו, המנוגד לדרשת חז”ל בעניין, כך גם בנידון דידן יש בידינו פירוש קראי מנוגד. על פי עדותו של קרקסאני (בקטע המובא לעיל), דניאל אלקומסי, מלומד קראי שחי בירושלים במאות ה-9 וה-10, ביסס את שיטתו ההלכתית שלפיה הבעל אינו יורש את אשתו על פרשנות המושג ”שאר”:

7. וכבר טען דניאל שכשם שהאישה לא יורשת את בעלה כך לא יורש אותה בעלה, וטעה בדברו זה, שכן כבר הקדמנו לומר שהגבר הוא בעליה של אשתו ואשתו איננה הבעלים שלו, והוא שולט עליה והיא אינה שולטת עליו. ואם זה ראוי לו ממנה בחייה, ראוי אפילו יותר שיהיה בעלים לממונה במותה.

ודניאל גם תמך את דבריו מראייה שהיא [בעצם] שלנו נגדו, והיא שהוא טען שהירושה <...><sup>39</sup> והגבר איננו "שָׁאֵר" לאשתו על מנת שיירשה. ואנחנו אומרים שהוא קרוב אליה והיא קרובה אליו יותר מן השאר, משום שהיא הוא והוא היא, והשָׁאֵר רחוק מזה.<sup>40</sup>

על פי קרקסאני, אלקומסי ביסס את טענתו שהאיש אינו יורש את אשתו על שתי ראיות, האחת מצד הסברה והאחרת בפרשנות הכתובים. הראיה הראשונה מבוססת על שתי הנחות, הראשונה שאישה אינה יורשת את בעלה והשנייה שדיני ירושה הם סימטריים. המסקנה המתבקשת מהנחות אלו היא שגם הבעל לא יירש את אשתו. קרקסאני מקבל את ההנחה הראשונה ודוחה את השנייה, וממילא גם את מסקנתו הסופית של דניאל. הראיה השנייה של אלקומסי היא שהאישה אינה "שאר" של אדם, ומכאן נובע שהוא אינו יורש אותה. קרקסאני מקבל את הטענה הפרשנית שהאישה אינה "שאר", אך מציע שקשר הנישואין חזק אף יותר מקשר השארות.<sup>41</sup> לא מבואר בפרפראזה הקצרה הזו מניין למד אלקומסי שיחסי השארות הם סימטריים, או מניין שהאישה אינה "שאר" לאיש, וגם לא מוסבר מדוע הירושה תלויה ביחסי "שארות". לשם השלמת התמונה אביא שני קטעים פרשניים שהחוקר לוי גינצבורג זיהה כפרי עטו של אלקומסי על פי לשונם וסגנונם.<sup>42</sup> התאמתם ההלכתית לשיטת אלקומסי כפי שהיא מתוארת על ידי בן תקופתו, מחזקת את הזיהוי המוצע לקטעים, והם מצדם משלימים את התמונה ההלכתית המתוארת לעיל:

...האיש תהיה לאשתו. כי כל יורש מן (עבור) [אחד]: גם הוא מנחיל אותו: ועלינו לעשות כדבר ה' "אין [ש] כן [י]מות [ובן אין לו] וגם [כן אישה כי תמות כי המצוה על איש ואשה כאחד: בזאת תדע כי אם זרע אין לאשה תהיה ירושה למשפחתה ולא לאישה:<sup>43</sup>

[...] ואם בסוף ידענו באר הדבר הזה באר היטב כ'כ' [=ככתוב] "אם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרב אליו ממשפחתו" (במדבר כז 11). ובין בדעת – אם אין אחים לאביו מאין לו שארו הקרב אליו ממשפחתו. שארו הקרב אליו הם אביו ואמו ובנו ובתו אחיו ואחותו, כ'כ' [=ככתוב] "כי אם לשארו הקרב אליו [לאמו ו]לאביו ולבנו ולבתו ולאחיו" (ויקרא כא 2)...<sup>44</sup>

תחילת הקטע הראשון קטועה, אך אפשר להשלים את העניין בעזרת דברי קרקסאני. בקטע הזה מוטעם שקשרי הירושה הם סימטריים ("כל יורש מן אחד גם הוא מנחיל אותו"), ושלשון המקרא מדברת על יורש זכר אך כוללת זכר ונקבה כאחד, ולפיכך אילו היה האיש יורש את אשתו גם היא הייתה יורשת אותו. על בסיס הדברים האלו מסיק אלקומסי שאם האישה לא יורשת את בעלה (כפי שעולה בבירור מעובדת היעדרה מרשימת היורשים בבמדבר כז 8–11), גם הוא לא יורש אותה.

הציטוט השני הוא מקטע בדיני ירושה. לפני החלק המצוטט מוסבר שיש חפיפה בין מי שנחשב קרוב משפחה לענייני איסורי עריות ובין מי שנחשב קרוב לעניין ירושה, ושעיקרון זה נלמד מן המילה "שאר" המשמשת בשני ההקשרים ("הלוא בת אחות ובן אחותיהם שאר בשר לאחי אמם ולאחות אמם על כן אסורים לבוא זה על זה: ועל כן יורשים זה את זה..."). הזהות בין שארות לענייני עריות ושארות בדיני ירושה היא ראייה נוספת לשיטתו של אלקומסי שלפיה גם נשים יורשות בשווה לגברים, כפי שנאמר בקטע



הקודם ("כי המצוה על איש ואשה כאחד").<sup>45</sup> כראיה נוספת לדברים האלו מובאים הפסוקים מויקרא כא, אשר עוסקים בקרוביו של הכוהן אשר להם הוא נטמא, ומונים גברים ונשים כאחד – אך לא את אשתו.

נשווה את דברי אלקומסי למדרשי חז"ל שנסקרו קודם: בדרשות חז"ל היעדרה של האישה הנשואה מן הפסוקים העוסקים בירושה נתפס כחֶסֶר, ולכן מתפרשת בהם המילה "שאר" כ"אשתו". אצל אלקומסי מתפרשת המילה "שאר" כמושג כולל שמתפרט ומתפרש מתוך ההקשר המידי שלו. במילים אחרות, בעוד שחז"ל מפרשים את המילה הבודדת "שאר" מתוך הנחות הלכתיות מוקדמות, הפרשנות המוצעת כאן למילה "שאר" מבוססת על ההקשר הספרותי הקרוב שלה, ופשוטה יותר מזו של חז"ל. מנגד, בחירתו של אלקומסי לפרש את המושג "שאר" בפרשיית "סדר נחלות" שבבמדבר כז על פי היקרותו של המושג בויקרא כא עומדת בסתירה לעולה מפשט הכתובים – פרשנותו משווה בין המינים לעניין הירושה, כאשר הפסוקים הדנים בירושה מתייחסים באופן מופגן לזכרים בלבד, פרט כמובן לחריג המוצהר של בת ללא אחים (שזוכה בפרק לו להגדרה מיוחדת, "בת יורשת נחלה"). השיטה הפרשנית שדניאל משתמש בה על מנת לבסס את עמדתו בקטע שלפנינו דומה לשיטה המדרשית המקובלת של "גזירה שווה", שבה מעתיקים פרטים מדין אחד למשנהו על בסיס קישור מילולי בין הפסוקים שמהם הדינים נלמדים.<sup>46</sup>

במה ששרד מדברי אלקומסי לא מצאנו התייחסות מפורשת לשיטה ההלכתית-פרשנית של חז"ל, אך למעשה הוא מבסס את דבריו על פרשנות מהופכת לאותם הפסוקים ששימשו בספרות חז"ל כדי להוכיח את שיטתם שהבעל יורש את אשתו. רוצה לומר, גם חז"ל וגם אלקומסי נשענים על פרשנות למילה "שאר", וקושרים בין ויקרא כא לבמדבר כז.<sup>47</sup> גם אם אין הכרח היסטורי או טקסטואלי לטעון שאלקומסי התבסס על מדרשי חז"ל במקרה זה, בכל זאת ראוי לתת את הדעת על הקרבה הרבה בין המהלכים הפרשניים.

## סיכום

חלקו הראשון של המאמר הוקדש לקריאה של חלק מתשובת גאונים, במטרה להאירו מתוך ההקשר ההיסטורי הרחב שלו. ניסיתי להראות שבמקום שבו הגאונים מציגים הלכה פשוטה ומוחלטת מסתתרים נהגים שונים ומחלוקות עקרוניות. הגאונים הכירו במידת מה בקיומן של שיטות מתחרות, בלי לפרט מה הן, על מנת לסתור את ראיותיהן. אך גם עדות זו נשתמרה רק באחד משני עדי הנוסח של התשובה. במקרה כזה נדרש מחקר ביקורתי על מנת לחשוף את המחלוקת במלוא עוצמתה ולשפוך אור על השיטות השונות.

בחלקו השני של המאמר המצב כמעט הפוך. חוקרי ההלכה הקראית עמדו על שניות יסודית שעומדת בבסיסה: מחד גיסא, דחייה מפורשת של התורה שבעל פה ודרכי המדרש לטובת היצמדות למקרא, ומאידך גיסא, קרבה רבה בפרטים ובכללים לאותה ההלכה ולספרות התלמודית.<sup>48</sup> שני מקרי המבחן שבחנתי בחלקו השני של המאמר ממחישים עד כמה היחסים שבין המדרש והפרשנות הרבנית למקרא ובין הפרשנות הקראית מורכבים, ושלעתיים במקום שעל פני השטח יש ויכוח ופולמוס, ניתן למצוא קרבה מהותית.

מן המפורסמות היא שלמרות שהקראים מרדו בסמכותם של חכמים, פרשנות חז"ל היא חלק מן המורשת הפרשנית שלהם. דבר זה בולט בהקשר של ירושת הבעל את אשתו אצל בנימין אלנהואנדי שאימץ את

השיטה הרבנית בנושא וספג ביקורת מפרשנים קראיים מאוחרים, אך הוא בא לידי ביטוי אפילו אצל יפת שחולק על עצם שיטתם הפרשנית וההלכתית של חז"ל, אך בד בבד מטמיע מונח חז"לי בפרשנות שלו בכך שהוא מתייחס לפרשיית דיני הירושה במדבר כז על פי כינוייה המשנאי "סדר נחלות".<sup>49</sup>

בנוסף, ראינו כאן קרבה מעניינת יותר בין הפרשנות הקראית והפרשנות המדרשית. מסתבר שבתחום של ירושת הבעל את אשתו, יש "סימטריה" בין הדרכים התלמודיות-מדרשיות לבסס הלכה נתונה ובין "פרשנויות ראי" קראיות שמפרשות את אותם הפסוקים, ומשתמשות במהלכים וטיעונים קרובים יחסית, על מנת לבסס שיטה הלכתית מנוגדת. הממצא הזה מעלה על הדעת את דבריו של חגי בן-שמאי, שקבע שמרגע שהפרשנות הקראית פתחה בפולמוס גלוי נגד זו הרבנית, היא נכנסה ל"מסלול צר למדי של צורך מתמיד להגיב. מאותה שעה אבדו סיכוייה להיות פרשנות עצמאית".<sup>50</sup>

לבסוף, על אף אימוצן המודע והמוצהר של שיטות חדשות בפירוש המקרא על ידי הקראים, ההבדל המתודולוגי שבין דרשות חז"ל וממשיכיהם לבין הפרשנות הקראית גם הוא יכול להיות עמום. כפי שראינו, חלק מדרשות חז"ל נמצאו כשרות לצורך פירושם של פסוקי התורה אפילו לדעת חלק מן הקראים (וראו את עמדתו של קרקסאני על חוסר האפשרות להכריע בין הפרשנויות לפסוק "לא תסוב נחלה ממטה אל מטה אחר"), וחלק מהפרשנויות הקראיות, על אף שהן מוצגות כפרשנויות מילוליות "צמודות טקסט", הן למעשה פרשנויות יוצרות ומרחיבות, שמשתמשות בטכניקות כמו-מדרשיות (כמו הגזירה השווה שאלקומסי גזור בין "שארו" של ויקרא כא ל"שארו" של במדבר כז). מעניינת במיוחד העובדה שבתוך התלמוד הבבלי מצאנו ביקורת פרשנית על המדרש המקובל להלכה, ופרשנות חלופית (היפותטית), ששבה ועלתה בקורפוס הקראי – הפרשנות שלפיה הפסוק "ולא תסב נחלה ממטה אל מטה אחר" מורה על ירושת הבן את אמו (ולא הבעל את אשתו). התופעה הזו אפשרה לגאוני בכל האחרונים להתפלמס עם העמדה הקראית ה"חוקית-למודית" על ידי ציטוט של דברי החכמים וזיהויים של האחרונים עם האפשרויות שנדחו בטקסטים הרבניים הסמכותיים. מהלך הדברים הזה ממחיש בצורה מפתיעה, אך אולי לא מקרית, דינמיקה דומה שמתוארת על ידי אחד מחכמי המשנה שדן בדרכי הלימוד בבית המדרש התנאי. רבי יהודה מסביר את העובדה שלימוד ההלכה התנאית כולל הזכרה של עמדות יחיד דחויות יחד עם העמדות המקובלות. את המאמץ המיותר לכאורה הוא הסביר לא בפלורליזם יוצא דופן, אלא בכך שהיכרות עם שיטות דחויות מועילה במקרה שהן תעלנה שוב בעתיד, אז נדע לזהותן ולדחותן כבטלות מעיקרן: "אמר רבי יהודה: אם כן למה מוכיחין דברי היחיד בין המרובין לבטלה? שאם יאמר האדם כך אני מקובל, יאמר לו: כדברי איש פלוני שמעת" (משנה, עדויות א, ו).

## נספח

אביא כאן את שתי גרסותיה של התשובה בשני טורים ובחלוקה ליחידות משנה לוגיות. אני סבור שההקבלה של שני הטקסטים עולה בבירור מן ההצגה הסינופטית שלהם, קרי העמדתם זה לצד זה באופן המאפשר בקלות בחינה משווה. על מנת לתת לקורא תמונה מלאה של התשובה, שרובה לא נדון בגוף המאמר, ועל מנת להקל על הקריאה בטקסט המקורי, נוספה בסוף הנספח סקירה קצרה של תוכן התשובה. הנוסח של תשובות גאונים הרכבי מובא על פי התרגום של אברהם אליהו הרכבי.

### תשובות גאונים הרכבי רב-ג

### שערי צדק ד, ד, נג

	<p>1. רבינו האי גאון זצוק"ל. ושאלתם: ראובן נסכה לרחל ואיתפטר לבית עולמיה, ואינסיבת רחל ללוי ושהת עמיה שתא או תרתין ואיתפטר רחל לבית עולמה, ולא גביא כתובתה מן ראובן בעלה קדמאה, הכתובה למי, ללוי או ליורשי האשה. עד הנה. (הועתק זה מלשון ערב).</p>
<p>כך ראינו. לפליאה גדולה היתה לנו שאלתכם אם יש להיורשים זולת הבעל שיירשו כלום מנכסי האשה או לא. הלא צריכים אתם לידע מתורת משה רבינו שירושת הבעל לכל נכסי אשתו שנכנסו ברשותה בעת מותה תחתיו הוא דבר גלוי וברור.</p>	<p>2. תמהנו מאד משאלתכם, וכי היאך יהא ראוי ליורשיה מלבד בעלה לירש מנכסיה, הווי יודעים כי תורת משה רבינו זכתה לבעלה ירושת אשתו שכבר נשאה ומתה תחתיו.</p>
<p>וכבר בארנו איזה פעמים אפילו בדרך הסברא מה שהעירונו עליו רבותינו בכוונת מאמר התורה ואל תסב נחלה ממטה למטה אחר אחר אמרו וכל בת יורשת נחלה לכד אמרו ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה למטה.</p>	<p>3. וזה מפורש ומבואר שנאמר ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר. אחר שנאמר וכל בת יורשת נחלה וגם לא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה למדנו מזה שירושת הבעל כתובה בתורה.</p>
<p>כי אי אפשר שהכוונה לולד ממטה אחר מפני שהוא על כל פנים.... מתה וממעיה וחלק ממנה. אמנם כוונתנו בזה המאמר לבטל דעת מתנגדינו שהפסוקים יורו על ירושת הבן לאמו. ואמרו החכמים שה' אסר להשיא בת יורשת נחלה לשבט אחר לכתחלה. ולפי דעת מתנגדינו שהזהיר על זה לבל יירשנה בנה שהוא משבט אחר מפני שהבעל אינו יורש אצלם [את אשתו] הלא כבר כתוב ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה. ולא ימלט מזה שיהא להכתוב הנוסף ולא תסב נחלה ממטה אל אחר הוראה אחרת. ואחר הוא איש זר וזה יורה על הבעל שנתאלמן שבלי ספק הוא אחר. ודי בדברינו אלה בזה הענין לחכמי לב וכו':</p>	<p>4. והיא ראויה לבעל משעת כניסת אשתו עמו לחופה ויתיחד עמה, היא זוכה בכתובתה והוא בירושתה, כמ"ש חכמים (כתובות מ"ח): מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל או שהיתה חצר בדרך ונכנסה עמו לשום נשואין אף על פי שכתובתה בבית אביה ומתה בעלה יורשה. וכל שכן כשנתיחד עמה ונשאה ועמדה עמו שנים שהוא יורשה. ואפילו התנו על הבעל שלא יירש את אשתו אם מתה וקנו מידו, הרי תנאי זה בטל וגם הקנין בטל, לפי שהתנו על מה שכתוב בתורה: והיא ראויה לבעל משעת כניסת אשתו עמו לחופה ויתיחד עמה, היא זוכה בכתובתה והוא בירושתה, כמ"ש חכמים (כתובות מ"ח): מסר האב לשלוחי</p>

	<p>הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל או שהיתה חצר בדרך ונכנסה עמו לשום נשואין אף על פי שכתובתה בבית אביה ומתה בעלה יורשה. וכל שכן כשנתיחד עמה ונשאה ועמדה עמו שנים שהוא יורשה. ואפילו התנו על הבעל שלא יירש את אשתו אם מתה וקנו מידו, הרי תנאי זה בטל וגם הקנין בטל, לפי שהתנו על מה שכתוב בתורה: וכל מה שכתוב בכתובה הבעל יירש אותו, ואפילו מה שקנתה לאחר שנשאת או קודם שנשאת ולא נכתב על הבעל הרי הוא יירש אותו, ואילו מכרה ממנו הבעל יכול להוציאו מיד הלוקח אבל מי שירשה לאחר שנשאת הוא נקרא נכסי מלוג וכבר הסכימו בית שמאי ובית הלל שכל מה שצותה עליו בנכסי מלוג בלא רשות הבעל הוא בטל, כמ"ש: נפלו לה משנשאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה שהבעל מוציא מיד הלוקחות. הילכך מה שקנתה האשה מכל פעם הבעל יירשנו כולו. ואם היה לה פקדון או שום דבר ביד אדם אחר חייב הוא להחזירו לבעלה כמו שאמרו (בבא בתרא נ"א): אין מקבלין פקדונות לא מן הנשים ולא מן העניים ולא מן התינוקות. קבל מן האשה יחזיר לאשה ואם מתה יחזיר לבעלה, קבל מן העבד יחזיר לרבו.</p>	
<p>וכדין זה נשפוט אם מתה האלמנה קודם שנשבעה נתן ליורשיה חצי כתובתה.</p>	<p>5. ואחרי שביארנו זה בדבר ירושת הבעל כדי שיהא לכם עיקר, נבאר כי האשה אם מת בעלה ולא צוה, ראוי לה להשתלם כתובתה מכל מה שקנה בעלה, ודוקא בשבועה כמו שאמרו אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה. ואם מתה יש ליורשיה לתבוע כתובתה עד כ"ה שנים.</p> <p>ולענין שבועה אילו לא נשבעה האלמנה ולא נפרעה ומתה והיורש תובע, הרי זה כמו מת לזה בחיי מלוה, שנחלקו בו רב ושמואל ורבי אלעזר שרב ושמואל אומרים אין אדם מוריש שבועה לבניו ואין היורשין נוטלין כלום, ורבי אלעזר אומר יורשין נשבעין שבועת יורשין ונוטלין, ור"נ דן כדברי רבי יוסי, שר' יוסי אומר שירשי האשה נוטלין חצי הממון בלא שבועה ויאבד החצי בעבור השבועה.</p> <p>ובזה אנו דנין בשתי ישיבות, כשאשה מתה קודם שתשבע אנו נותנין ליורשיה חצי כתובתה.</p>	

<p>אחרי שבארנו זאת לפרש לכם כי האלמנה הזאת שמתה אין לה כתובה ואין ליורשיה ולא לבעלה כלום מכתובתה שהיה לה על בעלה הראשון כלל.</p> <p>שלפי שלא תבעה קודם נישואיה ונישאת [לבעלה השני] נאמר שמחלה כתובתה ליורשים. גם נוכל לומר שכיון שאינה יכולה לגבות אלא בשבועה אפשר שנת-פשרה עם היורשים בחלק [לקבל רק חלק מכתובתה] וחלקו ביניהם. וכאשר נישאת ללוי ונשאת עמו איזה שנים אין לה על יורשי ראובן כלום.</p> <p>ונלמוד זה ממזונות האלמנה לפי שאמרו החכמים ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אלמנה ששהתה שנים שלש שנים ולא בתעה מזונותיה איבדה מזונותיה השתא וכו'.</p> <p>ואמרינן באעי ר' יוחנן יתומים אמרו נתננו וכו'.</p> <p>למדנו מזה שרבותינו יעשו חלוק בין אלמנה שנישאה לאחר לאלמנה שהיא עוד באלמנותה ושם בעלה המת עוד עליה ממאמר לוי כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראייה.</p> <p>כשלא נישאת לאחר אלים כוחה ותביעתה יותר גלויה וחזקה כשלא נישאת והנכסים בחזקתה וצריכים היתומים להביא ראייה שנתנו לה מזונות. ואם הביאו ראייה שנתנו לה מזונות כבר נפטרו מן המזונות.</p> <p>ואם לא הביאו ראייה חייבים לתת המזונות על פי דין ברור.</p> <p>אבל אחרי שנישאת הורע כוחה ונחלשה ראיתה ועליה להביא ראייה שלא קבלה מזונות ותקבל מזונותיה. ואם לא תביא ראייה אין לה מזונות ולעניין [כתובתה גם כן] כל זמן שלא נישאת ללוי אלים כוחה ותביעתה גלויה ועל היתומים להביא ראייה שגבתה כתובתה. ואם הביאו ראייה נפטרו מהכתובה ואם לא יביאו צריכים לשלם כתובתה בשבועה.</p>	<p>6. ואחר שביארנו זה, נבאר לכם שאלמנה זו שמתה אין לה כתובה ולא ליורשיה ולא לבעלה מכתובתה שהיתה לה על בעלה הראשון שום דבר.</p> <p>לפי שאין אנו דנין לה כן אלא כל זמן שלא נישאת לאחר מיתת בעלה, אבל לאחר שנישאת לאחר אין ראוי לה ליטול מיורשי בעלה הראשון שום דבר.</p> <p>על כי שלא תבעה קודם שנישאת והרי נישאת אנו אומרינן שמחלה כתובתה ליורשיה, ואיפשר לומר כיון שאין ראוי לה להפרע אלא בשבועה איפשר שנתפשרה עם היורשים במקצת וכבר נסתלקה וכשנישאת ללוי ועמדה עמו שנים אין לה ליטול מיורשי ראובן כלום.</p> <p>ואנו לומדין זה מן המזונות של אלמנה כמ"ש א"ר יוחנן משום ר"י בן זימרא: אלמנה ששהתה שנים שלש שנים אבדה מזונותיה. השתא שנים אבדה שלש מיבעיא, לא קשיא כאן בצנועה כאן בפרוצה כאן בעניה כאן בעשירה.</p> <p>ואמרינן: בעי רבי יוחנן יתומים אמרו נתננו ואלמנה אומרת לא נטלתי על מי להביא ראייה, נכסים בחזקת אלמנה קיימים ועל יתומים להביא ראייה, ת"ש דתני לוי אלמנה כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראייה.</p> <p>למדנו מזה כי רבותינו עושין הפרש, בין אלמנה שנישאת לאחר, ובין אלמנה שהיא באלמנותה והיא עומדת בשם בעלה המת</p> <p>וחזקתה ראויה וחזקה כל זמן שלא נישאת והנכסים בחזקתה וצריכין העדים להביא ראייה שכבר ניתנו לה מזונות ויפטרו מן המזונות.</p> <p>ואם לא הביאו ראייה נוטלת מהן המזונות בדין גלוי ומפורש ומפורסם.</p> <p>אבל לאחר נישואיה הורע כוחה ונחלשה טענתה ועליה להביא ראייה שלא נטלה מזונותיה ותטול מזונות ואם לא הביאה ראייה אין לה מזונות. ולענין כתובה נמי כל זמן שלא נישאת ללוי אלים כוחה וטענתה ראויה ועל היתומים להביא ראייה שכבר נשתלמה כתובתה, ואם הביאו ראייה על זה נפטרו מליתן כתובה ואם לא הביאו ראייה חייבין הם לפרוע לה כתובתה בשבועה.</p>
---	--

<p>אבל עתה כשנישאת הורע כוחה ונחלשה ראיתה ועליה להביא ראיה שלא גבתה כתובתה ולא מחלה כתובתה ולא עשתה פשרה אודותה ובשעת נישואיה [לבעל השני] היתה תובעת עוד כתובתה.</p> <p>ואם לא תוכל להביא ראיה והוכחה לזה אין לה כתובה כמאמר החכמים רבן שמעון בן גמליאל אומר כל זמן שתובעת כתובתה יורשין משביעין אותה ואם אינה תובעת כתובתה אין היורשין משביעין אותה. והלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמרינן מתקיף לה רב פפא התינה אם תובעת כתובתה אינה תובעת כתובתה מאי אמר רב פפא לאפוקי מדר' אליעזר ומחלוקתו.</p> <p>הולכך אין ליורשי רחל ולא לבעלה להוציא מיורשי ראובן כתובת רחל ולא חלק ממנה. וכך הדין.</p>	<p>ועכשיו כשנישאת הורע כוחה ונחלשת טענתה ועליה להביא ראיה שלא נתקבלה כתובתה ולא נתפשרה עליה וכשנישאת היתה תובעת כתובתה, ואם לא יכלה להביא ראיה על זה אין לה כתובה.</p> <p>הילכך: אין ליורשי רחל ולא לבעלה להוציא מיורשי ראובן כתובת רחל ולא מקצתה. עד הנה.</p>
--	--

## סקירה של תוכן התשובה:

1. הצגת השאלה, מצויה רק בנוסח שע"צ.
2. נזיפה בשואלים על כך שהם אינם בקיאים באמור ב"תורת משה", ושהם אינם יודעים שהבעל יורש את אשתו.
3. הוכחה מן המקראות, המבוססת על דרשות המובאות בתלמוד הבבלי, לכך שהבעל יורש את אשתו. חלק זה מצוי בשני הנוסחים, אך בנוסח הערבי הדבר מובא בהרחבה יתרה ובאופן פולמוסי, ואילו בנוסח שע"צ הוא מובא בתכלית הקיצור.
4. הוכחות מן הספרות התלמודית לכך שהבעל יורש את אשתו, ולכך שמדובר בכלל שלא ניתן לעקוף אותו על ידי תנאים והסכמים ממוניים. חלק זה מצוי רק בנוסח שע"צ.
5. שלבים 5 ו-6 דנים ביכולתם של יורשי האישה (בעלה או בניה) לגבות את פְּתוּבָּתָה מבעלה הראשון. אלמנה לא יכולה לגבות את פְּתוּבָּתָה אם לא נשבעה שלא קיבלה דבר מן הסכום המגיע לה עוד בחיי בעלה. על כן, אם האלמנה מתה בלא להישבע על פְּתוּבָּתָה, יורשיה ניצבים בפני בעיה משפטית בבואם לתבוע את הסכום המגיע לה מבעלה הראשון. הבעיה הזו מכונה בספרות ההלכה "הורשת שבועה"<sup>51</sup>. הרב שרירא גאון והרב הא"י פוסקים כאן על פי אחת העמדות המצויות בתלמוד, שבמקרה כזה יש לחצות את הממון בין התובע והנתבע, כלומר בין יורשי האלמנה ויורשי בעלה הראשון. הדיון בא בשני הנוסחים, אך נוסח שע"צ מביא את המקורות התלמודיים במלואם ואילו תג"ה משמיט חלקים מן הדיון ומן המקורות.
6. הגאונים קובעים שעל פי הדין אלמנה יכולה לתבוע את כסף פְּתוּבָּתָה רק בעודה אלמנה, ושעם נישואיה השניים פוקעת זכותה לקבל את כסף פְּתוּבָּתָה.<sup>52</sup> על פי עיקרון זה מתברר שאין ליורשי

האלמנה כל זכות בְּתוּבָּת הבעל הראשון. חלק זה מצוי בשני הנוסחים, ובשניהם מושמטים לעתים מקורות שהובאו בנוסח המקביל.

כפי שניתן לראות, נוסח תג"ה קצר באופן משמעותי מן הנוסח המתורגם. הדבר נובע גם מהבאה חלקית של המקורות ההלכתיים (כך בחלק 6), גם מהשמטת חלקים בדיון ההלכתי (כך בחלק 5), וגם מהשמטת דיונים או עניינים שלמים (כך בחלק 1 ו-4). היוצא היחיד מן הכלל, שבו נוסח שע"צ קצר יותר, הוא חלק 3 שבו דנו לעיל.

## הערות

1. ישיבות הגאונים בבבל, סורא ופומבדיתא, פעלו בתור מרכזי לימוד התורה וההנהגה הדתית העיקריים של יהודי העולם, החל מן המאה ה-6 או ה-7 ועד המאה ה-11. ישיבות הגאונים היו – בעיני עצמן ובמידה רבה בעיני העולם היהודי כולו – ממשיכות דרכן ויורשות מעמדן של ישיבות אמוראי בבל שהביאו לעולם היהודי את התלמוד הבבלי, והן עסקו בלימוד ובהוראת התלמוד ובפסיקת הלכה על פיו. לתיאור היסטורי של תולדות ישיבות הגאונים ואופי פעילותן ראו ירחמיאל ברודי, **ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל** (ירושלים: בית ההוצאה של "מרכז מורשת הרב נסים", תשע"ו), 37–67. לשנות חייהם של הרב שרירא גאון והרב האיי, ראו משה גיל, **במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים: כרך א' מחקרים** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 1997), 380–383.
2. שמחה אסף, **תקופת הגאונים וספרותה: הרצאות ושיעורים**, בעריכת מרדכי מרגליות (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשט"ו), נג–נו.
3. הקראים היו קבוצה יהודית שראשיתה בציבור שפרש מן הזרם המרכזי של יהדות בבל במאה ה-8, קבוצה אשר קראה תגר על סמכותם המחייבת של כלל המסורות והחיבורים הבהר-מקראיים, וממילא על סמכותם של מוסדות ההנהגה הדתית של היהודים. קבוצה זו פיתחה במהלך הדורות אידיאולוגיה דתית מובחנת של היצמדות למקרא לבדו בתור הגילוי המלא והבלעדי של רצון האל, והייתה לזרם גדול ומשפיע בעולם היהודי. בתקופות מאוחרות יותר חלה ירידה בכוחם, בכמותם ובמעמדם של הקראים, אך קהילות קראיות ממשיכות לפעול בישראל (ובמקומות אחרים) עד היום. לסקירה היסטורית תמציתית של תולדות הקראים ראו חגי בן-שמאי, "מבוא לתולדות היהודים הקראים", בתוך מיכאל קוריןאלדי, **המעמד האישי של הקראים** (ירושלים: הוצאת ראובן מס, 1984), 13–33.
4. המונח "הגניזה הקהירית" הוא הכינוי שניתן למאגר עצום של חומר כתוב עברית וערבית שיהודי קהילת פוסטאט (קהיר של ימינו) בימי הביניים גנזו בחדר ייעודי, לאחר שכתובים אלו נתבלו או יצאו משימוש מסיבות אחרות, מפאת הקדושה שייחסו לתוכן הכתוב או לעצם הכתיבה העברית. הודות לתנאי היובש ששוררים במצרים נשתמר חומר כתוב זה עד למאה ה-19, אז נתגלה על ידי חוקרים מערביים. הגניזה הקהירית קלטה חומרים כתובים מכל הסוגים – כתיבה דתית, ספרותית, מדעית, משפטית, ואף כתיבה אישית של מכתבים, רשימות ומסמכים. שפע השרידים שבגניזה העשיר את ידיעותינו על היבטים רבים של הדת, התרבות וההיסטוריה היהודית.
5. חיים מודעי, **שערי צדק** (סלוניקי: תקנ"ב), חלק ד' שער ד' נ"ג. אברהם אליהו הרכבי, **זכרון לראשונים וגם לאחרונים: חלק ראשון, זכרון לראשונים; מחברת רביעית: זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא ורב האיי בנו והרב יצחק אלפסי** (ברלין: צבי הירש איטצקאווסקי, תרמ"ז), 94–95 (התרגום העברי), 308–309 (המקור העברי). על מקורם וטיבם של קובצי תשובות הגאונים **שערי צדק** ותשובות גאונים הרכבי ראו בסקירתו של ברודי, **ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל**, 357–359, 363–364. ברודי מציע שהקובץ המקורי של **שערי צדק** נערך באזור דובר ערבית, ושהקובץ הועתק ותורגם מאוחר יותר בארצות שאינן דוברות ערבית. במהלך המאמר אציין אחרי כל ציטוט מן התשובה אם הנוסח המצוטט הוא מן הנוסח העברי שב**שערי צדק** (=שע"צ), או מתשובות הגאונים הרכבי (=תג"ה). במקומות שבהם אני מביא טקסט ערבי שתורגם על ידי, התרגום יובא בגוף המאמר והמקור הערבי בהערות. התרגום לעברית של תג"ה הוא של המהדיר.
6. שני נוסחיה של התשובה מובאים במלואם ובהשוואה זה לזה בנספח למאמר זה, בתוספת סקירה וסיכום קצרים של התכנים, כך מתקבלת תמונה ברורה של ההקבלה ביניהם. הרכבי, **זכרון לראשונים**, 308 הערה ה', חש שהסימן "שני" קטוע בתחילתו והציע שמדובר בהמשכה של התשובה הקודמת, ושהחלוקה השגויה



נוצרה עקב השמטה של חלק מן הדיון. בנימין מנשה לוין, **אוצר הגאונים: תשובות גאוני בבל ופירושהם על פי סדר התלמוד** (חיפה: הוצאת המחבר, תרפ"ח-תשע"ג), כרך ח', 335, עמד על ההקבלה בין שתי גרסותיה של התשובה.

7. מקובל במחקר להיזהר בייחוסים שמופיעים בקובץ שע"צ, זאת לאחר שכמה מהם הוכחו כשגויים. בקובץ תג"ה התשובה מופיעה מיד לאחר כותרת המורה על פתיחתו של תת-קובץ של תשובות המיוחסות לרב שרירא גאון ולרב האי יחדיו. תתי-הקבצים הללו של תשובות הגאונים, המכונים "קונטרסים" (ובערבית "דרג", "אדראג"), נאספו וקיבלו את כותרותיהם בזמנים קדומים מאוד (סמוך לחיבורן של התשובות), ולכן הם כלי חשוב ומהימן לזיהוי מחבריהן של תשובות גאונים. דא עקא, בתהליך העתקתם של קונטרסי תשובות קדומים אלו וכינוסם אל תוך אוספים מקיפים יותר, דוגמת תג"ה, חלקם עובדו, קוצרו ואף "הועשרו" בטקסטים זרים. מסתבר שכך קרה גם לקונטרס שמתוכו הובאה תשובתנו, משום שאחרי התשובה דגן מופיעה כותרת של קונטרס נוסף, וברור שהקונטרס הראשון לא כלל במקורו תשובה אחת בלבד. ברור אפוא שהקונטרס לא הגיע אלינו בצורתו המקורית, ובשל כך העדות שכותרת הקובץ מספקת מוטלת בספק. בשרידים שנשתמרו ממפתח של קונטרסי תשובות גאונים אשר מובאים אצל Louis Ginzberg, *Geonica II: Geniza Studies* (New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1909): 61 מצויות כותרת הקונטרס שלנו וכותרת התשובה הראשונה שבו, וכן רשימה רצה של כותרות התשובות מתשובה 37 ואילך, אך החלקים החשובים לברור השאלה הביבליוגרפית שלנו אבדו. על עצם קיומו של הקונטרס, אך בלא ייחוס או מפתוח של התשובות, ידוע אף מרשימות ספרים עתיקות, וראו אצל שרגא אברמסון, **עניינות בספרות הגאונים** (ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, תשל"ד), 210 הערה 36. לרקע כללי על דרכי יצירת הקונטרסים של תשובות הגאונים ומפתוחם, ראו ברודי, **ציון בין הפרת לחידקל**, 193-195.

8. הפרט הזה מנוסח באופן שונה בשתי גרסותיה של התשובה, אך הוא ברור בשתייהן.

9. הפרשייה שהפסוק רומז אליה מתוארת בהרחבה במדבר כז 1-11, שם מביעות בנותיו של צלפחד את חשן שלאחר מותו, בהיעדרם של יורשים זכרים, יאבד זכרו של האב. פנייתן נענית והן יורשות את נחלת אביהן.

10. בבלי, בבא בתרא קיא ע"ב-קיא ע"א. בבירייתא שבתלמוד הבבלי מופיע הלימוד בלי השאלה המקדימה שמבהירה את מטרתו, על אף שהדבר מובן מן ההקשר הרחב של הסוגיה. התלמוד הבבלי היה המקור החשוב והמשפיע בעולם הלימודי וההלכתי של גאוני בבל, וראו ברודי, **ציון**, 241-242.

11. וראו עוד אצל כהנא, **ספרי במדבר**, כרך ה' 1141-1142.

12. כאן באות במקור מילים שקשה לפרשן, "ויף אלדל", ונראה שחל שיבוש בהעתקה.

13. אף שבשאר חלקי התשובה הגרסות קרובות ביותר, בחלק הנדון שתי גרסותיה מתפצלות ונעשות שונות למדי זו מזו. לוין, **אוצר הגאונים**, 335, העיר על התופעה בקצרה מבלי לנסות להסביר אותה, או להכריע בין הגרסות השונות. לאורך רוב התשובה גרסת שע"צ היא יותר מלאה ואמינה, אך אי אפשר לגזור מן ההערכה הכללית הזו הכרעה ברורה בנידון דידן. חשוב להוסיף שעל פי רוב, הפתרון הראשון שנציע למקרה של חיסרון באחת מגרסותיו של טקסט הוא תקלת העתקה טכנית - דילוג והשמטה מחמת הדומות. עם זאת, ההסבר של השמטה מחמת הדומות לא נראה שייך במקרה שלפנינו, גם מחמת אורכו של הקטע החסר, וגם משום שקשה להצביע על משפטים או צירופים זהים שתוחמים את החלק שנעדר מגרסה זו. עם זאת, בהתחשב בכך שקטע 4 של התשובה (ראו בנספח) חסר בגרסה הערבית, אין לנו תמונה מלאה ומדויקת של הטקסט המקורי בחלק הרלוונטי לדיוננו, וכל השערותינו לגבי מלאכת ההעתקה לא יוצאות מגדר ספק.

14. הסקירה להלן מבוססת על מחקרם של שמחה אסף, "התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו", **ידיעות המכון למדעי היהדות ג** (תרפ"ו): 79-94, ועל Mordechai Akiva Friedman, *Jewish Marriage in Palestine: Volume 1. The Ketubba Traditions from Eretz Israel* (Tel-Aviv and New York: Tel-Aviv University and the Jewish Theological Seminary of America, 1980), 391-418. וידידיה כהן, "תקנות הקהל בירושת הבעל את אשתו", **שנתון המשפט העברי ו-ז** (תשל"ט-תש"ס): 133-176. לגלגוליה המאוחרים של בעיה זו בקהילות

- אירופה ראו אצל כהן, **תקנות הקהל**, ואצל אהרון שויקה, "הפולמוס על תקנת טוליטולה בירושת הבעל את אשתו", **תרביץ** סח, א (תשנ"ט): 87-115, והספרות המצוינת אצלם.
15. בבלי, כתובות פד ע"א; בכורות נב ע"ב. על רקע מחלוקת זו בולטת ההדגשה של הגאונים שירושת הבעל את אשתו היא מן התורה.
16. משנה, כתובות ט, א, בבלי, כתובות פג ע"א, וירושלמי, כתובות ט, א (לב ע"ד-לג ע"א).
17. לסקירה מקיפה של שיטות ראשוני הפוסקים בפרשנות הסוגיה ראו אצל ישראל פרנצוס, "מחלוקת קדמונים בדין ויתור הבעל לרשת את אשתו", **סיני** קו (תש"ן): צז-קיד.
18. כך מוסר ר' ישעיה דיטראני, החכם האיטלקי בן המאות ה-12 וה-13, **בספר המכריע**, סימן מז. היו כמה גאונים שונים שנקראו הרב צמח, וקשה לקבוע למי הכוונה כאן. לזמנו של הרב נחשון גאון ראו אצל ברודי, **ציון**, 346.
19. ירושלמי, כתובות ט, א (לג ע"א).
20. כשאני משתמש במאמר זה במושג (האנכרוניסטי) "המזרח התיכון" כוונתי לאזור סוריה הגדולה ומצרים, בניגוד לבבל.
21. ישנן עדויות עקיפות מן הספרות ההלכתית הארץ-ישראלית מתקופת הגאונים, ואולי אף מתשובות הגאונים עצמן, לנוהג של התנאה בכתובה על כך שמשפחתה של האישה זוכה במלוא כתובתה (ולא רק במחציתה) במקרה שהיא מתה בלא ילדים, וראו במקורות שמביא *Marriage Jewish, Friedman*, 402, הערה 29 ובעמ' 417-418.
22. לשיטתו של בנימין אלנהאנדי ראו בנימין בן משה נהאונדי, **ספר דינים משאת בנימין** (רמלה: המועצה הדתית ליהודים קראים בישראל, 1978): 19, 31, 40. שאר הדעות מתבססות על סקירתו של יעקב קרקסאני בספרו **כתאב אלנאואר ואלמראקב** (ספר המאורות ומגדלי הצופים) וראו Leon Nemoy, ed., *Kitab al-Anwar wal-maraqib: code of Karaite law by Yaqub al-Qirqisani* (New York: Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1943), 1274-1276. תיאור זמן פעילותם של כל החכמים הקראיים המוזכרים במאמר זה הוא על פי הסקירה המובאת אצל עפרה תירוש בקר, **גנזי חז"ל בספרות הקראית בימי הביניים** (ירושלים: מוסד ביאליק, 2011), 4-10.
23. ראו Judith Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza* (Leiden, New-York, Koln: Brill, 1998), 241-245.
24. נראה לי קשה, אם לא בלתי-אפשרי, לשחזר מתוך ניסוח השאלה את נקודת המוצא ההלכתית המדויקת של השואלים. אציע אפשרות אחת, רק על מנת לסבר את האוזן. ייתכן שהשואלים היו רגילים בתנאי המוכר לנו שלפיו משפחת האישה יורשת את נכסיה אם מתה בלא ילדים, אך הם התלבטו בשאלה אם תנאי זה נוגע בהכרח לכסף הנדוניה (שהיא, על פי רוב, עיקר רכושה הפרטי של האישה) או לכל רכושה של האישה, כולל כסף כתובתה מנישואיה הראשונים.
25. השו"ת ירחמיאל ברודי, **תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון** (ירושלים: מכון אופק, תשנ"ד): 257-259 והערה 10. באשר לחוסר ההיכרות של גאוני בבל עם מנהג ארץ ישראל בדין ירושת הבעל את אשתו, ראו הצעתו של Friedman, *Jewish Marriage*, 417-418, ומנגד, את עדותו של ר' ישעיה דיטראני **בספר המכריע** (לעיל, הערה 18) שלפיה גם בבבל הגאונים עצמה היו מי שהתירו לבעל לוותר על ירושת אשתו.
26. ברודי, **ציון**, 357-359, 363-364, וראו אף בהערה 7 לעיל.
27. בן-שמאי, "מבוא לתולדות היהודים הקראים", 20-25.
28. תחבירו ופרשנותו של משפט זה חידתיים במקצת, אך כנראה שהכוונה היא שהפירוש המוצע לעיל הוא אפשרי

אך לא מוכרח, ושפירוש שהוא אפשרי בלבד לא יכול לשמש כראיה במחלוקת הלכתית ("לא יהיה לאחד הצדדים") מבלי ראייה נוספת ("מבלי חבירו"). תודתי נתונה לינון קאהן על העזרה בתרגום המשפט.

29. Nemoi, *Kitab alAnwar*, 1274-1275 (החלוקה לפסקות מצויה במהדורה). מקור ערבי: "אלבאב אלתאסע; פי אן מיראת' אלאמראה לזוגהא מן בין סאא'ר אלנאס. 1. הדא קד אוגבה אלרבאניון וואפקהם עליה בניאמין וקום אח'רון מן אצחאבנא, וח'אלף ד'לך גמאעה מן אצחאבנא והו קול צחיח ואגב, ידל עלי ד'לך אמור ממא קדמנא ד'כרה פי אלעריות וע'ירהא והו אן אלרגל אד'יא תזוג באמראה פקד צארת הי והו גסמא ואחדא ובשרא ואחדא. ואד'יא כאן ד'לך כאן מלכהא מלכה ומאלהא מאלה, ואדא כאן דלך וגב אן יכון הו וארתי'הא מן בין גמיע אלח'לק... 5. ואחתי' בניאמין לאן אלזוג ירת' אמראה בקולה 'וכל בת יורשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה' וקולה 'ולא תסב נחלה ממטה למטה אחרי' וג'. קאל, פלולא אן אלרגל הו אלד'י ירת' אמראה לם יחרם תזויג מן כאנת וארתי'הא "נחלה" במן הוא מן סבט אח'ר, פפי מנעה מן ד'לך אח'יבאר באן זוגה ירת'הא דון ע'ירה מן אהל קבילתהא. וקד עורצ' פי ד'לך באן ד'לך אנמא חרם ומנעת אלאמראה אלוראת'הא אן תתזוג מן ע'יר סבטהא לאן אולאדהא ירת'נהא מן ע'יר סבטהא, ואד'יא ורתי'הא קד אנתקלת אל'נחלה' מן סבט אלי סבט, והדא לעמרי הו פי אלאמכאן אן יכון ד'לך כד'לך ומא כאן פי אלאמכאן לם יכן לאחד אל'צמיין דון צאחבה ע'יר אן אלד'י קלנאה ודללנא בה עלי אן אלרגל ואמראה סבילהמא סביל ואחד מע מא אתבענא דלך מן אלכלאם הו אלד'י ידל עלי מא קלנא".

במהדורתו משתמש נמוי באותיות ערביות, בשונה משאר הטקסטים הערביים במאמר זה הכתובים באותיות עבריות. בהתאם, הציטוטים מכתאב אלאנואר הם בתעתיק מודרני מקובל מערבית, ואילו שאר הציטוטים המובאים במאמר זה הם על פי התעתיקים הערביים-יהודיים של הטקסטים המקוריים.

30. הקטע נתפרסם על ידי Jacob Mann, "Early Karaite Bible commentaries," *Jewish Quarterly Review New Series*, Vol. 12, no. 4 (Apr. 1922), pp. 478-479. אך הנוסח בפנים מצוטט מתוך ההעתקה המשופרת שבמאגרים (מאגר מידע מקוון של הטקסטים העבריים שמשמשים את מפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית) – <http://maagarim.hebrew-academy.org.il/Pages/PMain.aspx>, שם כותרת הקטע היא: "פירוש למקרא, קטעים, ויקרא (מאן 1922 ועוד)". סימני ההעתקה הם של מאגרים, והפסוק המצוטט מובא בהשלמת קיצורים.

31. מתוך כתב היד BL Or. 2475, Fol. 125 r-v, From the collection of: THE BRITISH LIBRARY, The Polonsky Foundation Catalogue of Digitised Hebrew Manuscripts. תיאורו של כתב היד אצל חגי בן-שמאי, "שיטת המחשבה הדתית של אבו יוסף יעקב אלקרקסאני ויפת בן עלי" (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשל"ח), כרך ב' עמ' י'. אני מודה לפרופסור סיימון הופקינס על העזרה בתרגום הקטע. הטעויות אם ישנן הן על אחריותי בלבד.

מקור ערבי: "וקד כנא שרנא הד'יא אלמעני פי 'סדר נחלות', ולכן יגב אן נעיד אלבעץ' מנה חסב מא יחתמלה אלמוצ'ע. פנקול אן אלבנת ליס תרת ולהא אכוה. ואנמא תרת בעדם אלאכוה. פאן מאת אבוה והי ג'יר מתזוגה פיגב פיהא אלשרט הדא אלשרט אלמדכור ההנא, והו אן תתזוג מן אלסבט חתי 'לא תסב נחלה ממטה אל מטה'... וקד ט'ן קום אן הדא אלנץ שי יוגב אן אלרגל ירת זוגתה וליס פי הדא אלנץ שי יוגב למא קאלוה, ואנמא תחצל אלנחלה ללסבט בסבב אנהא תתזוג עליה מן גהה אלואלד, לאן אלואלד ירתו מן אלאם. פלדלך קאל אללה תע' 'לאחד ממשפחת מטה אביה' וקאל 'למען יירשו בני ישראל', ליקוי אלמעני אלד'י קלנאה 'ולא תסב'".

32. הלשון "סדר נחלות" מקורו במשנה (בבא בתרא ח, ב) שמזהה את הפסוקים הנזכרים כמקור לעקרונות הראשיים שמהם נפרטים דיני ירושה השונים.

33. פירושו של יפת לפרשייה זו נמצא ב-*BL Or. 2475*, עמ' 48 א-50 ב. ענייננו כאן בדברי יפת מצטמצם לפולמוס שלו עם דברי חז"ל, ותיאור מלא של שיטתו מצד עצמה זוקק טיפול מקיף שאין מקומו כאן.

34. "חזר על הפסוק הזה מתוך כוונה, והוא ש'לא תסוב' הראשון קשור ב'בנות צלפחד' וזה השני הוא כללי לגבי

כל 'בת יורשת נחלה'. מתוך BL Or. 2475, Fol. 125 v. מקור ערבי: "אעאד הדא אלפסוק למעני, והו אן יולא תסב' אלאול מתעלק בבנות צלפחד, והדא אלתאני הו מעמוס פי כל בת יורשת נחלה".

מכיוון שהפירוש הזה נובע מקריאה פשוטה של הפסוקים, ובהיעדרם של לשונות פולמוסיים, אין סיבה להניח שהוא מכוון נגד הקריאה המדרשית של הפסוקים שמובאת בבבלי ושומצה על ידי הרב שרירא גאון והרב האי בתשובתם. עוד ראוי להעיר שבכל זאת יש למדרש שרואה כפילות בין פסוקים 7 ו-9 בית אחיזה מסוים בפשט הכתובים, שכן החלוקה העניינית של הפרשייה המוצעת לעיל מעורעת במידה מסוימת על ידי העובדה שכבר בפסוק 7 לשון הכתוב עוברת מתיאור קזואיסטי טהור לניסוח מכליל: "ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה, כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבוק".

35. כהנא, **ספרי במדבר**, כרך ד' 450. הדיון בדרשה זו מבוסס על הביאור שמובא שם, כרך ה', 1141-1142.

36. לא כולם, וראו דברים כא 15-17.

37. Baruch A. Levine, *Numbers: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1993-2000), 347-348.

38. ספרא, אמור, פרשה א, על פי כתב יד וטיקן 66 בהעתקת מאגרים.

39. קטע חסר או בלתי־קריא בכתב היד שעליו מבוססת המהדורה.

40. *Nemoy, Kitab alAnwar*, 1276, מקור ערבי: "וקד זעם דאניאל אנה כמה לא תרת' אלאמראה לזוגהא כדילך לא ירת'הא זוגהא וקד עלט פי הדיא אלקול, אדי כנא קד קדמנא אלקול באן אלרגל מאלך אמראה וליס אמראה מאלכתה, ואנה מסתולי עליה וליסת מסתוילה עליה ואדיא כאן דילך ואגבא לה עליה פי חיאתהא כאן דילך פי מותהא מן מלכה למאלהא אוגב. וקד אסתדל דאניאל איציא עלי קולה בדליל הו לנא עליה והו אן זעם אן אלמיראת' אנמא... ואלרגיל פליס 'שאר' לאמראה פירת'הא ונחן פנקול אנה מנהא ואנהא מנה אקרב מן אלישאר' לאנהא הי הו והו הי פאלישאר' אבעד מנהא".

41. ראו בדבריו של קרקסאני שהובאו לעיל. מעניין להעיר שקרקסאני רואה בזיקת האיש לאשתו אחדות מטאפיזית כמעט, וממנה הוא מבקש לגזור את מעמדה החוקי של האישה, אך באותה נשימה הוא מגדיר את היחס בין איש לאשתו כיחסי שליטה והיררכיה.

42. לוי גינצבורג, **גנזי שעכטער ספר ב: קטעים מכתבי הגאונים** (נויארק: הוצאת בית המדרש לרבנים אשר באמריקע, תרפ"ט), 471, 475.

43. גינצבורג, **גנזי שעכטער**, 481. חשוב לשים לב שיש לקרוא את המילה "לאישה" בה"א מופקת, כך שמשמעות המילה היא "לאיש שלה", כלומר "לבעלה".

44. גינצבורג, **גנזי שעכטער**, 472. לקריאה משופרת ומורחבת ראו את העתקת הקטע במאגרים, שם כותרתו: "פירוש למקרא, קטעים, במדבר".

45. אלקומסי טוען שהפרשיה במדבר כז נאמרה דווקא בהקשר של ירושת נחלה בארץ ישראל, ולכן היא מגבילה את הירושה כמעט ורק לזכרים. מנגד, אלקומסי מביא מספר ראיות ממקומות אחרים במקרא לכך שהבנות יורשות בשווה לזכרים, וראו גינצבורג, **גנזי שכטר**, 472-473, ואת העתקת הקטע במאגרים. אפשר להצביע על דמיון בין עיקרון השוויון בירושה לבין הכלל בהלכות עריות המנוסח במגילת ברית דמשק, אחד החיבורים הבולטים של בני עדת היחד (זרם דתי יהודי שפעל בארץ ישראל במאות הראשונות לפני הספירה ובמאה ה-1 לספירה), "...ומשפט העריות לזכרים הוא כתוב וכהם הנשים", אלישע קימרון, **מגילות מדבר יהודה החיבורים העבריים: כרך ראשון**, (ירושלים: יד בן-צבי, תש"ע), 11. ההשוואה הזו מתבקשת לאור הקשר ההדוק שבו אלקומסי קושר את דיני הירושה עם דיני העריות, ולאור העובדה שהחיבור מגילת ברית דמשק המשך להיות מועתק עד לימי הביניים. תודה לקורא מטעם המערכת שהפנה את תשומת לבי למקור חשוב זה.

46. משה מילזיינר, **הקדמה לתורת הפרשנות בתלמוד**, תרגום ועריכה: מרדכי יוסף הוברמן (ירושלים: מרדכי יוסף הוברמן, תשמ"ו), 49-52.
47. ההבחנה בקרבה הזו מתחדדת מתוך השוואה לשיטתו של קרקסאני, שמבסס את שיטתו שלו בנושא על היסקים שונים ופסוקי ראייה אחרים (פרט לקטעים המצוטטים בגוף המאמר קרקסאני מבסס את שיטתו אף על פרשנות לויקרא כב 12-13, ולמדבר ל). ההשוואה הזו מחלישה את הטענה האפשרית שלפיה הדמיון בדיונים ההלכתיים בקורפוס המדרשי ובפרשנות הקראית נובע אך ורק מכך שלשניהם נקודת מוצא משותפת – המקרא.
48. יורם ארדר, **דרכים בהלכה הקראית הקדומה**, (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2012), 317-328; חגי בן-שמאי, "הפרשן הקראי וסביבתו הרבנית," בתוך: **דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 9** (תשמ"ה): 45-46, 53-56. הדברים האמורים כאן מכוונים לפרשנות הקראית שאחרי אלקומסי, שכן אצל ענן ובנימין, ראשוני החכמים שהנהיגו את התנועה הקראית במאות ה-8 וה-9, תודעה של פרשנות "פשטנית" מתודית טרם התפתחה, וקרבתם המתודית וההלכתית לתלמוד מורגשת, וראו בדבריו של בן-שמאי, "הפרשן הקראי," 45-46.
49. ראו בהערה 32 לעיל. בנוגע לדרכי השימוש של הקראים בספרות חז"ל, ראו Ofra Tirosh-Becker, "The use of Rabbinic Sources in Karaite Writings," in *Karaite Judaism: A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack (Leiden: Brill, 2003), 319-339, ובמיוחד ההבחנה שתירוש בקר מבחינה בין ציטוט של טקסטים ובין שימוש בטרמינולוגיה הלכתית-תלמודית השאולה מן הקורפוס התלמודי.
50. בן-שמאי, **הפרשן הקראי**, 53.
51. הדיון מתבסס על בבלי, שבועות מז ע"א-מח ע"ב.
52. על בסיס בבלי, כתובות צו ע"א-ע"ב.

2 • **The Geonic Period Controversy  
on the Matter of a Husband's  
Inheritance of his Wife**

**Daniel Caine**

The Hebrew University  
of Jerusalem

This article examines one halakhic response written in the Geonic era, and uses it to understand whether the Geonim of Babylonia were in dialogue with other contemporary halakhic systems, and, if so, to what extent. Different aspects of the Kraitic-Geonic polemics are presented in this article as well.

In the response under discussion, the heads of Pumbedita Academy in Baghdad (R. Sherira Gaon and his son R. Hayya) address the legal problem of determining who should inherit a married woman – her husband or her original family. The Geonic response, in which it is strongly argued that the husband is the only legitimate heir, is notably polemical in nature. From the halakhic argumentation, and from the rhetoric accompanying it as well, we can learn about the differences in religious practice between the askers and the responders, and about the complexity of the matter under discussion.

This response would be best understood in light of our knowledge of the halakhic world of mediaeval Judaism and the different factions it comprised: the Geonim of Babylonia, the Palestinian communities, and the Karaites. Against this background, the response is explained as a polemic against a known Karaitic ruling, provoked by the askers who are acquainted with the Palestinian customs of inheritance.

The historical analysis of the response involves a textual problem: the text survived in two different versions that differ from one another in the polemically significant part. To restore the original text, we will have to go through a close textual study of the response, and to consider the historical data at hand.

Once the text has been situated in its broad context it sheds light on the relationships between the Babylonian Geonim and the Jewish mediaeval Diaspora, and of the methods in which they strove to defend their halakhic tradition and ideology from its alternatives. In the second part of the article, we will examine a few arguments and exegetical proofs presented in support of the Karaitic ruling on the matter of inheritance of a married woman, and compare them to Midrashic and Talmudic teachings on that matter. From the comparative study of the Karaite texts and the Midrashic texts one can derive some important observations concerning the varied interrelations of these distinct halakhic worlds.

As it turns out, some of the Karaitic exegetical proofs of the Karaitic ruling in this matter are in fact 'mirror interpretations', following the Talmudic readings of the same biblical proof texts and supplying opposite conclusions. Moreover, the clear-cut methodological distinction between the literal Karaite biblical interpretation and the famously non-textual Midrashic reading is somewhat blurred. Embedded in the Talmudic dialectical discussion of our problem we find some hypothetical readings of the biblical texts that strongly resemble the Karaitic ones, while some Karaitic interpretation apply exegetical methods that are close in nature to those found in the Midrash.

# מזוזה

---

כתב עת לתלמידי מחקר  
במדעי הרוח

עורכים:

אלה טוביה, אדם יודפת, שחר ליבנה,  
תמיר קרקסון, דנה שחם

---

גיליון 2, קיץ 2018

האוניברסיטה העברית בירושלים  
THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM



בית-ספר ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל  
ללימודים מתקדמים במדעי הרוח



### מועצת המערכת:

פרופ' ישראל יובל – יו"ר, פרופ' זאב הרוי, פרופ'  
אנה בלפר־כהן, פרופ' רינה טלגם, פרופ' אדוין  
סרוסי, פרופ' אילנה פרדס, פרופ' מנואלה קונסוני

מזכיר המערכת: נועם לב־אל

עיצוב גרפי: רונן אידלמן

עריכה לשונית: אריאל הורוביץ

עריכה לשונית באנגלית: לירון אלון

על הכריכה: Donald Judd, *Untitled*, 1965  
Moderna Museet, Stockholm.

© 2018 Judd Foundation / Artists Rights Society (ARS),  
New York. Photo: Moderna Museet, Stockholm

---

<http://mandelschool.huji.ac.il/מוזה>

[muza.journal@gmail.com](mailto:muza.journal@gmail.com)

בהוצאת מערכת מוזה, בית ספר מנדל ללימודים מתקדמים במדעי  
הרוח, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 91905

[ISSN: 2617-1708](https://doi.org/10.26177/ISSN.2617-1708)

תחת רישיון

Creative Commons ([CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)) 2018

## תוכן העניינים

5	מטפיזיקה של ריקות	יונתן מילטון דגן
30	הפולמוס על ירושת הבעל את אשתו בתקופת הגאונים	דניאל קן
59	הנוף הנמוג של ג'ון טווכטמן ויחסו לשאלות של זהות וייצוג המציאות באמריקה של סוף המאה ה-19	נועם גונן
80	בסוד השיח של הנביא והמלך: עיון במחזה אליהו למרטין בובר	יוליה רזייב
95	הצגה וייצוג באמנות מינימליסטית משנות השישים: סוגיית החזרה הצורנית בעבודותיו של דונאלד ג'אד	נעה מורדוך-סימונטון
115	כלכלה נפשית ברומן סוף דבר מאת יעקב שבתאי	ערן הורוביץ
128	משורר האינטרקום: ייצוג משוררים וסופרים במערכוני סאטירה טלוויזיוניים בישראל	נועה שקרג'י
152	מסה "הדבר שאותו יש לבקש": על קשב, פחמימות פשוטות ושאלת מדעי הרוח	שרגא ביק
159	תקצירים באנגלית	
165	שער באנגלית	

כתב עת לתלמידי מחקר  
במדעי הרוח • גיליון 2  
קיץ 2018

# מזלזל



האוניברסיטה העברית בירושלים  
THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM



בית ספר ג'ק. ג'וזף ומורטון מנדל  
ללימודים מתקדמים במדעי הרוח