



---

Were the Geonim Legislators? / כלום היו הגאונים מחוקקים?

Author(s): ירחמיאל ברודי and Y. Brody

Source: *Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri: Annual of the Institute for Research in Jewish Law* / שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי, תשמ"ד-תשמ"ו, כרך  
2/א&lrn; (תשמ"ד-תשמ"ו), pp. 279-315

Published by: Institute for the Research of Jewish Law

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23418941>

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Institute for the Research of Jewish Law is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri: Annual of the Institute for Research in Jewish Law* / שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי

לדעת "רבנן" (של פומבדיתא? של כורסאן?). אם כך הדבר, ברור שהבין רב יהודה את דברי התלמוד, "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה", כמתייחסים לחכמים שבכל דור ודור, גם לאחר חתימת התלמוד<sup>46</sup>. את ההסבר הזה אני מציע מכמה סיבות: ראשית, אם רב יהודה לא הבין את המקור התלמודי בצורה זו, אלא התכווין להפקיע קידושין שהם בעלי תוקף מוחלט לפי התלמוד, איך מלאו לבו לתקן תקנה כזו? כפי שנראה בהמשך, זאת תהיה תקנה הרבה יותר רדיקלית מתקנת מורדת, שתוקנה ע"י גאוני סורא ופומבדיתא יחדיו, כמאתים וחמישים שנה קודם לכן, בנסיבות חירום ממש; ואילו כאן, לא די בחומרת התקנה כשלעצמה, אלא שרב יהודה כביכול מתקן אותה באופן פרטי, בלי להסתייע (עד כמה שידוע לנו) בגאון סורא או בראש הגולה<sup>47</sup>! ועוד, אם רב יהודה אכן חקק במקרה זה "תקנה" ממש, למה צמצם אותה לגלות כורסאן, ולא תיקן באותה הזדמנות לכל בני הגולה<sup>48</sup>? ואם נאמר שלא עלה על דעתו שגם מקומות אחרים זקוקים לתקנה דומה, מה נאמר לגבי נינו רה"ג, שכבר נוכח לדעת שתקנה כזו נחוצה גם לגלויות אחרות? למה השאיר את הדבר באחריות אנשי המקום, במקום להרחיב את תחולת תקנת רב יהודה לכלל? על כן נראה לי, כפי שהצעתי, שהגאוניסטים ראו בזה עניין לקביעת מנהג מקומי, ולא דבר שיכול להיקבע ע"י חקיקה של סמכות מרכזית.

### ב. תקנת מורדת

#### 1. זמנה ורקעה ההיסטורי

נעיין תחלה בצד ההיסטורי של התקנה, ותחילה בשאלת זמנה. במקור, אמנם מאוחר יחסית<sup>49</sup>, תאריך מדוייק: שנת תתקס"ב לשטרות, דהיינו 650 – 651 לספירה.

46. ראה על כך אצל פריימן (בהערה הקודמת); השוה אלון (לעיל, הערה 5), עמ' 540;

שציפאנסקי עמ' 154-155, והערות 61-62.

47. לכאורה, אף לא נעזר בחכמים אחרים בישיבתו, או בבית-דין של הישיבה; אך כאן ניתן לטעון שהמשיב ציין רק את שם החכם שעמד בראש הישיבה ובית הדין, כפי שמצאנו גם לגבי תקנות בתקופת התלמוד.

48. אפשר לטעון שרב יהודה תיקן לכל אותן גלויות שעמדו תחת השפעת ישיבת פומבדיתא בזמנו, ורה"ג פנה בתשובתו הנוכרת לאחת מהגלויות האחרות, שבינתיים עברה לתחום ההשפעה של ישיבת פומבדיתא עם ירידת כוחה של ישיבת סורא. השערה זו נראית לי קצת דחוקה, ואף לשון רה"ג לכאורה אינה מלמדת על תקנה שהיקפה היה מעבר לכורסאן עצמה. לאפשרות שגאון ייעץ לחכמים של מקום רחוק לתקן תקנה מקומית, השווה אוצ'ה"ג כתובות, תשו' קסב.

49. ספר העיטור; אכן הוא מצטט מתשובה קדומה כלשהי, מן הסתם לאחד מגאוני בבל (אוצ'ה"ג יבמות, תשו' קעה). התאריך לפי הדפוס הראשון (ונציה שס"ח). כתבי היד גורסים תתק"ב או תתק"ן (אולי מתוך קריאה מוטעית של תתק"ב, כהצעת מ. גלצר). אילו קבלנו את הנוסח תתק"ן, לא היה זה משנה הרבה לעניינו (כבר אז החלה תבוסת הססאנים בידי המוסלמים, עיין למשל: A. Christensen *L'Iran sous Les Sassanides*<sup>2</sup>, Copenhagen 1944, pp. 502-507). התאריך תתק"ב

בספרות הגאונים הידועה לנו נמצאים רק נתונים בודדים וכלליים בנוגע לזמן התקנה; השאלה היא אם קיימת סתירה בין המשתמע ממקורות אלה, לבין הנאמר במפורש במקור המאוחר? למעשה מצטמצמת השאלה למקור אחד בלבד<sup>50</sup>, אגרת רב שרירא גאון, והנה הקטע החשוב<sup>51</sup>:

ואחרי הורנו מר רב מארי גאון מלך בנהרדעא מר רב חנינא מן בי גוהרא, ובימיו יצא משוגע לעולם. ואמרין דהוה בסורא באותו העת רב חנינא, ומר רב חנא גאון בפום בדיתא ומר רב יצחק והוא שהיה בפירוז שאבור עת שכבשה עלי בן אבו טלאב, ויצא מר רב יצחק מן פירוז שאבור לקראתו והבקי את פניו, והיה בפירוז שאבור באותה שעה תשעים אלף איש מישראל וקיבלו פני עלי בן אבו טלאב בסבר פנים יפות. ואחריו מר רב ראבא שתיקנו בימיו לתת אלתר גט לאשה ולא כשמעתא דכלתא דרב זביד.

לכאורה משמע שהתקנה מאוחרת לפגישה בין רב יצחק ובין עלי, דבר שאינו עולה בקנה אחד עם התאריך 650 – 651<sup>52</sup>; ואכן על סמך סתירה זו דוחה טיקוצינסקי את התאריך הנזכר<sup>53</sup>. נראה לי שהסתירה מדומה, ומבוססת על הבנה מוטעית באגרת רש"ג. השאלה היא, למי רומזת המלה "ואחריו" שלפני שמו של מר רב ראבא? כדי לברר את העניין, נצטרך לבדוק קטע ארוך יותר של האגרת, המתייחס לתקופה של 900 – 1000 לשטרות (588/9 – 688/9 לספירה)<sup>54</sup> א:

- סותר את כל מה שנאמר באגרת רש"ג (עמ' 100-101), לא רק לגבי התקנה עצמה, אלא אף לגבי סדר הגאונים וזמניהם, וברור לדעתי שאין לקבלו; כנראה נשמטה בטעות האות ס (שמא בעקבות הבלבול המשתקף בחלק מנוסחי העיטור, בין רב הונא שהיה בסורא בזמן התקנה, ומר בר רב הונא שקדם לו הרבה. עיין באגרת רש"ג הנ"ל).
50. טיקוצינסקי מצא סתירה נוספת; אם רש"ג כתב (אוצה"ג כתובות, תשו' תעב בסופה) שנוהגים ע"פ התקנה "כשלש מאות שנה ויותר", ורש"ג פעל בשנים 968-998, יוצא שזמן התקנה היה בין 660-690! אך ברור שאין זה טיעון רציני; כשמישהו אומר "שלש מאות שנה ויותר" אפשר לדייק שמדובר בתקופה של פחות מארבע-מאות שנה, אך לא מעבר לזה.
51. מהדורת ב"מ לוין (דפוס צילום, י-ם תשל"ב) עמ' 100-101, נוסח צרפתי; תיקנתי כמה פרטים קטנים ע"פ כתבי-יד המובאים בשינויי הנוסח למהדורה זו (בשני הענפים) בלי להעיר על כך.
52. עיין לאחרונה: מ' גיל, "הימפגש הבבלי", תרביץ מח, חוברת א-ב (תשרי-אדר תשל"ט), עמ' 47 ובהערה 27.
53. בספרו עמ' 24.
54. שם, עמ' 99-102.
- 54א. "והיו שני שמד וצרות בסוף מלכות פרס ולא יכלו לקבוע פרקים ולהושיב ישיבות ולהתנהג במנהגי גאונות עד עבור מספר שנים, ובאו החכמים שלנו מפום בדיתא לסכיבות נהרדעא במדינת פירוז שאבור. ואלה הגאונים שהיו במדינה שלנו פום בדיתא אחר הדברים האלה בסוף מלכות פרס..."

והויין שני שמד וצרות בסוף מלכות פרסיין ולא הווי יכלין למיקבע פירקי ואתובי מתיבתא ומידבר מנהגי בגאונות עד בתר כמה שני ואתו רבנן דילנא מפום בדיתא לסביבות נהרדעא במדינתא דפירוז שאבור. ואילין גאונים דהוו במדינתא דילנא דפום בדיתא בתר אילין מילין בסוף מלכות פרסיין מן שנת תת"ק: מר רב חנן מן אשיקיא. ובתריה מלך רב מרי זקנינו בריה דרב דימי הורנו ובית מדרשו בפירוז שאבור נודע כי רב מארי עד היום הזה. וכימיו היה בסורא מר רב מר בן מר רב הונא גאון ושכיב בשנת תתק"ב. ואחרי הורנו מר רב מארי גאון, מלך בנהרדעא מר רב חנינא ... ואמרינן דהוה בסורא באותו העת רב חנינא, ומר רב חנא גאון בפום בדיתא ומר רב יצחק והוא שהיה בפירוז שאבור... ואחרי מר רב ראבא שתיקנו בימיו לתת אלתר גט לאשה... וכימיו היה בסורא מר רב הונא. ובתר מר רב רבה רב בוסאי. והוה בסורא מר רב ששנא דכתיב על חומרתיה משרשיה בר תחליפא. ובתר מר רב בוסאי בפום בדיתא מר רב הונא מרי בר מר רב יוסף הוה גאון בשנת אלפא.

אחר כך ממשיך רש"ג לרשום את שמות גאוני פומבדיתא בין השנים 1000 — 1100 לשטרות (688/9 — 788/9 לספירה), בתוספת הערות לגבי אחדים מהם. בקטע זה אין כמעט התייחסות לחכמי סורא; הישיבה נזכרת פעמיים בלבד, במסגרת סיפורים שיישבת פומבדיתא במרכזם<sup>55</sup>. לבסוף בא הקטע הבא<sup>56</sup>:

ובאילין שני כולהון גאונים דהוו במחסיא עד שנת אלפא לא נהירינאנא להון שפיר על הסדר והוה אית בהון נמי תפכאתא וטריאתא דנשיאים דמעברין ומהדרין ומאי דבריר לנא כבר כתבנא יתיה אבל מן שנת אלפא קיים לנא בהון ובאילין מאה שני דפרישנא גאונים דקמו בהון מן פום בדיתא מלכו בסורא גאונים...<sup>56א</sup>

55. בסוף עמ' 102 מסופר שחלק מחכמי פומבדיתא עברו באופן זמני לסורא כשהסתכסכו עם גאון תקיף. בעמ' 104 מסופר על סכסוך אחר, בו מינה גאון פומבדיתא (רב מלכא) ראש גולה חדש, אך "תרתין מתיבתא" עמדו לצד ראש הגולה הקודם.

56. שם, עמ' 105-106.

56א. "ובאלו השנים כולן, הגאונים שהיו במחסיא עד שנת אלף איננו יודעים אותם יפה על הסדר, והיו בהם גם תהפוכות (ר' לוי, עמ' 46 הערה ג) ותנודות (?) של נשיאים שמדיחים ומחזירים (אותם), ומה שברור לנו כבר כתבנו אותו. אבל משנת אלף יודעים אנו אותם, ובאותן מאה שנה — שפירשנו את הגאונים שעמדו בהן בפום בדיתא — עמדו בסורא גאונים..."

כלומר, החל משנת אלף לשטרות, היו בידי רש"ג ידיעות מספיקות כדי להציג את גאוני סורא בצורה רצופה, ולכן ערך להם רשימה נפרדת, במקביל לרשימה של גאוני פומבדיתא; שיטה זו הוא נוקט, כידוע, לגבי כל המשך התקופה. אך לגבי התקופה הקדומה יותר, בהתחשב באופי הפרגמנטרי של הידיעות שהיו לו על הנעשה בסורא, ראה רש"ג לנכון לספח ידיעות אלו לרשימת גאוני פום, ולשלכן בתוך המסגרת המקיפה של רשימה זו. אם כן השלד של קטע זה הוא כדלהלן:

מר רב חנן מן אשיקא  
 ובתריה מלך רב מרי זקנינו...  
 ובימיו היה בסורא מר רב בן מר רב הונא...  
 ואחרי הורנו מר רב מארי גאון מלך בנהרדעא מר רב חנינא....  
 ואמריין דהוה בסורא באותו העת רב חנינא, ומר רב חנא גאון בפום בדיתא  
 ומר רב יצחק והוא שהיה בפירוז שאבור....  
 ואחריו מר רב ראבא...  
 ובימיו היה בסורא מר רב הונא.  
 ובתר מר רב רבא רב בוסאי.  
 והוה בסורא מר רב ששנא....  
 ובתר מר רב בוסאי בפום בדיתא מר רב הונא מרי בר מר רב יוסף הוה גאון  
 בשנת אלפא.

והרי אין כאן אלא גאוני פומבדיתא (ונהרדעא, שכנראה מחליפה את ישיבת פומבדיתא בתודעת רש"ג לגבי חלק מהתקופה<sup>57</sup>), המהווים רצף אחד; ההערות לגבי חכמים השייכים למקומות אחרים – בעיקר סורא – משולבות בתוך מסגרת זו; וסימן ההיכר שלהן, שאינן מתחילות במלים "ואחריו", "ובתריה", וכדומה, הרגילות באגרת רש"ג ברשימות כאלו, אלא "ובימיו" וכדומה, שהרי הערות אלו מתייחסות לתקופה שתפוסה כולה ע"י גאוני פומבדיתא (ונהרדעא), אחד אחרי השני, וכל חכם הנוסף על רשימה זו "מן החרץ" מסופח לאחד מגאונים אלה, בלי להפסיק את הרצף.

57. תקופה זו התחילה כנראה עם רב חנינא גאון, לגביו נקבע מפורשות שמלך בנהרדעא, ונמשכה עד זמנו של מר רב הונא מרי, שמלך בפומבדיתא בשנת אלפא. למרות שמשתמע מדברי רש"ג (בסוף עמ' 99) שהצרות שגרמו לנדידת חכמי פומבדיתא לאיזור נהרדעא כבר נסתיימו לפני תקופה זו, נראה שהתופעה חזרה על עצמה, לפחות במדה חלקית (הרי באמצע התקופה הנ"ל מסופר על רב חנא שהיה גאון בפומבדיתא) מסיבה זו או אחרת.

ובאשר לענייננו, יש לפרש את המסופר באגרת כך: אחרי "הורנו מר רב מארי גאון" מלך בנהרדעא מר רב חנינא מן בי גוהרא, ואחריו מר רב ראבא, שתיקנו בימיו את תקנת המורדת. בימי רב חנינא היו שלשה חכמים חשובים מחוץ לישיבת נהרדעא: רב חנינא בסורא, רב חנא גאון בפומבדיתא, ומר רב יצחק. ומיהו מר רב יצחק זה? הוא שהיה בפירושו שאבור עת שכבשה עלי בן אבו טלאב ויצא לקראתו וכ"ה. כלומר, אותו רב יצחק ש"היה" בזמנו של רב חנינא, הוא גם זה שזכה לפרסום בלכתו להקביל את פני הכליף החדש. אך אין שום כוונה להגיד שמאורע זה התרחש בימי גאונותו של רב חנינא, אלא שרב יצחק תפס מקום חשוב בעולם החכמים כבר בתקופה זו; והדברים מדויקים להפליא<sup>58</sup>. אם כן לא נשארה כל סיבה לדחות את התאריך המפורש של 650 — 651 שניתן לתקנה, כלומר, היא היתה סמוכה ממש למותו של המלך הססאני האחרון, יזדגירד השלישי, ששם קץ עגום לאמפריה האדיריה<sup>59</sup>.

סמיכות פרשיות זו אומרת דרשני. כמובן, לא נעלם מעיני החוקרים שהיה קשר הדוק בין הכיבוש המוסלמי ובין חקיקת תקנה זו<sup>60</sup>, אך נראה לי שלא עמדו דיים על מהות הקשר הזה. מה היו החששות שהולידו את התקנה, ולמה לא התעוררו חששות אלה כל עוד חיו היהודים תחת שלטון זורואסטרי? רב נטרונאי גאון מנמק את התקנה בצורה קצת סתומה: "כדי שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה"<sup>61</sup>. סביר להניח, לפי השימוש בביטויים דומים בתלמוד הבבלי<sup>62</sup>, שהכוונה לחשש של שמד<sup>63</sup>, כלומר התאסלמות. רש"ג קובע מפורשות שהחשש הוא שתיעזרנה בנות ישראל בגויים כדי להוציא גיטין מבעליהן, אלא שלדבריו חששו לפסול הגט ולא לשמד: "ואחרי רבנן סבוראי בראותם שכנות ישראל הולכות ונתלות בגוים ליטול להן גיטין באונס מבעליהן ויש כותבין גיטין באונס ומסתפק לגט מעושה (כדין או) שלא כדין וקא נפיק מינה חורבא תקנו... למורדת ותובעת גירושין..."<sup>64</sup>

58. כמו כן אין רש"ג מתכוון לקבוע שרב יצחק פעל דרך קבע בפירושו שאבור, אלא שהיה שם ברגע החיוני. הצעת טיקוצינסקי (לעיל הערה 53) להגיה בנוסח אגרת רש"ג, נטולת כל יסוד טקסטואלי (השווה מהדורת לוין, ריש עמ' 101). קשה גם שחזורו הכרונולוגי, שכן לפי הצעתו, מר רב חנינא שימש כגאון מלפני זמנו של מוחמד עד לאחר בואו של עלי, תקופה שלמעלה מארבעים שנה!

59. Th. Noldeke, *Geschichte Der Perser Und Arader zur Zeit der Sasaniden* (Leyden 1879) pp. 397-399, 434.

60. עיין למשל טיקוצינסקי, עמ' 25-26.

61. אוצה"ג כתובות, תשו' תעא, לקראת סופה.

62. חגיגה טו, א, וכנראה גם טז, ב. במקורות ארצישראליים השתמשו בצירופים כאלה במשמעות רחבה יותר (עיין במלונים), אך יש להניח שהתלמוד הבבלי הוא שהשפיע בעיקר על לשון הגאונים.

63. מהר"ם מרטנברג מביא בשם תשובת הגאונים שסיבת התקנה היתה "דנפקן בנות ישראל לתרבות רעה בין בזנות בין בשמד" (אוצה"ג כתובות, תשו' תעג); למרות זאת נראה שהחשש העיקרי היה לשמד, שהרי החשש לזנות לא נתחדש עם הכיבוש המוסלמי.

64. אוצה"ג כתובות, תשו' תעב (באמצע עמ' 192).

שוב נשאלת השאלה, מדוע קיים חשש של שמד ו/או של התערבות גויים בנושא יהודי פנימי, דווקא תחת מוסלמים ולא תחת זורואסטריים? לדעתי, הדבר תלוי בהבדל העצום שבהתייחסות שתי הדתות האלו לדתות אחרות, ובייחוד לאפשרות של גיור. כידוע, שאף האיסלם לגיור מאסיבי של בני דתות אחרות (ובמקרה של דתות "לא מוכרות", ניתנה להם בחירה בין התאסלמות ומוות); ורבים מאלה אכן התגיירו במשך הדורות, בעיקר כנראה לא מתוך התלהבות דתית, אלא כדי ליהנות מהטבות שונות השמורות למוסלמים<sup>65</sup>. בנידון דידן, אם יהודיה התאסלמה, החוק המוסלמי לא הכיר בתוקף נישואיה הקודמים, ובדרך זו יכלה האשה להשתחרר מבעלה<sup>66</sup>. סביר להניח, שהסמכויות המוסלמיות היו מוכנות גם להכריח את הבעל היהודי לגרשה בגט, אם האשה ראתה צורך בכך<sup>67</sup>. ייתכן שהיו מוכנים לכפות גירושין על הבעל גם בלי שהאשה תתאסלם ממש, מתוך רצון לקרבה אל האיסלם, ואפשר שלמקרים כאלה מתייחס רש"ג<sup>68</sup>.

יחסה של הדת הזורואסטריית לנושא היה שונה בתכלית. אמנם לגבי תקופתנו אין בידינו ידיעות מפורטות, אך הרושם המתקבל הוא שלא התלהבו הזורואסטריים מגרים. בתקופה מאוחרת אף הוחלט שאין אפשרות לזרים להצטרף לדת זו, והיא מוגבלת לאלו שנולדו בתוכה. לדעתי, יש להסביר את השינוי שהתחולל בהלכה עם הכיבוש המוסלמי, על פי ההנחה שיחס די פושר כלפי גרים שרר כבר בסוף התקופה הססאנית, ואולי אף זמן רב לפני כן<sup>69</sup>.

65. עיין למשל *Conversion to Islam*, ed. N. Levtzion (N.Y. London 1979) pp. 9-11, 19-23, 35-36.

66. עיין J. Schacht, *Introduction to Muslim Law* (Oxford 1969) pp. 132-133; A. Fattal, *Le Statut Legal des Non-Muslims En Pays d'Islam* (Beyrouth) 1958 pp. 134-135.

67. ייתכן שבתקופה זו עדיין לא היו הגבולות בין המוסלמים והיהודים ברורים כל-כך, ויכלה אשה כזאת לראות עצמה עדיין כיהודיה, בזמן שהשלטונות ראו אותה כמוסלמית. עיין למשל בספר שערך לבציון (לעיל הערה 65), עמ' 19-23, 25.

68. עיין גם בהערה הקודמת. באופן עקרוני אסור לשופט מוסלמי להתערב בעניין יהודי פנימי כזה; עיין שכת (הערה 66 לעיל) עמ' 133, פטאל (שם) עמ' 344-351; פרט לכך, מעמד האשה בנוגע לגירושין באיסלם אינו שונה באופן עקרוני ממעמדה בהלכה, עיין שכת עמ' 163-166. קשה בעיני סברתו של טיקוצינסקי (לעיל, הערה 60) שהחשש להתערבות בלתי חוקית הוא שגרם לתקנה, למרות שבוודאי היו גם מקרים של התערבות כזאת; השווה מ"ע פרידמן, 'התערבות השלטון...', מיכאל (ת"א תשל"ח) עמ' רטו-רמב, בייחוד עמ' ריט-רכב.

69. תודתי נתונה לפרופסור ש' שקד עבור הערכה זו, ורשימת הספרות הבאה: M.N. Shalla: *Zoroastrian Theolgy* (N.Y. (1914) pp. 198-202; M. Boyce, *The Zoroastrians* (London 1979, Index s.v.) (Conversion); M. Grignaschi, "La Litteratur 'Sassanide..", *Journal Asiatique* 254 (1966) pp. 19-20; L.H. Gray, "Missions" (Zoroastrian), *Encyclopedia of Religion and Ethics* vol. 8, (N.Y. - Edinburgh 1916) pp. 749-751.

(לגבי התקופה המאוחרת); עבר אל-ג'באר, תת'בית דלאיל נבואת סידנא מחמד (ביירות 1966) ח"א עמ' 185 — מובאה חשובה במיוחד על עמדת "האמגושים", בין היתר מייחסים להם הדברים הבאים: "אנו לא נכריח אף אחד להיכנס לדתנו ולא נגרום לו לרצות זאת, והיא דת