

האיי ראש הישיבה והקראים

דוד סקליר

קראים קדמונים מוסרים לנו ידיעה מעניינת וקצת מפתיעה על האיי ראש הישיבה שכתב ספר פולמוסי נגד הקראים בעניין הלוח. המקור הראשון לידיעה הזאת הוא כתאב אלֵאֵנוֹאֵר ואלמראקב מאת יעקוב אלקרקסאני (פעל במחצית הראשונה של המאה העשירית, כנראה בבגדאד). אלקרקסאני כותב שם: "[...] וזה שתיקן את העיבור¹ היה איש שנקרא יצחק נפחה. האי ראש הישיבה הזכיר (את זה) בספרו שבו הוא התפלמס עם אנשינו, זאת אומרת, שיצחק נפחה תיקן את העיבור והוא הצדיק (את המעשה של יצחק נפחה בטענה) שהוא לא התכוון בזה לחלוק (על דברי) האל, אלא הוא רצה לאחד בזה את העם"². הידיעה שקביעת הלוח לפי חשבון תוקנה על ידי יצחק נפחא, אמורא ארץ־ישראלית ותלמידו של ר' יוחנן, היא קצת תמוהה ולא מוכרת משום מקור אחר.³ אלקרקסאני מביא את הידיעה הזאת כהוכחה שהלוח המחושב היה התפתחות מאוחרת, ולפני כן הרבניים קבעו את לוח השנה לפי ראיית הירח, ולא כמו שטענו כמה רבניים כמו סעדיה גאון שהלוח המחושב הוא מסורת עתיקה הלכה למשה מסיני.⁴ אלקרקסאני מוסר את העניין הזה ואינו מצטט מן החיבור של האיי ראש הישיבה עצמו.

1 זאת אומרת, קביעת הלוח לפי חשבון ולא לפי ראיית הירח ועיבור השנה לפי מצב השעורה (אביב).

2 כתאב אלֵאֵנוֹאֵר ואלמראקב, ההדיר ל' נמוי, ניו יורק, 1939-1943, כרך 4, עמ' 804-805. במקור: "פאן אלד"י עמל אלעיבור רג'ל יקאל לה יצחק נפחה וקד ד'כר האי ראס אלמת'יבה פי כתאב לה ירד פיה עלי יצחאבנא אעני אן יצחק נפחה עמל אלעיבור ואעתד'ר לה באנה לס יקצד בד'לך כ'לאפא ללה ואנמא אראד אן יג'מע בה אלמה". אלקרקסאני מזכיר את הספר של האי ראש הישיבה גם בתחילת כתאב אלֵאֵנוֹאֵר, עמ' 23.

3 צבי אנקורי הציע לא לזהות את יצחק נפחא כאמורא ארץ־ישראלית מן המאה הרביעית, אלא כאיש מאוחר יותר שגם שמו יצחק נפחא, הקבור בעיירה בשם נפחא בעיראק. קברו מוזכר על ידי בנימין מטודילה. ראו: Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium*, New York: 1957, p. 351, n. 138.

4 רס"ג טען כך בכמה מחיבוריו. סקירה של המקורות האלו נמצאת אצל Samuel Poznanski, "The Anti-Karaite Writings of Sa'adiah Gaon", *JQR* o.s. X (1898), pp. 238-276.

הידיעה השנייה שאלקרקסאני מוסר היא שסופר שהאיי ראש הישיבה ואביו תרגמו את ספר המצוות של ענן בן דוד מארמית לעברית, ומצאו שכמעט לכל דבר בספרו של ענן היה יסוד בדברי חז"ל.⁵ זאת ידיעה תמוהה למדי. חשוב להדגיש שאלקרקסאני רק כותב שכך סופר על האיי ראש הישיבה וכנראה אלקרקסאני לא ראה תרגום כזה. ואנחנו תמהים למה היה לראש ישיבה בבלי צורך לתרגם ספר מארמית לעברית.⁶

האם אפשר לזהות את האיי ראש הישיבה עם אישיות מוכרת לנו? אם אלקרקסאני הזכיר אותו הוא כנראה פעל במאה התשיעית. יש לנו אפוא שני מועמדים לזיהוי, האיי בן דוד, שהיה ראש ישיבת פומבדיתא בשנים 890-898, והאיי בן נחשון, שהיה ראש ישיבת סורא באותה תקופה (885-896). שמחה פינסקר,⁷ אברהם הרכבי,⁸

האיי בן שרירא גאון נשאל על הגישה הזאת של רס"ג. השאלה מתעסקת בעניין שני ימים טובים של גליות. בין היתר, השואל כותב: "כי רבינו סעדיה ז"ל אמר בפירושו [לתורה] כי אין ספק מעיקרא אלא הקב"ה צוה את משה עבדו והוא אמר לישראל כי בארץ יהיה להם יום אחד ובחוצה לארץ שני ימים וכן היה מעולם. כל ישראל עושים בלא ספק על העיבור ועל החשבון". ר"ג כתב בתשובתו: "כך ראינו כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ז"ל קנה הוא שדחה את אפיקורוס, ואמתת הדבר הוא כך [...] (תשובות הגאונים, מהדיר יעקב מוסאפיה, ליק 1864, מספר 1).

5 כתאב אלנאור, כרך 1, עמ' 13. במקור: "וחכי ען האיי ראס אלמת'בה אנה כאן הו ואבוה יקלבאן כתאב עאנאן מן אלארמאני אלי אלעבראני ואנה לם ימר בהמא שיא מן קולה אלא יערפא לה אצלא פי קול אלרבאניין אלא מא קאלה פי אלככור ואלפרק בין אלד'י אנורע ענד אסראילי ובין אלד'י אנורע ענד אלמאם פלם יעלמא ממן אכ'ד' ד'לך חתי וג'דוה פי חזאנה ינאי". הידיעה הזאת נידונה הרבה בספרות המחקר ואין צורך לחזור על כל ההתייחסויות אליה.

6 יוסף אלבציר (איש הלכה והגות קראי, פעיל בירושלים במחצית הראשונה של המאה ה-יא) כותב בכמה מתשובותיו שהאיי ראש הישיבה תרגם את ספרו של ענן לעברית. בכתב יד RNL Yevr.-Arab. I:1805, עמ' 27 כתוב: "בל אלמחכי אן ספר מצות אלד'י כאן לה כאן מדונא באלנבטיה ואן האיי ראס אלמת'בה פסרה אלי אלערבי"; עמ' 36 א: "אנה קד נקל ען ענן אנה קד דון מד' אהבה פי כתאב נקלה האיי זכ' לב' מן אלנבטיה אלי אלערביה". חגי בן-שמאי מציג שאלבציר לא ראה את התרגום הזה, כמו שהוא לא הכיר את הספר המקורי של ענן. ראו H. Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarism", *Studies in Muslim-Jewish Relations* 1 (1993), pp. 20-21.

7 ליקוטי קדמוניות, ויען 1860, נספחים, עמ' 149, הערה 1. פינסקר גם הדפיס פה (עמ' 149-150) ציטוט מתוך הספר של האיי ראש הישיבה, מתוך פירושו של יפת בן עלי לספר ויקרא, פרשת אמור. על הציטוט הזה ראו להלן.

8 הגורן IV (1903), עמ' 80. זה היה חלק מסדרת המאמרים שלו "חדשים גם ישנים". כל הסדרה נרפסה פעם נוספת בתור ספר בשם זה, הוצאת כרמיאל, ירושלים, 1970. הדיון

יעקב מאנן⁹ וצבי אנקורי¹⁰ היו בדעה שהאיי שלנו הוא האיי בן דוד. הנימוק העיקרי לזיהוי זה הוא שהאיי בן דוד שהה שנים רבות בעיר בגדאד בתור דייין (ואולי הוא גם העביר את ישיבת פומבדיתא לעיר הבירה).¹¹ כך הוא כנראה נחשף לאווירה הקוסמופוליטית של העיר ונפגש שם עם אנשים מקבוצות שונות, אולי גם עם קראים. מתוך המגע הזה הוא הבין את הצורך בתגובה כתובה לקראים.

חיים בורנשטיין,¹² לוי גינצבורג¹³ ומשה גיל¹⁴ חשבו שמדובר בהאיי בן נחשון, ראש ישיבת סורא. הנימוק של בורנשטיין וגינצבורג הוא שאביו של האיי הזה, נחשון בן צדוק גאון (ישיבת סורא 871-879) התעניין בחישוב הלוח. הוא גילה שמחזור השנים חוזר על עצמו כל 247 שנים. הוא כתב חיבור על התקופה הזאת שידוע כ"עיוגול דר' נחשון".¹⁵ ולכן, היה מתאים לבנו האיי גם כן להתעסק בענייני הלוח. גיל מוסיף נימוק אחר לזיהוי הזה. לפי הערכתו, היה מאבק בין אנשי ישיבת סורא לבין צאצאים של ענן בן דוד. מקור אחד למצב הזה הוא מכתב משנת 850 ששרד בכתב יד מקוטע מאוד, שלפי דעתו של גיל נכתב על ידי האיי בן דוד¹⁶ כשהוא היה אלוף בישיבת פומבדיתא. המכתב נשלח לקירואן ובו המחבר מתלונן שישיבת פומבדיתא מקופחת ביחס לישיבת סורא בכספים שנשלחו לישיבות מארצות המערב. המחבר משווה את היתרונות של פומבדיתא כנגד סורא, ובמקום אחד הוא כותב (לפי השחזור של גיל): "[...] אין להם (לסורא) אפילו אחת מרובע שלדוד

שלו מופיע בעמ' 376 בספר הזה. ראו גם הרכבי, השריד והפליט מספרי רב סעדיה גאון, סט' פטרסבורג 1892, עמ' 108, הערה 2.

9 Jacob Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, 2, Philadelphia 1935, p. 468, n. 1.

10 Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium*, p. 351, n. 138.

11 לפי המסופר בתשובה של רה"ג הנשמר בספר הלכות כלולות של יצחק אבן גיאת (ההדיר שמחה הלוי בשם "שערי שמחה", פירטה 1861), כרך א, עמ' 63-64: "ומר רב האיי גאון בן מר רב דוד שהיה דייין בבגדד שנים רבות קודם לגאונותו [...] והוא תחלת מי ששכן מן הגאונים בבגדד". משה גיל מטיל ספק שהאיי בן דוד אכן העביר את הישיבה לבגדד מפני שזה לא נאמר בפירוש במקור הזה (במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, ירושלים 1997, כרך א, עמ' 335).

12 חיים בורנשטיין, "מחלוקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנות ד"א תרפ"ב-תרפ"ד: פרק מקורות סדר העבור בישראל", ספר היוכל לכבוד נחום סוקולוב, ורשה 1904, עמ' 144-146.

13 Louis Ginzberg, *Geonica*, 1, New York 1909, p. 158.

14 גיל, במלכות ישמעאל, כרך א, עמ' 331.

15 החיבור נדפס בשם הזה על ידי יוסף בן שם טוב בספר שארית יוסף, סלניקי, 1521. על ה"עיוגול" ראו בורנשטיין, מחלוקת רס"ג, עמ' 141-144.

16 כתב היד ניזוק בתחילת המכתב. גיל משחזר [האיי] בן דוד ראש [כלה...].

שלישיבה שלפום וחציין] עם דניאל מן בני שאול בן ענן מבית הנשיא חיסדאי".¹⁷ מקור נוסף הוא תשובה של נטרונאי בר הילאי גאון (ישיבת סורא 853-858). בתשובה הזאת נטרונאי גאון מגיב לאנשים שלא אמרו את הגדת פסח לפי מנהג שתי הישיבות.¹⁸ הגאון משווה את האנשים האלו ל"הללו מינין ומלעיגין וכוזין דברי חכמים, ולתלמידי ענן ירקב שמו אבי אביו של דניאל, שאמר לכל התועים והזונים אחריו: עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי, ועדיין הן בטעותם ונעשו אומה לעצמן, ותקן תלמוד של רשע ושל עול לעצמו". התשובה הזאת היא ההתייחסות הראשונה לענן בן דוד בספרות הגאונים, והיחידה עד סעדיה גאון. מן המקורות האלו, גיל מסיק שהיה בישיבת סורא מגע ניכר עם קראים, ואולי רגישות לסכנות שהם הציבו. לכן, אפשר להניח שהאיי בן נחשון חיבר ספר נגדם. בכל זאת, קצת מוזר שאין זכר לספר בעניין הלוח או הקראים מאת האיי בן דוד או האיי בן נחשון בספרות הגאונים. יתרה מזאת, לפי כמה מקורות, ספרו של האיי ראש הישיבה לא היה מוכר לגאוני בכל במאה העשירית. לפי מה שידוע לי, המחבר הרבני היחיד שהתייחס לעניין של האיי ראש הישיבה הוא שמואל בן חפני גאון (ישיבת סורא, 998 בערך-1013) בספרו "עשר מסאיל" (עשר שאלות או עשרה מאמרים).¹⁹ הדיון שלו בעניין האיי הגיע אלינו לא מתוך שרידי הספר עצמו, אלא מציטוט ארוך המובא בספר ביקורת על "עשר מסאיל" מאת יוסף אלכציר שנקרא "אלנקין" עלי שמואל ראס אלמת'יבה" (הפרכת שמואל ראש הישיבה).²⁰ בין היתר, שמואל בן חפני מזכיר את הטיעון הקראי שיצחק נפחא תיקן את העיבור כדי לאחד את העם ומקור הידיעה הזאת הוא האיי ראש הישיבה בספרו נגד הקראים. שמואל בן חפני מגיב לסיפור הזה בפליאה ומכנה אותו זיוף. לא רק שהוא לא מכיר את

17 גיל, במלכות ישמעאל, כרך ב, תעודה 4, עמ' 15, שורות 7-8. המכתב פורסם לראשונה על ידי שרגא אברמסון, במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים, ירושלים 1965, עמ' 9-20. אברמסון מזהה את המחבר כ(יהודה) בן דויד ראש [כל גלויות]. אברמסון אינו משחזר את השורה הזאת כמו גיל.

18 הפרסום האחרון של התשובה אצל ירחמיאל ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, ירושלים 1994, עמ' 257-259. נוסח ההגדה של האנשים היה נוסח ארץ ישראל, ראו שם, עמ' 258, הערה 10.

19 השרידים של "עשר מסאיל" נדפסו בתוך: David Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon and his Cultural World: Texts and Studies*, Leiden 1996, שם טקסט בערבית-יהודית בעמ' לה-ס, תרגום מועד לאנגלית בעמ' 237-297.

20 על הספר ראו דוד סקליר, כתבי היד בערבית-יהודית באוספי פירקוביץ': חיבורי יוסף אלכציר, ירושלים 1997, עמ' 90-99; וכן ראו מאמר בסוף הספר "חיבורים קראיים לא ידועים באוסף פירקוביץ'", עמ' 136-137.

העניין הזה, הוא גם יודע איך להוכיח את זיפו ולבטלו.²¹ הוא גם כן טען שמי שזייף את הסיפור הזה רצה ליצור אצל הקראים את הרעיון שהלוח המחושב הוא לא מתורת הנביא אלא חידוש של יצחק נפחא כדי להרתיע אותם מלקבל אותו.²² יוסף אלבציר כמובן הגיב באריכות לטיעונים של שמואל בן חפני והוא טוען שהמידע על אודות האיי ומה שהוא סיפר על העיבור חייב להיות אמין בגלל שזה מידע נפוץ ורווח בין הקראים.²³ הוא מתייחס לטענה של שמואל בן חפני שהיה איש שרצה להרתיע את הקראים מלקבל את הלוח המחושב. לפי דעתו, האיש שממנו שאב שמואל בן חפני את המידע על האיי וספרו (ושבשמו לא רצה לנקוב) היה אבו אלחסין אבן משיח,²⁴ ודבר כזה הוא לא היה מזויף.²⁵ עוד הוא מספר שהתגלע ויכוח בעל פה בין סעדיה גאון ואבן אלחסין אבן משיח בכגראד, ובו הציע אבן משיח את הסיפור של האיי. סעדיה גם הוא הגיב ואמר שלא שמע דבר כזה מהאיי.²⁶ בדומה

21 "וקד אדעי קום מן מכ'אלפינא מן ישראל עלי נפיהם א..א הר'א דעאוי ללא סכיל להם אלי אסתדלאל לם (?) עלי צחתהא מנהא קולהם אן חסאב אלעבור אלד'י נעמל עליה אנמא תקנוה (?) ואתקנה רבי יצחק נפחה ואנה אנמא פעל ד'לך לתתפק אלאמה עלי אלתעייד פיה | לא יכתלפו פיהא ואסתדל ענד נפסה עלי ד'לך בק' אן.. | ראס אלמתיבה האיה קאל ד'לך פי רדה עלי אלקראין | ... | וותעג'בנא מן הר'א אלתמויה ואלאקתצאן לאן נערף להא אצל בל נעלם בטלאנהא" [RNL Yevr.-Arab. I:3025, עמ' 2-א2].

בדרך כלל בחיבור הזה האיי מוזכר בלי התואר "ראס אלמתיבה" (ראש הישיבה) (חוץ מן הציטוט לעיל). ייתכן שזה מצביע על אי-הוודאות בקשר לזיהויו אצל רשב"ח ואלבציר. בכתב היד הזה השם "האיי" נכתב בצורת "האיה". ייתכן שהצורה הזאת קרובה יותר למקור הפרסי של השם.

22 "ואנמא ד'לך אלרג'ל אלד'י ד'כרה קצד אלתמויה ואיהאם אגמאר אלקראיין אן הר'א אלחסאב מחד'ת' ליס ען אלנבי בל קאל אנה ען אסחק אלנפאך ואנה ליס מן שרע אלנבי לינפרהם מן קבולה" [שם, עמ' 3א].

23 "פהו כ'בר מסתפיין' בין אצחאבנא" [שם, עמ' 4א].

24 אבן משיח היה פולמוסן קראי שהתפלמס עם סעדיה גאון, גם בעל פה וגם בכתב. אודותיו ראו שמואל פוזנסקי, *The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon*, לונדון, 1908, עמ' 15-16.

25 "וקד אשאר צאחב אלתכאב ו'א רשב"ח] פי הר'א אלפצל אלי רג'ל לם יד'כרה באןסמה] בל קאל ואנמא ד'לך אלרג'ל אלד'י ד'כרה קצד אלתמויה ואיהאם] אגמאר אלקראיין אן הר'א אלחסאב מחד'ת' ליס ען אלנבי בל קאל אנה ען אסחק אלנפאך ואנה ליס מן שרע אלנבי לוינפיהם (!) מן קבולה פמן קלדה פי ד'לך כאן נאפרא אלי אכ'ר אלפצל ואלד'י אט'ן אנה אשאר בד'לך אלי אבי אלחסין בן משיח רח' אללה וקד כאן מן חקה ומן חק אצחאבה אן יקול ולה ולא צח אבנאהא כתאב האיה ליס פיה שי ממא תד'כרונה פכאן לא מחאלה באט'האר ד'לך יחתשם אצחאבנא מן תקול ד'לך עלי האיה [...] ושם, עמ' 4ב].

26 "פיקאל לה אן שיוך' אן אלפיומי מן קבלך בהד'א אלכ'בר וקד כאן בן משיח רח' אללה וגירה פי זמאן אלפיומי וקד ג'רי בינהם אלמקאולאת פערץ' תכלפה

לזה, יש קטע קטן מכתב יד של חיבור לא מזוהה שגם כן מספר על ויכוח חי על הלוח בין רבניים וקראים. הסיפור של האיי ראש הישיבה ויצחק נפחה מוצע שוב פעם על ידי הקראים, והרבניים מתכחשים לו.²⁷

ובכן, יש לנו מסורת על חיבור רבני שהייתה נפוצה בין הקראים ואינה מוכרת בכלל על ידי הרבניים בעיראק. אפשר לשער שאנשים כמו סעדיה גאון ושמואל בן חפני גאון התכחשו לקיומו של הספר משום שהוא לא תאם את עמדתם העקרונית שהמקור של הלוח המחושב הוא מסורת רחבה ומקוימת החוזרת עד משה רבנו. אלא, היעדר אזכור של הספר בספרות הגאונים מחזק את ההרגשה שהספר באמת לא היה מוכר לרבניים בבבל.

המחבר היחיד שמצטט, ובאריכות, מן החיבור של האיי הוא הקראי יפת בן עלי.²⁸ הוא מצטט אותו בכמה מחיבוריו: בספר המצות שלו,²⁹ במה שנראה לי לזהות כספר פולמוסו נגד סעדיה גאון,³⁰ ובתוך פירושו לספר ויקרא, פרשת אמור. בכל המקומות הטקסט הוא אותו טקסט, אף על פי שלפעמים הוא מצוטט בצורה מקוצרת. מן הציטוטים אנחנו לומדים שהספר נכתב בעברית ולא בערבית-יהודית. שמחה פינסקר פרסם בשנת 1860 את הטקסט המצוטט בפירושו לפרשת אמור בספרו

אלרד ואלנקין' אן יג'מע שיוך בגרדא ועלמאהא ויחצ'ר כתאב היאה יג'על בה מחצ'ר מא יאכ'ד פיה שהאדאתהם עלי נסך' תנפד' אלי אלבלאר כל קד כאן מן חקך אן תפעל אנת הא.הא (?) כל מא ג'סרת אן תקול אן האייה לם יקל ד'לך כל קלת אנא מא עלמנאה קאילא לד'לך". (שם, עמ' 47ב).

27 "ואד'א ד'כר להם כלאם האי ראס אלמת'יבה ומא חכאה מן כ'בר יצחק נפחא אנכרוה וקאלו מא ערפנא הד'א". [RNL Yevr.-Arab. I:2270, עמ' 3א].

28 נולד בבצרה בעיראק והיגר לירושלים במחצית השנייה של המאה העשירית. חיבר שם חיבורים רבים, בעיקר פירושים לכל ספרי המקרא.

29 על ספר המצוות של יפת, ראו דוד סקליר, "חיבורים קראיים", עמ' 131-133.

30 יפת מזכיר את הפולמוס בפירושו לויקרא: "וקד אוסענא אלרד עלי אלפיומי אלד'י תג'רד לנצרתהם באלבאטל ותכלמנא עלי כל באב ובאב מן כלאמה ממא יטול אעאדתה ואנמא תכלמנא פי הד'א אלמוצ'ע מן כל באב טרף באכ'תצאר אד' לם יחסן אן נעבר ען הד'א אלמוצ'ע ולא נד'כר טרפא מן ד'לך סימא וקד סאלנא סאיל אן נת'בתה ומן קרא תפסירנא ספר בראשית וספר מצות יקף עלי ג'ואמע מא דכרנאה תם" [RNL Yevr.-Arab. I:73], עמ' 106א; וגם בפירושו לבראשית: "ויג'ב אן יעלם אלקאר פי הד'א אלכאב אני לם אקצד אלתערץ' בראס אלמת'יבה או בגירה מן מכ'אלפי אלקראיין ואנמא למא כאן חרר אלכלאם פי באב אלטאלבה ואסתקצא עליהם ג'הרה ד'כרת עיין מטאלבתה ואלרד עליהא באכ'תצאר לאנה כתאב תפסיר ולא יחתמל אלאטסאע ואן פסח אללה פי אלעמר. פרדת להד'א אלכאב כתאבא יחתוי עלי ג'מיע מא את'בתה פי כתבה מן כתב אלתפאסיר וגירהא ואט'הר מא עליה פי כל באב ובאב אן שא אללה".

ליקוטי קדמוניות, מתוך כתב יד די מאוחר.³¹ מהדורה של הטקסט, המבוססת בעיקר על כתבי יד קדומים, ניתנת בנספח למאמר זה.

נידרש לשאלה האם הטקסט שלפנינו מזויף, כמו שטען שמואל בן חפני, או לא, ולו רק בגלל כל התמיהות שהזכרתי. אברהם הרכבי מציע שייתכן שזה זיוף חלקי: "אשר אמנם לפי דעתי לא המציאו אותו הקראים מכל וכל כי אם הוסיפו וגרעו בו דברים". הוא מסביר שכנראה יש גרעין של אמת בטקסט מפני שמצא בכתב יד אחד "שרב האיי גאון זה התווכח באמת עם הקראים פה אל פה בענין חשבון העבור".³² אלא, נראה לי שאפשר להפריד בין ייחוס הטקסט להאיי ראש הישיבה, או לפחות בין הייחוס לגאון בבלי, לבין הטקסט עצמו.³³ ייתכן שנפלה טעות בזהות מחבר הטקסט או שהקראים הוסיפו את התואר "ראס אלמת'בה" למי שלא היה כן (אולי מתוך חוסר ידיעה). בנוסף, מתוך קריאה של הטקסט עצמו, לא נראה לי שזה טקסט שהקראים היו מזויפים, כמו שאסביר בהמשך. כמובן, מן הציטוט שבידינו אי אפשר לדעת מה היה היקף החיבור המקורי או מבנהו.³⁴ בכל זאת, יש לנו קטע לא קטן מתוך הספר ומתוכו אולי אפשר ללמוד דבר מה על מגמות המחבר.

אף על פי שהספר כתוב בעברית, אפשר להבחין שהשפה הערבית עומדת ברקע. למשל, בתחילת הטקסט שיש לנו הוא כותב "שהמועדים היו משושין [...]". המחבר לא התכוון להגיד שהיו ששה צדדים למועדים, אלא שהם היו מבוטלים.

- 31 ראו הערה 7 לעיל.
- 32 הרכבי, חדשים גם ישנים, עמ' 80. עוד לא מצאתי את כתב היד הזה שאולי היה שופך קצת אור על זהות המחבר.
- 33 ברשימת ספרים אחת מן הגניזה (והיא נראה כרשימה רבנית) מופיע הרישום "אלעיבור לר' האיי". הכוונה כנראה לחיבור שלנו, ואולי מראה שבימי הביניים החיבור היה קיים ולא היה זיוף קראי. ראו נחמיה אלוני, הספריה היהודית בימי הביניים, בעריכת מרים פרנקל וחגי בן-שמאי, ירושלים תשס"ו, תעודה 94, עמ' 327, שורה 8. יעקב מאנן שפרסם הרשימה לראשונה חשב שמדובר בחיבור שלנו שהוא ייחס להאיי בן דוד. (מאנן, *Texts and Studies*, כרך א, עמ' 659, הערה 323).
- 34 משה צוקר הציע לזהות קטע גניזה שיש בו דיון על הלוח כחלק נוסף מן החיבור של האיי (על תרגום רס"ג, ניו יורק 1959, עמ' 219-226), וזו נראית הצעה סבירה. השפה של הקטע דומה לעברית של הציטוטים הנמצאים אצל יפת בן עלי, ויש בו גם שימוש לשון דומים. מילים כמו "אסיפה" ו"חבורה" הנמצאות בטקסט של יפת נמצאות גם בקטע הזה. בקטע מופיעה המילה הערבית "תשוש", שהמחבר של יפת עברת ל"משוש". הסיפור של הפסח הנדחה של חזקיה המלך גם מופיע בשניהם. אלא, אין רצף בטקסט ביניהם וגם הקשר ביניהם לא ברור. הקטע פורסם לראשונה כ"מאמר על עבור שנים נגד ר' סעדיה (?)", על ידי לוי גינצבורג, גנזי שעכטער, כרך ב, ניו יורק 1929, עמ' 456-462.

הוא יצר פה מילה עברית חדשה מן השורש הערבי "ש-ו-ש"³⁵. אחרי שהוא מתאר את המעשה של יצחק נפחא בתיקון הלוח, הוא כותב "וראה צדקה מן המקרא [...]" ומתכוון שיצחק נפחא מצא תמיכה והוכחה למעשהו במקרא. השימוש פה במילה "צדקה" לקוח כנראה מן המילה הערבית "צדאקה" או "תצדיק" (אישור, הסכמה). במקומות אחרים אפשר להרגיש את התחביר הערבי שלו, כמו בביטויים כמו "זה הדבר". באופן כללי, הכתיבה נראית די מגומגמת ובמקומות מסוימים אפשר להגיד אפילו עילגת. נראה שלא היה קל למחבר לכתוב בעברית.

אפשר לחלק את הטקסט לשלושה חלקים. בחלק הראשון המחבר מספר שהיה בלבול בעם בקביעת המועדים לפי ראיית הירח. שוני במיקום טופוגרפי גרם להם לראות את הירח החדש בימים שונים וכך אנשים קבעו את מועדיהם בימים שונים. יצחק נפחא הצטער על הבעיה הזאת "ותקן דבר שיעמדו כל עדת ישראל על יום אחד וראה צדקה מן המקרא כשתעבור מיום אל יום ויקחו כל הקהל באגודה אחת בחבורה אחת חביב ומקבל לפני הק'ב'ה". הקראים כמובן אהבו את החלק הזה שמתאר איך הלוח המחושב הוא דבר שהומצא על ידי בן אדם ומקורו לא במסורת ממש רבנו. בחלק האמצעי המחבר מביא את מה שהוא מתאר כהצדקה המקראית למעשיו של יצחק נפחא. לפי הטקסט שלנו, יצחק נפחא ביסס את עצמו על הדוגמה של חזקיהו המלך שחידש את קיום חג הפסח אחרי תקופה של הזנחה, אבל הוא עשה זאת בחודש אייר, החודש השני, ולא בניסן. לא חגגו את חג הפסח בזמנו משום שלא היו מספיק כוהנים שהתקדשו לפני כן והעם לא נאסף לירושלים בחודש ניסן. או, כמו שהמחבר מנסח את זה: "בשביל שלא היו באסיפה ובחבורה ואגודת הקהל [...] הראית שאותו רצוי וחביב ומקובל לפניו כשיהיה באסיפת הקהל בחבורה אחת ואגודה אחת בלי מחלוקת, שמחלוקת היא אשמה שנו' חֶלֶק לְבָם עֵתָה יִאָשְׁמוּ (הושע י 2): ואשמה לעדת ישראל אינה כשירה". הסיפור של קיום חג הפסח לא בזמנו על ידי חזקיהו היווה הוכחה ליצחק נפחא שאפשר לעשות שינוי שלא לפי תורת משה אם זה לטובת העם כולו. אבל יותר מזה, החלק הזה של הטקסט הוא בעצם דרשה על חשיבות האחדות וההסכמה בעם והימנעות ממחלוקת.

35 השימוש שלו בשורש הזה מודגש על ידי יפת בספר המצות שלו. שם, לפני שהוא מצטט את הטקסט של הא"י, יפת נותן מעין תמצית ומשתמש במילה "תשויש": "וקד ד'כר נט'יר הד'א האי ראס אלמת'בה פי כתאבה אן אלקדמא כאנו יעמלון רוס שהורהם עלי אלהאל אלי אן קאם יצחק נפחא וראי תשויש אלנאס פימא כאנו יעידון אליום פי בע'ן אלמואצ'ע אלד'י ט'הר להם אלהאל וקום בעדה אלד'ין לס יט'הר להם אלהאל פתקן להם חסאבא ליכנונו מסוף העולם ועד סופו יעידון פי יום ואחד וכד' קאל [...] RNL Yevr.-Arabl | I:829, עמ' 22א.

המחבר שלנו כותב בסוף הטקסט: "נחזור לדבר שהיינו בו כשראה ר' יצחק נפחא ענין של מועדים שמהם היום לוקחים ומהם למחר נתאנח עד למאד וכך נתאנחו כל עדת ישראל עד שהק' ב'ה' הראהו בחכמה לתקן בזה המעשה ולא תיקן אילא לשום שמים, ובשביל שעשאו לשום שמים, קבלו ממנו כל ישראל מסוף העולם ועד סופו עד זמן משיח".

אנחנו שומעים בדברים האלו את הרעיון של "אג'מאע", הסכמת העם, שהוא אחד מיסודות המשפט המוסלמי, וייתכן שהמחבר שלנו היה מודע לרעיון הזה.³⁶ הדגש בחלק האמצעי הוא שוב ושוב על אחדות העם, שהעם צריך להיות "באסיפה ובחבורה אחת". בכמה מן הציטוטים שלו, יפת בן עלי השמיט חלק ניכר מן הקטע האמצעי. אני מניח שהקראים לא אהבו כל כך את החלק הזה ולא היה להם שימוש בו. לפי המחבר שלנו, העם צריך להימנע ממחלוקת, והעם כולו קיבל על עצמו לנהוג לפי העיבור. סיפור כזה לא היה מתאים לקראים, שחיפשו להיבדל מן הרוב הרבני. לי נראה שזה סימן מובהק שהטקסט הזה לא זויף על ידי הקראים. אני רוצה להתקדם עוד צעד ולהציע פירוש לטקסט הזה, שהוא אולי קצת נועז, אבל נראה לי נכון. בטקסט של האיי אין פולמוס ישיר נגד הקראים, אף על פי שהוא מתואר אל ידי אלקרקסאני כ"רד עלי אצחאבנא". כמובן, ייתכן שבחלקים אחרים של החיבור, שאינם בידינו, אכן הייתה התעמתות עם טיעונים קראיים. אבל לפי מה שיש לנו, המחבר מדגיש אחדות והסכמה. אני רוצה להציע שמגמת המחבר הייתה תקווה לאיחוי הקרע בעם היהודי, ואחדות בין הרבניים והקראים. ואם כך, אנחנו צריכים להבין את המילה "רד" כמובן של "תגובה" או אולי "תשובה" לקראים, ולא פולמוס נגדם או הפרכת טענותיהם. ייתכן שהמחבר פעל בתקופה ובמקום שעדיין היה אפשר לאנשים לחשוב שיש סיכוי לקריאה לאחדות.

הפרשנות הזאת, גם אם מעט מאולצת, נתמכת על ידי מחבר אחר שהביע תקווה לאחדות, וגם הוא כתב בחלק האחרון של המאה התשיעית. מדובר בחיבור אנונימי, הגנה על המסורת הרבנית בערבית-יהודית, שנמצא בכתב יד בודליאנה Heb. f.18.³⁷ החיבור שרד כמעט במלואו חוץ מן הגיליון החיצוני של הקונטרס

36 יש לא מעט מחקר בנושא ה"אג'מאע". בין היתר, אפשר לציין את המחקרים האלו: A. Hasan, *The Doctrine of Ijma' in Islam*, Islamabad 1976; M. Bernard, *L'Accord Unanime de la Communauté comme Fondement des Statuts Légaux de l'Islam d'après Abu l-Husayn al-Basri*, Paris 1970

37 החיבור פורסם על ידי מחמד אלהוארי: Mohamed el-Hawary, *The Differences Between the Karaites and the Rabbanites in the Light of Genizah Mss.: Ms. Heb. F.18 (fols. 1-33a)*, Bodleian-Oxford, Cairo 1994. המהדורה כוללת העתקה של הטקסט בערבית-יהודית ותעתיק לאותיות ערביות. אלהוארי לא ניתח את הטקסט בהקדמתו ולא עמד על ייחודו.

הראשון. זאת אומרת, העמוד הראשון של החיבור חסר. אתאר אותו בקצרה, אף על פי שהוא ראוי לטיפול מעמיק בפני עצמו. החיבור נכתב לפי בקשת איש אחד שביקש מן המחבר הסבר לאמיתות המסורת הרבנית.³⁸ אין כאן רק טופוס ספרותי ונראה בהמשך שהמחבר מתייחס לשואל באופן ממשי. בתחילת מה ששרד מן ההקדמה, אנחנו קוראים בתרגום מן הערבית:

מכל מקום, הסלידה שלי מן הרבניים הייתה רק מתוך מה שראיתי בספריהם, הפירושים השונים, המחלוקות והוויכוחים. אבל אני באמת שקעתי בבוץ בגלל קבוצה קטנה מאוד, אך עם ריבים אלימים מאוד, פירושים מתועבים, בערות מחפירה, ובדלנות הכי מרושעת. הם נאמנים לעמדה שאפשר לסכם לפי האמירה שלהם "תורה אחת ומשפט אחד". הם מתכחשים לכל ספר שנכתב לפי פירושי התורה שבעל פה ולא לפי התורה הכתובה. הם, בכל אופן, מייצרים מגוון של ספרים, פירושים משתנים והסברים הסותרים אחד את השני. זה התחיל עם ענן, נמשך עם בנימין³⁹ ומאלך,⁴⁰ אחד אחרי השני, עד אבו חתם אלד'הבי⁴¹ ועד הרמלאי הזה, ישראל בן דניאל.⁴²

אנחנו לומדים כמה דברים מן הפסקה הזאת. אחד, המחבר סולד ממחלוקות ובדלנות. דבר שני, אנחנו לומדים דבר מה על זמנו ואולי על מקומו. בזמנו הקראים היו קבוצה קטנה מאוד אבל גם מפולגת מאוד. חוץ מענן, הוא מכיר קראים רק מן

38 "ואמא מא סאלת מן אלגואב אלמבין ואלדליל אלמתיך עלי תצדיק אלאולין פי מא חכו ען אלסאלפין" [עמ' 3ב בכה"י, עמ' 104 במהדורת אלהוארין].

39 הכוונה לבנימין אלנהאונדי. הוא בדרך כלל מוזכר כרמות השנייה בשלשלת חכמי הקראים, אחרי ענן. הוא חי בפרס (?). בסוף המאה השמינית ופעל בעיקר בתחילת המאה התשיעית.

40 הכוונה למאלך אלרמלי שחי ברמלה בארץ ישראל באמצע המאה התשיעית. הוא התנגד לאכילת עוף בירושלים (ולא רק בשר בקר וצאן כמו רוב הקראים). הוא מוזכר על ידי אלקרקסאני בכתאב אלאנואר ואלמראקב. ראו עליו אצל יעקב מאנן, *Texts and Studies*, כרך ב, עמ' 6, הערה 11; עמ' 65, הערה 117.

41 האיש הזה מוכר רק מן האזכור פה ובספרו של יוסף אלבציר, "אלנקק" עלי שמואל ראס אלמת'יבה", כ"י RNL Yevr.-Arab. I:3025, עמ' 52א. סביר להניח שגם הוא פעל בארץ ישראל באמצע המאה התשיעית.

42 "ואנמא כאן נפורנא ען אלרבאנין למא ראינא פי כתבהם מן אכ'תלאף אלתאוילאת ואלמנאצ'ראת ואלמשאג'ראת פקד וחלנא פי קום אקל ערדא ואשד לרדא ואפחש תאוילא ואשנע ג'הלא ואקבה אעתזאלא לאנהם יתעלקון בזעמהם במא יג'מע כלמתהם עלי תורה אחת ומשפט אחד. וידעוין כל כתאב מכתוב עלי תאויל אלסנה גיר אלתורה אלמכתובה ואד'א הם יצטנעוין כתאב שתא ותאוילאת מכתלפה ותפאסיר מתנאקצ'ה מן ענן אלי בנימין אלי מאלך אלי ואחד בעד ואחד אלי אבי חתם אלדהבי אלי אסראיל בן דניאל הד'א אלרמלי" [עמ' 1א בכה"י, עמ' 94 במהדורת אלהוארין].

המאה התשיעית. משתמע מדבריו שהאחרון ברשימה שלו, ישראל בן דניאל, היה בן זמנו.⁴³ ישראל בן דניאל פעל בחלק האחרון של המאה התשיעית. מקורו כנראה היה במגרב והוא עלה לארץ ישראל והשתקע ברמלה. המחבר מכיר היטב את אנשי רמלה וגם מזכיר את אבות אבותיו שהיו בירושלים. אפשר לשער שהוא פעל בארץ ישראל. מה שחסר לנו ברשימה שלו של אישים קראים מן המאה התשיעית הוא שמו של דניאל אלקומסי, שהיה דמות מרכזית בגיבוש התנועה הקראית והאידאולוגיה שלה. חלק ניכר מן הגישה של אלקומסי היה התבדלות והתנערות גמורה מן הרבניים ותורתם. באידאולוגיה המשיחית שלו הוא ראה בתורה שעל פה גורם מונע לגאולה. הוא היה פעיל במחצית השנייה של המאה התשיעית ועלה לארץ אחרי 880. יעקוב אלקרקסאני מתייחס אליו לא מעט בספרו כתאב אל-אנואר ואלמראקב, שאת כתיבתו הוא סיים בשנת 927.⁴⁴ ישראל בן דניאל כתב ספר מצוות, שאליו המחבר מתייחס בהמשך דבריו, וגם בו אין אזכור של אלקומסי, רק של ענן ובנימין אלנהאונדי.⁴⁵ אם כך, נראה שגם המחבר שלנו (של ההגנה על מסורת הרבנית) וגם ישראל בן דניאל כתבו לפני זמנו של אלקומסי או לפחות לפני שאלקומסי עלה לארץ והייתה להם הזדמנות להכיר את כתביו.

בהמשך המחבר כותב:

זאת ועוד, בקשר לכל העריות, להלכות שבת, טהרה טומאה, ירושות, ומקח וממכר, אין קבוצה בין הקראים שהם מסכימים על דעה אחת ויש קבוצה אחרת שמתנגדת להם. הגענו למצב של סכסוך בלי הסכמה, של תחבולות, המצאות ופילוג. אני מתפלא מאוד מן הצביעות שלך (פה המחבר פונה למי שהזמין את הספר) בנוגע לניתוק שלי מן הקראים. ואתה במיוחד! אולי אתה מודאג שהרבניים ישמחו וזה גורם לך להתעלם מן הפגמים בתפסיר של הרמלאי ולהיות סבלני כלפי הטענות השקריות שלו [...] אתה אמרת לנו הרבה פעמים שראית את הקראים כשהם קראו תיגר על הרבניים ואמרו עליהם דברי הנביא "הוי חכמים בעיניהם וג'" (ישעיה ה 21). אלא, הקראיים אפילו דומים יותר לגערה הזאת של הנביא, בגלל ההשתבחות הגדולה של

43 תיאור קצר לספרו של ישראל בן דניאל נמצא אצל דוד סקליר, "חיבורים קראיים", עמ' 127-131. אני מתכנן לפרסם מאמר על ישראל בן דניאל בעתיד הלא-רחוק. בינתיים אפשר לראות הרצאה עליו ב־YouTube, בקישורית: <https://www.youtube.com/watch?v=wZruQEPL5B4>

44 על דניאל אלקומסי וקביעת זמן עלייתו לארץ ראו חגי בן-שמאי, "שרידי פירוש דניאל לדניאל אלקומסי כמקור היסטורי לתולדות ארץ ישראל", שלם ג (תשמ"א), עמ' 295-307.

45 בספר המצוות שלו, ישראל בן דניאל משווה בין ההלכה הרבנית וההלכה הקראית. חלקים גדולים מספר המצוות שלו שרדו בכתבי יד.

כל אחד לשיעור שכלו, הרמה הגבוהה של הבנתו ומה שנראה לו טוב לפי דעתו. מלבד זאת, אתה יודע את זה עליהם ואתה מכיר את מיעוט לימודם וידיעתם הלשונית במה שאמרו קדמוני הרבניים בירושלים ומסורות הנביאים והקרוכים (לאל) על אודות ההלכות שעברו בירושלם והמנהגים הנהוגים. אף שאתה מצפה לרווחה (פֶּרַג') שירפא את הקרע בישראל ותאיר את עיניהם, איך אתה יכול לתת חשיבות לאלו שהם רחוקים מן הקדמונים ושהם רוצים להחליף את אלו שהם קרובים [...] לאבות המצוינים ולמוסרי המסורת הצדיקים.⁴⁶

מדבריו נשמע שהמחבר היה מעורב בניסיונות של הידברות עם הקראים, אבל הפלגנות שלהם גרמה לו לנתק מגע איתם. בן שיחו כנראה עדיין שמר על התקווה שתמצא דרך לגשר על הפער. אני רוצה להציע שגם החיבור הזה וגם הטקסט, שיפת בן עלי מצטט ממנו בשם האייר ראש הישיבה, שייכים לאותו הקשר תרבותי וגאוגרפי, היינו בארץ ישראל, אולי בטבריה, בחלק האחרון של המאה התשיעית.⁴⁷ לא בכדי שיפת בן עלי, שעיקר פועלו היה בארץ ישראל, הוא שמצטט מן החיבור הזה ולא אלקרקסאני העראקי. נראה שבסביבה התרבותית הזאת הגבולות בין

46 "ת'ם פי שאיר אלעריות עלי כת'רה פנונהא ופראיץ' אלסבת ואלטמאות ואלטהרות ואלמוארות' ואלביוע ואלאשריה מא מנה קום מג'מעין עלי קול ואחד אלא ומנהם אכ'ר מכ'אלפינ להם פקד צרנא אלי כ'לאף בלא אג'מאע ואלי אלאסתנבאט ואלי אלאכ'תראע ואלאכ'תראק פקד וג'ב לנא אן נתעג'ב מן תכל'פך ען מפארקתנא איאהם ולא סימך אלא אנך תכ'אף מן שמאתה אלרבאנין פיהמלך ד'לך עלי סתר עיוב תפסיר אלרמלי ואלצבר עלי דעאויה אלכאר'בה [...] וקד כנת כת'יר מא תקול לנא אן אלקראיין ראייתם אד'א טענו עלי אלרבאנין קאלו פיהם קול אלנבי הוי חכמים בעיניהם וג' ואד'א בקול אלנבי בהד'א אלתוביך' אשבה באלקראיין לכת'רה אמתדאח כל ואחד מנהם במבלג עקלה ומנתהא פהמה ומא אסתחסן בראיה פמן בעד עלמך הד'א פיהם ואחאטתך בצ'יל אפהאמהם וקלה ד'כרהם למא אד'כרה אואיל אלרבאנין מן בית אלמקדס ואלאנביא ואת'אר אלאנביא ואלאקרבין מן אלסגן אלמורותה ואלסייר אלמאלופה מע אנתט'ארך ללפ'רג' אלד'י יג'בר צדע ישראל [ב3] ויניר אבצארהם כיף יתעאצ'מך אסתברדאל אלאבעדין באלאקרבין [...] אלי אלאסלאף אלאכ'יר ואלנאקלין אלאבראר" (עמ' 22-33 ככה"י, עמ' 100-104 במהדורת אלהוארי).

47 יש עוד חיבור רבני על אודות חישוב העיבור שמצוטט על ידי קראי קדום. אבו אלחסין בן משיח הביא באריכות את כל החיבור של יהושע בן עלאן, כנראה גם כדי להוכיח שהלוח המחושב הוא חדש ולא מסורת עתיקה. החיבור מתחיל בערבית, אבל רובו כתוב בעברית. השם יהושע בן עלאן אינו מוכר לנו ממקור אחר, אבל הרכבי הציע שאולי הוא אחיו של יהודה בן עלאן שהיה בעל מסורה ומדקדק מטבריה (ראו הרכבי, חדשים גם ישנים, עמ' 75-80). ההשערה של הרכבי מחזקת את ההשערה שלי, שהאייר ראש הישיבה גם כן פעל בטבריה באותו הזמן. אפשר לשער שהיה שם עניין מיוחד בחישוב הלוח בגלל הסמכות של גאון ישיבת ארץ ישראל לקבוע לוח השנה.

הקבוצות עדיין היו פתוחים במידה מסוימת, עדיין היו השפעות הדריות והקשרים ביניהן עוד לא הידרדרו לגמרי להתבדלות, פולמוס ועוקצנות.

עוד אפשר להציע מה גרם למצב הזה. ברובה של המחצית השנייה של המאה התשיעית עמדו בראש ישיבת ארץ ישראל שני נינים של ענן בן דוד, יהושפט בן יאשיהו ואחיו צמח. לפי השחזור של משה גיל, צמח היה גאון ישיבת ארץ ישראל בין השנים 862-893 ואחיו יהושפט עמד בראש הישיבה בשנים שלפני תקופתו של צמח.⁴⁸ המידע על כהונתם של יהושפט וצמח מבוסס על קטע מרשימת גאוני ארץ ישראל שנכתב על ידי סהלאן בן אברהם, מנהיג הקהילה הבבלית בפסטאט ברבע השני של המאה האחת עשרה, שהיה גם בקשרים הדוקים עם ישיבת ארץ ישראל.⁴⁹ ברשימה הזאת כתוב בין היתר: "[...] וכימי אהרן⁵⁰ זה חלקו בני צמח הנשיא וראש ישיבה והוא מבני רבנן וצמח זה נהג גאונות ל"א שנה ונדחו בניו ונהג אהרן בן משה בן מאיר [...]".⁵¹ אף על פי שצמח היה נינו של ענן בן דוד, מודגש ברשימה הזאת שהוא היה "מבני רבנן", זאת אומרת רבני ולא קראי. כנראה בניו חזרו למקורות הכיתתיים של המשפחה, ובמילים של הרשימה "חלקו" ו"נדרחו".⁵²

המצב שבו צאצאי ענן שימשו מנהיגים לעדת הרבניים נראה לנו מוזר. ואולם, במילים של משה גיל, "הפתרון היחיד המתקבל על הדעת לחידה זו הוא בתקופה שבה עמדו צאצאי ענן אלה בראש ישיבת ארץ-ישראל טרם התחולל הקרע הסופי בין רבניים ובין קראים".⁵³ החיבור של האיי ראש הישיבה⁵⁴ והחיבור האנונימי המגן על המסורת הרבנית נכתבו בתקופה הזאת. עם בואו של דניאל אלקומסי לירושלים וייסודה של תנועת אבלי ציון, היחסים בין הרבניים והקראים השתנו לאיבה ובדלנות. החיבורים שלנו, שנכתבו לפני בואו של אלקומסי, משקפים את הלכי הרוח של זמנם, ובהם עדיין אפשר לשמוע קולות שקראו לאחדות, אסיפה וחבורה.

48 משה גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), תל אביב תשמ"ג, כרך א, עמ' 538.

49 אודות סהלאן בן אברהם, ראו גיל, שם, עמ' 485-487.

50 הגאון אהרן בן משה בן מאיר הנזכר בהמשך הרשימה.

51 גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, כרך ב, עמ' 8, תעודה 3.

52 בניו של צמח הם כנראה "בני ענן השונאים" שגרמו צרות למשפחת בן מאיר, שעמדה בראש הישיבה אחרי צמח בן יאשיהו.

53 גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, כרך א, עמ' 537.

54 ייתכן שהאיי כן היה ראש ישיבה בארץ ישראל לפני יהושפט בן יאשיהו. אין לנו מידע על הישיבה משנת 800 עד זמנו של יהושפט. אולי הוא פעל במזרח בזמנו של בנימין אלנהאונדי (תחילת המאה התשיעית), שהיה פתוח לשימוש בהלכה הרבנית. ואז בהמשך עלה האיי לארץ ישראל מבבל (שמו מצביע על מוצאו הבבלי שלו), כמו שעלו צמח ויהושפט. ואולם, ייתכן שהתואר הודבק לו על ידי הקראים שרצו לתת סמכות יתר לחיבורו.

נספח

חיבור האייראש הישיבה

- א – RNL Yevr.-Arab. I:829, ff. 22a-23a, מאות יא-יב [יפת בן עלי, ספר מצות]
 ב – RNL Yevr.-Arab. I:782, ff. 55a-b, מאה יא [יפת בן עלי, ספר מצות]
 ג – RNL Yevr.-Arab. I:612, ff. 2a-3a, מאה יא-יב [יפת בן עלי, אלרד עלי ראס אלמת'יבה אלפיומי?]
 ד – BL Or. 2399, ff. 89a-90b, מאה טו [יפת בן עלי, פירוש ויקרא, פרשת אמור]

אם⁵⁵ תבקש⁵⁶ לידע שהמועדים היו⁵⁷ משושין ומפלגין⁵⁸ בפליגה⁵⁹ ובמחלוקי⁶⁰ בשביל שבימי חכמים הראשונים היו [ו]איים⁶¹ בראית הירח וישכ⁶² עירות⁶³ בראשי [ה]הרים ראווה בן יומו⁶⁴ ולקחו מועד ויו[ש]בי⁶⁵ עירות⁶⁶ שבשדה [רא]והו למחרת⁶⁷ ועדת ישראל הרבה היו [מת]אנחים על [זה] הדבר כשנתעו[ת]ו עליהם המועדות [אח]ד מה[ם] היום ואחד מהם למחר כמות ראה⁶⁸ כן⁶⁹ [ר'] יצחק נפחה הו[א] ראה בְּחִכְמָתוֹ וְתַקְנָו⁷⁰ דבר שיעמדו כל עדת ישראל על יום אחד וראה צדקה [מן] המקרא

55 פה מתחיל כתב יד א.

סימנים המשמשים במהדורה:

[|] = חסר בכתב היד

^ = קריאת האות לפני הסימן מסופקת

... = אותיות בלתי קריאות

56 ד נתבקש

57 לפי ב. א הין

58 ב ומפלגין

59 ד בפלוגה

60 ד ובמחלוקת

61 ד ראויין

62 ד ויושבי

63 ב עדות

64 דיום

65 ב וישבי

66 ב עידות

67 למחרת] ד למחרת שלהם ולקו למחרתם ביום ראותם

68 ד שראה

69 ד ליתא

70 ב, ד לתקן

כשתעבור⁷¹ מיום אל יום ויקחו [כל] הקהל⁷² באגדה⁷³ אחת בחבורה ובחבור אחד⁷⁴ ב⁷⁵ חביב ומקבל לפני הק'ב'ה'.

ומאי זה מקום? ראה יחזקיהו וכל דורו⁷⁶ שעשו⁷⁷ פסח וחג מצות בחדש אייר בשביל שעם ישראל לא היו באסיפה, שכן הוא או' וישחטו הפסח בארבעה עשר לח' הש' (דה"י ב ל 15): ואו' כי לא יכלו לעשות הפסח בע' הה' וג'⁷⁸ (דה"י ב ל 3): הראית בשביל שלא היו באסיפה ובחבורה ואגדת⁷⁹ הקהל. הראית שאינו⁸⁰ רצוי⁸¹ וחביב ומקובל לפניו שיהיה⁸² באסיפת הקהל בחבורה⁸³ אחת ואגודה אחת בלי מחלוקת, שמחלוקת⁸⁴ היא אשמה שנ' חלק לכם עתה יאשמו (הושע י 2): ואשמה לעדת ישראל אינה כשירה שנא' למה יבקש /זאת\ אדני למה יהיה לאשמה לישראל⁸⁵ (דה"י א כא 3). והוא רצוי וכשר⁸⁶ שינתהג⁸⁷ בסעודת⁸⁸ חבורת ישראל.

ואם⁸⁹ תאמר בשביל שהיו טמאים ועוד כת'⁹⁰ איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו'⁹¹

(במדבר ט 10) ואמ' בחדש השני בארבעה עשר יום לחדש פסח ליי לא תשאירו⁹²

71 ד כשיעבר

72 ד ישראל

73 ד באגודה

74 [בחבורה ... אחד] ד ובחבורה אחת

75 לא ברור משמעות האות ב פה.

76 [וכל דורו] ד בכל

77 ב שעשה

78 [ואו' ... וג'] ד ואומר כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא כי הכהנים לא התקדשו למדי והעם לא נאספו לירושלם

79 ד ועדת

80 ד שאותו

81 פה מתחיל כתב יד ג, עמ' 2א. א חבוב ורצוי ומקובל; ב חביב ורצוי ומקובל; ד חביב ורצוי

82 א כשהיה; ב, ד כשהיה

83 ד באסיפת

84 ב שהחלוקה; ד שהחלוקה

85 [למה ... לישראל] ד למה יהיה לאשמה לישראל

86 א ליתא

87 לפי א, ב, ד. ג שינהג

88 ב בסועת; ד בסיעה

89 בכתבי יד א, ב חסר כל החלק, מ"ואם תאמר" עד "נחזור למה שהיינו בו [...]"

90 [ועוד כת'] ד ועל טמאים כתוב

91 ד איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה

92 ציטוט לא מדויק במדבר ט 11-12: בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו

על מצות ומררים יאכלהו: לא ישאירו ממנו עד בקר [...]. הציטוט חסר בכתב יד ד.

כל העמ. אל⁹³. דברת זה הענין על⁹⁴ עשית⁹⁵ הפסח ... ל⁹⁶ ר' צות הק'ב'ה' לעשות לטמאי נפש ולהלכי דרך⁹⁷ רחוקה די לא⁹⁸ שבעת ימי חג המצות לא צוה הק'ב'ה' לעשות חוץ⁹⁹ הפסח בלבד אילא¹⁰⁰ בניסן בזמנו¹⁰¹ ובחמשה¹⁰² עשר בו ואם כך למה הרחווה¹⁰³ לאייר עד שתדע לך¹⁰⁴ שלא בשביל טמאים¹⁰⁵ עשו באייר אילא¹⁰⁶ בשביל אסיפה מלמד שבאסיפה חביב לפניו ותבקש שתדע¹⁰⁷ שלחג¹⁰⁸ המצות בשביל אסיפה¹⁰⁹. דע והבן בתורת משה כתוב ובחמשה עשר יום לחדש הראשון וג' (ויקרא כג 6).¹¹⁰ שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וג' (שמות יב 19). יחזקיהו ודורו לא עשו אותו בזמנו ואכלו חמץ ועשו מלאכה בזמן מקרא קדש עד שקבץ ואסף כל ישראל. ואחר כך¹¹¹ עשו חג המצות באייר לכך נאמר והעם לא נאס[פון] לירושלם (דה"ב ב ל 3). הירעת שמצות מועד היא¹¹² [רצויה בק]הל ובחבורה ולפיכך נצטוו כל הקהל¹¹³ לעלות לרגלים שנ' יראה כל זכורך וגו' (שמות לד 23).

93 כתב היר לא ברור פה. [כל ...] ד אמת

94 ד אלא

95 ד עשות

96 ד בלבד

97 ד בדרך

98 [די לא] ד ולא

99 ד חוץ מן

100 ד אלא

101 ד ליתא

102 ד ביום חמשה

103 ד תדיחוהו

104 ד ליתא

105 ד טמאי נפש

106 ד אלא

107 [ותבקש שתדע] ד ונבקש שנדע

108 ד חג

109 ד אסיפה עשו

110 הציטוט אינו מדויק. צ"ל ובחמשה עשר יום לחדש הזה.

111 ד כל זה

112 ד היתה

113 ד ישראל

נחזור לדבר שהיינו בו כשראה ר' יצחק נפחא ענין של מועדים¹¹⁴ שמהם היום לוקחים¹¹⁵ ומהם למחר נתאנח עד למאד וכך נתאנחו¹¹⁶ כל עדת¹¹⁷ ישראל עד שהראהו¹¹⁸ בחכמה לתקן בזה המעשה ולא תיקן¹¹⁹ אילא¹²⁰ לשום שמים ובשביל שעשאו לשום שמים קבלו ממנו כל ישראל (ועמדו על דבריו וכל ישראל)¹²¹ מסוף העולם ועד סופו עד¹²² זמן משיח.¹²³

114 [ענין של מועדים] ד ליתא

115 [היום לוקחים] ד לוקחים היום

116 ד נאנחו

117 ד ליתא

118 א, ד שהקד' ב'ה' הראהו

119 ד תקן

120 ד אלא

121 כך בכתבי יד א, ד. אולי יש פה דילוג מפאת הדומות.

122 ד ועד

123 ד המשיח