

## לשאלת הכפילויות בתשובות ראב"י אב"ד לר' משולם מלוניל שבכתב יד מוסקבה 566

אלכס טל

לע"נ  
מו"ר, הרב פרופ' בנימין זאב בנדיקט  
מגדולי חוקרי תורת חכמי פרובנס ואוהביה

### א. פתיחה

לא רבים הם כתבי היד שהעסיקו את דמיונם של חוקרים ככתב יד מוסקבה 566. מעבר לתוכנו החשוב והייחודי – תולדותיו הנפתלות והיעלמותו הזמנית מעבר למסך הברזל הסובייטי תרמו לכך. כתב היד תואר מספר פעמים במאה ושלושים השנים האחרונות, ועל כן לא נזכיר כאן אלא מעט מזעיר מאלה.<sup>1</sup>

כתב היד העשוי נייר נכתב בסוף המאה החמש עשרה או בתחילת המאה השש עשרה בכתיבה פרובנסלית ספרדית. אזכורו הראשון היה במאמרו של ה' גרוס על ר' אברהם אב"ד מנרבונה,<sup>2</sup> ומיקומו היה אז בספריית גינצבורג שבפריס. בסוף שנות השמונים של המאה התשע עשרה העביר הברון גינצבורג את ספרייתו לסנקט-פטרבורג ומשם הועברה, לאחר המהפכה הקומוניסטית, לספריית לנין שבמוסקבה. במהלך שנות השלטון הקומוניסטי דווח כי כתב היד שנמצא תחת הסיגנטורה 566 אינו כתב היד המקורי, אך מכיוון שלא התאפשרה בדיקה מקיפה של הספרייה לא ניתן היה לאתרו. עם קריסת ברית המועצות לשעבר ופתיחת השערים אותר כתב היד, וצילומו הועבר למכון לכתבי יד שליד הספרייה הלאומית בירושלים. לפני כמאה שנה העתיק מאן־דהוא את מרבית כתב היד, והעתקה זו

\* ד"ר ש' עמנואל הפנה אותי לתופעה המתוארת בדפים אלו וליווה את העבודה לשלביה. הערותיו היו לי לעזר רב, ועל כך תודתי. תודה גם לפרופ' ב' ליפשיץ על קריאתו את המאמר ועל הערותיו המועילות. כמוכן – המסקנות המוצגות להלן הן על דעת הכותב.

1 הסקירה הממצה ביותר לחיזור כתב היד ותולדותיו נכתבה ע"י ש' עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, מברא ובמיוחד עמ' י"ט, ירושלים, תשנ"ה (להלן "תשובות הגאונים"). ראה גם ש' עמנואל, "כתב יד מוסקבה 566 – תיאור ראשוני", קריית ספר, סג (תש"ג), עמ' 301-306.

2 H. Gross, "R. Abraham b. Isaac Ab-bet-din aus Narbonne", *MGWJ*, 17 (1868), pp. 242, 253ff, 281ff.

מצויה כיום במזאון האסייתי שבסנקט-פטרבורג. במהלך שנות היעלמותו של כתב היד המקורי נתגלה כתב יד זה, אולם כעת, לאחר שבידינו המקור, אין לו ערך. בכתב היד שלוש חטיבות: קובץ תשובות הרי"ף (סי' א-תיג); תשובות ר' אברהם אב"ד מנרבונה (סי' תיד-תשיט); תשובות גאוני בכל (סי' תשכ ואילך).<sup>3</sup> בקובץ האמצעי שני קונטרסים של תשובות הראב"י – האחד מיועד לר' יוסף ב"ר חזן והשני לר' משולם בר יעקב מלוניל, והוא שמיקד את סקרנותם של החוקרים בשנות היעלמותו מן העין. חלקים ניכרים מכתב יד מוסקבה מובאים כלשונם במקורות נוספים המאחרים לזמן כתיבתו, ועל שלושה מאלה ניתן לומר במידה רבה של ביטחון כי העתיקו קטעים נרחבים דווקא מקובץ זה. הראשון הוא ספר שבלי הלקט (להלן ש). מחברו, ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא מרומי, שיבץ בספרו תשובות וקטעים רבים הנמצאים בכתב יד מוסקבה. ריבוי הקטעים וגיוונם, ושיבושי העתקה משותפים, מלמדים כי קובץ התשובות הזה הוא שעמד בפני ר' צדקיה וממנו העתיקו.<sup>4</sup> חשוב לציין כי את תשובות ראב"י הוא הביא בשם חתנו, הראב"ד בעל ההשגות, שיבוש ידוע שרבים העירו עליו.<sup>5</sup> בעבודה זו נעשה שימוש ב"מהדורה קמא" של שבלי הלקט, המהווה למעשה טיוטה ראשונה של הספר.<sup>6</sup> למהדורה זו יש מספר יתרונות, שהעיקרי שבהם הוא גולמיותה; ר' צדקיה כתב מעין עבודת הכנה לספרו, ובה ריכז את מקורותיו כמעט ללא העריכה והעיבוד שעשה במתכונתו הסופית של הספר.<sup>7</sup> מבחינה כרונולוגית חוברו הספר, ובוודאי הטיוטה, עשרות שנים בלבד אחר כתיבתן של התשובות, ומכאן חשיבותו הרבה של שבלי הלקט בקביעת זמן התהוות קובץ תשובות ראב"י שלפנינו.<sup>8</sup>

הקובץ השני הוא כתב יד הנמצא בעזבונו של הרכ קאפח ז"ל, והמכיל, על פי תיאורו, "מתשובותיהם של גדולי חכמי ישראל בצרפת ובפרובינציא במאה האחרונה לאלף החמישי ובמאה הראשונה לאלף השישי" (להלן ק).<sup>9</sup> מקובץ זה ליקט קאפח את תשובות

- 3 חלק זה של כתב היד יצא לאור ע"י עמנואל, לעיל הע' 1.
- 4 ראה עמנואל, תשובות הגאונים, לעיל הע' 1, מבוא עמ' לד-ה והע' 143. להוכחות נוספות, ראה להלן הע' 85 והע' 87.
- 5 ראה למשל ח' אלבק במבוא לספר האשכול שבהוצאתו (עמ' יב-ג והע' א, ירושלים, תשד"מ): "...בהעתק שהיה לפני הר"ב שבה"ל (=שבלי הלקט) החליף המעתיק החותן בחתן, כמו שמצוי זה החלוף במקומות אין מספר בספרי הראשונים"; הרב י' קאפח, תשובות הראב"י אב"ד (להלן "תשובות הראב"י"), מבוא עמ' ז, ירושלים, תשכ"ב; H. Soloveitchik, "Rabad of Posquieres: A Programmatic Essay", ע' אטקס ו' שלמן (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ירושלים, תשמ"מ, החלק הלועזי, עמ' 28.
- 6 כתב יד אוקספורד 659 (מספרו במכון לכתבי יד: 20575). להלן יצוינו הסימנים שבכתב היד. ענייני התפילה הודפסו במהדורת מירסקי: שבלי הלקט השלם, ש' מירסקי (מהדיר), ניו יורק, תשכ"ו (להלן: שבלי הלקט ח"א). ענייני איטור והיתר הודפסו במהדורת ש' חסידה: שבלי הלקט החלק השני, ש' חסידה (מהדיר), ירושלים, תשמ"ח (להלן: שבלי הלקט ח"ב). לטבלה משווה של סימני התשובות הנידונות ראה להלן נספח 1. מפתח מפורט של מיקום התשובות המקבילות במקורות השונים נעשה על ידי עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הע' 1), מבוא, עמ' מה-ג.
- 7 לתיאורו של כתב יד זה יתרונותיו ראה עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הע' 1), עמ' לה-ו.
- 8 עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הע' 1), עמ' לו-ז והע' 153.
- 9 מספרו במכון לתצלומי כתבי יד הוא סי' 32266. לטבלה משווה של סימני התשובות הנידונות ראה להלן נספח 1.

הראב"י ופרסמן.<sup>10</sup> רוב התשובות שבכתב יד מוסקבה נמצאות באוסף זה, אולם יש מהן שאינן מופיעות בו, ויש גם לכך השלכה על דיוננו. קובץ נוסף שמחברו הכיר את כתב יד מוסקבה הוא כתב יד אוקספורד 2343, אלא שהתשובות הנידונות בעבודתנו אינן מופיעות בו, ועל כן לא נעשה בו שימוש.<sup>11</sup>

## ב. מבוא

כאמור, בחלק האמצעי שבכתב יד מוסקבה שני קבצי תשובות של הראב"י אב"ד, האחד לר' יוסף ב"ר חן, המכיל מאה ושניים סימנים,<sup>12</sup> והשני לר' משולם, שבו שלושים וחמישה סימנים.<sup>13</sup> בעל התשובות — ר' אברהם בר' יצחק אב בית דין — היה גדול חכמי פרובנס במחצית הראשונה של המאה הי"ב, וראש "שיבת הזקנים" שבנרבונה.<sup>14</sup> ראב"י אב"ד שימש בבית הדין של רבו ר' יצחק בן מרואן הלוי, ולאחר מותו כיהן כאב בית הדין — תפקיד שהיקנה לו את כינויו המיוחד בפי ראשונים. חיבוריו רבים היו, ורק מיעוטם שרדו. ראש וראשון להם הוא ספר האשכול — החיבור ההלכתי-פרובנסלי הקדום ביותר שהגיע לידינו. עיקרה של יצירה זו הוא קיצור וסיכום של ספר העתים לר' יהודה ברצלוני, שאצלו למד וממנו הושפע במיוחד. הסתמכותו זו באה לידי ביטוי בתשובותיו, וגם כאשר דעתו חולקת עליו הוא טורח לנסח זאת בזהירות ובעדינות מרובה, כפי שנראה להלן. ר' אברהם כתב פירושים לכל התלמוד (למעט סדר קדשים) שמהם שרד רק חלק מפירושו למסכת בבא בתרא. תשובותיו מפוזרות במספר קבצים, ונראה כי זה המצוי בכתב יד מוסקבה הוא החשוב שבהם.<sup>15</sup> בין גדולי תלמידיו ניתן למנות את ר' אברהם בר' דוד (הראב"ד) בעל ההשגות, שנהיה לחתנו, ואת ר' זרחיה הלוי (הרז"ה) מלוניל. על המכונת הראשון, ר' יוסף בר ח"ן, לא ידוע לנו הרבה, אולם ר' משולם בן יעקב היה דמות מרכזית ביותר בעולם התרבותי של יהדות פרובנס של המאה השתים עשרה בכלל,

10 לעיל הע' 5. תשובות הראב"י מפוזרות בכתב יד זה בין תשובות חכמים אחרים. כתב היד אינו מחולק לסימנים, והחלוקה היא של המהדיר. להלן מיקומם של הסימנים שבהוצאת קאפח לפי העמודים שבכתב היד: דף כב ע"א — כט ע"ב (סימנים א-כט); לב ע"א — מג ע"ב (סימנים ל-ק); פ ע"א — פא ע"א (סימנים רטז-ריז). בכתב היד שני עמודים מסומנים כ"לח". שאר הסימנים שבהוצאה לקוחים ממקורות אחרים.

11 ראה עמנואל (לעיל הע' 1), עמ' לח-מא.

12 מסימן תיד עד תקיה.

13 מסימן תקיו עד תשיט. הסופר דילג בספירתו פעמיים: מתקיכ לתר ומתרט לחש. סימן תקיכ בא אחרי סימן תקיט ומן הסתם צריך היה להיות תקכ. חלוקת הסימנים עצמה אינה מכוננת, כיוון שלעתים חולקה תשובה אחת לסימנים מספר, וכן להיפך. ראה עמנואל (לעיל הע' 1), עמ' יב והע' 12.

14 על ראב"י ראה מאמרו החלוצי של גרוס (לעיל הע' 2); בי"ז בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 23-24; י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו (להלן: רז"ה), ירושלים, תשנ"ג, עמ' 38-50.

15 הרז"ה בתשובה (המובאת בספר התרומות שער מה) כותב: "...ולרור משפט יושב על המשפט הר"ר אברהם בר יצחק ז"ל יש טעמים על דרך אחרת הנם כתובים על ספר תשובותיו". לרעתם של אלבק (לעיל הע' 5, עמ' יח) וש' אסף (ספרן של ראשונים, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 3) הדבר מעיד כי כבר בדורו של ראב"י רוכזו התשובות בספר.

ובעירו לונל בפרט.<sup>16</sup> ר' משולם החזיק מכספו ישיבה גדולה, שאליה נהרו תלמידים מקרוב ומרחוק. הוא ריכו את מפעל התרגום מערבית לעברית של יצירות לשוניות והגותיות מספרות ישראל שבספרד. בשנת 1159 לערך ראהו בלונל ר' בנימין מטודלה, וכך רשם: "ושם (בלונל) קהל קדוש מישראל מתעסקים בתורה יומם ולילה ושם רבינו משולם הרב הגדול ז"ל וחמשה בניו... וכל הבאי" מארץ מרחק ללמוד תורה מפרנסים אותם מלמדים אותם ומוציאים שם פרנסה ומלבוש מאצל הקהל כל ימי היותם בבית המדרש. והם אנשים חכמים וקדושים בעלי מצות עומדים בפרץ לכל אחיהם הקרובים והרחוקים..."<sup>17</sup> טיב היחסים בין ראב"י לר' משולם אינו מוסכם על החוקרים. לדעת ב"ז בנדיקט היה ר' אברהם תלמידו של ר' משולם וחניך ביתו, ובישיבתו גם הכיר את ר' יהודה ברצלונל.<sup>18</sup> לעומתו גורס "תא"ש" כי ראב"י מעולם לא היה בחבורתו של ר' משולם בלונל, ומכיוון שהיה מבוגר ממנו היו יחסיהם כשל "קולגות", כאשר ר' אברהם היה הבכיר מביניהם.<sup>19</sup> ראיה לכך היא עובדת שליחת השאלות מר' משולם לראב"י ולשונו הסמכותית של זה האחרון בתשובותיו. בנוסף סובר תא"ש" כי ראב"י ביקר בברצלונה, ושם עמד במגע עם ר' יהודה. מערכת התשובות (להלן: "הקובץ") בין הראב"י אב"ד מנרבונה לר' משולם אוצרת בתוכה תופעות מיוחדות, ובאלו עניינו של מאמר זה. הקובץ פותח ומסיים בשני משפטים היוצרים לו מסגרת ברורה. משפטים אלה הם שהקנו לכתב היד כולו את הילת פרסומו, שכן הם הנותנים לו מעין חותמת כשרות "מהדריץ" של אוטנטיות. הרי הם:

כל אילו מכאן ולהבא שלח הרב ר' אברהם זצ"ל לאדוני אבי ישע"י (סוף סימן תקה)  
כל אילו התשובות השיב הרב ר' אברהם בר' יצחק זלה"ה לאדני רבי ר' משולם זצ"ל  
הכ"מ בן הכבוד ר' יעקב ז"ל (סימן תשיט)

על פניו נראה כי אדם הקרוב מאוד למכותב התשובות ר' משולם — בנו או תלמידו — הוא שהעתיק תשובות אלו, ואולי אף ממכתביו המקוריים של ראב"י.<sup>20</sup> אלא שעל אף הרושם ההומוגני שמקנות כותרות אלו לקובץ, עורו אינו אחיד כלל, וכבר בסקירה ראשונית ניתן להבחין בתופעה מיוחדת — תשובות מסוימות חוזרות על עצמן מילה במילה. יתר על כן, הנושאים הנידונים בתשובות כפולות אלו, והם בלבד, מופיעים בקובץ יותר מפעם אחת. בשאלה זו דן בקצרה ש' עמנואל בסקירתו את כתב יד מוסקבה, ובו העלה את ההשערה כי תשובות אלו חזרו וכתבן ר' אברהם והעורך העתיק את שני נוסחי התשובה.<sup>21</sup> להלן נראה כי הפתרון לתופעה זו מורכב, ושיש בו כדי להשליך על אפיונו של הקובץ כולו.

16 אחד מהראשונים שדנו בדמות זו היה "לובצקי במבואו לספר ההשלמה שהוציא (ספר ההשלמה לסדר נזיקין, מבוא עמ' VI-VII, פריז, תרמ"ה). אני מודה לפרופ' י' זוסמן שהעמידני על חשיבות מקור זה. ראה בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס (לעיל הע' 14), עמ' 19-21; תא"ש"ע, רז"ה (לעיל הע' 14), עמ' 50-57.

17 ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל, ב ע"ב, בריסגויא, שמ"ג.

18 בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס (לעיל הע' 14), עמ' 23.

19 תא"ש"ע, רז"ה (לעיל הע' 14), עמ' 39.

20 ש' זק"ש (צוטט ע"י לובצקי, לעיל הע' 16, עמ' XI), שיער כי המדובר בר' אשר. להלן, בפרק יא, יידונו מגמת עורך הקובץ ושאלת זיהויו בפרוטרוט. למקור ציטוטו של זק"ש ראה: "תא"ש"ע, ימי אידיהם — פרק בהתפתחות ההלכה בימי הביניים", תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 210, הע' 28.

21 עמנואל, כתב יד מוסקבה (לעיל הע' 1), עמ' 305.

כאמור, בקובץ תשובות בנושאים שונים שמהם ארבעה החוזרים על עצמם בצורה זו או אחרת: דיני כלאי הבגדים (שעטנ"ז); דיני חוטי הדם שבעוף; דיני ברכת התורה; דיני תולעים.<sup>22</sup> מבט על מבנה הקובץ מלמד שנושאים אלו ממוקמים בו בשלוש קבוצות המבדילות אותו מקצה לקצה: 1. תקי-תרג; 2. תש-תשא; 3. תשב-תשח.<sup>23</sup> בין ריכוזים אלה ובתוכם ישנן תשובות בנושאים אחרים שאינן מופצלות או חוזרות על עצמן.<sup>24</sup> באופן כללי, השוואת התשובות שבקבוצות השונות מראה כי אלה שבקבוצה הראשונה מקבילות לאלה שבשתיים האחרות, ובדרך כלל ההתאמה ביניהן היא מילה במילה. בקבוצה זו אין כמעט מה שאין בשתיים האחרות, בעוד שההפך אינו כך — יש באלו האחרונות חומר שאינו כנמצא בקבוצה הראשונה.<sup>25</sup> בין שתי הקבוצות האחרונות אין כפילויות כלל. בבואנו לברר את היחסים ההדדיים של שלוש הקבוצות — ומתוך כך את מבנהו של הקובץ כולו — ניצבות בפנינו הבעיות הבאות: 1. היחס בין התשובות שבשתי הקבוצות האחרונות; 2. היחס בין אלו לבין קבוצת התשובות הראשונה הכופלת אותן; 3. היחס בין קובץ התשובות שבכתב יד מוסקבה לבין שבלי הלקט וכתב יד ק. להלן נברר עניינים אלו אחד לאחד לפי סדר הנושאים. התשובות במלואן מודפסות בנספחים טור מול טור, כאשר ההפניות בגוף המאמר הן על פי מספר הנספח והשורה.<sup>26</sup>

### ג. תשובות ברכת התורה (סי' תקיח, תקיט, תשא ותשר — נספח 2)

חיוב הקדמת ברכת התורה ללימודה מבואר בתלמוד (בבלי<sup>27</sup> נדרים פא ע"א): "מפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן? ... רבינא אומר שאין מברכין בתורה תחלה". עיקרן של תשובות ראב"י בעניין זה הוא בשאלת חיוב ברכה נפרדת לפני כל לימוד ולימוד במשך היום, כדין שאר ברכות המצוות. דעתו של ר"י<sup>28</sup> ברצלוני, המובאת

- 22 פירוט הסימנים, נושאים ומיקום מקבילותיהם בש וק מופיע בנספח 1.  
 23 תש-תשח הם מעין קובץ הערות של הרמב"י על התשובות שהראה לו ראב"י. מהשוואה מדוקדקת מתברר כי הערות אלו נוגעות לחלק מן הפסקים החל מסימן תשב, וראה להלן פרק ט.  
 24 לפירוט התשובות, נושאים ומקבילותיהן ראה להלן נספח 1.  
 25 יוצאות מן הכלל הן תשובות הכלאיים שיידונו בנפרד בפרק ח.  
 26 להלן סימני הההדרה של הטקסט: [ ] — קרחה. אם לא ניתן לזהות את הכתוב, הושאר הפנים ריק. אם ישנו זיהוי משוער של האותיות, הובאו אלו בתוך הסוגריים. אם ניתן לשער רק את מספר האותיות, סומנה כל אות בנקודה (למשל: [...]). אלא אם כן נאמר אחרת, לא הושלמו אותיות על ידי ללא כל זיהוי שלהן בעד הנוסח; ( ) — מחיקה; < > — הוספה; סימונים כפולים { } < > — מחיקה או הוספה לא ביד סופר כתב היד. אם אין אפשרות זיהוי, ברירת המחדל היא סימן יחיד. מילים בין כוכביות (\* \*) הושמטו בטקסט המקביל (בדרך כלל מחמת הדומות).  
 27 להלן, ציטוטים מן התלמוד בסתם הם מן הבבלי.  
 28 דעה זו מובאת בראשית תשר בשם "הרב ר' יצחק נ"ט ר"ח" (ש' 2), בעוד שבסיום כתוב "עד כאן דברי ר' יהודה" (ש' 11). המקבילה בתקפה מזכירה את "הרב ר' יהודה ז"ל" (ש' 3), וכך גם בסיום "הרב ר' יהודה זכור לטוב" (ש' 11). נראה כי אכן מדובר בר' יהודה ולא בר' יצחק, מה גם שהוא מלווה בברכת החיים. סביר שהטעות נגרמה מהצירוף "הלכות ר"י" המורה על הלכות הר"ף. אכן בהלכות הר"ף (ברכות ה ע"ב) מובאת דעתו של שמואל "אמר רב יהודה אמר שמואל השכים לשנות קודם שיקרא ק"ש צריך לברך לאחר שקרא ק"ש אינו צריך לברך מאי טעמא שכבר נפטר באהבה רבה", אף שדעה זו מובאת שם כבדרך אגב.  
 ראוי לציין כי ר' יהודה מוזכר בתשד בברכת החיים, בעוד שבמקבילה בתק"ח הוא מובא בברכת המתים

בראשית סימן תשד (ש' 2-11), היא שברכת אהבה לפני קריאת שמע של שחרית פוטרת מחיוב הברכה למשך כל היום. ראב"י אינו מסכים לכך כיוון שהפסק בלימוד התורה דינו כדין כל הפסק בברכות. להוכחת דעתו הוא מביא את הנאמר בתלמוד הירושלמי המחייב לימוד צמוד לאחר קריאת שמע כדי שברכת אהבה שלפניה תפטור את חיוב הברכה. על אף שכנועו העצמי באמיתות שיטתו, אין הוא מהין לחלוק על הברצלוני ו"להסתכן" באיסור ברכה לבטלה שעל פיו. זהו תוכנה של תשובה תשד. בסימן תשא (ש' 25) מפרט ראב"י את סדר ברכות השחר בעשרת ימי תשובה, שם קודמת אמירת "תהלה לדוד" שבסליחות לקריאת שמע והברכה שלפניה. במקרה כזה צריך לברך ברכת התורה לפני הסליחות כיוון — וזאת הוא מוכיח באריכות — שגם הכתובים שבמקרא, דהיינו "תהלה לדוד", הם דברי תורה לעניין ברכה. בהמשך (ש' 44) הוא דוחה את הדעה המשתמעת מן הירושלמי בדבר חיוב ברכה אחרונה של תורה בסיום הלימוד. לבסוף (ש' 47) הוא מתמודד עם דעת ר' יהודה האוסרת ברכה לפני כל לימוד.

נראים הדברים כי תשובה תשד קודמת לתשא. ראשית, פסקו של הברצלוני בתשא מוזכר במילים "ואני אין בי כח להשיב על דברי הרב ר' יהודה שאוסר לברך ברכת התורה" (ש' 47) ללא כל פירוט נוסף, בעוד שבתשד מובאת דעתו זו על נימוקיה. נוסף לכך, סימן תשא פותח בשאלת ברכת התורה שבעשרת ימי תשובה, זמן שבו הסליחות המכילות דברי תורה (תהלה לדוד) קודמות לברכת אהבה. הבעייתיות המיוחדת של מצב זה מובנת רק על רקע דעתו של הברצלוני הפוטר מברכת התורה בגלל ברכת אהבה, דעה שאכן מפורטת בסימן תשד. הרושם הכללי המתקבל מתשד הוא של תשובה העוסקת לראשונה בנושא ומפרטת את הדעות השונות בו. לעומתה מצטיירת תשובה תשא כתכתובת שנייה בנידון; כבר אין צורך בהקדמות ובסקירות, וכל כולה היא תגובה לשאלותיו החוזרות של המכותב. נראה כי ר' משולם שאל תחילה את ראב"י לגבי חיוב ברכת התורה לפני כל לימוד, ולאחר שקיבל את תשובתו הוסיף לשאול על עשרת ימי תשובה ועל ברכה אחרונה של תורה. אף ייתכן שהערה על המחלוקת בין ראב"י לבין ר' יהודה היא שגרמה לר' אברהם לעמוד על דעתו בלשון הנרגשת משהו: "...וכל איש ואיש הוא מקבל שכר על מה שרואה בדעתו אם דעתו מכון לשמים" (ש' 54).<sup>29</sup>

(פעמיים). עובדה זו מחזקת את הטענה (להלן בהמשך הפרק) כי סימן תקיח הוא עיבוד של תשד שנעשה מאוחר יותר לכתיבת התשובה עצמה, כאשר ר"י כבר לא היה בין החיים וברכתו שונתה בהתאם. בהעתקה שלפניו השתמרו שתי הברכות באותו הקובץ!

29 אכן בקובצנו זה ישנה תשובה נוספת שבה מתייחס ראב"י לעניין זה. סימנים תרז-ט עוסקים בדינים שונים של קריאת שמע. בסימן תרט עולה השאלה מדוע אין לברך ברכת התורה על קריאת שמע שעל המיטה. זה לשונו של הקטע (מקבילה בשבלי הלקט סימן נז [מהד' מירסקי עמ' 255]. המהדיר מעיר (שם עמ' 254 הע' 3) שהתשובה נמצאת בתשובות הראב"י שבהוצאת הרב קאפח (ס' קפב עמ' קמז והע' 1), אולם זו לא נמצאת בק אלא העתקה בעצמה משבלי הלקט (!): "אך אותה הברכה שמברכין עליה (=על ק"ש שעל המיטה) אסור לברכה והרב רבינו ר' יהודה בן לוי זילאי זצ"ל קורא עליה מוציא שם שמים לבטלה כי לא <ש: תקנוה> רבותי ז"ל חזק הדעת הוא משתנה לדבריו <ש> אסור לברך על התורה כל היום ואומ' כמו כן קריאת שמע על מיטתו קריאת התורה הוא שהם אמרו אם תלמיד חכם הוא אינו צריך אבל לדעתינו שאנו סומכים על הירושלמי שאומ' והוא ששונה על אתר אין אנו מברכין על שמע של מטתו ברכת התורה ואיכא למימ' כי שמא מפני שלא הותקנה אלא לשמירה בעלמ' ולא לעיקר קריאה ודברי תורה ולהכי מותר לקרותם להגין בהם כדאמר' להגין שאני". מתשובה זו עולה ברור כי ראב"י אינו סובר כדעת ר"י הברצלוני. מעניין שהדברים המפורשים, המובאים

סימן תקיח הוא בבירור עיבוד של תשד ותשא — אין בו דבר שאין בהם. הסימן פותח בתשובה תשד ומביאה בשלמותה (ש' 2-24), כאשר לאחריה מובא חלקה האחרון של תשובה תשא (ש' 44-59) העוסק בברכה אחרונה של תורה. בצורה זו מהלך הדברים הופך לרציף; דיון בברכה הראשונה ולאחריו באחרונה. אלא שהמשכה של תשא מובא אף הוא, והבאה זו גורמת לחזרה על דברי ראב"י ש"אין בי כח להשיב על דברי הרב" (ר"י אלברצלוני) (ש' 23 וש' 47). ברור כי המשיב לא היה כותב משפט זה פעמיים בתשובה אחת, והניסוח שלפנינו יוצר צרימה שאותה לא פתר העורך. הקטע שבראשית תשא, העוסק בעשרת ימי תשובה (ש' 26-29), הוא שמסיים את תקיח (סימנו תקיט, ש' 61-64), אולם ללא ההרחבה המוכיחה כי גם הכתובים (תהלה לדוד) דינם כדברי תורה. נראה שהמעתיק מעוניין בפסיקת ההלכה ללא הדיון התאורטי הארוך. המבנה החדש ברור: ראשית, דין ברכה ראשונה של תורה, לאחריו דין ברכה אחרונה, ולבסוף דין ברכת התורה בזמן הסליחות. לפנינו, אם כן, עיבוד המצרף את תשובות תשד ותשא ומחברן לאחת על פי סדר יצירתן הכרונולוגי.

העתקת תשובות אלו בש (סימן נד) וק (סימן ג) זהה לנוסח המעובד שבתקיח-ט.<sup>30</sup>

#### ד. תשובות חוטי העוף (סי' תקיז, תקכ, תשא ותשד — נספח 3)

"חוטין של דם" בבשר אינם ניתנים בהמלחה פשוטה. סוגיית התלמוד במסכת חולין מונה חמישה סוגים של חוטין, שישניים מהם של דם, ומפרטת את תקנתם — המלחה וחיתוך.<sup>31</sup> בעניין קרוב מביאה משנת חולין (ב, א) את דעת ר' יהודה ששחיטת העוף כשרה רק אם הוורידים נשחטו. התלמוד (חולין כח ע"א) מעיר על כך: "אמר רב חסדא לא אמר רבי יהודה אלא בעוף הואיל וצולוהו כולו כאחד אבל בהמה כיון דמנתחה אבר אבר לא צריך". אלא שתבשיל קדרה של עוף לא נידון כלל בסוגיה, והשאלה האם לכך צריך לחתוך את העוף — כדין הבהמה — נתונה במחלוקת ראשונים מסועפת למדי.<sup>32</sup> ראב"י מביא בסימן תשד (ש' 2-19) את דעת ר' יהודה אלברצלוני המתיר לבשל עוף לאחר הוצאת בני מעיו, עקירת הוורידין והמלחה ללא ניתוח או חיתוך אברים כל שהם (ש' 13). הוא עצמו מחמיר ומחייב חיתוך לכתחילה של "אותן חוטין", ורק בדיעבד, אם התבשלו, הם בטלים בשישים והעוף כשר.<sup>33</sup> בנוסף דן ראב"י בדין ה"מוליתא", הוא מילוי העוף, ושם הבעיה היא

בתשובה זו כבדרך אגב, אינם נאמרים על ידו כך בתשובות העוסקות בברכת התורה. אולי הדבר נובע מכך שבמקרה זה אין השלכה מעשית למחלוקת, כיוון שגם לדעת ראב"י אין מברכים ברכת התורה לק"ש שעל המיטה מטעם צדדי, וראה להלן הע' 37. על סגנונו הרך של ראב"י אב"ד, במיוחד בניגוד לחתנו הראב"ד, ראה קאפח, תשובות הראב"י (לעיל הע' 5), מבוא, עמ' ז-ח; י' תא-שמע, רז"ה (לעיל הע' 16), עמ' 47.

30 ראה להלן פרק י.

31 חולין צג ע"א. שלוש הסוגים האחרים אסורים משום חלב ואין להם תקנה.

32 ראה למשל דעת הרא"ה (בדק הבית, בית ב שער ב, כז, א) שדין זה שייך בבהמה בלבד, ודעת הרשב"א בחידושי לחולין (צג ע"א ד"ה "אמר אביי") המכליל גם עוף בחיוב. הריטב"א בחידושי (חולין צג ע"א ד"ה "חמשה") מביא מחלוקת זו.

33 גם בספר האשכול (לעיל הע' 5, ח"ב, עמ' 122-123) מביא ראב"י את דברי ר' יהודה אלברצלוני אלו ומסיים: "...כל זה כתב הרב ועכשיו <אני> אומר שיש בעוף גיד אחד של דם בין הירך והצלעות <שצריך להוציאו או לחתכו יפה ולמולחו>" (סימני הההדרה של אלבק).

התנקזות הדם בתוך המילוי ואי יציאתו מחלל העוף (ש' 11). העניין נתון במחלוקת אמוראים (פסחים עד ע"א-ע"ב), כאשר לדעת המחיר, הדם זב החוצה אפילו כשפיו של העוף כלפי מעלה, ולכן מותר לעשות זאת. ראב"י קובע כי היתר זה נוגע לצלי בלבד, ולא לבישול קדירה.

סימן תשא (ש' 23-33) עוסק בחוטין שבירך העוף. חוטי דם אלו אינם נכללים במסגרת הוורדין החייבים בנטילה, ולפי ר"י הברצלוני הם מותרים בבישול לאחר מליחה ללא חיתוך. ראב"י מזכיר דעה זו ואת דעתו הוא האוסרת. מבין שתי התשובות, תשד היא בבירור הבסיסית והמפורטת יותר, ואילו תשא עוסקת בקצרה בלבד בנושאים הנידונים בה. מהשוואת תשובות אלו (ופסקה נוספת בסימן תשו המוסכת על תשד),<sup>34</sup> נראה בבירור כי תשא עוקבת כרונולוגית לתשד ומסתמכת עליה:

תשא	תשד, תשו
ולענין חוטין שבירך העוף אני כתבתי לך (ג) דעת הרב ר' יהודה	ומה ששאלת מן התרנגולים שיש בהם חוטין של דם... אבל הרב ר' יהודה נ"ר כתב בהלכותיו בהאי לישנא ועוף כיון שפתחו מלמטה והוא והוציא הכבד ובני מעים ובא לו לצואר ועקר הורדין יפה ומלחו כולו אין בו משום חתוך האיברים אבל בעיני יפה עושה מי שחותך אותן חוטים של דם (תשד)
וגם כתבתי לך דעתי [של]. מצאתי לו ראיה <להתיר> להיתר	וגם דברתי עם הרב ר' המובהק ר' משה בר' יוסף ז"ל ולא מצא בהן ראיה להיתר...
אך מולית כך הוא כמו שכתבתי [שאינה אלא לצלי וכל הגאונים כולם לא פרשוה אלא בצלי והכי כתב הרב בהלכות שלו	ולענין מוליתא אמרו רש"י אפי' פומה לעיל והאי מילת' דמוליתא בצלי הוא (תשד)

בעוד שבסימן תשד מובאת דעת ר' יהודה אלברצלוני במלואה, בתשא היא רק מאוזכרת. חומרת ראב"י עצמה מנוסחת בתשד בצורה מסויגת מעט ("אבל בעיני יפה עושה מי שחותך אותן חוטין של דם..."), לעומת תשא שבה ההתבטאות חד משמעית ("שלא מצאתי לו ראיה להתיר"). ייתכן שבין שתי תשובות אלו העלה ר' משולם ספקות בנוגע לחומרתו של הראב"י, וגם שאל באופן מיוחד על חוט הדם שבירך העוף,<sup>35</sup> ולכן הוא נזקק פעם נוספת לענין זה, תוך הבהרת הדברים וצירוף הסכמתו של רמב"י עליהם.<sup>36</sup> יש להניח כי

34 פסקה זו נמצאת במעין נספח המסיים את קבוצת התשובות האחרונה, שבו ראב"י מביא את הערות רמב"י על פסקיו ואת השלמותיו הוא להם. עוד על כך ראה להלן פרק ט.

35 כפי שאכן בא לידי ביטוי בחיבורו "איסור משהו" (ספר איסור משהו השלם לר' משולם בר' יעקב מלוניל, א' קופפר [מהדיר], קובץ על יד, יא [כא] חלק ב [ספר היובל], צמ' 79-80). ר' משולם מקשה שם על דעתו של הברצלוני בדיוק בעניין זה ופוסק: "ומכין שאנו יודעין בו בירך שיש בו חוטין צריכין אנו להוציאו או לחותכו בענין שיצא כל הדם ממנו".

36 הסכמתו של רמב"י היא כללית ומוסכת על מה שהראה לו הראב"י. נראה שזו הסיבה שראב"י רואה לנכון לחזור ולפרש כי רמב"י הסכים גם לדין זה.



בפעם הראשונה אין ר' אברהם מנסח את דבריו כחולקים חזיתית על ר' יהודה מפאת כבודו ויראתו אליו, בעוד שבמכתבו השני נדרשה הבהרת ההלכה ולכן אין לו ברירה אלא לנסח את חומרתו כחולקת על רבו הנערץ.<sup>37</sup> גם דין המוליתא שבתשא חוזר על הנאמר בתשד תוך התייחסות למה שר' משולם כתב לראב"י. על רקע השוואת התשובות, נראה כי במילה "כתבת" הושמטה האות "י" – "כתבתי" – וישנה כאן חזרה נחרצת יותר של ראב"י על דין הגבלת המוליתא לצלי, כמו בעניין החוטים.

סימנים תקיז ותקכ הם העתקה חלקית של תשובות תשא ותשד. תשובה תקיז מקבילה לתשא, אך מושמטות ממנה ההתייחסויות לדעתו של ר' יהודה (ש' 23) ועניין המוליתא (ש' 31-33). תשובה תקכ היא העתקה של תשד, ומצורפת אליה הפסקה מתשא שבה מפרש הראב"י את דעתו האוסרת את בישול העוף לכתחילה ללא עקירה וחיתוך החוטים שבירך (ש' 20-21).

השוואות אלו מלמדות כי תקיז ותקכ הנן עיבוד של תשא ותשד. מטרת ההשמטות שבתקיז היא העמדת הסימן בזכות עצמו, ולכן לא הועתקו מתשא הקטעים הרומזים לתכתובות קודמות – דעתו של ר' יהודה ועניין המוליתא – המובנים במלואם רק על רקע תשד. לעומת זאת, פסיקתו האישית של הראב"י לגבי חוטי העוף מופיעה בצורה בולטת יותר בתשא, וזאת בצירוף הסכמתו של רמב"י. כיוון שכך, ראה לנוכח מעבד התשובות להעתיק שוב פסיקה זו בסיום תקכ, אף שבכחינה מדוקדקת נראה שאין היא שייכת לשם.<sup>38,39</sup>

תשובות חוטי העוף נמצאות בש (סי', שיו, שיז) ובק (סי', ב, קי) בצורתן המעובדת, למעט סימן ב בק המתחיל בדעתו של ר' יהודה ללא חלקה הראשון הסוקר את סוגיות התלמוד בעניין. נראה שהמעתיק השמיט חלק זה שעיקרו סקירה של הסוגיות התלמודיות הרלוונטיות ואין בו חידוש הלכתי מיוחד של ראב"י.<sup>40</sup>

#### ה. תשובות התולעים (תרא-תרג, תש, תשה-תשו, תשז – נספח 4)

איסור אכילת תולעים איסור תורה הוא, כדברי רב יהודה במסכת מכות (טז ע"ב): "האי מאן דאכל ביניתא דבי כרבא מלקינן ליה משום שרץ השורץ על הארץ". תשובות תשה-תשו פותחות בהיתר תבשיל שבושל עם תולעים אלו בגלל ביטולן בשישים. בהמשך (ש' 36) יש התמודדות עם בעיית ה"בריה", היינו אי-ביטול בשישים של תולעת בגלל היותה

37 ראה לעיל, הע' 29. גם שם נמנע ראב"י לחלוק חזיתית על הר"י, בעוד שבתשובה אחרת שבה אין לדעתו החולקת השלכה מעשית הוא מנסח את דבריו בצורה נחרצת. כאן כאמור אין לראב"י ברירה אלא להבהיר את דעתו.

38 פסקה זו פותחת במילה "דע" בתקיז ובתקכ, בעוד שהמשפט המושמט מתשד הוא: "אני כתבתי לך דעת הרב ר' יהודה וגם כתבתי לך דעתי". לא מן הנמנע כי המעבד קיצר את המילה האחרונה במשפט זה לצורכו והפך אותה ל"דע". תופעה דומה ראה להלן בהע' 53.

39 לא ברור לגמרי מדוע תשובות חוטי העוף המעובדות מפורצלות, כאשר ביניהן ממוקמות התשובות העוסקות בברכת התורה (ראה פירוט הסימנים בנספח 1). בשני החלקים ישנו עיבוד מסוים, אולם רק בחלק השני ישנו צירוף של שתי תשובות שונות. ייתכן כי בתחילת הקובץ העתיק המעבד את תשובה תשא ובכך חשב לסיים את העיסוק בעניין זה, ומאוחר יותר התחשב, או אולי שם לב לתשובה תשד, והחליט לצרף גם אותה. תורמת להשערה זו העובדה כי המדובר בתחילתו של הקובץ. ראה עוד על כך להלן בעניין תשובות הכלאים (פרק ח) הפותחות את הקובץ.

40 לפירוט הסימנים ולדין בסדר הופעתם ראה להלן פרק י' הע' 86 ו-87.

בריייה שלמה.<sup>41</sup> הראב"י דוחה חשש זה מכיוון שהשרץ שבושל ודאי כבר נימוח ויצא מתורת ברייה, ולכן אין בעיה בבישול האלמולש החשודים כנגועים בתולעים. בסימן תשז (שו' 70-75) מובאת על כך הערתו של רמב"י שאם האלמולש "מוחזקין בתולעין — חייב אדם לפרוש מהן". על כך מגיב ראב"י: "ובזה לא חידש לי מאומה כי כן היה בדעתו".<sup>42</sup> עניין נוסף שבו עוסקת תשובה תשה הוא אי-הידיעה מתי הותלעו קטניות — במחובר או במנותק מן הקרקע (שו' 9). הרקע לשאלה זו הוא ההלכה שתולעים שנולדו בתוך הפרי, "אם לא פרשו מותר לאכול הפרי והתולעת שבתוכו".<sup>43</sup> התלמוד במסכת חולין (נח ע"א) מביא ללא חולק את דברי שמואל כי: "קישות שהתלע באיביה (— בעודה מחוברת)" אסורה. התלעה בפרי כאשר הוא במחובר אוסרת את התולעים כיוון "...דמהלכת בתוך הקישות והיא מחוברת בקרקע הוי כמהלכת על גבי קרקע אבל התלעה לאחר מכאן מותרת עד שתצא לאויר".<sup>44</sup> ראב"י פוסק שהדבר תלוי בזמן שהפרי היה מנותק מן הקרקע; אם מעל י"ב חודש אזי התולעים מותרות "שכבר אין בהם חיות",<sup>45</sup> ואם פחות מכך הרי הן אסורות שכן ייתכן שהן נולדו לפני קטיפת הפרי בעודו מחובר לקרקע. דע עקא, דברי שמואל אלו מוזכרים בסוגיה נוספת בפרק אלו טרפות (חולין סז ע"א — ע"ב), ושם מסיים התלמוד את דבריו בכך שתולעים שבפירות מותרים גם כאשר הפירות עצמם מחוברים — נגד דעתו זו של שמואל. למרות זאת, ספר השאילתות פוסק כדברי שמואל בניגוד למסקנת הסוגיה, ובלשונו: "ולא סבירא לן כי שינויין אלא כשמואל".<sup>47</sup> גם ראב"י בסוף דבריו פוסק כך, בהסתמכו על דברי השאילתות האלה (שו' 66-69).

תשובה תש (שו' 76-96) קצרה בהרבה ועיקרה הוא דינו הנזכר של שמואל ויחסי שתי הסוגיות שבפרק אלו טרפות. ראב"י קובע כי הלכה כשמואל וכהכרעתו של רב אחא וכי הסבר הסוגיה בחולין נהיר לו ולכן אינו "צריך לחזור אחר דעת מחבר ספר המצוות".<sup>48</sup> בתשובה זו גם מובא ציטוט מפורט של הסוגיה הבעייתית בחולין. אין הוכחה מוחלטת הקושרת את תשובות תש ותשה, אולם נראה כי תש מאוחרת לתשה. ראשית, תשה ארוכה יותר וסוקרת את נושא התולעים מכמה היבטים. אולם, דווקא העניין הקשור לסוגיות החלוקות בחולין לגבי דעתו של שמואל והכרעת השאילתות מוזכר בה בקצרה ובדרך אגב (שו' 65: "והדרין לענין קמא דאמ' שמואל..."). ניתן לשער כי במכתב תגובה הרחיב ר' משולם בנושא זה ואף הביא את הסברו של "מחבר ספר המצוות" בנידון, ובמכתבו השני אליו הגיב הראב"י על כך בסגנון חריף למדי (שו' 77: "...איני צריך לחזור אחר דעת מחבר ספר המצוות..."). גם העניין השני המוזכר בקצרה בתש, האיסור להשתמש בחיטה שהתלעה ברובה ואין אפשרות לבררה (שו' 94), מובן יותר על רקע היתר האלמולש

41 חולין צט ע"ב — ק ע"א, ותוס' ד"ה "בריה שאני". ראה טור וב"י יו"ד סי' ק.

42 כך היא גם דעתו של ר' משולם ב"איסור משהו" (לעיל הע' 35) עמ' 99.

43 בניסוחו של הרמב"ם, הדי החזקה, ה' מאכלות אסורות פכ"ב הי"ד.

44 רש"י, חולין סז ע"ב, ד"ה "קישות שהתלע באיביה".

45 רש"י, שם, ד"ה "אסורה".

46 בהתאם לדברי התלמוד (חולין נח ע"ב): "הני תמרא דכדא לבתר תריסר ירחי שתא שריין".

47 שמיני פד.

48 לזיהויו של "ספר המצוות" זה ראה אלבק, ספר האשכול (לעיל הע' 5), מבוא, עמ' פו. אני מודה לד"ר ש' עמנואל על הפניותיו. זו ראה בשבלי הלקט, הרצאת חסידה, עמ' יב הע' 116, שם המהדיר מצייין לסמ"ג ולסמ"ק המאוחרים לראב"י. מסיבה זו אין מקום לקושייתו.

שבתשה. פסקה זו שבסימן תש מהווה מעין צמצום היתר זה, וככזו היא קצרה ומשלימה את התשובה הקודמת, העיקרית.<sup>49</sup> כאמור, אין הוכחה מפורשת לכרונולוגיה זו, אך כך נראים פני הדברים.

תשובות תרא-תרג הנן ציטוט מעובד משהו של תשה-תשז ותש, כאשר סדר ההעתקה הוא תשה-תשז ולאחריו תש. פתיחת תרא שונה במקצת מתשה (ש' 2), ונראה כי המעבד מעוניין לשוות לדברי ראב"י גוון פסיקתי כללי ("...שאר ירקות") ולא תשובה לשאלה ("...ומה שכתבת"). בתחילת תרא משובצת הערת הרמב"י לגבי אלמולש שהוחזקו בתולעים, שמקורה בסימן תשז (ש' 5-7 = ש' 71-74).<sup>50</sup> הדברים אינם מובאים בשם אומרם — רמב"י — ולכן נוצר רצף ענייני המתיר בישול אלמולש בקדירה, למעט אלמולש מתולע, וכאילו הכל דברי ראב"י.<sup>51</sup>

תשז (ש' 71)	תרא (ש' 5)
ובתולעים של אלמולש אמ' לי שאם אותן של אלמולש הם מוחזקים וידועין שמותלעים הרבה מאילו האלמולש והכרוב שמלאים מאילו הכנים שחייב אדם לפרוש מהם ואין לו לסמוך על בדיקתו ובזה לא חידש לי דבר כי כן היה בדעתי	ואם אותן הירקות <sup>52</sup> הן מוחזקים וידועין שמותלעין כגון הרבה מאילו האלמולש והכרוב שמלאים מאלו (הכנים) הכנים שחייב אדם לפרוש מהם ואין לו לסמוך על בדיקתו

תגובת הראב"י עצמו על ההערה בתשז — שדעתו מסכימה לכך — אינה נחוצה ברצף החדש, ולכן גם היא הושמטה. כאמור, עיקר תשובה תש קשור לדעת שמואל ולפסיקת השאלות בעניין. קטע זה אינו נזכר בתשובה המעובדת, זאת משום שהעניין כבר מוזכר בקיצור בתשה. בכל זאת משתמש עורך התשובה בסיכום הבהיר שבסיום תש — "מדאמר רב פפא..." — ומחבר אותו לסיום תרג (ש' 91-96).<sup>53</sup> משפט הסיום שבתש "ואין בידי יותר מזה" (ש' 96) שוב אינו מועתק לתרג, שכן הוא מתאים דווקא למכתב תגובה הנוגע לפרט מסוים של הנושא הנידון — כבתש — ולא לתשובה כללית.

49 ייתכן כי עניין החיטה הועלה במכתב התגובה ע"י ר' משולם כהמשך להערת הרמב"י על האלמולש שהוחזקו בתולעים. לפי זה ר' משולם שאל לגבי חיטה מתולעת האם דינה כדין אלמולש זה, ועל כך השיב לו הרמב"י בחיוב. אכן, בספר "איסור משהו" מעלה ר' משולם את השאלה (לעיל הע' 35, עמ' 99): "...הני מינין שמצויין בהם תולעים מי אמרי' דמוחזקין בהם תולעים כגון תמרים ופולים וערמונים וכל דכותהון ולא אכלינן להו בלא בדיקה או דלמא לא מחזקין להו באיסורא ובלא בדיקה יכול לאכלן". על כך הוא מכריע לחומרה.

50 ראה להלן פרק ט.

51 אכן אין בכך סילוף, כיוון שהראב"י הרי הסכים בזה לדעת הרמב"י, ואף אמר שלא חידש לו בכך כלום.

52 גם כאן נראית הנטייה לומר כי אלמולש=שאר ירקות, כמו בש' 2 לעיל.

53 ראוי לציין כי סיום תשה, "אלא כשמואל הלכה", מנוצל לחיבור הקטע הרלוונטי מתש (בשינוי קל: ...לשמואל) ומחליף את המשפט הדומה לו מאוד "אלא הלכתא כשמואל" שבתשובה זו. ראה לעיל הע' 38 תופעה דומה. מעניין כי בעוד שבתרג נלקח משפט זה מתשה, בש וק הוא כמו בתש — "אלא הלכתא כשמואל".

סימן תמג בש מביא תחילה את תרא-תרג, כולל הסיום הלקוח מתש<sup>54</sup>, אולם לאחר מכן מובאת תשובה תש במלואה. סימן ה' שבק זהה לתרא-תרג.<sup>55</sup>

### ו. תשובות דיני ציצית (תשא, תשד, תשח)

התשובות העוסקות בדיני הציצית אינן בין אלה שחוזרות על עצמן, אולם עיון בהן מוכיח גם הוא על קשר כרונולוגי בין שתי התשובות העוסקות בענין זה, והרי הן:

תשד	תשח, תשד	תשא
<p>ומה ששאלת משמנה חוטין של ציצית אם צריכין שזורים או לא ראיתי כלום לאחד מן המחברין אבל ראיתי בספרי דרריש הכי פרשתא דציצית וכתוב בן מה תכלת שזור אף לכן שזור וגם בפרק התכלת אמרו מר בריה דרבנא עביד תמניא דאינון שיתסר ושמא זה פירוש דשזורין עביד להו</p> <p>תשח</p> <p>אחר שכתבתי זה מצאתי ראייה בתלמוד למה שכתבתי לך דחוטי ציצית שזורין בעי דהכי גרסינן בעירובין בפרק המוצא תפילין א"ר אלעזר המוצא תכלת בשוק לשונות פסולה חוטין כשרם מאי שנא לשונות דאמרי' אדעת' (דלי) דגלימא אצבעתינהו חוטין נמי נימ' אדעתא דגלימ' שדנהו פי' שדנהו לשון טוויה כדאמרי' דעתידא למשרא תכילתא לצדיקי לעלמ' דאתי ותרצינן ליכא למימ' אדעתא דגלימ' שדנהו דהא שזורין נינהו שזורין נמי נימ' אדעתא דשפתא דגלימ' במופסקין דכולי האי לא טרח איניש וכו' נוכל לומ' מזה הדבר דשזורין בעינן</p>	<p>ומה שכתבת אי שזורין איכא לומר או לא דבר זה (אלכ) אין לי ממנו ראייה אלא איכא למימ' דודאי הצריכו רבותי שזורין ממילת דהמוצא תפילין ובודאי יש לו סמך מן התורה דקרוק היה לבל תוסיף אם לא היה לו סמך מן התורה וצריך אתה לחזר על אותו סמך ואי אתה מוצאו אלא מה שכתבתי לך ממדרש ספרי מה תכלת שזור אף לכן שזור ותכלת גופיה גמרי' ליה מבגדי כהונה ובגדי כהונה גופיהו ודאי איכא הוא דאי לא הוו שזורין פסולין דפרק התכלת גרסי' כתנאי טעמה פסולה שני' כליל תכלת ר' יוחנן אומ' אפי' מראה שני שני' ושני תולעת ואילו הפסוקים בבגדי כהונה וגמרי' תכלת דציצית מיניהו</p>	

בתשובה תשד מביא ראב"י ראייה לחיוב שזירה בציצית ממדרש הלכה בספרי.<sup>56</sup> בתשח<sup>57</sup> הוא מוסיף הוכחה עדיפה מן התלמוד עצמו, וכל זה בלשון "אחר שכתבתי זה". תשובה תשא עוסקת בשאלה האם חיוב השזירה מעכב את קיום המצווה עצמה, ולעניין זה מובאות שתי ההוכחות הנ"ל. מסקנתו היא ששזירה אכן מעכבת, כיוון שמקור הלימוד של תכלת הוא מבגדי כהונה, שם השזירה ודאי לעיכובא. הוכחת התלמוד מובאת ללא אזכור קודם,

54 ראה לעיל הע' 53.

55 ראה להלן פרק י פירוט הסימנים ודיון בהקבלותיהם.

56 ספרי במדבר, פיס' קטו, ד"ה "ונתנו על ציצית".

57 הפסקה מסיימת את נספח הערות רמב"י. אמנם אלו דברי הראב"י, אלא שיש כאן מעין "נוכחתי בדבר" אחרון המסיים את המכתב. ראה להלן פרק ט.

אולם הוכחת הספרי מובאת בלשון "אלא מה שכתבתי לך ממדרש ספרי". ברור כי הפניה זו היא לתשובה תשד, שכן זהו האזכור הראשון למדרש בסימן זה. נראה כי לאחר שראב"י כתב לר' משולם שיש חיוב בשזירה, שאלו האחרון האם יש בכך גם משום עיכוב. על זאת ענה ר' אברהם במכתב הנוסף בחיוב.

## ז. סיכום ביניים

לכל אחד משלושת הנושאים הכופלים את עצמם ושנידונו לעיל — תשובה נפרדת. התופעה הברורה ביותר המתקבלת מהשוואתן היא שהתשובות הממוקמות בראשית הקובץ (סימנים תקיז-תרג) הגן העתקה מעובדת של שתי התשובות האחרות הנמצאות בהמשכו. מטרת עיבוד זה היא מיזוג תשובות הבסיס לאחת, כאשר הדבר נעשה על ידי הדבקתן האחת לשנייה תוך השמטת חלקי התשובות שאינם מאפשרים צירוף זה. לעתים הדבר צלח ביד המעבד וכמעט שלא ניתן להבחין בתפר, אולם יש שנקודות החיבור בולטות והחספוס צורם.

בעיה מורכבת יותר היא היחס בין התשובות שמהן הורכבו התשובות הערוכות. בתשובות התולעים יש הוכחה ברורה כי תשובה תש עוקבת ל־תשה ובנויה על גביה. תמונה דומה מתקבלת, אם כי באופן פחות ישיר, גם מתשובות ברכת התורה וחוטי העוף (תשא לאחר תשד). גם העובדה כי המעבד בוחר בדרך כלל לפתוח את העניין בתשובות הלקוחות מסימנים תשד-תשז,<sup>58</sup> מורה כי הן התשובות הראשוניות והבסיסיות.<sup>59</sup> השוואת שתי התשובות בענין שזירה בציצית מראה ממצא דומה: תשא עוקבת ל־תשד.

גם ללא הבחנה מדויקת של הגבולות בין קובצי התשובות השונים, ברור כי לפנינו שלושה קבצים עיקריים: 1. הקובץ הערוך; 2. אוסף התשובות השני; 3. אוסף התשובות הראשון. על פי חלוקה זו ניתן לשער את ההשתלשלות הכרונולוגית הבאה: ר' משולם שלח שאלות בנושאים שונים לרמב"י, ותשובותיו לשאלות אלה מהוות את הקובץ השלישי. בתגובה שלח ר' משולם מכתב נוסף שבו הוא שואל שאלות נוספות, אך גם דן ומבקש הבהרה על עניינים שעליהם כבר קיבל תשובה. תשובות ר' אברהם למכתב זה נמצאות בקובץ השני. הקובץ הראשון מהווה מיזוג ועיבוד של קבצים אלו. ראוי לציין כבר כעת, כי בכל תת־קובץ כזה נמצאות תשובות שאינן חוזרות על עצמן בחלקים האחרים, ולהלן נדון גם בכך.

## ח. תשובות כלליים (תקיז-תקיז, תשא, תשב, תשו [בסופה] — נספח 5)

כמו בשלושת הנושאים הקודמים, גם תשובות הכלליים מרוכזות באותן שלוש קבוצות שתוארו לעיל: האחת נמצאת בסימנים תקיז-תקיז; השנייה בתשא; השלישית בתשב והערת רמב"י עליה בתשו. על פי הדרך שהותוותה לעיל, נראה תחילה שהתשובה השנייה

58 לגבי חוטי העוף ראה לעיל הע' 39. העתקתה העיקרית של התשובה היא בתקב, ורק שם יש מיזוג של שתי התשובות.

59 כמובן, אין בידינו לדעת האם עובדה זו הייתה ידועה למעבד, או שמא הוא רק "הרגיש" בכך שעיקרם של הנושאים מרוכז בתשובות הבסיס והתשובות האחרות מעין תוספת הן.

עוקבת לשלישית, ולאחר מכן נדון בקשר של התשובה הראשונה לקודמותיה, קשר מורכב ומסובך יותר מאשר במקרים הקודמים. נציין כי היקפן של תשובות הכלאיים גדול יחסית, וייתכן שלעובדה זו חשיבות בהבנת דרכו של מעבד התשובות. על מנת לעבור על איסור התורה של כלאי הבגדים – שעטנו – חייבים להתקיים שלושה תנאים, כהכרעת התלמוד (גדה סא ע"ב):

אמר רב אחא בריה דרב ייבא משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימיה דעמרא ונתקיה ולא ידע אי נתק אי לא נתק שפיר דמי מ"ט מדאורייתא שעטנו כתיב עד שיהיה שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי מתקיף לה רב אשי אימר או שוע או טווי או נזו והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחדא לישנא

שלוש הפעולות – שוע, טווי ונוז – מוסברות על ידי ראב"י (תחלת תקי): "צמר ופישתים מנופצים ומעורבים יחד וטוה אותם ביחד ומאותו טווי אורג בגד כלאים שעטנו".<sup>60</sup> הגדרה זו של האיסור אינה כוללת פעולות חיבור אחרות שאינן כלולות בה; בשתיים מאלו – קשירה ותפירה – דן ראב"י.

בפרק תכלת (מנחות לט ע"א) מסיק רבא שקשר עליין בציצית הוא מן התורה: "...דאי סלקא דעתך דרבנן מאי איצטריך למישרי סדין בציצית פשיטא התוכף תכיפא אחת אינו חיבור..."<sup>61</sup>. ראב"י מדייק מדברי רבא אלו, שתפר המחבר צמר ופשתים ומורכב משתי תכיפות, הוא איסור תורה (ש' 40). מצד שני, ממש"ך ר' אברהם, ייתכן כי רבא אמר את דבריו ל"רווחא דמלתא", וגם תפר ממש אינו איסור כזה.<sup>62</sup> בסופו של דבר מדגיש ראב"י בתשובה תשב שגם אם מדובר באיסור דרבנן – איסור חמור הוא ואין לזלזל בו: "אילין פלוגת' איכא לאיפלוגי בהא מילת' אבל מכל מקום איסורא דרבנן והפורץ בה פורץ גדר הוא ואיפלוגי בה ר' יוסי ור' יהודה במסכת הוריות דאפי' בכלאים דרבנן איכא דקרי ליה מין ואיכא (דקריה) דקרי ליה משומד" (ש' 75-79). בתשובה תשא נדרש ראב"י לשאלה האם מותר לתפור פי גלימת צמר בבגד פשתן, ולאחר דיון ארוך המנסה לדמות מציאות זו למקרים ידועים הוא מסכם: "ואני בעצמי יודע שהלכות כלאים כמה מעורבים הם מפני שמסכת כלאים אין לה גמר' ... וגם ראיתי מן הגאונים כגון רב האי ז"ל והגאון ר' יצחק מאסי ז"ל שהם לא יכלו לברר מן ההלכה אי זה כלאים דאורייתא ואי זה דרבנן וסתמו דבריהם ואמרו והווי יודעים דבין דאורייתא ובין דרבנן גזירה הוא ולית (למפוזר) למפרץ בה כל עיקר ואני התבוננתי מהם והחמרתי לך בסוף דברי אפי' בדרבנן איכא דקרי ליה מין ואיכא דקרי ליה משומד" (ש' 124-130).

ברור מן ההשוואה בין הקטעים כי ההתייחסות שבתשא "והחמרתי לך בסוף דברי..." מופנית לדברים אלו שבתשובה תשב, ומכאן שהיא באה אחריה. ייתכן כי בתגובתו למכתבו הראשון של ראב"י ניסה ר' משולם להגדיר תפירה (או צורה מסוימת שלה) כאיסור תורה, ועל כך חזר ראב"י ומדגיש כי בסופו של דבר אין הבדל למעשה בין רמות האיסור גם

60 ראה ספר האשכול, הלכות שעטנו, ח"ב עמ' 40, 42. למחלוקת הראשונים בעניין ראה אלבק, שם, עמ' 42, הע' א.

61 השאלה האם תפירת הכלאיים מהווה איסור תורה קדומה היא, וכבר הגאונים דנו בה. לסקירת המקורות בנושא ראה אלבק, ספר האשכול, הלכות שעטנו, ח"ב עמ' 41, הע' ב.

מבחינת חומרתן. אכן, על נטייתו של ראב"י להגדיר את התפירה כאיסור דרבנן מצביעה ההשוואה הבאה:

תשא (ש' 137)	תשב (ש' 54)
<p>ומילת' דרבא בפרק התכלת מוכחא דקשר יחדו הוא ולשעטנו דמי והם הכי נמי מאן דאריג בגד אעפ"י שאינו מנופצים ומעורבים ונטוים ביחד החוטין עצמן אי אפשר מאן דאריג בגד אחד שלא יקשר החוטין זה עם בהרבה מקומות אבל מאן דאובד חוטא דבינתא שהוא חוט אחד לבדו היכא שלא נקשר נראה הדבר דמדרבנן הוא כי אתו התירוץ שאתה אומ' איך אתה יכול לתרצו כי במקום רחוק אתה נכנס</p>	<p>ואיכא למימ' דרבא לרווחא דמילתא אקשה כלומ' למאי אצטריך למשרא וכו' פשיט' אפי' איסורא דרבנן נמי ליכא והתוכף תכיפה אחת אינה חיבור אפי' מדרבנן אבל עשה שני ראשיה אינה אסורא דרבנן וגם איכא תלימ' היכי אמרי' התם כמאן דאובד חוטא דבינתא בגלימ' דעמרא דאוריית' שעטנו אמ' רחמנא וכיון דנתקיה ומי גרע חוט אחד שהוא משוך ואחוז בכל הבגד מחוט שעשה שני ראשיה לצד אחד</p>

בעוד שבתשב מביא ראב"י את ההסבר המקל בדברי רבא אלו כאפשרות בלבד ("ואיכא למימ'..."), הרי שבתשא נימת הדברים ברורה יותר ("נראה הדבר דמדרבנן הוא"), והם מופנים כלפי תירוץ מסוים של ר' משולם ("כי אותו התירוץ..."). גם מהשוואה זו נראה בבירור שסימן תשא בא לאחר תשב ומהווה תגובה לתגובה לו.

היחס בין שתי תשובות אלו לתשובה הפותחת את הקובץ כולו (תקיו-תקז) מורכב יותר, וזאת משום שבתשובה זו יש, נוסף לחומר מקביל, גם עניינים שאינם משותפים לתשובות האחרות. סימן תקיו פותח בהגדרת המונחים שוע טווי ונוז המרכיבים, כמאמר התלמוד שצוטט לעיל, את המילה שעטנ"ז. הקדמה זו מצויה רק בתשובה זו (ש' 20-2). לאחר מכן (ש' 21-34) נידון עניין קשירת חוט צמר בחוט פשתים. לדעת ראב"י הדבר אסור מן התורה, כיוון שבניגוד לאיסור קשירה בשבת – איסור כלאיים אינו מותנה בקשירת קשר של קיימא. הסימן הבא, תקז (ש' 35), פותח בדין תפירת הכלאיים ובספק האם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. בסיום העניין ישנה הפניה למשנת כלאים, וזאת ללא ציטוט או דיון בה (ש' 48). פסקה זו וזהה לפסקה הפותחת את סימן תשב, אלא שבזו האחרונה הדיון בעניין מושלם עד לסופו, כולל הציטוט ממשנת כלאים והסוגיה במנחות.

סדר העניינים בתקיו-תקז עד לנקודה זו הגיוני: כהקדמה, התשובה פותחת בהגדרת הדין היסודי של שעטנ"ז; לאחר מכן נידון איסור הקשירה שגם הוא מדאורייתא ולבסוף מובא עניין התפירה שמעמדו – דאורייתא או דרבנן – מסופק. לעומת תשובה זו, תשב פותחת בדין התפירה ללא כל הקדמה, והדבר אינו אופייני לתשובות מקבוצה זו (התכתובת הראשונה). תשובות אלו מאופיינות בכך שהן מתחילות כל נושא משורשו, ורק על גביו בא הדיון בפרטי ההלכות. על סמך שיקול זה, ומהיכרותנו את התשובות הכפולות שבקובץ המעובד, מסתבר התהליך הבא: תשובה תשב המקורית פתחה בהגדרת דין כלאי הבגדים ובעניין הקשירה, כנוסח הנמצא בסימן תקיו. פתיחה זו הועתקה מן התשובה המקורית על ידי המעבד, ומסיבות שאינן ידועות לנו השתמרה רק בהעתקה זו. המעבד בחר להשמיט את הדיונים הממושכים שאינם נוגעים ישירות לפסיקת ההלכה, ולכן השמיט את המשך

עניין התפירה הדין בחומרת האיסור – דיון שהשתמר בתשובה המקורית. מתוך כך נשמט לו סיומה החשוב של התשובה, המדגיש שאין הבדל בחומרת העבירה בין דאורייתא לבין דרבנן (שו' 76).<sup>62</sup> ראייה לכך שאכן פתיחתה המקורית של תשב השתמרה בתקיו, מהווה פסקה קצרה בתשב העוסקת בעניין הקשירה והמפנה לדיון קודם, דיון הנמצא רק בתקיו. הרי הקטעים:

תקיו (שו' 26)	תשב (שו' 80)
<p>...אלא לאו ש"מ קשר (הג) העליון דאורייתא ולא תעלה על דעתך דקשר של קיימ' בעינן כדבעינן בקשר של שבת דאפי' אינו של קיימ' אסור כדאמר' בפרק במה בהמה יוצאה ובלבד שלא יכרוך ואמ' רב אסי לא שנו אלא לענין כלאים ומסקנא אלא כלאים דחבלים והא אנן תנן התוכף תכיפה אחת אינה חיבור לעולם כלאים דחבלים ואימא ובלבד שלא יכרוך ויקשור למדנו מזה שאע"פ שאינו של קיימ' מאחר שהוא קשור יחדו קרינא ביה וחשוב הוא כשעטנו ולענין תפירה...</p>	<p>ולענין תפירה... ומה שכתבתי לך דלא בעינן קשר של קיימא בכלא' ממילת' דחבלים מי שמכניס אבנט צמר במכנסים כלאים דאוריית' הוא דהא דמי לקשר דחבלים ולקשר ציצית</p>

בתשב יש התייחסות לאזכור קודם לגבי קשר של קיימא בכלאיים שאיננו בתשובה זו. לפי הצעתנו הדבר ברור: התשובה המקורית פתחה בהגדרת הכלאיים, המשיכה בדין הקשר ואחריו בנושא התפירה. לאחר מכן יש תוספת החזרת לענין הקשירה והנובעת מן הדיון הקודם.<sup>63</sup> לא ברור מדוע עורך התשובה לא העתיק את המשך תשב המכיל עניינים חשובים הנוגעים הלכה למעשה, שהרי דרכו להביא מסקנות הלכתיות. ניתוח שני הקטעים האחרונים בתשובה (שו' 84-95) מעלה את ההשערה כי השמטה זו מגמתית. גם לשני קטעים אלו אין בנמצא מקבילה בתשא או בתשב, אולם במקרה זה נראה כי לפחות אחד מקטעים אלו סותר, או למצער אינו מתאים, לקטע בתשב העוסק באותו עניין:

- 62 תשובה זו מובאת ע"י ר' אהרן הכהן מלוניל בספרו ארחות חיים (ברלין, תרס"ב, עמ' 221) בשם ר' משולם, וגם שם מושמטת המובאה ממשנת כלאים והדיון שבעקבותיה. נראה כי תשובת הראב"י שהייתה לפני ר' אהרן הייתה שלמה ולא מעובדת, כיוון שלאחר ההפניה למסכת כלאים – שם מסיים העניין בתקין – הוא כותב: "והאריך בזה הרב ז"ל והביא ראיות אחרות וכתן דבריו כתב...", וכעת בא הציטוט מתשא. רק בתשובה המקורית (תשב) נמצאות אותן ראיות אחרות. לדיון בתשובה זו ולייחוסה המוטעה ראה להלן הע' 77.
- 63 אכן זו דרכו של ראב"י בתשובות אלו תדיר, לחזור לענין שכבר עסק בו קודם באותה תשובה ולהוסיף עליו.



תקצי (ש' 87)	תשוב, תשו
<p>וכל תפירות העורות בין מכוסות בין אינן מכוסות ותפר מקצתן בחוט פשתן ומקצתן בחוט צמר הוא אסור מטעם המשנה שאומרת לא יקשור אדם סרק של פשתן בשל צמר לחגור בו מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע</p>	<p>תשוב (ש' 87) ועוד אסרו בכלאים שלא יקח אדם רצועה של עור ויקשור בראש האחד סרק של פשתן ובראש האחד סרק של צמר ויקשור בה מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע וחזינן לגאון דפריש שלא אסני' דהכי אימיר בכלאים בפרק ט' בהלכה ח' לא יקשור סרק של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע וחזינן לגאון דפריש שלא אסרו אלא מפני מראית העין אבל מקנ"ם אסור הוא וצריך לנו ראייה מפני מה אנו קושרים השנצים של מכנסי' בזוגות</p>
<p>והאבנט והשנצים שמחברים המכנסים עם הזוגות איני נוהג בהם היתר ולמדני אחד המיוחד ראש חבורתינו המדקדק אחרינו לעשות תקנה לשנצים ליקח רצועה קטנה עם השנצים {ולקח} ולקשור במתניו על המכנסים ולקשור עם הזוגות</p>	<p>תשו (ש' 100) לאחר שכתבתי לך כן[ל] אלו הדברים הראיתם לר' משה בר' יוסף נ"ע והודה לי אלא שהיה חוכך בדבר באבנט של צמר במכנסים להחירו אלא שלא היה מוצא ראייה ברורה להחירו ועדיין אנו עתידין לעיין במסכת כלאים ירושלמי</p>

עניינם של קטעים אלו הוא חיבור צמר ופשתים על ידי חומר כלשהו שאינו קשור לאיסור  
שעטנו. הבסיס לאיסור זה הוא משנת כלאים (ט, ט) האוסרת קשירת צמר ופשתים על ידי  
רצועת עור: <sup>65</sup> "לא יקשור סרט" של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אף על פי  
שהרצועה באמצע". <sup>67</sup> בדבר מהות האיסור נחלקו ראשונים; לדעה אחת הדבר מותר, אלא  
שאסרוהו חכמים משום מראית עין. <sup>68</sup> לדעה השנייה אין איסור כלל כל עוד אין מגע ישיר  
בין החומרים האסורים. המשנה מוסברת על ידם בכך שהחוטים בצד האחד קשורים בעור,  
אולם בצד השני הם קשורים יחדיו, ומכאן שהאיסור הוא גם כאשר אין מדובר במראית  
עין. <sup>69</sup> שני סוגי לבוש מוזכרים בתשובות אלו; האחד הוא האבנט, והשני הם השנצים

- 64 בק וש: "מכל מקום".  
65 רצועה סתם היא של עור, וראה למשל משנת שבת (טו, ב): "...ורצועות מנעל וסנדל"; כלים (כד, יב):  
"שלשה עורות הן... ושל רצועות...", ועוד הרבה.  
66 בכת"י מינכן 95: "סרק". זהו גם הנוסח שבכתב יד מוסקבה ובראשונים נוספים, כמו גם במקילות  
שבספרי דברים ובתוספתא (להלן בהערה הבאה). ראה משנה זרעים עם שינויי נוסחאות, ירושלים,  
תשל"ב, עמ' שא-ב והצ' 48.  
67 ראה מקבילות בספרי דברים (פיס' רלב) ובתוספתא כלאים (פ"ה הכ"ב).  
68 דעה זו מובאת בתשובת הגאון שבספר האשכול, הלכות ציצית (ח"א עמ' 217-218), וזו גם דעתו של  
הרמב"ם (יד החזקה, הל' כלאים פ"ה ה"ג). לסיכום דעות הראשונים והפוסקים בנידון ראה טור וב"י  
יו"ד סי' ש; ספר האשכול, שם, עמ' 217 הע' ח ועמ' 218 הע' ב; תוספתא כפשוטה, זרעים, עמ'  
661-662.  
69 ר"ש על אתר, וראה הערה קודמת.

הקושרים את הזוגות למכנסיים.<sup>70</sup> בתשובה תשב מביא ראב"י תשובת גאון האוסר קשירה על ידי רצועה משום מראית עין, ומכאן שר' אברהם סובר כאלה המסבירים את המשנה במציאות שבה אין מגע ישיר בין הצמר לבין הפשתים. לאחר מכן הוא מעיר כי אינו מבין את ההיתר הנוהג לקשור את השנצים של המכנסיים עם הזוגות — דוגמה לסיטואציה כזו. הקטע המקביל בתקזי אוסר תפירת עורות בצמר ופשתים ומצטט גם הוא אותה משנה במסכת כלאים, אך כאן האיטור הוא "בין מכוסות בין אינן מכוסות", כלומר כדעה השנייה בהסבר המשנה שלעיל ולא כראב"י.

גם בהמשך תקיז יש אי התאמה לתשב. בשתי התשובות מובאת החומרה בעניין האבנט והשנצים,<sup>71</sup> אלא שבתקזי יש תקנה והיא שימוש ברצועה קטנה הנכרכת סביב המכנסיים ושאליה ייקשרו הרצועות המחזיקות את הזוגות, שכן באופן זה רצועת העור אינה קשורה מצדה האחד בפשתן של המכנסיים. היתר זה אינו מוזכר בתשובה תשב או בהערת רמב"י שבתשו,<sup>72</sup> וסביר שר' אברהם היה מביאו לו ידע עליו.<sup>73</sup> כיוון שכן, אין מנוס מלומר כי קטעים אלו שבשתי התשובות אינם תואמים, וייתכן אף שהם סותרים. בהכירונו את אופיה המעובד של קבוצת התשובות הראשונה, המסקנה המתבקשת היא שהמעבד היה מעוניין להביא את היתר השנצים, ומכיוון שכן הוא שביץ כאן מקור זר המראה זאת. גם מנייתו הקטע הקודם שבתשובה תקיז נראה כי מדובר בגוף זר שהוחדר הנה: "ואין לי כח להתיר להם כרים וכסתות וברדש אם אינן קשים ומה הן אילו הקשים שהתירו רבותי" מי יוכל לומר אילו רכין ואילו קשים" (שו' 84-86). כנגד חומרה זו ידועה לנו פסיקה שונה של ראב"י בספר האשכול:<sup>74</sup>

והא דכתבינא לעיל הכרים והכסתות של צמר לתופרן בחוטי פשתן... ושמע מינה דבגד שהוא תחתיו של אדם שעשוי להצעה ולא לדבר אחר וכן נמי כרים וכסתות אין בהן משום כלאים אלא מפני טעם שמא תכרך נימא אחת על בשרו ובזמן שהן קשין אין לחוש לכריכת נימא ומותר לגמרי.<sup>75</sup>

70 מדובר על רצועות עור המחברות את המכנסיים למעין גרביים גבוהות על מנת שלא ייפלו. ראה פירוש ר' חננאל לבבא מציצא (כא ע"א): "שנצא רצועות שהכים קשור בהן שהרצועות נקראות שנציי". וראה משנת מקראות (י', ד): "...ושנץ (כך בכת"י קאופמן) שלסנדל" ולעיל הע' 65. המאירי ליבמות מתאר מציאות דומה (בית הבחירה, עמ' 42, הוצאת ש' דיקמן, ירושלים, תשכ"ב): "ומכאן נהגו קצת רבנים שלא להוציא מכנסי בד אלא של קנבץ, מפני שהרצועות שבאבנט מחברות את המכנסים עם הבתי שוקים". בהמשך תמה המאירי על חומרה זו כיוון שאין מגע בין האבנט לבין המכנסיים. התיאור שלפנינו שונה כיוון שהשנצים מחברים את הזוגות (=בתי השוקיים) ישירות עם המכנסיים ולא עם האבנט, וראה להלן הע' 73 והע' 76.

71 אמנם בצורה שונה: בתשב המנהג אינו מוכן, ואילו בתקזי הכותב אינו נוהג כך. ייתכן שכבר בכך יש אי התאמה.

72 למשמעות עובדה זו ראה להלן הע' 77.

73 המאירי (לעיל הע' 70) מביא תקנה זו כתיאור פשוט של המציאות, ולכן הוא תמה על המקפידים שלא לעשות כך. ייתכן שמקור ההקפדה הוא בצורת הלבוש הרגילה שבה יש מגע של הרצועה גם במכנסיים וגם בזוגות, וזו אכן לא פסקה מלנהוג גם כאשר לא היה בה טעם.

74 הלכות שעטנז, ח"ב עמ' 46-47.

75 אמנם בהמשך דבריו שם הוא כותב: "ומכל מקום ראוי לכתחלה שלא לתפור כרים וכסתות בכלאים (ובלבד) [ומפני] שפעמים שאדם מנערן להוציא תבגן או צמר ומתכסה בהן...". אך הדברים הם בגדר חומרה בלבד, ולא מהסיבה האמורה בתשובה — אי ידיעת הקשין והרכין.

אמנם ממחלוקת זו אין הוכחה ניצחת שהדברים אינם מראב"י, שכן אי התאמה בין ספר האשכול לבין התשובות תיתכן. אולם בוודאי שיש כאן בגדר "חזי לאיצטרופי", וסביר שר' אברהם לא יחזור בו מדבריו מבלי לציין זאת.<sup>76</sup>

מקורם של קטעים אלו המסיימים את סימן תקיז אינו ידוע, אולם כאמור, ניתוח זה מראה כי הם גוף זר שאינו מדברי ראב"י, ואף אין הם מתאימים לדעתו. נראה שמסיבה זו רוב רובה של תשובה תשב לא צוטט, בשונה משאר התשובות המעובדות שבהן רובן ככולן של התשובות מהאוסף הראשון מובא מילה במילה. אכן, כאן היא ההיקרות היחידה שבה יש בקובץ הערוך מה שאין במקורי, בעוד שחומר דומה נמצא בו.<sup>77</sup> נקודה נוספת ראויה לציון. בניגוד לשלושת הנושאים שנידונו לעיל, שבהם מעתיק

76 לדעת תא"ש מע (ר"ה), לעיל הע' 16, עמ' 41-42) נכתב ספר האשכול בשלב מוקדם יחסית של חיי הראב"י, אך אין לדעת האם הספר קדם לחשובותיו אלו.

77 כהשערה ניתן להעלות את האפשרות כי קטעים אלה לקוחים מאחד ממכתבי ר' משולם עצמו לראב"י. ייתכן כי בתגובתו חלק ר' משולם על ר' אברהם והמעבד שיכך דברים אלו במקום דבריו המקוריים של ראב"י. אמנם, השערה זו נראית על פניה כרחוקה, כיוון שקשה להניח כי בפני העורך הייתה מונחת תכתובתם המלאה של ראב"י ור' משולם, אולם יש עדויות עקיפות כי הייתה בנמצא תשובה של ר' משולם לראב"י בעניין כלאי הבגדים. בצטטו את תשובות הראב"י בנושא זה, פותח ר' אהרן הכהן מלונל בספרו "ארחות חיים" (לעיל הע' 62): "כתב ה"ר משולם ב"ר יעקב ז"ל בתשובה שהשיב לרב ר' אברהם ב"ר יצחק אב בית דין ז"ל...". בהמשך יש שני ציטוטים קצרים, האחד מתשובה תשב והשני מתשא. ברור שציטוטים אלו מקורם בקובץ תשובות הראב"י, וחלה כאן טעות בין המכותב לבין הכותב (כהערת הרב קאפח בתשובות הראב"י [עמ' פו הע' 14], וראה אלבק, ספר האשכול, ח"ב עמ' 45 הע' ט, המציין למקור זה כתשובת ר' משולם), אך ייתכן שרגליים גם לטעות זו — הייתה בנמצא תשובת ר' משולם לראב"י בנידון, ובהעתקה כלשהי, שהייתה לפני ר' אהרן, הייתה זו צמודה לתשובת ראב"י. הטעות חלה בציטוט התשובה יחד עם הכותרת של ר' משולם.

לשיון קטעים אלו לר' משולם השלכה על זיהוי של "אחד המיוחד ראש חברותינו המדקדק אחרינו" שתיקן את תקנת הרצועה סביב המכנסים כפתרון לבעיית הזוגות. קאפח שיער כי המדובר בר' משה בן ר' יוסף בן מרואן הלוי (מבוא עמ' י, ועמ' פא הע' 15. במבוא משמע שהזיהוי הוא עם רמב"י. בעמ' פא הוא מזהה את ה"אחד" עם ר' יצחק בן מרואן הלוי). אולם משפט ייחודי זה אינו נמצא במקום אחר בתשובות, בעוד שרמב"י מוזכר בדרך כלל בשמו (סי' תקיז: "רבי המובהק ר' משה בר' יוסף זצ"ל"; סי' תקיז: "רבי המובהק ר' משה בר' יוסף"; סי' תרו: "רבי המובהק המופלג ר' משה בר' יוסף זצ"ל"; סי' תשו: "ר' משה בר' יוסף נ"ע"). גם מחיפושו של רמב"י אחר היתר שימוש באבנט צמר במכנסים (סי' תשו, ש' 100) נראה שלא הוא שתיקן "פטנט" זה. אם אכן קטעים אלו שייכים לר' משולם, החבורה היא חבורת אשר בלונל (קרי — חמשת בניו וישיבתו, וראה בנדיקט, לעיל הע' 16, עמ' 20 הע' 144; תא"ש מע, הר"ה, לעיל הע' 16, עמ' 50), ואז ייתכן שזו הסיבה לתליית התשובה כולה בר' משולם על ידי ר' אהרן מלונל בספרו, ועדיין צ"ע (ר' אהרן עצמו אינו מלונל, וראה על כך: עמנואל, "תגובה לביקורתו של מנחם צבי פוקס", מדעי היהדות, 37 (תשנ"ז), עמ' 264-265 הע' 3; הנ"ל, "תגובה אחרונה", מדעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 393-395, 405). מעניין הדבר כי גם נכדו של ר' משולם, ר' משולם מברדש בעל ספר ההשלמה, חלק על פסיקת ראב"י בנושא זה. בסימן תקיז (שכאמור היווה את הפתיחה של תשובה תשב) מצינו: "...ומשכחת לה שרע לחודיה ש אסור מדרבנן כגון הלבדי [ם] שאמרו במסכת כלאים הלבדין אסורים מפני שהן שועין...", ואילו המאירי בחידושי לביצה (טו ע"א, ד"ה "והר' משה") מביא בשם ר' משולם: "והר' משה כתב שהלבדין אסורין מן התורה, ופי' הרב הברדשי הטעם מפני שגמר מלאכתו בכך דכין שעשה מהן בגד והוא גמר עשייתו אעפ"י שאינן אלא שועין חשוב הוא כבגד ואסור מן התורה...". ראה ע"ז עוד במאירי ליבמות (לעיל הע' 70), עמ' 39 הע' 393. גם על עצם פירוש שוע טורי ונח חלק הברדשי על הסבר ראב"י (חדושי המאירי לביצה, שם, ד"ה "גרסינן" ו"יש מפרשים").

המעבד משני קבצי התשובות, אין בתשובה תקי-תקיו מאומה מתשא שבקובץ השני. ייתכן שהדבר נובע מאריכותה היתרה, ומכך שהדיונים בה "תאורטיים" מדי. כבר ראינו שהמעבד משמיט דיונים כאלה אם הדבר אפשרי. נראה שכאן נעשה הדבר באופן גורף, והוא ויתר על התשובה כולה. תשובות הכלאיים בש (סימן תסא) ובק (סימן קט) מובאות בשני הנוסחים שלהן וברצף אחד; תחילה מובאים סימנים תקי-תקיו, ולאחריהם סימנים תשא ותשב.<sup>78</sup>

### ט. גבולות הקבצים

כאמור, קובץ תשובות ראב"י לר' משולם שלפנינו מורכב משלושה חלקים: שני קבצים עוקבים כרונולוגית, ואחד המהווה עיבוד וצירוף שלהם. כמו כן, בכל חלק יש תשובות הנמצאות בו בלבד. השאלה המתבקשת היא, מהם גבולות אותם קבצים פנימיים? דיון זה מתייחס למפתח הסימנים המובא להלן בנספח 1. להלן נכנה את מכתבו הראשון של ראב"י לר' משולם כ"קובץ א"; את מכתבו השני כ"קובץ ב", ואת הקובץ המורכב משניהם נכנה "הקובץ המעובד".

גבולות קובץ א פשוטים יחסית לקביעה. בסיומו של קובץ זה יש מעין נספח המכיל את הערות רמב"י לתשובות ראב"י, יחד עם הוספה אחרונה של ר' אברהם עצמו. נספח זה המתחיל בסוף סימן תשו עד תשח, פותח במשפט הבא: "לאחר שכתבתי לך כל אלו הדברים הראיתים לר' משה בר' יוסף נ"ע והודה לי אלא שהיה חוכך בדברך...". השוואה של ההערות עם התשובות שעליהן הן באות מלמדת על גבולות הקובץ שראב"י הראה לרמב"י, והרי היא:

הערה	נספח ההערות	נשוא ההערות
1	תשב	תשב
	לאחר שכתבתי לך כי אלו הדברים הראיתים לר' משה בר' יוסף נ"ע והודה לי אלא שהיה חוכך בדברך באבנט של צמר במכנסים להתירו אלא שלא היה מוצא ראייה ברורה להתירו ועדיין אנו עתידין לעיין במסכת ציצית כלאים ירושלמי	מי שמכניס אבנט של צמר במכנסים כלאים דאורייתא הוא דהא דמי לקשר דחבלים ולקשר ציצית
2	תשו	תשב
	ובשר קיפא בספק דרוסות תירץ תירץ אחר ואמ' כי בדקם שמואל...	ולענין שרקא בספק דרוסות ששאלת מאי טעמ' לא בדקינהו שמר' דהא בודאי דרוסה שאמרו צריכה בדיקה וכו'...
3	תשה	תשה
	ובתולעים של אלמולש אמ' לי שאם אותן של אלמולש הם מוחזקים וידועין שמתולעים הרבה מאלו האלמולש והכורב שמלאים מאלו הכנים שחייב אדם לפרוש מהם ואין לו לסמוך על בדיקתו ובוזה לא חידש לי דבר כי כן היה בדעתי	ומה שכתבת מבנייתא שנמצא בלענין שהן אלמולש אם יתבשלו בקדירה לענייני איך לחוש כי בטל בששים ואם נמצא בן זורקן והשאר מותר

הערה	נספח ההערות	נשוא ההערות
4	<p>אחר שכתבתי זה מצאתי ראייה בתלמוד למה שכתבתי לך דחוטי ציצית שזורין בעי דהכי גרסינן בעירובין בפרק המוצא תפילין... נוכל לומר מזה הדבר דשזורין בעינן</p>	<p>תשד ומה ששאלת משמנה חוטין של ציצית אם צריכין שזורין או לא ראייתי כלום לאחד מן המחברין אבל ראייתי בספרי דרריש הכי פרשתא דציצית וכתוב בן מה תכלת שזור אף לכן שזור וגם בפרק התכלת אמרו מר בריה דרבנא עביד תמניא דאינון שיתסר ושמא זה פירושו דשזורין עביד להו</p>

מהשוואה זו ברור כי הקובץ שהוצג לפני רמב"י אינו מתחיל לאחר סימן תשכ; הסימנים הקודמים לסימן זה — תש ותשא — מכילים את התשובות השניות של ראב"י בארבעת הנושאים האמורים. רוצה לומר, קובץ א מתחיל בסימן תשכ במקום שבו קובץ ב מסתיים — סימן תשא.

סיומו של קובץ א אינו כה ברור. כאמור, קובץ התשובות כולו מסתיים בסימן תשיט במשפט, "עד כאן..."<sup>79</sup>. אלא שסימנים תשח-תשיט, הפותחים במילים "מה שכתבתי לי רבי ומורי מן השפחה..."<sup>80</sup>, עוסקים בדיני עבדים בשבת, ורובם הם העתקה של הלכות אלו מספר העתים. הלכות אלו אינן מעניינו של מאמר זה, אולם ברור שמדובר פה בחטיבה עצמאית ארוכה למדי שאינה שייכת לאותו מכתב שהוצג לרמב"י לפני שנשלח לר' משולם. אם כך הוא, הרי שמכתבו הראשון של ר' אברהם מתחיל בסימן תשכ ומסתיים בתשח, לפני תשובת העבדים המתחילה גם היא באותו הסימן.

גם מקום תחילתו של קובץ ב אינו מוחלט. כאמור, סימנים תש ותשא כוללים בתוכם את תשובת ראב"י השנייה לר' משולם. הסימנים הערוכים בקובץ המעובד הם תקי-תרג. הסימנים שבינתיים (תרג-תרט) כוללים נושאים שונים שאינם חוזרים על עצמם במקום אחר בקובץ. תשובות אלו — אין לדעת האם הן שייכות לקובץ המעובד או שמא לקובץ ב. כמו כן, בקובץ המעובד יש תשובה אחת, תר, שאינה מועתקת ממקום אחר ונמצאת בתוך רצף התשובות המעובדות. עובדה זו עשויה ללמד שלמעבד הקובץ היו תשובות נוספות של ראב"י שאינן ידועות לנו ממקור אחר, ושגם הסימנים האחרים שייכים לקובץ זה. אם כך הוא, הקובץ המעובד מסתיים בסימן תרט וקובץ ב מתחיל בסימן תש. אולם כאמור, אין הדבר יוצא מגדר ההשערה, כיוון שלעת עתה הנתונים שלפנינו אינם מאפשרים חלוקה ברורה ובטוחה של תת הקבצים, ואפשרויות חלוקה אחרות תיתכנה.<sup>80</sup>

78 ראה להלן פרק י דיון בנושא.

79 ראה לעיל הע' 20.

80 כך ניתן למשל לומר כי הקובץ המעובד מסתיים בסימן תרו, שפתיחתו וסיומו מעידים על סיום תכתובת: "אחרי כתבתי כל זה דברתי עם רוב החכמים של כאן... עד כאן טרחתי וכתבתי לך". לחלופין ניתן לומר שקובץ ב מתחיל בתשובה תרד, שכן תרג היא התשובה האחרונה בקובץ המעובד המלוקטת מן הקבצים המקוריים. אין אנו יודעים האם ר' משולם במכתבו השני לראב"י שאל על נושאים נוספים מעבר להערותיו על תשובותיו הראשונות של ראב"י, ויתכן שהסימנים תרד-תרט מהווים תשובה לשאלות אלה, וראה בטבלה להלן.

בטבלה הבאה מובאת הצעתנו לחלוקה הפנימית של קובץ תשובות ראב"י לר' משולם. הקווים המפרידים הרציפים מביעים גבול בטוח, ואילו המרוסקים גבול משוער.

קבוצה	סימן <sup>81</sup>	נושאים
העתקה מעובדת	תקו-תרג	כלאיים כלאיים חוטי עוף ברכת התורה חוטי עוף שבח ה' תולעים
<hr/>		
	תרד-תרו	שאלת שלום בשם
<hr/>		
	תש-תשא	דיני ק"ש
<hr/>		
קובץ ב	תרז-תש	תולעים כלאיים ברכת התורה חוטי עוף
<hr/>		
קובץ א	תשב-תשו	כלאיים שחיטה (דרוסה, ריאה) ברכת התורה שזירה בציצית חוטי עוף תולעים כלאיים דרוסה תולעים שזירה בציצית
<hr/>		
	תשז-תשיד	דיני עבדים בשבת
<hr/>		
	תשז-תשא	כלאיים שחיטה (דרוסה, ריאה) ברכת התורה שזירה בציצית חוטי עוף תולעים כלאיים דרוסה תולעים שזירה בציצית

י. יחס כתב יד מוסקבה לספר שבלי הלקט ולכתב יד ק.

כפי שכבר הוזכר,<sup>82</sup> יש שני מקורות נוספים שבהם נמצאות התשובות הכפולות שמקורן הוא כתב יד מוסקבה: כתב יד ק וספר שבלי הלקט (ש). בעוד שבספר שבלי הלקט התשובות השונות מרוכזות לפי נושאים, כל נושא במקומו, בק יש שני ריכוזים של

81 כנזכר לעיל (הע' 13) יש שני דילוגים בספירת הסימנים. סך כל הסימנים בקובץ הוא שלושים וחמישה בלבד.

82 לעיל עמ' 2.

התשובות: סימנים ג-ו וקט-קי.<sup>83</sup> הנושא היחיד המפוצל בין שני ריכוזים אלו הוא חוטי העוף.

להלן טבלה משווה בין תשובות כתב יד מוסקבה לבין מקורות אלו (ההפניות מתייחסות למספרי השורות שבנספחים. ההפניות בש הן לפי הסימנים שבכתב יד אוקספורד<sup>84</sup> ובק לפי הסימנים שבמהדורת קאפח).

נושא	קבצי המקור	קובץ מעובד	ש	ק
ברכת תורה	תשד 24-1	תקיח 24-1	נד 24-1	ג 24-1
תשא	59-25	59-44	59-44	59-44
		תקיט		
		64-60 (=29-26)	64-60	64-60
חוטי העוף	תשד 19-1	תקיז 29-22	שיו 29-22	ב 19-13
	תשא 33-22	תקיכ 19-1	שיו 19-1	21-20 קי
		21-20 (=26-24)	21-20	29-22
תולעים	תשה 3-1	תרא 3-1	תמג 3-1	ה 3-1
		7-5 (=74-71)	7-5	7-5
	20-8	20-8	20-8	20-8
תשז	69-21	תרכ 50-21	50-21	50-21
		תרג 69-51	69-51	69-51
תשז	75-70			
תש	95-91	95-91	95-91	95-91
	96-76		96-77	
כלאי בגדים	תקיז 34-1	תקיא 34-1	תסא 34-1	קט 34-1
תשב	83-35	תקיז 48-35	תקיז 48-35	תקיז 48-35
	99-87	95-84 (≠ תשב)		
תשז	103-100		תשא 103-100	תשא 103-100
תשא	104-הסוף		תשב 104-הסוף	תשב 104-הסוף

83 סימנים אלו הם לפי מהדורת קאפח, אולם הפיצול קיים גם בכתב היד עצמו, וראה לעיל הע' 10, למיקום התשובות בכתב היד.

84 לסימנים שבמהדורות הנדפסות של שבלי הלקט ראה נספח 1.

מהשוואת כתב יד מוסקבה לשני מקורות אלו עולות המסקנות הבאות: א. שלושת תת הקבצים שבכתב יד מוסקבה מובאים בצורה זו או אחרת בקובץ ק ובספר שבלי הלפט ומכאן שהיו לפני מחבריהם; ב. ישנה העדפה ברורה במקורות אלו לקובץ המעובד, שהרי התשובות הפותחות הן דווקא מקובץ זה. הדברים מסתברים: יוצרי אוספי התשובות הנ"ל היו מעוניינים בתשובות הערוכות, שכן הן המכילות את מרב האינפורמציה ללא אריכות הדיונים וציטוטי המקורות שבתשובות המקוריות. לעתים הניח הקובץ המעובד את דעתם ואותו בלבד הביאו, כמו בתשובות ברכת התורה וחוטי העוף. אולם לא תמיד כלל העיבוד באופן מספק את המקור, ובמקרים אלו הובאו, נוסף לתשובות הערוכות והמעובדות, גם התשובות המקוריות. כך הוא בתשובות התולעים בשבלי הלפט, כאשר לאחר התשובה הערוכה, הכוללת רק חלק קטן מסימן תש, הובא מסימן זה בשלמותו כולל החלק המצוטט בתשובה הערוכה (ש' 91-95). מגמה זו בולטת בתשובות הכלאיים, שם כאמור התשובה המעובדת (תקיו-תקיו) כוללת חלק קטן בלבד של תשובה תשב, וכלל אינה כוללת את תשא. במקרה זה גם ק וגם ש מביאים תחילה את התשובה המעובדת, ולאחריה את תשא ותשב.<sup>85</sup>

בתשובה אחת יש הבדל משמעותי בין ש לק, והוא בתשובות חוטי העוף. בעוד שהראשון מביא במקרה זה את התשובות המעובדות ברצף אחד כסדרן, היינו את תקיו ומיד לאחריה את תקיכ, בק המצב שונה לחלוטין: תקיו ממוקמת בסימן קי וחצייה של תקיכ בסימן ב. ראוי לציין כי הבאתן של תשובות אלו בקובץ המעובד בכתב יד מוסקבה גם היא אינה רציפה,<sup>86</sup> וייתכן שאי רציפות זו משתקפת בכתב יד ק.<sup>87</sup> כן ייתכן כי יש הבדל בין דרך הליקוט של שבלי הלפט וק, כאשר הראשון מלא יותר ואילו השני נוטה לקיצור ומעדיף התמקדות הלכתית. הדבר בא לידי ביטוי בתשובות חוטי העוף, שם ק (בסי' ב) אינו מביא את פתיחת תקי (ש' 1-18) ואילו ש (בסי' שיז) מביאה. פתיחה זו כוללת בעיקרה את ציטוט הסוגיות הרלוונטיות ואינה כוללת פסיקות הלכתיות. כאמור, גם בתשובות התולעים תשובה תש מובאת במלואה פעם נוספת בש, מה שאין כן בק. אלא שהמדגם שלפנינו מצומצם ביותר, והשערה זו מצריכה בדיקה ואישוש על ידי בחינה מדוקדקת של שאר התשובות שבקבצים הנ"ל והשוואתן למקבילות, אם ישנן.

#### יא. מגמת מעבד הקובץ ושאלת זיהויו

השוואת התשובות המקוריות לתשובות המעובדות המורכבות מהן, מלמדת על המגמות העומדות מאחורי עריכתן. דומה, שמטרתו הראשונית של העורך הייתה איחוד התשובות הנפרדות לאחת. מגמה זו ברורה בשלושה מארבעת הנושאים – ברכת התורה, חוטי העוף

85 בסדר הזה ולא בסדר ההגיוני-כרונולוגי לכאורה: תשב ולאחריה תשא. עובדה זו מראה כי מקור ש וק הוא קובצו, והם שמרו על סדר התשובות שלו. ראה לעיל עמ' 2 והע' 4 ולהלן הע' 87.

86 עיבוד תשא נמצא בתקיו ועיבוד תשד הוא בתקיכ, כאשר ביניהם ממוקמת תשובת ברכת התורה.

87 אין לצפות שהפיצול יבוא לידי ביטוי בספר שבלי הלפט, שכן דרך סידורו נושאת, ולכן גם אם היה פיצול במקור שלפניו – בו הוא לא יופיע. עם זאת, באופן טבעי התשובה הראשונה בש אמורה הייתה להיות תקיכ (=תשד), שכן היא הבסיסית והראשונה. העובדה כי קודמת לה תשובה תקי (=תשא) עשויה בהחלט ללמד כי דווקא קובצו הוא שעמד בפני ר' צדיקיה, ובהעתיקו ממנו את תשובות ראב"י שמר על הסדר שבו – עובדה המוכחת בדרכים שונות, וראה לעיל עמ' 2 והע' 4 והע' 85.



והתולעים. דרכו של העורך הייתה להעתיק תחילה את התשובה הראשונה בשלמותה,<sup>88</sup> ולאחריה קטעים מסוימים מהתשובה שבקובץ השני שבהם היה מעוניין, וכתוספת לה. כיוון שהתשובות בקובץ השני מהוות המשך כרונולוגי לאלו שבראשון, יש בהן חזרות ומשפטים מסוימים המפנים לתשובות שבתכתובת הראשונה. באלו כמובן אין העורך מעוניין, וברוב המקרים הם מושמטים.<sup>89</sup>

אולם מטרה זו לבדה אינה מסבירה את מעשה העריכה כולו. יש חלקים גדולים למדי מהקובץ השני שאינם מובאים בתשובות המעובדות, על אף שיש בהם מן החידוש ביחס לראשון. בחינת החלקים שלא הועתקו מלמדת כי ברובם הם דיונים או הרחבות "תאורטיות"; מהתשובות השניות נלקחו בעיקר הסיכומים והקביעות ההלכתיות. אמנם, לעתים הושמטו גם פסקים חשובים, אך נראה שהגורם לכך היה הקושי להפרידם מאותם קטעים.<sup>90</sup> מסתבר, שיותר משהיה העורך מעוניין בבסיס העיוני של הסוגיות הנידונות, הוא העדיף את המסקנה ההלכתית הנובעת מהן לדעתו של ראב"י. באופן כללי נראה שמעשה הצירוף עצמו נעשה אכן במחשבה תחילה, אולם המעבד לא שיקע בתשובה הערוכה את כל שיש במקורותיה.

ניתוח זה של מגמת העריכה ועיבוד התשובות עשוי לרמז על זהותו של עורך התשובות. כאמור, פרסומו של כתב היד כולו בא משני משפטים התוחמים את קובץ התשובות של ראב"י לר' משולם,<sup>91</sup> ועל פי עדות זו בנו או תלמידו של ר' משולם הוא שערך את הקובץ כולו.<sup>92</sup> אולם ניתוח התשובות הכפולות שנעשה לעיל והשוואתן, מלמד שלפנינו קובץ שכלל אינו הומוגני; יש בו תשובות מקוריות, כפי שכנראה יצאו מתחת ידו של ראב"י, ומאידך גיסא, פותח אותו תת־קובץ המהווה עיבוד של אותן תשובות. עובדה נוספת החייבת להילקח בחשבון היא שקובץ התשובות בשלמותו, על כפילויותיו, היה כבר לפני ר' צדקיה הרופא מחבר ספר שבלי הלקט, עשרות בודדות של שנים בלבד לאחר חיבור התשובות עצמן.<sup>93</sup> אם כן, שתי שאלות עומדות בפנינו: האחת, מי ערך את הקובץ המעובד; והשנייה, מי צירף את שלושת תת־הקבצים לתבנית שנמצאת לפנינו. טבען של שאלות כגון אלו הוא שאין להן תשובה מוכחת, וכל שנשאר לנו במבט לאחור של מאות שנים הוא להעלות השערה מסתברת. הכרח הוא שהשערה כזו לא רק שתתאים לנתונים כפי שהם לפנינו, אלא שתהיה גם הפשוטה מכל אלה האפשריות, שכן הסתברות נכונותה יורדת ככל שסיבוכה עולה. להלן ננסה להתוות קווים להשערה מעין זו.

כאמור, שני המשפטים התוחמים את הקובץ כולו הם העובדה ההיסטורית ה"קשה" היחידה בקשר להתהוותו. האפשרות הפשוטה ביותר היא שמעבד התשובות הוא בנו של ר' משולם, ושמגמתו הייתה צירוף התשובות שנשלחו לאביו וריכוזן.<sup>94</sup> דבר ברור הוא שהאדם

88 בתשובות התולעים (סי' תרא) שובצה הערת רמב"י (תשו) בתוך התשובה הראשונה, וראה להלן נספח 4.

89 אין הדבר אומר שהחיבור בין התשובות מושלם – ההפך הוא הנכון. לעיל, בהשוואת הכפילויות, הראינו כי במקרים רבים ניתן להרגיש ב"צרימות" שבעיבוד.

90 הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בתשובות כלאי הבגדים (לעיל פרק ח).

91 משפטים אלה צוטטו לעיל, עמ' 4.

92 לעיל הע' 20 ולהלן הע' 96.

93 ראה לעיל הע' 4, 85, 87.

94 אפשרות שונה הועלתה ע"י צמנאל בסקירתו הראשונית את כתב היד (צמנאל, כתב יד מוסקבה) [לעיל

שצירף את קבצי התשובות השונים לאחד אינו זהה למעבד התשובות, שהרי לא מסתבר שהלה יכול את התשובות ויעתיקן לחינם אחרי שטרם לעבדן לאחת. כיוון שכך, מסתבר התהליך הבא: מקורם של שני המשפטים אוטנטי, וכאשר הם יצאו מתחת יד בן המכותב הם אכן תחמו את הקובץ המעובד של תשובת ראב"י לר' משולם. בנקודת זמן זו היו בנמצא שני סוגים של תשובות – אלה המקוריות ואלה המעובדות. בשלב הבא נאספו כל סוגי התשובות בידי עורך הקובץ כולו, כאשר במלאכת הקיבוץ לא נעשתה אבחנה בין תשובות כפולות, וגם לא נעשה ניסיון לסדרן בסדר כרונולוגי כלשהו. כדי להקנות אמינות לקובץ הועבר המשפט השני, שסיים את הקובץ המעובד, לסוף הקובץ כולו – לאחר דיני העבדים.<sup>95</sup> תומך בכך השוני בין שני המשפטים; בראשון חותם בנו של ר' משולם בברכת החיים ("לאדוני אבי ישצ"ו") ובשני תלמידו בברכת המתים ("לאדוני רבי ר' משולם וצ"ל הכ"מ"). אם השערנו נכונה, הרי שאת המשפט הראשון כתב בנו של ר' משולם כשעיבד וצירף את התשובות בחיי אביו, ואילו את השני כתב, או שינה, אחד מתלמידיו לאחר מותו כשצירף יחדיו את כל התשובות.<sup>96</sup> ייתכן אף שבמהלך שיבוץ זה של התשובות השונות חדרו תשובות נוספות אל תוך קבצים שבמקור לא היו חלק ממנו, ומכאן נובעים הספקות

הע' 1, עמ' 305), והיא שראב"י עצמו הוא שכפל את תשובותיו וכתבן מספר פעמים. קשה לקבל אפשרות זו מהטעמים הבאים: ראשית, הוכח כי התשובות המעובדות אינן כתובות מחדש, אלא הן צירוף מכוון של שתי התשובות המקוריות. מדוע יעשה זאת כותב התשובות עצמו? גם אם נניח שמסיבות שונות הוא רצה בכך, מדוע הביא חמיד את התשובה הראשונה בשלמותה ואת השנייה בצורה סלקטיבית ביותר? הדבר בולט במיוחד בתשובות הכלאיים שבהן השמיט המעבד חלקים גדולים מהתשובות המקוריות, ושבהן יש אי התאמות וסתירות פנימיות (לעיל פרק ח), אך גם שאר התשובות המעובדות אינן מכילות את כל שיש במקוריות. בנוסף, כפי שהוצג, מעשה הצירוף עצמו אינו מדויק ויש בו צרימות לא מעטות – קשה להניח שיוצר התשובות המקוריות עצמו אחראי לצירוף זה. לבסוף, סביר להניח שמקור התשובות הוא בבית מדרשו של המכותב – ר' משולם, וכך אכן משתמע ממשפטי הפתיחה והסיום. כיצד הגיעו ל"ארכיון" בית המדרש נוסחי התשובות המקוריות וגם עיבודן, אם זה האחרון נעשה על ידי המשיב? קשה להניח שראב"י עצמו שלח את שני הנוסחים לר' משולם. אפשרות נוספת היא שמלכתחילה רק משפט הפתיחה נכתב על ידי בנו של ר' משולם ולא היה משפט סיום, כאשר זה האחרון נכתב בידי העורך האחרון של הקובץ. לעניינו, אין הדבר מעלה או מוריד. 95 זק"ש (לעיל הע' 20) שיער כי המדובר בר' אשר, והוא ערך את הקובץ בשנת פטירתו של ר' משולם, שכן המשפט הפותח נוקט בברכת החיים ("לאדוני אבי ישצ"ו") ואילו זה המסיים בברכת המתים ("לאדוני רבי ר' משולם וצ"ל הכ"מ"). העמדה זו היא כמובן דחוקה ביותר מבחינת מסגרת הזמן (הביטוי "הריני כפרת משכבו" שמור דווקא ל"ב החודשים שלאחר מיתת האב או הרב. ראה קידושין לא ע"ב; רמב"ם, היד החזקה, הל' ממרים, פ"ו ה"ה; טור ובי"י י"ד, סי' רמ, רמב"ם). את הסתירה לכאורה בין שני המשפטים פתר זק"ש בכך שבמקום "לאדוני רבי רבי" במשפט הסיום הוא קורא ל"אדוני אבי ורבי". אלא שהנוסח הנכון הוא כאמור "לאדוני רבי ר' משולם" כאשר במילה "רבי" מתיימת שורה, וייתכן שמדובר בהשלמת שורה ולא בטעות סופר (אמנם, העתקת המשפטים במאמרו של גרוס [לעיל הע' 2, עמ' 253 הע' 55-56] נכונה היא). אפשרות נוספת היא שצריך לפתוח את "ר" הנוסף ולקרא: "אדוני רבי רבנו משולם" – והדא קושיא לדוכתא. לובצקי שם מעיר ש"נהגו קצת קדמונים לכתוב גם על אביהם אדוני סתם", אולם גם דברים אלה אינם משכנעים ואכמ"ל. מכל מקום, הצעתו של זק"ש התקבלה במחקר, וראה למשל תא"ש מע, הר"ה, לעיל הע' 16, ראש עמ' 47, המכירה בסתם. לסיכום צדדי הבעיה והשיקולים השונים, ראה עמנואל, תשובות הגאונים, לעיל הע' 1, מבוא עמ' ל-לג. לדעתו אין השערת זק"ש מוכחת, אולם גם אם לא מדובר בר' אשר בנו של ר' משולם מדובר באחד מבני חברתו שבלוויל מתלמידי הראב"ד. דומה שהשערנו מצרפת את שתי האפשרויות לאחת.

בדבר זיהויים של גבולות הקבצים המקוריים שהועלו לעיל.<sup>97</sup> באופן ציורי ניתן לומר כי לפני העורך האחרון של הקובץ הייתה מונחת קופסה ובה תשובות שונות, ואת כל אשר בתוכה העתיק למחברתו מבלי לשים לב לחזרות ולכפילויות. כאשר לפרק הזמן שבו תהליך זה התבצע, מסתבר אכן שהיה קצר למדי. השינויים שחלו בתשובות המקוריות נעשו כנראה די קרוב לכתיבתן, עוד לפני קיבוצן. לא מסתבר כי מאן דהו יהין לשנות תשובות, לגזור ולהדביק חלקים מהן שנים רבות לאחר שנכתבו. כיוון שכך, מסתבר כאמור כי העיבוד נעשה כבר בבית מדרשו של ר' משולם, ואולי אף בפניו, כפי שמעידה ברכת החיים שלעיל. גם צירוף כל התשובות לקובץ האחד שלפנינו נעשה קרוב למדי לזמן כתיבתן, שהרי כבר בעל ספר שבלי הלקט ראה קובץ זה וממנו העתיק את שהיה מעוניין בו.<sup>98</sup>

### יב. סוף דבר

שני המשפטים התוחמים את קובץ תשובות הראב"י לר' משולם שבכתב יד מוסקבה 566 מקנים לו אמינות יוצאת דופן, ומשווים לו אופי הומוגני מאוד. אולם, בחינה מדוקדקת של התשובות ויחסיהן מגלה תמונה שונה לחלוטין; הקובץ מורכב משלושה תת-קבצים, ששניים מתוכם הם שלבים בתכתובת מתמשכת בין המשיב לבין השואל, ואילו השלישי הוא עיבודם וצירופם של אלו לאחד. דומה שחשיפת קשרים אלו פותחת צוהר נדיר לתהליך התהוותו של קובץ התשובות — מעין "בית היוצר" של האוסף. שני מכתביו של ראב"י לר' משולם קשורים כרונולוגית, והדבר ניכר הן בהפניות שמהאחד לשני והן באופי התשובות שבנושאים המשותפים. אלה שבראשון נסקרות בדרך כלל בצורה סיסטמטית, ומפורטות בהן הסוגיות התלמודיות העיקריות, ואילו בשני, התשובות העוסקות באותם נושאים ספציפיות יותר ומורגש שהן באו כתגובה לבקשות הבהרה או הרחבה לפסקיו הראשונים. שונה מאלו היא קבוצת התשובות הפותחת את הקובץ, שבה התשובות המפוצלות חוברו לאחת, תוך השמטות קטעים מחד גיסא, ושתילתם של אחרים במקומות שונים ברצף התשובה מאידך גיסא. איננו יודעים אל נכון מי יוצרו של עיבוד זה, אך העלינו את ההשערה כי מדובר בבנו של ר' משולם, בעליו של משפט הפתיחה של הקובץ המכנה אותו בתואר "אדוני אבי ישצ"ו", ושהוא עשה את מלאכתו זו בפני אביו. המניע לעיבוד הוא ככל הנראה יעילות ריכוז התשובות השונות העוסקות בנושא אחד, והעדפת הפסיקה ההלכתית על הרקע העיוני שלה. עריכת הקובץ כולו — על כפילויותיו — נעשתה לאחר שלב זה, אלא שזו הסתכמה בעיקר בהעתקת כל תשובות ראב"י לר' משולם שהיו לפני העורך, ללא אבחנה בין המקור לבין עיבודו. בנוסף, הגענו למסקנה כי זהותו של העורך שונה מזו של מעבד התשובות המפוצלות, וכי הוא זה שחתם את משפט הסיום של הקובץ כולו, ועל ידי כך — במכוון או שלא במכוון — הקנה לאוסף התשובות המורחב את אמינותו ואחידותו. גם כאן אין בידינו מידע על זהותו, אך נראה שבתלמיד ר' משולם עסקינן, וזאת על פי התייחסותו אליו במשפט הסיום: "אדוני רבי ר' משולם זצ"ל". אם כך הוא, הרי שהעיבוד נעשה לאחר מותו של הרב.

97 ראה לעיל פרק ט.

98 לעיל עמ' 2 והע' 8.

התמונה העולה מניתוח זה מראה על תהליך יצירה רב שלבי; התשובות המקוריות נשלחו בצורה הדרגתית למכותב – ר' משולם – ורוכזו ונשמרו בלונל. לאחר מכן עובדו התשובות המפוצלות על מנת להפוך אותן לשמישות יותר, ולבסוף הועתקו כולן – הבודדות, המפוצלות והמעובדות – לקובץ אחד. מסתבר גם שמעתיק זה הוא בעל קובץ התשובות של (אבי) כתב־יד מוסקבה כולו.

בשנות היעלמותו של כתב היד מן העין, ביכו רבים את חסרונו ואת ירידת התשובות הטמונות בו לטמיון, עד שהיה מי שקבע כי "אין תחליף לכתב היד".<sup>99</sup> מנגד נטען, כי "רק הכמיהה אל הנעלם, הצפייה אל הבלתי ידוע הטבועה בלבו של אדם, היא המגדילה את ערכו של כתב היד בעינינו".<sup>100</sup> דומה, שגם אם לא היו בכתב־יד מוסקבה תשובות חדשות כלל – וכאלה ישנן – עצם תופעת הכפילויות שבו והתהליכים שאותה היא חושפת, מטה את הכף לאותה כמיהה אל הנעלם ומלמדת שאכן שכרה של זו היה בצידה.

99 תא־שמע, לעיל הע' 20.

100 תשובות הראב"י, לעיל הע' 5, מבוא עמ' ה-ו.

פירוט תשובות הקובץ והמקבילות לכתב יד מוסקבה 566 (מ) בשבלי הלקט (ש). הסימנים על פי כת"י אוקספורד 659 ומקבילותיהם במהדורות הנדפסות: חלק א – מהדורת מירסקי [ח"א], חלק ב – מהדורת חסידה [ח"ב] וק (הסימנים על פי מהדורת קאפח).<sup>101</sup> גם תשובות המופיעות בצורה חלקית בלבד במקורות המקבילים לכתב יד מוסקבה צוינו בטבלה.

מ	נושא	ש	ק
תקיו	כלאיים	חסא (ח"ב, סי' מד)	קט
תקיו	כלאיים	חסא (ח"ב, סי' מד)	קט
	חוטים שבירך העוף	שיו (ח"ב, סי' יח)	קי
תקיה	ברכת התורה	נד (ח"א, סי' ה)	ג
תקיט	ברכת התורה בעשי"ת	נד (ח"א, סי' ה)	ג
תקיכ	חוטים של דם בתרנגולת	שיו (ח"ב, סי' יח)	ב
תר	שכח ה'	נג (ח"א, סי' יח)	ד
תרא	תולעים	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
תרב	שרצים	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
תרג	גמלים שנפלו לתבשיל	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
תרד	שאלת שלום בשם		ו
תרה	אזכרת שם במקומות מטונפים		ו
תרו	המשך		ו
תרו	ק"ש לפני זמנה	נו (ח"א, סי' מח)	
תרח	ק"ש בעונתה	נו (ח"א, סי' מח)	
תרט	ק"ש על המיטה	נו (ח"א, סי' מח)	
	ברכת השכיבו	נו (ח"א, סי' נא)	
	זמן ק"ש	נו (ח"א, סי' מח)	
תש	תולעים	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
תשא	כלאיים ודיני ציצית	חסא (ח"ב, סי' מד)	קט
	ברכת התורה בעשי"ת	נד (ח"א, סי' ה)	ג
	ברכת התורה	נד (ח"א, סי' ה)	ג
	חוטים שבירך העוף	שיו (ח"ב, סי' יח)	קי
תשב	כלאיים	חסא (ח"ב, סי' מד)	קט
	בדיקת דרוסה		
	מליחה		
	דין ריאה וסירכא		
תשד	ברכת התורה	נד (ח"א, סי' ה)	ג
	שזירה בציצית		
	חוטיו דם בתרנגולת	שיו (ח"ב, סי' יח)	ב
תשה	תולעים	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
תשו	שרצים	תמג (ח"ב, סי' ד)	ה
	אבנט צמר במכנסי פשתן		
תשוז	בשר קיפא בספק דרוסות		
	תולעים		
תשח	שזירה בציצית		
תשח-תשיד	דיני עבדים בשבת		

101 למראי המקום בכתבי היד ראה מפתחו של עמנואל, תשובות הגאונים (לעיל הע' 1), מברא עמ' מה-מח.

נספח 2: תשובות ברכת התורה<sup>102</sup>

תשד, תשא	תשד	תקיה	תקיח-תקיט
ומה ששאלת מברכת התורה דבר זה עיינתיו בהלכות הרב ר' יצחק נייט ר"ח וקבע שאינו צריך כי כל היום כולו אין שעה קבועה לדברי תורה ונפטר באהבת עולם ומה שאנו מברכין על ברכת התורה כאשר אנו קורין בתורה משום שקריאת התורה * היתה קבועה ועומדת מימות משה רבינו וברכתה לא זוה ממקומה אבל שאר קרן. [את התורה * כבר נפטר באהבת עולם ומה שאנו גורסין במקום אחר שלא ברכו בתורה תחלה מפרש הרב שאינו אומ' מברכת התורה אלא שמעניש תלמידי חכמים כשאין עושין כבוד לתורה ואין עולין ראשונים לקרות בתורה עד כאן דברי ר' יהודה אבל שמעתי מפי ר' יעקב הכהן שהרב ר' שמואל דרמורג וחביריו היו עוסקים בברכת התורה ואתה עליהו החכם ר' עזריאל ואמ' להם במה אתם עוסקים אמרו לו בברכת התורה ואמ' להם כתי' בירושלמי והוא ששנה על אתר כלומי שאינו נפטר באהבת עולם אלא אם כן שנה לאלתר אבל אם לא שנה לאלתר (דעתו) דעתו ממנה ועסק בדבריו צריך לברך ולענייני נראה לי זה הדעת דאם כן הוא שהתורה אין לה שעה קבועה וכל (חז) היום היא חובתו * אם כן כל היום וכל הלילה היא חובתו * כמו שני והגית בו יומם ולילה ואפ' משחרית לשחרית לא יברך עליה ואם תאמר שהשינה מפסקת אם כן אפ' ביום נמי לא בעי מינס מי לא בעי מיעל לבית הכסא אלא שאין בנו כח להכריע לדברי הרב שקורא על זה הברכה לא תשא	תשא	25	ומה ששאלת בברכת התורה אם אנו חייבין לברך כל שעה שנתרצה ללמד דבר זה עיינתי בהלכות הרב ר' יהודה ז"ל , וקבע שאינו צריך כי כל היום כולו אין שעה קבועה לדברי תורה ונפטר באהבת עולם ומה שאנו מברכין על ברכת התורה כאשר אנו קורין בתורה משום שקריאת התורה * כבר נפטר
ובעשׂר-ת ימי תשובה כך מנהג לברך ברכת התורה לעסוק והערב ואשר בחר ולשנות הלכה אחת ממשנת אי זהו מקומן או ממשניות אחרות ואחר כך תהלה לדוד כי הכתובים תורה הן והן בכלל שאמרו למקרא צריך לברך והראיה של ויהיו לרצון אמרי פי הייתה שגורה בפי כי לאחר שסדר דוד שבחה של תורה באותו מזמור השמים מספרים ותר יי תמימה עדות יי פקודי יי מצות יי יראת יי משפטי יי שהן ששה כנגד ששה סדרי משנה וחמש תיבות בכל אחד כנגד חמשה חומשי תורה בקש רחמים בסוף המזמור ואמ' יהיו לרצון כלומי שיקבלו עליהם שכל כנגעים ואהלות ולא תהילים בלבד אלא כל הכתובים כולן הן בכלל מה שאמרו למקא צריך לברך ואתה הוספת ראייה מאגדת מזמור ע"י וכל שכן ש[ת]וספת דבר מסור בידינו שכל כ"ד ספרים ברוח [ק] >ה< קודש נאמרו ומטמאין את הידים ותורה הן וצריכין ברכה ולדעת הירושלמי שאומ' והוא ששנה על אתר יש לנו לומי אם יוצא אדם מבית הכנסת ואינו מסיח דעתו מדברי תורה ודעתו לשנות בביתו אינו צריך ברכה אבל אם הסיח דעתו צריך ברכה אבל ברכה אחרונה של תורה שהזכרת מכמה ימים שהוא	25	40	באהבת עולם ומה שאנו גורסין במקום אחר שלא ברכו בתורה בתחלה מפרש הרב שאינו אומ' מברכת התורה אלא שמעניש תלמידי חכמים כשאין עושין כבוד לתורה ואין עולין ראשונים לקרות בתורה עד כאן דברי הרב ר' יהודה זכור לטוב אבל שמעתי מפי ר' הכהן שהרב ר' שמואל דרמורג וחביריו היו עוסקים בברכת התורה ואתה עליהו ר' עזריאל אמ' להם במה אתם עוסקים אמרו לו בברכת התורה אמ' להם כתוב בירושלמי והוא (ששנא) ששנה על אתר כלומי שאינו נפטר באהבת עולם אלא אם כן שנה לאלתר (אל) אבל אם לא שנה לאלתר שהסיח דעתו ממנה ועסק בדבריו צריך לברך ולענייני נראה לי זה הדעת דאם כן הוא שתורה אין לה שעה קבועה וכל היום היא חובתו * כמו שנאמ' והגית בו יומם ולילה ואפ' משחרית לשחרית לא יברך עליה ואם תאמר שהשינה מפסקת אם כן אפ' ביום נמי לא בעי מינס מי לא בעי מיעל בבית הכסא לא שאין בנו כח להכריע על דברי הרב שקורא על זו הברכה לא תשא
			אבל ברכה אחרונה שהזכרת כמה ימים שהוא ספק בידי אך

- ספק מידי אך מי יאמר לנו אם זה הירושלמי עקר ומדוע לא יברך כל זמן שירצה להפטר מדברי תורה ולעסוק בעסקיו ואני אין בי כח להשיב על דברי הרב ר' יהודה שאוסר לברך ברכת התורה ולמי שאומר שצריך לברך אם היה אדם יושב על שולחנו או עוסק בעסקיו ובא \* אדם אחר ושאל לו דבר הלכה בודאי אם הוא מקום הטופת אינו לא מקום תורה ולא מקום \* ברכה אך
- 45 מי יאמר לנו שזו הירושלמי עיקר מדוע לא יברך כל זמן שירצה להפטר מדברי ולעסוק בעסקיו ואני אין בי כח להשיב על דברי הרב ר' יהודה שאוסר לברך ברכת התורה ולמי שאומר שצריך לברך אם היה אדם יושב על שולחנו או עוסק בעסקיו ובא \* אדם אחר ושאל לו דבר הלכה בודאי אם הוא מקום הטופת אינו לא מקום תורה ולא מקום \* ברכה אך
- 50 הוא מקום נקי להשיב בו דברי תורה צריך לברך ברכת התורה קודם שישב את שואלו ודברים אילו כמה הם אדירים וחזקים ואין אדם { יכול } יכול לצלול ולהעמיק בהם וכל איש ואיש הוא מקבל שכר על מה שרואה בדעתו אם דעתו מכוון לשמים שהרי אתה רואה שתפילין שתפרן בפשתן פסולות כדאמר' בפרק אילו הן הגולים אמ' רב חזינא לתפילי דבי ר' חביבי דתפרי בביתא ולית הלכתא כותיה ובודאי ר' חייא הגדול היה לו שכר תפילין כשאר החסידים ואעפ"י שתפורות בפשתן כך היה דעתי
- 55 אתה רואה שתפילין שתפרן בפשתן פסולות כדאמר' בפרק אילו הן הגולים אמ' רב חזינא לתפילי דבי ר' חביבי דתפרי בביתא ולית הלכתא כותיה ובודאי ר' חייא הגדול היה לו שכר תפילין כשאר החסידים ואעפ"י שתפורות בפשתן כך היה דעתי
- 60 תקט ובעשרת ימי תשובה כך מנהג לברך ברכת התורה לעסוק והערב ואשר בחר ולשנות הלכה אחת ממשנת אי זה מקומן או משניות אחרות ואחר כך תהלה לדוד כי הכתובים תורה הן והן בכלל שאמרו למקרא צריך לברך

## נספח 3: תשובות חוטי העוף

תשד, תשא	תקיכ, תקיז
<b>תשד</b>	<b>תקיכ</b>
ומה ששאלת מן התרונגלים שיש בהם חוטיין של דם כגון דאצריכא רבה משום דלרבותינו חכמים התלמוד כאשר מנו ואמרו חמשה חוטי איכא בחיותא תרתי משום דמא ותלת משום תרביא ודלועה משום דכפלי וטחלי וכולייתא משום תרביא וכו' לא אמרו אלא חמשה חוטי איכא בחיותא ולא הזכירו עוף ולענין וורידין אמרו ר' יהודה אומי צריך שישחוט וורידין ואמי רב חסדא לא [כר] אמי ר' יהודה אלא בעוף הואיל וצולוהו כולו כאחת אבל בבהמה הואיל ומנתחה אבר לא צריך ולענין מוליתא אמרו דשריא אפי' פומה לעיל והאי מילת' דמוליתא בצלי הוא וכל אילו ההלכות צריכים פשפוש גדול אם צריך בעוף חתוך האיברים לקדירה כבהמה אבל הרב ר' יהודה נ"ר כתב בהלכותיו בהאי לישנא ועוף כיון שפתחו מלמטה והוא והוציא הכבד ובני מעיו ובא לו לצואר ועקר הורידין יפה ומלחו כולו אין בו משום <<חיתוך>> איברים אבל בעיני יפה עושה מי שחותך אותן חוטיין של דם אך זה נראה לי שאם עבר ונתבשלו עמו מאחר שמלחו כולו יפה אינן אסורים דבטלים בששים ואם מוצא אותן שלימים לאחר בישולן זורקן	ומה ששאלת מן התרונגלין שיש בהן חוטיין של דם כגון דא צריכא רבא משום דלרבותינו חכמי התלמוד כאשר מנו ואמרו חמשה חוטי איכא בחיותא תרתי משום דמא ותלת משום תרביא ודלועה משום דמא דכפלי וטחלי וכולייתא משום תרביא וכו' לא אמרו לא חמשה חוטי איכא לחיותא ולא הזכירו עוף ולענין ורידיין אמרו ר' יהודה צריך שישחוט את הורידין ואמי רב חסדא אמי ר' יהודה אלא בעוף הואיל וצולוהו כולו כאחת אבל בהמה הואיל ומנתחה אבר לא צריך ולענין מוליתא אמרו דשריא אפי' פומה לעיל והאי מיתא דמוליתא בצלי הוא וכל אילו ההלכות צריכין פישפוש גדול אם צריך בעוף חיתוך הא<י>ברים לקדירה כבהמה אבל הרב ר' יהודה כתב בהלכותיו בהאי לישנא ועוף כיון שפתחו מלמטה והוציא הכבד ובני מעיו ובא לו לצואר ועקר הורידין יפה ומלחו כולו אין בו משום <<חיתוך>> איברים לי שאם עבר ונתבשלו עמו מאחר שמלחו כולו יפה אינן אסורים [ד] דבטלים בששים ואם מוצא אותן שלימים לאחר בישולן זורקן
<b>תשא</b>	<b>תקיז</b>
ולענין חוטיין שבירך העוף אני כתבתי לך [ג] דעת הרב ר' יהודה וגם כתבתי לך דעתי [ש.ל.] מצאתי לו ראייה [להתיר] להיתר וגם דברתי עם הרב ר' המובהק ר' משה ברי יוסף ז"ל ולא מצא בהן ראייה להיתר וכמדומה לי שאותן החוטים עיקר בחללו של עוף כי העוף אין לו חוט השדרה אלא עד למטה מאגפים ובאותו מקום יש בו נקב אחד ושמה באותו נקב נכנסין ראשי החוטיין בחלל <הר> העוף ואיני בקי [בק] בדבר אך מולית כך הוא כמו שכתבת [.] שאינה אלא לצלי וכל הגאונים כולם לא פרשוה אלא בצלי והכי כתב הרב בהלכות שלו	ודע כי לא מצאתי להם ראייה להיתר וגם דברתי עם רבי המובהק ר' משה ברי יוסף ולא מצא בהן ראייה להיתר ולענין חוטיין שבירך העוף דע שלא מצאתי להם להיתר וגם דברתי עם רבי המבנהק ר' משה ברי יוסף זצ"ל ולא מצא בהן ראייה להיתר וכמדומה לי שאותן החוטיין עיקרן בחללו של עוף כי העוף אין לו חוט השדרה אלא עד למטה מאגפים ובאותו מקום יש בו נקב אחד ושמה באותו נקב נכנסין ראשי החוטיין בחלל העוף ואיני בקי בדבר



## נספח 4: תשובות התולעים

## תרא-ג

## תרא

ובתולעים של אלמולש או של שאר ירקות  
אם יתבשלו בקדירה לעניותי אין לחוש כי [ט] בטל הוא  
בששים ואם נמצא בן זורקן והשאר מותר  
ואם אותן הירקות הן מוחזקים ויודעין שמותלעין כגון הרבה  
מאילו האלמולש והכרוב שמלאים מאלו [הכינים] הכינים  
שחייב אדם לפרוש מהם ואין לו לסמוך על בדיקתו  
וכי היכי דבינתא אסור משום שרץ השורץ על הארץ הם הכי  
נמי זיוין שבעדשים ושכפולים אם הן תוך שנתן אפי' לא  
פרשו דאיכא למיחש שמא התלעו [בח] במחומר דהכי גרסי'  
אמי רב הונא כל שאין בו עצם אינו מתקיים שנים עשר חדש  
ואמי רב פפא שמי' מרב הונא הא דאמי' שמואל קישות  
שהתלעה באביה אסורה הני תמרי דכדא לבתר תריסר ירחי  
שתא שריא כלומי' אפי' התולעים שנמצאו בתמרים מאחר  
שיש בהן חיות אין בהם משום שרץ הארץ דאם איתא  
דהתלעו במחומר לא היה בהן חיות דכל שאין בו עצם אינו  
מתקיים י"ב חדש ובודאי לא התלעו במחומר אלא לאחר  
מכאן וטעמי' דלכתר י"ב חדש-הא בתוך י"ב חדש הם בין  
חיים אסירי' דחיישי' שמא התלעו במחומר

## תרב

והשרצים שבעדשים ושכפולים אם בתוך י"ב חדש הם בין  
חיים בין מיתים זורקן כי הן אסורים דשם במחומר התלעו  
ואם לאחר י"ב חדש חיון מותרין מתין אסורין דשם  
התלעו במחומר ומתו להו תוך י"ב אבל אם נתבשלו בקדירה  
פולין ועדשים תוך י"ב ונמצא בהם אילו השרצים זורקן אבל  
אינן אסורין דמה שיצא מהן בטל ליה בששים ואם נתבשלו  
ואינו מוצא בהן כלום מה יש לחוש אחר שבדק אותם קודם  
שנתן בקדירה היכי מחזיקין איסורא ואם תאמר למה חשו  
בתמרי דכדא שם התלעו במחומר דהתם מכל מקום השרץ  
אנו רואין אבל מאי דלא חזינן לא מחזיקין דאם כן לא נאכל  
פולים ועדשים ובמסכת יום טוב אמרי' ת"ש מפולים ועדשים  
דמעיקרא חזו לכוס שדנהו בקדירה וכי' ועוד אמרי' כך היה  
מנהגן [ח] של רבן גמליאל מביאין דלי מלא עדשים וכי'  
ואפי' תחוש ותאמר דדילמי' אתרמי' והוון בהו חד שרץ ותרצה  
לומי' דבריא לא בטיל כיון דנימוח יצא מתורת בריא ובטיל  
דלא אמרי' בריא לא בטלה אלא היכא דבעינה היא אבל  
היכא דנימוח בטל

\* ומייתי' ראיא מהא דתנן האיברין אין להם שיעור  
אפי' פחות כזית מן המת ופחות מכזית מן הנבילה ופחות  
מכעדשה מן השרץ מטמאין טומאתן ואמרי' בנדה בפרק  
יוצא דופן שני אבר דכוליה במקום עדשה קאי דהא אילו  
חסר אבר מיהא מטמא ואין לסמוך על אותו המחמיר במה  
שהביא מן האיברין אין להם שיעור נהי דאין להם שיעור  
לענין טומאה דאפי' פחות מכזית חשוב הוא האיבר כזית  
ומטמאה כטומאת זית אבל לענין בטולי' איסורא[ח] כזית עצמו

## תשה-תשז, תש

## תשה

ומה שכתבת מבניתא שנמצא בלענין שהן אלמולש  
אם יתבשלו בקדירה לעניותי אין לחוש כי בטל בששים ואם  
נמצא בן זורקן והשאר מותר

וכי [הכי] היכי דבינתא אסורה משום שרץ השורץ על  
הארץ הרי הכי נמי זיוין שבעדשים ושכפולים אם הן בתוך  
שנתן אפי' לא פירשו דאיכא למיחש שמא התלעו במחומר  
דהכי גרסי' אמי רב הונא כל שאין בו עצם אינו מתקיים  
שנים עשר חדש ואמי' רב פפא ש"מ מדרב הונא הא דאמי'  
שמואל קישות שהתלעו באביה אסורה הני תמ[נ]י דכדא  
לבתר תריסר ירחי שתא שריא כלומי' אפי' התולעים  
שנמצאו בתמרים מאחר שיש בהן חיות אין בהם משום  
שרץ הארץ דאם איתא דהתלעו במחומר לא היה בהן חיות  
דהתלעו במחומר אלא לאחר מיכן וטעמי' דלכתר י"ב  
חדש] ירחי שתא הא בגו י"ב ירחי שתא אסירי' דחיישי'  
שם התלעו במחומר

## תשז

[והצ] והשרצים שבפולים ושבעדשים אם תוך י"ב חדש הן  
כבין- חיון בין מתין זורקן כי הן אסורים דשם במחומר  
התלעו ואם לאחר י"ב חדש חיון מותרים מתין אסורים  
דשם התלעו במחומר ומתו להו תוך י"ב אבל אם נתבשלו  
בקדירה פולין ועדשים תוך י"ב ומצא בהן אילו השרצים  
זורקן אבל אינן אסורין דמה שיצא מהן בטיל ליה בששים  
ואם נתבשלו ואין מוצא בהן כלום מה [יש לו] יש לחוש  
אחר שבדק אותן קודם שנתן בקדירה היכי מחזיקין  
איסורא ואם תאמי' למה חשו בתמרי דכדא [לבתר] שם  
התלעו במחומר דהתם מכל מקום השרץ אנו רואים אבל  
מאי דלא חזינן לא מחזיקין דאם כן לא נאכל פולים  
ועדשים ובמסכת יום טוב אמרי' ת"ש מפולים ועדשים  
דמעיקרא חזו לכוס שדנהו בקדירה וכי' ועוד אמרי' כך היה  
מנהגן של בית רבן גמליאל מביאין דלי מלא עדשים וכי'  
ואפי' תחוש ותאמר דדילמי' איתרמי' וחזהו בהו חד שרץ  
ותרצה לומי' דבריא לא בטיל וכיון דנימוח יצא מתורת  
בריא ובטיל דלא אמרי' בריא לא בטיל אלא היכא דבעינה  
היא אבל היכא דנימוח בטל יוליא למיחש למאן דמחמיר  
ואומר הנמלה והתולעת בקדירה וחסרו מאיבריהם אותו  
אבר אינו בטל ומייתי' ראיא מיהא דתנן האיברים אין  
להם שיעור אפילו פחות מכזית מן המת ופחות מכזית מן  
הנבילה ופחות מכעדשה מן השרץ מטמאין טומאתן  
ואמרין בנדה בפרק יוצא דופן שני אבר דכוליה במקום  
עדשה קאי דהא אילו חסר אבר מי קא מיטמי' ואין לסמוך  
על אותו המחמיר דמה שהביא מהאברים אין לי שיעור נהי  
דאין לי שיעור לענין טומאה דאפי' פחות מכזית חשוב הוא  
כזית האבר ומטמא כטומאת זית אבל לענין בטולי'

- איסורא כזית עצמו בטל וכל שכן האבר דהא אמרי' התם  
ההיא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא וכו' 50
- ובדאי הנמלים והתולעים שנפלו שלמים בקדירה וחסרו  
מאיבריהם אותן איברים בטלים בששים בזמן שאינו  
מוצאן אבל בזמן שמכירין זורקן ובזמן שאין מכירין אפילו  
לא נימוחו בטלין בששים ואפי' הנמלה כולה והתולעת כולו  
אם נפלו בקדירה ונמוחו \*בטלים בששים דלא אמרי' בריה  
לא בטיל אלא היכא דאיתיה בעיניה וידעינן דלא נימוחה \*  
דאשכחינן לה במסנת כגון גיד הנשה שנתבשל עם הגידים  
אבל היכא דנתערב גוף השרץ וידעי' ביה דנימוחה דודאי אם  
איתה דהכא הוה נימוח הוא כגון שהעבירן במסנת דגופיה  
לא איפשר למהוי קיים אלא איכא למימר דנימוח מאחר  
דנימוח שרי והא מילת' דנימוח שרי גמרי' לה בפרק הערל  
דאמרי' התם דאפי' דבר שדרכו לימנות דקיימא לן דאפי'  
באלף לא {ט} בטיל היכא דנימוח שרי ובטיל הם הרי לענין  
בריא דנימוח בטיל והדרין לענין קמא דאמי שמואל קישות  
שהתליעה באביה אסורה הלכתא כותיה דהכי פסק רב אחא  
משבחא דאע"ג דאמרי' בסוף אילו טרפות דייקא נמי דקתני  
שבעיקרי זתים ושבעיקרי גפנים לא קיימי בהאי דיקא אלא  
כשמואל הלכה 60
- ותש  
...ובתולעים של אלמולש אמי לי שאם אותן אלמולש הם  
מוחזקים וידועין שמתולעים הרבה מאילו האלמולש  
והכרוז שמלאים מאלו הכנים שחייב אדם לפרוש מהם  
ואין לו לסמוך על בדיקתו ובוה לא חידש לי דבר כי כן היה  
בדעתו 70
- ת"ש  
ולענין התולעים שבתמרי> איני צריך לחזר אחר דעת  
מחבר ספר המצות כי כבר נתחווירו אילו הבריות של {ש}  
תולעים שבתמרים בסוף פרק אילו טריפות והכי איתא  
התם אמי שמו' קישות שהתליעה באיבה אסורה משום  
שרץ השורץ על הארץ קרינן ביה נימ' מסייע ליה כל השרץ  
השורץ על הארץ להוציא את הזיוין שבעדשים ואת  
היתושין שבאכלוסין ואת התולעים שבגרגורות ותניא אידך  
כל השרץ השורץ על הארץ לרבות התולעים שבעיקרי זתים  
ושבעיקרי גפנים מאי לאו אידי ואידי {באיביה לא קשיא  
הא} בפירא הא דאיתלע באיבה והא דלא אתלע באביה לא  
אידי ואידי באביה ולא קשיא הא דאיתלע פירא הא  
דאיתלע אילנא גופיה {דר} דייקא נמי דקתני תולעים  
בעיקרי זתים ושבעיקרי גפנים ופסק מר רב אחא ז"ל  
דקיימי בשהויין אלא הלכתא כשמו' 80
- מדאמר רב פפא הני תמרי דכדא וכו' ובאילו הן {הלוקח}  
הלוקחים אמרו האי מאן דאכיל בינותא דבי כרבא לוקה  
משום שרץ השורץ על הארץ והני זיוין שבחטיה אם הן  
מועטים משליכין ואם החטיה כולה היא מותרת ואין  
אדם יכול לבררה ולנקדה ודאי אסורה מדין אין מבטלין  
אסור לכתחלה ואין {בידו} בידי יותר מזה 90
- בטל וכל שכן האיבר דהא אמרי' התם ההיא כזיתא דתרבא  
דנפל לדיקול' וכו' 50
- תרג  
ובדאי הנמלים והתולעים שנפלו שלמים בקדירה וחסרו  
מאיבריהם אותן האיברים בטלין בששים בזמן שאינו מוצאן  
אבל בזמן שמכירין זורקן ובזמן שאינו מכירין אפי' לא  
נימוחו בטלים בששים ואפי' הנמלה כולה והתולעת כולו אם  
נפלו בקדירה ונמוחו \*
- דאשכחי' לה במסנת כגון גיד הנשה שנתבשל עם הגידים  
אבל היכא דנתערב גוף השרץ וידעי' ביה דנימוחה דודאי אם  
איתה דהכא הוה נימוח הוא כגון שהעבירן במסנת דגופיה  
לא איפשר למהוי קיים אלא איכא למימר דנימוח מאחר  
דנימוח שרי והא מילת' דנימוח שרי גמרי' לה בפרק הערל  
דאמרי' התם דאפי' דבר שדרכו לימנות דקיימא לן דאפי'  
באלף לא {ט} בטיל היכא דנימוח שרי ובטיל הם הרי לענין  
בריא דנימוח בטיל והדרין לענין קמא דאמי שמואל קישות  
שהתליעה באביה אסורה הלכתא כותיה דהכי פסק רב אחא  
משבחא דאע"ג דאמרי' בסוף אילו טרפות דייקא נמי דקתני  
שבעיקרי זתים ושבעיקרי גפנים לא קיימי בהאי דיקא אלא  
כשמואל הלכה 60
- ותש  
...ובתולעים של אלמולש אמי לי שאם אותן אלמולש הם  
מוחזקים וידועין שמתולעים הרבה מאילו האלמולש  
והכרוז שמלאים מאלו הכנים שחייב אדם לפרוש מהם  
ואין לו לסמוך על בדיקתו ובוה לא חידש לי דבר כי כן היה  
בדעתו 70
- ת"ש  
ולענין התולעים שבתמרי> איני צריך לחזר אחר דעת  
מחבר ספר המצות כי כבר נתחווירו אילו הבריות של {ש}  
תולעים שבתמרים בסוף פרק אילו טריפות והכי איתא  
התם אמי שמו' קישות שהתליעה באיבה אסורה משום  
שרץ השורץ על הארץ קרינן ביה נימ' מסייע ליה כל השרץ  
השורץ על הארץ להוציא את הזיוין שבעדשים ואת  
היתושין שבאכלוסין ואת התולעים שבגרגורות ותניא אידך  
כל השרץ השורץ על הארץ לרבות התולעים שבעיקרי זתים  
ושבעיקרי גפנים מאי לאו אידי ואידי {באיביה לא קשיא  
הא} בפירא הא דאיתלע באיבה והא דלא אתלע באביה לא  
אידי ואידי באביה ולא קשיא הא דאיתלע פירא הא  
דאיתלע אילנא גופיה {דר} דייקא נמי דקתני תולעים  
בעיקרי זתים ושבעיקרי גפנים ופסק מר רב אחא ז"ל  
דקיימי בשהויין אלא הלכתא כשמו' 80
- מדאמר רב פפא הני תמרי דכדא וכו' ובאילו הן {הלוקח}  
הלוקחים אמרו האי מאן דאכיל בינותא דבי כרבא לוקה  
משום שרץ השורץ על הארץ והני זיוין שבחטיה אם הן  
מועטים משליכין ואם החטיה כולה היא מותרת ואין  
אדם יכול לבררה ולנקדה ודאי אסורה מדין אין מבטלין  
אסור לכתחלה ואין {בידו} בידי יותר מזה 90

## נספח 5 : תשובות הכלאיים

	תשוב, תשא	
	תקיו	
אודיעך מה שבעיני מענין כלאים דודאי כלאים דאוריתי הוא שוע טווי ונוז וכולהון כחדא בעינן כדאמר' במסכת נדה והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא וזהו פירוש שוע טווי ונוז {צפר} צמר ופשתים מנופצים ומעורבים יחד וטוה אותם ביחד ומאותו טווי אורג בגד וזהו בגד כלאים שעטנו אבל אם אינן ביחד שוע טווי ונוז אינן מן התורה אלא איסורא דרבנן וגדר גדול שגדרו בכלאים ומשכחת לה שוע לחודיה שאסור מדרבנן כגון הלבדי<ס> שאמרו במסכת כלאים הלבדין אסורים מפני שהן שועין וטווי משכחת לה בלא נוז כגון שנפץ וערב הפשתן >והצמר וטווה מהן משיחה לקשור בה מתניו ואין בו נוז שהוא ארוג ונוז לחודיה משכחת לה שטווה הפשתן< בפני עצמו והצמר בפני עצמו וארגם וכל אחד ואחד מאילו מדרבנן אם לא יודמנו שלשתם כאחד ולשון שוע מלשון וטח את הבית דתרגומו וישוע ולשון נוז הביא רבינו רב האיי ז"ל ראה שלשון חיבור הוא כדאמר' ואי איפסיק נזייה טרפה ומשמע דגירסא שלו נזייה הוא ובגירסא שלנו כתוב נזייה	5 10 15 20	
והקושר כמו כן הוא כלאי<ס> דאוריתא שאדם {קשר חוט של פשתן בשל צמר הוא דאוריתא ומוכחא מילת' הא דאמר' בפרק התכלת אמ' רבא ש"מ קשר העליון דאוריתא דאי ס"ד דרבנן מאי איצטריך קרא למשרא סדין בציצית פשיטי התוכף תכיפה אחת אינה חיבור אלא לאו ש"מ קשר {הנ} העליון דאוריתא ולא תעלה על דעתך דקשר של קיימי בעינן כדבעינן בקשר של שבת דאפי' אינו של קיימי אסור כדאמר' בפרק במה בהמה יוצאה ובלבד שלא יכרוך ואמ' רב אסי לא שנו אלא לענין כלאים ומסקנא אלא כלאים דחבליים והא אנן תנן התוכף תכיפה אחת אינה חיבור לעולם כלאים דחבליים ואימא ובלבד שלא יכרוך ויקשור למדנו מזה שאע"פ שאינו של קיימי מאחר שהוא קשור יחדו קרינא ביה וחשוב הוא כשעטנו	25 30 35	
	תקיו	
	תשא	
ואחזור על הכלאים ולענין תפירה כגון חתיכה של פשתן וחתיכה של צמר שתפרם זה בזה או שתי חתיכות צמר שתפרם בחוטי פשתן מספקא אי דאוריתא אי דרבנן אבל {בדב} בדרבנן ליכא לספוקי ונראה שהוא מן התורה מן הקושיא שהקשה רבא בפרק התכלת למאי אצטריך קרא למשרא סדין בציצית פשיטי התוכף תכיפה אחת אינה חיבור מכלל שאם עשה שני ראשיה לצד אחד אפי' מן התורה הוא חיבור ופי' התוכף תכיפה אחת כך היא אם מחבר אדם {בחוט} במחט חתיכה של צמר דחתיכה של פשתן אינה חיבור דלא עבד ולא כלום דמאליו הוא נשמט אבל אם עשה שני ראשיה לצד אחד שהחזיר {ה} המחט פעם שניה חיבור ועיקר	40 45	
ולענין תפירה כגון חתיכה של פשתן וחתיכה של צמר שתפרם זה בזה או שתי חתיכות צמר שתפרם בחוט פשתן מספקא אי דאוריתא או דרבנן אבל בדרבנן ליכא לספוקי ונראה שהוא מן התורה מן הקושיא שהקשה רבא בפרק התכלת למאי אצטריך קרא למשרא סדין בציצית פשיטי התוכף תכיפה אחת אינה חיבור מכלל שאם עשה שני ראשים בצד אחד אפי' מן התורה הוא חיבור ופי' התוכף תכיפה אחת כך הוא אם מחבר אדם במחט חתיכה של צמר וחתיכה של פשתן אינו חיבור ולא עבד כלום {דמר} דמאליו הוא נשמט אבל אם עשה שני ראשיה לצד אחד שהחזיר המחט פעם שנייה חיבור ועיקר דבר זה במסכת כלאים		

- הדבר הוא במסכת כלאים בפרק תשיעי ובהלכה ט'  
והכי איתה התם אותות הגרדיים ואותות הכובסים  
50 אסורין משום כלאים והתוכף תכיפה אחת אינה  
חיבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור  
הפך שני ראשיה לצד אחד ואית דגרסי עשה שני  
ראשיה לצד אחד כלאים דאורית' ואיכא למימ' דרבא  
לרווחא דמילתא אקשה כלומי למאי אצטריך למשרא  
55 וכו' פשיט' אפי' איסורא דרבנן נמי ליכא והתוכף  
תכיפה אחת אינה חיבור אפי' מדרבנן אבל עשה שני  
ראשיה אינה אסורא דרבנן וגם איכא למימר היכי  
אמר' התם כמאן דאובד חוטא דבינתא בגלימ'  
60 דעמרא דאורית' שעטנו אמי' רחמנא וכיון דנתקיה ומי  
גרע חוט אחד שהוא משוך ואחוז בכל הבגד מחוט  
שעשה שני ראשיה לצד אחד ומאן דמחמיר על תפירה  
לאוקומה מדאוריתא אמי' דתפירת כלאים דאוריתא  
דהא קא מדמי ליה במשנה יש בה משום כלאים  
65 והשומטה בשבת חייב מה שבת דאוריתא אף האי  
דאוריתא וחוט של תפירה חשוב הוא יותר מחוט  
שהוא ארוג ומשוך בכל הבגד כיון שעל ידו מתחברין  
החתיכות ומתקיים הבגד יחדיו קרינא ביה והרי הוא  
כקשר וכשעטנו גמור ועוד דקא משקשה התם בפרק  
70 קמא דיומא האי יחדיו מבעי ליה לתוכף תכיפה אחת  
אינה חיבור מכלל שאם עשה שני ראשיה לצד אחד  
יחדיו קרינא בה ומאן דמיקל לאוקומה אדרבנן  
סבירא ליה שהקשה האי יחדיו מבעי ליה לתוכף  
תכיפה הוה סבירא ליה שעטנו אסור מדאורית' וכבר  
75 קיימי לן דכולהו בעינן כמר זוטרא אילין פלוגת' איכא  
לאיפלוגי בהא מילת' אבל מכל מקום איסורא דרבנן  
והפורץ בה פורץ גדר הוא ואיפלוגי בה ר' יוסי ור'  
יהודה במסכת הוריות דאפי' בכלאים דרבנן איכא  
דקרי ליה מין ואיכא {דקריה} דקרי ליה משומד  
80 ומה שכתבתי לך דלא בעינן קשר של קיימא בכלאים  
ממילת' דחבלים מי שמכניס אבנט צמר במכנסים  
כלאים דאורית' הוא דהא דמי לקשר דחבלים ולקשר  
ציצית
- 85 ואין לי כח להתיר {לה} כרים וכסתות וכרדש אם אינן  
קשים ומה הן אילו הקשים שהתירו רבותי מי יוכל  
לומ' אילו רכין ואילו קשים
- וכל תפירות העורות בין מכוסות בין אינן מכוסות ותפר  
מקצתן בחוט פשתן ומקצתן בחוט צמר הוא אסור  
מטעם המשנה שאומרת לא יקשור אדם סרק של פשתן  
90 בשל צמר לחגור בו מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע  
והאבנט והשנצים שמחברים המכנסים עם הזוגות אינן  
נוהג בהם היתר ולמדני אחד המיוחד ראש חבורתינו  
המדקדק אחרינו לעשות תקנה לשנצים ליקח רצועה  
קטנה עם השנצים {ולחק} ולקשור במתניו על  
המכנסים ולקשור עם הזוגות 95
- ועוד אסור בכלאים שלא יקח אדם רצועה של עור  
ויקשור בראש האחד סרק של פשתן ובראש האחד  
סרק של צמר ויקשור בה מתניו אעפ"י שהרצועה  
באמצע וחזוין לגאון דפר' ש' שלא אסרין' דהכי אימיר  
90 בכלאים בפרק ט' בהלכה ח' לא יקשור סרק של צמר  
בשל פשתן לחגור בו מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע  
וחזוין לגאון דפריש שלא אסור אלא מפני מראית  
העין אבל מקנולס אסור הוא וצריך לנו ראייה מפני מה  
אנו קושרים השנצים של מכנסי' בזוגות

- וגם אסרו הגאונים ליתן מעות בסדין או בקמיצה ולקשר אותם בחוט צמר או במלבוש צמר ולקשור בחוט פשתן והביאו ראה מן הירושלמי של מסכת כלאים והא דאמרי' במסכת יום טוב הני צררי דזוזי אין בהן משום כלאים דאין דרך חימום בכך טובא איכא לאיפלוגי בין הא להא ולא תולול בפסקי התפירה שנשאר בבגד כי כן נראה כאשר כתבתי לך וכל שכן אם תנ"א בפסקי התפירה שני ראשים בצד אחד
- תשו**
- לאחר שכתבתי לך [כל] אלו הדברים הראיתים לר' משה בר' יוסף נ"ע והודה לי אלא שהיה חוכך בדבר באבנט של צמר במכנסים להתירו אלא שלא היה מוצא ראה ברורה להתירו ועדיין אנו עתידין לעיין במסכת כלאים ירושלמי
- תשא**
- ואחזור על הכלאים ממה ששאלת על מי שתופר בגד פשתן בפי הגלימא כדי שלא יקרע נשאל על זה לגאון ר' יצחק ז"ל אלפסי והכי שאילו קמיה כגון אילו הנשימין אטרש של פשתן [בגלימא] בלגירא אסור או מותר ואסר להם
- ומה ששאלת על היומא שמכניסין צמר מנופץ בין עליון לתחתון ותופרין אותה נוטה הדעת להיתירא דהצמר אינו לא שוע ולא טווי ולא נוז ואך נראה לי שהוא דומה ללבדין שהן שועין ואסורין וכמו כן המרדעת שקורין בדר"ש הרי שנינו בבריתא הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרו לגוי ולא יעשנו מרדעת לחמור ואם תאמי' להכי לא יעשנו מרדעת לחמור דבגד הוא ודילמי' מינשי וממליך ולביש ליה או מתכסה בו כי היכי דאמרי' לא ימכרו לגויים שמא הדר מזבין ליה ליה לישראל ותנ"א [לסמוך על המשנה שאומרת הכרים והכסותות אין בהן משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם מאן נימי' לך דילמי' משנתינו מדאורייתא אבל מדרבנן אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לא שנה כרים ולא שנה כסותות ולא שנה שאר בגדים שאילו לא למדנו ר' יוסי בן שאול משום ר' יוסי קהלא קדישא שבירושלם אפי' תחת עצר מצעות אסור מן המשנה לא למדנו [ו]בפרק ראשן של מסכת [יוטב] יום טוב כאשר מקשה התלמוד וכי תימי' חזו למימך תותיה והא תניא לא יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתיה אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך נימא על בשרו [ותי' וכי תימי' דמ>סיק מידי ביני ביני ו]הא אמר' ר' יוסי בן שאול א"ר משום קהלא קדישא שבירושלם אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן הכא במאי עסקין בקשין וכו' מאי טעמי' לא שני ליה בכרים וכסותות אם איתא דכרים וכסותות מותרים אפי' מדרבנן אלא נראה דאותה משנה בדאורייתא שנויה או על דרך שמא תיכרך נימא על בשרו ולא על דרך אפי' עשר מצעות זו על גב זו דאסור מדרבנן וכן דעתי כמו שאמרת דכלאים דאורייתא אפי' בשוק ובדרבנן אמרי' ביה גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה ואני בעצמי יודע שהלכות כלאים כמה מעורבבים הם מפני שמסכת כלאים אין לה גמרי' ואתן המשניות לא נתחוררו לנו יפה כאשר המסכתות דהשתא מה שבררו לנו רבותי' מן הזריעה ועד עריכת השולחן אין לנו יפה לא כל כמה וכמה ממה שלא הניחו שמפורש שאנחנו כסומים בארובה וממשמשים ומגששים ומלקטים קצת מן ההלכות המפורזות אילך ואילך וגם ראיתי מן הגאונים כגון רב האי ז"ל והגאון ר' יצחק מאסי ז"ל שהם לא יכלו לברר מן ההלכה אי זה כלאים דאורייתא ואי זה דרבנן וסתמו דבריהם ואמרו והווי יודעים דבין דאורייתא ובין דרבנן גזירה הוא ולית [למפורן] למפרץ בה כל עיקר ואני התבוננתי מהם והחמרת לי ביוסף דברי אפי' בדרבנן איכא דקרי ליה מין ואיכא דקרי ליה משומד ובפרק התכלת של מסכת ערכין הכל חייבין בציצית כהנים לוי' וישראל פשיט' אי הכי לא מחייבי' מאן כן] מיחייב כהנים אצטריכא ליה סדי'א הואיל וכתנ"א לא תלבש שעטני צמר ופשתים יחדו גדילים תעשה לך מאן דלא אשתרי' כלאים לגביה הוא [.] דליחייב בציצית הני כהנים הואיל ואשתרי' כלאים לגביהו לא ליחייב קמ"ל [הני] נהי דאשתרי' בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אשתרי' אנו רואים מזה דבגדי [ה] כהנה כלאים דאורייתא ואיכא למימי' דבגדי כהנה באומנות גדולה ובחזוק גדול ואיפשר שהיו קושרים החוטים בהרבה מקומות ומילתי' דרבא בפרק התכלת מוכחא דקשר יחדיו הוא ולשעטנו דמו והם הכי נמי מאן דאריג בגד אחד שלא יקשור החוטים זה עם זה בהרבה מקומות ומילתי' דרבא בפרק התכלת מוכחא דקשר יחדו הוא ולשעטנו דמי והם הכי נמי מאן דאריג בגד אעפ"י שאינו מנופצים ומעורבים ונטוים ביחד החוטין עצמן אי אפשר מאן דאריג בגד אחד שלא יקשור החוטין זה עם זה בהרבה מקומות אבל מאן דאובד חוטא דבינתא שהוא חוט אחד לבדו היכא שלא נקשר נראה הדבר דמדרבנן הוא כי אתו התירוץ שאתה אומי' איך אתה יכול לתרצו כי במקום רחוק אתה נכנס ויפה דקדקתה על אותן המרחיקין מן השפה כי לדבריהם עשה שני ראשיה לצד אחד הוא ועוד שאינו נראה שת"א] ציצית [נוצפת] נוטפת על הקרן ולפי שאנו עוסקים בציצית ארצה [לפיכך] מה שאני רגיל להטעים בהלכות ציצית...