

ולפי גירסת רבי יוסף טוב עלם, האותיות המשוונות הן:
 על כן (ית, נ) — ע' גדולה
 ונפש (כב, ל) — ו' קטנה
 הלעולים (עז, ח) — ה' גדולה
 מיצר (פ, יד) — ע' תלויה
 וכנה (פ, טז) — כ' גדולה
 קן (פר, ד) — ק' גדולה

אף לפי נוסחא זו יוצא, שע' דיער נמצאת במחצית האותיות המשוונות. ומענין, דכל אותיות ותיבות אלו משוונות הן, כלומר, ע' דיער תלויה, ו' דגחוק רבתי, דרש דרש שתי תיבות סמוכות, והתגלח הג' רבתי, וזו ראייה להשערותנו, וה' יאיר עינינו בתורתו.

ענין והוא רחום חציו פסוקים

מקובל כי מספר פסוקי התהלים, הוא 2527, אולם זו היא שגיאה, ומספרם האמיתי הוא 2528. חצי מהמנין לפי"ז הוא 1264, כלומר הפסוק "ויפתוהו בפייהם ובלשונום יזכבו לו", אך לא יאה לעשות סימן עם פסוק זה. הפסוק שלאחריו הוא "וליבם לא נכון עימו ולא נאמנו בבריתו" וגם פסוק זה אינו מתאים לסימן, ולאחריו בא הפסוק "והוא רחום יכפר עון" וכו'.

בענין מספר הפסוקים שבתורה

"ת"ר חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים הוו פסוקי ס"ת, יתר עליו תהלים שמונה, חסר ממנו דברי הימים שמונה".
 ויש להקשות, דבכל החומשים מצויין כי מספר הפסוקים 5845. ועוד, מדוע השוו חז"ל לתהלים ודברי הימים, ולא למשל מישעיהו ומשלי וכדו'. ועוד, מה שהקשו תוס' דע"כ מנין פסוקי התורה הרבה יותר מתהלים, ועי' מש"כ המהרש"א ליישב בדוחק רב. וכבר כתבנו לעיל דמנין התהלים הוא 2528, וכן מנין דברי הימים הוא 1656.
 וראיתי עין יעקב קטן ע"פ "קנמן בשם" מר' יהודה אידל הלוי עפשטיין, שראה בספר ישן נושן "כתר תורה" ביאור נפלא.

בגמ' לפני זה נאמר "לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה", ולחז"ל היתה מסורת שמספר פסוקי התורה 5888, אך בתורה ישנם 5845 בלבד, באו חז"ל ואמרו, שנוסף לפסוקי התורה נמצאים שמונה פסוקי תורה בתהלים, ושלושים וחמישה פסוקים בדברי הימים, וסימנך "והמה בכתובים". ומדוע אמרו חסר ממנו ודברי הימים שמונה — לתועלת הזכרון והשינון אמרו כן, משום שהספרה 8 נאמרה כאן פעמים רבות, בתורה 5888, ויתר עליו בתהלים 8, לכך אמרו חסר ממנו ד"ה 8, כלומר מה שחסר בתורה מלבד השמונה שבתהלים, כולם נמצאים בד"ה.
 ומעתה מדוייקת לשון הגמ' "הוו פסוקי תורה" ולא נאמר בתורה 5888 פסוקים, זאח משום שלא כל הפסוקים נמצאים בתורה, אלא שכולם הם "פסוקי תורה".

הרב עזרא שבט
כרמי צור גוש עציון

מספר המסכתות בש"ס*

ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר (שיר השירים ו, ח)
 ר' יצחק פתר קרייה בפרשיותיה של תורה ששים המה מלכות — אלו ששים מסכתיות של הלכות. (שיר השירים רבה ו, ט (ב)).!

המדרש מורה על סכום מדויק של כל מסכתות המשנה (=הלכה) כששים, לעומת רוב הש"ס המצויים, בהם נמצאים 64 מסכתות. ארבע המסכתות המיותרות לא "נאבדו", אלא במקור היו מצורפות למסכתות אחרות, ובשלב מסויים, כנראה לאחר המדרש הזה, הופרדו, ומאז נחשבו, לפי מסורות שונות, מסכתות אמצעיות. אלו הן המסכתות ממסכתות הש"ס שעברו תהליך זה?

חשוב לנו לקבוע את החלוקה המקורית של מסכתות הש"ס, גם מעבר למשמעותו לגבי חלוקה ליחידות לימוד לסיומים (תענית, בכורות וכדומה), ולסדרי לימוד², אלא עשוי להיות בכך השלכות מהותיות. כבר קבוע בפי האמוראים ההוראה שרבינו הקדוש קבע סדר פנימי למשניות רק במסגרת המסכת, אבל אין סדר ותאום הדדי בין שתי מסכתות.
 ומחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם... מחלוקת בבבא קמא... וסתם בבבא מציעא

דתנן...

ורב הונא אצטריך סלקא דעתך אמינא אין סדר למשנה וסתם-ואחר-כך-מחלוקת היא.
 ורב יוסף אי הכי כל מחלוקת-ואחר-כך-סתמא נימא אין סדר למשנה וסתם-ואחר-כך-מחלוקת היא.

ורב הונא כי לא אמרינן אין סדר למשנה בחדא מסכתא אבל בתרי מסכתות אמרינן.
 ורב יוסף כולה נויקין חדא מסכתא היא. (בבא קמא ק"ב, א. השוה עבודה זרה ז, א)
 כלומר, אם אותו הדין מופיע בצורה סתמית במסכת אחת, אך במסכת אחרת יש בו מחלוקת, לא ניתן להכריע ביניהם כאילו המוקדם משניהם בוטל על ידי המאוחר ("סתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם"³, שהרי אין סדר כרונולוגי בין שתי מסכתות. מה שאין

* המייע מתוך כתבי היד העתיקים שבמאמר זה נאסף מתוך אוסף הצילומים של כתבי היד התלמודיים (תלמוד וראשונים) של מכון התלמוד הישראלי השלם של יד הרב הרצוג. תודתי נתונה למנכ"ל המכון הרב יהושע הוטנר שליט"א, שאיפשר את המחקר ופירסום ממצאיו.

1 אפשר שמדרש זו מתבסס על נוטריקון: מלכות = מסכתיות הלכות, ולכך הוחלף לשון המצוי "משניות" ללשון פחות מצוי "הלכות", כפי שמצוי בכתבי יד עתיקים של המשנה, בהם אחרי כל פרק מופיע סיכום מספר ה"הלכות".

2 ואולי עוד נפקא מינה לגבי הגדרת תלמיד חכם הראוי למנותו פרוס על הציבור, כפי שהוגדר בבבלי שבת ק"ד, א, ששואלין אותו בחדא מסכתא. וגם מבלי נפקא מינה מעשי ראוי לדייק בלשון, וכפי שהעיר מהרלב"ח (שו"ת סי' קמ"ז) אין לומר "מסכת בבא קמא", כיון שלכל הדעות אינו אלא בא אחד מתוך מסכת נויקין.

3 וכן במקרה ההפוך, ההכרעה חמיד היתה כמאוחר (=שני), כלל זה נמצא בבבלי יבמות מ"ב, ב בשם רב פפא ואיתמא ר' יוחנן, אלא שם מדובר בשתי הלכות הסמוכות זו לזו באותה פרק (שם פ"ד מ"י). כלל זה מצוי יותר בפי הראשונים הבאים להכריע את ההלכה בין סוגיות הש"ס. ראה חידושי הרשב"א לנדרים נ"ה, א (עוסק

כן במסכת אחת. הכלל שאין הכרע-לפי-סדר בין שתי מסכתות מקובל גם על הפוסקים, ואלה הפעילו אותו הלכה למעשה, כגון ברי"ף בתחילת פ"ח מהלכות חולין (סי' תתמ"ב): "ומדסתם לן תנא הכא כר' עקיבא שמעינן דהילכתא כוותיה, ואע"ג דלא קי"ל דיש סדר למשנה בתרי מסכתא ואיכא למימר דילמא סתם ואחר כך מחלוקת היא, ואין הלכה כסתם, אפילו הכי הוה ליה ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא"⁴.

באיגרת ר' שרירא גאון (מהר"ר"מ לוי"ן עמ' 32) למד מהכלל הזה יסוד בסדרי לימוד של המשנה בפי רבינו הקדוש. לפי דבריו לא היתה סדר למסירת המסכתות, אלא לימד אותם לפי רצון התלמידים. אך בתוך המסכת רבי הקפיד על סדר ההלכות. אולם, בסוגיות שפותחות את התלמוד בבלי למסכתות נזיר, סוטה ושביעית, בעל התלמוד דורש טעם מדוע סודר דוקא מסכתא זו לאחר זו שלפניה.

הראשונים דנו בדילמא זו בשיטות שונות. לפי הר"י מיגאש היסוד שאין סדר (בין מסכתות ה)משנה בלתי מעורער. אלא שאם מצאו איזה טעם לקשר בין מסכתות, דרך התלמוד לדקדק בו⁵. לעומתו בתוספות רא"ש הבינו שהכלל "אין סדר למשנה" תקיף רק לענין שאין מכריעים בסתם-ואחר-כך-מחלוקת לפי הסדר, אולם מבחינה היסטורית, רבי אכן הקפיד למסור את מסכתות המשנה לפי סידרם⁶.

נזיקין

שלשת הבבות מהוות יחד מסכת אחת, מסכת נזיקין, וחלוקתם לשלש מסכתות נפרדות היא חלוקה מלאכותית. היא נובעת כנראה, לא רק מקשת הרחב של הנושאים, אלא בעיקר מחמת גודל המסכת — שלשים פרקים. כמות זו זהה למספר הפרקים שבמסכת הגדולה ביותר — כלים, אף שם המסכת מחולקת לשלשה בבות בתוספתא, אך במשנה אין לנו מסורת כזו⁷ (שמא בגין אחדות במבנה ובנושא של המסכת).

בשני כתבי יד עתיקים, נזיקין אינו מחולק לבבות. הראשון הוא כתב יד קויפמן המפורסם, המכיל את כל ש"ס משניות. מבחינה פיליולוגרפית הוא מציג את המסורת הארץ-ישראלית — ונכתב כנראה באיטליה הדרומית. כאן הסופר מונה בנוזיקין שלושים פרקים (צילום א). השני הוא כתב יד בולוניה 564 היינו דף מהירושלמי בבא קמא ובבא מציעא הנמצאת בכריכה בארכיון העיר (צילום ב). כאן אנו רואים שהכותרת של פרק אלו מציאות היא "פרק י"ב". לא רק במסורת הארץ-ישראלית ושלוחיה נשמרה מסורת זו אלא

בשתי הלכות בפרקים שונים של אותה מסכת) וכן בחידושי הרמב"ן לגיטין ב, ב. וראה בשו"ת רשב"א ח"ו רמ"ו נשאל מדוע בתחילת פרק מי שאחזו שנו "כתבו גט לאשתו" ללא הקפדה על לשון "כתבו וחזו" כנראה בפרק התקבל, השיב "כיון שכבר גילה לנו דין זה במשנה שלמעלה מזו בפרק התקבל, דיש סדר למשנה"⁴. 4 כן נעתק ברא"ש שם פ"ח סי' ב, ובהלכות נדרים להרמב"ן תחילת פרק ז. וראה עוד בפסקי הרא"ש פסחים ב, ג בשם גאונים ובפסקי בכורות סוף פ"ג: תוספות יבמות מ"ב, ב ד"ה סתם. 5 הבאתי דברי הר"י מיגאש על פי מובאם שבדשב"א בתחילת שבועות. וראה גם ברמב"ן שם בשמו קצת אחרת.

6 תוס' רא"ש בתחילת בבא מציעא. וראה גם בתוס' ר' פרץ מקורביל בתחילת מכות. 7 בחידושי הרמב"ן בתחילת שבועות, המחבר משווה בין חלוקת נזיקין לבבות, ואותה חלוקה בכלים, כי להוכיח (כנגד הר"י מיגאש) ש"נזיקין חזא מסכתא" מדבר בשלשה בבות; ולא בכלל סדר נזיקין, דוגמת כלים וכאן לא ציין דוקא התוספתא מחולקת, אלא כנראה מסורת בידו שגם המשנה כלים מחולקת לשלשה בבות

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנג—רנד), אלול תשנ"ח

עפר אינן באין תוך זמ"ל מאיר וכו' ולאחר
ששניהם וכלים למחות זה על ידי זה
מנן תוך זה חזיאל שמעון אין כל
שהעליון יכול לפשוט את ידו לטול
היה הוא שלו השאר של מחתוך

פר' הל'ח

שותפים שרעו לעשות מחינה בחצר
בונים את הכותל באמצע מקום שנהגו
לבנות גביל צוית קפסים לבנים בונים
הכל כמנהג הנריצה בגביל זה נותן של
שלשה טפחים וזה נותן שלשה טפחים
ובגוית זה נותן טפחיים ומחצה וזה
נותן טפחיים ומחצה ובקפסים זה נותן

משנה כ"י קויפמן, בודפשט בבא בתרא רפ"א מסומן כאן "פר' כ"י"

מנהג אנוס מאחד געסן נותן הספ' בעשרה געסן לזימן לכתוב אפעלי. טמנת כתב בא געסן בין נגמר שימך
מספר געסנת געסן. רבי ירמיה בע רב סימפך שיוצא מתחת ידו המלח בכתב יד המלח פסול. אע"ג דהעסק
הו' בשטחית האמתות דיו אחר כשל' ל' יחזק בר נחמן כל סמול' לעולם אין סומטן כשהער שרצא מתוך
המלח בכתב ידו הלה נחתנוק שלא פיקדו אבא ושלא זמ' לט' אבא וסלא ג' יעו' טער בין טענותן ששטר
נבדל. הא אבא ב"א מחזק מיי. ברוך זמ' ל' וספה בל כון פיקדו בן הדה. דאמתיק שאין אדם מ' עי' לפגם דיימיק

פרק י"ב הל' א

לחייב להכניס אלו מצעות של מצא פחת מסורין מעות מפורות וכרומות ברשות
הכחות של נחמט מחכות של דגים וחמיות של כסף גיוי אמב תפאת ממדינת
זטה של ארגמן הרי אלו שלו. ב' ל' חדה זו כל רב' שיש בן טוען חייב להכניס לית

כריכה בולוניה 564 ירושלמי ב"מ ספ"א—רפ"ב מסומן כאן "פרק י"ב"

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנג—רנד), אלול תשנ"ח

גם בספרות גאוני בבל, כפי שנמצא בפירוש הגאונים למילות סדר טהרות, שם (כלים כט, א= במהד' אפשטיין עמ' 75) מפנה המחבר לגמ' בבבא בתרא בשם "בנויקין".
 כותב הרמב"ם בהקדמה לפירושו למשנה (בש"ס וילנא נ"ד, ד שורה 7): "ואח"כ חלק המאמר בנויקין וחלק המסכת הראשונה לשלשה חלקים"⁸, כלומר נויקין היא מסכת אחת בעלת שלשה חלקים. אולם נראה שלדעתו חלוקה זו היא עקרונית ומהותית, שהרי משם הוא ממשיך להסביר מדוע התחיל רבי בנושאי בבא קמא וקיבצם לפני ב"מ (קודם כל על הדיין להסיר מזיקים), וכן מדוע דחה את כל נושאי ב"ב לסוף (כל נושאי אינם מן התורה אלא מדברי קבלה). כלומר לכל בבא מאפיין ייחודי הדורש חלוקה וסדר. כנראה הכרעתו בסוגיא שהבאנו מבבא קמא היא כרב הונא, והבבות הן שלש מסכתות נפרדות, וכמו בשאר המסכתות, דעתו כרב רבו הר"י מיגאש (המובא לעיל), שאין סדר מוקדם ומאוחר, אם כי יש טעמים להסמכת מסכת לחברתה⁹. או דילמא, אם נרצה לדייק בלשון הרמב"ם, "חלק המסכת הראשונה לשלשה חלקים" משמע דסבר כרב יוסף, לפיו נויקין "חדא מסכתא היא". אולם אין זו אלא לענין מחלוקת-ואחר-כך-סתם, אבל כמו שאר המסכתות, הם נמסרו תוך הקפדה על סדר אחד אחר השני, מכל מקום מסכם הרמב"ם את תיאורו של סדר נויקין "ועלו חלקי המאמר בנויקין לשמונה מסכתות", חשבון המחייב צירוף הבבות ליחידה אחת.

אם נרשה לעצמינו להתמקד בקריטריונים שונים מאלו שהביא הרמב"ם, נראה שיש רצף של תכנים ונושאים בתוך הבבות, כך שפרקים אחרונים בב"מ יותר נוגעים לפרקים הראשונים בב"ב מאשר לפרקים הראשונים שבבבא שלהם. הדין בסוף הפרק האחרון של ב"ק גולש לענין טוען ונטען (מ"ז) ומציאות (מ"י) שהם שני נושאים השייכים באופן מובהק לבבא מציא, ופרק י' של ב"מ דנה בדיני שותפין ושכנים כמו שני הפרקים הראשונים של בבא בתרא¹⁰.

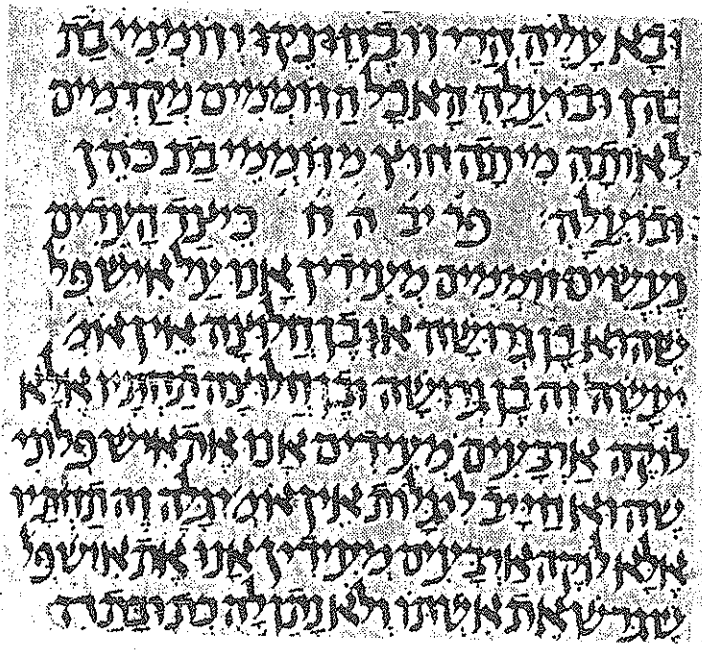
סנהדרין — מכות

בדרך כלל, סדר המסכתות בתוך סדרם הוא לפי סכום הפרקים בסדר יורד¹¹. המסכתות שמתחלפות בסידורן בין המסורות השונות הן אלה שיש ביניהן סכום שווה של פרקים, או קרוב לשווים. בכך יוצא דופן מסכת מכות, שכולה שלשה פרקים בלבד, ובכל זאת מופיעה היא ברוב המשניות שלא במקומה, אלא אחרי מסכת סנהדרין, לפני שבועות ועריות שיש בכל אחת מהן שמונה פרקים. סטייה זו נובעת מהסמיכות ההכרחית בין מסכתות סנהדרין ומכות. יש לראות בכך שריד מהתפיסה שמכות היא לכל הפחות נספח לסנהדרין.

8 בלשונו (כ"י קדשו) "פקסם אלקול פי אלמסכתא אלאולי תלחה אקסאם". לצורך השוואה הרמב"ם אינו משתמש בביטוי החולי "מסכתא" לתאר כל יחידת משנה בפרק זה, המציג את סדר המסכתות והסדרים וכנראה ברצונו להדגיש את הנקודה.
 9 ראה שו"ת מהרלב"ח קמ"ז סבר שגם לרב הונא כל נויקין חדא מסכתא היא אלא חולק על רב יוסף שאין בין הבבות מוקדם ומאוחר (לענין סתם-ואחר-כך-מחלוקת) כך של"מסכתא חדא" אין משמעות אלא סימנית בלבד (ראה לעיל הערה 2). על האמת הסימנטית הזאת שומר הרמב"ם כאשר הוא מכנה את נויקין "המסכת הראשונה"
 10 וכך העיר ר"י בתוספות שבתחילת ב"ב. אלא בהקשר לנאמר שם, אין זו אלא טעם סידור שתי המסכתות זו אחר זו, שהרי מבחינה היסטורית והלכתית (כגון בהכרעת סתם-ואחר-כך-מחלוקת), התוספות סמ מתייחסים לבבות כמסכתות נפרדות.
 11 ראה רי"ג אפשטיין מבוא לנוסח המשנה 987 — 985.

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנג—רנד), אלול תשנ"ח

כמו נויקין, גם כאן כ"י קויפמן מונה בסנהדרין ארבעה-עשר פרקים רצופים, כאשר שלשה האחרונים הם מכות (צילום ג). וכן בקטע מהמשנה הנמצא בגניזה אוסף אדלר



משנה כ"י קויפמן, בודפשט
 סוף סנהדרין תחילת מכות ללא סימן תחילת מסכת אלא "פרק י"ב"

ENA 1487, 61, מצויין פרק 'כיצד העדים' (דהיינו הפרק הראשון במכות) תחת הכותרת "פרק י"ב". ולא רק במשניות, אלא גם בתלמוד הירושלמי בכ"י מהגניזה שבאוסף קויפמן בבודפשט¹², תחילת מכות היא מתחת לכותרת "פרק יב כיצד העדים נעשים זוממין". ואמנם בכ"י של הירושלמי הנודע בספריית לידן, מכות היא כבר מסומנת כמסכת בפני עצמה, יתכן שכירושלמי שהיה לפני הרמב"ן ותלמידיו אין חילוק בין המסכתות, שכן בחידושי הרמב"ן לקידושין כב, ע"א ובפירושו לדברים מצטט דברי הירושלמי מכות פ"ב ה"ו בציון "ומרי נר"י¹³ הראה לי מחלוקת זה בירושלמי דגרסינן התם בפרק בתרא דסנהדרין. וכן הוא בפירושו לתורה, דברים כא, יג, וברשב"א לקידושין שם.

ציון רי"ג אפשטיין¹⁴ שסכום 60 מסכתות נמסר רק במדרש בלבד, היינו נציג של המסורת הארץ-ישראלית, ואכן מצאנו מקורות ארץ-ישראליות ששומרות על סכום זה, כצימצום חמשת המסכתות הראשונות של נויקין לשנים בלבד. אך אין לחלק את קוי

12 מספרו שם: 594. הקטע פורסם ע"י שלמה ווידר, תריבין יז עמ' 135 — 129.
 13 היינו ר' יהודה בר יקר, רבו של הרמב"ן, שחיבר פירוש לירושלמי. הרמב"ן מרבה להביאו, ובימי הרשב"א הפירוש כבר נפוץ. ראה במבוא להדורות של חידושי הרמב"ן למסכת כתובות 15.
 14 במבוא לנוסח המשנה עמ' 983. וראה שם עמ' 982 הוסיף עוד שני מקורות מהספרות המדרשית שקובעות "נויקין ל' פרקים".

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנג—רנד), אלול תשנ"ח

המסורת בעניין זה על ציר ארץ-ישראל / בבל, שכן מצאנו שמסורת המצרפת סנהדרין למכות נמצאת גם בסורא של בבל, עד לשלהי המאה ה' לאלף הקודם¹⁵. ר' שמואל בן חפני גאון הוא המחבר הראשון הידוע לנו שכאשר הוא המצטט מקורות תלמודיים נוהג הוא לזהותם על פי שם הפרק או שם המסכת. בחיבורו "כתאב אלמדכאל אלמשנה ואלתלמוד" (=ספר מבוא למשנה ולתלמוד, מהד' אברמסון עמ' 44) הוא מביא ציטט ממכות י, ב בלשון זה: "קולהם פי תלמוד סנהדרין" וכן במחזור ויטרי עמ' 461 פירוש לתלמיד רש"י לאבות על המשנה 'חגיגה בן עקשיה אומר רצה הקב"ה וכו', המפרש מזהה את מקור המשנה בלשון זה: "סוף פרק היא במסכת סנהדרין בפרק אלו הן הלוקין" (היינו סוף מסכת מכות).

סמיכות המסכתות נראית הכרחית כאשר נבחין בשטף הנושאים, לפיו כל חלוקה לשתי מסכתות נראית שזיכותית ומלאכותית. סנהדרין מסתיימת בדין זוממי בן כהן, מכות פותח "כיצד העדים נעשים זוממין" ועדיין בסוף הפרק נמצאת משנה השייכת באופן אורגאנית למסכת סנהדרין: "סנהדרין נוהגת בארץ ובחו"ל".

מכל מקום, ההפרדה לשתי מסכתות כבר מונח בתלמוד הירושלמי עצמו, באותה משנה בסוף הפרק, ולכן התמיהו שם כיצד משנה השייכת לסנהדרין מופיעה במסכת אחרת (מכות): "תנינן הכא מה דלא תנינן בכל סנהדרין". וכן התלמוד הבבלי מכיר במכות כמסכת בפני עצמה, שהרי בתחילת מסכת שבועות היא פותחת: "מכרי תנא ממכות סליק מאי שנא דתני שבועות"¹⁶.

וכן כתב הרמב"ם בהמשך ההקדמה למשנה שם (נ"ד, ד 16):
 "אבל מסכת מכות היא נקשרת בנוסחאות עם מסכת סנהדרין ובכללה היא מנויה. ואמרו שבשביל שאמרו אלו הן הנחנקין, הדביק אליו "אלו הן הלוקין".

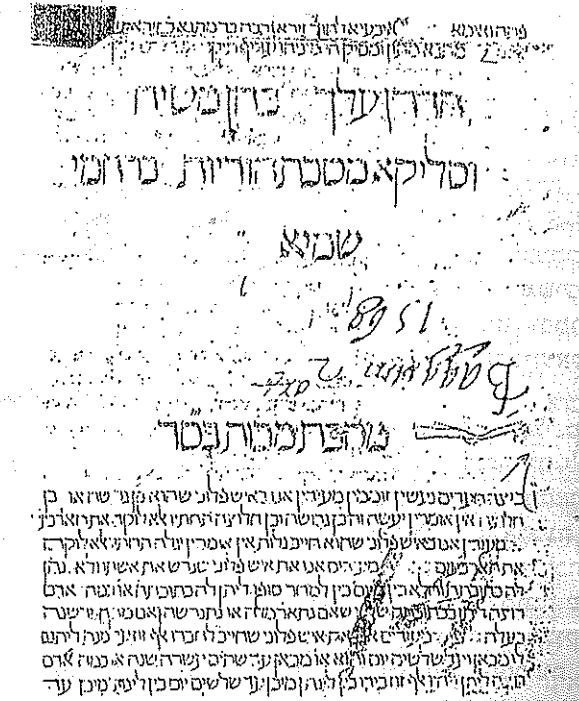
כוונתו לכותרת של פרק ג, (וכמותו גם הכותרת של פרק ב "ואלו הן הגולין") הן מאותו מטבע סגנוני הנמצא בכותרות של פרקים ט וי"א של סנהדרין, וכן פ"ז מ"ד ופ"ח מ"ז שם, ביחד הם מהווים שלד במבנה של סנהדרין ז ואילך, המפרטות את חייבי ארבע מיתות בית דין. מכל מקום הקשר הוא סגנוני בלבד, שהרי "אלו הן הלוקין" אינו עונה על ארבע מיתות ב"ד כפי שעונות הכותרות שהזכרנו בסנהדרין. ועוד, פ"א של מכות "כיצד העדים" שובר את הרצף. ועל כך ממשיך הרמב"ם שם "ואין זה טעם אמת אבל היא מסכת בפני עצמה". מחד גיסא, הרמב"ם מכיר במסורת המצרפת את שתי המסכתות יחד, ואף מכיר בה כהמסורת הרווחת, מאידך אינו מסכים לצירוף זה. לכך הרמב"ם מסכם את תיאור סדרי המשנה "והיו המספר כל מסכתות המשנה ששים ואחת" בניגוד למסורת שבמדרש.

אמרנו בתחילת הקטע שברוב הש"סים המצויים בידינו, מכות מופיעה צמודה לסנהדרין ולפני שבועות, למרות שקטנה היא בסכום המסכתות ביחס 3 ל-8, אולם בעניין זה מצאנו יוצאים מן הכלל. כגון בדפי תלמוד בבלי שנמצאו בכריכה שבארכיון העירוני של בוצ'אנו

15 אולם יש לציין את מילון המשנה המיוחס לבית מדרשו הסוראי של רס"ג, שחלקו הגיע לידיו בעת קמברידג', T-S F5,109, שם השומה כותרת בתחילת המילים לכל מסכת, ומצויין "מכות" ככל מסכת אחרת.
 16 ראה בתוספות ר' פרץ בתחילת מכות (בסנהדריה גדולה מכות חלק א) הביא ביחס למכות—סנהדרין אותה הערה שבתוספות רא"ש שהבאתי לעיל הערה 6 ביחס לסדר בין מסכתות נפרדות.

מורה: שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנב—רנד), אלול תשנ"ח

איטליה (צילום ד), שם מכות מופיעה בהתאם לגודלה בסכום הפרקים, אחרי הוריות (גם היא שלשה פרקים). וכן בדף כריכה אחר — שבמנזר בגרץ, אוסטריה אין מכות אחרי סנהדרין אלא לאחר שבועות (ואילו עדיות והוריות הם אחרי מכות כיון שאינם אלא נספח לנויקין, כמו אבות, ולא שייכים לסדר זה באופן אורגאני).



כ"י מתוך כריכה, בוצ'אנו איטליה
 כאן מכות מסודר בהתאם לגודלה כשיטת סידור שאר הש"ס, אחרי הוריות

תמיד — מידות

סדר זה, תמיד לפני מידות, מצוי ברוב הש"סים שלנו, וכן ציין הרמב"ם במבוא (שם סוף נ"ד, ד), אך שלא כדרכו בשאר תיאור סדרי המסכתות, כאן לא נתן טעם לדבר. סדר זה מתאים לשיטת סידור על-פי מכות הפרקים, שכן לתמיד שבעה פרקים, ואילו למידות ארבעה בלבד. אולם הסדר הפוך בספרי משנה מטיפוס כ"י קויפמן ופרמה (היינו הטיפוס הארץ-ישראלי) וכן בכ"י מהטיפוס המזרחי שבפטרסבורג פירקוביץ 912. וכן מילון למשנה אחד, מהטיפוס המצוי מזיבורי הגאונים ("תפסיר אלפאט") שבגניזה קמברידג' 150, T-S Arab. box 18(1). שינוי זה אינו רק בניגוד לסידור המקובל של מסכתות לפי מכות הפרקים, אלא גם בניגוד להגיון, שהרי תמיד הוא קרבן ושייך לסדר קדשים באופן יותר מהותי מאשר מידות, שנראית יותר כנספח לקדשים, כדוגמת שכנו מסכת קנים¹⁷. ושמא סדר הפוך זה מגלה ששניהם נספחים לסוף קדשים כמקשה אחת.

17 כך ציין הרמב"ם במבוא למשנה נ"ה ראש ע"א.

מורה: שנה עשרים ושנים, גליון א—ב (רנב—רנד), אלול תשנ"ח

נראה מדברי הרמב"ם שיש להתייחס לתמיד ומידות כשתי מסכתות, אך כחידה אחת, מחמת סגנונם ומאפיינם המשותף המיוחדים להם, והיותם שניהם במעמד של נספח לסדר קדשים.

נראה שהמשמעות הפשוטה של "הניח אותה" מתייחס גם למידות, שהרי הניח את שניהם כנספח לסוף הסדר. ואפשר שבאמת היתה מסורת שצירף יחד את תמיד ומידות כמסכת אחת. עדות לכך נמצא במילון למשנה מסגנון הגאונים, שבגניזה קמברידג' T-S Arab. 5, 7. יש בה שלשה צמודים השייכים לתמיד, כפי שצויין במפורש בכותרת בערבית "כמלת אל-ח' יתלוה אל-ט' אלמסמאה תמיד", תרגומה "הושלם השמיני וסמוך לה התשיעי ושמה תמיד". שנמשך עד לכותרת הבאה (עמודה השלישי בצילום) "הושלם הט' וסמוך לה הי' ושמה קנים". ושם, בשורה הרביעית ואילך, המילים המתורגמים אינם מתמיד אלא ממידות, ללא ציון של מעבר למסכת אחרת.

מוכרת לנו במקומות שונים בש"ס, תופעה של פרקים בודדים בעלי מאפיינים הדומים לתמיד - מידות, כגון העדר מחלוקת ושמות, ואף הם נראים כנספחים לסוף המסכת. כך נראית למשל פרק אנדרוגינוס, שהוא פרק תוספתא, הנספח בכמה נוסחאות לסוף ביכורים מחמת דמיון למטבע הסגנוני של פרק ב. לסוף שבועות נוסף פרק ארבעה שומרין, גם הוא פרק ללא מחלוקת, והתלמוד מתייחס אליו כחידה בפני עצמה¹⁸. גם לכתובות נספח פרק אחרון שהוא יחידה בפני עצמו, ואולי מהווה דוגמא של מסכת קדמונית שעמד בפני רבנו הקדוש¹⁹, כאשר הקשר בין דיניה אינו לפי נושא, אלא לפי בעלי המחלוקת העתיקות - ארמון וחנן. יתכן שכמו שפרקים בודדים צורפו בשלמותם למסכתות המשנה, כך גם מסכתות בעלי אופי דומה צורפו זה לזה. שתי המסכתות מידות ותמיד פותחות באותו דין ובאותה לשון, ומשם פונים לכיוונים שונים. ניתן לומר שמבנה זו מגלה "סימן תפ"ן בין תמיד ומידות.

סיכום:

המסורת של 60 מסכתות הנמסרת במדרש אינה מחייבת את חכמינו לדורותיהם, כפי שנראה ברמב"ם, אולם נראה שבמשך הדורות היו מסורות שצירפו לא רק את שלשת נביאים נזיקין ליחידה אחת, אלא לפחות צירוף אחד נוסף, סנהדרין - מכות או תמיד - מידות. צירופים אלה נמצאים גם במקורות ארץ-ישראליות, וגם בספרות גאוני בכל.

18 הבבלי פותח "מאן תנא ארבעה שומרין", ותודה לירידי דוד הנשקה שהעיר לי על כך.
19 ר"צ הופמן, המשנה הראשונה ופולגתא דתנאי, ברלין תרע"ד, עמ' 19.

הערות והארות

נר שבת ונר חנוכה

בקונטרס אחרון בשו"ת מהרי"ל דיסקין סי' ה' אות ל' כתב מרן ז"ל: יש לעיין נר שבת שהניחה למעלה מכ' אם יצא ונ"ל דלא יצא דאלת"ה משכחת לה להדליק בפסולי שמנים למעלה מעשרה קומות דליכא חששא דיטה לתנא בש"ס (שבת קמ"ט) דס"ל כן וע"כ דכה"ג בלא"ה פסול עכ"ל. נ"ב ולא הבנתי דהא לפי ההלכה דפסקינן כרבה דאפילו גבוה עשר קומות א"כ יש לומר דגם בשמנים פסולים אסרו להדליק אפילו גבוה טובא, דחד טעמא הוא, וזהו לרבה בלבד, אבל לרב אחא דס"ל דמותר לקרות לאור הנר בגבוה כמו"כ מותר להדליק בשמנים פסולים בגבוה. והא דלא שמענו ל"י שיתיר להדליק בשמנים פסולים זה לק"מ דהא כמו"כ לא שמענו ל"י שיתיר לקרות לאור הנר בגבוה אלא מכללא שמענו ולכל הני משום דלא חייש לגזור ומפליג בתקנתא דרבנן וכמו שפירש"י בשבת קמ"ט. גם לפי דבריו למה נקט כ' אמות הא אינו צריך אלא גבוה מעט ולכל היותר שתי קומות וכמו שנקטו בגמ' והם כשבע אמות, ועיי' יומא ל"א וסנהדרין מ"ה. והא דנר חנוכה פסול למעלה מכ' משום דלא שלטא ב"י עינא ולית ב"י משום פרסומי ניסא אבל נר שבת הרי אינו אלא לאורה.

ובהוא ענינא ראיתי תשובת הגאון בשערי תשובה סי' נ"ב המיוחס לרה"ג שכתב דהלכתא כרבה וליכא מי שחולק עליו ותמ"י לי. הא רבי אחא ורב ביבי פליגי

הסיבה לאי הגעתו של הגר"א זצ"ל לאר"י

בספר "עליות אליהו" לתולדות הגר"א זיע"א (ווילנא תרל"ה) כתב בעמוד ל"ב אות פ"ו בטעם חזרתו ואי הגעתו של הגר"א לארץ ישראל, וז"ל: "טעם חזרתו שמעתי שהי' מפני שדעת רבינו ז"ל היה להחמיר בענין חיוב מעשרות בפירות וכו' מדרבנן כדעת החוס', וכפי שרצה המבי"ט בתשובתו הירועה להנהיג. וכאשר נודע לו בדרך כי הרב בית יוסף החריס שלא ינהגו בחומרא זו רק יתנהגו כדעת הרמב"ם לפטור עד שיבוא גואל צדק, וכמבואר בריש תשובתו ר' בצלאל אשכנזי, הוכרח לחזור מדרכו מפני זה (אבל בשו"ע שלו לא הכריע הלכה בדבריו מי בזה), הרד"ל ע"ש שהביא בשם גדולי ישראל טעמים נוספים. וכותב הגאון רבי נתן נטע ווייס זצ"ל הגדה בכת"י: "שמעתי מאדמו"ר מהרי"ל דיסקין וצוק"ל שהטעם הראשון שנדפס בכאן אות פ"ו אינו אמת, כי הגר"א בודאי ידע דברי הכסף משנה וד"ל".

רבי נטע צבי ווייס זצ"ל* בשם הגר"ל דיסקין זצ"ל

הערות בדברי הגר"ל דיסקין זצ"ל

רשמתי בזה הערות אחדות בשו"ת מרן מהרי"ל ואבקש ממעכ"ת ומהלומדים שיעיינו בזה כי מצוה ליישב דברי מרן.

* הגה"צ רבי נטע צבי ווייס זצ"ל (י"ג שבט תרל"ג - ר"ח מני"א תרע"ח), גדול בתורה וביראה, מגיד משרים בעיר ירושלים, מקורבט וכן ביתם של גאוני ירושלים הגר"ל, האדר"ת ואחרים. חתנו הגאון רבי יוסף סלנט זצ"ל רשם תולדותיו בסוף ספרו "באר יוסף" עה"ת. שרדו ממנו כתבים רבים ובעיקר הערות וחיידושים שכתב בשולי ספרים. נכדו הג"ר משה סלנט שליט"א מתעסק עתה בעריכתם והוצאתם לאור. ממנו קיבלתי את הספר "עליות אליהו" עם הגהות זקנו, ואחת מהן נדפסה בזה.

חקר ועיון

הרב עזרא שבט
כרמי צור — גוש עציון

מימרא בירושלמי שנאבדה

במחשבים הושיבני כמתי עולם (איכה ג) זה תלמוד בבלי.¹
"טעמא ולא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דארץ ישראל"²
טעם ההלכה שבמשנה שהשכיר התובע את שכרו נשבע ונוטל (שבועות רפ"ז), אך לאחר זמנו אינו נשבע ונוטל (ב"מ פרק ט) מופיע בתלמודא דידן במחשך, בטעם "צפון ועלום כמים עמוקים"³.

שבועות מה, א-ה — ב"מ קיב, ב: א"ר יהודה אמר שמואל הלכות גדולות שנו כאן הני הילכתא ניהו? (רש"י — הלכה למשה מסיני?) אלא אימא תקנות גדולות שנו כאן... אמר רב נחמן אמר שמואל תקנות קבועות שנו כאן, עקרוה רבנן לשבועה מבעל הבית ושדויה אשכיר משום כדי חייו.

ותוך כדי המשך הסוגיא, אחת מבין הסברות העולות שם:
אלא בעל הבית טרוד בפועליו.

כלומר, לבעל הבית גריעותא בנאמנותו "כיון שנותן שכר לכמה פועלים וכסבור שנתן לזה [ולא נתן]"⁴.

ותוך המשך השקלא וטריא מובאת גם סברא אחרת, בלתי תלויה, מדוע בכל זאת אינו נשבע ונוטל לאחר זמן:

חזקה אין בעל הבית עובר בכל תלין.

על סברא זו שואלת הגמ' בבבלי כמה קושיות. ולמסקנא רק בצירוף עם חזקה נוספת — "דאין שכיר משהה את שכרו" ניתן להשיב את ההלכה שבמשנה.

בעל הלכות גדולות⁵ העתיק רק את חלקי הסוגיא המסבירים את ההלכה של נשבע ונוטל, והשמיט את חלקי הסוגיא המסבירים מדוע אינו נשבע ונוטל לאחר זמנו. וכן, מתוך כל הסברות שהועלו בסוגיא, הרמב"ם בפירושו (לשבועות) מביא רק סברא אחת להסביר טעם שהשכיר נשבע ונוטל, והוא טעם "טרוד בפועליו". וכן ההלכה במשנה תורה (שכירות יא, ו), אלא שם רמז גם לטעם שהביא רב נחמן "וזה השכיר נושא נפשו ליה". ואילו למגבלה — שאינו נשבע ונוטל לאחר זמנו, אינו מביא טעם כלל, אלא כנראה העדיף את שיטת שמואל — אלה תקנות קבועות, שקבעו חכמים, סתמו ולא פירשו.

- 1 סנהדרין כד, א.
- 2 ריטב"א יומא נז, א בשם תשובת הרמב"ם, והוא במהד' בלאו ח"ב סי' תל"ז.
- 3 כלשון ר"ח סנהדרין שם.
- 4 רש"י שם, וכן בתוספות הרא"ש בבבא מציעא "ועשהו כאומר איני יודע".
- 5 מהד' ירושלים ח"ג עמ' 66-67.

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון ח—ט (רס—רסא), תמוז תשנ"ט

ואפשר שהרמב"ם שקל כנגד הסוגיא העמוקה שבבבלי, סוגיא פשוטה שבירושלמי, פשוטה, אך לכאורה עלומה עוד יותר.

"אמר ר' אבין על ידי שבעל הבית עסקיו מרובין תיקנו כשכיר לישבע וליטול ודכות' תיקנו בבעל הבית שאם עבר זמנו שלא ישבע".

תחילת דבריו של ר' אבין ברורים, ואך בהידים עוד יותר ממקביליו הסתמי שבבבלי, כפי שצינו כמה ראשונים⁶. לפי דבריו אין כאן כל תקנה לטובת השכיר כדי חייו, אלא שיקול אחד בלבד — עסקיו מרובין, אם מטעם גריעותא בנאמנותו (כפי שהבאנו לעיל לפי רש"י) או כיון שלא רצו להטריח את בעל הבית לדייק בחשבונות וזטאות עד כדי שבועה⁷. אם כך, ההמשך "ודכותיה וכו'", שהוא כנראה משפט לוואי הנספח אליו, נהיה עוד יותר חסרת פשר. אין פלא שהראשונים שהזכירו את דברי ר' אבין לא העתיקוהו. וכי מכיון שבעל הבית עסוק, גם השכיר נשבע ונוטל, וגם לאחר זמנו אינו נשבע ונוטל? מאותה הטעם? אם אכן לאחר זמנו נוסף חזקת נאמנות לבעל הבית (כמקביל בבבלי), או הופסקו התנאים המיוחדים שהצדיקו תקנת כדי חייו⁸, אין זו מטעם "עסקיו מרובין" אלא למרות שעסקיו מרובין.

המהר"ם מרוטנבורג⁹ מעתיק קטע זה מהירושלמי בלשון זו:

בעל הבית על ידי שעסקיו מרובים תקנו שבועה לשכיר ולבעל הבית תקנו שאם עבר זמנו אינו נשבע. נראה שמהר"ם נאלץ להשמיט את התיבה "דכוותיה" המורה על הדדיות בין שני התקנות¹⁰, בגין פער ההגיוני שהיא יוצרת במימרא.

6 וזוספות שבועות מה, א ד"ה בעל, רמב"ן, ר"ן, נמוקי יוסף בבא מציעא שם. אצל חכמי קטלונה שהעתיקוהו במקום ר' אבין שבדפוסים ובכ"י ליידין — ר' בון.

7 כפי שהסביר הר"ן בחידושיו לב"מ שלפי דעתו הצעת הסתמא "טרוד בפועליו" באה להחליף ולתקן את הצעת רב נחמן "כדי חייו" וזה לשונו:

"ואסיקנא אלא בעל הבית טרוד בפועליו הוא, כלומר דלאו משום כדי חייו הוא כלל, אלא שראו חכמים לתקן שבועה על בעל הבית מפני שהשכיר מוסר נפשו על שכרו, וכיון ד(בעל הבית) טרוד בפועליו הוא, לא רצו להטריח עליו ושדא אשכיר".

8 נראה שהושפע מדברי ר' אבין בירושלמי כאן, כפי שהזכיר שם בסמוך. ונראה שכך הבין גם מהר"ם מרוטנבורג — המובא כאן בהמשך, בהבאתו את דברי הירושלמי.

9 כך קטביר הר"ן שם את הדיאלקטיקה שבבבלי "אלא בעל הבית טרוד בפועליו... אי הכי אפילו עבר זמנו נמי" אם טעם שבועת השכיר הוא תקנה מיוחדת לשכיר שמסר נפשו על שכרו — אם כן, לאחר זמנו אין טעם לתקן. והרי הוא מלוה רגיל, עם המשפטים הרגילים של טוען ונטען, וממילא תקנת הנשבע-ונוטל בוטלה. אבל ליידין דאמרת דהאי דעקרוה משום "טרוד בפועליו" הוא, אפילו עבר זמנו נמי" או לחילופין בתוס' הרא"ש בשבועות "אי אמרת בשלמא כדי חייו ניתא, דלא תקנו אלא בזמנו כי טרת כל היום כדי שיאכל כלילה, והה שלא תבע בזמנו יש לו מה יאכל, אלא אי אמרת משום ד'טרוד בפועליו' אפילו עבר זמנו נמי".

10 ככל 11 הופעות של הביטוי בירושלמי פירושו: ובכל היוצא בו. ראה פאה ד, ז; שם ז, ה; יבמות יג, א; כתובות ט, א. ובהקשר דיאלקטי כמו בנידון דנן, תפקידו להשוות ולהקיש בין הטעם שבהלכה הנתונה לבין הטעם שבהלכה המוצעת, ואלו הן: פאה ח, ג: תני ר' יודן או' מקום שנהגו להיות דורכין את העוללות, יהא עני נאמן לומר יין זה של עוללות הוא, ודכוותיה מקום שנהגו להיות מוסקין ייתי ניקוף, יהא עני נאמן לומר שמן זה של ייתי ניקוף הוא. שביעית ז, א: כמה דאת אמר יין אין סכין אותו ודכוותיה שמן אין מליקין... כמה דתימר עלין יש להן ביעור ודכוותיה לולבין יש להן ביעור. ביכורים ב, ב: כמה דתימר דבר שאין לו מתירין אוסר כל שהוא, ודכוותיה יודשלם אוסר כל שהוא.

מוריה, שנה עשרים ושנים, גליון ח—ט (רס—רסא), תמוז תשנ"ט

במסגרת עבודתי כמפעל התלמוד הישראלי השלם שלי"ד הרב הרצוג, בהיותי מרכיב רשימת קטעי גניזה לירושלמי, מצאתי שני קטעים מאותו דף, והם קמבריה T-S AS 93, 103, וחברו מאותו סידרה AS 93, 273. (ושם עוד קטע מהדף הסמוך אחריו" AS 86, 62). יש בו סימנים של עתיקות מבחינה אורתוגראפית, כגון "בני אדן", "נישבע" בכתוב מלא. וכן מבחינה פאליאוגראפית ניתן לשער שאינו מאוחר יותר מהמאה ה-11. הקטעים אינם אלא פירורים קטנים מהקצה העליון של הדף, אולם בהיותם מורכבים יחד יש בהם שורות כמעט שלמות. יחד הם מגלים לנו שהנוסח שקבלנו מכ"י לידן ומהדפוסים הוא "חסורי מחסרה", וצריך להיות כדלהלן: ... על ידי שב[ע]ל [הבית] ע[סק]יו מרובים תיקנו בשכיר [שהוא?] נשבע ונטל א' ר' יוסה בר בון תמן [תיקנו בשכיר] [שהוא?] נשבע ונטל ודכוותיה תיקנו בב[ע]ל [הבית] שאם ע[בד] ז[מנו] אינו נשבע ונטל.

בקלות ניתן לראות כיצד המימרא הנוסף של ר' יוסה בר בון נפלה, בטעות העתקה על פי הדומות שבסוף המשפט. ועוד יותר לפי הנוסח שהעתיקו ראשוני קטלוגיה (רמב"ן, נמו"י, ר"ן המוזכרים לעיל) "ר' בון" במקום "ר' אבין", גם תחילת המימרא דומה. כעת מובן שלפנינו שתי מימרות נפרדות, ואף מחולקות זו בזו. ר' אבין לא אמר אלא דבר אחד בלבד, והוא מה שבעלי התוספות וחכמי קטלוגיה שהזכירוהו לקחו ממנו — סברא המקבילה ל"טרוד בפועליו" שבסוגיא הסתמאי שבבבלי, אלא כאן הוא מימרא בעל שם. ר' אבין מסביר את הדין שבמשנה בשבועות — השכיר הנשבע ונטל, ללא כל התייחסות למגבלתו מהמשנה בבבא מציעא, שלאחר זמנו אינו נשבע ונטל. כנגדו, ר' יוסה בר בון אינו בא להסביר את דין המשנה בשבועות, אלא את המשנה בבבא מציעא, שאינו נשבע ונטל לאחר זמנו. הוא מחדש שמקורו ביחס הרדי לתקנה המזכרת "תמן", כלומר שם בשבועות. כמו בדברי שמואל הקדמון הבבלי, גם ר' יוסה בר בון אינו מציין במפורש טעם ה"תקנות קבועות", אלא מדגיש שכיון שתיקנו לטובת השכיר שיהא נשבע ונטל, כיצא בו קבעו תקנה כנגדה, לטובת בעל הבית, שאם עבר זמנו אין השכיר נשבע ונטל.

ניתן גם לשער שהמימרא של ר' יוסה בר בון הוצמד לזו של ר' אבין בעקבות קושיות עליו, הדומות לאלו שהועלו בסוגיא הסתמאית הבבליית "אלא בעל הבית טרוד בפועליו... אי הכי אפילו עבר זמנו נמי".

מענה דברי הירושלמי מתגלים במלוא בהירותם ופשטותם, בחינת "ולמען ירושלם לא אשקוט עד יצא כנגה צדקה".

11 תורת לתמר לייטור מהמכון לפאליאוגרפיה שבספרייה הלאומית והאוניברסיטאית.

הרב אברהם יוסף הכצלת ירושלים

לתולדת הרא"ש ובניו

א. שו"ת זכרון יהודה לרבינו יהודה בן הרא"ש* מבנו של הרא"ש, רבינו יהודה, ממשיך דרכו ברבנות טולידו וכישיבתה, כמעט שלא שרד חיבור כלשהו. הגיע לידנו רק קובץ מתשובותיו. את רוב השאלות שבקובץ שאל אחיינו של רבינו יהודה המשיב, רבי אשר ב"ד שלמה, והוא גם עורך הקובץ. להגדרת מהותו של קובץ זה יש לברר את רקעו של השואל — העורך. כותב תולדות משפחת הרא"ש, רא"ת פריימן הי"ד, כותב אודותיו: "נולד בחיי הרא"ש, שאם לא כן היה אביו צריך להיות לפחות בן שישים בשעת לידתו... כיהן כרב וכדיין בעיר גדולה, אשר בה התנהלו חיי קהילה ערים. בקהילתו היו מצויים הרבה תלמידי חכמים". (א.ת. פריימן, הרא"ש, עמ' קי).

הגדרה זו אינה עולה בקנה אחד עם כמה ביטויים בשאלות ובתשובות שבקובץ שלפנינו. למשל: א) "עוד ילמדני מר... ואנא גבירי תצוה להשיבני מהרה באורך. תשובה. ושהתינו כליל ר"ה אל תשנה המנהג" (סי' לו). למרות הבקשה — התשובה היא בת חצי שורה. יתר על כן, התשובות לרבינו אשר הן ברובן קצרות מאד. התשובות לשואלים האחרים — יותר ארוכות. ב) "ונתייעצתי בענין עם הדיינים בכאן ומקצת אנשים מהקהל וקצתם הודו לדברי וקצת נחלקו עלי. תשובה... ואם לבך נוקפך תמשוך ירך מלדון בשטרות האלו כי יש שם דיינים אחרים" (סי' מו). הרי שלא היה רב ואב"ד אלא דיין בלבד.

ג) "מעשה שאירע בכאן עמדתי לקרוא בס"ת... אז אמרתי לא אברך על זה הספר, אז עמד מערער אחד ואמר אני אברך בקול רם וצוה לאחרים גם לעמוד ולברך וכן עשו" (סי' כג). כאשר לגילו של השואל, זמן הולדתו. אם ר' אשר נולד בחיי הרא"ש היאך נקרא על שמו? הרי באשכנז הקפידו שלא לקרוא על שם אדם בעודו חי! גם אם הוא נולד בספרד אין ספק שהרא"ש ובניו לא זנחו את מנהגיהם, לפחות לחומרא.

מאידך, המקור לתאור תולדותיו ומעשיו של ר' אשר ב"ד שלמה הוא שו"ת זכרון יהודה, שנכתב לפני שנת קט. מכיון שהרא"ש נפטר בשנת פח (פריימן, שם, עמ' מג), לא מסתבר שר' אשר נולד לאחר פטירתו, ובהיותו פחות מבן עשרים היה כבר רב בעיר גדולה שבה הרבה תלמידי חכמים.

כדי ללבן שאלה זו יש להקדים את תולדות הרא"ש ובניו. דרך הילוכנו ננסה להעמיד על דיוקן כמה נקודות עמומות, לרבות כאלו שנקבעו ע"י פריימן, שם, וצוטטו ממנו פעמים רבות.

ב. מתי נולד הרא"ש

בצוואת רבינו יהודה נכללו גם תולדות המשפחה: "זקני ה"ר יחיאל נולד בשנת תתק"ע... "ואני כבן ט"ו שנה באתי לטוליטולה בר"ח אייר שנת מ"ה". העולה מן

* המחקר על רבינו יהודה בן הרא"ש וכחביו, נערך במסגרת "מכון שלמה אומן" שעל יד ישיבת שעלבים — שלוחת "מכון ירושלים". הספר שו"ת "זכרון יהודה" ע"פ דפוסים וכת"י, ובתוספת חיבורים נוספים של רבינו יהודה בן הרא"ש, יצא לאור במסגרת "מפעל תשובות הראשונים" שע"י "מכון ירושלים".