

## היוכלו חיבורים הלכתיים 'לדבר היסטוריה'?

תורתם של הקדמונים הגיעה לידינו מגובשת ומוצקה. המסקנות נחקקו בספרים, בעוד נתיבי עיצובן נותרו סמויים מן העין; ההלכות מוצגות כנובעות מתוך עצמן, כפרי עיון ופרשנות, ואילו נסיבות הזמן ואותות המקום נעדרים.

במסה זו רצוני להתבונן ב"חדר הורתם" של פירושי הראשונים, לעקוב אחר תולדות התהוותן של השיטות ההלכתיות, ולהבין מה היה הרקע בו צמחו ועם אלו אתגרים נאבקו. השאלה עמה נתמודד היא כיצד לפצח את הדפוסים נעדרי האישיות לתוכם נוצקו דעות המפרשים והפוסקים כדי לגלות עולם של אינדיבידואליות, התפתחות ואמביוולנטיות. הניתן לדובב חיבורים הלכתיים מקוטעים וסתמיים "לדבר היסטוריה"? המן הסלע הזה נוציא לנו מים?

כדי לענות על השאלה בדעתי להתחקות אחר גלגוליה של שיטה הלכתית אחת לאורך כמאתיים שנה. דומה כי ניטיב לעשות אם תחת שנספר סיפור רצוף נחקור כל בדל ראייה לעצמו על מנת לראות אם מבדיקתנו זו עולה סיפור רצוף, וכן אם לחלקים ממנו נודעת משמעות רחבה יותר. בקצרה, ברצוני לנסות ולשחזר, עקב בצד אגודל, פרק קטן בתולדות ההלכה.

הסוגיה שנדון בה היא מהלכות יין נסך; הזמן והמקום - אשכנז בעיצומם של ימי הביניים.

\* \* \*

חז"ל אסרו יינם של גויים, או אפילו יין שאך נגע בו גוי, בשתייה ובהנאה. הקשיים החברתיים שיצר איסור זה הם מן המפורסמות. המחיר הכלכלי שגבה פחות ידוע, וכדאי הוא שנרחיב עליו את הדיבור.

בימי הביניים מילא היין תפקיד חשוב לאין ערוך מזה שהוא ממלא כיום. מים לא שימשו על פי רוב לשתייה והתה והקפה טרם הגיעו לאירופה. פרות טריים לא היו בנמצא משך רוב ימות השנה והוויסקי טרם נתגלה. כך ניתן היה להרוות צימאון רק ביין

\* מאמר זה הוא תרגום של מאמרי 'Can Halakhic Texts Talk History', *AJS Review* 3, 1978, pp. 153-196. המאמר תורגם על ידי יאיר צורן, חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. את רוב המקורות המובאים כאן, הן אלה שבדפוס והן אלה שבכתבי יד, כינסתי בספר הנקרא, **יחס הגומלין בין ההלכה והמציאות**, ירושלים תשל"ב, דרכו ניתן לבדוק את דברי על נקלה. כל כתבי היד, פרט לאלה של אוניברסיטת קיימברידג', היכל שלמה ובית המדרש לרבנים בניו יורק, נבדקו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים.

ובשכר. והצימאון היה גדול; הן מאחר שהבשר היה מתובל או מומלח מאוד (שום צורת שימור אחרת לא הייתה קיימת), הן מאחר שהשתייה הייתה מפלטו היחיד של העני ושעשועו העיקרי של העשיר. שְׁתָּה שְׁתו השותים. ועוד איך! ואמנם הצריכה הייתה בכמויות דמיוניות ממש.

חשיבותו של היין בתפריט היום יומי העניקה לו תפקיד בחיי הכלכלה של התקופה שבימינו יקשה אף להעלותו על הדעת. כיצד יכלו בני הצפון, בני אנגליה וסקנדינביה - שתיינים גדולים כולם - לרוות את צימאונם? מיד (= מי דבש) ושכר היו בנמצא. ואכן, באנגליה, בימי ויליאם הכובש, שימש שליש מקציר התבואה לייצור שכר - אך משקאות אלה נחשבו כמשקאות של דלת העם. העשירים שתו יין, ויין ניתן היה להשיג בעיקר מיבוא. כך, כפי שהבין לראשונה פירן וכפי שתיאר בעקבותיו דייזן בהרחבה ובסמכותיות, היה היין במאות הי"א והי"ב מוצר עיקרי, ובכמה מקומות אף המוצר העיקרי בסחר הבינלאומי.<sup>1</sup> ערים רבות עלו לגדולה וסוחרים רבים התעשרו מן היין. במונחים של חיי יום יום, היין היה המים שלנו, הקפה שלנו והיי"ש שלנו. במונחים כלכליים, ניתן להשוות את ייצור היין לתעשיית האלקטרוניקה המודרנית. הרי שהלכות יין נסך לא התייחסו למעדן שולי או למאכל חסר חשיבות, כי אם חדרו לתוך תוכם של משק הבית והכלכלה ואף הטביעו את חותמם עליהם.

השאלה היסודית העולה בכל דיון בעניין יין נסך, בין מנקודת המבט של תולדות ההלכה, בין במונחים של רישומה של ההלכה בחייהם של אלה שבחרו לחיות על פיה, היא: באיזה שלב בתהליך ייצור היין חלות ההגבלות ההלכתיות המרובות? מבחינה הלכתית, הבעיה היא באיזה שלב חדל המיץ היוצא מענבים דרוכים להיות סתם "מיץ ענבים" - שאינו נבדל משאר "מי פרות" ו"משקין היוצאין" ונכנס לגדר יין; ובלשונו של רש"י: "שם יין עליו" או "בא לתורת יין".<sup>2</sup> מבחינה כלכלית עומדת להכרעה השאלה עד

1. ראה: H. Pirenne, 'Un grand commerce d'exportation au Moyen Age: Les vins de France', *Annales d'histoire économique et sociale* 5, 1933, pp. 225-243; R. Dion, *Histoire de la vigne et le vin en France des origines au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1959 בביבליוגרפיה עשירה. מאחר שמאמרנו הוא מאמר מתודולוגי, אמעט בעיסוק בצד הטכני של ייצור היין. מקומו הוא במחקר מקיף על יין נסך.

2. ההלכה, בדומה ל-common law האנגלו-סקסי, מבכרת הגדרות מקומיות על פני הגדרות כלליות, ומה שניתן להגדיר כ"יין" בהלכות יין נסך ניתן בהחלט להגדיר כ"מיץ ענבים" בתחומי הלכה אחרים, וכן להיפך. הניסוח המובא כאן הוא ימי ביניים, לא תלמודי. הספרות התלמודית אינה דנה בשאלה מבחינת מעמדו של היין; היא רואה במיץ "יין" מיד עם הפקתו מן הענב. היא מתייחסת ל"דרכן לנסך" - כלומר לשאלה באיזה שלב בייצור היין מתחילים הגויים לנסך לעבודה זרה (תוספתא ע"ז פ"ז ה"ג, מהר" צוקרמנדל, עמ' 471). בעיני הראשונים נראו הדברים אחרת. רש"י (להלן) דיבר על "קרוי יין", "שם יין עליו", "תחילת ביאתו לתורת יין", בעוד ש"גדול המפרשים" בפירוש הרמב"ם, הרמב"ד, ביאר כך: "הוא חשוב להיות עליו תורת יין ולגזור עליו גזירת יין" (פירוש הרמב"ד לעבודה זרה, ניו יורק תשכ"א, עמ' קמח). לכאורה, יש לזקוף שינוי פרספקטיבה זו - מחשש ממש (לניסוך) להגדרה פורמלית (של יין) - להגירתם של היהודים מארצותיהם של עובדי אלילים שבהן נהג הניסוך, לארצות שבהן לא נהג ניסוך. ברם, המעבר להגדרה פורמלית כבר החל

מתי יוכל ישראל לעשות עם הגוי, ומאיזה שלב חייבים ישראל לייצר את יינם בכוחות עצמם ובכך לייקרו בהרבה.

דעת התנאים בעניין זה השתנתה. תחילה היה שלב המעבר ההלכתי ה"ירידה לבור" המכונה גם "קיפוי", או הכנסת היין לחבית ("שילוי בחביות") שלאחר מכן הועתק המעבר לשלב מוקדם יותר המכונה "המשכה", וכך נפסק להלכה בגמרא.

1. מאחר שכל הדיון בימי הביניים נסב על שבע או שמונה שורות בתלמוד, ומאחר שעמדתו של רש"י בסוגיה זו תתפוס חלק גדול במחקרנו, דומה כי ניטיב לעשות אם נביא את הקטעים הרלוונטיים בלויית פירושו.<sup>3</sup>

#### תלמוד

מתני'. לוקחין גת בעוטה מן העובד כוכבים אף על פי שהוא נוטל בידו ונותן לתפוח, ואינו עושה יין נסך עד שירד לבור. ירד לבור, מה שבבור אסור והשאר מותר.

#### רש"י

**גת בעוטה** - שבעטה ודרכה עובד כוכבים. **שהוא נוטל** - ענבים מתוך יין בעדשים של גת שקורין מיי"ש. **ונותן לתפוח** - אסיפת גל הענבים שתחת הקורה קרי תפוח ובלע"ז ש"ק וקסבר תנא דידן לא הוי יין נסך עד שירד לבור. **מה שבבור אסור** - אם נגע בו העובד כוכבים אחרי כן בור היו עושין לפני הגת והכלי נתון שם לקבל היין ויש שטחין הבור בסיד והיין משתמר בתוכו ואינו מאבד טפה והוא בור סיד.

גמ': אמר רב הונא: יין כיון שהתחיל להמשך עושה יין נסך. תנן: לוקחים גת בעוטה מן העובד כוכבים, ואע"פ שהוא נוטל ונותן לתפוח. א"ר הונא בגת פקוקה ומלאה. ת"ש: ואינו עושה יין נסך עד שירד לבור ה"נ בגת פקוקה ומלאה. ת"ש: ירד לבור, מה שבבור אסור והשאר מותר. אמר רב הונא, לא קשיא: כאן במשנה ראשונה, כאן במשנה אחרונה;

גמ': **שהתחיל לימשך** - שהגת עשויה במדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין. **פקוקה** - שפקקו הצנור ע"פ הבור שלא יכול לירד והיא היתה כולה מלאה ענבים ולא נמשך בה יין ולא זו ממקומו אלא במקום שנסחט שם עומד. **ומקשין** - והא קתני עד שירד לבור אבל לנמשך לא חיישינן. **ה"נ בגת פקוקה ומלאה** - ואשמעינן בגת מלאה אין בה משיכה עד שיטול פקק שלפניה וירד היין והיא משיכתו מיד. **והשאר מותר** - והא הכא

אצל חז"ל, שישבו בתוך תוכה של החברה האלילית הסנסנית, כאשר הגדירו את השלבים השונים שבהם נתפס היין באיסור יין נסך בקטגוריות של "גמר מלאכה" המשמשות בהלכות תרומות ומעשרות (להלן, סעיף 1).

3. ע"ז נה ע"א-נו ע"א עם שני תיקונים מדקרוקי סופרים שם. כל הטקסטים המובאים כאן נבדקו על פי כתבי היד. ברם, לנוחיות הקורא, הבאתי על פי רוב את נוסח הדפוס, אלא אם היה השינוי שבכתב היד משמעותי.

דהתחיל לירד והרי נמשך וקתני מה שבגת מותר... ולא חיישינן לדרב הונא - ... דאינו יין עד שירד לבור.

**יין משיקפה** - הוי גמר מלאכה לענין מעשר ליאסר בו שתיית עראי, משיקפה לשון צף כמו קפא תהומא דמסכת סוכה (דף נג) שצפין החרצנים על היין כשהוא נח בבור. **ואע"פ שקפה** - מה שבבור קולט מן הגת העליונה ושותה שאותו שלא ירד לבור לא נגמר מלאכתו. **מן הצנור** - מקום דרך מרזב המקלח היין לבור. **ש"מ קיפוי דבור קאמר** - מדקתני ואע"פ שקפה קולט מן הגת דאי בחביות מה ענינו אצל גת. **בדבי ר' אושעיא** - במתני' דבי ר' אושעיא. **משישלה בחביות** - לשון השולה דגים מן הים (חולין דף סג) משישלה היין מן הבור להנתן בחביות וכן מפרש בב"מ בהשוכר את הפועלים (דף צב:) ולעיל קתני לרבנן משירד לבור ולר"ע משיקפה.

דתניא, בראשונה היו אומרים... דורכים עם העובד כוכבים בגת, ולא חיישינן לדרב הונא; וחזרו לומר... אין דורכין עם העובד כוכבים בגת, משום דרב הונא...

ואינו עושה יין נסך עד שירד לבור. והתניא: יין - משיקפה? אמר רבא, לא קשיא: הא ר"ע, הא רבנן; דתניא: יין - משירד לבור, ר"ע אומר: משיקפה. איבעיא להו: קיפוי דבור או קיפוי דחבית? ת"ש, דתניא: יין - משיקפה, אע"פ שקפה - קולט מן הגת העליונה ומן הצנור ושותה, ש"מ: קיפוי דבור קאמרינן, ש"מ. והתני רב זביד בדבי רבי אושעיא: יין - משירד לבור ויקפה, ר"ע אומר: משישלה בחביות? תרצה נמי להך קמייתא הכי, יין - משירד לבור ויקפה, ר"ע אומר: משישלה בחביות.

הערותיו של רש"י ברורות ועברו תחת שבט ביקורתם של בעלי התוספות ללא כל השגה.

2. אם נרצה לחדור לעולם האינטלקטואלי בו נוצרה פרשנותו של רש"י ולחוש ולו קמצא באווירה ששררה בו, עלינו לפנות לדיון הראשון שבידינו, המופיע בתשובת רש"י לחתנו, ר' מאיר מרמרו.<sup>4</sup> וזה לשונה:

וששאל לפרש גת וגרנותי ובור. גת הוא שעוצרין בה החרצנים ובדורות הראשונים היו דורכין בו ולא לגיגית. וגרנותני הוא סל שהוא תלוי לפני קלוח הצנור מן הגת והיין נופל לתוכו מן הגת ומסתנן ויורד לבור שהוא עשוי תחתיו שהיין זב בתוכו. ובמקומותינו אין בור, אך כלי נתון תחת הצנור והוא הבור. והלכה כרב הונא דאמר משהתחיל לימשך נעשה יין נסך.

4. **תשובות רש"י**, מהד' י' אלפנביין, ניו יורק תש"ג, סימן נח. יש להוסיף על המקורות שצינו שם את כתב היד של 'איסור והיתר' שבספרייה הממלכתית והאוניברסיטאית של פרנקפורט, שמספרו 69<sup>8</sup>, דף 39 ע"א-ע"ב, ובהתאם לזה יש לתקן את דבריו של אלפנביין, במבוא עמ' 49. שני כתבי היד של איסור והיתר שבספרייה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים, הלוא הם כ"י 2623<sup>8</sup>, וכ"י 749<sup>4</sup> הם העתקים של כ"י פרנקפורט. קטע זה לקוח מתשובה ארוכה יותר, כפי שמלמד כ"י בודליאנה 276, Opp. דף לד ע"ב.

ואין הדבר אמור אלא במקום שדורכין בגת שהוא תחילת ביאתו לתורת יין. אבל במקומנו משנדרך בגיגית שם יין עליו לפי המנהג! [אבותינו... ואין חילוק בין יין נסך לסתם יינם לכל דבר, אלא שהתחילו להקל בו לענין היתר הנאה לפי שאין הגוים שבמקומינו מנסכים יין לעבודה זרה. יחי חתני ר' מאיר לעד עם בתי והילדים ינובון בשיבה. ושלום.

מבחינה הלכתית התוכן הוא בגדר "פשיטא, מאי קמשמע לן" ואין פלא שהתשובה נשכחה כליל.<sup>5</sup> מבחינה היסטורית דווקא פשיטות זו מאלפת ואף ניתנת להסבר. ממנה אנו למדים כי באותה שעה טרם היה פירושו של רש"י לפני חתנו. אחרת לא היה צריך ר' מאיר לשאול באשר למובנן של "גת", "בור" ו"גרגותני", מאחר שמונחים אלה מבוארים בפירושי רש"י על אתר שם באר היטב. כפי שעוד ניווכח, רש"י כתב, הכתיב או ערך לא פחות מארבע מהדורות לפירושו למסכת עבודה זרה;<sup>6</sup> ברור כי שאלה זו קודמת לכולן. מכיוון שיש להניח כי ניסיונותיו החוזרים ונשנים של רש"י לעדכן את פירושו התפרסו על פני שנים רבות - כאשר כל מהדורה ומהדורה משקפת הרהורים נוספים מצדו של המחבר - דומה כי תשובה זו היא מראשית פעילותו של רש"י ומשקפת את דעותיו הראשונות, טרם העלן על הכתב בפירושו.

לנו נראית התשובה בנאלית, אך לא כך היא הייתה בשעתה, שהרי מסכת עבודה זרה לא נשנתה בישיבות וורמייזא ומגנצא המפורסמות מהן יצאה תורה לקהילות אשכנז, וחכמים רבים לא התמצאו בה. זו אכן עובדה מפתיעה, כמעט בלתיאמן, לאור מרכזיותה של מסכת העוסקת ביין נסך ובכל היבטיהם השונים של יחסי יהודים-גויים, אך זו עדיין עובדה. חכם בעל שיעור קומה כר' אליעזר בן יצחק הלוי המכונה בפי בני זמנו 'ר' אליעזר הגדול', לא ידע כי "בשר בחלב בנותן טעם" (כלומר, חלב אוסר מאכלי בשר, או להפך, אך ורק כאשר טעמו של האחד מורגש בשני) משום שמימי "לא למד מסכת עבודה זרה", או שלמדה אך באופן שטחי.<sup>7</sup> אם חכם בעל שיעור קומה כשלו יכול היה

5. הגע עצמך שלכד מב'איסור והיתר' לא באה תשובה זו בכל חיבור אחר מספרות דבי רש"י, וקל וחומר שלא נשתמרה בקבצים מאוחרים יותר.

6. להלן, סעיף 6.

7. רש"י אומר (תשובות, סימן שפב [לעיל, הערה 4]): "מעידני עלי שמים וארץ שקיבלתי מרבינו יצחק הלוי בשחיטת חולין בכל מקום ששינו בה איסור בשר בחלב בנותן טעם היה רגיל לומר לי לא גמרינן מהא מסכתא ולא עבדינן כוותיה, דהא סתמא מתניתין היא בע"ז דבשר בחלב במשהו... ואני לא נתתי לבי אז לחקור בדברים, והלא רבינו לא היה שונה מסכת ע"ז, וכשבאתי לכאן ועסקתי במסכת ע"ז...". ר' מאיר בן שמואל העיד כי ר' יצחק הלוי אמר לו כי "רבו ר' אלעזר לא למד מסכת ע"ז, ומשום דלא איפשט ליה החמיר" (סידור רש"י, ברלין תרע"ב, סימן תקצד והמקבילות שצוינו שם).

מקורות אלה מוכיחים רק על שניים מראשי המדברים בישיבת וורמייזא. ברם, עיון מעמיק בספרות המאה ה"א שיצאה מבית מדרשם של חכמי וורמייזא ומגנצא, כגון **במעשה הגאונים**, בספר הפרדס ובספר האורה מלמד על כך שסוגיות שלמות במסכת עבודה זרה נעלמו מהם או שהיו ידועות להם בצורה עמומה בלבד (השאלה נידונה בהרחבה בספרי על סתם יינם שייראה אור בקרוב). דוגמה

לשגות בעניין כה בסיסי, אין פלא שתלמידי חכמים שלא הגיעו למדרגתו לא מצאו את ידיהם ואת רגליהם במסכת. ארבעת ניסיונותיו של רש"י לפרש מסכת זו נובעים מעובדה זו עצמה: את פירושו למסכת עבודה זרה יצר יש מאין. בהעדר מסורת פרשנית למסכת זו ניגש ר' מאיר לפרשה בכוחות עצמו ועד מהרה ביקש את עזרתו של חותנו הגדול, וזה פשר שאלתו: "גת, בור וגרונתני".

ברם, גם אם שאלתו הראשונה של ר' מאיר מובנת, השנייה אינה כן. הוא הקשה לחותנו, אם הלכה "כמשנה אחרונה", אם לאו. הייתכן שההלכה כמשנה ראשונה? אם בית הדין חזר בו, היעלה על דעתו של בר בי רב כי מישוהו ילך אחר פסיקתו הראשונה? יתר על כן, רב הונא פסק "כמשנה אחרונה" ובתלמוד לא מצינו מי שחלק בדבר זה. לאור כל זאת, הניתן להציע פסיקה השונה מהסוגיה?<sup>8</sup> לאמיתו של דבר, אם נבחן את תשובתו של רש"י בעיון, ניווכח לדעת כי היא תמוהה לא פחות. רש"י מסביר את מבנה הגת התלמודית ומתרגמו למושגי זמנו. הגיגית

בולטת לכך הוא דיונם של בני המכירי ובני חוגם הבא **במעשה הגאונים**, ברלין תר"ע, עמ' 79-78, 81. איני טוען כי לא הייתה קיימת פרשנות כלשהי למסכת עבודה זרה. חרף כל כישרונותיו, רש"י לא היה יכול לנחש את מובן של מילים פרסיות או יווניות בלי מסורת מעין זו. **הערוך** מביא פעמיים, או, אולי, אף ארבע פעמים, את פירושי רבינו גרשם וכן את פירושי מגנצא למסכת זו (עייני ערך דגל 1; סלקנרית; מל 8; לולב 2). אך כל אלה אינם אלא הסברים למלים או לביטויים מוקשים בתלמוד. אף לא אחד מהם מתייחס לנושא או למושג הלכתי, שלא לדבר על פירוש שוטף לסוגיה. רחוק הוא חיבור מילוני, כגון זה של רב נחשון גאון המצוי **בתשובות גאונים קדמונים** (ברלין תר"ח) דף לט ע"ב ואילך, מפירוש שוטף כרחוק מזרח ממערב. [א. דברי ר' מאיר בן שמואל מובאים בזה הלשון בכתב יד בודליאנה Opp. 276, דף יב ע"ב: "אבל ר' אליעזר החמיר עליו במשהו משום דלא מיפשט פשיט במסכ' ע"ז ומשום כבוד רבו החמיר". אני מעדיף את הנוסח הבא **בסידור רש"י**, בספר הפרדס ובשיבולי הלקט, בשל הטעם הפשוט ששום סופר לא היה מעז להוסיף מדעתו את המילים: "אבל רבו ר' אלעזר לא למד מסכת ע"ז". בסופו של דבר, שני הנוסחים אומרים דבר אחד. מסופקני אם ר' אליעזר הגדול מעולם "לא למד מסכ' ע"ז" פשוטו כמשמעו, אלא שלא שלט בה די צורכו. ברם, למעשה, להיות עמום בדבר ולהיות חסר ידע בו היינו הך; ב. נוסחו של סימן פ"א ב'תשובות רש"י', שנתפרסם לראשונה ב-*Monatsschrift*, אליו ציין אלפנביין שם, כולל אף הוא את העדות: "והלא רבי לא היה שונה מסכ' ע"ז". ברם, מסופקני אם נוסח זה מקורי; ג. ייתכן כי פירוש רבינו חננאל או קטעים ממנו הגיעו לצרפת עוד בימיו של רש"י (ראה: י"נ אפשטיין, 'פירושי הריב"ן ופירושי וורמייזא', **מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות** ג, ירושלים תשנ"א, עמ' 27; א' אפסטיצ'ר, 'לתולדות פירושי רש"י לתלמוד', בתוך: י"ל מיימון (עורך), **ספר רש"י**, ירושלים תשט"ז, עמ' שיא, הערה 18; א' קופפר, **פירוש רש"י על מועד קטן**, ירושלים תשכ"א, הקדמה עמ' טו), אך אין כל ראייה לכך שהפירוש הגיע לארצות הרייננס].

8. ניתן לחלוק על כך, שהרי אין כל רמז לעובדה שר' מאיר אכן שאל מפורשות אם הפסיקה הייתה כמשנה אחרונה, אם לאו. ייתכן כי ביקש רק הבהרה כללית של הסוגיה. כשלעצמי, איני סבור כי כאלה היו פני הדברים (להלן, סעיף 8). אך אם יבוא בעל דין לחלוק עלי, רשותי נתנה לו למחוק משפט זה.

"cuve", "כובא" בלועזו של רש"י<sup>9</sup> ששימשה בימיו לדריכה מקבילה לגת, ואילו הכלי שתחת הצינור מקביל ל"בור". רש"י ממשיך, אפוא, ומודיע לשואל כי "הלכה [כמשנה אחרונה] כרב הונא". והנה, אם המיץ נעשה יין נסך אפילו בגת כדברי רב הונא, והגיגית של אותם הימים זהה לגת, אזי נעשה היין שבגיגית יין נסך מעיקר הדין. אך הגע עצמך, שרש"י נזהר מלהסיק מסקנה זו ותחת זאת כותב: "שם יין עליו לפי המנהג [!] אבותינו". זאת אומרת שהיין נעשה יין נסך לא מעיקר הדין אלא מכוח המנהג בלבד. הרי לפנינו שאלה מפתיעה של ר' מאיר מרמרו ותשובה של רש"י הסותרת את עצמה מיניה וביה.

3. אין בידינו חיבורים אחרים של ר' מאיר שיוכלו להאיר סוגיה זו, אך מצויים בידינו כמה חיבורים של רש"י. מאחר שהבעיה עוסקת ביישום מימרתו של רב הונא, הבה ונתרכז בה. כזכור, רש"י פירש את המימרה "יין, כיון שהתחיל להמשך עושה יין נסך" כך: "שהגת עשויה במדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין". ברם, בתשובה של ר' יצחק בעל התוספות, הידוע כר"י (נפטר בשנת 1198), שנודעה אך ורק לר' חיים (מהר"ח) אור זרוע (נפטר בשלהי המאה הי"ג) - מובאת גרסה שונה של דברי רש"י:

וזה כמה שנים שהוקשה [מקרה מסוים] בעיני מה ששמע מפ"י רש"י וה"ר יהודה בר' נתן תלמידו שהיה חושבו רש"י [לאותו מקרה] המשכה, כי פ"י התחיל לימשך [נוהגת] עשויה מדרון משעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון שנתפנה מן הענבים קרוי יין.<sup>10</sup>

הוספת שלוש המילים "שנתפנה מן הענבים" אינה עניין של מה בכך. 'המשכה' פירושה זרימה. אם נבין את שיטת רב הונא כפשוטה, הרי שהיא מצביעה על הרגע בו 'מתחיל (הנוזל) לימשך', כעל הרגע בו מקבל מיץ הענבים מעמד של יין (או כלשונו של רש"י בתשובתו "תחילת ביאתו לתורת יין") וכך נעשה יין נסך. בפירושו לתלמוד רש"י רק מסביר כיצד נוצרת נזילה זו בתהליך הרגיל של ייצור היין. לא כן השיטה שמוסר ר"י. העיקרון המובע שם הוא של הפרדת הנוזל מן הזגים והחרצנים. מיץ הענבים חדל להיות סתם 'מיץ ענבים' ובא לתורת 'יין' עם תחילת הפרדת המיץ מן הזג. לשון אחר, 'המשכה'

9. ראה: A. Darmesteter and D.S. Blondheim, *Les gloses francaises dans les commentaires talmudiques de Raschi*, Paris 1929, p. 39. ערך cuve.

10. **תשובות מהרי"ח אור זרוע**, לייפציג תר"ך, סימן קעד, דף נח ע"ד. קובץ זה נדפס מכתב יד המצוי עתה בספרייה העירונית והאוניברסיטאית של פרנקפורט 4<sup>o</sup>. התיקונים במובאה הם מכתב היד (דף קלה), השווה: *Revue des études juives* 53, 1907, pp. 267-268. התשובה נכתבה בין השנים 1171, שנת פטירתו של רבנו תם, לבין שנת 1184, בה נהרג ר' אלחנן על קידוש השם. בעת שכתב ר"י את התשובה, רבנו תם כבר לא היה בין החיים, כאמור שם (דף נ"ט ע"א): "כל הימים בחיי רבינו וגם עכשיו". ברם, ר' אלחנן, בנו של ר"י, עוד היה בחיים (שם, ע"ד), כאמור: "ובני שיחיה אמר לי". על פטירתו של רבנו תם אין ללמוד מן ברכת המתים, "מ"כ", הנלווית לשמו. זו עלולה בנקל להיות תוספת מעתיק.

אינה קנה מידה העומד בפני עצמו, כי אם רק אמצעי להשגת מטרה - הלוא היא הסינון. הנוזלים יורדים ביתר מהירות מן הזג ועם תחילתה של נזילה זו מתחיל תהליך ההפרדה. אם ההלכה חייבת למתוח קו מפריד בין 'מיץ ענבים' לבין 'יין', אזי סבירה הטענה כי כל עוד שרוי הענב במיץ, רואים בנוזל 'מיץ ענבים'. רק כשהוא מופרד הוא הופך להיות ישות עצמאית, כלומר "יין". ברם, קשה לראות את הנוזליות כגורם הקובע. אמת, יין הוא נוזל, אך כזה הוא גם מיץ הענבים. אם כן, אפוא, מדוע מאפיינת ההמשכה את האחד יותר מאשר את משנהו?

4. מאחר שקנה המידה של ההפרדה בהיר ומוכן יותר מזה של הנוזליות, עשויים היינו לחשוב, כי דורות מאוחרים חידדו והבהירו את שיטת רש"י. אפשר היה להניח - כפי שקורה לא אחת בתולדות המשפט - שאיש הלכה דגול כר"י הפך בלא בידועין את המושג שמבטאת ההמשכה מנזילה לסינון וזיקוק. ברם, נוסח זהה של דברי רש"י מצוי בקונטרס קטן העוסק ביין נסך הבא בכ"י פריס, כ"ח 482: "פירש רש"י וכן הריב"ן משפינה הענבי" אילך ואילך ויין צלול באמצע דהגת עשויה במדרון ונמשך מצד עליון לתחתון כשנתפנו הענבי" אז קרוי יין..."<sup>11</sup>.

הזיקה שבין שני החיבורים טעונה בירור. לו היה לפנינו רק כ"י כ"ח, היינו פשוט מתעלמים ממנו, כי חלקו הראשון של המשפט ("משפינה הענבי" אילך ואילך") הוא, כפי שנראה בהמשך,<sup>12</sup> נוסח מוגה של חיבור אחר, וסביר היה להניח כי גם החלק האחרון הוגה. אך מובאה זו מקבילה כמעט במדויק לזו שבדברי ר"י. ולהיפך: לו היו לפנינו דברי ר"י לבדם, היינו חושדים בו בחידודה הבלתי מודע של שיטת רש"י. דומה כי שני החיבורים באים ומאשרים זה את זה. אך האם הם עדים בלתי תלויים? ברור כי לא ייתכן שר"י העתיק מכ"י כ"ח, כי קונטרס קטן זה נכתב כמאה שנה אחריו. אך היכול היה מחבר כ"י כ"ח ליטול את ידיעותיו מר"י? כפי שכבר העירונו, תשובתו של ר"י נודעה רק למהר"ח אור זרוע שחי בשלהי תקופת בעלי התוספות. למיטב ידיעתי, תשובה זו אינה מצויה בשום מקור אחר, לא בדפוס ולא בכתב יד - אף לא בחיבורו האנציקלופדי של בעל האור זרוע, אביו של המהר"ח. הופעה מאוחרת זו אינה מקרית. עיון בכתבי בעלי התוספות, תלמידיו ותלמידי תלמידיו של ר"י בענייני המשכה מעלה כי לא הכירו תשובה זו.<sup>13</sup> לפי כל הסימנים הייתה זו איגרת פרטית,<sup>14</sup> ממנה לא נשמר ולו עותק אחד

11. דף 33 ע"ב.

12. להלן, סוף סעיף 4.

13. למשל, הם אינם דנים בבעיה של "נוטל בידו ונותן לתפוח" או בזו של זג הנמצא כולו בקרקעית הגיגית. יש ליתן את הדעת גם לכך שר' יהודה מפריס מייחס לרבנו תם את הנימוק של "קודם המשכה אטו אחר המשכה" (שיטת קדמונים על עבודה זרה, מהר"מ מ"י בלוי, ניו יורק תשכ"ט, עמ' רסו), ובעקבותיו התוספות דידן, שם, וסמ"ג (ל"ת קמח). מתשובתו של ר"י ברור לגמרי כי רבנו תם אסר מה שאסר מטעמים רגשיים וכי התירוץ של "אטו" הוא תירוץ של ר"י עצמו. ראה להלן, הערה 95.



בישיבתו של ר"י. היא נמצאה באקראי כעבור כמאה שנה באזור וינה-נוישטט, עירו של מהר"ח. אין כל סיבה להניח כי בעל כתב יד כ"ח, לקטן צרפתי מן השורה, <sup>15</sup> ידע עליה. שאר חיבורו וודאי שאינו מלמד על היכרות מעין זו. לפי כל הסימנים העדויות אפוא אינן תלויות זו בזו.

מכיוון שנבצר מעמנו לערער על מהימנות גרסת ר"י, נפנה לנוסחם הנדפס של דברי רש"י ונברר אם חל בהם שיבוש, או שמא המובאות של ר"י וכ"ח כ"ח משקפות מהדורות שונות של הפירוש. בעיית המהדורות היא בעיה סבוכה בחקר פירושי רש"י לתלמוד, אך כמעט שאין ספק כי רש"י שב וערך את פירושו למסכת עבודה זרה, ולו כדעת י"נ אפשטיין שעריכה זו לא חרגה מכלל תיקונים זעיר פה זעיר שם ולכלל כתיבה מחדש לא הגיעה. <sup>16</sup> הנוסח שעמד לפני בעלי התוספות היה, על פי רוב, קרוב מאוד לנוסח שלנו. רק כתב יד אחד של פירוש רש"י לעבודה זרה הגיע לידינו, הלוא הוא כ"י פארמה 1292 <sup>17</sup> אך למרבה המזל, דומה כי כתב יד זה מהווה במובן מסוים מהדורה שונה או, ליתר דיוק, משמר כמה נוסחים ממהדורה אחרת. <sup>18</sup> ברם, בעניין הגדרת ההמשכה, זהו נוסחו לנוסח הדפוס.

14. אי-אפשר לתלמוד דבר מלשון הפתיחה של ר"י "כתב שאילת אחי", מאחר שבתקופת בעלי התוספות משמש "אחי" כלשון חיבה בעלמא, ולעתים תכופות אף אינו מציין קרבת משפחה.
15. החיבור כולו שעון על **ספר התרומה והסמ"ג**. שמו: הלכות יין נסך מה"ר ירוחם (דף 33 ע"א). אין להחליף מחבר לא ידוע זה במחברו הפרובנסלי של **ספר תולדות אדם וחווה**, כפי שמעלה אפילו עיין קל בשני החיבורים.
16. י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 7), עמ' 189-192; אנ"צ רות, 'מפירושי ר' יהודה בן נתן', **ספר היובל לכבוד שמואל קלמן מירסקי**, ניו יורק תשי"ח, עמ' 285-286; ש' פרידמן, **פרוש ר' יהונתן הכהן על בבא קמא**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 28-29; י' פרנקל, **דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי**, ירושלים תשל"ו, עמ' 14-19; ראה עתה, ש' פרידמן, 'פירוש רש"י לתלמוד - הגהות ומהדורות', בתוך: צ"א שטיינפלד (עורך), **רש"י: עיונים ביצירתו**, רמת גן תשנ"ג, עמ' 147-176.
17. כ"י המבורג 172, אותו תיאר מ' שטיינשניידר ב- *Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg, Hamburg 1888* כפירוש רש"י לעבודה זרה הוא לאמיתו של דבר כתב יד של התלמוד בלבד.
18. למשל, רש"י היסט רבות בשאלה אם כוחו של גוי אוסר יין בהנאה, ונוסח הדפוס שלפנינו, בהיותו תערובת של שתי מהדורות, אינו עקבי. ראה: דף נח ע"ב, ד"ה אסור (ותוספות, שם, ד"ה אלא); ס ע"א, ד"ה חמרא (ותוספות שם, ד"ה עובד); והסיכום הקצר המופיע בסוף הפרק, דף סא ע"ב ד"ה 'כוחו', שאף אם רש"י לא כתבו בעצמו, הרי שהכתיבו לתלמידיו (ראה: פסקי הרא"ש שם, סימן יג, ותוספות ר' יהודה מפריס [לעיל, הערה 13], עמ' רפא ועמ' רצד). כ"י פארמה 104 ע"ב גורס בדף נח ע"ב, ד"ה 'אסור': 'ואע"ג דלא נגע גזרו רבנן בכחו לאסרו אף בהנאה משום הרחקת עבירה'. וכן בדף ס ע"ב ד"ה 'חמרא' חסרה ה'לישנא אחרינא' שבנוסח הדפוס. מלשונם של כל בעלי התוספות שהובאו לעיל ברור, כי את הנספח שבדף סא ע"ב ראו כדבריו של רש"י. ברם, בכ"י ספריית הקהילה היהודית במנטובה 30 (להלן, הערה 36) נמצאת החתימה "לשון רשב"ם". אך הוא הוא, שהרי פירוש רשב"ם על עבודה זרה נכתב 'לפני רש"י', זאת אומרת בהדרכתו ומפיו כנהוג בימי הביניים, עיין להלן, סוף סעיף 4 ותחילת סעיף 6.

מקור נוסף שעלינו לבדוק הוא ה"רש"י על הרי"ף". מקורו אמנם בעייתי, אך במסכת עבודה זרה הוא כולל גרסות ממהדורה שונה,<sup>19</sup> וכבר לפני זמן רב הסב דוד שמעון בלונדהיים את תשומת הלב לאוספי כתבי היד העשירים של רש"י על הרי"ף. אך באשר לבעיה שבפנינו, הם אך מאשרים את גרסת הדפוס.<sup>20</sup> אף הציטוטים מכלי שני ("עדויות נוסח") אינם מסייעים בידינו. התוספות הנדפסות שם, כמוהן כתוספות ר' יהודה מפריס,<sup>21</sup> מביא את רש"י הנדפס. תוספות ר' יהודה מפריס בעייתיות ככל כפליים. הן נכתבו 'לפני ר"י' - בהדרכתו ומפיו - כמקובל בימי הביניים.<sup>22</sup> אם נצרף עובדה זו לתשובתו של ר"י, נגיע למסקנה הבלתי אפשרית כי ר"י הביא נוסח אחד בשיעוריו ואחר בתשובותיו.

הפתרון פשוט. את פירושו לא כתב הריב"ן בעצמו, אלא בהדרכתו של רש"י ומפיו: "גם הריב"ן פירש בעניין זה לפני רש"י".<sup>23</sup> מבחינה ספרותית, הפירוש הוא אמנם פירוש של הריב"ן, אך מבחינה הלכתית - פירושו של רש"י. הוא מבטא את דעותיו של רש"י וסמכותו של רש"י היא המעניקה לחיבור את סמכותו. מבחינה הלכתית יכלו הן ר"י הן כ"י כ"ח להביא מפירושי הריב"ן ולייחסם בצדק לרש"י, כי היה זה קולו שבקע מן החיבור. את כל הספקות בעניין זה מתיר משפט הפתיחה של כ"י כ"ח: "משפינה הענבים אילך ואילך ויין צלול באמצע" - שהוא, כפי שנראה עוד מעט, פסק הלכה

19. למשל: זמן רב התחבט רש"י בשאלה אם 'רותחין' ו'קינסא' מועילים להכשר 'כלים מזופין' (ע"ז לג ע"א-ע"ב ד"ה והלכתא), ובמשך חייו חזר בו מדעתו כמה פעמים. בנוסח הדפוס (לג ע"ב ד"ה והלכתא) ובדומה לו בכ"י פארמה ובמובאה מפירושו בתמים דעים (תמת ישרים, ונציה תכ"ב) סימן צו, הוא שולל את כוחם של שניהם אף בדיעבד. ברם, רשב"ם מוסר כי רש"י היה נכון לקבל את ה'קינסא' בדיעבד ולהשלים עם השימוש ב'רותחין' (אור זרוע, ירושלים תר"ן, הלכות עבודה זרה, סימן קע). וברש"י על הרי"ף חסר כל הקטע שבדברי רש"י שבש"ס המתחיל: "מהכא שמעינן". נוסח דומה עמד לפני רשב"א (תורת הבית, ירושלים תשכ"ג, בית ה, שער ו), ואף מדברי התוספות נראה שנוסח רש"י שהיה לפניהם לא כלל את ההוראה הפוסלת 'רותחין'. עיין היטב בתוספות הנדפסים ובתוספות רבינו אלחנן, הוסיאטין תרס"א, שם ד"ה קינסא.

דוגמה זו, יחד עם זו שבהערה הקודמת, מצביעות על חסר מסוים בדיון בבעיית המהדורות של פירוש רש"י. אין ספק, כי ראשית כול יש לסרוק את ספרות ימי הביניים כדי למצוא בה מובאות ממהדורות אחרות או מפירושים אחרים של רש"י ולהשוותם לנוסח הדפוס או לזה שבכתבי היד. אך גם בזה לא די. רק אחר עיון מדוקדק בכתבים מבית מדרשו של רש"י המעידים על השינויים שחלו בעמדתו, נוכל לקבוע אם גרסות אחרות שבכתבי יד או מובאות שונות מדברי רש"י בכתבי הראשונים הן, למעשה, דוגמות למהדורות אחרות, גם אם אינן מכוונות כך במפורש.

20. מבין שבעת כתבי היד שהביא בלונדהיים (לעיל, הערה 9, עמ' 54), שישה עמדו לרשותי. כ"י ליוורנו מצוי עתה בספרייה הלאומית בירושלים ומספרו 621<sup>o</sup>. כ"י טורינו נשרף ברובו, וחסרה בו הסוגיה שלנו. בדומה לכך, חסרות המילים "שנתפנה מן הענבים" גם בפירוש רבנו יהונתן מלונל לעבודה זרה, ירושלים תשכ"ג. באשר להשערות שיכלו לעלות בעקבות פירוש זה ראה להלן, הערה 34.

21. לעיל, הערה 13, עמ' רסד-רסה.

22. א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם<sup>2</sup>, עמ' 22 ואילך; ראה: B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, (reprint ed., Notre Dame 1964), p. 200 ff.

23. להלן, סעיף 5.

הלקוח ישירות מחיבורו של הריב"ן שאין להעלות על הדעת כי הופיע כבר בפירושו של רש"י.

תם ונשלם תפקידו של המהדיר. הוא יכול להדפיס את רש"י כפי שהוא לפנינו בהיותו סמוך ובטוח כי נוסח זה, הוא הוא הנכון. אך בעיותיו של ההיסטוריון אך זה החלו. מדוע צריך היה רש"י לכתוב פירוש אחד ולהכתוב פירוש אחר?

5. בהמשך תשובתו (לעיל, הערה 10) מביא ר"י קטע אחר מן הריב"ן היכול לשמש לנו קצה חוט לפתרון הבעיה:

וגם הריב"ן פי' בענין זה לפני רבינו שיחיה [צ"ל רש"י]<sup>24</sup> והילך לשונו ופסק שלו: הלכה כמשנה אחרונה, כרב הונא, דיין כיון שהתחיל לימשך עושה יין נסך. ואם גת פקוקה ומלאה היא כגון אנו שדורכין בניגית ואין כאן המשכה, נראה לומר שאין נעשה יין נסך. אבל [ר'] תולה להחמיר ממנהג שבידינו ואין רוצה לומר לא איסור ולא היתר. ואם מפנין החרצנים שבניגית אילך ואילך כדי שיכנס היין באמצעות כדי לשלותו, נראה לר' דאין המשכה גדולה מזו ועושה יין נסך עכ"ל.

רש"י החזיק בדעה כי מהותה של ההמשכה היא ההפרדה. אם כך, הגיגית של אותם הימים שבה נדרכים הענבים ושאיין לה צינור שדרכו יוצא המיץ, היא על פי ההלכה 'גת פקוקה ומלאה'. תנועה וזרימה אכן מתקיימות בה, ולו רק כתוצאה מלחץ הדריכה, אך אין זרימה הלאה מן הזג ולא הפרדת נוזל ממוצק. לכן היין שבניגית אינו נעשה יין נסך. ברם, המנהג הרווח התייחס אליו ככזה ורש"י בחר לעבור על כך בשתיקה מתוך כבוד למנהג האבות.

החלטה זו לשמור על שתיקה הלמה את אופיו הנחבא אל הכלים של רש"י. אמנם יכול היה רש"י ללחום על דעותיו אם חש שהשעה צריכה לכך,<sup>25</sup> אך לא הייתה בו שמינית שבשמינית מאותו דחף שפיעם בנכדו הגדול, ר' יעקב תם, לכפוף אחרים לדעותיו. אך כאן נבעה השתיקה ממניעים עמוקים יותר - מהיסוס מצדו של רש"י באשר לתביעות שמציג העיון לעומת המקובל, הניתוח התאורטי לעומת הנוהג - חכמתם המצטברת של הקדמונים. אמביוולנטיות זו של רש"י טבעה את חותמה ביצירתו. הוא היה מוכן שאחרים ימסרו את עקרון הסינון בשמו ואף דאג כי כן יעשו, בתנאי שגם יוסיפו כי בשיטה זו לא בא לשנות מן המקובל ולהתיר את האיסורים הנוהגים. אך בכתביו שלו עצמו סירב לערער בגלוי על מסורת הקדמונים או אפילו להטיל בה דופי ולו ברמיזה. לפיכך ביאר את ההמשכה במילים: "משעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון" בלי מילות המפתח: "שנתפנה מן הענבים". ניסוח זה מרמז על רעיון ההפרדה למי שמכירו מכבר, אך למי שאיננו מכירו, ניסוחו אך מסביר כיצד התבצעה ההמשכה

24. 'רש"י' הפך לר' שי' ואחר כך אף נכתב במלואו 'ר' שיחיה'. ההגהה [ר'] היא בעקבות הרשב"ם (להלן, סעיף 6).

25. למשל, תשובות רש"י (לעיל, הערה 4), סימנים נט-סב, פא, שפב.

בדרך כלל. אכן, דברי רש"י נקראו ונלמדו באשכנז משך קרוב למאה שנה, בלי שיעלה איש בדעתו מה מהפכנית התפיסה הגלומה בהם.<sup>26</sup> מובן כי מבחינה לוגית לא הייתה העמדה שנקט בה עקבית, אך מבחינה פסיכולוגית הייתה האמביוולנטיות מובנת, בפרט לנוכח עצמת הרתיעה והסלידה במסורת אשכנז מדריכת ענבים בגוי כפי שעוד ניווכח. את עמדתו של רש"י ניתן היה לפרש כתוצאה של זהירות יתרה, אך תקוותי היא כי ניתוחנו דלהלן ילמדנו מה ארוך ונפתל היה המאבק שנאבק גדול המפרשים עם עצמו כאשר למידת האמת הגלומה במנהג האבות.

הנוהג שעליו מספר ריב"ן לאסור יין שבגיגית אם נגע בו גוי, מסביר את שאלתו המקורית של ר' מאיר. אף הוא חש כי עקרון ההמשכה היה זה של הפרדה, אך אם כך הם פני הדברים, כי אז הנוהג באותם הימים לראות את המיץ שבגיגית כיון שחלות עליו הלכות יין נסך הוא חסר היגיון. מאחר שמסכת עבודה זרה לא נשנתה בישיבת וורמייזא בה למד, החל ר' מאיר לפקפק אם הבין את הגמרא אל נכון (ההנחה תמיד הייתה שהמנהג הוא מנהג אמת).<sup>27</sup> וכך שיגר ר' מאיר שאלה לרש"י בה ביקש הסבר ל'גת', 'בור' ו'גרנותני', וכן שאל אם הפסיקה היא, כרב הונא כפי שהיינו מניחים באופן טבעי. רש"י חש בעוקצה של השאלה והשיב בצורה דיפלומטית. הוא סירב למתוח ביקורת כלשהי על המנהג הרווח, אך משנתבקש, הסביר את טיבם של הכלים הנזכרים במשנה, קבע כי הלכה כרב הונא ואף הוסיף כי המיץ שבגיגית "שם יין עליו לפי המנהג!" [אבותינו], בהיותו סמוך ובטוח כי ר' מאיר יתפוס את הביקורת הרמוזה בניסוח. עמדתו של רש"י בתשובה זהה לזו שמבטא הריב"ן, אך בהבדל משמעותי אחד. כששאל ר' מאיר את שאלתו, טרם כתב רש"י פירוש כלשהו למסכת עבודה זרה (לעיל, סעיף 2), ולכן סירב להכניס בסוד ביקורתו אפילו את בני חוגו הקרוב. נראה בעליל, כי בשלב מאוחר יותר בפעילותו, בהכתיבו את פירושו לריב"ן, התחזק רש"י בדעתו והיה נכון לפרסם את שיטתו בשער בת רבים, אף כי לבו היה חלוק באשר לתפקידו שלו בהפצתה. עתה נפנה לשלבי פעילותו הפרשנית של רש"י. על שום מה נניח אמביוולנטיות המובילה את רש"י לנקוט עמדות בלתי עקביות? מדוע שלא ננקוט חלופה פשוטה יותר, ולפיה התשובה וכן חיבורו של ריב"ן הם פרוי של שלב מאוחר במחשבתו של רש"י, ואילו פירושו בלא המילים "שנתפנה מן הענבים", משקף שלב מוקדם יותר. לפי הצעה זו, שתי העדויות אינן משקפות אמביוולנטיות כי אם שינוי עמדה.

6. קטעים מפירוש הרשב"ם למסכת עבודה זרה הגיעו לידינו ולמזלנו אחד מהם דן בנושא ההמשכה, וזה לשונו:

26. ראה להלן, סוף סעיף 12.

27. הגע עצמך לסוף דבריו של רש"י שאף הוא, כנראה, תשובה לשאלתו של ר' מאיר אם סתם יינם אסור בהנאה או לא. השאלה התעוררה אצל ר' מאיר לאור הסתירה שנתקל בה בסביבתו בין הנוהג הרווח לבין ההלכה הכתובה. עיין עתה בספרי הנזכר (לעיל, הערה 7).

וכך הלכה דמשנה אחרונה ורכב הונא, דייך כיון שהתחיל לימשך עושה יין נסך. ואם גת פקוקה [מליאה הוא, (או) כגון שאנו דורכין בגומות (ו) אין כאן המשכה, נראה לומר דאין נעשה יין נסך, אבל רבי תולה להחמיר ממנהג שבידינו ואינו רוצה לומר לא איסור ולא היתר לפי שאין לנו גומות אחרים אלא הגומות עצמן שאנו דורכין בהן, ויש שמניחין בהן את היין זמן מרובה כמו בחבית, הילכך אין להתירן.<sup>28</sup> ואם מפנין חרצנים שבגיגית אילך ואילך שיתכנס היין באמצעיתה או בצדה לשלותו ולסננו, נראה לרבי דאין לך המשכה גדולה מזו ונעשה יין נסך עכ"ל.<sup>29</sup>

חיבורו של הרשב"ם, כמו זה של הריב"ן, נכתב לפני רש"י ומפיו. ואמנם השוואה לקטע מדברי ריב"ן שהבאנו לעיל (סעיף 5) מלמדת, כי חיבורו של הרשב"ם הוא מהדורה מורחבת ומתוקנת לפירושו של הריב"ן דודו.<sup>30</sup> אם נתייחס הן לקיומן של שתי מהדורות של פירוש רש"י לעבודה זרה אותן מזכירים בעלי התוספות, הן לחיבוריהם של הריב"ן והרשב"ם, נוכל לשער את דרך פעילותו הפרשנית של רש"י במסכת עבודה זרה. עם שובו משיבות אשכנז פתח רש"י בעבודתו הפרשנית הגדולה. עבודה זרה, מסכת בעלת חשיבות מוכרעת, טרם זכתה לפירוש רצוף כלשהו. כבר מראשית עיונו במסכת מצא עצמו חלוק הן על הנוהג הרווח הן על הפרשנות המקובלת, ככל שהייתה קיימת. ברם, בהיותו חסר ניסיון במלאכת הפרשנות בכלל ובפרשנותה של מסכת בלתי ידועה זו בפרט, מאן בתוקף למתוח ביקורת כלשהי על הרווח והמקובל, אפילו באזני תלמידיו ובני משפחתו. הזמן חלף ופעילותו הפרשנית של רש"י הביאתו לעסוק במסכת עבודה זרה. ייתכן כי בדומה לפירושו לערבי פסחים<sup>31</sup> פתח בטיטה ראשונה גולמית, או שמא חיכה לרגע בו יתגבש הפירוש השלם במחשבתו ואז יעלה על הכתב בתמציתיות

28. משפטו האחרון של רשב"ם יבואר להלן, סעיף 7.

29. **אור זרוע**, הלכות עבודה זרה, סימן רי"ג.

30. תופעה זו של עיבוד דברי הריב"ן, דודו, חוזרת ונשנית בחיבוריו הקצרים יותר של רשב"ם. (ראה עכשיו מה שכתבנו, **הלכה כלכלה ודימוי עצמי**, ירושלים תשמ"ה, עמ' 67 הערה 67). על דרך זו יש להבין את החומר ממסכת עירובין שהביא י"ג אפשטיין (לעיל, הערה 7), עמ' 185-186. ראה גם: א"א אורבך, 'מתורתם של חכמי אנגליה מלפני הגירוש', **תפארת לישראל, ספר היוכל לכבוד הרב ישראל בראדי**, לונדון תשכ"ז, עמ' 28. במקרה שלנו, כה מכנית הייתה העתקת רשב"ם עד כי לא חש כי באמצע המשפט המיר את המונחים המשמשים במשמעות של "cave" (פתח בגומות) וסיים בגיגית), ומה שיותר חמור, אף עמעם בכך את משמעו של המשפט. המשפט שהוסיף לא היה צריך להופיע בסוף, כי אז דומה שהקטע הפותח: "לפי שאין לנו גומות" מסביר את "לא לאיסור ולא להתיר", בעוד שלאמתו של דבר הוא מתייחס לשאלה מדוע רש"י "תולה להחמיר" (ראה להלן, תחילת סעיף 7). לו לא היה רשב"ם משכתב דברי אחרים כי אם מגסס את דבריו מתחילה בלשונו שלו, היה זה לשונו של הקטע: "ועל המנהג שבידינו אין רבי רוצה לומר לא איסור ולא היתר אלא תולה להחמיר ממנהג שבידינו ולפי שאין לנו גומות אחרים וכו'".

31. לדעתי, אין ממש בפקוקים באשר לאותנטיות של פירוש רש"י לפרק ערבי פסחים. אך אם הקורא סבור אחרת, הרשות נתונה לו להשמיט משפט זה.

ובבהירות האופייניות לו.<sup>32</sup> רש"י המשיך במפעלו הגדול ובהיותו ער לכך שבמסכת עבודה זרה החל מבראשית, הוא שב ועיין בפירושו ומצא, לשביעות רצונו, שכמעט ואין מה לתקן בו. הוא גמר בדעתו כי הגיעה השעה לתת לראשונה ביד הלומדים פירוש מקיף למסכת מרכזית זו, שיכלול ביאור לסוגיות מרכזיות ופסקי הלכות הנובעים מהן, במקום שימשיכו לסמוך על הרגיל והמקובל בלבד. המשמעת הספרותית החמורה שהטיל על עצמו מנעה אותו מלעשות כן בחיבורו שלו. על כן קרא אליו את הריב"ן, חתנו ותלמידו, והכתיב לו פירוש ולו שלוש שכבות: פרשנות, פסק ויישום.<sup>33</sup> חלף זמן נוסף, ועוד ועוד מסכתות התפרשו על ידי רש"י. הוא שב פעם נוספת למסכת עבודה זרה ופה ושם הגיה את פירושו. השינויים חשובים אך מעטים. לבסוף, לעת זקנה, גמר רש"י בדעתו לעבור על המסכת פעם אחרונה ולעדכן את הגרסה המורחבת אותה הכתיב לריב"ן. הוא קרא אליו את הרשב"ם נכדו, ביקשו ליטול לידי את פירושו של דודו והם הגיהו אותו יחדיו. התמונה שציירנו זה עתה ספקולטיבית וסדר הדברים המדויק בוודאי שאינו יוצא מכלל השערה, אך דומה כי זאת ניתן לומר בוודאות: המעמד בו הכתיב רש"י לנכדו מהדורה תניינא לחיבורו של חתנו, שהוא עצמו אינו אלא גרסה מורחבת לפירושו שלו התרחש בשלב מאוחר למדי בחייו. עובדה זו, אם נצרפה לתשובה שכתב לר' מאיר טרם חיבר אף לא אחד מפירושו למסכת עבודה זרה, מוכיחה לנו כי מראשית פעילותו ועד סופה החזיק רש"י בדעה כי עקרון ה"המשכה" הוא זה של הפרדה. עם זאת, תמיד סירב להכריז על כך בפירושו שלו!<sup>34</sup>

32. על שיעור קומתו של רש"י כפרשן מלמדת העובדה שאי-אפשר להבחין, לא בלשון ולא במידת השכנוע, בין פירושו למסכת עבודה זרה לפירושו לשאר מסכתות. כל הלומד מסכת עבודה זרה אינו חש בחספוס כלשהו המורה על כך שפירושו של רש"י כאן היה עבודה חלוצית. בדומה לכך, אין שום סימן היכר בספר טהרות שבמשנה תורה לכך שהרשב"ם חיברו ללא כל מסורת פרשנית ולפיכך נאלץ לסלול לו דרך משלו, לעומת ספר משפטים, אותו השתית על מפעלם של דורות קודמים, הלא הם חיבוריהם של הגאונים, רי"ף ור"י מגאש.

33. לאור דבריי (בהערה 30), סברתי שנצדק אם נעתיק את מבנהו של פירוש הרשב"ם לחיבורו של ריב"ן. ואכן המובאה שהבאנו כאן מקבילה למבנהו התלת-שכבתי של פירוש רשב"ם. מאחר שחיבורו זה הוא מהדורא תניינא של פירוש הריב"ן, אין פלא כי תפס את מקומו של זה. כמה מובאות נוספות מדבריי ריב"ן מצויות בתוספות חכמי אנגליה על גדה ועבודה זרה, ירושלים תשל"א. פירוש רשב"ם לעבודה זרה מובא בהרחבה באור זרוע וקטע גדול גילה ופרסם א' עפשטיין בתוך "אוצר טוב" (*Magazin für die Wissenschaft des Judenthums*) יד, תרמ"ז, עמ' 10-1. קטעים גדולים מחיבור זה ניתן למצוא גם בכ"י הקהילה היהודית במנטובה 30 והם מוסבים על דברי הרי"ף. לדאבוננו, כתב יד כרסני זה אינו מעומד. מסכת עבודה זרה נמצאת בחמישים וחמישה דפים מן הסוף.

34. אם יבוא בעל דין ויטען נגד דעתם של אפשטיין ופרנקל כי המהדורה קמא של פירוש רש"י הייתה שונה מאוד מן הפירוש הסופי (ראה לעיל, הערה 16), ויוסיף ויטען (טענה שלעולם לא הייתה עולה על דעת) כי מאחר שר' יהונתן מלונל שיקע את המהדורה קמא של רש"י בפירושו למסכתות אחרות, יש לראות את דבריו במסכת עבודה זרה על אתר כאילו הם דבריו של רש"י במהדורה קמא שלו. לפי טענות אלה עלינו להשמיט את המילה "תמיד" מניסוחנו דלעיל; תחילה ניסח רש"י את

7. לא זהירות, כי אם יראת כבוד בפני 'מנהג אבות', החכמה המצטברת מדור דור, קבעה את עמדתו של רש"י. זאת מאחר שלאורך כל חייו ביקש להבין, או לכל הפחות למצוא טעם כלשהו לאיסור הקדום. יגע רש"י ומצא. והוא הורה לרשב"ם להעלות על הכתב את הטעם שגילה סוף סוף. וזה לשון הרשב"ם:

אבל רבי תולה להחמיר ממנהג שבידינו ואינו רוצה לומר לא איסור ולא היתר לפי שאין לנו גומות אחרים אלא הגומות עצמן שאנו דורכין בהן, ויש שמניחין בהן את היין זמן מרובה כמו בחבית. הלכך אין להתירן.<sup>35</sup>

מילת המפתח כאן היא "בחבית". מאחר שהיו "מניחין בהן [בגומות] את היין זמן מרובה כמו בחבית" כדי להקנות ליין צבע ומרקם,<sup>36</sup> סברו קודמיו של רש"י כי חלות הלכות יין נסך גם בלא הפרדה מן הזג. לשון אחר: אם הגיגית נתפסת כפי שתפס אותה רש"י עד כה, ככלי דריכה, כי אז אכן 'שם יין' לא היה נקרא עליו. ברם, אם הגיגיות נתפסות כחביות, היינו ככלי אחסון, או אז מובן מדוע נקרא שם יין עליו והוא נעשה יין נסך. אם 'חביות' ומעמדן ההלכתי הם הם השיקול המכריע, עובר מוקד הדיון בסוגיה מ'המשכה' ל'מישלה בחביות'.

את פירושו החדש של רש"י לא ניתן לכלכל אלא על בסיסן של שתי הנחות. עלינו לזכור כי אליבא דמשנה ראשונה<sup>37</sup> החל מיץ הענבים להיקרא "יין" רק כאשר היה מונח בבור או בחביות. בבור נדרש תהליך הידוע בשם 'קיפוי'; בחבית - 'שילוי'. ההנחה הראשונה שביסוד פירושו של רש"י היא, שכשנקבעה ההמשכה בגת כרגע ביאתו של המיץ לתורת יין, לא דחתה משנה אחרונה את המשנה הראשונה על קני המידה שלה של 'קיפוי' ו'שילוי', אלא רק הקדימה את הרגע הקובע. 'משנה ראשונה' במקומה עומדת, אלא שאך לעתים נדירות נדרשים לה, מאחר שבדרך כלל נעשה היין יין נסך הרבה קודם לכן בגין ההמשכה בקרקעית הגת. ברם, לו פסחנו על השלב הראשון של הדריכה ובאנו מיד לשלב ה'קיפוי' וה'שילוי', היה המיץ בא לתורת יין מכוח משנה ראשונה וכך נעשה יין נסך. ההנחה השנייה בפירוש רש"י היא כי דין שילוי וקיפוי בבור שבמשנה ראשונה לא כלל כל עיקרון של הפרדה.

שיטתו בשאלת ההפרדה, אך לאחר הרהור שני חזר בו ממנה ובעניין זה שמר על שתיקה עד סוף ימיו.

35. **אור זרוע**, הלכות עבודה זרה סימן ריג, וראה לעיל, הערה 30.
36. בכ"י ספריית הקהילה היהודית במנטובה 30 נוסח פירוש הרשב"ם הוא: "אבל ר' תולה להחמיר... ויש שמניחין בהן יין זמן מרובה שבוע(ה) או יותר להחזיק או להאדים". השיעור של שבוע ימים לשהיית הענבים בגיגית שב ונזכר **בספר התרומה** (ונציה רפג) דף קסט. כך נהגו באזור פריס, כפי שמלמדנו O. de Serres, *Les théâtres d'agriculture et ménage des champs* (פריס 1804-1805), כרך 1, חלק 2, ספר 3, פרק 8.
37. לעיל, סעיף 1.

'שילוי' פירושו הוצאה או סילוק דבר מתוך זולתו. הוא יכול להתייחס להעלאת היין מן הבור בחביות או לסילוק הפסולת מן היין. בפירושו ל**סוגיה המקבילה** בבבא מציעא<sup>38</sup> פירש רש"י את 'שילוי' כהפרדה, וזה לשונו: "משנתן בחביות והוא תוסס ורתיחתו עולה ומקצת שמרין קופאין למעלה וקודם שיגופו אותן חביות **שולין אותן רתיחות ומשליכן**". וכן בהערתו המילונית על 'שולה' במסכת ביצה:<sup>39</sup> "ושולה. מפרש בגמרא שולה הפסולת שצף למעלה כמו משישלה בחביות דהיינו נמי **שנוטל** חרצנים הצפים ע"פ החביות". עם זאת, בסוגייתנו (המקבילה לזו שבבבא מציעא), הגדיר רש"י 'שילוי' פשוט כנתינת היין בחביות, ואילו הפרדה, מאן דכר שמיה? וזה לשונו: "משישלה היין מן הבור להנתן בחביות וכן (!) מפרש בב"מ בהשוכר את הפועלים". משמעותית היא גם העובדה כי רוב המפרשים - קודמיו וממשיכיו של רש"י כאחד - ספרדים, איטלקים ואשכנזים<sup>40</sup> - הסכימו לפירושו האחר ל'שילוי' כהפרדה.

בדומה לכך שינה רש"י כאן גם את פירושו ל'קיפוי' - הקטגוריה השנייה של משנה ראשונה. 'קפה' הוא פועל עומד שפירושו הקרשה<sup>41</sup> או היווצרותו של "כובע" (קרום עליון) צף.<sup>42</sup> אף ניתן להשתמש בו על דרך השלילה כפועל יוצא כדי לציין את הסרתו של אותו "כובע".<sup>43</sup> באותה מקבילה שבבבא מציעא פירש רש"י את המונח בדרך השנייה:<sup>44</sup> "משיקפה. משיקפאו החרצנים על פי הבור כשמתחיל להיות תוסס ו**נוטלין הזגין ומשליכן**". אכן, הערת הגמרא שם במסגרת הדיון בקיפוי: "איהו דמנגיד איהו מקפה" (הוא שמושך הוא זה שמקפה), מרמזת בבירור לכך ש'קיפה' הוא פועל יוצא המורה על פעולה שעושה האדם ולא על תהליך שעובר היין גופו. יתר על כן, רש"י טוען כי הקיפוי הנזכר מתרחש "כשמתחיל להיות תוסס", זמן מה לאחר ש"הוא (היין) נח

38. צב ע"ב, ד"ה משישלה. הנוסח מקויים בכל כתבי היד: כ"י הספרייה הבריטית Or. 73; Add. 27; 196; כ"י ניו יורק בית המדרש לרבנים Rabbinca 833; כ"י אוקספורד, אוסף הבודליאנה Opp. 387; כ"י וטיקן 131; כ"י קיימברידג' Add. 478.

39. יד ע"ב, ד"ה ושולה. הנוסח מקויים בכל כתבי היד: כ"י ששון 517; כ"י מינכן 216; כ"י פרנקפורט 158 8°; בודליאנה 23 4° Opp. Add. 840, 808; Rabbinica; כ"י פארמה 808 ו-1299. בזה האחרון המילה 'צפיין' חסרה, אך המובן אינו שונה.

40. א. רמב"ם, **משנה תורה**, הלכות מעשרות פ"ג ה"ד; **פירוש המשניות**, מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ג, מעשרות פ"א מ"ז; וכן ראה: רי"ף, עבודה זרה סימן תתתם; ב. פירוש ר"י בן מלכי צדק (הריב"ץ) מסימפונט למעשרות פ"א מ"ז; ראה הפירוש הראשון **בספר הערוך**, ערך 'קף', 4 (מהד' קוהוט, עמ' קנג); ג. פירוש הר"ש משנץ למעשרות שם.

41. פירוש המשניות לרמב"ם, תרומות פ"ד מ"א. ראה: W. Bacher, 'Beiträge zur semitischen Sprachvergleichung bei Moses Maimuni', *Recueil des travaux rédigés en memoire du Jubilé Scientifique de M. Daniel Chwolson*, Berlin 1899, p. 135, אליו מתייחס **תוספות הערוך השלם**, מהד' ש' קרויס, וינה תרצ"ז, עמ' שסט.

42. רש"י ע"ז שם, וכן במקבילות הרבות שהביא י' אבינרי (**מילון פירושי רש"י**, תל אביב תש"ט), ערך 'קפה', אליהן יש להוסיף גם את זבחים ו' ע"א, ד"ה קופיא.

43. לעיל, הערות 41, 42.

44. צב ע"ב ד"ה משיקפה. הנוסחאות מתאשרות למקרא כל כתבי היד שהבאנו (לעיל, הערה 38).



בבור". ברם, על המקבילה במסכת עבודה זרה הוא כותב: "משיקפה: לשון צף, כמו קפא תהומא דמסכת סוכה שצפין החרצנים על היין כשהוא נח בבור", ולא בא זכרה של תסיסה. אף כאן, דעתו היא כמעט דעת יחיד בקרב המפרשים.<sup>45</sup> לפי הגדרות אלה אכן בא המיץ שבגיית הדרוכה לתורת יין ונעשה יין נסך כמשנה ראשונה וכמנהג אבות.

פירושי רש"י בשאר מקומות היו מניבים פירוש אחד לסוגיה: 'המשכה', 'קיפוי' ו'שילוי', כולם שלבים בתהליך הסינון. מחלוקת התנאים היא, כביכול, "פנימית". כולי עלמא מודי שהעיקרון הוא עקרון הסינון. במה נחלקו? באיזה משלבי הסינון מדובר. אך בסוגיית עבודה זרה משמיט רש"י באופן שיטתי את מושג ההפרדה מכל אחד ואחד משלושת השלבים - מ'קיפוי', מ'שילוי' ומ'המשכה'.

אפשר כי הזהירות היא שהניעה את רש"י לעמעם את שיטתו בעניין ההמשכה, אך בשום פנים לא היה בכוחה להביאו לעקם את דברי הגמרא, לגלות פנים בתורה שלא כהלכה. רק שכנוע פנימי עמוק כי ב'מנהג אבות', או לפחות במנהג מסוים זה, גלומה מידה של אמת וכי הבנה נכונה של הגמרא חייבת לכלכל אמת זו, אף אם לא בהכרח לחייבה, יכול היה להוביל את רש"י להגדיר מחדש את 'קיפוי' וכן את 'שילוי' וכך להצפין ביצירתו סנגוריה על מנהג האבות.

דעתו של רש"י אינה דעת יחיד. הרמב"ם בפירושו למשנה הבין את 'קיפוי' כמוהו, וגם בעל הערוך מביא פירוש דומה ל'שילוי'.<sup>46</sup> נמצא כי דברי רש"י בסוגייתנו היו מבוססים מבחינה לשונית ותקפים מבחינה פרשנית. דבר זה אף נראה בעליל בשל העובדה שעל פירושי רש"י עברו שמונה מאות שנה של בדיקה ועיון של ראשונים ואחרונים ללא כל השגה או הערה של ממש.<sup>47</sup> עם זאת, שחזור מדויק של חיבורים מדבי רש"י מלמד כי כתביו הם, במידה לא פחותה, סנגוריה על מנהגי מקומו. ככל יצירת אמנות גדולה, גם פירושו של רש"י - פנים ושכבות רבות לו. כאן הוא נע במקביל הן במישור של פירוש על-זמני והן בזה של התייחסות לזמנו שלו. הפירוש מבחיר את הסוגיה לאשורה ובה בעת מלמד סנגוריה על מנהג האבות. בסוגיה זו רש"י הוא הן פרשן לדורות הן בן נאמן לקהילת אשכנז הקדומה.

45. רק המאירי בספרו **בית הבחירה**, ירושלים תשכ"ה, עמ' 202, מבאר 'קיפוי' כך. הרמב"ם בפירושו למשנה (מעשרות פ"א מ"ז) מפרש את 'יקפא': 'יצוף', כרב נחשון גאון **בתשובות גאונים קדמונים** (לעיל, הערה 7) דף מ ע"א. ברם, הקיפוי אליו הם מתייחסים מתבצע לאחר שהתסיסה כבר החלה. הראב"ד בפירושו לעבודה זרה (דף קנב) מבאר זאת כשקיעת "השמרים העבים", שאפילו במזג האוויר הנוח ביותר התסיסה מתרחשת זמן מה לאחר הקיפוי, כפי שמפרשו רש"י.

46. על 'קיפוי' ראה לעיל, הערה 45. על 'שילוי' ראה: **הערוך**, ערך 'קף', 4. 'שילוי' מבואר שם לא כהפרדה, כי אם כהעראה מחבית לחבית לאחר הקיפוי, שעל פי הערוך הוא הוא ההפרדה. מבחינת השיטה, אין, אפוא, כל זיקה בין פירוש זה לבין זה של רש"י, אך היא קיימת מבחינה מילונאית. המאירי מאמץ לגמרי את פירושו של רש"י ל'קיפוי'.

47. במשך קרוב לאלף שנה העירו כמה חכמים על הסתירות האלה. למשל, ר' שלמה אלגאזי, **לחם סתרים**, ונציה תכ"ד, עבודה זרה, שם; מהרש"ל, **חכמת שלמה**, בבא מציעא שם; חת"ם סופר, **חידושי חת"ם סופר**, ניו יורק תשי"ז, בבא מציעא, שם; הגהות הרש"ש, עבודה זרה, שם. ברם, הערות אלה היו הערות אגב שהם עצמם לא ייחסו להן חשיבות.

לכאורה, אין עוד חיבור שאינו מגלה ולו גם טפח מאופיו של מחברו ומדעותיו כחיבורו של רש"י. יותר משאר הראשונים הוא בן דמותו של המשורר האידאלי שמתאר קיטס באחד ממכתביו: "הוא איננו עצמו - אין לו עצמיות - ...אין לו כל זהות - הוא נמצא כל הזמן באיזה גוף אחר וממלא אותו".<sup>48</sup> ההיסטוריון המתבונן ביצירתו הגדולה של רש"י, השמה לאל כל חיפוש אחר אינדיבידואליות וסימני היכר של זהות, נתפס לאותו ייאוש שעליו מדבר שילר במפגשו עם משוררי העת העתיקה:

בלא לבקש קרבת אדם בורח הוא [המשורר] מפני הלב המבקש אותו... המושא שולט בו לחלוטין... משל כאלוהות מאחורי היקום, כן עומד הוא מאחורי יצירתו; הוא הנו היצירה והיצירה הנה הוא... היכרותי עם המשוררים החדשים הרגילה אותי לחפש ביצירה בראש וראשונה את המשורר, לפגוש את לבו שלו... בקיצור, להתבונן בסוביקט בתוך האוביקט - ועל כן לא יכולתי לשאת את העובדה שכאן חומק ממני המשורר תמיד, וממאן להשיב לי על שאלותי.<sup>49</sup>

עם זאת, כל עוד לא יעלה בדינו 'להתבונן בסוביקט בתוך האוביקט', לראות את אישיותו של המחבר מבעד לחיבורו ואף להכירו, כל עוד לא נחשוף את רב-משמעותו של החיבור הפותח עידן חדש בתולדות חיי הרוח של עמנו, בראותנו את משמעותו לדורו לצד משמעותו לדורות, לעולם לא נשכיל להבין את רש"י אל נכון, לא נעמוד על מלוא שיעור קומתו ואף לא נתחיל לכתוב את תולדות ההלכה.

\* \* \*

השלכותיו המעשיות של פירוש רש"י להמשכה היו רבות וחשובות. לאחר הבציר הונחו הענבים ב'סלים ודרדורים' הקשורים לגב, נישאו אל הגיגית ונשפכו אל תוכה. כאשר נתמלאה הגיגית כמעט עד אפס מקום, החלו בדריכה והנוזל היה יוצא דרך צינור הסמוך לבסיס הגיגית. רק אז ניטל הזג לגת לכתשה כדי להפיק ממנו את טיפת היין האחרונה. אילו נותר הצינור סגור, לא היה היין מופרד מן הזג כלל וכל שלבו הראשון של ייצור היין היה, אפוא, מופקע מכלל איסור יין נסך. לשון אחר, כל עוד נותרו הענבים הדרוכים שרויים ביין לא היה חל בו איסור יין נסך. מאחר שגונו האדמדם של היין ומרקמו מופקים מן הזג השרוי בו, נהגו להשרות את היין עם הזג כשבוע ימים.<sup>50</sup> נמצא כי לא היה צורך להישמר ממגע גוי לא בזמן הדריכה ואף לא בזמן השרייה. ניתן היה אפוא לשכור פועלים נוצרים למלאכת הדריכה וכן לשלוח ולאחסן יין אצל גויים בלא הדרישות המחמירות של חותם בתוך חותם. כרמים שקודם לכן היו מוזנחים משום שנבצר מיהודים להשגיח על המלאכה הנעשית בהם, ניתן היה עתה לעבדם, לבצור את

48. ראה: ג' קיטס, **מבחר מכתבים**, ד' דאור (מתרגם), תל אביב תשמ"ד, עמ' 39.

49. פ' שילר, **על שירה נאיבית וסנטימנטליסטית**, ד' ארן (מתרגם), תל אביב תשמ"ה, עמ' 28-29.

50. לעיל, הערה 36.

פרותיהם ואף לדרכם - הכול מעשה ידי גוי.<sup>51</sup> עתה יכלו יהודים לקנות יין מגויים ואף להזמינו מראש, אם אך התנו שחביות היין יימסרו להם כשהיין עודו מעורב בזג. קהילות ישראל באשכנז היו על פי רוב קטנות ומנו לכל היותר כמה עשרות משפחות. הן גם נטו לייצר את יינן שלהן. בשל הטכניקה הפרימיטיבית של ייצור החביות נטה היין להחמיץ כבר לאחר חודשים ספורים ואי אפשר היה לאחסנו לזמן מרובה,<sup>52</sup> הילכך היה על היהודים ועל שכניהם הגויים לייצר יין חדש מדי סתיו. עונת הבציר והדריכה, מאמצע ספטמבר ועד אמצע אוקטובר, אמורה הייתה לספק צריכה של שנה תמימה. אך מאחר שימים נוראים וסוכות חלים בחודשים אלה, היה הזמן שעמד לרשותם לייצור היין מוגבל ביותר. יתר על כן, אמנם, כפי שכבר הערנו, כמות היין שנצרכה בימי הביניים הייתה עצומה ומה רב היה הקושי עד מאוד לדרוך כמות כה גדולה בזמן כה קצר ובכוח אדם כה מצומצם. קשה לתאר כיצד כל זה נעשה בלי שכל הקהילה נרתמה למשימה.<sup>53</sup> האפשרות לשכור פועלים גויים למלאכת הדריכה ולחתום חוזים לאספקה בתנאי שהיין לא יסונן, הייתה עשויה להקל מאוד. היתרים מעין אלו היו לברכה בכל דור, אך בשלהי המאה הי"א ובראשית המאה הי"ב הייתה ברכתם כפולה

51. כך נרמזו במעשה גאונים, עמ' 81. היתר זה היה מאפשר ליהודים לנצל עד תום לא רק את הכרמים המרוחקים שבבעלותם, כי אם גם את אלה שהיו ממושכנים אצלם בגין הלוואות.

52. ראה: M.W. Labarge, *A Baronial Household of the Thirteenth Century*, New York 1965, p. 106. בתשובה בעניין אחר לר' יצחק בן יהודה מתייחס רש"י עצמו לתחלת חייו הקצרה של היין: "ובעשר שנים ובט"ו שנים שהחמרנו על עצמ[נ]ו (ו)הדבר מאוד קשה. כי הדרכים (ה)משובשים ואין יהודי יוצא ובא, ויין שלנו אין מתקיים לקידוש ולהבדלה וצריך להביאו ממרחק" (כ"י בודליאנה Opp. 276 דף 35 ע"א).

53. נסיבות אלה, ולא עיסוקו ככורם או כיינן, הן המסבירות את הערותיו של רש"י (תשובות [לעיל, הערה 4], סימן שפב) אותן מרבים להביא: "הלב יודע טרד המצוי באגור ביקבים, על כן לצדק יכריעני אדוני ר' עזרא את קוצר מילי". משק הבית הממוצע במחוז שמפניה בחודש ספטמבר דמה מאוד לזה שלנו קודם הפסח. הקטע השני המובא בדרך כלל כתנא דמסייע לעיסוקו המשוער של רש"י (ספר האורה, עמ' 214, ותשובות, סימן קנט), מתייחס קרוב לוודאי לר' יצחק בר' יהודה. בספרות שיצאה מבית מדרשו של רש"י, לעולם אין מכנים את רש"י 'רבינו הגדול', אך כך נהגו בני המכירי בספר מעשה הגאונים לכנות את רבם, ר' יצחק בר' יהודה. ואכן, כלל לא מסתבר שבאזור של טרוואה (Troyes) היו כרמים של ממש. באדמתה הגירנית ישנם בקיעים של מאות מטרים והמים יורדים לשוקת שבורה. קשה לגדל שם דבר, בוודאי לא גפנים. אין תמה אפוא אם החוקרת של שוקי שמפניה, אליזבת שפן, לא נתקלה ולו באזכור אחד של גפנים בתעודות מחבל טרוואה. ראה: E. Chapin, *Les villes des foires de Champagne des origines au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1937, pp. 97-98. זאת בניגוד לאזכור התכוף בחבל Bar-sur-Aube (שם, עמ' 92-77). דומה כי דור אחד או שנים לפני רש"י היה בקרב יהודי טרוואה רק בעלים אחד של כרמים (תשובות מהר"ם מרוטנבורג, בודפשט תרנ"ה, סימן תתקמא ובהערה שם). ללא ספק, היו כרמים פה ושם וינם נועדו קרוב לוודאי לשימוש אישי (דברי רש"י כמעט ורומזים לכך), אך קשה להניח שגפנים אלה יכלו לתת את פריין שנה שנה כך שיהא די בהן לפרנס את בעליהן. על אף כל זאת, ייתכן כי רש"י היה יינן; אלא שבאותה מידה גם ייתכן כי היה מוכר ביצים.

ומכופלת שכן הקהילה היהודית החלה להתרכז בערים, חדלה להחזיק במקרקעין ושליטתה בייצור היין הלכה ונתמעטה.<sup>54</sup>

היתר כה מרחיק לכת אינו יכול להישמר בסוד לאורך ימים. אם רש"י כפף ראשו לנוהג שעל ברכיו התחנך ושעל אמתתו לא חלק אדם מעולם בישיבות בהן למד, הרי שרוח אחרת הייתה עם תלמידיו. 'ליבם וסברתם והבנתם מפיו יצאו' ועולמם ההלכתי שלו הוא. הסתייגותו של רש"י היו בראש ובראשונה רגשיות ולא היה להן כל סיכוי לעמוד בפני שילובו של ההיגיון ההלכתי עם היתרונות הכלכליים. ככל מערכת משפטית נוטה ההלכה מטבעה לאמץ עמדות ברורות ולהתעלם מהיסוסים אישיים. כתלמידים נאמנים העלו ריב"ן ורשב"ם את הסתייגותו של רבם על הכתב, אך כשלעצמם עשו כנראה יד אחת כדי להפיץ את התפיסה החדשה שהפקיעה את ייצור היין כולו מכלל איסור יין נסך ושהניחה ליהודים לייצר את יינם בכל דרך שתיטב בעיניהם.<sup>55</sup>

8. ההתפתחות הבאה היא הופעת שיטתו של רבנו תם, וכך אומר ר"י:

ואין נראה... אלא כפר"ת, יין משהתחיל לימשך פירוש שהתחיל לקלח מגת קודם שירד לבור תנן לוקחין גת בעוטה אע"ג שהוא נוטל בידו וכו'. משמע אפילו התחיל לימשך בגת פקוקה ומלאה שאינו מקלח כלל.<sup>56</sup>

לדעת רבנו תם 'המשכה' אינה נזילת המיץ בתוך גת או סינונו שם, כי אם יציאתו חוצה לה. המיץ בא לתורת יין רק כאשר הוא יוצא מן הגת. כל עוד הוא בגיגית שבה נדרך ו'הוצא' מן הענב, הוא נשאר בבחינת 'משקין היוצאין'. רק משיימשך ויצא ממקום דריכתו, תוכל הקטגוריה המיוחדת של 'יין' לחול עליו.

שיטה זו לא הייתה עיונית גרידא, בבחינת דרוש וקבל שכר. לפי פירושו של רש"י צריך היה לדאוג לכך ששום זג לא יידחף אי פעם הצדה או ייגרף החוצה כדי להקל על הדריכה, כי אז תתרחש ההמשכה והיין ייעשה יין נסך.<sup>57</sup> באופן אידאלי, על היהודי להיות תמיד נוכח בעת הדריכה כדי להשגיח שלא תארע כל גריפה קלה מעין זו. אך כלום ניתן היה להשגיח על כך? מי לידינו יתקע שהגוי לא פינה קצת מן הזג בשעת

54. ראה: B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris 1960, p. 20; idem, 'Cultivateurs et vigneronns juifs en Bourgogne du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècles', *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1959, pp. 131-136.

55. **אור זרוע**, סימן רטו. אני אומר 'כנראה', מאחר שדברי המשיב אודות העמדה שנקט רש"י בציבור נראים מפוקפקים במקצת (ראה להלן, סעיף 12). ברם, סבורני כי נטעה אם נטיל ספק גם בדבריו על אודות עמדתם של ר' מאיר מרמרו ורשב"ם בפרשתנו. לאור ניתוח שאלתו ותמיהתו של ר' מאיר (לעיל, סעיף 5), ניתן היה לצפות ממנו כי יטה שכם ויתמוך בהפצת ההיתר, בפרט מאחר שנודע לו שזו אף דעתו של רש"י מעיקר הדין.

56. **תוספות ר' יהודה מפריס** (לעיל, הערה 13), דף רסד-רסה.

57. ראה שם, עמ' רסה: 'ומאוד יש לתת לב לצידי המשכה'; התוספות שלנו לדף נה ע"ב, סוף ד"ה אמר.

הדריכה ושהיהודי לא שת לבו לכך? פעמים, נקל לקיים איסור כולל מלתחום היתר במסגרתם של סייגים מייגעים. שיטת רבנו תם סילקה כליל את הצורך בסייגים מעין אלה. כל עוד שהה היין בגיגית בה נדרך לכתחילה, יכלו הדורכים לעשות כרצונם, שהרי המיץ שם טרם בא לתורת יין וממילא מופקע כליל מאיסור יין נסך.

מיד עולה השאלה התובעת את פתרונה: מה הקשר בין שיטה זו לבין צורכי השעה? כלום הייתה היא שיטה שהזמן גרמה? יחסה של ההלכה למציאות - התנגדות והיענות, קשב ואדישות - סבוך למדי וחורג מתחום דיונונו זה. לפי שעה אסתפק ואומר, כי אין דבר רחוק יותר מכליותיו של איש דתי, שלא לומר, של איש ימי הביניים, מניסיון להתאים את דבר ה' לצורכי אנוש, לקצץ את תורתו למידת מיטת סדום של צורכי בני תמותה.<sup>58</sup> כפי שכבר הערתי במקום אחר,<sup>59</sup> כאשר הייתה היענות והתחשבות בצרכים אנושיים, היא נבעה מצירופם של דימוי עצמי מסוים ושל כמה מהנחותיה של שיטת הדיאלקטיקה, שיטת הלימוד של בעלי התוספות. לעתים קרובות למדי אטמה ההלכה אזניה משמוע לצורכי שומריה. אך בתנאים מסוימים אכן מילאו הנסיבות תפקיד, ולו רק בעקיפין, בהבאתן של שיטות חדשות לעולם, ובוקעת ועולה השאלה אם שיטת רבנו תם בעניין ההמשכה הייתה דוגמה לכך.

מובן כי 'אין למדין מן הכללות' ולכל מקרה סיבות משלו, אך כללית ניתן להציע שני קני מידה. הראשון, מזגו של האדם: האם ערנות כזאת לנסיבות הולמת את אופיו של החכם. ישנם חכמים הספונים בבית המדרש ואינם ערים למתרחש סביבם, בעוד שאחרים, בתוך עמם הם יושבים ואוזנם כרויה לרחשי לב הבריות. השני, פגם בלתי אופייני לשיטה, ואני מדגיש את המלים "בלתי אופייני". היש בשיטה זו פגם כלשהו המביאנו להניח כי בעל ההלכה לא היה מגיע לשיטתו או לפסיקתו המחודשת, לולא טרד דבר מה את מחשבתו והסיטה, ביודעין או שלא ביודעין, ממסלולה הרגיל.

קנה המידה הראשון הוא על פי רוב מעגלי. כמעט שאיננו יודעים ולא כלום על מזגם של רוב בעלי ההלכה. למזלנו, לא כן הדבר באשר לרבנו תם. אוזנו הקשבת לצורכי עמו ותעוזתו במחשבה ובמעשה הן מן המפורסמות.<sup>60</sup> ובאשר לקנה המידה השני, היינו, הפגם בשיטה: אמנם הראבי"ה (מת בשנת 1225 לערך) ביקר את שיטתו של רבנו תם בשאלת המשכה על פי התוספתא.<sup>61</sup> אך מכאן אין ראייה לענייננו. אפשר כי התוספתא נתעלמה אפילו מעיני רבנו תם. משמעותית יותר היא ביקורתם של רוב הראשונים הטוענים כי 'המשכה' בלשון המשנה אין פירושה 'שפיכה'. לכך משתמשים במילה

58. ראה הערותיו החשובות של ח"ה בן ששון, 'הנהגתה של תורה', **בחינות ט**, תשט"ז, עמ' 49-46.

59. עיין כעת H. Soloveitchik, 'Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazi Example', *AJS Review* 12, 1987, pp. 205-221.

60. ש' אלבק, 'יחסו של רבינו תם לבעיות זמנו', **ציון יט**, תשי"ד, עמ' 141-103. את המאמר יש לסייג בהערותיו של בן ששון אותן הזכרנו בהערה 58.

61. תוספתא ע"ז פ"ח ה"ה, מהר"צ צוקרמנדל, עמ' 471 (ראה: **ספר ראבי"ה למסכת עבודה זרה**, בני ברק תשל"ו, סימן תרסט, המובא גם באור זרוע, סימן ריד); ספר אמרוכל, בתוך: **לדוד צבי: ספר היובל לר' דוד צבי הופמן**, ברלין תרע"ד, עמ' 13.

'קילוח', או במקרה שלפנינו: 'ירידה לבור'.<sup>62</sup> אילו רצה רב הונא לבטא את מה שייחס לו רבנו תם, היה עליו פשוט לומר: 'משהתחיל לרדת לבור', או 'משהתחיל לקלח לבור'. 'המשכה' משמעה תמיד זרימה על גבי משטח, כפי שאמנם פירש רש"י. אך מעטים מן הראשונים ניחנו בחוש לשוני מעודן מזה של רבנו תם, ולכן נראה שפירושו החרגי הוא ניסיון מודע או בלתי מודע (וכן כפוף למגבלות עליהן עמדנו במקום אחר), להצדיק את הנוהג הרווח ולהגן על ייצור היין היהודי בפני כל איסור.<sup>63</sup>

זו יכולה להיות מסקנתנו אם תלמידי רבנו תם אמנם הבינוהו אל נכון. דברי רבנו תם עצמו לא הגיעו לידינו. על עמדתו יודעים אנו רק מפי בעלי התוספות, והם, כאיש אחד, נוקטים את לשונו של ר' יהודה מפריס שכתב את תוספותיו לפני ר"י (וחזי מאן גברא רבא דקמסהיד עליה): "מקלח מחוץ לגת", וכך חשפו את השיטה לביקורת לשונית קטלנית. ברם, אפשר כי רבנו תם הובן שלא כהלכה. בתקופת התלמוד לא ירד היין מן הגת היישר לבור. הגת הייתה בנויה בגובה מסוים; הבור היה למטה מן הגת, וצינור - או כלשונו של רבנו תם "סילון" - קישר בינותם. באיגרת שעוד נדון בה,<sup>64</sup> מגלה רבנו תם מודעות לעובדה זו באומרו: "נמשך ויורד דרך הסילון לבור". אם כן, יציאת הנוזל מן הגת לא גררה אחריה שפיכה, כי אם תנועה כלפי מטה על גבי משטח הפנימי של הסילון, בדיוק כפי שמחייב המונח 'המשכה'. תלמידיו ניסחו בטעות את שיטתו במונחי המציאות של ימי הביניים וכך באו לדבר על 'קילוח'.<sup>65</sup> ייתכן כי הפגם הוא במסירת הדברים אצל בעלי התוספות יותר מאשר בעמדתו המקורית של רבנו תם. אם כך הוא, הרי שאחד משני התנאים הנדרשים כדי לקבוע כי המציאות אכן השפיעה על פרשנותו

62. ראה השגותיהם של חכמי ספרד ופרובנס וכן זו של הרא"ש: **חידושי הרמב"ן**, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תש"ל, שם; **חידושי רשב"א לעבודה זרה**, ירושלים תשכ"ו, שם; **חידושי ריטב"א** וכן ר"ן על הרי"ף, שם; **בית הבחירה על עבודה זרה**, עמ' 205-206; פסקי הרא"ש פרק ד, סימן ג. באשר לזהותו של בעל חידושי רשב"א לעבודה זרה, ראה א' רוזנטל, 'חידושי הרשב"א לעבודה זרה', מהד' זקס-קלכהיים, **קריית ספר** מב, תשכ"ז, עמ' 132-139. ככל שידוע לי, היחיד מבין חכמי ימי הביניים שאימץ את עמדתו של רבנו תם היה ר"י הזקן (תוספות ר' יהודה מפריס שם), אלא שעמדתו הושפעה מן הקשיים שניצבו בפניו בביאור "נוטל בידו ונותן לתפוח" שבמשנה (ראה תשובתו, לעיל, הערה 10). אין כל סימן לכך ששיקול זה הוא שהניע את רבנו תם.

63. ראה כעת במאמר שצוין לעיל, הערה 59, עמ' 205-206. עד היכן הגיעה מידת השכנוע הפנימי של רבנו תם בצדקת פירושו ל'המשכה', ראה להלן, סוף סעיף 17. אגב אורחא אוסיף, כי למיטב ידיעתי אין כל ראיה לכך שרבנו תם התפרנס ממכירת יין או מייצורו. השווה: א"א אורבך (לעיל, הערה 22), עמ' 57. קיומו של פיטס גדול בבית אינו מלמד דבר, בפרט לנוכח ממדי הצריכה הגדולים בימים ההם. יתר על כן, ר' יעקב הנזכר שם אינו רבנו תם, כי אם חבר נכבד בקהילתו. ראה: **תמים דעים**, סימן פו: "מעשה אירע בבית הנדיב ר' יעקב... ושאלו לרבי יעקב ז"ל והתיר". בכ"י לונדון, ספריית בית הדין ובית המדרש 14, דף 146 ע"א, ברור עוד יותר שמדובר בשתי דמויות שונות: "מעשה אירע בבית הנדיב ר' יעקב... ושאלו לר"ת וכו'".

64. להלן, סעיף 12.

65. אין לטעון כי 'קלח' פירושו: נע דרך משטח, על דרך 'קילחן בעלי אגוז' (ערויות פ"ז מ"ד), שהרי אין זה משמעה המקובל והרווח של המילה. בפיוטיהם השתמשו בעלי התוספות בעברית ארכאית או מסולסלת, אך לא בכתביהם ההלכתיים וודאי שלא בפירושיהם לתלמוד.

של רבנו תם לא נתמלא. כמובן, יש מקום לבעל דין לבוא ולטעון כי אף שפירושו של רבנו תם ל'המשכה' תקף מבחינה לשונית, בכל זאת הלמה שיטתו את צורכי השעה כל כך מכדי שתהא מקרית לגמרי. אפשר ואפשר, אך אין ראייה לכך, מאחר שחסרה לנו הסטייה מנורמה פרשנית הדרושה לכל קביעה כי גורמים חיצוניים אכן השפיעו על התפתחויות פנימיות.

בקצרה, אם לא נפלה אי-הבנה בבית מדרשו של ר"י ושיטת רבנו תם נמסרה לנו כהלכה, כי אז השיטה אכן שיטה שהזמן גרמה. אם אכן נפלה אי-הבנה במסירה ושיטת רבנו תם אכן תקפה מבחינה לשונית, הרי שאי-אפשר להעריך את בואה לעולם, סיבתה, וטיבה, אלא על דרך האינטואיציה האישית. ניטיב לעשות אם בשלב ראשון זה של כתיבת תולדות ההלכה נימנע מניחושים מעין אלה ונדבק ככל האפשר בקריטריון של 'סטייה פרשנית', אם נרצה שלא ליפול למלכודת של סוציולוגיה פשטנית של ההלכה. הבה נציב את היסודות לתולדות ההלכה על הוודאי והבטוח ככל האפשר ורק אז נסתייע בהתרשמויותינו האישיות לסתימת הפרצות. רק לאחר שנמפה את השדה ההלכתי בוודאות כלשהי, לאחר שנרכשו מיומנויות ונבחנו אינטואיציות במהלך אותו מיפוי, נהיה אז ראויים להשתמש בכלי הניחוש וההשערה.

אך היתריו של רבנו תם לא היו אלא הנדבך האחרון בבניין אותו החל רש"י לבנות. ומה באשר לאותה שיטה מהפכנית של רש"י עצמו? כלום הייתה היא תוצאתה של תחושת צורכי השעה? הבה נזכור את לשונו המסויגת של רש"י בתשובתו לר' מאיר, את שתיקתו המתמשכת, את השמטת המילים 'שנתפנו מן הענבים' מפירושו וכן את הסבריו החדשים ואף החריגים משהו ל'קיפוי' ול'שילוי'. אם היה מי שביקש להצניע את חידושי וואל לפרסמם בשער בת רבים, היה זה רש"י. התמונה המצטיירת מכל בדלי המידע שבידינו היא של פרשן גדול המגיע במקרה זה, כמו במאות מקרים אחרים, לניואנס מדויק של המונח. אמנם 'המשכה' פירושה 'נזילה' כפי שכבר היה ידוע לכול, אלא שרש"י תפס כי מדרון הגת הוא מקום הנזילה שבו יורד הנוזל מהר יותר מן המוצק. תובנה עובדתית זו הפך רש"י לעיקרון משפטי - הסינון. בכך המשיג את ההלכה של "המשכה" ושיווה לה פנים חדשות. אך לפתע עצר! היו אלה תלמידיו שעולמו ההלכתי היה עולמם ושלא חשו כל יראת כבוד בפני נוהגי ארצות הריינוס ובפני ישיבותיה בהן לא למדו מעודם, שהפיצו את השיטה החדשה אותה מיהר העם לאמץ כדי להקל מכוך עולו של האיסור. את התקבלותה של שיטה מהפכנית זו ואולי אף את שכלולה המאוחר אצל רבנו תם ניתן לייחס לנסיבות ולצורכי השעה; לא כן את ראשיתה ואת התהוותה. כאן הייתה פריצת הדרך התפתחות של ההלכה מניה וביה. כדי שלא להיתפס להכללה נמהרת מדי, מן הדין לומר כי במקרה אחר יכול המצב להיות הפוך לגמרי, ומקרה שלישי יהיה שונה מכל קודמיו.

השיטה המשותפת לרש"י ולרבנו תם הפקיעה חלק גדול מייצור היין, הובלתו ואחסונו מכלל איסור יין נסך. אין פלא אפוא כי האיסור המקובל נעלם כליל ומנהג האבות היה כלא היה! השיטה החדשה התקבלה כל כך ברחבי חבל שמפון, עד כי ברבע

האחרון של המאה הי"ב לא ידע ר"י על המנהג ואף שמעו לא הגיעו. לא זו בלבד אלא שהוסיף כי כבר בימי רבנו תם דודו נהגו הכול היתר בדבר.<sup>66</sup>

9. אך אנו מקדימים את המאוחר. התוספות הנדפסים מוסרים בשם ר' יהודה מפריס:

ויש שהיו רוצין למצוא חן בעיני העובדי כוכבים והיו העובדי כוכבים דורכים עמהם בגיגיות קודם המשכה, ושמע ר' יעקב והקפיד ורצה לנדותם אם לא ישמעו וישובו ולא יעשו עוד.

הסמ"ג, תלמידו של ר' יהודה, מוסר עדות דומה.<sup>67</sup> בתוספות ר' יהודה שלפנינו, ההערכה "למצוא חן בעיני הגויים" אינה מצויה וגם ר"י, בעדות בה נדון, משמיט הערכה זו.<sup>68</sup> הבעיה שלפנינו היא הן טקסטואלית (מה הנוסח הנכון של תוספות ר' יהודה מפריס?) והן היסטורית (האם העדות היא הערכה מאוחרת או שמא תיאור נכון של מניעיהם של אותם אנשים?).

איסור יין נסך נחשב לכל אורך ימי הביניים כדוגמה קלסית ל"חוצפה יהודית" ('insolentia Judaeorum'). אחד החיבורים האנטי-יהודיים הקדומים ביותר מימי הביניים, זה של אגובארד מליון, שנכתב בשנים 821-824, מזכיר במרירות כי מגע גוי 'טימא' (כך לשונו) משקאות והפכם בעיני היהודים לבלתי ראויים לשתיה. מכתבי הזכויות, שבעבורם שילמו היהודים לשלטונות טבין ותקילין, המעניקים ליהודים את הזכות למכור את יינם, ניתן ללמוד מה עמוקה הייתה הטינה שעורר רגש העליונות היהודי המשתמע מן האיסור לשתות יין שנגע בו גוי ומה עזה הייתה ההתנגדות למכירת יינות אלה לגויים. אף איש רם מעלה כאינוצנטיוס השלישי יצא חוצץ נגד עזות מצח זו. ואל יהא קצפו של אינוצנטיוס השלישי - מעלה ומוריד מלכים - קל בעיניכם!<sup>69</sup> השאלה אם אותם אנשים שמזכיר ר' יהודה רצו 'למצוא חן בעיני הגויים' אם לאו, כלל אינה

66. תשובות מהר"ח אור זרוע, סימן קעד, דף נט ע"א.

67. תוספות שם, סוף ד"ה אמר; סמ"ג, מצוות לא תעשה קמח. וכן הוא בתוספות רבנו פרץ המובאות בתשובות ר' יוסף קולון (מהרי"ק), ונציה רע"ט, סימן לב. עדות דומה מוסר תלמידו של ר"י, עורך של כ"י בודליאנה 49, Opp, סימן קסד. חלקים מחיבור זה הדפיס שמחה אסף, 'ספר פסקים לר"י הזקן, ר"ת ושאר בעלי תוספות', ספר היובל לכבוד אלכסנדר מרקס למלאות לו שבעים שנה, ניו יורק תש"י, עמ' ט-כב, על פי כ"י שוקן 1952. על הזיקה שבין שני כתבי היד, ראה: א"א אורבך (לעיל, הערה 22), עמ' 228, הערה 7. ייתכן כי ר' יהודה מפריס הוא בעל כתב יד זה (ראה: שם, עמ' 197, הערה 10).

68. שם, עמ' רסה-רסו. תשובות מהר"ח אור זרוע, סימן קעד.

69. ראה: J.P. Migne, *Patriologiae Cursus Completus: Series Latina* 104: 826; 117: 170; J. Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden in frankischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273*, Berlin 1902, p. 90; R. Hoeniger, 'Zur Geschichte der Juden Deutschlands im Mittelalter', *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* I, 1887, p. 141; S. Grayzel, *The Church and the Jews in the Thirteenth Century* (rev. ed.) *Speculum* 42, 1967, p. 343; New York 1966, pp. 73, 127-128, וכן ראה: New York 1966, pp. 73, 127-128.



חשובה. העובדה כי איסור יין נסך עורר התנגדות חשובה ואף מכרעת. רצונם הטוב של הגויים היה נחוץ לכול. איסור יין נסך עורר את טינת הגויים ומביטולו היו היהודים יוצאים נשכרים. כל הבא להעריך את העשייה ההלכתית בסוגיית יין נסך, שומה עליו להביא בחשבון את המחיר הכבד שהיו היהודים מוכנים ומזומנים לשלם כדי לקיים איסור זה. לעתים קרובות מדי מתמקדת תשומת לבנו בהיתרים שניתנו ואנו שוכחים כי אלה היו הקלות מוגבלות והיתרים נקודתיים, בעוד שהמסגרת הכללית הייתה של איסור חרף תרומתו לחידוד האנטישמיות שהלכה וגברה במיוחד בתקופה זו ושעד מהרה הביאה לרדיפות. פעמיים נקרתה בדרכם של בעלי התוספות ההזדמנות להתיר יין נסך לגמרי, אך הם דחו זאת בשאט נפש.<sup>70</sup> יהודי ספרד לא הקפידו באיסור זה וניסו להתיר עצמם מכבליו,<sup>71</sup> ברם, לא מצאתי רמז לכך בספרות אשכנז. בקהילה האשכנזית פיעמה תחושה עזה של גבורה וגאון לנוכח הרדיפות ועזה הייתה תחושתם באשר לשוני המוחלט שבינם לבין העולם האלילי שסביבם. איסור יין נסך ביטא היטב בעיני בית ישראל באשכנז את ההבדל בין אור לחושך, בין ישראל לעמים, ובנפש חפצה שילמו את המחיר. הזדהותם של האנשים עם האיסור ומאמצייהם המרובים והמיוסרים לקיימו, הם הם שבמידה רבה הניעו את בעלי ההלכה למצוא היתרים מוגבלים כפי שמצאו כדי להקל פה ושם בעול האיסור.

#### 10. בתשובתו מספק לנו ר"י פרטים נוספים:

וכבר היו בני אדם מסביבות עיר מיץ (Metz) שהלכו לארץ אשכנז והיו דורכים גתותיהם ע"י גוים, וקבלו בני המלכות [= הקיסרות הגרמנית] שביניהם לרבינו יעקב, וכעס ביותר על המקילין המקלקלין מנהג קדושים וכשרים, ואמר לנדודם אם לא ישמעו שלא לעשות עוד.<sup>72</sup>

הוא אומר: "וקבלו בני המלכות שביניהם". הטענות והמענות היו נחלת הכלל, אך מדברי הראב"ה למדים אנו לדעת כי ר' שמריה משפיירא הוא שכתב אותה איגרת.<sup>73</sup> האיגרת הייתה חריפה דיה כדי שתדחוק את רבנו תם לעמדת התגוננות. ומי ההין לכתוב כך

70. ראה: ר' כץ, **בין יהודים לגויים**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 55-56.

71. למשל, הרמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פרק י; **תשובות הרמב"ם**, מהד' י' בלאו, ב, ירושלים תשי"ח, סימן רס"ט; ר' אברהם בר נתן הירחי, **המנהיג**, מהד' י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' תרס.

72. **תשובות מהר"ח אור זרוע**, סימן קעד, דף נט ע"א. מן הראוי לציין כי על אף שהעיר מץ הייתה חלק מן הקיסרות הגרמנית, נוכחים אנו לדעת כי מבחינת התרבות היהודית היא הייתה בתחום השפעת צרפת. את גבולותיהן המדויקים של תרבויות צרפת וגרמניה יש עדיין להתוות, וכן ההלכה עורנה ממתניה להתוויית הקו שהפריד בימי הביניים בין "צרפת" (שהיא צפון צרפת של ימינו) לבין פרובאנס. כל עוד אין ברשותנו מפות כאלה, לא נוכל להשתמש כראוי בשמות המקומות ההולכים ומתגלים לנו בכתבי היד. שאלה הבאה מעיר בצרפת עלולה להיות לא משמעותית, בעוד שאם התעוררה בגרמניה, עשויה לרמוז לשינוי מכריע.

73. ספר הראב"ה סימן תתון, בתוך: א"י אגוס, **תשובות בעלי התוספות**, ניו יורק תשי"ד, עמ' 75-76. הדברים במלואם מובאים בספר הראב"ה (לעיל, הערה 61) עמ' טז.

לרבנו תם? הדיאלקטיקה התלמודית שמאז המאה החמישית הייתה שרויה בתדרמה עמוקה, קמה לתחייה אצל רבנו תם. דיאלקטיקה זו שלו ושל תלמידיו בעלי התוספות שיוותה לתלמוד פנים חדשות, כשם שהדיאלקטיקה התלמודית שיוותה פנים חדשות לתורתם של התנאים. את ההלכה ראה רבנו תם באור חדש ואף פיעם בו הדחף לכפוף הן את סוגיות התלמוד והן את לומדיהן לחזונו. הוא חולל מהפכה והיה מודע לכך. תלמידיו ואף מבקריו הכירו בכך והתייחסו אליו לא רק ברגשי כבוד והערצה, כי אם אף בפחד וביראת רוממות - פחד מאישיותו התקיפה ויראת רוממות בפני סגוליותו. הכל חשו כי הוא אחד מן הנפילים בני ענק ורוב אלה שבאו במגע עמו נהיו בעיניהם כחגבים. עדות על מפגש אחר של רבנו תם עם ר' שמריה הגיעה לידינו, לפיה נוכל לשער כי בבוא עתה של יהדות אשכנז להגיש את מחאתה ברמרו (Ramerupt), לא הייתה בחירתו של ר' שמריה מקרית לגמרי. ר' יצחק אור זרוע מספר:

אני יצחק המחבר בר' משה שמעתי שבא מעשה לפני רבי' תם זצ"ל בראובן שהיה חייב לשמעון מנה ומת ראובן. ונסתפק רבינו תם זצ"ל אם מן הדין יכול לעכב שלא לקוברו עד שיפרעו לו המנה שחייב לו, שהיה ידוע שהיה חייב לו, או שמא אינו רשאי (לנלוו) [לנולול]. ונמלך ברבינו שמריה בר מרדכי זצ"ל והשיב לו שהדין עם שמעון ויכול מן הדין לעכב את קבורתו עד שיפרעו לו הואיל וידוע שהוא חייב לו כמסקנ' דשמעתין דיכלי למימר זווי יהיבין לינוול ולינוול. וקיבל רבינו תם את דבריו.<sup>74</sup>

ר' שמריה בוודאי לא היה גדול הדור באשכנז. ר' אליעזר בן נתן (הראב"ן) ור' יואל עלו עליו בהרבה. כבר העירו אחרים כי באותה עת נזדמן ר' שמריה לטרוואה או לרמרו וכך יכול היה רבנו תם להיוועץ בו.<sup>75</sup> ואמנם, לו שיגר רבנו תם איגרת לר' שמריה בשפיירא, הייתה הקבורה נדחית בשבוע אחד לפחות. אך גם אם נניח כי ר' שמריה אכן שהה אותה עת במחוז שמפן, המעשה עודנו תמוה. ראשית, רבנו תם היה האחרון שיבקש עצה באשר לפסיקה. ואמנם, לא ידוע לי על מקרים נוספים בהם נהג כך. אף כאשר התלבט מצא את דרכו שלו להתיר את ספקותיו. גם התפקיד המשני שמילא כאן רבנו תם בהיותו כעין סניף להוראה, כמתואר במילים: "וקיבל רבינו תם את דבריו", אינו הולם את אופיו, ובפרט לאור טיעונו התמוה של ר' שמריה. במקרה שלפנינו מדובר למעשה בביטולן של שתי מצוות דאורייתא: מצוות לא תעשה: "לא תלין נבלתו על העץ" (דברים כ"א, כג) ומצוות עשה: "כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי" (שם). רבנו שמריה הסתמך על היתר שהתירה הגמרא לפתוח קבר לרגע כדי לוודא אם הנפטר היה קטן אם

74. אור זרוע, ג, ירושלים תרמ"ז, בבא בתרא, סימן קצט (התיקונים הם על פי כ"י הספרייה הבריטית Or. 2859, דף 279-278, ממנו נדפס החיבור).

75. א"א אורבך (לעיל, הערה 22), עמ' 189-192.

לאו. אופיו של האיסור לפתוח קברים נותר עמום עד עצם היום הזה,<sup>76</sup> אך קרוב לוודאי שאינו מדאורייתא, ובוודאי שאינו חמור כאיסור 'לא תלין'. אם כן, מה עניין שמיטה אצל הר סיני? ! אין הנידון של הלנת מת דומה לראיה של פתיחת הקבר כלל, ומי כמו רבנו תם שיעמוד מיד על כך. תמוה אפוא, כיצד יכול היה לקבל נימוק זה.

הפתרון לבעיות אלה נעוץ אולי בהערתו של אורבך כי "כמעט כל מה שהגיע לידינו מתורתו של ר' שמריה הן הוראות הלכה למעשה"<sup>77</sup>. ואמנם, כישוריו כפוסק, היינו יכולתו לעקוף מכשולים במישור התאורטי ולהתוות את הנתיב הראוי לפסק הדרוש, נתגלו עוד כשישב לפני רבו.<sup>78</sup> גישתו המעשית אף זיכתה אותו בכינוי 'בעל מעשים' - כינוי יחיד במינו בקרב בעלי התוספות. לשון אחר, רבנו שמריה היה פוסק ומורה הוראה, לא דיאלקטיקן - חכם המיישם עקרונות הלכתיים יותר משהוא יוצרם. חשיבתו של פוסק אינה מתמקדת כל כך במסקנותיו הסופיות של רעיון ובלכידותו עם רעיונות אחרים, כי אם בדרך הרצויה ביותר להגשמתו. יותר משהוא בוחן ובודק דעות להלכה, הוא מְמַקְמֵן בעולם המעשה. מורה הוראה שוקל את דרישותיהם הסותרות של עיון, נוהג והשלכה מעשית כנגד דרישותיו החד-משמעיות של ההיגיון הצרוף. כוחו בשקלול ולא בחריפות. רחוק הוא רבנו שמריה בעל המעשים מרבנו תם גדול המהפכנים בהלכה כרחוק מזרח ממערב.<sup>79</sup> שתי דמויות אלה מייצגות את שני עמודיה של כל שיטה משפטית - יציבות ודינמיות, מסורת (תקדים, אם תרצה) ואמת תיאורטית (משתנה), הלכה ומעשה. כששורר מתח בין שני אישים מעין אלה ואין הם יכולים לדור בכפיפה אחת, רואה הפוסק את הדיאלקטיקן, ובפרט את המהפכן, כיסוד בלתי יציב במערכת ואף חושד שחידושיו הם בבחינת 'חידודו קודם לליבונו'. לעומת זאת, התאורטיקן אינו רואה במורה ההוראה יותר מטכנאי חסר עומק והבנה. ברם, כשהרעות שורה ביניהם, יכול כל אחד מהם לראות את מלאכתו ואת מלאכת חברו ככרוכות זו בזו וכמשלימות זו את זו, וממילא אין האחד מהסס לבקש את עזרת חברו כאשר הוא חושש שאין די בכלים שבידו כדי להגיע להכרעה הדרושה.

76. ראה: י"י גרינוולד, **כל בו על אבילות**, ניו יורק תשל"ב (מהדורת צילום), עמ' 217 ואילך, 223 ואילך. ועיין ב**פתחי תשובה**, יורה דעה סימן שסג, סעיף קטן ז-ח. על כך כבר הצביע מ' אלון, **חירות הפרט בדרכי גביית החוב במשפט העברי**, ירושלים תשכ"ד, עמ' 238-240.

77. א"א אורבך (לעיל, הערה 22), עמ' 190.

78. "מעשה היה שישב רבינו שמריה לפני ריב"א הלוי, וחבל אדם בחבירו, ותפס הנחבל כוס של כסף מן החובל ובאו לדין לפני ריב"א. והיה ריב"א מצטער על הדין, ואמר לו רבינו שמריה, רצונך שאפטר אותך מן הדין. אמר לו אין. אמר לו לנחבל יודע אתה כמה עשה לך הפסד. אמר אין. ובזמן הזה אין שום אדם יודע לשער על כן הוא פטור, שאין דנין דיני קנסות בבבל. אמר ליה תנוח דעתך [שהנחת] דעתי" (מצוטט אצל אורבך, שם).

79. יכול בעל דין לבוא ולומר: הרי רבנו תם עצמו היה פוסק גדול, ואכן היה גם היה (ראה לעיל, הערה 60), אך הוא היה פוסק יצירתי ולא 'שקלולי'. כדי להגיע לפסק דין הוא לא שקלל דעות מרובות ולא התווה דרכו ביניהן, אף לא ביקש קיצורי דרך טכניים להשגת מטרה זו או אחרת, כי אם עיצב שיטות פורצות דרך ועל פיהן פסק. גדולתו בתחום זה נבעה מן העובדה שתעוזתו ויצירתיותו לא הוגבלו לתאוריה, כי אם גלשו לתחום המעשה.

אנשי ימי הביניים לא חשו בצורך לשלם חובות, ואפילו אנשי מידות חטאו בכך בלא כל נקיפות מצפון. כבר העירו כי באותם הימים היה עיכוב הקבורה צורה מקובלת לאכוף פירעון חוב בקרב האוכלוסייה הנוצרית.<sup>80</sup> מובן כי בהלכה החיוב מחזור כשמלה, שהרי שנינו: "פריעת בעל חוב מצוה".<sup>81</sup> אך כאשר שתי קהילות שוכנות זו אצל זו משך מאות בשנים, יש ומבלי משים מַדְמוֹת דרכיהן זו לזו, כדברי ספר חסידים: "כי כל עיר ועיר כמנהג הגויים כן מנהג היהודים שעמהם"<sup>82</sup> - ובפרט כשמדובר בכסף. רבנו תם דן כנראה בלווה סרבן שעד יום מותו מיאן בריש גלי לשלם חובותיו.<sup>83</sup> לאחר מותו תהו, אם ניתן לנקוט אמצעי כפייה חדשים, כדי שלא יפשה הנגע. עיכוב הקבורה שנהג בסביבה כבר הוכיח את יעילותו אצל הגויים ואפשר כי המבוקש יושג גם אצל היהודים. מי כרבנו תם ידע מה חמורות העברות הכרוכות בהלנת המת, אך מי כמוהו היה קשוב לצורכי עמו? היה זה איש אשר לא היסס להכריז בפה מלא על הערמה הלכתית נועזת בענייני ריבית בהאי לישאנא: "נראה בעיני היתר גמור ומצווה מן המובחר לתת מחיה לבני ברית".<sup>84</sup> אבל במקרה שלפנינו היה לכו חלוק עליו. הוא פנה לפוסק מקובל וידוע, רבנו שמריה, שנקרה אז לעירו. לו היה מורה הוראה מכובד זה, הנמנה עם נושאי מסורת אשכנז, פוסק לעכב את הקבורה, היה הוא, רבנו תם, עושה עצמו סניף להוראתו. כדרכם של פוסקים נקט רבנו שמריה את דרך ההיקש (אנלוגיה) ולא את דרך ההיסק (דדוקציה) והורה לעכב את הקבורה על סמך סוגיית 'לינוול' שבבבא בתרא, וכלשון האור זרוע: "וקיבל רבינו תם את דבריו". סוף מעשה, קיבל רבנו תם את דבריו, אך במחשבה תחילה. כבר מתחילה רצה רבנו תם כי פסיקה זו תצא מתחת ידו של רבנו שמריה ולא מתחת ידו שלו וכך כלכל את צעדיו.

בין כך ובין כך - ככלות הכול, שתזורנו הוא אך בגדר השערה - הסתמך רבנו תם על רבנו שמריה בעניין איסור לאו ובאיסור עשה דאורייתא. אם קדם המעשה בבעל חוב למעשה באנשי מן, הייתה הבחירה ברבנו שמריה נבונה. רבנו תם לא יכול היה לחשוף את חולשת טיעונו לעין כול ולהציגו כשוטה - כפי שנהג באחרים שההינו לערער על דרכו - כי פירושו של דבר היה שבעבר הסתמך הוא על שוטה. אם קדם המעשה באנשי מן למעשה בבעל חוב, הרי שהוא מעיד כמאה עדים על הכבוד שרחש רבנו תם לרבנו שמריה ואף זורה אור על אופיו של רבנו תם. כפי שעוד נראה,<sup>85</sup> יצא רבנו תם מעימות זה וידו על התחתונה. עם זאת, העריך רבנו תם התקיף את מבקרו עד כדי כך ששב וטיכס

80. מ' אלון (לעיל, הערה 76).

81. כתובות פו ע"א.

82. מהר"י ויסטינעצקי, ברלין תרנ"א, סימן תתקא.

83. הגע עצמך במשפט המיותר לכאורה החוזר פעמיים: "שהיה ידוע שהיה חייב לו". המשפט מופיע הן בשאלה הן בתשובתו של רבנו שמריה כנימוק להוראת 'לינוול'. אם נשמיט את שני המשפטים הללו, לא נכיר בחסרונם. הפתיחה כבר קבעה: "מעשה... בראובן שהיה חייב מנה לשמעון ומת". אם החוב היה מוטל בספק, לא היה ניתן לגבותו מראובן בחייו, שלא לדבר על ביזוי גופו לאחר מיתתו.

84. אור זרוע, ג, בבא מציעא, סימן רב.

85. להלן, סעיף 17.

עמו עצה בעתיד. כך או כך, נבחר פוסק מובהק ובעל מסורת, שמרן ואולי אפילו שגרתי במחשבתו שעמו יש לדון במושגיו שלו ושלדידו תהיינה הברקותיו הדיאלקטיות של רבנו תם כלא היו.

11. איגרתו של רבנו שמריה לרבנו תם לא שרדה, אך איגרתו לרבנו יואל המתארת את ההתכתבות נמצאת בידינו:

וגם אודיעך חביבי מה שהעידו לפני עדים כשרים שהתיר ר"ת זצ"ל לדרוך ענבים לגוים ולמלאות בגיגית גדולה עד שהיתה מליאה, והניחו ביד גוי עד שיהא נח מרתיחתו והיו ישראל לוקחין הכל ומפנין הענבים למעלה בגיגית ולוקחין אותו (ומאז) [ולא] החמיר הרבה על שמירתו עד (שלא) [ש]פינו, [ש]היה אומר שהיתה הגיגית כמו גת מליאה ופקוקה דלוקחין מהן. ושלחתי כתב לר"ת על מה עושין כן, והקשיתי על מה דאמרינן לוקחין גת בעוטה מן הנכרי האין לא חיישינן לייך נסך, ליחוש שמא עירב הגוי יין נסך עד שלא ידע או החליפו? ותו, היכי ידעינן דגת טהור הוה דגוי טיהרו? עד שמצאתי בירושלמי [א]הך מתני' לוקחין גת וכו' תני ר' חנין דא דא אמרת בשלא העלים ישראל ממנו אבל העלים ישראל ממנו לא בדא... ומתחילה היה מודה לי ר"ת שודאי היה מתיר, אבל כשהקשיתי לו מן הירושלמי לא באתה לידי תשובתו. ואעפ"כ לא תקל במגע גוי.

שמריה ב"ר מרדכי.<sup>86</sup>

משפט הפתיחה "שהעידו לפני עדים כשרים" מעיד על עומק הזעזוע שפקד את חכמי אשכנז כשנודע להם על הוראתם החדשה של חכמי צרפת. רבנו שמריה, הפוסק הנערץ ונשוא הפנים, חושש שמא חבריו לא יאמינו לו, ולכן, כאדם מן השורה הבא לספר סיפור מרעיש, הוא מקדים ומעיר כי זאת שמע מפי "עדים כשרים". חכמי אשכנז לא יכלו להעלות בדעתם דריכה של גוי, כמוה כל מגע גוי בגיגית.

מדברי רבנו שמריה עולה כי שיגר שתי איגרות לרבנו תם. בראשונה חלק על פסיקתו על סמך חשש תערובת יין נסך. מאוחר יותר מצא את הפסקה בירושלמי ששימשה תנא דמסייע לעמדתו וראיה זו שיגר לרבנו תם. איגרת שנייה זו נותרה בלא מענה, לפחות כשכתב לרבנו יואל.

12. תשובתו של רבנו תם נשתמרה באור זרוע ומכיוון שעלינו לנתחזה לפרטיה, מוטב כי נביאנה עד תומה:

ועל היין שכתבת שאנו מקילין, כך הנהיג רבינו שלמה זצ"ל ורבי' שמואל זצ"ל. ואבא מרי זלה"ה [לא] היה מקפיד על שממלאים הגוים הגיגיות, שאמרו רבותינו

86. ראה לעיל, הערה 73. התיקונים שלי. איני מייחס חשיבות מרובה למלה "זצ"ל" שלאחר ר"ת תם. זו יכלה על נקלה להיות הוספת מעתיק. כן יש לשים לב לעובדה המפתיעה, כי שיטת רבנו תם שחמץ בפסח בטל בשישים אינה נזכרת כלל (לעיל, הערה 10, ולהלן, הערה 119).

שאינן תורת גת שייך בגיגיות וכל זמן שאינן מסננין כלל, אינן מקפידין על מגע גוי דגת פקוקה ומלאה הויה הגיגית דאין לה המשכה עד שיסננו. ופשיטא דהילכתא כרב הונא דמשהתחיל לימשך עושה יין נסך, וזהו בגת שיש לה פה כעין סילון ומיד נמשך הימנה אם אינה פקוקה, אבל גיגיות שלנו אין להם המשכה כי אם ע"י הסל שמסננין על גביו. דהא מתרין רב (יהודה) [הונא]... בגת פקוק' ומלאה פי' שהיתה פקוקה ומלאה שלא הוציא מן היין כלום על ידי גרגותני ועומדת הגת במלואה, שכל הענבים שנתנו בגת עדיין בתוך הגת, וכן הוא נראה היתר גמור... וכן היא משנה אחרונה, אין דורכין עם הנכרי בגת משום שמיד כשדורך נמשך ויורד דרך הסילון לבור, כיון שאינן הגת פקוקה, ואפי' היה גוי שואב בכלי ושותה, היינו אוסרים אותו, דההיא פורתא קרינן התחיל לימשך. ותימה לי מה דעתך, שאתה כתבת דלית לן דרב הונא, אית לן ואית לן! והרבה אנו מחמירים ביין, אבל בגיגית אין אנו מקפידין אם הגוי... משבר הענבים במקל... אבל ליכנס הגוי ולדרוך, אפי' בגיגית או בגת פקוקה חלילה לנו. ושלום עליך.

יעקב בר מאיר.<sup>87</sup>

אין כל התייחסות ולו לאחת מהשגותיו של רבנו שמריה. ברור אפוא כי זו תשובה לאיגרת אחרת שאותה לא הזכיר רבנו שמריה לרבנו יואל. כאן משיב רבנו תם לשתיה האשמות. האחת, כללית, שהקל בענייני יין נסך ("על היין שכתבת שאנו מקילין"); השנייה, שהנהוג הצרפתי סותר את ההלכה שקבע רב הונא שייך "כיוון שהתחיל לימשך נעשה יין נסך" ("ותימה לי מה דעתך שכתבת דלית לן דרב הונא"). אלה היו בכיור "יריות הפתיחה" של רבנו שמריה. רק לאחר שנוכח לדעת כי הוראת חכמי צרפת אינה סותרת את הגמרא וכי היין שבגיגית **כשלעצמו** אינו יין נסך, העלה רבנו שמריה את הטענה השנייה כי הנהוג מביאנו לחשוש **לתערובת** יין נסך.

עתה נשוב לטענות הנגד של רבנו תם. הוא חש כי עליו להדגיש שאף הוא 'מחמיר' בהלכות יין נסך ("והרבה אנו מחמירין ביין"). זהו המקרה היחיד הידוע לי שבו רבנו תם - המורם מעם - חש מחויב להדגיש את דתיותו. אפשר לראות מה עמוקה הייתה הסלידה מיין נסך בקרב יהדות אשכנז, עד שחשש להקלה יתרה בו דחק אפילו את רבנו תם בכבודו ובעצמו לעמדת התגוננות. אפשר שרבנו תם הכיר בכך ששמו כמהפכן כבר יצא בעולם,<sup>88</sup> ולפיכך פתח במענה שהנהוג הרווח בצרפת אינו חידושו שלו. הוא טען כי בדומה לרבנו שמריה, אף הוא נשען על מסורת אבות עליה סמכו קודמיו הגדולים את

87. **אור זרוע**, הלכות עבודה זרה, סימן רטו. ההגהה "לא" הוכנסה על יסוד המרדכי סימן תתמה, וראה לעיל, הערה 55.

88. יש לשים לב למשפטי הסיום של רבנו שמריה (א"י אגוס [לעיל, הערה 73], עמ' 76), שאחריהם לא מופיע שום דיון הלכתי. אין זה כי אם דיווח של חכם אשכנזי אחד לחברו על הוראותיו התמוהות של רבנו תם. בכל אחד מפסקיו אלה חלק רבנו תם על מסורת אשכנזי (דריכה בגיגית) או על מסורת אבותיו ("מין במינו"). כן כדאי להיזכר בזעם שעוררה באשכנזי פסיקתו, כי חמץ בפסח בטל בשישים. ראה: **ספר ראב"ן**, סימן י.

ידיהם: "כך הנהיג רבינו שלמה זצ"ל ור' שמואל זצ"ל ואבא מרי זלה"ה". אפשר כי סוחרי מץ ניסו להיתלות באילן גדול ונקבו בשמו כסמכות וכגושפנקה, אך רבנו תם הדגיש כי ההיתר לא שלו הוא והנוהג אינו מעשה ידיו. ברם, דומה כי עצמם מעט את הסיפור באמרו כי רש"י הוא ש'הנהיג' נוהג זה. ככל שידוע לנו הייתה שיטתו של רש"י להלכה אך לא למעשה. אדרבה, רש"י גזר על עצמו שתיקה לבל יקלו ב'מנהג אבות' ("אינו רוצה לומר לא איסור ולא היתר"). אולם במשפט אין מקום להיסוסים אישיים. בעלי התוספות, למשל, הביאו את דברי הרשב"ם בלא שיספרו על אותה שתיקה שגזר רש"י על עצמו ואף לא על היסוסיו.<sup>89</sup> מבחינה הלכתית, היה זה רש"י שהתיר, וכך חברו יחד לחץ הנסיבות וראייה משפטית ואפשרו לרבנו תם לכתוב את מה שכתב, ובמובן מסוים אף לדייק. אין זה סיפּר היסטורי כי אם הלכתי. עצם המושג של סיפּר היסטורי, כפי שאנו תופסים אותו, כמעט שלא היה קיים באותם ימים, וודאי שלא בקרב בעלי ההלכה. כפי שעוד נראה, נהג רבנו שמריה בצורה דומה.

אז פנה רבנו תם לטעמו ההלכתי של מנהג מקומו והציג את סוגיית ההמשכה כפי שפורשה בצרפת. ברם, הגע עצמך שלא הציג את שיטתו שלו כי אם את זו של רש"י.<sup>90</sup> בהחלט ייתכן כי באותה שעה טרם גיבש את פירושו שלו, אך ייתכן גם כי כתיבתו כאן היא דוגמה למזיגה נבונה של טקט ושל דיוק הלכתי. חכמי אשכנז פתחו במתקפה חזיתית על הנוהג הצרפתי, והגנה יעילה עליו חייבה את הצגתה של שיטת רש"י. למעשה, שיטתו של רבנו תם עצמו לא הייתה אלא בבחינת תוספת נופך לפירושו המהפכני של רש"י - הגנה נוספת על היין שבגיגית שלא ייעשה יין נסך. מדוע אפוא לסבך את טיעוני הסנגוריה, ובפרט כאשר רבנו תם שאף להציג מסורת צרפתית לעומת זו של אשכנז?

לאחר שהוכיח שמנהג מדינתו מושתת על דברי רב הונא, כתב רבנו תם בתמיהה לרבנו שמריה: "ותימה לי מה דעתך שאתה כתבת דלית לן דרב הונא". כפי שכבר ציינו, נוכל להסיק מכך כי במכתבו הראשון טען רבנו שמריה כי הנוהג הצרפתי מנוגד לדברי רב הונא. מכך ניתן ללמוד שלושה דברים: ראשית, השגתו של רבנו שמריה מובנת אך ורק אם נניח כי 'המשכה' פירושה זרימה או נוזליות. ואכן, דברינו בפתח המאמר כי כך פירשו קהילות אשכנז את המונח - כלומר, שלאיסור הרווח היה בסיס עיוני - התבססו במידה רבה על שאלתו של רבנו שמריה, אך גם על העובדה כי בספר הפרדס (שבסוגיית יין נסך מכיל את מסורת ארצות הריינוס יותר מאשר את זו של צרפת) מובאים דברי רב הונא ללא כל פרשנות.<sup>91</sup> אם 'המשכה' היא רק 'זרימה', כי אז דברי רב הונא מובנים מאליהם, מאחר שזהו מובנה הפשוט של המילה; ברם, אם 'המשכה' היא אך אמצעי להשגת יעד ואותו יעד הוא הפרדה, ברור כי יש לומר דברים אלה במפורש. לשון אחר, החשיבה ההלכתית במאה הי"א היא במידה רבה אילמת ויש לדובבה כפל כפליים -

89. תוספות, דף נה ע"ב, ד"ה אמר.

90. המשכה מן הגת כלל אינה נזכרת; קנה המידה הוא דווקא הסינון.

91. פרדס, קושטא תקס"ב, דף טז ע"א ד"ה לוקחין (מהדר' ורשה, סימן רנט); ראה גם: **תשובות חכמי צרפת ולותיר**, וינה תרמ"א, סימן ט; **תשובות רבינו גרשום מאור הגולה**, ניו יורק תשי"ז, סימן כב.

לדובב את מה שיש במקורות ואף להסיק ממה שאין בהם. עיון מעמיק בספר הפרדס, בספר מעשה הגאונים ובדומיהם בוודאי נחוץ, אך בכך לא די. במקרה שלפנינו, עצם קיומו של איסור אינו נזכר בספרות התקופה כלל וכלל. ידיעותינו עליו שאובות מקטע ששרד מחיבור של חכם בן המאה הי"א (הריב"ן), המצוטט בדברי חכם בן המאה הי"ב (ר"י) בתשובה שנתגלתה אך בשלהי המאה הי"ג (אצל מהר"ח אור זרוע). זאת ועוד, את הבסיס העיוני למנהג (זאת אומרת, כי 'המשכה' פירושה נזילה) ששימש כנקודת מוצא לכל ההתפתחות ההלכתית ניתן לגזור רק מצירוף הנחה הכלולה בשאלה משוחזרת ששלח חכם בן המאה הי"ב (רבנו שמריה) לשתיקת המקורות במאה הקודמת (בספר הפרדס). עם זאת, שומה עלינו לשחזר את תורת המאה הי"א כי בלא שנכיר את המחשבה ההלכתית שקדמה לרש"י לא נבין אל נכון את פעילותו של רש"י ואף לא נעמוד על מלוא שיעור קומתו, ודברים רבים וחשובים שאירעו באשכנז במאות הבאות, כלומר בתקופת בעלי התוספות, יישארו עלומים.

שנית, משמעותית היא העובדה כי רבנו שמריה נמנע מלספר לרבנו יואל על איגרת ראשונה זו. כל בעלי ההלכה הכירו שעקרון ההפרדה כקו המבדיל בין יין לבין מיץ ענבים סביר יותר מזה של זרימה או נוזליות, ובכל מקום אליו הגיעו דברי רש"י ושיטתו, התקבלו על דעת הכול - בצרפת, באשכנז, בפרובנס ובספרד.<sup>92</sup> רבנו שמריה לא יצא מכלל זה. הוא היטיב להבין כי השגתו משוללת כל יסוד וכי שיטתם הישנה של חכמי אשכנז הוכחה כתלויה על בלימה. אך מדוע להטיל דופי במנהג האבות בפומבי? תשובה היא תעודה הלכתית, לא יומן או סיפור היסטורי. טענותיו התקפות באשר לנוהג הצרפתי מצויות באיגרתו השנייה לרבנו תם ואת תוכנה של זו אכן מסר לרבנו יואל.

המסקנה השלישית העולה משימושו של רבנו שמריה בדברי רב הונא היא כי פירושי הרשב"ם (או אלה של הריב"ן) טרם חדרו לאשכנז חדירה של ממש.<sup>93</sup> אילו חדרו, היו חכמי אשכנז מכירים הכר היטב את הבסיס לנוהג הצרפתי. דור אחד לאחר מכן, בימי

92. ספר הראב"ה, סימן תרטס; ספר הרוקח, סימן תצב; פסקי הרא"ש פ"ד סימן ג; אור זרוע, הלכות עבודה זרה, סימנים ריג-רטו; פירוש ר' יהונתן מלונל; בית הבחירה על אתר. הן הרמב"ן (בחידושו) הן ר' יונה גירונדי (חידושי תלמידי רבינו יונה על עבודה זרה, ניו יורק תשי"ז, על אתר) הכירו בהישגו של רש"י וחתמו בזה הלשון: "זו היא שיטת רש"י ויפה למד ויפה פירש דרך השמועה". כל הרגיל בכתבי ראשונים ומכיר את לשונם המאופקת עומד מיד על כך שמחמאה מעין זו נדירה ביותר. אף הראב"ד (בפירושו לעבודה זרה, על אתר [דף קמט], ד"ה ל"ק, וכן הוא בתמים דעים, סימן קז) תפס את עקרון ההפרדה, אך לא הצליח להסביר באופן כה משכנע כרש"י כיצד מן ההכרח שתהליך זה יתרחש בקרקעית הגת. תלמידו, ר' יהונתן מלונל, ביכר את פירוש רש"י על פני פירושי פרובאנס.

93. נראה, כי לפני רבנו יואל היו חלקים מפירוש ריב"ן או מזה של רשב"ם שהגיע לאשכנז בעילום שם. ראה סיום דבריו (סימן תתן [לעיל, הערה 61], עמ' כ): "ומצאתי בשם גאון בעניין זה ונראה לו לאיסור יותר מלהתירן!], ומסיים דבריו ואם מפנין חרצנים שבגיגית אילך ואילך שיתכנס היין באמצע היינו המשכה גמורה". כידוע, ציין המונח 'גאון' בכתבי חכמי אשכנז מן המאות הי"ב והי"ג את גדולי התורה קודם גזרות תתנ"ו. אך פרט לאזכור מקוטע זה, אין כל סימן לחדירה של פירושי ריב"ן/רשב"ם לאשכנז. מדברי ראב"ן בחיבורו שם נראה בעליל כי אינו יודע על שיטה כלשהי הנוקטת בעקרון ההפרדה.



הראב"ה, כבר היו חיבורים אלה נחלת הכלל. אנו נוטים להניח כי השפעתו של רעיון ופרסומו כרוכים זה בזה ובאים כאחד, אך הדבר אינו כן. חמישים עד שבעים שנה לאחר כתיבתם ופרסומם לא חרגה תפוצת חיבוריהם של הריב"ן ושל הרשב"ם הרבה מעבר למאתיים קילומטר מזרחה ממקום מושבם. לעומת זאת, פירוש רש"י הגיע לאשכנז, שהרי הראב"ן השתמש בו בקביעות. מאחר שקשה להניח כי חכמי אשכנז היו משגרים לרבנו תם איגרת חריפה בלא שיבדקו תחילה את פירושי רש"י, נוכל לשוב ולהיווכח עד כמה הצליח רש"י, בהשמיטו שלוש מילים ("שנתפנה מן הענבים"), להסוות את שיטתו המהפכנית.<sup>94</sup>

13. את איגרתו חתם רבנו תם בזה הלשון: "אבל ליכנס הגוי ולדרוך אפי' בגיגית או בגת פקוקה חלילה לנו". ההיתר שהתירו חכמי צרפת הצטמצם ל'מגע גוי' בלבד ומעולם לא כלל דריכה בגיגית. ר"י מוסר כי רבנו תם הסמיך עשייה לאמירה וכדרכו בצורה נחרצת:

וכעס [ר' יעקב] ביותר על המקילין המקלקלין מנהג קדושים וכשרים, ואמר לנדוּתם אם לא ישמעו שלא לעשות עוד. ואולם מתוך ההלכה לא שמעתי שמיחה בידם כיון שלא היו מקילין בנתינת גרגותני לתוך הדריכה,<sup>95</sup> כי גם במדינה מעשים בכל יום שאין נזהרים ממגע גוי קוד' המשכה של נתינת גרגותני. אך דבר מגונה ומכוער ביותר אם ידרוך גוי יין של ישראל...<sup>96</sup>

כפי שציין ר"י עצמו, מבחינה הלכתית צדקו סוחרי מץ ("אולם מתוך ההלכה לא שמעתי שמיחה"). אם היין בגיגית אינו נעשה יין נסך, מדוע לא להתיר דריכה של גוי? אכן, כאשר שיטת רש"י ושיטת רבנו תם הגיעו לספרד, ראו חכמי בית מדרשו של רמב"ן מסקנה זו כמובנת מאליה.<sup>97</sup> עם זאת, קהילות צרפת דחו היתר זה חרף הנוחות הרבה

94. בדומה לכך, ראב"ן מעולם לא הסיק שיטה זו מדברי רש"י (ראה בהערה הקודמת).

95. לאור דבריו הברורים של ר"י כאן ובשאר מקומות (תשובות מהר"ח אור זרוע, נט ס"ג), אין לקבל דברי ר' יהודה מפריס בתוספותיו (שם) כי רבנו תם אסר לדרוך לפי "משנה אחרונה". זו הייתה השערתו של ר"י באשר לבסיס הלכתי אפשרי לאיסורו של רבנו תם, עליו הפטיר הוא עצמו "אולם מתוך ההלכה לא שמעתי שמיחה בידם". ברם, ההלכה, ככל מערכת משפטית, אינה רואה בעין יפה הוראות רגשיות או 'אינסטינקטיביות' ועד מהרה ראתה בהרהורי ר"י את הבסיס לעמדתו של רבנו תם. עם זאת, פה ושם עוד נותר זכר לעמדתו ה'לא הלכתית' המקורית של רבנו תם, ובסמ"ק ציריך אנו קוראים (כרך ב, ירושלים תשל"ז, מצווה רכב, דף שנו): "ושמע רבינו תם והקפיד ורצה לנדוּתם אם לא ישובו, כי אולי יש לאסור לפי [משנה] אחרונה, גזירה לפני המשכה אטו אחר המשכה. אך משמע מתוך פר"ת שלא הקפיד אלא דווקא על הבני אדם אבל היין לא נאסר".

96. תשובות מהר"ח אור זרוע (לעיל, הערה 72), סימן קעד, דף נט ע"ב.

97. ר' נסים מגירונה כתב: "ורבותינו הצרפתים ז"ל מקילין לומר דרב הונא כי קאמר מכיון שהתחיל לימשך דוקא משהתחיל לימשך לבור, אבל מתחתונה לעליונה של גת אינה המשכה לעשות יין נסך, ולפיכך הם מתירין לדרוך עם העכו"ם בגת פקוקה כל שלא ירד ממנה כלום לבור" (כה ע"ב, ברפי הרי"ף). הרמב"ן בחידושו (שם) ובעקבותיו ר' אהרן הלוי מברצלונה (פירוש הרא"ה, בתוך: מ"י בלוי [מהדיר], שיטת קדמונים על עבודה זרה ב, ניו יורק תשי"ט, עמ' קלה) אכן אוסרים דריכה

והיתרונות הכלכליים שנבעו ממנו! בתוך פחות מחודש אחד - הוא חודש תשרי - היה על היהודים לייצר יין לכל השנה כולה ואל לנו לשכוח מה רבה הייתה צריכת היין בימי הביניים. העסקתם של גויים, שלא לדבר על האפשרות להזמין מן הגויים גיגיות מלאות ודרוכות זה מכבר שהיין שבהן אינו זקוק אלא לסינון, הייתה מקלה מאוד על המעמסה. ובפרט בתקופת בעלי התוספות, שהרי במהלך המאה הי"ב נושלו היהודים סופית מקרקעותיהם ושליטתם בייצור היין הלכה ופחתה. בכל זאת, היהודים מיאנו בעקשנות להרשות לעצמם את המותר להם. כל הבא להעריך את עמדתם של בעלי התוספות כלפי צורכי קהלם, שומה עליו להביא בחשבון את סירובו הנמרץ של העם להקל מן העול שעל כתפיו, את דבקותו, ולו במחיר כבד, גם באיסורים שנקל היה לבטלם.

יין שבא מגת וגיגית שבעטן ודרכן גוי ברגליים יחפות ומטונפות היה לגועל בעיני יהודי אשכנז, ורוגזו של רבנו תם ולשונו של ר"י: "דבר מגונה ומכוער ביותר"<sup>98</sup> אך שיקפו אותה תחושה של סלידה. קשה לחשוף את שורשיה של תחושה זו.<sup>99</sup> ברור כי היא קדומה לכל המקורות שהגיעו מאשכנז, אך ניתן לנחש כי סלידה זו מילאה תפקיד

"כמשנה אחרונה". ברם, דעותיהם לא נתקבלו אף על דעת תלמידיהם שלהם (ראה: **תורת הבית**, בית ה, שער ב; **חידושי הרשב"א על עבודה זרה** על אתר; **חידושי הריטב"א** על אתר). יש לזכור כי אף שיטותיהם של הרמב"ן והרא"ה מתבססות על ההנחה כי המשכה יכולה להתבצע על קרקעית הגת. אם כך הדבר, סייג לדריכה של גוי הוא הגיוני. ברם, שיטת רבנו תם הוציאה אפשרות זו מכלל חשבון ובעקבותיו הלך ר"י (ראה לעיל, הערה 62).

98. פשוטו של משפט זה כמשמעו. ייתכן כי לפנינו רמיזה למימרת חז"ל: "הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו" (חולין מד ע"ב), כי המשפט במלואו אומר: "אך דבר מגונה ומכוער ביותר אם ידרוך גוי יין של ישראל כי פעמים שימשך ולא אדעתיה... וגם כל הרואים אותו דורך לא ידעו כי קודם המשכה דווקא דורכים...". כל אלה אינן אלא רציונליזציות, שהרי אם קיים חשש המשכה או חשש של מראית עין, כי אז יש לאסור גם מגע גוי, בעוד שר"י מתיר זאת במפורש. לאמתו של דבר, דריכה ברגל בה בחלו, חמורה פחות ממגע יד שאותו התירו בריש גלי, שהרי אפשר כי "ניסוך דרגל לא שמה ניסוך" (ע"ז נו ע"ב).

99. ייתכן כי העובדה שגויים דרכו יחפים עוד הגבירה את הסלידה (ראה: F. von Bassermann- Jordan, *Geschichte des Weinbaus unter besonderer Berücksichtigung der Bayerischen Rheinpfalz* I, Frankfurt 1907, pp. 254-256; M. Heyne, *Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert* 2, Leipzig 1899-1903, pp. 259-260. היהודים, כפי שכבר ציין אינוצנטיוס השלישי, עטפו את רגליהם בסדינים (גריזל, לעיל, הערה 69). כמו כן דומה (ראה: בסרמן-ג'ורדן, שם) כי בארצות הריינוס אף הגויים לא דרכו יחפים, כי אם חבטו את הענבים במקלות. אפשר שזו הסיבה לזעזוע שאחז בחכמי אשכנז לנוכח מעשה אנשי מיץ (ראה: סיום דברי רבנו תם לרבנו שמריה, לעיל, סעיף 12). אוסיף כי אין להשוות כלל בין התגובה האשכנזית לדריכה בגיגית לבין זו של רב"ד לשתית תמד עם הגויים (**תמים דעים**, סימן פג). במקרה הנדון שם עלולה שיטה מסוימת לקעקע חלק מעצם מטרתה של תקנת יין נסך. כלומר, מסקנותיה ההגיוניות של שיטה זו או אחרת הן כה מדהימות, עד כי הן מעוררות שאלות באשר לתקפות של הנחת היסוד שלה - צורת טיעון רגילה למדי, זו של הבאה לידי אבסורד. ברם, דריכה של גוי אינה מסכנת עיקרון כלשהו ואף אינה סותרת כל הנחת יסוד של הלכות יין נסך. הסלידה מדריכת גוי היא רגשית-אסתטית ולא ניתן להגן עליה מכוח שורת ההיגיון.

במאמציו העקשניים של רש"י לקיים, או לפחות להבין, את מנהג האבות. לא הייתה זו שאלה של הערצה גרידא למנהג האבות; ככל איש הלכה חלק רש"י לעתים על מנהגים קיימים. אך כאן היטיב להבין כי פירושו ל'המשכה' מתיר לא רק מגע גוי אלא אף את דריכתו בגיגית, והוא שאל את עצמו כמשתאה, הייתכן כי רגישויותיהן הדתיות של כל קהילות אשכנז בטעות יסודן? היכול היה איסור שהיכה שורשים כה עמוקים בנפשן של קהילות אשכנז להיות אך פרי דמיון? האם כל עבודת הפרך לאורך הדורות הייתה לריק? כלום הייתה שנאת הגויים כלפיהם מחיר ששולם לשווא? דומה כי כוחן של שאלות כגון אלה מצד אחד ושל ודאות אינטלקטואלית בפשר ה'המשכה' מצד אחר הם שהביאו את רש"י להיות אמביוולנטי בעמדתו, והם שהניעו את גדול המפרשים לעמעם את דבריו.

14. איגרתו של רבנו תם המציעה את עמדת חכמי צרפת בפירוש ה'המשכה' השיגה את מבוקשה. רבנו שמריה חתם את איגרתו לרבנו יואל בזה הלשון: "ואעפ"כ לא תקל במגע גוי".<sup>100</sup> הגע עצמך שלא כתב "ומ"מ מגע גוי אסור", אלא המליץ לשמור על האיסור הקדום. שיטת רש"י הגורסת כי עקרון ה'המשכה' הוא הסינון היא מילתא דמסתברא וגם רבנו שמריה הכיר בסבירותה. למעשה אף הודה בכך בשתיקה כאשר לא הגיב כלל לתשובתו הראשונה של רבנו תם. אך גדול כוחו של הרגל, וכוח מנהג האבות באשכנז היה גדול אף ממנו. יתר על כן, דרכו של פוסק להיות מתון בדין. הוא חש צורך בתקופת המתנה בין חידוש ההוראה, פסק זמן עד שאפילו החידוש הסביר ביותר יעבור תחת שבט הביקורת ויוכיח עצמו כשריר וקיים. כל אלה חברו יחד אצל רבנו שמריה והביאוהו להמליץ להמשיך ולשמור אמונים למסורת הקדומה.

15. הזמן חלף וקם דור חדש שהכיר את תורת ההפרדה מנעוריו. אין תימה, אפוא, אם הן בחיבורו של ראבי"ה המייצג את האסכולה הדיאלקטית בגרמניה הן בחיבורו של ר' אלעזר מוורמייזא המייצג את האסכולה השמרנית, מובאת שיטת רש"י כמושכל שאין עליו עוררין.<sup>101</sup>

16. והנה אנו קוראים ב'תקנות שו"ם' שגם הראבי"ה וגם בעל הרוקח חתומים עליהן: "ולא יניח הגוי לדרוך היין".<sup>102</sup> קבלת עקרון ההפרדה אצל חכמי אשכנז שמטה את הקרקע מתחת האיסור הישן, וסוחרי אשכנז בסביבות שנת 1220 החלו להסיק אותן מסקנות אליהן הגיעו סוחרי מץ כחמישים שנה קודם לכן. אך באשכנז לא קם איש הדומה לרבנו תם בצרפת, שהיה משכמו ומעלה מכל חכמיה ושכוחו היה להטיל חיתתו עליהם ועל כל בני דורו, וממילא נאלצו חכמי אשכנז לסמוך על גזרות הקהל, וזהו מקורו של סעיף זה בתקנות שו"ם. כלום השיגה תקנה זו את מבוקשה? אין לדעת. איזומו של

100. לעיל, סעיף 11.

101. ספר ראבי"ה, סימן תתרסט; ספר הרוקח, פאנו רס"ה, סימן תצב.

102. L. Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York 1964<sup>2</sup>, p. 225.

רבנו תם נדרות את המתירים דריכת גוי השפיע את השפעתו לזמן מרובה - ככל הנראה, עד מחציתה השנייה של המאה ה"ג.<sup>103</sup> יהא זה סיום אירוני לסיפורנו אם יתברר כי דריכת גוי התקבלה באשכנז טרם באה על היתרה בצרפת.

17. ברם, יש לזכור כי דריכה בגיגית לא הייתה הדבר היחיד עליו השיג רבנו שמריה. יהודי צרפת אף הותירו את הגיגיות בבתי גויים בלא השגחה, וכך, טען רבנו שמריה, חשפו אותן לחשש שגויים יערבו יין נסך ביין שבגיגית. ככל שידוע לנו, התעלם רבנו תם כליל מחשש זה. יש להניח כי תגובתו הראשונה הייתה שאם המשנה שקבעה "לוקחין גת בעוטה מן הגוי" לא חששה לתערובת, מדוע נחשוש אנו לכך.<sup>104</sup> ואז נתקל רבנו שמריה בסוגיית הירושלמי שהגבילה את הניסוח הגורף שבמשנה ואסרה את היין שבגת "אם העלים ישראל את עינו ממנו". השגה זו שיגר לרבנו תם. בעת שרבנו שמריה כתב לרבנו יואל, טרם הגיעה לידו תשובה כלשהי של רבנו תם להשגתו האחרונה. אך דומה כי תשובה אמנם נשלחה לבסוף מרמרו לשפיירא ובה הודה רבנו תם לבר הפלוגתא שלו כי אכן הצדק עמו.

ואלה הסימוכין לקביעתנו האחרונה:

לאחר שחזר על ביקורתו של הראב"ה על פירושו של רבנו תם ל'המשכה', סיים בעל ספר אמרכל, תלמיד הרא"ש, בזה הלשון: "נמצא בתשובות ר"ת שהי' נוהג להתיר ור' שמריה החזירו מכל אילו הראיות".<sup>105</sup> אם נקבל עדות זו כלשונה, יהא עלינו להניח כי נשלחו עוד שלוש איגרות. הראשונה, לאחר שנוהר שלא להציג את שיטתו שלו

103. בספרו רב ההשפעה **ספר מצוות קטן**, קושטא רס"ט, סימן רכה (במהדורות מאוחרות יותר סימן רכג) ר' יצחק מקורביל כלל אינו מזכיר לא את איסורו של ר"ת ולא את איומו בחרם ואף לא כל איסור אחר על דריכת גוי (גרסת הדפוס של הסמ"ק, שאיננה מזכירה את איסורו של ר"ת מאושרת על פי כל כתבי היד שבדקתי). בן זמנו ומקומו, רבינו פרץ מקורביל, אומר: "ומ"מ בדיעבד אין לאסור, ובצרפת ובפרובינציא נהגו לדרוך ע"י גויים" (**תשובות מהרי"ק**, סימן לב). מאחר שלמיטב ידיעתי, רבנו פרץ בתוספותיו מעולם לא הזכיר את חכמי פרובנס, נוכל לשער כי המשפט המסיים הוא תוספת מאוחרת. ברם, עדות זו על מנהגי צרפת מתאשרת למקרא דברי ר' אהרן מלונל, שכתב במורת רוח בספרו **ארחות חיים** חלק שני, ברלין תרס"ב, סימן רמח: "ובצרפת נהגו לדרוך גיגיות על ידי גויים ומנהג שטות הוא". על מנהג פרובנס ראה: **בית הבחירה**, ריש עמ' 206; **שאלות ותשובות מן השמים**, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ' ל. ברם, ייתכן, כי דברי המאירי מתייחסים לצפון צרפת.

104. בדיון בן מאה השנים של בעלי התוספות הצרפתים בירושלמי (להלן, הערה 121), כלל לא נזכר חשש תערובת יין נסך (להוציא תוספות ר' יהודה מפריס, שדן במקרה שיין הנסך נמצא בקירוב מקום ועלול להתווסף ליין שבגיגית). כל דיונם נסב על חשש ההמשכה. מניחני שהיתרו של ר"ת התבסס על המשנה שהורתה מפורשות כי "לוקחין גת בעוטה מן העכו"ם". אם רבי יהודה הנשיא לא חשש מתערובת, מה ראו אחרים לחשוש מכך? ראה גם ע"ז יב ע"א והדיון **באור זרוע** שם. לעומת זאת, חכמי אשכנז - ר' אלעזר הרוקח (סימן תצב) והראב"ה (סימן תרסט) - פירשו את החשש בירושלמי כחשש תערובת. במילים אחרות, חששו האינטואיטיבי של רבנו שמריה אותו ביטא באיגרתו הראשונה הפך לבסיסה הפרשני של השנייה.

105. **לדוד צבי** (לעיל, הערה 61), עמ' 13.

בשאלת ההמשכה, חזר בו רבנו תם מטעמים הכמוסים עמו והודיע לרבנו שמריה על שיטתו.<sup>106</sup> רבנו שמריה הקדים את הראבי"ה בקושיותיו מן התוספתא<sup>107</sup> וכתבן לרבנו תם. לאחר זמן קיבל איגרת נוספת שבה חזר רבנו תם משיטתו הידועה. אך אין ולו רמז במקורות לחליפת מכתבים חדשה ואינטנסיבית מעין זו. יתר על כן, חזרתו של רבנו תם משיטתו לא נגעה כלל לשאלה שעמדה אז על הפרק - מגע גוי בגיגית פקוקה. הנוהג הצרפתי יכול היה להתבסס על שיטת רש"י לבדה ולא היה זקוק, בסופו של דבר, לשיטת רבנו תם. כבר העיר אפטוביצר כי בעל ספר אמרכל "לא דקדק בדבריו",<sup>108</sup> כך שבשום פנים איננו חייבים להניח חליפת מכתבים נוספת בין שפיירא לבין רמרו. בעל ספר אמרכל אינו דייקן, אך גם בדאי אינו. הגיעה לאוזניו עדות כלשהי על כך שרבנו תם חזר בו משיטתו בסוגיה זו, ובאופן טבעי הניח כי חזר בו משיטתו הידועה בשאלת ה'המשכה'. על בסיס זה לבדו הייתי מהסס לקבוע כי רבנו תם אכן חזר בו, אך קטע קשה בספר המרדכי תובע עתה את תשומת לבנו.

לאחר שהביא מדברי רבנו תם באיגרתו לרבנו שמריה המלמדים סנגוריה על הנוהג הצרפתי,<sup>109</sup> כותב המרדכי: "ואני מצאתי בשם ר"ת להחמיר בגיגיות כמו בגת".<sup>110</sup> אם נקבל את השוואת הגיגית לגת פשוטה כמשמעה, יתפרשו דברי המרדכי באחת משתי דרכים, שתיהן מוקשות. ההשוואה עשויה להתייחס לראשית דברי רבנו תם: "שאינ תורת גת שייך בגיגית", וכך יהיה עלינו להניח כי לאחר ההתכתבות הידועה לנו נטש רבנו תם לא רק את ניתוחו שלו להמשכה, כי אם אף את שיטת רש"י, על אף שבזו האחרונה לא הוטחה ביקורת כלשהי. אך גם ייתכן כי ההשוואה בין גיגית לגת מתייחסת לסוף דבריו של רבנו תם על נשיאת סלים וחבטת ('שיבור') ענבים במקל, וזה לשון נוסח הדפוס של המרדכי: "והרבה אנו מחמירין בגת אבל בגיגית אין אנו מקפידין אם הגוי... מביא והיין מזלף או אפילו משבר הענבים במקל". הבעיה בנוסח זה היא שבימיו של רבנו תם לא הובאו ענבים לגת כי אם לגיגית,<sup>111</sup> וכך לא היה טעם להקפיד. ברם, גם האור זרוע מביא

106. או, אם רבנו תם טרם הגה את שיטתו בהמשכה (לעיל, סעיף 12 באמצע), כי אזי שומה עלינו להניח כי הוא חש להודיע לרבנו שמריה כי חכמי צרפת הקילו עוד יותר משהלה סבר. אתמהא.

107. ראה לעיל, הערה 61.

108. א' אפטוביצר, **מבוא לספר ראבי"ה**, ירושלים תרצ"ח, עמ' 152.

109. לעיל, סעיף 12.

110. סימן תתמה, כך בכ"י הספרייה הבריטית Add. 19,972, כ"י הספרייה הלאומית האוסטרית בווינה 73. גרסת הדפוס היא: "ומורי ה"ר מרדכי מצא בתוס' שכתב משם רבינו תם להחמיר בגיגית כמו גבי גת" (ראה להלן).

111. על כך מעידים כל המקורות היהודיים והנוצריים (ראה לעיל, סעיף 2); בסרמן-גורדן (לעיל, הערה 99), עמ' 250 ואילך; R. Billard, *La vigne dans l'Antiquité*, Lyons 1913, pp. 439-442. אדם מן השורה כמעט שלא יכול היה להרשות לעצמו להקים לו גת, אפילו התגורר באזור בו לא היה לאדון המקומי מנופול על גתות (banalité). לא עלה בידי למצוא ולו כתב יד מעוטר או תבליט אחד מימי הביניים המראה דריכה של אותם הימים שלא נעשתה בגיגית (אני אומר "דריכה של אותם הימים", מאחר שמוכן שעיתורו של פסוק שבו נזכרת דריכה בגת יתאר דריכה בגת ולא בגיגית). ראה: J.C. Webster, *The Labors of the Months in Antique and Medieval Art till*

את תשובת רבנו תם והוא גורס שם בסיפא: "והרבה אנו מחמירין ביין". ניכרים דברי אמת. זוהי תשובה להאשמה שהזכיר רבנו תם בפתח דבריו: "על היין שכתבת שאנו מקילין". אכן, רוב כתבי היד של המרדכי מקיימים את גירסת האור זרוע.<sup>112</sup> ברם, אף אם נקבל את גירסת האור זרוע, הרי שמעולם לא שמענו כי מישהו השיג אי פעם על שיכור הענבים במקל או על נשיאת ענבים בידי גויים. קשה להבין אפוא, על שום מה ראה רבנו תם לנכון לחזור בו מדעתו בעניין זה. יתר על כן, מפתיע ריבוי הגרסות לקטע זה במרדכי. גרסת הדפוס היא: "ומורי ה"ר מרדכי מצא". בכמה כתבי יד נאמרים הדברים בגוף ראשון: "ואני מצאתי". אחרים מביאים אותם סתם כ"וי"א" ואילו אחדים משמיטים אותם כליל.<sup>113</sup>

דומה כי הפתרון טמון בסימן הבא במרדכי, וזה לשונו:

גרסינן בירושלמי על מתני' לוקחין גת בעוטה. תני רבי חנן והוא שלא העלים ישראל עיניו ממנו. ובסמ"ג מסתפק אולי הירושלמי מיירי שאין הגיגית מליאה אבל אם הניחה מליאה אז ניכר חסרונה.

כידוע, לא זכה המרדכי להשלים את חיבורו. לאחר שמת על קידוש השם בשנת 1298 השלימוהו תלמידיו על פי הוספותיו והגהותיו.<sup>114</sup> לדעתי, נתקל המרדכי בעדות על כך שרבנו תם חזר בו מטעם חשש תערובת שבירושלמי והעיר על כך בקיצור נמרץ לצד דיונו הקצר בירושלמי בדין העלמת עין,<sup>115</sup> אותו התכוון עוד להרחיב. ברם, לא אסתיעא מילתא. ההגהה הקצרה והסתומה נותרה בצורתה המקורית. מעתיקים ועורכים נהגו בה

J. Senecal, *the End of the Twelfth Century*, Evanston-Chicago 1938

'Les occupations des mois dans l'iconographie du Moyen Age', *Bulletin de la Société*

*des antiquaires de Normandie* 25, 1924, pp. 33-90

Subject) O. Hassel בכרסת של

treading-ו pressing (Index of Illuminations in the Bodleian Library

ולא מצאתי ולו גת אחת. ברצוני להודות למר הסל ולצוות שלו על אדיבותם הנאמנה כלפי.

112. כ"י המוזאון הלאומי בבודפשט 1 2°; כ"י ששון 534; כ"י קיימברידג' Add. 490.1 (ראה שם את

ההגהה); כ"י הספרייה הבריטית Add. 19,972; כ"י הספרייה הלאומית האוסטרית בווינה 72, 73;

כ"י היכל שלמה (ירושלים) 4, 5. כתבי היד היחידים הידועים לי הגורסים 'גת' הם: כ"י היכל שלמה

3, וכנראה גם עותק כלשהו של האור זרוע ששימש את מדפיסי דפוס קראקוב (שנ"ח) של ספר

המרדכי (האור זרוע הנדפס שלנו הוא העתקה מדויקת של כ"י הספרייה הבריטית Or. 2860, דף 62

ע"ב טור ב).

113. כ"י המוזאון הלאומי בבודפשט 1 2°; כ"י הספרייה הלאומית האוסטרית בווינה 73; כ"י הספרייה

הבריטית Add. 19,972; כ"י היכל שלמה 5 גורסים: "ואני מצאתי". המובאות מספר המרדכי

בפירוש המסודר על הרי"ף המצוי בכמה כתבי יד, אותם תיאר בלונדהיים מאחר שהם כוללים קטעים

מפירוש רש"י (ראה לעיל, הערה 9) גורסות "וי"א", בעוד שבכתבי היד ששון 534, קיימברידג'

Add. 490.1 והיכל שלמה 4 הקטע כולו חסר.

114. ראה: ש' כהן, 'ר' מרדכי בן הלל האשכנזי', סיני יב, תש"ג, עמ' קג-קד.

115. בכ"י היכל שלמה 5 מופיע הקטע בגליון, אך ייתכן שהדבר נובע מטעות סופר שהשמיט את הקטע

בגוף העתקתו הראשונה וחזר והוסיפו בגליון.

כמנהגם בהגהות: קצתם השמיטו את הקטע כליל, קצתם הביאוהו כ"יש אומרים", ואחרים שיקעוהו בגוף הטקסט. היו אלה תלמידים ומעתיקים שלא הבינו אל נכון את כוונתה של ההגהה החידתית "שיש להחמיר בגיגית כמו בגת" וצירפיה לאיגרתו הקודמת של רבנו תם (בה מוצגות 'גת' ו'גיגית' בבירור כמנוגדות זו לזו ובה אף נזכר רבנו תם במפורש), ולא לדיון המקוטע ב'העלמת עין' לו יועדה ההגהה מלכתחילה. משמעות המילים "להחמיר בגיגיות כמו בגת" הייתה שרבנו תם ראה מראש, ולא בפעם הראשונה,<sup>116</sup> כי ניסיונותיהם של תלמידיו ותלמידי תלמידיו להבחין בין 'גת' לבין 'גיגית' ובכך ליישב את הנוהג הרווח עם הירושלמי נידונים מראש לכישלון.<sup>117</sup> הוא חלק עליהם ופסק את פסוקו - כי דין הגיגית כדין הגת, כלומר שדין הירושלמי אינו חל רק על גת של ימיהם אלא אף על גיגית של ימיו. זאת כתב לרבנו שמריה. הדיו של מכתב זה הגיעו לאוזני בעל ספר אמרכל כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר; הבין מה שהבין וכתב מה שכתב.

עמדתו זו של רבנו תם עשויה ללמדנו על מדת השכנוע הפנימי הדרושה לחכם, טרם יציע שיטה הנראית לנו כהצדקת הנעשה סביבו (ובמובן מסוים אף תוכח בסופו של דבר ככזאת). אם בעלי התוספות דייקו במסירת שיטתו,<sup>118</sup> הרי שרבנו תם חשב כי סביר לפרש 'המשכה' כ'קילוח', אך לא סביר להבחין בין גת לבין גיגית. לנו, ההפך נראה סביר יותר. 'המשכה' כקילוח סותרת את משמעה של המילה בלשון חכמים, בעוד שההבחנה בין גת לבין גיגית אינה סותרת דבר. מבחינה הלכתית הבחנה זו היא תמיד בגדר האפשר. אך לרבנו תם נראו הדברים אחרת, והעובדה כי ההשוואה בין גת לבין גיגית חשפה את הנוהג הרווח בצרפת לביקורת חריפה לא יכלה להניעו להסכים לשיטה או לתירוץ שלא שכנעוהו.

18. אך גם אם לא היה מסוגל ללמד זכות על הנוהג הרווח, לא רצה רבנו תם ללמד עליו חובה. המקורות הצרפתיים אינם יודעים ולא כלום על כך שחזר בו מדעתו, ואפילו לחכמי אשכנז כמעט שלא היה מושג על כך. השערתו היא כי רבנו תם המתין עם תשובתו עד שוך הסערה ואז, מתוך יושר אינטלקטואלי, שיגר בצנעה איגרת לרבנו שמריה, בה הודה בצדקת טענתו אך לא ציין זאת לתלמידיו.<sup>119</sup> בהיותו איש המציאות

116. עיון מדוקדק בספר הישר ילמדנו עד כמה הטרים רבנו תם את מחשבתם של תלמידיו ותלמידי תלמידיו, בעלי התוספות. התוספות המודפסים אינם משקפים נאמנה את מחשבתו של רבנו תם במלוא עומקה והיקפה.

117. להלן, הערה 121.

118. לעיל, אמצע סעיף 8.

119. אם יבוא בעל דין ויטען כי בעת ההתכתבות כבר לא היה רבנו תם בין החיים (ראה לעיל, הערה 86), הרשות בידו להתעלם משחזורנו, או להניח כי רבנו תם הודיע בחשאי למישהו על כך שחזר בו מדעתו, אך לא לרבנו שמריה, ושמועות על אודות איגרת זו נודעו במקרה למחברים שחיו בשלהי המאה ה"ג. אני מניח, כי את הקיצור "בתוס" (לעיל, הערה 110) יש לקרוא "בתוספת", כלומר, בהגהה או בגיליון, ולא "בתוספות". אין להבינו אפוא כהפניה לאחד מחיבוריהם של בעלי התוספות

ידע רבנו תם כי אין בכוחו של ירושלמי לשנות שיטות ייצור של יין שהשתרשו, ואף לא ראה לנכון להגיד לעמו פשעם - אם נוהג הנסתר על ידי ירושלמי הוא אכן בבחינת פשע - בעוד שהם נאבקים יום יום על קיום הלכות יין נסך ומשלמים על כך ביוקר. עת היא לשתוק. גם רבנו שמריה לא פרסם את דבר חזרתו של רבנו תם מדעתו. לא היה לו עניין לחגוג את ניצחוננו עליו, וכמורה הוראה ותיק היטיב להבין את מצבו של רעו ואת הסיבות לשתיקתו. תפקידו לא היה לשנות את הנהוג בצרפת אלא לשמר את הקיים בגרמניה. זאת עשה ודי היה לו בכך.

19. אך סוגיית הירושלמי נודעה באופן בלתי תלוי גם בצרפת. ר"י פורת, תלמידו הישישי של הרשב"ם, נתקל בה והראה אותה לר"י.<sup>120</sup> הופעתו של הטקסט בעת ובעונה אחת בשתי הארצות אות היא לכך כי מקרה אין כאן. היא נובעת מהתרחבות אופקיה של ההלכה במאה הי"ב, התרחבות שהעמידה בפני קהילות אשכנז המבודדות עד אז שפע של חומר חדש שתוכנו לא תמיד התיישב עם הנהוג הרווח. על ממשיכיו של רבנו תם הוטלה המשימה להצדיק את הנהוג וליישבו עם המקורות. בעלי התוספות המליצו פה אחד לא להשאיר את הגיגיות בלא השגחת ישראל, אך בד בבד עשו את כל אשר היה לאל ידם ללמד זכות על הנהוג הקיים וליישבו בדרך כלשהי עם הירושלמי.<sup>121</sup> תופעה זו של לימוד זכות חזרה ונשנתה בדיוניהם בהלכות יין נסך ובשאר שאלות השעה. הבנתה אל נכון חיונית לכל הערכה של המנטליות של בעלי התוספות ושל יחסם למציאות ולעם, אך נושא זה חורג מגבולות דיונונו כאן.<sup>122</sup>

20. הירושלמי הציב בעיות בפני חכמי צרפת, בעוד שאת המסורת האשכנזית דווקא חיזק. הודות לכך וכן הודות לעמדתם האיתנה והנחרצת של חכמי שו"ם הוסיפה יהדות אשכנז ונמנעה מלהפקיד גיגיות בידי גויים בלא השגחה עד ראשית המאה הי"ג. כך לפחות נראה מדברי הראב"ה:

ובירושלמי דמסכת ע"ז גרסינן לוקחין גת בעוטה וכו'. תנא ר' חנין והוא שלא העלים ישראל את עיניו ממנו אבל אם העלים ישראל את עיניו ממנו [אסור] ודכוותה צריך לומר בגיגית פקוקה ומליאה, ולהוציא מיושבי ארץ צרפת שלוקחין גיגיות בעוטות מן הנכרי כי יש לחוש לתערובת יין נסך אפילו כפי משנה ראשונה, וגם יש לחוש אולי יין מסונן מן הבור היה בגיגית בתחילה ולא

שיצאו מבית מדרשם של חכמי צרפת. למיטב ידיעתי, לא היה בהם אחד שהיה ער לכך שרבנו תם חזר בו.

120. תשובות מהר"ח אור זרוע (לעיל, הערה 10), סימן קעד, דף נט ע"ג.

121. ראה: מהר"ח אור זרוע (לעיל, הערה 10), סימן קעד, דף נט ע"ג-ע"ד; תוספות ר' יהודה מפריס, עמ' רסד-רסו, רצד-רצו; ספר התרומה, סימן קסט; סמ"ג ל"ת קמח; סמ"ק סימן רכה (רכג); תוספות, על אתר; ספר אמרכל, עמ' 13-14; פסקי הרא"ש פרק ד, סימן ג.

122. עיין כעת במאמרי שצוין לעיל, הערה 59.



הודחה, ואיכא עכבת יין נסך. ובארץ אשכנז החמירו מימים קדמונים אפילו בגיגיות. וכשר הניהוג! [ולא מהלכה רופפת אלא מאמיתה של הלכה.<sup>123</sup>

יוצא, אפוא, כי אין זה נוהגה של אשכנז, כי אם זה של צרפת. יש גם לשים לב לשינוי שחל בטעם האיסור. האיסור הישן לא התבסס על הירושלמי שכלל לא נודע להם (כדברי רבנו שמריה: "עד שמצאתי בירושלמי"). הוא התבסס על דברי רב הונא, וכלל לא רק אחסון בלא השגחה, כי אם גם מגע גוי ודריכת גוי. עם זאת, תוך דור אחד (דהיינו, בין איגרת רבנו שמריה לרבנו יואל לבין חיבורו של בנו של רבנו יואל, הראב"ה) האיסור הישן פשט צורה ולבש צורה, ופרשנותה של אשכנז הקדומה ל'המשכה' הייתה כלא הייתה. כידוע, גדול כוחה של זכירה בחברה מסורתית, אך כוח השכחה שבה אינו נופל ממנו בהרבה. בלי משים יוצקת היא יין חדש בקנקן ישן, עקרונות חדשים לתוך איסורים קדומים ובכך מחדשת את תוקפם.

21. ר' יצחק אור זרוע, תלמיד הראב"ה, מאריך בדבריו בעניין המשכה ודיונו נחלק לשלושה:<sup>124</sup> הוא פותח במובאה מלאה מפירוש הרשב"ם למסכת עבודה זרה אותה הבאנו בראשית דברינו,<sup>125</sup> מביא בהרחבה את ביקורתו של הראב"ה על שיטת רבנו תם הגורסת כי 'המשכה' פירושה קילוח וחותרם בתשובת רבנו תם לרבנו שמריה המלמדת זכות על הנוהג הצרפתי. בדבריו אין כל חדש אך מה רועמת היא שתיקתו. הירושלמי אינו נזכר כלל בדבריו. למעשה, האור זרוע מביא את דברי הראב"ה עד הקטע שהובא לעיל ושם עוצר. הוא אינו מתייחס כלל למסורת האיסור האשכנזית או לפקוקים ולקשיים שמעורר הנוהג הצרפתי. תופעה זו חוזרת ונשנית פעמים הרבה באור זרוע. הראב"ה ובעל הרוקח עודם מייצגים אסכולה גרמנית שבה המרכיב הצרפתי הוא כתבלין בעלמא, אך האור זרוע קשור במידה שווה הן לתורת צרפת, הן לתורת גרמניה. חיבורו אמנם מכיל חומר גרמני רב, אך אינו מייצג את האסכולה הגרמנית. מאז ימי רבנו תם ור"י ניכרות מאוד ההשפעות הצרפתיות על תרבותם של בני אשכנז, וברבע השני של המאה ה"ג תרבות צרפת גוברת עליה. אינטלקטואלית, המהר"ם מרוטנבורג אינו בן אשכנז יותר משהוא בן צרפת. הוא הדין בתלמידו, בעל המרדכי. באשר לרא"ש, מי היה יודע על תורתם של הראב"ן והראב"ה אילו שאב ידיעותיו אך ורק מפסקי הרא"ש? כמעט ולא בא זכרם בחיבור זה. ספר פסקי הרא"ש מושפע לאין ערוך יותר מחכמי ספרד ופרובנס מאשר מחכמי ארץ הולדתו! מבחינת החשיבה ההלכתית חדלה גרמניה להתקיים כחטיבה תרבותית נפרדת בשנות השלושים של המאה ה"ג,<sup>126</sup> והיעלמותה של מסורת האיסור הקדומה מדפי האור זרוע היא אך דוגמה לשקיעה זו.

123. סימן תרסט [לעיל, הערה 61]. יש להעדיף את נוסחת כ"א הגורסת "בגיגית", עיין בהערה 18 של המהדיר.

124. סימנים ריג-רטו.

125. לעיל, סעיף 6.

126. כוונתי להלכה ולא למעשה. הנוהג האשכנזי המשיך להתקיים עוד דורות רבים.

אם בעל האור זרוע, מהר"ם מרוטנבורג והרא"ש אחריהם, כולם כאחד, לא סברו כי האיסור הישן ראוי להיזכר בחיבוריהם,<sup>127</sup> קשה לחשוב שאנשי עסקים סברו כי ראוי לחוש לו וסביר להניח כי אף הם, כעמיתיהם הצרפתים, הותירו את גיגיותיהם בלא שמירה והשגחה.

מבחינה הלכתית הלכו תרבויות צרפת וגרמניה והתמזגו. ככל שנתרחקו מזמנו של רבנו תם ואימו נסוג אל תוך נבכי הזיכרון וככל שהסלידה הישנה מדריכת גוי דעכה ונמוגה,<sup>128</sup> החל העם ליהנות מפרי עמלם של רש"י ורבנו תם. המסך יורד על אשכנז בסביבות שנת 1300, כאשר הגוי דורך, נוגע ואף מנהל את כל השלב הראשון בייצור היין היהודי.

\* \* \*

כאשר במאה הי"ד רדיפות השיגו רדיפות, פרעות רדפו פרעות ואבדה דעה מן הארץ, עוד נשמע קול מחאה חרישי בבתי מדרשותיהם הדוממים של בעלי התוספות. עורכו של רש"י על ספר הרי"ף<sup>129</sup> לא יכול היה להתאפק והוסיף להעתקת דברי רש"י בסוגיה: "לוקחין גת בעוטה: ... והאידינא נוהגין שלוקחין גיגיות מלאות ענבים דרוכין מן הגויים וסומכין על המשנה וטועין".<sup>130</sup>

בכ"י הבודליאנה<sup>131</sup> השמיט הסופר את המילה האחרונה. הבמתכוון?

127. מהר"ם מרוטנבורג, תשב"ץ וכן בעל הגהות מיימוניות כלל אינם מזכירים את דברי רבנו שמריה ואת עמדת חכמי גרמניה, בעוד שהרא"ש (על אתר) מאמץ את עמדת חכמי צרפת. המרדכי מביא את חששו של הראב"ה לתערובת יין נסך לצד היתרם של חכמי צרפת, אך כלל אינו מזכיר את האיסור הקדום. אם נוסח הדפוס נכון, ניתן להבחין באות הראשון לדעיכה זו של האיסור כבר בספר הרוקח, סימן תצב. הוא מתאשר למקרא כתב היד היחיד של ספר הרוקח הנמצא בדינו (כ"י ספרייה לאומית, פריס 363 דף 188 ע"א). איני חושב שיש ערך רב לכ"י זה, מאחר שזו העתקה מאוחרת מן המאה הט"ו הקרובה מאוד בנוסחה לכתב היד ממנו נדפס החיבור. כשלעצמי, אני סבור כי משפט זה חדר לטקסט מן הגיליון. עלי להוסיף, כי אם הנוסח נכון, אין דבריו אלה של הרוקח אופייניים לו. על פי רוב, ספר הרוקח הוא חיבור אשכנזי שמרני, שבו המרכיב הצרפתי מועט ביותר (ראה מה שכתבתי ב-'Three Themes in the *Sefer Hassidim*', *AJS Review* 1, 1976, pp. 348-349).

128. ראה לעיל, הערה 103.

129. ראה לעיל, הערה 20.

130. דומה כי המנהג הנפוץ הסתמך על ההיתר הבלתי מסויג המשתמע לכאורה מלשון המשנה "לוקחין גת בעוטה מן העכו"ם".

131. Mich. 613, דף 64 ע"א.