

תוכן העניינים

- ◆ עי' ערך: לא תרדה בו בפרך
לבקש מחבירו שיעשה
מלאכה עבורו
- ◆ משלחן העורך: על
הבאת מקורות מאוחרים
מהערך מאון
- ◆ תלמוד והלכה: על פסיקת
הלכה מתוך האנצ"ת
גט שנכתב בלשון הקדש
- ◆ מלאכת הקודש:
מהנעשה באנצ"ת
אלול תשע"ה

שֶׁלֶחַן עֵזְרָא

עיון להלכה ולמעשה
מתוך האנציקלופדיה התלמודית

זרקור על נקודה אחת באחד הערכים

עי' ערך

לא תרדה בו בפרך

והנה מבואר בערך (ציון 17),
כדבר מוסכם, שרדיה בפרך
אינה ענין רחוק ונדיר, אלא
מעשים שאדם נתקל בהם
בכל יום, על פי דברי רבנו
יונה בשערי תשובה (שער ג
אות ס), וז"ל:

לא ישתעבד אדם בחבריו,
ואם אימתו עליהם
או שהם בושים להפר
דברו, לא יצוה אותם
לעשות קטנה או גדולה,
אלא לרצונם ותועלתם,
ואפילו להחם צפחת מים
או לצאת בשליחותו אל
רחוב העיר לקנות עד
כבר לחם.

כלומר, אפילו מלאכה קלה
יש לאדם להזהר לא לצוות
על חבריו לעשות, אם
חבירו בוש לומר לו שאינו
רוצה לעשות מלאכה זו.
והרי בין חברים קרובים, או
בני משפחה, כשאחד אומר
לחבירו שיעשה עבורו איזו
עבודה קלה, מן הסתם גם
אם אינו רוצה מאיזה טעם
לעשותה עתה, יבוש לומר
כן פן המבקש יקפיד עליו,
ומתרצה, ולדברי רבנו יונה

באחד המאמרים שכתב הרב יהושע
הוטנר ז"ל, מנהל האנציקלופדיה
התלמודית, איש החזון והרוח החיה
של המפעל לאורך כשבעים שנה,
הוא ביאר את מטרתה של האנצ"ת
במלים: אין מטרתה לסיים אלא דווקא
להתחיל, אין מטרתה להקפיד אלא
דווקא לעורר את כל עוסקי תורה
בדורנו אנו ליצירה חדשה ומתמדת.

ואכן, למרות שאנו משתדלים ללקט
את כל הכתוב בענין בו אנו עוסקים,
אין שום נושא תורני שניתן לומר
בו שהוא חתום וגמור, אלא להיפך,
האנצ"ת נותנת את המסד המלא בכדי
להמשיך ולחדש, ולעורר את עוסקי
התורה להוסיף ביאורים וחידושים
לאמיתה של תורה, מתוך ראייה כוללת
של הסוגיא ושל מה שנתחדש קודם
להם. במאמר שלפנינו השתדלנו
לתת דוגמא לדבר, להערות וביאורים
שנתחדשו לנו בעקבות הכלים
שהערך ספק לנו.

ערך זה נוגע למעשה, כי
אע"פ שעבד עברי, שבו
נאמר עיקר האיסור של רדיה
בפרך, אינו נוהג בזמן הזה,
שאינן היובל נוהג, הרי רדיה
בבן חורין אסורה בכל זמן.

רדיה בחבריו,
והקושי להזהר בה

הערך לא תרדה בו בפרך,
בכרך לה, עוסק באיסור
לרדות בפרך בבן חורין.

איסור רדיה בפרך,
עיקרו שלא לרדות
בעבד עברי בפרך,
ודיניו עתידיים
להתבאר בע"ה
בערך עבד עברי.
אמנם גם בבן חורין
אסור לרדות בפרך,
ולכך התייחד
הערך לא תרדה בו
בפרך.

**האיסור לרדות
בבן חורין בפרך,
באיזה בן חורין הוא
נוהג? האם אסור
להשתעבד בכל אדם,
גם בחבריו ורעיו, או
שהאיסור אינו נוהג
אלא במשועבדים
לו באיזה אופן,
כמשרתים ופועלים.**

בעניינים בני ביתו הורה להזהר, ולא בכל בן חורין. לכאורה עבודת פרך ממש, שאין לה קצבה, או שלא לצורך, וכ"ש עבודה יותר מדי, אין ראוי לרדות בפרך בכל ישראל, שהרי מצערו, וזה נכלל במצוה של ואהבת לרעך כמוך, דסני עליך לא תעביד לחברך, ואסור אף בלא הלאו של "לא תרדה". נראה פשוט שלא בא החינוך להתיר עבודת פרך בשאר ישראל, אלא כוונתו שיש איסור בפני עצמו, מעין איסור רדיה בפרך הנוהג בעבד, שראוי להזהר בו אף אצל בן חורין, והוא נוהג אף בעבודה כזו שאמנם מוגדרת כ"עבודת פרך", אבל אין בה איסור משום "ואהבת לרעך כמוך". וממילא כאשר אנו באים לדמות לאיסור הרדיה בעבד, אין לדמות אליו אלא רדיה בעניינים בני ביתו, שהם תלויים בו כעבד באדונו, אבל לרדות בחבירו באופן שאין בו משום עבודת פרך ממש, אין בו סרך של איסור "לא תרדה", ואין לאוסרו.

יתירה מזו מצינו ברש"י על החומש, שעל הכתוב (ויקרא כה מו):

**וְבִאֲחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו
לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶרֶךְ, פִּירֵשׁ רִש"י וז"ל:
אִישׁ בְּאָחִיו, לְהַבִּיא נִשְׂיָא בְּעַמּוּ
וּמֶלֶךְ בְּמִשְׁרָתוֹ שֶׁלֹּא לִרְדוֹת
בְּפֶרֶךְ.**

דברי רש"י הובאו בערכנו בציון 6, כמקור שאיסור רדיה בפרך נוהג בבן חורין², אבל לא הזכירו שרש"י מביא דוגמאות אלו של מלך ונשיא (וכ"ש שלא הוזכר שדוקא אלו). ולכאורה עולה מדברי רש"י, שאין האיסור אלא בדומה לעבד, שבעבד האדון זכאי להשתעבד בו, ואסרה התורה ששיעבוד זה יהא

מחבירו לעשות עבודה קלה לצרכו, אינה נכנסת בגדר אחד מאלו.

כותב הערך הבחין שיש כאן חידוש, ואכן הקדים לדברי רבנו יונה דלעיל: גדר האיסור לרדות בפרך בבן חורין - מלבד עבודות פרך האמורות בעבד עברי - כתבו ראשונים כו'. כלומר יש כאן גדר חדש לפנינו, שנתייחד דוקא לרדיה בבן חורין. אלא שלא נתבאר - כנראה מפני שלא נמצאו לכך מקורות - איך נתחדש כאן גדר חדש¹.

בעיקר האיסור לרדות בבן חורין, נחלקו בו ראשונים, כמובא בתחילת הערך, יש סוברים שהוא בכלל הלאו של "לא תרדה", ואסור מן התורה. ויש סוברים שאינו בכלל הלאו, ואינו חיוב גמור אלא מדרך המוסר. ובין היתר הובא (בציון 10) החינוך (מ' שמו) שכותב על המצוה שלא לעבוד בעבד עברי בעבודת פרך: **אף על פי שאינה נוהגת בזמן הזה, לפי שאין קנין עבד עברי נוהג, מכל מקום ראוי לו לאדם להזהר בענין מצוה זו גם היום בהיות עניינים בני ביתו, ולהזהר בה הרבה.** מלשון זה הוציאו באנצ"ת (שם), שלא אסרה תורה אלא לרדות בפרך בעבד, ולא בבן חורין, שהרי החינוך כותב שהמצוה אינה נוהגת היום בגלל שאין אצלנו עבד עברי, אבל הביאו אח"כ בציון 15 גם את סוף דבריו, שיש להזהר אף בזמן הזה מלרדות בפרך, וכמו שביאר המנחת חינוך את דבריו, שאינו אלא מדרך המוסר.

במי אסור לרדות

והנה מלשון החינוך נראה שדוקא

נמצא שעבר בבקשתו על איסור תורה, וכבר כתב ביוסף אומץ, שאיסור זה הוא מהעבירות שאין העולם נזהרים בהם, וכמו שאנו רואים בעינינו שאין מהססים לומר איש לרעהו לעשות איזו מלאכה קטנה עבורו. ונראה להלן ללמד מעט זכות על הענין. והנה בדברי רבנו יונה יש חידוש גדול, שגם כה"ג נקרא "עבודת פרך", שהרי בעבד עברי כתב הרמב"ם (עבדים פ"א ה"ו): **אִיזו היא עבודת פרך, זו עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה, ובמאירי (קדושין כב ב) הוסיף לאסור אף "עבודה ביותר מדאי ושללא כדרך שאר פועלים", אבל בקשה**

¹ מקום לעורר קצת על הכתוב שם בהמשך: וכן המצוה על בני ביתו לעשות מלאכה ממלאכות הבית, כתבו אחרונים שלא יטריחם יותר מדי, אלא יעשו את המלאכה במקום ובזמן הנוחים להם במידת האפשר.

מהקשר הדברים נראה שגם דברים אלו, נכללים בפתיחת הקטע, בין הדברים שאיסורם בבן חורין דוקא. אבל לכאורה אינו כן. המדובר הוא בבני ביתו (ומבואר במקור הדברים שאין הכוונה לאשתו וילדיו, אלא למשרתים הנמצאים בביתו) שצריכים לעשות מלאכתו, אלא שיכולים לעשותה במקום ובזמן שנוח להם. ומשמע מהדברים שבעל הבית עצמו אין שום הבדל אם יעשו במקום זה או אחר, ובלבד שבסופו של דבר המלאכה תיעשה. הקפדה שהמלאכה תיעשה דוקא במקום מסוים,

² לשון רש"י, "להביא", מורה שהאיסור להשתעבד בעבד והאיסור להשתעבד בבן חורין, איסור אחד הוא. לולי דבריו אולי היה מקום לומר

האם ניתן ללמוד מאיסור רדיה בפרך בעבד בקל וחומר לבן חורין?

לומדים ממיעוט הכתוב "בו" להיפך, שדוקא עבד אסור להשתעבד בו בפרך. והנה הלומדים מכפילות הכתוב, שהוצרכו ללימוד לאסור, בהכרח אין להם ק"ו זה, שאם בעבד אסור לעבוד בפרך, כל שכן בן חורין.

גדר האיסור

במה תלוי הדבר אם למדים בקל וחומר או לא? נראה שיש כאן מחלוקת יסודית בגדר האיסור. לשון הכתוב היא:

כִּי עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמֶּנְהֶם עֶבֶד, לֹא תֵרְדֶּה בוֹ בְּפֶרֶךְ וַיֵּרָא מֵאֱלֹהֶיךָ.

אפשר שתחילת הכתוב, כי עבדי הם, הוא טעם לא רק לאיסור הראשון של מכירת העבד כדרך העבדים, אלא גם לאיסור של רדיה בפרך. כיון שעבדי הם, ושטרי קודם (רש"י שם) אסרה תורה לישראל להשתעבד בחבירו יותר מדי, ובכלל זה לא להעבירו בעבודת פרך,

בחבירו, וא"כ אין שום יחוד במלך ונשיא, ופשיטא שאף הנשים מזהירות בלאו זה. נראה שר"ח פאלאג'י הבין שהאיסור דוקא במלך ונשיא, מפני שמשרתיהם משועבדים להם, ועל זה הוסיף שהאיסור אף בנשותיהם. ועוד מצינו בהר אפרים למכילתא משפטים (פח ב), שמיישב בזה דברי רש"י עם תו"כ (בהר פר' ו, הובא בערך בציון 13), שכן שנינו:

אִישׁ בְּאֶחָיו לֹא תֵרְדֶּה בוֹ בְּפֶרֶךְ, בּוֹ - בַּעֲבַד עֲבָדֵי - אֵין אֶתְהָ רֹודָה בְּפֶרֶךְ, אֲבָל רֹודָה אֶתְהָ בֶּבֶן חוֹרִין בְּפֶרֶךְ, לְכָאוּרָה מְבוּאָר כָּאֵן שְׁמוּתָר לְרֹדוֹת בְּפֶרֶךְ בֶּבֶן חוֹרִין, כְּנֶגֶד דְּעוֹת הָרָאשׁוֹנִים שֶׁהָאִיסוּר נוֹהֵג אֶף בֶּבֶן חוֹרִין, וּבַעֲרֵךְ הוֹבָאוֹ לְזֶה שְׁנֵי יְשׁוּבִים, הָאֶחָד בְּצִיּוֹן 45, שֶׁהֵהִיתָ הוּא דוֹקָא בֶּבֶן חוֹרִין שְׁאִינוֹ נוֹהֵג כְּשׁוּרָה (וְרָאָה שֵׁם וְצִיּוֹן 36, בַּעֲבַד הַנוֹהֵג שְׁלֹא כְּשׁוּרָה), וְהַשְּׁנִי בְּצִיּוֹן 24, שֶׁהֵהִיתָ הוּא דוֹקָא כְּשֶׁעוֹבֵד בְּפֶרֶךְ מֵרְצוֹנוֹ. וּבַהֲרָ אֶפְרַיִם כְּתָב יֵשׁוּב נוֹסֵף, ע"פ דְּיוֹק לְשׁוֹן רִש"י הָאֶמּוּר, שֶׁהָאִיסוּר הוּא דוֹקָא בְּמִשְׁרָתֵי הַמֶּלֶךְ וְהַנְּשִׂא, שֶׁהֵם דּוֹמִים לְעַבְדִּים, אֲבָל בֶּן חוֹרִין גְּמוּר, שְׁאִינוֹ מְשׁוּעָבֵד, מוֹתָר לְהַעֲבִידוֹ בְּפֶרֶךְ, וְעַלֵּיו הוּא שְׁשֵׁנִינוּ בְּתו"כ שְׁמוּתָר 4.

הלימוד לאסור או להתיר

נחזור נא לדברי החינוך. כמו שהזכרנו, נחלקו ראשונים אם יש איסור תורה להשתעבד בן חורין. אחד הטעמים שהובאו בערך לסוברים שאסור מן התורה (ציון 9), משיטה מקובצת ומנורת המאור, הוא שלמדים בק"ו מעבד, שאם בעבד אסור להשתעבד, כ"ש בן חורין. טעם נוסף הובא (בציון 8), שלמדים מכפל הכתוב שאסר עבודה בפרך בשני מקומות, שאף בן חורין אסור לעבוד בו בפרך, וכמו שהבאנו לעיל מרש"י. ועוד הובא (ציון 10 ואילך, ע"פ תו"כ) שיש

בעבודת פרך, ובא הכתוב לרבות שאף מלך, או נשיא, שמשמעבד בעבדיו, יש להמנע משעבוד של עבודת פרך. ואף החינוך, הגם שהוסיף עניים בני ביתו, נראה שסובר בגדר האיסור בדומה לרש"י, שדוקא מי שהאיסור הוא לעבוד בפרך במי שמשועבד לו, ומדמה עניים בני ביתו לעבדים³.

החילוק שנראה ברש"י, בין בן חורין בעלמא לבין משרת המלך והנשיא (שכאמור לא נזכר בערך), מצינו לשני מחברים שנתעוררו בו. האחד הוא ר"ח פאלאג'י, בספרו תוכחת חיים לפ' וארא (דף עג) שכתב שלא רק המלך והנשיא מזהירים, אלא אף אשת המלך ואשת הנשיא אסורות לעבוד במשרתיהן בפרך. אם האיסור בכלל בן חורין, אף במי שאינו משועבד לנשיא, לכאורה כמו כן אסור כל אחד מישראל להשתעבד

**פירוש נוסף
(שלא נזכר בערך)
בתורת כהנים
המתירה רדיה בפרך
בבן חורין, ליישבה
לדעת האוסרים.**

המצוה את בני ביתו. אמנם ביוסף אומץ (עמ' 290) דן באדם המצוה את משרתיו, כמו שהבאנו בהערה הקודמת, והביא את דברי רבנו יונה בזה, אבל נראה שאין כוונתו אלא לעיקר האיסור, ולא שבא לפרש את כוונת רבנו יונה דוקא במי שמשועבד לו.

⁴ אף באילת השחר ויקרא שם, דייק לשון רש"י כן, אבל כתב שכל מי שאינו משועבד, הרי זה עובד מרצונו, ואם כן הרי החילוק בין משרת מלך לשאר

ששני איסורים נפרדים הם לגמרי, וכל אחד נלמד מכתוב אחר, ואפשר שגדריהם שונים. אבל לשון רש"י מורה שאין זה אלא ריבוי, ואיסור אחד הוא, וכן נראה מכל מוני המצוות, שלא מצינו מי שימנה את האיסור לרדות בבן חורין בפרך כאיסור בפני עצמו.

³ אבל מלשון רבנו יונה שהבאנו לעיל, מבואר שמדובר באדם המצוה את חבריו, ולשון זה אינו מתאים למלך המצוה את משרתו ואף לא לבעל הבית

מעבד לבן חורין, אלא שאינו לומד מכפילות הכתוב כרש"י לאסור מה"ת, ולכן לא אסר אלא מדרך המוסר, ודוקא במי שיש בהם צד שעבוד כעניים בני ביתו.

דעת רבנו יונה

אכן רבנו יונה שהבאנו לעיל, שאוסר אפילו לבקש מחבירו דבר שהחבר בוש לסרב לו, נראה פשוט שלדעתו האיסור אינו מחמת השעבוד, אלא מחמת הצער שיש לחבירו בעבודה קשה, וממילא אסור בכל בן חורין, ולא רק במשועבד לו. ומסתבר עוד שזה הטעם לחדש גדר חדש בעבודת פרך של בן חורין, שכשם שעבד המשועבד לאדונו וחייב לעשות את עבודתו, אסרה התורה להוסיף לו צער בעבודתו שיעשנה באופן שקשה עליו, והיינו שהאיסור הוא להוסיף דחק על הדחק שממילא הוא מחוייב בו, כך אף בן חורין, כל מלאכה הדוחקתו, שאינו חפץ בה, אסורה.

לדעה זו אין צורך שגדרי עבודת פרך ידמו בין עבד ובן חורין, התורה אסרה את הצער שגורם לחבירו בדחקו אותו בעבודה, וכל אחד אפשר שמצטער מדוחק אחר בעבודה. אבל לרש"י ודעימיה, אין כל סרך איסור במלאכה הניתנת לבן חורין, שהרי אינו משועבד כלל, ואין כאן דבר המרבה שיעבודו. יתר על כן, גדרי האיסור בעבד ובבן חורין כשאסור (כמשרת מלך), שווים הם, בשניהם דוקא עבודה שיש בה יתר שעבוד היא שאסורה, אבל עבודה שאין בה סרך שעבוד, אפילו דוחקתו ולא ניחא לו בה כלל, אינה בכלל האיסור. ואע"פ שודאי יש לחוש לדברי רבנו יונה, יש ללמד זכות על מי שאינו נזהר בזה, שנוקט כרש"י וכחינוך וההולכים בשיטתם, שאין האיסור אלא בבעל שררה לגבי המשועבדים לו, ולא בסתם אדם לחבירו.

כך בן חורין. אין כאן דין מיוחד בעבד, ולא נזכר עבד אלא לרבותא, שאף אותו אסור לצער⁵. אבל אם יסוד האיסור הוא הגבלה בשעבוד שרשאי אדם להשתעבד בחבירו, שלעולם אינו עבדו הגמור אלא "עבדי הם", אין לכאורה כלל מקום לק"ו, שהרי בן חורין אינו משועבד כלל, ואפילו אם צער הוא לו, אין זה "שעבוד". נראה שכך היא דעת רש"י, שלא אסר אלא משרתי מלך ונשיא, שבהם שייך "שעבוד". אמנם נכפלה האזהרה לאסור בבן חורין, אבל הגדר דומה, שאין להשתעבד בבן חורין שעבוד יתר, ולא משכחת לה אלא במי שיש בו צד שעבוד, כמשרת מלך.

דעת החינוך

והנה בחינוך לא נתבאר טעמו, למה אין איסור מן התורה בבן חורין. אבל שאר ראשונים שנקטו כשיטתו כתבו, כמובא לעיל, שעל זה הלימוד בתורת כהנים, בו אי אתה עובד בפרך, אבל בבן חורין מותר. כלומר, שמסברא היה לנו לאסור אף עבודת פרך בבן חורין (מקל וחומר, כאמור), אלא שגזירת הכתוב היא למעט בן חורין. א"כ לדעתם גדר האיסור הוא הדחק שדוחק את חבירו, ולא משום שעבודת פרך היא חלק מהשעבוד (אלא אם נאמר שאינו מיעוט בעלמא, אלא שגדר האיסור משתנה במיעוט זה). אם נאמר שלשיטתם גם כן יש לאסור מדרך המוסר לעבד בבן חורין בפרך, לכאורה בכל בן חורין הוא כן, אפילו אינו משועבד לו כלל. אמנם בדעת החינוך אין לומר כן, שהרי כמו שהובא לעיל, הזכיר דוקא עניים בני ביתו, שיש צד שעבוד בהתנהגותו אתם. נראה שביסוד הדבר החינוך נקט כדעת רש"י, שגדר האיסור הוא השעבוד שיש בעבודת פרך, ואין ללמוד כלל

מה יסוד האיסור של רדיה בפרך בעבד, האם הוא מגבלה בשעבוד שהאדון יכול להשתעבד בו, או שכלל אינו ענין לשעבוד, אלא איסור לצער את חבירו, אפילו הוא עבד. כנראה נחלקו בזה ראשונים, והמחלוקת משליכה על האיסור של רדיה בפרך בבן חורין

שלא להרבות בשעבודו. אבל אפשר שהרדיה בפרך איסור בפני עצמו הוא, אין לו ענין עם "עבדי הם", אלא שכשם שאסור לצער או להזיק לחבירו, נאסר אף לצער באופן זה של עבודת פרך. אם האיסור הוא לצער את חבירו במלאכה קשה שמכבידה עליו, מסתבר שאם את העבד, שהוא שפל יותר מבן חורין, אסרה תורה לצער, כל שכן שאין לצער

וירא להמרות פיו). אמנם החילוק בין משועבד לאינו משועבד, אין זה מחמת רצונו, רק גדר האיסור הוא שהמשועבד בחברו לא ישתעבד בו בפרך, וכל שעבודת הפרך היא חלק מהשעבוד, אסרתה תורה, אפילו כלפי שמיא גליא שהעבד או המשועבד חפץ בעבודה זו, ויבואר יותר להלן.
⁵ אם ננקט כך כעיקר, הרי שלכאורה אין מקום לחלק איסור עבודת פרך בעבד לבין האיסור בבן חורין, והיה צריך לדון בערכנו גם על שעבוד עבד בעבודת פרך, שהרי דין אחד הוא, ואינו מדיני עבדותו.

בן חורין, ובין עושה בעל כרחו ועושה מרצונו, חילוק אחד הוא. אמנם מדברי רבנו יונה בשערי תשובה, שהבאנו לעיל, נראה שכל מי שהוא בוש להפר את דבריו, או שאימתו עליו, אין זה חשוב מרצונו. ויש מקום להוסיף חילוק רב בגדר הדברים, שהחילוק בין מרצונו או שלא מרצונו ענינו שעבודה שעושה מרצונו לעולם אינה עבודת פרך, הרי הוא חפץ בעבודה זו (כדי להשתכר, או מכל טעם אחר שנוח לו בה), אפשר שאף עבד, לו ידענו שבאמת רצונו בעבודה זו, אינה חשובה עבודת פרך (רק שלעולם א"א לדעת כן בבירור, שהוא משועבד לאדונו

הרב נתנאל ולדנברג מעשה כותב

מעבודת ערך 'מאון'

על דרכינו בהבאת מקורות מאוחרים

פעמים רבות נתקלים אנו במקומות שמקורות מאוחרים מסבירים מקורות קדומים, אבל הלומד את המקורות המוסברים עצמם, מתקשה לראות בהם הסבר זה. מה נוהגים באנצ"ת במקרה כעין זה? הרי אין דרכנו אלא להביא מקורות ולסדרם ולא לכתוב חידושים מדידן. ואמנם אין זה 'חידושים' אלא המשמעות העולה מדברי המקורות הקדומים, אבל עדיין, איך נותנים משקל נכון לכל הסבר בהבאת הדברים, בלא שמתעלמים הן מהמבואר במקורות הקדומים, והן מדברי המקורות המאוחרים?

תמונה אמיתית לדברים, ועלינו להציג את הדברים באנצ"ת כפי שהם, וממילא אנו מביאים בלשון שמורה שדברי האחרונים הם תוספת חידוש ולא בונים את דברים כיתד שכך היא צורת הענין. אין זה סותר לעצם מה שאנו מביאים את דברי רבותינו עד הדורות אחרונים (ועל כך, עי' במאמרו המצויין של מנהלו המיתולוגי של מכון יד הרב הרצוג, הרב יהושע הוטנר, בקובץ המעין מז, ג, בתגובה לדבריו של הגרי"י וינברג בעל שרידי אש), אבל בדרך כלל צורת הבאת דבריהם, אינה בתורת הכרח, אלא בתורת תוספת הסבר אפשרי לדברים האמורים קודם לכן.

הגאון רבי רפאל שמואלביץ, ראש ישיבת מיר (יזכרוהו ה' לרפו"ש בתושח"י, לרפאל בן חנה מרים), שהיה ראש מערכת האנצ"ת במשך שנים ארוכות, שכללה ופתחה והתווה את דרכה בימינו, הנהיג כלל, שכאשר לומד המקורות הראשונים מקבל מהם תמונה שונה מדברי המקורות המאוחרים להם (בין המקורות המאוחרים באו להסביר את המקורות הקדומים, ובין שכתבו מעצמם על הנידון), ונראה לו בדבריהם חידוש, וקצת או הרבה דוחק במקורות הראשונים, הכרח שגם אצלנו תנתן

דברי תורה
עניים במקומם
ועשירים במקום
אחר (ירושלמי
ר"ה פ"ג ה"ה).

פעמים רבות יש
חפיפה מסוימת
בין ערך הנכתב
עתה לבין ערך
שכבר נכתב.
תוך כדי העיסוק
החוזר באותו
נושא, תמיד
מתגלות תובנות
חדשות, ומתגלות
ידיעות חדשות,
אף ממקורות
קדומים, שלא
היו לעיני הכותב
הראשון, ויש
בהן לשנות את
תמונת הערך, אם
מעט ואם הרבה

להלן נציג דוגמא לכך מתוך הערך 'מאון', הנמצא עתה בשלבי עריכה מתקדמים, שנתגלתה לנו במהלך הכתיבה בערך:

מאון קטנה לאחר שיצאה מבעלה

ויש להבין את טעם עיקר הדין, למה אין מאון לאחר שיצאה מבעלה, ולפ"ז מאי שנא כשהיא מעוכבת להנשא מחמתו. בחי' ר' ראובן (יבמות סי' כ אות ב) כתב שטעם הדבר הוא מפני שאין מאון אלא כשהאישות בינה לבין בעלה עדיין קיימת, אבל משיצאה מבעלה, שאין אישות, אין במה למאן. ולפ"ז כתב בביאור מחלוקת האמוראים אם מאון מועיל בזיקה, שעולא וסיעתו סוברים שהזיקה היא מחמת אישות המת, ולכן חשוב שהאישות קיימת, ויכולה למאן בה. ואילו ר' אושעיא סובר שהזיקה היא אישות חדשה שאינה מכח אישות המת, ולכן אינה יכולה למאן בה. (עצם החקירה בגדר הזיקה אם היא מכח אישות המת או אישות חדשה, עתידה להתבאר בערך 'שומרת יבם', ושם יובאו הדעות השונות בענין זה).

אמנם בדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א מבואר שלא כדבריו (על ההוכחות לכך, עי' הערה²), ומדבריהם עולה שגדר הדבר הוא אחר לגמרי, שישנה סברא שלא תקנו חז"ל מאון לאשה, אלא כשיש לה סיבה שאינה רוצה בנשואיה לו, אבל באופן שהאשה ממאנת לא בגלל שאינה רוצה בנשואיה

שיטת הרבה ראשונים (עי' רמב"ן ורשב"א וריטב"א ומאירי יבמות קז ב וקח ב, ועוד), שקטנה שנישאה בנשואין מדרבנן, ותקנו לה חז"ל שיכולה לצאת מבעלה במאון, אינה יכול למאן אלא בהיותה תחת בעלה, אבל משיצאה ממנו - במיתה או בגירושין - אינה יכולה למאן בו¹.

ומכל מקום כאשר בעלה מת והיא זקוקה ליבום, דעת עולא (בגמ' שם קז ב) - וכן הלכה - שיכולה היא למאן בזיקה ולעוקרה (ודלא כר' אושעיא, שסובר שאינה למאן בזיקה). וביארו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (שם), שאע"פ שלדעתם אין מאון לאחר שיצאה מבעלה, ואי אפשר למאן בזיקה ולעוקרה אלא אם כן עוקרת את הנשואין הראשונים לבעל המת שהם סיבת הזיקה, מ"מ כיון שהזיקה שמעכבת אותה עכשיו מלהנשא לאחר, היא מחמת נשואי הראשון, יכולה למאן בהם ואפילו שאינה תחתיו. ומבואר שישנה סברא שכל זמן שנוהגים עליה דינים מחמת נשואי הבעל, ועכ"פ כשמעוכבת להנשא מחמתו, יכולה היא למאן בנשואיה לו ואע"פ שאינה תחתיו.

מה השייכות בין ענין זה לבין מה שרצתה בו כל חייו, אפילו לא רצתה בו, מ"מ אינה יכולה למאן כשאין אישות.

(ב) כמו כן, בהסבר מחלוקת ר' אושעיא ועולא אם יכולה למאן ביבם, לא רמזו הראשונים שמחלוקתם היא בגדר זיקת היבום, ואדרבה, כל הסברם שם הוא שנחלקו האמוראים בסברא, במקום שרצתה בנשואיה לבעל להיות תחתיו, האם יכולה לטעון שמ"מ לא רצתה בהם לדינים אחרים, וכדיתבאר להלן.

(ג) עצם מה שכ' בחי' ר' ראובן שסברת ר' אושעיא שא"א למאן בזיקה, היא משום שהזיקה היא אישות חדשה, בראשונים מבואר להיפך, שכתבו שטעמו של ר' אושעיא הוא שא"א לעקור את הזיקה אא"כ ממאנת ועוקרת את נשואי המת, וכיון שאינה יכולה למאן בנשואי המת לאחר מיתתו, ממילא היא זקוקה ועומדת מחמתו. ומפורש בדבריהם שהזיקה היא מחמת אישות המת.

נכתב בכל מקום כשהוא נידון זה על מאון 'לאחר שיצאה מהבעל', ורק בפעם הראשונה שהובא, נכתב 'משיצאה מהבעל' - במיתה או בגירושין - וכו'.

ודוגמא נוספת לכך, מע' לא תהא שמיעה גדולה מראיה (כרך לד), אמנם בגמ' (ר"ה כה ב) נכתב שהדין הנ"ל אינו שייך, כשהדיינים ראו 'בלילה', אבל כיון שהדבר ברור שלילה הוא רק דוגמא, ועיקר הענין הוא שראו בשעה שאין ראוי לדון, על כן בגוף הערך נכתב בכל מקום שהובא הנידון על ראייה 'בשעה שאין ראוי לדון אז' (ע"ע הנ"ל, בפרק: כשבשעת הראייה אינם יכולים לדון), ורק בפעם הראשונה שהובא (בציון 79), נכתב 'אבל היתה בשעה שאין ראוי לדון - כגון בלילה' - וכו'.

² (א) הראשונים כתבו שהטעם שאינה יכולה למאן לאחר שיצאה מבעלה, הוא שכיון שרצתה בבעלה כל ימי חייו, אין לה סיבה למאן בו, ולא תקנו לה חז"ל מאון ככה"ג. ואם טעם דבריהם הוא שא"א למאן אלא כשיש אישות,

¹ בנקודה זו מתגלה פן נוסף במלאכת האנצ"ת: על הכותב להבחין בכל מקום שהמקורות מדברים על מקרה מסוים, האם הדין נוגע דוקא למקרה המסויים שעליו דיברו, או שהמקרה אינו אלא דוגמא שבה שייך הדין, אבל עצם הדין נובע מחמת כלל אחר ונוגע אף למקומות אחרים. סיבת הדבר היא, שבניגוד לפוסקים שדנו במקרה שלפניהם, ואף בחז"ל פעמים רבות דנים במקרה מסויים, אצלנו, שהמטרה היא לדון במהות הענין, הכרח שיובהר ללומד אם הדיון דוקא בציור מסויים, או שאותו הציור אינו אלא דוגמא לכלל, שאז עלינו לעסוק בכלל ולא בפרט, גם אם המקורות דנו בפרט.

ומעתה, אע"פ שבנידון שלפנינו המקורות מדברים על ממאנת 'לאחר מיתת בעלה' (מלבד הרי"א² שמדבר במפורש אף על גירושין), מ"מ הדבר ברור ש'מיתת הבעל' היא רק דוגמא, והוא הדין כשנתגרשה ממנו, ומחמת שהכלל כאן הוא מה שממאנת 'לאחר שיצאה מבעלה', וממילא אין הבדל בין אם יצאה במיתה או בגירושין. לכן בגוף הערך

אינה יכולה למאן¹, שמאון לאחר שיצאה מבעלה אינו אלא דברי הבאי², ויש שביארו שלדעתם לא שייך למאן בנשואין בשעה שכבר אינם קיימים³.

- 1 רמב"ן שם ושם; רשב"א שם; ריטב"א שם קז בוקח ב; מאירי שם.
- 2 פרי"ד שם.
- 3 חי' ר' ראובן שם סי' כ אות ב. ועי' ראשונים שבציונים ??, ?? (היינו הראשונים דלעיל ציון 1 והראשונים שדנו במאון בזקוקה ליבום, עי' הערה 3), של"מ כן.

בצורה זו לא הוספנו משלנו על דברי המקורות, והבאנו אותם כפי שהם, וכמו"כ אף מד' ר' ראובן לא התעלמנו והובאו. כבר מהניסוח בפנים הערך, המעיין יראה ויבין שד' ר' ראובן הם תוספת, שלפחות אינה מחוייבת - ואף נסתרת - מדברי הראשונים שהובאו קודם לכן, ובציון הוספנו לרמז על כך, כמנהגינו לקיים בכגון זה את מאמר החכם מכל אדם (משלי א ה, ט ט): 'תן לחכם ויחכם עוד', 'ישמע חכם ויוסף לקח'. ע"פ דברים אלו נתחדש לנו חידוש, שנביא להלן, שאמנם לא יובאו באנצ"ת, שאין מביאים שם אלא דברי מחברים שכבר נדפסו, אבל במסגרת זו ניתנה לנו הרשות להרחיב מעט.

לו, אלא מסיבה אחרת, לא תקנו לה חז"ל מאון. ולכן כשהיא ממאנת בו לאחר שיצאה ממנו, כיון שלא מאנה בו בהיותה תחתיו, ודאי שהיה נוח לה בנשואיה לו, וסיבת מאונה בודאות היא מסיבה צדדית שאינה נוגעת לנשואין, וממילא לא תקנו לה חז"ל מאון.

ולפ"ז עולה מדברי הראשונים בביאור המחלוקת אם מאון מועיל בזיקה, שר' אושעיא סובר שכיון שבהיותה תחת בעלה לא מאנה בו, וודאי רצתה בנשואיה לו, מעתה לא תקנו לה חז"ל מאון. ואילו עולא סובר שיכולה לטעון שכל מה שרצתה בנשואיה לו הוא כדי לחיות תחתיו, ולא כדי ליפול מחמתם לפני אחיו, ולכן תקנו לה חז"ל מאון³.

ומעתה, כמו שכתבנו בפתח למאמר, אפילו לא היה לנו הוכחות ברורות מדברי הראשונים כנגד דברי ר' ראובן, לא היינו מביאים דבריו אלא בתורת תוספת הסבר ולא שכך הוא גוף הענין, וכ"ש כשמוכח נגד דבריו. וכך נכתב בערך; הובאה עצם הדעה שאינה יכולה למאן לאחר שיצאה מבעלה, ונוסף טעם הדבר (ה'שם' בהבאת המקורות, מתייחס לציונים הקודמים בגוף הערך - שלא הובאו כאן - שבהם הובאו כבר מקורות אלו):

שלא תקנו לה חכמים מאון אלא כשאינה רוצה בנשואיה לו, אבל זו שבהיותה תחתיו לא מאנה בו, שבוה נתגלתה דעתה שרצתה בנשואיה לו,

על גילויים חדשים בערכים קודמים



ההתקדמות הטכנולוגית, ועמה מאגרי המידע והחיפוש הממוחשבים, הביאה תנופה אדירה לכתיבה ועריכה התורנית בכלל, ולאנציקלופדיה התלמודית בפרט, בפני הכותב של היום ישנם כלים שלא היו בפני תלמידי חכמים עצומים וגאונים גדולים בדורות שלפנינו. מחמת כך, פעמים רבות נתקלים אנו תוך כדי מלאכת הכתיבה, אגב עיסוק בערך מסויים, במקורות חשובים ומחודשים הנוגעים לערכים קודמים, שלא הובאו בהם, על אחת כמה וכמה כשמדובר במקורות

אחר, מתגלים פנים חדשות לענין, וההבנה בו מעמיקה. אמנם אין אנו חוזרים לערכים שכבר נכתבו (אנו מקוים לעשות כן לאחר סיום מהדורה ראשונה של האנצ"ת), אבל לעתים יש נושאים משותפים שהכרח להביאם בין בערך זה ובין בזה, והלומד יוכל בקל לראות שנושאים שנזקקנו לדון בהם פעם שניה בערך אחר, קבלו פנים חדשות.

הקודמת, מד' הראשונים כאן מוכח שהזיקה היא מחמת אישות הבעל. וגם משמעות לשונם מורה יותר שאין המחלוקת בגדרי זיקה, אלא במציאות, אם אע"פ שרצתה בבעלה, כיון שאינה רוצה בנשואיה לו כדי להזדקק מחמתם ליבם, תקנו לה מאון.

⁴ ולא רק מקורות חדשים. כמעט תמיד כשאנו דנים באותו נושא מזוית הראיה של ערך

³ לכאורה עדיין ניתן לבאר את המחלוקת מעין דברי ר' ראובן. אם הזיקה היא מחמת האישות של הבעל, הרי שזה שאינה רוצה בזיקה, פירושה שאינה רוצה את האישות של הבעל, וממילא מיאונה מיאון. אבל אם היא אישות חדשה, הרי שממאנת בגלל סיבה אחרת, ולא בגלל שלא ניחא לה בקידושין, וממילא אינו מיאון. אמנם כמו שמבואר בסוף ההערה

שלא נתגלו אלא בשנים האחרונות, ובידי הכותב הקדום לא היתה האפשרות להגיע אליהם⁴.

אמנם כאן המקום לציין, שאף על פי שמלאכת חיפוש המקורות אכן נעשתה קלה יותר במידה מסויימת

בעקבות הכלים שעומדים לרשותינו, עם זאת, מלאכת העיקרית של האנצ"ת, הלא היא הרכבת המקורות, שענינה הוא שילובם של רסיסי המידע הפזורים בכל חלקי ים התלמוד, ליחידה אחת המסודרת לכללים ופרטים על פי ענינם ומהותם, נעשית קשה ומעמיקה יותר ויותר, ככל שהמידע שנמצא לפני הכותב הוא רב ורחב יותר.

תוך כדי הדיון בערך 'מאון' הנזכר, בשיטת הראשונים הנ"ל שאין מאון לאחר שיצאה מבעלה, ובירור טעמה, נתגלגלה לידינו דוגמא לדבר:

חיוב המתנת ג' חדשים של הבחנה, מחמת הבעל?!

כידוע, כל אשה שיצאה מבעלה, צריכה להמתין מלהנשא לאחר במשך ג' חדשים, כדי שאם תלד נוכל להבחין אם הולד נולד מהראשון או מהשני, ועל כך ישנו ערך בפנ"ע: 'הבחנה'. דין זה של הבחנה, נוהג אף בקטנה שנשואיה מדרבנן כל זמן שלא מאנה אלא יצאה בגירושין או במיתת הבעל, אבל אילו מאנה, אינה צריכה להמתין (כמבואר בגמ' כתובות ק ב, ונכתב בע' הנ"ל, ציונים 70, 81 ואילך).

לדעת הראשונים הנ"ל שמאון אינו אלא בעודה תחת בעלה, האם באותם שלושה חדשים של הבחנה יכולה הקטנה למאן בבעלה? בפשטות הדברים ודאי שלא, שהרי כבר אינה נשואה לו, ואין מיאונה בנישואיה לו, אלא מפני סיבה אחרת (ועל פי מה שנתבאר, כן הוא לדעת כל האמוראים, שכולם מודים שאינה יכולה למאן לאחר שיצאה מבעלה, ורק לעולא יש סברא מיוחדת בזיקה, ולכא' סברא זו אינה שייכת כאן), וכן יש לכך גם ראיות שונות מדברי ראשונים, ואין כאן המקום להרחיב. אבל נראה לנו שיש מקום גם לדעה כזו (כמובן לא להלכה), וכמו שיבואר.

לעיל הובא מד' הראשונים שהטעם שלעולא יכולה למאן בזיקה ואע"פ שיצאה מבעלה במיתתו, הוא מפני שע"י הזיקה היא מעוכבת מחמת בעלה מלהנשא. ולפי זה, הרב הגאון אליעזר שמואלביץ, מבחירי המערכת, העלה רעיון שאף חיוב המתנת האשה מלהנשא במשך ג' חדשים לאחר מיתת בעלה, הוא מחמת הבעל, ולכן במהלך ג' חדשים אלו, שנוהג עליה חיוב המתנה מחמת נשואיה לבעל, ומעוכבת היא מחמתו, תוכל למאן בו, וכשם שכתבו ראשונים שמתעם זה ממאנת היא בזיקה.

אלא שגדר זה הוא צ"ע, שבפשטות, וכן נותנת הסברא, אע"פ שאפילו אשה שאין בה חשש עיבור (כקטנה) צריכה

להמתין (כדעת ר' מאיר לעיל מב ב, וכן הלכה), מ"מ הר"ז רק משום גזירה בעלמא אטו אשה שיש בה חשש עיבור, שלא יבואו להקל אף בה, וכמש"כ רש"י (שם ד"ה כולן) 'דגזרו ראויה אטו אינה ראויה', ודין המתנה באשה שיש בה חשש עיבור, הוא משום הבחנת הולד, וא"כ מהי"ת לחדש ולומר שההמתנה היא משום הבעל.

אסתייעא מילתא ובאה לידינו מציאה גדולה בענין זה, ר' שמואל בן חפני גאון, גאון סורא וחונתנו של רה"ג, חיבר חיבורים גדולים ומקיפים בכל חלקי התורה (בשפה הערבית, כמקובל בזמנו), אמנם הראשונים מביאים בשמו רבות, אבל את דבריו ממש לצערנו לא זכינו כ"כ לראות ולידינו לא הגיעו אלא שרידים בודדים מהם. אחד מהחיבורים שחיבר הוא ספר 'תקופת ההמתנה', על ההמתנות השונות של אשה מלהנשא לאחר שיצאה מבעלה, וביניהן הדין הנ"ל של חיוב המתנת ג' חדשים. במעט שכן הגיע לידינו מספר זה, נכתב כדלהלן (נתפרסם מכת"י בקובץ זכור לאברהם שבהוצאת מכון י-ם, שנת תשס"ד עמ' קה ושנת תשס"ה עמ' לו), במקום אחד מצטט חכם עלום (מתקופת הגאונים או הראשונים) בשמו (קטע שלא זכינו שייגיע לידינו בלשונו): 'כתב רבנו שמואל בן חפני ז"ל בספר תקופת ההמתנה, שהסיבה לחיוב הקטנה והאילונית והזקנה וכיוצא בהן בתקופת ההמתנה, היא שזה זכות לאיש על האשה שאינו רשאי לוותר עליה, ועוד מצינו מדבריו בלשונו ממש (בתרגום מערבית בקובץ הנ"ל), שמביא את ההלכה שאפילו מי שאין בה חשש עיבור, חייבת בהמתנה, וכותב בטעם הדבר 'ואם כך הוא הדבר, תקופת [ההמתנה] חלה עליה לפי מה שהסברנו אותו מזכות הפסוקה לבעל'.

בדבריו מבואר שההשערה הנ"ל בגדר חובת ההמתנה, שהיא מחמת הבעל, יש לה מקור קדום מפורש. וודאי כוונתו של ר' שמואל בן חפני גאון, היא שזהו הגדר במה שתקנו חז"ל שכל אשה צריכה להמתין, ואפילו מי שאין בה חשש

שיצאה מבעלה, הוא מפני שהזיקה היא מחמת אישות הבעל המת, א"כ מסתבר שלא שייך לומר כן לגבי חיוב המתנה, שאמנם האשה מחוייבת להמתין מחמת הבעל, אבל אישות עם הבעל, אין כאן.

אבל למה שנתבאר על פי דברי הראשונים שטעם הדבר שמאון מועיל בזיקה ואע"פ שיצאה מבעלה, הוא מפני שיכולה לטעון שלא רצתה בנשואיה לו אלא בשביל להיות תחתיו ולא כדי להיות מעוכבת מחמתם מלהנשא לאחר, א"כ הוא הדין והוא הטעם לגבי חיוב המתנה, שאף בזה האשה יכולה לטעון שלא רצתה בו אלא כדי לחיות תחתיו, ולא כדי שתהיה מעוכבת מחמתו - כד' ר' שמואל בן חפני גאון - מלהנשא לאחר.

כמו שכתבנו לעיל, תוכן דברינו כאן, לצדד שבמשך ג' החדשים של המתנה שהקטנה מעוכבת בהם מלהנשא לאחר שיצאה מבעלה, אפשר שמועיל מאון, ואפילו לסוברים שסתם אשה אינה יכולה למאן לאחר מיתת בעלה, לא הובא בערך, לא בפנים ולא בציונים, כיון שכדרכנו, אין אנו מביאים באנצ"ת חידושים משלנו.

עיבור, שבתקנתם זו קבעו שמזכויות הבעל שתמתין האשה מלהנשא ג' חדשים לאחר שיצאה ממנו, וממילא מחוייבת בכך אפילו אשה שאין בה חשש עיבור.

כמובן שדבריו לא הובאו בערך 'הבחנה', מהסיבה הפשוטה שבשעת כתיבתו עדיין לא ראו אור עולם⁵

ולמבואר יוצא לנו חידוש, שאם נצרף את דברי ר"ש בן חפני גאון - שהמתנת ג' חדשים היא מחמת הבעל - יחד עם דברי הראשונים - שמאון בנשואי הראשון כשהיא זקוקה ליבום, מועיל כיון שהיא מעוכבת להנשא מחמת הראשון - יוצא שבמשך ג' חדשים שהיא מעוכבת להנשא לאחר שיצאה מבעלה, יכולה למאן, ואפילו לסוברים שסתם אשה אינה יכולה למאן לאחר מיתת בעלה.

אלא שהדבר תלוי בהסברים שהובאו לעיל בטעם שיכולה למאן בזיקה. שלדברי ר' ראובן, שמאון מועיל בזיקה ואע"פ

הבעל, שזכותו שזרעו יהיה מיוחס (מה"ת או מדרבנן), וממילא תקנת חז"ל (בין אם היא בכל אשה, ובין אם רק הוסיפו לאסור באינה ראויה לילד), היא לתת זכות לבעל שתמתין האשה מחמתו מלהנשא במשך שלשה חדשים.

עוד יש להוסיף, שבע' הנ"ל (ציון 21 ואילך), הובא נידון האם איסור הבחנה נוהג על האשה. ולד' ר' שמואל בן חפני גאון שהאיסור הוא מזכויות הבעל, פשוט שהאיסור הוא אף על האשה, ואפשר עוד שאינו אלא על האשה מחמת מחוייבותה לבעל, ולא על הנושאה.

שני טעמים לכך מד' אמוראים, בציון 6 ואילך, נכתב טעם שאין השכינה שורה אלא על זרע מיוחס, ובציון 8 ואילך, נכתב טעם שמא יבוא הולד לישא אשה האסורה לו. והנה לפי הטעם השני שחששו שהולד ישא אשה האסורה לו, מבואר בציון 16 ואילך שם, שודאי חיוב הבחנה אינו אלא מדרבנן, ופשוט שלטעם זה כל התקנה היא לטובת הולד, ובודאי אין האיסור נוגע כלל לבעל. אבל לטעם שיהיה הולד מיוחס וראוי להשראת השכינה, הובא בע' הנ"ל (שם) מחלוקת אחרונים האם עיקר דין הבחנה (באשה הראויה לילד, שיש בה חשש עיבור) הוא מן התורה או רק מדרבנן, ובין נאמר כך ובין נאמר כך, אפשר שהוא לצרכו של

⁵ אמנם ודאי שדברי ר"ש בן חפני גאון מחודשים מאוד, ואינם הפשטות, ואכן אותו חכם עלום הנ"ל שמביאו, מאריך לחלוק עליו וכותב שאין חיוב ההמתנה במי שאין בה חשש עיבור, אלא משום גזירה אטו אשה שיש בה חשש עיבור. (וע"ע הבחנה, בפרק: בזנות, שאף המזנה באונס או ברצון, חייבת להמתין שלשה חדשים, ושם ציון 114 ואילך, שי"ס כן אפילו בזנות של קטנה, אע"פ שאין לה בעל כלל ואין בה חשש עיבור).

ואפשר שהדבר תלוי בסיבת חיוב ההבחנה באשה שיש לה חשש עיבור, בע' הנ"ל הובאו

נשמח לקבל הערות והארות על
האנציקלופדיה התלמודית.

נא לשלוח למייל:

talmudit.hearot@gmail.com

תלמוד והלכה

על פסיקת הלכה מהאנצ"ת

חכמים הזהרו
בדבריכם.

אף דברים הנכתבים
דרך לימוד בלבד,
יתכן ויהיו להם
השלכות מרחיקות
לכת.

תרגום שכל מטרתו
להקל על מי שאינו
מכיר את שפת
המקור, מעורר
פולמוס אדיר.

אזהרה שלא להורות מהאנצ"ת
הגרש"י זווין זצ"ל, עורך האנצ"ת הראשון, שהתווה את
דרכה, כתב בהקדמה לאנצ"ת (כרך א' תשל"ג ובמהדורות
יותר מאוחרות, עמ' 24): ומכאן מודעה רבה לבלי לסמוך
להלכה על דבר המובא באנציקלופדיה אלא לאחר עיון
במקורות.

על דברים אלו חזר הגר"ר שמואלביץ שליט"א, במבוא
לנספח לע' חשמל, והוסיף: אי לזאת עלינו להזכיר את
הידוע מכבר על דרכה המסויגת והבלתי מכריעה של
האנציקלופדיה התלמודית, ולהדגיש כאן ביתר שאת ועוז
כי כל הדעות שהבאנו בענין החשמל ומכשיריו הובאו אך
ורק בכדי להאיר את כל צדדי הבעיות של החשמל בהלכה,
ואין בהבאתם משום הזדהות עם דעות אלו או אלו
ובודאי לא משום הכרעה כלשהי לצד זה או לצד אחר,
והכל נשאר - כמו בכל הערכים כולם - לפסקי הלכה
מצד פוסקי ההלכה בלבד.

לא משום יראת הזראה בלבד נכתבו הדברים. כיון שדרכה
של האנצ"ת להביא את כל הדעות, ומטבע הדברים יש
דעות שאינן להלכה שהובאו באורך, הרי שמי שלא הגיע
להוראה עלול לפרש בטעות כאילו אותן דעות הן עיקר.
אבל, כפי שיבואר להלן, גדולי תורה חששו שיהיו מי שלא
ישעו לאזהרה זו, ויסמכו על הכתוב באנצ"ת להלכה.

תרגום נוסח גט באנציקלופדיה ללשון הקודש

הנכתב שלא להלכה, אפשר שיהא מכוון להלכה?

על דבריו של הרב זוין שלא היתה הכוונה אלא לפרש את נוסח הגט, טוען הרב כשר (שם עמ' סד):

"היאך אפשר להעלות על הדעת שנוסח העברי של גט שלא נעשה כלל בכוונה לשם נוסח גט להשתמש בו אלא סתם כלאחר יד להבנת תוכן הגט ובכל זאת כווננו בו יפה גם להלכה למעשה עד כדי כך שנוסח זה כשר הוא ואין בו חשש ופקפוק בעולם כלל".

הרב כשר נקט, אם כן, ששתי הטענות של הרב זוין סותרות. אם הוא טוען שהגט מכוון היטב להלכה, אי אפשר להגיע לזה אלא בעיון מרובה, ובבדיקה של כל מילה בשבע נפות. אם כן, לא יתכן שהנוסח נכתב רק "סתם כלאחר יד", להבנת תוכן הגט, הרי שנוסח הנכתב כך ודאי לא היה יוצא מכוון להלכה.

ההקפדה באנציקלופדיה על כל הנכתב

ניכר הדבר שהרב כשר לא ידע מבפנים את הנעשה באנצ"ת. אין באנצ"ת דברים הנכתבים כלאחר יד. כל משפט הנכתב באנצ"ת מנופה נפה אחר נפה, מתחיל בכותב הראשוני של הערך, ועובר לעורכים אחריו, ולמבקרים הרבים שבדקים בשבעה עיניים כל מילה ומילה, ומחפשים כל דבר שיכול להיות שאינו מדויק לחלוטין. אמנם גם אחר כל זה שגיאות מי יבין, אבל אין לנו בשום מקום הוראת היתר מסוג זה, שהדברים אינם למעשה ואינם אלא הסבר בעלמא. גם הסבר בעלמא, צריך לדייקו ולדקדקו ככל שידנו מגעת. אין אנו "מנצלים" את הודעתנו שאין הדברים למעשה, בכדי להקל ראש בגוף הדברים. לא מדובר בהסרת אחריות, אלא רק בכך שכיון שאנו נותנים תמונה מליאה של הנושא, ובכלל זה דעות שאינן להלכה, יש

גט אשה, נכתב בלשון ארמית, כך נהגו מאז ומעולם, וכך נזהרים בכל המקומות, שכן הנוסח הארמי יסודו בהררי קודש, ולכן ניתן לסמוך עליו, וכל שינוי, אפילו נבדק היטב היטב, עלול לעורר חששות. אמנם באנצ"ת, שמקפידה על לשון הקודש, ומסבירה פנים גם למי שאינו בקי בלשון ארמית, הובא בע' גט בין טורים תרנו-תרנז, תרגום של נוסח הגט ללשון הקודש.

ערעור על התרגום

בקובץ נועם, חלק ט, נערך דיון ארוך סביב תרגום זה, וכמחצית הקובץ, קרוב למאתיים עמודים, הוקדשו לדיון אם גט הנכתב בלשון התרגום שבאנצ"ת כשר לגרש בו. רמ"מ כשר העיר שלדעתו אם מי שהוא יכתוב גט בנוסח זה יהיה בו חשש של פסול דאורייתא, מפני שהמילה "שבקית" שנהוג לכתוב בגט, תורגמה כ"עזבתי". לא נכנס כאן לדיון ההלכתי בענין, אלא לנקודה זו שרמ"מ כשר נקט שאם כתוב באנצ"ת דבר שאינו נכון, הוא יכול לגרום מכשול. ומוסיף הרב כשר בשבחה של האנצ"ת (שם עמ' יג):

שבמקום עיגון יתירו בי"ד לכתוב גט בעברית ויפסקו על פי הנוסח של האנצ"ת שהוא ספר מוסמך מעובד ע"י חבורה של ת"ח גדולים בתורה.
דוקא מעלתה של האנצ"ת, היא הגורמת לחשש מכשול בכל מקום שאינה מדויקת לגמרי.

תשובת הרב זוין: התרגום לא נועד לשימוש בפועל

הרב זוין ז"ל השיב לו באורך גם על הצד ההלכתי, אבל גם התייחס לעצם החשש:

ומריש אמינא שכל עיקרו של תרגום הגט ללח"ק היתה כוננתו בו לשם הבנת הקוראים והמעיינים שידעו מהותו ותוכנו של הגט, ולא בשביל להשתמש בו, ושם "תרגום" שניתן בראשו מוכיח שאינו לא נוסח ולא מקור ולא תחליף אלא תרגום ופירוש, ולא עוד אלא שכתבנו מפורש, בו במקום, שכבר נהגו כל ישראל לכתוב הגט בלשון ארמי וגם צוין לעמ' תרכ"א, ושם הבאנו מתשזה"ג הרכבי שאין לכתוב לכתחילה בלשון אחרת אלא א"כ נועדו בי"ד חשוב ומומחים בדקו שכיווננו הדברים

ועוד הוסיף הרב זוין שהגט מסור לבי"ד, והם אינם חשודים לפסוק ע"פ האנצ"ת בלבד.

**ההקפדה
היתירה על לשון
האנציקלופדיה,
הן מצד הכותבים,
הנזהרים בכל מילה
ומילה ובודקים אותה
בדרישות וחקירות,
והן מצד לומדי
האנציקלופדיה,
ובהם גדולי תורה,
שאינם נושאים לה
פנים ומבקרים כל
דבר הנראה להם
מטעה**

**ועזיבה, עי' ויכוח בקובץ נועם
שנת תשכ"ז כרך ט.**

אין אנו מסתירים חלילה שיש דעות שונות, וגם גדולי תורה שנמנו בין כותבי האנצ"ת, לא נטלו לעצמם עטרה להכריע במסגרת האנצ"ת, ולכן הובאו כל הדעות, גם אלו שלדעת העורכים אינן נכונות. יש שהעירו על הדברים, הביאו איזה קושי יש בהם, זה ודאי חלק מתפקידנו לתת לכל דעה את משקלה הראוי, אבל מכאן ועד להכרעה, לומר דעה זו נכונה וזו לא, הלכה כדעה זו ולא כזו, הדרך רחוקה, ואין אנו רואים את עצמנו כמכריעים בשום דבר, אלא רק מביאים ללומד את כל מיוזון השיטות.

התעלמות מתשובת ר"י אברמסקי

ובשולי הדברים, מתברר שהיה עוד מכתב בענין זה שהיה לפני הרב זוין, ומשום מה דוקא הוא לא נזכר באנצ"ת. בנועם חלק י, שיצא בשנת תשכ"ז, הביאו בקצרה שוב ענין זה, ושם עמ' רעד נכתב: והגר"י אברמסקי העלה חששות אחרים לפסול תרגום זה של הגט בעברית וכתב תשובה על

כך. התשובה המדוברת נדפסה בחזון יחזקאל על זבחים שהוציאו לאור בני הר"י אברמסקי לאחר פטירתו בשנת תשמ"א, שם צירפו בסוף הספר כמה מכתבים של הר"י אברמסקי, בין המכתבים ישנם כמה מכתבים ששלחם להרב זוין. בעמ' 332 מובא המכתב שר"י אברמסקי משיב להרב זוין על שאלתו בדבר עירעורו של הרב כשר על הגט. אמנם מכתב זה לא נדפס בשעתו בספר (ככל הידוע לנו הוא נדפס לראשונה בשנת תשל"ט, לאחר

מקום לחוש שמי שאינו בר הכי לא יבין כראוי, וכבר היו דברים מעולם, שדעות דחיות ויחידאיות שהבאנו, קבלו ע"י אנשים שלא הגיעו להוראה משקל רב כאילו הן עיקר.

גדולי תורה נדרשים ומבררים את נכונות התרגום שבאנציקלופדיה

ואכן, הרב זוין לא הסתפק בתשובתו הוא. אם מתעורר חשש שמא הכתוב באנצ"ת מטעה ומכשיל, ראה הרב זוין את חובתו לברר את הדבר היטב, וכך הוא כותב בנועם עמ' מו:

**מצאתי לנכון לפנות לחמשה
גדולי תורה: שני הרבנים הראשים
לישראל הגא"י אונטרמן והגר"י
נסים, הגר"י אונטרמן ר"י חיים ברלין
בניו-יורק, הגר"מ פיינשטיין
מח"ס אג"מ, והגר"י רודמן ר"י נר
ישראל בבליטימור, וכולם הסכימו
לדעתי¹.**

ואח"כ הוא מצטט את תשובתם. (נציין שלא רק הנשאלים עסקו בענין, ויש מקורות נוספים שהאריכו, ראה: קובץ נועם ח"ט, וח"י עמ' רעג; אג"מ אהע"ז ח"ג סי' לד; חזו"י על זבחים בסוה"ס עמ' קסו; שבט יהודה ח"ב סי' נא; פרח שושנה סי' קעב; מנחת אברהם ח"א סי' יד; קובץ ישורון ח"ז עמ' קצג, ועוד).

למרות שהרב זוין היה בטוח בצדקתו, הרי שבמהדורות אחרונות של האנצ"ת, נוסף מתחת התרגום:

על תרגום שבקית ושביקין: עזבתי

¹ מעניין הדבר שהרב זוין פנה לשלשה גדולי תורה שגרו בארה"ב, האם לא היו עוד גדולי תורה בארץ ישראל? יתכן ויש בזה כוונה מיוחדת. הרב כשר המערער על לשון האנצ"ת, מציין בכל מקום בדבריו שהתרגום הוא ל"עברית", ואילו הרב זוין משתמש בביטוי תרגום ל"לשון ק". לעתים יש הבדל בין הלשון התורנית, לבין לשון העם. ובאמת ר"י אברמסקי ז"ל, שאת דבריו נביא להלן, עורר על כך שיתכן שאם הולכים אחר לשון בני אדם - ולא אחר לשון התורה - התרגום אינו כראוי. אפשר שלזה חשש הרב זוין ז"ל, שמא השימוש בעברית מדוברת הטה את דעת המערער, ולכן פנה בעיקר לגדולי תורה בארה"ב, אשר אינם רגילים במקומם בעברית המדוברת, כדי שהדיון לא יושפע משימוש בעברית, וידון אך ורק בדרך לשון הקדש.

² קשה לדעת על מה בדיוק ההתנצלות על אופן הכתיבה והעריכה. אבל ידוע שהרב אברמסקי הקפיד מאד על צורת הכתיבה והעריכה של הדברים, וככל הנראה דברים אלו, שנכתבו בשעת מצוקה, לא עמדו בגדי הכתיבה והעריכה שהשתדל בהם.

**וּבְדַבְרֵי יָדִידִי. בְּבִקְשַׁת סְלִיחָה עַל
אֹפֶן כְּתִיבְתִּי וְעִרְכִּתִּי אֶת דְּבָרֵי
הָאֲגֵרָת הַזֹּאת.²**

הַרְקַע לְדַבְרֵי שְׁלִי"א אֲבִרְמִסְקִי: אֲשֶׁתּוּ
הַיִּיתָה חוֹלָה בְּמַחֲלָה קֶשֶׁה כְּאַרְבַּע
שָׁנִים, כֹּאשֶׁר זָמַן רַב מִתְּקוּפַת מַחֲלָתָה
שֶׁהָיָה בְּבֵית חוֹלִים, וּבְסוֹף יָמֶיהָ שֶׁהָיָה
בְּבֵיתָהּ, וּבִיּוֹם ה' כֹּה טַבַּת, שְׁבָה לְבִי"ח,
וּבִיּוֹם זֶה כָּתַבְרִי אֲבִרְמִסְקִי אֶת הַמִּכְתָּב,
וְאַחֲ"כַּ חֲזָרָה לְבֵיתָהּ, וּשְׁבֻעִיִּים לְאַחֵר
מִכָּן בְּלֵיל שַׁבָּת הוֹבֵהֶלָה לְבֵית הַחוֹלִים
וְהַשִּׁיבָה אֶת נִשְׁמָתָה לְיוֹצְרָהּ (רָאָה
עַל כֵּן בְּקוֹבֵץ הַפְּרָדֶּס שָׁנָה לֹט חוֹבֶרֶת
ה' עַמ' 38). אֵין סִפְקָ שְׁבַשְׁעַת כְּתִיבַת
הַמִּכְתָּב יָדַע רִ"י אֲבִרְמִסְקִי אֶת מִצְבָּה
שֶׁל אֲשֶׁתּוּ, וְשִׁמְיָהּ סְפוּרִים, וְדִאֲגָתוֹ
לֵה אֲפִילָה עַל כָּל דְּבָר אַחֵר. כִּשְׁהוּא
כּוֹתֵב "מְרֹב דְּאֲגוּתִי קֶשֶׁה לִי לְטַפֵּל
בְּעֵינַי זֶה עַד סוֹפּוֹ", אֵין מְדוּבָר
בְּמַלְיָצָה בַּעֲלָמָא, אֲלֹא בְּתִיאוּר מִמֶּשִׁי
שֶׁל הַמִּצְבָּ. אֲבָל הוּא אֵינוֹ פּוֹטֵר אֶת
עַצְמוֹ מִלְּהִתְיַחֵס לְשִׁאלָה לְגַמְרִי, וְכּוֹתֵב
אֶת אֲשֶׁר "עֲלָה עַל דַּעְתִּי בְּהִשְׁקָפָהּ
רִאשׁוֹנָה". אֵף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ בּוֹדֵק אִם
גִּט הַנִּכְתָּב בְּתַרְגוּם שֶׁל הָאֲנָצִ"ת, כִּשֶׁר
אוּ פְּסוּל, הוּא מוֹצֵא לְנִכּוֹן לַעֲסוֹק בְּזֶה
מִשׁוּם חוֹמֶר הָעֵינַיִן. גַּם עֲלִי מְקוּבֵּל
הַחֲשָׁשׁ שֶׁל הַמַּעֲוָר שֶׁאֲנִשִּׁים יְכוּלִים
לְקַבֵּל וּלְסַמּוֹן עַל הַכְּתוּב בְּאֲנָצִ"ת לֵלֵא
עוֹרְרִין, וְעַ"כֵּן יֵשׁ לְבִדּוֹק הֵיטֵב הַלְשׁוֹן הַכְּתוּב
בְּאֲנָצִ"ת, לִכְן גַּם בִּשְׁעַת מִצּוּקָה קֶשֶׁה, הוּא
מִתְאַמֵּץ לְכָל הַפְּחוֹת לְסִייעַ בְּבִירוֹר הָעֵינַיִן
כְּרָאוּי.

אִמְנֵם מֵאַחֵר שֶׁמְפּוֹרֵשׁ בְּדַבְרֵי רִ"י
אֲבִרְמִסְקִי, שֶׁאֵינוֹ אֲלֵאֵהֶשְׁקָפָהּ רִאשׁוֹנָה,
מִסְתַּבֵּר שֶׁהֶרֶב זוּיָן ז"ל, שֶׁהִכִּירוּ
וְהוֹקִירוּ בְּלִי גְבוּל, נִזְהָר מִלְּהִבִּיא דְּבָרֵיו.
אִמְנֵם יֵשׁ לָנוּ מֵהַלְמוּד מִהַדְּבָרִים, אֲבָל
לְהִבִּיאַם בְּלִי לְהַזְכִּיר אֶת שֵׁם הַכּוֹתֵב, לֹא
רָאוּי, וּמֵאִידֶךָ לְהִבִּיאַם בְּשֵׁמוֹ דְּבָרִים שֶׁגַּם
לְדַעְתּוֹ אֵינֶם אֲלֵא הַשְׁקָפָה רִאשׁוֹנָה,
וְאַפְשָׁר שֶׁבְּסוֹפוֹ שֶׁל דְּבָר יִחְלִיט לֹא
לְעִמּוּד מֵאַחֲרֵיהֶם, גַּם זֶה אֵינוֹ לְכַבּוֹד,
וּבּוֹדָאֵי לֹא הִיָּה נִיחָא לוֹ שֶׁדְּבָרִים כֵּאלּוֹ
יְפּוֹרְסֵמוּ בְּשֵׁמוֹ (וְלֹא זִכִּינוּ שִׁיכְתוּבֵי אַחֲ"כַּ
אֶת סוֹף דַּעְתּוֹ הַרְחֵבָה). אִמְנֵם מֵעִידִים
בְּנֵי שֶׁל רִ"י אֲבִרְמִסְקִי שֶׁמִּכְתָּב זֶה הִיָּה
חֲבִיב בְּעֵינָיו, אֲבָל סְבִיר שֶׁהַחֲבִיבוּת
הִיא מִשׁוּם שֶׁגַּם בִּשְׁעַת מִצּוּקָה הִיָּתָה
הַתּוֹרָה שֶׁעֲשׂוּעִיּוֹ וְכֵה מִצָּא נַחְמָה, אֲבָל
אֵין הַכוּוֹנָה לְהַכְרִיעַ כְּדְּבָרִים אֵלּוֹ. וְאוּלַּי
חֵלֶק מִהַחֲבִיבוּת הִיא שִׁישׁ בְּדַבְרֵיו הוֹרָאָה
לְמַעֲשֶׂה לִידִידוֹ הֶרֶב זוּיָן בְּעֵינַי דְּקִדּוֹק
וְהִירוֹת בְּדַבְרֵיו בְּכָל קוֹצוֹ שֶׁל אֹת.

פְּטִירַת הֶרֶב אֲבִרְמִסְקִי וְהֶרֶב זוּיָן ז"ל,
בְּקוֹבֵץ דְּבָרֵיהֶם זְכוּרֹנָם עַמ' נה), וְלִכְּנֵן
כִּשְׁהוֹסִיפוּ אֶת הַהִפְנִיָּה בְּאֲנָצִ"ת לְדִיּוֹן
עַל כִּשְׁרוֹת הַתַּרְגוּם בְּנוּעָם, לֹא יִכְלּוּ
לְהַפְנוֹת לְדַבְרֵי רִ"י אֲבִרְמִסְקִי ז"ל
(כְּדַרְכָּנוּ), שֶׁאֵין מִבִּיָּאִים אֲלֵא סְפָרִים
שֶׁנִּדְפְּסוּ, שִׁיּוּכָל כָּל לּוֹמֵד לְבַקֵּר וּלְרֹאוֹת
שֶׁכְּדַבְרֵינוּ הוּא, אֲבָל מִשׁוֹנָה הַדְּבָר
שֶׁהֶרֶב זוּיָן עֲצָמוֹ מִבְּאֵר שֶׁפָּנָה לְגִדּוּלֵי
תּוֹרָה, וְכִפִּי שֶׁנִּרְאָה מִתְּשׁוּבַת רִ"י
אֲבִרְמִסְקִי ז"ל, פָּנָה גַּם אֵלָיו (וּבְכָלֵל, הִיָּה
בִּינָיהֶם קֶשֶׁרִי יִידוּת וְהַעֲרָכָה עִמּוּקִים,
וּשְׁנִיָּהֶם פָּעִלוּ יַחַד בְּלִב אֶחָד לְהַצִּלַּת
שְׁאֵרֵי הַיְּהוּדוּת בְּהִיּוֹתָם בְּרוּסִיָּה. דִּי
לְרֹאוֹת אֶת הַלְשׁוֹנוֹת בְּהֵן פּוֹנָה רִ"י
אֲבִרְמִסְקִי לְרֵב זוּיָן, כְּגוֹן: יִידוּתֵינוּ יֵשׁ
לֵה שׁוֹרֵשׁ וְאַחֲזִיָּה... כִּשְׁהֵם נִשְׁלִבִים יַחַד
תְּפִיסָתָם יַחַד תְּקִיפָה וּמוֹצָקָה, וְכֵן: יִידִידִי
כֹּאחֵ לִי, שֶׁכְּצִרְתּוֹ לִי צָר, וְעוֹד וְעוֹד)
וְאֵעֶ"פ שֶׁכְּנִרְאָה קִבְּלָם מִמֶּנּוּ תְּשׁוּבָה, אֵינוֹ
מִזְכִּירוּ כָּלֵל, וּמִזְכִּיר שֶׁפָּנָה לְחִמִּישָׁה
גִּדּוּלֵי תּוֹרָה, וְאֵת הַשְּׁשִׁי מִסְתִּיר. יִתֵּר
עַל כֵּן, גַּם אִם אֵין אִפְשָׁרוֹת לְהִבִּיאַם אֶת
גּוֹף הַדְּבָרִים, וְלֹא רַק מִפְּנֵי שֶׁלֹּא נִזְכְּרוּ
בְּסִפְרָא, אֲלֹא מִשׁוּם שֶׁרִ"י אֲבִרְמִסְקִי דָּן
בְּדְּבָרִים וְאֵינוֹ מְכַרִּיעַ בְּהֵם, הִרִי שֶׁהוּא
מַעֲלָה סְבִירוֹת לְכֹאֵן וּלְכֹאֵן, בְּתַחֲלִילָה
הוּא דּוּחָה אֶת דְּבָרֵי הֶרֶב כִּשֶׁר, וְאַחֲ"כַּ
דּוּחָה אֶת דְּבָרֵי הֶרֶב זוּיָן, וְהִיָּה מְקוֹם
לְפַחוֹת לְעוֹרֵר שִׁישׁ מֵהַ לְדוֹן בְּסִבְרוֹת
אֵלּוֹ. זֶה וְעוֹד, בְּנֵי שֶׁל רִ"י אֲבִרְמִסְקִי,
כְּתוּב בְּשַׁעֲרֵי הַסִּפְרָא בְּהַקְדַּמַּת הַסִּפְרָא
"בְּחֶרְנָה בְּאוֹתָן הַתְּשׁוּבוֹת שֶׁמִּחְבְּרִין
בְּעַצְמָם הָעֵרִיכִין". בְּזֶה גּוֹבֶרֶת
הַתְּמִיָּה שְׁבַעֲתִיִּים, אִם רִ"י אֲבִרְמִסְקִי
מַעֲלָה לְכֹאֲרָה חֲשָׁשׁוֹת לְכִשְׁרוֹת הַגִּט,
וּמַעֲרִיךְ אֶת הַתְּשׁוּבָה, כִּיִּצַּד מִתְּעַלֵּם
מִכָּן הֶרֶב זוּיָן?

דְּבָרֵי רִ"י אֲבִרְמִסְקִי עַל גְּדֵר תְּשׁוּבָתוֹ

אוּלַּי אִפְשָׁר לְמַצּוֹא פִּיתְרוֹן בְּפִתְיָחָה
וּבְסוּיָם שֶׁל מִכְתָּבוֹ שֶׁל רִ"י אֲבִרְמִסְקִי.
רִ"י אֲבִרְמִסְקִי פּוֹתַח אֶת הַמִּכְתָּב:
**יּוֹם ה' כּו טַבַּת תִּשְׁכ"ה, הַנִּנִּי מִמְּלֵא
אֶת רִצּוֹן יָדִידִי וְנִזְדַּקְקִתִּי לְדַבְרֵיו
אֵף כִּי כִידוּעַ דְּחִיקָא לִי שְׁעֵתָא
(הַרְבֵּנִית תַּחֲיָה שׁוֹב בְּבֵית הַחוֹלִים).
וּבְסוֹף הַמִּכְתָּב כּוֹתֵב: מְרֹב דְּאֲגוּתִי
קֶשֶׁה לִי לְטַפֵּל בְּעֵינַי זֶה עַד סוֹפּוֹ,
וְכְּתִבְתִּי רַק מֵהַ שְׁעֵלָה עַל דַּעְתִּי
בְּהִשְׁקָפָה רִאשׁוֹנָה בְּדַבְרֵי הַמַּעֲוָר**

**הַאֲנָצִיקְלוֹפֵדִיָּה
מְטַבֵּעָה אֵינָה
מְבִיעָה דַּעַה. כִּכְזוֹ
הִיא מְבִיאָה אֶת כָּל
הַדְּעוֹת, בְּלִי קֶשֶׁר
לְדַעַת הַכּוֹתֵבִים
עַצְמָם, וְאֵין לָנוּ אֲלֹא
שִׁיקוּלִים לְגוֹפּוֹ שֶׁל
עֵינַי, אִם לְהִבִּיאַם
אוּ לְהַשְׁמִיט. גַּם
הַתּוֹקְפִים אֶת הַנִּכְתָּב
בְּאֲנָצִיקְלוֹפֵדִיָּה, הִרִי
זֶה דַּעַה, וְכִשְׁיוֹצָאָה
מִהַדּוּרָה חֲדָשָׁה,
מְבִיאִים אֵף אֶת
דַּעְתָּם.**

מלאכת הקודש

אלול תשע"ה

מהנעשה באנצ"ת

הערך לזית המת עוסק הן במצות הלזית וחוביה, והן בסדר ומנהגי הלזית. כדרכנו, אנו מפרידים בין לזית לקבורה, שלה יתיחד בע"ה ערך נפרד, ועוד חזון למועד. החיוב בלזית המת מבואר בתלמוד והאריכו בו הראשונים והאחרונים, ואילו סדר הלזית הוא יותר ענין למנהגים שונים, ומקורותיו בדברי אחרונים. מצאנו לנכון להרחיב גם באלו, מפני שעד שיקויים בנו "ובלע המות לנצח", לצערנו אנו נזקקים מדי פעם ללוות למנוחות אדם שנפטר, ובכלל כבודו הוא לדעת את מנהגי הלזית השונים ולנהוג על פיהם.

הערך לזית נכתב יחסית בקיצור. כמות הספרים שנכתבה אודותיו רבה עד מאד, ואם היינו רוצים להביא הכל, מן הסתם היה נדרש לזה כרך שלם ויותר. אבל היא הנותנת, שהרי כבר נתרבו ספרים המבררים את ענינו מהחל עד כלה. ולמרות שיש מעלה בסידור ובסגנון המיוחדים לנו, הוחלט שבגוף הדברים לא נרחיב את היריעה יותר מדי, ובנושאים שונים הסתפקנו בהפניות לספרי שממציא אותם, גם אם סגנונם וסידורם שונה מהאנציקלופדיה.

הערך לזית עוסק בעשיית מצוות ליד המת, או קיום מצוות שונות במת עצמו. עיקר האיסור ידוע ומפורסם, אבל פרטים רבים בו סוכמו בערך, למשל, מהן המצוות שאסור לקיים ליד המת, ואלו מצוות מותרות, וכן מהי ההרחקה מן המת שכבר אין איסור לקיים שם מצוות. בלזית מרבית מותרות, פעמים רבות הנמצאים שם משוחחים ביניהם בדברי תורה, ונותנים צדקה לעני או גבאי צדקה האוסף שם. האם הדבר מותר? כמו כן נידונו סוגי מתים שונים, ובכלל זה אלו שלא היו חייבים או חלילה

לאחרונה הוחלט, בכדי לזרז את עבודתנו, להתמקד בענינים הנוגעים למעשה, ולקצר בערכי קדשים. אבל בכך זה, כשחלק גדול מהעבודה התבסס על עבודות שכבר הוכנו בעבר, עדיין ערכי קדשים מלאים, וכמעט ולא קצרנו בהם.

למשל בערך לחם הפנים יש בין היתר דיון מקיף בצורתו לפי השיטות השונות, בליווי איורים רבים, להמחיש את הדעות השונות. וזאת מלבד גדריו ודיניו, דרך עשייתו ואופן קידושו, אופן סידורו על השלחן וסילוקו ממנו, חלוקתו לכהנים ואכילתו, וכן דיון בכל הדברים המעכבים והפוסלים בו.

אבל יש גם ערכים חשובים, שודאי יענינו את כל לומדי התורה, ואת שאר בית ישראל.

הערך לזית השנה עוסק בקביעת החדשים ועיבור השנים על פי חשבון, ולא על פי ראיה. הבאנו גם את החשבונות הנצרכים בכדי לקבוע את הלוח בימינו, למרות שלא רבים מדקדקים בהם, אבל יש גם דיון הלכתי ארוך, איך ניתן לקדש את החודש על פי חשבון, וגם דיון היסטורי-הלכתי מתי החל השימוש בלוח, מי ייסד את כלליו, ולמה ייסדם באופן זה. לצד ידיעות מקובלות, הבאנו גם דעות שונות חריגות, חלקן ממקורות שנתגלו רק בשנים האחרונות.

אנו עומדים
עתה לקראת
סיום כרך לו,
תקוותנו שנצליח
להוציאו עוד
בשנה זו. החומר,
רובו ככולו,
מוכן ואנו עתה
עוסקים בתיקונים
אחרונים של
הערכים השונים.

כרך לו מכיל כמה
ערכים מענייני
קדשים: לזוג שמן
של מצורע; לחם
הפנים; לחמי תודה;
לינה (למקריב
קרבו); לינה (פסול
בקרבנות); לול,
וכמו כן חלק נכבד
מהערך לזית עוסק אף
הוא בעניני המקדש
וקדשיו, הן בעבודת
הלויים במקדש, והן
בעבודתם במדבר,
וכן חלק מהערך
לילה עוסק בעניני
קדשים.

לא קיימו מצוות בחייהם, אם יש משום לעג לרש בקיום מצוה לידם. המושג ליצנות ידוע לכל, אלא שדברים רבים מאד כונו בתואר זה, ולא תמיד ברורה כוונת המשתמש בלשון זה. **הערך ליצנות מגדיר מהו איסור ליצנות, ומהו מושב לצים, אלו מעשים אסורים משום ליצנות, ובאלו אופנים הליצנות מותרת.** מנהג ליקוט עצמות אינו נוהג בימינו, אבל נהג בזמן חז"ל, ומוזכר במשנה ובגמרא. **הערך ליקוט עצמות מבאר את המנהג הקדום, טעמיו השונים, והלכות שונות הקשורות למנהג זה.** עם זאת לעצם מעשה הליקוט יש ערך נפרד, פינוי מתים, שיעסוק בע"ה בכל הדינים של מפנה מת ממקום למקום, הן לפי המנהג של ליקוט עצמות והן משום סיבות אחרות.

בשעת כתיבת שורות אלו, אי אפשר עדיין לדעת כמה ערכים נוכל להדפיס בכרך הקרוב.

על הגבול עומד הערך **לכס** שנועד מטבעו ללמדנים. הוא עוסק בהגדרת הבעלות שהתורה דורשת לקיום מצוות ודינים שונים. המפורסם בהם הוא ענין נטילת לולב, שאין אדם יוצא ידי חובה אלא בארבעה מינים שלו, ויש אריכות בגמרא על גדרי הבעלות הנדרשים. אבל גם במצוות רבות אחרות הקפידה התורה על בעלות, והאריכו ראשונים ואחרונים לדון בקנינים שאינם גמורים (שיש איזו הגבלה בקנין), איזה קנין יכול להחשיב

את החפץ כשייך לבעל הקנין. לחלק מקנינים אלו נתיחדו ערכים בפני עצמם, כגון מתנה על מנת להחזיר, או קנין פירות, אבל ענינים רבים נוספים נכללים בערכנו. כמו כן יש שבעל החפץ מוגבל מלהשתמש בו מכח דינים אחרים הנוהגים בחפץ, שלא מחמת חסרון בקנינו, וגם בדברים אלו דן ערכנו. לא סקרנו כאן אלא מקצת מהערכים, ודאי קוראינו יודעים שבכל ערך מושקעת עבודה רבה, והלומד המשיכיל אינו צריך לזרוז כדי לראות את הערכים השונים.

בד בבד עם ההכנות לסגירת כרך לו, נמשכת כתיבת הערכים לכרכים הבאים במלא המרץ, ואנו מקוים להוציא בשנה הקרובה את כרך לז וכרך לח. אנו מקוים בכרך לז לסיים את ערכי אות ל, ולהתחיל בערכי אות מ.

אמנם עדיין יש לפנינו מלאכה מרובה בערכים השונים, ונשמח לכל מעורר שיוסיף לנו ידיעות בערכים השונים.

על הפרק עומדים הערכים **לפני עור, לפני משורת הדין, לקט, לשמה, ועוד.** כמה ערכים מיוחדים **ללשון**. מלבד הערך העוסק באיבר לשון, באדם ובבהמה, ומלבד הערך שהתייחד ללשון הקדש, יהיו כנראה עוד שלשה ערכי לשון: א. לשון במובן שפה, ובו נדון בהלכות של שאר לשונות מלבד לשון הקדש, ובכלל זה ארמית ויונית, ומה מעלה יש לשבעים לשון על שאר לשונות, ועוד; ב. לשון במובן של סגנון,

היינו לשון תורה ולשון בני אדם ולשון חכמים, שכולם אותה שפה, אבל המובן משתנה לפי המקובל אצל המדברים; ג. לשון במובן של דרך הדיבור, כגון לשון נקיה ולשון קצרה, כלומר איך אדם צריך לדבר. בכל ערכים אלו יש הרבה דברי אגדה, ואנו, כדרכנו, אין מביאים אלא את ההלכה, אבל הוצרכנו לעבור על כמות מרובה ביותר של דברי אגדה ולהוציא מתוכם את ההלכות העולות, ולעתים הבאנו גם דברי אגדה, כשהדבר נצרך להבנת ההלכה המדוברת.

ערך מיוחד במינו שאמור להיות בכרך הבא הוא הערך **למפרע**, שהוא חידוש בעולמה של תורה.

אנו יודעים שאדם יכול לפעול חלויות, כמו קנין או קדושין, מכאן ולהבא, אבל אינו יכול לקנות חפץ מלפני חודש, או לקדש אשה משבוע שעבר. אבל מתברר שיש דברים שונים שאדם כן יכול לפעול למפרע. אמנם יש את הערך אגלאי מילתא למפרע, שם מבואר שבענינים שונים מתגלה לנו על דבר המוחזק אצלנו באופן מסויים, שבעצם הוא דבר מסוג אחר, אבל מתברר שיש מקומות שאדם יכול לפעול לגמרי למפרע, לא שנתגלה לנו דבר שלא ידענו, אלא הפעולה עתה שינתה בדיני התורה את הדין למפרע. מושג מקובל בעולם הישיבות הוא "מכאן ולהבא למפרע" וערכנו מביא ומבאר דוגמאות רבות נוספות. נשמח אם קוראינו יסייעו בידנו בדוגמאות נוספות שנתקלו בהם.

נשמח לקבל

מידע לערכים שבדרך

כמו כן נשמח לקבל לגבי הערכים הבאים עלינו לטובה, כל ידיעה השייכת להם.

למרות שאנו מחפשים ככל יכולתנו, ובכלל זה במאגרים הממוחשבים, תמיד יש ידיעות שקשה למוצאן, וכל ידיעה שיתכן שהעוסק בערך לא יבחין בה, שנזכרה בספר לא ידוע, או שבהקשר שקשה לברור ממנו את הנדרש, נשמח אם תודיעונו.

תיקונים לערכים קיימים

בעלון הקודם בקשנו מקוראינו שלא יהססו להודיע לנו על כל תיקון שלדעתם נדרש, ואכן קבלנו כמה מכתבים ובהם תיקונים חשובים לערכים שכבר נדפסו,

חלקם תוקנו מיידיית בגירסא שבפרוייקט השו"ת (ובע"ה יתוקנו גם בדפוס כשתודפס מהדורה חדשה), וחלקם נשמרו בידנו לצורך בדיקה יותר מעמיקה בהמשך.

אנו שבים וקוראים לכל המוצא איזה דבר הטעון תיקון להודיענו.