



ח' סולוביצ'יק, 'ייןם': סחר ביינעם של גויים - על גלגולה של הלכה בעולם המעשה

Review by: ישראל מ' תא-שמע

Zion / ציון, Vol. (תשס"ד), pp. 501-509

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70036606>

Accessed: 28/11/2011 04:09

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ספרים ודברי ביקורת

סקירות

חיים סולוביצ'יק, 'ייןם': סחר ביינם של גויים – על גלגולה של הלכה בעולם המעשה,
עלמא ועם עובד, תל אביב 2003, 184 עמ'

ספר מרתק זה המונח לפנינו הוא פנינת מחקר מיוחדת במינה בתחום תולדות התרבות והדת בישראל בימי הביניים. הספר בוחן את התפתחות ההלכה בנושא ההנאה והמסחר ב'סתם יינם' בצרפת ובאשכנז במאות ה'א-ה'י"ד. מטרת המחקר להראות, כי תחושות התיעוב והגועל שחשו קהילות ישראל כלפי יינם של גויים ומגעים בו הביאו להחמרה כה רבה בנושא זה, עד שנפרצו גבולות ההלכה לגמרי והאיסור נשא אופי של טאבו, דוגמת היחס אל החזיר, המתאפיין בכך שאין אפשרות להסביר את גבולות איסורו בצורה הגיונית ואף על פי כן הוא עומד במלוא תוקפו זמן ממושך מאוד. איסור יין נסך הוא הלכה קבועה במשנה ובתלמוד ודיונים הלכתיים רבים נשנו בו. בזמן התלמוד היו הפרסים והפגנים נוהגים לשכשך בייין לשם עבודה זרה שלהם ולהקריב טיפה בכל מגע מקרי עם המשקה, ועל כן אסורו משום תקרובת עבודה זרה. לעומת זאת הנוצרים בימי הביניים לא נהגו כלל שכשוך פולחני בייין, ולא היה לכאורה מקום לאיסור, מעיקר הדין, הגאה ומסחר בייין של נוצרים או במגעים בייין ישראל, אלא מכוח הכלל 'דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר – שוה ערך – להתירו'. אכן, במצב החדש הזה, מידת הסלידה הספונטנית מ'סתם יינם' של גויים 'היא שתקבע לא במעט את כוח עמידתו של האיסור בפני הלחץ שהלך אז וגבר בחבל הריין להתיר סחר בסתם-יינם' (עמ' 32). השאלה היא עד היכן הגיעה אחיזתה של סלידה זו ועד כמה נענו לה הבריות.

לצורך בניין מחקרו העמיד המחבר כמין פיגום כפול. צדו האחד עומד על הקרקע וסוקר בקצרה הן את תולדות חקלאות היין וכלכלת היין בעת ההיא, באזורים השונים של גרמניה וצרפת, לאור מעמדו של היין כמשקה המשפחתי המקובל בימי הביניים,¹ הן את אופן השתלבותם של היהודים בכלכלה זו. צדו האחר עוסק בתולדות מחשבת ההלכה והמנהג בעת ההיא, אל נוכח מצוקת התנאים הכלכליים שאותם תיאר. לנתונים הכלכליים על חקלאות הגפן ותוצרתו ולתיעוד מקומם של היהודים בכלכלה זו מוקדשים בעיקר פרקים א-ב, ולבירור ההלכתי מוקדשים בעיקר שלושת הפרקים האחרים. שני עמודי המחקר מפוארים בבניינם, מפורטים ביותר, מתועדים בצורה מושלמת, מנוסחים בזהירות ובקפדנות, ועם זאת מוצגים בבהירות מרבית ובשפה קולחת ומשולבים יחדיו בצורה מרשימה. הפרקים הכלכליים מבוססים על עיון ממושך ועל הפנמה מלאה של ספרות מחקר ענפה ומסועפת, שהמחבר שולט בה שליטה מוחלטת, וכך זוכה הקורא לקבל מידע מוסמך ביותר בנושא אוטרי למדי, מידע מפורט מאוד ובהיר להפליא, המוגש לו בקנה. הפרקים ההלכתיים מבוססים על מחקר מקורי ומקיף

1 לצד הסימוכין המלאים שהביא המחבר מן המחקר הכללי, ראו הערת-אגב שהשיח רש"י לפי תומו על דברי הגמרא, בבא מציעא קו ע"ב: 'שמונים ושלושה חלאים תלויין במרה וכולן פת שחרית במלח וקיתון של מים מבטלתן', והעיר רש"י: 'קיתון של מים – למי שאין לו יין'.

ועל עיון מדוקדק בכל החומר הישיר המצוי בידינו, מתוך השוואה אל נוסחיו המקבילים שבכתבי היד ובספרות המשנית. חומר מקורות זה מוצג בדקדוק רב, ודומה כי אין להוסיף עליו, מן הבחינה הכמותית, דבר של ממש. בנוסף על כך מוגש לקורא מבוא מתודולוגי קצר ומעניין, המאיר את העקרונות שעל פיהם מבקש המחבר לדבב טקסטים 'מאובנים' אלה, להופכם למצגים היסטוריים חברתיים ותרבותיים ולהפיח בהם רוח חיים.

אחד ההישגים הגדולים של מחקר זה הוא דרך ההתמודדות עם המקורות ההלכתיים המשמשים בסיס למחקר. מקורות ימי ביניים קדומים אלה קשים לפענוח מדוקדק, בשל בעיות שונות המגובבות עליהם, זו על גבי זו. המקורות הללו שאובים בדרך כלל מאוספי ליקוטים המצטטים – לרוב תוך קיצורים ועיבודים ועריכה – מכילי שני ושלישי, מהם בכתב ומהם בעל פה, תוך השמטה של שם האומר, הצפתו בראשי תיבות של השם (כגון: ר"מ, ר"ב, וכדומה) או ציון תוארו בלבד (כגון: 'מ'ר' = מפי רבי, מפי רבנו). הלשון העברית שבפיהם של חכמי אשכנז כבדה, קצרה ומרובת רמזות וכושר ההבעה שלהם חלש למדי. רמת ההעתיקה ירודה, הדקדוק והתחביר שונים מן המורגל בפינו, ורבים מן המקורות מופיעים במקבילות ספרותיות שונות בשינויי עריכה ומסירה ובעיבוד אחר, ואף בהעתקה לא מסודרת. במצב עניינים זה קשה מאוד לקבוע סדר זמנים מתוקן של מוקדם ומאוחר בין המקורות, קביעה שהיא תנאי הכרחי להצלחתו של כל מחקר מסוג זה.

אנסה לתאר בקצרה, כמידת האפשר, את סדר המהלך ההלכתי לשלבי העיקריים כפי שהוא מוצג בספר מצוין זה, כשהוא מופשט מן המשא ומתן המפורט המשמש עמוד השדרה של הניתוח ההלכתי, ומנותק מן הנתונים החקלאיים והכלכליים ומן העדויות ההיסטוריות בתחום זה.

וכך הוא סדר הדברים. מזמן קדום נהג באשכנז איסור מסחר בסתם יינם של גויים, אף שהנוצרים אינם מנסכים כלל בזמן הזה. עם זאת, הותר למעשה המסחר ביין של ישראל שנגע בו גוי, שאף הוא בגדר 'סתם יינם' מעיקר הדין, ואין הבדל הלכתי עקרוני ביניהם. מצב עניינים זה, שקדם לרש"י, אינו הגיוני מבחינת החשיבה ההלכתית. הוא נוצר כתוצאה מן הלחץ של המציאות הכלכלית, שאילץ את קדמוני לותר להתייחס בסלחנות למציאות זו. מכוח זה הם אף אפשרו לגבות חוב מן הנכרי בטובי יין עד כדי שיעור החוב, כדי למנוע הפסד החוב, אך לא התירו לסחור ביין זה כדי להרוויח ממנו. על איסור המסחר ביינם של גויים שמרו חכמי אשכנז מכל משמר, כשם ששמרו על האיסור שגוי ידרוך ענבי ישראל, שאף הוא אינו אלא 'מגע גוי', שכבר הותר מסחרו בהנאה באשכנז, אך לא לכתחילה, שיאמר היהודי לגוי לנגוע ביין או לדרוך אותו' (עמ' 43). השלב הבא סובב סביב פעולתו של רש"י, שמתחילה נטה להסכים עם המצב הקיים, אך לא הורה כן ברבים, בהעדר בסיס הלכתי מדוקדק להיתר. על כן הסכימה דעתו להורות כמה הקלות שוליות, 'צדדיות', כגון ש'היתר חביות פתוחות בקרבת גוי אף שישאל העלים עינו מהן' (עמ' 52), וסילק 'כל חשש יין נסך מיין שנגעו בו מומרים שחזרו בתשובה' (עמ' 53). ברבות הימים הצליח רש"י לבסס לראשונה, לשביעות רצונו, היתר הלכתי למצב הקיים, לאחר שמצא תשובת גאונים הקובעת כי 'גויים בזמן הזה אינם יודעים בטיב ניסוך... ויינם מותר בהנאה כתינוק בן-יומו' (בבלי, עבודה זרה נב ע"ב). אלא שאם כך הדבר, מדוע ייאסר לסחור גם בסתם יינם של גויים, שאינו אלא צדו האחר של אותו מטבע? על כרחך, משום –

שלא היה בכוחו של אותו הפסק לקבוע נורמות התנהגות חדשות, כאשר הן נגדו גם את הנהגה וגם את התחושה הדתית של יהודי אשכנז, שעל ברכיה חונך. אדרבה, עם הופעת הפסק נדרשו

בעלי ההלכה לעמוד על המשמר במשנה קפדנות... לפיכך דרש רש"י עכשיו – יותר ממה שדרשו קודם לכן – שהיין שנתקבל לפרעון החוב יימכר מיד ולא שישנהו אצלו בחביות כדי למכרו ביוקר' (עמ' 58).

פרדוקס הלכתי זה, המקרב מאוד את איסור המסחר בסתם יינם לעצמה של איסור טאבן, בולט עוד יותר בדבריו של הראב"ן, בדור שאחר רש"י. לדעתו: 'כיון דלא נהגו בכך בזמן הזה לשכשך [זאת אומרת: לנסך] ביינם לשם עבודה זרה, הוי מגעו – סתם [ז"א: ללא כוונת ניסוך], ומותר בהנאה' (עמ' 60). בכך הפך כל מגע של גוי בייין ישראל בזמן הזה ל'מגע שלא בכוונה', ומעתה נתבסס ההיתר על סוגיה תלמודית מפורשת ולא על פסק הגאונים בלבד. עם כל זאת המשיך הראב"ן להחזיק באותו איסור פרדוקסלי על מסחר ביינם של גויים, 'אע"פ שהוא סתם-יינם, משום הרחק מן הכיעור...'. הרי לך כי אף ש'לראב"ן עמד עכשיו היתר מפורש מדין הגמרא, ובכל זאת – אין בכוחה של הלכה מפורשת לעקור אצל חכם אשכנזי זה את תחושת האיסור המורשת ואף לא לשנות את הרגלי הנוהג שנבעו וצמחו ממנה' (עמ' 60–61). מצב זה לא נשתנה באשכנז עד לאמצע המאה ה'ג', ומדברי הראב"ן ובעל הרוקח 'אנו למדים שבעניין זה לא חלה באשכנז שום תמורה, ושני דורות אחר הראב"ן, עדיין חכמי דבוקים באיסור הסחר ב'סתם-יינם'' (עמ' 63).

ומה היה המצב בצרפת? 'בעשייה הדתית בכל הנוגע לסחר היה אפוא הבדל מועט בין שתי התרבויות, ואולם בחשיבה ההלכתית רב היה המרחק ביניהן' (עמ' 103). במרכז הדין בפרק ד עומדת חליפת המכתבים בין רבנו תם לר"י הזקן מדמפיייר, והמשא ומתן ההלכתי שהתנהל בין תלמידי ר"י הזקן בעקבות זאת. בישיבתו של ר"י הזקן נפוצה ידיעה כי רבנו תם הורה הלכה למעשה כשמואל, שמגע תינוק אינו נחשב מגע כלל, וכאילו לא נגע, ומותר היין אפילו בשתייה. על כך תמה ר"י במכתבו לרבנו תם, כי מעתה, אם נצרך להוראה זו את הוראת הגאונים שמגע גוי בזמן הזה הוא כמגע תינוק בן יומו, יותר ממילא יין שנגע בו גוי גם בשתייה ממש. ואולם דבר זה לא יעלה על הדעת כלל, כי הוא שם ללגע את כל מסורת אשכנז, את כל ההפסדים הכלכליים ואת העוינות החברתית המתגברת שנשאו קהילות אשכנז על שאסרו אף את המסחר בסתם יינם, זה מאות בשנים. רבנו תם מיהר להכחיש שאמר כך והצטרף לאיסור הרווח בכל תוקף, אך עצם האפשרות שנסתמנה כאן לפסוק כשמואל, בפרט לאור הכרעתם של בעלי הלכה חשובים כספר 'הלכות גדולות', רבנו חננאל והר"ף, שיוחסה להם סמכות הלכתית רבה באשכנז, עוררה חרדה. החרדה הזאת גברה במיוחד משהועלתה הטענה המוצדקת, שלפי הוראה כפולה זו יהא 'כוחו' של גוי – בניגוד ל'מגעו' – מותר בשתייה, ויהיה מותר בשתיית יין מן החבית על ידי שפחה נכרית. שיקולים אלה הניעו את ר"י הזקן לבחון מחדש את תוקפה ההלכתי של הוראת הגאונים עצמה, וניתוחו החד העלה כי המשוואה שהעלו מוטעית מיסודה. אמנם בדין תינוק בן יומו נחלקו רב ושמואל 'אם מגע של גוי שאין לו שליטה באיבריו עושה יין נסך אם לאו... רב, שהתיר בהנאה יין שנגע בו תינוק, לא התכוון מעולם להתיר יין שנגע בו גוי השולט בגופו אלא שאין לו כוונת ניסוך' (עמ' 124). ואולם ניתוח נאה זה שלל באותה מידה גם 'את היתר הנאה שהיה נהוג מני קדם', שנתבסס על הוראה זו של הגאונים. אכן, ממשיך המחבר וקובע:

רבנו תם הכיר מיד בצדקת דבריו של ר"י... עינו החדה והבוחנת של רבנו תם גם ראתה שאין בכוחה של הדיאלקטיקה החדשה להציע ביסוס חדש להיתר ההנאה הנפיק... אך כאדם ראליסטי

שעינו פקוחה לראות את צורכי עמו, הזהיר רבינו תם את ר"י שלא לפרסם את האיסור בריבים...
'מוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין' (עמ' 124-125).

משא ומתן הלכתי זה לא נעלם מעיני הלומדים. ואכן, 'במחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה בצפון-מזרח גרמניה של אז, קבע ר' חזקיה ממגדבורג, שכיוון שגויים בזמננו הם כתינוק בן-יומו, נמצא שמגע גוי על ידי דבר אחר שלא בכוונה מותר אף בשתייה' (עמ' 126-127), וכן פסקו גדולים אשכנזים אחרים במאה הי"ד. ואולם פרט ליוצאים מן הכלל בודדים ומאוחרים אלו, נשאר בעינו האיסור הקדום על מסחר בינם של גויים.

ניסיונות נוספים של ר"י הזקן למצוא בסיס למנהג אשכנז להקל במגע של גוי ולהחמיר בינם של גויים נכשלו אף הם, ולא ניכנס לפרטיהם כאן. וכך, לא החזיק מעמד אף הניסיון האחרון – חידושו העקרוני והמקורי של ר"י הזקן, שיינו של גוי לא נאסר מטעם יין נסך אלא מטעם 'גזירה משום בנותיהן' (בבלי, עבודה זרה לו ע"ב; שבת יז ע"ב), שתוקפו קיים כמובן גם בזמן הזה. טיעון הלכתי זה לא הופעל מעולם בידי קודמיו, משום שהוא שולי בדיון התלמודי, והסוגיה לא 'השתמשה בו אי פעם בדיוניה המרובים על יין נסך ועל "סתם-יינם"... לפיכך תפסו קודמיו של ר"י שאין משמעות הלכתית לאותה קביעה קצרה ואגבית של הגמרא – "ינם משום בנותיהן" (עמ' 138). טיעונו המקורי-לכאורה של ר"י הזקן לא נתקבל על דעת הבאים אחריו, כי 'הבינו את מה שר' יעקב איש תם ור' יצחק בעל התוספות מיד הבינו, והוא שמסקנותיהם אינן מניחות את הדעת. בסוף הפטירו אף הם, כמו קודמיהם הגדולים, 'מוטב שיהו שוגגין ולא מזידין' (עמ' 141). נוהג אשכנזי ארוך ומפותל זה שמר בעקשנות, כשלוש מאות שנה, ובכל מחיר, על איסור המסחר בסתם יינם של גויים, למרות המחיר הכלכלי והחברתי הכבד שדרש ועל אף כישלונם של כל הניסיונות לבסס איסור זה בהלכה, לצד ההיתר לסחור ביין ישראל שנגע בו גוי. הדבר מוכיח בעליל כי מדובר באיסור שעצמתו כטאבו, היונק מעומק הסלידה מן המגע הקרוב עם יין נכרים.

אקדים ואומר כי דעתי מסכמת עם ניתוחו של המחבר בכל הנקודות העיקריות של המחקר, ובעיקר בסדר הזמנים שקבע למגוון המקורות ובזיהויים שקבע למחברים האנונימיים והאנונימיים-למחצה שלדבריהם נזקק. עם זאת ניתן, לדעתי, להתווכח עם הטיעונים השונים שהעלה המחבר להוכחת קביעותיו – שכאמור, לדעתי, הן נכונות כשלעצמן – עם פרשנותו הייחודית למקצת המקורות ועם כמה הערות והארות נכבדות שקבע בדרך הילוכו, בפרק המבוא וביתר עמודי המחקר. ניקח לדוגמה את לשון קטע הפתיחה ל'הלכות יין נסך' ב'ספר האורה', שהביא המחבר בתחילת פרק שני (עמ' 41-42), וקבעו כמקור הראשון מבחינה כרונולוגית הנמצא תחת ידינו:

[א] יין של ישראל שנסכו גוי, אף על פי שאסרו חכמים בהנאה, אנו נהגין לזבוני לגויים, משום שבזמן הזה אין מנסכין לעבודה זרה. (ו)מיהו יין נסך של גוי אסור, דכולי האי לא מקילין. [ב] ומעשה היה בלותר שנתן גוי אחד יין נסך לישראל ומכרו לגויים והוקשה הדבר בעיני החשובים.

לדעתו של המחבר:

ככל הנראה הסעיף הראשון אשכנזי הוא מפני שאינו מופיע בשום מקבילה בספרות דביר-ר"י ומפני שהניסוח 'יין שנסכו גוי', אינו מדויק, שהרי אין אצל הנוצרים כוונת ניסוך כפי שהמחבר עצמו אומר תוך כדי דבור, אלא ברצונו לומר 'יין שנגע בו גוי'. ניסוח קלוקל זה מקומו לא יכירנו

בכתבי רש"י ובספרות שיצאה מידי תלמידיו רושמי דבריו ומעשיו... מתוך ההקשר נראה אפוא שהביטוי 'שנסכו גוי' פירושו 'שנגע בו גוי', ואילו 'יין נסך של גוי' פירושו 'יין השייך לגוי', היינו 'סתם יינים'.

קלוקל לשוני זה קרה 'בהעדר מערכת בקרה טרמינולוגית בתקופה שלפני רש"י, ורש"י הוא שקבע לראשונה מערכת טרמינולוגית מדוקדקת ומבוקרת, וממנו ואילך 'המינוח ההלכתי נעשה מוצק וצלול' (עמ' 63). והנה, ההערה על אודות תרומתו של רש"י לטרמינולוגיה הפרשנית נכונה וחשובה, אך אין לה קשר עם הנוסח שלפנינו, שאיננו קלוקל כלל ועיקר. כדי להיווכח בכך די לעיין בשתי תשובות של רש"י שמביא המחבר עצמו (עמ' 51-52). תשובה אחת זו לשונה: 'אין חילוק בין יין נסך ל"סתם יינים" לכל דבר, אלא שהתחילו להקל בו לעניין היתר הנאה לפי שאין הגויים במקומינו מנסכין יין לעבודה זרה; ותשובה אחרת זה לשונה: 'שאיין בלבי לאסור עכשיו יין גויים בהנאה לפי שאין דרכם לנסך...! הרי לך שבראשונה קראו 'יין נסך' אף על פי שכוונתו ליין גויים (שטלטלו הגוי), ואף שאין לגויים כוונת ניסוך, וזה הוא הניסוח 'הקלוקל'. לעומת זאת בתשובה האחרת, שתוכנה זהה, קראו 'יין גויים', כניסוח המדויק יותר על פי דברי המחבר. ובאמת אין כאן כל קושי, ואין צורך להיות בקי בכל דיני יין נסך שבמסכת עבודה זרה כדי לדעת שמגע רגוע ושקט ללא נענוע היין, שאין עמו שכשוך וטלטול, אין בו כלל דין יין נסך והוא מותר בהנאה לכל הדעות. דבר זה יכול כל אחד לראות מדברי הגמרא (בבלי, עבודה זרה נט ע"ב) שהביא המחבר עצמו (עמ' 32, הערה 3), ואני מביא את תוכן הדברים בתרגומם לעברית כפי שניסחם המחבר שם: 'אירע שאתרוג נפל לחבית של יין, קפץ ואחזה [לאתרוגא] בתוך היין שלא תשתקע, אמר להו רב אשי, תפוס ידו שלא ישכשך. רש"י: שאין מנסכין אלא על ידי שכשוך'. המגע הטכני כשהוא לעצמו אינו פועל אפוא שום איסור, ואף על פי שיש ראשונים החולקים בזה, הרי רש"י פירש כך להדיא ('שאיין מנסכין אלא על ידי שכשוך'). ואף שיש האומרים כי כל מגע בעולם אי אפשר לו בלא שכשוך ונענוע כלשהו (ראו בטור ובשולחן ערוך, יורה דעה, סי' קכד, ס"ק יג, ובנושאי הכלים), הרי גם לדעתם הפעולה האוסרת היא הנענוע בפועל ולא המגע הסטטי כשהוא לעצמו. מעתה מובן המינוח 'הקלוקל' מעצמו. ייין של ישראל שנסכו (=שנענעו) גוי, אף על פי שאסרו חכמים בהנאה, אנו נהיגין ליבוי לגויים, משום שבזמן הזה אין מנסכין (=אין מנענעין) לעבודה זרה... (עמ' 41). לשון זו טובה בדיוק כמו הלשון 'שנגע בו גוי', מתחלפת עמה בקלות ואינה קלוקלת. וכבר ראינו שרש"י עצמו נוקט פעם לשון זו ופעם לשון זו.

האפשרות ההלכתית שמגע גוי כשהוא לעצמו, בלא נענוע, אינו אוסר בהנאה כלל, גם לא בימי התלמוד ובאילול הפרסים, הלכה שרש"י סובר כמותה, לא הועלתה ולא נידונה כלל בשום מקום במחקר זה, כנראה בשל ההנחה הסמויה שבמציאות היומיומית לא ייתכן מגע שלא יהא בו משום נענוע פסי כלשהו של היין (והנחה זו עצמה שנויה, כאמור, במחלוקת). ואולם הלכה עקרונית זו חשובה לענייננו ולא ניתן לוותר על הדיון בה, וגם לה כשלעצמה נודעה חשיבות רבה במחקר שאנו עומדים בו.

ותן לבך: העמדת המקור הנזכר לעיל מ'ספר האורה' כראש וראשון בסדר הזמנים הטקסטואלי, וקביעתו למאה ה"א בטרם רש"י, ואפילו הרבה קודם לכן (נמצא שהמסופר אירע לכל המאוחר באמצע המאה העשירית אם לא דור או שניים קודם לכן; עמ' 48), מכוח הטענה כי רפיפותו הטרמינולוגית מעידה כי לא יצא מתחת עטו של רש"י או מבית מדרשו, קביעה זו חיונית לכל המשך

המחקר וכפירה בה שומטת אבן בניין עיקרית מן המערכת. ואף על פי שהקדמתי ואמרתי כי גם אני סבור שמקור זה קודם לרש"י, על פי תחושה סתומה הנובעת, מן הסתם, מהרגל קריאה מרובה בחומרי הלכה מבית מדרשו של רש"י, הרי לעניות דעתי אין הוכחה לכך. מתוך אותה תחושה עצומה עצמה איני רואה שום ייחוד ספרותי בשימוש במילה 'חשובים' כאן, שהמחבר רואה בה ראייה נוספת וחשובה לקדמות הקטע (ראו עמ' 42 והערה 3).

הבנה פשוטה זו בדברי המקור הקדום הזה משתקפת גם בספר הראב"ן, שנתחבר לקראת אמצע המאה הי"ב, בדברים שהביא המחבר עצמו (עמ' 60), בדונו בהתפתחותה של ההלכה בדורות שאחרי רש"י. וכך כתב הראב"ן בקטע שהובא לעיל: 'זכיון דלא נהגו בכך בזמן הזה לשכשך [ז"א: לנסך] (והעיר המחבר, עמ' 60, הערה 50: 'כגון בדבריו האחרונים של רש"י שהובאו לעיל, פרק ראשון בהערה 3) ביינם לשם עבודה זרה, הוי מגעו - סתם [ז"א: ללא כוונת ניסוך], ומותר בהנאה'. לדעת המחבר קבע כאן הראב"ן, כמדרגה הלכתית נוספת, סוג שלישי של 'מגע שלא בכוונה': 'מגע מכון' בין ידוע אך בלא כל כוונת ניסוך' (עמ' 60). צודק המחבר כי בכך התקדם הראב"ן לראשונה לקראת ביסוס ההיתר על גמרא מפורשת, הקובעת כי מגע גוי שלא בכוונה אינו אוסר בהנאה. ואולם הראב"ן קבע זאת לא מפני שהגדיר מגע כזה כ'מגע שלא בכוונה', כהבנת המחבר - אדרבה, בוודאי הגדירו כמגע בכוונה - אלא מפני שהגדירו כמגע סטטי, 'מגע סתם' בלשונו, משום ששכשוך ללא כוונה אינו קרוי שכשוך וממילא אינו אוסר בהנאה, כמבואר לעיל. התוצאה, כמובן, זהה, כי גם כך התקדם הראב"ן מאוד לקראת ביסוס ההיתר על גמרא מפורשת המתירה מגע נטול-שכשוך (על פי הבנתו המחודשת של הראב"ן), כפי שהדגיש המחבר אל-נכון על פי תפיסתו הוא.

ומכאן לתמיהה שהעלה המחבר על שיטת הראב"ן: 'אם כלשון ראב"ן, "מגעו סתם מותר בהנאה", למה "סתם-יינם" אוסר בהנאה?... אם אין יין נסך אמיתי בזמן הזה משום שאין הנוצרים מנסכים, ממה ירחיק האדם את עצמו? אם אין כרם בזמן הזה, סחור סחור למה לזי?' (עמ' 60-61). תמיהה זו נכונה מצד הגיונה של ההלכה והיא קיימת גם אליבא דרש"י, אך היא מכבידה על הראב"ן 'ביתר שאת'. ואולם היא מתעלמת מכך שמכל מקום, ולכל הדעות, איסור שתייה של יין זה קיים ועומד מתקנת חכמים, והוא נוהג גם במגע שלא בכוונה. נכון הדבר כי לדעת האמורא שמואל מותר היין לשתייה במגע שלא בכוונה, אך כבר העיר המחבר עצמו שלהלכה נקבע 'כרב באיסורי'. ההחמרה על איסור המסחר ביין נכרים בזמן הזה, אף שאין להם כוונת שכשוך, אינה נובעת מגזרה 'אטו' שכשוך אחר - שלדעת הראב"ן אינו כיום בנמצא - או אטו מגע בכוונה, אלא מהליכה סחור סחור כדי להרחיק מן הכיעור שבסכנת שתייה.

עניין לעצמו קובע בספר הדיין בגזרת יינן משום בנותיהן. בצדק העיר המחבר כי גזרה זו, הנתפסת בעינינו כעיקר דין סתם יינם, איננה נזכרת בתלמוד בקשר לדיני יין נסך, וגם קדמוני אשכנז, עד לחידושו הנזכר לעיל של ר"י הזקן, לא העלו את זכרה של גזרה זו בדיניהם בסוגיה שלפנינו. המחבר האריך בדברים בעניין זה, ואף קבע לו נספח מיוחד, נספח ד. לדעתו, מכוח נתונים אלו, 'תפסו קודמי של ר"י שאין משמעות הלכתית לאותה קביעה קצרה ואגבית של הגמרא - "יינן משום בנותיהן"' (עמ' 138). אלא שהשאלה עדיין במקומה עומדת: הרי 'פיתן ושמנן ויינן ובנותיהן כולן מ"ח דבר הן' (בבלי, שבת יז ע"ב), ותקנות קדומות הן מאוד, ואם 'אין משמעות הלכתית לאותה קביעה קצרה', דבר שקשה מאוד להבינו, האם כה חסרת משמעות היא עד שאין זכרה עולה כלל בין הפוסקים, אף לא כדי לדון בה ולדחותה או לומר בה דבר? וכי רק 'הנחת החשיבה הדיאלקטית... שאין סוגיה נידחת

או סוגיה משנית – כל הסוגיות שוות-ערך' (עמ' 138), היא שעוררה את ר"י הזקן לתת לבו לתקנה-גזרה זו? וכי ר"י הזקן ראשון היה לבעלי 'החשיבה הדיאלקטית'? והרי אף ריב"א הראשון, בן זמנו הצעיר של רש"י, 'קדם לרבינו תם בגישה הדיאלקטית' (עמ' 24), וכבר היו דברים מעולם. דומה שהסיבה הפשוטה להעדרה של גזרה זו מן הדיונים בשאלת המסחר בסתם יינם נעוצה בכך שגזרה זו באה לאסור שתייה משותפת בלבד ולא הנאת מסחר, כדברי הרמב"ם שהביא המחבר עצמו (עמ' 138, הערה 57): 'ויש שם דברים אחרים אסרו אותן חכמים כדי להתרחק מן העכו"ם... אסרו לשתות עמהן ואפילו במקום שאין לחוש ליינן נסך'. שאלת ההיתר או האיסור של המסחר בסתם יינם של גויים נוגע אך ורק לאיסור ההנאה והמסחר, ועל כן אין שום רלוונטיות לגזרת 'בנותיהן', העוסקת בשתייה משותפת בלבד.

בפרק ג מעלה המחבר את השאלה מדוע נמנעו מתקני תקנות שו"ם המפורסמות מלכלול איסור מפורש על המסחר בסתם יינם, והסתפקו בניסוח: 'ולא ישתכר מיין נסך'. ניסוח זה כולל 'משתכרים' שונים, ומדוע להתרכז בהם –

ולא בסוחרים בו ונהנים ממנו?... את התקנה הנזכרת יכלו על נקלה לנסח בזה הלשון: 'ולא יסחור ביין נסך ואף לא ישתכר בו'. למה נפקד מקומו של הסחר בינם בתקנות אלה? כלום מפני שבאמת לא סחרו בו או להיפך, מפני שלא היה אפשר למנוע את הסחר בו? (עמ' 67–68).

ואולם בהערה 2 כתב המחבר לשון זו:

רוונטל הבין את התקנה כמכוונת נגד היתרם של רש"י ורשב"ם, ובעקבותיו הלך זליג אוירבך... טעותם מובנת. אין חוקר רואה שהתקנה דייקה בכוונת הניסוח 'ולא ישתכר' במקום 'ולא יסחור', אלא אם כן נכנס בעובי הקורה של פרשת 'סתם-יינם' ורואה שפירעון חוב ב'סתם-יינם' היה מקובל באשכנז כבר מאות בשנים ושלא עלה על דעת איש לאסרו, אף לא ראב"ה ששמו חתום על התקנה.

ובזה צדק המחבר בלי ספק. אלא שאם כך, מה מקום יש לשאלה הנזכרת 'למה נפקד מקומו של הסחר בינם בתקנות אלה'? והרי מקומו נפקד לא מפני שסחרו בו ולא מפני שלא יכלו למנוע את המסחר בו, אלא מפני 'שלא עלה על דעת איש לאסרו, אף לא ראב"ה ששמו חתום על התקנה'. לשון התקנה מדויקת ביותר, שהרי לא התיר רש"י אלא להציל את חובו, ולא להשהות את היין כדי להשתכר בו, ולזה בדיוק מכוונת התקנה. על כן השאלה הנכונה שיש להציג כאן היא, האם עמד ציבור הסוחרים במגבלה זו שהטיל רש"י ושרשמה התקנה, או שהתעלם ממנה, ואין מקום לשאלה מדוע לא נתקנה תקנה נגד המסחר בסתם יינם.

מלבד התזה המרכזית של הספר, מלא הספר הזה על כל גדותיו הבחנות והגדרות מקוריות ומעניינות, הן בפרק המבוא הן ביתר הפרקים. על כמה מהן אני מבקש לומר דבר. בדברו על תוספות ריב"א, שקדמו למפעלו של רבנו תם ועוררו את התנגדותו, כותב המחבר לשון זו:

הוא (=רבנו תם) הטיב להבין את חזונו של ריב"א יותר מכל בני דורו, אך מי כמוהו עמד על כישלוננו של האיש. רבנו תם אף ראה סכנה לדיאלקטיקה המתפתחת אם יקנו פירושיו ו'חילוקיו' של ריב"א שבייתה בחשיבתו של הדור הצעיר. הוא הזהיר אפוא את תלמידיו, 'ומה שתיירץ הרב

ר' יב"א הוא לא תירץ והוא לא עשה אותם התוספות, המעתיקים קראום על שמו, ולא תסמכו עליהם כי רובם שגויות. רבנו תם נאלץ להכריז שאין ממש בתורתו של ריב"א, אך מרוב הערצה לחלוץ הנכשל דאג לתלות את הקולר במעתיקים (עמ' 24).

להערכה זו אין מובן. ניתן להגדיר בצורות שונות את ההבדלים בין המבנה הדיאלקטי של תוספות ריב"א לאלה שייסד רבנו תם, ואני עצמי ניסיתי בעבר לעשות כן.² ואולם אין להבין מה 'סכנה[!]' ראה רבנו תם בעבודתו של ריב"א? וכי מפעלו של רבנו תם או של ר"י הזקן 'מסוכן' פחות? גם איני מבין במה 'נכשל' הריב"א? ברור כי רבנו תם התנגד לתוכן תוספותיו של הריב"א. בעקבות גזרות תתנ"י ומעבר המרכז התורני מגרמניה לצרפת, והקרקע ברצף הלימוד הישיבתי בגרמניה, נשתתק קולן של התוספות האשכנזיות ולכן 'לא היה בכוחו להגשים את המתודה החדשה'. וכך ניתנה הבכורה לרבנו תם ולתלמידיו והם אשר הגשימו. והרי 'הישגיו של רבנו תם, ואולי אף עצם המהפכה הדיאלקטית, היו נידונים לנשייה לולא תלמידו ואחיינו ר' יצחק מדמפייר' (שם), ומה לנו כי נלין על 'כישלונ' של הריב"א? במה 'נכשל' הריב"א, בכך שחי ופעל ערב חורבן של ישיבות אשכנז? נספח ב (עמ' 146) מעלה כמה תמיהות. נאמר בו כי כתיבת ספר 'התרומה' בידי רבנו ברוך 'נמשכה זמן ממושך. אמנם כרוניקה ובה רשימת תאריכים מוסרת "שבשנת תתס"ד [צ"ל: תתקס"ד] ספר התרומה הוסד..." אך נראה שזה תאריך הסיום. ספר התרומה נכתב מגילות מגילות במהלך שהייתו של ר' ברוך בבית מדרשו של ר"י. המחבר מחשב את התאריכים השונים המתחייבים מן העיון בהלכות יין נסך בספר 'התרומה', ומגיע למסקנה 'שכתיבת הסימנים בהלכות עבודה זרה ויין נסך נמשכה כחצי יובל', מלפני שנת 1184 עד לאחר שנת 1202. ואולם, מכיוון שר"י הזקן נפטר בשנת 1189,³ וספר 'התרומה' נכתב 'במהלך שהייתו של ר' ברוך בבית מדרשו של ר"י', אם כן נסתים הספר בהכרח סביב שנת 1190! ובכלל: מבנה תאריכים זה בא ליישב את תמיהת המחבר, מדוע לא הביא בעל ספר 'התרומה' את חידושו של ר"י הזקן בעניין 'גזרה משום בנותיהן', שהרי חידוש זה כבר נזכר בתוספות ר' אלחנן בנו של ר"י הזקן, שנהרג על קידוש השם בשנת 1184. על כן ביקש לקבוע את מועד חיבורה של 'מגילה' זו בתאריך כלשהו לפני השנה ההיא, בטרם חידש ר"י את חידושו. ואולם יישוב זה אינו עונה על השאלה, כי מדוע יימנע ר' ברוך מלהוסיף את חידושו של מורו הזקן, בעת שנתחדש, על 'מגילה' שהוא כותב באותו זמן? וכי משנה ישנה לא תזוז ממקומה לעולם, גם לאחר שנתחדש בה דבר במהלך השנים?

ספר מופת זה שלפנינו, שאני נוטה לקבל את כל הצגותיו ההלכתיות בצמתים המרכזיים של הדיון, מדגים לפנינו כיצד יש לחקור את תולדות ההלכה בימי הביניים, ומדגיש באוזנינו את הצורך להעמיק היטב אל יסודות החשיבה ההלכתית ואל דרכי ניסוחה לתקופותיה, בטרם נסיק ממנה מסקנות ביחס למידת החידוש – או השימור – המתחייבת מן העיון במקורות השונים. עם זאת, עלינו לזכור תמיד כי ים התלמוד וההלכה הוא כמים שאין להם סוף, והחוקר הוא המכריע בסופו של דבר היכן ייעצר

2 ראו ספרי, הספרות הפרשנית לתלמוד, א, ירושלים תשנ"ט, עמ' 70-71.

3 א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם, עמ' 253. אצל מחברנו נרשם (עמ' 26), כנראה בטעות הדפוס, 1198 כשנת פטירתו של ר' ברוך, ואפשר שמטעות זו נגררו הדברים שבנספח.

הדיון – או בשמו המדויק יותר: הפלפול – שהוא נתון בו, ושאלה מכרעת זו היא מן הדברים שאין להם, למרבה הצער, הכרע אובייקטיבי, והמקורות לעולם אינם מדברים בעד עצמם. ולבסוף, מן המחקר שלפנינו עולה בבירור, כמסקנת המחבר, כי הרגשת התיעוב והסלידה כלפי יינם של גויים שלטה בקהילות ישראל באשכנז ובצרפת במשך מאות שנים. היא העמידה טאבו של ממש, שעל קיומו מסרו בני הקהילות את ממונם ובמידה רבה אף את נפשם, בעודדם את השנאה החברתית כלפיהם, כמוסבר היטב בספר. על כן מעניין מאוד לציין, כי הרגשת תיעוב דומה כלפי מאכלי נכרים – כולל בשר החזיר עצמו, המשמש כאן דוגמה מובהקת לאיסור שהוא בבחינת טאבו – הרגשה שהייתה אמורה להיות דומיננטית בעצמה לא פחותה מזו של יין נכרים, לבשה צורה ופשטה צורה באותן ארצות עצמן ובמהלך אותה תקופה. מדובר בשאלת היתר הבישול והאפייה בתנור משותף עם הנכרי, כאשר תבשיל הנכרי ותבשיל ישראל מונחים זה לצד זה בתנור אחד, ללא מגע פיסי ישיר ביניהם, ובמצב הלכתי מסובך של 'ריחא מילתא'. במאמר אחר⁴ תיארתי את התפתחותה של ההלכה הזאת בסביבה המקבילה לזו המתוארת בספר שלפנינו, והראיתי כי גדולי אשכנז במאה הי"א ובמחצית הראשונה של המאה הי"ב גילו יחס של תיעוב מוחלט כלפי בישול משותף זה, אף שהוא מותר מעיקר הדין, והטילו עליו איסור גורף. יחס זה נשתנה בהדרגה במהלך המאה הי"ב, עם המעבר מבישול ואפייה בתנורים פרטיים לשימוש בתנורים ציבוריים, וברבע הראשון של המאה הי"ג כבר הותר בישול זה אף לכתחילה, בידי פוסקים מחמירים כבעל הרוקח וחבריו, שקיבלו עליהם את כורח המציאות. אין, כמובן, אפשרות להשוות את האילוצים בשני המקרים הללו – שימוש בתנורים ויין נסך – אך מכל מקום השוואה זו מעוררת עניין, ודרך הרוח מי ידע.

ישראל מ' תא"שמע

4 "ריחא מילתא" – לדרך התפתחותה של ההלכה בימי הביניים, סידרא, יח (בדפוס).