

**הלכות עגונות: הלכה בהשתנותה**

**משפט פרשנות היסטוריה וחברה**

**מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"**

**מאת**

**אביגדור (דורי) הנמן**

**הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב**

**אוקטובר 2017**

**תשרי תשע"ח**

**באר שבע**

**הלכות עגונות: הלכה בהשתנותה**

**משפט פרשנות היסטוריה וחברה**

**מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"**

**מאת**

**אביגדור (דורי) הנמן**

**הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב**

אישור המנחה: \_\_\_\_\_

אישור דיקן בית הספר ללימודי מחקר מתקדמים ע"ש קרייטמן: \_\_\_\_\_

תאריך: אוקטובר 2017.

**באר שבע**

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של

פרופ' אברהם (רמי) ריינר

במחלקה למחשבת ישראל

בפקולטה למדעי הרוח והחברה

אני החתום מטה מצהיר/ה בזאת :

חיברתי את חיבורי בעצמי,  
להוציא עזרת ההדרכה שקיבלתי מאת המנחה.

החומר המדעי הנכלל בעבודה זו  
הינו פרי מחקרי מתקופת היותי תלמיד מחקר.

תאריך : אוקטובר 2017.

שם התלמיד : אביגדור (דורי) הנמן.

חתימת התלמיד :



## תוכן עניינים

7	שלמי תודה.....
8	תקציר.....
12	מבוא.....
32	פרק א' עדים פסולים בעגונה.....
32	א. 1 תנאים ואמוראים.....
36	א. 2 שמועות על מות הבעל-ר' משולם בן קלונימוס.....
39	א. 3 עדות קרובים-ר' אליעזר הגדול.....
42	א. 4 אישה מפי עד המכחישים זה את זה-ראבי"ה.....
45	א. 5 עדים מומרים על מות הבעל - רבנו ישעיה דטראני הזקן.....
52	א. 6 עדות גויים כנגד עדותו של יהודי.....
58	א. 7 עדים שהמירו את דתם בשעת הגזירה-שו"ת זכרון יהודה.....
73	א. 8 הרשב"א מתערב בדיון.....
77	א. 9 ר' חיים אור זרוע-אין צורך בתחילתו בכשרות.....
81	לסיכום הפרק.....
84	פרק ב' עדותו של גוי מסיח לפי תומו.....
84	ב. 1 תנאים ואמוראים.....
89	ב. 2 לאחר התלמוד ולפני הראשונים.....
93	ב. 3 רבינו גרשום מאור הגולה.....
101	ב. 4 ר' יהודה הכהן.....
103	ב. 5 ראבי"ה וחכמי דורו.....
113	ב. 6 הגוי המבקש תשלום על הבאת הגופה-מהר"ם.....
123	ב. 7 הרוצח המתוודה בשעת מותו.....
126	ב. 8 ר' חיים אור זרוע-תשובה לשאלה היא מסיח לפי תומו.....
127	ב. 9 שו"ת הרמב"ם.....
133	ב. 10 שו"ת הרשב"א.....
137	ב. 11 ר' נסים גירונדי.....
144	לסיכום הפרק.....
147	פרק ג' הבעל שטבע בים ונעלם.....
147	ג. 1 מקורות במשנה ובתלמודים.....
152	ג. 2 גאוני בבל והרי"ף.....
157	ג. 3 האנייה שטבעה במפרץ עדן-סעיד בן מרחב.....
160	ג. 4 הספינה שנשברה באיטליה-ר' אליעזר מוורונה.....

166	..... 5.ג הספינה שנשברה באיטליה-ר' אברהם בן משה
172	..... 6.ג הספינה שנשברה באיטליה-ראבי"ה מתנגד להיתר
179	..... 7.ג האורח שנעלם ונמצאה גופה בדרך-אור זרוע
186	..... 8.ג אם נישאת תצא-מהר"ם
190	..... 9.ג הטובע בנהר שוצף-מהר"ם
194	..... 10.ג ר' מרדכי בן הלל
195	..... 11.ג הרא"ש בין היתר ואיסור
198	..... 12.ג תשובת הרמב"ם על הטובע בים
200	..... 13.ג תשובת הרשב"א
201	..... 14.ג הושלך לנהר ספק חי ספק מת
208	..... לסיכום הפרק
210	..... פרק ד' זיהוי גופות
210	..... 1.ד תנאים ואמוראים
212	..... 2.ד הרי"ף
214	..... 3.ד תשובת רבנו תם
221	..... 4.ד היצג דברי רבנו תם בספרות בעלי התוספות
224	..... 5.ד מהר"ם מקבל את חידושו של ר"ת
225	..... 6.ד הרא"ש תמיכה והסתייגות
226	..... 7.ד דחיית דברי ר"ת-הרשב"א
227	..... 8.ד דחיית דברי ר"ת - הר"ן
230	..... 9.ד סימנים שבגופו וסימנים שבכליו-תנאים ואמוראים
231	..... 10.ד תשובת ר"י הזקן-שומא
234	..... 11.ד גבשושית על האף - אור זרוע
235	..... 12.ד תשובת הרא"ש-בתי שוקיים
236	..... 13.ד ספר מתית – מתחשבים בסימני גופו וכליו
241	..... פרק ה' בין צרפת לספרד - פולמוס הריב"ש
249	..... סיכום העבודה
257	..... ביבליוגרפיה
283.	..... תקציר אנגלי

עבודה זו מוקדשת לזכרם המבורך של הורי היקרים:

אבי ד"ר נחמיה גדעון הנמן ז"ל נפטר ח' כסלו תשל"ה 22/11/1974.

אמי לאה הנמן ז"ל נפטרה ז' מרחשון תשמ"ה 2/11/1984.

## שלמי תודה

עבודה זו נכתבה בעזרת רבים וטובים שלא את כולם אוכל לפרוט כאן. ראשית תלמודי היה אצל אבי ד"ר נחמיה גדעון הנמן ז"ל ואצל אמי לאה הנמן ז"ל. מהם למדתי תורה ודרך ארץ ולזכרם המבורך מוקדשת עבודה זו. לאחר פטירתו של אבא ז"ל קרבני חברו הדיין שמואל דביר ז"ל ששיחותי עמו האירו לי דרך מחשבה שיש בה חרות גדולה ואחריות רבה. זכיתי ללמוד בבתי מדרש טובים בישיבת נתיב מאיר בראשות הרב אריה בינה ובישיבת מרכז הרב בראשות הרב צבי יהודה הכהן קוק, הרב אברהם שפירא והרב שאול ישראלי - זכר כולם לברכה. זכיתי ללמוד בכולל פסגות לדיינות בראשות הרב מרדכי פרבשטיין. את דרכי האקדמית התחלתי בחוג לתלמוד באוניברסיטה העברית בראשות פרופ' יעקב זוסמן ופרופ' מנחם כהנא. המשכתי לתואר שני במחשבת ישראל בהנחיית פרופ' יהודה ליבס. הוא, פרופ' משה אידל וד"ר מלילה הלנר-אשד הכניסוני בשערי תורת הקבלה ומחקרה. החוג למחשבת ישראל באוניברסיטת בן גוריון היה לי לבית שיש בו רוחב לב ועומק דעת. חברי הועדה המלווה פרופ' אברהם גרוסמן וד"ר עדיאל קדרי השביחו את הצעת המחקר. לפני פרופ' שמחה עמנואל זכיתי להעמיק בספרות השאלות והתשובות. דיונים רבים שהיו לי עימו השביחו את העבודה. חברי שותפי לתהליך הכתיבה היו: הרב ניסים סבתו, ד"ר נעה ששר, ד"ר פנחס רוט, ד"ר רחל פירסט, ד"ר נעם סמט, תרצה קלמן ורבים נוספים. הספרייה הלאומית שמשה לי כבית מלא תורה וחכמה ועובדיה כולם ראויים לברכה. על כולם שמורה ברכה מיוחדת למנחה העבודה פרופ' רמי ריינר, שהוביל את המלאכה בטוב טעם בשום שכל ובמאור פנים. בכל השנים הללו זכיתי ללמד תלמידים שמהם למדתי רבות. יזכרו לטוב תלמידי ישיבת ההסדר בית אורות בראשות הרב בני אלון ז"ל ותלמידי המכללות ליפשיץ והרצוג. יבורכו ממקור הברכות בני משפחתי היקרים. ילדי: לאה, טל, גדעון, בנימין והודיה. חתני: יואל נויברגר וישי טוכמן. נכדי: מרים, ידידיה, אהרון, חגי, תחיה, שיר ורועי. לברכה לאין שיעור ראויה אשת נעורי, אילה, ששלי ושלכם שלה הוא.

## תקציר

מטרת עבודה זו היא תיאור וניתוח שיקול הדעת ההלכתי בהלכות עגונות המופיע בספרות השאלות והתשובות שנכתבו מראשית ימי הביניים ועד המאה ה-14.

המשיב נמצא בתוך - בין עולם שלם של מקורות ובין אירוע בעל אפיונים מיוחדים העומד להכרעה בפניו. הכרעתו תקבע את עתידה של האישה - האם תוכל לבנות שנית את ביתה או שמא היא נידונה לעגינות עולם. בו בזמן הכרעתו תארגן מחדש את הידע ההלכתי ותשפיע על ההלכה במקרים העלולים להתרחש בעתיד. בעבודה זו מתוארים מרכיביו של שיקול הדעת הזה.

המחקר הביקורתי מראה כי ההלכה מתאימה את עצמה לצרכי החיים באמצעות פרשנות חדשה. בהלכות עגונות התבססה, אף בפיהם של לומדים מסורתיים, המוסכמה האומרת: 'דע כי בכל דיני התורה החמורים ... לא תמצא דין אשר תורתנו הקדושה הטתה אליו חסד להקל בו **בכל** אופני הקולות כדין עיגונא דאתתא **וכל** ספרי הפוסקים מלאים מזה **ובכל כוחם** יטו לצד ההיתר'. (כהנא, ספר העגונות, עמ' 18)

מבדיקה מעמיקה, הן של התשובה הבודדת הן של התהליך ההלכתי כולו, עולה כי מוסכמות אלו אינן מדויקות. ברוב התשובות שנסקרו בעבודה זו אין הסכמה גורפת המורה על התרת האישה מעגינותה. כמו כן לא ניתן לסווג את המשיבים לאסכולות של מחמירים ומקלים. בכל בית מדרש ולעיתים אפילו בכתבי משיב אחד ניתן לזהות מגמות סותרות.

על שיקול הדעת ההלכתי משפיעים בו בזמן גורמים רבים: המסורת ההלכתית, הגישה הפרשנית, המודעות העצמית של המשיב ושיקולים רגשיים ודתיים. כל אלה משפיעים על המשיב במינונים משתנים. השאלה שראוי לשאול היא: עד כמה כל אחד מגורמים אלו משפיע על פוסק הלכה. וכן ראוי לשאול האם ניתן למצוא 'מודל' שיסביר מתי פוסק המשיב כך או אחרת.

במחקר זה נידונו כחמישים תשובות בנושא עגונות, רובם מאשכנז ומיעוטם מספרד. מכל תשובה חולצו העובדות, ונפרשו בפני הקורא האפשרויות הפרשניות וההלכתיות שעמדו בפני המשיב. על בסיס ניתוח זה, הוצעו הסברים שונים לבחירותיו ההלכתיות של המשיב.



במישור הידע ניתן לראות שלא כל הידע ההלכתי הקדום הגיע לכל משיב. למשל, תשובת ר' אליעזר הגדול שפסל קרובים לעדות עגונה לא נודעה כלל בדורות שלאחריו; תשובת ר' משולם בן קלונימוס צללה לתהום הנשייה לשלוש מאות שנים, צוטטה על ידי הרא"ש, ושבה וצללה אל המעמקים עד המאה ה-16; את עקבותיה של תשובת רבנו גרשם מאור הגולה ניתן לזהות באשכנז; ואילו בספרד קשה למצוא לה עקבות.

המשיבים שונים זה מזה באסטרטגיות הפרשניות שהם משתמשים בהן. היו משיבים שהכירו דרך אחת לקריאת המקורות. על פי דבריהם המקורות הם חד משמעיים, ועל הפוסק להפעיל אותם נכון על המקרה הנדון. לעומתם היו משיבים שחשבו כי התלמוד פתוח לקריאות מסוגים שונים. היו משיבים שהקדישו את מירב תשומת הלב שלהם לפרטי הסוגיה, ומהם גזרו את הכללים. כנגדם היו משיבים שהעדיפו להתייחס לעקרונות הכלליים ולהגיון המנחה את המקורות וממנו להסיק את הפרטים.

תפיסת המשיב את עצמו ואת מעשה הפסיקה שלו משליכה אף היא על הכרעתו. כך, ר' אליעזר מוורונה תיאר את הפוסק כיועצו של המלך. כיועץ עומדות לפניו אופציות רבות של פרשנות והכרעה הלכתית, ועליו להכריע על פי מיטב הכרתו הדתית. לעומתו היו משיבים שראו את עצמם כמוציאים לפועל את העמדה החד משמעית המובעת בתלמוד. בנוסף יש בתשובות לא מעט ביטויים רגשיים ואישיים של הכותב. קשה להעריך מהי מידת ההשפעה שיש לממדים אלו על המשיב, אולם נוכחותם בתשובה מעידה שהם חלק משיקול הדעת של הפוסק.

תיאור התהליך ההלכתי חייב לקחת בחשבון את ההשפעות ההדדיות של דעות שונות. יש פולמוסים היוצרים תנועה אל האמצע ההלכתי, ויש פולמוסים היוצרים הקצנה והתרחקות משני הצדדים. יש חידושים הלכתיים הנתקלים בהמשך בהתנגדות חריפה, ויש חידושים המאומצים בקלות יחסית על ידי המשיבים המאוחרים יותר.

המבוא לעבודה סוקר את תולדות המחקר בנושאים שבהם היה לחץ על ההלכה להתאים את עצמה למציאות ההיסטורית, ובוחרן את העמדות השונות בדיונים על הפילוסופיה של ההלכה.

הפרק הראשון עוסק בעדותם של יהודים הפסולים כרגיל לעדות ומתמקד במומרים ובאנוסים. יש מקום לפסול אנשים אלו לעדות למרות שהעדות שבפיהם נשמעת אמינה. בראשית התקופה באשכנז היו שתי עמדות מקוטבות - היו משיבים שקיבלו כל עדות ואפילו שמועות על מות הבעל, והיו שפקפקו בכשרותו של כמעט כל עד שהעיד בפניהם. עמדתם של רוב המשיבים בדורות הבאים

הייתה עמדת ביניים בין שתי העמדות הקיצוניות - הם לא סמכו על שמועות, והתפלמסו על קבלתם של עדים אנוסים ומומרים.

הפרק השני עוסק בעדות המתקבלת מדבריו של גוי המסיח לפי תומו. באשכנז ראו בסיפור זה עדות אמינה לכל דבר. משום כך לא הרבו לחשוד במניעיו של הגוי ולא לפקפק האם הדברים נאמרו ב'תם לב'. לעומתם, חכמי ספרד נתנו אמון בסיפור ולא במספר. לכן אם היה חשש שיש לגוי אינטרס בסיפורו או שהוא מבין את ההשלכות של דבריו, הם לא האמינו לו.

הפרק השלישי עוסק במקרים שבהם ישנה סבירות רבה שהבעל מת אולם אין וודאות בדבר. לדוגמה הבעל הפליג בספינה, הספינה טבעה בים והבעל נעלם. התלמוד כפשוטו אסר על האישה להינשא במצב זה. ר' אליעזר מוורונה שבאיטליה פירש את התלמוד בדרך מפתיעה שאפשרה להתיר לנשות הטובעים בים להינשא. עמדתו יצרה תגובת נגד חריפה. משיבים שלא קיבלו את עמדתו, לא רק אסרו את נשות הטובעים בים, אלא אף הוסיפו להחמיר עליהן חומרות שלא נהגו קודם לכן.

הפרק הרביעי עוסק בזיהוי גופות, הן דרך זיהוי ישיר של הגופה הן דרך זיהוי הבגדים שעליה. פשוטו של תלמוד מורה שאי אפשר לזהות גופה לאחר שעברו עליה שלושה ימים. רבנו תם פירש את התלמוד בדרך יצירתית והתיר לזהות גופה גם לאחר זמן רב. היתרו של רבינו תם, שהיה הבולט בחכמי דורו בצרפת, התקבל לגמרי בקרב חלק מחכמי צרפת ובקרב חלקם התקבל בהססנות. בספרד נדחה היתרו של רבינו תם מכל וכל. בחציו השני של הפרק נידונה האפשרות לזיהוי באמצעות הבגדים שעל הגופה. מן התלמוד עולה שאין מקום לזיהוי כזה. חכמים אשכנזים סיפרו שבעל 'ספר מתית' התיר לזהות גופה על פי הבגדים שעליה. דברי הספר העלום הוטמעו בקלות יחסית בקרב חכמי אשכנז הגם שהדברים הללו סותרים את פשט התלמוד. בספרד לעומת זאת לא קיבלו את האפשרות לזהות את הבעל הנעדר על פי בגדים.

הפרק החמישי והמסכם בוחן את כל ההבדלים בהלכות עגונות בין חכמי ספרד לחכמי אשכנז-צרפת דרך פולמוס גדול המתואר בתשובותיו של רבי יצחק בר ששת (הריב"ש). בתשובותיו עולה מודעות עמוקה לשתי המסורות השונות שהתפתחו בספרד ובאשכנז-צרפת ורצון להכריע על פי שיקול הדעת. הריב"ש מתייחס לשבעה נושאים שבהם חכמי ספרד מחמירים, ואילו חכמי צרפת מקלים, ובכולם הוא מכריע כדעת רבותיו הספרדים.

במהלך העבודה התחדדה המתודה המתאימה להבנת שיקול הדעת ההלכתי של המשיב והיא לבחון את התשובה השלמה מכל צדדיה בעת ובעונה אחת. לשם כך נבדק היטב מהו הנוסח האמין ביותר של התשובה, נעשתה הפרדה בין העובדות לכשעצמן ובין הפרשנות שנותנים להן השואל או המשיב, נעשה מאמץ לחלץ מבין השיטין של הטקסט עמדות הלכתיות: הן אלו שהמשיב מסכים להן והן אלו שעיימם הוא מתווכח. נבדק מהו הידע שעמד לרשותו של המשיב, מהן אסטרטגיות הפרשנות שלו וכיצד מבין המשיב את מעשהו כפוסק הלכה. גם חלקי התשובה הנראים שוליים - כציטוטים, שיבוצי פסוקים ושבחים - משתלבים במוזיקה הכללית של התשובה. הקשב הדרוך למוזיקה זו הוא כלי מרכזי להבנת שיקול הדעת של המשיב.

## מבוא

בשנת תש"ז (1947),<sup>1</sup> עוד בטרם התפזרו ענני עשן הכבשנים מעל שמי אירופה, ישב הרב משה פיינשטיין<sup>2</sup> ודן במעמדן ההלכתי של נשים שבעליהן נעלמו בשואה:

'בדבר אלו שהיו באשוויץ וכדומה מהמקומות שהנאצים ימח שמם שרפום בכבשוני האש או בחדרי הגעז וניצול מהם רק מעטים גם לא אחד מאלף<sup>3</sup> וגם אלו שידוע רק שנשלחו לשם איך יש לדון בדבר נשותיהם<sup>4</sup>

הרב פיינשטיין מדגיש כי השורדים היו מיעוט מבוטל, ולכן הוא מציע היתר כללי לכל העגונות שבעליהן היו באירופה הכבושה:

'והנה נראה לעניות דעתי **לדון בזה בדבר חדש** אשר הוא נכון מאד בעיני ואם יסכימו חברי לזה יש להתירן מכבלי העיגון שהרבה חששו חז"ל לזה וגם שחס ושלום לא יהיה חומרא דאתי לידי קולא ע"י שיפרצו ועיין באור זרוע סי' תרצ"ג שגם בזמנם חששו לזה כל שכן בדורנו והשם יתברך יעזרנו שלא נכשל ח"ו בדבר הלכה<sup>5</sup>.

הרב פיינשטיין מודע לכך שאין תקדים להצעתו. הוא מדגיש את החשש שמא הנשים יינשאו ללא היתר ואז 'יפרצו'. המקור עליו נסמך הרב פיינשטיין הוא ציטוט דברי ר' ירוחם<sup>6</sup> כפי שצוטטו בספרו של הרב נתנאל וייל:<sup>7</sup>

'והנה רבנו ירוחם בנתיב כ"ד ח"ג הובא בקרבן נתנאל גיטין דף כ"ח<sup>8</sup> פי' על הא דאמר בירושלמי כרקום של מלכות אחרת דינה כליסטים שאם כבשוה בחזקת מתים הם ותמוה לכאורה מאד כדהקשה הקרבן נתנאל שם וכי עדיף משטפו נהר עיין שם שנשאר בתימה<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> בכותרת התשובה 'בדבר העגונות מאלו שבעליהן היו באשוויץ וכדומה מהמקומות שהרגו הנאצים עש"ק ב' תמוז תש"ז' שהוא 20/6/1947.

<sup>2</sup> מגדולי הפוסקים ביהדות ארצות הברית. נולד ברוסיה בשנת 1895 שימש בה כרב, היגר לארצות הברית בשנת 1937 ונפטר שם בשנת 1986. עליו ראו ה' גורדין, **הלכה ופסיקת הלכה בעולם משתנה: עיון בין-תחומי בפסיקותיו של הרב משה פיינשטיין**, תל אביב (2007), עמ' 17-26, ובמקורות שהוא מביא.

<sup>3</sup> 'אחד מאלף' הוא ביטוי על פי קהלת ז', כח. הערכת מספר הניצולים בשואה מתוך מספר היהודים שהיו בה שונה ממדינה למדינה באירופה.

<sup>4</sup> מ' פיינשטיין, **אגרות משה**, אבן העזר חלק א סימן מג עמ' קג.

<sup>5</sup> שם.

<sup>6</sup> רבינו ירוחם בן משולם נפטר בערך ב-1350 למד אצל הרא"ש וחיבר את ספר תולדות אדם וחווה.

<sup>7</sup> הרב נתנאל וייל (שטילינגן-1687 – ראשטאט 1769) מחבר הספר קרבן נתנאל פירוש לפסקי הרא"ש.

<sup>8</sup> **קרבן נתנאל, על פסקי הרא"ש**, גיטין, פרק ג, סימן ה, הערה ג.

רבינו ירוחם הסביר את דברי הירושלמי שאם צבא של מלכות אחרת כבש את העיר, כל האנשים בעיר הם בחזקת מתים ונשותיהם מותרות.<sup>10</sup> הרב פיינשטיין מודע לכך שבעגונות אין הולכים אחר הרוב ושגם אישה שבעלה טבע ורוב הסיכויים שהוא מת בטביעתו - אינה מותרת. למרות זאת הוא מציע הבחנה בין מקום בו אדם אחד עבר אירוע שבו רוב האנשים מתים, ובין אירוע שעבר על הרבה אנשים ושרובם מתו במהלכו. לדעתו, במקום בו רוב המשתתפים מתו - ניתן להתיר את האישה על פי הרוב.

ניתן לערער על היתר זה מכמה כיוונים; הן מצד המקור שנוסחאותיו מפוקפקות,<sup>11</sup> הן מצד העובדה שהסברה שלו לא נשמעה בכל הדיונים הרבים שנערכו בהלכות עגונות. ועם כל זה כותב הרב פיינשטיין:

ולכן מכל הלין טעמי **והעיקר מטעם הראשון** נראה לעניות דעתי שיש להתיר נשי אלו שהיו באשוויץ וכדומה מכל המקומות שעמדו לישרף וליהרג ולמות בגעז ובשאר מיתות ולא נשמע מהם כלום אף שכבר עברו איזה שנים.<sup>12</sup>

תשובה זו ודומות לה יצרו את המוסכמה המשותפת לפוסקים ולחוקרים שפסיקת הלכה בעגונות שונה מפסיקת הלכה בתחומים אחרים. פוסקים מרכזיים יצאו מגדרם כדי להקל על סבלם של עגונות בעיקר לאחר קטסטרופות גדולות כמו השואה.<sup>13</sup> כהנא בפרק שכותרתו 'מצות התרת עגונה' מצטט את התשובה הבאה:

ידע כי בכל דיני התורה החמורים ... לא תמצא דין אשר תורתנו הקדושה הטתה אליו חסד להקל בו **בכל** אופני הקולות כדין עיגונא דאתתא **וכל** ספרי הפוסקים מלאים מזה **ובכל כוחם** יטו לצד ההיתר.<sup>14</sup>

ברנדס מנמק את התהליך בו מקלים חכמים בהלכות עגונות בדברים הבאים:

<sup>9</sup> ש.ס.

<sup>10</sup> ראו רבינו ירוחם, חלק חוה, נתיב ארבע ועשרים, החלק השלישי, עמ' קנג, ושם הערה 37. בדרך זו הבין גם המאירי את הירושלמי. (המאירי, גיטין, כ"ז ע"ב עמ' 115)

<sup>11</sup> כך כותב מהרלב"ח על ספריו של רבינו ירוחם: 'וכבר מוחזק הספ' הוא בטעניו' כאלה וכאלה ויותר מהמה לעשרו ומאות וצריך להזהר מאד מאד שלא לסמוך עליו כלל בשום הוראה בדין'. (שו"ת מהרלב"ח סימן ק"ט)

<sup>12</sup> מ' פיינשטיין, **אגרות משה**, אבן העזר חלק א סימן מג עמ' קז.

<sup>13</sup> ראו למשל: ש' גורן, **עגונות דקר: היתר עגונות צוות הצוללת דקר**, ירושלים תשס"ח; ע' יוסף, **שו"ת יביע אומר** חלק ו אבה"ע סימן ג עמ' רעד-רעה, בהקדמה לדיון על עגונות מלחמת יום הכיפורים; ולאחרונה באסון התאומים Broyde M. J. Contending with Catastrophe Jewish Perspectives on September 11th, New York 2011.

<sup>14</sup> י"ז כהנא, **ספר העגונות**, ירושלים (תשי"ד), עמ' 18, הציטוט מתוך ר"א בן שמעון, שו"ת ומצור דבש, ירושלים תשמ"ט, אה"ע סימן ד', דף צט ע"ב.

טענת היסוד העולה מלימוד הפרקים במסכת יבמות היא ש"הליכה לקראת" נשים עגונות אינה ערך "מטא הלכתי" אלא היא יסוד מוסד בדיני עגונות מקדמת דנא, היא מעצבת את גופי ההלכות ואת שיקולי הפוסקים **בכל** הדורות.<sup>15</sup>

כאשר מעריך כהנא מה היחס המספרי בין העגונות שנאסרו לאלה שהותרו הוא כותב את הדברים הבאים:

'בסיכומו של דבר אפשר לומר בעית העגונות היא לא בעיה כמותית, בעיה מבחינת המספר. כי העגונות שוחררו ברובן המכריע **בכל הזמנים**. (אחוז מקרי העגונות המוזכרים בספרות התשובות הלכה למעשה שלא הותרו להנשא הוא קטן).<sup>16</sup>

טענה נוספת הרווחת בין הדנים בתחום היא שהפוסקים הכריעו קודם כל בשאלה המציאותית ורק אחר כך בשאלה ההלכתית. כך מצטט כהנא את דבריו של ר' דוד מנחם מאניש באב"ד:<sup>17</sup>

'וכן הוא אצלי בבוא לפני שאלת עגונות וכדומה, אם ברור הדבר בעיני לפי השכל ודעת בני אדם שהדבר אמת, אז אנכי מייגע את עצמי למצוא צד היתר עפ"י חוקי ומשפטי תוה"ק. לא כן אם אמיתות הדבר מסופק אצלי.<sup>18</sup>

טענה זו מכילה בתוכה טענה נוספת: המשיב בהלכות עגונות יודע מהי המטרה אליה הוא חותר. כל הדיון המפורט לא בא אלא לחזק את המסקנה שנקבעה מראש.

כדי לבדוק טענות אלו אספתי את כל התשובות שנכתבו בימי הביניים המוקדמים (עד 1350) על כל אחד מנושאי המשנה בעגונות. לפני עמדו כ-50 תשובות ובניתוחן מתמקדת עבודה זו. הניתוח שערכתי ערער את המוסכמה כי בעגונות נוטים תמיד להקל.<sup>19</sup> אמנם יש פוסקים שעשו מהלכים מרחיקי לכת להיתר, אך כנגדם יש פוסקים שהתנגדו למהלכים אלו ואף פיתחו עמדות של חומרה מרחיקת לכת. קשה מאוד לעשות סטטיסטיקה תקפה בנושא זה. את התשובות חילקתי לשלוש קבוצות: בקבוצה אחת התשובות שבהן המשיב התיר לאישה להינשא בשנית.

<sup>15</sup> י' ברנדס, "עגונות: עקרונות על בהלכה", בתוך: **אקדמות** י"ח (תשס"ז) עמ' 61.

<sup>16</sup> **כהנא, ספר העגונות**, עמ' 51.

<sup>17</sup> ר' דוד מנחם מאניש באב"ד (סטריסוב 1865 – טאטרוב 1937), היה רבה של טרנופול ונחשב לאחד מגדולי הפוסקים בגליציה בין שתי מלחמות העולם.

<sup>18</sup> **כהנא, ספר העגונות**, עמ' 28, הציטוט מתוך שו"ת חבצלת השרון, אה"ע סימן כח עמ' 76.

<sup>19</sup> ראו נ' ששר, **עגונות וגברים נעלמים באשכנז 1850-1648**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים,

(2012), עמ' 286-325, המתנגדת גם היא להכללה הרחבה הזו.

בקבוצה שניה התשובות שבהן המשיב אסר על האישה להינשא בשנית. ובקבוצה שלישית תשובות המביאות דעות שונות של חכמים שחלקם מתירים וחלקם אוסרים על האישה להינשא בשנית. ראוי להדגיש כי תמונת מצב זו מייצגת את הספרות ואינה מייצגת את המציאות. שאלה נשאלת ומשתמרת רק במקום שיש צדדים לכאן ולכאן. במקרים בהם נראה לשואל כי אין במה לדון והאישה אסורה הוא לא ישאל שאלה. לעומת זאת במקרים בהם נראה לשואל כי האישה מותרת, סביר להניח כי הוא יפנה אל גדולי המשיבים לקבל חיזוק לעמדתו. ניתוח מספרי של התשובות שהגיעו לידינו על פי קבוצות אלו מעלה תמונה מאוזנת פחות או יותר.<sup>20</sup>

לממצאים העולים מניתוח התשובות יש השלכה לא רק על הלכות עגונות אלא על הבנת התהליך של ההכרעה ההלכתית. מי שפיתחו את המתודות בחקר תולדות ההלכה על רקע תהליכים היסטוריים, היו ההיסטוריונים יעקב כ"ץ<sup>21</sup> ותלמידו חיים סולוביצ'יק.<sup>22</sup> עבודותיהם מתארות את התהליך ההלכתי בשאלות שיש בהן מתח בין המקורות ההלכתיים ובין צרכי

<sup>20</sup> להלן פילוח התשובות על פי הסעיפים של העבודה:

מספר התשובות שנדונו בעבודה לפי פרקים	תשובות בהם האישה מותרת	תשובות שבהן מובאת מחלוקת	תשובות בהן האישה אסורה
א-8	3	2	3
ב-9	7		2
ג-13	3	3	7
ד-12	5	4	3
סך הכל-42 תשובות	18	9	15
האחוזים	43%	21%	36%
בהתעלמות ממחלוקת סך הכל-33 תשובות	18		15
האחוזים	55%		45%

<sup>21</sup> י" כ"ץ, **בין יהודים לגויים**, ירושלים (תש"ך). י" כ"ץ, **גוי של שבת: הרקע הכלכלי חברתי והיסוד ההלכי להעסקת נוכרי בשבתות ובחגי ישראל**, ירושלים (תשמ"ד). י" כ"ץ, **הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית**, ירושלים (תשמ"ד).

<sup>22</sup> ח' סולוביצ'יק, **משכון וערב: שני מחקרים בריבית ובתולדות ההלכה בגלות**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים, (תשל"ב). ח' סולוביצ'יק, **מבוא לשמוש בשאלות ותשובות: חומר לסמינריון של חיים סולוביצ'יק, ירושלים תשל"ה**. ח' סולוביצ'יק, **הלכה כלכלה ודימוי עצמי: המשכונאות בימי הביניים**, ירושלים (תשמ"ה). ח' סולוביצ'יק, **שו"ת כמקור היסטורי**, ירושלים (תשנ"א). ח' סולוביצ'יק, **"היוכלו חיבורים הלכתיים לדבר היסטוריה"**, בתוך: **נטועים ט' (תשס"ב)**, עמ' 9-50. ח' סולוביצ'יק, **ינים סחר בינים של גויים: על גילגולה של הלכה בעולם המעשה**, תל אביב (תשס"ג). ח' סולוביצ'יק, **היין בימי הביניים יין נסך: פרק בתולדות ההלכה באשכנז**, ירושלים (תשס"ח). ח' סולוביצ'יק, **"הסקת מסקנות היסטוריות מספרות ההלכה"**, בתוך: **עמנואל אטקס ואחרים (עורכים)**, **אבני דרך**, ירושלים (תשע"ו), עמ' 111-117. Soloveitchik Haym, **Collected essays**, volume 1, oxford (2013). Soloveitchik Haym, **Collected essays**, volume 2, oxford (2014).

המקום והזמן. כ"ץ וסולוביצ'יק טענו כי המתח הזה מביא, לעיתים, לפרשנות מרחיקת לכת של המקורות כדי להתאים אותם לצורכי השעה. כ"ץ הדגיש שלא תמיד תנאי הקיום שינו את ההלכה, וכך הוא כתב:

ואולם אילו היה כוח בתנאי הקיום לפרוץ את גדרי האיסורים כי אז היו נעקרים הרבה מגופי ההלכה שהצרו את מרחב המחיה של היהודי בימי הביניים. הללו הגבילוהו בענייני מאכל ומשתה, הרחיקוהו מכל פעילות כלכלית במספר ימים לא מעטים בשנה, והגבלות אלו לא זזו ממקומן על אף לחץ המציאות. על כרחינו נשאל אפוא לגבולות גמישות ההלכה, אילו מן הסייגים היו נוחים להידחק ואילו היה להם כוח עמידה אף בתנאי לחץ וכדומה. ספק אם במצב המחקר שהגענו אליו עד עתה מסוגלים אנו לקבל תשובה כוללת על שאלה זו והדומות לה. תחילה זקוקים אנחנו למחקרי אירוע (case studies) העוקבים אחר התנהגות ההלכה בתחומים מתחומים שונים.<sup>23</sup>

סולוביצ'יק נענה לאתגר של כ"ץ והוא תאר בספריו את התהליך ההלכתי בסוגיות שבין כלכלה להלכה. סולוביצ'יק מדגיש כי התהליך אינו קווי אלא מורכב הרבה יותר:

'אין דבר רחוק יותר מכליותיו של איש דתי, שלא לומר של איש ימי הביניים, מניסיון להתאים את דבר ה' לצרכי אנוש, לקצץ את תורתו למיטת סדום של צורכי בני תמותה... כאשר הייתה היענות והתחשבות בצרכים אנושיים היא נבעה מצירופם של דימוי עצמי מסוים ושל כמה מהנחותיה של שיטת הדיאלקטיקה'.<sup>24</sup>

סולוביצ'יק רצה לבודד את המקרים בהם ניתן לומר בוודאות כי הפרשנות היצירתית נובעת משינוי מציאותי. הוא טען כי כאשר יש 'פגם בלתי אופייני לשיטה'<sup>25</sup> או בניסוח אחר 'זווית סטייה'<sup>26</sup> הרי ניתן לומר שהשינוי נעשה בלחץ המציאות. שינויים שאין בהם 'פגם בלתי אופייני לשיטה' יכולים להיות מוסברים גם כפרשנות אחרת של המקורות. הגדרת 'פגם בלתי אופייני לשיטה' נשענת על הכרה אינטואיטיבית של 'השיטה' והצבעה על פרשנות החורגת ממנה. ניתן להסתייג ולטעון כי הבחנה זו איננה חדה והיא תלויה גם בהערכתו של החוקר עצמו. בנוסף לכך

---

<sup>23</sup> כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 2-3.

<sup>24</sup> סולוביצ'יק, היוכלו, עמ' 29.

<sup>25</sup> שם, עמ' 29-30.

<sup>26</sup> סולוביצ'יק, הסקת מסקנות, עמ' 112.



טען פורת<sup>27</sup> שעמדה זו לא מסבירה את ההתרחשות ההלכתית שאינה בעלת 'זוית סטיה' יוצאת דופן. בעבודתי רציתי להוסיף נדבך נוסף לעבודותיהם של כ"ץ וסולוביצ'יק דרך טיפול בנושא העגונות. בנושא זה זיהיתי שינוי הלכתי והערכתי שניתן יהיה להסבירו על פי הבסיס התיאורטי של כ"ץ. לא רציתי לבחור תשובות מסוימות מחשש שבחירתן תשפיע על התמונה בכללה. לשם כך אספתי את כל התשובות שהגיעו לידינו בנושא עגונות מראשית ימי הביניים עד אמצע המאה ה-14. חילקתי אותן לארבעה נושאי משנה וסידרתי אותן סידור כרונולוגי. כל תשובה נותחה ונדונה בהרחבה. ציפיתי למצוא קו ישר ההולך ומקל בהלכות עגונות. בהצעת המחקר אותה הגשתי לפני כארבע שנים כתבתי:

'אם נסכם את השינוי הגדול שעברו הלכות עגונות נוכל לומר כי בתלמוד נדרשת ודאות של מאה אחוזים כדי להתיר אישה לנישואין שניים. בכל מקום שניתן לספר סיפור אלטרנטיבי, אפילו דמיוני, שהבעל עודנו בחיים - לא ניתן היתר הנישואין המבוקש. לפי גישה זו אין להתיר עגונה אלא בעדות ברורה ובראיות ישירות, תוך התבססות על עובדות מוצקות. השערות והערכות, ואפילו הן קרובות לוודאות, לא יכירן מקומן בתחום זה. לעומת זאת, ההלכה המתפתחת מימי הביניים באשכנז ועד ימינו אלה היא שכאשר יש סבירות גבוהה כי הבעל אינו בין החיים, האישה מותרת להינשא בשנית. את הסבירות הזו בונים הפוסקים בכלים הלכתיים שונים ומגוונים. וכאשר מתרחשת קטסטרופה רחבה, כמו בימי השואה, מותרות בסופו של דבר רוב הנשים שבעליהם נעלמו. השינוי המתואר לא קרה ביום אחד ולא על ידי פוסק אחד. השינוי התרחש בתהליך ממושך ומרובה תחנות. כפי שראינו ישנם שינויים שראשיתם כבר בימי התנאים והאמוראים, אולם רוב רובו של התהליך המתואר נעוץ בתשובותיהם של חכמי אשכנז בימי הביניים, ובהן יתמקד מחקרי.'

ציפייתי לא התממשה במלואה. אכן יש תהליכים הלכתיים רבים ומורכבים בכל תחום אותו חקרתי ובמבט על ניתן להבחין בשינויים שיש בהם, בסופו של דבר, כדי להקל בהלכות עגונות. אולם לא הצלחתי לסרטט קו שלם שיהלום את כל התחומים. לדעתי, התיאורים של כ"ץ וסולוביצ'יק אינם ממצים את כל התהליכים אותם עוברת ההלכה. הציר - מקורות ההלכה מול המציאות - הוא ציר אחד מבין כמה וכמה צירים שדרכם ניתן לתאר את שיקול הדעת ההלכתי.

<sup>27</sup> ב' פורת, "הפילוסופיה של המשפט העברי: עיון מתודולוגי", דיני ישראל ל' (תשע"ה), עמ' 187-189.

הרקע ההיסטורי של חכמי ימי הביניים נחקר על ידי ויס<sup>28</sup> ואפטוביצר.<sup>29</sup> אורבך בספרו "בעלי התוספות"<sup>30</sup> הוסיף על הרובד הביוגרפי את חקר דרכם הפרשנית וההלכתית של חכמים אלו. גרוסמן הניח יסודות היסטוריים מוצקים לתיאור חכמי אשכנז וצרפת במאה הי"א.<sup>31</sup> תא-שמע תאר במחקרו את הפרשנות לתלמוד באשכנז ובספרד<sup>32</sup> והוסיף נדבך חשוב בהבנת מקומו של המנהג אצל חכמי אשכנז.<sup>33</sup> בארבעת כרכי מאמריו הוא מרחיב בתיאורם של חכמים שונים ושל אסכולות פרשניות והלכתיות שונות.<sup>34</sup> קנרפוגל הוסיף נדבכים חשובים בתיאורם של סוגיות שונות בעולמם של בעלי התוספות,<sup>35</sup> אולם יש שאלות שעדיין לא נחקרו דיין. דומה שאחת משאלות אלו היא תפיסת הפוסק את עצמו ואת מעשה הפסיקה שלו. כהנא<sup>36</sup> פותח צוהר לעולמו הפנימי של החת"ם סופר והבנתו את מעשה הפסיקה שלו עצמו. לדעתו, אצל החת"ם סופר יש תפיסה מיסטית של מעשה הפסיקה, תפיסה שאינה רחוקה מהדרך בה הבין רוזנק את מעשה הפסיקה של הרב קוק.<sup>37</sup> כהנא מתאר את החת"ם סופר כמי שמקבל את ההחלטה ההלכתית מתוך אינטואיציה ורק אחר כך דן בראיות לכאן או לכאן. זיהוי תופעה זו אצל פוסק מאוחר מעוררת את השאלה לגבי המשיבים הקדומים שבתשובותיהם עוסקת עבודה זו. עד כמה הם משיבים מתוך אינטואיציה עקרונית ורק אחר כך מרכיבים את פרטי הראיות, ועד כמה דווקא העיון בפרטי המקורות הוא הבונה את תמונת התשובה בשלמותה. תשובה על שאלה זו דורשת

<sup>28</sup> א"ה ויס, *דור דור ודורשיו*, ווילנא (תרס"ד), הנ"ל, תולדות רבנו שלמה בן יצחק, וינה (ווינן, 1882). הנ"ל "תולדות רבינו יעקב בן מאיר איש תם", בתוך: *ספר תולדות גדולי ישראל* - מחברת שלישית, ווינן (תרמ"ג).

<sup>29</sup> א' אפטוביצר, *מבוא לספר ראבי"ה*, ירושלים, (תרצ"ח).

<sup>30</sup> א"ה אורבך, *בעלי התוספות תודותיהם חיבויהם ושיטתם*, ירושלים (תש"ם).

<sup>31</sup> א' גרוסמן, *חכמי אשכנז הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית מראשית יישובם ועד לגזירות תתנ"ו (1096)*, ירושלים (תשס"א), א' גרוסמן, *חכמי צרפת הראשונים*, ירושלים (תשנ"ה).

<sup>32</sup> י"מ תא שמע, *הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות אישים ושיטות חלק ראשון - 1000-1200*, ירושלים (תשנ"ט). י"מ תא שמע, *הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות אישים ושיטות חלק שני 1200-1400*, ירושלים (תשס"ד).

<sup>33</sup> י"מ תא שמע, *מנהג אשכנז הקדמון*, ירושלים (תשנ"ד), י"מ תא שמע, *הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350*, ירושלים (תשנ"ו).

<sup>34</sup> י"מ תא שמע, *כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים*, כרכים א-ב, ירושלים (תשס"ד). י"מ תא שמע, *כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים*, כרך ג', ירושלים (תשס"ו). י"מ תא שמע, *כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים*, כרך ד, ירושלים (תש"ע).

<sup>35</sup> Kanarfogel Ephraim, *Jewish Education and Society in the High Middle Ages*, Detroit (1992).

קנרפוגל אפרים, *סוד מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות*, ירושלים (תשע"א). Kanarfogel, Ephraim & Moshe Sokolow (eds.), *Between Rashi and Maimonides: Themes in Medieval Jewish Thought, Literature and Exegesis*, New York (2010).

<sup>36</sup> מ' כהנא, "החת"ם סופר: הפוסק בעיני עצמו" בתוך: *תרביץ* עו, ג-ד (תשסז) עמ' 519-556.

<sup>37</sup> א' רוזנק, *ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה במשנת הרב קוק*, ירושלים (תשס"ז), עמ' 209-213.

עיון מעמיק בפרטי כל תשובה ובמהלכה. עיון זה אמור להיות זהיר ולקחת בחשבון שהניסוח הרטורי של המשיב אינו מייצג תמיד את הלך מחשבתו. עם זאת אני סבור שניתוח מלא של התשובה הכתובה יכול להוות בסיס להערכה באיזה אופן מכריע המשיב בין אלטרנטיבות שונות. ניתוח זה יכול לענות גם על השאלה האם המשיב שואב את כל הידע מתוך הסוגיות התלמודיות, או שהוא מניח שישנם עוד מקורות ידע הבאים מחוץ לסוגייה ומשפיעים על הבנתה.

ברקע העבודה מצויות שאלות הנקראות כיום בשם הכללי 'הפילוסופיה של ההלכה'.<sup>38</sup> תחום זה שואל שאלות כלליות ושונות זו מזו על אופייה של ההלכה.

לעניינה של עבודה זו חשוב להתייחס לשאלת התיאוריה המשפטית דרכה יש לבחון את ספרות ההלכה. מקובל לסמן שתי תיאוריות מתחרות בתיאור המעשה המשפטי: הריאליזם והפורמליזם. הריאליזם מתמקד בהשפעה שיש למשפט על החיים בהווה. ואילו הפורמליזם מתמקד בהתאמת המשפט ללשונו של החוק או לכוונת המחוקק. מושג הפורמליזם נדון בהרחבה בספרו של מאוטנר<sup>39</sup> ובמאמרו של בראון.<sup>40</sup> שניהם מבחינים בין דגם הפורמליזם של ובר ובין דגם הפורמליזם של הארט. מאוטנר יוצר סינטזה בין שניהם ואילו בראון רואה אותם כהפכים שאינם יכולים להתיישב יחדיו. את ההלכה מתאר בראון כ'מערכת בעלת גוון פורמאליסטי חזק', וכן 'ההלכה היא פורמליסטית ביסודה'.<sup>41</sup> הניגוד לפורמליזם של ההלכה הוא פסיקה על פי ערכים. כדי לתאר את הפורמליזם ההלכתי דן בראון בשאלה מה יעשה פוסק הנקלע למתח שבין החוק הפרטיקולרי ובין הערכים. וכך הוא כותב:

במקרה של סתירה כאמור, ככל שההכרעה תיפול על יסוד נורמה מופשטת יותר כך היא תחשב לערכנית יותר, וככל שהיא תיפול על יסוד נורמה מופשטת פחות, ואין צריך לומר על יסוד נורמה פרטיקולרית כך היא תחשב לפורמאליסטית יותר.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> נושא רחב זה זכה לאחרונה לתשומת לב מחקרית רבה. הופיעו קובצי המאמרים הבאים: ח' בן מנחם נ' הכט ש' ווזנר (עורכים) **המחלוקת בהלכה**, כרכים א-ב, בוסטון וירושלים (תשנ"ד). ע' ברהולץ, (עורך) **מסע אל ההלכה**, ישראל (2003). א' רביצקי א' רוזנק (עורכים), **עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה**, ירושלים (תשס"ט). א' רוזנק (עורך) **הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי**, (תשע"א). וכן ש"ע ווזנר, "על קוהרנטיות ואפקטיביות בהלכה: ברור ראשוני של ההבחנה בין לכתחילה ודיעבד", בתוך: **דיני שראל**, כ-כא (תשס-תשסא) עמ' 43-100. א' פיקאר, **הלכה בעולם חדש: שיח רבני בחברה מודרנית**, ירושלים (תשע"ב), א' רוזנק **הלכה כמחוללת שינוי: עיונים ביקורתיים בפילוסופיה של ההלכה**, ירושלים (תשס"ט).

<sup>39</sup> מ' מאוטנר, **ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי**, תל אביב (תשנ"ג)

<sup>40</sup> בראון בנימין, "פורמליזם וערכים שלשה דגמים", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**.

<sup>41</sup> שם עמ' 244-245.

<sup>42</sup> שם עמ' 253.

לדעתו גם אם מצויים בתוך הכתיבה ההלכתית שיקולים ערכיים הם המיעוט הקטן ואילו רוב השיקולים הם שיקולים פורמליסטיים. זוהר מעמיד מול הגישה הפורמליסטית את המושג 'פסיקה טלאולוגית'. הוא מגדיר פסיקה זו במילים :

'כוונתי לפסיקה שבה מפעיל הפוסק באופן גלוי שיקולים של תוצאת הפסיקה ושיקולים אלו משפיעים במובהק על תוכן הפסק'.<sup>43</sup>

זוהר מצביע על התופעה ומביא דוגמאות להבהרתה אך הוא אינו קובע את משקלה בתוך כל שיקולי הפסיקה. שרמר מניח שחכמי ההלכה והשיקולים לפסיקת הלכה הם ריאליסטים :

'טענת היסוד, שאותה אבקש להציע בספר זה היא, שבשיקול הדעת ההלכתי בפסיקה יש רכיב מרכזי של חשיבה על אופי החיים היהודי הראוי ועל זהותה הדתית של הקהילה ושל חברה. משמעותה של טענה זו היא, ששיקולי הדעת המרכזיים שמפעילים את חשיבתו של פוסק הלכה נוגעים להשלכותיה המשוערות של פסיקתו על הסטנדרטים הדתיים של חברי הקהילה. דרך הצגה זו של החשיבה ההלכתית בפסיקה מושתתת על תובנות היסוד של 'הריאליזם המשפטי', כפי שנתגבשו בחקר המשפט מאז שנות השלושים של המאה העשרים ולפיכך אכנה אותה כאן בשם: 'ריאליזם הלכתי'.<sup>44</sup>

שרמר אף 'מאשים' את כ"ץ וסולוביצ'יק שתפיסתם את ההלכה כמערכת פורמליסטית לא אפשרה להם לראות את מלא הריאליזם המצוי בתוכה.

תוך כדי תהליך העבודה חשתי שיש צורך לשנות את ניסוח השאלה. יש בספרות ההלכה לסוגיה גם טיעונים ריאליסטיים וגם טיעונים פורמאליסטיים. לכן יש לחקור מהו המשקל היחסי הניתן לשיקול הריאליסטי ולשיקול הפורמליסטי וכיצד פעלו השיקולים השונים על מכלול מחשבתו של פוסק ההלכה.

מקובל היה לחלק את הדיון בין שיקולי הלכה לשיקולי מטא הלכה. המושג 'מטא הלכה' תואר על ידי גולדמן<sup>45</sup> ככללים הלכתיים שעניינם ההלכה עצמה. למשל 'דינא דמלכותא דינא'.

---

<sup>43</sup> צ' זוהר, "עיון בדוגמאות ממשיות של פסיקה טלאולוגית ובמשתמע מהן", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**, עמ' 387.

<sup>44</sup> תחילת פרק ב' מתוך ע' שרמר, **שיקול הדעת ההלכתי**. הספר עומד לצאת לאור בקרוב, תודה למחבר. דברים דומים כתב שרמר ב"פלוגת הריאה", **דיני ישראל** כ"ח (תשע"א), עמ' 99 ועמ' 141.

<sup>45</sup> א' גולדמן א' שגיא, "יסודות מטא הלכתיים להכרעה הלכתית", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**, עמ' 273-265.

הכהן<sup>46</sup> רואה בשיקולים מטא הלכתיים שיקולי סל אשר הפוסק משתמש בהם כאמצעי עזר. לדעתו חלק מן השיקולים הללו חדרו אל ההלכה מבחוץ והוטמעו בה עד שהפכו בשר מבשרה. לעניינינו הכלל 'בעגונות הקלוי' הוא כלל מטא הלכתי המשפיע על ההלכה עצמה. אולם השימוש בשיקול זה נעשה על ידי חלק מן החכמים ורק בהקשרים מסוימים. ראוי לדון מי מן המשיבים משתמש בשיקולים 'מטא הלכתיים' ומתי הוא עושה כך.

מושג אחר של ריאליזם הלכתי נדון במאמרו של יוחנן סילמן.<sup>47</sup> לטענתו יש בהלכה רובד אונטולוגי (=ריאליסטי) העומד בצד הרובד המשפטי. המושגים ההלכתיים טומאה ונישואין נתפסו כמציאותיים ולא רק כמשפטיים. שפירא<sup>48</sup> ובריס<sup>49</sup> מצאו ביטויים ריאליסטיים בנישואי בן נח ובהלכות כתיבת הגט.

רוזנק הגדיר את מערכת הפסיקה וההלכה מערכות חינוכיות. וכך הוא כותב: 'לשאלה מה הפסיקה ההלכתית באה לעשות? ניתן להשיב בפשטות: לחנך!<sup>50</sup> משום כך הוא בוחן את הפילוסופיה של ההלכה בכלים מתוך הפילוסופיה של החינוך.

דיון רחב על הדין והיושר נובע מדברי הרמב"ם המדגיש את אופיו הכללי של החוק.<sup>51</sup> עד כמה אופי כללי זה מחייב לנסח את ההלכה בקווים ישרים וכלליים. ועד כמה הוא יכול להתחשב במקרים פרטיים. לדיון זה יש השלכה על דרך הפרשנות התלמודית הנקראת 'אוקימתא'.<sup>52</sup> יש מן המשיבים שפרשו סוגיות תלמודיות בדרך של אוקימתא ויש שהתנגדו לכך.

---

<sup>46</sup> א' הכהן, שיקולים מטא הלכתיים בפסיקת ההלכה, בתוך **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**, עמ' 279-282.

<sup>47</sup> י' סילמן, "היקבעויות הלכתיות בין נומינאליזם וריאליזם: עיונים בפילוסופיה של ההלכה", **דיני ישראל** יב (תשמ"ד-תשמ"ה), עמ' רמט.

<sup>48</sup> ח' שפירא, "נישואי בן נח בהלכה התלמודית בין טבע למשפט", **דיני ישראל** ל' (תשע"ה), עמ' 19-42.

<sup>49</sup> מ' בריס, "המטפיזיקה של הגירושין: עיון הלכתי פילוסופי בסדר הגט", **דיני ישראל** ל (תשע"ה), עמ' 41-90.

<sup>50</sup> א' רוזנק, "הזיקה שבין הפילוסופיה של ההלכה לפילוסופיה של החינוך", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**, עמ' 69.

<sup>51</sup> משה בן מימון, מורה נבוכים, בתרגומו של מיכאל שוורץ, תל אביב (תשס"ג), חלק ג פרק לד, עמ' 541-542. על עמדת הרמב"ם הנובעת מפרק זה ראו ח' בן מנחם וב' ליפשיץ, **דין ויושר בתורת המשפט של הרמב"ם**, ירושלים (תשס"ד), עמ' 83-291.

<sup>52</sup> ראו מ' זילברג, **כתבי משה זילברג**, ירושלים (תשנ"ח), עמ' 19-22. א' רון, "האוקימתא והוראתה", בתוך: י' גילת (עורך), **מכתם לדוד**, רמת גן (תשל"ח), עמ' 274-286, מ' אברהם, "מבט אפלטוני על האוקימתות", **אקדמות** כ"ח (תשע"ג), עמ' 115-141, מ' פיש, "האוקימתא האמוראית והפילוסופיה של ההלכה", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה**, עמ' 340-341.

שגיא<sup>53</sup> ופורת<sup>54</sup> שמו אצבע על ריבוי הדיונים השונים שחוסים תחת המטריה של הפילוסופיה של ההלכה. והציעו הצעות שונות באשר לנתיב שבו הדיון יהיה פורה ככל האפשר.

לצד מחקרי תשתית אלה יש לציין את התרומה של המחקר המגדרי ההולך ותופס תאוצה בשנים אלו. ההבחנות של התיאוריות הפמיניסטיות, ובמיוחד זו המשפטית של קתרין מקינון,<sup>55</sup> מציבות את השאלה עד כמה מייצגת ההלכה בהלכות עגונות עמדות המחזקות את שימור הכוח בידי הגברים. תמר רוס גוזרת מן התיאוריות הפמיניסטיות הללו אמירות מרחיקות לכת על תפיסת ההלכה.<sup>56</sup>

בעקבות המהפכה הפמיניסטית ניסה המחקר להתחקות אחר חיי הנשים בחברות שונות, ולענייננו חיי הנשים היהודיות בימי הביניים בחברה היהודית. נושא זה, שנתפס כלא הסטוריה במשך דורות,<sup>57</sup> הפך ליחס מאוד במסגרת המחקרים על מגדר. אברהם גרוסמן תרם רבות לפיתוח כיוון זה במחקריו על מעמד האישה באשכנז.<sup>58</sup> אלישבע באומגרטן דנה בהרחבה בחיי המשפחה באשכנז.<sup>59</sup> בטחה הר-שפי דנה בקיום המצוות של הנשים באשכנז.<sup>60</sup> רונית עיר-שי דנה בהלכות הנוגעות לתכנון המשפחה.<sup>61</sup> ונעה ששר דנה בתופעת הגברים הנעלמים באשכנז.<sup>62</sup> היא ביצעה קריאה מדוקדקת של ספרות השו"ת בתקופה מאוחרת לתקופה בה דנתי אני. לדעתה לא סבלן של הנשים העגונות הוא שהניע את היתרי העגונות אלא גורמים אחרים ובכללם החשש מהתר

---

<sup>53</sup> א' שגיא, "הרהורים על המכשלות ועל האתגרים בפילוסופיה של ההלכה", בתוך: **רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים**, עמ' 27-41.

<sup>54</sup> ב' פורת, "הפילוסופיה של המשפט העברי: עיון מתודולוגי", **דיני ישראל** ל' (תשע"ה), עמ' 187-189.

<sup>55</sup> ק' מקינון, **פמיניזם משפטי בתיאוריה ובפרקטיקה** תרגום: עירית שורר, תל אביב (2005).

<sup>56</sup> ת' רוס, "אורטודוקסיה נשים ושינוי ההלכה", בתוך ע' ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה**, תל אביב (תשס"ג) עמ' 387-487. ת' רוס, "תרומת הפמיניזם לדיון ההלכתי: 'קול באישה ערוה' כמקרה מבחן", בתוך: א' רוזנק (עורך) **הלכה מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי**, ירושלים (תשע"א), עמ' 35-64.

<sup>57</sup> N. Zemon Davis, "Women's History' in Transition: the European Case", *Feminist Studies* 3 (1975) pp. 83-103.

<sup>58</sup> א' גרוסמן, **חסידות ומורדות - נשים יהודיות באירופה בימי הביניים** ירושלים (תשס"א).

א' גרוסמן, **והוא ימשול בך? האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים**, ירושלים (תשע"א).

<sup>59</sup> א' באומגרטן, **אמהות וילדים - חיי משפחה באשכנז בימי הביניים** ירושלים (תשס"ה 2005).

<sup>60</sup> ב' הר שפי **נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית ירושלים (תשס"ב).

<sup>61</sup> ר' עיר שי **פריון מגדר והלכה היבטים מגדריים בפסיקת ההלכה בת ימינו בשאלות של פריון** חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן (תשס"ו).

<sup>62</sup> **ששר, עגונות**.

מוטעה.<sup>63</sup> בעבודתה של ששר מושם דגש על הבנת המכלול הסוציולוגי ואילו עבודתי זו מתמקדת בהבנת שיקולי הדעת של הפסיקה. הוכשטיין בלס<sup>64</sup> דנה בסוגיות התלמוד ולדעתה ביטחונה של האישה בכך שבעלה מת הוא היסוד עליו נבנו כל היתרי עגונות.

בתקופה המודרנית הופכת שאלת העגונות לשאלה פוליטית. הסבל הרב הנגרם לנשים בגלל המגבלות ההלכתיות בא לידי ביטוי בדיון ציבורי וספרותי<sup>65</sup> סוער. חלקו עסק בנשים שבעליהם נעלמו ובהן עוסקת עבודה זו וחלקו בבעיית מסורבות הגט החורגת מגבולות מחקר זה. בעקבות תהליך זה פעלו חוקרים על הגבול שבין יצירת הלכה למחקה. מאיר שמחה פלדבלום,<sup>66</sup> הרב שלמה ריסקין<sup>67</sup> ורחל לבמור<sup>68</sup> חקרו את המקורות מתוך רצון לפתור את בעיית העגונות ומסורבות הגט.

ספרות המקור של חכמי אשכנז וספרד בימי הביניים זכו למהדורות חדשות. מכון ירושלים הוציא את ספרי ראב"ן<sup>69</sup> ראבי"ה<sup>70</sup> אור זרוע<sup>71</sup> תשובות מהר"ם<sup>72</sup> שו"ת הרשב"א<sup>73</sup> שו"ת

---

<sup>63</sup> על היתר מוטעה בתקופה בה עוסק מחקר זה ראו: 'שאלתם אברם נשא את שרה להיות לו לאשה כדת משה וישראל ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה, ולקץ ימים נמלך אותו אברם ללכת לארץ מרחק וירחיק נדוד, ותשב שרה צרה ושוממה ימים ושנים, ויהי מימים ויבאו שנים אנשים והעידו ששמעו לפלוני ופלוי מעידים מות אברם, ותקם שרה ותבך על בעלה ותלבש בגדי אלמנותה, ויהי מקץ ימים ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף, ויביאה יצחק האהלה בלקוחין גמורין ותהי לו לאשה וכתב בעצמותיו מבישה, וישנאה שנאה גדולה כי לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ויקם יעקב וידבר על לבה וישאה כדת משה וישראל, וישבו באהבה וחבה ותלד לו בת, עד בא כשואה פחדם וכסופה יום אידם, ויבא אברם ויצעק חמס הבה את אשתי כי היא אשתי ואנכי אישה ועל זאת תאבל הארץ' (יום טוב בן אברהם אלאשבילי, **שאלות ותשובות הריטב"א**, מהדיר יוסף קאפח, ירושלים תשי"ט, סימן סא עמ' סט). ראוי להדגיש כי בתשובה אין שום דיון בסיבות להתר המוטעה אלא רק דיון בהלכה מכאן ולהבא.

<sup>64</sup> Chagit Beth Amy Hochstein Blass, **The Aguna In Jewish Law: Innovations And Limitations**. a

thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, Birkbeck, University of London, (2009).

<sup>65</sup> ראוי לשים לב לעיסוק הרחב בנושא העגונה בספרות העברית מתקופת ההשכלה ואילך. "ל גורדון **קצוץ של יוד** לבוב (תרצ"ה); ח' גראדה (גרדה), **העגונה** תורגם מאידיש בידי א"ד שפיר תל אביב (תשכ"ב); ש"י עגנון "עגונות" בתוך **כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון כרך שני אלו ואלו** ירושלים ותל אביב (תשי"ג) עמ' תה-תטז. ש"י עגנון "והיה העקוב למישור", שם, עמ' נז-קכו. ומחקר נרחב שנכתב על יצירות אלו.

<sup>66</sup> מ"ש פלדבלום, "בעיית עגונות וממזרים הצעת פתרון מקיפה וכוללת", בתוך טובה כהן (עורכת) **נישואין חירות ושוויון הילכו שלושתם יחדיו**, (האשה ביהדות סדרת דיונים 4-5) רמת גן (תשי"ס) עמ' 83-96.

<sup>67</sup> ש' ריסקין, **יד לאשה: האשה והגרשין על פי ההלכה פיתרון הלכתי לבעיית העגונה**, אפרת (תשס"ד).

<sup>68</sup> ר' לבמור, **מנעי עיניך מדמעה: הסכמי קדם-נישואין למניעת סירוב גט**, ירושלים (תשס"ט).

<sup>69</sup> אליעזר בן נתן, **ספר ראב"ן**, מהדיר דוד דבליצקי, בני ברק (תשס"ח).

<sup>70</sup> אליעזר בן יואל הלוי, **ספר ראבי"ה הוא אבי העזרי**, מהדיר דוד דבליצקי, ירושלים (תשס"ה). עבודתו של המהדיר נשענת על עבודותיהם של אפטוביצר- אליעזר בן יואל הלוי, **ספר ראבי"ה**, מהדיר אביגדור אפטוביצר, ירושלים (תשכ"ד), כרכים א-ג. ופריסמן כהן - אליעזר בן יואל הלוי, **ספר ראבי"ה**, מהדירים אליהו פריסמן ושאר ישוב כהן, ירושלים (תשכ"ה), כרך ד.

<sup>71</sup> יצחק בן משה מוניה, **אור זרוע**, מהדיר יעקב פרבשטיין ירושלים (תשי"ע).

הרא"ש<sup>74</sup> ושו"ת זכרון יהודה.<sup>75</sup> תא שמע העמיק את הדיון בשאלה מדוע תשובות מסוימות נשמרו ואחרות לא.<sup>76</sup> עמנואל דן הן בקובצי כתבי היד של תשובות מהר"ם והן בדפוסים השונים. ואסף את תשובות מהר"ם וחבריו שלא נשמרו בקבצים המודפסים.<sup>77</sup>

ברכיהו ליפשיץ ואליאב שוחטמן ערכו מפתח מפורט של השאלות והתשובות של חכמי אשכנז,<sup>78</sup> שהוא המשך למפעלו של מנחם אלון שערך את המפתח לספרות השאלות והתשובות של חכמי ספרד וצפון אפריקה.<sup>79</sup> פרויקט השו"ת של בר אילן<sup>80</sup> וסדרת הספרים אוצר הפוסקים<sup>81</sup> היו לי לעזר רב בתהליך מציאת התשובות הרלוונטיות.

באחרונה נעשו עבודות מחקר על חכמים כותבי השאלות והתשובות. מעוז כהנא כתב על הנודע ביהודה ועל החתם סופר.<sup>82</sup> הראל גורדין כתב על הרב משה פיינשטיין,<sup>83</sup> ובנימין לאו<sup>84</sup> ואריאל פיקאר<sup>85</sup> כתבו על הרב עובדיה יוסף. כמו כן החלה הוצאתה לאור של סדרת שאלות-ותשובות מבוארות ולעניין עבודה זו חשובה תשובתו של הרב גורן על נעדרי הצוללת דקר.<sup>86</sup> עבודות אלו הדגימו את הקשר שבין הפוסק לזמנו ומקומו והקשר של כל אלו לשיקולי הפסיקה שלו.

#### דרכה של עבודה זו:

- 
- <sup>72</sup> מאיר בן ברוך מרוטנבורג, **שאלות ותשובות מהר"ם מרוטנבורג**, מהדיר יעקב פרבשטיין ירושלים (תשע"ד-תשע"ה).
- <sup>73</sup> אדרת שלמה בן אברהם, **שאלות ותשובות הרשב"א**, מהדיר אהרן זלזניק, ירושלים (תשנ"ז-תשס"ה).
- <sup>74</sup> אשר בן יחיאל, **שאלות ותשובות לר' אשר בן יחיאל**, מהדיר יצחק שלמה יודלוב, ירושלים (תשנ"ד).
- <sup>75</sup> יהודה בן אשר, **שאלות ותשובות זכרון יהודה**, מהדיר אברהם יוסף חבצלת, שעלבים (תשס"ה).
- <sup>76</sup> י"מ תא שמע, "מבוא לספרות השו"ת של ראשוני אשכנז וצרפת", בתוך י"מ תא שמע, **כנסת מחקרים עיוניים בספרות הרבנית בימי הביניים**, כרך א' אשכנז. ירושלים (תשס"ד), עמ' 117-125.
- <sup>77</sup> ש' עמנואל, "תשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס לבוב", בתוך: **עלי ספר כ' (תש"ע)**, עמ' 47-74, ש' עמנואל, "תשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג", **תרביץ נ"ד ד' (תשמח)**, עמ' 559-597, ש' עמנואל, "השלמות לתשובות מהר"ם מרוטנבורג: דפוס קרימונה", בתוך **תא שמע ב' (תשעב)**, 581-599, ש' עמנואל, **תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו**, ירושלים (תשע"ב).
- <sup>78</sup> ב' ליפשיץ א' שוחטמן, **מפתח השאלות והתשובות של חכמי אשכנז צרפת ואיטליה**, ירושלים (תשנ"ז).
- <sup>79</sup> מ' אלון, **מפתח השאלות והתשובות של חכמי ספרד וצפון אפריקה (שני כרכים)**, ירושלים (תשמ"ו).
- <sup>80</sup> מהדורה +23
- <sup>81</sup> **ספר אוצר הפוסקים**: כנוס תמצית שו"ת להלכה ולמעשה עפ"י סדר השלחן ערוך חלק אבן העזר, כרכים ג-ח ירושלים (תשנ"ג-תש"ע).
- <sup>82</sup> מ' כהנא, **מהנודע ביהודה לחתם סופר הלכה והגות לנוכח אתגרי הזמן** ירושלים (תשע"ו).
- <sup>83</sup> **גורדין, הלכה**.
- <sup>84</sup> ב' לאו, **ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף**, תל אביב (2005).
- <sup>85</sup> א' פיקאר, **משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות: חקר ההלכה וביקורת תרבות**, רמת גן (תשס"ז).
- <sup>86</sup> **גורן, עגונות דקר**.



עבודה זו ממוקדת בהבנת תהליך החשיבה ההלכתית בספרות השאלות והתשובות. ספרות זו שונה מספרות הפרשנות התלמודית ומספרות הפוסקים שכתבו בעקבות התלמוד. בספרות הפרשנות עומד במרכז המקור אותו מפרש הפרשן וברקע ההשלכות ההלכתיות של פרשנותו. בספרות הפסיקה הפוסק עסוק בדין הכללי העולה מתוך התלמוד. הפוסק מצוי בתווך שבין הדין ובין הפרשנות. הדבר מוחשי בדברי הפוסקים שכתבו על סדר התלמוד. אך גם הפוסקים שכתבו ספרי הלכה שלא על סדר התלמוד חשבו דרך הסוגיה התלמודית. בספרות השאלות והתשובות רואה המשיב קודם כל את השאלה הפרטית. הסיפור האישי הוא הדבר הראשון בו נתקל הפוסק ואותו הוא מנתח. ההתייחסות למקורות התלמודיים באה רק לאחר מכן. סביר להניח כי הנשאל למד סוגיות אלו בעבר אלא שהוא שב ומעיין בהן לאחר הכרת המקרה הפרטי.<sup>87</sup> ההפרדה שנעשית כאן בין ספרות השו"ת לספרות הפסק אינה חדה. יש פוסקי הלכה שנשאלים הן על המקרה הפרטי, הן על העקרונות ההלכתיים. במקרה שכזה התשובה נעה במרחב שבין תשובה לשאלה ספציפית ובין ספרות הפסיקה.<sup>88</sup> יש מקרים בהם פוסקים דנים בשאלה שלא הייתה במציאות.<sup>89</sup> גם במקרה זה התשובה שניתנה יש בה אלמנטים מספרות השו"ת ויש בה אלמנטים מספרות הפסק.

הסדר בו הנחתי את התשובות בפני הקורא הוא סדר כרונולוגי. ניתוח יסודי של התשובות הוא הכלי בעזרתו ניסיתי להבין את השיקולים העומדים בפני פוסק ההלכה.

פרקי העבודה דנים בנושאים הבאים :

הפרק הראשון עוסק בכשרים ובפסולים לעדות מבין קהל ישראל. בתקופת התנאים מתועדת התפתחות בה קבלו לעדות עגונה עדים הפסולים בדרך כלל לעדות. בתשובות דנו בכשרותם לעדות של קרובים, אנוסים ומומרים.

הפרק השני עוסק בסיפורם של גויים המסיחים לפי תומם שפלוני מת. כבר במשנה משמע שדברי גוי מסיח לפי תומו מתקבלים לעדות עגונה. התלמוד דן בהגדרות שונות של המושג 'לפי תומו'. בתשובות דנו חכמים במקרים בהם לא ברור אם הדברים נאמרו לפי תומם או לא.

---

<sup>87</sup> רבנו תם מודע להבדל בין פרשנות שנובעת מעיון בטקסט ובין פרשנות שבאה לאחר שיש מעשה שצריך להכריע לגביו. וכך הוא אומר על פרשנותו: 'וקודם מעשה אמרתי/פרשתי' (יעקב בן מאיר, **ספר הישר לרבנו תם** חלק השאלות והתשובות, מהדיר שרגא פייש רוזנטל, ברלין (תרנ"ח), סימנים מד ב עמ' 77, מח א עמ' 94, נז ג עמ' 131).

<sup>88</sup> ראו לדוגמא סעיף ב.11.

<sup>89</sup> ראו 'דהלא נודע שהשאלות שבתרומת הדשן עשה מהרא"י בעל התשובות עצמו ולא ששאלוהו אחרים' (ש"ד, יורה דעה סימן קצו ס"ק כ). וראו את הדיון באיסרלין ישראל בן פתחיה, **ספר תרומת הדשן**, מהדיר שמואל אביטן, ירושלים תשנ"א, עמ' ו-ז.

הפרק השלישי עוסק בטובעים בים וכן במקרים בהם נכנס הבעל לסכנה גדולה שממנה לא שב. מן המשנה משתמע שאין מקום להתיר אישה אלא אם כן הוודאות שבעלה מת היא למעלה מכל ספק. המשיבים דנים בטביעות בים ובשאר המקרים שבהם סביר להניח שהבעל מת.

הפרק הרביעי עוסק בזיהוי גופות על פי מראה הגוף או מראה הבגדים. מפשוטה של המשנה משמע שאין מקום לזיהוי על פי סימני הגוף או על פי הבגדים. בתשובות הנידונות בפרק זה עולה עמדה שיש מקום לקבל גם זיהוי שכזה.

הפרק החמישי דן בפולמוס על היתר עגונה המתנהל בארבע מתשובות הריב"ש.<sup>90</sup> תשובות אלו דנות בחלק מן הנושאים ההלכתיים שנדונו לעיל ומוסיפות מבט רפלקסיבי על התהליך. הריב"ש דן בגלוי בהבדלים שיש בין המסורת הספרדית לחברותיה האשכנזית והצרפתית בהלכות עגונות. הוא מצליח ליצור דיאלוג בין המסורות השונות ומכריע על פי המסורת הספרדית בה צמח.

כל ארבעת הפרקים הראשונים פותחים בסעיף הפורס את הרקע התלמודי של הנושא. סוגיות תלמודיות אלו הנן הרקע המשותף שסביבו נסבו הפרשנויות השונות של חכמי ימי הביניים. בסעיף השני הבאתי את המקורות שמצאתי בספרות הגאונים עד הרי"ף.<sup>91</sup> השפעתם של חכמים אלו על חכמי אשכנז אינה ברורה כל צרכה.<sup>92</sup> משם ואילך הובאו דברי החכמים על פי סדרם הכרונולוגי והגאוגרפי, כאשר חכמי אשכנז וצרפת מובאים לפני חכמי ספרד.

בעבודה השתדלתי לסמן את צומתי ההכרעה. את המקומות בהם הפוסק מודע לכך שהוא יכול להכריע לכאן או לכאן. בנקודות אלו פרשתי את האפשרויות השונות שעמדו בפני המשיב. לאחר מכן ניסיתי להציע הסברים מדוע החליט המשיב ללכת בדרך בה הלך. הסברים אלו בנויים על לשונה של התשובה ועל ההיגיון העומד מאחוריה וכן על מקומו של המשיב בתוך מסורות הפסיקה השונות בנושאי עגונות.

עבודה זו עוקבת לא רק אחר התשובה הבודדת אלא גם אחר התהליך של התקבלות התשובות. יש תשובות שנעשה בהן שימוש מיד לאחר כתיבתן. היו שהשתמשו בתשובה כראיה לעמדתם והיו שמתחו ביקורת על משיב התשובה. לעומת זאת יש תשובות שטבעו בתהום הנשייה וחכמים מאוחרים יותר אינם מכירים אותן. לא רק שהתשובות נשכחו אלא שחכמים מאוחרים

<sup>90</sup> הריב"ש – רבי יצחק בר ששת ברפת (1326 – 1408), מגדולי חכמי ספרד במאה ה-14 עליו ראו א' הרשמן, ר' יצחק בר ששת (הריב"ש) דרך חייו ותקופתו, ירושלים תשט"ז, י' סלוטניק, ר' יצחק בר ששת הריב"ש: עיון בתשובותיו ודרכי פסיקתו, עבודת מוסמך, טורו קולג', (2001), עמ' 7-14.

<sup>91</sup> הרי"ף – רבי יצחק בן יעקב אלפסי (1013 – 1103) מגדולי הראשונים בספרד.

<sup>92</sup> לדיון בשאלה זו ראו: גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 157 על ר' גרשם מאור הגולה ועמ' 204-205, על ר' יהודה הכהן.

לא מעלים על דעתם שניתן לחשוב כמו משיב התשובה הקדום. בין אלו ואלו יש תשובות שצוללות אל המעמקים ואינן ידועות זמן רב. לאחר שנים רבות הן שבות מן המעמקים אל פני הים ומשפיעות מכאן ואילך על השיח ההלכתי. לכן לא ניתן להניח כי חכם מאוחר ראה את תשובתו של חכם קדום אלא אם כן ניתן להוכיח את הדברים מתוך הטקסט עצמו.

### **דרך הדיון בתשובות:**

#### **א. הנוסח:**

לא הרבה נכתב על הדרך המתודולוגית בה יש לדון בספרות השאלות והתשובות. חיבור יסודי בתחום זה הוא החוברת שהוציא חיים סלוביצי'ק 'שו"ת כמקור היסטורי'. חוברת זו מדגישה את הצורך להגיע לטקסט הקרוב עד כמה שניתן לטקסט הראשוני שיצא מתחת קולמוסו של המשיב. סלוביצי'ק<sup>93</sup> מתאר תהליכים שונים שבהם השתבש הטקסט המקורי. עמנואל מצביע על תופעות רבות של שיבושים וקיצורים שעברו על תשובותיו של מהר"ם מרוטנבורג.<sup>94</sup> בעבודה זו הושקע מאמץ רב לזהות את הנוסח הקרוב עד כמה שניתן לנוסח המקורי.

כאשר באים לדון בגלגולי התשובות בדורות שבאו אחרי המשיב, חשוב לדעת מהו הטקסט שעמד בפני הפוסקים המאוחרים. משיבים מאוחרים לא תמיד הכירו את התשובה בשלמותה. ולעיתים ראו רק קיצור<sup>95</sup> או עיבוד של התשובה.<sup>96</sup>

#### **ב. זהותו של המשיב:**

לא בכל התשובות זהות המשיב ברורה באופן חד משמעי. יש תשובות שאינן חתומות וקשה לדעת מי ענה את התשובה. לעיתים השוואה עם מקורות אחרים מאפשרת לזהות את המשיב או את הרוח ההלכתית אותה הוא מייצג. מאמץ זה חשוב הן כדי לתאר את החכם ואת עמדותיו ההלכתיות, הן כדי להבין את העמדה ההלכתית המשותפת לחכמים שונים.

#### **ג. זהותו של השואל:**

לזהות השואל יש חשיבות החורגת מן החשיבות ההיסטורית. לא פעם מביא השואל לא רק עובדות אלא גם עמדה הלכתית. עמדתו ההלכתית של השואל יכולה להשפיע על עמדתו של

<sup>93</sup> סלוביצי'ק, 'שו"ת כמקור היסטורי', עמ' 14-30.

<sup>94</sup> ראו: עמנואל, 'תשובות מהר"ם וחבריו', עמ' 49-63.

<sup>95</sup> ראו סעיף ב.6.

<sup>96</sup> ראו סעיף ד.7.

המשיב, העשוי לקבלה או לדחותה. משום כך חשוב לדעת מי עומד מאחורי עמדה זו.<sup>97</sup> יש תשובות בהן השאלה הופכת להיות מצוטטת עוד יותר מהתשובה.<sup>98</sup>

#### ד. העובדות:

יש ללקט מידע מכל מקור אפשרי כדי לגלות מהו בדיוק המקרה עליו נשאלה השאלה. לעיתים השאלה מתוארת בהרחבה בדברי השואל ולעיתים השאלה אינה לפנינו ורק מדברי המשיב ניתן ללמוד עליה. עלינו לאסוף את פרטי המקרה בו דנה השאלה מכל פינות השאלה והתשובה. לא פעם טיעון הלכתי יכול לרמוז על פרט עובדתי שלא הובא בשאלה. בכל פעם שמובאים בתשובה טיעונים הלכתיים שלא ברור את מה הם באו לשרת, יש לחשוך שהמקרה לא סופר בשלמותו וטיעונים אלו מתייחסים לפרטי מידע חסרים.

לעיתים אותה שאלה נשאלה לפני חכמים שונים. במקרה כזה איסוף העובדות מכל התשובות והשוואתן יכול לקרב אותנו אל הבנת המציאות. כמו כן חשוב לדעת מי הוא המביא את העובדות בפני השואל ומהן עמדותיו ההלכתיות. לעיתים השואל מתאר את המציאות על פי עמדותיו ההלכתיות ואילו על פי עמדות הלכתיות אחרות העובדות ייראו אחרת.<sup>99</sup>

#### ה. דרך עיצוב העובדות:

לאחר ברור העובדות כשלעצמן ראוי לעיין בדרך בה מציג השואל או המשיב את העובדות. לעיתים הלשון רזה ואינפורמטיבית ולעיתים דרך העיצוב של העובדות ניתן לעמוד על נטיית ליבו של המשיב. לעיתים מוצגת דמותה של העגונה באור חיובי ומעורר רחמים<sup>100</sup> ולעיתים היא מוצגת כמי שיש לחשוך בדבריה ובכוונותיה.<sup>101</sup> עיצוב העובדות יכול לשפוך אור על עמדותיו האישיות וההלכתיות של המשיב.

#### ו. המקורות אותם הכיר המשיב:

<sup>97</sup> ראו סעיף ג.9.

<sup>98</sup> בשו"ת הב"ח החדשות סימן סד כותב השואל: 'וכל מי שמתיר עגונה אחת בזמן כאלו בנה אחת מחרבות ירושלים העליונה להציל בחינה אחת מן אשת חיל ודי לחכימא'. בקטע זה התרת עגונות היא מעשה בעל משמעות מיסטית שיש לו השלכות על צערה של השכינה. אמירה זו אינה מתועדת לפני שו"ת הב"ח החדשות אך מצוטטת הרבה אחריה. זהותו של השואל חשובה להערכת המשקל שיש לתת לאמירה זו. ראו "לויך", "כל המתיר עגונה אחת כאילו בנה אחת מחרבות ירושלים העליונה", דיני ישראל כג (תשסה), עמ' 163-170.

<sup>99</sup> ראו סעיף א.8.

<sup>100</sup> ראו סעיף ג.4.

<sup>101</sup> ראו סעיף ג.14.

ראוי להגדיר אלו מקורות עמדו לפני המשיב. האם הוא הכיר את דברי הירושלמי הרלוונטיים? האם הוא הכיר את ספרות הגאונים? בספרות השאלות והתשובות לא די להביא ראיות שחכם מאוחר הכיר באופן כללי את תשובות החכם שקדם לו, אלא יש להוכיח כי הוא ראה את התשובה הרלוונטית לפסיקתו.<sup>102</sup>

#### ז. הנחות היסוד הפרשניות של המשיב:

לכל משיב יש הנחות יסוד פרשניות דרכן הוא קורא את המקורות שלפניו. יש קריאות המניחות שהתלמוד מכיל את כל הידע הרלוונטי. לכן יש ללמוד ממה שכתוב בתלמוד וממה שלא כתוב בו. לעומתן יש קריאות הרואות במה שכתוב בתלמוד ידע חלקי. על הפרשן לתת את ההקשר לדין התלמוד. בקריאה כזו יש מקום להעמיד את דין התלמוד ב'אוקימתא' ולטעון שהוא חל רק במקרים מסויימים. יש משיבים שדרך פרשנות אחת מדריכה אותם והם אינם יכולים להעלות על דעתם פרשנות אחרת ויש משיבים המניחים אפשרויות פרשנות שונות זו בצד זו.

#### ח. צומתי הכרעה של המשיב:

בכל תשובה הלכתית יש צמתים מולם עמד הפוסק ושבהם הוא היה צריך להחליט אם לפנות ימינה או שמאלה.<sup>103</sup> צמתים אלו הם לב ליבה של עבודה זו. בצד צמתים אלו עומדים מקומות בהם הפוסק לא חש כי צומת לפניו. במקרים אלו מספר לנו הפוסק, כמסיח לפי תומו, מהי עמדתו ההלכתית. עמדה זו מעידה על 'המובן מאליו' בעולמו של המשיב. ההבחנה בין שתי התופעות הללו אינה קלה. במקרה המובהק המשיב עצמו מסמן בכתיבתו את צומת ההכרעה. הוא מנסח את שתי האפשרויות ההלכתיות, טוען לטובת שתיהן ורק אז מכריע. גם במקרים בהם המשיב שותף לפולמוס בו חכם אחר מביע עמדות הלכתיות שונות יש לראות בכך צומת הכרעה. סביר להניח שהמשיב קרא בתשומת לב את דברי חברו ואת ראיותיו ומכאן שעמדתו היא הכרעה מודעת כנגד העמדה המנוגדת. בצד המקרים הברורים ישנם מקרים בהם נתקשה להגדיר אם דברי החכם נאמרו כמובן מאליו או שמא הוא שם לב לצומת ההכרעה והכריע לטובת אחת הדרכים. לשם כך יש לגייס את כל הידוע לנו על החכם ועל האפשרויות ההלכתיות אליהן הוא נחשף.

#### ט. הגורמים להכרעת המשיב בצומתי ההכרעה:

גם אם לא נוכל לדעת בוודאות מוחלטת מה גרם למשיב להכריע כפי שהוא הכריע, יש לבחון כמה הבטים שיש להם השפעה על הכרעת המשיב. יש לבדוק מהי המסורת ההלכתית בתוכה צמח

<sup>102</sup> ראו סעיף ב.11.

<sup>103</sup> וכמובן לעיתים יוצאות שלוש דרכים ויותר מאותה צומת.

המשיב. בהרבה מקרים ממשיכים המשיבים את הדרך בה פסקו רבותיהם. אמנם יש מקרים בהם נוטים משיבים מן המסורת ההלכתית בה הם צמחו והם מעדיפים ללכת בדרך חדשה. המסורת הפרשנית בתוכה צמח המשיב משפיעה על הדרך בה הוא קורא מקורות. יש מסורות פרשניות הצמודות לטקסט ולמשמעותו הראשונית ויש מסורות פרשניות המעדיפות את הקריאה היצירתית והמחדשת. כאשר מוצגת קריאה יצירתית של המקורות יש לבדוק האם המשיב משתמש בה להלכה או גם מכריע למעשה על פי פרשנותו החדשנית. ראוי לזהות עם אלו דעות לא הסכים המשיב. לעיתים דעות אלו אינן מנוסחות בפירוש ויש לעמוד עליהן מבין השיטין של טיעוני המשיב. ניסוח מלא של העמדות אותן שלל המשיב ושל ההגיון הפנימי שלהן יכול לחדד את הבנת הכרעתו של המשיב. לא כל הגורמים המשפיעים על המשיב הינם רציונאליים. לעיתים ניכרים גם שיקולים אמוציונאליים. למשל מידת הקרבה שיש למשיב עם העגונה, וכן חששות ופחדים מפני התוצאות של פסיקה כזו או אחרת.

#### **י. תפיסת המשיב את עצמו כפוסק הלכה:**

דומה שיש עמדות שונות ביחס לשאלה כיצד מבין המשיב עצמו את מעשה הפסיקה. יש בין המשיבים כאלה הרואים את תפקידם בהתאמת המקרה הנדון לאחד מן המקורות שנכתבו בעבר. מבט כזה מרוכז בעבר ושואל מה מן העבר ראוי להתממש במקרה הנדון. כנגדם יש הרואים בפוסק את מי שאמור להוביל את התורה לדור הבא. מבט כזה מרוכז יותר בעתיד ובשאלה כיצד נכון שתתממש ההלכה מכאן ואילך. מתוך מהלכה של התשובה יש לחלץ את תפיסתו העצמית של המשיב.

#### **יא. ציטוטים:**

דרך הציטוטים המופיעים בתשובה ניתן לעמוד על עולם הידע של המשיב. לא כל המשיבים הכירו את כל הספרים שקדמו להם, אי אפשר להניח שכל משיב הכיר את הירושלמי או את ספר הלכות גדולות. הדרך בה המשיב מטפל בציטוט יכולה להעיד על הנחות היסוד ההלכתיות והפרשניות שלו. פורה להשוות בין פרשנות המשיב לציטוט לפרשנויות אחרות שנתנו לאותו מקור. השוואה זו יש בה כדי לתרום להבנת הדרך בה חשב המשיב.

#### **יב. שיבוצים:**

לא פעם המשיב אינו מתכוון לצטט אלא משתמש בשגרת לשונו בחלקי פסוקים או בשברי ביטויים תלמודיים. כדאי לעמוד על המקור של השיבוץ ועל האופן בו השתמש המשיב בשיבוץ זה. דיון זה יכול להעמיד אותנו על אופי המחשבה והאסוציאציות של המשיב.

#### **יג. שבחים:**

השבחים שחילקו חכמים איש לרעהו יכולים להיתפס כנימוס חיצוני גרידא. אולם קריאה מדוקדקת שלהם יכולה להעמיד אותנו על מערכות היחסים שבין השואל והמשיב. כמו כן אופי השבחים יכול להצביע על התכונות החשובות של פוסק ההלכה בעיניו של המשבח. כאשר השבחים מתייחסים לידענות ניכר שהיא נחשבת כתכונה החשובה של הפוסק וכאשר השבחים מתייחסים ליצירתיות הרי היא נתפסת כחשובה יותר בפסיקת ההלכה.

#### **יד. המוזיקה של התשובה:**

קריאת התשובה במילואה מאפשרת להקשיב למוזיקה של התשובה. מוזיקה זו מורכבת ממקומות שהמשיב 'מרים את קולו' וממקומות שהמשיב מרצה בנחת את טענותיו. בעבודתי ניסיתי להקשיב למוזיקה זו ולעמוד דרכה על הלך רוחו של המשיב. הלך רוח זה יש בו הגיון עקבי אך גם מימדים רגשיים. יש להתייחס לכל החלקים הללו יחד כדי לעמוד על הגיונה הפנימי והלך רוחה של התשובה.

## פרק א' עדים פסולים בעגונה

### א. 1. תנאים אמוראים

אישה נשואה יכולה להיות פנויה בשתי דרכים: גט ומיתת הבעל<sup>104</sup>. גט תקף רק אם יש עליו שני עדים כשרים. עדים כשרים הם: יהודים, גברים, גדולים ושאינם חשודים על העברות<sup>105</sup>. מה הדין בעדות על מות אדם נשוי האם גם בעדות זו רק שני עדים כשרים נאמנים? על כך אומרת המשנה: 'אמר רבי עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה מצאתי נחמיה איש בית דלי'<sup>106</sup> אמר לי שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד אלא יהודה בן בבא ונומיתי לו כן הדברים אמר לי אמור להם משמי אתם יודעים שהמדינה משובשת בגייסות מקובלני מרבן גמליאל הזקן שמשיאין את האשה על פי עד אחד וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן גמליאל שמח לדברי ואמר מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא מתוך הדבר נזכר רבן גמליאל שנהרגו הרוגים בתל ארזא והשיא רבן גמליאל הזקן נשותיהם על פי עד אחד והוחזקו להיות משיאין עד מפי עד מפי עבד מפי אשה מפי שפחה ר' אליעזר ור' יהושע אומרים אין משיאין את האשה על פי עד אחד ר' עקיבא אומר לא ע"פ אשה ולא על פי עבד ולא על פי שפחה ולא על פי קרובים<sup>107</sup>.

המשנה מעידה על השינוי שהתרחש ביחס לעדותו של עד אחד. עד ימיו של ר' עקיבא פסקו חכמי ארץ ישראל שיש להצריך שני עדים כשרים על מותו של אדם. ר' יהודה בן בבא היה בדעת יחיד שיש לקבל גם עדות של עד אחד. עדותו של נחמיה מבית דלי שנאמרה בפני ר' עקיבא בנהרדעא מספרת כי רבן גמליאל הזקן התיר נשים על פי עד אחד. עדות זו גורמת לרבן גמליאל דיבנה להיזכר שסבו רבן גמליאל הזקן התיר נשים על פי עד אחד. דברי ר' עקיבא במשנה נאמרו לאחר

<sup>104</sup> משנה, קידושין א', א.

<sup>105</sup> משנה תורה, שופטים, הלכות עדות ט', א.

<sup>106</sup> לשם מקומו של ר' נחמיה יש צורות כתיב נוספות בדלי, בית דלא, בית דלה, בית דולי, בית דלו, בי דלי, בידלי, בידלו. ראו מ' הרשור א' ליש, תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות דקדוקי סופרים השלם, ירושלים תשלב-תשנו, יבמות ד' עמ' עו. חכם זה אינו מוכר משום מקור אחר. וכך מונה אותו הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה: 'ומהם שלא נזכרה לו במשנה אלא שמועה אחת בלבד, ולא נכפל שמו בשום דבר מדיני התורה ... ונחמיה איש בית דלי, ביבמות בלבד' (משה בן מימון, משנה עם פירוש הרמב"ם, תרגם הרב יוסף קפאח, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ח, סדר זרעים עמ' נו-נח).

<sup>107</sup> משנה, יבמות טז, ז. בבלי, יבמות קכב, ע"א. במשנה מסכת עדויות ח, ה מובאת עדותו של נחמיה בית דלי בקיצור: 'העיד רבי עקיבא משום נחמיה איש בית דלי שמשיאים האשה על פי עד אחד'.



העדות ולדעתו העדות מתירה רק את עדותו של עד אחד. אבל עדות אישה ועד מפי עד אינן מתקבלות גם לאחר שהתירו עד אחד. המשפט 'הוחזקו'<sup>108</sup> להיות משיאין עד מפי עד' מבטא שינוי מרחיק לכת עוד יותר. בשלב זה הוחזקו לקבל גם עדות של אישה, עבד, שפחה ועדות של עד מפי עד. עדויות אלו אינן מתקבלות בבית הדין בנושאים אחרים.

מהבבלי משמע שהשלב של 'הוחזקו' היה בשנות חייו של ר' עקיבא. הבבלי מביא סתירה לדברי ר' עקיבא במשנה שאישה פסולה לעדות, מדברי ר' עקיבא בתוספתא<sup>109</sup> שם משמע שלדעת ר' שמעון בן אלעזר בשם ר' עקיבא אישה כשרה להעיד על מות בעלה. הבבלי מתרץ את הסתירה ואומר: 'לא קשיא כאן קודם שהחזיקו כאן לאחר שהחזיקו'<sup>110</sup>. כלומר השינוי בשאלה איזה עדים כשרים לעדות אישה היה בשני שלבים. בשלב הראשון כאשר הביא ר' עקיבא את עדותו של נחמיה איש בית דלי השיאו רק על פי עד אחד. בשלב השני-ה'הוחזקו' הכשירו גם עדות של עד מפי עד ועדויות של נשים.<sup>111</sup>

שינוי זה בהלכות עדות מעורר תמיהה. כיצד משנים חכמים את דין התורה המצריך שני עדים ומסתפקים בעד אחד? הבבלי מעלה בעיה זו ואומר:

'היא גופה מנלן? אמר ר' זירא: מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה,

לא ליחמיר ולא ליקיל! משום עיגונא אקילו בה רבנן'.<sup>112</sup>

ניתן לזהות שלש עמדות שעלו בין ראשוני אשכנז וצרפת בשאלה מה יחס הקלות אלו לדין תורה.

א. חכמים הפקיעו את קידושיו של הבעל הנעדר:

כך מבאר רש"י את מאמר התלמוד: 'ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד'<sup>113</sup>:

'לעדות אשה - לומר לאשה מת בעליך, דאקילו בה רבנן משום עיגונא, וכל דמקדש אדעתא

דרבנן מקדש, ואפקועי רבנן לקדושין מיניה'.

<sup>108</sup> הביטוי הוחזקו לדעת זאב ספראי הוא 'מונח להחלטה עממית' (ז' ספראי, **משנת ארץ ישראל**, מסכת יבמות טז, ז, עמ' 341 עדיין בכתב יד). תודה לפרופ' ספראי על הרשות להשתמש בחומר.

<sup>109</sup> **תוספתא**, גיטין פרק ב, הלכה ו' עמ' 251, וראו שאול ליברמן, **תוספתא כפשוטה** באור ארוך לתוספתא סדר נשים, ניו יורק וירושלים (תשנ"ו) עמ' 807 שורה 31. התוספתא הובאה בבבלי, גיטין כג, ע"ב.

<sup>110</sup> **בבלי**, יבמות קכב, ע"א.

<sup>111</sup> **ירושלמי**, יבמות טז, ה"ח, דף טז, ע"ב, עמ' 904, מעלה את הסתירה בין דברי ר' עקיבא ילא על פי אשה' לדברי המשנה 'הוחזקו להיות משיאין .. על פי אשה'. ועונה 'מתניתין כמשנה ראשונה'. על פי הירושלמי יתכן והשינוי נעשה בבת אחת. כל מי שקיבל את עדותו של נחמיה התיר לא רק עד אחד אלא גם אישה עבד ועד מפי עד.

<sup>112</sup> **בבלי**, יבמות פז, ע"ב.

<sup>113</sup> **בבלי**, שבת קמה, ע"א-ע"ב ורש"י שם. וכך שלמה בן אדרת, **חידושי הרשב"א**, **מסכת כתובות**, מהדירים ש' רפאל י"ד אילן, ירושלים (תש"ע), ג' ע"א ד"ה כל מקדש עמ' יב-יד, **שו"ת הרשב"א** ח"א סימן אלף קסב עמ' תקיד, מנחם בן שלמה, **בית הבחירה מסכת יבמות**, מהדיר שמואל דיקמן, ירושלים תשכ"ו, עמ' 320.

ב. אכן סהדי (=אנו עדים) שבסיטואציה זו העד דובר אמת ולכן הוא נאמן מן התורה. עמדה זו מובאת בתוספות ור"י הזקן<sup>114</sup> אינו מקבל אותה<sup>115</sup> :

ינראה לר"י דלית לן למימר אכן סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה.<sup>116</sup>

ג. זו תקנת חכמים הקרובה לדין תורה ולכן אינה עקירה של דין תורה. זו עמדתו של ר"י : 'אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין. כמו שאפרש לקמן בפרקין (דף פט:) שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה'.<sup>117</sup>

בנוסף התירה המשנה לעדים שנפסלו לעדות מחמת מעשיהם הרעים להעיד על מות הבעל. המשנה מונה את הפסולין לעדות החודש :

'אלו הן הפסולין: המשחק בקוביא, ומלוי ברבית, ומפריחי יונים, וסוחרי שביעית, ועבדים. זה הכלל: כל עדות שאין האשה כשירה לה - אף הן אינן כשירין לה'.<sup>118</sup>

התלמוד מסיק מכך שעדות שהאשה כשירה לה אף אלו כשרים לה.

'הא אשה כשירה לה - אף הן כשירין לה. אמר רב אשי<sup>119</sup>: זאת אומרת גזלן דדבריהם כשירין לעדות אשה'.<sup>120</sup>

כנראה מאמר זה עומד ברקע דברי התלמוד :

'והא"ר מנשה<sup>121</sup> גזלן דדבריהם - כשר לעדות אשה, גזלן דדברי תורה - פסול לעדות אשה'.<sup>122</sup>

רש"י הסביר את ההבדל בין גזלן דאורייתא לגזלן מדרבנן :

'ודוקא גזלן דדבריהם, אבל גזלן דאורייתא, דחציף לעבור בפרהסיא - לא הכשירו חכמים לעדות אשה, ואף על פי שהכשירו את העבד ואת האשה, דפסולי דאורייתא'.<sup>123</sup>

<sup>114</sup> עליו ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 227-233.

<sup>115</sup> זו העמדה המקובלת על הריטב"א, אלאשבילי יום טוב בן אברהם, חידושי הריטב"א, יבמות, מהדיר אהרון יפה'ן, ירושלים (תשנ"ב) עמ' תתשצו, ודבריו הובאו אצל יוסף בן חביבא, נימוקי יוסף על הרי"ף, דפוס וילנא (תרנ"ז), דף כ"ח ע"א.

<sup>116</sup> תוספות, יבמות פח, ע"א, ד"ה מתוך.

<sup>117</sup> תוספות, שם.

<sup>118</sup> משנה, ראש השנה א, ח.

<sup>119</sup> יש הגורסים 'מנשי'.

<sup>120</sup> בבלי, ראש השנה כב, ע"א.

<sup>121</sup> כך בכת"י ותיקן. בכת"י מוסקבה גינצבורג 'מנשיא' מינכן 'מנשי'. בדפוס הדובר במסכת ראש השנה הוא רב אשי והדובר במסכת יבמות הוא רב מנשה. אולם בכתבי היד או שבשניהם הדובר הוא רב מנשה-מנשיא-מנשי. או שבשני המקומות הדובר הוא רב אשי. ראו דק"ס השלם, יבמות חלק א' עמו' רצז.

<sup>122</sup> בבלי, יבמות כה, ע"א.

מדבריו משמע שגזלן דאוריתא פסול משום ש'חציף לעבור בפרהסיא'. כלומר הוא איבד את האמינות שלו. בתשובת ר' אליעזר הגדול<sup>124</sup> משמע שגם עבד ואישה הם פסולי עדות מדרבנן. ואם כן חכמים התיירו לעדות אשה, רק עדים שהם עצמם פסול.

סוגיה נוספת דנה בחשוד על העריות:

'אמר רב נחמן: החשוד על העריות כשר לעדות. אמר רב ששת: עני מרי, ארבעין בכתפיה וכשר? [אמר ליה התם יצרו תוקפן]<sup>125</sup> אמר רבא: ומודה רב נחמן לענין עדות אשה שהוא פסול. אמר רבינא ואיתימא רב פפא: לא אמרן אלא לאפוקה, אבל לעיולה - לית לן בה [ולא היא לא שנא לאפוקה לא שנא לעיולה]<sup>126</sup>

הגדרת 'החשוד על העריות' מתבארת בשתי דרכים:

רש"י מבאר: 'דבעין רשע דחמס'. כלומר לדעת רב נחמן רשע שאינו של חמס כשר לעדות ממונית. כי הוא לא נחשד בעניינים ממוניים. ואילו רב ששת אינו מבחין בין 'רשע דחמס' לרשע אחר וכולם פסולים לעדות. מפרושו של רש"י עולה כי מדובר באדם שיש עדים עליו שבא על הערווה, ולמרות זאת רב נחמן סובר שהוא כשר לעדויות ממוניות. הוא מסביר זאת בעובדה שיש ליצר העריות עוצמה גדולה במיוחד, ולכן אדם שנכשל בעריות לא יעיד שקר בענייני ממון.<sup>127</sup>

באור אחר לדברי רב נחמן הוא שיצא קול על אדם שבא על הערווה אולם אין עדות לכך.<sup>128</sup> רב ששת האומר 'ארבעין בכתפיה' אומר זאת על בסיס הכלל ש'מלקין על לא טובה השמועה'.<sup>129</sup> וכל חשוד על העריות פסול לעדות.<sup>130</sup>

<sup>123</sup> רש"י, ראש השנה כב, ע"א, ד"ה לעדות אשה.

<sup>124</sup> נפטר 1060, עליו ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 211-233. וראו סעיף א.3.

<sup>125</sup> המוסגר נמצא רק בכת"י ירושלים 1. משפט זה מצוטט בספר המלחמות לרמב"ן על סוגיה זו בשם בעל המתיבות. משמע שזה לא היה בנוסח הגמרא של הרמב"ן. לענין חילופי הגרסאות בכת"י ירושלים 1 ראו מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, ירושלים תשנ"ח, עמ' 83-85.

<sup>126</sup> בבבלי, סנהדרין כ"ו, ע"ב, המוסגר נמצא רק בכת"י ירושלים 1.

<sup>127</sup> התוספת בכת"י ירושלים 1 'התם יצרו תוקפן' מתאימה לפירוש זה. ראו שלמה בן יצחק, תשובות רש"י, מהדיר ישראל ש. אלפנבין, ניו יורק תש"ג, סימן קעא עמ' 191-193, ובראב"ן, חלק א' עמ' תכא, שפסקו להלכה כרב נחמן אפילו במקרה שיש עדים שבא על הערווה.

<sup>128</sup> תוספות, סנהדרין כו, ע"ב, ד"ה החשוד: 'וי"ל דמיירי הכא בחשוד בעלמא בלא עדים דאין כאן כי אם שמועה'.  
<sup>129</sup> בבבלי, קדושין פא, ע"א.

<sup>130</sup> פסק הראשונים במחלוקת רב נחמן ורב ששת: ראב"ן, חלק ג עמ' שלו, פוסק כרב נחמן: 'ומשומד אוכל נבלות לתיאבון כשר דלאו רשע הוא דלהשיב נפשו קא עביד' וראו שם הערה סז. ר"ח על הדף פוסק 'וקי"ל כרב ששת באיסורי'. הרי"ף (סנהדרין ו, ע"ב) מביא את דבריו. המאור (שם) חולק על הרי"ף ולדעתו הלכה כרב נחמן, אולם המאור מניח כגישת התוספות שמדובר רק בחשוד. לעמדה זו מסכים גם הרא"ש סימן יג. הרמב"ן (במלחמות) מאריך להסביר שהמילה חשוד משמעה שהוא עושה עברות באופן תדיר. לדעתו הרי"ף באר את רב נחמן כבא על העריות ולכן פסק כרב ששת כי 'לא בעינן רשע דחמס'.

מה ההשלכה של הדברים על עדים המעידים שמת בעלה של האישה. רש"י מסביר עדות אישה 'לאפוקה - לומר מת בעלה או גירשה'. משמע שגם בעדות עגונה יש לחשוש שמא אדם שבא על הערווה יעיד שקר. חשש זה משותף הן לרב נחמן והן לרב ששת. אדם שרק חשוד על העריות דינו תלוי בשני ההסברים של התלמוד. על פי התוספות ובעל המאור משמע שגם חשוד יהיה פסול לעדות על מות הבעל.

לסיכום:

עדותו של נחמיה הביאה את התנאים להכשיר לעדות עגונה עדים שפסולים לעדות ממון. כגון עד אחד, אישה, עבד ועד מפי עד. עדים שעברו עברות מן התורה פסולים לעדות עגונה, בין אם העברות נעשו בשל מניע כלכלי, ובין אם העברות נעשו בשל תאוה למאכל או לעריות. החשודים על העריות שאין עליהם עדות שעשו עברות, כשרותם לעדות תלויה בשני ההסברים לסוגיה. על פי ההסבר שהסוגיה דברה בחשודים הם פסולים לעדות עגונה.

א.2. שמועות על מות הבעל-ר' משולם בן קלונימוס

ר' משולם בן קלונימוס<sup>131</sup> בתשובתו<sup>132</sup> מתיר לאשה עגונה להנשא בשנית על סמך שמועות שבעלה מת:

'ראובן שהיה רגיל לילך במקו' סחורה דרך הים ומעכב שם לכמה חדש' או ב' חדש' או ד' פחו' או יותר ופעם אחרת הלך לשם ולא חזר ונשמע שנהרג לשם ולא בא שום גוי שהיה מסיח לפי תומו אני ראיתי אותו' הרוג או הייתי עם הורגיו על שמועה זאת כלום יכול' להשיאה אשתו וליטול כל מה שכתו' לה בעלה'

שתי עובדות תומכות בהערכה שהבעל מת. האחת דרכו של ראובן הייתה לחזור לאחר זמן לביתו והוא לא חזר. והשניה היא שיש שמועות על מיתתו. השואל מדגיש שאין עדות גוי מסיח לפי תומו

<sup>131</sup> עליו ועל מקומו ראו **גרוסמן, חכמי אשכנז**, הראשונים עמ' 49-78. צונץ (מובא שם) קבע את שנת פטירתו ב-975, וגרוסמן טען שהוא נפטר בין השנים 1000-1010.

<sup>132</sup> המקורות לתשובה: כת"י פרמא 2758 דה רוסי 86 סי' פה דפים מב-מג והוא נוסח הפנים. עליו ראו **עמנואל מהר"ם וחבריו** עמ' 1021. **שו"ת זכרון יהודה**, סימן צ"ב עמ' קכו. בהשוואה עם כת"י SP IOS B 289 עמ' 97, וכת"י אמסטרדם רוזנטליאנה 136 דף 64. שם הרא"ש מייחס את התשובה לר' משולם: 'ומצאתי בתשובות הגאונים תשובה אחת שהשיב רבינו משולם בן רבינו קלונימוס'.

על רגע המוות ולא על מציאת הגופה. הדגשה זו נובעת מעמדתו ההלכתית של השואל שחשב שאין מקום להיתר אישה זו. רבנו משולם סומך על השמועות ומתיר את האישה:

**‘ואוי אני’**<sup>133</sup> אע"פ שלא בא שום גוי ואמ' אני ראיתי הרוג או הייתי עם הרגיו כיון ששמעו

מפי ג'<sup>134</sup> גוי שנהרג וכיון שלא נשמי עליו שהוא קיים סומכין על דברי הגוי ומשיאי את

אשתו לפי שהקילו חכמי בעדות אשה משו' תקנת עגונות'

המילים: 'וכיון שלא נשמע עליו שהוא קיים' מגבילות את ההיתר רק למקום שבו אין שמועות סותרות. את המקור להלכה זו מוצא ר' משולם במשנה:<sup>135</sup>

'כמו שסומכין העדי' לאור הלבנה והעדי' על פי בת קול ומעשה באחד שעלה על ראש ההר

וא' איש פלוני בן איש פלוני ממקו' פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו'.

המשנה אליה מתייחס ר' משולם היא:

'מעידין לאור הנר ולאור הלבנה **ומשיאין על פי בת קול** מעשה באחד שעמד על ראש ההר

ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו

ושוב מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן איש פלוני נחש והרי אני מת

והלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו'.

רש"י באר את המילים: 'משיאין על פי בת קול' ככותרת, והמשך המשנה המספרת על העומד בראש ההר היא הביאור:

יעל פי בת קול - שמעו קול צועקת פלוני מת ולא ראו אדם בצלמו'.<sup>137</sup>

ר' משולם פרש אחרת את המושג 'בת קול'. לדעתו מושג זה דומה למושג 'קלא דלא פסיק'<sup>138</sup>

העוסק בשמועות עקשניות שאין ידוע מה המקור שלהן. על פי פירושו המשנה מתירה להשיא את

האישה על פי שמועות שבעלה מת. הסיפורים הבאים במשנה אחר כך אינם דוגמאות אלא הלכות

נוספות הבאות להקל בדיני עדות אישה. ר' משולם מנמק את דברי המשנה ואומר: 'לפי שהקילו

חכמים בעדות אשה משום תקנת עגונות'.

<sup>133</sup> המילים 'ואומר אני' מצויות רק בכת"י פרמה ולא בציטוט בזכרון יהודה. מילים אלו מפרידות בין דברי השואל לדברי המשב. גם ללא מילים אלו ניתוח ענייני מוכיח שבנקודה זו מתחילה התשובה.

<sup>134</sup> **בשו"ת זכרון יהודה** אין ג' ושם 'מפי גוים'.

<sup>135</sup> על שימושו של ר' משולם במשנה כמקור להלכה ראו **גרוסמן, חכמי אשכנז**, עמ' 73.

<sup>136</sup> **משנה**, יבמות טז, ו.

<sup>137</sup> **רש"י** יבמות קכב, ע"א.

<sup>138</sup> על פי **בבלי**, יבמות כ"ה, ע"א: 'לא קשיא: הא בקלא דפסיק, הא בקלא דלא פסיק', או **בבלי**, מועד קטן י"ח, ע"ב: 'תא שמע, אמר רבי יוסי: יהא חלקי עם מי שחושדין אותו בדבר ואין בו. ואמר רב פפא: לדידי חשדון ולא הוה בי! - לא קשיא; הא - בקלא דפסיק, הא - בקלא דלא פסיק'.

ר' משולם מוסיף ופוסק שאישה זו זוכה בכתובתה כדין כל אישה שחכמים התיירו לה להינשא :  
כדפי' בגמ' מותרות לינשא ונוטלות כל מה שכת' לה בעלה לכך כתוב וכך כת' לה לכשתנשא  
תטלי מה שכתוב ליכי א"י<sup>139</sup>,

תשובתו של ר' משולם לא צוטטה במקורות הידועים לנו במשך שלש מאות שנה. ההופעה הבאה  
שלה היא בתשובת זכרון יהודה סימן צב.<sup>140</sup> שם מצטט אותה ר' אשר בן יחיאל<sup>141</sup> (נפטר 1327)  
המוסיף על הציטוט את הדברים הבאים :

'אלמא חזינן לגאון דבקול הברה בעלמא שנשמע שנהרג ולא נשמע עליו שהוא קיים ואע"פ  
שלא בא מעולם אפי' גוי מסל"ת [=מסיח לפי תומו] התיירה לינשא וגבתה כתובתה ולא  
מצינו שהחמירו חכמים בהתרת נשים רק במים שאין להם סוף<sup>142</sup>,

הרא"ש מביא את תשובת הגאון כראיה לטענתו שחכמי ישראל שאחרי התלמוד נטו להקל  
בהלכות עגונות.<sup>143</sup> הוא מוסיף ומצטט את תשובת ר' גרשם מאור הגולה<sup>144</sup> ואת תשובת ר' אליעזר  
מוורונה<sup>145</sup> כדי להוכיח כי ראוי לפוסק ההלכה בן זמנו ללכת לקולא בהלכות עגונות. תשובתו של  
ר' משולם אינה מצוטטת לאחר תשובת זכרון יהודה עד המאה ה-16.<sup>146</sup> סביר להניח שחכמים  
רבים בתקופת הרא"ש ולאחריה לא הכירו כלל את תשובת רבנו משולם זו. בשתי תשובות מוצגת  
העמדה שניתן להתייר אישה על פי שמועות כעמדה מופרכת לחלוטין :  
הרשב"א<sup>147</sup> נשאל על אישה שיצא קול שבעלה מת האם עדיף שתמכור מנכסי בעלה למזונות או  
לכתובה. הרשב"א עונה שאישה זו אסורה להינשא לאחר, ולכן אינה יכולה לגבות את כתובתה :

---

<sup>139</sup> ראשי התיבות א"י אינן מופיעות בזכרון יהודה. משמעם לרוב אור זרוע, אלא שתשובה זו אינה מופיעה באור זרוע.  
<sup>140</sup> ראו סעיף א.7.

<sup>141</sup> על הרא"ש ראו א"ח פריימן, הרא"ש : רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו חיהם ופעלם, ירושלים (תשמ"ו), אורבך,  
**בעלי התוספות**, עמ' 586-593 וההפניות בהערה 5. על שו"ת הרא"ש ראו א"א אורבך, שו"ת הרא"ש בכתבי יד  
ובדפוסים, שנתון המשפט העברי כרך ב' (תשל"ה), עמ' 1-153, ש' טולדנו, **קובצי תשובות הרא"ש בכתבי יד**  
**ובדפוסים**, ירושלים (תשנ"ה), א' וסטרייך, הכרעות שיפוטיות של הרא"ש בספרד, בתוך משה בר (עורך), **מחקרים**  
**בהלכה ובמחשבת ישראל**, רמת גן (תשנ"ד), עמ' 157-182, ת' אליצור, **תשובות הרא"ש בדיני נזיקין** : הגות הלכתית  
ומתודולוגיה של פסיקה, באר שבע (תשס"ט).

<sup>142</sup> שו"ת זכרון יהודה, עמ' קכו.

<sup>143</sup> דיון בשאלה האם הרא"ש פסק הלכה כשלש התשובות הללו ראו סעיף א.7.

<sup>144</sup> ראו סעיף ב.3.

<sup>145</sup> ראו סעיף ג.4.

<sup>146</sup> תשובה זו מצוטטת : אלאשקר משה בן יצחק (1466 עד 1542), **שאלות ותשובות מהר"ם אלשקר**, ירושלים תשי"ט,  
סימן קיג עמ' רפח, בירב יעקב בן משה (1474 עד 1541), **שו"ת מהר"י בירב**, ירושלים תשמ"ח. סימן יג עמ' כו,  
והעתיק ממנו טרני משה בן יוסף (1500 עד 1580), **שאלות ותשובות מהרב משה טרני מבי"ט**, ניו יורק תשכ"א חלק א  
סימן קפח עמ' צ'. **ובבית יוסף** (1488 עד 1575) סימן י"ז סעיף ג' עמ' קנב.

<sup>147</sup> ר' שלמה בן ר' אברהם אדרת (1235-1310) ברצלונה.

ישובה:.... אבל לפי מה שנראה מתוך דבריך, איני רואה שתהא אשה זו יכולה למכור לכתובתה, ואפילו בבית דין. כי ממה שכתבת, נראה ששמועה זו ששמעה, לא שמעה כן מפי עדים, ולא אפילו מפי עד אחד ולא מעד מפי עד אלא קול הברה בעלמא שיצא בעיר. ואם הדבר כן, אינה מותרת לינשא לאחר, בקול. וכל שאינה מותרת לינשא, אין מגבין לה כתובה'. (שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות לרמב"ן סימן פ עמ' נד-נה)

הרשב"א אינו מזכיר את תשובת ר' משולם ולא את האפשרות להסביר את המשנה כמוהו. כאשר הוא מנסה להעריך מהו מקור טעותו של השואל אין הוא מביא את המשנה מעידין על פי בת קול'. אלא מביא סוגיה העוסקת בגביית הכתובה.<sup>148</sup>

ומתוך דבריך ראיתי שהביאך לכלל טעות זה, מה שראית בגמרא גבי: פלוגתא דרב ושמואל בפוסקים מזונות לאשת איש, שהעמידו כל אותה השמועות, כששמעו בו שמת'. (שם)

חכם נוסף שלא הכיר את תשובת רבינו משולם הוא ר' ישראל איסרליין:<sup>149</sup>

שאלה: אשה אחת מת בעלה והיתה סבורה שגם אחי בעלה מת כי כן יצא הקול, ואם היה חי היתה זקוקה לו, ונתקדשה לאחד מן השוק, ולאחר שנתקדשה באיבם ממדינת הים לחלוץ לה, ונישאת מאז למקדש שריא למיתב תותיה או לאו? תשובה: יראה דיש להחמיר ולאוסרה לבעלה דכה"ג לאו שוגגת מיקרי, דכיון דידעה שיש לה יבם לא הוי לה למסמך אקול בעלמא שמת'.<sup>150</sup>

ר' ישראל מגדיר את האישה שהתקדשה לאחר ששמעה קול שמת יבמה כמזידה ולא כשוגגת. הוא אינו מעלה על דעתו שמישהו יטעה להתיר אישה על סמך קול. ההלכה שאי אפשר להתיר אישה על פי הקול היא המובן מאליו, ואישה שהתקדשה על סמך הקול מוגדרת כחוטאת במזיד. עמדת רבינו משולם שהתיר אישה על פי קול, אינה יכולה להיחשב, לדעתו, אפילו כשגגה הלכתית.

### א.3. עדות קרובים-ר' אליעזר הגדול

<sup>148</sup> 'בששמעו בו שמת כולי עלמא לא פליגי בבלי, כתובות קז, ע"א.

<sup>149</sup> רבי ישראל בן פתחיה איסרליין (1390-1460) בעל 'תרומת הדשן, נקרא בפי הפוסקים מהרא"י. היה מגדולי רבני אשכנז במאה ה-15. ישב על כסא הרבנות בווינה-נוישטט עד שנת פטירתו. עליו ראו, **דינרי, חכמי אשכנז**, עמ' 313-297.

<sup>150</sup> **תרומת הדשן**, סימן רכב עמ' קסז.

ר' אליעזר הגדול<sup>151</sup> פסק שאין לקבל עדים קרובי משפחה אפילו להתרת עגונה. עמדה זו עולה מתוך תשובה<sup>152</sup> לשאלה ששאל ר' יצחק בר' מנחם<sup>153</sup> את ר' אליעזר הגדול.

'זה היום כתבו של ר' יצחק בר' מנחם זק"ל שהריץ לר' אליעזר הגדול רבו מ"כ. אחרי כל אלה באתי לבקש פניו ולהתחנן לו להאיר עיני נפוצות צרפת בשני דברים שנשאלו לתלמיד אחד. האשה שהלך בעלה למדינת הים ובא בן אחי אביה וכו'...' (תשובות חכמי צרפת ולותיר, דף לט ע"א)

השאלה עוסקת בעדות בן הזוד של האישה על מות בעלה. בן דוד הינו מן הקרובים הפסולים לעדות<sup>154</sup> והשואל מסתפק האם הוא נפסל גם לעדות עגונה.

'ברם כך הייתה עקר השאלה האשה שהלך בעלה למדינת הים ובא עד אחד ואמר לה מת בעלך אם יכולה להנשא על פיו או לא. והשיב מי שהשיב שאינה נשאת על פי קרובים. ואע"ג דהדר ביה ר' עקיב' מאשה מקרובים לא הדר ביה. דמאי טעמי הדר ביה מאשה משום דתנן הוחזקו להיות משיאין קול וכו' לכך אמר התלמיד מאשה שנינו הוחזקו להיות משיאין על פיה חזר בו ר' עקיבה מקרובים שלא שנינו הוחזקו להיות משיאים על פיהם לא חזר בו'. (תשובות חכמי צרפת ולותיר, דף מ ע"א)

ר' אליעזר מביא ראייה מלשון המשנה המציגה שתי עמדות לגבי עדות אישה. עמדת ר' עקיבא המחמיר ופוסל אישה לעדות, ועמדת 'הוחזקו' המקבלת עדות אישה. עדות קרובים מוזכרת רק בדברי האוסרים: 'ר' עקיבא אומר לא ע"פ אשה ולא על פי עבד ולא על פי שפחה ולא על פי קרובים'<sup>155</sup>, ואינה מוזכרת בעמדת המקלים: 'הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד מפי עבד מפי אשה מפי שפחה'. מכאן מסיק ר' אליעזר שפסול קרובים נשאר שריר וקיים גם לאחר עמדת 'הוחזקו'. ר' אליעזר מסביר את ההבדל בין נשים וקרובים. עדות קרובים פסולה מן התורה ועדות נשים פסולה רק מדברי חכמים. וחכמים לא גזרו פסול על עדים במקום עיגון. זה דומה לפסולי עדות מחמת גזל. גזלנים דאורייתא פסולים לעדות אישה ואילו גזלנים מדברי סופרים נאמנים לעדות אישה.

<sup>151</sup> נפטר 1060 עליו ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 211-233. התייחסות לתשובה זו שם עמ' 222-224, 226, 233.

<sup>152</sup> תשובה זו מצויה בכת"י מוטיפיורי 98 דף 101, והובאה בתשובות חכמי צרפת ולותיר, מהדיר יואל מילר, וינה (תרמ"א) סימן סג עמ' לט ומשם נוסח הפנים.

<sup>153</sup> נפטר 1075 עליו ראו גרוסמן חכמי צרפת עמ' 107-120. התייחסות לתשובה זו שם עמ' 109-111. בתשובה זו מפליג ר' אליעזר בתיאורי שבח לר' יצחק בן מנחם תלמידו, ומתלונן שהוא ממעיט בשאלותיו.

<sup>154</sup> 'ואלו הן הקרובין ... ואחי אביו ... הן ובניהן וחתניהן'. (משנה, סנהדרין ג, ד)

<sup>155</sup> משנה, יבמות טז, ז. בבלי, יבמות קכב, ע"א.



יעוד נראין הדברים שלא חזר בו מקרובים לפי שהן פסולי עדות דרבנן<sup>156</sup> שלא שנינו הוחזקו להיות משיאין על פיו של קרובים וגזלנים של תורה ומלוה ריבית אבל אמר' ע"פ גזלנין דרבנן התירו דאמר רב אשי זאת גזלן (ד)דבריהם כשר לעדות אשה אבל גזלן דאוריתא לא וקרוב נמי דפסולא דאוריתא לא ואשה ששנינו הוחזקו להיות משיאין על פיה הויה לה דרבנן'. (שם)

ר' אליעזר סובר שכל מה שנלמד בגזירה שווה הוא דרבנן ואינו מדאוריתא. ולכן פסול אישה לעדות כמו קידושי כסף<sup>157</sup> הם מדרבנן.

ואע"פ שאנו מביאין אותה מגזרה שוה כדתיני ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר וכו' ואעפ"כ אינה כשל תורה עצמה כי מדרש חכמים היא וראיה לדבר מקידושי כסף שאע"פ שאנו למדין אותה בגזיר' שוה קיחה קיחה'. (שם)

התשובה מסתיימת באמצע משפט. המהדיר הציע להשלים את המשפט בדרכו.<sup>158</sup> בכל מקרה ניתן לשחזר את הלך המחשבה של המש"ב. חכמים לא התירו לעדות עגונה עדים שהתורה פסלה. שהרי אין אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה.<sup>159</sup> רק עדים שחכמים פסלו אותם לעדות הם שהותרו לעדות עגונה. קרובים פסולים לעדות עגונה כי הם פסולים מדאוריתא לעדות. אישה כשרה לעדות עגונה כי היא פסולה לעדות רק מדרבנן. הדבר דומה להבחנה שעשה רב מנשה<sup>160</sup> בין פסולי עדות מחמת עברה. הפסולים מדאוריתא כמו גזלנים פסולים גם לעדות עגונה, ואילו הפסולים מדרבנן כמו משחק בקוביא כשרים לעדות עגונה.<sup>161</sup> העמדה ההלכתית של ר' אליעזר הגדול שקרובים פסולים לעדות עגונה עומדת בסתירה לנוסח שבו מצטט הירושלמי את המשנה :

<sup>156</sup> מילר מציע לקרא כאן מדאוריתא. **תשובות חכמי צרפת ולותיר** עמ' 80 הערה יג.

<sup>157</sup> דעה זו מתועדת בדברי רש"י בשם רבותיו ורש"י חולק עליה: 'שמעתי כל רבותי מפרשים דקדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו. ואי אפשר לומר כן חדא דגזירה שוה היא קיחה קיחה משדה עפרון (קידושין דף ב) וכל הלמד מגזירה שוה כמו שכתוב מפורש הוא לכל דבר' (רש"י כתובות ג', ע"א, ד"ה שויה רבנן לבעילתו).

<sup>158</sup> מילר הערה טז מציע להוסיף כאן: 'אמרינן בכתובות ג'. כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו' תינח דקדיש בכספא וכו' וע"ש בפ"י רשי שהביא בשם כל רבותיו שאמרו דקידושי כסף מדרבנן.

<sup>159</sup> על פי **בבלי**, יבמות פט ע"ב-צ ע"ב.

<sup>160</sup> **בבלי**, יבמות כ"ה, ע"א, וראו סעיף א.1.

<sup>161</sup> ההסבר שנותן ר' אליעזר לדברי ר' מנשה שונה מהסברו של רש"י (המאוחר לו), ראש השנה כב, ע"א, ד"ה לעדות אשה. מדברי רש"י משמע שחכמים הכשירו לעדות גם פסולי דאוריתא. והסיבה שגזלן פסול לעדות אישה היא כי חוששים שמרוב חוצפתו הוא ישקר.

מתניתני רבי אלעזר ורבי יהושע אומ' אין משיאין את האשה כו' תנינן הוחזקו להיותן משיאין עד מפי אשה ואשה מפי אשה ומפי עבד ומפי שפח' ומפי קרובי,<sup>162</sup> ואת אמר הכין מתניתין כמשנה הראשונה.<sup>163</sup>

הפוסקים: הרי"ף<sup>164</sup> וראבי"ה<sup>165</sup> פסקו על פי הירושלמי המתיר את האישה אם העידו קרוביה שמת בעלה. לא מצאתי חכמים מאוחרים לר' אליעזר המצטטים את עמדתו הפוסלת עדים קרובים בעגונות.

לסיכום תשובות ר' משולם ור' אליעזר הגדול:

שתי תשובות אלו מקדמוני חכמי אשכנז נוטות זו לחומרא יוצאת דופן וזו לקולא יוצאת דופן. מדברי ר' אליעזר הגדול משמע שחכמים הקלו בעדות עגונה רק בפסולי עדות דרבנן. ואילו כל עד שנפסל מדאוריתא פסול גם לעדות עגונה. לדעתו המושג 'בעגונות הקלו' מצומצם רק לגזירות חכמים ואינו משנה דינים מדאוריתא. לעומתו ר' משולם רואה בהתרת עדים פסולים מדאוריתא רק את תחילת הדרך. לדעתו בכל מקום בו סביר להניח שהבעל מת יש להתיר את האישה. 'בעגונות הקלו' הוא כלל המתיר כל עגונה במצב בו סביר להניח כי בעלה מת. שתי הגישות הלכתיות הסותרות הללו קיימות באותו זמן ובאותם המקומות.<sup>166</sup>

א. 4 אישה מפי עד המכחישים זה את זה-ראבי"ה

ר' אליעזר בן יואל הלוי המכונה ראבי"ה<sup>167</sup> (נפטר אחרי 1220) כתב תשובה<sup>168</sup> המתירה אישה האומרת בשם ראובן שבעלה מת למרות שראובן מכחיש אותה. את המקרה מתאר ראבי"ה:

---

<sup>162</sup> **הירושלמי** מצטט את המשנה כאומרת 'והוחזקו להיות משיאין ... ומפי קרובים' נוסח זה בדברי המשנה אינו מתועד בכת"י קופמן ובכת"י פרמה של המשנה. וראו **מלאכת שלמה** על המשנה המזכיר נוסח כזה, **ודק"ס השלם**, עמ' שעח הערה 112.

<sup>163</sup> **ירושלמי**, יבמות טז, ה"ז, טז, ע"ב, עמ' 904.

<sup>164</sup> 'יהלכתא משיאין את האשה ... מפי קרובים' (הרי"ף, יבמות מו, ע"ב).

<sup>165</sup> אבל במשנה אחרונה דהוחזקו להיות נישואין אפילו מפי אשה ומפי קרובין משיאין אפילו מפי כתב', (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תתצו עמ' כ).

<sup>166</sup> על מקומם של מסורות משפחתיות ועירוניות שונות באשכנז ראו י"מ תא שמע, **מנהג אשכנז הקדמון**, ירושלים (תשנ"ד), עמ' 27-22.

<sup>167</sup> ראבי"ה פעל בבון ובקלן. עליו ראו אופטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, בעיקר עמ' 1-36; אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 378-388.

ינתתי לבי לדרוש על לאה שבאת לפני ב"ד ואמרה: ראובן אמר לי, שמת בעלי. ושלחו ב"ד ואמר: לא ידעתי וגם לא אמרתי, והיא אומרת: באמת אמר לי לשם עדות ולא בלשון השטאה אע"פ שאינו מודה עתה'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג עמ' כב)

אישה באה לבית דין וסיפרה שפלוגי אמר לה שבעלה מת. בית הדין שאל את אותו פלוגי האם הוא אמר את הדברים הללו והוא הכחיש. האישה עומדת על דעתה שאותו פלוגי אכן אמר לה את הדברים במלא הרצינות. במבט ראשוני יש מקום לפקפק בטענת האישה. לעד אין אינטרסים גלויים בנושא זה ולכן אמירתו נראית מהימנה. לאישה יש אינטרס לשקר כדי שתוכל להינשא מחדש. כמו כן יתכן שנפלה אי הבנה בשיחה שבין העד לאישה. העד אמר משהו לפני האישה והיא הבינה אותו כאומר שבעלה מת. גם במקרה זה יש מקום לתת אמון רב יותר בדבריו של העד שהוא מקור היידע. ראבי"ה מתעלם משיקולים אלו ומתיר את האישה להינשא:

ואומר אני, דהיא נאמנת להכחישו, כדאמרי' ביבמות<sup>169</sup> ובכתובות<sup>170</sup> ובסוטה<sup>171</sup>, עד אומר מת ועד אומר לא מת וכו', וכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים וכו', ועד מפי עד כשר בעדות אשה והאשה עצמה נאמנת, ואין לחלק בין ההכחשות'. (שם, עמ' כב-כג)

הנחת היסוד ההלכתית של ראבי"ה היא שלפנינו עד מול עד. האישה מעידה שהיא מותרת והעד מכחיש אותה. על הכחשה בין עד לעד אמר עולא 'כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים'. כלומר יש עדיפות לעד המתיר על פני העד האוסר. ראבי"ה מביא ראייה לעמדתו מן התלמוד במסכת שבועות<sup>172</sup>. ואילו ר' שמחה החולק על ראבי"ה מפרש את הסוגיה בדרך אחרת. ראבי"ה מסיים את דבריו בהיסוס לעשות מעשה על פי דבריו: 'וצ"ע לעשות מעשה. אבי העזרי'. (שם, עמ' כג)

מדוע מהסס ראבי"ה לעשות מעשה על פי עמדתו? האור זרוע מסביר כי ראבי"ה שלח את תשובתו לקבלת הסכמה אל ר' שמחה משפירא<sup>173</sup> והלה התנגד לעמדתו: 'ושלח דברים למורי ה"ר שמחה והשיב לו דדמי לההיא דפרק המדיר משמשותו נדה'. (אור זרוע, כרך א' עמ' תקפ)

<sup>168</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תצ"ח עמ' כב-כג, תשובת ר' שמחה משפירא מצויה שם, סימן אלף וכד עמ' תטו. שתי התשובות מצוטטות באור זרוע, חלק א סימן תרץ עמ' תקעט-תקפ.

<sup>169</sup> בבלי, יבמות ק"ז, ע"ב.

<sup>170</sup> בבלי, כתובות כב, ע"א.

<sup>171</sup> בבלי, סוטה לא, ע"ב.

<sup>172</sup> בבלי, שבועות לב, ע"ב.

<sup>173</sup> ראו גרוסמן, והוא ימשול בד? עמ' 168-169.

תשובתו של ר' שמחה משפירא מצויה בתוך קובץ הערות של ר' שמחה על דבריו של ראבי"ה.  
יועל אשה שהלך בעלה למדינת הים ובאה לפני ב"ד הכחישה דמי לההיא דפרק המדיר  
משמשתו נידה.<sup>174</sup> אף על גב דהתורה האמינתה וספרה לה מלמד שסופרת לעצמה,  
וכשאומרת איש פלוני חכם טיהר לי את הדם היא נאמנת, וכי אזיל ושייליה ואשתכח  
שיקרא הוא נאמן ולא היא. וכן גבי מאכילתו שאינו מעושרי. (ראבי"ה כרך ג' עמ' תטו)  
ר' שמחה סובר שבכל מקום בו עד מעיד בשם אדם אחר נאמנותו של האחר גדולה משל העד  
המעיד. ראייתו מסוגיה בכתובות בה אישה שאמרה פלוני חכם טיהר לי את הכתם מפסידה את  
כתובתה בהכחשת החכם.<sup>175</sup>  
ביאורו של ר' שמחה לסוגיה בכתובות אינו היחיד. הירושלמי על משנה זו אומר 'וכלהון  
בעדים'.<sup>176</sup> יש מן הראשונים שהבינו ממנו שרק על פי שני עדים המעידים שהחכם אסר לה את  
הכתם היא מפסידה כתובתה. אבל אם החכם לבדו מכחיש את האישה ואומר שלא התיר את  
הכתם, אין האישה מפסידה את כתובתה.<sup>177</sup> דומה שבדרך זו ראה גם ראבי"ה את הסוגיה ולכן לא  
ראה בה סתירה לעמדתו.

ניתן להסתייג מדברי ראבי"ה גם אם מקבלים את הנחתו שיש כאן עד כנגד עד. הרי במקרה  
שלפנינו לא התירו עדיין את האישה<sup>178</sup> ואם כן העד המתיר אינו נחשב כשנים. מעבר לכך העד  
האוסר את האישה הוא עד כשר<sup>179</sup> ואילו האישה היא עד פסול. ראבי"ה אינו מתייחס לכל  
ההסתייגויות הללו ועומד על דעתו שיש להתיר את האישה. דומה ששאלה זו כלל לא נשאלה אלא  
שראבי"ה עסוק בה כשאלה תיאורטית. פתיחת התשובה 'נתתי לבי לדרוש' משמעה שראבי"ה לא  
נשאל בנושא זה והוא דן בו מעצמו. המוטיבציה לדיון זה היא הקצנת הכלל בעגונות הקלו.

<sup>174</sup> **בבלי**, כתובות עב, ע"א.

<sup>175</sup> ביאורו של ר' שמחה לסוגיית כתובות מובא ב**חידושי הרמב"ן, שבועות**, מהדיר אליהו ליכטנשטיין, ירושלים  
תשל"ו, דף לב, ע"ב, עמ' קמ. הרמב"ן מודע למסורות הלימוד שהתפתחו בצרפת ובגרמניה. וכך כותב תא שמע  
'השיטה הלימודית שהנהיג הרמב"ן ... הייתה ידה של המסורת הצרפתית על העליונה ומסורת ספרד מוזגה לתוכה'  
(תא שמע, **הספרות הפרשנית ב**, עמ' 30). הרמב"ן הכיר מסורות פרשניות מפרובנס. על כך ראו ש' יהלום, **בין גירונה  
לנרבונא: אבני בניין ליצירת הרמב"ן**, ירושלים תשע"ג, עמ' 297 הערה 96.

<sup>176</sup> גמ' וכלהון בעדים פלי עישר פלי (כ)[ר]ראה כיתמן פלי קצה [חלתה] פלוני התיר את נדרה בדקון כולהון ולא  
אשכחוי' (**ירושלמי**, כתובות ז, ו, דף לא, ע"ב, עמ' 990).

<sup>177</sup> **חידושי הרשב"א, כתובות עב**, ע"א עמ' תרכז.

<sup>178</sup> רש"י מחדד את הדברים ואומר: 'לא תצא מהיתירה הראשון - ודוקא התירוה קודם שיבא עד שני המכחישו אבל  
בא קודם שיתירוה מודה עולא דלא סמכינן אקמא דאכתי לא אחשביניה כתרי' (**רש"י**, יבמות ק"ז, ע"ב).

<sup>179</sup> לדעתו של הרמב"ם **משנה תורה**, גירושין יב, כא, עמ' שכג, במצב כזה מאמינים לעד הכשר. **חידושי הרמב"ן**,  
**יבמות**, מהדיר ש' דיקמן, ירושלים (תשמ"ז), דף ק"ח ע"א, עמ' שעט, חולק הרמב"ן על הרמב"ם ומתיר את האישה על  
פי עדות עד פסול כנגד עד כשר. אולם גם הוא אינו מתיר את האישה בעדותה מול עד כשר.

ראבי"ה דן במקרה בו יש הגיון רב שלא להאמין לאישה ולאסור אותה. למרות זאת מתיר ראבי"ה את האישה על פי הדרך בה הוא מבין את המקורות התלמודיים. העדפת ההיתר על האיסור באה להנכיח עד כמה רחוק ניתן ללכת עם הכלל 'בעגונות הקלו'. ר' שמחה משפירא אינו מקבל את פסקו של ראבי"ה ובמשמע דוחה גם את המוטיבציה שלו. לדעתו אי אפשר למתוח את ההיתר למקומות בהם הוא סותר את ההגיון.

א. 5. עדים מומרים על מות הבעל - רבנו ישעיה דטראני הזקן.

תשובתו<sup>180</sup> הארוכה של הרי"ד<sup>181</sup> מאפשרת לשחזר פולמוס גדול בין חכמים על היחס לעדים מומרים בנושא עגונות. מול דעת הרי"ד המתיישרת עם הקו המחמיר ביותר, נצבו מורי הוראה שהתירו את האישה והסתייגו מעמדתו המחמירה של הרי"ד. את עמדתם ניתן לשחזר מתוך הטענות של הרי"ד כנגדם. אין לתשובה זו שאלה מסודרת, אך מתוך התשובה ניתן להסיק מה היו העובדות אליהן התייחס הרי"ד.  
תיאור העובדות:

יומה שכתבת אלי כי המשומד כך העיד כי נטבע בים וזה המשומד אחרי כן העלה אותו והכירו וקברו'. (שו"ת הרי"ד, עמ' רעח)  
העד המשומד ראה את הטביעה של הבעל המשומד.<sup>182</sup> הוא העלה את גופתו מן המים זיהה אותה ואחר כך קבר אותה. הפירוט הרב המצוי בשאלה מעורר את התחושה שלפנינו עדות מפורטת ומדויקת. האישה נישאה בעקבות עדות זאת והולידה ילדים לבעלה השני:  
'כל שכן זו שלא דיקדקה כלום אלא הלכה מיד ונשאתי'. (שם, עמ' רפג)

<sup>180</sup> מצוטט מתוך: ישעיה הזקן דטראני, **תשובות רבינו ישעיה דטראני**, מהדיר א"י וורטהיימר, ירושלים תשכ"ז, סימן נ"ז עמ' רעג-רפד, בהשוואה לכתב יד קמברגי' 474 דפים 101-105.

<sup>181</sup> שנת פטירתו מוערכת (1240-1260). עליו ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 435, ע' רוזנפלד, פסקי הרב ישעיה דטראני, סיני נד (תשכד), עמ' רצ, **שו"ת הרי"ד**, עמ' כב-כד, י"מ תא שמע, רבי ישעיה די טראני וקשריו עם ביזנטיון וארץ ישראל, בתוך י"מ תא שמע, **כנסת מחקרים עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים**, כרך ג' איטליה וביזנטיון, עמ' 9-15, י"מ תא שמע רבי ישעיה די טראני וספרו תוספות רי"ד, שם, עמ' 24-54. ש' עמנואל, **שברי לוחות**: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים (תשס"ז), עמ' 155-156. י' סלוטניק, **פרשנות התלמוד של רבי ישעיה דיטראני הזקן לפי תוספותיו ופסקיו למסכת עבודה זרה ושאר כתביו ההלכתיים**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, (תשס"ז), עמ' 7-9.

<sup>182</sup> העובדה שהבעל השתמד עולה מהמשך התשובה: 'אבל זו שהניחה עגונה והלך ונשתמד אין עד אחד נאמן בה'. (שם, עמ' רפב).

יודין שזאת האשה בחזקת אשת איש עומדת ותצא ובניה ממזרין'. (שם, עמ' רפד)

הרי"ד מתאר את האישה כמי 'שלא דקדקה כלום' ובמשמע לא התייעצה עם חכמים. אולם מתוך התשובה עולה כי האישה הותרה על ידי מורי הוראה.<sup>183</sup> מורים אלו קבלו את סיפורו המפורט של המשומד כדברי גוי מסיח לפי תומו. על דברי המשומד העיד עד כשר. אחי הבעל טענו כי הם שמעו מפי אותו משומד דברים אחרים:

יומה שכתבתה אלי שאחי המשומד היו מכחישים את המעיד מפי המשומד כי מת והם היו

אומרים כי אנו שאלנו אותו ואמר לנו כי אותו<sup>184</sup> הוא בחיים'. (שם, עמ' רפג)

אחי הבעל מספרים כי המשומד סיפר להם שאחיהם חי ואם כן יש סתירה בדבריו. ראוי להדגיש כי לאחי הנעדר יש אינטרס כלכלי לטעון שהבעל בחיים. כך הם אינם חייבים לשלם מנכסיו את כתובת אשתו.

הרי"ד אינו מקבל את סיפורו של המשומד ואוסר את האישה. נימוקיו מלאים בחוסר אמון כלפי המשומדים:

על המשומד שהעיד על האשה כי מת בעליך אודיעך שאין עדותו כלום ואין ממש בדבריו

... כ"ש המשומד שהוא מופקר בעריות ובכל עבירות שבתורה'. (שם, עמ' רעג)

'אבל המשומד שכפר בבורא להכעיס והוא מלא כל עול ושמצה ועובר על כל דברי תורה'.  
(שם, עמ' רעז)

'כ"ש משומד לכל התורה כולה שהוא חשוד בכל רשע ובכל און ותרמית שבעולם שאין

לקוראו מסיח לפי תומו אלא מסית ומדיח ומכשיל את ישראל לעבירה'. (שם, עמ' רעח)

'ארור הוא ליי צבאות שלא נתכון אלא להטעות את ישראל ואין ממש בדבריו ואין לסמוך עליו ... ועוד אומ' כי היו מושכרים בדמים להגיד הדברים הללו, מן השמים יקבלו שכרם במגפה לפני יי, כעדת מרגלים השוכרים והנשכרים והמורים בתורה שלא כהלכה לעשות הדבר בזדון'. (שם, עמ' רפד)

הרי"ד טען כי עדות המשומד הייתה מחמת בצע כסף וכל מטרתה היא להכשיל את ישראל. לטענה זו לא הביא הרי"ד ראיה. זו מסקנה שהסיק הרי"ד מן העובדה שהייתה סתירה בין שני אנשים שאמרו דבר בשמו.<sup>185</sup> היה מקום לדון בסתירה זו כעד מול עד אבל הרי"ד מסיק מן הסתירה כי

<sup>183</sup> דומה שאל חכמים אלו שהתירו את האישה לכתחילה פונה הרי"ד בקללתו: 'מן השמים יקבלו שכרם במגפה לפני יי, ... והמורים בתורה שלא כהלכה לעשות הדבר בזדון'. (שם, עמ' רפד).

<sup>184</sup> בכתב היד יש כאן רווח של מילה. המהדיר שיער 'נראה דצ"ל: הניחו'.

<sup>185</sup> סתירות מעין אלו מצויית לא מעט בתלמוד האומר: 'תרי תנאי אליבא דרבי פלוני'. (כשלושים הופעות בבבלי)

העד המשומד שקרן וכי שכרו אותו בכסף להעיד שקר. דומה כי יחסו השלילי של הרי"ד למשומדים משפיע על הבנתו את המציאות.

את דיונו ההלכתי פותח הרי"ד בדיון על המשומד כעד כשר. הרי"ד טוען שמשומד אינו יכול להיות עד אחד כשר. ניתן היה להביא כראיה את דברי רב מנשה האומר 'והא"ר מנשה גזלן דדבריהם - כשר לעדות אשה, גזלן דדברי תורה - פסול לעדות אשה'.<sup>186</sup> סביר להניח כי המשומד עבר על מצוות לא תעשה בפרהסייה. אם כך ניתן להגדירו כרשע דאוריתא הפסול לעדות אישה. הרי"ד אינו מסתפק בדיון זה אלא מגדיר את המומר כחשוד על העריות.<sup>187</sup> הרי"ד אינו מצטט עדים שראו את המשומד הזה חוטא בעריות. מעבר לכך הבאת הסוגיה של חשוד על העריות אינה מקדמת את הדיון ההלכתי. כדי לפסול את המשומד מלהיות עד כשר די לומר כי הוא אכל מאכלות אסורות. דומה כי דיון זה כל מטרתו היא לפגוע בדמותו ובנאמנותו של המשומד.

המורים שהתירו את האישה הגדירו את העד המשומד 'מסיח לפי תומו'. לדעתם עד פסול כמו משומד נאמן אם הוא 'מסיח לפי תומו' כמו גוי. הרי"ף בפסקיו לאחר שפסק שהפסול לעדות מן התורה פסול לעדות אישה כתב את הדברים הבאים:

ימסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו משיאין אשה על פיו דלא גרוע מגוי.<sup>188</sup>

הרי"ד הכיר את עמדת הרי"ף וכתב:

יוראיתי שכתב ר"י (=ר' יצחק אלפסי) ז"ל ומסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו משיאין אשה על פיו ולא גרע מגוי ואינה נראית בעיני זו הסברא כלל לחלק בישראל רשע בין כשמתכוין להעיד ובין כשמסיח לפי תומו, דדוקא בגוי פלוג רבנן דלאו בר עדות הוא אבל ישראל דבר עדות הוא כל מה שאומר בתורת עדות חשבינן ליה וכיון שהוא פסול לעדות אינו נאמן. (שו"ת הרי"ד, עמ' רעו)

הרי"ד טען שישראל פסול לעדות מדאוריתא אינו נאמן גם כאשר הוא מסיח לפי תומו.<sup>189</sup> לטענה זו מביא הרי"ד ראיה מן התלמוד.<sup>190</sup> הרי"ד מודע לאפשרות שיהיו שיקבלו להלכה את עמדת הרי"ף. לכן הוא מוסיף וטוען שגם לדעת הרי"ף אין להאמין למשומד המסיח לפי תומו:

<sup>186</sup> בבלי, יבמות כה, ע"א.

<sup>187</sup> בבלי, סנהדרין כו, ע"ב.

<sup>188</sup> רי"ף, יבמות מו, ע"ב. וכך גם במשנה תורה, גירושין יב, יז, עמ' שיט.

<sup>189</sup> גם ראב"י בספרו האבוד אביאסף מסתפק אם לקבל את סיפורו של יהודי פסול המסיח לפי תומו. (אור זרוע

תרצז עמ' תקפט, שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיד ס"ק י')

<sup>190</sup> מן המשנה יבמות ב, ט, משמע שרוצח הבעל נאמן להתיר את אשתו. הבבלי, יבמות כה, ע"א-ע"ב, התקשה בהסבר משנה זו ולמרות זאת הוא לא העמיד את המשנה במקרה שהרוצח היה מסיח לפי תומו. משתיקה זו יש ראיה שעד רשע פסול גם אם הוא מסיח לפי תומו (שו"ת הרי"ד, עמ' רעו-רעז). המהדיר מביא בהערה טז את הראשונים שדחו

ו'אפילו אם איתא כדברי רבינו יצחק הני מילי בישראל רשע לדבר אחד שאינו מוחזק להטעות את ישראל ולהכשיל בני אדם לעבירה, אבל המשומד שכפר בבורא להכעיס והוא מלא כל עול ושמצה ועובר על כל דברי תורה היאך לא יעבור על ולפני עור לא תתן מכשול ונאמין על פיו להתיר אשת איש לעולם חס ושלום לא עלתה ועל דעת אדם'. (שם, עמ' רעז) ההבחנה שעושה הרי"ד בין רשע לדבר אחד ובין משומד אין לה מקור בתלמוד.<sup>191</sup>

הטענה השלישית של הרי"ד היא שמשומד אף פעם לא מדבר 'לפי תומו':

יעוד שאין זה מסיח לפי תומו שזה המשומד יודע שיש לו אשה והיא אסורה להנשא וכל

מה שאמר לא אמר אלא כדי לפוטרה והיאך נאמר שלא נתכוין להעיד'. (שם, עמ' רעז)

גם לטענה זו אין מקור בתלמוד.

הרי"ד מגדיר את מידת התום הנדרש כדי להיקרא מסיח לפי תומו. לדעתו גוי המתכוון להודיע להם מיתתו מוגדר 'לפי תומו':

'מכאן למדנו שלא יקרא מסיח לפי תומו אלא כשאינו מתכוין לא להתיר את אשתו ולא

להוריד יורשיו לנכסיו אלא להודיע להם מיתתו'. (שם, עמ' רעח)

הרי"ד מגדיר את הגבול שבין מתכוון להעיד שאינו נאמן לבין מסיח לפי תומו שנאמן. לדעתו 'מתכוון להתיר את האישה-כוונתו שהאישה תותר לשוק. מתכוון להעיד-כוונתו שישורשים ירדו לנכסיו. 'מסיח לפי תומו-כוונתו להביא את המידע אלינו, ללא הבנה מהם השלכותיו. הגדרה זו רחבה יותר מהגדרות אפשריות אחרות. היו שטענו שרק כאשר הנכרי מספר על מותו של הבעל בדרך אגב רק אז מאמינים לו.<sup>192</sup> אולם בצד ההרחבה של המושג 'לפי תומו' נמצאת הטענה שמשומדים אינם עושים דבר 'לפי תומם':

'אבל זה המשומד שהוא מקהלו ויודע בטיב אשתו שהיא יושבת עגונה בודאי כי לא היה

כונתו כ"א להתירה ואין זה מסיח לפי תומו, ואין לומר מסיח לפי תומו אלא בגוי שאינו

מכיר בתורתנו ואינו יודע להערים ולהרשיע בה אבל ישראל רשע שהוא מכיר ויודע

שאשתו אסורה כל מה שאומר אינו אומר אלא להתיר את אשתו ולא יקרא מסיח לפי

---

את הראייה של הרי"ד: 'כן הקשו הריטב"א הרשב"א והנ"י שם בגמרא ותירצו דדומיא דרישא דהמביא גט ממדה"י קאמר שמתכוין להעיד'.

<sup>191</sup> הבחנה זו מתועדת בשם הרי"ד על ידי נכדו הרי"א: 'ישראל משומד סומכין עליו במסיח לפי תומו כגוי כדברי רבינו יצחק. ומז"ה [=ומורי זקני הרב] אומר שאין סומכין עליו במסיח לפי תומו וכדברי רבינו יצחק נראה בעיניי (ישעיה אחרון, פסקי הרי"א יבמות, מהדיר אברהם ליס, ירושלים תשל"ג עמ' קיד). לאחר שנים רבות מתועדת עמדה זו בדברי השואלים בשו"ת הרי"ן. (נסים בן ראובן גירונדי, שאלות ותשובות הרי"ן, מהדיר אריה ל. פלדמן, ירושלים תשמ"ד, סימן ג' עמ' כא) הרי"ן עצמו דחה את ההבחנה בין רשע ומשומד. (שם עמ' ל)

<sup>192</sup> ראו דיון מורחב בשאלה זו בפרק השני של עבודה זו.



תומו, וכיון שהוא פסול אין להאמינו כ"ש משומד לכל התורה כולה שהוא חשוד בכל רשע  
ובכל און ותרמית שבעולם שאין לקוראו מסיח לפי תומו אלא מסית ומדיח ומכשיל את  
ישראל לעבירה'. (שם, עמ' רעח)

שלושה טיעונים שונים טוען הרי"ד כדי שלא יאמינו למשומד כ-מסיח לפי תומו'. עצמת הפולמוס  
בנושא זה נותנת את ההרגשה שזו בדיוק הייתה טענת החכמים שהתירו את האישה. הם טענו  
שהמשומד 'הסיח לפי תומו' ולכן יש לקבל את סיפורו.

הרי"ד ממשיך וטוען שגם לו היה העד כשר לעדות אין מקום לקבל את עדותו כיוון שהוא 'עד אחד  
במלחמה'.<sup>193</sup>

יומה שכתבת אלי כי המשומד כך העיד כי נטבע בים וזה המשומד אחרי כן העלה אותו  
והכירו וקברו. אודיעך דלא מיבעיא משומד דלא מהימן ... **אפילו עד אחד לא מהימן...**  
ולעולם מי שבא ואמר טבע פלוני בים וראיתיו והכרתיו וקברתיו אינו נאמן דילמא בדדמי  
קאמר עד שיאמר סימנים'. (שם, עמ' רעח-רפ)

הרי"ד טוען שעד שראה את הטביעה ואחר כך ראה גופה נפלטת לחוף אינו נאמן לזהות אותה.  
חכמים חוששים שהוא טועה לחשוב שהאדם שטבע הוא האדם שנפלט והזיהוי מוטעה. הרי"ד  
מודע לעמדת הרי"ף המכשירה עד אחד במלחמה ומסתייג ממנה :

י'אבל ר"י מפאס ז"ל כתב<sup>194</sup> ולא איפשיט בעיין, אלא מיהו כיון דאמרינן בפרק דלקמן  
ההוא גברא דטבע בדגילת ואסקוה אגישרא דשביסתנא ואנסבה רבא לדביתהו אפומא  
דשושביניה לבתר חמשה יומין ש"מ דעד אחד במים שאין להם סוף נאמן. וזה אינו נ"ל  
כלל'. (שם, עמ' רפא)

הרי"ד סובר כדעת הראב"ן<sup>195</sup> שעד אחד במלחמה נותרה בעיה שלא נפשטה ומספק האישה  
אסורה. הוא אינו מעלה על דעתו את האפשרות לפסוק שעד אחד במלחמה אם נשאת לא תצא,  
אפשרות שראב"ה<sup>196</sup> תמך בה.

הרי"ד מעלה את הטענה שלפנינו 'עד אחד בקטטה'<sup>197</sup> שאינו נאמן. לשם כך הוא הגדיר את יחסי  
כל אישה עם בעלה המשומד כיחסים של קטטה בינו לבינה :

<sup>193</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א.

<sup>194</sup> רי"ף יבמות מ"ב, ע"ב. יצחק בן יעקב אלפסי, הלכות רב אלפס, מהדיר ניסן זק"ש, ירושלים תשכ"ט, עמ' נח-נט.

<sup>195</sup> ראב"ן, חלק ג עמ' תעג.

<sup>196</sup> ראב"ה, דבלצקי, סימן תתק עמ' כז.

<sup>197</sup> בבלי, יבמות קטז, ע"ב.

עוד אודיעך שאין עד אחד נאמן בעדות אשה אלא כשיש שלום ביניהם כגון שהלך בעלה למדינת הים לסחור שאין נפשה בהפקרה אבל זו שהניחה עגונה והלך ונשתמד אין עד אחד נאמן בה דתנן קטטה בינו לבינה ושלוש בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת, ואמרינן בגמרא היכי דמיא קטטה ומסקינן באומרת גירשתני בפני פלוני ופלוני ושאלונוהו ואמרו לא היו דברים מעולם, פירוש מתגלה לנו שאין האשה אוהבת אותו והילכך לא מהימנא'. (שם, עמ' רפב-רפג)

המושג קטטה בינו לבינה מתבאר בתלמוד<sup>198</sup> רק במקרה בו האישה טענה בשקר שבעלה גרש אותה. ולכן חוששים חכמים שמא מתוך הקטטה היא תשקר בשנית.<sup>199</sup> הרי"ד מפרש שעל ידי השקר מתגלה כי האישה אינה אוהבת את בעלה. ולכן השתמדותו של הבעל מגדירה את היחסים קטטה גם אם האישה לא שיקרה בעבר:

והכא נמי אין לך קטטה ושנאה גדולה מזו ביניהם שבגד בה והניחה עגונה כל זה הזמן והלך ונשתמד, הילכך לא מיבעיא משומד אפילו עד כשר נמי לא מהימן משום דודאי לא (מהימ'), דיקא אבתריה דסניא ליה כל שכן זו שלא דיקדקה כלום אלא הלכה מיד ונשאת<sup>200</sup> ולא המתינה וחקרה מאחרים אם אמת זה הדבר אם לאו. (שם, עמ' רפג)

עמדתו זו של הרי"ד אינה מובנת מאליה. הוא אינו מביא ראיה לכך שחיים עם משומד היו בפועל מרובי קטטות. וכן אין ראיה שמשומד זה חי בקטטה עם אשתו. ההסתייגויות הללו מובעת על ידי נכדו הרי"א<sup>201</sup>:

ו'מז"ה [=מורי זקני הרב-כך מכנה הרי"א את סבו הרי"ד] כתב שאם הניחה בעלה עגונא והלך והמיר לע"ז קטטה בינו לבינה היא ואינה נאמנת עליו, ולי נראה שלא אמרו אינה נאמנת בקטטה אלא כשהרגילה היא הקטטה ע"י גירושין כמו שביארנו שגילתה

<sup>198</sup> 'קטטה בינו לבינה וכו'. היכי דמי קטטה בינו לבינה? אמר רב יהודה אמר שמואל: באומרת לבעלה גרשיני. כולהו נמי אמרו הכי [רש"י: בשעת מריבה] אלא באומרת גירשתני בפני פלוני ופלוני, ושאלנא, ואמרו: לא היו דברים מעולם'. (בבלי, יבמות קט"ז, ע"א)

<sup>199</sup> התלמוד דן בהמשך מהו העיקר השנאה או השקר: 'מאי טעמא דקטטה רב חנינא אמר: משום דמשקרא, רב שימי בר אשי אמר: משום דאמרה בדדמי'. (בבלי, יבמות קטז, ע"א)

<sup>200</sup> הרי"ד מעריך שנישואיה המהירים באו משנאה לבעלה הראשון. זו הערכה סוציולוגית ולא הלכתית. אלמנה אמורה להמתין שלשה חודשים בין מות בעלה לנישואיה השניים. דומה שאישה זו המתינה שלשה חודשים שהרי על כך לא גינה אותה הרי"ד.

<sup>201</sup> ר' ישעיה בן אליה דטראני (נפ' 1280-1290) הנכד (=בן ביתו) של הרי"ד. עליו ראו נ"י הכהן, **ספר אוצר הגדולים אלופי יעקב**, חלקים א-ט תשכ"ז-תש"ל, חלק ו' עמ' לו-לז.

דעתה שאינה חפצה בו, אבל אם המיר ומרד בה או שהיה בעלה ליסטים וכופר בעיקר הרי

זו נאמנת עליו ואין מחזיקין אותה במשקרת כמבואר בקונטרס הראיות.<sup>202</sup>

דומה שכאן מגיעה לשיא ההסתייגות שיש לרי"ד ממשומדים. הוא קובע עובדתית שמצב היחסים בינם לנשותיהם הוא 'קטטה'. לא די בכך הוא יוצר להם קטגוריה הלכתית חדשה. זו הקטטה היחידה שאין צורך שהאישה תשקר כדי שנגדיר את המצב 'קטטה בינו לבניה'.

לסיכום התשובה:

שאלת היחס למשומדים (=מומרים) העסיקה מאוד את חכמי ישראל באשכנז בתקופה זו. כ"ץ<sup>203</sup> הדגיש את עמדתו של רש"י שראה במשומד 'ישראל שחטא'. קנרפוגל<sup>204</sup> מדגיש את עמדתם של אלו הרואים במשומד גוי שאינו זוקק את אשת אחיו לייבום<sup>205</sup> ואינו יכול לחלוץ לה. הוא מדגיש את המנהג לחייב את המשומד בטבילה כאשר הוא שב ליהדותו. מנהג המדמה את החזרה ליהדות של משומדים לגיור של גוים. בנושא שלפנינו, עדות על מות הבעל, אין הבדל אם המשומד מוגדר יהודי או גוי. שהרי גם אם המשומד מוגדר כגוי יש מקום לקבל את עדותו כדין גוי מסיח לפי תומו. שהם<sup>206</sup> מוסיף שלעיתים תיארו את המשומדים כמשוגעים. בדברי הרי"ד אין יחוס של שיגעון למשומד אלא יחוס של תכונות שליליות ומניפולטיביות. דבריו של שהם מצביעים על הדרך השלילית בה נתקבלו המשומדים בקהילות ישראל. אולם הסתייגות זו אינה יכולה להסביר את כל אמירותיו של הרי"ד. הוא טען כי גם עד כשר לא יהיה נאמן בסיטואציה כזו. לדעתו התרת עגונות היא התרת ספק אשת איש ולכן יש לעשות כל מאמץ להחמיר בהלכות עגונות. עמדתו של הרי"ד קרובה לעמדתו של ר' אליעזר הגדול.<sup>207</sup> חכמים לא התירו באופן גורף עדים פסולים בעגונה. ולכן היתרי עגונות דורשים זהירות מופלגת. לאורך כל התשובה הארוכה הזו אין ולו ציטוט אחד מסוג 'משום עיגונא אקילו בה רבנן'.<sup>208</sup> כמו כן אין ולו אמירה אחת המזדהה עם כאבה וצער של האישה. הרי"ד אינו מעלה אמירות כאלה אפילו כדי להסתייג מהם. בתשובה זו אין שום דיון סביב ההלכה 'אם נשאת לא תצא'. מלשון התשובה מוכח כי אישה זו נישאה כבר והיו לה ילדים.

<sup>202</sup> שלטי הגבורים על הרי"ף דף מג ע"ב אות א'.

<sup>203</sup> י' כץ, הלכה וקבלה, עמ' 255-269.

<sup>204</sup> E. Kanarfogel, Changing attitudes toward apostates in Tosafist literature, late twelfth-early thirteenth centuries, *New perspectives on Jewish-Christian relations*, pp. 297-327.

<sup>205</sup> ראו מרדכי, יבמות רמז ל', אור זרוע, סי' תרה עמ' תצד-תצו, שו"ת הרי"ד, סי' סד עמ' שכג-שלב, א' קופפר, תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת, ירושלים תשל"ג, עמ' 296.

<sup>206</sup> א' שהם שטיינר, שיגעון, אובדנות, המרת דת וזהות דתית באנגליה בשלהי המאה השנים-עשרה, זמנים 102, 2008, עמ' 20-29.

<sup>207</sup> ראו סעיף א.3.

<sup>208</sup> בבלי, יבמות פ"ח, ע"א, גיטין ג, ע"א.

היה מקום לדון באפשרות כי לאחר שנישאת אין להוציא אותה מבעלה. אלא שדיון כזה היה מערער על האיסור המוחלט.

על הרי"ד מוריו וחבריו ידוע במחקר מעט מאוד.<sup>209</sup> ר' יצחק אור זרוע שולח שתי אגרות ובהן שאלות הלכתיות אל הרי"ד. הראשונה<sup>210</sup> אל הרי"ד לבדו והשניה<sup>211</sup> אל ר' אלעזר בן שמואל מוורונה ואל הרי"ד. מעבר לעדות זו על המצאם של שני חכמים איטלקיים אלו יחדיו, לא ידוע לנו על אופי הקשרים ביניהם.<sup>212</sup> שני חכמים אלו חלוקים מן הקצה אל הקצה ביחסם להיתרי עגונות. ר' אליעזר מוורונה פותח פתח להיתר גדול בתחום הטובעים בים.<sup>213</sup> הוא אינו מסתפק בכך אלא מנמק נימוקים אידאולוגיים מדוע על החכמים להקל בהלכות עגונות. ואילו הרי"ד מחמיר בעגונות מכל כיוון אפשרי, ואינו מעלה ולו נימוק אחד להקל בהלכות עגונות. תשובה זו של הרי"ד לא צוטטה בדורות שלאחריו.

#### א.6. עדות גויים כנגד עדותו של יהודי

תשובה זו<sup>214</sup> של מהר"ם מרוטנבורג<sup>215</sup> עוסקת בסתירה שיש בין עדים. יש עדים גויים המשיחים לפי תומם שהבעל מת. וכנגדם יש עד יהודי משומד ששב בתשובה המעיד שהבעל חי. השואל מאריך בתיאור העובדתי:

'ראובן ושמעון היו נשואין שתי אחיות ומתוך שהיה ראובן מצוי בבית שמעון היה שמעון חושדו מאשתו והיה מגזם לו להורגו, ויהי היום ויצא ראובן מן העיר ולא צוה אל ביתו

<sup>209</sup> ראו סלוטניק, הרי"ד, עמ' 1-10.

<sup>210</sup> אור זרוע, חלק א סימן תשנג עמ' תרנז, והתשובה שם סימן תשנד עמ' תרנח.

<sup>211</sup> אור זרוע, חלק א סימן תשנה עמ' תרסג. ותשובת הרי"ד שם סימן תשנו עמ' תרסה.

<sup>212</sup> ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 435.

<sup>213</sup> ראו סעיף ג.3.

<sup>214</sup> תשובה זו שבחתימתה מופיע 'ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה' מוכרת מתשובות מיימוניות, ר נשים י'. כותרתה: 'תשובה זו כתב מורי רבינו שיחיה בחידושיו פרק מי שקינא'. נוסח הפנים מתוך **תשובות מיימוניות**, עמ' תכה-תכט. היא מופיעה גם במרדכי הנדפס כתובות רמז שו, ובכת"י (של המרדכי) בודפשט – המוזיאון FOL 1 דף 278 ע"א-ע"ב, בכת"י מוסקבה 155 דפים 38-40 בכת"י קיימברידג' 548 סימן ר"מ, ובכת"י וינה 67 סימן קעא. על כתבי יד אלו ראו **עמנואל, תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 123-130, 141-147, 169-172.

<sup>215</sup> על ר' מאיר בן ברוך מרוטנבורג (נפטר 1293) ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 521-564.

ועזב כל אשר לו ביד אשתו ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו היתה שלא היה דעתו להתרחק, והלך ולא חזר ולא נודע מה היה לו'. (תשובות מיימוניות, עמ' תכח)

כל מה שמתואר בחלק זה אינו רלוונטי להלכה. הסכסוך המשפחתי, היציאה מן הבית לזמן קצר וההעלמות הארוכה של ראובן אינן ראיות מספיקות להתרת האישה. הדברים הובאו כרקע לעדות הגויים שתובא להלן:

ישוב באו ג' גנבים בעיר אחרת הקרובה אל זאת<sup>216</sup> והלכו בבית יהודי למכור גניבה אחת והסיחו לפי תומן פלוני מעיר פלונית נהרג ונקבר עם בגדיו כמין נגר<sup>217</sup> ראשו למטה ורגליו למעלה ופלוני גיסו צוה להורגו. ואמר להם אותו יהודי הראוהו לי היכן הוא קבור, ואמרו אם תתן לנו זקוק נראהו לך. ובו ביום נתפסו הגנבים ונתלו, ונטרפה השעה שלא הודיעו מקום קבורתו'. (שם, עמ' תכח)

דברים אלו יש להם משמעות הלכתית רבה. שלושה גויים הסיחו לפי תומם שראובן מת ונקבר. הם אף הוסיפו לספר על הדרך המשונה בה הוא נקבר, על גיסו ששכר את הרוצחים והיו אף מוכנים להראות את קברו. פרטים אלו מוסיפים אמינות לסיפורם של הגויים. אולם כנגד עדותם של הגויים יש עדות של יהודי שהבעל חי:

ואחר ימים בא אחד שנשתמד ושב ולא בכל לבו, זולתי תשובה של רמייה כדרך שעושין אותן הרקים הסובבים בעיירות שפעמים נראין כיהודים ופעמים מחזיקין עצמם במשפטי הגויים כמקולקלים שבהם<sup>218</sup>, והגיד לקרוביו<sup>219</sup> ראיתיו חי בצרפת. ושלחו יהודי א' עמו לראות אם יש ממש בדבריו ויבוקש הדבר ולא נמצא. והנה ימים רבים ישבה אותה העלובה<sup>220</sup> גלמודה ושכולה ואין מגיד לה מה נעשה לבעלה'. (שם, עמ' תכח)

אמירתו של היהודי: 'ראיתיו חי בצרפת' היא בעלת משמעות הלכתית רבה. החיפוש שנעשה אחר כך בצרפת ולא העלה דבר אינו משנה דבר, שהרי 'לא ראינו אינו ראייה'<sup>221</sup>. בדיון על כשרותו לעדות של היהודי משמשים יחדיו ידע והערכתו. הידע הוא שהוא השתמד בעברו ושב בתשובה. מהר"ם מעריך שתשובתו הייתה 'ולא בכל ליבו'. לדעתו הוא שייך לקבוצת יהודים 'שפעמים נראין כיהודים ופעמים מחזיקין את עצמן במשפטי הגויים כמקולקלים שבהם'. המילים 'כמקולקלים

<sup>216</sup> מוסקבה 155 'החללי' שימוש מושאל מדברים כ"א, ג.

<sup>217</sup> בריח לדלת המחובר לסף הדלת ולמשקוף.

<sup>218</sup> המילים 'כמקולקלים שבהם' לא נמצאות במרדכי הנדפס אבל מצויות בכת"י בודפשט.

<sup>219</sup> מרדכי כתובות שו, וכת"י מוסקבה: לקרובי האשה.

<sup>220</sup> מרדכי הנדפס וכת"י בודפשט נוסף: עגונה ועגומה.

<sup>221</sup> משנה, עדויות ב, ב.

שבהם מביעות דעה שלילית מאוד על יהודים אלו.<sup>222</sup> דומה שדעה שלילית זו חודרת גם להערכת הכנות שיש במעשי המשומדים שחזרו בתשובה. תיאור האישה 'העלובה (עגונה ועגומה) גלמודה ושכולה' מפעיל את הרגש הדתי ויוצר רצון להתיר את האישה.

מהר"ם פותח את תשובתו בהכרעה למעשה שהאישה מותרת בגלל סיפורם של שלושת הגויים:

ע"פ הדברים האלה בעניותנו איתתא שריא לאינסובי. דהא גוי מסיח לפי תומו כשר לעדות אשה כי הני עובדי דפרק בתרא דיבמות (קכא ב) מאן איכא בי חיואי וכו' והוא דאמר ווי לפרשא זריזא וכו' ומאן איכא בי חסא וכו', ה"נ לא נתכוונו להעיד אלא מסיחין לפי תומן היו' (שם, עמ' תכח)

מהר"ם מעלה את השאלה הרי יהודי העיד שהבעל לא מת. ואם כן לפנינו עדות של שלושה גויים מסיחים לפי תומם המתירים את האישה כנגד עדות יהודי האוסר את האישה. כהקדמה לדיון הוא מצטט את הסוגיה ביבמות<sup>223</sup> העוסקת בסתירות שיש בין עדים פסולים וכשרים.

ד'תניא, רבי נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד - הלך אחר רוב דעות, ועשו שתי נשים באיש אחד כשני אנשים באיש אחד. **ואיבעית אימא**: כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא - אפי' מאה נשים כעד אחד דמיין, אלא כגון דאתאי אשה מעיקרא, ותרצה לדרבי נחמיה הכי, רבי נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד - הלך אחר רוב דעות, ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד, אבל שתי נשים באיש אחד - כפלגא ופלגא דמי'. (שם, עמ' תכח)

ר' נחמיה אמר שכאשר יש עדים מכאן ומכאן הולכים אחר רוב העדים. על פי הניסוח הראשון בתלמוד גם כאשר שני עדים פסולים מעידים כנגד עד כשר יש ללכת אחר שני הפסולים. על פי עמדת 'ואיבעית אימא' עד כשר כנגד עדים פסולים יוצר מצב של ספק. ורק במקרה בו כל העדים פסולים יש ללכת אחר רוב העדים.

מהר"ם טען שלש טענות מדוע יש להאמין לשלושת הגויים שהתירו את האישה ולא ליהודי שאוסר אותה. טענה ראשונה על פי ההסבר הראשון בתלמוד יש להאמין לשלושת הגויים כנגד היהודי. הטענה השנייה אם היהודי המשומד יחזור בו מעדותו לאחר הנסיעה לצרפת יש לקבל את

<sup>222</sup> על התווך הזה שבו יהודים שהשתמדו חזרו בתשובה ולא חזרו בכל ליבם ראו י' גוגנהיים, הריבוד החברתי אצל יהודי אשכנז במוצאי ימי הביניים: העניים לסוגיהם, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות חטיבה ב כרך ראשון ירושלים תש"ן עמ' 132-133, עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 487-490 ובהערות שם, Fram, Edward, 'Perception and reception of repentant apostates in medieval Ashkenaz and premodern Poland' In *AJS Review*, 21,2 (1996) pp. 299-339.

<sup>223</sup> **בבלי**, יבמות ק"ז, ע"ב.

דבריו האחרונים. מהר"ם עצמו דוחה את שתי טענותיו הראשונות. הכרעתו ההלכתית של מהר"ם היא כ'איבעית אימא' והיהודי כנראה לא חזר בו מעדותו:

ו'א"כ אי הלכתא כלישנא קמא תינשא ואי הלכתא כלישנא בתרא אפילו נשאת בדיעבד תצא. ונראה דהלכתא כלישנא בתרא, ואף על גב דכתב ר"ת דכל איכא דאמרי הוי טפל לגבי לישנא קמא<sup>224</sup>, ...ועוד דהכא ודאי נראה דהלכתא כלישנא בתרא דבשל תורה הלך אחר המחמיר'. (שם, עמ' תכח)

הבאת טיעונים הלכתיים ודחייתם מצביעה על המגמה ההלכתית של הפוסק. מהר"ם מוסיף וטוען טענה שלישית שגם ללישנא בתרא האישה מותרת כי היהודי שהשתמד ושב נחשב כעד פסול. ורק אם יעשה 'תשובה מעלייתא' יהיה כשר לעדות. אם גם הוא עד פסול הרי יש להאמין לשלושת העדים הגויים יותר מאשר לעד האחד:

דכיון דנשתמד וכפר בעיקר ואכל נבלות וטרפות ועבר על כל עבירות שבתורה פסול לעדות, ומשום דבא במים וטבל לא הוכשר לעדות עד שיעשה תשובה מעלייתא, ... וכ"ש **התועב<sup>225</sup> הזה וכיוצא בזה שטובלין ושרץ בידם והדבר ידוע שאין מחזיקין עצמם יהודים אלא כדי שיתנו להם לאכול ושיוכלו לגנוב ולעשות כל תאותם** דודאי<sup>226</sup> פסול לעדות הוא. ובהא כל אפיא שוין דכיון דאידי ואידי פסולי עדות ניהו דאזלינן בתר רוב דעות<sup>227</sup> ושריא איתתא לאינסובי על פי ג' גוים המסיחין לפי תומן ואין דבריו של אחד במקום שנים

---

<sup>224</sup> על השאלה האם יש להכריע להלכה כלשנא קמא או כלשנא בתרא ראו **תוספות**, עבודה זרה ז, ע"א ד"ה בשל תורה, **אור זרוע** חלק ב הלכות יום טוב סימן שלד עמ' שצג, **פסקי הרא"ש**, עבודה זרה פרק א סימן ג': 'מכאן היה פוסק ר"ת ז"ל דכל איכא דאמרי בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל. ורש"י פסק דהלך אחר המחמיר ... וריב"א אומר דכל איכא דאמרי טפל ללשון ראשון ... ורי"ף גיאות ז"ל כתב דלעולם הלכה כאיכא דאמרי ומקצת הגאונים פסקו בממונא כאיכא דאמרי ובאיסורא לחומרא'.

<sup>225</sup> כת"י מוסקבה 155 'התועבה'. מרדכי: 'וכ"ש התועב הזה וכיוצא בו שטובל ושרץ בידו דודאי פסול לעדות' וכל המשפט הבא עד 'דודאי פסול לעדות הוא' חסר.

<sup>226</sup> **תשובות מיימוניות**: '(והאי) [דודאי] פסול לעדות הוא' ובפנים הבאתי את נוסח כת"י מוסקבה 155.

<sup>227</sup> במרדכי כת"י בודפשט: 'ושרינן לאשה לינשא על פי שלשה גוים המסיחין לפי תומם ואין דבריו של עד פסול במקום שנים ואפי' לזות שפתים ליכא כדפרי' לעיל' ומפני תקנת עגונות לא רציתי להשיבך ריקם. אע"פ שאיני כדי לפצות פה קודם שאר רבותי ומי אנכי זנב וזנבות שועלים לפתוח ראש וראשון לאריות אמנם איני מתכוון להתיר אלא כתלמיד דן לפני רבותיו קהילות הרינוס ולפני רבותינו שבקולוניא אם יסכימו להתיר נתיר. ושולם מאיר ברי' ברוך ש"י סביר להניח שנוסח מלא זה יצא כך מתחת ידו של מהר"ם ומעתיקים העדיפו שלא להעתיק את הביטוי 'ראש לשועלים' כלפי מהר"ם. אולם מעבר לדברי הענווה יש כאן איזכור של 'תקנת העגונות'. יתכן וביטוי זה מסביר לא רק את הזריזות של מהר"ם אלא את התשובה כולה. ניתן לחלוק על סברותיו של מהר"ם אולם יש לצדד בה משום תקנת עגונות. על תופעת קיצור הפתיחות והחתימות בתשובות מהר"ם ראו עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 49-63.

ואפילו לזות שפתים ליכא עדפרישית לעיל.<sup>228</sup> ושלוס מאיר ב"ר ברוך שיחיה'. (שם, עמ')

(תכח-תכט)

טענה זו קשה להפריז בחידוש שבה. הרי מדובר על מי שנשתמד ושב בתשובה. לאחר החזרה בתשובה חוזר היהודי גם לנאמנותו לעדות.<sup>229</sup> דומה כי המהר"ם מודע לטענה זו ולכן הציג את היהודי בתחילת התשובה: 'שנשתמד ושב ולא בכל לבו, זולתי תשובה של רמייה כדרך שעושין אותן הרקים הסובבים בעיירות'. ובסופה: 'וכ"ש התועב הזה וכיוצא בזה שטובלין ושרץ בידם'. בשני התיאורים מהר"ם עובר באמצע משפט מלשון יחיד ללשון רבים. הוא אינו מתאר כיצד מתנהג היהודי הזה אלא לומד על התנהגותו מהתנהגותם של אחרים. גם הכינוי שהודבק לו: 'התועב' מעיד על יחס מתנכר אל המשומדים, אף אל אלו שחזרו בתשובה.

בתשובה זו פסילת עדותו של המשומד ששב בתשובה משרתת את התרתה של האישה. התשובה יש בה גם טיעונים רגשיים-דתיים לטובת התרת האישה. מהי דעתו של מהר"ם במקרה בו עד מומר ששב בתשובה הוא העד היחיד על מותו של הבעל שאשתו נותרה עגונה? פולמוס גדול בשאלה זו סביב הפרשנות תשובת מהר"ם מתנהל במאה ה-15.<sup>230</sup>

מיכל שראנ"ץ העיד בשם אימו על מותו של דוד בן יעקב בעלה של אסתר בת אברהם. סיפורה של האם היה מפורט וכלל פרטים רבים.<sup>231</sup> אולם מיכל זה השתמד ושב בתשובה. ר' יעקב וייל<sup>232</sup> טען על סמך דברי מהר"ם אלו כי המשומדים ששבו בתשובה חלקית הם פסולי עדות מדאורייתא ואינם נאמנים להתיר את האישה:

---

<sup>228</sup> כתי"י בודפשט נוסף: 'ומפני תקנת עגונות לא רציתי להשיבך ריקם. אע"פ שאיני כדי לפצות פה קודם שאר רבותי ומי אנכי זנב וזנבות שועלים לפתוח ראש וראשון לאריות אמנם איני מתכוון להתיר אלא כתלמיד דן לפני רבותי קהילות הרינוס ולפני רבותינו שבקולוניה אם יסכימו להתיר נתיר. ושלוס מאיר בר' ברוך שי" סביר להניח שנוסח מלא זה יצא כך מתחת ידו של מהר"ם ומעתיקים העדיפו שלא להעתיק את הביטוי 'ראש לשועלים' כלפי מהר"ם. מעבר. לדברי הענווה יש כאן איזכור של 'תקנת עגונות'. יתכן וביטוי זה מסביר לא רק את הזריזות של מהר"ם אלא את התשובה כולה. לדעת מהר"ם ניתן לחלוק על סברותיו ובכל זאת יש לצדד בהם משום תקנת עגונות.

<sup>229</sup> יכל מי שנתחייב מלקות בין שעשה תשובה בין שלקה בבית דין חוזר לכשרותו. (משנה תורה, הלכות עדות יב, ד, עמ' קכב)

<sup>230</sup> המקורות לפולמוס: ויל יעקב בן יהודה, **שאלות ותשובות רבינו יעקב וייל**, מהדיר י"ש דומב ירושלים (תשס"א), סימן קס"ד עמ' ריב-רטו. **תרומת הדשן**, פסקים וכתבים סימנים ר"ח-רכ"א עמ' תיז-תכב. ברונא ישראל בן חיים, **שאלות ותשובות מהר"ם מברונא**, ירושלים (תש"כ), סימנים כ"ח-כ"ט עמ' כג-כו.

<sup>231</sup> **תרומת הדשן**, פסקים וכתבים סימנים ר"ח-ריט עמ' תיז.

<sup>232</sup> ר' יעקב בן יהודה וייל נולד בין 1380-1390 ונפטר לפני 1456 מגדולי חכמי גרמניה בעל שו"ת מהר"ם וייל.



יאמנם מ"ש<sup>233</sup> דאין לסמוך על העד שהעיד מפי אמו הואיל וכבר יצא מן הכלל וכפר בעיקר, וא"כ עבר על כל עבירות שבתורה ופסול לעדות מדאורייתא, וכיון דפסול לעדות מדאורייתא א"כ פסול הוא לעדות אשה, אע"ג דחזר לדתינו מ"מ לא חזר בתשובה שלימה, וכ"כ מהר"ם בתשובת המיימוני עכ"ל.<sup>234</sup>

לדעתו מי שהמיר את דתו נפסל לעדות מדאורייתא עד שיעשה תשובה מעולה. אם הוא שב באופן חלקי הוא נותר פסול מדאורייתא לעדות אישה הן לחומרא והן לקולא. מהר"י מברונא<sup>235</sup> הסכים למעשה<sup>236</sup> עם ר' יעקב ווייל. ר' ישראל איסרליין חולק עליו ומדייק מתשובת מהר"ם שעדים אלו כשרים לעדות מהתורה והם פסולים רק מדברי חכמים. ולכן הם נאמנים במקום עיגון:

אלא ע"כ מדהוצרך מהר"ם להתיר משום רוב דיעות ע"כ סבר משום דעד פסול כה"ג לאו רשע דאורייתא מקרי וכשר לעדות אשה להתירה, כיון דחזר לדתינו אמרינן דהרהר בלבו לעשות תשובה גמורה, ומכיון שהרהר בתשובה חשיב צדיק ... אלא מדרבנן פסול עד שיעשה תשובה מעלייתא.<sup>237</sup>

ר' ישראל איסרליין לא הורה בדין זה לא לקולא ולא לחומרא. אבל מבין השיטין עולה רצונו שחכמים אחרים יתירו את האישה:

ומ"מ אדיוקא דכה"ג לא רציתי לסמוך למעבד עובדא להתירא, וגם איסור לא רציתי לומר בה משום דלב כולנו יודע דמת אותו האיש. וכאשר בא אלי אחי האשה שהוא בגבולינו, והביא מה"ר זימלן עמו להפצירני מאוד לחוש על עיגון אחותו, לא הייתי יכול להוציא מפי לא היתר ולא איסור כלל... והמציא לה מתירין ... ובא אלי אחי האשה והראה לי כתבי המתירין, ואני אמרתי כבתחילה לא איסור ולא היתר מפי יצא, נאם הקטן והצעיר שבישראל. ואותה האשה לקחה בעל סמוך למרפור"ק<sup>238</sup> ע"פ המתירין.<sup>239</sup>

<sup>233</sup> מה שכתב ר' יעקב ווייל.

<sup>234</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן ר"כ עמ' תיט.

<sup>235</sup> ר' ישראל בן חיים מברונא 1400-1480, עליו ראו י"י יובל, חכמים בדורם: המנהיגות הרוחניות של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 394-398, שו"ת מהר"י מברונא, עמ' ג-ז.

<sup>236</sup> הוא טען שעד כזה הוא ספק כשר ספק פסול ועדותו מתקבלת להחמיר ולא להקל. לדעתו בגלל הספק המהר"ם לא פסל את דבריו סתם אלא היה זקוק לשלושה גויים מסיחים לפי תומם כדי ללכת אחר רוב דעות.

<sup>237</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן ר"כ עמ' תיט.

<sup>238</sup> Marburg. Germania Judaica III pp. 846.

<sup>239</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן רכא עמ' תכא.

ראוי להדגיש את המשפט שאומר ר' ישראל יוגם איסור לא רציתי לומר בה משום דלב כולנו יודע דמת אותו האישי'. כלומר למרות שאין ראייה גמורה שהאיש מת יש להתבונן על המקרה במבט כללי. אם לב כולנו יודע שהאיש מת אין אפשרות להורות בו איסור.

לסיכום התשובה :

מהר"ם כמו הרי"ד שלפניו אינו רואה במשומד עד כשר. הוא מתייחס בחשד לחזרתו בתשובה ומניח שהוא מקבוצת הביניים שבין יהודים לנוצרים. בתשובות הרי"ד החשד במשומדים הוביל לאסור את האישה. ואילו בתשובת מהר"ם החשד במשומדים הוביל להיתרה של האישה. ביחסו לעגונות מהר"ם נשמע אחרת לגמרי מהרי"ד. הוא מתאר בצורה אמפטית את סבלה של האישה. הוא מעלה שני טיעונים הלכתיים כדי להתיר את האישה למרות שאחר כך הוא עצמו סותר אותם. דומה שמאותה סיבה הוא הגדיר את העד היהודי כעד פסול. במקום בו עד כזה הוא היחיד שיכול להתיר את העגונה, יש מחלוקת בין חכמי המאה ה-15. מלשון התשובה נראה כי מהר"ם היה מקבל את עדותו כדרך שהסביר את דבריו ר' ישראל איסרליין.

א. 7. עדים שהמירו את דתם בשעת הגזירה-שו"ת זכרון יהודה

פולמוס רב משתתפים בנושא כשרות עדים אנוסים מצוי בשו"ת זכרון יהודה לר' יהודה בנו של הרא"ש סימן צב.<sup>240</sup> זהו תיק של בית דין הכולל את העובדות, את טענות שני הצדדים בשלושה סיבובים, ואת המכתבים הרבים של חכמי אשכנז המתלווים לפסק. ר' אליהו מזרחי<sup>241</sup> מתאר שהקלף ועליו הדיון כולו נדד עם הרא"ש מאשכנז לספרד וכנראה שם צורף לקובץ תשובות של ר' יהודה<sup>242</sup> בנו של הרא"ש. המעשה עליו נסוב הוויכוח הוא מותו של ר' שמעון בן יעקב בפרעות רינדפליש בוירצבורג.<sup>243</sup> על מותו העידו שלשה אנשים שונים שהמירו את דתם באונס ולכן לא

<sup>240</sup> שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיב-קכז. המהדיר, חבצלת, חילק את התשובה הארוכה ל-ע"ה סעיפים קטנים. הנוסח הועתק ממהדורה זו בהשוואה עם כת"י המכון ללימודים מזרחיים ס' פטרבורג B 289 וכת"י אמסטרדם רוזנטליאנה 136.

<sup>241</sup> ר' אליהו מזרחי (נפטר 1526) כותב על תשובה זו: 'התשובות היו כתובות מאגרת אחת גדולה מקלף, ושמעתי שהרב רבינו אשר הביא אותה מאשכנז לטולטולא'. (שו"ת הרא"ש, סימן צה עמ' רפו)

<sup>242</sup> על ר' יהודה ועל קובץ תשובותיו ראו י"ד גלינסקי, על מורשתו של ר' יהודה בנו של הרא"ש רבה של טולדו, פעמים 128 (תשע"א), עמ' 175-195. בתשובה זו ר' יהודה בן הרא"ש אינו לוקח חלק.

<sup>243</sup> על הפרעות ראו א' הברמן, ספר גזירות אשכנז וצרפת, ירושלים תש"ו, עמ' ריג-רלג, ח' ביינארט, אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, ירושלים 1981, עמ' 46, מפה 50, שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיב הערה 2.

נהרגו בפרעות. האישה הותרה על ידי בית הדין בוורמיזא ונישאה בשנית.<sup>244</sup> לאחר מכן תבעה האלמנה את כתובתה מנכסי היתומים בבית הדין של שפירא. אביה ר' יקר הכהן<sup>245</sup> שהיה דיין יצג אותה והוא מכונה בתשובה ראובן. כנגדם התייצב בנו של הנרצח שרצה להשאיר את הנכסים ברשות אביו ולמעשה ברשותו. הוא טען שאין ראיות מספיקות שאביו מת. לכן אשת אביו אינה רשאית להינשא בשנית ואינה יכולה לגבות את כתובתה. את היתום ייצג ר' ידידיה בן ישראל מנירנברג<sup>246</sup> מתלמידיו של מהר"ם מרוטנבורג המכונה בתשובה שמעון.

תיאור העובדות:

יש שלש עדויות על מותו של ר' שמעון בן יעקב. עדות 'הבחור':

'בפנינו עדים חתומים מטה בא בחור אחד לפני חצר בית הכנסת די גרמיזא ואמר לפנינו לפי תומו שראה הר"ר שמעון בן הר"ר יעקב הרוג מוטל לפני ביתו וחקרנו ודרשנו מאתו הלא עדים אחרים העידו שהיה מוטל בתוך ביתו והשיב אמת מתחילה נהרג בביתו ולבסוף גררוהו החוצה. ומה ששמענו כתבנו וחתמנו יהודה בר שמחה משולם בר אליקים'. (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיב ס"ק א)

עד נוסף הנקרא זלקמן ראה את ר' שמעון מת בוורצבורג, והעיד על כך לפני בית הדין בוורמיזא:

'בפנינו ח"מ העיד ר' זלקמן ב"ר אברהם המכונה מורנק שראה את הקדוש ה"ר שמעון בה"ר יעקב הלוי בורצבורק עיר הדמים ואותו ר' זלקמן שהעיד היה מיוסר שהיה לו גיבן על גביו ואמר ראיה לדבריו שראה אותו מת ומונח אצל מפולת אחת ומה שהעיד בפנינו כתבנו וחתמנו. יהודה בן הקדוש ר' אברהם זצ"ל, יוסף ב"ר אריה ז"ל אמיץ,<sup>247</sup> מאיר בן הר' מנחם ז"ל,<sup>248</sup> החותמת אמת בן הר' יצחק הלוי (שם, עמ' קיג ס"ק ג)

<sup>244</sup> נישואיה השניים של האישה אינם מופיעים בגלוי בתוך התשובה. בשני מקומות בתשובתו השנייה של הרא"ש על דברי ר' ידידיה ניתן לדייק שהאישה נישאה כבר: 'אלא שמורי ננעץ במחט להוציא אשה מתחת בעלה הנישאת ע"פ עדים בהיתרי' (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קכה ס"ק עב וראו הערה 302). 'ואע"פ שנישאת כבר מגבין אותה כתובתה' (שם, עמ' קכו ס"ק עד). אולי היא נישאה לאחר הוויכוח שבין מייצגי שני הצדדים ולפני תשובתו השניה של הרא"ש. בשו"ת הרשב"א, (כרך ב סימן לב עמ' לה) אפשר ויש רמז נוסף לנישואיה השניים.

<sup>245</sup> בהמשך התשובה הוא מוזכר כירבי יצחק יקר הכהן. עליו ראו **שו"ת זכרון יהודה**, עמ' קיג הערה 8 ועמ' קכא הערה 213, **אוצר הגדולים** חלק ו' עמ' כה-כו.

<sup>246</sup> על ר' ידידיה בן ישראל ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 566-570, **תשובות בעלי התוספות**, מהדיר א"י איגוס, ניו יורק (תשי"ד), עמ' 233, עמנואל, **שברי לוחות**, עמ' 243-244, **אוצר הגדולים** חלק ד עמ' כא-כג, **שיטה על מועד קטן לתלמידו של רבינו יחיאל מפריש**, מהדיר ש' אליעזרי, ירושלים (תש"ע), עמ' 7-13. **שו"ת זכרון יהודה**, עמ' קיג הערה 7.

<sup>247</sup> בפרוש הביטוי ראו שם הערה 14.

<sup>248</sup> ראו **שו"ת זכרון יהודה**, עמ' קיג הערה 15: 'כל הדיינים האלו כנראה דייני ורמיזא'.

בנוסף יש שני עדים ששמעו את יהונתן מזרע ר' יהונתן המספר שראה את ר' שמעון ב"ר יעקב מת בוירצבורג.

והבאתי השנים שם בפני ב"ד והעידו ששמעו מפי עד ושמו יהונתן ואמר כי הוא מזרע רבנו יהונתן הוא<sup>249</sup> ושמעו מפיו שראה דן בן נפתלי<sup>250</sup> שהיה חתני בעל בתי הרוג בחקירה ודרישה' (שם, עמ' קיג ס"ק ד)

הטיעונים ההלכתיים:<sup>251</sup>

ר' ידידיה בן ישראל טען כי כל העדים שהעידו פסולים לעדות עגונה, ולכן נותרת האישה 'אשת איש'. הוא אמר שיש לו עדים שזלקמן אכל נבלות לתיאבון. בפועל לא הביא ר' ידידיה עדים שזלקמן אכל נבלות לתיאבון, והרא"ש מעיר לו על כך.<sup>252</sup> כנראה חשב ר' ידידיה שכל אחד מהאנוסים מוחזק כאוכל נבלות לתיאבון, ולכן הוא פסול לעדות עד שיוכח אחרת:

'מה שהביא ראיה שאומר ראובן כי אותו זלקמן העיד שנהרג חתנו דן בן נפתלי ממה שאמר זלקמן יש עליו עדים שאוכל נבלות לתיאבון ופסלין ליה ... ואחר שבשעת ראיית העדות הוא פסול בעיני תחילתו וסופו בכשרות'. (שם, עמ' קיד ס"ק ט)

כדי שעדות תתקבל על העד להיות כשר הן בשעת ראיית העדות והן בשעת העדות בפני בית הדין.<sup>253</sup> יונתן נחשד על ידי ר' ידידיה כפסול בשעת ראיית העדות. לדעתו כל מי שניצל מן הגזרות המיר את דתו ואז אכל נבלות לתיאבון:

ומתחילה לא ידענו שיהונתן פסול אך עתה שבא לפנינו וראינוהו באמת שהוא בן אחות מה"ר עקיבא מרישבורג הלא אח עשו<sup>254</sup> ליעקב' (שם, עמ' קכד ס"ק סב)

בדרך דומה פוסל ר' ידידיה גם את העד שהעיד מסיח לפי תומו.

'מה שהוא אומר שאחד העיד לפני ר' יהודה בר שמחה ולפני ר' ליבוש מרוטנברג<sup>255</sup> שאלתי אותם ואמרו שלא הכירוהו<sup>256</sup> וידעתי שהוא מאותם שכפרו בעיקר לאכול נבלות לתיאבון דאי לאו הכי האיך ניצל ודן בן נפתלי נהרג'. (שם, עמ' קטז ס"ק כו)

<sup>249</sup> ראו **שו"ת זכרון יהודה**, עמ' קיג הערה 26: 'כנראה הוא נכדו של ר' יצחק ב"ר יהונתן מצאצאי ר' יהונתן מוירצבורג מבעלי התוספות'.

<sup>250</sup> זהו הכינוי שניתן בתשובה לר' שמעון בן יעקב הבעל הנעדר.

<sup>251</sup> בתשובה יש שלושה סיבובי ויכוח וכל צד טען שלש פעמים לסירוגין.

<sup>252</sup> יומרי כתב שיש לו עדים שאכלו נבלות לתיאבון ועדיין לא שמענו ולא ראינו' (**שו"ת זכרון יהודה**, ס"ק ע עמ' קכה) וראו שם עמ' קיד הערה 50.

<sup>253</sup> **בבלי**, בבא בתרא קכ"ח, ע"א.

<sup>254</sup> יש כאן אמירה צינית. אמנם הוא אח (ליתר דיוק בן אחות) של איש גדול אבל גם עשו היה אחיו של יעקב.

ר' ידידיה רואה בכל המשומדים, אף מחמת אונס, פסולים לעדות. רק מי שיביא עדים שלא אכל נבלות לתיאבון יהיה כשר. בתשובה אחרת המיוחסת על ידי איגוס לר' ידידיה<sup>257</sup> יש דיון מיוחד בשאלה האם האנוסים בעל כרחם נפסלו או לא נפסלו לעדות. הדיון שם מתייחס לכשרותם של העדים בדיני ממונות, אולם ניתן ללמוד ממנו על עמדתו של ר' ידידיה ביחס לאנוסים. הוא פוסל אותם לעדות מכמה סיבות:

א. המרת דת גם למראית עין היא עבודה זרה. ולכן חייב אדם להיהרג ולא להמיר את דתו.

ולכן מי שהמיר עבר ברצונו על איסור עבודה זרה:

וואילו שהם אנוסים נראה שהם פסולים להוציא ממון. דהואיל וקיימא לן בע"ז יהרג ואל יעבור והנה עינינו הרואות שרוב ישראל מוסרים עצמם ונהרגים על קידוש השם, ואפילו ריקים שבנו, ואפילו אחד מני אלף אין כופר,<sup>258</sup> הבא להכשירם להוציא מיתמי עליו הראייה.<sup>259</sup>

ב. מי שלא נשמט ברגע הראשון שבו יכול היה לברוח מוגדר מומר לרצונו:

יגם לכאורה נראה שבני אדם שהם אנוסים שהם יכולים לישמט לאלתר, והם מאחרים כמה ימים, נמצא שיש לחוש שאע"פ שתחילתם באונס סופם ברצון.<sup>260</sup>

ג. מי ששהה כאנוס בוודאי עבר על עברה אחת לתיאבון:

יגם מסתמא אי אפשר שלא עברו עבירה אחת שלא באונס אלא לתיאבון. ומשומד לתיאבון פסול לעדות לכ"ע אפילו מדאורייתא והפסול מדאורייתא פסול בלא הכרזה.<sup>261</sup>

ד. חטא ההמרה חמור משאר העברות ומעיד על האדם שגם קודם שהמיר היה פסול לעדות:

---

<sup>255</sup> בתחילת התשובה (עמ' קיב ס"ק א) מקבלי דבריו הם יהודה ב"ר שמחה ומשולם ב"ר אליקים. ואילו כאן (עמ' קטז

ס"ק כה-כו) העד השני הוא ר' ליבוש (או ויבש) מרוטנבורג. ראו שם הערה 108.

<sup>256</sup> כלומר אין להסיק מעצם קבלת העדות שהם בדקו אחריו ומצאו שהוא עד כשר.

<sup>257</sup> **תשובות בעלי התוספות**, סימן קכח עמ' 237-247. סימן זה מורכב משני חלקים שאת שניהם ייחס איגוס לר'

ידידיה. החלק הראשון היא תשובה ללא חתימת ר' ידידיה עליה. החלק השני עמ' 244 מוזכר שמו של ר' ידידיה

בפתיחה ובחתימה. התשובות הועתקו מכת"י ניו יורק 673 דף 331 ד, וזהה לו כת"י אוקספורד בודלי MS OPP

42. תשובת הר"ר ידידיה מתחילה בדף 330 של כתב יד ניו יורק ומסתיימת בדף 331. והתשובה שאין עליה חתימה

בתחילתה ובסופה מתחילה בדף 332 של כתב היד ומסתיימת בדף 334. כת"י אוקספורד דומה לכת"י ניו יורק אלא

שמספרי הדפים הם: המספר בכת"י ניו יורק +1.

<sup>258</sup> השורות המודגשות הודגשו על ידי איגוס.

<sup>259</sup> **תשובות בעלי התוספות**, סימן קכח עמ' 238.

<sup>260</sup> שם.

<sup>261</sup> שם.

‘וגם העולם מחזיקים אותם גרועים מאד שלא להתחתן בהן ובקרוביהם, יותר משאר בעלי עבירות. וכ”ש וכ”ש כאן שראו העדות בשעה שהמירו, ואנו בעינן שיהא תחילתו וסופו בכשרות ודבר פשוט הוא שבשעה שכפרו, קודם ששבו בתשובה, שהם פסולים לעדות. ואף על פי שהוחזקו בני אדם כשירים קודם הגזירה, השתא איגלי כהיתיהו. ודילמא טינא הייתה בלבבם, והוכיח סופן על תחילתן. והבא להוציא מיתמי עליו הראייה. וכ”ש אילו יתמי דיתמי שהם אנוסים בידי גוים ומצוה רבה להפוך בזכותם כדי שלא יטמעו בידי גוים.’<sup>262</sup>

ר’ ידידה מסתייג מאוד מן האנוסין. הוא רואה בהם מיעוט מגונה. ומצביע על כך שהעולם אינו מעוניין להתחתן בהם. הוא מעלה את החשד שגם קודם שנאנסו ‘טינא הייתה בלבבם’ ובכך הוא מפקפק בכשרותם לעדות גם קודם שהמירו. הוא מביא כראיה לדבריו את תשובת רש”י<sup>263</sup> הדנה בשאלה האם האנוסים כשרים לעדות:

‘וששאלת אם עדותן עדות שמא מחמת שהיו אנוסים באותה שעה שאלה זו אני משיב עליה הכל לפי מה שהם העדים אם הוחזקו העדים בבי”ד שהיו נוהגים כדת משה בהצנע ולא נחשדו על עבירות שאנסום גויים לעבור עליהם מדעתם ובינם לבין עצמם היו יראי השם ובוכים ומצטערים על אונסם ומבקשים מחילה כגון אלו האנשים יש לקבל עדותן ועדותן כשר ואם הוחזקו מופקרים בעבירות שלא אנסום עליהם אע”פ שחזרו בהן לאחר זמן תשובה הוגנת בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם אינן נאמנים להעיד עכשיו מה שראו באותן הימים דתניא היה יודע בעדות עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו ומתה בתו כשר זה הכלל כל שתחילתו וסופו בכשרות כשר תחילתו או סופו בפסלות פסול והעדים הללו הרי תחילתן בפסלות ע”כ תשובת רבנו שלמה בר יצחק’. (שו”ת זכרון יהודה, עמ’ קכג ס”ק נט)

מדברי רש”י עולה שאנוסים שעשו עברות רק מחמת האונס לא נפסלו לעדות. אולם אם הם עשו עבירות נוספות לתיאבון הם נפסלו לעדות. ר’ ידידה מתלבט האם האנוסים הם בחזקת פסולים וצריך עדות להכשירם או שהם בחזקת כשרים וצריך עדות לפוסלם. דברי רש”י לא לגמרי ברורים בשאלה זו.

---

<sup>262</sup> שם.

<sup>263</sup> מובאת בפני עצמה בתשובות בעלי התוספות, סימן ט עמ’ 51-52. תשובה זו מצוטטת שם, סימן קכח עמ’ 242 במלואה, ושם עמ’ 245 בקיצור. תשובה זו לא הובאה בתשובות רש”י. על היחס בין תשובת רש”י זו לתשובת רש”י המובאת בתשובות רש”י, סימן קע”א עמ’ 191-193 ראו כ”ץ, הלכה וקבלה עמ’ 259-260, א’ ריינר, מומר אוכל נבלות לתיאבון – פסול? משהו על נוסח ופירושו בידי רש”י, בתוך: לא יסור שבט מיהודה, ירושלים תשע”א, עמ’ 223-228.

יעתה אנו נבוכים קצת בדבריו, שהרי תחילת דבריו משמע דווקא הוחזקו בכשרות אבל סתמא פסולין, ובסוף דבריו משמע דווקא הוחזקו מופקרים<sup>264</sup>.

בתשובה נוספת החתומה על ידי ר' ידידיה המבוכה מסתלקת. ר' ידידיה הגדיר כל אנוס כפסול עד שיעידו שהאנוס לא אכל נבלות לתיאבון.

ועל העדים לקבל מוכח מלשון רש"י שהשיב שצריכין שיעידו עליהן שלא הופקרו בעבירות. וזה לשונו: אם הוחזקו בהן שלא הופקרו כו' עד ואם הוחזקו מופקרים. ולא הזכיר ב"ד משום דבעינן שיוחזקו ב"ד בהן שלא הופקרו, זה צריך בעדות חזקה, דבעינן אחר לא ידעי ב"ד<sup>265</sup>.

גם בתשובת זכרון יהודה נסמך ר' ידידיה על תשובת רש"י ופוסל לעדות את כל האנוסים:

יעתה רבותי שיחי התבוננו בתשובת רש"י שזעלקמן ויהונתן נפסלו בהעדת עדים ובהודאת עצמם לקבל תשובה'. (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קכג ס"ק נט)

גם העד השלישי שנכתב עליו בפרוש כי 'הסיח לפי תומו' נפסל על ידי ר' ידידיה. לדעתו הוא לא הסיח לפי תומו אלא הייתה לו כוונה להתיר את האישה:

ואחר שנתכוון להתיר אף הוא פסול לדברי רי"ף דפסל, שלא הכשיר פסול דאורייתא אלא מסל"ת אבל נתכוון להעיד פסול, וכ"ש לפי דברי אביאסף<sup>266</sup> דפסל אפי' מסל"ת משום דאערומי מערים'. (שם, עמ' קטז סק כו)

ר' ידידיה ממשיך וטוען שהפרעות הם מלחמה. התלמוד מסתפק בשאלה 'עד אחד במלחמה מהו'<sup>267</sup> ולא הכריע.

וגם אותו יהונתן אינו נאמן דגם שם בספר המצות אמר עד אחד במלחמה בעיא היא ולא איפשיטא ופסק הר"י [אלפסי] שאין מועיל אלא א"כ אמר מת וקברתיו שהוא עדות גמור

ואם לא אמר כן אף שיש שני עדים אינן נאמנין עכ"ל'. (שם, עמ' קיד ס"ק י')

הסיבה הנוספת שלא להאמין לעד היא הגדרתו 'עד אחד בקטטה'<sup>268</sup>:

<sup>264</sup> תשובות בעלי התוספות, עמ' 242-243.

<sup>265</sup> תשובות בעלי התוספות, עמ' 245.

<sup>266</sup> יוזהו לשון אביאסף בסוף יבמות רב אלפסי ז"ל פסק דאם מסיח לפי תומו כשר אפילו גזלן דאורייתא לא גרע מגוי (ורעיא) [ורפיא ביד] דכיון דידע בטיב ישראל דילמא אערומי קא מערים וכוונתו להעיד עכ"ל'. (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיד ס"ק י') זהו ציטוט מספרו של ראבי"ה-אביאסף, ספר שלא הגיע לידינו. עליו ראו עמנואל, שברי לוחות, עמ' 86. גם אור זרוע, כרך א תרצז עמ' תקפט, מצטט פייסקה זו.

<sup>267</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א.

<sup>268</sup> בבלי, יבמות קטז, ע"ב.

י'אפי' היה לו עד כשר אחר שידוע לכל שאר עמנו שקבל לכל קרוביו שמרדה אפילו מתשמיש ולא היה שליט בנכסיו כלל א"כ הוא עד אחד בקטטה ובעיא היא ולא אפשיטא פרק האשה שלום ולחומרא אזלינן'. (שם, עמ' קיז ס"ק לז)

יכי אם היתה מניחתו לשלוט בנכסיו רק נגד שבעה ליטרין היה פורעם ולא היה צריך לילך בורצבורג אך קודם לכן גרשתו והיה אצלינו זמן מרובה אך שקרובים השלימום ולא היו ימים מועטים עד שהוצרך לילך לורצבורג מפני שלא הניחוהו לשלוט בשלו'. (שם, עמ' קטז ס"ק כח)

ר' ידידיה מאשים את האישה במות בעלה! ניתן לראות מבין השיטין כי נישואיו השניים של ר' שמעון בן יעקב לא התנהלו על מי מנוחות. ר' ידידיה הפנים את נקודת מבטו של הבעל על היחסים הזוגיים. לכן הוא רואה בבעל 'צדיק וישר' ובאשתו 'זרים נוכרים ולא טובים':

י'התבוננו בכל כתבי הכתובים פנים ואחור על דין יתום בן טובים שלא מצא אביו צדיק וישר קורת רוח באשתו שלא תיסוב נחלתו לזרים נכרים ולא טובים'. (שם, עמ' קכד ס"ק סב)

ר' ידידיה מסיים את דבריו בטיעונים דתיים-רגשיים:

י'עשו כאילו דיוקן עני זקן שטוח לפניכם כמוני ולא מפני קורבה דברתי כי אפילו רביעי אינני עם היתום<sup>269</sup> אכן בבגידת הזמן שנשפכו דמים רבים ויראתי שעונש עוות הדין גדול<sup>270</sup> וחלילה לי לחשוד אתכם כנקב מחט סדקית כי ידעתי שכל ז' מדות שבחר יתרו<sup>271</sup> בכם נתקיימו'. (שם, עמ' קכד ס"ק סב)

טענות אבי העגונה:

אבי העגונה ר' יצחק יקר הכהן<sup>272</sup> טען כנגד ר' ידידיה כי כל העדים כשרים. לכן יש להתיר את ביתו להינשא בשנית ולתת לה את כל כתובתה. טענתו הראשונה היא שאי אפשר לראות באנוסים פסולים לעדות שהרי הם נאנסו לאכול נבלות ומיד כשיכלו חזרו ליהדותם:

<sup>269</sup> משמע שיש קרבת משפחה בין ר' ידידיה ליתום. דומה כי החולקים על ר' ידידיה האשימו אותו כי קרבת המשפחה השפיעה על פסיקתו.

<sup>270</sup> בדבריו אלו הוא רומז למשנה: 'חרב בא לעולם על ענוי הדין ועל עוות הדין ועל המורים בתורה שלא כהלכה' (משנה, אבות ה, ח).

<sup>271</sup> כוונתו לפסוק: 'ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שונאי בצע' (שמות יח, כא) ואז במקום י' מידות' ראוי לגרוס 'ד' מידות'. דומה שאלו דברי נימוס בלבד שהרי משה רבנו עצמו לא מצא אלא 'אנשי חיל'. (שם, כה)

<sup>272</sup> עליו ראו שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיג הערה 8.



י'וא"ת מאחר שהעדים אנוסין היו אכלו נבלות לתיאבון יש לומר אלמלא נגדו לחנניא וכו'  
ואם כן האכילה והכפירה הכל על ידי אונס ואם תאמר שהו בין הגויים יותר מדי יש לומר  
יציאה דכוותה מי יודע אימתי'. (שם, עמ' קיג ס"ק ה)

הוא מוסיף לטעון כי הייתה אסיפת רבנים לאחר הגזירות ובה קבעו כי כל האנוסים הם עדים  
כשרים. ולכן אין שום פגם בעדותו של זלקמן:

'באסיפת כל הרבנים<sup>273</sup> פסקו שמוציאין כתובות וירושות על פיהם וכמה פסקים נפסקו  
בשכבר כן'. (שם, עמ' קיד ס"ק ח)

בנוסף לכך זלקמן הוא איש כשר וצדיק, ולכן יש להניח שגם אם אכל נבלות לא אכלן אלא לאונסו.  
יעוד העד שהותרה על פיו ה"ר זלקמן חתן ר' הלל ממגנצא חשוב בהפלגה העיד עליו בפני  
בי"ד שהעד היה צנוע ומעלי כל ימיו והיה דר אצלו בורצבורג עד אותו זמן שנאנס'. (שם,  
עמ' קיד ס"ק ח)

'מה שכתב שמעון האפוטרופוס שיש לו עדים שראוהו אוכל נבלות ח"ו לאחר שיצא מידי  
גוים לא אכל אלא היה מה שעשה עד יציאת הנפש והלב יודע אם לעקל<sup>274</sup> ומחמת שנאה  
הוא אומר'. (שם, עמ' קטו ס"ק יט)

אבי העגונה מתייחס לטענת ר' ידידיה כי הפרעות הם שעת מלחמה, ובשעה כזו גם עד כשר אינו  
נאמן. הוא טוען כי מי שהמיר לא היה בשעת מלחמה כי לא רדפו אחריו:

י'וא"ת שעת מלחמה אמרה בדדמי י"ל לאנוסים הוא עת שלום וע"ז סמכו ב"ד והתירוה  
לינשא וגם דייקא ומנסבא'. (שם, עמ' קיג-קיד ס"ק ו)

ולגבי הטענה כי הייתה קטטה בניהם עונה אבי העגונה:

גם היא לא היתה מורדת לעולם ... שהיו נוהגין זה עם זה באהבה ובחבה בעת שנפרד  
מאתנו וגם מקודם אך שהוצרך לילך אחר חובותיו שהי' חייב וגם חייבים לו תדע דאי  
מרדה למה לא הושיב החזן לקבל לב"ד<sup>275</sup> שיכריזו עליי ד' שבתות'. (שם, עמ' קטז ס"ק  
כב)

אבי העגונה מוסיף עוד שלשה טיעונים להיתר:

<sup>273</sup> בשו"ת זכרון יהודה, עמ' קיד הערה 46 מזהה חבצלת את אספת הרבנים הזו עם האספה המתוארת בשו"ת הרא"ש, כלל פד דין ג עמ' שנ-שנא, למרות ששם אין דיון על עדים אנוסים. דעתו של הרא"ש על עדים אנוסים מצויה בשו"ת הרא"ש, כלל נב דין ה עמ' רכג, כלל נד דין א עמ' רכח-רכט.

<sup>274</sup> הביטוי 'הלב יודע אם לעקל אם לעקל' לקוח מסיפור האגדה בבבלי, סנהדרין כו, ע"א. המעניין ששם הביטוי בא להטיל דופי בזומרים ולומר שליבם אינו ישר. וכאן הביטוי בא לנקות את האנוסים ולטעון שגם כשאכלו נבלות ליבם היה לשמיים.

<sup>275</sup> ברקע הדברים מצויה סוגיית מורדת, בבלי, כתובות, ס"ג ע"א-ס"ד ע"א.

1. עצם ההיתר של בית הדין הראשון מחייב, ואסור לבית דין אחר לשנות את פסק הדין.<sup>276</sup>
2. הזכרת שמו של המת בהזכרת נשמות היא עדות על מותו.<sup>277</sup>
3. הביטחון שיש לאישה במות בעלה מספיק כדי להתיר אותה גם ללא בירור מה מקור הוודאות.<sup>278</sup>

על טענות אלו עונה ר' ידידיה :

1. ההיתר של בית הדין הראשון אינו מחייב כי הם טעו.<sup>279</sup>
  2. הזכירו את נשמתו כי סמכו על דברי העדים שאין מקום לסמוך עליהם.<sup>280</sup>
  3. האישה שאמרה מת בעלי אינה נאמנת, אלא כאשר היא ראתה את מיתתו.<sup>281</sup>
- הפולמוס היה סוער ומתוח. כנראה כל צד הציג את העובדות בדרך שונה. חכמי בית הדין בשפירא שלחו את ההכרעה לחכמים אחרים :

'נחנו חתומים מטה הובררנו להיות מקבלי טענות מאלו שני אריות הנואמים בסערה וסופה'<sup>282</sup> את והב בסופה'<sup>283</sup> ואנו שולחין הדבר הרמתה לידע תשובתה על אמיתתה למורנו הר' עזריאל'<sup>284</sup> ומסעדו הר' ידידיה בן ה"ר שלמה'<sup>285</sup> ואם ישו דעתם יחזרו לנו השליח עם

<sup>276</sup> והבאתי עד שקבלו ב"ד במקומה והתירוה לינשא על פיו וגם החזיקו ב"ד בשפירא' (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיג ס"ק ד).

<sup>277</sup> 'ועוד אם יחרימו בבית הכנסת יבואו לי כמה כיתי עדים שהזכירו נשמתו בכל הקהילות עם שאר הקדושים' (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיד ס"ק ז). ניכר כי לא היה מי שחשב שהבעל לא מת. אפילו בכתב המינוי של ר' ידידיה כמורשה מכונה הבן 'היתום ... בן הקדוש'. הכינוי 'קדוש' נשמר למי שנהרג על קידוש ה'. 'ועוד ההרשאה שעשאוהו אפוטרופוס כתבו שם היתום זבולן בן דן הקדוש אלמא שהאפוטרופוס בודה מלבו' (שם, עמ' קיז ס"ק לא).

<sup>278</sup> 'ועוד יתר מזה אמרו חכמים אשה שבאתה לבי"ד ואמרה התירוני לינשא והדר תנו לי כתובתי מתירין אותה לינשא ומגבין אותה כתובתה ע"פ עצמה'. (שם, עמ' קיג ס"ק ו)

<sup>279</sup> ואם התירוה להנשא קודם שידענו שהוא פסול דאורייתא עתה שידעו ההתרה היא בטלה למפרע'. (שם, עמ' קיד ס"ק ט)

<sup>280</sup> 'וראיותיו ממה שהזכירו נשמתו וכתבו בהרשאה דברי תוהו כי סמך הסופר על העדים שפסלתי וגם מחיים הוא קדוש כי לא המיר כמו שעשו עדיו'. (שם, עמ' קיז ס"ק לה)

<sup>281</sup> 'ומה שכתב שמגבין ע"פ עצמה ... ואנו מאמינין לה שהיתה אצל בעלה ואפילו להגבותה כתובתה ... לפי שראתה שמת והיתה אצלו ובנידון זה הגזירה היתה בורצבורג והיא היתה בוורמיזא וא"ת שראתה אותו מת יזימוה ואין בדבריה ממש'. (שם, עמ' קטו ס"ק יז)

<sup>282</sup> יש בדברים צליל ביקורת כלפי שני המתדיינים. לדעתי הביקורת כוונה בעיקר כנגד ר' ידידיה שלא קבל את הכרעות בתי הדין.

<sup>283</sup> על פי בבלי, קידושין ל, ע"ב, תקוות הכותבים הייתה שהוויכוח החרף יביא בסופו לאהבה בין הצדדים.

<sup>284</sup> על ר' עזריאל בן יחיאל תלמיד מהר"ם מרוטנבורג ראו פריימן, הרא"ש, עמ' נה. עמנואל, שברי לוחות, עמ' 278-274 אברהם יוסף חבצלת תשובות רבינו עזריאל ב"ר יחיאל צפונות א' תשמ"ט עמ' ה-יד. אוצר הגדולים, חלק ז עמ' שטז אות מה.

<sup>285</sup> עליו ראו פריימן, הרא"ש, עמ' מח, אוצר הגדולים חלק ד עמ' כא אות כ.

הפסק, ואם לא יקחו להכריע את ה'ר' שלמה<sup>286</sup> או אחר רק שיפסק הדין על [פני] שנים או שלשה כדי שנתלה הדבר בחוט המשולש ותדריכנו מנוחה באורח מפולש... ונא רבותי אל תפנו אל שום כתב אם נשתלח לכם מזה הענין ואם נודע לכם שום דבר כבר אל תפנו אליו. כלו הטענות'. (שם, עמ' קיז ס"ק לח)

תשובתו של ר' עזריאל בן יחיאל מרוטנבורג פותחת בדברי ענווה<sup>287</sup> מול חכמי שפירא. את דיונו ההלכתי פותח ר' עזריאל בדחיית שתי טענות של אבי העגונה. לדעתו אי אפשר לסמוך על רשימות ההרוגים כי זו עדות בשטר. והזכרת הנשמות נשענה על רשימות שהן עצמן אינן ראייה. הוא דוחה גם את הטענה כי הוודאות שיש לאישה על מות בעלה מספיקה להתירה. לדעתו האישה שראתה את מות בעלה נאמנת. אבל אם היא לא ראתה את מותו אלא היא מאמינה לאנשים שראו אותו מת אין בוודאות שלה יותר ממה שיש בדברי העדים.

למעשה ר' עזריאל מתיר את האישה בשל הנאמנות שהוא נותן לעדים. הוא אינו נסמך על עדותו של זלקמן בשל ההבטחה של ר' ידידיה שיביא עדים שהוא אכל נבלות לתיאבון.<sup>288</sup> אולם שני העדים האחרים נראים לר' עזריאל כשרים. הוא חולק על ר' ידידיה בהנחתו שכל האנוסים אכלו נבלות לתיאבון.

י'זה שרוצה שמעון לפסול אותו העד השני...לא נראין דבריו. דבשלמא כפירה ואכילה ידעי, אבל לתיאבון מנא ידעי, והלא בעונותינו אונס ידוע היה, ואחרי שיצאו יציאתם הוכיחה שעשו מיראה ולא מאהבה, והמקום ימציאם סליחה וכפרה, וכבר הוא בעצמו כתב שבאסוף רבותינו נמנו וגמרו לסמוך על עדות אותן שהמירו שלא להכעיס ולא לתיאבון'. (שם, עמ' קיט ס"ק מד)

ר' עזריאל מניח שכל האנוסים אכלו נבלות בעל כרחם עד שיוכח אחרת. הראיה שכאשר הם יכלו הם חזרו ליהדותם. ר' עזריאל מזכיר את 'אספת רבותינו' שהתירו לעדים אנוסים להעיד. לדעתו מה שהוסכם באסיפה זו היה להגדיר את האנוסים כעושים עברות מחמת יראה ולא לרצונם.<sup>289</sup>

<sup>286</sup> ר' שלמה בן אליקים, עליו ראו פריימן, הרא"ש, עמ' נו, **אוצר הגדולים**, כרך ח עמ' קיח אות קז.

<sup>287</sup> 'אל החוח הלכו הארזים, ואל הסכל חכמי הרזים, מאירי נתיב במים עזים, הם הרואים הם החוזים'. (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיז ס"ק לט)

<sup>288</sup> 'דאי נמי לא סמכינן אסהדותא דזלקמן ששמעון אומר שיביא עדים שאכל נבלות לתיאבון'. (שם, עמ' קיח ס"ק מא)

<sup>289</sup> יש חילוקי דעות בשאלה מה היה באספה הזו: ר' יקר הבין שהוחלט שכל האנוסים כשרים לעדות אף אם אכלו נבלות לתיאבון. (שם, עמ' קיד ס"ק ח) ר' ידידיה טוען שהתירו רק את המשומדים שלא אכלו נבלות לא להכעיס ולא לתיאבון. (שם, עמ' קטו ס"ק טז) מן ההמשך משמע שלדעתו כל המשומדים חזקתם שאכלו נבלות לתיאבון ובאספת רבותינו התירו לעדות רק את אלו שיש עדות עליהם שלא אכלו נבלות לתיאבון. ר' עזריאל סובר שהחלטת אסיפת הרבנים הייתה להגדיר את הסתם. סתם משומדים באונס לא אכלו נבלות לתיאבון. (שם, עמ' קיט ס"ק מד)

מאותה סיבה הוא לא רואה מקום לחשש שהעד שהסיח לפי תומו על מותו של הבעל היה בעל כוונות זדוניות לקלקל את האישה.

ר' עזריאל דוחה את ההשוואה שעשה ר' ידידיה לעד אחד במלחמה. לדעתו מלחמה היא מצב של בלבול. ואם עד ראה את המת לאחר שעת הבלבול הוא נאמן. העדים האנוסים נשארו בעיר לאחר הפרעות, ובשבילם השעה אינה שעת מלחמה.

יחדא דהא לדידיה שנאנס לא הוי שעת מלחמה והאנוסים נשארו בעיר אחר כלות המלחמה ימים רבים וידעו וראו הדבר על בוריו מי בחרב מי במים בלי ספק ומאי בדדמי איכא הכא, ... ומיהו היכא דאיכא עד א' במלחמה כמו [הכא]<sup>290</sup> ששה אחר מעשה וראה בוריו של דבר והכיר בו אחר מיתתו בהא לא אבעיא לן דודאי סמכינן עלה בעת מלחמה כבעת שלום'. (שם, עמ' קיח ס"ק מב)

מעבר לכך טוען ר' עזריאל היא שאם העד ראה את המת לאחר שנגמרה המלחמה עדותו מקובלת, ואין הוא מוגדר עד אחד במלחמה.

י'זה הלשון מצאתי כתוב הגהה בספר בתשובת ר' מנחם בר יעקב ור' אלעזר ב"ר יהודה וה"ר קלונימוס בר גרשום<sup>291</sup> דבמקום שאומר העד אפילו בשעת המלחמה ראיתיו הרוג אח"כ והכרתיו יפה יפה בטביעת עין בהא לא אבעיא לן דפשיטא דמהמן דלא יהא עד אחד גרוע מאשה גופה דאי אמרה מת על מטתו נאמנת'. (שם, עמ' קיט ס"ק מב)

כמו כן הוא מביע את דעתו שקטטה בינו לבינה היא מקרה בו האישה שיקרה בשל הקטטה.<sup>292</sup> ר' עזריאל לא מתייחס להיתר שניתן בבית הדין של וורמיזא ונראה שהוא דן מחדש בכל הדברים. במקום אחד חורג ר' עזריאל מן הדיון השקול וטוען בלהט שלא יעלה על הדעת שעדים שראו את הבעל מת במלחמה ורק לא אמרו 'קברתי' ייפסלו :

י'ולא מסתבר למימר שכל המתים במלחמה אלפים ורבות שלא יספדו ולא יקברו בר מינן אע"פ שידועין כל העולם כלו בבירור דלא מועיל כיון דלא אמר קברנום ויהיו כולן עגונות'. (שם, עמ' קיט ס"ק מב)

לדברים אלו אין שום מקור בתלמוד או בכתבי הקודמים לו. ודומה שכאן צפה ועולה עמדתו האישית של ר' עזריאל. עמדה בה לא מסתבר לאסור אישה שכל העולם יודעים שמת בעלה.

<sup>290</sup> המהדיר בהערה 165 הוסיף את המילה הכא.

<sup>291</sup> הוא מצטט את תשובת רבני וורמיזא בתשובת ראב"י סימן תתק: 'אבל במקום שאומר העד אפילו בעת מלחמה ראיתיו אחרי כן הרוג והכרתיו יפה יפה בטביעת עין כי הכא, הא לא אבעיא ליה פשיטא דנאמן'. (ראב"י"ה, דבלצקי, עמ' לה) על תשובה זו חתומים מנחם ב"ר יעקב, אליעזר הקטן ב"ר יהודה, קלונימוס ב"ר גרשום. (שם עמ' לו)

<sup>292</sup> בבלי, יבמות קטז, ע"א.

תשובת ר' שלמה בן אליקים<sup>293</sup> חולקת על ר' עזריאל בנושא אחד בלבד. ר' עזריאל מקבל עדות של עד אחד במלחמה אם ראה דבר ברור. וזה על סמך דברי הר"ף שעד אחד במלחמה נאמן אם אמר 'קברתיו'. ר' שלמה חולק על הר"ף וטוען כי הסיבה לפסול עד אחד במלחמה אינה תלויה בעד אלא באישה שלא תבדוק. ולכן גם אם העד מעיד שקבר את המת זו בעיה דלא אפשטא. את היתר האישה בונה ר' שלמה על כך שבמקרה זה יש שני עדים ולא אחד. ושני עדים במלחמה נאמנים. אל ההיתר מצטרף ר' ידידיה בן שלמה.<sup>294</sup>

חכמי שפירא<sup>295</sup> מסכימים גם הם להתיר את האישה ומצרפים אליהם שלושה חכמים נוספים: 'כאשר פסקו ג"כ נראה שתנשא ותטול כתובתה יצחק בן הר' מאיר נב"ע<sup>296</sup> אשר בן הר' יחיאל זצ"ל<sup>297</sup> העלוב יצחק בן הר' יהודה הלוי<sup>298</sup> זלה"ה'. (שם, עמ' קכא ס"ק נב) הוספת שלושה חכמים נוספים לחכמים עליהם נשלח הפסק ולדייני שפירא מעידה על עוצמתו של הפולמוס. גם לאחר ההתגייסות הרחבה הזו להיתר, שב ר' ידידיה ושולח את טענותיו לשנים מן החכמים המתירים. במכתבו השני מרבה ר' ידידיה לצטט מתשובה של רש"י ומספרו של ר' שמחה משפירא.<sup>299</sup> בכך הוא יוצר את הרושם שהוא מייצג את המסורת ההלכתית הקדומה, ואילו החולקים עליו מקלים ללא בסיס.

הרא"ש נאלץ לכתוב תשובה ארוכה ומפורטת ובה הוא דחה את טענותיו של ר' ידידיה. לטענתו האנוסים בחזקת כשרים לעדות ואינם נפסלים אלא בעדות גמורה שהם אכלו נבלות לתיאבון. הרא"ש העריך בדרך אחרת את מעשה האנוסים:

ימ"ש מרי אחרי שלא הכירוהו שמא הוא מאותם שהמירו ואכלו לתיאבון שאם לא כן האידך ניצול? הא ליתא דאין לפוסלם מספק כי רוב אותם שהמירו לא אכלו נבלות לתיאבון אלא מיראת מות המירו ומאותה יראה הוצרכו לילך בחוקותם שלא יהרגו והכל קרוי אונס... עד אשר שמעו אשר פקד ה' את עמו לתת להם שאר כמעט אז חשו ומיהרו ליראת ה' ויש שנשתהו לשם שמים להציל זרעם ואחד מהם לא נתפקר לאכול נבלות לתיאבון דאי לתיאבון עשו למה חזרו ושבו מתאוותם'. (שם, עמ' קכה ס"ק ס"ט)

<sup>293</sup> שו"ת זכרון יהודה, עמ' קכ-קכא ס"ק מז-נ.

<sup>294</sup> שם, עמ' קכא ס"ק נא.

<sup>295</sup> כאן חתומים רק שניים משלושת חכמי שפירא חזקיה בשב"ח שי' ומאיר בן ה"ר יחיאל זצ"ל.

<sup>296</sup> בעל שערי דורא. עליו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 487 הערה 33.

<sup>297</sup> הרא"ש.

<sup>298</sup> שליח ציבור ממגנצא. עליו ראו עמנואל, שב"י לוחות, עמ' 238-239 הערות 73 ו-78.

<sup>299</sup> עליו ועל ספריו האבודים ראו עמנואל, שב"י לוחות, עמ' 154-166 ועל הספר ממנו הועתקו הדברים ראו שם עמ' 158-161 ובמיוחד הערה 16.

על פי דעתו של הרא"ש האנוסים כשרים לעדות, גם אם אכלו נבלות. אכילת הנבלות היא משום פיקוח נפש. רק אם יש עדים שישבו בחדרי ליבו של האנוס ויעידו שאכל לתיאבון הוא יפסל:

יומרי כתב שיש לו עדים שאכלו נבלות לתיאבון, ועדיין לא שמענו ולא ראינו. ומי יוכל להעיד על זה, וכי בתוונה דליבי יתבי [=בחדרי הלב ישבו] שיוכלו להעיד לתיאבון עשו, גם אני אע"פ שלא הייתי שמה יכול להעיד שאכלו נבלות ושהלכו בחקות הגויים, וזה הוצרכו לעשות מחמת יראה, והכל נקרא אונס כמ"ש, אבל ליכא אינש שיוכל להעיד לתיאבון עשו. (שם, עמ' קכה ס"ק ע)

הרא"ש טוען טענה נוספת הבאה להכשיר את כל עדויות האנוסים על מה שראו בשעת הגזירה. בימים הראשונים של הגזירה הם היו אנוסים ולכן כשרים לעדות. גם אם לאחר מכן אכלו נבלות לתיאבון הרי הם חזרו בתשובה והם מוגדרים 'תחילתו וסופו בכשרות'.

יוכל זה אינו צריך כ"א [=כי אם] לסתור דברי מורי. כי כבר כתבתי לעיל שביום הרג רב או יומים הדבר ידוע שמחמת יראה עשו ועדיין לא אכלו נבלות לתיאבון נמצא תחילתן וסופן בכשרות. (שם, עמ' קכה ס"ק ע)

מכך הסיק הרא"ש כי זלקמן ויהונתן הם בחזקת כשרים לעדות. הם יפסלו רק אם יבואו עדים ויעידו שהם אכלו נבלות לתיאבון לפני השעה בה ראו את ר' שמעון בן יעקב מת:

יזעלקמן ויהונתן אינן פסולים אא"כ ידעו עדים כשרים ויעידו שראו שאכלו נבלות לתיאבון במטמוניות קודם השעה שהעידו עליהם שראו אותו מת ביום הרג רב'. (שם, עמ' קכו-קכז ס"ק עד)

מבין השיטין עולה הזדהות רגשית עם האנוסים והבנה שהם עשו הכול כדי להישאר ביהדותם. עמדה זו הביאה את הרא"ש לקבל באופן גורף עדויות של אנוסים ששבו ליהדותם:

יעדות נראה לי טוב, כיון שחזר בתשובה; וכן עשינו מעשה באשכנז, בשעת הגזרות, התרנו נשים על פי עדות בעלי תשובה, וכתבתי על זה תשובה גדולה.<sup>300</sup>

הרא"ש עובר מן הפרטים אל הכללים. הוא דן בשאלה מהי רוח הפסיקה הראויה בהלכות עגונות. לדעתו ר' ידידיה מתאמץ להחמיר בהלכות עגונות. רוח זו נוגדת את רוחו של התלמוד ושל קדמוני אשכנז שעשו מאמץ מודע להקל בהלכות עגונות.

כללא דמלתא יש כמו שלש עדויות שעל כל אחת מהם יכולה לינשא וליטול כתובתה אלא **שמורי ננעץ במחט להוציא אשה מתחת בעלה הנשאת ע"פ עדים בהתר ואני ננעץ בתריס**

<sup>300</sup> שו"ת הרא"ש, כלל נב סימן ה עמ' רכג. התשובה הגדולה היא בשו"ת זכרון יהודה סימן צ"ב בה עוסק סעיף זה.

מגן גבורים חכמי התלמוד והגאונים אשר מאוד מאוד ביותר הקילו בעדות נשים משום

עיגונים'. (שם, עמ' קכה ס"ק עב)

הרא"ש מונה את כל המקומות בהם הקל הבבלי בהלכות עגונות. הוא מוסיף מן הירושלמי את האפשרות להעיד בכתב. ואין דעתו מתקררת עד שהוא מצטט שלש תשובות של קדמוני חכמי אשכנז שהקילו בהלכות עגונות:

**והוחזקו** להיות משיאין... **ובירושלמי** איכא מצאו כתוב בשטר איש פלוני מת או נהרג משיאין את אשתו. **ובתשובת רגמ"ה** והיא כתובה בס' אבי העזרי כתב שבשעת המלחמה של מלך פראנציא שאנשי החיל שוללים כל הנמצא בדרך ונהרג יהודי שמה וכתב דאם יש גוי מסל"ת דאשתו מותרת. וכן כתב שם **תשובת רבינו אליעזר ממיץ**<sup>301</sup> שהתיר אשת ר' שלמה מוירונא שנטבע בספינה א' ולא בא שום אדם עדות עליו אך מחמת סברות ואומדות התירה, וכתב שהדבר תלוי באומד לפי ראות ת"ח ויראי השם שבכל דור ודר. ומצאתי בתשובות הגאונים תשובה אחת שהשיב **רבינו משולם בן רבינו קלונימוס**...אע"פ שלא בא גוי ואמר אני ראיתיו הרוג או אני הייתי עם הורגיו כיון ששמעו מפי גויים שנהרג מכיון שלא נשמע עליו שהוא קיים סומכין על דברי גויים ומשיאין את אשתו משום תקנת עגונות...ולא מצינו שהחמירו חכמים בהתרת נשים רק במשל"ס'. (שם, עמ' קכה-קכו ס"ק עב-עג)

הצגת הדברים של הרא"ש היא חדשנית. הוא מצייר תמונה הרמונית בה חכמי התלמודים וחכמי אשכנז הקדמונים עושים מאמץ בלתי נלאה רק כדי להתיר עגונות. בין חכמי ההלכה מצאנו ניסוחים שונים לגמרי. ראבי"ה במחלוקתו עם ר' אליעזר מוורונא<sup>302</sup> אומר:

יש מקומות שהחמירו חכמים ולא חשו לעיגון, כמו במים שאין להם סוף ואין שום עדות אפי' של גוי המסיח לפי תומו. ... והכי מפורש בתלמוד ארץ ישראל, דה"ג התם ראוהו מגוייד או צלוב אני אומר בחרב מלובנת נכווה וחיה, וצלוב אומר אני מטרונה עברה ופדאתו, חיה אוכלת בו אומר אני נתרחמו עליו מן השמים, 'נפל לבור אריות אומר אני ניסים נעשו לו [כדניאל נפל לכבשן האש אומר אני ניסין נעשו לו] כחנניה מישאל ועזריה'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג עמ' מא)

<sup>301</sup> הכוונה לר' אליעזר בן שמואל מוורונה. ראבי"ה, דבליצקי, חלק ג' סימן תתקא עמ' לו.

<sup>302</sup> ראו סעיף ג.6.

חכמים נוספים ר' יצחק אור זרוע ומהר"ם מרוטנבורג ציטטו את דברי ראבי"ה. הרוח העולה מדבריהם היא שונה. יש מקומות בהם נוטים חכמים לקולא ויש מקומות בהם נוטים חכמים לחומרא. הרא"ש נוטל מקורות ידועים ואורג אותם לאמירה חדשה לגמרי.

סיכום התשובה:

תשובה זו טופלה על ידי רחל פירסט<sup>303</sup> בהקשר של העמדת עורכי דין לצדדים. לדעתה ר' יקר ור' ידידיה משמשים כעורכי דין מקצועיים אשר מייצגים את שני הצדדים בוויכוח הכלכלי. משום כך כל צד מציג עמדה שתקדם את האינטרסים הכלכליים של שולחיו. ניתן להסכים שהאינטרס שיש לצדדים הוא כלכלי, אולם הנושא בו עסוקים שני הצדדים הוא הלכות עגונות. שני הצדדים ר' ידידיה ור' יקר הם תלמידי חכמים שלא היו מעלים טענות המנוגדות לעמדתם האישית. שניהם מייצגים מסורות הלכתיות שהלכו באשכנז. אבי העגונה ר' יצחק יקר הכהן מייצג מסורת המקלה מאוד בעדות אישה ומתירה בכל מקום בו האישה אומרת שבעלה מת גם אם היא לא ראתה את מותו. מסורת זו התירה את האישה בכל מקרה בו נוצרה סיטואציה שמכוחה יכול היה לבא גוי מסיח לפי תומו ולומר 'מת פלוני'. הזכרת נשמות בקהילה היא מאותם מעשים שלאחריהם כולם בטוחים שאכן פלוני מת.

כנגדו ר' ידידיה בן ישראל מייצג מסורת אחרת הבאה לידי ביטוי בתשובת הרי"ד<sup>304</sup> ובאור זרוע.<sup>305</sup> על פי מסורת זו בדיקת עדי אישה נעשית באופן זהיר ופורמאלי. בכל מקום בו התלמוד נותר בבעיה, או שיש מחלוקת בין חכמי ישראל, יש ללכת לחומרא.

בין הצדדים יש וויכוח על היחס לממירים את דתם באונס. ר' יקר מבין לליבם, דן אותם לכף זכות, ומכשיר אותם לעדות. ר' ידידיה מגנה אותם ומאשים אותם שגם קודם הגזירה 'טינא הייתה בלבבם'.<sup>306</sup> לדעתו האנוסים פסולים לעדות עד שיוכח כי כל מה שאכלו נבלות היה באונס. עמדה זו מתועדת בשתי תשובות נוספות המיוחסות לר' ידידיה.

ר' ידידיה מתעקש על עמדתו כנגד הכרעות בתי הדין וכנגד כל החכמים שפסקו כנגדו. קשה להסביר התעקשות זו אך ורק בגודל הסכום שעמד על הפרק, או בתיפקודו כעורך דין של היתום. ר' ידידיה הוא חכם הרואה את עצמו כמייצג את מסורת הפסיקה בדור שלפניו. ונחרד מן התופעה שחכמי דורו מחפשים קולא בהלכות עגונות.

---

Furst Rachel, **Striving For Justice A History of Women and Litigation in the Jewish Courts of Medieval Ashkenaz**, 2014, pp. 228. <sup>303</sup>

<sup>304</sup> **שו"ת הרי"ד**, סימן נ"ז עמ' רעג-רפד. לדיון מורחב בתשובה זו ראו סעיף א.5.

<sup>305</sup> **אור זרוע**, חלק א סימן תשמ"ד עמ' תרכז-תרל. לדיון מורחב בתשובה זו ראו סעיף ג.7.

<sup>306</sup> **תשובות בעלי התוספות**, סימן קכח עמ' 238.



ר' עזריאל והרא"ש מציגים את עצמם כעמדה מאוזנת בין שני הניצים. אבל בפועל עמדתם קרובה יותר לזו של ר' יקר. ר' ידידיה הרבה להעלות ספיקות וספקי ספיקות לגבי כל עדות. ר' עזריאל והרא"ש אינם עושים כך. הם אינם מעלים על דעתם מצב שבו תהינה עגונות רק בשל הססנות הלכתית. הרא"ש אף מרחיק לכת מעבר לכך והופך את תשובתו של ר' אליעזר מוורונה למודל. תשובה זו שהותקפה על ידי ראבי"ה, והסתייגו ממנה האור זרוע ומהר"ם מרוטנברג משמשת לרא"ש כדוגמה לדרך הפסיקה הרצוייה.

החכמים שהשתתפו בפולמוס הרבו לצטט מחכמי אשכנז הקדמונים. ר' ידידיה ציטט את רש"י, ר' שמחה משפירא ואביאסף [=ראבי"ה]. הרא"ש ציטט את רבנו משולם, רבנו גרשם מאור הגולה ור' אליעזר מוורונה. רבם הגדול של כל החכמים המשתתפים בוויכוח, מהר"ם מרוטנבורג, בולט בהיעדרו. דומה כי עמדתו המורכבת של מהר"ם מרוטנבורג בענייני עגונות גרמה לאי הזכרתו בפולמוס זה. מהר"ם הקל בדיני גוי מסיח לפי תומו.<sup>307</sup> גם בסוגיית זיהוי גופות הוא קיבל את עמדתו המקלה של רבנו תם.<sup>308</sup> יחד עם זאת בסוגיית מי שטבע במים שאין להם סוף הוא החמיר מאוד.<sup>309</sup> עמדתו המורכבת של מהר"ם לא סייעה לאף אחד משתי העמדות הקיצוניות.

#### א.8. הרשב"א מתערב בדיון

לא נתקררה דעתו של ר' ידידיה בכל האגרות ששלח חזור ושלוח לחכמי אשכנז. והוא הרחיק לשלוח את אגרותיו עד הרשב"א בברצלונה. תשובת הרשב"א<sup>310</sup> שופכת אור על החשיבה הספרדית בשאלת נאמנות העדים האנוסים:

'שאלה שניה מאשכנז גם כן באשה שהלך בעלה למדינת הים, וקם שאון במדינה, וקמו נכרים ושלחו ידם בכל היהודים להרוג ולאבד. ובא עד אחד שנאנס. והעיד שבעודו בין הנכרים בחזקת אנסו, ראה שנהרג בעלה. ויש ב"ד שהתירוה להנשא וגבתה מקצת כתובתה, ותובעת להגבות לה שאר הכתובה והיה לו בן ונתמנה עליו אפוטרופאי. (שו"ת

הרשב"א, חלק ב סימן לב עמ' לג)

<sup>307</sup> ראו סעיף ב.6.

<sup>308</sup> ראו סעיף ד.5.

<sup>309</sup> ראו סעיפים ג.8 ו-ג.9.

<sup>310</sup> שו"ת הרשב"א, חלק ב' סימן לב עמ' ל"ג-לה.

השאלה נשלחה על ידי ר' ידידיה<sup>311</sup> והיא משקפת את העובדות בדרך שר' ידידיה ראה אותן. הרשב"א מזכיר רק עד אחד שהעיד על המיתה. כוונתו לעד זלקמן העד הראשון בו דנו: יוטען האפטרופוס כי שלא כדין התירוה לפי שהעידו שני עדים שראו שאותו עד, היה אוכל נבילה ושקצים אפילו בצנעה, ופסול לעדות דבר תורה, ואפילו לעדות אשה'. (שם)

הרשב"א מבין משאלתו של ר' ידידיה שבאו כבר שני עדים והעידו על זלקמן שאכל נבלות לתיאבון. מדברי הרא"ש בתשובת זכרון יהודה עולה שלא באו עדים כאלה. ר' ידידיה ראה בכל המומרים אוכלי נבלות לתיאבון. ולכן אם יש עדים שהמיר, ממילא יש עדים שאכל נבלות לתיאבון. הרשב"א אינו מבין שר' ידידיה מתאר את העובדות על פי הבנתו את ההלכה. ומתייחס לשאלה כאילו באו בפועל שני עדים שראו אותו אוכל נבלות בצנעה. הרשב"א<sup>312</sup> הביא עוד שלוש טענות בשם ר' ידידיה:

1. העד שראה את המוות בשעת הגזירה הוא עד אחד במלחמה והתלמוד מסתפק אם הוא נאמן. הרי"ף פוסק שאינו נאמן עד שיאמר מת וקברתיו. וזלקמן לא אמר מת וקברתיו.
  2. עדי עגונה צריכים דרישה וחקירה<sup>313</sup> והעדים לא נחקרו.
  3. מומר פסול לעדות אישה גם כשהוא מסיח לפי תומו כדעת אביאסף.
- בשם ר' יקר אפטרופוס האישה הביא הרשב"א<sup>314</sup> רק שלש טענות:
1. העד כשר כיוון שיש עדים שלא ראו אותו אוכל נבלות בצינעא אלא רק בפרהסיה.
  2. שעת השמד אינה שעת מלחמה לאנוסים כיוון שהם המירו את דתם הם אינם בסכנה.
  3. האישה מותרת כי הזכירו את שם בעלה בהזכרת נשמות בקהילות.
- הרשב"א פתח את תשובתו:

י'תשובה: עמדתי על דברי האפטרופוס של האשה, ומדעתי שהכל תלוי בעד שהעיד עליו. (שם)

<sup>311</sup> השואל של שאלה זו וקודמתה סימן ל"א הוא ר' ידידיה. 'והשאלה והתשובות כלן שלחם אלי הרב רבינו ידידיה בן הרב רבינו ישראל להודיע דעתי ואלה תשובותי'. (שו"ת הרשב"א, חלק ב סימן לא עמ' כח)

<sup>312</sup> שם, סימן לב עמ' לג.

<sup>313</sup> את הדעה שבעגונות צריכים דרישה וחקירה העלה האור זרוע, ראו סעיף ג.7. הרשב"א דחה עמדה זו: 'ועידי נשים אין בודקין אותן בדרישה וחקירה. דקיימא לן כרבי עקיבא ורבי טרפון, דקסבר: דכיון דאיכא למשקל כתובה, כדיני ממונות דמי. וכך הסכימו הגאונים והרמב"ם ז"ל, וכן דעת רבותי'. (שם, עמ' לה)

<sup>314</sup> שם, עמ' ל"ג.

הרשב"א טען שאם יש שני עדים שהעידו שהעד המומר אכל נבלות בצנעה פסול. ואף אם יש עדים שטוענים שהעד לא אכל נבלות בצנעה אין בדבריהם סתירה לעדים הפוסלים. יתכן שהוא אכל נבלות לתיאבון בפני העדים הראשונים ולא בפני השניים, ו'לא ראיתי אינה ראייה'.

הרשב"א מקבל באופן עקרוני עד יהודי פסול ואפילו משומד כאשר הוא מסיח לפי תומו.<sup>315</sup> אבל אם העד בא לבית הדין, או שהעד אמר את דבריו כתשובה לשאלה אין הוא מוגדר עוד 'מסיח לפי תומו'. ולכן אם הוא עד פסול מדאוריתא אין לקבל את עדותו.

הרשב"א<sup>316</sup> מתייחס לטענה כי העד העיד בשעת מלחמה. ובתלמוד השאלה על הנאמנות של 'עד אחד במלחמה' היא בעיה שלא נפשטה. ר' גרשם מאור הגולה<sup>317</sup> נטה לבדוק בכל פעם באופן פרטי האם זאת הייתה שעת מלחמה לעד המעיד. בדרכו הלך ר' יקר הטוען כי המשומדים לא היו תחת לחץ המלחמה ולכן מבחינתם זו שעת שלום. הרשב"א מסתייג מעמדה זו. לדעתו מלחמה בעולם זו הגדרה כללית. הגדרה זו לא ניתנת לבדיקה פרטנית של כל מקרה. הרי"ף מכריע שעד אחד במלחמה כשר אלא שהוא צריך לומר 'קברתי'. הרשב"א מקבל את עמדת הרי"ף שעד אחד במלחמה כשר. הוא מרחיק לכת ואינו מצריך את העד לומר גם 'קברתי'.

שתי הדרכים הן זו של ר' יקר אבי העגונה והן זו של הרשב"א מגיעות לאותו מקום. על פי שתי הדרכים העד שראה את המת בשעת הגזירה נאמן. אצל הרשב"א הדבר נובע מפסיקות הלכה כללית, ואילו במסורת חכמי אשכנז הדבר נובע מבדיקה פרטנית של כל מקרה האם ראוי לראות בו 'שעת מלחמה'.

הרשב"א<sup>318</sup> דימה את הזכרת הנשמות בקהילות ל'אפי' שמע קול מקוננות שמזכרתו בין המתים אין עדות גדולה מזו.<sup>319</sup> על פי זה היה ראוי להתיר אישה אם הזכירו את שם בעלה בהזכרת נשמות. הרשב"א העלה חשש שמא ההיתר של התוספתא לא נאמר בשעת מלחמה. כי בשעת מלחמה נפוצות גם שמועות שאינם נכונות על אנשים שמתו. להבחנה בין שעת מלחמה לשעת שלום בנושא המקוננות אין ראייה ברורה מן התלמוד. ובכל זאת חשש הרשב"א להבחנה זו ולא התיר את האישה.

הרשב"א<sup>320</sup> מעמיד את העקרונות של גביית כתובה לאחר היתר האישה:

<sup>315</sup> בניגוד לשו"ת הרי"ד, סימן נז עמ' רעז, וראו סעיף א.5.

<sup>316</sup> שו"ת הרשב"א, חלק ב' סימן לב עמ' לד.

<sup>317</sup> ראו סעיף ב.3.

<sup>318</sup> שו"ת הרשב"א, חלק ב' סימן לב עמ' לה.

<sup>319</sup> תוספתא, יבמות י"ד ז עמ' 53 שורות 44-45. וראו תוספתא כפשוטה יבמות, עמ' 176.

<sup>320</sup> תשובות הרשב"א, חלק ב סימן לב עמ' לה.

א. אם העד כשר לעדות בעגונה-מותר לאישה להינשא והיא גובה כתובתה.

ב. אם העד פסול לעדות בעגונה-הרי שאסור לה להינשא ואין להגבות לה את כתובתה.

ג. במקרים שבהם נפסקה ההלכה שלא תינשא ואם נישאת לא תצא מסתפק הרשב"א. האם האיסור להינשא לכתחילה מונע ממנה לגבות כתובתה. או שמא כיוון שאם נישאת לא תצא גם כתובתה היא גובה שהרי בפועל היא נישאה לאחר. הרשב"א מכריע שאם היא נישאה לאחר גובה את כתובתה.<sup>321</sup>

פרשני הרשב"א<sup>322</sup> נחלקו באישה שדינה 'לא תינשא ואם נישאת לא תצא' שלא נישאה בפועל. האם גם כשלא נישאה גובה את כתובתה או רק כאשר נישאה בפועל.

הבעיה שעמדה ברקע הפולמוס הגדול בתשובת זכרון יהודה היא שאלת הרכוש. ר' ידידיה טען שהעד פסול כדי שהאישה לא תגבה את כתובתה. לדעתו אם האישה לא תגבה את כתובתה הרי היתום ירד לנכסי אביו וישלוט בהם. על ירידת היתום לנכסים לא מרבה ר' ידידיה לדבר. הדברים עולים במובלע מן הוויכוח שבין ר' ידידיה ור' יקר. וכך כותב ר' ידידיה:

יובין המורה שלא להפסיד ליתום בן טובים... ולמה יתגרש הילד מנחלתו בעדים פסולים' (זכרון יהודה, סימן צב עמ' קטז ס"ק כח)

ור' יקר עונה כי היתום עשיר והאישה ענייה:

יהיתום עשיר יותר מת' ליטרין שנפלו לו מכח אחי אביו מה שיחדה זקנתו אבל היתומה אין לה כלום גם מהכתובה כמו שמוכיח כשתשבע'. (שם, עמ' קיז סק לב)

ור' ידידיה משיב לו:

יומה שהוא אומר שיש ליתום ת' לטרין להד"מ'. (שם, עמ' קיז ס"ק לו)

הטיעונים העולים בוויכוח זה הם רגשיים יותר מאשר הלכתיים. שהרי גם אלמנה עשירה גובה את כתובתה. מבין השיטין עולה שאם האלמנה לא תגבה את כתובתה יישארו הנכסים ליתום.

הרשב"א מערער על ההנחה העומדת ביסוד הוויכוח. גם אם צודק ר' ידידיה והעדים אכן פסולים האישה הפסידה את כתובתה אולם היתום לא יקבל את הנכסים:

יהיתום אינו יכול לירד לנכסים. שאין היורשין נכנסין לנחלה, אלא בעדות שני עדים'. (שו"ת הרשב"א, חלק ב עמ' לה)

<sup>321</sup> קדם לו בהכרעה זו הרי"ף בתשובתו: 'שאלה מה שכתבו רבותינו ז"ל במי שטבע בים או במים שאין להם סוף אם נשאת לא תצא כיון שעברה ונשאת יש לה שתשבע ותטול כתובתה או לא. תשובה כיון שאמרו אם נשאת לא תצא הדבר מוכיח שיש לה כתובה לפי שהוא בכלל לכשתנשאי לאחר תטיל מה שכתוב ליכי לפי שאין אתה יכול להוציאה מנשואיה'. (שו"ת הרי"ף, ח"א סימן קמב עמ' פו)

<sup>322</sup> ראו שו"ת הרשב"א, כרך ב עמ' לה הערה 49.

לסיכום התשובה :

דרך הדיון של הרשב"א שונה מדרך הדיון בשו"ת זכרון יהודה. בדברי הרשב"א יש התייחסות לעקרונות הלכתיים ואילו בתשובת זכרון יהודה המתדיינים הרבו להעלות טיעונים המתאימים למקרה זה בלבד. ניתן להסביר את ההבדל בריחוק של הרשב"א ממקום המעשה ומפרטיו. עם זאת קשה להשתחרר מן ההרגשה שיש כאן גם הבדל באסטרטגיה של פסיקת הלכה. הרשב"א אינו מתבונן בסיפור דרך מאפייניו הפרטיים. הוא דן בו אך ורק דרך קטגוריות עקרוניות. בכך הופכת תשובתו של הרשב"א לטקסט הקרוב יותר לספר הלכתי המעלה מקרים שונים ופוסק את ההלכה לגביהם. לעומתו בתשובת זכרון יהודה מצאנו התייחסויות שיש בהם אופי אישי וחד פעמי.

הרשב"א מחמיר בספקות ולכן הוא לא מקבל את הזכרת הנשמות כראיה. לדעתו זהו דין המקוננות. וספיקו האם דין המקוננות קיים גם בשעת מלחמה מונע ממנו לקבל את הזכרת הנשמות בשעת מלחמה.

דבר נוסף הבולט בתשובת הרשב"א היא ההתעלמות המוחלטת מכל פסיקות בתי הדין שהיו באשכנז. ר' ידידיה התייחס לכך ואמר: 'ואם התירוה להנשא קודם שידענו שהוא פסול דאורייתא עתה שידעו ההתרה היא בטלה למפרע'.<sup>323</sup> הרשב"א מסכים בשתיקה עם ר' ידידיה ודן במקרה זה כאילו לא נעשה שום דבר לפניו.

9. א. ר' חיים אור זרוע-אין צורך בתחילתו בכשרות

ר' חיים בן יצחק המכונה ר' חיים אור זרוע<sup>324</sup> משיב תשובה<sup>325</sup> ארוכה על נושא זה. קשה לדעת אם ר' חיים נשאל על נושא זה, או שמא הוא יזם את ההתייחסות לנושא. כותרת התשובה היא: 'אנוסים שהעידו שראו בעודם אנוסים פלוני נהרג אשתו מותרת'. כותרת זו עלולה להטעות ואינה מכילה את חידושו הגדול של ר' חיים. את תשובתו פתח ר' חיים בתקציר המקרה שהובא בתשובת זכרון יהודה.

<sup>323</sup> שו"ת זכרון יהודה, ס"ק ט עמ' קיד.

<sup>324</sup> עליו ראו י' הורביץ, רבי חיים אור זרוע ויחסו לחברה של הגויים, בתוך יחזקאל כהן (עורך) חברה והיסטוריה, ירושלים (תש"ס), עמ' 93-95, אוצר הגדולים ח"ג עמ' רלב-רלג, חיים בן יצחק מוינא, תשובות מהר"ח אור זרוע, מהדיר מ' אביטן, ירושלים (תשס"ב), במבוא. (עמודים לא ממוספרים)

<sup>325</sup> שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן צא עמ' פב.

האנוסים שחזרו, והעידו כשחזרו שבעודם בין הגוים ראו את הח"ר שמעון בן ה"ר יעקב

הרוג מוטל לפני פתח ביתו. (שו"ת מהר"ח אור זרוע, עמ' פב)

ר' חיים תאר את העדים בשעת העדות כ'אנוסים', ובשעת העדות 'כשחזרו' והכוונה חזרו בתשובה. הוא אינו דן בשאלה מתי הם המירו. והאם הם אכלו נבלות לתיאבון לפני עדותם. שאלות העומדות במרכז הדיון בשו"ת זכרון יהודה.

ר' חיים פסק את הדין להיתר, אלא שהנימוק לא נאמר על ידי קודמיו. כל המתדיינים בשו"ת זכרון יהודה הסכימו שהכלל ההלכתי 'בעיני תחילתו וסופו בכשרות'<sup>326</sup> תקף גם בעדות עגונה. כלומר לא די שהעד יהיה עד כשר בשעת מתן העדות, הוא צריך להיות עד כשר גם בשעת ראיית העדות. ההסכמה על כך מולידה את השאלות האם אנוסים נפסלו לעדות וממתי אנוסים פסולים לעדות. העובדה שאנוסים אלו חזרו ליהדותם ובשעת מתן העדות הם כשרים לחלוטין אינה מכשירה את העדות, שהרי ראיית העדות הייתה בשעה שהיו אנוסים. ר' חיים אור זרוע מתנגד להסכמה זו ומכשיר עד עגונה שאין 'תחילתו וסופו בכשרות':

נראה אפילו אם יתברר שאכלו נבילות לתיאבון שנאמנים כיון שעתה חזרו והם כשרים בברור עתה מעידים האמת. ולא בעיני בהא תחלתו בכשרות כי אם היכא דבעיני עדות בכשרים וגזירת מלך היא. אבל הכא לא בעיני עדות רק שנדע שכך הוא האמת כמו שאומר עתה. (שם, עמ' פב)

ר' חיים מעלה את השאלה מהי הסיבה לפסול עד שהיה פסול בשעת ראיית העדות ובשעת העדות העדות הוא כשר. ר' חיים סובר שאין בזה חשש שקר אלא זו היא גזירת הכתוב. בהלכות עגונות אין צורך בכשרות פורמאלית אלא בוודאות שהעדות נכונה<sup>327</sup>. ולכן מי שהיה רשע בעת שראה את המוות ובא להעיד על כך לאחר שחזר בתשובה יהיה נאמן.

דבריו אלו מנוגדים לעמדות ר' ידידיה, ר' עזריאל והרא"ש בתשובת זכרון יהודה. ר' ידידיה פסל את העדים שראו את ר' שמעון בר יעקב מת כיוון שהם היו פסולים בשעת הראייה. גם החולקים עליו שהכשירו את העדים טענו שהעדים היו כשרים בשעת הראיה. ר' עזריאל טען שבשעת ההרג הם המירו באונס ועדיין היו כשרים גם אם אכלו אחר כך נבלות לתיאבון. הרא"ש מוסיף שכל העדים האנוסים עומדים על חזקת כשרותם עד שיעידו עליהם שאכלו נבלות לתיאבון. כל

<sup>326</sup> שו"ת זכרון יהודה, עמ' קיד ס"ק ט.

<sup>327</sup> נערכו דיונים מאוחרים יותר האם עדים שלא היו כשרים בשעת ראיית העדות והיו כשרים בשעת העדות העדות כשרים בעגונות. המתדיינים המאוחרים לא הזכירו לא את תשובת זכרון יהודה ולא את תשובת ר' חיים אור זרוע. ראו טור, אבן העזר סימן יז, סעיף ו' עמ' קמז, בית יוסף המביא את דעת הרא"ש, הגהות והערות סעיף יח\*, שולחן ערוך, אבן העזר י"ז ו, טורי זהב, שם, ס"ק ד, פתחי תשובה, שם, ס"ק ל"ח.

המדיינים הללו מתייחסים לתשובת רש"י<sup>328</sup> האומר כי הכלל שצריך 'תחילתו וסופו בכשרות' תקף גם בעדות אישה. ר' חיים חולק על רש"י ועל כל המתדיינים הללו כהולך לתומו ולא מזכיר שיש כאן חידוש הלכתי. לא ברור האם ר' חיים הכיר את תשובת רש"י או שמא לא הכיר אותה. בהמשך התשובה הוא מזכיר את שמותיהם של המתדיינים בפולמוס זה ר' ידידיה ר' עזריאל והרא"ש. מדברי ר' עזריאל ור' שמחה הוא מצטט מילה במילה וכך הוא כותב בהמשך הדברים:

יעוד שמורי הר"ר ידידיה זצ"ל כתב שיש עדים שאכלו לתיאבון נבילות. ומה שהשיב לו מורי הר"ר אשר שלא אכלו נבלות אלא מחמת יראת מות... מסכים אני למה שכתב מורי הרב ר' אשר זצ"ל. וגם ליכא מאן דפליג על מה שכתב מורי הרב ר' עזריאל... עכ"ל. (שם, עמ' פג)

ר' אליהו מזרחי מתאר את תשובת זכרון יהודה כך: 'התשובות היו כתובות מאגרת אחת גדולה מקלף, ושמעתי שהרב רבינו אשר הביא אותה מאשכנז לטוליטולאי<sup>329</sup>. אם האגרת השלמה עמדה לפני ר' חיים אור זרוע וממנה הוא מצטט, קשה להניח שהוא דילג על תשובת רש"י. ואם כך הרשה לעצמו ר' חיים להתעלם במודע מתשובה של רש"י. אמנם יתכן שר' חיים הכיר את הפולמוס עוד קודם שנערך וכך לא הייתה לפניו תשובת רש"י. כך או כך ר' חיים חולק על העיקרון שהיה מוסכם על כל קודמיו שגם בעדות עגונה קיים הדין 'תחילתו וסופו בכשרות'. וטוען שבדיני עגונות אין כללים פורמאליים של כשרות לעדות אלא חכמים בודקים את הנאמנות של כל עדות לגופה.

ר' חיים מתמודד עם עמדת חלק מחכמי אשכנז שעד רשע פסול לעדות גם כמסיח לפי תומו.<sup>330</sup> עמדה זו יכולה הייתה להתפרש כאמירה שעד פסול נפסל פורמאלית לעדות. ומשעה שנפסל אין מקום לקבל את דבריו גם אם הם נראים כדברי אמת. ההסבר אותו מציע ר' חיים לעמדת ראבי"ה הוא כי ישראל פסול המשיח לפי תומו חשוד כמשקר, ושיחתו לפי תומו היא מניפולציה כדי שיתקבלו דבריו.<sup>331</sup> לכן הוא פוסל גוי היודע בטיב ישראל כמסיח לפי תומו. לעומת זאת יהודי שהיה רשע בשעת ראיית העדות ועתה חזר בתשובה אין לחשוד בו כשקרן:

'אבל כאן שהוא מעיד עתה אחר שחזר מה שראה בסורו ועתה אומר האמת. אף על פי שבשעת ראיית העדות לא היה כשר נראה דנאמן. כיון דלא בעינן עדות כשר דאפילו היא עצמה נאמנת לומר מת בעלה היכא דלא אמרה בדדמיי'. (שם, עמ' פב)

<sup>328</sup> שו"ת זכרון יהודה, סימן צב עמ' ככג ס"ק נט, תשובות בעלי התוספות, סימן קכח עמ' 242.

<sup>329</sup> שו"ת הרא"ש, סימן צה עמ' רפו.

<sup>330</sup> שו"ת מהר"ח אור זרוע, עמ' פה.

<sup>331</sup> דברים אלו עולים מדברי האור זרוע: 'ומורי אבי העזרי כתב שלהי דיבמות דרפיא בידיה דכיון דידוע בטיב ישראל דימא איערומי קמערים וכוונתו להעיד'. (אור זרוע, חלק א סימן תרצז עמ' תקפט)

ר' חיים<sup>332</sup> מביא ראיה לדבריו מסוגיה במסכת גיטין<sup>333</sup> הדנה אלו עדים יכולים להעיד בפני נכתב ובפני נחתם. מהסוגיה עולה שעד שראה את הכתיבה והחתימה ואחר כך נעשה עיוור הפסול לעדות כשר להעיד בפני נכתב ובפני נחתם. העובדה שהעד איבד את מאור עיניו לא גרמה לו להיות מהימן פחות מעד שלא נעשה סומא. על כך שואלים בעלי התוספות<sup>334</sup> הרי עד צריך שיהיה 'תחילתו וסופו בכשרות'!<sup>335</sup> התוספות משיבים שבעדות 'בפני נכתב ובפני נחתם' אין צורך בהלכות עדות. גם עדים פסולים פורמאלית כשרים לעדות זו אם נראה לחכמים שדבריהם אמת. את ההבחנה בין שאר העדויות ובין עדות 'בפני נכתב' תולים תוספות בכך שבנושא זה גם האישה המתגרשת נאמנת להביא את גיטה ולהעיד בפני נכתב. ר' חיים מסיק מכך שבכל עדות שהאישה כשרה לה, כמו בעגונות, אין צורך בכשרות פורמאלית של העדים אלא בהערכה שדבריהם אמת. ולכן עד שהמיר באונס וחזר בתשובה נאמן. גם אם הוא יוגדר כרשע בשעת ראיית העדות ניתן להניח שהוא דובר אמת בשעת העדת העדות.

היה מקום לחלוק על ההשוואה שבין עדות 'בפני נכתב ובפני נחתם' ובין עדות על מות הבעל. מדאוריתא שליח המביא גט הגט כשר. חכמים תיקנו שבגט הבא ממדינת הים יעידו על הגט 'בפני נכתב ובפני נחתם'. בעדות כזו חכמים הכשירו גם סומא הפסול פורמאלית לעדות. לעומת זה אישה נשואה מוגדרת מדאוריתא אשת איש עד שתגיע עדות גמורה שבעלה מת. אמנם חכמים הקלו בעדות עגונה לקבל גם את עדותה של האישה עצמה. אך אין ראיה שחכמים הקלו גם בדיון 'תחילתו וסופו בכשרות'.

ר' חיים אור זרוע הופך את הדיון בהלכות עדות בעגונות מדיון פורמאלי העוסק בטיב העדים לדיון שעוסק בתוכן העדות ובהערכה עד כמה תוכן העדות אמת.<sup>336</sup>

כאן בא לידי ביטוי תהליך שתחילתו בחידושים קטנים ומקומיים. הטענה של ר' עזריאל כי האנוסים כשרים לעדות בשלבים הראשונים להמרתם. וטענת הרא"ש שצריך לקבל עליהם עדות שהם אכלו נבלות לתיאבון. יצרו מצב שבו רוב האנוסים נחשבו ככשרים לעדות עגונה. דומה שבנושאים אחרים היו הדיינים חשדניים יותר כלפי האנוסים. המציאות ההלכתית יצרה לחץ לנסח מחדש את הכללים כדי שיתאימו לפסיקת ההלכה למעשה. את המשימה הזו נטל עליו ר'

<sup>332</sup> שו"ת מהר"ח אור זרוע, עמ' פב.

<sup>333</sup> בבלי, גיטין כג, ע"א.

<sup>334</sup> ר' חיים מצטט את התוספות שלנו (תוספות גיטין כג, ע"א, ד"ה הוא הדין) ולדעתו ר"י אמר את הדברים הללו.

<sup>335</sup> על פי בבלי, בבא בתרא קכ"ח, ע"א.

<sup>336</sup> ר' חיים נאמן לשיטתו זו גם בענייני גוי מסיח לפי תומו. לדעתו גם שאלה אינה הופכת תמיד את הגוי לאינו מסיח לפי תומו. חכמים בודקים את ההקשר הכללי וממנו מסיקים מסקנות לגבי נאמנות דברי הגוי. ראו שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן עו עמ' עא-עב, ובהרחבה בסעיף ב.8.



חיים. הפתרון שהוא הציע כי בהלכות עגונות אין צורך שהעד יהיה כשר בשעת הראיה יצר כלל שהתאים טוב יותר למציאות ההלכתית.

לסיכום התשובה:

ר' חיים אור זרוע יוצר מהפכה בהלכות עדות בעגונות. כל הדיונים שלפניו עסקו בשאלה הפורמאלית האם העד כשר או פסול לעדות. ר' חיים שואל שאלה אחרת לגמרי. הוא שואל האם תוכן העדות נראה לחכמים נכון או לא נכון. הוא פותר באחת את כל המקרים בהם אנוסים ראו עדות. אם אנוסים אלו חזרו בהם ושבנו בתשובה הרי ניתן להאמין להם, גם אם בשעת ראיית העדות הם היו פסולים לעדות. בכך מתעלם ר' חיים מחכמים שקדמו לו ויוצר קטגוריה חדשה הפותחת פתחים רבים להיתרי עגונות.

לסיכום הפרק הראשון

המשנה הכשירה לעדות אישה רבים מן הפסולים לעדות. קדמוני אשכנז הבינו את ההיתר בשתי דרכים מנוגדות. ר' אליעזר הגדול ראה בזה מהלך מצומצם מאוד. חכמים התירו לעדות עגונה רק עדים שחכמים פסלו אותם לעדות. הם אמרו והם אמרו. ואילו ר' משולם ראה בהכשרת הפסולים מהלך מרחיב מאוד. לא רק שחכמים הכשירו לעדות עדים שהתורה פסלה אלא כל אימת שמגיעה ידיעה או אפילו שמועה על מותו של אדם אשתו מותרת. חכמים מאוחרים לא ציטטו את שתי העמדות הקיצוניות הללו. אולם הלכי המחשבה המצמצמים והמרחיבים פעלו על חכמים מאוחרים יותר. הרי"ד הלך בעקבות את הצד המצמצם והרבה לחשוש לכל חשש בהתרת עגונות. את דרכו המשיך ר' ידידיה תלמידו של מהר"ם בתשובת זכרון יהודה. גם הוא הלך בכיוון המחמיר וחשש לכל נידנדוד של ספק. כנגדו ר' יקר הלך בכיוון המקל ויצר אפשרויות רבות ומגוונות להתרת עגונות. ר' עזריאל והרא"ש העמידו את עצמם באמצע כאשר הם דחו חלק מטענותיו של ר' יקר וחלק מטענותיו של ר' ידידיה. אולם עמדת האמצע הזו קרובה יותר לעמדת המתירים. דווקא עמדתו המחמירה והבלתי מתפשרת של ר' ידידיה הובילה את הרא"ש לנסח עמדה אידאולוגית האומרת שתפקיד החכם בהלכות עגונות הוא לחפש את הקולא. ניסוח זה לא מצוי בכתביו האחרים של הרא"ש וספק אם הוא היה מתנסח כך בהזדמנויות אחרות. הרשב"א מתעלם מכל הפולמוס האשכנזי ומסיק הכל מן התלמוד בדרכם הפרשנית וההלכתית של הרי"ף וחכמי ספרד.

בכל מקום בו מתעורר ספק הוא מכריע לחומרא. ר' חיים אור זרוע ניסח את העמדה האשכנזית מחדש. לדעתו אין בודקים כלל את כשרותו של העד אלא מנסים לעמוד על מהימנותה של העדות. עדות מהימנה שנפל בה פגם פורמאלי מתקבלת להתרת אישה. כלל זה מתגלגל גם לדבריו של ר' ישראל איסרלין שלא מורה איסור בכל מקום 'דלב כולנו יודע דמת אותו האיש'.<sup>337</sup> בזה עוברת המסורת האשכנזית מדיון בדמותם של העדים לדיון במהימנותה של העדות.

תשובת הרי"ד ותשובת מהר"ם מרוטנבורג עסקו במשומדים ובמשומדים שחזרו בתשובה שאינה מלאה. תופעת המשומדים נידונה בהרחבה הן במקורות ההלכתיים והן במאמרים מחקריים. ניתן היה לדון בתשובות אלו מנקודת המבט של הדיון במשומדים.

תשובת זכרון יהודה, תשובת הרשב"א ותשובת ר' חיים אור זרוע המתייחסות לאותו מקרה דנים ביהודים שהמירו את דתם באונס. גם כאן ניתן היה להניח במרכז את היחס לאנוסים שלא מסרו את נפשם והמירו את דתם. המקורות מצביעים על חילוקי דעות בשאלת היחס לאנשים אלו.

ניתוח מדוקדק של תשובות אלו מצביע כי הנושא המרכזי הוא האם מקבלים עדים פסולים בעגונה. הדיון מתרחב גם לפרקים האחרים של עבודה זו. עד כמה ניתן להרחיב את ההיתר של גוי מסיח לפי תומו. ועד היכן ניתן ללכת עם הכלל 'בעגונות הקלוי'. אמנם שאלת היחס למשומדים ולאנוסים לא נעלמה. היא באה לידי ביטוי גם בתשובות שלפנינו. אלא שחלקו הגדול והמרכזי של הדיון עוסק בעגונות ובנאמנות של פסולי עדות בעגונות.

המחלוקת שבין ראבי"ה ור' שמחה על אישה שאומרת שפלוני אמר לה שמת בעלה ופלוני מכחיש מאתגרת את התזה של הפרק. ברוב המקרים שהובאו בפרק זה החשיבה ההגיונית אומרת שהבעל מת אלא שיש קשיים פורמאליים בהכשרת העדות. ההיתר של ראבי"ה נראה כפועל נגד ההגיון. העמדה שהאישה נאמנת יותר מן העד שבשמו דברה נשענת על שיקולים פורמליים. גם ר' שמחה מעלה שיקולים פורמליים כנגד ראבי"ה. במקרה זה יתכן ובמרכז הוויכוח עומדת שאלה פורמאלית. מה דינו של המעיד בשם חברו, ואילו שאלת העגונות עומדת במקום שני.

דומה כי מחלוקת עמוקה זו בין המסורת המצמצמת למסורת המרחיבה נובעת גם מהסברים שונים שנתנו להקלה בעדות עגונה. ר' אליעזר הגדול טען שדין תורה לא זז ממקומו. חכמים הכשירו לעדות רק עדים שחכמים פסלו אותם. על פי דרכו אין מקום לשום תזוזה מדין התלמוד ובכל ספק יש להחמיר. ההסבר שניתן להקל בהלכות עדות בכל מקום שאנו עדים (=אנן סהדי) שדברי העד אמת מגביל מצד אחד את ההיתרים למקום שיש וודאות רבה כי דברי העד אמת. ומאפשר להשען על עדות אמינה גם כאשר היא פסולה פורמאלית. על פי ההסבר שזו חריגה מדין

<sup>337</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן רכא עמ' תכא, וראו סעיף א. 6.

תורה הקרובה לדין תורה לא ברור מהי מידת הקרבה המתבקשת לדין תורה. ההסבר כי חכמים הפקיעו את קידושי הנעדר מעלה את השאלה מי הם החכמים שהפקיעו. הרשב"א שהסביר כך את הקלות התלמוד הבין שחכמי התלמוד הם שהפקיעו. לכן בכל מקרה שאינו חופף בוודאות את דיני התלמוד אי אפשר לומר שהפקיעו. דומה כי היו חכמים אחרים שהבינו שבית הדין המכריע בדין העגונה הוא המפקיע. הסבר זה איפשר הרחבה גדולה של ההיתרים. שהרי גם אם יטעה בית הדין ויתיר אישה בטעות הרי החלטתו הפקיעה את נישואי בעלה.

## פרק ב' עדותו של גוי מסיח<sup>338</sup> לפי תומו

### ב.1 תנאים ואמוראים

הגדולה בהקלות שעשו חכמים בהלכות עדות היא האפשרות שדבריו של גוי יתירו אישה. חריגה זו מהלכות עדות היא יוצאת דופן. התלמוד עצמו מעיד שאין עוד תחום הלכתי בה היא קיימת.<sup>339</sup>

המשנה מפרטת תנאי אחד לקבלת עדותו של גוי:

‘ובגוי אם היה מתכווין - אין עידותו עדות’.<sup>340</sup>

מן המשנה עולה שאם הגוי היה מתכווין אין עדותו עדות. אבל אם לא היה מתכווין עדותו עדות.

הבבלי<sup>341</sup> דן במשמעות הביטויים ‘מתכווין’ ו‘אינו מתכווין’:

‘ובגוי אם היה מתכווין וכו’. אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא שנתכווין להתיר,

אבל נתכווין להעיד - עדותו עדות. היכי ידעינן אמר רב יוסף: בא לבית דין ואמר איש פלוני

מת השיאו את אשתו – זה הוא נתכווין להתיר, מת סתם - זהו נתכווין לעדות. איתמר

נמי, אמר ריש לקיש: לא שנו אלא שנתכווין להתיר, אבל נתכווין להעיד - עדותו עדות. אמר

ליה ר’ יוחנן: לא כך היה מעשה באושעיא ברבי, שהתירם<sup>342</sup> עם שמנים וחמשה זקנים?

אמר להם: לא שנו אלא שנתכווין להתיר, אבל נתכווין להעיד - עדותו עדות, ולא הודו לו

חכמים אלא מתניתין, דקתני ובגוי אם היה מתכווין אין עדותו עדות היכי משכחת לה<sup>343</sup>

במסיח לפי תומו’.

מן הבבלי עולה שיש מחלוקת בין האמוראים. רב יהודה וריש לקיש סוברים שאם יש לגוי כוונה

להתיר את האישה אין מאמינים לו. אבל אם הוא מביא את המידע ללא כוונה להתיר את האישה

מאמינים לו. ר’ יוחנן חולק עליהם ולדעתו גוי הבא לבית הדין ומעיד שפלוני מת אינו נאמן. רק

<sup>338</sup> בחרתי להשתמש רק בכתיב ‘מסיח’ משורש ‘סיח’ ולא ‘משיח’ משורש ‘שיח’ כדי לשמור על אחידות. במקורות יש

גם ‘משיח’ אלא שרובם הגדול כותבים ‘מסיח’.

<sup>339</sup> ‘אמר רב אשי: אין [=גוי] מסיח לפי תומו כשר אלא לעדות אשה בלבד’. (בבלי, בבא קמא קיד, ע”ב)

<sup>340</sup> **משנה**, יבמות טז, ה. הציטוט מתוך ששה סדרי משנה, מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים בידי חנוך ילון, ירושלים (תשמ”ח-תשמ”ט). גם בכתיב היד קויפמן ופרמה מופיע ‘בגוי’. בדפוסים מופיע במקום בגוי בעכו”ם ראו משניות זכר חנוך, כפי שנדפס בהוצאת ראם וילנא, ירושלים (תש”ס).

<sup>341</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע”ב, נוסח הדפוס בתיקון כל עכו”ם לגוי ע”פ כתיב היד. וראו **דק”ס השלם**, עמ’ שסד-שסו.

<sup>342</sup> כתי” ותיקן ‘שהתירסי’ וראו **דק”ס השלם**, עמ’ שסה הערה 78.

<sup>343</sup> רש”י: היכי משכחת לה - דלא נתכווין להעיד ולא להתיר. כלומר איך מעיד אדם כאשר הוא אינו רוצה להעיד.

כאשר הוא 'מסיח לפי תומו' יש להאמין לדבריו. הסוגיה המובאת בהמשך דנה ארוכות בדבריו של ר' יוחנן וכמוהו פסקו גאונים<sup>344</sup> וראשונים<sup>345</sup>.

סיפור נוסף שהביאה המשנה<sup>346</sup> מתפרש על ידי הבבלי על פי הכלל של 'גוי מסיח לפי תומו':

'אמרו לו: מעשה בבני לוי שהלכו לצער עיר התמרים, וחלה אחד מהם בדרך והניחוהו בפנדק, ובחזרתם אמרו לפונדקית איה חברנו אמרה להם: מת וקברתיו, והשיאו את אשתו; אמרו לו לא תהא כהנת כפונדקית אמר להם לכשתהא הפנדקית נאמנת, הפונדקית הוציאה להם מקלו ותרמילו וספר תורה שהיה בידו.'

הבבלי<sup>347</sup> מפרש את המשנה בהנחה שהפונדקית היא גויה המסיחה לפי תומה:

'מאי גריעותא דפונדקית? אמר רב כהנא: פונדקית גויה היתה, ומסיחה לפי תומה היתה:

זה מקלו וזה תרמילו, וזה קבר שקברתיו בו... והא איה חברנו קאמרי לה? כיון

דחזיתניהו בכיא, אמרו לה: איה חברנו אמרה להם: מת וקברתיו.'

ראשונים<sup>348</sup> מסיקים משאלת התלמוד 'והא איה חברנו קאמרי לה' שאם הגוי נשאל איה פלוני וענה, הוא אינו מסיח לפי תומו. ומתשובת התלמוד 'כיון דחזיתניהו בכיא' למדו שאם הגוי החל לספר לפי תומו ואחר כך שאלו אותו שאלות. גם התשובות לשאלות שבאו אחר כך מוגדרות מסיח לפי תומו.

בירושלמי<sup>349</sup> מופיעה גם כן מחלוקת ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש אלא שנוסח הדברים שונה:

'איזו היא מתכוין ר' יוחנן אוי כל שמזכירין לו אשה ר' שמעון בן לקיש אמר כל ששואלך

אותו והוא משיב א"ר חגי לר' יהושע בן לוי זכור ר' {בשלישי} {בשלישין} וכמה זקניי {כל}

שהיו מתריסין כנגד ר' הושעיי ביד למעבד כהדה דר' שמעי בן לקיש והו' לא מקבל עליו.'

דרך אחת לבאר את הירושלמי היא שזו אותה מחלוקת שיש בבבלי אלא שהשמות הוחלפו.

לדעת המקלים בעדות גוי שהם ריש לקיש בבבלי ור' יוחנן בירושלמי, רק התייחסות למעמדה

ההלכתי של האישה הופך את העד ל'מתכוון'. הבבלי מזכיר את אמירת העד 'התירו את אשתו'

<sup>344</sup> ראו ב"מ לוין, **אוצר הגאונים מסכת יבמות**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 240.

<sup>345</sup> ראו הרי"ף, מו ע"ב-מוז ע"א, **הלכות רב אלפס** זק"ש, עמ' סה: 'שמעין מוהא דהיכא דמתחיל הכותי ומסיח לפי תומו ואף על גב דהדרינא ומגלינא למילתא מיניה שפיר לא נפיק ליה מתורת מסיח לפי תומו אלא נאמן ומשיאין על פיו.'

<sup>346</sup> **משנה**, יבמות טז, ז, נוסח משנה, אלבק.

<sup>347</sup> **בבלי**, יבמות קכב, ע"ב, העתקתי את נוסח הדפוס בהחלפת עכו"ם לגוי על פי כתבי היד.

<sup>348</sup> ראו הרי"ף, מו ע"ב-מוז ע"א, וכן רש"י: 'והא איה חברנו קאמרי לה - אלמא לאו לפי תומה הוה. הוה בכיא - והיינו לפי תומה דקודם ששאלה התחילה לומר'. (רש"י יבמות קכב ע"ב)

<sup>349</sup> **ירושלמי**, יבמות טז, ה"ה, דף ט"ו, ע"ד, עמ' 902-903.

ואילו הירושלמי מדגיש את הזכרת האישה שנעשתה על ידי השואלים. ואילו לדעת המחמירים בעדות גוי, ר' יוחנן בבבלי ור' שמעון בן לקיש בירושלמי, כל אמירה בעלת מודעות שיש כאן מידע חשוב היא 'מתכוון'. ולכן אם הגוי נשאל מה ידוע לך על פלוני, או שהוא הלך והעיד בפני בית דין הרי הוא 'מתכוון'. רק אמירה סתמית שבה העד הגוי לא מבין את חשיבות ואומר את הדברים כמסיח לפי תומו תתקבל כעדות ותתיר את האישה.

על פי עקרון זה ניתן להסביר סוגיה ירושלמית<sup>350</sup> נוספת הדנה במעשה הפונדקית:

ר' אחא בשם רבי חנינא עשו אותה כי חיה שהיא נאמנת על אתר אמ' ר' שמואל בר סוסרטא עשו אותה כגוי מסיח לתומו חד אריסטון בעי קומי ר' מנא לית הדא פליג על ר' שמעון בן לקיש דר' שמעון בן לקיש אמ' כל ששואלין אותו והוא משיב לית כן כההיא דאמ' ר' שמואל בר סוסרטא אית כן כההיא דמר רבי חנינא עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר'

שני הסברים נותן הירושלמי לשאלה מדוע הפונדקית נאמנת. האחד שהיא כמו מיילדת הנאמנת לומר מי הבן הבכור מבין תאומים. זו נאמנות הניתנת לאיש מקצוע על בסיס ההנחה שיש לו יושרה מקצועית.<sup>351</sup> וההסבר השני שהפונדקית הייתה גויה מסיחה לפי תומה. הסבר זה אינו יכול להתקבל על דעת ר"ש בן לקיש הסובר שדברי גוי שנאמרו כתשובה לשאלה אינם מתקבלים. ולכן ר"ש בן לקיש חייב להסביר את המשנה שניתנה לפונדקית נאמנות מקצועית כמו נאמנותה של מיילדת. רק לדעת ר' יוחנן המקל ומכשיר כל עדות של גוי שלא התכוון להתיר את האישה, ניתן להסביר את נאמנות הפונדקית בכך שהיא גויה מסיחה לפי תומה.

הסבר אחר לדברי הירושלמי עולה מדברי ראבי"ה<sup>352</sup> המניח שהשמות לא הוחלפו והירושלמי מוסיף על הבבלי. לדעת ר' יוחנן גם אם שואלים את הגוי איה פלוני וגם אם מזכירים לפניו את האישה אין הגוי נאמן. אבל אם הגוי התחיל בסיפור לפני ששאלו אותו או שהזכירו לו את שם האישה יש להאמין לו. וזהו ההסבר שנתן הבבלי לאמון שנתנו חכמים לפונדקית. כיוון שהיא התחילה לבכות לפני ששאלו אותה איה חברינו היא נאמנת.

מהי מידת התום שצריכה להיות כדי שהגוי יוגדר 'מסיח לפי תומו'? הבבלי<sup>353</sup> מביא סיפורים המשמשים כדוגמאות:

<sup>350</sup> ירושלמי, יבמות טז, ה"ז, דף טז, ע"ב, עמ' 904.

<sup>351</sup> כך מסביר רש"י את העובדה שנותנים לרופא מומחה למול ולא חוששים שיפגע בילד (רש"י, עבודה זרה כז, ע"א, ד"ה רופא מומחה), וכך מסבירים תוספות את האמון הניתן לטועם מומחה. (חולין צז, ע"א, ד"ה סמכינן אקפילא)

<sup>352</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' כו-כז.

<sup>353</sup> בבלי, יבמות קכב, ע"א, דפוס וילנא בהחלפת עכו"ם לגוי ע"פ כת"י. ראו דק"ס השלם, עמ' שסו-שע"א.

כי **הוא** דהוה קאמר ואזיל: מאן איכא בי חיואי<sup>354</sup>, מאן איכא בי חיואי, שכיב חיואי ואנסבה רב יוסף לדביתהו. **הוא** דהוה קאמר ואזיל: ווי ליה לפרשא זריזא דהוה בפומבדיתא דשכיב! ואנסבה רב יוסף, ואיתימא רבא לדביתהו. **הוא** דהוה קאמר ואזיל: מאן איכא בי חסא, טבע חסא אמר רב נחמן: האלהים! אכלו כוורא לחסא. מדיבוריה דרב נחמן, אזלא דביתהו דחסא ואינסבא, ולא אמרו לה<sup>355</sup> ולא מידי... אבא יודן איש ציידן אמר: **מעשה** בישראל וגוי שהלכו בדרך, ובא גוי ואמר: חבל על יהודי שהיה עמי בדרך שמת בדרך וקברתיו, והשיאו אשתו. **ושוב מעשה** בקולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא, ובא גוי אחד ואמר: חבל על קולר של בני אדם, שמתו וקברתים, והשיאו את נשותיהם. **ושוב מעשה** בששים בני אדם שהיו מהלכין לכרכוס ביתר, ובא גוי ואמר: חבל על ששים בני אדם שהיו מהלכין בדרך ביתר, שמתו וקברתים, והשיאו את נשותיהם'.

ששה סיפורים שונים מביא הבבלי. שלושה כתובים ארמית והרקע בבלי, ושלושה כתובים עברית והרקע הוא ארץ ישראלי. ברוב הדוגמאות הגוי לא חשב שהוא מביא מידע חדש. הוא התכוון לשתף את השומעים בצערו על מות פלוני. השומעים שלא ידעו על מותו של פלוני מסיקים מכך שאכן פלוני מת. אם כך הרי ההגדרה של גוי מסיח לפי תומו היא גוי שאינו מודע לחידוש שבדבריו. אם הגוי נשאל 'איה פלוני' הוא מבין שהשואל אינו יודע מה קרה לפלוני. וממילא הגוי מבין שבדבריו טמון חידוש לשואל.

מה יהיה הדין במקרה בו נוכרי מבין שבפיו מידע חשוב והוא יוזם את הסיפור. הדבר תלוי במידה רבה בהבנת הסיפור על חיואי.<sup>356</sup> הגוי פותח את דבריו בשאלה מי נמצא בביתו של חיואי. רש"י מסביר את השאלה: 'מאן איכא בי חיואי - מי מאנשי ביתו של בית חיואי שישמע דברי דשכיב חיואי'.<sup>357</sup> על פי פירושו גם כאשר נוכרי מתכוון להעביר מידע הוא עדיין מוגדר 'מסיח לפי תומו'. ניסוח שמבהיר את הדרך שבה הובנה הסוגיה הבבליית מצוי בתשובת הרי"ד:

'מכאן למדנו שלא יקרא מסיח לפי תומו אלא כשאינו מתכוין לא להתיר את אשתו ולא להוריד יורשיו לנכסיו אלא להודיע להם מיתתו'.<sup>358</sup>

<sup>354</sup> לשם זה יש בכתבי היד צורות כתיב שונות, ראו **דק"ס השלם**, עמ' שסו הערה 87. (אפשר שהשם חיואי משמעו חיים ואז הגוי מקונן על מות החיים).

<sup>355</sup> בכת"י ותיקן 110-111: 'ולא אמר לה ר"י וראו **דק"ס השלם**, עמ' שסז הערה 100.

<sup>356</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>357</sup> **רש"י**, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>358</sup> **שו"ת הרי"ד**, סימן נו עמ' רעח.

עמדתו של הרי"ד היא שימתכוון להתיר פרושו כוונתו שהאישה תותר לשוק. 'מתכוון להעיד' פירושו שירשים ירדו לנכסיו. 'מסיח לפי תומו' הוא אדם המתכוון להעביר מידע ללא מודעות להשלכותיו המשפטיות.

דרך אחרת להסביר את השאלה 'מאן איכא בי חיואי' היא לראות בה חלק מן הקינה. הגוי מקונן על מות חיואי ואומר 'מי נותר בביתו של חיואי' שפירושו הרי חיואי מת ואין איש בביתו. אם כך מטרת הגוי היא לקונן על מות חיואי, ודרך קינתו למדנו שאכן מת חיואי.

פירוש כזה לסוגיה עולה גם מפסקו של הרמב"ם בעניין:

'כבר אמרנו שהגוי שהשיח לפי תומו משיאין על פיו, כיצד היה הגוי משיח ואומר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי, או שהיה משיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו מת ותמהנו לדבר זה כיצד מת פתאום וכיוצא בדברים האלו שהן מראין שאין כונתו להעיד הרי זה נאמן'.<sup>359</sup>

לדעתו לגוי חשוב לספר על הטובה שנעשתה לו או על ההפתעה בדרך. הוא אינו מבין שלחכמים המידע על מותו של האדם הוא החשוב. הדבר משתלב עם ההלכה המוסכמת שאם הגוי נשאל 'היכן פלוני וענה הוא מת אין מתירים את האישה. השאלה מבהירה לגוי שהמידע שבידו חשוב. מה הדין אם יש מקום לחשש שהגוי אינו דובר אמת בשל אינטרסים שיש לו בעדות. על כך מביא הבבלי<sup>360</sup> את הסיפור הבא:

'ההוא גוי דאמר ליה לישראל: קטול אספסתא ושדי לחיואי בשבתא, ואי לא - קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל, דאמרי ליה: בשיל לי קדירה בשבת, ולא בשיל לי וקטילתיה. שמעה דביתהו ואתאי לקמיה דאביי, שהיתא תלתא ריגלי. אמר לה רב אדא בר אהבה: זיל לקמיה דרב יוסף, דחריף סכינא. אזלה קמיה, פשט מהא מתניתין: גוי שהיה מוכר פירות בשוק, ואמר פירות הללו של ערלה הן, של עזיקה הן, של נטע רבעי הן - לא אמר כלום, לא נתכוון אלא להשביח מקחו.

סיפור זה אומר שכאשר יש לגוי אינטרס בדבריו כמו כאן שהוא מעוניין להטיל אימה על היהודי השני כדי שיחלל שבת, הוא אינו מוגדר מסיח לפי תומו. מניסוח פירושו של רש"י<sup>361</sup> נראה שבמקרה זה האינטרס של הגוי וודאי וברור:

'והכא נמי לא נתכוין עובד כוכבים זה אלא לאיים על זה שיקצור לו מספוא לבהמותיו.

<sup>359</sup> משנה תורה, גירושין יג, יא, עמי שלא-שלב.

<sup>360</sup> בבלי, יבמות קכא ע"ב-קכב, ע"א. ע"פ הדפוס בשינוי כל עכו"ם לגוי, וראו דק"ס השלם, עמי שסח-שע.

<sup>361</sup> רש"י, יבמות קכב, ע"א, ד"ה לא אמר כלום.



סוגיה נוספת<sup>362</sup> פוסלת דיינים גויים להסיח לפי תומם שהם הרגו יהודי בדין:

ית"ש: שמע מב"ד של ישראל שהיו אומרים איש פלוני מת איש פלוני נהרג - ישיאו את אשתו, מקומנטריסים [=שופטים] של גויים איש פלוני מת איש פלוני נהרג - אל ישיאו את אשתו ...

לעולם מת ממש, ונהרג ממש, דכוותיה גבי גוים אמאי לא? והא קיי"ל דכל מסיח לפי תומו הימוני מהימני, הני מילי במילתא דלא שייכי בה, אבל במילתא דשייכי בה<sup>363</sup>, עבדי לאחזוקי שקרייהו.

על פי הסוגיה אין מאמינים לשופטים גויים המספרים לפי תומם כי פלוני הוצא להורג בבית דינם. חכמים חושדים בהם כי הם משקרים מתוך רצון לחזק את מעמד בית הדין בו הם מכהנים.

## ב.2 לאחר התלמוד ולפני הראשונים

מעשים לבני ארץ ישראל:

בקטעי הגניזה הנקראים במחקר 'מעשים לבני ארץ ישראל'<sup>364</sup> נמצא הקטע הבא<sup>365</sup> העוסק בשאלה על גוי שסיפר על מותו של פלוני:

'מי שהלך לאכסניא<sup>366</sup> ועשה דברים רעים ונתפש לרשות השלטון<sup>367</sup> ועמד בקינדינון<sup>368</sup> ונידון בפרודום<sup>369</sup> יהודה<sup>370</sup> שמו ושם עירו פלי שמה תירון<sup>371</sup> ומת ובא גוי אחד

<sup>362</sup> בבלי, גיטין כט, ע"א, ע"פ הדפוס בשינוי כל עכו"ם לגוי וראו דק"ס השלם, עמ' מה-מו.

<sup>363</sup> 'דלא שייכי בה - שאינה תפארת להם. דשייכי בה - כי הכא שמתפארים שהרגו בדין. עבידי לשקר - ולומר נהרג ואף על פי שלא ראוהו אלא יוצא לידון'. (רש"י, שם)

<sup>364</sup> בתוך הגניזה הקהירית התגלו טקסטים שיוחסו לסיפר המעשים לבני ארץ ישראל שנוצר בארץ ישראל בתקופה שלאחר התלמוד. עליהם ראו ב"מ לוי, **מעשים לבני ארץ ישראל**, תרביץ א' א' (תרץ), עמ' 79-101, י"נ אפשטיין, **מעשים לבני א"י (אנט' 35)**, תרביץ א' ב' (תר"ץ), עמ' 33-42, הני"ל, **לספר המעשים**, תרביץ א' ג' (תר"ץ) עמ' 145-143, הני"ל, **שימושו של ה"ג בספר המעשים**, תרביץ א' ג' (תר"ץ) עמ' 146-153, ש' ליברמן, **ל"מעשים לבני א"י"**, תרביץ א' ב' (תר"ץ), עמ' 137-139, י' מאן, **ספר המעשים לבני ארץ ישראל**, תרביץ א' ג' (תר"ץ) עמ' 1-14, מ' מרגליות, **הלכות ארץ ישראל מן הגניזה**, ירושלים תשל"ד, ד' לוי, **המעשים לבני ארץ ישראל והלכות ארצישראליות**, עבודת מוסד, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א. הספר המסכם את הדיונים בנוסח ובפרשנות הוא ה' ניומן, **המעשים לבני ארץ ישראל: הלכה והיסטוריה בארץ-ישראל הביזנטית**, ירושלים תשע"א.

<sup>365</sup> כתב היד של המעשה: CAMB Westm. Talm. I 45. הדפיס את המעשה לראשונה ב"מ לוי, מעשים לבני ארץ ישראל, תרביץ א' א' (תרץ), עמ' 93. הנוסח והפרוש לקוחים מתוך ניומן, **המעשים**, מעשה ט', עמ' 133-134. וראו גם את דיונו במעשה זה בהקדמה עמ' 73-75, וראו גם דוד לוי, **מעשים**, עמ' 59-62.

<sup>366</sup> הכוונה לארץ נכר. ראו ניומן, **המעשים**, עמ' 133.

פרגמטוון<sup>372</sup> והגיע לו להיכנס לאותה העיר שלמת הזה לשם סחורה או לשם דבר אחר ומתוך שהיה מיסיח עם בני אדם או' להם ראיתי יהודי במקום פלן נידון בשלטון או מת או נהרג או נשרף וראיתיו אני נהרג ומת' ניומן מתאר את המקרה כך: 'מתואר מקרה של יהודי שהלך לארץ נכר ועבר שם עברה נתפס בידי השליט הועמד לדין נחקר בעיניו השמיים בפני בית הדין את שמו ואת שם עירו ועונה עד מוות (או הוצא להורג בדרך אחרת)<sup>373</sup>. גוי שראה את ההריגה הגיע לעירו של היהודי הנהרג וסיפר על מותו. הדיין השואל התעניין לדעת האם אשתו הותרה מעגינותה. המשיב עונה תשובה שיש בה התייחסות לאמון או לאי האמון שחכמים נותנים בדברי העד. וכן לשאלת הזיהוי כלומר מניין לנו שאותו יהודי שהוצא להורג הוא בעלה של העגונה שלפנינו.

'בודקין אם בכוונה בא על שם להעיד אותה העידות או קרובי האישה שמת בעלה הלכו והביאו אותו. אבל אם בא הגוי לתומו בלא כוונה אלא כמשיח שיחה אמר ראיתי אחד יהודי נידון לפני השלטון במקום פלי' ואמר אני פלי' מעיר פלי' ונהרג<sup>374</sup> בודקים אותו אם נתן עידות בין בגופו הסימנים<sup>375</sup> מקבלין עידותו' המשפט הראשון פותח ב'אם' ואינו נגמר ב'אז'. אם נשווה זאת למשפט השני בו נאמר שאם הגוי בא לתומו אז מקבלין עדותו. היה צפוי שהמשפט הראשון יאמר שאם הוא בא בכוונה או בשליחות קרובי האישה אין מקבלין עדותו. אלא שהמילים 'אין מקבלין עדותו' אלו אינן מצויות בטקסט. ניתן להבינם מן הניגוד שיוצרת המילה 'אבל'. אלא שהדברים אינם מפורשים.

---

<sup>367</sup> ליברמן תרגם שלטון כמשמעו בעברית המודרנית (=authorities). ניומן מפרש שהשלטון הוא הנציב היושב בדין ושופט (ניומן, **המעשים**, עמ' 73 הערה 18).

<sup>368</sup> בסכנת משפט (לוי **מעשים** עמ' 93 הערה 2) ניומן מעיר שזה תרגום של מונח משפטי שמשמעו 'דין משפט עונש או עינוי' (ניומן, **המעשים**, עמ' 74-75).

<sup>369</sup> קרי בפרורום בית הסהר: (אפשטיין בתוך לוי **מעשים** עמ' 93 הערה 3). ליברמן חושב שראוי לקרא בפרודוס ומדובר בהליך חקירה תוך כדי עינויים הנעשה בפרהסיה, וזו דעתו של ניומן. (ניומן, **המעשים**, עמ' 74 הערה 26).

<sup>370</sup> ש' קוק, **לס' מעשים לבני ארץ ישראל**, תרביץ ב' עמ' 119 סעיף 1 כותב: 'נראה יותר שבמקום יהודה צ"ל והודה והכוונה שהנידון הודה לפני השלטון שמו ושם עירו וע"י זה יודע העד מי הוא וכן מסופר להלן 'ואמר אני פלי' מעיר פלי', ניומן, **המעשים**, עמ' 133 הערה 2, הסכים איתו.

<sup>371</sup> י' מאן, **ספר המעשים לבני ארץ ישראל**, תרביץ א' ג' (תר"ץ) עמ' 1 הערה 2 הציע לקרא ונידון, ניומן, **המעשים**, עמ' 133, הערה 3, הסכים איתו.

<sup>372</sup> סוחר העוסק בפרקמטיא וראו ניומן, **המעשים**, עמ' 74 הערה 23.

<sup>373</sup> ניומן, **המעשים**, עמ' 133. המילים היווניות שבקטע, מובילות את ניומן למסקנה שהתשובה חוברה בארץ ישראל בתקופה שלפני הכיבוש המוסלמי.

<sup>374</sup> ש' ליברמן, **מחקרים בתורת ארץ-ישראל**, ירושלים תשנ"א, עמ' 274-275 מעיר ששמו ושם עירו מספיק ללא שם אביו על פי נוסח האור זרוע בתוספתא. 'שמו ושם עירו'. לדעתו הצורך בסימנים הוא כי צריך דרישה וחקירה.

<sup>375</sup> אפשטיין בהערותיו בשולי מאמרו של לוי **מעשים** עמ' 91 הערה 5 קורא 'נתן סימנים בין בגופו בין בכליו'.

המספר מזהה את האדם שנהרג על פי דבריו שהוא פלוני מעיר פלונית. המשנה מזכירה זיהוי של האדם על פי שמו ושם אביו.<sup>376</sup> ואילו התוספתא מעלה את האפשרות לזהות גם על פי שם מקומו: 'אין מעידין עליו עד שיהו מזכירין שמו ושם אביו שמו ושם עירו'.<sup>377</sup>

המילים 'בודקים אותו אם נתן עידות בין בגופו הסימנים מקבלין עידותו' משמע מהם שהזיהוי צריך להיעשות הן על ידי ידיעת שמו והן על ידי זיהוי פיזי. ליברמן<sup>378</sup> שואל הרי זיהוי על פי שם מספיק. ולכן הוא מציע שזו דרישה וחקירה של העדים על פי דעת התנאים המחייבים דרישה וחקירה. ניתן להסביר כאילו המילה 'או' עומדת בין השורות. ואז משמעות הקטע היא שאם הגוי מסיח לפי תומו הוא נאמן. וזיהוי המת יכול להיעשות או באמירת שמו ושם עירו או בנתינת סימנים בגופו.

הניסוח 'בין בגופו' נראה כחלק מן הנוסחה 'בין בזה ובין בזה'. ואם כך סופה של הנוסחה חסר כאן. אפשטיין מציע לקרא כאן 'בין בגופו בין בכליו'.<sup>379</sup> לדעתו בעל ספר המעשים פוסק בניגוד למשנה<sup>380</sup> שאמרה שאין מזהים על סימנים בגופו או בכליו. לדעתו גם הזיהוי על ידי קומתו מתנגד לעמדת הבבלי שאינו מקבל כזיהוי את העדות שהמת היה 'ארוך או גוץ'.<sup>381</sup>

המעשים מפרט את הדין אם הגוי התכוון:

'אפילו גוי ולא העיד אלא כמתכוין שואלין אתו בדיקדוקי סימני האיש בקומתו בקולו ובפניו ואומ' לו שמעתה לו לילך<sup>382</sup> אשתו או אצל קרוביו ואמר לפניהם אין לפיכך מה שתראה תדין שפעמים אחר'<sup>383</sup> שילחוהו במתנה.<sup>384</sup>

ניומן<sup>385</sup> מסכם את הפסקה כך: 'אפילו 'ולא העיד אלא כמתכוין' אין דבריו נדחים על הסף, אלא בודקים היטב בדקדוקי הסימנים המזהים ושואלים אם נתבקש על ידי הנפטר עצמו לפני מותו

<sup>376</sup> משנה, יבמות טז, ו.

<sup>377</sup> תוספתא יבמות יד, ח, עמ' 54 זהו נוסח דפוס ראשון וכת"י וינה, נוסח כת"י ערפורט 'אין מעידין עליו עד שיהו מזכירין שמו ושם אביו'. וראו תוספתא כפשוטה, יבמות עמ' 179-181 המביא ראשונים המצטטים את התוספתא: 'שמו ושם עירו'.

<sup>378</sup> ליברמן, מחקרים, עמ' 274-275. שאל ליברמן 'למעשים לבני א"י' עמ' 137-138.

<sup>379</sup> אפשטיין בתוך לוי מעשים עמ' 93 הערה 5.

<sup>380</sup> יבמות טז, ג.

<sup>381</sup> 'להך ליטנא דאמר רבא סימנין דאורייתא, הא קתני: אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו! גופו - דארוך וגוץ, כליו - דחיישינן לשאלה'. (בבלי, יבמות קכ, ע"ב)

<sup>382</sup> אפשטיין שם הערה 6 מוסיף 'אצלי'.

<sup>383</sup> אפשטיין שם הערה 7 מציע לקרא אחר' והכוונה אחרים.

<sup>384</sup> לוי מציע לקרא בכונה.

<sup>385</sup> ניומן, מעשים, עמ' 134.

לבשר את דבר מותו לאשתו ולקרוביו. לבסוף, העצה הניתנת לדיין היא: 'מה שתראה תדין' ולכאורה גם במקרה של גוי המעיד במתכוון רשאי הדיין לקבל את עדותו על פי שיקול דעתו.<sup>386</sup>  
לסיכום ספר המעשים :

הסקת מסקנות מקטע גניזה אחד ללא עדי נוסח נוספים דורשת זהירות מרובה. ובכל זאת דומה שקטע זה מעיד על חלוקה לשלש קטגוריות הלכתיות. אם הגוי בא 'כמסיח שיחה' הוא נאמן. אם קרובי האישה הביאו אותו אינו נאמן. ואם בא כמתכוון יש סתירה בגוף הטקסט ודומה שבמקרה זה מוסרים את ההכרעה לשיקול דעתו של החכם. הדעה שיש מרחב המסור לשיקול דעתו של החכם, עולה מדברי ר' אליעזר מוורונא הכותב: 'כי אם תלה הדבר לפי ראות תלמידי חכמים ויראי שמים שבדור שישכילו על הדבר שאירע בדורם'.<sup>386</sup> קשה להוכיח שהספר 'המעשים לבני ארץ ישראל' השפיע באופן ישיר על חכמי אשכנז, ובכל זאת הקרבה בין מקורות אלו מעוררת עניין.<sup>387</sup>

גאוני בבל :

בדברי השאלות<sup>388</sup> אנו מוצאים גישה שמרנית יותר העוקבת אחר התלמוד הבבלי ופוסקת שאם הגוי התכוון להעיד עדותו פסולה ורק אם הסיח לפי תומו מקבלים את דבריו.

'ברם צריך בא גוי ומסהיד מאי ? פשיטא דכל היכא דאיכוון לאסהודי בב"ד לא תיבעי לך דודאי אסור דתנן ובגוי אם היה מתכוין אסור, כי תיבעי לך מסיח לפי תומו מאי? מי אמרינן עדות הוא ואסור או דילמא הני מילי היכא דקא מיכוין ואמר בב"ד שריוה לפלניתא דמית גברה אבל היכא דמסיח לפי תומו שפיר דמי הלכתא מאי ? ... ושוב מעשה בגוי אחד שאמר מאן איכא בי חוי מאן איכא בי חוי מית חוי והשיאו חכמים את אשתו וכן הלכתא'.

בקריאה ראשונית יש כאן חזרה על התלמוד הבבלי על פי דעתו של ר' יוחנן, הסובר שגוי מסיח לפי תומו נאמן, וכאשר הגוי מתכוון לעדות הוא אינו נאמן. השאלות מעלה את האפשרות שאפילו

<sup>386</sup> ראבי"ה, דבלצקי, חלק ג' עמ' לט.

<sup>387</sup> על הקשרים שיש בין מנהגים ארץ ישראלים למנהגי אשכנז ראו א' גרוסמן, זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל, שלם ג' (תשמ"א), עמ' 57-92, י"מ תא שמע, ביקורת ספרים גרוסמן א. חכמי אשכנז הראשונים, קרית ספר נו (תשמ"א) עמ' 344-352. א' גרוסמן, לחקר זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל, ציון מ"ז (תשמ"ב), עמ' 192-197, ניומן, המעשים, עמ' 117 כותב: 'כל הדרכים של תורת ארץ ישראל מובילות לאשכנז'.

Soloveitchik H., *collected essays*, volume 2, oxford (2014), pp 70-100.

<sup>388</sup> אחאי גאון, שאילתות, מהדיר שמואל קלמן מירסקי, ירושלים ניו-יורק (תש"ך-תשל"ז), כי תבוא קעז עמ' נג-נד, אחאי גאון, שאילתות עם ראשון לציון ושאילת שלום וביאורו של הגאון רבי נפתלי צבי יהודה ברלין העמק שאלה, ירושלים (תשי"ג), כי תבוא קנט עמ' רסד.

מסיח לפי תומו אינו נאמן. 'מי אמרינן עדות הוא ואסור' ואילו הצד השני מנוסח במילותיו של ריש לקיש ומפרש מתכוון – אמר בבית דין התירו את האישה. 'או דילמא הני מילי היכא דקא מיכוין ואמר בב"ד שריוה לפלניתא דמית גברה'<sup>389</sup>. יתכן שיש רמז בדבריו שהסיבה שגוי המתכוון לעדות פסול כי יש חשש שמא הוא מתכוון להתיר את האישה. ואם כך במקום שאין חשש שמא זו כוונתו יתכן ולא נגדיר אותו מתכוון.

גם בתשובת הרי"ף<sup>390</sup> משמע שקו דק מבדיל בין מתכוון ללא מתכוון.

יששאלת על אמרם החשוד על העריות וכו' ואמרת איך הוא החשד הזה. – התשובה. החשד הזה הוא כשיעידו על אדם שעבר על איסור אחד<sup>391</sup>. ועל ידי זה נעשה חשוד כי כמו שעבר על איסור אחד כן יעבור על איסורים אחרים. ... ומה שהקשית מאמרם ומודה רב נחמן לעדות אשה שפסול. אין בזה קושיא. כי לא אמרו לעדות עגונה שפסול אבל אמרו לעדות אשה. והכוונה בזה לגיטין וקידושין שבהם יוקחו [דברי העדים] בתורת עדות אבל בעגונה יוקחו בתורת סיפור. הלא תראה כי גוי מסיח לפי תומו משיאין על פיו. וכן זה אם בא בסיפור כדרך הסיפורים מקבלין סיפורו ואם בא בדרך עדות אין מקבלין עדותו'.

השאלה עוסקת בהגדרת 'חשוד על העריות'<sup>392</sup> ומגדירה כל מי שעבר על איסור עריות אחד כחשוד. חשוד זה לדעת הרי"ף פסול לעדות בגיטין ובקידושין. אבל כשר לספר לאישה שמת בעלה. והסיבה לכך שהוא לא פחות מגוי מסיח לפי תומו. משמע שאין הבדל גדול בין מעיד למספר.

### ב.3 רבינו גרשום מאור הגולה

את הדיון האשכנזי בנושא גוי מסיח לפי תומו פותחת תשובתו<sup>393</sup> של רבינו גרשום מאור הגולה<sup>394</sup> (נפטר 1028). השואלים מתארים את מעשיו של 'ראובן' הסוחר שנעלם. הדרך בה הם מציגים את

<sup>389</sup> פירוש השאלות, העמק שאלה, עמ' רסד, מתייחס לאי ההתאמה הזו ומתקן את לשון השאלות.

<sup>390</sup> זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא ורב האיי בנו והרב ר' יצחק אלפאסי, מהדיר א"א הרכבי, ירושלים (תשכ"ו), סימן פח. תשובה זו היא חלק מקובץ תשובות הרי"ף, ומובאת בשו"ת הרי"ף, פרבשטיין, עמ' רפז.

<sup>391</sup> לדעת המתרגם ניסים סבתו צריך לתרגם 'אסורה אחת' והכוונה שבא על אישה שאסורה עליו. וכך גם בהמשך 'כי כמו שעבר על אסורה אחת כך יעבור על אחרות'.

<sup>392</sup> בבלי, סנהדרין כו, ע"ב, על סוגיה זו ראו סעיף א.1.

<sup>393</sup> התשובה מצויה בראב"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תת"ק עמ' לא-לב וזה נוסח הפנים. בהשוואה לכתבי יד אלו:

לונדון בית הדין ובית המדרש 11 עמ' קצב, אוקספורד בודלי 66 637 opp עמ' 173, אמשטרדם-רוזנטליאנא A 5

העובדות מצביעה על עמדתם ההלכתית, לפיה יש לאסור את האישה מלהינשא. רבינו גרשם מציג עמדה הלכתית שונה ומתיר את האישה להינשא.

האיש הנעדר עסק בקניית רכוש שנתפס במלחמה ומכירתו. דבר שהעלה עליו את חמתם של הנשדדים שראו בו את הגורם המעודד את אנשי השלטון לשדוד. הוא גם נהג להלוות בריבית תמורת משכונות לאנשי השלטון. לעיתים לא היה לאנשי השלטון במה לשלם והם ניסו להפעיל את כוחם כלפיו. וכך מתאר ר' גרשם את האיש:

'אני גרשום בר יהודה החתום למטה נשאלה שאילה זו לפני.<sup>395</sup> ראובן היה רגיל ללכת למקומות הרבה, ולכרכין הרבה קרובין לעיר דירתו מהלך יום או יומים ודרכו למכור להם ולקנות מהם אל המערופיא שליטי הכרכים.<sup>396</sup> וכאשר אין הזוזים בידם מצוים שמים משכונות בידו מן הכסף וזהב ופעמים היה מחליף עמהם בפרקמטיא עם בהמות ששוללים איש מעל אויבו והיה עולה דמי הבהמות בידו ומביאן לדירתו ומוכרן ביוקר ומרויח בכך, והרגיל בזה העניין שנים שש ושבע, ומדאיב בני הכפרים הנשללים ולב השרים אדוניהם בכך אשר היו אומרים, זה היהודי מסית אויבנו עלינו, אשר הוא מזומן תמיד לקנות מן השלל. על כן נהוגים לעשות הדבר הרע הזה והם הולכים לבטח. ועוד יש מן השליטים האלה רבים מתקוטטים עמו פעמים על משכונות הנרהנים בידו ובעלילות הנשך היו חוטפים ומגזימים אותו תמיד ומן המשכונות היה מוכר אותם פעמים. ופעמים שלקחוהו והוליכוהו לפדיון<sup>397</sup> ונצל ופעמים שלקחו יהודים אחרים לפדיון ונפסדו ממונם בשבילו ופעם אחרת לקחו מבניו והוליכום ונצלו בסכנה הזאת היה יוצא ובא הוא והאחרים'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג עמ' לא)

---

190/1808 עמ' קה-ק, לונדון-מונטיפיורי 115 עמ' קע-קעא. רוב תשובה זו מצויה בכת"י לונדון-מונטיפיורי 98 עמ' 87 ע"א-ע"ב, ושם חסר החלק האחרון. מכת"י זה הועתק החלק הראשון **בתשובות חכמי צרפת ולותיר** סימן קא עמ' נח-נט. המהדיר העתיק את ההמשך (מהערה יד) מן האור זרוע. מתשובות חכמי צרפת ולותיר הועתקה התשובה **לתשובות רבנו גרשם מאור הגולה**, מהדורת שלמה אידלברג, ניו יארק תשט"ז, סימן לו עמ' 103-106. ציטוטים נוספים של התשובה: אור זרוע, חלק א סימן תרצ"ג עמ' תקפה-תקפו. שו"ת זכרון יהודה, סימן צב בתוך דברי הרא"ש עמ' קכו (קיצור התשובה), ובתשובות הנספחות לסימן זה סימן צג עמ' קכז-קכח. במרדכי יבמות רמז פט. דיון בתשובה וברקעה ההיסטורי ראו: **תשובות חכמי צרפת ולותיר**, עמ' נט הערה ו, ש' אידלברג, **תשובות רבינו גרשם מאור הגולה**, ניו יורק תשי"ב, עמ' 228-232, **ראביה**, פריסמן כהן, עמ' קח הערה 252, Agus I. A. Urban, *Civilization in Pre-Crusade Europe*, New York 1965, pp. 99-103. התשובה לשנת 1007.

<sup>394</sup> על רבנו גרשם מאור הגולה ראו גרוסמן, **חכמי אשכנז**, עמ' 106-116.

<sup>395</sup> 'נשאלה לפני שאלה זו'-לונדון-מונטיפיורי 98, על מטבעות לשון כמו זו בתשובותיו ראו גרוסמן, **חכמי אשכנז**, עמ' 154.

<sup>396</sup> 'על כל המעריפש של שליטי הכרכין'-לונדון-מונטיפיורי 98.

<sup>397</sup> 'הם היו שובים אותו ודורשין ממנו פדיון'. (**תשובות רבנו גרשם מאור הגולה**, עמ' 103 הערה 12).

עד כאן בנה השואל את הרקע. יש לנעדר אויבים רבים שיש להם אינטרס בלקיחתו בשבי. אפשרות זו היא ריאליטת שהרי בעבר אסרו אותו ואסרו את בניו כדי לקבל ממון. השואל עובר לספר על הקרב של מלך צרפת בו נעלם האיש. ואז מפרט את העדויות המספרות על נסיבות היעלמו:

יְקוּדָם חֲזַרְתָּ הַשְּׂרִים וַיֵּצֵא שֵׁם בַּעִירוֹ כִּי נֹאסֵר בְּבֵית הָאֲסוּרִים כִּי מִצְאוּהוּ אוֹיְבָיו בְּדֶרֶךְ וְהוֹלִיכוּהוּ. וְאַחֲרֵים בָּאִים וְאוֹמְרִים נִשְׁבָּה בַּמָּקוֹם רְחוֹק כִּי עוֹד שְׁמָה מִן אוֹיְבָיו הִרְחוּקִים. וְעוֹד אוֹמְרִים כִּי נִהָרַג<sup>398</sup> וְלֹאֲחֲרָי כֵּן בָּאִים אֲנָשִׁים וְאוֹמְרִים לְקְרוּבָיו אֲנִי יָדַעְתִּי הַמָּקוֹם שֶׁנִּהָרַג שֵׁם רְאוּבֵן, אַחֲרֵים אוֹמְרִים אֲנִי יָדַעְתִּי הַמָּקוֹם שֶׁנִּהָרַג רְאוּבֵן, בְּרוּ לָכֵם אִישׁ וִירַד אֵלַי וְתַנְנוּ לִי שְׂכָרִי וְאֲנִי אֲרֹאֶהוּ הַרוּג. וְזֶה אוֹמֵר רְאוּ כָל מָה שֶׁזֶּה אוֹמֵר שִׁירָאֵהוּ לְשִׁלּוּחְכֶם כִּזְבֵּה הוּא מְדַבֵּר, וְאִינוּ אוֹמֵר אֵלָּא כְּדֵי לְהוֹצִיא מִכֶּם זִוְזִים וַיְדוּעַ לָכֵם שֶׁלְעוֹלָם לֹא יִמְצָא מִמֶּנּוּ סִימָן בַּמַּלְכוּת הַזֹּאת. (שם)

יש לפנינו קובץ של שמועות ועדויות על גורלו של ראובן. יש שמועות שהוא נשבה ויש שמועות שהוא נהרג. הניסוח משאיר עמימות בשאלה האם יש שני גויים שמספרים שהאיש נשבה ויש שני גויים שמספרים שהאיש נהרג. או שמא יש אחד מול אחד. שני משפטים מתוך התיאור פותחים בלשון רבים ומסיימים בלשון יחיד: 'ולאחרי כן באים אנשים (=רבים) ואומרים לקרוביו אני (=יחיד) ידעתי המקום שנאסר ראובן, אחריים אומרים (=לשון רבים) אני ידעתי (=לשון יחיד) המקום שנהרג ראובן'.

השואל מספר על ההיקף הרחב של החיפוש:

יֹכְמָה שְׁלוּחִים נִשְׁלָחִים עַל דְּבַר זֶה וְלֹא בֵּא סִימָן וְאוֹת וְלֹא נֹרְאָה. וְעוֹד שְׁנֵי יְהוּדִים מִקְרוּבָיו הִלְכוּ לְבַקְשׁוֹ וְלֹא נִמְצָא, עַד שֶׁנִּצְטַרֵּף דְּמֵי פְרוֹטוֹת הַשְּׁלוּחִים לְחֶשְׁבוֹן גָּדוֹל, וּבָאוּ בְּשִׁמוּעוֹת הָאֵלוֹ כִּשְׂעוֹר שָׁנָה תְּמִימָה. (שם)

חיפוש אלו אינם מהווים ראיה שהנעדר מת שהרי 'לא ראינו אינו ראיה'.<sup>399</sup> דומה כי העדר ממצאים מחליש את המהימנות של הגוי האומר שהוא יודע היכן מצויה הגופה של ראובן. ומחזקת את האפשרות שהוא סיפר סיפור כדי להרוויח כסף. השואל מתאר את האירוסין לבעל השני:

עַד שְׁבָא שִׁמְעוֹן וְקַפֶּץ עַל אֲשֶׁתוֹ וְשָׁאֵלָה לְקְרוּבִים וְאַרְסָה וְהִרְבָּה זֶה מוֹהַר וּמִתָּן, וְשֵׁם קְרוּב זִמְן לְנִשְׁוֹאֵי. (שם)

<sup>398</sup> לונדון-מונטיפיורי 98: 'ולאחרי כן באים אנשים ואומרים לקרוביו אני ידעתי המקום שנאסר ראובן'.

<sup>399</sup> משנה, עדויות ב, ב.

הביטוי 'קפץ' רומז ששמעון לא המתין עד שידונו חכמים בהיתרה של אשת ראובן. הוא משתמש בכספו ובכוחו כדי לשאת אישה שיתכן ובעלה חי. הכסף משמש אותו כדי ללחוץ על אשת ראובן וקרוביה להסכים לשידוך. השואל מנסח את שאלתו:

י'ענתה אין ידוע במי לישען מכל השמועות האלה. ויש בקהל אנשים אשר להם דבר זה מוטל בספק אם היא מותרת לינשא בענין זה, הואיל ולא נשמע הדבר ברור ולא נראה סימן ממנו בעדים ואפילו ביד גוי מסיח לפי תומו ולא ישראל מסיח לפי תומו, וסימן לא נראה ממנו ולא נשמע ואפילו לראיה בעולם'. (עמ' לא-לב)

הדרך המסופקת שבה מסיים השואל את דבריו עלולה להטעות. השואל בטוח שהאישה אסורה מספק. לכן הוא מצטט רק את האנשים בקהל הטוענים שיש ספק האם ראובן חי או מת. על פי דין התלמוד אדם שיש ספק לגביו האם הוא חי או מת אשתו אסורה. מדרך ניסוח השאלה משמע כי ברור לשואל שר' גרשם יאסור את האישה. וזאת מפני שאין עדות להתרת האישה ואפילו לא עדות של 'גוי מסיח לפי תומו'.

והכל יודיע אל השואלים<sup>400</sup> באר היטב [בדרך הצנע<sup>401</sup>], לפי מה שכתוב בשאלה זו'. (עמ' לב).

המילים 'בדרך הצנע' הביאו את אברהם גרוסמן לטעון: 'מסתבר כי המארכ שהרבה במתן מוהר היה מבעלי ההשפעה והכח בקהילה והשואלים חוששים פן יבולע להם על פנייתם! בורות ואלימות נכרכו יחדיו'.<sup>402</sup> דבריו מחזקים את הרושם שהשואל חשב שהאישה אסורה והעריך שכך יפסוק גם ר' גרשם. הוא חושש להיחשף כמי ששלח את השאלה שמא יפגעו בו שמעון או מי מקרוביו. לכן הוא מבקש את התשובה בדרך הצנע. השואל מניח בפני רבינו גרשם את כל הנימוקים לאסור את האישה ולהוציא אותה מבעלה השני. משום כך מפתיעה תשובתו המתירה של ר' גרשם. הוא פותח את תשובתו בהקדמה אידאולוגית:

'כך דעתי נוטה ממה שלימדוני רבותיי שבדבר זה הקילו חכמים משום תקנת עגונות'<sup>403</sup> ושלא תצאנה לתרבות רעה ומשום דמיתה שכיחא והוחזקו להיות משיאין על פי עד אחד,

<sup>400</sup> הערת איידלברג: 'ואולי צ"ל יודיע הרב לשואלים באר היטב בדרך הצנע'. (תשובות רבנו גרשם מאור הגולה, עמ' 105 הערה 26).

<sup>401</sup> זה נוסח כתי"ל לונדון-מונטיפיורי 98 שהועתק לתוך תשובות חכמי צרפת ולותר עמ' נח-נט, ולתוך תשובות רבנו גרשם מאור הגולה, עמ' 105. בראבי"ה, דבליצקי, ובכתבי היד שלו, ובאור זרוע, חסרות המילים 'בדרך הצנע'.

<sup>402</sup> גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 22.

<sup>403</sup> כך ראבי"ה, ואור זרוע. כתי"ל מוסקבה גינצבורג 1064 'משום תקנות עגונות'. כתי"ל לונדון-מונטיפיורי 98 'משום תקנת בנות ישראל שלא תהיינה עגונות'.



ועד מפי עד ומפי אשה, ואשה מפי אשה ומפי עבד ומפי שפחה<sup>404</sup> ואפילו מפי גוי מסיח לפי

תומו'. (עמ' לב)

שלושה נימוקים מביא רבינו גרשם לקביעתו 'שבדבר הזה הקלו חכמים':

1. משום תקנת עגונות.

2. ושלא תצאנה לתרבות רעה.

3. ומשום דמיתה שכיחא.

הביטוי 'תקנת עגונות' או 'משום תקנת בנות ישראל שלא תהיינה עגונות'<sup>405</sup> מזכיר שלש סוגיות בבבלי<sup>406</sup> שבהם מופיע הביטוי בעברית. ושלוש סוגיות נוספות בהם מופיע הביטוי בארמית 'משום עיגונא אקילו בה רבנן'.<sup>407</sup> הביטוי בארמית הוא ההסבר שנותנת הגמרא להלכה המחודשת שעד אחד נאמן להעיד על מות הבעל.<sup>408</sup> רבנו גרשם מבין שגם הכשרת העדות של גוי מסיח לפי תומו נובעת מטעם זה.

הנימוק השני 'שלא תצאנה לתרבות רעה' הוא נימוק חברתי. אישה שבעלה נעדר ואין לה מי שיפרנסה עלולה לצאת לתרבות רעה. כך מנמק הירושלמי<sup>409</sup> מדוע יש להקדים את מזונות הבנות למזונות הבנים. וכך מנמק רב נטרונאי גאון<sup>410</sup> את תקנת הגאונים במורדת. אולם אין שום מקור הטוען שבשל חשש זה יש להקל בדיני עגונות.

הנימוק השלישי 'ומשום דמיתה שכיחא' אומר שמוות הוא דבר שכיח ולכן סביר להניח שהנעדר מת. אמירה זו נראית כמנוגדת למשנה בגיטין.<sup>411</sup> משנה זו מדגישה שהוודאות שאדם חי אינה מתערערת בקלות. גם הביטוי 'מיתה שכיחא' המצוי בבבלי בחמש סוגיות<sup>412</sup> משמעו שבני אדם

<sup>404</sup> בבלי, יבמות קכ"ב, ע"א.

<sup>405</sup> על פי כת"י לונדון-מונטיפיורי 98.

<sup>406</sup> בבלי, גיטין יט, ע"ב, גיטין כו, ע"ב, גיטין לג, ע"א.

<sup>407</sup> בבלי, יבמות פח, ע"א, יבמות צד, ע"א, גיטין ג, ע"א.

<sup>408</sup> היא גופה מנלן? אמר ר' זירא: מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה, לא ליחמיר ולא ליקיל!

משום עיגונא אקילו בה רבנן. (בבלי, יבמות פח, ע"א)

<sup>409</sup> ירושלמי, כתובות ד, ח, דף כח, ע"ד, עמ' 976.

<sup>410</sup> תשובות רב נטרונאי גאון אבן העזר סימן שד עמ' 456: '{ו} מייתי לה גיטא לאלתר, כדי שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה. וכך עמא דבר ואין לזוז מינה'. וראו שם הערה 16 מהי 'תרבות רעה'.

<sup>411</sup> משנה, גיטין ג, ה. בבלי, גיטין כח, ע"ב.

<sup>412</sup> 'מיתה לא שכיחא' (בבלי, יומא יג, ע"א). מחלוקת האם מיתה שכיחא או לא (בבלי, סוכה כג ע"ב – כד ע"א). מיתה

שכיחא, מכירה לא שכיחא (בבלי, כתובות פג, ע"ב). מיתה שכיחא, עשירות לא שכיחא (בבלי, גיטין ל, ע"ב). גירות לא

שכיחא, מיתה שכיחא (בבלי, גיטין פה, ע"א). הרשב"א שם אומר: 'גירות לא שכיחא מיתה שכיחא. פי' שכיחא טפי

מגירות, ולא שמיתה שכיחא בפני עצמה'. (שלמה בן אדרת, חידושי הרשב"א, גיטין, מהדיר י' סקלר, ירושלים

תשמ"ו, עמ' תשצ"ה)

צריכים לקחת בחשבון את אפשרות המוות. אולם יש פער גדול יש בין החובה לקחת בחשבון שבני תמותה עלולים למות, לבין הביטחון שהאיש הנעדר מת. אם כך שתי הטענות האחרונות אינם טענות הלכתיות אלא טענות רטוריות<sup>413</sup> הבאות לחזק את הטענה הראשונה.

אפשר להציע אפשרות נוספת ולהניח כי ר' גרשם התכוון לתת בדבריו הקצרים בסיס תיאורטי להקלה בדיני עגונות. יתכן והוא רומז במילים 'תקנת עגונות' בעברית ולא בארמית לסוגיה בגיטין.<sup>414</sup> מסוגיה זו משמע שבשל 'תקנת עגונות' הפקיעו חכמים את הקידושין.<sup>415</sup> הסיבות המופיעות בתלמוד כגורמות להפקעה זו הן חברתיות או מציאותיות. ולכן משלים ר' גרשם את הטענה בדבר 'תקנת עגונות' בטענות חברתיות ומציאותיות. הסבר זה המשתית את ההקלות שעשו חכמים בהלכות עגונות על הפקעת קידושין מצוי, שנים לאחר מכן, בפירוש רש"י לתלמוד.<sup>416</sup> רבנו גרשם מצטט את המשנה המקלה בקבלת העדות ואינו מזכיר את המקומות בהם חכמים מחמירים בהלכות עגונות.<sup>417</sup> רבנו גרשם ממשיך ומתרגם את האמירות הכלליות לשפת המעשה. ופותח בהלכות גוי מסיח לפי תומו:

יולענין מעשה זה אילו גוי אחד הסיח לפי תומו ואמר פלוני נהרג תינשא אשתו<sup>418</sup>. (שם), רבינו גרשם דן בשאלה מה הדין כאשר גוי מסיח לפי תומו סותר את דבריו של גוי אחר המסיח לפי תומו. העיקרון העולה מדבריו הוא שגוי מסיח לפי תומו מוגדר כעד פסול כמו עבד ואישה. ולכן כל ההלכות שנאמרו בסתירה בין עדים פסולים, תקפות גם במקרים שבהם גויים מסיחים לפי תומם אומרים דברים הסותרים זה את זה. את ההנחה שגוי מסיח לפי תומו מוגדר כעד פסול אין רבינו

<sup>413</sup> על פי סולוביצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי, עמ' 65.

<sup>414</sup> בבלי, גיטין לג, ע"א.

<sup>415</sup> הביטוי 'אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה' מצוי בבבלי, יבמות צ', ע"ב, יבמות ק"י, ע"א, כתובות ג', ע"א, גיטין ל"ג, ע"א, גיטין ע"ג, ע"א, בבא בתרא מ"ח, ע"ב.

<sup>416</sup> על דברי התלמוד: 'תנא דבי מנשיא: אין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד' (בבלי, שבת קמה, ע"ב) אומר רש"י: 'לעדות אשה - לומר לאשה מת בעליך, דאקילו בה רבנן משום עיגונא, וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקועי רבנן לקדושין מיניה'. (רש"י, שם)

<sup>417</sup> למשל משנה, יבמות טז, ג.

<sup>418</sup> כך בכל כתבי היד של ראבי"ה. אולם בכת"י לונדון-מונטיפיורי 98: 'יולענין מעשה זה אילו גוי אחד הסח לפי תומו ואומר איש פלוני נהרג וגוי אחד אומר לא נהרג תינשא אשתו'. על פי תוספת זו משמע שבכל מקרה שיש גוי מסיח לפי תומו כנגד גוי כזה האישה יכולה להינשא. אך לא כך עולה מן ההמשך. ממנו משמע שרק אם הגיע הגוי המתיר ראשון והתירוה להינשא רק אז תינשא, אבל אם לא התירוה על פי עדות הראשון לא תינשא. זו הסיבה שלדעתי יש להעדיף את נוסח כתבי היד של ראבי"ה. המהדיר דבליצקי בהערה פג העדיף את נוסח לונדון-מונטיפיורי 98, והוסיף אותו על ראבי"ה בתוך סוגרים מרובעים. ראו עוד בתשובות חכמי צרפת ולותיר עמ' 59 הערה יב.

גרשם מוכיח אלא מתייחס לכך כמובן מאליו.<sup>419</sup> רבנו גרשם מוסיף ומפרט את כל אפשרויות הסתירה.

1. גוי מתיר מול גוי אוסר, אם התירוה לא תצא מהיתרה הראשון.<sup>420</sup>

2. גוי מתיר מול שנים אוסרים, תצא מבעלה.<sup>421</sup>

3. שני גויים מתירים מול גוי אוסר, תנשא.<sup>422</sup>

4. שני גויים מתירים מול שני גויים שאוסרים, אסורה להנשא ואין לה תקנה.<sup>423</sup>

בשאלה לא היה ברור לגמרי מהו המצב. האם היו שניים שאומרים שהוא נשבה וכנגדם שניים האומרים שהוא נהרג ואז אשתו אינה יכולה להינשא. או שמא היה עד כנגד עד. ואז יתכן וניתן לראות בקידושין מעין 'התירוה להינשא' ולא תצא מבעלה. דומני כי רבינו גרשם חשב שמדובר בעד כנגד עד ולכן הביא את הדין הזה ראשון. בנוסף הוא טען כי גם אם מדובר בשנים נגד שנים יש עוד פתח להתיר.

'אבל אם תוכלו לברר דברי הגוים המסיחים לפי תומם שאין מכחישים זה את זה כגון

שאלו שאומרים נשבה או נחבש<sup>424</sup> באחד בשבת וזה שאומר נהרג בשני בשבת שיש לומר

מאחר שנשבה או נחבש נהרג התירוה לינשא'. (שם)

<sup>419</sup> היו חכמים שחשבו שגוי מסיח לפי תומו אינו נאמן כלל כאשר הוא מעיד שהבעל חי. עמדה כזו מובאת בפי ר' דוד בן קלונימוס בסעיף ג. 10. עמדה דומה מובאת ב**שו"ת הרשב"א**, המיוחסות לרמב"ן סימן קכח עמ' ק"ד וראו שם הערה 58 שיש מחלוקת בין פרשני הרשב"א האם דין זה נכון רק לאחר שהתירוה על פי הגוי המסיח לפי תומו הראשון, או שמא גם כשלא התירוה אין בדברי הגוי האוסר כלום.

<sup>420</sup> 'דתן עד אחד אומר מת ונישאת ובא עד אחר ואומר לא מת הרי זו לא תצא והוינן בה טעמא דנישאת, הא לא נישאת לא תינשי והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ומשנינן הכי קאמר עד אחר אומר מת והתירוה לינשא ובא אחד ואמר לא מת לא תצא מהתירה הראשון ומותרת לינשא לכתחלה'. (**ראב"ה**, דבליצקי, כרך ג עמ' לב)

<sup>421</sup> 'ואם גוי אחד לפי תומו אמר איש פלוני נהרג ושני גוים אמרו לא נהרג אע"פ שנשאת תצא דתן עד אחד אומר מת ושנים אומרים לא מת אע"פ שנשאת תצא. ואמרינן פשיטא אין דבריו של אחד במקום שנים ואמרינן לא צריכא בפסולי עדות, וכר' נחמיה דאמר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד ואין דבריו של אחד במקום שנים [וה"מ שתי נשים באשה אחת אבל שתי נשים באיש אחד-לונדון-מונטיפיורי 98] כי פלגא ופלגא דמי'. (שם)

<sup>422</sup> 'ואם שני עדים גוים אומרים נהרג איש פלוני ואחד אומר לא נהרג, אע"פ שלא נישאת תנשא דתן שנים אומרים מת ואחד אומר לא מת אע"פ שלא נישאת תנשא. ואמרינן מאי קמ"ל בפסולי עדות, דאזלינן בתר רוב דעות (לחומרא אבל לקולא לא) היינו הך דאמרינן מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות לחומרא אבל לקולא לא, קמ"ל'. (שם)

<sup>423</sup> 'ואם שני עדים גוים אומרים לפי תומם נהרג פלוני ושנים אומרים לפי תומם לא נהרג אין לה תקנה דת"ר שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת לא תצא ר' מנחם בר' יוסי אומר אם נשאת תצא ואמרינן מכדי תרי ותרי נינהו, הבא עליה באשם תלוי קאי ומשני ר' ששת כשנישאת לאחד מעידיה היא גופה באשם תלוי קיימא באומרת ברי לי, והכא כיון שהנושא אינו עד, והיא אין הדבר ברי לה, תרווייהו באשם תלוי קיימא. הילכך לא אפשר לה להנשא עד שיברור הדבר'. (שם)

<sup>424</sup> המילים 'או נחבש' נוספו בכת"י לונדון 11 והן חסרות בשאר כתבי היד.

אם ניתן לסדר את העדויות באופן שלא יסתרו זו את זו יש להתיר את האישה. אמנם אין זה סביר שראובן נלקח בשבי ואחר כך הוחזר ומת כאן. ובכל זאת טען רבנו גרשם כי העדויות נבחנות באופן פורמאלי. אם ניתן להציבן זו בצד זו ללא סתירה מקבלים אותן.

רבנו גרשם מסיים בדיון על כוונת העדים :

יבלבד שלא יתכוונו לא להתיר לאשה להינשא ולא להעיד, אלא כמסיחין לפי תומן

וכן הדין גרשום ברי' יהודה'.

רבינו גרשם מצטט את דברי ר' יוחנן<sup>425</sup> שגוי שהתכוון להתיר או להעיד אינו נאמן. נאמן רק גוי מסיח לפי תומו. במקרה שבו עסקה השאלה הגוי בא לספר למשפחה מה עלה בגורלו של ראובן. לדעתו של רבנו גרשם גם סיפור כזה נכנס להגדרת מסיח לפי תומו. מעבר לכך היו 'אחרים' שטענו כנגד הגוי שדבריו נאמרו כדי להרוויח ממון. ובאמת הוא דרש סכום גדול של כסף. ר' גרשם סובר שהגוי נותר בחזקת דובר אמת עד שיוכח אחרת. בחלק מסיפורי התלמוד הגוי המסיח לפי תומו אמר 'מת וקברתי'. הרמב"ם<sup>426</sup> טען שגוי מסיח לפי תומו אינו נאמן עד שיאמר 'קברתי'. רבנו גרשם אינו מעלה דרישה זו.

לסיכום התשובה :

בתשובה זו רבנו גרשם הקל בכל צומת הכרעה שעמד לפניו. הוא לא חשד שהגוי מתכוון להרוויח כסף. הוא הגדיר 'מסיח לפי תומו' כל מי שבא לספר את הסיפור. הוא הניח שכל גוי נאמן עד שלא יוכח אחרת. גם במקום בו דברי הגויים סתרו זה את זה הוא סיפר סיפור בו כל דברי העדים יהיו אמת. הוא התעלם מריבוי של פקפוקים וחשדות בדברי העד וראה בו עד שפורמאלית כשר לעדות. הוא הגדיר את הגוי כעד שיש משקל ליושרה שלו. ולכן כשיש סתירה בין עדויות הגויים הדין הוא כמו סתירה בין עדויות פסולי עדות. עמדתו המקלה מתחדדת על רקע דברי השואלים שעל פי הבנתם אין שום ספק שהאישה אסורה. בבסיס ההכרעה לקולא עומדת האמירה 'בעגונות הקלו'. ומשמע מדבריו שזו הנחייה לפוסק להכריע לקולא בכל צמת הכרעה. יש מקום להשערה שהבסיס התיאורטי של ההקלה בהלכות עגונות אצל רבנו גרשם הוא הכלל 'אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה'. לא פלא שהרא"ש<sup>427</sup> עושה שימוש בתשובה זו כדי להוכיח שגם חכמי אשכנז הראשונים פסקו לקולא בהלכות עגונות.

<sup>425</sup> בבלי, יבמות קכ"א, ע"ב.

<sup>426</sup> משנה תורה, גירושין יג, כה, עמ' שמ.

<sup>427</sup> שו"ת זכרון יהודה, סימן צב עמ' קכו ס"ק עב.

תשובה<sup>428</sup> המצוטטת מתוך ספר הדינים של ר' יהודה הכהן<sup>429</sup> עוסקת בקביעת המוות של אחי הבעל המת כלומר היבם. והשאלה האם היבמה מותרת לשוק.

י'עוד מצאתי תשובה אחרת בספר הדינין של רבי יהודה הכהן והנני מעתיקה: ששאלתם שני אחים יתומים קטנים היו גדילים עם קרובים. ועמד חירום בארץ והלכו הקרובים והעמידום אצל גוי אחד בכפר היותם שמורים אצלו, כי שמעו כי חיל בא עליהם. והיו שם ימים רבים. ונדרו לו הקרובים שכר על השמירה, לסוף באו הקרובים לפדותם לשלם השכר לגוי שנדרו לו. וכראות הגוי אותם אמר להם הנערים שלכם אחד מת והשני הנה עומד לפניכם. ונתנו לגוי מה שנתנו ולקחו נער העומד לפניהם והלכו להם. וגדל עמהם עד שנשא אשה. ולא שהה עמה כי אם חדש ימים ומת וחיים לכל ישראל הניח'. (ראבי"ה, דבליצקי, עמ' לג)

מדובר על שני אחים צעירים שהופקדו בשעת חרום בידי גוי. הגוי מספר לקרובים שבאו לאסוף אותם כי האחד מת ואחיו נותר חי. האח החי נישא ומת בלא בנים. השאלה ההלכתית היא מה מעמדה של האלמנה. האם ניתן להאמין לגוי שהאח השני מת ואז היא מותרת להינשא לכל אדם, או שמא היא זקוקה ליבום או חליצה מאחי בעלה המת. השואל מעיד על חקירה שעשו בנושא זה מיד לאחר מות הבעל. אחד מן היושבים סיפר את הסיפור שסופר למעלה אלא שנוספו שמועות הסותרות את דברי הגוי שאמר שהאח מת.

י'באותה פעם נקרא שם אחד מבני קהלנו ופלוני שמו, עד שהיו יושבין על המת, התחיל יושב ודורש אחר המת, היש לו אח או בן, וענהו אחד מן היושבין ואמר: אדוני קרובי היה והיו שני אחים, ובעת החירום שהיה בפולנו שללנו שובים מן עיר פרימוט. ואז אותם שנים קטנים היו ונשללו, וכשהוציאום מן העיר אל השדה השליכום בשדה, וכשהוציאו גם אותם עקוד ידים ראינו שתיהם מושלכים על פני השדה בוכים ומתאנחים. ומתוך כך ראינו כנען

<sup>428</sup> התשובה מצוטטת בראבי"ה, דבליצקי, כרך ג סימן תת"ק עמ' לג ומשמם נוסח הפנים. בהשוואה עם כת"י מוטפיורי 115 דף קעא, ועם כת"י לונדון בית הדין 11 דף קצב, וכת"י אוקספורד אופ 66 דף 173. התשובה מצוטטת באור זרוע, חלק א סימן תרצד עמ' תקפו. מתוך ראבי"ה, פריסמן כהן, עמ' קיד-קיו צולמה התשובה לתוך יהודה בן יוסף הכהן, ספר הדינים, ירושלים תשל"ז, עמ' 54-56. על תשובה זו ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 451-452. Agus, Urban Civilization, pp. 104-107.

<sup>429</sup> על ר' יהודה הכהן בעל ספר הדינים (נפטר 1050-1055) ראו א' גרוסמן, ר' יהודה הכהן וספרו 'ספר הדינים', עלי ספר א' (תשל"ה), עמ' 7-34. גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 175-210. ש' עמנואל, שרידים חדשים מספר הדינים של ר' יהודה הכהן, קבץ על יד כ (תשע"א), עמ' 83-84.

אחד והכרתיו[ן] ובקשתי ממנו להכניסנו וגם אותם הנערים, ואם ירחמו עלינו מן השמים והוציאנו מן השביה אכבדנו ושכרו יהא מוכן עלי, וכן עשה. ונעשה לי נס ויצאתי מן השבי ובאתי אל בית הכנען ההוא לבקש על הנערים, ואמר לי: אחד מן הנערים מת והשני הרי הוא לפניך. ולקחתיו והביאותיו לביתי. אחר זמן שמענו כי הביאו גוים נער אחד בפרגא למכור, והיה אומר, כי מעיר פרימוט נשבה נמכר ליהודי יווני. ועוד משוחרר אחד אשר בא מארץ יון, [אמר] אני ראיתיהו בקונשטנטינא, עבר<sup>430</sup> לצורא בוכה. ועתה יורינו הרב משפט האלמנה אם לאסור או להתיר. (שם, עמ' לג)

לפנינו שתי שאלות הלכתיות. הראשונה האם צריך להאמין לדברי הגוי הכפרי שבביתו הוחבאו שני הנערים. והשנייה גם אם נאמין לו כיצד יש להתייחס לעדים החדשים שהופיעו שהם מספרים כי האח השני עדיין חי.

עיינתי בדברי השאלה זו וחקרתי על כל צדדיה, ולא מצאתי לאשה זו צד איסור ומותרת היא לינשא לכל מי שתחפץ. שכך שנינו במשנתינו<sup>431</sup>, מעשה בבני לוי שהלכו לצוער עיר התמרים וחלה אחד מהן והניחוהו בפונדק, ובחזירתו אמרו לפונדקית: אינו חבירינו, ונומת להם: מת וקברתיו, והשיאו אשתו, אף זו תינשא, אם חייבי מיתות ב"ד הותרה, חייבי לאו לא כ"ש ואם תאמר זה שהגיד גוי היה, פונדקית נמי גויה היתה, דתנן, אמרו לו לא תהא כהנת כפונדקית. ואמרי' בגמ', מאי גריעה דפונדקית, ואמר רב כהני' פונדקית גויה היתה, ואם תאמר מסיח לפי תומו בענן, גוי זה נמי מסיח לפי תומו היה, משום הכי מותרת. ואין לחוש לדברי ההבטלה שנשמעה להם אחרי כן ואין בהן ממש, ואשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ואין לאוסרה מספק, הילכך<sup>432</sup> תנשא. (שם, עמ' לג)

ר' יהודה הכהן דימה את הלכות עגונות למקרה זה. טענתו היא כי עדויות המספיקות לעניין התרת אשת איש מועילות כדי להתיר זקוקה ליבום להינשא לכל אדם.

ר' יהודה הגדיר את הכפרי שבביתו הוחבאו הנערים 'גוי מסיח לפי תומו'. הוא השווה את המקרה הזה למקרה הפונדקית. הוא התעלם מן העובדה שהבטיחו לכפרי שכר על שמירתו, ובכך שהוא אמר שבן אחד מת הוא זכה בשכרו.<sup>433</sup> עמדת ר' יהודה היא כי החשש שיש לגוי אינטרס בדבריו

<sup>430</sup> המהדיר, דבליצקי, מעיר בהערה צא שאולי צ"ל עבד.

<sup>431</sup> בבלי, יבמות קכב, ע"א.

<sup>432</sup> בכתבי היד 'והלכתא' דבליצקי בהערה צג חושב שזו טעות סופר.

<sup>433</sup> יונתנו לגוי מה שנתנו ולקחו נער העומד לפניהם והלכו להם. (שם)

אינו פוסל אותו אלא אם האינטרס שלו ודאי ומוכח. כמו כן הוא מתעלם מן האפשרות שהראיות הנוספות שהביאה הפונדקית לדבריה הם שגרמו לחכמים להאמין לה.<sup>434</sup>

את יחסו לשמועה שהוא נמכר בפראג, ולעדות של המשוחרר שראה אותו בקושטא הוא מביע במשפט אחד: 'ואין לחוש לדברי ההבטלה שנשמעה להם אחרי כן ואין בהן ממש'.

מה גרם לר' יהודה שלא להתייחס לדברי העדים המאוחרים ולהחליט כי האח מת. יתכן והוא חשב כי גוי מסיח לפי תומו כשר לעדות אישה להתיר ולא לאסור. ולכן אם גוי מסיח לפי תומו העיד על מוות עדותו מתקבלת, ואם העיד על חיים עדותו אינה מתקבלת. אם כך עמדה זו מנוגדת לעמדת רבו ר' גרשם שהובאה בפרק הקודם. כנגד זה יתכן והעדויות על כך שהילד חי לא נראות לר' יהודה רציניות. העדות הראשונה היא שמועה, והעדויות השנייה אינה מכילה בתוכה את שם הנער ושם אביו ואת שם מקומו. כלומר אין מספיק נתונים להחליט שזו עדות על הנער הנעדר. אם כך אין בדבריו כדי לחלוק על ר' גרשם אלא להוסיף.

לסיכום התשובה:

במבט כללי תשובה זו קובעת כללים חדשים ומקילים בדיני עגונות. שהרי שני סיפורים ניתן לספר מתוך העובדות. האחד שהבן אכן מת וכל השמועות על כך שהוא חי אינן מדויקות. והשני שהגוי שיקר מטעמים כלכליים ובאמת הוא מכר אותו לסוחר עבדים. דומה שהמתבונן האובייקטיבי אינו יכול להכריע בין שני סיפורים אלו. גם השואל העמיד את העדויות זו מול זו וכנראה טענתו היא כי אין להכריע בניהם. ר' יהודה הכהן הכריע להיתר ודומה שהוא ממשיך את הקו של ר' גרשם. יש ללכת בהלכות עגונות להקל ולהתעלם מעדויות היוצרות חשש ועיגון. יתכן והתעלמות זו היא המגדירה את עמדתו של ר' יהודה בדרך הכי מדויקת. הוא מעדיף לראות את המציאות בדרך שתתאים לעמדתו ההלכתית. וזאת גם במחיר של התעלמות מעובדות המצויות בשאלה.

ב.5 ראבי"ה וחכמי דורו

ראבי"ה דן בתשובה<sup>435</sup> ארוכה הכוללת את דעות חכמי וורמיזא ושפיירא בעניין גוי מסיח לפי תומו. פתיחת תשובה זו חושפת מעט את הרקע החברתי בתוכו חיו השואלים והנשאלים בתקופה

<sup>434</sup> זיה מקלו וזה תרמילו וזה קבר שקברתיו בו'. (בבבלי, יבמות קכ"ב, ע"ב)

זו. מסקנתו ההלכתית של ראבי"ה היא שהאישה רשאית להינשא בשנית ולמרות זאת הוא מנסה להתחמק מלכתוב תשובה בעניין. הוא מעדיף שהשואל ישאל את חכמי וורמייזא ושפירא שתשובתם מובאת בסוף התשובה. רק לחץ כבד של אבי העגונה שהיה קרובו והזדהות עם סבלה של העגונה הביאו את ראבי"ה לנסח תשובה כדי שתעמוד לעיונם של חכמי ישראל האחרים.

יאני הצעיר אלפי הדל<sup>436</sup> נבזה וחדל<sup>437</sup> אישים יתום בדעת, בא אלי קרובי ר' אשר הכהן<sup>438</sup> והפגין על בתו העלובה ובוכה על בעל נעוריה אשר המות הפריד חבילתה. ואומר אליו אחר הסיפור דברי, דרוש נא פי' רבותי הקרובים והרחוקים, אשר מימיהם אני שותה וקטנם עבה ממתני, הרים הגבוהים, כי ירא אנכי בשגגת התלמוד עולה זדון. ויעל אלי ויאמר: אמנם כן אעשה, אך פתח לאלם וחרוט לי שתים ושלוש דלתות ואקומה ואסובבה ואשקוד על דלתי רבותי, שישאו עיניהם לשמים לתת כבוד לשמו למצא פתח לעניין בתו. ובכה ויתחנן<sup>439</sup> עד אשר הכרחני לעבור על דעתי ולפתוח מן הצד. ואל ידנוני רבותי ובהדיוט קופץ בראש, כי דחיתי זה חצי שנה עד אשר העבירני על דעתי מפני צרת הבת העגונה, כי ראיתי צרת נפשה יושבת שוממה, ורבותינו חשו לזאת כאשר שנו, משום עגונה אקילו בה רבני. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג עמ' כה)

בפסקת פתיחה זו מתנצל ראבי"ה על זה שפתח דיון בעניין. הוא מתאר את עצמו כקטן לפני רבותיו. הוא מספר שבמשך חצי שנה עיכב את תשובתו. כאשר משווים את דבריו של ראבי"ה עם דברי המשיבים האחרים חכמי וורמייזא וחכמי שפירא מתברר שהם ראו בו חכם גדול ודווקא הם מתארים את עצמם כקטנים ממנו. יתכן ותשובה זו נכתבה כאשר אך נכנס ראבי"ה למלא את מקום אביו ר' יואל שנפטר<sup>440</sup>. כאשר עולה מן הדברים שכותבים אליו חכמי וורמייזא: <sup>441</sup>

---

<sup>435</sup> תשובה זו מצויה בראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תת"ק עמ' כה-לח ומשמם נוסח הפנים. ומועתקת באור זרוע, חלק א סימנים תרצ"ג-תרצ"ה א' עמ' תקפא-תקפז. לדיון בתשובה ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 421-422, 447-451. ראבי"ה, פריסמן כהן, עמ' 20-21.

<sup>436</sup> על דרך הפסוק שאומר גדעון שופטים ו, טו. האזכור של דברי גדעון הוא בעל משמעות כפולה. הן ענוה והן הכרה בכך שכמו גדעון גם ראבי"ה שופט את ישראל.

<sup>437</sup> בשו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן ר"ל, מצויה פתיחה דומה לזו: 'יאני צעיר ואלופי הדל ונבזה אישים וחדל'. ראבי"ה, דבליצקי, עמ' כה הערה כב מציע לקרא גם כאן 'נבזה ואישים חדל' כדי לשמור על החרוז.

<sup>438</sup> על קרובו זה ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 459.

<sup>439</sup> על דרך הפסוק הושע יב, ה.

<sup>440</sup> סמוך לשנת 1200 ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 422, אורבך, בעלי התוספות, עמ' 210.

<sup>441</sup> תומים שלשה: 'מנחם ב"ר יעקב', עליו ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 382-384. 'אלעזר הקטן ברי יהודה' הוא בעל הרוקח עליו ראו שם עמ' 316-318, 'קלונימוס ברי גרשום' עליו ראו שם עמ' 264.



ברוך אלהים אלהי ישראל, אשר לא השבית לנו גואל, לישב על כסא ישראל, ובטרם בא השמש ונואל, זרח השמש לבית הרב ר' יואל, למלאות מקומו בדת יקותיאל, ובתעודת הנשיא רבן גמליאל הוא מזה בן מזה, משיב בענין ושואל, והנה פרח מטה אהרן לבית לוי מגין בדורו כסלע יקותיאל, ואחריו יאיר נתיב הקצין הרב ר' שאלתיאל, ומי איש תבונות ידלה מים עמוקים, וישתה לצמאו מים מתוקים, מזן אל זן מפיקים, גאות מגינים אפיקים, וקנקנים כלים רקים, ובכונס משקה אינו מחזיקים. ומה ידענו ולא תדעו'. (שם, עמ' לג-לד)

בתשובת רבני שפירא<sup>442</sup>:

מיום שנסתלקו מפתחותינו ומסגרותיים מי בנו פותח וסוגר דלתיים, אתה הוא מן המשוערים, ראש לפותחים ולסוגרים. וידינו רפה לסייעך ולא בפתיחה לי ולא בהגפה'. (שם, עמ' לו)

התחושה ששידר ראבי"ה, שהוא קטן מול הגדולים ממנו, נסתרה בדברי עמיתיו. הם פנו אליו בתור חכם בכיר מהם. מובן מאליו שיש מידה של ענווה ונימוס אבל ותנחומים הן בדברי ראבי"ה והן בדברי חכמי וורמייזא ושפירא. בכל אופן נראה כי גם פוסקי הלכה מהשורה הראשונה הביעו חשש מלדון בהלכות עגונות. קשרי משפחה של הפוסק עם העגונה והכרת סבלה זרזו את כתיבת התשובה. ששר<sup>443</sup> מתארת בהרחבה את הבירוקרטיה של הפסיקה. הפתיחה לתשובה זו, הקדומה לתקופה בה עסקה ששר, יכולה לתמוך בחלק מטענותיה. ראבי"ה מצטט את סיפורי העדים:

ויען ויאמר: כן הדברים, אני וחתני ר' אלכסנדר<sup>444</sup> היינו דרים במבצר זיינא<sup>445</sup>, תחת הפיחה מזיינא, ויהי בהיות המלחמה בין המלכים בפולמוס השני<sup>446</sup>, ויחן חיל המלך ווילפס על נהר מוזילא, ועד שלא בא שם המלך וילפיש וחילו לקופלנץ, ושב המלך אוטא ולא המתין, כי שמע חיל וצבא רב שעמו. ולא נלחמו אז כלל כאשר עשו בפולמוס הראשון, בשנה ראשונה, שאז נלחמו יום אחד וברחו התחתונים. אבל הריגת הבחור אירע בשנה

<sup>442</sup> חתומים שנים: נתן ברי' שמעון עליו ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 391. שמחה בר שמואל עליו ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 412-414, אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 411-420, עמנואל, **שברי לוחות**, עמ' 154-166, א' גרוסמן, האישה במשנתו של ר' שמחה משפירא, מים מדליו 13 (תשס"ב), עמ' 177-179. י' מלחי, חכמי שפירא ויצירתם הרוחנית, שאנן טו (תשע), עמ' 66-69.

<sup>443</sup> ששר, **עגונות**, עמ' 302-309.

<sup>444</sup> על ר' אלכסנדר ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 457-458.

<sup>445</sup> sayn = אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 448 הערה 1, *Germania Judaica* I pp. 320-321.

<sup>446</sup> על הרקע ההיסטורי ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 447-452, **ראביה**, פריסמן כהן, עמ' פט הערה 1.

השנייה, שחזרו התחתונים מעצמן בלא מלחמה, כי לא היה להם לחם ומספוא. והמלך וילפיש רכב לו בקרוב לאייש וחזר בלא מלחמה. והנהר גדול רינוס הוא מפריד בין קופלינץ למבצר זיינא. אף כי רחוק זיינא מקופלינץ קרוב לבי' פרסאות במחוז הפיחה מזיינא מעבר לנהר רינוס, גם בפולמוס הראשון לא היתה שם כלל, ורגלים לדבר שלא נשרף ונחרב שם כלום בעת ההיא, כאשר עשה בכל מקום שעברו האויבים. ואף כי השלטון הלנטרינבא<sup>447</sup> היה אוהב הפיחה ונדר למלך וילפיש בפולמוס השני, שיביא את הפיחה מזיינא אליו וישלים עמו. ויהי בהיות המחנה המלך אצל קופלינץ על נהר מוזילא, ויקם הבחור ויקח בידו מעות וישם פניו ללכת ולעבור הרינוס ולבא לקופלינץ, אולי ימצא דבר לקנות ולהרויח, והניח בתי שוקיו בבית ונעל מנעלים נמוכים, כי היה סבור ללכת לבטח במחוז של הפיחה. והנה לא שב לביתו וגם לא ראוהו בקופלינץ ולא נודע עד הנה מה היה לו, זה קרוב לשנה וחצי'. (שם, עמ' כה-כו)

התיאור ההיסטורי הארוך נוגע בשאלה הלכתית אחת האם הזמן הוא 'מלחמה בעולם'. לנושא זה הקדיש ראבי"ה את רוב הדיון. ההיעדרות עצמה אינה מספיקה להגדיר את האיש כמת, ולכן ממשיך ראבי"ה בתיאור העדויות.

יוהנה יום אחד היה עובר חמיו באותו הדרך ויאמרו אליו גוים לפי תומם, שהיו מכירים הבחור בחייו, ויאמרו לו שראוהו שהי' הרוג, וחקר שוב מהם ויאמרו, שבתוך ג' ימים שנהרג ראוהו והכירוהו יפה, כי היה צף אצל שפת לצד זיינא מעבר לנהר רינוס. וגם עוד אומר סימנים שמצאוהו בלא בתי שוקיים, במנעלים נמוכים. וגם חמיו אומר, שעוד בתי שוקיו בידו. וגם כאן העיד ר' אפרים ממגנצא<sup>448</sup>, שכן שמע מפי גוי מיסיח לפי תומו כאשר דבר חמיו, כי הוא היה הולך עם חמיו. וגם גוי שאמר, ששמע רק קולו בעת שנהרג שהיה מבקש על [נפשו] שיקח המעות ובגדיו ויניחחו והרוצח האכזרי לא אבה פן יקבול עליו לפיחה'. (שם, עמ' כו)

שני יהודים, חמיו של הנעדר ור' אפרים ממגנצא שמעו את דברי הגויים. להערכתם דברי הגויים נאמרו כמסיחים לפי תומם. הגויים ראו את גופתו של הנעדר צפה בנהר קרוב לגדה בצד מבצר זיינא. גויים אלו ראו את הגופה בתוך שלושה ימים להיעדרות ולכן אין מקום לחשש שהגופה הושחתה באופן שלא ניתן לזהותה. הם הכירו את הנעדר בחייו ולכן אין מקום לחשש שמא הם זיהו גופה של איש אחר.

<sup>447</sup> ראו עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 256 הערה 2.

<sup>448</sup> ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 458-459.

עוד שתי עובדות מובאות בשאלה ויש לדון מהי השלכתם על פסיקת ההלכה. הראשונה העובדה שהנעדר יצא 'בלא בתי שוקיים'<sup>449</sup> וכך ראו את הגופה הגויים שספרו עליה. והעובדה שמישהו שמע אותו מתחנן שלא יהרגו אותו.<sup>450</sup> עדות נוספת על המיתה מובאת בסוף התשובה וכנראה היא הגיעה מאוחר יותר לפני ראבי"ה:

'ועוד אמר לנו ר' אפרים אחיו של הבחור שנהרג, כי בחג הסוכות אחר שאירע אותו מעשה ב' שבועות היה הולך עם אביו ר' שמואל בחצר גלח אחד בקולוניא, והנה בא שמה גולליר אחד מן המוזילא ושאלוהו מאין הוא, ואמר אני עבד הפיחה מזיינא, וידעתי שאתם חוקרים עבור הבחור שנהרג אלכסנדרי. אמר אביו: הכרת אותו מימך, אמר: יפה אני הייתי מכירו, כי היה מוכר יין חדש, שקורין מושט, ושתינו ממנו כמה פעמים אצלו, ואמר הגוי: זה היה יין חדש הראשון, שנמכר שם, דעו כי בברור ובודאי לא תראו הבחור עוד כי נהרג'. (שם, עמ' ל)

עדות נוספת של גוי שאיים על יהודי והזכיר את רציחתו של הנעדר מובאת גם היא בסוף התשובה. ראבי"ה לא רואה בעדות זו סיבה להקל:

'שוב בא בחור אחד מווירטשלר'<sup>451</sup> ואמר, שבא שם גוי אחד וביקש מיהודי אחד שם לתת לו שני פשיטים ולא רצה, ואמר לו: אילו הייתי עמך חוץ לעיר היית נותן לי ואם לא הייתי עושה עמך כדרך שעשיתי לאלכסנדרי מאנדרכנא, שלא רצה לתת לי והרגתיו. ונראה בעיני, שזה אינו עדות כלל כי לאיים עליו אמר, כדאמרי' ביבמות: ההוא גוי דאמר לישראל, קטול אספסתא ואי לא קטיל לך כפלניא ישראל, דאמרי ליה בשיל לי קדירה בשבתא ולא בשיל לי וקטלתיה, ומסקינן התם דלא הוי עדות כללי'. (שם, עמ' ל)

הכרעתו של ראבי"ה היא להתיר את האישה ובזה הוא פותח את התשובה וסוגר אותה: 'ונתתי לבי לדרוש ולתור בדברים הללו, ויהי רצון שלא נכשל בדברים, ואם יסכימו רבותי נראה בעיני להתירה לינשא. ואדון לפניהם בקרקע'. (שם, עמ' כו)

'ומכל עדיות הללו נראה לי, שמותרת להתייבם או לחלוץ ומותרת לינשא לשוק, דאפילו אם היה אחד בא ואומר, שהוא חי, אזלינן בתר רוב דעות גבי פסולי עדות, וחילוקין של

<sup>449</sup> על לבישת בתי שוקיים או אי לבישתם ראו שם, עמ' 449-451.

<sup>450</sup> על עובדה זו כתב ראבי"ה: 'ועוד כיון ששמע גוי קולו כשצעק כשנהרג מותרת, כדאמרי': מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני נשכני נחש והריני מת והלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו, והכא הכירוהו'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תתק עמ' כט)

<sup>451</sup> ראבי"ה, פריסמן כהן, עמ' קו גורס 'וודיצל'. אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 462 מזהה את העיר עם Fritzlar

וראו *Germania Judaica* I pp. 112.

צידי הכחשות איני צריך להאריך, כי אין צורך לנו בזה. ואף כי מב[ו]ארים בתשובת זו של רבינו גרשם מאור הגולה המ[ו]ענתת לפנים. וצורינו יורינו דרך הנכוחה והישרה ויצילינו מעונש למען רחמיו וחסדיו. אבי העזרי'. (שם, עמ' ל)

ראבי"ה מצטט את הסוגיות האומרות שגוי מסיח לפי תומו כשר לעדות אישה. הוא, כמו הרי"ף,<sup>452</sup> לומד מהשוואת הפונדקית לגוי מסיח לפי תומו שהגדרת גוי מסיח לפי תומו הוא גוי שלא שאלו אותו. אולם אם הוא התחיל לדבר ואחר כך שאלו אותו לפרטים גם לאחר השאלות הוא מוגדר גוי מסיח לפי תומו.

מה הדין כאשר הגוי יודע שמחפשים אחרי פלוני ומעוניינים במידע על גורלו.<sup>453</sup> לדעתו זהו בדיוק סיפור הפונדקית. כאשר חבריו של בן הלוי הגיעו אל הפונדקית עומדת באוויר השאלה איה חברינו. ולמרות זאת בכי הפונדקית מהווה מסיח לפי תומו. כלומר גם גוי היודע שמחפשים את פלוני ולא נשאל על כך ישירות הוא מסיח לפי תומו.

עמדתו זו של ראבי"ה מתחדדת בכך שהוא מקבל את העדות השנייה: 'ואמר אני עבד הפיחה מזיינא, וידעתי שאתם חוקרים עבור הבחור שנהרג אלכסנדרי'.<sup>454</sup> למרות פתיחה זו מקבל ראבי"ה את דבריו כגוי מסיח לפי תומו. את עמדתו מחזק ראבי"ה מהעמדת סתירה בין הבבלי לירושלמי.

ובירושלמי<sup>455</sup> דיבמות גרסי', איזהו מתכוין ר' יוחנן [אומר] כל שמזכירין לו אשה, ר' שמעון בן לקיש אמר כל ששואלין אותו והוא משיב, ... ובגמרא דידן משמע דר' יוחנן מחמיר ולא מכשיר אלא במסיח לפי תומו, וריש לקיש מיקל ולא פסל לגוי אלא בנתכוין להתיר. לכך צריך לפרש הירושלמי של ר' יוחנן, אפי' אין שואלין לו אלא מזכירין לו שם האשה שמת בעלה לא הוי מסיח לפי תומו'. (שם, עמ' ל)

המחלוקת בירושלמי נראית אותה מחלוקת כמו בבבלי אלא שהוחלפו השמות.<sup>456</sup> ראבי"ה אינו עונה תשובה זו אלא מניח ששני התלמודים משלימים זה את זה. ועמדת ר' יוחנן היא שגוי שנשאל

<sup>452</sup> על ההבאות המרובות של הלכות רב אלפס בספר ראבי"ה ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 259.

<sup>453</sup> השואלים בתשובת מהר"ם **תשובות מיימוניות**, נשים ט', ראו בכך שאלה: 'ושנסתפקתם מאחר שהקרובים הוציאו קול בכל העיירות שמסביב דדמי קצת לאיה חברנו'.

<sup>454</sup> **ראבי"ה**, דבליצקי, כרך ג' עמ' ל.

<sup>455</sup> 'איזהו מתכוין ר' יוחנן או' כל שמזכירין לו אשה ר' שמעון בן לקיש אמר כל ששואלין אותו והוא משיב. א"ר חגי לר' יהושע בן לוי זכור ר' בשלישי וכמה זקני כל שהיו מתריסין כנגד ר' הושעני ביד למעבד כהדה דר' שמע' בן לקיש והוי לא מקבל עליו'. (**ירושלמי**, יבמות טז, ה"ה, דף טו, ע"ד, עמ' 902-903)

<sup>456</sup> כך ביארו את הירושלמי פני משה וקרובן העדה בפירושו הראשון. מרדכי, יבמות פרק ט"ז, רמז פז, מעלה את שני הפירושים ומכריע לטובת הפירוש שהשמות של ר' יוחנן וריש לקיש הוחלפו.

איה פלוני אינו מוגדר מסיח לפי תומו. הירושלמי מוסיף שגם גוי שלא נשאל אלא הזכירו לפניו את האישה גם הוא אינו מסיח לפי תומו. משמע שאם מזכירים לפניו את שם הבעל ולא שואלים אותו הרי הוא מוגדר גוי מסיח לפי תומו. בדרך זו מקרב ראבי"ה את עמדת ר' יוחנן לזו של ריש לקיש. ר' יוחנן לא פוסל כל גוי שיש לו מודעות לדבריו, אלא רק גוי שעלול להטעות ולהתיר את האישה שלא כדין. גוי ששמע על החיפושים שנערכים אחרי הנעדר אינו חשוד לשקר. רק גוי המודע למשמעות ההלכתית של התרת העגונה הוא פסול. ראבי"ה רומז לכך שעל פי הירושלמי גם שאלה לא תמיד פוסלת את הגוי.

ברם בהיא דר' אחא דאמר עשו אותה כחיה שנאמנת על יותר, פי' דלר' אחא אפי' שואלין אותו אין חביר' דלא הוי מסיח לפי תומו נאמנת, דומיא דחיה דנאמנת, כדאי' בפי' בתר' דקידושין, וטעמא משום שהיתה מראה פנים לדבריה במקלו ובתרמילו, ובגמ' דידן אוקימנ' לפונדקית כמסיחה לפי תומו והיינו כר' שמואל בן סיסרטא'. (שם, עמ' כז)

הירושלמי מעלה אפשרות שגוי יהיה נאמן גם אם שאלו אותו 'איה חברינו', אם היה מראה תימוכין לדבריו במקלו ובתרמילו. כלומר עדות הגוי צריכה להתברר על פי שיקול הדעת. אם נראה שיש אמת בדבריו האישה תותר גם אם הוא נשאל איה פלוני. ראבי"ה מזכיר שהבבלי חולק בנקודה זו ואינו מתיר גוי שענה על שאלה, וסביר להניח שהלכה כבבלי. ובכל זאת הדיון הנרחב בעמדת הירושלמי בא להרחיב את המושג 'מסיח לפי תומו'. דומה כי הסיבה לכך היא גם מציאותית. כאשר יהודים חיים בין הגויים במקרים רבים גוי יהיה העד היחיד למיתתו של יהודי. אם גוי יהיה פסול לעדות אישה הרי נשים רבות תשארנה עגונות.

עמדתו של ראבי"ה מותקפת על ידי חכמי שפירא. אמנם גם הם מתירים על פי העדות שהגיעה לאחרונה אל ראבי"ה. אבל העדות הראשונה של הגויים שזיהו אותו מת על הנהר אינה מקובלת על חכמי שפירא. לדעתם בעדות של גוי מסיח לפי תומו לא יכולה להתקבל טביעת עין. גוי מסיח לפי תומו מדבר על אירועים שראה באקראי ואילו טביעת עין היא מעשה מודע.

'אך לבינו נוקפינו על זה אם גוי מסיח לפי תומו נאמן לומר מצאתי פלוני הרוג עם פרצוף פנים, אם האמינוהו במסיח לומר פלוני נהרג או מת משום דלא צריך טביעות עין, א[נ]ך נאמינו לומר מצאתי פלוני הרוג היכא דאיכא למיחש דלמא אחרינא הוא וצריך טביעת עין, וכל טביעות עין צריך עיון וטביעת עין וזה המסיח שאין דעתו להעיד אלא שראה אותו ממילא היכי סמכי עליה. ... ועוד שהגוי סח שראוהו צף האיך נתן טביעות עין במים, בשלמא ישראל שמתכוין להעיד איכא למימר נתן בו טביעות עין בכונה'. (שם, עמ' לז-לח)

חכמי שפירא אינם מגדירים באופן מדויק היכן עובר הקו בין תום ובין חוסר תום של הגוי. אבל ברור מדבריהם שיש לשאול שתי שאלות על 'גוי מסיח לפי תומו'. האם הוא דובר אמת או לא. והאם דבריו נאמרו בתמימות או לא. הגדרתם מצמצמת במידה רבה את המקרים בהם יוגדר גוי 'מסיח לפי תומו'.

חכמי וורמייזא הסכימו עם עמדת ראבי"ה וגם לדעתם הגויים שראו את גופתו על המים נאמנים. 'וא"כ בזה הנדון שלפנינו שיש גוים מסיחין לפי תומן, שראוהו צף על המים בתוך ג', והכירוהו בטביעות עין והיכר גמור בהכרת פנים עם החוטם בעת לא צוננת ולא חמה, מתוך הלכה פסוקה זאת נראה לנו להתיר אשתו אין לפקפק בדברי'. (שם, עמ' לד) ראבי"ה מביע את עמדתו העקרונית שיש להקל בדיני עגונות. דומה שהוא רומז לחשש שהעלה ר' גרשם מאור הגולה שמא העגונות יצאו לתרבות רעה ויולידו בנים פסולים :

יכמה הקילו חכמים משום עיגונה דאפילו מצאו כתוב בשטר איש פלוני נהרג או מת, משמע בירושלמי (פטי"ז ה"ז) דאיכא מאן דאמר מותרת, וכ"ש היכא דאיכא הוכחת כמה וכמה שלא לעגן בת ישראל כל ימיה לעולם ולא נדחנה בשתי ידים, וחומרא דאתי לידי קולא הוא. וחלילה לעשות סניגור<sup>457</sup> לעשות פסולים אומר נראה פשוט בעיני להתיר'. (שם, עמ' כט-ל)

ראבי"ה מוסיף לטעון שאם כשמצאו כתוב בשטר 'איש פלוני מת' אשתו מותרת. קל וחומר שיש להתיר כאשר יש כל כך הרבה הוכחות. טענה זו ממחישה שראבי"ה אינו מחפש ראייה אחת חותכת. לדעתו בהלכות עגונות צוברים ראיות רבות וחלקיות עד לרמת שכנוע מספיקה. וכאשר החכם השתכנע כי הבעל אינו בין החיים יש להתיר את האישה. חכמי שפירא בהגיעם לדון בשאלה העקרונית האם יש להקל או להחמיר בהלכות עגונות מדגישים דווקא את החומרא :

'ואין לתלות משום עיגון להקל בגופו של עדות, ... ובירושלמי ראהו מגוייד בחרב מלובנת נכווה וחיה, וצלו בו אני אומר מטרונא עברה עליו ופדאתו, וחיה אוכל בו אני אומר נתרחמו (עליך) [עליו] מן השמים, נפל לבור אריות אני אומר ניסים נעשו לו כדניאל לכבשן האש אומר אני ניסים נעשו לו כחנניה מישאל ועזריה'. (שם, עמ' לח)

---

<sup>457</sup> הביטוי 'לעשות סניגור' מופיע גם בדברי ר"ת: 'כך מפורשת מקודם מעשה. ולעשות סניגורון לאיגרון בדקתי בשערי רב האי בשער מ'. (ספר הישר, רוזנטל, סימן סא עמ' 137)

מעניין להשוות בין דברי חכמי שפירא כאן עם דבריו של ראבי"ה עצמו המעלה את אותם הטיעונים<sup>458</sup> במחלוקתו עם ר' אליעזר מוורונא לגבי מים שאין להם סוף.<sup>459</sup> ראבי"ה בתשובה זו לא מזכיר כלל את המקומות שמחמירים בהלכות עגונות, ואילו חכמי שפירא לא מזכירים כלל את הביטויים התלמודיים המדברים הצורך להקל בדיני עגונות.

על השאלה האם העד צריך להעיד על קבורתו של הבעל<sup>460</sup> עונה ראבי"ה בקיצור שאין צורך להוסיף קברתיו חוץ משעת רעבון בה יש חשש שהעד השאיר את הנעדר קרוב לגויעה ברעב ולכן צריך להוסיף קברתיו.

וא"ת אמאי איצטריכי למימר מת וקברתיו הא אפי' במלחמה לא צריך למימר הכי אלא גבי ריעבון, כדאמרי' בפ' האשה, י"ל מעשה שהיה כך היה וקבלה בידם שכן היו הדברים. (שם, עמ' כו)

חכמי שפירא חולקים עליו וסוברים שיש צורך שהעד המסיח לפי תומו יגיד 'קברתיו' אלא שבמקרה זה תוכן העדות מכיל מידע שווה ערך לקברתיו.

יגם על מסיח לפי תומו שמצאו הרוג ושוב אחרי מותו ב' ימים ראהו צף אצל שפת הנהר,

אין לך וקברתיו גדול מזה ונאמן אף בשעת מלחמה' (שם, עמ' לו)

החלק הגדול של התשובה עוסק בשאלה האם העדים מעידים על מיתה שאירעה בשעת מלחמה ואז ראוי לדון בסוגיית עד אחד במלחמה. או שמא האירוע לא מוגדר שעת מלחמה. ראבי"ה מרבה בטיעונים מדוע יש לקבל את העדות. הוא פותח בטיעון שגם אם זו שעת מלחמה אם נשאת לא תצא:

י'אם יבא אדם לערער משום דעת המלחמה היתה מן המלכיי, ... ואבעי ליה עד אחר במלחמה מהו וסלקא בתיקו, ופסקו רבי' חננאל ורבי' זקיני מ"כ דאזלינן לחומרא בספיקא דאורייתא. ומיהו נ"ל שאם נשאת לא תצא, מדדמי ליה תלמודא למים שאין להם סוף, דפסקי' בגמרא דידן בהדיא דדיעבד אין, לכתחילה לא' (שם, עמ' כז).

בדיון זה הפך ראבי"ה את החשש שמא זו שעת מלחמה לחשש דרבנן. על רקע זה מביא ראבי"ה טענות שונות המבחינות בין המקרה שלפנינו לדין 'מלחמה בעולם'. ריבוי הטענות יוצר את הרושם שאף טענה לא עומדת בפני עצמה. ומעבר לטענות יש שכנוע עמוק שאכן הבעל מת.

<sup>458</sup> ניתן לחלק בין התשובות ולטעון שסימן תת"ק דן בזהות העדים וסימן תתק"א דן בוודאות המוות.

<sup>459</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תתק"א עמ' מא.

<sup>460</sup> השאלה האם גוי המסיח לפי תומו צריך להעיד גם על הקבורה נתונה במחלוקת רחבה מאוד.

ימעתה אם לבך נוקפך הלא עת מלחמה היתה, לאו מילתא הוא כלל, **חדא** שבפולמוס השני כשנהרג, לא היתה שם מלחמה כלל כמו שכתבתי למעלה. **ותו** דלישנא דגמרא מוכח שהישראל בעלה הלך להלחם **ועוד** ניהוג הוא שבני אדם ההולכי בלא כלי זיין לראות המלחמה שאין מקפידין עליהם, הילכך לא אמרה בדדמי. **ועוד** לא אמרינן מת במלחמה אלא א"כ מת או נהרג במקום שהיתה המלחמה, ... פשוט הדבר לכל יודע דת ודין, שאם באנו לומר ושלוש בעולם בכל מלכות אחד אי הגמוניא אחת נתתיה דבריק לשיעורים ותפסת מרובה לא תפסת ואין (לעני) [לעגן] בת ישראל בדברי הבאי כל ימיה'. (שם, עמ' כז-כח)

המשפט האחרון מסגיר את הכיוון אליו הלכו כל הטיעונים. אין לעגן אישה כל ימיה אלא בחשש סביר שהבעל חי. כל עיגון מטעמים פורמאליים הוא עיגון 'בדברי הבאי'. חכמי וורמייזא פותרים את שאלת עד אחד במלחמה בשתי דרכים אחרות. הראשונה שציפה על המים וזיהוי מדוקדק של המת שווה לקברתיו.<sup>461</sup> והשנייה שבגוי מסיח לפי תומו אין לחשוש כלל שיעיד על פי הדמיון.<sup>462</sup> לסיכום התשובה:

במקרה זה התירו את האישה הן ראבי"ה, הן חכמי וורמייזא והן חכמי שפירא. ובכל זאת ניתן לזהות חילוקי דעות לגבי מעמדו של גוי מסיח לפי תומו. חכמי וורמייזא רואים בגוי עד טוב יותר מעד אחד. ראבי"ה רואה בגוי מסיח לפי תומו עד ככל עד. ואילו חכמי שפירא ראו בגוי עד חלש יותר מעד אחד. ולכן אינו נאמן בטביעות עין.

גם בשאלה לאן על הפוסק לחתור בתשובתו לצד החומרא או לצד הקולא יש בתשובה זו צלילים שונים. ראבי"ה משבץ בתשובתו אמירות רבות על הצורך להקל בהלכות עגונות. חכמי וורמייזא גם הם נוטים לקולא גם בדברים שלא הוזכרו בתלמוד. ואילו חכמי שפירא מעלים את כל המקרים בהם התלמוד החמיר בהלכות עגונות. מה גרם לראבי"ה להתעלם מדבריו שלו בנושא טביעה ולהדגיש רק את הקולא? המקורות מעלים שתי אפשרויות. האחת ההבדל ההלכתי בין תוכן

---

<sup>461</sup> 'משום דהוא בעיא דאיבעי' להו בפי' שלום עד אחד במלחמה מהו, עלתה בתיקו ולא איפשיטא. ומסתבר להחמיר בה מספק, ... אבל במקום שאומר העד אפי' בעת מלחמה ראיתיו אח"כ הרוג והכרתי יפה יפה כי הכא, הא לא איבעיא ליה פשטא דנאמן'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' לד-לה)

<sup>462</sup> 'ועוד הנראה לפי סברת הלב, כי לא שייכא אותה בעיא גבי גוי שאינו נאמן כי אם לפי תומו דבשלמא ישראל המתכוון בו להתיר יש לומר דבשעת מלחמה נתן לבו להעיד ולהתיר על הנראה ודבר ההוה להיות, אבל גבי גוי שמספר מעשה אחד לפי תומו ולא כיוונתו לשום דבר אותו אינו אומר אחר הנדמה, כי אם כאשר ראה, וסבר' נותנת דלא שייכא בגוי ובהאי מעשה הנדון' (שם, עמ' לו).



העדות בו מחמירים ובין זהות העדים בו מקלים. והשנייה היחס האישי שיש לראבי"ה עם אישה זו ואביה.

הדיון האם מצב זה מוגדר 'מלחמה בעולם' מעמיד את ראבי"ה כפרשן. הוא מעלה שורה של טיעונים המצמצמים מאוד את ההגדרה של 'מלחמה בעולם'. צמצום זה בא מרוח הדברים הכללית שיש להקל בהלכות עגונות ולא להעלות ספקות וחששות. רוח שחכמי שפיירא אינם שותפים לה.

### ב.6 הגוי המבקש תשלום על הבאת הגופה-מהר"ם

בתשובה זו של מהר"ם מרוטנבוג<sup>463</sup> ניתן לעמוד על העובדות רק דרך הדיון ההלכתי. שני גויים סיפרו על מותו של הנעדר. הראשון היה בעל עגלה גוי ששאל את היהודים: 'למה אינכם פודין אותו יהודי שנהרג, כי הוא שוכב שם באותו מקום, ואני הייתי לוקח ליטרא מיכם ומביאו בעגלה שלי לקרימזא<sup>464</sup> או לצוויטל<sup>465</sup>'. בפועל הגוי לא הלך להביא את הגופה כך שנותרה רק אמירתו. והשני נוכרי אחר שסיפר ליהודי: 'אנכי מתתי את פלוני מצויטל'. עדותו של היהודי ששמע את הדברים נתקבלה ועלתה על הכתב.<sup>466</sup> בכת"י אוקספורד מופיעה שורה נוספת 'מאחר שמסיח לפי תומו שהוכה עד מות'. נראה כי עדות זו היא פרוט עדותו של הרוצח.

פסקת ההקדמה גם היא חסרה בתשובות מיימוניות<sup>467</sup> אך מצויה בכתבי היד. וממנה ניתן ללמוד כי מהר"ם מכבד את שני השואלים שהיו כנראה תלמידי חכמים. הוא מכנה את ר' אברהם 'מורי' ואת ר' מרדכי 'הרובה החביב'.<sup>468</sup> מהר"ם מצטט את עמדתם ההלכתית בהקדמת המילים 'וקא

---

<sup>463</sup> תשובה זו ידועה מתשובות מיימוניות, נשים ט, עמי תכו-תכח. משם הכירוה הפוסקים המאוחרים. נוסח מלא של התשובה נמצא בשו"ת מהר"ם, כרך ג' סימן קנח עמי' פז-צ והוא נוסח הפנים. נוסח זה הוא על פי כת"י ברלין 262 סימן תתשנ"א דפים 166-167. עם השוואה לכת"י אוקספורד 844. לתיאור כתב יד ברלין 262 ראו עמנואל תשובות מהר"ם וחבריו עמ' 21-76, ולתיאור כת"י אוקספורד 844 ראו שם עמ' 77-90. סוף התשובה הדנה בעדות הרוצח מובאת גם במרדכי קידושין רמז תקנ.

<sup>464</sup> Krems (עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 51) pp. 453 *Germania Judaica* II

<sup>465</sup> Zwettl (עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 51) pp. 950 *Germania Judaica* II

<sup>466</sup> בלשונו של מהר"ם: 'כי ראיתי כתי' יד רבי יעקב ב"ר מרדכי והיה חתום עליו ה"ר אליעזר שאותו גוי הרוצח שהרגו הסיח לפי תומו ואמר ליהודי אחר אנכי מתתי את פלוני מצויטל.

<sup>467</sup> לדיון מורחב על הפתיחה והחתימה של תשובה זו ראו עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 50-53.

<sup>468</sup> משורש רביא תינוק וכוונתו הצעיר כמו 'הרובים שומרים שם' (**משנה**, תמיד א, א). הכינוי 'החביב' לשואל נדיר בתשובות מהר"ם.

חיישיתו' וואי חיישיתו' ישכתבתם' וישנסתפקתם'. הרושם העולה מביטויים אלו הוא שהשואלים העלו טיעונים לאסור את האישה, טיעונים עימם התווכח מהר"ם.

'אימא מילתא דשוויה לתרויהו אלופיי ומיודעיי הר"ר אברהם והר"ר מרדכי כי קרובים שני המעשים שהודעתוני להיות שוין. ותחילה נדון על המעשה ששלח מורי הר"ר אברהם וממנו יקבל הרובה החביב הר"ר מרדכי את תשובתו כי הוא הנדון והיא התשובה'. (שו"ת מהר"ם, כרך ג עמ' פז)

את הכרעתו ההלכתית פתח מהר"ם במסקנה המתירה את האישה. דבריו אינם נאמרים בנחת ולא קשה להבחין בנימת הפולמוס:

'חזרנו על צדדין וצדי צדין<sup>469</sup> וכמדומה אנחנו דלית דיין ולית דין דאיתתא שרי' לאינסובי, דאין לך עדות גוי מסית לפי תומו גדול מזה<sup>470</sup>, כי למה לא יחשב מסיח לפי תומו [מאחר שמסיח לפי תומו שהוכה עד מות]<sup>471</sup> ולמה יגרע' (שם)

השאלה הכפולה למה? למה? וכן הביטויים האחרים יוצרים תחושה שיש לפנינו פולמוס חריף. פולמוס שבו מהר"ם טען בלהט לטובת עמדותיו ההלכתיות. הוא טען שכל אחת משתי העדויות היא גוי מסיח לפי תומו'. ולכן על בסיס כל אחת מן העדויות ניתן להתיר את האישה. על פי הנוסח 'דאין לך עדות גדול מגוי מסיח לפי תומו' משמע שמהר"ם טען שעדות גוי מסיח לפי תומו טובה מעדותו של יהודי. בהמשך התשובה טען מהר"ם בפירוש שגוי נאמן לא פחות מיהודי. לאמירות אלו לא הביא מהר"ם ראייה ברורה ודומה שזה המובן מאליו אצל מהר"ם. המהר"ם מתחיל לדון בטענות עצמם:

'אי משום דקאמי' למה אינכם פודין אותו יהודי שנהרג כי הוא שוכב שם באותו מקום, הדר אמר ואני הייתי לוקח ליטרא מיכם ומביאו בעגלה שלי לקרימזא או לצוויטל וקא חיישיתו מכיון שהזכיר ממון בעדותו שמי' להוציא ממון מן הקרובים נתכוון ואין חשיב מסיח לפי תומו'. (שם, עמ' פז-פח).

<sup>469</sup> כך נודעה התשובה בכתבי האחרונים: 'תשובה המתחלת: חזרנו על כל צדדין וצדי צדין' (תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן קסא). ובדומה לכך בשו"ת מהר"י מברונא, סימן רכ, בנימין בן מתתיהו, ספר שאלות ותשובות בנימין זאב, ירושלים (תשמ"ח), סימן א עמ' כו. ראו ש' אברמסון, ציונים לתשובות על פי התחלותיהם, המעיין כח א (תשמ"ח) עמ' 23-27. הביטוי 'חזרנו על כל צדדים' מצוי בבבלי שבת קלט ע"א ובבלי קידושין נד ע"א. גם ר"ת משתמש בלשון הזו בתשובתו בספר הישר, רוזנטל, סימן לב עמ' 51.

<sup>470</sup> תשובות מיימוניות: 'דאין לך עדות (גדול ממסל"ת) [גוי מסל"ת גדול מזה]'. כת"י מוסקבה 155 וכת"י קיימברגי 548: 'דאין לך עדות גדול מגוי מסיח לפי תומו'.

<sup>471</sup> המוסגר מופיע רק בכת"י אוקספורד 844.

החשש של החולקים נשמע סביר. יהודי נעלם וגוי מבקש סכום נכבד כדי להביאו בעגלה שלו. יש מקום לחשש שהגוי מדבר מתוך אינטרס כספי. הוא מעולם לא ראה את הגופה אלא הוא מנצל את המצב כדי להרוויח כסף. הוא מעריך שבמצב לחוץ שכזה יהודים ישלמו לו מקדמה לפני שיראו את הגופה. הוא יקבל ליטרא או פחות ואחר כך ימציא תירוץ למה הוא לא הצליח להביא את הגופה.<sup>472</sup> מהר"ם אינו חושש לכך ואומר:

‘אדרבה כל שכן דאלימא סהדותי טפי משאר מסיח לפי תומו האומר פלוני מת או נהרג סתמא דלא עביד לאגלויי כולי האי ואינו בהכחשה והזמה בקל אם הוא משקר ואפילו הכי מהימן, כל שכן בנדון זה דעביד לאגלויי לאלתר ומרתת שמא ימצא מוכחש אם יאמרו לו אחרי שאתה יודע מקומו הראהו לנו וניתן לך ליטרא להביאו, דאיכא להימוניה טפי. (שם, עמ' פח)

המהר"ם הישווה את הגוי המספר שמצא את הגופה לגוי האומר סתם פלוני מת. לדעתו יש לתת אמון רב יותר בגוי המספר שהוא מצא את הגופה. מכיוון שגוי זה מעמיד את היושרה שלו למבחן מידי. שהרי אם נגיע למקום ולא נמצא את הגופה תיפגע האמינות של הגוי. טענה זו בנויה על ההנחה שגוי מסיח לפי תומו נאמן בשל היושרה שיש בו.

דומה כי החולקים על מהר"ם לא קבלו טענה זו. לדעתם גוי מסיח לפי תומו נאמן בגלל שאינו מעורב בסיפור. במקרה זה האינטרסים של הגוי מעורבים בסיפור. ולכן אינו מסיח לפי תומו. טענה נוספת שטענו השואלים הייתה שיש לנו חשש שהגוי משקר כדי להרוויח כסף:

‘ואי חיישיתו דילמא משקר כדי שיתנו לו ליטרא להביאו, להא נמי ליכא למיחש, שהרי אינו שואל ליטרא אלא להביאו, ואם הוא משקר<sup>473</sup> לא יביאנו לא יתנו לו הליטרא. (שם, עמ' פח)

כנגד הטענה השנייה החושדת בגוי שישקר כדי להרוויח כסף טוען מהר"ם שהגוי יודע שהוא יקבל כסף רק לאחר שהוא יביא את הגופה. ולכן אין חשש שמא הוא מנסה להרוויח כסף מבלי שהוא ראה את הגופה. דומה כי החולקים על מהר"ם לא קבלו טענה זו. שהרי בני אדם מוכנים לעשות

---

<sup>472</sup> בשו"ת הרמב"ם מתאר השואל את הגוי המסיח לפי תומו: 'הנה עבר עלינו ברחוב אדם גוי, מלח מכלל הספנין, והוא מסיח לפי תומו, ... ולא ידענו שום סיבה לחשוד בו, שהוא מפיק תועלת או גומל חסד למשפחת זה הנפטר או שומע להם, אלא בכלל דבורו וספורו על אודות מי שנספה מן הנוסעים ביים, אמר: '(משה בן מימון), **תשובות הרמב"ם**, מהדיר יהושע בלאו, ירושלים (תשע"ד), סימן רלא עמ' 411-412). המקרה המתואר בתשובת מהר"ם לא עומד בכל ההגבלות העולות מתיאורו של השואל בשו"ת הרמב"ם.

<sup>473</sup> תשובות מיימוניות חסר 'משקר'.

הרבה בשביל הסיכוי להרוויח כסף. גוי זה דורש ליטרא<sup>474</sup> וגם אם יתנו לו מקדמה קטנה הוא כבר הרוויח.

טענה נוספת של השואלים הייתה שמא הגוי טועה. הוא מצא גופה שנראתה לו כמו גופת הנעדר. על פי המשנה<sup>475</sup> זיהוי גופה אינו מתקבל אם עברו שלושה ימים מאז המוות. שמא גוי זה ראה את הגופה לאחר שלושה ימים, ואז זו גופה שאינה ניתנת לזיהוי.

ישכתבתם הואיל ומעיד עליו לאחר ג' ימים משנהרג שמא אין להאמינו מדתנן אין מעידין אלא עד ג' ימים. (שם, עמ' פח)

מהר"ם עונה שבגוי מסיח לפי תומו אין לחשוש את כל החששות הללו. למרות שאם העד היה יהודי היו חכמים ששואלים אותו מתי הוא ראה. בגוי חכמים מניחים שהוא ראה אותו וזיהה אותו על פי כל כללי ההלכה למרות שהגוי וודאי אינו מודע לפרטים אלו.

להאי נמי ליכא למיחש שהרי העיד בסתם על פלוני שנהרג, ונהי דהשתא אסהיד בתר ג' ימים, מה בכך הא כיון דאמר סתמא פלוני נהרג, נימא דברור לו שנהרג דחזייה תוך ג' וקא מסהיד עליה בתר ג' ימים או ראה שהרגוהו והיה עם הורגים דאטו כל הנך עובדי דבי חיוואי ודפרשא זריזא ודחסא ועוד טובא עובדי דהתם כולהו תוך ג' הוו מסהדי, אלא אינהו חזו תוך שלשה ימים וקא מסהדי בתר ג', הכי נמי איכא למימר הכי. (שם, עמ' פח)

טענה זו של מהר"ם הופכת את סיפורו של הגוי לחזק יותר מעדותו של יהודי. עד יהודי היו שואלים כמה ימים עברו מהמוות עד הזיהוי. ואילו בגוי מסיח לפי תומו חכמים מניחים שהזיהוי היה על פי הדין. סביר להניח שגם טענה זו נטענה על ידי החולקים.

טענה נוספת מעלה מהר"ם על פי חידושו של ר"ת בתשובה.<sup>476</sup> ר"ת טוען שכל זמן שניתן לזהות גופה בטביעות עין הזיהוי תקף גם לאחר שלושה ימים.<sup>477</sup>

אמירתו המכלילה של מהר"ם שגוי נאמן בכל מה שיהודי נאמן אין לה ראייה מן התלמוד. זוהי תוצאה של תפיסת גוי מסיח לפי תומו כעד כמו אישה ועבד. מהר"ם אינו הראשון שזו תפיסתו. ר' גרשם מאור הגולה ראה סתירה בין גוי מסיח לפי תומו לגוי אחר כסתירה בין עד לעד. כבר הוא הגדיר גוי מסיח לפי תומו כעד. מהר"ם עושה כאן צעד נוסף וטוען שבכל מקרה בו ישראל נאמן גם

<sup>474</sup> זהו סכום גדול מאוד. ערכה של הליטרא ביחס למטבעות אחרים עולה מתשובת מהר"ם דפוס קרימונה סימן רכח ליטרא=20 דינרים. דינר =12 פשיטים. זאת אומרת ליטרא=240 פשיטין. סכום זה הוא כעשירית מנדוניא בינונית. וכך מעריך יובל 'הרושם המתקבל הוא שנדוניא בינונית הייתה בסך 10-15 ליטרי' (י"י יובל, ההסדרים הכספיים של הנישואין באשכנז בימי הביניים, בתוך מנחם בן ששון (עורך), **דת וכלכלה**, ירושלים (תשנ"ה), עמ' 197).

<sup>475</sup> **בבלי**, יבמות ט"ז, ג.

<sup>476</sup> **ספר הישר**, רוזנטל, סימן צב עמ' 190-192.

<sup>477</sup> ראו סעיף ד.5.

גוי מסיח לפי תומו יהיה נאמן. ניתן לשאול על עמדה זו הרי גוי מסיח לפי תומו אינו נאמן אם קדמה לעדותו שאלה כמו 'איה חברינו'. לעומתו יהודי אף אם נשאל שאלה עדותו מתקבלת. המהר"ם אינו עונה ישירות על שאלה זו אלא מנסה להחלישה. הוא מדגיש כי רק תחילת העדות צריכה להיות ללא שאלה. אבל מיד לאחר הפתיחה של הגוי ניתן לשאול אותו שאלות. ותשובותיו ייכללו בהגדרת 'מסיח לפי תומו'.

יואף אם מתחלה כשהתחיל הגוי להסיח לפי תומו לא ביחן הדבר מאליו כל הצורך עד שהוצרכו לשואלו ולחקור ולתור הענין, הא נמי מיקרי מסיח לפי תומו, ומהימן אף במאי דאמר בתר הכי על ידי ששאלוהו והשיב וכן כתב רבינו האלפסי. (שם, עמ' פח) איך ניתן לדעת בוודאות שהיהודי שעליו דיבר הגוי הוא היהודי הנעדר :

'אמנם אחרי שהגוי לא העיד בפירוש פלוני נהרג אלא אמר היהודי מצויטל<sup>478</sup> בסתם, יבדק שלא יצא מצויטל שום יהודי הדר שם אלא חזר כי אם<sup>479</sup> [זה] דאפילו לרבא דלא חייש לתרי יצחק בפרק האשה שהלכה הכא חייש, כיון שלא הזכירו בשמו או בשום סימן אחר מובהק שנוכל לידע מתוך כך בבירור שהוא אלא שאמר (ד)רק היהודי מצויטל משום הכי, צריך בדיקה כדפרי". (שם, עמ' פח-פט)

מהר"ם טוען שהעד אינו צריך להכיר את המת בשמו ובשם אביו. אלא אם העד אומר שמת מישהו ממקום פלוני, ומצד שני בודקים חכמים ומוצאים שלא נעדר משם איש חוץ מהנעדר, ניתן לחבר את שתי העובדות ולהחליט שהנעדר הוא המת. זו אמירה מרחיקת לכת שהרי בחיבור בין שתי עובדות יכולות ליפול טעויות. אולם גם חשש זה לא משנה את עמדתו של מהר"ם.

את החלק השני של התשובה מייחד מהר"ם לעדות הרוצח. הוא שואל האם גוי האומר 'אני רצחתי' יכול לומר זאת 'לפי תומו'. כאשר גוי נשאל 'איה פלוני' אין התשובה יכולה להיות 'לפי תומו'. ניתן היה לטעון שגם האמירה 'רצחתי' אינה יכולה להיות על פי תומו של אדם. מהר"ם אינו מסכים עם עמדה זו ורואה בגוי המודה ברצח 'מסיח לפי תומו'.

יעוד יש להתירה בעדות הגוי הרוצח כי ראיתי כתי' יד רבי יעקב ב"ר מרדכי והיה חתום עליו מורינו ה"ר אליעזר שאותו גוי הרוצח שהרגו הסיח לפי תומו ואמר ליהודי אחר אנכי מתתי את פלוני מצויטל א"כ איפוא יש להתירה גם על פי עדותו' (שם, עמ' פט).

<sup>478</sup> **תשובות מיימוניות** : 'מעיר פלונית'. וכך בהמשך נוסח תשובות מיימוניות משמיט את שמות הערים ואת שמות השואלים. ראו עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 51.

<sup>479</sup> בכת"י ברלין ואוקספורד אין 'זה', אבל תשובות מיימוניות פרנקל וכת"י מוסקבה 155 מוסיפים 'זה' וכך ציטט עמנואל בתוך סוגרים מרובעים. (עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 51)

מהר"ם מתמודד עם השאלה כיצד ניתן להאמין לרוצח. את זה הוא לומד מק"ו מיהודי המעיד שנאמן גם באומר הרגתיו. אבל לא מתמודד עם השאלה האם זה מוגדר 'לפי תומו'. הוא רואה בעדות הגוי עדות שווה לעדות היהודי.

דכי היכי דגבי ישראל אין חילוק בין היכא דאסהיד דאמר פלוני מת או נהרג לבין היכא דאמר הרגתיו דמהימן למישרייה כדתנן ביבמות פרק כיצד ה"נ גבי גוי מסיח לפי תומו אין חילוקי'. (שם)

המהר"ם טוען כי גוי מסיח לפי תומו נאמן בכל מה שישראל נאמן עליו. יתירה מזו לעיתים הגוי עדיף על עד יהודי. שהרי לר' יהודה יהודי האומר הרגתי את פלוני אינו נאמן כי הוא רוצח. ולדעתו גוי המסיח לפי תומו ואומר 'אני הרגתי' הוא עד כשר. כי אין הבדל בין גוי שעבר עבירות לגוי שלא עבר.

ואדרבה נראה דאפילו לרבי יהודה דפליג התם ואמר הרגתיו לא תנשא אשתו הכא מודה, דהתם דוקא דמתכוין לעדות הוה ליה פסול דאורייתא לעדות ולא פליגין דיבורא הילכך לא מהימן, אבל גוי בין שהוא רוצח בין שאינו רוצח (בכל) [כולם] פסולים לעדות דאורייתא, ואפילו הכי מהימנין להו לעדות אשה במסיח לפי תומו, וא"כ מה לי רוצח מה לי שאינו רוצח'. (שם)

בדברים אלו ממשיך מהר"ם את דרכם של חכמי וורמייזא שהובאו בתשובת ראבי"ה לעיל הטוענים כי גוי מסיח לפי תומו נאמן אף יותר מיהודי. הוא מתעלם מעמדת חכמי שפיירא שטענו שבכל מקום בו יש צורך בטביעת עין אין הגוי נאמן כי זה לא 'לפי תומו'. על פי דעתם נראה שגוי רוצח יש בו הרבה פחות תום מאשר מי שזיהה בטביעת עין.

מהר"ם עובר לדון בחשש שמא הגוי משקר. בתלמוד<sup>480</sup> לא האמינו חכמים לגוי שסיפר שהוא הרג יהודי מחשש שהוא מעוניין להטיל אימה על יהודי אחר:

ויליכא למיפסלי משום דאיכא למימר דמשקר והאי דקאמר דהוא הרגו דילמא למירמא אימתא איהודים אחרים הוא דקאמר הכי כדאשכחן בההוא גוי דאמר ליה לישראל קטול אספסתא ושדי לחיותי בשבתא ואי לא קטלינא לך כפלוני ישראל דאמרי ליה בשיל קדרא בשבתא ולא בשיל וקטלתיה, ומסקי' דלא מהימן משום דלמירמא אימתא אהאי ישראל הוא דקא עביד'. (שם)

---

<sup>480</sup> בבלי, יבמות קא, ע"ב.

המהר"ם טוען כי החשש שמא הגוי משקר קיים רק כאשר מתוך דבריו מוכח שיש לו אינטרס בדבר. אבל במקום שיש לחשוש שמא יש לו אינטרס ואינטרס זה לא עולה מדבריו יש לקבל את עדותו.

לא דמי דשאני התם דמוכחא מילתא מתוך דבריו דלמירמא אימתא הוא דקא עביד מיד דא"ל להאי ישראל קטול אספסתא בשבתא ולהכי תלינן לחומרא דלמירמא אימתא קא עביד כי היכי דלצית ליה האי ישראל ולקטול אספסתא בשבתא ולשדייה לחיותא, אבל הכא דלא מוכחא מילתא מתוך דבריו לא מקמי הכי ולא לבתר הכי דלמירמא אימתא קא עביד, לא תלינן להחמיר ומהימני (שם).

מהר"ם מסביר מהם ההשלכות של פסיקה מנוגדת. פסיקה כזו עלולה לצמצם מאוד את ההיתר של גוי מסיח לפי תומו.

שאם באנו כך להחמיר היכי סמכינן על שום עדות גוי מסיח לפי תומו, נימא דילמא לא מת ולקלקל האשה הוא חפץ, או מתכוין למצוא חן כדי שייטיבו לו האשה וקרוביה לאחר זמן, אלא ודאי לא חיישינן למידי בכל מסיח לפי תומו היכא דלא מוכחא מילתא מתוך דבריו דמשקר' (שם)

גם סוגיא נוספת<sup>481</sup> הטוענת שיש לחשוש שגויים שיש להם אינטרס משקרים, מצמצם מהר"ם רק למקרים שהגויים רגילים לשקר בנושאים אלו:

יעוד האמר בפרק כל הגט מקומנטריסין של גוים איש פלוני (נהרג) [מת] איש פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו וכו' עד דעבידי לאחזוקי שקרייהו, [ולא קאמר דעביד לאחזוקי שקרייהו]<sup>482</sup> משמע דרגילי בהכי הגוים לשקר ועבידי לאחזוקי שקרייהו, אבל אי לא רגילי שאר גוים בכך לאחזוקי שקרייהו לא הוה תלינן לומר דילמא האי גוי דקא מסהיד עביד לאחזוקי שקריה, אלמא דלא תלינן להחמיר אלא במילתא דמוכחא טובא'. (שם)

המילה עבידי מתורגמת באופן פשוט במילה 'עשויים' שזו מילה המבטאת חשש. המהר"ם מתרגם אותה במילה 'רגילים' כלומר שזו דרכם. לדעתו אם השופטים הגויים אינם רגילים לשקר, חכמים יאמינו להם. הוא קובע כלל שגוי מאבד את אמינותו רק במקום שימוכח מאוד שהוא משקר.

יעוד מסתמא בחנם לא נקט בגמרא ההוא גוי דא"ל שקול אספסתא כו' עד ואי לא קטלינא לך, דלא הוא ליה למינקט אלא ההוא גוי דא"ל לישראל קטלתי לפלניא, אלא

<sup>481</sup> בבלי, גיטין כח, ע"ב.

<sup>482</sup> כת"י ברלין 262 בין הטורים.

ש"מ דוקא בכי האי גוונא לא מהימן דמוכחא מילתא כדפרישית, דלא מסתבר כלל למימר דליכא לפלוגי בין מוכח ללא מוכח ומעשה שהיה משתעי תלמודא כמו שהיה'. (שם).

מהר"ם מוכיח מעיצוב הסיפור שרק במקום שיש הוכחה גדולה שהגוי משקר כדי לגרום ליהודי לחלל שבת רק שם הגוי אינו נאמן. כי אחרת מדוע לא סיפרו על גוי שאמר סתם הרגתי את פלוני ושם תחדש הסוגיה כי יש לחשוד בו באינטרסים נוספים. בדיונו בתלמוד מתעלם מהר"ם מדרכם של החולקים עליו בפרוש הסוגיא. לדעתם אמירה סתמית של גוי הרגתי את פלוני אינה מתקבלת אם לא נאמרה אגב שיחה שנושאה הוא דבר אחר. ולכן דווקא האיום של הגוי 'שלא אהרוג אותך' כדרך שהרגתי את פלוני' נושא אופי אגבי. לדעתם הבבלי חושש שגם בדיבור אגבי שכזה הגוי משקר כדי לאיים על היהודי. בתשובת מהר"ם מובן מאליו שאמירת גוי 'פלוני מת' ללא שום הקשר סיפורי מתקבלת לעדות על ידי חכמים. רק על בסיס הנחת היסוד הזו יש מקום לראייתו מניסוח הגמרא.

מהר"ם מוכיח את שיטתו גם מלשונו של הרמב"ם:

י'כן משמע מתוך דברי ר' משה אבן מיימון זצ"ל וזה לשונו בד"א שלא היה שם אמתלא בשיחת הגוי שמא לא נתכוון אלא לדבר אחר כגון שאמר לאחד עשה עמי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי את פלוני שאין זה מסל"ית שכוונתו להטיל אימה על זה עכ"ל. אלמא משמע דוקא בכי האי גוונא תלינן דלהטיל אימה קא עביד, אבל אמר הרגתי פלוני סתמא לא כדפרישתי'. (שם, עמ' צ)

ההוכחה של מהר"ם מדברי הרמב"ם בנוייה על הנחות היסוד של מהר"ם. מהרמב"ם משמע שמי שאמר הרגתי פלוני אינו נאמן כי דבריו אינם מקושרים עם סיפור שלם. מהר"ם מתעלם מהלכה זו ומצטט מן הרמב"ם את מה שמתאים לעמדתו. וכך כותב הרמב"ם:

'כבר אמרנו שהגוי שהשיח לפי תומו משיאין על פיו, כיצד היה הגוי משיח ואומר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי, או שהיה משיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמהנו לדבר זה כיצד מת פתאום וכיוצא בדברים האלו שהן מראין שאין כונתו להעיד הרי זה נאמן'<sup>483</sup>.

גם בדברי הרמב"ם שציטט מהר"ם לא ברור האם יש חשש שכוונתו להטיל אימה או שכוונתו הוודאית היא להטיל אימה. שהרי את דבריו התחיל במילים 'שמא לא נתכוון אלא לדבר אחר' ובסוף אמר: 'שכוונתו להטיל אימה' ולא 'שמא כוונתו להטיל אימה'. את המשפט האחרון הזה

<sup>483</sup> משנה תורה, גירושין, יג, יא עמ' שלא-שלב.



נטל מהר"ם כדי להוכיח שרק במצב בו הכוונה האחרת ברורה מדברי העד רק אז הגוי לא יהיה נאמן. ראיותיו של מהר"ם הן ראיות רק כאשר נניח את הנחות היסוד שלו.

השואלים העלו את האפשרות שבכל מקום בו הגויים יודעים שמחפשים את פלוני הם לא יוגדרו מסיחים לפי תומם. שהרי הם מבינים שהמידע שבפיהם הוא מידע בעל חשיבות אצל היהודים.

ישנסתפקתם מאחר שהקרובים הוציאו קול בכל העיירות שמסביב דדמי קצת לאיה חברנו, לא דמי דהתם קא שיילי ליה בהדיא, אבל הכא דלא שיילי להאי גוי גופיה מיקרי שפיר מסיח לפי תומו אף על גב דידע שמחפשים אותו, שאם לא היכי מהימנין לשום גוי מסיח לפי תומו בעדות אשה שהלך בעלה למדינת הים דילמא משקר ולפי שידוע שהלך בעלה למדינת הים ואי אפשר לה להנשא עד שיעידו לה שמת אומר כן כדי לקלקלה'. (שו"ת מהר"ם, כרך ג עמ' צ)

מהר"ם יוצר הבחנה בין שאלה ישירה ובין ידיעה שמחפשים את פלוני. לדעתו רק שאלה ישירה גורמת שהגוי לא יהיה מסיח לפי תומו. אבל שאלה המרחפת באוויר וכולם יודעים שהיהודים מחפשים מידע על פלוני אינה פוסלת את עדות הגוי. מהר"ם מדגיש את ההשלכות שיכולות להיות לפסיקה אחרת. אם לא יאמינו חכמים לגוי ששמע שמחפשים יהודי, אין מקום להאמין לאף גוי שמעיד שמת פלוני שמא הוא שמע משהו. מטענה זו משמע שרוב היתרי העגונות שמכיר מהר"ם נשענים על ההיתר של 'גוי מסיח לפי תומו'. ולכן לא יתכן לצמצם אותם רק למקרים שאין בהם אפילו חשש שקר. את הבסיס התיאורטי להיתר הגורף של גוי מסיח לפי תומו מנמק מהר"ם בחומר שהחמרת עליה בסופה ובדין 'כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש':

'אלא ודאי לא פלוג רבנן בין גוי המכיר בדת יהודית ויודע ששיאווה על פיו לגוי שאינו מכיר, אלא סמכינן אכל עדות גוי שבשעה שבא לפנינו הוא מסיח לפי תומו מאליו, דמהימנין ליה מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלנו עליה בתחילתה משום עיגונא, **דאמרינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעו רבנן לקידושי מיניה** אפי' בעדות גוי מסיח לפי תומו כל כמה שלא ימצא מוכחש'. (שם)

האמירה שהקולות בהלכות עגונות מבוססות על יכולתם של חכמים להפקיע קידושין עלתה כבר בדברי רש"י והיא אולי רמוזה בתשובת רבנו גרשם.<sup>484</sup> אלא שעל עמדה זו הקשו חכמים מדוע אם הבעל יחזור יוגדרו בניה מן השני 'ממזרים דאוריתא'. הרי קידושי הראשון הופקעו ואם כן בניה מן השני אינם ממזרים.<sup>485</sup> מהר"ם מתייחס לשאלה זו במילים 'כל כמה שלא ימצא מוכחש'.

<sup>484</sup> ראו סעיף ב.3.

<sup>485</sup> ראו **חידושי הריטב"א, יבמות**, עמ' תתשצג-תתשצו.

מילים אלו מגבילות את ההפקעה רק למקום שאין עדות מתנגדת, ושהבעל המת לא בא ברגליו. בשני מקרים אלו חכמים לא הפקיעו את הקידושין והאישה חייבת לצאת מבעלה השני. מהר"ם מצטט את הרי"ף המכשיר עד יהודי פסול המסיח לפי תומו. מטרתו היא להוכיח שהידע ההלכתי שיש לעד אינו רלוונטי להגדרתו כגוי מסיח לפי תומו. בהבאה זו מתעלם מהר"ם מעמדות אשכנזיות<sup>486</sup> שחלקו על הרי"ף ופסלו לעדות אישה יהודי רשע המסיח לפי תומו:

י'כדברי משמע בדברי רבינו האלפסי שכתב בפרק בתרא דיבמות וז"ל, גזלן דדברי תורה פסול לעדות אשה כו' עד ומסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו משיאין אשה על פיו דלא גרע מגוי עכ"ל, ואף על גב דסתם כל ישראל יודע דמשיאין ע"פ עד אחד ואפילו פסול ואפילו ע"י גוי מסיח לפי תומו, וקרי ליה מסיח לפי תומו ויליף לה דמהימן מק"י מגוי, אלמא דגבי גוי כה"ג שרינן בעדות לפי תומו אפילו היכא דידיע, דלא פלוג רבנן רק כל היכא דבשעת עדות לא מוכח מילתא בדבריו דנתכוון להתירה או עדות או למילתא אחריתא מהימן'. (שם)

הראיה מן הרי"ף עומדת רק על פי עמדתו של מהר"ם שאדם שבא ואמר רק פלוני מת נאמן. אבל אם הנאמנות לגוי תלויה באמירת הדברים אגב דברים אחרים אין כאן ראיה. מהר"ם מסכם ואומר:

י'מכל אילו הטעמים נרא' כי גם אות' אשה ששאלני הר"ר מרדכי שריא. ואני איני כדאי שתסמכו על דברי, אמנם אם יסכים מה"ר אליעזר ואתם ושאר רבותי אשר שם התירוה<sup>487</sup> להנשא ואם לאו דעתי מבוטלת להם ולכם. ואתם ותורתכם וכל כנוותכם<sup>488</sup> שלום כנפש סר למשמעתכם מאיר בר' ברוך שיחיה'. (שם)

התשובה מלאה בטיעונים וראיות המשדרים ביטחון מלא במסקנה ההלכתית. והנה בסוף התשובה מהר"ם מתנה את היתרו בהסכמת ר' אליעזר מטו"ך<sup>489</sup> וחכמי המקום. לדעתי אין לראות בסיום זה רק דברי נימוס וענווה. סיום זה מתכתב עם פתיחת תשובתו של ראבי"ה בסימן תת"ק. שם ראבי"ה מתנה את קבלת ההיתר שלו בהסכמתם של חכמי וורמיזא ושפירא. וגם שם תוכן התשובה של ראבי"ה משדר וודאות וביטחון. דומה כי התקבעה באשכנז מסורת בה אין מתירים עגונות אלא בהסכמה רחבה עד כמה שניתן.

לסיכום התשובה:

<sup>486</sup> הרי"ד ואביאסף ראו סעיף א.5.

<sup>487</sup> אוקספורד 844: 'התירום'. וכוונתו לשתי הנשים שעליהם שאלו שני השואלים ר' אברהם והרובה מרדכי.

<sup>488</sup> על פי עזרא ד, ז, ראו עמנואל תשובות מהר"ם וחבריו עמ' 51 הערה 135.

<sup>489</sup> על פי זיהויו של עמנואל. ראו שם, עמ' 52-53.

תשובה זו מרחיבה מאוד את ההיתר של גוי מסיח לפי תומו. גוי מסיח לפי תומו נאמן ללא שום תנאים. גם אם הוא מכיר את דיני ישראל וגם אם הוא יודע שמחפשים אחרי פלוני הוא נאמן. גם במקום בו ניתן לחשוד בו שהוא משקר אין חושדים בו עד שלא מוכח מדבריו כי כוונתו להשיג טובות הנאה אחרות. הבסיס העקרוני להיתר הוא הפקעת הנישואין על ידי חכמים. בסיס שעולה מדברי רש"י ואולי רמוז בתשובתו של ר' גרשם. ולכן גם אם ניתן להטיל ספקות באמינות הגוי אם הוא מוגדר פורמאלית 'גוי מסיח לפי תומו' הוא נאמן. ראיות מהר"ם מן התלמוד ומדברי הרי"ף והרמב"ם נובעות מתוך תפיסתו את המושג 'גוי מסיח לפי תומו'. ולכן הם ראיות בתוך השיטה ואינם עומדות מול דעות החולקים עליו. גם תפיסת המציאות והפסיכולוגיה האנושית משועבדת לתפיסה המרחיבה של מהר"ם. הוא מניח שהעגלון המציע ליטרא כדי להביא את הגופה יודע שעד שהוא לא יביא את הגופה המזוהה הוא לא יקבל כלום. זו הערכה פסיכולוגית שניתן היה להתווכח עליה. אולם היא מתאימה לעמדת האמון הרחב בדברי גוי מסיח לפי תומו.

#### ב.7 הרוצח המתוודה בשעת מותו

בהגהות לספר המרדכי<sup>490</sup> ישנה תשובה הממשיכה את קו המחשבה של מהר"ם. השאלה והתשובה מתוארות מפי מי ששמע את הפסיקה ונימוקיה ולא מפי החכם עצמו. העובדות הנזכרות בסיפור הן:

'מעשה בעובד כוכבים'<sup>491</sup> שאמר בשעה שדנוהו למיתה<sup>492</sup> מעולם לא פשעתי כ"א פעם אחת הרגתי יהודי בין ניקולא לאוריק שהיה מוליך יי ליטרין ששלחה מרת יהודית לאחיה בניקולא והתירו אשתו משום מסיח לפי תומו ע"י ששאלו לה אם שלחה המעות ואף על גב שלא הזכיר שם היהודי'. (מרדכי, יבמות, רמז קכח)

<sup>490</sup> **מרדכי**, מסכת יבמות, הגהות מרדכי פרק שנים עשר, רמז קכח, בהשוואה עם כ"י ששון 534, דף 300; עם כ"י אוקספורד 672 דף 93א. וכת"י ורצילי C1 דף 302. נוסח הדפוס שונה מנוסח שלושת כתבי היד. על בעיה זו ראו הלוי נפתלי, **ספר נחלת נפתלי**, ניו יורק תשנ"א, סימן ט עמ' 22-24, המזוהה את הערים: ניקולא=Lincoln ואוריק=York בצפון אנגליה, ואת המשיב כר' אליעזר מלונדרוש.

<sup>491</sup> כת"י ורצילי בגוי.

<sup>492</sup> כת"י אוקספורד 'שאמר בפשיעתו'. כת"י ששון וכת"י ורצילי: 'שהסיח לפי תומו'.

הגוי אומר את דבריו 'בשעה שדנוהו למיתה'. לא ברור מהו ההקשר של אמירתו. האם השופטים חקרו אותו באיומי מוות ותחת האיומים הוא סיפר את הסיפור,<sup>493</sup> או שמא מדובר לאחר שנגמר דינו למיתה ואז הוא אומר את הדברים הללו בפני כומר<sup>494</sup> כמתוודה על חטאיו. שני הפירושים מבטאים הרחבה של המושג 'מסיח לפי תומו'. שהרי הגוי הבין שדבריו הם בעלי משמעות ובכל זאת הוא מוגדר מסיח לפי תומו. הגוי מזהה את הנרצח כיהודי שהעביר עשרה ליטרים<sup>495</sup> ממרת יהודית שגרה באוריק לאחיה שגר בניקולא. את הפרטים הללו שמע הרוצח מן הנרצח. ראוי להדגיש הרוצח אינו יודע את שמו של השליח. הוא שמע ממנו את סיפור שליחותו ונטל ממנו סכום של עשרה ליטרין. את הסיפור הזה משלימה מרת יהודית בכך שהיא מספרת מי היה השליח שעמו היא שלחה את הכסף לאחיה.

הזיהוי בדרך זו אינו חד משמעי. הרי יתכן והשליח מסר את שליחותו לאחר. והאחר הזה סיפר לרוצח שהוא השליח המקורי ולא המחליף שלו. למרות זאת חכמים התירו את אשתו. המספר מכיר גם את נימוקי הפסק ומקורותיו והוא מפרט אותם:

'כדאמרי' פרק בתרא דיבמות<sup>496</sup> ההוא דהוה קאמר ווי ליה לפרשא זריזא דפומבדיתא דמית ואנסבה רב יוסף לדביתהו משום דידוע דליכא בעיר בזה הכנוי כ"א הוא ותניא בתוס' [=תוספתא]<sup>497</sup> אין מעידין אא"כ מכירין שמו ושם עירו אבל אם אמרו אחד יצא מעיר פלוני בודקין אם לא יצא אלא הוא תנשא אשתו וה"פ אין מעידין הבא להעיד על השם לבדו לא יעיד אם לא מזכיר כמו כן שם עירו כי הרבה שמות שויין'. (שם)

המשיב מוכיח מן התלמוד שניתן לזהות אדם על פי מקצועו. התלמוד מספר על גוי שאמר אוי לפרש הזריז שהיה בפומבדיתא. המשיב מבין שהגוי לא יודע את שמו של אותו פרש, אלא מכנה אותו על פי מעשיו. ומסיק מכך שניתן לזהות אדם על פי מעשיו. למרות שיפרשא זריזא יכול להתפרש ככינוי, הרי שהמשיב הרחיב את הסוגיה גם לתיאור מעשה חד פעמי כמו הובלת הכסף. ראה נוספת הוא מביא מן התוספתא בה משמע שאם העד מעיד על המת שיצא מהעיר פלונית בודקים באותה העיר אם רק הוא יצא ממנה. משמע שזיהוי על פי אינדיקציות מספיק כדי להתיר

<sup>493</sup> כך הבין את הדברים הרדב"ז: 'חדא שלא הודה אלא מחמת המיתה ואפ"ה חשבו אותו מסל"ת'. (דוד בן זמרא, **שו"ת הרדב"ז**, ירושלים תשל"ב, חלק ז סימן כ עמ' 12)

<sup>494</sup> מן הניסוח 'ואמר בפשיעתן' שבכ"י אוקספורד 672 ניתן להבין שהדברים נאמרו כוודוי בפני הכומר.

<sup>495</sup> זהו סכום גבוה המשתווה לסכום של נדוניה בינונית. ראו יובל, **ההסדרים הכספיים**, עמ' 197.

<sup>496</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>497</sup> **תוספתא**, יבמות יד, ח, עמ' 54 שורות 57-69.

את אשתו. המשיב דן כיצד ניתן לזהות את השליח על פי הכסף שהיה ברשותו. הרי זה זיהוי על פי סימני כלים:

'ואף על גב דאמרי' אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ואפילו שיש סימנין בגופו ובכליו הא מוקמינן התם גופו דאריך וגוף כליו שחורים או לבנים דלאו היינו סימן מובהק אבל בסימן מובהק מעידין אף למ"ד סימנין לאו דאורייתא כדאמרינן בבבא מציעא<sup>498</sup> גבי נקב בצד אות פלוני'. (שם)

המשיב מחלק בין סימן מובהק לסימן שאינו מובהק ולדעתו ניתן לזהות את המת בסימן מובהק. ההבחנה בין סימנים רגילים לסימנים מובהקים מצויה בתלמוד. ההקשר של האמירה ההלכתית לנסיבות המקרה שלפנינו יוצרת הרחבה גדולה של יכולת הזיהוי. במקרה שלפנינו הסימן הוא סכום של עשרה ליטרין כסף. סכום גדול כזה אינו דבר המצוי בידי כל אדם. ולכן אם הרוצח נטל מיד היהודי עשרה ליטרין הרי זה סימן מובהק שאכן הוא היהודי שנשלח. המשיב אינו חושש שמא השליח העביר את הכסף לשליח אחר והוא נרצח.<sup>499</sup> עמדה זו המתחשבת בסימנים מובהקים שבכלים הובאה כשמועה בשם ספר מתית.<sup>500</sup> ושם התירו לצרף את סימני הכלים לשאר האומדנות. בתשובה שבמרדכי משמע מדברי המשיב כי ניתן להתיר אישה רק על סמך סימנים מובהקים שבכלים.

לסיכום התשובה:

תשובה זו ממשיכה את העולה מתשובת מהר"ם ומרחיקה את התום מ'מסיח לפי תומו'. על פיה גם דברי ווידוי של הרוצח ייחשבו 'גוי מסיח לפי תומו'. המשיב מוסיף שניתן לזהות את המת לא רק על פי שמו או כינויו אלא גם על פי המעשה שעשה בשעה שהלך. בנוסף ממחישה התשובה את החשיבות של התאמת הטיעונים ההלכתיים למקרה המדובר. הטיעון ההלכתי שבסימן מובהק ניתן להתיר אישה אינו חדש. אבל השלכתו על סימן שבכלים מהווה הרחבה רבה.

<sup>498</sup> בבלי, בבא מציעא יח, ע"ב, ורש"י שם ד"ה ודוקא.

<sup>499</sup> בלשון התלמוד: 'כליו - דחיישינן לשאלה'. (בבלי, יבמות קכ, ע"ב)

<sup>500</sup> ראו סעיף ד.13.

ההיתרים שהרחיבו את מושג 'מסיח לפי תומו' השאירו את ההלכה העולה מהתלמוד שאם הגוי נשאל 'איה פלוני' הוא אינו נאמן. עובדה זו יצרה פער בין המקרים בהם הגוי החל לדבר מעצמו לבין מקרים שבהם הגוי נשאל איה פלוני.<sup>501</sup> ר' חיים אור זרוע<sup>501</sup> טען שגם במקום שגוי נשאל 'איה פלוני' יש מקום לחלק בין שאלות שונות. בדרך זו הרחיב ר' חיים עוד יותר את המושג 'לפי תומו'. השאלה המעשית מופיעה רק באמצע התשובה :

וישראל שהיה תפוס ביד הגוי ורצו לפשר עבורו עם השר ולא עלה בידם. ושוב חזרו אצל השר אולי יוכלו עדיין לפשר להוציאו מן התפיסה. וכשבאו אצל השר ואמרו אנו רוצים לדבר עמך עבור יהודי התפוס בידך אנה הוא. השיב השר מת וצויתי להשליכו לכלבים. נראה דהוי מסיח לפי תומו'. (שו"ת מהר"ח אור זרוע, עמ' עא-עב)

השר נשאל איפה היהודי התפוס. השר הוא האדם שמעורב יותר מכל בחייו ובמותו של היהודי. ולכן היה מקום לטענה שאין בדבריו שום תום. ר' חיים מקבל את דברי הגוי מפני שלדעתו הוא לא התכוון להודיע את מיתתו, אלא לספר על מיתתו. את עמדתו זו תומך ר' חיים בבחינת ההסתברות מה עלה בגורלו של היהודי התפוס :

ויאינו נראה כלל לומר שהגוים פטרוהו חנם. יותר הורגים ממה שפוטרים חנם. וגם לתלות שהמיר ומחמת כסופא ערק או שקצצו לו יד או רגל וערק. שאם המיר היו מתפארים בכך לאחזוקי שקרייהו. ויותר הורגים משקוצצים יד או רגל ופוטרים'. (שם, עמ' עב)

הדרך בה בוחן ר' חיים את המציאות היא דרך ההסתברות. הוא מודע לאפשרות שהשר משקר והמציאות הייתה אחרת. יתכן והתפוס המיר או שהטילו בו מום והוא ברח מבני משפחתו מחמת הבושה.<sup>502</sup> אולם לדעתו אפשרויות אלו נדירות יותר מן האפשרות שבאמת האיש הומת ביד השר. עמדתו העקרונית היא ששאלה לא פוסלת תמיד את האפשרות להיות 'גוי מסיח לפי תומו'. רק שאלה שניתן להבין ממנה כי רוצים להתיר את האישה היא שאלה פוסלת. ר' חיים מניח שגוי הבא

<sup>501</sup> שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן עו עמ' עא-עב.

<sup>502</sup> הוא רומז לסוגיה 'ומחמת כסופא אזל וערק לעלמא'. (בבלי, יבמות קטו, ע"א)

להודיע על מיתת המת מודע לזה שהוא מתיר את האישה ולכן אינו נאמן. אבל גוי המספר סיפור ואינו מודע לעניין האישה נאמן גם אם הוא נשאל על היהודי :

אבל כשאין הגוי מתכוון להודיע מיתת המת אפילו אם שאל מהגוי איה פלוני והוא אומר. וגם אינו נראה שהגוי מתכוין להאחיב עצמו על ישראל ולא בשביל רשע נראה דהוי מסיח לפי תומו. ... וגם במקום שאין הגוי יודע כלל בטיב ישראל היה נראה להתיר אפילו שואלין אותו והוא משיב. (שם, עמ' עב).

לסיכום התשובה :

ר' חיים אור זרוע משלים מהלך שהחל בדברי מהר"ם. מהר"ם משמר את ההלכה הפורמאלית ולדעתו נוכרי שנשאל אינו גוי מסיח לפי תומו. במקביל הוא אינו חושש להרבה חששות שניתן לחשוש להם. הוא אינו חושש שהנוכרי משקר בגלל שהוא יודע שהיהודים מחפשים את הנעדר. הוא אינו חושש שהנוכרי משקר בשל אינטרס כספי. הוא אינו חושש שמא הרוצח המודה שהוא רצח את הנעדר אומר זאת בשל שיקולים זרים. במצב כזה הנוכרי הנשאל על אודות הנעדר נראה חשוד פחות מכל אלו. ר' חיים אור זרוע החושב בקטגוריות רחבות אינו יכול להכיל כל כך הרבה יוצאים מן הכלל והוא נאלץ לנסח כלל חדש.

ב.9 שו"ת הרמב"ם

שאלות ותשובות הרמב"ם אינן דומות לתשובות שעסקנו בהן לעיל. תשובותיו של הרמב"ם נאמרות בקיצור גדול, ואין הוא מרבה במשא ומתן. אין הוא מביא את דעות החולקים עליו ומתפלמס עמהם. אין הוא מביא ראיות רבות לדעתו. לשונו קצרה ופסקנית ולרוב השאלה ארוכה הרבה יותר מן התשובה. עם כל זה ניתן ללמוד מתשובה זו<sup>503</sup> של הרמב"ם לא מעט על פסיקתו הלכה למעשה :

<sup>503</sup> הנוסח על פי שו"ת הרמב"ם, בלאו, סימן שנ עמ' 627-628. לנגד עיני היה גם משה בן מימון, שאלות ותשובות רבנו משה בן מימון 'פאר הדור', מהדיר דוד יוסף, ירושלים תשמ"ד, סימן פו עמ' קפז-קפח.

שאלה, ראובן היה נושא ונותן בחוץ ויצא לישא וליתן כמנהגו בכפרים של עכו ובא אצל יהודי אחד והפקיד כליו שם ולקח מהם מקצת והלך למכור בעיר אחרת המתין יום ויומים ושלושה ימים ולא בא אז הביא שאר כליו לאשתו. שאלוהו עליו אמר הלך ולא חזר. לימים עברו יהודים מבני עכו דרך שם אמרה להם גויה אחת לאיין אתם הולכים אמרו לה לכפר פלוני אמרה להם לא תזוזו מכאן לכו וחזרו לבתיכם שמא יארע לכם מה שאירע ליהודי אחד שאלוה מה אירע לו אמרה יצא מעיר פלנית ללכת אל עיר פלנית יצאו אחריו והרגוהו. שאלוה ומאיין תדעי זה האיש אמרה הוא היה מודעתנו כשהיה בעכו ועושה מלאכותינו וספרה להם דמותו. וכשבאו העדים השומעים אל בית דין שבעכו השיאו האשה על פיהם. ויש אצלנו מי שממחה בדבר ויביא ראיות והם יגיעו אל שער דינו של אדוננו יורנו ויקבל שכרו מהשם יתעלה'. (שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 627)

העובדות בשאלה זו הן :

הנעדר ראובן הפקיד כליו אצל אדם אחד ויצא ולא שב. גויה הזהירה יהודים שלא ילכו לכפר פלוני כדי שלא ימותו כמו יהודי אחד. לאחר שאלותיהם היא סיפרה שהרגוהו בדרך לאותו כפר. הגויה תיארה את דמותו של ראובן כמו שאנו מכירים אותו. בית הדין בעכו התיר את האישה ויש תלמידי חכמים שמוחים כנגד היתר זה. מתוך השאלה לא ברור מה הביא את המחמירים לאסור. הרמב"ם בתשובתו מתיר את האישה בעדות הגויה המסיחה לפי תומה. בתשובה אין שום התייחסות לעובדה שהנעדר הפקיד את כליו אצל אדם אחר ולא בא לקחת אותם. היעדרות ממושכת אינה ראייה שהבעל מת. לעומת זאת הרמב"ם מתייחס לשתי הסתייגויות שכנראה עמדו ברקע דברי המתנגדים להיתר.

תשובה זאת האשה מותרת היא להנשא שזו הגויה משיחה היא לפי תומה בתחלה ואע"פ שחזרו ושאלו אותה כמעשה דצוער עיר התמרים ואע"פ שלא הזכירה שמו ולא ידעה אותו בשמו כמעשה בצידן ואטופיא'. (שם, עמ' 628)

הרמב"ם מתייחס לכך שדברי הגויה בהתחלה לא הכילו את כל המידע הנדרש להתרת האישה. רק לאחר ששאלו אותה תשובתה הכילה את כל המידע הנדרש להיתר. הרמב"ם מוכיח מהסיפור בבבלי שאם הגוי החל להשיח לפי תומו הרי גם מה שיאמר אחר כך לאחר השאלה יתקבל לצורך התרת העגונה.

דברים דומים כתב הרמב"ם במשנה תורה :



יגוי שהתחיל להשיח לפי תומו תחלה אף על פי ששאלו אותו אחר כן ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע הרי זה נאמן ומשיאין על פיו.<sup>504</sup>

ההסתייגות השנייה נובעת מכך שהגויה לא הכירה את היהודי בשמו אלא ידעה לתאר אותו. תיאור אדם על פי מראהו משאיר הרבה מקום לטעויות ואי הבנות. הרמב"ם מקבל עדות זו על פי הסוגיה הבאה :

'אבא יודן איש ציידן אמר: מעשה בישראל וגוי שהלכו בדרך, ובא גוי ואמר: חבל על יהודי שהיה עמי בדרך, שמת בדרך וקברתיו, והשיאו אשתו. ושוב מעשה בקולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא<sup>505</sup>, ובא גוי אחד ואמר: חבל על קולר של בני אדם, שמתו וקברתים, והשיאו את נשותיהם'.<sup>506</sup>

הרמב"ם מניח שהגויים בשני מקרים אלו לא ידעו לומר מה שמם של היהודים. אולם אמצעי הזיהוי האחרים שניתנו מספיקים כדי להגיע למסקנה שאנשים אלו מתו. גם במשנה תורה מביא הרמב"ם את דעתו זו אלא ששם מחייב הרמב"ם את הגוי לומר גם 'קברתיו':

'וכן אם יצאו עשרה בני אדם כאחד ממקום למקום והן אסורין בקולר או נושאים גמלים וכיוצא בדברים אלו והשיח הגוי לפי תומו ואמר עשרה אנשים שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים כך וכך מתו כולם וקברנום משיאין את נשותיהן'.<sup>507</sup>

וכן :

'יצא ישראל וגוי מעמנו למקום אחר, ובא הגוי והשיח לפי תומו ואמר איש שיצא עמי מכאן מת, משיאין את אשתו ואף על פי שאין הגוי יודע אותו האיש, והוא שיאמר קברתיו'.<sup>508</sup>

בתשובה שלפנינו לא מוזכר שהגוי המסיח צריך לומר גם 'קברתיו'.<sup>509</sup>

הרמב"ם מסכם את תשובתו באמירה אידאולוגית על הדרך בה ראוי להתייחס להיתר עגונות.

'וכל אלו הדברים חוזרין לעקר אחד והוא שאין מדקדקין בעדות אשה עגונה וכל המחמיר ודורש וחוקר בדברים אלו לא יפה הוא עושה ואין דעת חכמים<sup>510</sup> נוחה הימנו שעקר

<sup>504</sup> משנה תורה, גירושין יג, יד עמ' שלב.

<sup>505</sup> על הנוסח אנטוכיא או אטופיא ראו שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 628 הערה 18. וראו דק"ס השלם, יבמות, עמ' שעא הערה 19.

<sup>506</sup> בבלי, יבמות קכב, ע"א.

<sup>507</sup> משנה תורה, גירושין יג, כו, עמ' שמ.

<sup>508</sup> שם, יג, כה עמ' שמ.

<sup>509</sup> על החובה לומר 'קברתיו' ראו מגיד משנה וכסף משנה כאן, על הסתירה בין התשובה למשנה תורה ראו משנה תורה, יד פשוטה, עמ' תתקי.

תקנתם בעגונה הקלו משום עיגונא דאתתא וכתב משה ב"ר מימון זצ"ל (שו"ת הרמב"ם,

בלאו, עמ' 628)

האמירה ההלכתית 'שאין מדקדקין בעדות אשה עגונה'. נראית כנובעת מן ההלכה שאין דורשים וחוקרים את העדים.<sup>511</sup> אולם הרמב"ם מנסח את הדברים באופן שונה מהתלמוד ושונה גם מן הניסוח שלו עצמו במשנה תורה. מן המילים שאומר הרמב"ם עולה הרושם שחכמים עוצמים עיניים מלחפש פגמים בעדות. המשך דבריו 'וכל המחמיר ... ואין דעת חכמים נוחה הימנו'. או בגירסא האחרת 'אין רוח המקום נוחה הימנו'. הן אמירות בעלות אופי מוסרי-דתי. מבחינה דתית אין ראוי לפוסק להחמיר בהלכות עגונות. אמירותיו אלו של הרמב"ם אינן זהות לדבריו שלו בסוף הלכות עגונות:

'אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או גוי המשיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו, שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר, לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות'.<sup>512</sup>

בדברי הרמב"ם בהלכות ישנם שני הסברים. האחד שעדות עגונה היא 'מילתא דעבידא לאיגלויי'. והשני 'שלא ישארו בנות ישראל עגונות'. פרשני הרמב"ם<sup>513</sup> דנים בשאלה איך שני הטעמים יחד מסבירים את הקולא בהלכות עגונות. בתשובה מזכיר הרמב"ם רק את הטעם השני ללא הטעם הראשון.

בתשובה נוספת<sup>514</sup> התיר הרמב"ם לאישה להינשא בעדות גוי מסיח לפי תומו. דבריו הקצרים של הרמב"ם אומרים רק שהאישה מותרת בדברי גוי מסיח לפי תומו. אולם מדברי השואל ניתן להבין מה לדעתו אינו מספיק כדי להתיר אישה:

---

<sup>510</sup> כתב יד ליוורנו: רוח המקום. (שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 628 הערה 21)

<sup>511</sup> בבלי, יבמות קכב, ע"ב. משנה תורה, גירושין יג, כט, עמ' שמב.

<sup>512</sup> משנה תורה, גירושין יג, כט, עמ' שמב.

<sup>513</sup> מגיד משנה ולחם משנה שם.

<sup>514</sup> שו"ת הרמב"ם, בלאו, סימן רלא עמ' 410-412.

שאלה: ומה יאמר אדוננו בדבר זאת העדות, התנשא אחריה זאת האשה אם לא? וזה לשונה: מעשה שהיה בפנינו אנו העדים החתומים למטה, כן היה. כשנתפרסם הדבר, בשוב הנוסעים בים הגדול לעיר אלכסנדריה, במשפחת השיך' אבו אלמפצ'יל בן השיך' אבו אלרצ'א, ירחמהו האל, כאשר גזר עליו האל למות בעת טביעת הספינה הידועה בלב ים, קוננו עליו כנהוג עד סוף השנה.<sup>515</sup> והוא הניח אשתו, אשר לא פסקה מלאוהבו עד עת מותו ונשארה באבלה עליו, כשהיא אז בביתה.<sup>516</sup> ומאחר שלא היתה הידיעה הרעה ידיעה ברורה מדברי עדים, שראוהו אחרי טביעתו והתעסקו בו, אלא שמועה בלבד וקול הברה גרידא<sup>517</sup> נשארה אשתו הנזכרת עגונה וצרורה זמן מה, משום שהידיעה לא היתה ברורה במדה, אשר סומכין עליה ואשר ראוי בשכמותה להסיר זיקתו מאשתו, משום שבעלה נפטר, ולהוציאה מרשותו ושתשוב להיות ברשות עצמה כדין הנשים האלמנות, ושתהא מותרת להנשא (ולקבל) זולתי זה מזכויותיה המגיעות לה'. (שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 411-410)

מדברי השואל עולה שטביעת הספינה בה הפליג הבעל בים אין בה כדי להתיר את האישה. גם אם נוספו שמועות על מותו וגם אם נוספה היעדרות ממושכת עדיין לא ניתן להתיר את האישה. היתר יכול לבוא רק בעדותו של גוי מסיח לפי תומו:

ובעוד שאנו העדים החתומים בסוף זה השטר (עומדים) ביום תאריכו בשוק העיר הנזכרת, הנה עבר עלינו ברחוב אדם גוי, מלח מכלל הספנין, והוא מסיח לפי תומו, על דרך מי [שאינו] מתכוון לאדם מסויים ולא היתה לו ידיעה קודמת עליו ולא נשאל על זה הענין. ולא ידענו שום סיבה לחשוד בו, שהוא מפיק תועלת או גומל חסד למשפחת זה הנפטר או שומע להם, אלא בכלל דבורו וספורו על אודות מי שנספה מן הנוסעים בים, אמר: בני אדם, מי יודיע למשפחת מפצ'יל בן אבו אלרצ'א היהודי, שהוא טבע ופלטו הים וראיתיו והכרתיו אל נכון וטמנתיו בעפר. וספר לנו, אנו העדים החתומים בסוף זה השטר, הסימנים הגלויים על מראה הנפטר וסימני פרצוף פניו, והכרנום, משום שהתחברנו עמו בעת חייו ולפי שהיתה לנו ידיעה ברורה מדמותו, ממראהו ומצורתו. וכאשר שמענו אנו העדים ספור הגוי, את אשר הגיד על אבו אלמפצ'יל בן השיך' אבו אלרצ'א, כתבנוהו בשטר

<sup>515</sup> משמע שקוננו והתאבלו על הטובע עוד לפני שהותרה אשתו. ראו 'שמע מקול מקוננות שהזכירוהו בין המתים וספדוהו, משיאין אשתו. ולכן יש למחות בנשים שלא לספוד אדם על פי אומדנות המוכיחות שמת, ולא יספידו אותו, עד שיודעין שמת. וכן אשתו אסורה להספידו או ללוש שחורים כל זמן שאין כאן עדות שהוא כראוי להשיאה'. (רמ"א

**בשולחן ערוך, אבן העזר, סימן יז סעיף ה)**

<sup>516</sup> כלומר לא הייתה קטטה בינו לבינה.

<sup>517</sup> משמע שאין מתירים על שמועות וקול הברה.

וחתמנו עדותנו בסופו, כדי להגיש מה שנכלל בה לבית דין, ויעשו בה מה שמחייב הדין ופוסקת ההלכה בדבר אשת הנפטר הנזכר. וזה היה ביום השמיני לחדש תמוז שנת דתתקל"ה ליצירה (=1175) בנא אמון דעל כף ימא מותבה. יורנו אדוננו, מה מתחייב בזה מצד הדין'. (שם, עמ' 411-412)

לשואל חשוב להזכיר דברים מסוימים בסיפור המעשה, שלדעתו הם חשובים להגדרת הגוי כמסיח לפי תומו. דבריו היו בכלל דיבורו וסיפורו ולא כאמירה נפרדת. הוא לא נשאל על כך. הוא תאר את מראה הנפטר וסימניו הגלויים. תיאורו מתאים למה שאנו מכירים. והעד גם קבר את הנפטר. לא ברור אם הרמב"ם נדרש לכל הפרטים הללו כדי לפסוק להיתר. אולם הוא מתיר את האישה: 'תשובה כבר הותרה אשת הנפטר הנזכר על פי דברי זה הגוי המסיח לפי תומו, ומותרת להנשא לכתחלה על פי אלו הדברים הנכללים בשטר. וכתב משה'. (שם, עמ' 412)

בתשובה נוספת<sup>518</sup> בה חסרה השאלה כתב הרמב"ם:

'ואמנם מענין האשה העגונה אשר ספר הגוי מסיח לפי תומו שזה פלוני נהרג באילו הימים בחושבם שיש עמו ממון ולא מצאו אצלו מאומה כפי מה שנוז' בשאלה תותר האשה בזאת העדות ולא תתעכב בשום פנים וכתב משה בר מימון ז"ל'. (שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 702)

כאן נדמה שהגוי המסיח לפי תומו היה הרוצח או בחבורת הרוצחים של היהודי. הוא יודע שהרוצחים חשבו שיש עליו הרבה ממון והתבדו. גם במקרה זה התיר הרמב"ם את האישה משום שהגוי היה 'מסיח לפי תומו'. לפסק 'תותר האישה בזאת העדות' מוסיף הרמב"ם את המילים 'ולא תתעכב בשום פנים'. דומה שבמילים אלו מדגיש הרמב"ם את הצורך לא רק להתיר אלא גם להזדרז בהיתר ולא לעכב את האישה בשל חששות וספיקות. האמירות האידאולוגיות הללו של הרמב"ם גורמות לו שלא להעלות חששות ופקפוקים בדברי הגוי המסיח לפי תומו. לסיכום תשובות הרמב"ם:

הרמב"ם נחרץ מאוד באמירותיו האידאולוגיות. הוא חוזר על הכלל שאין להחמיר בעגונות ויש להזדרז בהיתרן. אולם מבחינה מעשית קשה לסמן מהם היתריו הקונקרטיים של הרמב"ם. הוא לא מכיר היתר לאנשים שהיו על אוניות שטבעו בים. הוא אינו מתיר על סמך שמועות או על סמך היעדרות ממושכת. בענייני גוי מסיח לפי תומו עולה מדברי השואלים כי הגוי צריך לומר מת בכלל דברים אחרים. וכן שאין לחשוד בו כי דבריו נובעים מרצון להרויח משהו. בשני נושאים אלו

<sup>518</sup>שו"ת הרמב"ם, בלאו, סימן תכג עמ' 702.

הרמב"ם החמיר בניגוד למהר"ם מרוטנברג שהקל. בנושא אחד דומה כי תשובת הרמב"ם אינה דורשת מן הגוי שיאמר קברתי ובכך מקלה יחסית למופיע במשנה תורה.

ב.10 שו"ת הרשב"א

בשאלה זו<sup>519</sup> השואל<sup>520</sup> מנתח את המקרה ופורט אותו לאוסף שאלות משנה הלכתיות. והרשב"א עונה על שאלות אלו:

'שאלה ... דע גבירי: כי יהודי אחד, טבע במים שאין להם סוף, זה כמה והיתה לו אשה. ולזמן ועדן, בא ישמעאל אחד מסיח לפי תומו, ואמר: שראהו על שפת הים, מת, והכירו, ואחר כך, לזמן ועדן, בא ישמעאל אחר, ואמר מסיח לפי תומו לא מת. ואח"כ, בא אחר ואמר: לא מת. הרי יש שנים שאמרו: לא מת. וזה פשוט לחכמי עירנו שזאת האישה לא תנשא, ואם נשאת תצא. ואני, אע"פ שהראוני הדבר ברור, אמרתי להם כי אגלה את אזנך.

וכאשר תורני, כן אעשה'. (שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות, עמ' קב)

העובדות העולות מהשאלה הם: יהודי טבע במים שאין להם סוף. לאחר מכן בא גוי מסיח לפי תומו וסיפר שהוא זיהה את גופת היהודי על שפת הים. אולם כנגדו עומדים שני גויים אחרים ומסיחים לפי תומם שהיהודי נותר בין החיים לאחר הטביעה.

את תשובתו פותח הרשב"א בשאלת הטביעה למרות שעליה לא נשאל באופן ישיר.<sup>521</sup>

בנוסף דן הרשב"א האם מקרה זה תלוי בשאלת הגמרא האם עד אחד נאמן במלחמה<sup>522</sup>. על פי הסוגיה<sup>523</sup> יש דמיון בין שעת מלחמה לטביעה. ולכן אם אין עד אחד נאמן בשעת מלחמה גם בשעת טביעה אינו נאמן.

הרשב"א מחלק את דעות קודמיו לשלש שיטות הלכתיות:

<sup>519</sup> נוסח התשובה על פי שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות לרמב"ן סימן קכח עמ' קב-קד. בהשוואה עם דברי הרשב"א חלק ז' סימן ש"צ עמ' צט-קא, ועם תקציר התשובה שם חלק א סימן תתק"פ עמ' תמו.

<sup>520</sup> השואל הרבה לשאול את הרשב"א: 'כל השנה אני מטריחך בדברי ושאלותי' (עמ' קב) והרשב"א מתייחס אליו בכבוד ובהערכה: 'מנורת הזהב, ואת הנרות, הגולה ואת הכותרת. המזהיר את העם את החקים ואת התורות'. (שם)

<sup>521</sup> ראו את הדיון בחלק זה של התשובה בסעיף ג.11.

<sup>522</sup> 'איבעיא להו: עד אחד במלחמה, מהו? (בבלי, יבמות קטו, ע"א)

<sup>523</sup> והא מים כמלחמה דמו. (שם)

יודע: שזה הענין של מים, ושאר מקומות של סכנה, כגון של מלחמה, נשאל בגמרא בפרק האשה שלום אם עד אחד נאמן בו, אם לאו ונחלקו בפסק הדבר גדולי הדורות מחלוקת גדולה. **שרבינו חננאל ז"ל** כתב שלא נפשטה השאלה, ולפיכך, אין עד אחד נאמן במלחמה ובמים, אף על פי שהכירו מת. ואף על פי שאמר מת וקברתיו. וכל שכן כותי מסיח לפי תומו. **אבל הרי"ף והרמב"ם ז"ל** אמרו שצריך לומר מת וקברתיו. וכן נראה גם כן מדברי הרי"ף ז"ל. אבל אם אמר [אינו אומר]<sup>524</sup> שקברו אינו נאמן. ... ומכל מקום, אם נשאת לא תצא. **אבל מקצת האחרונים ז"ל** [=הרמב"ן] אמרו: שהוא נאמן, באומר: מת; סתם. ואף על פי שאין דעתי מכרעת, **כן דעתי נוטה**, מפני שיש בזה כמה ראיות מהגמ', ומן הירושלמי. ומכל מקום, **מי יקל ראשו להקל בדבר ערוה כנגד אבות העולם**. אין לנו לשית לבנו, אלא לדעתם, ואיני מורה לך להיתר בדבר זה' (שם, עמ' קג).

הרשב"א מודה שדעתו העקרונית היא כדעת הרמב"ן המקל. לדעתו יש לעמדה זו ראיות מן הבבלי והירושלמי. ולמרות זאת אין הוא מוכן להורות למעשה אלא כדעת הרי"ף והרמב"ם המחמירים. האמירה 'איני מורה לך היתר' יכולה להיות מובנת שגם איסור אין הרשב"א מורה. וכך הבין מי שקיצר את התשובה שהדין הוא לא תנשא ואם נישאת לא תצא:

יעוד השיב. במעיד על אשה כי צריך לומר מת וקברתיו אבל אם לא אמר שקברו אינו נאמן. דכל שראה אותו שטבע או שירד במלחמה או כיוצא בזה סומך ואומר על דרך הדמיון. ומכל מקום אם נשאת לא תצא. ויש מי שהתיר בלא אמר קברתיו והראשון עיקר'. (שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תתקפ, עמ' תמו)

הרשב"א מגביל את הזמן בו ניתן לזהות את הגופה לאחר שעלתה מן המים. לדעתו העד אינו נאמן אלא אם זיהה את הגופה מיד כשיצאה מן המים:

יצריך אתה לדעת: כי לדברי כולם, אפילו עד ישראל, ואפילו שנים, אין משיאין אשה על פיהם, במי שטבע ופלטוהו המים, אלא במעידים שפלטוהו המים לעיניהם, וראוהו מיד, והכירוהו. שאל"כ, חוששין שמא בין זמן שפלטוהו המים, לזמן שראוהו, תפח ונתהפכה צורתו. וסבורין שזהו ראובן שטבע, ואינו אלא אחר. וכמו שמפורש בפרק האשה שלום. ובפרק האשה בתרא נמי אמרינן דהני מילי בדחזיוה בשעתיה דאסקוה. אבל אשתהי מתפח תפח. פירוש ואינו ניכר'. (שו"ת הרשב"א, חלק המיורחות, עמ' קג).

---

<sup>524</sup> כך בדפוס ראשון.

הרשב"א מתעלם במופגן מעמדותיו של ר"ת בתשובתו<sup>525</sup> ולדעתו ניתן לזהות גופה שנפלטה מן המים רק כאשר העד ראה את הגופה נפלטת ומייד זיהה אותה. הרשב"א שב ודן כיצד ידעו חכמים כי העד הוא אכן מסיח לפי תומו. ובעיקר מדגיש בדבריו מהו עד שאינו מסיח לפי תומו.

עוד אתה צריך לדעת שאין נאמן אלא **במסיח לפי תומו לגמרי** אבל במתכוין כלל לא כיון שמתכוין להעיד. כגון שבא לבית דין, ואמר: איש פלוני מת, התירו את אשתו; וכיוצא בדברים אלו, אינו נאמן כלל. ... ולא עוד אלא אפילו שאלוהו היכן פלוני או אתה יודע מה נעשה בפלוני וכיוצא בזה והשיב מת אין נאמן דשמה מתכוין הוא לשקר. ... ומעתה, צא ולמד למעשה שלפניך. אם העד הראשון אמר פלוני פלטו הים<sup>526</sup> והכרתיו וקברתיו ואמר זה מעצמו, קודם ששאלוהו כלל, הרי זה נאמן, ומשיאין אשתו על פיו. אבל אם לא אמר כן, אין משיאין אותה על פיו, כדעת הרמב"ם ז"ל והר"ז הלוי זכר כלם לברכה'. (שם, עמ' קג-קד).

הרשב"א מדגיש את המילים 'מסיח לפי תומו לגמרי' וכנגדם 'אבל במתכוין כלל לא'. הרושם העולה מדבריו הוא שצריך ראייה שהדברים של העד נאמרו 'לפי תומם'. בכל מקרה בו יש לחשוד שיש לעד כוונות בדבריו יש לחשוש שהוא משקר. מדברי חכמי אשכנז רבינו גרשם המוקדם כמהר"ם מרוטנבורג המאוחר עולה העמדה כי צריך להוכיח שהגוי אינו מסיח לפי תומו. וסתם גוי הבא ומספר הוא מסיח לפי תומו עד שיוכח אחרת. בדברי הרשב"א משמע שהגוי צריך להיות מסיח לפי תומו לגמרי. ופירושו שיוכח מן הסיטואציה שאין הגוי מבין את משמעות דבריו. כמו הפונדקית שהחלה לבכות בשעה שראתה את חברי האורח המת. אבל בכל מצב בו יש חשש שמא הגוי משקר כמו במקרים שהוא נשאל על המת אין זה מסיח לפי תומו.

ואם הראשון העיד לפי תומו כראוי כזה והתירוה על פיו לינשא יש מקום לכל השאלות האחרות אשר שאלת. אם תצא מהיתרה הראשון על פי השנים האחרונים, והיאך הדין'. (שם, עמ' קד)

השאלה שבעיני השואל הייתה הראשונה האם שני גויים האומרים חי יכולים לסתור את דברי הגוי הראשון שאמר מת נשאלת רק אם כל התנאים הקודמים התקיימו: 'והדברים פשוטים! ודאי הוא, שמבטלין דברי העד הראשון, ומוציאין אותה מהיתרה הראשון, על פי שני הישמעאלים הבאים באחרונה, שאומרים: שלא מת. כדרך שאמרו

<sup>525</sup> ספר הישר, רוזנטל, סימן צ"א עמ' 190-192.

<sup>526</sup> בדפוס ראשון נוסף 'לעיניי'.

בפסולי עדים, כגון נשים ועבדים. שבאמת, הולכים בהם אחר רוב דעות, ושנים מהם נאמנים להוציאה מהיתרה הראשון, שהתירוה על פי האחד, כמו שנתבאר שם ביבמות' (שם, עמ' קד).

הרשב"א טוען 'והדברים פשוטים! ודאי הוא שמבטלין דברי העד הראשון'. ומיד אחר כך מביע עמדה שגוי מסיח לפי תומו נאמן רק להתיר ולא לאסור. ולמרות שדעתו נוטה לעמדה זו הוא דבק במסורת רבותיו. ומכריע למעשה שגם בגויים הולכים אחר רוב דעות.

'אלא, שיש לדון בדבר. לפי שיש לומר: שאין אומרים כן בישמעאלים וכותים. אלא כיון שהתירוה על פי כותי אחד, מסיח לפי תומו, אף על פי שבאו אחר כך מאה כותים, בין במתכוונים להעיד, בין במסיחין לפי תומם, אין מוציאין אותה מהיתרה הראשון, ואינם דומים לשאר פסולי עדות... **והלכך, כששנים אחרונים אומרים, אפילו לפי תומן, בהפך ממה שאמר הראשון, אין משגיחין בהם כלל.** ... זהו דעתי בזה, אלא שאני חוכך אם הדין כן. אלא לזה, קצת דעתי נוטה. שראיתי בהם כמ"כ, לרבותינו, כסברא ראשונה: שלא חלקו בין גוי לשאר הפסולין. ולולא ששלוחך נחוץ ולוחץ אותי לשלחו הייתי מתבודד להתבונן בדבר זה. ואנו מסכימין דעתנו לדעתם, אחר שכלם מודים כן' (שם, עמ' קד).

הרשב"א טוען שהכלל שהולכים אחר רוב דעות נאמר רק בעדים שנאמנותם באה להם מכח אישיותם. ולכן שתי נשים נאמנות יותר מאישה אחת. לעומת זאת בגויים שחשודים כמשקרים אין הם נאמנים אלא הסיפור שבפיהם. חכמים מניחים כי האישה תבדוק את הסיפור היטב ורק אחר כך תינשא. כאשר באים גויים ומספרים שהבעל חי אין מקום להאמין להם. אם הם מתכוונים לעדות ממילא אינם נאמנים. ואם הם מספרים לפי תומם זו שיחה בעלמא ואין בכוחה לבטל את העדות. הרשב"א מקבל טיעון זה באופן תיאורטי ועם זאת אין הוא מוכן להתיר את האישה בניגוד לדברי רבותיו. בקיצור התשובה הזו המובא בחלק א'<sup>527</sup> משמע שגם במקרה זה אם נשאת לא תצא:

'ועוד כתב אם בא ישמעאל תחלה ואמר מסיח לפי תומו מת והתירוה לינשא ואחר כך באו שני ישמעאלים ואמרו מסיחין לפי תומם לא מת נראה לכאורה דתצא. כמו שאמר בשאר הפסולים שהם נשים ועבדים ושפחות או קרובים דאזלין בתר רוב דעות. ודעתי נוטה יותר דלא תצא. והאריך בזו הרבה ואמר בזה טעם משום דראשון כיון שהתרנוה לינשא על פיו במסיח לפי תומו הוה ליה כשני עדים כשרים. ואין שני עדים פסולים נאמנים לגבי

<sup>527</sup> שו"ת הרשב"א, חלק א סימן תתקפ עמ' תמו.



שני עדים כשרים. ועוד שאין הכחשה אלא בבית דין וכל שבאו לב"ד הרי אלו כמתכונין להעיד ואין עדותן עדות'.<sup>528</sup>

בפעם השנייה בתשובה זו נפער הפער בין עמדתו העקרונית של הרשב"א ובין עמדתו ההלכתית. בשני המקומות עמדתו העקרונית של הרשב"א היא להקל ואילו עמדתו המעשית היא להחמיר. גישה זו חוששת מאוד להתיר עגונה כי אם הבעל חי הרי הותרה אשת איש לשוק. ולכן גם במקומות בהם הרשב"א מביע את דעתו העקרונית לקולא, הוא מסרב להתיר אישה מסוימת על פי עמדתו העקרונית.

לסיכום התשובה :

תשובה מפורטת זו דנה בהלכות מסיח לפי תומו באופן מפורט מאוד. הרשב"א יוצר הגבלות רבות כל כך על 'גוי מסיח לפי תומו' עד שדין זה נותר מצומצם מאוד. בכל התשובה הארוכה הזו אין אף ביטוי על הצורך להקל בהלכות עגונות. לא רק שאין אמירה תיאורטית כזו גם מבחינה מעשית מחמיר הרשב"א בכל צומת שאותו הוא סימן. בשני מקומות מעיד הרשב"א שדעתו נוטה לעמדה הלכתית שתיצור היתר. אולם אין הוא מורה להיתר כדי שלא לחלוק על רבותיו. עמדתו שונה הן מהצהרותיו של הרמב"ם והן מעמדתם של חכמי אשכנז.

ב.11 ר' נסים גירונדי

עמדה דומה לעמדת הרשב"א לעיל ניתן לראות בתשובת ר' נסים בן ראובן גירונדי (נפטר 1376) המופיעה בשו"ת הר"ן.<sup>528</sup> תשובה זו נכתבה בעקבות המגיפה השחורה כתמישים שנה לאחר פטירת מהר"ם מרוטנבורג. תשובתו של הר"ן נראית כתמונת ראי של תשובת מהר"ם. את תשובתו פותח הר"ן במילים: 'זו האשה חזרתי על כל צדדיה ועדין לא מצאתי לה צד היתר'. משפט אשר

---

<sup>528</sup> שו"ת הר"ן, סימן ג'.

נראה כהופך את דברי מהר"ם: 'חזרנו על צדדין וצידי צדין וכמדומה אנחנו דלית דיין ולית דיין דאיתתא שריא לאינסובי'<sup>529</sup>. השואל מתאר בהרחבה את העובדות:

עוד שאלת: מעשה בא לפנינו באשה אחת שהלך בעלה זה כמה שנים בעיר מונטפישלייר<sup>530</sup> ונשתמד שם ונשתנה שמו לשם גיות ויש כאן עדים מכירין אותו ושמו ושם גיותו, וזה כמה בא הנה ישראל משומד מן הארץ והגיד מסיח לפי תומו שמת הפלוני המשומד שהיה שמו כך בעודו יהודי בעת הדבר,<sup>531</sup> ובאה האשה לב"ד ושאלה מהם שיתירוה לינשא ולא אבו. מפני שנסתפקו קצתם שמא אין ראוי להאמין ישראל משומד אפי' מסיח לפי תומו דגרע מגוי אפי' לדעת הרב אלפסי ז"ל<sup>532</sup> והר"ם במז"ל<sup>533</sup> שכתבו דפסול לעדות בעבירה דאורייתא נאמן להשיא אשה במסל"ת דלא גרע מגוי, איכא לאיפלוגי בין משומד לע"ז ולכל התורה לפסול בעברה אחת, או לא. תודיענו בזה דעתך'.  
(שו"ת הר"ן, עמ' כא)

המעיד על מותו של הבעל הוא משומד המסיח לפי תומו והשואלים מניחים שדינו תלוי בשאלה האם גם משומד מסיח לפי תומו כשר לעדות אישה. השואלים מערבים בשאלתם שאלות הלכתיות עקרוניות כמו זו האם משומד מסיח לפי תומו כשר לעדות אישה. הר"ן בתשובתו מתייחס גם לשאלות אלו. בתשובה זו תשומת הלב של המשיב נתונה הן למקרה הפרטי והן להלכה הכללית. האישה, שבית הדין נמנע מלהתיר אותה, מביימת מצב בו גויים יסיחו לפי תומם על מות בעלה. היא שולחת גוי לעיר מונפליה עם מכתב המיועד לבעלה. היא מניחה שהשליח יחפש את הבעל כדי לתת לו את המכתב ותוך כדי חיפוש יספרו לו גויים לפי תומם שבעלה מת. אין ספק שכל התוכנית המתוחכמת הזו נרקמה בעצתם של תלמידי חכמים שחשבו כי בדרך זו תגיע עדות קבילה של גוי מסיח לפי תומו:

ועתה כאשר ראתה האשה כי לא התירוה בזה שכרה שליח גוי אחד ללכת למקום הנזכר ונתנה כתב נוצרי<sup>534</sup> בידו שיביאנו ליד אישה המשומד ולא גלתה לו שמת והכתב ההוא

<sup>529</sup> בתשובות הר"ן יש אזכור אחד של תשובת מהר"ם מרוטנבורג 'אני מסכים למה שאמרת בשם הרב ר' מאיר מרוטנבורק'. (שו"ת הר"ן, סימן מט עמ' רל) גם באיזכור זה, השואל הוא שציטט את מהר"ם ואין ראייה שהר"ן ראה קובץ תשובות של מהר"ם. לכן אי אפשר להכריע אם הר"ן הכיר את תשובת מהר"ם. הביטוי המשותף 'חזרנו על כל צדדים' מצוי בבבלי, שבת קל"ט ע"א, קידושין נ"ד, ע"א, ואפשר ששני חכמים השתמשו בו באופן לא תלוי.

<sup>530</sup> בדפוסים 'עיר פלוניית'. על מונטפישלייר=Montpellier ראו Gross H. *Gallia Judaica*, 1897 pp. 322

<sup>531</sup> הכוונה למגפה השחורה (או המוות השחור) שהיכה באזורים אלו של אירופה בשנים 1348-1349.

<sup>532</sup> הר"ן, יבמות מו, ע"ב.

<sup>533</sup> משנה תורה, גרושין י"ב, י"ז, עמ' שיט.

<sup>534</sup> כנראה לטינית.

סתום וחתום כמנהג, ודברי הכתב הם שראובן קרובה מודיע בכתב שהוא כי האשה מתחננת לו שיתירנה בגט כדי שתנשא, והיא התנית עם הגוי השליח וכך אמרה לו אני אתן לך כך וכך בשכירותך ולך לך בעדי במקום פלוני ותביא כתב לפלוני המשומד ותביא לי כתב עדות מגזבר החצר אשר שם יעיד עליך כי הגעת לשם ואפרע לך שכירותך'. (שם, עמ' כא-כב)

מתכנני התוכנית בטוחים כי מכתב מגזבר החצר על מות פלוני יוכר כגוי מסיח לפי תומו. כי הגזבר מניח שהוא עוסק במשכורתו של השליח. ואין לו שום מושג שעיקר העניין הוא התרתה של האישה.

והשליח הלך לו עם הכתב שם ושב והביא בידו כתב מגזבר החצר הנזכר מעיד לראובן הנזכר שזה השליח הגיע שם וכי לא יוכל להשיב מענה ממי נשתלח לו כי מת הוא, והגוי השליח בשובו לשולחיו פתח פיו וסח מעצמו וכך אמר: הלכתי למונטפישלייר והנה מת האיש הפלוני אשר שלחתם אותי אליו, תחלה הלכתי בחצר מונטפישלייר יען כי היה רץ ושאלתי בית דירתו ואמרו לי שמת והראו לי ביתו והלכתי לביתו ומצאתי אלמנתו שנשאת לגוי אחד ואמרה לי שמת האיש פלוני בעלה הראשון ונתתי לה הכתב שנתתם לי וצותה לקרותו ואחר השיבתהו לי ואמרה כבר מת האיש ההוא ואיני מבינה דברי הכתב הא לך אותו ולך לך כי אין לי עסק עמך'. (שם, עמ' כב)

התוכנית הצליחה מעל ומעבר למצופה. בנוסף לאישור מגזבר החצר נוצר מצב בו השכנים אמרו לשליח שהבעל מת כאשר הוא שאל אותם 'איה בית דירתו'. גם אלמנת הבעל הגויה ספרה לשליח הגוי כי מת בעלה. על פי תיאורו של השליח הוא לא שאל אותה איפה בעלך אלא היא אמרה לו את זה מעצמה. מעבר לכך אישה זו נישאה בשנית. היה מקום לראות בעצם נישואיה שיחה לפי תומה שבעלה הקודם מת.

ותכף הלכתי לגזבר העיר<sup>535</sup> אשר אמרתם והגדתי לו כי אני שלוח לפלוני ששלחני ראובן ואמרה לי אלמנתו הנשואה לאחר כי הוא מת ולא רצתה לעשות לי מענה, בבקשה ממך עשה לי כתב עדות שהגעת הנה, ענה הגזבר ואמר להתנצלותך אדרוש ואחקור בדבר אם מת האיש ההוא ואקבל עדות, ושלח בעד אנשים ושאלם ממיתת המשומד הפלוני בפני הגוי השליח והעידו לו שמת במקום פלוני ומקצתם אמרו שהיו בקבורתו וקברוהו, כה היו דברי השליח מעצמו בשובו. עד הנה ספור המאורע באשה הזאת והיא רוצה להנשא, יבא נא דברך אם יתירוה לינשא אם לאו'. (שם, עמ' כב)

<sup>535</sup> התארים 'גזבר העיר' ו'גזבר החצר' מתחלפים בתשובה זו והכוונה לאותו תפקיד.

העדויות שמקבל גזבר העיר הם רציניות ומלאות. יש עדים שהאיש מת ומקצת העדים, כנראה לא פחות משניים, היו בקבורתו וקברוהו. המידע החשוב הזה עולה מן הכתב שכתב גזבר העיר לשליח. במקביל אותם עובדות מסופרות על ידי הגוי השליח. דומה שכל מתבונן אובייקטיבי בעובדות שלפנינו היה מגיע למסקנה כי הבעל אכן מת.

הר"ן בתשובתו מגיע למסקנה כי האישה אסורה להינשא בשנית. חלק גדול מן הדיון מוקדש לשאלה כמה תום צריך להיות ב-'מסיח לפי תומו':

'עוד איבעיא לו אי גוי שבא לפנינו אמר מסיח לפי תומו איש פלוני מת לבד, אם נאמר שהוא מכויץ להעיד כל זמן שלא יקדים דברים אחרים דומיא דמאן איכא בי חסא או חבל על פלוני ודומיהם או כפנדקית דהתחילה לבכות'. (שם, עמ' כג)

השואלים מנסחים את שאלתם כשאלה עקרונית מה הגדרתו של 'מסיח לפי תומו'. האם אמירתו פלוני מת תחשב 'מסיח לפי תומו' רק אם אמרה אגב שיחתו על דברים אחרים. הר"ן עונה 'אין ספק בזה' שהגוי צריך לדבר גם על דברים אחרים. אבל אם הגוי אמר רק 'פלוני מת' הוא אינו יכול להיחשב 'מסיח לפי תומו'.

'אין ספק בזה שכל מי שמתכוין להעיד אומר אותו דבר לבדו לפי שאין כוונתו בדרך ספור דברים, ומי שהוא אומר מסל"ת אינו אומר אותו דבר בפני עצמו אלא בקשר ענין לפניו או לאחריו וכל שלא אמר כן אינו אומר כמספר דברים אלא כרוצה להודיע אותו דבר לבדו ואינו נאמן, וכולהו עובדי דגמרא הכי איתנהו והכי מוכחי'. (שם, עמ' לג-לד)

השאלה הנוספת העומדת לפני הר"ן היא עד כמה נחשוד בגויים מסיחים לפי תומם שיש להם אינטרס בדיבורם. מהר"ם מרוטנבורג לא חשש לאינטרס אפילו במקרה שהעגלון הגוי ביקש כסף כדי להביא את הגופה. וכך כותבים השואלים:

'אכתי מספקא לן בגוי הזה השליח אחר שנשתלח לאיש ההוא ולא הביא מענה ממנו על מכתב הנשלח לו אם נקרא זה מסל"ת, או איכא למימר שמא ליפות שליחותו והתנצלותו קאמר דומיא דגוי שאמר פירות אלו וכו' שמכוין להשביח מקחו גם אם לא ימכרנו יותר ביוקר בעבור זה, או יש לומר מאחר שדמי שכירותו יתנו לו עם כתב העדות שהביא מה לו לשקר, ולא דמי לשל ערלה ושל עזקה דהתם הוא סבור שיותירו לו בדמיהם על זה. (שם, עמ' כג-כד)

השואלים מניחים כי אינטרס כספי שאולי הוא ימכור יותר ביוקר וודאי פוסל את העד. הם שואלים האם גם אינטרס שאינו כספי אלא כמו שליח זה שהוא משבח את עצמו עד כמה הוא התאמץ גם הוא פוסל את הגוי. על כך עונה הר"ן:

יודברי שליח זה אינן אצלי דברי מסל"ת כלל כיון דשייך האי שליח בהאי מילתא וכדאמרין בפרק כל הגט [גיטין כח ב] דלמילתא דשייכי בה עבדי לאחזוקי שקרייהו ואפילו מסל"ת אינו נאמן, וגוי זה ג"כ אע"פ שאין שכירותו תלוי בדבריו עביד הוא להחזיק ולומר שהוא נאמן לשולחיו ועשה שליחות ביותר ממה שמוטל עליו. (שם, עמ' לד)

הר"ן מכריע שגוי שיש לו אינטרס כל שהוא בדבריו אינו נאמן. כך עולה מן התלמוד החושש ששופטים גויים ישקרו כדי לחזק את יוקרתו של המוסד בו הם עובדים. כלומר חשש לאינטרס כל שהו פוסל את הגוי מלהיות גוי מסיח לפי תומו'. דברים אלו רחוקים מאוד מהגדרתו של מהר"ם שרק חשש לשקר העולה מתוך דברי הגוי פוסל את העדות. ורק שופטים הרגילים לשקר אינם מוגדרים גוי מסיח לפי תומו'.

הסיבה בגללה פסלו בית הדין את המשומד שהסיח לפי תומו שהבעל מת היא היותו משומד. לדעתם יהודי משומד גרע מגוי ואינו נאמן כאשר הוא מסיח לפי תומו. השואלים שאלו שאלה ישירה על נושא זה :

יובקשה ממך תכתוב דעתך הראשונה בשיחת המשומד לפי תומו לדעת הר"ן ז"ל והר"מ ז"ל (שם, עמ' כג).

השואלים מכירים את דברי הר"ן<sup>536</sup> והרמב"ם<sup>537</sup> שישראל הפסול לעדות אישה יהיה נאמן אם יסיח לפי תומו. הם שואלים האם גם משומד הוא בכלל 'פסול עדות מדאוריתא'. או שמא יש לחשוד במשומד יותר מיהודי הפסול מדאוריתא לעדות.<sup>538</sup> הר"ן מכריע כנגד בית הדין המקומי וסובר שמשומד דינו כמו כל יהודי פסול לעדות.

יולענין מה שבקשת לעמוד על דעתי בשיחת משומד לפי תומו לדעת הר"ן ז"ל והר"מ ז"ל שכתבו דפסול לעדות בעבירות דאורייתא נאמן להשיא אשה במסל"ת דלא גרע מגוי אי איכא לאיפלוגי בין משומד לע"ז ולכל התורה לפסול בעברה אחת או לא, דע שלפי דעתי אין לחלק בזה כלל... ומ"מ יש<sup>539</sup> שחלקו על הרב אלפסי ז"ל. (שפ, עמ' ל-לא)

<sup>536</sup> יומסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו משיאין אשה על פיו דלא גרוע מגוי (רי"ף, יבמות מו, ע"ב, הלכות רב אלפס, זק"ש, עמ' סה).

<sup>537</sup> יוכן הפסול בעבירה מן התורה אם בא להעיד לאשה שמת בעלה אינו נאמן, ואם היה משיח לפי תומו נאמן, אין זה פחות מן הגוי. (משנה תורה, גירושין יב, יז עמ' שיט).

<sup>538</sup> כך חשב ר' ישעיה דטראני, שו"ת הרי"ד, סימן נז, וראו סעיף א. 5.

<sup>539</sup> כוונתו לספר אבי אסף שנכתב על ידי ראבי"ה ולא הגיע לידנו. ראו עמנואל, שברי לוחות, עמ' 86-100. דברי אבי אסף אלו מצוטטים בתשובת הרשב"א: 'ועוד: שאפילו מסיח לפי תומו, כל שפסול דבר תורה, אביאסף כתב, אע"פ שהרב אלפסי ז"ל התיר, דלא גרע מנכרי, אפילו כן רפיא בדייהו'. (שו"ת הרשב"א, ח"ב סימן ל"ב עמ' לג)

העובדה שהמספר הוא משומד אינה פוסלת אותו לדעת הר"ן מלהעיד כמסיח לפי תומו. אולם הר"ן דורש ממנו שיעיד 'מת וקברתי'. מגיפת הדבר דינה כמלחמה שבה גם גוי המסיח לפי תומו צריך לומר מת וקברתי. עד זה לא אמר 'קברתי' ולכן אין בעדותו כדי להתיר את האישה. לעיל הובאו דברי ראבי"ה<sup>540</sup> המצמצם את החובה להגיד קברתי רק לעדות על מות אדם ברעב. הר"ן כנגדו מרחיב מאוד את המקומות בהם העד צריך לומר קברתי.

זו האשה חזרתי על כל צדדיה ועדין לא מצאתי לה צד היתר, משום דעד שמעיד שמת פלוני בשעת הדבר (מגיפת הדבר=המגפה השחורה) לא מהימן עד דאמר מת וקברתי לפי דעת הרב אלפסי ז"ל. (שם, עמ' כד)

ולפיכך בנדון שלפנינו אין להתיר אשה זו מפני דבריו של אותו משומד שהיה מסיח כיון שלא אמר מת וקברתי (עמ' כז)... 'וכבר ידעת שיש חולקים על דברי הר"ן ז"ל וסוברין דעד אחד במלחמה אע"פ שלא אמר וקברתי נאמן, ... ובודאי שדברים נכונים הם מיושבים על הלב וקרובים אל הדעת, אבל מאחר שהר"ן ז"ל והר"ם במז"ל הסכימו דכל במלחמה ודכוותה חיישינן אפי' בעד אחד דאמר בדדמי, מי יקל את ראשו להקל באיסור אשת איש כנגדם'. (שם, עמ' כו-כז)

הר"ן טוען כי דברי החולקים על הר"ן ז"ל ואינם מצריכים שהעד יאמר קברתי, הם: 'מיושבים על הלב וקרובים אל הדעת'. ואף על פי כן מכריע הר"ן לחומרא כי 'מי יקל את ראשו להקל באיסור אשת איש כנגדם'. דבריו של הר"ן בדומה לרשב"א מתארים חשש להקל בהלכות עגונות כנגד דעתם של החכמים הקודמים. גם בצומת הבאה והיא ההשוואה בין עד אחד לגוי מסיח לפי תומו טוען הר"ן שאם עד אחד נאמן רק כאשר הוא אומר קברתי גם גוי מסיח לפי תומו חייב לומר קברתי:

'הלכך בנדון זה אין לסמוך על דבריו של אותו משומד שהגיד מסל"ת שמת פלוני המשומד שהיה שמו כך בעודו יהודי בעת הדבר דכיון דאפי' בעד אחד גמור בעינן דאמר וקברתי כ"ש בגוי מסל"ת' (שם, עמ' כז).

השוואה זו בין עד אחד וגוי מסיח לפי תומו אינה מוסכמת על חכמי וורמיזא המובאים בראבי"ה סימן תת"ק. לדעתם גוי מסיח לפי תומו אף פעם לא אומר בדדמי. כי הוא לא מודע להשלכות של דבריו אלא מספר דברים כהויתם:

י'עוד הנראה לפי סברת הלב, כי לא שייכא אותה בעיא (של אמירה בדדמי) גבי גוי שאינו נאמן כי אם לפי תומו דבשלמא ישראל המתכוון בו להתיר יש לומר דבשעת מלחמה נתן

<sup>540</sup> ראבי"ה, דבלצקי, כרך ג סימן תתק עמ' כו.

לבו להעיד ולהתיר על הנראה ודבר ההוה להיות, אבל גבי גוי שמספר מעשה אחד לפי תומו ולא כיוונתו לשום דבר אותו אינו אומר אחר הנדמה, כי אם כאשר ראה, וסבר<sup>541</sup> נותנת דלא שייכא בגוי ובהאי מעשה הנדון<sup>541</sup>.

הר"ן מתעלם מאפשרות זו ופוסל כל גוי מסיח לפי תומו שלא אמר 'קברתי'. הר"ן פוסל גם את העדים שהעידו לפני גזבר העיר. הוא רואה בהם מתכוונים להעיד. מהר"ם מרוטנבורג ראה בגוי המסכן את היושרה שלו עד טוב יותר מגוי מסיח לפי תומו. ואילו הר"ן רואה במעמד מול גזבר העיר מעמד של 'כוונה לעדות' אף שגויים אלו הבינו שהם עוסקים רק במשכורתו של השליח:

יכן לענין דברי השליח אשר אמר בשובו כי היה במונטפישלייר ואמרו לו שמת ... בכל זה אני חושש הרבה ואיני מוצא צד היתר, כי אין ספק כי כל מה שהעידו אותם אנשים בפני הגזבר נתכוונו להעיד שהרי הגזבר שלח בעדם כדי לקבל עדות מהדבר וכמו שאתם רואים מדברי השליח שהגזבר אמר לו אני אדרוש ואחקור ואקבל עדות ושלח בעד האנשים ושאלם וכו', ולפיכך אע"פ שאמרו שהיו בקבורתו וקברוהו לא סמכינן עליהו כיון שהיו מכוונים להעיד<sup>541</sup>. (עמ' כח)

גם דברי האלמנה הגויה אינם מועילים לדעת הר"ן. טיעון ראשון שהוא מעלה שהיא לא אמרה קברתי. תשובה זו כנראה אינה מספקת את הר"ן והוא טוען כי המציאות הייתה אחרת ממה שמתאר העד. העד שאל אותה על בעלה והיא ענתה:

יעוד כי מן הנראה כשאמרה אלמנתו לשליח זה שמת האיש פלוני בעלה הראשון שזה השליח שאל אותה עליו, ואע"פ שבא בלשון השאלה ומצאתי אלמנתו שנשאת לאחר ואמרה לי שמת האיש פלוני בעלה הראשון, שנראה מתוך הלשון שהשליח לא אמר לה דבר אלא שהיא התחילה מעצמה, מפני שהדבר רחוק בעיני אני תולה זה לקיצור בלשון או שהשליח מרגיש בדבר וכיון לומר הדברים בענין שיועיל בדיני ישראל אם אולי גלה איש אזנו בזה<sup>541</sup>. (עמ' כט-ל).

הר"ן מניח שהמציאות התנהלה בדרך התואמת את עמדותיו ההלכתיות. הוא מתקן את לשונו של השליח או טוען שהשליח שיקר בנקודה זו כדי שהוא יתיר את האישה בשליחות זו. החשד שמפגין הר"ן כנגד השליח הוא גדול ועמוק.

הר"ן בקטע זה מרחיב מאוד את מושג השאלה. מן התלמוד עולה כי שאלה ישירה בסגנון איה פלוני פוסלת את הגוי מלהיות מסיח לפי תומו. הר"ן טוען כי גם גוי שנשאל באופן עקיף אינו נאמן. אפילו מסירת מכתב עם שם הבעל שאנו מחפשים אחריו יוצרת תמונה שבה דברי הגוי יהיו

<sup>541</sup> שם, עמ' לו.

כתשובה לשאלה. סביר להניח כי הר"ן היה פוסל גויים מסיחים לפי תומם ששמעו שיחודים מחפשים את פלוני הנעדר.

עמדתו של הר"ן שאין להתיר את האישה, באה לידי ביטוי קיצוני באמירתו שאף אם היה כאן גוי מסיח לפי תומו על פי כל הכללים הוא לא היה מתיר את האישה:

עוד אמרתי אגלה אזנך שאפילו היה כאן גוי מסל"ת בכל דיניו שאומר איש פלוני משומד שהיה שמו כך שהיה דר במקום פלוני מת במקום פלוני אין מתירין את אשתו עד שנדע שבעלה של זאת היה דר באותו מקום, הא לאו הכי כיון דשיירות מצויות חיישינן דלמא איכא גברא אחרינא דשמיה הכי. (עמ' לד-לה)

לטענה העניינית האם האיש ההוא הוא בעלה של האישה שכאן התייחס השואל בפתיחת שאלתו. הוא אמר: 'ויש כאן עדים מכירין אותו ושמו ושם גיותו'. כלומר יש דרך לוודא שהאיש במונפיליה הוא הוא בעלה של האישה שכאן. הר"ן אינו מתייחס באופן ישיר לעדויות אלו. אנו מקבלים תחושה שהר"ן חושד בכל העדים ובכל העדויות. ואינו מוכן להתיר עגונה אלא במקום שהדברים יוצאים מכל חשש אפשרי. גם הביטוי 'אגלה אזנך' הוא נדיר ולהערכתו הוא מבטא מוטיבציה פנימית של הר"ן. מוטיבציה שהיא מנוגדת לחלוטין למוטיבציה שהביעו ר' גרשם ראבי"ה ומהר"ם מרוטנבורג, שאמרו שיש לעשות מאמץ כדי להקל על העגונות להינשא. לסיכום התשובה:

הר"ן ממשיך ומקצין את עמדת הרשב"א. הוא פוסק בניגוד לחכמי אשכנז בכמה נושאים. הגדרת 'מסיח לפי תומו' היא לדעתו אמירה ללא מודעות. לכן סיפור על מות הבעל צריך לבא יחד עם דברים אחרים שהגוי מספר.<sup>542</sup> גם במקומות שהר"ן חולק על דברי קודמיו, הרי"ף והרמב"ם, הוא אינו מוכן לפסוק ולהתיר אישה בניגוד לדעתם. גם במקום שניתן לבנות ספק ספיקא לקולא הוא לא בונה אותו אלא מחמיר בכל ספק שמתעורר. עמדתו ההלכתית בונה גם את גישתו המציאותית. הוא מניח שהשליח שאל את אשת המת הגויה ובכך פסל את עדותה. התפיסה ההלכתית שלו משפיעה על הדרך בה הוא רואה את המציאות. בשל עמדתו המחמירה גם המציאות נצבעת בצבעים מחמירים.

לסיכום הפרק השני

---

<sup>542</sup> הריב"ש, תלמידו של הר"ן, מעלה דעות לכאן ולכאן בנקודה זו. ראו יצחק בר ששת, **שאלות ותשובות לרבנו הגדול מרנא ורבנא הרב יצחק בר ששת**, מהדיר דוד מצגר, ירושלים תשנ"ג, סימן שע"ז עמ' תתקיא, וראו להלן פרק ה'.



בנושא גוי מסיח לפי תומו יש מחלוקת בין חכמי אשכנז לחכמי ספרד. שתי תשובות מייצגות את המחלוקת הזו. תשובת מהר"ם הנפתחת במילים: 'חיזרנו על צדדין וצידי צדין וכמדומה אנחנו דלית דיין ולית דין דאיתתא שרי' לאינסובי' עומדת כנגד תשובת הר"ן האומרת 'זו האשה **חזרתי על כל צדדיה** ועדין לא מצאתי לה צד היתר'. תשובת מהר"ם מרחיבה את היקף מסיח לפי תומו. גם גוי המודיע על מות הבעל נקרא מסל"ת. לא זו בלבד אלא גם כאשר עולים חשדות כי הגוי התכוון להרויח כסף אין חוששים לחשד זה. הסיבה לכך היא שלגוי יש אמינות בפני עצמו ואמינות זו אינה מתערערת בקלות. הר"ן שונה ממנו מן הקצה אל הקצה. לדעתו אין שום נאמנות לגוי אלא לדברים שאמר. כדי לתת נאמנות לדברים שאמר הגוי יש לראות אותו כצינור חלק המעביר מידע מפה לשם. ולכן רק גוי המדבר על עניין אחר ובדרך אגב ניתן ללמוד ממנו שהבעל מת הוא הנקרא מסיח לפי תומו כל צל צילו של חשד בגוי הופך את הצינור לצינור שאינו חלק ולכן אי אפשר להתיר את האישה. מהר"ם התיר את האישה במקום בו החשש שהבעל לא מת והגוי שיקר נראה חשד סביר. לעומתו הר"ן אוסר את האישה במקום שסביר מאוד להניח כי האיש אינו בין החיים. הן המהר"ם והן הר"ן לא ניהלו דיון גלוי על האפשרויות המנוגדות להבנת המושג 'לפי תומו'. דרכם בהגדרת המושג היא 'המובן מאליו' ומנקודת מבט זו הם קוראים את המקורות הקודמים שלפעמים היה להם 'מובן מאליו' שונה. יתכן ויש מחלוקת ספרדית פנימית עד כמה יש להעלות חששות שהגוי מודע להשלכות דבריו. הרמב"ם מדגיש שאין לדקדק בעדות עגונה אלא להתיר אותה מיד. במשמע אין לחשוש שמא הגוי מתכוון להתיר את האישה או מתכוון להנאת עצמו. הרשב"א חולק עליו ומצריך בדיקה מדוקדקת שמא הגוי פועל ממניעים כלכליים. או שמא הגוי הבין שדבריו משמעותיים ואז הוא אינו מוגדר מסיח לפי תומו.

באשכנז מתנהלת דינמיקה אחרת לגמרי. נראה כי ההיתר של גוי מסיח לפי תומו היה ההיתר המרכזי עליו נבנו היתרי עגונות באשכנז. ר' גרשם פותח בדיונים על היושרה של הגוי. לדעתו כאשר יש סתירה בין גויים מסיחים לפי תומם דינם זהה לסתירה בין עדים. משמעות הדברים היא כי הנאמנות ניתנת לגוי עצמו. ולכן לשני גויים יש יותר נאמנות מאשר לגוי אחד. הוא לא חשש לאפשרות שיש אינטרסים אחרים לגוי אלא אם כן הדבר מוכח. אמנם גם בתוך חכמי אשכנז יש מחלוקות פנימיות. למשל חכמי וורמייזא הגדירו שבכל מה שנאמן עד כשר נאמן גוי מסיח לפי תומו. כנגדם חכמי שפיירא שעסקו במידת התום של הגוי והגדירו שטביעת עין לא נעשית בתמימות. אך גם עמדתם לא הרחיקה לכת כדעתם של חכמי ספרד.

מהר"ם מרוטנבורג מחזק את העמדות המקלות ביותר בגוי מסיח לפי תומו. הוא אינו חושש לאינטרסים ומקבל גם את עדות הגוי היודע שמחפשים את הנעדר. עמדתו כל כך מרחיקת לכת עד

שלא ברור ממנה מדוע גוי שנשאל אינו גוי מסיח לפי תומו. בתשובת ר' חיים אור זרוע נעשה הצעד הבא והוא מקבל גם עדות של גוי שניתנה כתשובה לשאלה. לדעתו יש לשאול האם דברי הגוי נראים סבירים או לא. לדעתו אין להטיל הגבלות פורמאליות על גוי מסיח לפי תומו.

בצד הדיון המעשי יש מחלוקת חריפה סביב העמדה האידאולוגית. ר' גרשם טען כי על הפוסק לחפש את הקולא בהלכות עגונות. הסיבות לכך חורגות מן הסוגיות הרלוונטיות וכוללות טענות בתחום חברתי והדתי. בדורו של ראבי"ה נחלקו חכמים עד היכן ללכת עם מגמה זו. חכמי שפירא מסוייגים מהרחבה של מגמת הקולא ומזכירים את המקומות בהם מחמירים בהלכות עגונות. ראבי"ה טוען בהתלהבות למען הקולא בהלכות גוי מסיח לפי תומו. והוא עצמו בדיון על טביעה בים מביא את כל טענות חכמי שפירא. בתשובות הרמב"ם מנוסחת עמדה אידאולוגית ברורה להקל. אולם לאמירה זו לא הייתה השלכה מעשית רחבה כמו באשכנז. בתשובות הרשב"א והר"ן בולט היעדרו של הביטוי 'בעגונות הקלו'. גם במקום שהבנתם את הסוגיות משמעה הקלה בדיני עגונות, הם אינם פוסקים כהבנתם. הם חוששים לכל ספק ולכל דעה מחמירה מתוך החשש שאלמלא כן תותר אשת איש לשוק.

רוב התשובות מכילות יותר מעמדה הלכתית אחת. לעיתים השואל מביע בשאלתו עמדה הלכתית שונה משל המשיב. לעיתים המשיב מתפלמס עם עמדות החולקות עליו. עמדות שוליים אלו מייצגות זרמי מעמקים החשובים לתיאור המפה ההלכתית בשלמותה.

כל הפוסקים עוסקים במידה רבה בעיצוב המציאות דרך עמדותיהם ההלכתיות. ר' גרשם מציע מציאות בלתי סבירה כדי למנוע סתירה בין שני כיתי עדים. ר' יהודה הכהן קורא לשמועות הסותרות את עמדתו 'דברי הבטלה'. והר"ן מוכן לעצב מחדש את הסיפור של השליח הגוי על פי הבנתו מה קרה שם.

## פרק ג' הבעל שטבע בים ונעלם

ג.1 מקורות במשנה ובתלמודים

הקביעה שאדם הוא חי עד שיוכח אחרת עולה מן המשנה בגיטין :

'שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו על עיר שהקיפה כרקום ועל הספינה המוטרפת בים ועל היוצא לידון שהן בחזקת קיימין אבל עיר שכבשה כרקום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתיים<sup>543</sup>.

המשנה יוצרת מדרג ובו שתי רמות של סיכונים אפשריים :

סכנות ברמה נמוכה כגון : אדם השוהה בעיר שהוקפה במצור של צבא עוין, או השט בספינה בעת סערה בים, או אדם שנכנס לידון משפטי העלול לגרור אחריו עונש מוות. בכל המקרים הללו היחס ההלכתי אל האדם הוא כאל חי. ודאות חייו אינה מוטלת בספק והוא מוגדר חי בין לקולא בין לחומרא.

סכנות ברמה גבוהה כגון : עיר שנכבשה על ידי צבא עוין, או ספינה שאבדה בים<sup>544</sup>, או אדם שפסקו את דינו למוות. בכל המקרים הללו מורה המשנה להחמיר ולהתייחס אליו הן כחי והן כמת. משנה זו אינה עוסקת בהלכות עגונות אבל הרוח העולה ממנה ברורה - אדם הוא בחזקת חי עד שיוכח אחרת. סכנות ברמה נמוכה אינן מטילות ספק בהגדרתו כחי, ואילו סכנות ברמה גבוהה גורמות לחשש שמא הוא חי או מת כלומר, כדי להגדירו בוודאות כמת נדרשת ראיה חד משמעית על מותו, ואם אין ראיה כזו אין מקום להתיר את האישה.

תפיסה עקרונית זו באה לידי ביטוי גם במשנה הדנה במי שטבע בתוך מאגרי מים ולא נמצאה גופתו.<sup>545</sup> חכמי המשנה מאפיינים שני סוגים של מאגרי מים. הסוג האחד הוא 'מים שיש להם סוף' - מאגרי מים סגורים כמו בור מים או בריכה קטנה שהעומד על שפתם רואה את סופם. הסוג השני הוא 'מים שאין להם סוף' - מאגרי מים פתוחים כמו ימים או נהרות שאי אפשר לראות את סופם.

על בסיס חלוקה זו נחלקו תנאים בברייתא :

<sup>543</sup> משנה, גיטין ג, ד. בבלי, גיטין כח, ע"א.

<sup>544</sup> מפרושו של רש"י לחלק הראשון של המשנה 'המוטרפת - ועדיין לא טבעה' (רש"י, גיטין כח, ע"ב) עולה שאבדה - משמע טבעה בים ואין העדים רואים אותה עוד. הרמב"ם מפרש : שאבדה - משמע איבדה את יכולת הניווט : 'וספינה שאבדה בים, היא שנשברו מכשיריה ואבדו ונשארה הספינה על פני המים מסורה למהלך המים ולא נשאר עוגן ולא משוטות כדי לכוונה בהן'. (פירוש המשנה לרמב"ם, גיטין ג, ד עמ' ריב)

<sup>545</sup> משנה, יבמות טז, ד.

ינפל למים, בין שיש להם סוף בין שאין להם סוף - אשתו אסורה, דברי רבי מאיר;  
וחכמים אומרים: מים שיש להם סוף - אשתו מותרת, ושאין להם סוף - אשתו  
אסורה.<sup>546</sup>

דעת חכמים מקלה יותר מדעת ר' מאיר. לדעתם אם הבעל טבע ב'מים שיש להם סוף' וגופתו לא  
עלתה - האישה מותרת. אבל אם טבע ב'מים שאין להם סוף' - האישה אסורה. דעת ר' מאיר היא  
שבכל מקרה שבו אין גופה אי אפשר להסיק שהבעל מת, גם אם הבעל טבע בתוך 'מים שיש להם  
סוף'. את עמדתו מחזק ר' מאיר בסיפור: 'אמר רבי מאיר: מעשה באחד שנפל לבור הגדול, ועלה  
לאחר שלשה ימים'.<sup>547</sup> על טענה זו משיבים חכמים: 'תניא אמרו לו לרבי מאיר: אין מזכירין  
מעשה נסים'.<sup>548</sup> פוסקי ההלכה פסקו כחכמים ולא כר"מ והתירה אישה שבעלה טבע במים שיש  
להם סוף.<sup>549</sup>

ר' מאיר וחכמים מסכימים כי עדות על טביעה בים או בנהר אינה מספיקה כדי להתיר את  
האישה. לא די בזה, אלא אין מתירים את האישה אפילו אם יש גורם נוסף המחזק את הסברה  
שהבעל מת. עמדה זו עולה מהמשך המשנה: 'ישוב מעשה בעסיא באחד ששללוהו לים, ולא  
עלתה בידם אלא רגלו, אמרו חכמים: מן הארכובה ולמעלה - תנשא, מן הארכובה ולמטה - לא  
תנשא'.<sup>550</sup>

המשנה מתארת אדם שקשרו את רגלו בחבל ושללוהו מן הספינה לים.<sup>551</sup> האדם נעלם במים  
והחבל חזר עם חלק מן הרגל אל הספינה. חכמים מכריעים כי אם החבל חזר עם רגל שנחתכה

---

<sup>546</sup> **תוספתא**, יבמות יד, ה, עמ' 52, על פי הנוסח בו הובאה בבבלי (יבמות קכא, ע"א). זהו ניסוח ברור יותר למחלוקת  
המצויה במשנה, יבמות טז, ד.

<sup>547</sup> **משנה**, יבמות טז, ד.

<sup>548</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב. בריתא זו מצויה גם בירושלמי: 'אמר ר' מאיר מעשה שנפל לבור הגדול ועלה לאחר שלשה  
ימים אמר לו אין מזכירין מעשה נסים' (**ירושלמי**, יבמות טז, ה"ד, דף טו, ע"ד, עמ' 902) ראו תוספות, יבמות קכא,  
ע"ב, ד"ה אין מזכירין מעשי נסים המיישב אמירה זו עם דברי הירושלמי: 'אומ' אני נעשה לו ניסים כדניאל' (שם, טז  
ה"ג, דף טו ע"ג עמ' 902).

<sup>549</sup> **הרי"ף**, יבמות מ"ה, ע"ב, **ראב"ן**, חלק ג עמ' תעט, **משנה תורה**, גירושין י"ג, ט"ז, עמ' שלג, **פסקי הרא"ש**, יבמות  
ט"ז, ד. הכרעה זו עולה מן התלמוד החוזר שלש פעמים על המשפט 'כמה גדולים דברי חכמים, שאמרו: מים שיש להם  
סוף - אשתו מותרת, שאין להם סוף - אשתו אסורה' (בבלי, יבמות קכ"א, ע"א).

<sup>550</sup> **משנה**, יבמות טז, ד.

<sup>551</sup> זהו הסברו של הרשב"א: 'מסתברא שקשרוהו ברגלו ושללוהו אבל אם השליכוהו והשליכו מצודה בים ולא עלה  
בידם אלא אחד מאבריו או אפילו כל גופו בלא ראשו אין משיאין את אשתו דחוששין שמא אותו הלך לו ויצא במקום  
אחר ורגל זה מאדם אחר היא'. (שלמה בן אדרת, **חידושי הרשב"א**, **מסכת יבמות**, מהדיר ש' דיקמן, ירושלים  
תשמ"ט, עמ' תרנה) הריטב"א הסביר שמצאו את הרגל הקטועה במים, אלא שהיה בה סימן מובהק שזו הרגל של  
האדם שטבע. (**חידושי הריטב"א**, **יבמות**, עמ' תתתק"ט)

מעל הברך האישה מותרת כי הגדרתו היא טריפה.<sup>552</sup> כלומר, פגיעה המונעת מהאדם לחיות. אבל אם החבל חזר עם רגל שנחתכה מתחת לברך האיש אינו מוגדר טריפה והאישה אסורה. היה מקום לטעון כי אדם שנקטעה רגלו במים – סיכוייו לשרוד קטנים, וכי הוא עלול למות הן מהטביעה הן מדימום ברגלו. למרות זאת חכמים אינם מתירים את האישה. הם מתייחסים לכל אירוע בנפרד - הטביעה במים שאין להם סוף אינה מתירה את האישה, והקטיעה של הרגל מתחת לברך אינה מתירה את האישה.<sup>553</sup>

היה מקום להגדיר פרק זמן של היעדרות המסמן את מותו של אדם. רב אשי, מאחרוני אמוראי בבל, עשה צעד בכיוון זה. לטענתו אם הטובע הוא תלמיד חכם ניתן להתיר את אשתו.<sup>554</sup> אילו היה ניצל סביר להניח כי השמועה על תלמיד חכם המצוי במקום כל שהוא הייתה מתפשטת. יש בדברי רב אשי פתח לאפשרות להוכיח את מותו של הבעל מכך שלא שמעו עליו או על פעילותו. התלמוד התייחס לדברי רב אשי ואמר 'ולא היא'. כלומר, אין הבדל בין תלמיד חכם לבין אדם רגיל ובשני המקרים האישה אסורה.

רב אשי הוסיף<sup>555</sup> כי איסור זה קיים רק לכתחילה. כלומר, אם האישה שאלה האם להינשא או לא, חכמים יכריעו שלא תינשא. אבל אם האישה כבר נישאה - יקבלו חכמים את המצב ולא יוציאו אותה מבעלה. באופן גלוי לא מוזכרות בתלמוד דעות המתירות את האישה לכתחילה גם במקרה שהבעל טבע ב'מים שאין להם סוף'.<sup>556</sup> ניתן אף לזהות פולמוס כנגד עמדות שבאו להתיר גם 'במים שאין להם סוף'. ר' שילא התיר אישה שבעלה טבע באגם שהיה 'מים שאין להם סוף'.<sup>557</sup> רב ששמע על כך אמר לשמואל שהוא רוצה לנדות את ר' שילא והלה חזר בו מפסיקתו. הרצון

---

<sup>552</sup> המושג טריפה משמש הן בבני אדם והן בבעלי חיים. בשני המקרים טריפה היא פגיעה בגוף החי כך שהוא לא יוכל לחיות במשך שנה שלמה. דיון בשאלה האם האישה מותרת מיד או לאחר שנה ראו **אוצר הפוסקים** סימן י"ז סעיף ל"ב ס"ק רסו.

<sup>553</sup> האגדה מספרת על איש שנקטעה רגלו למטה מהברך וטבע ובכל זאת שרד: 'ישוב מעשי באסיא באחד ששללהו הים ולא עלת בידם אלא רגלו תני רצו לחתוך ספוגים ובאו ומצאו אותו שולחני בעכו' (**ירושלמי**, יבמות טז, ה"ג, דף טו ע"ד, עמ' 902).

<sup>554</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"א. הקטע מופיע בכתבי היד: מינכן 95, גינצבורג 594, אוקספורד 248, ובדפוסים ונציה, פיזארו ווילנא. ומצוטט בתשובת רב צמח גאון ובדברי התוספות. הקטע כולו חסר בכתבי היד: מינכן 141, ותיקן 111 וקטע גניזה קמבריג' 329.594. וראו **דק"ס השלם**, עמ' שנה שורות 34-37.

<sup>555</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>556</sup> הגם שאפשר להבין כך מדברי רב נחמן על פי פירוש ה'איכא דאמרי': 'איכא דאמרי: אנסבה רב נחמן לדביתהו, אמר: חסא גברא רבה איתיה, אם איתא דסליק - קלא אית ליה למילתא. ולא היא, לא שנא גברא רבה, לא שנא לאו גברא רבה, דיעבד אין, לכתחלה לא' (**בבלי**, יבמות קכא, ע"ב). היתר חלקי במקום שהים 'גליני' יכול להילמד מדברי ר' אבהו בירושלמי: 'אמר רבי אבהו אם הים גליני והביט לארבע רוחותיו וראה שאין שם ברייה משיאין את אשתו' (**ירושלמי**, יבמות טז, ה"ד, דף טו, ע"ד, עמ' 902). משמעות המילה 'גליני' נתונה במחלוקת.

<sup>557</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"א.

לנדות את החכם שטעה יכול לרמוז שיש כאן פולמוס, והנידוי הוטל כדי לשמר את האחידות ההלכתית.<sup>558</sup> מסיפור זה למדו חכמים שלאחר התלמוד כי 'מאן דמורי במים שאין להם סוף דאשתו מותרת בר שמתא הוא'.<sup>559</sup>

הבבלי מביא שלושה סיפורים בעלי מבנה זהה. אדם או ספינה טבעו במים שאין להם סוף. היודעים על הטביעה הניחו כי הטובע מת, אך הלה התגלה חי. הסיפור הראשון הוא:

י'תניא, אמר רבי: מעשה בשני בני אדם מכמרין מכמורין בירדן, ונכנס אחד מהם למחילה של דגים, ושקעה חמה ולא ראה פתחה של מחילה, ושהה חברו כדי שתצא נפשו ובא והודיע בתוך ביתו; למחר זרחה חמה והכיר פתחה של מחילה, ובא ומצא הספד גדול בתוך ביתו. אמר רבי: כמה גדולים דברי חכמים, שאמרו: מים שיש להם סוף - אשתו מותרת, שאין להם סוף - אשתו אסורה'.<sup>560</sup>

על פי סיפור זה והדומים לו התפיסה העממית מניחה שאדם שטבע-מת. הספד בביתו של הטובע הוא הביטוי המוחשי לכך. חכמים זהירים יותר, והמספר משבח אותם במילים: 'כמה גדולים דברי חכמים'. הצורך לספר שלש פעמים סיפורים התומכים בהכרעה של חכמים מעידה על קיומם של כוחות עממיים שהתנגדו לה. כוחות שרצו להתיר את נשותיהם של כל הטובעים בים. שלושת הסיפורים ממחישים כי חששם של חכמים הוא חשש מציאותי. ולכן אין להתיר את האישה עד שמיתתו של הבעל תתברר באופן חד משמעי.

דיון נוסף במשנה נסוב על גברים שהיו במצב הקרוב למיתה מסיבות אחרות:

'אין מעידין אלא עד שתצא נפשו ואפילו ראוהו מגויד וצ'לוב והחיה אוכלת בו'.<sup>561</sup>

מגויד הוא מי שנחתך בחרב במקומות רבים בגופו.<sup>562</sup> הצליבה הייתה דרך ההוצאה להורג של הרומים שבה קיבעו אדם לצלב עץ במסמרים והוא מת לאיטו. סביר להניח שחיה שהתחילה לאכול אדם תאכל את כולו, ולמרות זאת קובעת המשנה שאי אפשר להיות בטוחים שאכן האדם

---

<sup>558</sup> על השימוש בחרם בתקופת האמוראים הראשונים בבבל, ראו ג' לייבזון, על מה מנדין: עילות הנידוי בארץ ישראל ובבבל בתקופת המשנה והתלמוד, **שנתון המשפט העברי** ב (תשל"ה) עמ' 292-342. לדעתו: 'מטרת הנידוי או האיום בנידוי הייתה להבטיח את הקביעה בהלכה של בעלי הסמכות' (שם עמ' 321).

<sup>559</sup> **הרי"ף** יבמות מה ע"ב. והרמב"ם ניסח זאת: 'חכם שהורה להשיא אותה לכתחילה מנדין אותו' (**משנה תורה**, גירושין י"ג, כ, עמ' שלז).

<sup>560</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"א. סיפור דומה מסופר בירושלמי: 'מעשה באסיא באחד ששלשהו הים ולא עלת בידם אלא רגלו תני רצו לחתוך ספוגים ובאו ומצאו אותו שולחני בעכו' (**ירושלמי**, יבמות טז, ה"ד, דף טו ע"ד, עמ' 902).

<sup>561</sup> **משנה**, יבמות טז, ג.

<sup>562</sup> רש"י: 'ואפי' ראוהו מגויד - לשון גודו אילנא (דניאל ד) מנותח ומלא פצעים וחבורות חרב'. (רש"י, יבמות קכ,

ע"א)

מת. בסוגיית הבבלי על משנה זו הובאה תוספתא<sup>563</sup> העוסקת במקרים שיש עדות על נפילתו של אדם למקום סגור ובו חיות טרף:

יתנו רבנן: נפל לגוב אריות - אין מעידין עליו, לחפורה מלאה נחשים ועקרבים - מעידין עליו רבי יהודה בן בתירא אומר: אף לחפורה מלאה נחשים ועקרבים - אין מעידין עליו, חיישינן שמא חבר הוא. ות"ק? אגב איצצא<sup>564</sup> מזקי ליה<sup>565</sup>.

כל התנאים בברייתא מסכימים כי אין להעיד על מותו של הנופל לגוב האריות. לדעת התנא הראשון הנופל לחפורה מלאה נחשים ימות בוודאי ולכן מעידין עליו. ואילו ר' יהודה בן בתירא סובר כי יש לחשוש שמא הנופל הוא 'חבר' היודע ללחוש ולהתמודד עם נחשים. על כן גם נפילה לחפורת נחשים, אין בה עדות על מותו הוודאי של הנופל. הסוגיה ממשיכה ועוסקת במי שנפל למקום שבו החום עלול להמית אותו:

יתנו רבנן: נפל לתוך כבשן האש מעידין<sup>566</sup> עליו, ליורה מלאה יין ושמן מעידין<sup>567</sup> עליו; משום רבי אחא אמרו: של שמן - מעידין עליו מפני שהוא מבעיר, של יין - אין מעידין עליו מפני שהוא מכבה, אמרו לו: תחלתו מכבה וסופו מבעיר<sup>568</sup>.

הרושם העולה מן הבבלי הוא שיש בדיקה קפדנית של כל סיטואציה. אם המוות ודאי-האישה מותרת. ואם המוות אינו וודאי-האישה אסורה. הבדיקה מתייחסת גם לפרטים קטנים. למשל, האם הסיר הרוחח שלתוכו נפל האדם היה של יין או של שמן. רב אחא טוען שאם הבעל נפל לסיר של יין יש אפשרות שבנפילתו הותז מן היין וכיבה את האש. לעומת זאת בסיר של שמן השמן המותז רק מגביר את הלהבות.<sup>569</sup>

---

<sup>563</sup> יבמות יד, ד. וראו **תוספתא כפשוטה** יבמות עמ' 173. שם מעיר ליברמן שכתבי היד של התוספתא דומים לבבלי ושונים מגישתו המחמירה יותר של הירושלמי.

<sup>564</sup> פרש רש"י: 'אגב איצצא - שדוחקן כשעומד עליהם אבל גוב אריות רחב הוא ואין עומד עליהן ופעמים שאינם רעבים ואין אוכלין אותו'. (רש"י, יבמות קכא ע"ב)

<sup>565</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"א-ע"ב.

<sup>566</sup> כת"י ותיקן, כת"י מינכן 95, כת"י מינכן 141 ונוסח הדפוסים: 'מעידין עליו'. כת"י מוסקבה גינזבורג 594: 'אין מעידין עליו'. על פי כת"י זה הבבלי דומה לירושלמי שאין מעידין על מי שנפל לכבשן האש.

<sup>567</sup> כת"י ותיקן: 'אין מעידין עליו'. כת"י מוסקבה גינזבורג 594, כת"י מינכן 95, כת"י מינכן 141: 'מעידין עליו'. חילופי גרסאות אלו מתועדים גם בתוספות, יבמות קכא, ע"ב, ד"ה 'אמרו לו'. על פי גרסת כת"י ותיקן דעת התנא הראשון היא שאין מעידים על הנופל לא ביין ולא בשמן. דעה זו חולקת על דעת 'אמרו לו' שבסוף הברייתא. על פי גרסת שאר כתבי היד והדפוסים דעת התנא הראשון בברייתא ודעת 'אמרו לו' זהה.

<sup>568</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>569</sup> כך הוא פרושו של רש"י שם ד"ה 'שהוא מבעיר' וד"ה 'מפני שהוא מכבה'. הרשב"א שם ד"ה 'ליורה' מפרש שכווייה משמן אי אפשר לרפא ואילו כווייה מיין אפשר לרפא.

בירושלמי עולה עמדה מחמירה אף יותר שלפיה חכמים חוששים שמא נס הציל את הבעל ולכן אינם מתירים את האישה:

'מתניתין אפילו ראוהו מגוייד אני אומר בחרב מלובנת נכווה וחייה, וצלוב על הצלוב אומר אני מטרונא עברה עליו ופדאתו, והחיה אוכלת בו אני אומר נתרחמו עליו מן השמים, נפל לבור אריות אין מעידין עליו אומר אני נעשה לו ניסים כדניאל, נפל לכבשן האש אין מעידין עליו אומר אני נעשו לו ניסין כחנניה מישאל ועזריה'.<sup>570</sup>

הירושלמי מזכיר סיפורי ניסים המתוארים בספר דניאל<sup>571</sup> על דניאל חנניה מישאל ועזריה שניצלו ממוות בטוח. הירושלמי רואה בניסים אלה תקדים שיכול לחזור על עצמו. לכן הוא פוסק כי אישה שבעלה נפל לכבשן האש או לגוב האריות - אין מתירים לה להינשא. על פניו יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי. הבבלי בודק כל מקרה לגופו ואינו חושש שמא יתרחש נס שיציל את הבעל, ואילו הירושלמי רואה באפשרות של נס סיבה מספקת לא להתיר את האישה.

בסוגיה בבבלי נוספת הדנה בעדות אישה על מות בעלה<sup>572</sup> נחלקו אמוראים עד כמה ראוי לחשוש לסיפורים דמיוניים ועד כמה ראוי ללכת על פי האפשרות הסבירה. הגמרא מתארת מקרה שבו באמצע שמחת החתונה אחזה האש בחופה שבתוכה שהו החתן והכלה. הכלה ברחה מן האש והזעיקה את הסובבים להציל את בעלה. מאמצי ההצלה לא צלחו, ולאחר השרפה נמצאה גופה חרוכה שאי אפשר לזהותה ולידה כף יד. במקרה זה מתקבל על הדעת להשלים את הסיפור: אם יש עדות על האש שאחזה בבעל ונותרה גופה חרוכה, סביר להניח כי הגופה היא גופתו של החתן שהאש אחזה בו. זאת למרות שאין עדות על רגע המוות או זיהוי חד משמעי של הגופה. דעת רבא היא שאכן ניתן להשלים את הסיפור ולהסיק שהבעל מת ועל כן אפשר להתיר את האישה. רב חייא בר אבין חולק עליו וסובר שאין להתיר את האישה. לדעתו יתכן והבעל נפצע בשריפה וכף ידו נקטעה. הוא התבייש במומו ולכן ברח למקום אחר. הגופה החרוכה היא גופתו של איש אחר שבא להצילו ונשרף שם. סיום הסוגיה בדעת רב חייא בר אבין יכול לרמוז לכך שהלכה כמוהו. ומצד שני הביטוי 'סבר רב חייא' הובא כראיה לכך שרב חייא חזר בו לאחר דברי רבא.

ג.2 גאוני בבל והרי"ף

<sup>570</sup> ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו, ע"ג, עמ' 902.

<sup>571</sup> פרקים ג' ו'.

<sup>572</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א.



בשאלתות דרב אחאי גאון<sup>573</sup> בספר הלכות פסוקות<sup>574</sup> ובספר הלכות גדולות<sup>575</sup> נמצא סיכומים של דברי הבבלי. חידוש בעל משמעות עקרונית מצוי בספר הלכות גדולות. לדעתו מי שטבע במים שאין להם סוף בניו יורשים את רכושו:

לגבי במים שאין להם סוף בשני עדים ודאי מימת מיית, לגבי ממון נחתין יורשים לנכסיו,

לגבי אשה אחמירו ביה רבנן עד דאמרי סימני פדחתו וחוטמו ושאר סימנין שלו.<sup>576</sup>

בעל הלכות גדולות רואה באיסור על האישה להינשא איסור מדרבנן. דבריו אלו אינם יוצרים שינוי מעשי בהלכות עגונות, והם אמירה תיאורטית. אולם אמירה זו פותחת פתח להקל בכל מקום שיש ספק. שהרי ספק איסור תורה – להחמיר ואילו ספק איסורי חכמים – להקל.<sup>577</sup> בתשובה<sup>578</sup> של רב צמח גאון<sup>579</sup> יש מימוש מעשי של פסיקת התלמוד במקרה של טביעה בנהר. הוא פותח בתיאור המקרה:

מי שיצא בסחורה לעיירות של מצרים והיה משוי שלו כבד ובא למדינה אחת והפקיד מקצת פרקמטיא שלו אצל יהודי אחד על מנת שיחזור לשמונת ימים והלך ולא חזר ואפילו לאחר שלשה חדשים.

<sup>573</sup> **שאלות**, מירסקי, פרשת כי תבוא שאילתא קעז עמ' נא-נב.

<sup>574</sup> יהודאי גאון, **ספר הלכות פסוקות**: עם מבוא והערות סלימאן ששון ובתוספת תשלום הלכות פסוקות מגניזת קאהיר על פי מהדורת הרב נחמן דנציג, ירושלים תשנ"ט, עמ' שעז. על הלכות פסוקות והלכות גדולות ראו נ' דנציג, **מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות** ניו יורק וירושלים תשנ"ט, עמ' 109-136-175-191, י' ברודי, **צוהר לספרות הגאונים**, תל אביב 1998 עמ' 112-121, Brody Robert, **The geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture**, New Haven and London 1998, pp. 216-230, **בספר הלכות גדולות: נוסח ועריכה**, עבודת דוקטור האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח עמ' 1-10.

<sup>575</sup> **הלכות גדולות**, סימן לא, עמ' שכח.

<sup>576</sup> שם, סימן לא, עמ' שכז. הרמב"ם חוזר על דברים אלה בנוסח מורחב: 'מי שטבע במים שאין להם סוף ובאו עדים שטבע בפניהם ואבד זכרו, אף על פי שאין משיאין את אשתו לכתחלה הרי היורשין נוהלין על פיהם, ... שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת... וכזה מעשים בכל יום בכל בתי דינין ולא שמענו מי שחלק בדבר זה' (**משנה תורה**, נחלות ז, ג', עמ' שלו-שלו).

<sup>577</sup> ראו **בבלי**, ביצה ג, ע"ב.

<sup>578</sup> המקורות לתשובה: ז"י וולפנזון וש"י שניאורסון, **חמדה גנוזה והוא תשובות הגאונים אשר היו בכתב יד**, ירושלים תרכ"ג, סימן כ"ז דף ע"ב. המקור לספר הוא כת"י שהיה ברשותו של דוד סימונון סימן רמ"ט. תשובה זו נמצאת גם בכת"י קמברגי CAMB U Add. 474, 1 דף 192. על כת"י זה ראו ש"י הבלין, על כתב-יד אחד שנחלק: גלגולי קובץ תשובות הגאונים ותשובות רי"ד הזקן, **עלי ספר א'** (תשל"ה) עמ' 81-90. ש"י הבלין, על כתב-יד אחד שנחלק: גלגולי קובץ תשובות הגאונים ותשובות רי"ד הזקן, **עלי ספר ב'** (תשל"ו) עמ' 65-78. מתוך חמדה גנוזה העתיקו את התשובה: **אוצר הגאונים, יבמות**, עמ' 239-240, ג' הרפנס, **תשובות הגאונים גרש ירחים**, בני ברק תשנ"ה, חלק ג סימן קל עמ' קסב-קסג.

<sup>579</sup> רב צמח בן פלטוי גאון היה גאון פומפדיתא בשנים 872-890. עליו ראו ש"י הבלין, **תורתן של גאונים** כרך א' ירושלים תשנ"ג, עמ' 38 ובמיוחד הערה 118.

הבעל נעדר במשך שלושה חודשים וקרוביו יצאו לחפש מידע על גורלו. המידע הגיע משתי קבוצות של גויים. האחת הייתה עם הנעדר בסירה וראתה את האיש טובע. השנייה ראתה את גופתו צפה על פני הנהר :

‘אמרו להן מקצת ישמעאלים ונוצרים אנו היינו יודעים לשוט ויצאנו והוא נשקע שלא היה יודע לשוט. והן נותנים סימני פניו ומראהו וקומתו ואף שמו הגידו להם’.

‘הלכו ומצאו גויים אנשי עיירות השוכנים על שפת הנהר ואמרו להם. עבר עלינו אדם על פני המים מת וסימני בגדיו כך וכך וסימני פניו ופדחתו כך וכך. נתנו כל הסימנים שלו באמת. וכך בעיירות אחרות. כך אמרו אבל היינו מתייראין להעלותו מן הנהר לקוברו מאונס השלטון’.

בנוסף לשתי העדויות הישירות יש עוד שלש ראיות נסיבתיות שהנעדר מת.

1. הוא הפקיד את סחורתו אצל יהודי אחד ולא בא לקחת את הסחורה.

2. הוא תכנן לבלות את חודש תשרי במחיצת בני משפחתו ולא הגיע.

3. במשך שנתיים לא חזר הסוחר לביתו, ולא נשמע ממנו כל אות של חיים.

את השאלה מסכמים השואלים: ‘כגון זה מותרת אשתו להנשא או לא’.<sup>580</sup>

רב צמח גאון פותח את תשובתו במסקנה ההלכתית:

‘אם כמו שכתוב בשאלה זו כך ראינו שכיון שטבע במים שאין להם סוף אשתו אסורה

להנשא’.

הביטוי ‘כך ראינו’ אינו ביטוי רך בתשובות הגאונים אלא הכרעה חד משמעית. לדעת רב צמח זהו מקרה של ‘טבע במים שאין להם סוף’, ולכן אסור על האישה להינשא. רב צמח גאון אינו מטיל ספק בעדות הגויים שראו את הסוחר טובע בנהר. הוא רואה בהם ‘גויים מסיחים לפי תומם’ שעדותם מהימנה להתיר אישה. אולם לדעתו אין בעדויות די כדי להתיר את האישה. רב צמח מניח שאכן הסוחר צלל במים, אלא שהוא חושש שמא הוא עלה במקום הנמצא מחוץ לשדה הראייה של העדים. את החשש הזה רואה רב צמח כממשי כפי שעולה מהסיפור בגמרא:

‘דתניא אמר ר”ע פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה מטורפת בים. והייתי

מצטער על ת”ח שהי’ בה ומנו ר’ מאיר וכשעליתי למגוזת<sup>581</sup> קפוטקיא בא וישב ודן עמי

<sup>580</sup> הניסוח של כן או לא בסיום השאלה הוא הסגנון השכיח בתשובות הגאונים. הוא אינו מעיד על שתי אופציות בעלות משקל הלכתי.

בהלכה. אמרתי לו בני מי העלך. אמר לי גל נתנני לחברו וחברו לחברו והקיאוני ליבשה. ואמרתי גדולים דברי חכמים שאמרו מים שאל"ס אשתו אסורה<sup>582</sup>. רב צמח מתייחס גם לעדות השנייה של גויים שראו את גופתו של הנעדר צפה על פני המים. גם כאן רב צמח גאון נותן אמון מלא בדברי הגויים, אלא שהסימנים שנתנו העדים בגופו או בכליו של הנעדר אינם מספיקים לזיהוי. הזיהוי אמור להיות על פי 'פרצוף פנים עם החוטם'<sup>583</sup>, ואילו העדים ראו רק את פדחתו ולכן עדותם שהגופה היא אכן גופתו של הסוחר אינה מספיקה. על שלוש הטענות הנסיבתיות האחרונות עונה רב צמח גאון תשובה אחת - היעדרות ממושכת ולא צפויה אינה ראייה שהבעל מת.

יאעי"פ ששהו עליו שנה או שנתים ולא שמעו הגדה מפיו לא שרינן לה לאנתתיה להתנסבא דחיישינן שמא נולד בו מום וברח מפני הבושה'. היה מקום לטעון ששתי העדויות של הגויים על הטביעה ועל הגופה הצפה יוצרות יחד סיפור שלם. ולכן, גם אם כל עדות בפני עצמה אינה מספיקה, הרי צירופן יחד היא ראייה שאכן הסוחר מת. הסוגיה של מי שאחזה בו האש בשעת חופתו<sup>584</sup> משמשת לרב צמח בסיס לדיון בשאלה זו. גם שם, האש שאחזה בחופה והגופה החרוכה יוצרות סיפור שלם. רבא מצרף את שתי פיסות המידע ולכן מתיר את האישה, ואילו ר' חייא בר אבין סובר שאין מצרפים שתי עדויות לא מספיקות לסיפור שלם ואוסר את האישה. לרב צמח ברור שהלכה כרב חייא בר אבין, ולכן הוא אינו מחבר את שתי העדויות לסיפור שלם ואינו מתיר את האישה. את התשובה מסיים רב צמח במילים: 'ואם נשאת לא תצא' על פי האמור בתלמוד. רב צמח גאון בודק לפרטים את העדויות שלפניו ופוסל אותם מלהוות ראייה שהבעל מת. למרות שהתמונה בכללותה עושה רושם שהבעל אכן מת מתעלם ממנה רב צמח גאון ומכריע על פי פרטי העדויות.

הרי"ף בהלכותיו:

<sup>581</sup> בנוסח הבבלי המודפס: 'למדינת קפוטקיא'. אולם יש כתבי יד הגורסים 'למגוזת קפוטקיא' (דק"ס השלם, עמ' שנו).

<sup>582</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א, הציטוט מתוך התשובה.

<sup>583</sup> משנה, יבמות טז, ג. הבבלי, יבמות קכ, ע"א מוסיף: 'תנו רבנן: פדחת ולא פרצוף פנים, פרצוף פנים ולא פדחת - אין מעדיין עד שיהו שניהם עם החוטם'.

<sup>584</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א.

בהלכות הרי"ף<sup>585</sup> מובאות כל הסוגיות שהובאו בפרק על התלמוד. הרי"ף הביא את דעת רב חייה בר אבין שאוסר את האישה שבעלה נשרף בתוך חופתו באחרונה. (רי"ף, יבמות מב, ע"ב) חכמי ספרד הבינו את הרי"ף כפוסק הלכה כרב חייה בר אבין (חידושי הרשב"א, יבמות, קטו ע"א עמ' תריז-תריח, ודבריו הובאו בנימוקי יוסף על הרי"ף). אמנם יש מסורת אשכנזית הפוסקת כרבא. רבי אליעזר בן נתן כתב: 'אבל אי אמרה חזי גברא דשדי בתוך האש ומוציאין שם גברא חרוכא נאמנתי' (ראב"ן, כרך ג עמ' תעג). בשל מסורת זו הבין האור זרוע את דברי הרי"ף ור' חננאל כנמנעים מהכרעה: 'ובפר"ח ורבי' יצחק אלפס תרוייהו כתבו האי עובדא ולא פסקו לא כרבא ולא כרב חייה בר אבין' (אור זרוע, כרך א עמ' תרכח), בנוסף הוא מסיק מהסיפור על רב שרצה לנדות את ר' שילא שכל חכם המתיר אישה שבעלה טבע במים שאין להם סוף ראוי לנידוי.<sup>586</sup> בתשובותיו<sup>587</sup> נשאל הרי"ף:

'שאלה היאך יהיה הדין מי שטבע במים שאין להם סוף, אם תהיה לעולם<sup>588</sup> אשתו אסורה ועגונה, או נאמין דברי גוי עליה שיאמר מת, והוא לא יצא לשפת הים לא חי ולא מת'.<sup>589</sup> השואל מעלה בדעתו את האפשרות שהצהרת גוי שהנעדר טבע ומת תספיק להתיר את האישה, ושאין צורך לברר עם הגוי את פרטי ידיעותיו. הרי"ף אינו מקבל אפשרות זו. לדעתו עד שלא יהיה זיהוי חד משמעי של הגופה אשתו אסורה. וכך הוא משיב:

'תשובה מים שאין להם סוף אין לאשתו היתר עד שיבא מי שיאמר כי ראיתו אחר שהשליך הים אותו מת ואני הכרתי בו שהוא בעצמו. ואם גוי מסיח לפי תומו בכגון זה אשתו מותרת, ואם לאו אשתו אסורה, שאם אומר מת ולא ראיתו מת, אין ניתרת על פי'.<sup>590</sup>

לסיכום:

<sup>585</sup> הרי"ף, יבמות מ"ה ע"ב-מ"ו ע"א. הלכות רב אלפס, זק"ש, עמ' נח-סה.

<sup>586</sup> 'ומאן דמורי במים שאין להם סוף דאשתו מותרת בר שמתא הוא' (הרי"ף, יבמות מ"ה, ע"ב. הלכות רב אלפס, זק"ש, עמ' סג).

<sup>587</sup> על מהדורותיו השונות של שו"ת הרי"ף ראו שו"ת הרי"ף, פרבשטיין, עמ' 15-23. שו"ת הרי"ף, לייטר, עמ' 5-18. על שו"ת הרי"ף ראו י"מ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1350-1100, ירושלים תשנ"ו, עמ' 36-57. גליק שמואל, קונטרס התשובות החדש: אוצר ביבליוגרפי לספרות השאלות והתשובות מראשית הדפוס ועד שנת תש"ס, ירושלים-רמת גן תשס"ו-תש"ע סעיפים 3820-3816.

<sup>588</sup> המילה 'לעולם' בשאלה מוכיחה כי השואל לא העלה על דעתו את הפרשנות של ר' אליעזר מוורונה שאשתו אסורה לזמן מוגבל שלאחריו תהיה מותרת.

<sup>589</sup> שו"ת הרי"ף, פרבשטיין, חלק א סימן קפא עמ' קיב. וראו שם סימן נד עמ' לב-לג תשובה החוזרת על העיקרון של תשובה קפא אגב הדין בשאלת הירושא וראו שם בהערת הפתיחה מצוינות המקבילות לתשובות אלו. <sup>590</sup> התשובה שם.

בפסקי הגאונים והרי"ף אין תוספת על הכתוב בגמרא. למעט האמירה של בעל הלכות גדולות שאשת הטובע במים שאין להם סוף מותרת מדין תורה. רב צמח גאון והרי"ף בתשובותיהם אינם מחפשים דרכים חדשות להתיר את האישה. יתירה מזו גם כאשר יש פתחים להתיר הם אינם נכנסים בהם. הם צועדים במסלול התלמודי ללא כל סטייה ממנו.

### ג.3 האנייה שטבעה במפרץ עדן-סעיד בן מרחב

בגניזה הקהירית נמצא מכתב<sup>591</sup> שנשלח בשנת 1156 אל בית הדין במצרים על ספינה שטבעה בים. את המכתב כתב סעיד בן מרחב ששימש כנראה רב העדה בעדן. המכתב מיועד להלל בן נחמן מארץ מצרים אשר חתנו היה על האנייה שטבעה. סעיד מתאר את הידוע לו על טביעת הספינה ועל המאמצים שנעשו לדעת מה עלה בגורל אנשיה. לדעת סעיד יש להתיר את נשי הטובעים כי אין ספק שכל הטובעים במקום בו טבעה האנייה מתו. העובדות מתוארות על ידי פוסק הלכה הסובר שיש להתיר את הנשים.

תיאור העובדות:

'האנייה הכולמית'<sup>592</sup> שהם היו בה הפליגה מעדן במועד הפלגת האניות. והיו אנייה זו והאנייה הבריבתנית במקום אחד, והילכו יחד בערך ארבעה ימים מעדן. וכאשר היה הלילה החמישי שמעו מלחי הבריבתנית זעקת מלחי הכולמית וצריחתם וצווחתם בלילה כאשר הציפו אותם המים. ומשהאיר היום לא מצאו מלחי הבריבתנית מן האנייה הכולמית שריד וזכר. כי מעת צאתם מעדן היו מהלכות יחד ולא נפרדו עד שבא האסון הזה על הכולמית וזה קודם שנכנסו אל אלמצב<sup>593</sup>. ואחרי כן נגלו חתיכות עץ של אנייה וכלים של אנייה שהיו חדשים על החוף של אבין ואל שחר ואף הובא מהם אל עדן ולא

---

<sup>591</sup> ש"ד גויטיין מ"ע פרידמן, ספר הודו ב': מצמון נגיד ארץ תימן וסחר הודו תעודות מגניזת קהיר, ירושלים תשע"א, מסמך 71ב עמ' 477-497. המכתב כתוב ברובו בערבית יהודית ותורגם על ידי המחברים. פרסומים מוקדמים יותר של התעודה ראו שטרויס (אשתור) אלי, מסע להודו (מכתב מעדן למצרים בשנת 1153 לספ"ה), ציון ד (תרצ"ט) עמ' 231-217. מ"ע פרידמן, האישה וסחר הודו, בתוך ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, ירושלים תשי"ע, עמ' 178-179. מ"ס התעודה PER H 161. (פרידברג Vienna H 161).

<sup>592</sup> שמות האניות, הראשונה-הכולמית והשנייה-הבריבתנית, נתנו להן על שם ערי הנמל שאליהן הן הפליגו. גויטיין פרידמן, ספר הודו ב', עמ' 478.

<sup>593</sup> מקום השפך, כך נקרא הים שסמוך לחוף אלשחר. (שם, עמ' 490 הערה 81)

הייתה אנייה חדשה וציודה חדש חוץ מן האנייה הכולמית בין אניות אותה שנה'. (גויטיין

פרידמן, ספר הודו ב' עמ' 489-490)

ממה שמתואר סביר להניח שאכן האנייה טבעה בים. ההיעדרות הממושכת ושברי האנייה החדשה יוצרים תחושה שאכן נוסעי האנייה מתו. אבל מנקודת מבט הלכתית אין כאן הוכחה חותכת. איש לא עמד וראה את האנייה טובעת, ואיש לא יכול להעיד שהאנשים שהיו בה לא עלו במקום אחר. סעיד מתאר כי בשנתיים שעברו מאז טביעת האנייה הגיעו לעדן נוסעים מכל הנמלים וערי החוף אליהם היו עלולים נוסעי האנייה להיסחף ולא נשמע דבר על אנשי הספינה:

'כולם הגיעו הנוסעים לעדן בשנתיים אלה ולא התגלתה שמועה מן הכולמית ולא ממי שהיה בתוכה אפילו אדם אחד כלל. **ויש אומרים** גם כן שכלי האנייה החדשים שנמצאו בחוף אבין ולשחר יתכן שהם מאנייה אחת מארץ הזנג או אחרת שאינה מאניות עדן. וכולי עלמא לא פליגי אך הכול מסכימים שאיזו אנייה שהיא שתטבע בסביבות עדן בדרך בין אלמצב ועדן אין לה סיכוי לעלות ולא לאחד ממי שיהיו בה לשרוד כלל מחמת חוזק הים ודכי הגלים בחוף וריבוי הדגים'. (שם עמ' 491)

סעיד מתאר מחלוקת בין החכמים האם שברי האנייה החדשה שנמצאו בחוף הם ראייה ברורה לכך שהאנייה באמת טבעה. היו מן החכמים שחששו שמא אנייה חדשה אחרת עברה באותו נתיב והיא זו שטבעה. חכמים אלו כנראה אסרו את האישה. הם חששו שמא עברה במקום ספינה חדשה אחרת ושבריה נמצאו על החוף. דומה שעיקר טענתם היא שלא הוכח כי האנשים מתו. בניגוד לדעת חכמים אלו מניח סעיד שאכן הספינה טבעה באותו מקום בו היו שתי הספינות. הוא נסמך על הסכמת כל יורדי הים כי מי שטובע במקום זה אינו יכול לחיות מחמת הזרמים שיש בים והכרישים<sup>594</sup> הטורפים את מי שנמצא שם:

'ונניח – אך לא יהיה כלל – שעלה אחד מן הכולמית שטבעה במקום הנזכר הרי לא יוכל לצאת אלא אל אבין ואלשחר ועיר אלקמר והרי נוסעים עוברים ושבים מהן אל עדן ומעדן אל המקומות ההם ואין מי שמדבר על הכולמית שהיא שרדה או מי שהיה בה אלא שנספו לחלוטין'. (שם עמ' 492-493)

כאן מכניס סעיד שיקול חדש. גם אם היו ניצולים מהאנייה שטבעה הם היו אמורים להגיע לערי החוף הקרובות. כיוון שיש לעיר עדן קשר עם כל המקומות הללו ולא שמעו על ניצולים סימן שלא היו ניצולים. זו ראייה מן השתיקה, והיה ניתן לטעון כנגדה 'לא ראיתי אינה ראייה'. שלא לדבר שניתן לדמיין סיפורים שונים ומשונים איך לא נודע בעדן על ההצלה.

<sup>594</sup> גויטיין פרידמן, ספר הודו ב', עמ' 491 הערה 93.

סעיד מברר את ההלכה על פי המקורות בתלמוד הבבלי :

‘ואשר לראיות מדברי רבותינו הכתובים בעניין זה הרי הוא מה שאמרו ז"ל בפרק האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים במתניתין נפל למים בין שיש להם סוף בין שאין להם סוף ומה שכתבו הגאונים והמחברים בחיבוריהם בזה הן לקולה הן לחומרה ומי שעברה ונישאה ובעגונה הקלו רבנן זה וכיוצא בו'. (שם עמ' 493)

למרות שסעיד אומר שהוא ראה דברים בנושא זה לקולא ולחומרא הוא מצטט רק את האמירות לקולא. 'בעגונה הקלו רבנן' וכן הדין בעברה ונישאת שלא תצא. סעיד נסמך על האמון שיש בגוי מסיח לפי תומו וטוען שגם גוי מומחה נאמן כגוי מסיח לפי תומו.

‘ואולם אנו בארצנו כבר נתברר לנו מתוך דברי בעלי הניסיון והמומחים מדורות ראשונים ועד עתה שמה שטבע במקום הנזכר אינו עולה כלל ולא מי שהיה בו ... ואין לומר בזה 'אימור גלי אשפלוה' מחמת חוזק הים בזמן ההוא וריבוי הדגים (הכרישים). ... ומה שטובע באלמצב או קרוב אליו אינו עולה כלל לעולם לאיזה מקום שהוא. זוהי שיחת כל גוי לפי תומו ודברי בעלי הניסיון והמומחים בים במקומות האלה הנזכרים'. (שם עמ' 493-494)

פרידמן רואה את חידושו ההלכתי של סעיד בכך שהוא הגדיר את המקום כ'מים שיש להם סוף' (שם 479). לדעתי עמדתו מורכבת יותר וכוללת כמה רכיבים. הוא מקבל את דברי המומחים כדברי 'גוי מסיח לפי תומו'. הוא מספר את הסיפור ההגיוני ואינו מוכן לקחת בחשבון תסריטים דמיוניים. הוא רואה באמירתם של חכמים 'בעגונות הקלו' אמירה המחייבת גם את הפוסקים המאוחרים לחפש אחר הקולא. והוא מוכן להביא ראיה גם מן ההיעדר. במקרה זה איש לא ראה את הספינה טובעת. בספינה שכנה נשמעו קולות מצוקה ומאז לא נראתה הספינה. סעיד מניח שיש לצרף את שתי העובדות הנפרדות לסיפור אחד ולהניח שהספינה טבעה. סעיד מביא ראיה מכך שנוסעים שהגיעו מערי החוף לא ספרו בעדן שהיו ניצולים. כלומר ניתן להביא ראיות גם מן ההיעדר. טיעון זה מזכיר את דבריו הדחויים של רב אשי 'אי דסליק קלא אית ליה'<sup>595</sup>. סעיד אינו פוסק את הדין לאנשי מצרים אלא משתף אותם במה שנהוג לפסוק בעדן :

‘ואין לנו רשות להתיר ולאסור בזה בפני מי שהוא גדול ממנו רבותינו הדיינים שבמצרים זכורים לברכה כיוון שתשובתנו מגיעה לשם'. (שם עמ' 493)

---

<sup>595</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א.

פרידמן רואה בהסתייגות זו 'מעט יותר מדברי נימוס בלבד'<sup>596</sup>. שכן עמדתו של סעיד ברורה ומנומקת. מצד שני הוא אומר כי 'אין לדעת בוודאות מה החליט בית הדין במצרים אולם האלמנה הנזכרת גבתה חוב שם'.<sup>597</sup> תשובה זו נשלחה למצרים וקשה לדעת לאן היא התגלגלה משם. אין שום ציטוט או התייחסות ישירה לתשובה זו. גם בתשובות הרמב"ם, המאוחרת רק בעשרים שנה,<sup>598</sup> לא ניכר שהוא הכיר תשובה מעין זו. חלק מן הנימוקים המשמשים את סעיד בעדן משמשים, ששים שנה מאוחר יותר, את ר' אליעזר מוורונא ואת ר' אברהם בן משה ברגנשבורג.

#### ג.4 הספינה שנשברה באיטליה-ר' אליעזר מוורונא

תשובת ר' אליעזר מוורונא<sup>599</sup> היא הראשונה מבין שלש תשובות<sup>600</sup> שניתנו על מקרה אחד, המופיעות יחד בספר ראבי"ה. העובדות:

ר' שלמה בן יעקב נעדר זה שבע<sup>601</sup> שנים. בזמן ההעלמות היה ר' שלמה היה בן 24, אשתו בת 20 ולהם בן ובת. ר' שלמה הפליג בספינה שיעדה היה וורונא. כאשר שטה הספינה, בין העיירות

<sup>596</sup> גויטיין פרידמן, **ספר הודו ב'**, עמ' 479.

<sup>597</sup> פרידמן, **האישה וסחר הודו**, עמ' 179 הערה 67.

<sup>598</sup> ראו סעיף ג.12.

<sup>599</sup> על ר' אליעזר ברי' שמואל מוורונא ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 311-312; אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 433-436. לדעת אפטוביצר שמו היה אליעזר בעוד שלדעת אורבך שמו אלעזר, (אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 433, הערה 44) וראו **ראבי"ה**, דבלצקי, עמ' מ הערה צג. בעבודה זו כתבתי 'אליעזר' כדרך שכתב דבליצקי במהדורתו.

<sup>600</sup> נוסח התשובה מתוך **ראבי"ה**, דבליצקי, כרך ג' סימן תתק"א עמ' לח-מב, בהשוואה לכתבי יד אלו: לונדון בית הדין ובית המדרש 11 דף קצד, אוקספורד בודלי 66 637 opp דפים 174-175, אמשטרדם-רוזנטליאנא 5 190/1808 A דף קז, לונדון-מונטיפיורי 115 דפים קעב-קעג. בתשובה זו דנו: אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 429-432; אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 434-435; **ראבי"ה**, פריסמן כהן, עמ' 20-22, ושם נוסח התשובה עם הערות בעמ' קלא-קמג, וראו במיוחד הערה 1; **ראבי"ה**, דבליצקי, כרך ג עמ' לח הערה פב. אפטוביצר, קובע את שנת כתיבת התשובות לשנת תתקפ"א (1221) משום שלדעתו ר' ברוך, שר' אברהם בן משה מזכירו כרבו שנפטר, הוא ר' ברוך ממגנצא, ור' ברוך ממגנצא נפטר בשנת תתק"פ (1220). אורבך מסכים עם הזיהוי של ר' ברוך כברוך ממגנצא. פריסמן-כהן (עמ' קלג הערה 1) ודבליצקי (ראבי"ה עמ' מא הערה ק) חולקים עליהם וסוברים שר' ברוך, המוזכר בתשובה, הוא ר' ברוך מריגנשבורג המוזכר כדיין עם ר' יהודה החסיד ור' אברהם בן משה (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן אלף ול"ב עמ' תמה). על פי דבריהם אין בסיס לתאריך מדויק של התשובה.

<sup>601</sup> **במרדכי** הנדפס 'ארבע שנים', וכן בקיצור פסקי אור זרוע, **אור זרוע**, חלק א סימן תרצה [ב] עמ' תקפז וראו שם הערה 83. דומה כי נוצר חילוף בין ז' ל-ד'.



פיזארו<sup>602</sup> ופאנו<sup>603</sup> התחוללה סערה יוצאת דופן בעוצמתה. הסערה גרמה לטביעתן של יותר מששים ספינות שהגלים הטילו את שבריהן ליבשה. גם הספינה שבה הפליג ר' שלמה לא הגיעה ליעדה, ואיש מעשרים ושניים האנשים שהיו עליה לא נראה מאז בחיים. זאת לעומת ספינה אחרת שנקלעה לאותה סערה, ושממנה היו ניצולים, שהגיעו לעיירות פיזארו ופאנו תוך יום יומיים. נתון נוסף שהוזכר בעת תיאור המקרה היה שכלי שמן שהיו על הספינה נמצאו על שפת הים. כמו כן מוזכר כי לאחר הסערה התעשר ר' יעקב אביו של ר' שלמה, ושלח שלוחים ברחבי אירופה לבניו הנשואים לבוא אליו וליהנות מעושרו. ולכן, סביר להניח שאם ר' שלמה נותר בחיים הוא היה שומע על התעשרותו של אביו והיה בא לקחת חלק בירושה.

ההכרעה ההלכתית:

ר' אליעזר הכריע שאשת ר' שלמה יכולה להינשא לכתחילה.<sup>604</sup> את הכרעתו ההלכתית תמך ר' אליעזר בפרשנות מפתיעה של התלמוד:

'רואה אני, מדקאמר מים שאין להם סוף אשתו אסורה ולא אמר לעולם, שמע מינה דלא לעולם קאמר' (שם, עמ' לט).

את המילים 'טבע במים שאין להם סוף אשתו אסורה'<sup>605</sup> מפרש ר' אליעזר כי אשתו אסורה לזמן מה. אם יעבור זמן רב והבעל לא יגיע, ותהיינה סיבות נוספות להערכה שהבעל מת, אשתו תהיה מותרת. הראיה המרכזית היא העדרו הממושך של האדם. ר' אליעזר מעגן את עמדתו בחסרונה של המילה 'לעולם'. הניסוח 'אשתו אסורה' ולא 'אשתו אסורה לעולם' פירושה אשתו אסורה לזמן מה, ואילו לאחר זמן מה אשתו תהיה מותרת. פרשנות זו של ר' אליעזר לתלמוד אינה מתועדת קודם לזמנו. מן הפרשנים שקדמו לו<sup>606</sup> עולה שהוראת המילים 'אשתו אסורה' היא שאין להתיר את האישה עד שתימצא ראייה שהבעל מת. טביעה בים, אינה ראייה חד משמעית למוות.<sup>607</sup>

ר' אליעזר מתמודד עם סוגיות תלמודיות, המתארות שני מקרים של טביעה שבהם לא התירו חכמים לכתחילה את אשת הטובע. במקרה הראשון, אדם טבע ב'אגמא דסמקי'. רב שילא התיר

<sup>602</sup> Pesaro בצפון מזרח איטליה על חוף הים התיכון. בכת"י לונדון 11 'לעיר פיזארו'; בכת"י אוקספורד בודלי 66 וכת"י אמסטרדאם רוזנטליאנא 5 'פודראנו'.

<sup>603</sup> Fano נמצאת במרחק של 13 ק"מ מדרום לפזארו, שתי הערים הם ערי נמל. הנוסעים עלו על הספינה בפאנו ויעד ההפלגה היה ונציה. ומשם הובילה דרך יבשתית לורנה.

<sup>604</sup> 'על כן היה נראה בעיניי שאשתו מותרת לכתחילה לינשא'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' מ)

<sup>605</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א. הביטוי 'אשתו אסורה', שמשמעו 'אשתו אסורה להינשא לגבר אחר', מופיע במשנה רק בהקשר של מים שאין להם סוף, וכך גם בבבלי.

<sup>606</sup> ראו למשל ברש"י 'אשתו אסורה שמא לאחר פרישתו משם יצא והלך לו'. (רש"י, יבמות קכא, ע"א)

<sup>607</sup> כך עולה מן הסיפורים שמביא הבבלי על חכמים שספינתם טבעה בים והם ניצלו. (יבמות קכא ע"א) וראו סעיף ג.1.

את האישה לכתחילה ואילו רב ושמאל העמידו אותו על טעותו.<sup>608</sup> במקרה השני, בא גוי מסיח לפי תומו והעיד על טביעתו של חסא.<sup>609</sup> גם במקרה זה פסק התלמוד שאשת חסא אינה רשאית להינשא לכתחילה. ר' אליעזר טוען ששני המקרים הללו אינם רגילים, אלא מקרים שיש חשש ממשי שמא הבעל נכנס לחובות וברח מנושיו.

יועל כן לא פסק התלמוד מים שאין להם סוף אשתו אסורה לעולם, כי אם תלה הדבר לפי ראות תלמידי חכמים ויראי שמים (שבחר) [שבדור] שישכילו על (הרבה) [הדבר] שאירע בדורם, שפעמים יש לתלות הדבר בגלים שהשפילוהו<sup>610</sup> למרחוק או למקום קרוב, ואינו חוזר מפני שטבע שם עם ממונו ויש לו נושים שאם ידעו אנה הוא יתפסוהו, הילכך כל אילו חזקות היו בטלים, כי לכך אינו חוזר ואינו מודה<sup>611</sup> עצמו אפילו הוא גברא רבא מפני שהוא ירא (מעשי) [מנושיו] (שם, עמ' לט).

במקרה שלפנינו, ר' אליעזר סובר שאין שום סיבה לר' שלמה לא לחזור הביתה, כיוון שאביו התעשר ואיננו יודעים על נושים שיש לו. וכן, אי אפשר לטעון שיש מריבה בינו לבין אשתו על רקע אי יכולתו להוליד, שהרי הוא הוליד כבר בן ובת.<sup>612</sup> כדי לחזק את עמדתו ההלכתית, ר' אליעזר מציג את העובדות בדרך שעולה ממנה כי ר' שלמה מת ללא שום ספק:

ובליל שבת היה רוח סערה בים, שזקני אותם המקומות לא זכרו כמותו מחזיק לאורך ימים, וכל הספינות שנמצאו באותו הלילה באותו יום כולם נשברו סמוך ליבשה כי הדיחום על שפת הים לצד יישוב הקהילות. ושמענו כי יותר מס' ספינות נשברו באותה הלילה, וגם הספינה שהיו בה יהודים אחרים באותם עיירות נשברה בשבת וחזרו לביתם למוצאי שבת. (שם, עמ' לט)

וגם הגוים שהיו באותה הספינה שהיו מאותם העיירות שהזכרנו לא נראה אחד מהם עוד, לא הספנים ולא השאר, שהיו יותר מכ"ב בני אדם. (שם, עמ' מ)

התיאור המפורט של הסערה בא לחזק את הביטחון שאכן ר' שלמה מת. הספינה בה הפליג ר' שלמה נשברה שהרי מצאו על החוף את כלי השמן שהיו בה. מן הספינות האחרות שנשברו, הגיעו

<sup>608</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א.

<sup>609</sup> שם, ע"ב.

<sup>610</sup> רומז לסוגיה שם, ע"א: 'ולא היא, כיון דאיכא גלי, אימור גלי אשפלו'.

<sup>611</sup> לדעת המהדיר בראב"ה דבלצקי הערה צ, ובראב"ה פריסמן-כהן הערה 51 צריך להיות 'מראה עצמו'.

<sup>612</sup> בלשונו 'אבל עובדא דאתינו עלה ידענו שאין לו נושים, ויש לומר נמי שמא היה לו איבה בלבו על אשתו מפני שלא מצאה חן בעיניו או אינו בר תשמיש, כל זה אינו כאן'. (ראב"ה, דבליצקי, עמ' לט-מ)

הניצולים תוך זמן קצר לקהילות. ואילו מן הספינה בה הפליג ר' שלמה לא נראה איש אחד בחיים. התיאור כולו בא לשכנע את הקורא שהספינה טבעה וכל נוסעיה ירדו למצולות. ר' אליעזר מדגיש שיש לפסוק בהלכות עגונות על פי אומדן הדעת:

כי היינו הולכים אחר אומדן דעתא כל בני לומברדיאה<sup>613</sup> היו אומרין [אומדין]<sup>614</sup> על פי שבועתם, כי הם סבורים שאותם היהודים שבאותה הספינה מתו ביס' (שם, עמ' מ).

ר' אליעזר נותן אמון רב בהערכתם המקצועית של בני לומברדיאה. לדעתו מומחה המסיק מתחום מומחיותו שפלוני מת נאמן להתיר את האישה.

ר' אליעזר מזכיר את גילם הצעיר של הבעל והאישה ואת העובדה שיש להם שני ילדים<sup>615</sup> כסיבות שהיו גורמות לאדם סביר לחזור הביתה. אם ר' שלמה לא חזר אין לנו אלא להניח שמת. ר' אליעזר מכנה את ההתנהגות הנורמלית של בני אדם בשם 'חזקות'<sup>616</sup>, ומונה חמש חזקות שונות, המוכיחות שאם ר' שלמה נותר בין החיים היה עליו להופיע לפנינו:

1. 'הנה חזקה שאם היו חיים איך היו עומדים ז' שנים חוץ לביתם.
2. והנה חזקה שאין הבן עובר על כיבוד אב ואם.
3. ועוד חזקה שאין עובר על שאר כסות ועונה.
4. ועוד חזקה שרחמי האב על בניו הקטנים.
5. ועוד שתפס קניין אדעתא דשבועתא לחזור וללמוד בנו של בעל הבית משם' (שם, עמ' לט).

הניסוח של נורמות ההתנהגות בשפה של חזקות, בא לשרת את הטיעון ההלכתי של ר' אליעזר. מן המשנה בגיטין<sup>617</sup> עולה שאפילו זקן או חולה הוא בחזקת חי כל עוד אין לנו ראיה ברורה על מותו. רש"י מנמק דין זה בכלל 'העמד דבר על חזקתו'<sup>618</sup>. כלומר הכול נותר במעמדו המשפטי הקודם עד שתגיע ראיה שהוא השתנה. גם לר' שלמה יש 'חזקת חיים' ואין ראיה ברורה שיכולה לערער עליה.

<sup>613</sup> Lombardia = שמו של האזור הצפוני של איטליה שגם וורונה כלולה בו.

<sup>614</sup> ראו **ראבי"ה**, דבלצקי, עמ' מ הערה צא.

<sup>615</sup> בלשונו של ר' אליעזר: 'ואותו ר' שלמה מוורונה שאנו מסתפקים עליו להתיר את אשתו הנזכרה לעיל, היה ילד כבן עשרים וארבע או פחות, איני יודע לכיין, ואשתו כבת כ' והיה לו בן ובת ממנה'. (שם, עמ' לט) 'ויש לומר נמי שמא היה לו איבה בלבו על אשתו מפני שלא מצאה חן בעיניו או אינו בר תשמיש כל זה אינו כאין' (שם, עמ' לט-מ).

<sup>616</sup> בבסיס ההגדרה של חזקה כהתנהגות נורמלית נמצאת החזקה של 'אין אדם פורע תוך זמנו' (**בבלי**, בבא בתרא ה, ע"א והלאה). זו חזקה שמתבססת על המבנה הפסיכולוגי האנושי, ועל דרך ההתנהגות הרווחת.

<sup>617</sup> 'המביא גט, והניחו זקן או חולה - נותן לה בחזקת שהוא קיים'. (**בבלי**, גיטין כח, ע"א)

<sup>618</sup> 'נותנו לה בחזקת שהוא קיים - ולא חיישינן שמא מת ובטל שליחותו, ומדאורייתא נפקא לן בהכל שוחטין העמד דבר על חזקתו'. (רש"י שם)

ר' אליעזר מנסח את נורמות ההתנהגות בשפה של חזקות. את החזקות הללו הוא מעמיד כנגד 'חזקת החיים' ובכך מצליח לערער עליה. מכאן ואילך שיקול הדעת יכריע האם ר' שלמה חי או מת. אולם 'חזקות' שאדם ינהג באופן ראוי הן סבירות, רק אם האדם נותר שפוי וכן חורין. ר' אליעזר אינו מעלה על דעתו אפשרויות אחרות. למשל שר' שלמה נפל בשבי והפליג בספינה אחרת בעל כורחו,<sup>619</sup> או שאיבד את שפיות דעתו, וממילא אי אפשר לצפות ממנו להתנהגות דתית-מוסרית ראויה. ר' אליעזר רואה באפשרויות הללו מיעוט בלתי סביר שאין חכמים חוששים לו.

ר' אליעזר מכניס לדיון המשפטי מושגים של יראת שמים וחמלה, ודרכם הוא מנסה לבסס את פסיקתו. הוא מדגיש לאורך התשובה כי הערכת הנתונים תיעשה על ידי איש ירא שמים:

יכי אם תלה הדבר לפי ראות תלמידי חכמים ויראי שמים (עמ' ט).

על כן היה נראה בעיני שאשתו מותרת לכתחילה לינשא וכל ת"ח שיראת שמים בלבו יש

לו לדקדק להתירה ולא לאוסרה... כי נראה לי שיזכה לשמים כל חכם שיכול להראות

פנים להיתר' (עמ' מ).

הכנסת המונח יראת שמים, לתוך דיון הלכתי-אינה שכיחה. בדרך כלל, דיון הלכתי מתנהל בכלים פרשניים ולוגיים, ללא הזדקקות למונח יראת שמים. דומה שההדגשה של יראת שמים בדיון מכוונת למטרת ההלכה, ופחות למילים הכתובות בתלמוד. מטרת ההלכה היא שאישה נשואה לא תינשא לאיש אחר בלי שהתברר לחכמים למעלה מכל ספק שבעלה מת. כאן הרי ברור לחכמים שבעלה מת, ולכן אם יש יראת שמים בלבם עליהם להתירה.<sup>620</sup> הביטוי 'להראות פנים להיתר' מבטא את היכולת של החכמים לפרש את המקורות לכיוונים רבים,<sup>621</sup> ולכן הפרשנות הראויה תלויה ביראת שמים.

<sup>619</sup> ראו למשל Jack London, *The sea-wolf*, New York 1915, pp.12-36. בסיפורו של ג'יק לונדון נופל הגיבור

מספינתו לים, ונמשה על ידי ספינה שבראשה עומד 'זאב הים' הכופה על אנשיו למלא את כל רצונותיו. זהו רומן המבוסס על חוויות אמיתיות של המחבר. על הקשר בין המציאות לסיפור ראו ג'ון סת'רלנד, ג'יק לונדון והספינה; 'סופיה סת'רלנד', בתוך ג'יק לונדון, **זאב הים**, תל אביב 2013, עמ' 353-365.

<sup>620</sup> במקרה זה ר' אליעזר חושב שהרגש הדתי אמור לגרום לפוסק להתיר. בשאלה מה קורה כאשר הרגש הדתי מורה לאסור, ואילו מקורות ההלכה נראים כמקלים יותר ראו א' פרזיגר, הקנאי הדתי כפוסק הלכה: ר' חיים סופר, בתוך מאיר ליטבק ואורה לימור (עורכים), **קנאות דתית**, ירושלים תשס"ח, עמ' 85-112.

<sup>621</sup> מעין האמור בתלמוד 'אמר רב יהודה אמר רב: אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שידוע לטהר את השרץ מן התורה'.

(בבלי, סנהדרין יז, ע"א) בדברי תוספות עלתה השאלה 'וכי מה לנו בחריפות של הבל'. (שם, ד"ה שידוע לטהר את השרץ)

העמדת הדגש על יראת שמים, בצד האמירה שתפקיד הפוסק הוא 'להראות פנים', נמצאת גם בפתיחת התשובה שבה משבח תלמידו של ר' אליעזר<sup>622</sup> את רבותיו. התלמיד מתאר את רבותיו כמי שיוצרים את התורה מתוך נאמנותם לעקרונות הדתיים ולרוח ההלכה יותר מאשר לפרטיה. יוהם הראויים לעמוד בהיכל מלך<sup>623</sup> מפני קדושתם וחכמתם שחלק בהם,<sup>624</sup> **להראות פנים** לכל דבר שיבא לידם לכמה עניינים, לאסור או להתיר או לטומאה או לטהרה. המה החכמים אשר מעולם, **אנשי יראה וענוה** (שם, עמ' לח).

בהקדמה זו מדמה התלמיד את החכמים ליועצי המלך. מרחב הפרשנות שלהם הוא רחב מאוד. הם יכולים להראות פנים לאסור או להתיר. הערובה לפרשנות ראויה של המקורות התלמודיים היא יראת השמים של הפוסק. מימד נוסף שמכניס ר' אליעזר לפסיקת ההלכה הוא מימד החמלה: 'כי האשה הגונה יושבת עגונה כל כך שנים רבות. והרבו חשו רבותינו לעיגון בנות ישראל' (שם, עמ' מ).

בדברים אלו נשמע צליל של חמלה ורחמים על האישה המתוארת כהגונה<sup>625</sup> וכעגונה שנים רבות. תיאורים אלו מדברים במושגים של רגש דתי, ופונים אל הרצון לגמול חסד עם נשים הגונות ולהקל על סבלן. ראוי לשים לב כי אין צלילים דומים לאלה בדברי רב צמח גאון והרי"ף. הטיעון 'והרבו חשו רבותינו לעיגון בנות ישראל' מסיט את הזרקור מפרטי ההלכה אל מגמתה הכללית. רוח חכמים, המבקשת להימנע ממקרים של עגינות, צריכה להנחות את החלטות הפוסק גם במקרה זה. ר' אליעזר טוען כי בפסיקתו הוא ממשיך מסורת שקדמה לו:

'וזה אני אומר לפי סברתי, ששמעתי כן, שעל כל אלה החזקות יש לומר לסומכם לרובא דספינות שנטבעו למיתה' (שם, עמ' לט).

בקריאה ראשונה המשפט נראה סותר את עצמו. 'זה אני אומר לפי סברתי, פירושו שיש כאן סברה מחודשת. ואילו המילים 'ששמעתי כן' רומזות לכך שהוא מכיר מסורת הנוגעת למקרים של טביעה. סביר להניח שבאיטליה, שהשתמשה הרבה בתעבורה ימית,<sup>626</sup> התגבשה מסורת הלכתית

---

<sup>622</sup> אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 429-432 מעריך שכותב ההקדמה היה ר' ישועה ברי הלל, או ר' ישעיה מטראני שהיו דיינים עם ר' אליעזר בוורונה. דבליצקי (**ראבי"ה**), דבליצקי, כרך ג' עמ' לח הערה פה) חושב שהיה זה תלמיד צעיר של ר' אליעזר ור' אברהם והוא ששלח את הפסקים לראבי"ה.

<sup>623</sup> על פי דניאל א, ד. על פי דימוי זה פוסקי ההלכה דומים ליועצי המלך, ופסק ההלכה שלהם הוא העצה הטובה ביותר שהם יכולים לתת לקב"ה.

<sup>624</sup> לשון הברכה 'הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו'. (**בבלי**, ברכות נח, ע"א)

<sup>625</sup> ניתן להעלות על הדעת שאישה הגונה, מתקיים בה 'אייה דייקא ומינסבא'. (**בבלי**, יבמות צג, ע"ב) קשה לי להניח שלכך התכוון המשגיב, שהרי במקרה זה העובדות גלויות לעין כל, והאישה אינה יודעת דבר שהמשיב אינו יודע.

<sup>626</sup> זה עולה מן התשובה הזו עצמה. מול רצועת חוף של 13 ק"מ משייטות לפחות 60 ספינות.

הנוגעת לספינות שטבעו.<sup>627</sup> דומה כי ר' אליעזר מעיד על מסורת של התרת נשים שבעליהם טבעו בים אם יש חזקות נוספות. לא ברור מתוך דבריו מה היה היקף ההיתר שקיבל מרבתי. מקרה זה שלפנינו נמצא, לדעתו, בתוך תחום ההיתר שהציבו קודמיו. ניסוח זה מעורר את הרושם שר' אליעזר הינו חלק מסביבת חכמים שסוברת כמוהו. כך עולה גם מקריאת סיום התשובה: 'ועתה יראו רבותיי והנראה בעיניהם יכתבו להסכים עמי ועם חברי'. (שם, עמ' מ) הניסוח 'חברי' מעיד על כך שיש אסכולה של חכמים שעמדתם הייתה כעמדת ר' אליעזר.

### ג.5 הספינה שנשברה באיטליה-ר' אברהם בן משה

ר' אברהם בן משה<sup>628</sup> כתב את תשובתו לאחר שהוא ראה את תשובתו של ר' אליעזר. הוא אינו מביא את פרטי המקרה, ומקבל את הפרשנות של ר' אליעזר ש'אשתו אסורה' פרושו לזמן מוגבל. ר' אברהם אינו מטפל כלל בטקסט התלמודי, אלא מחזק את עמדתו של ר' אליעזר בעזרת העיקרון שחכמים פעלו למנוע עגינות. לדעתו לא יעלה על הדעת שחכמים יחמירו ויאסרו לעולם אישה שבעלה טבע. מכיוון שכך, הוא 'נאלץ' להסביר את התלמוד כמו ר' אליעזר. וכך הוא פתח את תשובתו:

'איני יכול לעמוד על הסוף במים שאין לו סוף'<sup>629</sup>, כי קשה בעיני למה אסרו חכמים להינשא לכתחילה, דכיון שבדיעבד מותרת שמע מינה אין כאן כי אם איסור דרבנן ומשום הכי בדיעבד מותרת. ... וטעם הדבר הוא, משום דקיימא לן דרוב הנטבעים ששהו במים בכדי שתצא נפשם ורוב ספינות האובדות במים למיתה אזלי, כדמוכח בפי' מי שמת<sup>630</sup>. ... וא"כ כל שכן בכאן שהיה לנו להתירה להינשא לכתחילה במים שאין להם סוף, ... והנה

<sup>627</sup> ראו סעיף ג.3 שגם בעדן שהיא עיר נמל נוצרה מסורת הלכתית המתירה נשים שבעליהן היו בספינות שטבעו.

<sup>628</sup> לדעת ר' יצחק בעל אור זרוע הוא ר' אברהם מריגנשבורג (אור זרוע, חלק א עמ' תרכח סימן תשדמ). על בסיס זה גם אורבך זיהה אותו כר' אברהם בן משה מריגנשבורג (בעלי התוספות, עמ' 435 הערה 48). אפטוביצר, מתקשה בזיהוי זה והעריך שמדובר בנכדו של ר' אברהם בן משה מריגנשבורג שהיה צעיר באותם ימים (אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 431). על ר' אברהם בן משה מריגנשבורג ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 208; עמנואל, שברי לוחות, עמ' 83-84 הערה 147.

<sup>629</sup> ר' אברהם משתמש במשחק מילים. 'איני יכול לעמוד על הסוף'. פרושו, איני יכול לרדת לסוף דעתו של התלמוד בנושא ימים שאין להם סוף.

<sup>630</sup> 'אמר ליה אביי: השתא ומה ספינה שרובן לאבד - נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים, חולין שרוב חולין לחיים - לא כל שכן'. (בבלי, בבא בתרא קנג, ע"ב)

זה הדבר הוא כאן תמוה, כל שכן היאך נוסף עדיין יותר תמהון לאסור זאת האשה לעולם'. (שם, עמ' מ)

ר' אברהם טען כי אשת הטובע אינה מוגדרת 'ספק אשת איש' אלא היא מותרת מן התורה. לדעתו הקביעה: 'אשתו אסורה' היא איסור דרבנן.<sup>631</sup> את דבריו מוכיח ר' אברהם מן התלמוד האומר שאם אשת הטובע נישאה, אין בית הדין מתערב להוציאה מבעלה. לעומת זאת, במצב רגיל של 'ספק אשת איש' בית הדין מתערב להוציא אישה מבעלה.<sup>632</sup>

את יחסם העקרוני של חכמים לעגינות מסיק ר' אברהם מסוגיה תלמודית במסכת כתובות.<sup>633</sup> הסוגיה עוסקת באדם הנותן גט על תנאי. כרגיל, תנאים מתפרשים על פי הערכת כוונתו של האדם. ולכן אדם שנתן גט על תנאי, ומחמת אונס לא הצליח לקיים את תנאו, היה ראוי שהגט יבוטל. אולם רבא תיקן שאין טענת אונס בגט. כלומר, התנאים בגט מתבארים מילולית ולא על פי כוונת האדם. לכן הגט תקף גם אם אונס מנע מאדם לקיים את התנאי. על פי התלמוד הסיבה לתקנת רבא היא שמצב של אי בהירות יגרום לנשים צנועות לעגן את עצמן מחמת הספק. על תקנה זו שואלת הגמרא: איך חכמים יכולים להכשיר גט הפסול מן התורה? תשובת הגמרא היא שחכמים הפקיעו את קידושיו של הבעל. מסוגיה זו מבין ר' אברהם שחכמים מוכנים לפעול במלא כוחם כדי למנוע עגינות, ואפילו לפעול בדרך שעוקרת את דין התורה על ידי הפקעת קידושין. אם כך, במקרה שעל פי דין תורה האישה מותרת, לא יעלה על הדעת שחכמים יגזרו גזרות מחודשות וייגרמו למקרי עיגון חדשים.

וכך הוא מתנסח:

'השתא היכא דאיכא איסורא דאורייתא, כגון אונס בגיטין, דמדאורייתא לא הוי גיטא, אפילו הכי משום עיגונא דזמנין דאניס ואמרינן לא אניס אפקעינהו רבנן לקידושין וחשיב גיטא, כל שכן בכאן שאין צריך להפקיע, כי אם להעמיד דבר על דין תורה, דהוה לן למיחוש לעיגון'. (שם, עמ' מ)

ר' אברהם מתייחס לחשש שמא הבעל יחזור אחרי שאשתו נישאה. מצב זה עלול לגרום לאישה ולילדיה נזק חמור.<sup>634</sup> ר' אברהם קובע כי הנזק שייגרם לנשים רבות שלא יינשאו, גדול יותר

<sup>631</sup> ראו את דברי 'הלכות גדולות' בסעיף ג.2 שגם הוא ראה באיסור של האישה להינשא איסור דרבנן. אולם הלכות גדולות לא הסיק מכך את המסקנות שמסיק ר' אברהם.

<sup>632</sup> בבלי, כתובות כב, ע"ב.

<sup>633</sup> בבלי, כתובות ב, ע"ב - ג, ע"א.

<sup>634</sup> משנה, יבמות י, א.

מהנזק שייגרם לנשים בודדות שיינשאו ואחר כך יבואו בעליהן.<sup>635</sup> לדעתו אין חכמים משבשים את החיים בשל תקלה שיכולה להיווצר במקרים מעטים. למשל חכמים מתירים לקטן לייבם ולקטנה להתייבם,<sup>636</sup> למרות שאם הם יתגלו בבגרותם כחסרי יכולת הולדה, חכמים יפרקו את הזוגיות שלהם. לדעתו זו ראייה שאין משבשים את החיים הנורמליים בשל החשש הנדיר שמא יחזור הבעל והאישה תהיה צריכה לצאת מבעלה.<sup>637</sup>

ר' אברהם שואל מדוע אין בתלמוד דיון בשאלה לאחר כמה זמן יש להתיר את האישה:

ישכל זה שהורגלו לפרש העולם שאסורה לעולם גרסי,<sup>638</sup> משום דסתמא קאמר אסורה ולא

קא יהיב קצבה, ועל זה המשמעות יש לתמוה'. (שם, עמ' מ).

ר' אברהם עונה על השאלה בשאלה משלו. בהמשך הסוגיה<sup>639</sup> התיר רב אשי לאשת תלמיד חכם שטבע בים להינשא, משום שאם היה ניצל ועולה לחוף היו שומעים עליו בשל חכמתו. גם רב אשי לא הגדיר לאחר כמה זמן היא מותרת. מכאן מבין ר' אברהם ששאלת משך הזמן, שלאחריו אפשר להניח שהטובע מת, נתונה להערכתם של חכמים. התלמוד לא ציין זאת משום שזה מובן מאליו.

הבאת דברי רב אשי על ידי ר' אברהם מעוררת תמיהה. ר' אברהם מביא סוגיה שעל פניה סותרת את דבריו, והוא אינו מתייחס לסתירה זו. רב אשי מעלה נימוקים דומים לאלה שהעלה ר' אליעזר. לדעתו, העובדה שעבר זמן ולא נשמע דבר על פעילותו של תלמיד החכמים היא הוכחה לכך שמת. התלמוד דוחה את דבריו של רב אשי ואומר 'ולא היא'. כלומר, אין מקום להוכיח שאדם מת מכך שלא נשמע עליו דבר. זה מנוגד לעמדה שמבטא ר' אליעזר, ובעקבותיו גם ר' אברהם, כי בחלוף זמן רב יש להתיר אישה שבעלה טבע ב'מים שאין להם סוף'. ר' אברהם מצטט את המימרא של רב אשי, ומתעלם מן האמירה החריפה של סוף הסוגיה 'ולא היא'.

דומה כי ר' אברהם אינו קורא את המילים 'ולא היא' כהיפוך עקרוני לעמדת רב אשי. העיקרון של רב אשי, שאפשר להוכיח את המוות מן ההיעדרות, הוא נכון. אלא שיש לבדוק כל מקרה לגופו ולא להתיר באחת את כל נשות תלמידי החכמים שטבעו. ההיגיון העומד מאחורי דברי רב אשי מתקבל להלכה למרות האמירה 'ולא היא'. ר' אברהם לומד את התלמוד בשיטה לא בינארית. אפילו

---

<sup>635</sup> תיאור של מקרה בו חזר הבעל לאחר שחכמים התירו את האישה והיא נישאה ואף ילדה בת, ראו שו"ת הריטבא, סימן סא עמ' סט.

<sup>636</sup> בבלי, יבמות סא, ע"ב.

<sup>637</sup> בלשוננו: 'דהוה לן למיחוש לעיגון ולעשות כמו בקטן ובקטנה שמא ימצא סריס ואז יוציאנה, כמו כן בכאן אם פעמים ויבא תצא, אבל לכתחילה לא נאסרנה מספק לעולם'. (ראב"ה, דבליצקי, עמ' מ)

<sup>638</sup> ראב"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' מ' הערה צח חושב שהמילה גרסי מיותרת. וכן בציטוט הדברים במרדכי (מרדכי יבמות רמז צב) המילה גרסינן אינה מופיעה.

<sup>639</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א.



האמירה הבינארית ביותר 'ולא היא' מתפרשת כ'לא בדיוק היא'. הקריאה הזו היא כל כך מובנת מאליה לר' אברהם, עד שהוא אינו מוצא לנכון לטעון כנגד הקריאה הבינארית.<sup>640</sup> ר' אברהם מרחיק לכת בהיתרו אפילו יותר מר' אליעזר בשאלה מהו הזמן שלאחריו אפשר להתיר את האישה.

יונראין הדברים שהיה לסמוך ולאוסרה לכל היותר עד מקום שהשיירות מצויות ללכת למקום שהיה דר שם, וכשהיו בודקין בכל אותן המקומות ולא היו מוצאין הרבה תימה להחמיר יותר בדבר'. (שם, עמ' מא)

ר' אברהם קובע זמן קצר מאוד שלאחריו יתירו חכמים את אשת הטובע<sup>641</sup>. הזמן שלוקח לבדוק בכל המקומות שיש שיירות קבועות משם לכאן. זמן זה קצר בהרבה מהגדרותיו של ר' אליעזר. ר' אליעזר מספר שעברו שבע שנים מאז הטביעה שבמהלכן נערכו חיפושים מספרד ועד איטליה. למרות זאת הוא זהיר ושולח לבצע בדיקות נוספות:

'שכשתבא לי תשובה על הדברים אשר שלחתי לבודקם לאותם שני עיירות שנזכרות למעלה, לדעת על הבירור על היהודי ב' עיירות כל העניין איך היה. אע"פ ששמעתי הדבר מפי אנשים נאמנים, עוד רציתי שיכתבו ויחתמו וישלחו אלי'. (שם, עמ' מ)

לא ברור מדברי ר' אליעזר מהו משך הזמן שלאחריו הוא היה מתיר את האישה, נראה שזמן זה ארוך הרבה יותר מבדיקה במקום מגורי הטובע ובכל סביבותיו.

סגנון כתיבתו של ר' אברהם עד הנקודה הזו הוא נחרץ, פסקני ומלא תנופה. הוא מעלה את סברותיו אך ורק לכיוון ההיתר. טענתו העיקרית, שלא ייתכן שחכמים יגזרו גזירה הגורמת לעגינות, היא חד משמעית. לשון זו נשמעת הרבה יותר פסקנית מלשונו של ר' אליעזר המכביר בראיות לטובת עמדתו, אבל נשמע מהוסס לאורך כל הדרך. יחד עם זאת, בסוף תשובתו, מסייג ר' אברהם את לשונו.

---

<sup>640</sup> סוגיה נוספת מעלה אפשרות שאדם גדול שטבע במים שאין להם סוף, אשתו מותרת. הטענה היא שאם הוא היה ניצל היינו שומעים עליו. גם סוגיה זו מסתיימת במילים 'ולא היא'. (בבלי, יבמות קכא, ע"ב)

<sup>641</sup> ר' אברהם לומד זאת מסוגיה העוסקת בשמות בגיטין. (בבלי, יבמות קטו ע"ב – קטז ע"א) היה מקום לטעון כנגד השוואה זו. בסוגיה בגמרא יש עדות או גט לפנינו, ויש אדם הרוצה לגרש את אשתו בשם זה. השאלה היא האם יש חשש שמא יש באזור עוד אדם בשם זה. לעומת זאת, האיש שטבע יש לו חזקת חיים. ולכן היה מקום לדרוש ראיה נחרצת יותר. ר' אברהם אינו מתייחס להסתייגות זו, ועולה הרושם כי דרך לימודו אינה להביא ראיות חד משמעיות, אלא ללמוד מרוח הדברים.

יִקְשֶׁה לִי לְהַכְנִיס רֵאשִׁי<sup>642</sup> בְּמָה שֶׁלֹּא הוֹרְגְלוּ הָעוֹלָם לְפָרֶשׁ, וּלְשִׁמְתָא דְרַב וּשְׁמוּאֵל מִתִּי הֵיוּ נוֹהֲגִין אִיסוּר וּלְשִׁמּוֹתֵי<sup>643</sup>, אִם לְעוֹלָם אוֹ בְּלֹא בְדִיקָה אֲבָל כִּשְׁהֵיוּ בּוֹדְקִין הֵיוּ נִהְגִין בְּהִיתָר. וְגַם בְּעוֹד מוֹרֵי הָרַב ר' בְּרוּךְ ז"ל עִמְדֵי לֹא הָיָה נִרְאָה בְּעֵינָיו לְהִתִּירָה לְכַתְחִילָה, ע"כ אֵינִי יֹכֵל לְסַמּוֹךְ עַל דַּעְתִּי הָעֵנִיָּה וְאֵינִי כָּדֵי, כִּי עֵדִיין לֹא הִגַּעְתִּי גַם לְרוּעָה צֶאֱן<sup>644</sup> אֲבָל דְּבָרֵי הַצַּעְתִּי בְּבֵא<sup>645</sup> לְהִיּוֹת לְמַדְי. <sup>646</sup>(שֶׁם, עִמ' מֵא)

אַרְבַּע הַסְתִּיגוּיּוֹת עוֹלוֹת בְּקִטְעֵה זֶה.

1. קִשָּׁה לוֹ לְהַכְרִיעַ בְּגַלְל שֶׁהוּא אֵינּוּ מְעַרֵךְ אֶת עֲצָמוֹ כְּרֵאוּי לְדוֹן.
  2. לֹא בְּרוּר לוֹ מִי רֵאוּי לְנִידוּי — חֲכָם הַמִּתִּיר בְּמִים שֶׁאֵין לָהֶם סוּף לְפָנֵי בְדִיקָה, אוֹ שְׁמֵא גַם זֶה שֶׁהִתִּיר לְאַחַר בְּדִיקָה, כְּמוֹ ר' אֲבֵרָהִם בְּעֲצָמוֹ.
  3. הוּא אֵינּוּ רוֹאֵה עֲצָמוֹ רֵאוּי מוֹל מוֹרוֹ ר' בְּרוּךְ שֶׁלֹּא הָיָה נִרְאָה בְּעֵינָיו לְהִתִּירָה לְכַתְחִילָה.
  4. הוּא מְצִיעַ אֶת עִמְדוֹתָיו כְּתַלְמִיד בְּפָנֵי רְבוּתוֹ.
- זִיְהוּיּוֹ שֶׁל 'מוֹרֵי ר' בְּרוּךְ' נִתּוֹן בְּמַחְלוּקָת. אֲפִטּוּבִיצֵר<sup>647</sup> זִיְהֵא אוֹתוֹ כְּר' בְּרוּךְ מִמְּגַנְצָא.<sup>648</sup> הוּא מְבִין אֶת הַפְּסָקָה כְּאוֹמֵרֵת שֶׁר' בְּרוּךְ דָן בְּמִקְרָה הַסְּפָצִיפִי הַזֶּה וְלֹא רָצָה לְהִתִּיר אֶת הָאִישָׁה. ר' בְּרוּךְ מִמְּגַנְצָא לֹא הִסְפִּיק לְכַתּוֹב אֶת פְּסָקוֹ, וְלִכֵּן ר' אֲבֵרָהִם תַּלְמִידוֹ כָּתַב אֶת הַפְּסָקָה בְּשֵׁמוֹ. לְדַעְתּוֹ, הַשְּׂאֵלָה נִדְדָה מוֹרוֹנָה לְמִגְנָצָא, מִשֶּׁם לְרַגְנִשְׁבוּרְג וּמִשֶּׁם לְקַלָן. בְּשֶׁל הַבְּנָה זֶה הוּא קוֹבַע אֶת תַּאֲרִיךְ הַתְּשׁוּבָה לְשַׁנַּת מוֹתוֹ שֶׁל ר' בְּרוּךְ, הִיא שְׁנַת 1221. גַּם אֲוֵרְבַךְ<sup>649</sup> זִיְהֵא אֶת ר' בְּרוּךְ כְּר' בְּרוּךְ מִמְּגַנְצָא וּלְדַעְתּוֹ ר' אֲבֵרָהִם אִסַּר אֶת הָעֵגוֹנָה עַל סַמֵךְ דְּבָרֵי רְבוּ.<sup>650</sup> יֵשׁ קְשִׁיִּים רַבִּים בְּהַצָּעָה זֶה. אִם

<sup>642</sup> עַל בְּסִיס הַבְּרִייתָא בְּבַבְלִי, יְבִמּוֹת טו, ע"ב. בְּה נִמְנַע ר' יְהוֹשֻׁעַ לְהַכְרִיעַ בְּמַחְלוּקָת בֵּית הַלֵּל וּבֵית שְׁמַאי, וּמִיָּד אַחַר כֵּךְ הוּא מְעִיד עֵדוֹת חֵד מִשְׁמַעִית. וְלִכֵּן נִרְאָה לִי כִּי בִיטוּי זֶה הוּא כְּפוּל. מִצַּד אֶחָד הַקְּטָנָה וְעֵנוּוָה וּמִצַּד שְׁנֵי בְּטַחוֹן בְּדְבָרִים.

<sup>643</sup> הַנוֹהֵג לְנִדּוֹת אֶת הַחֲכָם שֶׁהִתִּיר אִישָׁה שֶׁבַעֲלָה טֵבַע בְּמִים שֶׁאֵין לָהֶם סוּף עוֹלָה מִן הַתַּלְמוּד: 'הִהוּא גְּבֵרָא דְּטֵבַע בְּאַגְמָא דְּסַמְקִי, אֲנִסְבָּה רַב שִׁילָא לְדְבִיתָהוּ. אִמַּר לִיָּה רַב לְשְׁמוּאֵל: תֵּא נִשְׁמַתִּיָּה'. (בְּבַלִּי, יְבִמּוֹת קַכָּא, ע"א)

<sup>644</sup> **הַמְּשַׁנָּה** סְנַהֲדָרִין ג, ב, מוֹנָה אֶת רוּעֵי הַבְּקָר בְּתוֹךְ אֵלוֹ שֶׁאֵינֶם כְּשֵׁרִים לְדוֹן. רוּעֵי צֶאֱן הֵם פְּחוּתִים מְרוּעֵי בְּקָר. כֵּךְ עוֹלָה מְסִיפּוֹר הָאֵגְדָה בְּבַבְלִי, סְנַהֲדָרִין כו ע"א.

<sup>645</sup> אוּלַי צְרִיךְ לְהִיּוֹת 'כְּבֵא לְהִיּוֹת לְמַדְי' וְהַכּוֹוֹנָה כְּתַלְמִיד לְפָנֵי רְבוּתוֹ.

<sup>646</sup> הַמְּשַׁפֵּט הַזֶּה: 'אֲבָל דְּבָרֵי הַצַּעְתִּי בְּבֵא לְהִיּוֹת לְמַדְי נִמְצָא בְּכַתְ"י לּוֹנְדוֹן בֵּית הַדִּין 11, וְאֵינּוּ נִמְצָא בְּכַתֵּב יָד אֲוִקְסְפוֹרְד 66, בְּכַתֵּב יָד אֲמִשְׁטֵרְדָם 190/1808, וּבְכַתֵּב יָד לּוֹנְדוֹן-מוֹנְטִיפּוֹרִי 115. אֲפִשֶׁר שְׁחִסְרוֹן הַמְּשַׁפֵּט הַזֶּה גֵרַם לְרַבִּים לְהַבִּין שֶׁר' אֲבֵרָהִם חִזַּר בּוֹ מְדַבְּרֵיו בְּתַחֲלִילַת הַתְּשׁוּבָה.

<sup>647</sup> אֲפִטּוּבִיצֵר, **מְבוּא הָרַאבִּי"ה**, עִמ' 429-432.

<sup>648</sup> עַל ר' בְּרוּךְ מִמְּגַנְצָא רֵאוּ אֲוֵרְבַךְ, **בְּעֵלֵי הַתּוֹסֵפּוֹת**, עִמ' 425-429; שִׁי עִמְנוּאֵל, ר' בְּרוּךְ מִמְּגַנְצָא: דְּמוֹת שֶׁל חֲכָם עַל פִּי שְׂרִידֵי כְּתָבִיו, בְּתוֹךְ **סוּגְיוֹת בְּמַחְקֵר הַתַּלְמוּד**, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁשָׂא, עִמ' 125-165; עִמְנוּאֵל, **שְׁבָרֵי לּוּחוֹת**, עִמ' 104-153. עַל פִּי דַעָה זֶה תְּשׁוּבָתוֹ שֶׁל ר' אֲלִיעֶזֶר נִדְדָה מוֹרוֹנָה שְׁבֵאִיטְלִיָּה לְמִגְנָצָא מִשֶּׁם לְרַגְנִשְׁבוּג וּמִשֶּׁם לְקַלָן.

<sup>649</sup> אֲוֵרְבַךְ, **בְּעֵלֵי הַתּוֹסֵפּוֹת**, עִמ' 434-435, הָעֵרָה 48.

<sup>650</sup> אֶת דְּבָרֵיהֶם מְבִיא עִמְנוּאֵל, **שְׁבָרֵי לּוּחוֹת**, עִמ' 109 הָעֵרָה 31.

ר' אברהם קיבל את דעת מורו ר' ברוך שהתנגד להתרת העגונה, קשה להבין מדוע ציין זאת רק בסוף תשובתו, ומדוע הכביר בטענות רבות לטובת היתר העגונה.

פריסמן-כהן<sup>651</sup> ודבליצקי<sup>652</sup> טוענים שר' ברוך המצוטט בתשובה אינו ר' ברוך ממגנצא אלא ר' ברוך ב"ר יצחק מריגנשבורג.<sup>653</sup> אל חכם זה, אל ר' אברהם ואל ר' יהודה החסיד נשלח הכתב לגדולי רגנשפורק המופיע בספר חסידים.<sup>654</sup> כמו כן הוא חתום יחד עם ר' אברהם על תשובת חכמי ריגנשבורק: 'ר' ברוך בן יצחק נ"ע ואברהם בן משה מריגנשבורק'.<sup>655</sup> על פי דעתם ר' ברוך הוא שותפו לבית הדין של ר' אברהם. ר' ברוך זה נפטר לפני ר' אברהם, כפי שעולה מברכת המתים שבה הוא לבדו מתברך. ר' ברוך זה הוא חברו המבוגר של ר' אברהם, והבאת עמדתו היא מחווה של ענווה והכרה בדעת החולקים, אך לא חזרה מעמדתו הנחרצת של ר' אברהם. משום כך, עמדתו של ר' ברוך אינה מובאת בראשית התשובה ואינה משנה את מהלכה. ר' אברהם בטוח שהראיות שהביא בתשובתו מדברות בעד עצמן, והוא מסיים את התשובה במילים הללו:

וְאִם יֵשׁ בְּיַד רַבּוֹתַי כּוֹלֶכֶם לְהַתִּירָהּ, הוֹדִיעֵנִי מֵהֵרָה וּתְמַסְרוּ הַכְּתָבִים לְיַדִּי יִשְׁמַעְאֵל הַכֹּהֵן מִבְּרוֹנָא,<sup>656</sup> שִׁיגִיעַם אֵלַי טָרַם שִׁיבָא ר' יְהוּדָה אַחֵי הָעֲגוּנָה מִבְּרוֹנָא, כִּי הֵלֶךְ לְפּוֹלִינָא<sup>657</sup> לְסַחֲרָה'. (שם, עמ' מא)

ר' אברהם אינו רואה את עצמו כפוסק יחיד, ולכן מתנה את ההיתר בהסכמתם של חבריו. הוא בטוח בנכונות טענותיו, וביכולתו לשכנע את חבריו. משום כך הוא דן בפרטים הטכניים של ההיתר. הוא נוקב בשמו של השליח, ומזרז את חבריו לשלוח את כתבי ההיתר לפני שיגיע אליו אחי העגונה. אם עצם ההיתר היה מוטל אצלו בספק, לא היה ר' אברהם עוסק בשאלה מתי ואיך יעבירו אליו את הכתבים.

<sup>651</sup> ראבי"ה, פריסמן-כהן, עמ' קלג הערה 1.

<sup>652</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' מא הערה ק.

<sup>653</sup> על ר' ברוך בן יצחק מריגנשבורג ראו א' ריינר, **רבנו תם רבותיו הצרפתים ותלמידיו בני אשכנז**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 94-95.

<sup>654</sup> 'ישמתי לבי לשלוח אצל רבותיי הרב ר' ברוך והרב ר' אברהם והחסיד הרב ר' יהודה'. (יהודה בן שמואל, **ספר חסידים כת"י פארמה H 3280**, מתקין איבן (ישראל) מרקוס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 291, ובשינויי נוסח קלים במהדורת מרגליות, יהודה בן שמואל, **ספר חסידים**, מהדיר ראובן מרגליות, ירושלים תשי"ז, סימן תשסד עמ' תנו. וראה שם בהערת מקור חיים ב)

<sup>655</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' תמה.

<sup>656</sup> המהדיר בראבי"ה פריסמן-כהן הערה 91 מוסיף צ"ל מוירונא. וכך מצוטט אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 434 מוורונה, ואינו מוסיף מידע על האיש.

<sup>657</sup> ראבי"ה פריסמן-כהן לפוליא ושם עמ' קמ הערה 92 הם מציעים שהכוונה לעיר פולדא בגרמניה או למדינת פולין.

ר' אברהם מצטרף לר' אליעזר ושניהם התיירו את האישה. הם מייצגים עמדה הלכתית שאינה רואה בטביעה בימים שאין להם סוף, גזר דין של עגינות עולם. הם מציגים עמדה פרשנית של התלמוד המתחשבת בסברותיו של הפרשן, ומשאירה מקום רחב לשיקול דעתם של החכמים. הם אינם רואים בהיתר מעשה מהפכני ויוצא דופן. אלא דיון הלכתי שיש בו שני צדדים והפוסק מכריע כאחד מהם.

### ג.6 הספינה שנשברה באיטליה-ראבי"ה מתנגד להיתר

ראבי"ה, שהתגורר בקלן שבגרמניה, שראה את שתי התשובות דלעיל, חלק על שני קודמיו. הוא אסר לאשת ר' שלמה להינשא לאיש אחר. הוא הבין את המילים 'טבע במים שאין להם סוף - אשתו אסורה' פירושה אשתו אסורה לעולם. את תשובתו הוא פותח בהתנצלות על כך שהוא נוטל חלק במחלוקת, ומיד אחר כך הוא עובר להצגת עמדתו, החולקת באופן חד משמעי:

'לא שאני כדי להכניס ראשי בין שני ההרים המאלפים, פן ירוצו גולגלתי, אך מצות הכותב<sup>658</sup> אשמורה ואובין דעתי לפני רבותיי, הן טוב הן חילוף ודעת רבותיי שבקולוניא<sup>659</sup> כדעתי. אחרי שלא התיירו חכמים לכתחילה לינשא גבי מים שאין להם סוף, וחזינן בגמרא דראוי לשמתא המתיר לכתחילה, כעובדא דרב שילא, ולא קבעו חכמים זמן לדבר, אין בידינו לבדות<sup>660</sup> הדברים מליבינו בלא ראייה ובלא סמך ולתת אמתלות' (שם, עמ' מא).

ראבי"ה התלונן על חבריו שהם מתעלמים מסוגיות התלמוד המפורשות, ומתירים את אשת ר' שלמה. הוא למד הן מדברי התלמוד והן משתיקתו. לדידו, אם התלמוד לא קבע זמן לאיסור, משמע שהאיסור הוא לעולם. את עיקר דבריו הקדיש ראבי"ה לסתירת הטענה כי בכל מקרה 'חכמים הקלו בהלכות עגונות'. הוא סקר את הסוגיות הרלוונטיות והראה שאמנם יש הלכות שבהם חכמים הקלו בעגונות. למשל, חכמים הכשירו עדים, שכרגיל אינם כשרים לעדות, להעיד על מות הבעל. אך כנגדן יש הלכות רבות שבהן חכמים החמירו מאוד בהלכות עגונות.

<sup>658</sup> לדעת אפטוביצר (מבוא הראבי"ה, עמ' 431) הכותב הוא ר' אברהם בן משה, והכינוי 'הכותב' ולא הרב או מורי מעיד על כך שראבי"ה אינו מעריך אותו כחכם. לדעת המהדיר בראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' מא הערה א הכותב הוא התלמיד ששלח את תשובותיהם של ר' אליעזר ושל ר' אברהם לראבי"ה.

<sup>659</sup> העיר קלן Cöln שבגרמניה, ראו pp. 69-85 Germania Judaica I.

<sup>660</sup> לביטוי זה יש משמעות חריפה. הוא מהדהד את האמור על ירבעם: 'וַיַּעַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה בְּבֵית אֵל בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי בַּחֹדֶשׁ אֲשֶׁר בָּדָא מִלְבוֹ'. (מלכים א יב, לג)

י'כי ראינו במקום שרצו חכמים להתיר פירשו הדברים, כגון במסיח לפי תומו<sup>661</sup> ועד מפי  
עד<sup>662</sup> ופסולי עדות<sup>663</sup> ורבו באלה<sup>664</sup> ויש מקומות שהחמירו חכמים ולא חשו לעיגון, כמו  
במים שאין להם סוף ואין שום עדות אפילו של גוי המסיח לפי תומו. ולא סמכו אסימנים  
שבכליו ושבגופו, כדמפורש בפרק האשה בתרא, וכן בראהו מגוייד או צלוב וחיה אוכלת  
בו, ולא אזלינן בתר מידי דשכיח שנאמ' אכלתו כולו'. (שם, עמ' מא)

ראבי"ה הוכיח מתוך המשנה שחכמים חששו ממקרים נדירים :

אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו. אין  
מעידין אלא עד שתצא נפשו ואפילו ראוהו מגוייד וצלוב והחיה אוכלת בו. אין מעידין  
אלא עד שלשה ימים<sup>665</sup>

המשנה יוצרת שלש הגבלות המשאירות נשים רבות כעגונות. ראבי"ה טוען שבכל המקרים  
הללו סביר להניח שאדם זה אכן מת וזו גופתו, אבל עומד על כך שכיוון שאמרה המשנה אין  
מעידין אלא פרושו שאין להתיר את העגונה, אלא אם המוות של הבעל וזיהוי גופתו וודאיים  
למעלה מכל ספק. כדי לחדד את הטיעון שגם במקומות שהבעל מת באופן וודאי אין האישה  
מותרת, הוא מצטט את דברי הירושלמי<sup>666</sup> האומר :

נפל לבור אריות אומר אני ניסים נעשו לו [כדניאל נפל לכבשן האש אומר אני ניסין נעשו  
לו]<sup>667</sup> כחנניה מישאל ועזריה'. (שם, עמ' מא)

ראבי"ה חשש שמא הבעל נותר בין החיים גם במקרים בהם מעטים הסיכויים לשרוד. גם נסים  
מקראיים מגויסים כדי להטיל ספק בוודאות מותו של הבעל. עיון בסוגיות הבבלי מוביל למסקנה  
מוקצנת פחות. הבבלי חשש מהצלה בדרך הטבע גם אם נדירה, אך לא חשש מהצלה בדרך נס<sup>668</sup>.  
ראבי"ה התעלם בדבריו מעמדתו השונה של הבבלי והעדיף את ניסוחיו החד משמעיים של

<sup>661</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"ב.

<sup>662</sup> משנה, יבמות טז, ז.

<sup>663</sup> יבמות כה, ע"א-ע"ב.

<sup>664</sup> ראבי"ה, דבליצקי, שם, הערה ב' כאלה'.

<sup>665</sup> משנה, יבמות טז, ג; בבלי, יבמות קכ, ע"א.

<sup>666</sup> ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו, ע"ג-ע"ד, עמ' 902. בהשוואה לבבלי, יבמות קכא, ע"א – ע"ב. בבסיס הבבלי  
והירושלמי עומדת התוספתא, יבמות יד, ד, עמ' 52. וראו בתוספתא כפשוטה יבמות עמ' 173-174 על הקרבה בין נוסח  
התוספתא לנוסח הבבלי, לעומת המרחק שיש בין שניהם ובין נוסח הירושלמי.

<sup>667</sup> רק בכתב יד לונדון בית הדין ובית המדרש 11 נמצא הנוסח בשלמותו. הנוסח ללא הסוגריים המרובעים הוא  
הנוסח בכת"י אוקספורד 66, בכת"י אמשטרדם – רוזנטליאנה 1808 ובמהדורת דבליצקי. סביר להניח שהמעתיקים  
דלגו מחמת הדומות.

<sup>668</sup> חכמים נוספים באשכנז ציטטו את הירושלמי ולא את הבבלי המקביל. (אור זרוע, חלק א סימן תשמד עמ' תרכט,  
הגהות מיימוניות, גירושין יג, ב, אות א' עמ' שכט, שו"ת מהר"ם, כרך א דפוס פראג, סימן תתקעא עמ' תקכד).

הירושלמי.<sup>669</sup> הוא אינו מתייחס לברייתא המובאת הן בבבלי והן בירושלמי: 'תניא, אמרו לו לרבי מאיר: אין מזכירין מעשה נסים'.<sup>670</sup> בעלי התוספות<sup>671</sup> השוו בין אמירה זו לאמירתו של הירושלמי החושש ממעשי נסים. לדעתם הירושלמי לא חשש למעשי נסים ממש אלא חשש לאירוע נדיר שבו הבעל ניצל. בזה הם ביארו את הירושלמי על פי הבבלי. ראבי"ה הבין אחרת. הוא פרש את הבבלי על פי הירושלמי. הוא טען שבכל מקום שהבעל יכול להינצל, אפילו בדרך נס, חכמים אינם מתירים את אשתו.

ראבי"ה טען שיש תחומים בעגונות בהם חכמים הקלו וזה בקבלת דבריהם של עדים פסולים. ויש תחומים בהם חכמים החמירו כמו במקרים שסביר להניח כי הבעל מת ואין לכך ראייה ברורה. הסברו הוא שההקלות בעניין עגונות בנויות על הכלל 'אישה דייקא ומנסבא'.<sup>672</sup> כלומר, אפשר להקל בהלכות עגונות אם יש לאישה 'קצה חוט' להמשך בדיקה. פסולי עדות מהווים קצה חוט כזה. אבל בעובדות חלקיות אין לאישה שום 'קצה חוט' שתוכל ללכת אחריו ולברר באופן עצמאי את העובדות.<sup>673</sup>

ראבי"ה תמך את הבחנה זו מסוגיית הבבלי בבכורות.<sup>674</sup> הסוגיה מתייחסת לשאלה מתי חכמים הקלו בהלכות עגונות ומתי החמירו. וקובעת: 'כי אקילו רבנן - בסופה, בתחלתה - לא אקילו רבנן'.

---

<sup>669</sup> על יחסו של ראבי"ה לירושלמי ראו אפטוביצר: 'אחרי הבבלי במדרגה שניה הירושלמי בו משתמש רבינו במידה מרובה שלא מצאנו דוגמתה אצל חכמי אשכנז לא שבתקופת רבינו ולא לפניו ולא לאחריו' (אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 90). גם גינצבורג כולל את ראבי"ה בין 'בעלי הירושלמי' שבאשכנז, ראו ל' גינצבורג, **פירושים וחיידושים בירושלמי**, ניו יורק תש"א-תשכ"א כרך א עמ' קיא. וראו ע' פוקס, **עיונים בספר אור זרוע לר' יצחק בן משה מוינה**, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית ירושלים, תשנ"ג, עמ' 85-86. על פסיקתו במחלוקת בבלי וירושלמי אומר אפטוביצר: 'במקום שהבבלי וירושלמי חלוקים נדחה הירושלמי מפני הבבלי. אבל יש מקום לדברי הירושלמי אם אינו סותר את הבבלי, וגם יכול הוא לשמש כעין פרוש לבבלי... וכל היכא שנוכל להשוות הירושלמי עם תלמודא דידן לא נאמר שחלוקים זה על זה' (אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 94). לעניין נוסח הירושלמי שבו עושה ראבי"ה שימוש ראו א' אפטוביצר, ציטוטי ירושלמי שאינם בתלמוד הירושלמי, **נטועים כ' (תשע"ו)**, עמ' 275-280. י' זוסמן, 'ירושלמי כתב יד אשכנזי' ו'ספר ירושלמי', **תרביץ ס"ה (תשנ"ו)**, עמ' 51-52. י' זוסמן, שרידי ירושלמי - כת"י אשכנזי, **קבץ על יד י"ב (תשנ"ד)**, עמ' 17.

<sup>670</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"ב. וכן בירושלמי 'אמ' ר' מאיר מעשה שנפל לבור הגדול ועלה לאחר שלשה ימים אמר לו אין מזכירין מעשה נסים'. (ירושלמי, יבמות, טז, ה"ד, דף טו, ע"ד, עמ' 902)

<sup>671</sup> תוספות, יבמות קכא, ע"ב, ד"ה אין.

<sup>672</sup> **בבלי**, יבמות צג, ע"ב.

<sup>673</sup> **ראבי"ה**, דבליצקי, כרך ג' עמ' מב.

<sup>674</sup> 'מיתבי: יכיר - זו הכרת פנים, ואיזו היא הכרת פנים - פרצוף פנים עם החוטם! תני: עד החוטם. תא שמע: אין מעידים אלא על פרצוף פנים עם החוטם! תני: עד החוטם. תא שמע: פדחת בלא פרצוף פנים, פדחת בלא פדחת - אין מעידין, עד שיהו שניהם עם החוטם; ואמר אביי ואיתימא רב כהנא: מאי קראה - הכרת פניהם ענתה בס! **שאני עדות אשה דאחמירו בה רבנן**. ומי אחמירו? והא תנן: הוחזקו להיות משיאים עד מפי עד מפי אשה מפי עבד מפי שפחה! **כי אקילו רבנן - בסופה, בתחלתה - לא אקילו רבנן**. ואיבעית אימא: יכיר לחוד, והכרת פנים לחוד'. (**בבלי**, בכורות מו, ע"ב - מז, ע"א)

רש"י באר את המושגים 'בתחלתה' ו'בסופה' כך :

'בסופה - לאחר שכוונו יפה בזה הקילו חכמים בסוף עדותן להחזיקן אפי' בעבד ושפחה.

אבל בתחלה - תחלת העדות דהיינו ראיית המת לא אקילו עד שיכירוהו יפה'.<sup>675</sup>

ראבי"ה באר את הדברים על פי עמדתו.<sup>676</sup> חכמים הקלו וקיבלו עדות של אנשים הפסולים בדרך כלל לעדות. עדויות אלו מכונות בגמרא 'בסופה'. העדים הללו חייבים לזהות את האדם למעלה מכל ספק. בכך החמירו חכמים, ודרשו לזהות את האדם על פי פדחת, פנים וחוטם. לזה קוראת הגמרא 'בתחלתה'. ראבי"ה מסיק מכך שבקביעת וודאות המוות אין חכמים מקלים. לדעתו, גם אירועים שבהם המוות הוא סביר, הגדרתם היא 'בתחלתה', ובהם החמירו חכמים.<sup>677</sup> בדבריו אלה דחה ראבי"ה את גישות ר' אליעזר ור' אברהם שטענו שהעיקרון 'בעגונות הקלוי' נכון תמיד. לדעתו, הכלל נכון רק בקבלת העדות של אנשים שבדרך כלל פסולים לעדות, אבל בתוכן העדות אין חכמים מקלים אלא מחמירים. לכן, חכמים אינם מתירים את האישה במצב שבו סביר שאדם מת, ואפילו מצב שממנו ניתן להינצל רק בנס.

ראבי"ה עובר לדון בפרשנותו של ר' אליעזר שדייק בלשון הגמרא שאמרה 'אשתו אסורה' ולא אמרה 'אשתו אסורה לעולם'. ראבי"ה טוען שכוונת המילים 'אשתו אסורה' היא אסורה לעולם. רק במקומות שהקורא עלול לטעות ולחשוב שהאיסור הוא לזמן קצוב, הוסיפה הגמרא את המילה 'לעולם'. אבל במקומות שאין סיבה לחשוב אחרת, כמו ב'טבע במים שאין להם סוף', לא נוספה המילה לעולם.

ראבי"ה ניהל את הדיון הארוך הזה במסגרת הסוגיה 'טבע במים שאין להם סוף'. במובלע, הוא מקבל את ההנחה שאם אשת ר' שלמה תינשא, בית הדין לא יוציא אותה מבעלה. היה ניתן להעלות טענה מחמירה יותר ולומר שבמקרה זה לא חל הדין 'טבע במים שאין להם סוף', שהרי כל שידוע לנו הוא שר' שלמה הפליג בספינה שלא הגיעה לייעדה. הרשב"א טוען בתשובתו טענה מחמירה זו :

<sup>675</sup> רש"י, בכורות מו, ע"ב.

<sup>676</sup> ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' עמ' מב.

<sup>677</sup> ראבי"ה אינו מתייחס לתירוץ השני שמביאה הגמרא 'ואיבעית אימא: יכיר לחוד, והכרת פנים לחוד'. האור זרוע אומר על כך: 'ואף על גב דאיכא התם לשון אחר כדמסיק ואי בעית אימא יכיר לחוד והכרת פנים לחוד לאו דהיינו דהדר ביה מסברא קמייטא דשני ליה בין תחילת עדות לסופו אלא כלומר דמתחילה ליכא פירכא כלל דיכיר לחוד אבל האמת דבתחילת דינא לחומרא אזלינן' (אור זרוע, חלק א, סימן תשמ"ד עמ' תרכח). דומה שר' יצחק אור זרוע כתב על פי הדרך שבה הבין ראבי"ה את הסוגיה.

י'ואם אינו מעיד, אלא שנשברה ספינה בלבד, זה אינו כלום, ואפילו נשאת, תצא. כי שמא

נצל על גבי עץ, או קורה, כדרך שנצולים הרבה פעמים.<sup>678</sup>

הרשב"א לא קיבל את שבירת הספינה כעדות שהאדם טבע ב'מים שאין להם סוף'. במקרה שלפנינו אין אפילו עדות ישירה שהספינה נשברה, ולכן סביר להניח שהרשב"א לא היה מחיל את הדין 'טבע במים שאין להם סוף' על מקרה זה. לדעתו, דינו של ר' שלמה הוא כדין אדם נעדר, והיעדרות כשלעצמה אינה מוציאה אותו מחזקת חי. לכן גם אם אשתו תינשא בית הדין יוציא אותה מבעלה. לעומתו, ראבי"ה לא מעלה את הטענה הזו בכל טענותיו נגד ר' אליעזר ור' אברהם. מדבריו משתמע שאם הבעל נקלע למצב שרוב הנקלעים אליו מתים, אשתו מותרת מדין תורה, ואם נישאת לא תצא. אלא שחכמים החמירו ואסרו עליה להינשא לכתחילה.

סיכום שלש התשובות:

לפנינו שלש תשובות שונות שניתנו לשאלה אחת. התשובות הללו מייצגות שתי אסכולות בקרב חכמי ישראל שבגרמניה ובאיטליה. האסכולה האחת שנציגה הוא ראבי"ה מארגנת את כל פרטי החומר ההלכתי בארגון לוגי. ארגון זה מוביל את ראבי"ה למסקנה כי יש תחומים שחכמים הקלו בהלכות עגונות, ויש תחומים שהחמירו. בשאלת זהותו של המעיד חכמים הקלו, והכשירו לעדות עדים שכרגיל הם פסולים. בשאלת תוכן העדות חכמים החמירו יותר מדין תורה. כלומר, חכמים לא התירו לאישה להינשא עד שהמוות יתברר כוודאי מעל ומעבר לכל ספק, ואפילו במקרים שרק נס יכול להציל את האדם. ראבי"ה מביא רק את עמדת הירושלמי, וכנראה חולק על בעלי התוספות המבארים את הירושלמי על פי עמדת הבבלי.

האסכולה האחרת, אסכולת ר' אליעזר ור' אברהם עומדת על הכלל 'בעגונה הקלו'.<sup>679</sup> כלל זה קיים לדעתם בכל הלכות עגונות. כלל זה חל הן על זהות העדים והן על תוכן העדות המובילה למסקנה כי הבעל מת. על פי דרך זו הלכות עגונות הן הלכות 'פתוחות'. כלומר, יש בהן כיווני דברים אך לא הכרעה חותכת. העקרונות המנחים את הלכות עגונות הם אחריות וחוסר פזיזות מחד, ורצון עמוק לא להותיר נשים עגונות מאידך. על פי אסכולה זו מפעילים חכמים מערכת מורכבת ומסועפת של שיקולים. לתוך שיקולים אלה נכנסים גם שיקולים דתיים של יראת שמיים ורצון 'לזכות לשמים'. אם לאחר כל השיקולים הללו נראה לחכמים שהבעל מת, עליהם לחתור לכיוון ההיתר. על פי אסכולה זו קריאת המקורות נעשית מן הכלל את הפרט. ראשית נקבעת רוח

<sup>678</sup> שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות לרמב"ן סימן קכח, עמ' קג. וראו להלן סעיף ג.13.

<sup>679</sup> ראו ברנדס, עקרונות על, עמ' 59-62. ההסבר אותו נותן ברנדס להקלה בעגונות מתאים לעמדתם של ר' אברהם ור' אליעזר.



ההלכה ועקרונות היסוד הדתיים שלה. עקרונות אלו מנחים את הקריאה של הפרטים ההלכתיים המופיעים בתלמוד. הפרטים הללו הם טקסטים פתוחים אשר אפשר להטות את הבנתם לכאן ולכאן. אפילו ניסוחים הנראים חד משמעיים, כמו המשפט 'ולא היא', אינם נתפסים באופן בינארי אלא יכולים להתפרש 'ולא בדיוק הוא'. המרחב הפרשני הוא רחב מאוד, והפרשן עסוק בפרשנות יצירתית של המקורות שלפניו. יראת שמים היא הערובה שפרשנים לא ישתמשו במרחב היצירתי הזה לרעה. בצד ההסכמה העקרונית יש גם הבדלים בין ר' אליעזר ור' אברהם. ר' אליעזר תמך את עמדתו בטיעונים רבים, מציאותיים ופרשניים. ואילו ר' אברהם נימק את ההיתר באבחת טענה אחת. לדעתו לא יעלה על הדעת שחכמים יגזרו גזירות שיגרמו לעגינות. לשונו של ר' אליעזר מהוססת ואילו ר' אברהם טוען בביטחון רב. גם בפירטי ההלכה ר' אברהם מקל יותר מר' אליעזר. לדעתו לאחר חיפוש בעיר ובסביבותיה תותר האישה. בדברי ר' אליעזר לא הוגדר הזמן שלאחריו האישה תותר. ואפילו לאחר שבע שנים הוא שולח לבדוק דברים שונים.

מבין השיטין עולה הבדל נוסף. בהלכות עגונות, מעבר לחשש הרגיל לטעות בדבר הלכה, עומד החשש שמא שיבת הבעל לאחר היתר מוטעה תפגע קשות באישה ובילדיה. ר' אליעזר חשש לכך ולכן ניסה לשכנע את קוראיו שאין שום סיכוי שר' שלמה ישוב. ר' אברהם היה מוכן להניח שיהיו מקרים שהבעל יחזור. אף על פי כן, הוא העדיף למנוע עגינות מרוב הנשים, ולשלם את המחיר שמיעוט נשים ייאלצו להיפרד מבעליהן החדשים.

בתשובתו לא דן ר' אברהם בסוגיות שמאתגרות את תפיסתו. דומני שלא רק ההישענות שלו על דבריו של ר' אליעזר גרם לכך אלא לפנינו גישה לימודית המחפשת את הראיות לפסק, וממעטת לדון במקורות חולקים.<sup>680</sup>

אסכולה זו אינה המצאה של ר' אליעזר או ר' אברהם, היא נוכחת במרחב האשכנזי. גם כאשר חכמים כמו ר' ברוך מביעים התנגדות אליה, היא עדיין נתפסת כאסכולה המרכזית בקרב חכמים רבים. לדעת חכמים אלה מצב של עגינות הוא נורא עד כדי כך שמותר להפעיל כל כלי פרשני, כדי להמנע ממנו. לדעתם חכמים הפעילו את הכלל המשפטי 'כל המקדש על דעת חכמים מקדש', בכל מקום שבו אין דרך למנוע עגינות.

הבדל נוסף שיש בין שלושת החכמים הללו הוא עד כמה הם מעורבים במקרה עצמו. ר' אליעזר פורס לפנינו בתשובתו מידע רב ועשיר על ההפלגה, על מטענה של הספינה, על יחסי ר' שלמה עם אשתו, על מצבו הכלכלי של אביו, על אופייה של אשתו העגונה ועל גורל ילדיו. ר' אליעזר נשאר

<sup>680</sup> יתכן שגישתו לפסיקת הלכה עומדת בזיקה לעמדותיו של בעל ספר חסידים. על יחסו של ספר חסידים לפלפול בתורה, ראו י"מ תא שמע, מצות תלמוד-תורה כבעיה חברתית-דתית ב'ספר-חסידים', בתוך מרקוס איבן (עורך) **דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 237-252.

צמוד בתשובתו לאירוע הבודד הזה, אבל למרות נטייתו להתיר הוא מברר פרטים נוספים. ניתן לחוש כי המשיב מעורב בכל הפרטים העובדתיים. ניתן לשער כי המעורבות העמוקה של ר' אליעזר בפרטי המקרה מולידה נטייה רגשית ללכת לקראת האישה.

ר' אברהם לא מגלה פרטים נוספים על הטביעה ועל המשפחה, אולם הוא מכיר את אחי העגונה ויודע מהו מסלול נסיעת העסקים אותה הוא תכנן. סביר להניח שר' אברהם בילה זמן מה בחברת אחי העגונה, וקשר זה יצר זיקה רגשית כלפי העגונה. עמדתו של ר' אברהם פותחת פתח עקרוני לא רק להתרת האישה הזו אלא לתפיסה מקלה בעגונות בכלל.

בתשובתו של ראבי"ה לא מתגלה שום קשר לסיפור האישי של העגונה. הוא פותח את תשובתו בשאלות העולות מלימוד הסוגיות. עמדתו נובעת מקריאה מדויקת של המקורות ומהתייחסות לשאלות העולות מתוך המקורות עצמם. למעשה, אנו רואים שלש עמדות מוצא שונות לדיון. ר' אליעזר פותח את הדיון בתיאור המקרה ופרטיו. ר' אברהם פותח את הדיון בצורך להקל בהלכות עגונות, ואילו ראבי"ה עוסק בקריאה צמודה של המקורות בגמרא ומתוכם הוא מנסח את העקרונות.

המשותף לכל שלש העמדות הוא הדין מן התורה. לדעת שלושתם, במקרה שספינה נשברה, הנעדר נחשב 'טבע במים שאין להם סוף' ולכן מוגדר כמת מן התורה. אלא שחכמים החמירו בהלכות עגונות ולא התירו לכתחילה. שלושתם מסכימים שאם אשת ר' שלמה הייתה נישאת, לא היו מוציאים אותה מבעלה. זאת בניגוד לתשובתו של הרשב"א שלדעתו אם אשת ר' שלמה תנשא, יש להוציא אותה מבעלה השני.

משותף זה היא עמדתם של בעלי התוספות הצרפתיים. לדעתם אדם שעבר אירוע בו רוב האנשים מתים מוגדר מדאוריתא כמת. חכמים אינם הולכים אחר הרוב אלא חוששים למיעוט המצוי. לכן בכל מקום בו יש מיעוט מצוי של חיים חכמים הגדירו אותו כחי. לדעתם הן אשת גוסס והן אשת הטובע במים שאין להם סוף מותרות מדאוריתא. חכמים החמירו וקבעו שלכתחילה לא תינשא ואם נישאת לא תצא.

וכך כותבים בעלי התוספות:

'וכן י"ל בהיא דיבמות (דף קכא): דמים שאין להם סוף דדיעבד אשתו מותרת ולא אמרינן סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת אשת איש ומה שהחמירו שם לכתחלה משום חומרא דאשת איש וגוסס נמי לא אזלינן ביה בתר רובא להעיד עליו להשיא את אשתו<sup>681</sup>

<sup>681</sup> תוספות, בכורות כ, ע"ב ד"ה חלב. וראו עוד תוספות, יבמות לו, ע"ב, ד"ה הא, שם קכא, ע"א, ד"ה ולא, שם, קכא, ע"ב, ד"ה אין, תוספות, עבודה זרה מ, ע"ב, ד"ה כל.

עמדתם זו של בעלי התוספות הולידה את שלש העמדות שלפנינו. הראבי"ה מקבל את דברי חכמים הן לקולא והן לחומרא. ר' אברהם סובר שאין הגיון שחכמים שהקלו בקבלת עדות מעבר לדין תורה יחמירו על הטובעים בים במקום שמדאורייתא מותר. ועמדת ר' אליעזר המצמצם את חומרת חכמים רק למקום שאין חזקות מוכיחות ולא עבר זמן מספיק להשתכנע שאכן הבעל מת.

### 7.ג האורח שנעלם ונמצאה גופה בדרך-אור זרוע

תשובה<sup>682</sup> שיש בה התייחסות לפולמוס של ר' אליעזר וראבי"ה מצויה באור זרוע.<sup>683</sup> ר' אברהם יצא מחוץ לעיר ונעלמו עקבותיו, ובאותו זמן נמצאה גופת יהודי מחוץ לעיר. ידוע כי ר' אברהם היה היהודי היחיד שיצא מחוץ לעיר בזמן זה, ועל כן סביר להניח שהגופה שנמצאה היא גופתו של ר' אברהם.

מקרה זה תואר במכתב ששלחו שני חכמים לאור זרוע — ר' יחזקיהו<sup>684</sup> שאסר את האישה ור' יצחק<sup>685</sup> שהתיר אותה. האור זרוע מצטט את תיאור המקרה מתוך מכתבו של ר' יחזקיהו: 'אשר כתב ה"ר יחזקיהו זה לשון העדות שסיפר יודמן'<sup>686</sup> הכהן שראה אותו מקום שנהרג יהודי סמוך לעיר טוליטילא<sup>687</sup> וברור לו שהוא אותו ר' אברהם חתנה של זו שהיה עמה

---

<sup>682</sup> נוסח התשובה מתוך **אור זרוע**, חלק א סימן תשמ"ד עמ' תרכז-תרל, הנוסח הושווה עם כת"י אמשטרדם רוזנטלינה 3, דפים 272-274 סימן תשכח, כת"י אוקספורד בודלי 40 OPP בסופו, כת"י סינסנטי הי"ק 154 סימן יא.

<sup>683</sup> על ר' יצחק בן ר' משה מוינה בעל אור זרוע ראו אפטוביצר, **מבוא הראבי"ה**, עמ' 25-31; אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 436-442, הקובע את שנות חייו בין השנים 1180-1250; פוקס, **עיונים באור זרוע**, עמ' 11-28.

<sup>684</sup> על ר' יחזקיהו או ר' חזקיהו ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 564-566, ע' פוקס, שלש תשובות חדשות של ר' יצחק ברי משה בעל 'אור זרוע', **תרביץ ע' חוברת א'** (תשס"א), עמ' 111.

<sup>685</sup> על ר' יצחק זה לא ידוע הרבה. פוקס, שם, מעריך שהוא המופיע גם בתשובת אור זרוע סימן תשע"ה 'ועל דבר הדין שהזמין למיידבורק לפני ה"ר יצחק אין בדבריו כלום'. המילה 'יצחק' אינה מופיעה בדפוסים וגם לא במהדורת מכון ירושלים אלא רק בכת"י סינסנטי 154. פוקס, שם, עמ' 111 הערה 12 מניח שהוא ר' יצחק של תשובתנו. על מקומו של ר' יצחק זה האם במיידבורק או במיזבורק ראו פוקס, שם, הערה 11.

<sup>686</sup> כת"י אמשטרדם רוזנטלינה 3 'יודיין'; כת"י סינסנטי 154 'יודן'.

<sup>687</sup> הנוסח המופיע בדפוסים וכן במהדורת פרבשטיין: 'סמוך לעיר טוליטילא'. קשה להניח ששאלה מטולדו שבספרד תגיע אל ר' יצחק אור זרוע וכן כל כתבי היד אינם תומכים בקריאה זו. כת"י אמשטרדם רוזנטלינה 3: 'לעיל שטולר', ואולי כתוב 'לעיר שטולר'; כת"י אוקספורד-בודלי 40: 'לעיר שלטולר'; כת"י סינסנטי 154: 'לעיר ולמודל', ואולי יש לקרוא: 'לעיר ולמגדל' (הצעה של פרופ' אפרים קנרפוגל). אין בידי זיהוי מדויק של העיר על פי כתבי יד אלו וסביר להניח שזו עיר באשכנז.

בעיר ובצאתו מן העיר נהרג ובאו גוים<sup>688</sup> והגידו שם במקום פלוני שוכב יהודי אחד נהרג ולא היה שום אכסנאי בעיר שיצא מן העיר באותו יום רק הוא אבל [לא ידע אם זהו] הרוג עצמו ועוד דיבר לי שאלמנתו אומרת ברי לי שנהרג בעלי ע"פ הקול דלא פסיק אבל עדות ברורה אין לה'. (אור זרוע, כרך א עמ' תרכז-תרכח)

העובדות העולות מן השאלה ומן התשובה הן :

מצאו גופה בשדה מחוץ לעיר וגויים השיחו לפי תומם שזו גופת יהודי. לא היה יהודי שיצא את העיר באותו יום חוץ מר' אברהם הנעדר. יודמן הכהן הלך לראות את המקום שגויים העידו כי מת שם יהודי. יודמן לא זיהה בעצמו את ר' אברהם, אבל השתכנע כי זו גופתו משום שלא היה יהודי אחר שיצא מן העיר. גם אשת ר' אברהם השתכנעה בעקבות השמועות שבעלה מת וכי הגופה היא גופת בעלה.

האור זרוע פתח את תשובתו בהכרעה שהאישה אסורה :

'שלוש שלום יכפילו לכם מן השמים רבותי ה"ר יחזקיהו וה"ר יצחק שתחיו...ונחלקתם אתם רבותי בזה המעשה וכתבתם כל אחד מכם דעתו אומר אני אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כדברי ה"ר יחזקיהו והואיל והגוי לא אמר איש פלוני הרוג ואני מכירו בודאי דהוא איש פלוני וגם יודמן הכהן לא ראהו בעיניו מת בודאי אין כאן שום עדות להתירה'.  
(שם, עמ' תרכז-תרכח)

האור זרוע הביא טענות וראיות לחזק את עמדתו של ר' יחזקיהו האוסר את האישה. אפשר להניח שהאור זרוע הגיב לטענות ולראיות שהביא ר' יצחק כדי להתיר את האישה. האור זרוע כיבד את עמדת ר' יצחק המקל וחלק עליה. את ההכרעה הוא פותח באמירה 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'.<sup>689</sup>

מתוך תשובת האור זרוע ניתן לשחזר שלש טענות עקרוניות שטען ר' יצחק :

1. בכל הלכות עגונות יש מגמה להקל, ולכן יש לנקוט גישה מקלה בכל מקרה שיש בו ספק.
2. חכמים יוצרים תמונה שלמה מפרטי העובדות ומשלימים חלקים חסרים על פי ההיגיון.
3. חכמים מקבלים את עדות העד או האישה ואינם חוקרים מה עומד מאחורי העדות.

האור זרוע מתייחס בהרחבה לשלש הטענות הללו :

א. האם חכמים נוטים להקל בכל הלכות עגונות או רק בזהות העדים?  
ר' יצחק טען שיש להקל בהלכות עגונות בכל התחומים. בעמדה זו נקטו ר' אלעזר מוורונא

<sup>688</sup> בכל כתיבי היד ובמהדורת מכון ירושלים מופיע תמיד המונח גוים או גוי, ובדפוסים מופיע במקומם המונח עכו"ם.

<sup>689</sup> כך מתייחסים חכמים למחלוקת הלל ושמאי בבבלי, עירובין יג, ע"ב.

ור' אברהם בן משה. האור זרוע מתנגד ומצטט את תשובתו של ראבי"ה. ראבי"ה הוכיח מהבבלי<sup>690</sup> שיש להחמיר בתחילת עדות — כלומר בוודאות המוות העולה מתוכן דברי העדים, ולהקל בסוף עדות — כלומר לקבל עדות של עדים הפסולים בדרך כלל:

י'ז"ל אשר כתב בתשובתו שהשיב לה"ר אלעזר מוורונא זצ"ל ולמורי<sup>691</sup> ה"ר אברהם מריגנשבורק ... הרי פי' ופסק דבתחילת העדות דהיינו גוף העדות שמעידים שמת אנו מחמירין לברר הדבר וכ"כ מורינו רבי שמחה זצ"ל<sup>692</sup> בתשובה שהשיב על אותו יהודי שנטבע ברינוס סמוך לויינא. (שם, עמ' תרכח)

ר' יצחק כנראה הכיר את טענתו של ראבי"ה. כנגדה הוא טען כי ההבחנה בין תחילת עדות לסוף עדות מצויה רק בתירוץ הראשון של התלמוד<sup>693</sup>, ואילו התירוץ השני פותר את השאלה באופן אחר. אם כן, על פי התירוץ השני<sup>694</sup> אין צורך בהבחנה בין תחילת עדות לסוף עדות, ומכאן נובע שההקלה בעגונות היא בכל התחומים. על טענה זו מגיב האור זרוע:

י'אע"ג דאיכא התם לשון אחר כדמסיק ואי בעית אימא יכיר לחוד והכרת פנים לחוד, לאו דהיינו דהדר ביה מסברא קמייטא דשני ליה בין תחילת עדות לסופו, אלא כלומר דמתחילה ליכא פירכא כלל דיכיר לחוד, אבל האמת דבתחילת דינא לחומרא אזלינן. ותדע דכל אמר בדדמי ליה לא שרינן לה כדאמרי<sup>695</sup> דאיכא דעבדי ליה סמתרי וחי ואסרי' לה אעלמא' (שם, עמ' תרכח)

לדעת האור זרוע ההבחנה בין תחילת הדין לסוף הדין אינה רק תשובה לסתירה שהביא התלמוד. זו הבחנה מדויקת העולה מסוגיות נוספות. ולכן גם אם הסתירה נפתרה בדרך אחרת, עדיין קיימת ההבחנה בין תחילת הדין לסוף הדין.

ב. האם חכמים משלימים חלקים חסרים בסיפור על פי ההיגיון?

<sup>690</sup> בבלי בכורות מו ע"ב.

<sup>691</sup> על יחסי האור זרוע ור' אברהם בן משה ראו פוקס, עיונים באור זרוע, עמ' 19 ובמיוחד הערה 48.

<sup>692</sup> הכוונה לר' שמחה בן שמואל משפיירא המשיב יחד עם ר' נתן בר' שמעון ומצוטט בתשובת ראבי"ה: 'ואין לתלות משום עיגון להקל בגופו של עדות, דדוקא בעדות מקילינן ולא בגופו של עדות. כדאמרינן בתחילה בפרק יש בכור לנחלה שאני עדות אשה דאחמירו ביה רבנן, ומי אחמירו והתנן הוחזקו להיות משיאין וכו', ומתוך כי אקילו בגופה, פירוש אחר שנחקר העדות יפה בטביעות עין גמור אבל בתחילתה, פי' בגוף העדות, לא אקילו'. (ראבי"ה, דבליצקי, כרך ג' סימן תתק עמ' לח)

<sup>693</sup> בכורות מ"ו ע"ב-מז ע"א.

<sup>694</sup> על הנטייה לפסוק כ"אי בעית אימא' ראו כל חידושי הרמב"ן, מהדירים חברת אור עולם, ירושלים תשכ"ב, בבא בתרא נה, ע"א, עמ' כו.

<sup>695</sup> בבלי, יבמות קיד, ע"ב.

ר' יצחק טען שחכמים משלימים סיפורים על פי ההיגיון. ראייה לדבריו הוא מביא מן הסוגיה של מי שנשרף בתוך חופתו.<sup>696</sup> דעת ר' חייא בר אבין היא שיש לאסור את האישה, בשל חשש רחוק שמא הבעל חי. אולם דעת רבא היא שיש להשלים את הסיפורים בדרך הגיונית ולהתיר את האישה. ר' יצחק ציטט את העמדה האשכנזית המוסכמת על ראבי"ה<sup>697</sup> שהלכה כרבא והסיק ממנה שניתן להשלים סיפורים בדרך הגיונית. טענה זו הניעה את האור זרוע לחלוק על דעת רבו ראבי"ה ולפסוק כרב חייא בר אבין.

י'הא למדת כמה חומרות החמיר רב חייא בר אבין בתחילת העדות שתולה באדם שבא מעלמא ונשרף והאי דהוה בי גננא ניצול ולא חש משום עיגונא. ואף על גב דכתב מורי אבי העזרי דהלכה כרבא דשריא היינו כמו שכתב בעצמו משום דאמרה להם דברים המוכיחים דאמרה להו חזו גברא אבל הוא מודה שבעיקר העדות מחמירין ולא חיישינן לעיגון (שם, עמ' תרכח).

האור זרוע מתמודד עם עמדת ר' יצחק בעזרת שלוש טענות שונות. בראשונה הוא טוען שגם לדעת רבא משלימים חכמים חלקי סיפור חסרים רק במקרה שיש 'דברים המוכיחים'. כמו במקרה השריפה בחתונה, שבשעה שהאש אחזה בבעלה, צעקה האישה 'ראו את בעלי'. אבל במקרה שרק איש יהודי אחד יצא מן העיר אין 'דברים המוכיחים'. הטענה השנייה היא שהלכה כרב אידי בר אבין<sup>698</sup> וזה בניגוד לעמדת רבו ראבי"ה. סוגיה זו אינה נותנת מנוח לאור זרוע, ובסוף תשובתו הוא חוזר לנושא ומביא טיעון שלישי כדי לדחות את הראיה של ר' יצחק מסוגיה זו.

י'אחרי כותבי זה הראה לי החבר ר' יעקב בההיא דלעיל דרבא ורב חייא בר אבין דאית דגרסי ופסתא דידיה דשדיא פי' היו מכירין בטביעות עין פס ידו של חתן ולהכי אהדר ליה רב חייא דהאי פס ידו של חתן איכא למימר נורא איתליא ביה ולהכי רבא אכשר ורב חייא בר אבין אפי' הכי אסר'. (שם, עמ' תרכט)

<sup>696</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א ראו התייחסות לסוגיה זו בסעיף ג.1.

<sup>697</sup> כרבא פסקו רבי אליעזר בן נתן (נפטר 1170): 'אבל אי אמרה חזי גברא דשדי בתוך האש ומוציאין שם גברא חרוכא נאמנת'. (ראב"ן, כרך ג עמ' תעג) וזו דעת ראבי"ה על פי עדותו של האור זרוע: 'ואף על גב דכתב מורי אבי העזרי דהלכה כרבא דשריא'. (אור זרוע, חלק א עמ' תרכח)

<sup>698</sup> ינראה דהלכה הוי כרב חייא בר אבין דנתן בטהרות פרק הרוטב והגריסין תינוק שנמצא בצד הקברות ושושנים בידו ואין השושני' אלא ממקום הטומאה [טהור] שאני אומר אחד לקטן ונתנן לו דהיינו לגמרי דמיא לחייא בר אבין. ואם בסברא זו אני מתיר טהרות ומוקמינן להו בחזקת היתר כ"ש שבסברא זו נחמיר גבי אשת איש דחמירא טפי'. (שם, עמ' תרכח-תרכט) ראייה זו אינה מובנת מאליה ולא מצאתי אותה בדיונים מאוחרים יותר.

לטענתו של האור זרוע פס היד שנמצא באזור הדליקה זוהה כשייך לגופה השרופה.<sup>699</sup> וזיהוי זה הוא שהביא את רבא לטעון שאכן הבעל הוא השרוף. הדיון התוסס סביב דעתו של רבא בסוגיה זו מעיד על כך שר' יצחק והחכמים המקלים נסמכו על דעתו. לדעתם, הלכה כרבא משמעה שעל החכמים להשלים כל סיפור בדרך הגיונית וסבירה ולא לחשוש מפני אפשרויות בעלות סבירות נמוכה. ולכן, אם נמצאה גופת יהודי מחוץ לעיר, ורק יהודי אחד יצא ממנה, אפשר לקבוע בוודאות שגופה זו היא גופתו של היהודי שיצא ולהתיר את אשתו.

ג. האם יש תוקף לוודאות של העד ושל האישה?

טענה נוספת של ר' יצחק הייתה כי יש תוקף פורמלי לעדות העד והאישה שר' אברהם מת, ואין צורך לשאול אותם מה מקור עדותם. טענה זו לא מצוטטת בפירוש מפי ר' יצחק. אולם העוצמה בה חלק האור זרוע על טענה זו מעידה כי טענה זו אכן עלתה. האור זרוע חולק על ר' יצחק וטוען שחכמים חוקרים הן את העד הן את האישה על מקורות הידע שלהם. אם מתברר שעדותם מסתמכת על הערכה ולא על ידיעה ברורה, אין סומכים על עדותם.<sup>700</sup> האור זרוע יכול היה להסתפק בטענה שאם אנו יודעים כי העד או האישה נסמכים על הערכות אין מאמינים להם. אולם הוא צועד צעד נוסף וטוען כי העדים הבאים להעיד על מות הבעל חייבים לעבור הליך פורמאלי של 'דרישה וחקירה', שבו הם נשאלים על מקורות המידע שלהם. על פי התלמוד רק עדי נפשות צריכים 'דרישה וחקירה', ואילו לגבי עדי עגונה מביא התלמוד מחלוקת תנאים.<sup>701</sup> בקרב פוסקי ההלכה המאוחרים לתלמוד מקובלת העמדה כי אין צורך בדרישה וחקירה.<sup>702</sup> ראייה לכך

---

<sup>699</sup> פרשנות זו עומדת בסתירה לדברי רש"י, יבמות קטו, ע"א, ד"ה פסתא דידא : 'פסתא דידא - מאיש אחר [הבא להצילו]'.  
<sup>700</sup> 'הלכך הא דאתינן עלה שהעכו"ם אמר שראה יהודי אחד הרוג שמת ולא העיד מי הוא היהודי. ויודמן הכהן שאמר שברור לו שזה ר' אברהם שיצא היום מן העיר כי לא היה שם שום אכסנאי בעיר שיצא היום כי אם הוא הא ודאי בדדמי קאמר ואין בדבריו כלום. הלכך האי איתתא אסירא להנשא והאי דאמרה ברי לי שמת בעלי על פי קלא דלא פסיק היינו מחמת עדות יודמן קאמרה ואין בדברי שניהם כלום הלכך האי איתתא אסורה'. (שם, עמ' תרכט).

<sup>701</sup> בבלי, יבמות קכב, ע"ב.

<sup>702</sup> ראו את הרי"ף : 'ולא בעינן בעדות אשה דרישה וחקירה' (רי"ף, יבמות דף מז, ע"א), את דברי התוספות : 'אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה - פירש רבינו חננאל דקימא לן כהאי תנא דלא בעי דרישה וחקירה' (תוספות, יבמות קכב, ע"ב, ד"ה אין בודקין), ואת דברי הרמב"ן : 'הא דתניא בודקין עדי נשים בדרישה ובחקירה. יש מפרשים דהא נמי קודם שהוחזקו, ומ"מ כר"ע קי"ל דאמר אין בודקין, וכך פסקו הגאונים ז"ל' (חינושי הרמב"ן, יבמות קכב, ע"ב, עמ' שפח).

היא הקבלה של דברי גוי מסיח לפי תומו. אם כך, עמדת האור זרוע כי יש צורך לדרוש ולחקור את עדי העגונה היא עמדה חדשנית, העומדת בסתירה לכל המקורות שקדמו לו.<sup>703</sup>

‘ועוד חוזרני לפרש דבודאי הכי קימא לן דבעינן בתחילת העדות עדות ברורה דפרכינן בעובדא דר’ טרפון<sup>704</sup> לא בעי דרישה וחקירה והתניא מעשה כו’ ושנינן תנאי היא ואליא דר’ טרפון דתניא אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה דברי ר’ טרפון ר’ עקיבה אומר בודקין פי’ לברייתא קמייתא פליגי ר’ טרפון ור’ עקיבה דלר’ טרפון אין בודקין ולר’ עקיבה בודקין וברייתא אחרינא לא נחלקו ר’ עקיבה ור’ טרפון בדבר זה אלא לדברי הכל בודקין [הלכך הכי הלכתא דבודקין]’. (שם, עמ’ תרכט)

עמדת האור זרוע היא כל כך יוצאת דופן עד שהוא עצמו מעיד שהמסורת סותרת את דבריו. ‘מיהו קשיא לי שלא ראיתי בכל רבותי מי שהיה מחמיר כולי האי אפי’ בתחילת העדות’. (שם)

הבאת טיעון חדשני ומרחיק לכת מעידה על עוצמתו של הפולמוס ועל תשומת הלב הרבה שבה זכו טענות המקלים.

התשובה מסתיימת בתוספת שחתום עליה יהודה בן רבינו משה הכהן זצ”ל.<sup>705</sup> ‘לקחנו חכמי העיר הזאת ונשאנו ונתננו בדברים והסכמנו כולנו לדברי מורינו הרב ר’ יצחק<sup>706</sup> כאשר כתב לכם דכל היכא דאיכא דמסייע לה אמרה בדדמי דמה לי רעב ומלחמה מה לי עדות גוי בלא הכרה וישראל מפיו ועל פיהם יצא קול ואמרה בדדמי. ועל בני בליעל הנקובים שהחרמתם לדעתכם עד שיתקנו עותתכם כאשר תורום<sup>707</sup> ושאר התקנות נחמדים עלינו אבל יש הרבה מהם שנהגו בהם היתר בארץ הזאת וראיותיהם הלא הם כתובים אשרי מטיבי צעד ואיך (נתקו) [תקנו] רבותינו במה שאנו מקילים תילי תלים ואשריכם שהקטנים נשמעין לגדולים ועליכם החיים והשלום’. (עמ’ תרכט-תרל)

<sup>703</sup> האור זרוע עושה מאמץ להוכיח עמדה זו מדעותיהם של קדמונים שבמחלוקת ר’ עקיבא ור’ טרפון יש לפסוק כר’ טרפון: ‘כך פסקו פ”ח ורבינו יצחק אלפס בפ’ האשה שלום דהלכה כר’ עקיבה מחבירו לגבי ר’ טרפון מההיא דהכותב וכן פסק מורי אבי העזרי דהלכה כר’ עקיבא לגבי ר’ טרפון הלכך הכי קיימא לן דבודקין עידי נשים בדרישה וחקירה’. (עמ’ תרכט) ומיד הוא עצמו שם לב שבנושא זה ר”ח בפירוש פסק שאין צורך בדרישה וחקירה.

<sup>704</sup> על פי בבלי, יבמות קכב, ע”ב.

<sup>705</sup> אורבך, בעלי התוספות, עמ’ 186, מזהה אותו כר’ יהודה בן ר’ משה הכהן ממגנצא שפעל בפרידברג. הוא והאור זרוע מכנים זה את זה בתואר רבי. ראו פוקס, עיונים באור זרוע, עמ’ 19-20, ובמיוחד הערה 50.

<sup>706</sup> הכוונה כאן לר’ יצחק בן משה בעל האור זרוע.

<sup>707</sup> בדפוס מופיע ‘יתירום’ ותיקון ליתרצו’, ובמהדורת מכון ירושלים ‘יתורום’.



הקטע, מתחיל בהסכמה מלאה לדברי האור זרוע. בנימוקים יש התייחסות רק לנושא הלכתי אחד — האמון או האי אמון שיש לתת בביטחון של האישה שבעלה מת. הדגשת הנושא הזה מחזקת את ההשערה כי נושא זה היה מרכזי בעמדתם של המקלים.

הקטע הפותח במילים 'ועל בני בליעל הנקובים שהחרמתם' עד סוף התשובה אינו בהיר לחלוטין. יתכן וכל הקטע הזה עוסק בעניין אחר לגמרי שהקשרו היה ידוע לכותב ולמקבל התשובה. אני מעדיף לפרש את הדברים כהמשך לדיון הקודם. מן התלמוד עולה כי חכם שהתיר עגונה במקום שלא ראוי להתירה כמו במים שאין להם סוף הוחרם. לכן סביר להניח כי 'בני הבליעל' הללו היו אנשים שהורו כדעת ר' יצחק שהאישה מותרת. ר' יהודה אמנם מתנגד לעמדה המקלה אך מתאר אותה כתופעה רחבה — 'אבל יש הרבה מהם שנהגו בהם היתר בארץ הזאת וראיותיהם הלא הם כתובים'. לא די שרבים נוהגים להקל, אלא שיש להם גם ראיות כתובות, כלומר בעלות משקל. מההמשך משתמע כי קיימים תילי תלים של הלכות המלמדות איך להקל — 'ואיך תקנו רבותינו במה שאנו מקילים תילי תלים'.

ר' יהודה מסכם ואומר 'ואשריכם שהקטנים נשמעים לגדולים'.<sup>708</sup> משמע שהגדולים החמירו והקטנים הקלו. חלוקה לגדולים וקטנים היא סובייקטיבית, וסביר להניח כי הקטנים לא הגדירו את עצמם ככאלה. האמירה 'אשריכם' יכולה לרמוז כי בסביבתו של ר' יהודה לא היה מובן מאליו ש'הקטנים' נשמעים לגדולים, וייתכן שהיו נוהגים להקל כדברי 'הקטנים'.

אם אכן נכונה פרשנות זו הרי יש לפנינו עדות על המציאות ההלכתית באותם ימים. המחלוקת בין החכמים המקלים והמחמירים פתחה פתח לתופעה חדשה. נשים המשוכנעות במות בעליהן היו פונות אל החכמים שהיו מוכנים להתיר אותן. לאחר ההיתר ולאחר שנשים אלו נישאו גם המחמירים קבלו את הנישואין בשל הכלל 'אם נשאת לא תצא'. האור זרוע וסיעתו התנגדו לעמדה זו והחרימו את המתירים. גם ר' יהודה בן משה הכהן קיבל את עמדתו הלכתית של אור זרוע. יחד עם זאת הוא מתאר מציאות בה יש מתירים ואוסרים קטנים וגדולים וראיות לכל הצדדים. לסיכום התשובה:

השחזור של עמדת ר' יצחק, שהתיר את האישה, מעלה סדרת טענות כבדות משקל. ההיתר בנוי על העיקרון שחכמים הקלו בכל הלכות עגונות. ולכן אפשר להשלים פרטים חסרים בסיפור על פי ההיגיון, ואפשר לקבל עדות בלי לחקור על מה היא מתבססת. מכאן נראה כי תלמידי ר' אליעזר ור' אברהם בן משה החזיקו בדעת רבותיהם, הרחיבו והעמיקו אותן, ואף המשיכו להשתתף

<sup>708</sup> הרמיזה למדרש: 'כך כשקטנים נשמעים לגדולים הם גוזרים לפני המקום והוא עושה ובשעה שהגדולים מהלכין אחר הקטנים נופלים לאחור פניהם'. (מדרש דברים רבה, פרשה א י עמ' יד)

בדיונים הלכתיים שעמדו על הפרק. הפולמוס השפיע גם על עמדות המחמירים שנאלצו להקציץ את עמדותיהם. בשני מקומות הקציץ הפולמוס את עמדותיו של האור זרוע, מעבר למסורת האשכנזית שבידיו. הוא פסק הלכה כר' חייא בר אבין ולא כרבא במקרה של האדם שנשרף בתוך חופתו. הוא פסק שיש לדרוש ולחקור את העדים בניגוד לעמדת ר"ח ובעלי התוספות. מעבר לכך אפשר לזהות בתשובה זו דפוס התנהלות של חלק מן העגונות, שהיו משוכנעות שבעליהן מתו. אלו היו פונות ביוזמתן אל החכמים המתירים וזכות לקבל היתר. נידוי בני הבליעל המתירים לא היה מובן מאליו. את ר' יצחק חברו של ר' חזקיה לא נידו, אולי משום שלא פסק עד ששלח את תשובתו לאור זרוע. לא מן הנמנע שבין המחמירים כאור זרוע לבין המקלים כר' יצחק עמדו פוסקים שהסכימו בשתיקה עם החכמים המקלים. מחשבתם הייתה שאם הנשים יינשאו, גם המחמירים לא יפעילו סנקציות על הבעל כדי שיגרש את אשתו, אלא יפסקו את הדין: 'אם נישאת לא תצא'. מציאות זו משתקפת בתשובת מהר"ם מרוטנבורג שבה נדון להלן.

#### ג.8 אם נישאת תצא-מהר"ם

בתשובה של מהר"ם מרוטנבורג, המצויה בתשובות מיימוניות,<sup>709</sup> אפשר ללמוד עד כמה הסוגיה 'אם נישאת לא תצא' הטרידה את חכמי אשכנז. מהר"ם טען שאישה שנישאה בניגוד לעמדת חכמים תצא מבעלה השני. עמדה זו אינה מתועדת בכתבי חכמים שקדמו למהר"ם.<sup>710</sup> גם מהר"ם שעמדתו זו היא חדשנית:

'נפל במים שאין להם סוף אשתו אסורה (יבמות קכא א). סוגיא דרובא דעלמא כך היא, דאם עברה על דברי חכמים ונשאת אפילו במזיד הואיל ונשאת לא תצא אף על פי שנתכוונה לעבור על דברי חכמים להנאת עצמה. ותלו לה בהא דמסקינן ביבמות בהאשה בתרא (שם ב) ה"מ לכתחילה אבל אי אינסיבא לא מפקינן לה מיניה'. (תשובות מיימוניות נשים יא עמ' תכט)

<sup>709</sup> **תשובות מיימוניות**, נשים, י"א, עמ' תכט, משם נוסח הפנים. התשובה נמצאת גם ב**שו"ת מהר"ם**, כרך ב' דפוס קרימונה סימן קצד עמ' קמב-קמד, שם, דפוס ברלין, סימן צט (צז) עמ' תרכא-תרכב, **הגהות מרדכי**, יבמות פרק עשירי, רמז קכז-קכח; ובקצרה **שו"ת מהר"ם**, כרך א' דפוס פראג סי' תריב עמ' שכ-שכא; **תשב"ץ קטן**, אנגל, סימן תסט עמ' רסט-ער.

<sup>710</sup> לשון ראב"ן: 'ואם נשאת לא מפקינן לה אלא אם כן בא הבעל'. (**ראב"ן**, כרך ג עמ' תעט). מלשונו ניתן לדייק שרק בביאת הבעל תצא אישה זו מבעלה.

מהר"ם מנסח את ההלכה על פי הבנתם של רוב לומדי התלמוד. אישה שבעלה טבע במים שאין להם סוף אסורה לכתחילה להינשא. אם היא נישאה, אפילו בכוונה, אין חכמים מוציאים אותה מבעלה. מהר"ם חולק על עמדה זו ופותח בטיעונים בעלי אופי חברתי:

‘ונ”ל כי טועים כל האומרים כן, דאמאי אמ’ אשתו אסורה כיון דאם נשאת אפילו במזיד ובעבריינות לא תצא, ואפי’ שמותי לא משמתין לה לדידה ולא למי שנשאה, א”כ **אנן סהדי שכל אחת ואחת שתדע זאת ההלכה דאם נשאת לא תצא שהיא תעבור ותינשא** כי תאמר בלבה מוטב לי לעבור באיסור דרבנן ולינשא ממה שתתעגן כל ימיה’. (שם)

מהר"ם טען כי אם בכל מקרה אישה שנישאת לא תצא, הדין ‘לכתחילה לא תינשא’ נעקר. הוא הניח כי כל הנשים שתדענה את הדין הזה תעבורנה על דברי חכמים ותינשאנה. מהר"ם משתמש בביטוי ‘אנן סהדי’ שפרושו אנו עדים בדבר.

בהמשך דבריו מדבר מהר"ם על רוב הנשים שתעבורנה על דברי חכמים ולא על כולן:

‘וכיון **דרוביהו ודאי תעבורנה** לא הוה להו לרבנן למיגזר ולמימר לא תינשא. ומוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. ועוד דא”כ משוינן לגזירה דרבנן כי חוכא ואיטלולא שנניח לכל אחת לפרוץ גדין של חכמים ולא אמרינן להו ולא מידי’. (שם)

מהר"ם טען שאם רוב הנשים תעבורנה על דברי חכמים אין היגיון באיסור להינשא לכתחילה. זאת כיון שאיסור זה יהפוך לחוכא ואיטלולא. טענת מהר"ם מרשימה בתעוזה. ההלכה מלאה התייחסויות ‘לילכתחילה’ ו‘בדיעבד’,<sup>711</sup> ללא חשש שאנשים ינצלו זאת לרעה. מעבר לכך הערכתו שללא סנקציות רוב הנשים תעבורנה על איסור חכמים, אינה מובנת מאליה. דומה כי ברקע הדברים עומדת בעיה חברתית בת הזמן, ומהר"ם מדגים אותה בתשובתו:

‘ומעשה ראיתי בימי באחת מגדולי המלכות שנשאת ולא נעשה עמה דבר, ואמרו בה כל גדולי הדור אם נשאת לא תצא, ורב גדול מצרפת היה באותה שעה במלכותינו והתירה, ואמר שכן ראה מעשה בצרפת והתירוה כל גדולי צרפת שלא תצא, והסכמתי גם אני אחריו והיה לבי מהסס בדבר. שוב נתתי אל לבי שכלל כלל לא יתכן זה כדפירשתי’. (שם)

מהר"ם תאר אירוע שהוא היה שותף לו. אישה בעלת קשרים עם השלטון<sup>712</sup> שבעלה טבע במים נישאה שלא ברצון חכמים. חכמים לא הוציאו אותה מבעלה השני. בעמדה זו תמכו ‘כל גדולי הדור’ שבגרמניה וכך נהגו ‘כל חכמי צרפת’. גם מהר"ם עצמו, לאחר היסוס, נתן את ברכתו

<sup>711</sup> אפילו בדיני ממונות יש מקומות שאדם חייב כסף ‘לצאת ידי שמים’ (למשל **בבלי**, בבא קמא ק”ח, ע”א) ובית דין לא מתערב כדי לחייב אותו בתשלום זה. אפשר להניח שבמצב כזה לא כל החייבים אכן משלמים.

<sup>712</sup> הביטוי ‘גדולי מלכות’ מצוי בירושלמי: ‘מצוה לראות גדולי המלכות לכשתבוא מלכות בית דוד יהא יודע להפריש בין מלכות למלכות’. (ירושלמי, ברכות ג, א, דף ו’ ע”א, עמ’ 26)

לפסיקה זו. אולם מהר"ם חזר בו מעמדתו הקודמת וחשב כי יש להוציא אישה כזו מבעלה. מהר"ם פירש את התלמוד האומר 'אם נישאת לא תצא' כמתייחס רק למקרים שהאישה חשבה שחכם התיר לה להינשא — כמו בסיפור של רב נחמן וחסא, או חכם שטעה והתיר את האישה — כמו בסיפור על רב שילא. אבל אם חכם אמר לאישה שאסור לה להינשא והיא נישאה, יש להטיל עליה ועל בעלה סנקציות שיגרמו להם להתגרש:

'אבל נשאת בעבריינות תצא או לכל הפחות משמתין לה לדידה ולדידה. ועוד דאפילו אם תרצה לומר דלא משמתין לה לדידה משום דמציא למימר אנוסה דמשום העגון נשאת, מכל מקום אמאי לא היה לו לשמותי לבעלה דשביק היתירא ועבד איסורא, דאפילו החכם דשרי לה משמתין ליה כל שכן הבעל דנסיב במרד ובעבריינות והיה אפשר לישא אשה אחרת בהיתר גמור ולא עשה. ומעתה דברי חכמים מקויימים ואם נשאת בלא התרת חכם מורה תצא או משמתין לו עד שיוציאו'. (שם)

מהר"ם אמנם מתלבט אם מנדים גם אותה או לא, אבל על נידוי הבעל הוא אינו מוותר. חשוב לו ליצור מצב שבו לא יתקיימו נישואי עבריינות, ולכן הוא קובע כי יש לנדות את הבעל עד שיגרש אישה זו. מהר"ם מודע שאין בתלמוד מקור ברור לנידוי הבעל. הוא מסיק נידוי זה בקל וחומר מנידוי החכם המתיר. מסוף התשובה עולה עד כמה גדול החשש של מהר"ם ממניפולציות שיעשו גברים ונשים כדי להינשא:

'ואין לחוש שמא אחד מקרוביה יתירנה לינשא, דחכם מורה הוראות בעינן כי רב נחמן ורב שילא בדורם שיהא כדאי לסמוך על הוראתו. ועוד ליכא למיחש להכי כיון דמשמתין ליה לחכם דשרי לה תו ליכא למיחש למידי'. (שם)

מהר"ם העלה חשש שמא יבוא חכם מדרג שני או שלישי המקורב לאישה ויתיר לה להינשא, ואז אי אפשר יהיה להוציאה מבעלה משום שחכם התירה. כדי להתמודד עם חשש זה, טען מהר"ם שתי טענות. האחת שהמתיר צריך להיות חכם מן המעלה הראשונה כמו רב נחמן או רב שילא, והשנייה היא שחכמים יחרימו כל חכם שיעז להתיר.<sup>713</sup> מהר"ם מביא ראיות לעמדתו מלשון התלמוד:<sup>714</sup>

'וכיון דרב אשי לא דקדק להא שריותא אלא מדרב נחמן, איכא למימר דדוקא [כה"ג] הוא דשרינן לה דיעבד, כגון ע"פ חכם כגון עובדא דחסא דמדיבוריה דר"נ אזלא ואינסיבא,

<sup>713</sup> בשתי הצעות אלו מהדהדות אמירות של האור זרוע. הן בהבחנה שיצר בין 'גדולים' ו'קטנים', כלומר החכמים המתירים הם מן 'הקטנים', והן בנידוי של 'בני בליעל'.

<sup>714</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"ב.

אבל נשאת בעבריינות שלא ע"פ התרת חכם לגמרי תצא. ועוד מאי איצטריך תלמודא למימר מדיבוריה דר"נ אזלא ואינסיבא, ש"מ דוקא בכה"ג הוא דלא אמר לה ר"נ ולא מידי דמאי הו"ל למיעבד כסבורה היתה שבהיתר גמור נשאת דדיבוריה דר"נ אטעיהי.  
(שם)

את דברי התלמוד: 'שמע מינה ... מים שאין להם סוף - אשתו אסורה, הני מילי לכתחלה' מגביל מהר"ם רק למקרים הדומים למקרה של רב נחמן. מקרים בהם האישה נישאה בגלל טעותו של החכם. הוא מוסיף ומדגיש 'מדיבורו של רב נחמן הלכה אשת חסא ונישאה', כלומר לא הוציאו את אשת חסא מבעלה רק בשל דברי רב נחמן, אבל אם הייתה נישאת במרד היו מוציאים אותה מבעלה.

לעמדתו ההלכתית של מהר"ם אין תיעוד בדורות שקדמו לו. רבינו פרץ<sup>715</sup> תלמידו וחברו של מהר"ם, בהגהתו<sup>716</sup> לספר תשב"ץ קטן<sup>717</sup>, הסתייג מדברי מהר"ם, הן מההלכה שפסק והן מפירושו לתלמוד. את המילים 'שמע מינה מדרב נחמן' הוא מבין כהכללה על כל המקרים. אם במקרה של רב נחמן לא אמרו דבר לאשת חסא, הרי שבכל המקרים שבהם טבע אדם במים שאין להם סוף, אם נישאת היא לא תצא. המילים מדיבורו של רב נחמן הלכה אשת חסא ונישאה הם חלק מן הסיפור שהיה ואין להם השלכה הלכתית. וכך הוא אומר:

ימיהו במסקנת הספר<sup>718</sup> אינו כן דמסיק בהדיא דבדיעבד מותר אפילו שלא על פי חכם ואפילו במים שאין להם סוף. ומה שאמרנו בפנים על ההוא דחסא ודוקא משום דאינסבא על פי רב נחמן לא משמע כן כלל. דהא מניה דההיא דחסא שמעינן הא דאמור רבנן מים שאין להם סוף הני מילי לכתחלה אבל אינסבא לא מפקינן לה מניה'.

מה גרם למהר"ם מרוטנבורג לחדש עמדה הלכתית שאינה נובעת מן התלמוד כפשוטו ואשר עומדת בניגוד לכל המסורות ההלכתיות שהכיר? דומה כי המציאות שעלתה מתוך תשובתו של האור זרוע היא זו שהניעה את מהר"ם להחמיר. המציאות שבה נשים המשוכנעות במות בעליהן היו פונות לחכמים המקלים כדי להינשא בשנית, וסמכו על כך שחכמים יקבלו את נישואיהן בדיעבד. חכמי גרמניה וצרפת, על פי עדותו של מהר"ם, קיבלו מציאות זו ולא פעלו לשנותה. גם מהר"ם עצמו היה שותף לעמדה זו עד שחזר בו. דומה כי הסחף להיתר היה חריף כל כך עד שעמדות המחמירים — ראבי"ה, אור זרוע ועמדתו שלו — הפכו לאות מתה. חכמים נאלצו לקבל

<sup>715</sup> על ר' פרץ בן אליהו בעל ההגהות לספר תשב"ץ קטן ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 575-581.

<sup>716</sup> **תשב"ץ קטן**, אנגל, סימן תסט, עמ' רסט.

<sup>717</sup> על הספר ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 561.

<sup>718</sup> הספר בדברי רבינו פרץ הוא התלמוד הבבלי (שמעתי מפרופ' שמחה עמנואל).

את הנישואין של נשים רבות ללא התנגדות אפקטיבית. קשה להניח שלא היו נשים שנשמעו לחכמים המחמירים, או שהנשמעות להם היו מיעוט מבוטל, אולם עוצמת התופעה נראתה למהר"ם כעלולה לקעקע את סמכותם של חכמים. משום כך חיפש מהר"ם אמצעי לחץ על הנשים שנישאו במרד.

#### ג.9 הטובע בנהר שוצף-מהר"ם

הפולמוס בין חכמים בתקופתו של מהר"ם מרוטנבורג לא נסוב רק על ההיתר בדיעבד, אלא גם על ההיתר לכתחילה. בין עמדת ר' אליעזר מוורונה<sup>719</sup> לעמדת ראבי"ה<sup>720</sup> נוסחו עמדות ביניים. עמדה כזו עולה משאלה ששאל דיין בוורמייזא-ר' מרדכי בן יוסף,<sup>721</sup> את מהר"ם. ר' מרדכי בן יוסף טוען שברגיל אין להתיר מעגינותה אישה שבעלה טבע במים שאין להם סוף. אבל אם יש עוד סיבות לחשוב שבעלה מת יש להתיר אותה. בשאלתו המובאת בתשובות מהר"ם<sup>722</sup> מסופר על בחור נשוי ר' ישראל בן חייא אשר טבע בנהר וגופתו לא נמצאה. הנהר היה גועש ולאורכו סלעים ועיקולים. ר' מרדכי בן יוסף סבר שבמקרה מיוחד זה יש להתיר את האישה. מהר"ם חלק עליו וסבר שגם במקרה מיוחד זה אין מקום להתיר את האישה.

תיאור המקרה :

---

<sup>719</sup> ראו סעיף ג.4.

<sup>720</sup> ראו סעיף ג.6.

<sup>721</sup> ר' מרדכי בן יוסף (נפטר 1294) מופיע כשואל עם חבריו אליעזר בר שלומיאל ושמעון שלמה בר ברוך בתשובות מהר"ם דפוס קרימונא סימן י"א. שואל מוורמיזא בשם זהה נמצא בשו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן רכב עמ' רח. על ר' מרדכי ראו עמנואל, תשובות מהר"ם וחבריו, עמ' 986 הערה 115; ש' עמנואל, מהר"ם מרוטנבורג ואביו: לגלגוליה של תשובה אחת, בתוך סידרא כד-כה (תשי"ע), עמ' 293, הערה 10.

<sup>722</sup> נוסח התשובה נמצא בשו"ת מהר"ם, כרך ג' ספר סיני סימן רעט עמ' קס-קסא ומשם העתקתי. התשובה נמצאת גם בשו"ת מהר"ם בר' ברוך דפוס פראג שס"ח סימן תתקע"א עמ' צט-ק, ובשו"ת מהר"ם בר' ברוך במהדורת משה אריה בלאך בודפשט תרנ"ה סימן תתקע"א עמ' קמ ע"ב. נוסח התשובה בכת"י ברלין 262 דף 186א מכיל פרטים חשובים נוספים כמו שם השואל ושם האיש שטבע ופתיחות השופכות אור על יחסי השואל והמשיב. על חשיבותו של כתב יד זה ראו: עמנואל, תשובות מהר"ם וחבריו, עמ' 21-63, ובעיקר הפרק פתיחות וחתימות עמ' 49-63. לתיאור ההוספות בכתב יד זה בתשובה זו ראו שם עמ' 986 הערה 115. התשובה הושוותה גם עם כתבי היד הבאים (בעזרת רשימותיו של עמנואל שם עמ' 1210): כת"י פרמה-פאלאטינא 2606 דה-רוסי 651, כת"י פראג המוזיאון היהודי 20, כת"י פרמה-פאלאטינא 2758 דה-רוסי 86, כת"י מוסקבה-גינצבורג 155/1109, כת"י קמברידג' ספריית האוניברסיטה 548, כת"י וינה הספרייה הלאומית האוסטרית 67/166.

מעשה בבחור אחד שהלך בספינה וגי' ערלים היו עמו בתוכה ונטבע הוא והגויים שעמו ויהודי אחד וגויים הרבה שמעו קולם שזעקו בשעת מיתה הושעינו כי באו מים עד נפש ושוב מצאו הספינה ופיה למטה וכלי הבחור וכובעו<sup>723</sup> כמו כן בדקו וחפשו אחריו ולא מצאוהו ומקום שנטבע סלעים וטרשים ועיקולי והגליד גדול היה שולל ושוטף כל הנטבעים'. (שו"ת מהר"ם, כרך ג עמ' קס)

העובדות המתוארות בשאלה יוצרות את הרושם כי אין סיכוי שהאיש חי :

האיש זעק לעזרה וזו לא הגיעה. הספינה שהפליג בה נמצאה הפוכה. כלי הטובע (כנראה בגדיו) וכובעו נמצאו. למרות שחיפשוהו סמוך להיעלמותו לא מצאו אותו. הזרמים החזקים, פיסות הקרח, הסלעים והעיקולים בנהר מחזקים את ההערכה כי הוא מת. זמן רב עבר מהטביעה והאיש לא שב לביתו. טענה נוספת להיתר הובאה בפי קרובי האישה :

ועתה קרובי האישה<sup>724</sup> אומרים שיש עדות בדבר שמת בודאי כי יהודי אחד יעיד על נשמתו שמת אותו יהודי כי הלך עם דייגים שפרסו מצודות אחריו כי לא היה שום טובע יכול לצאת'. (שם)

טענת קרובי האישה היא שיש עדות של יהודי המביא עדות בשם דייגים<sup>725</sup> העובדים באזור, והם פרסו רשתות כדי לתפוס את הגופה.<sup>726</sup> הגופה לא נמצאה אבל הערכתם המקצועית היא שכל מי שטבע באזור זה אינו יכול להינצל. לדעת קרובי האישה זו עדות מספיקה. לדעתם גוי המסיח לפי תומו נאמן גם בחוות הדעת המקצועית שהוא מספק. השואל ר' מרדכי בן יוסף פותח את דבריו בהבעת ספק, אבל מבין השיטין עולה עמדתו החד משמעית שראוי להתיר את האישה. את עמדתו הוא תומך באמירה כללית על הצורך להקל בדיני עגונות :

ואני מסופק מאד בנידון זה שהרי חכמים הקלו בכל דוכתא בעדות אשה יותר משאר עדויות מתוך חומר וכו' (שם)

<sup>723</sup> כך בכת"י ברלין 262. בדפוס פראג שס"ח 'וכלי הבחור טבעו'.

<sup>724</sup> בכת"י פראג 20 'האישה אומרת'. אם האישה אומרת, המשקל רב יותר כיוון שהאישה נאמנת לומר מת בעלי.

<sup>725</sup> סביר להניח שהדייגים הם גויים. אחרת למה לא הביאו אותם לפני בית הדין.

<sup>726</sup> על פי כת"י ברלין 262, הדפוס, וכת"י פראג 20 'כי הלך עם דייגים שפרסו מצודתם אחריו כי לא היה יכול שום טבוע לצאת'. הדייגים השתתפו בחיפושים אחרי ר' ישראל ופרשו מצודות כדי להעלות את גופתו. אולם על פי כת"י פרמה 86 'כי הלך עם הדייגים שפרסו מצודות ולא היו יכולים להוציא משם שום טבוע' משמע שדייגים אלו עובדים באזור ונתנו הערכה כללית על סיכויי ההישרדות של אדם הטובע במקום זה. אמון בעדות מקצועית מצוי בתשובתו של ר' אלעזר מוורונה האומר: 'כי היינו הולכים אחר אומדן דעתו כל בני לומברדיא (=Lombardia) היו אומדין על פי שבועתם, כי הם סבורים שאותם היהודים שבאותה הספינה מתו בים' (ראב"ה, דבלצקי, עמ' מ). וראו סעיף ג.4. ובתשובתו של סעיד בן מרחב סעיף ג.3.

המילים 'בכל דוכתא' רומזות לכך שיש להקל גם כאשר יש ספקות בוודאות המוות, כמו במקרה זה שלא נמצאה גופה. ר' מרדכי לא טען שיש להקל בכל מקרה של טביעה במים שאין להם סוף. הוא הבחין בין מקרים שבהם יש אפשרות שהגלים העבירו את האדם למקום אחר, שאז אין מקום להתיר, ובין מקום שיש בו עיקולים וסלעים המגבירים את סיכויי המוות. ר' מרדכי כנראה הכיר את הפולמוס בין ר' אליעזר מוורונא לראבי"ה. הוא טען כי במקרה שלפנינו ראוי להקל גם על פי דברי המחמירים בפולמוס הקדום.

גם החמירו במים שאין להם סוף ואיני יודע פי של מים שאין להם סוף כי יכולני לתלות ולומר שגל זה מסרו לגל אחר במקרה יש לחוש אבל כעין זה שיש מכשולות ותיקולי וניסין באמצעות הנהר וסלעים וטרשים באמצעותו ונשטפים חתיכות גסות של גליד מכסים הנטבע ודוחקים אותו לעומק ומפרקים את גופו לנתחים. וזהו ודאי להחמיר איכא ספק ספיקא והיה ראוי לומר שאין מוציא מידי ודאי. (שם)

ר' מרדכי מוסיף טענה למדנית — כל עוד יש ספק אם הטובע מת יש להחמיר, אבל במקרה שלנו גם אם ר' ישראל לא מת מטביעתו אלא נותר בחיים, יש אפשרות שזרם המים הטיל אותו על הסלעים וגרם למותו. מצב כזה מוגדר על ידי ר' מרדכי כספק ספיקא. וגם אם חכמים מחמירים בספק מת, אין ראוי להחמיר בספק ספיקא שמת.<sup>727</sup> ר' מרדכי מקבל גם את עדות הדייגים כעדות של גוי מסיח לפי תומו: 'וכ"ש שהעד רוצה להעיד שמת בודאי'. קבלת דברי הדייגים כעדות של גוי מסיח לפי תומו היא חידוש גדול. הרי הדייגים לא ראו את ר' ישראל מת, אלא הם מעריכים שהוא מת על סמך שברי מידע שבידם. ר' מרדכי טוען כי שיקול הדעת המקצועי של הגוי הופך אותו לגוי מסיח לפי תומו. מהר"ם מרוטנבורג אינו מתייחס בתשובתו לטענה זו, דומה כי לדעתו אין לטענה זו שום משקל.<sup>728</sup> ר' מרדכי שהחל את דבריו בלשון מסופקת מסיים את שאלתו בלשון וודאית ואף טוען לטובתה טענות בעלות משקל רגשי:

'שהיה ראוי להתירה שלא תשב הבחורה עגונה כל ימים כי שקדו על תקנת בנות ישראל<sup>729</sup> ושלוס מרדכי בר' יוסף זלי"ע שם הנטבע חבר ר' ישראל בר' יחיאל (שם, עמ' קס-קסא)

<sup>727</sup> בתשובות האחרונים נעשה שימוש רחב מאוד בטענת ספק ספיקא. ראו: **אוצר הפוסקים**, כרך ז עמ' ד-ט.

<sup>728</sup> יתכן ור' מרדכי נסמך יותר על דברי העד מאשר על דברי הדייגים. ואם כך הרי הוא חוזר אל הטענה שטען ר' יצחק בתשובת אור זרוע תשמ"ד שעד שמעיד באופן וודאי על מוות נאמן גם אם מקור הידע שלו הוא הערכה ולא ראייה ישירה.

<sup>729</sup> כאן מסתיימת השאלה בדפוס וברוב כתבי היד. ההמשך על פי כתי"י ברלין 262 שרק בו מופיע שם השואל. שם הנטבע מופיע גם בכתי"י פראג 20 וכת"י וינה 67.



עמדה זו של חמלה על 'הבחורה' שתישאר 'עגונה כל ימים' מזכירה את עמדתם העקרונית של ר' אליעזר מוורונה ור' אברהם שטענו כי יש מגמה כללית להקל בהלכות עגונות. גם הביטוי 'שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל' מבטא חמלה.<sup>730</sup>

את תשובתו הקצרה מקדיש מהר"ם להתמודדות עם טענתו הראשונה של ר' מרדכי שיש משקל למקום שבו האדם טבע:

'מה אשיבך כלום חלקנו אלא בין מים שיש להם סוף למים שאין להם סוף אבל מים שיש<sup>731</sup> להם סוף גופייהו לא פלוג רבנן כלל בין היכא דאיכא סלעים וטרשים להיכא דליכא'. (שם, עמ' קסא)

מהר"ם לומד משתיקתו של התלמוד. התלמוד הבחין בין שתי קטגוריות בלבד— מים שאין להם סוף ומים שיש להם סוף, אולם לא עשה הבחנות נוספות. לכן נראה למהר"ם שכל מקרי הטביעה במים שאין להם סוף שווים, והמידע על ריבוי הסלעים והעיקולים במקום הטביעה אינו מעלה ואינו מוריד. גם ההנחה של ר' מרדכי שחכמים הקלו בעגונות אינה מקובלת על מהר"ם, לדעתו חכמים דווקא החמירו בהלכות עגונות:

'וכזאת וכזאת החמירו חכמים בעדות אשה נפל לגוב אריות נפל לכבשן האש אין מעידין עליו אלא כל כי האי גוונא לא אזלינן בתר רובא' (שם)

כממשיך את עמדת ראבי"ה מהר"ם מציין את המקומות שחכמים החמירו בהלכות עגונות. הוא אינו מונה אותם אלא מקצר ואומר 'וכזאת וכזאת החמירו'. כמו ראבי"ה הוא מצטט את הירושלמי ולא את הבבלי המקביל ואומר: 'נפל לגוב אריות נפל לכבשן האש אין מעידין עליו'. שני דינים אלו מופיעים יחדיו רק בירושלמי, ורק שם הדין בשניהם הוא 'אין מעידין עליו'.

מהר"ם אינו מתייחס לשאלת ספק ספיקא באופן ישיר, אלא בביטוי 'לא אזלינן בתר רובא'. הוא אינו מקבל את ההבחנה בין מקרה שבו הסכנה היא ברגע הראשון של הטביעה לבין מקרה שהסכנה היא גם בשלב השני של היסחפות במורד הנהר השוצף. לדעת מהר"ם העיקרון בשני המקרים דומה — אדם נקלע למצב שבו הרוב מתים; זהו רוב ולא ספק ספיקא. סביר להניח שמהר"ם וחכמים נוספים שהחמירו הואשמו שאינם מטים את אוזנם לשועת העגונות. כך ניתן להבין את סיום התשובה שבה מתנצל מהר"ם על כי אינו מתיר את האישה:

<sup>730</sup> הביטוי התלמודי 'שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל' שיהא טורח בסעודה שלשה ימים, ... וברביעי כונסה' (בבלי, כתובות ב', ע"א) אינו עוסק בעגונות. ייתכן ור' מרדכי חשב על המשך הסוגיה שבה מצוי הדיון על אונס בגיטין שבו אומר התלמוד שכדי שלא תהיינה עגונות 'אפקעינהו רבנן לקידושיה'. (שם, כתובות ג', ע"א) את הסוגיה הזו הביא ר' אברהם כבסיס להבנה שחכמים עושים הכל כדי להימנע מעיגון. ייתכן ושתי הסוגיות הסמוכות הללו התאחדו בתודעתו של ר' מרדכי לכדי כלל אחד.

<sup>731</sup> כאן יש בעיית נוסח, צריך היה להיות 'מים שאין להם סוף'; כך מצינו בכת"י פרמה 86 ובדפוס פראג.

'ואף אנו היינו מוצאין ברצון תקנה לעגונה אבל מה נעשה דאין לנו אלא דברי רבותינו  
 ברוך שבחר בהם ובתורתם<sup>732</sup> שאמרו נפל במים שאין להם סוף אשתו אסורה וכו' וכבר  
 טרחו קמאי דקמן למצא צד היתר ולא עלה בידם'. (שם)

מהר"ם העיד על עצמו כי היה רוצה למצוא תקנה לעגונה, אך אינו יכול בגלל נאמנותו לדברי  
 חכמים. הוא סיפר על חכמים קודמים לו שניסו למצוא היתר לעגונות מעין אלו ולא עלה בידם.  
 כאן הוא מתייחס ישירות לפולמוס של ר' אליעזר, ר' אברהם וראבי"ה. יתכן שהוא הכיר עוד  
 עמדות מקלות כמו ר' יצחק שבתשובת אור זרוע. מהר"ם מתנגד לכל העמדות המקלות הללו  
 ורואה אותן כעמל שווא למצוא היתר.

בצד המחלוקת מתייחס מהר"ם בכבוד לר' מרדכי, והוא פותח ומסיים את התשובה במילים  
 מכבדות וחמות:

'הא לך לשון תשובת מורי אחי הר"ם שלי"ן<sup>733</sup> עם כניסת הכלה<sup>734</sup> ניחצתי<sup>735</sup> לכתוב אליך  
 ריש כלה מורי הר"ר מרדכי שיחיה על מה שכתבת מעבר<sup>736</sup>, ... 'ושלום לך ולתורתך ולכל  
 כוונתך<sup>737</sup> כנפש סר למשמעתך מאיר בר ברוך שיחיה'. (שם)

לשון מכובדת זו מעידה על כך שר' מרדכי נחשב לפוסק בעל משקל. בצד אי ההסכמה נשארו  
 היחסים בינו לבין מהר"ם מכבדים מאוד.

עמדת האמצע אותה מבטא ר' מרדכי באה לידי ביטוי בתשובות נוספות השייכות למכלול תשובות  
 מהר"ם וחבריו.<sup>738</sup>

ג.10 ר' מרדכי בן הלל

<sup>732</sup> המשפט 'ברוך שבחר בהם ובתורתם' חסר בדפוס פראג שס"ח, והוא ממשיך 'שאומר במקום שאמרו'.

<sup>733</sup> הרב מאיר שיחיה לאורך ימים ושנים. את התשובה כתב אחי מהר"ם מפיו.

<sup>734</sup> 'עם כניסת הכלה' ביטוי לכניסת השבת.

<sup>735</sup> פרושו הזדרזתי.

<sup>736</sup> כל הקטע הזה מצוי רק בכתב יד ברלין 262 ונעדר לגמרי מגרסת דפוס פראג שס"ח. בכת"י קמבריג' 548 ובכת"י

וינה 67 יש רק: 'עם כניסת כלה ניחצתי לכתוב אליך ריש כלה על מה שכתבת בשאלתך מה אשיבך וכו'.

<sup>737</sup> הביטוי על פי עזרא ד, ז, ורש"י שם: 'ושאר כנותיו - חברותיו וסיעותיו'. על שימושו של מהר"ם בביטוי זה ראו

עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 52 הערה 135.

<sup>738</sup> כך מכנה עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, את מכלול התשובות שנכללו בקבצי התשובות של מהר"ם מרוטנבורג.

ר' מרדכי בן הלל<sup>739</sup> (נפטר 1298) בספרו המרדכי מביא את קיצור שלש התשובות שהובאו בספר ראבי"ה. הוא מקצר את טיעוניהם של ר' אליעזר מוורונה של ר' אברהם בן משה ושל ראבי"ה. בשניים מניסוחיו ניתן להוכיח שעמדתו של ר' מרדכי בן הלל כעמדת ראבי"ה. את דבריו הוא פותח במילים<sup>740</sup>:

**'בתשובת ה"ר אליעזר מורדו"ן<sup>741</sup> ... והאריך מאד למצוא עלילה [ס"א עילה]<sup>742</sup>**

**להתיר אשה שנתעגנה ארבע<sup>743</sup> שנים כי נטבע<sup>744</sup> בעלה'.**

המילה 'עלילה' כנוסח הדפוס נושאת מטען שלילי קיצוני. היתרו של ר' אליעזר אינו דעה לגיטימית אלא עלילה. גם המילה 'עילה' כנוסח שני כתבי היד נושאת מטען שלילי<sup>745</sup>. עילה זו סיבה לעשות משהו שממילא אדם מעוניין לעשותו. וכך נוצר צליל של חיפוש היתר ולא של דיון לגופו של עניין.

ר' מרדכי בן הלל מנסח את דברי ר' אברהם כמי שחזר בו לחלוטין מן ההיתר של האישה ודעתו היא כדעת ראבי"ה שיש לאסור אותה:

**'ומיהו ה"ר אברהם כתב דקשה בעיניו להתיר וכן נראה לר' ברוך וכן כתב ראבי"ה'.**

בהצגת דברים זו מוצג ר' אליעזר כדעת יחיד להיתר ומולה ניצבת עמדתם של שלושה חכמים ר' אברהם ר' ברוך וראבי"ה. בדיון שהובא לעיל בדברי ר' אברהם על פי ניסוחם בספר ראבי"ה יש מקום רב לראות את ר' אברהם כמי שמתייצב במלא כוחו מאחורי ההיתר אלא שהוא מוסיף לדבריו דברי ענווה. על פי זה היה מקום להציג את המחלוקת כאשר ר' אליעזר ור' אברהם שניהם נחלקים על ראבי"ה. דרך תיאורו של ר' מרדכי משקפת את עמדתו האישית. הוא מסתייג מדעת המקלים ותומך בדעתם של המחמירים ראבי"ה, האור זרוע ורבו מהר"ם.

## ג.11 הרא"ש בין היתר ואיסור

<sup>739</sup> על ר' מרדכי בן הלל, ראו אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 556-560.

<sup>740</sup> הנוסח מתוך **מרדכי**, בתוך תלמוד בבלי, יבמות, רמז צב, בהשוואה עם כת"י בודפשט 1 וכת"י ותיקן 141. הדברים מצויים גם בשו"ת מהר"ם, כרך א' דפוס פראג סימן תקעב עמ רצז-רחצ.

<sup>741</sup> בודפשט 1-מוררונא, ותיקן 141-מוררנא.

<sup>742</sup> בודפשט 1 ותיקן 141-עילה.

<sup>743</sup> בודפשט 1 נראה שזו האות ז' ולא ד'. ותיקן ו'.

<sup>744</sup> כך גם ותיקן 141 ואילו בודפשט 1 במקום כי נטבע שנטבע.

<sup>745</sup> הביטוי 'עילא מצא' נמצא **בבבלי**, בבא קמא קיד, ע"ב. רש"י, שם, ד"ה עילא מצא, באר שמדובר במעשה רמאות. **ובבבלי**, נזיר סה, ע"ב 'עילא מצא' ושם פרש הרא"ש: 'בעלילה מועטת ובסברא קטנה'.

את תשובת ר' אליעזר מצטט הרא"ש בתשובה הנמצאת בשו"ת זכרון יהודה סימן צב. הרא"ש,  
הפוסק שהאישה מותרת, מוסיף אמירה עקרונית על מדיניות הפסיקה בהלכות עגונות:

'כללא דמלתא יש כמו ג' עדויות שעל כל א' מהם יכולה לינשא וליטול כתובתה אלא  
שמורי<sup>746</sup> ננעץ במחט להוציא אשה מתחת בעלה הנשאת ע"פ עדים בהתיר ואני ננעץ  
בתריס מגן גבורים חכמי התלמוד והגאונים אשר מאד מאד ביותר הקילו בעדות נשים  
משום עיגונם'. (שו"ת זכרון יהודה, עמ' קכו)

הרא"ש מביא ציטוטים מן הגמרא המקילים בעגונות. לאחר מכן הוא מביא תשובות אשכנזיות  
קדומות ובתוכם גם את תשובת ר' אליעזר מוורונא:

'ובתשובת רגמ"ה והיא כתובה בס' אבי העזרי... וכן כ' שם תשובת ר' אליעזר ממין<sup>747</sup>  
שהתיר אשת ר' שלמה מוירונא שנטבע בספינה א' ולא בא שום אדם עדות עליו אך מחמת  
סברות ואומדות התירה וכתב שהדבר תלוי באומד לפי ראות ת"ח ויראי השם שבכל דור  
ודר'. (שם)

הרא"ש מצטט בהמשך תשובה נוספת של ר' משולם בן קלונימוס המתיר אישה על פי שמועות  
שבעלה מת. התשובות של רגמ"ה ר' אליעזר מוורונה ור' משולם בן קלונימוס משמשות כראיה  
לכך שחכמים גם לאחר התלמוד הקלו בהלכות עגונות. הרא"ש מגיב לטענות ראבי"ה שחכמים  
החמירו בהלכות עגונות:

'ולא מצינו שהחמירו חכמים בהתרת נשים רק במשלי"ס<sup>748</sup> משום הנהו עובדי דר' עקיבא  
ור' מאיר שטבעה ספינתם בים הגדול וניצולו ובאתרי דשכיחי גלי כמו בים שהאחד עוזר  
לחבירו עד שמקיא ליבשה אבל במים הנקווים במקום אחד ולא שכיחי גלי אף במים  
שיש [צ"ל שאין]<sup>749</sup> להם סוף אשתו מותרת כדאיתא פרק בתרא דיבמות ההוא גברא  
דטבע באגמי וכו' דמכולם נלמוד אי ליכא גלי דמותרת'. (שם)

<sup>746</sup> הכוונה לר' ידידיה בן ישראל מתלמידי מהר"ם מרוטנבורג שטען כי האישה אסורה להינשא.

<sup>747</sup> הכינוי ממיץ הוא כנראה טעות ואמור להיות מוורונא. שני החכמים הללו נקראו ר' אליעזר בן שמואל, ראו שו"ת  
**זכרון יהודה**, עמ' קכו הערה 307.

<sup>748</sup> כת"י אמסטרדם במים שאין להם סוף.

<sup>749</sup> כת"י אמסטרדם דף 64 'שאין להם סוף' וכך גם בכת"י סנקט פטרבורג - האקדמיה הרוסית - המכון ללימודים  
מזרחיים B 289 דף 97 כתוב במשלי"ס. הלי יכולה להיקרא כ'אלי מחוברות. והיא דומה מאוד ל'משאל"ס' המופיעה  
חמש שורות קודם במשפט 'ולא מצינו שהחמירו חכמים בהתרת נשים רק במשלי"ס'. גם שם המהדיר טעה לדעתי  
והתייחס לאות כ-ל ולא כ-אלי. גם אם נקרא 'לי ראוי לקרא, כמו המדפיס בדפוס ברלין, בשני המקומות במשלי"ס.  
וכוונתו במים שאין להם סוף. המשפט המופיע במהדורת חבצלת: 'אף במים שיש להם סוף אשתו מותרת' הוא חסר  
משמעות. המילה אף אינה ברורה שהרי במים שיש להם סוף פסק התלמוד כדעת חכמים שאשתו מותרת.

מן הדברים עולה שחכמים ככלל הקלו בהלכות עגונות. ההחמרה במים שאין להם סוף נובעת מן המקרים הריאליים בהם אנשים ניצלו מטביעה. הגלים בים יוצרים אפשרות סבירה שאדם יינצל. אבל במים נקווים ובמקום בו אין גלים חכמים אינם מחמירים אלא מתירים את האישה. המקור עליו בונה הרא"ש את טענתו הוא הבבלי:

יהוה גברא דטבע באגמא דסמקי, אנסבה רב שילא לדביתהו... [אמר רב שילא] מיטעא טעינא אנא סברי, כיון דקוו וקיימי - כמים שיש להם סוף דמי, ולא היא, כיון דאיכא גלי, אימור גלי אשפלו.<sup>750</sup>

הרא"ש מסביר במה טעה רב שילא. אגמא דסמקי הוא מקווה מים עם פתח לים הגדול. רב שילא רצה להתיר כי ברוב הזמן אין במים גלים. וטעותו הייתה שלא שם לב שלעיתים יש גלים. הרא"ש מסיק מכך שמים שאין להם סוף אם הם רוגעים ואין בהם כלל גלים אשתו מותרת. בדברים אלו מצטרף הרא"ש לעמדות הקרובות יותר לעמדת ר' אליעזר מאשר לעמדת ראבי"ה.

בתשובה אחרת של הרא"ש הוא אוסר את אשת הטובע ועמדת ר' אליעזר אפילו אינה מוזכרת בה:

יהנכבד החכם, רבי נתן<sup>751</sup> ס"ט. על אודות האשה שאמר הגוי שטבעה הספינה שבעלה היה בה, והיתה רחוקה מן היבשה כשלשים מיל; ונסתפקת אם נקרא זה מים שיש להם סוף, לפי שבים נראים ההרים ברחוק ל' מיל, וגם היבשה נראית להם כדוגמא בעלמא ברחוק ל' מיל. דע, כי אין להסתפק בזה; ומים שיש להם סוף, כל שעומד ורואה מד' רוחותיו, וכיון ששהה בכדי שתצא נפשו, ונסתכל בד' רוחות סביב ולא ראהו עולה, ודאי מת. אבל הכא, אם עלה ברחוק ל' מיל ממנו לא היה יכול לראות; ועוד, אם מצד אחד היה הספינה בתוך ל' מיל של יבשה, היתה רחוקה משאר צדדים הרבה, על כן איני יכול למצוא לה היתר<sup>752</sup>.

הרא"ש מתייחס רק לשאלה האם מקווה מים שבו רואים את החוף מרחוק יוכל להיות מוגדר כמים שיש להם סוף. הרא"ש מכריע שלא כי אי אפשר לראות אם אדם יצא מן המים. את פסקו הוא מסכם 'על כן איני יכול למצוא לה היתר'. בתשובה זו אין הד להיתרו של ר' אליעזר מוורונא. הרא"ש מגדיר את הים כמים שאין להם סוף, ומסיק מכך שהאישה אסורה. בדברים אלו באה לידי ביטוי עמדת ראבי"ה. אילו היה הרא"ש מקבל את היתרו של ר' אליעזר היה עליו לדון בשאלה האם במקרה זה יש עוד אומדנות המצביעות על כך שהאדם אכן מת. חסרונו של הדיון הזה יכול להעיד שהרא"ש בתשובה זו מתעלם מדבריו של ר' אליעזר.

<sup>750</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א.

<sup>751</sup> על ר' נתן ראו א"א אורבך, שו"ת הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים, שנתון המשפט העברי כרך ב' (תשל"ה), עמ' 38, טולדנו, קובצי תשובות הרא"ש, עמ' 101. מדבריו משמע שתשובה זו נכתבה בספרד.

<sup>752</sup> שו"ת הרא"ש, כלל נא סימן ג עמ' רכ.

מהם ההסברים שניתן לתת לשתי העמדות הסותרות של הרא"ש?

ניתן לטעון שיש פער בזמן ובמקום בין שתי התשובות. התשובה בשו"ת זכרון יהודה נתנה באשכנז<sup>753</sup> בעשור האחרון למאה ה-13, ואילו התשובה בשו"ת הרא"ש היא כנראה ספרדית<sup>754</sup> ונכתבה ברבע הראשון של המאה ה-14. על פי זה יתכן והרא"ש לאחר בריחתו לספרד נטש את העמדות האשכנזיות המקלות בעגונות ופסק להחמיר על פי המסורת הספרדית.<sup>755</sup>

ניתן לנסח אפשרות נוספת. הרא"ש מזדהה עם רוח דבריו של ר' אליעזר מוורונא. לדעתו יש לחפש את הקולא בהלכות עגונות. זו דרך התלמוד ודרכם של חכמי ישראל שקדמו לו באשכנז. אולם הרא"ש נמנע מלפסוק הלכה למעשה כר' אליעזר מוורונא. לדעתו אין מקום להתיר כל אישה שבעלה טבע במים שאין להם סוף. סיוע למחשבה זו עולה מסיום התשובה בשו"ת הרא"ש: 'על כן איני יכול למצוא לה היתר'. משמע שהרא"ש בדיונו בעגונות 'מחפש היתר' ולא רק מתבונן בשאלה מנקודת מבט אובייקטיבית.

#### ג.12 תשובת הרמב"ם על הטובע בים

בשנת 1175<sup>756</sup> כעשרים שנה לאחר תאריך המכתב שהגיע מעדן למצרים<sup>757</sup> נכתבה תשובת הרמב"ם שלפנינו.<sup>758</sup> מניסוח השאלה נראה שנשים שבעליהם היו על אניות שטבעו בים לא הותרו. 'שאלה ומה יאמר אדוננו בדבר זאת העדות, התנשא אחריה זאת האשה אם לא? וזה לשונה: מעשה שהיה בפנינו אנו העדים החתומים למטה, כן היה. כשנתפרסם הדבר, בשוב הנוסעים בים הגדול לעיר אלכסנדריה, במשפחת השיך' אבו אלמפצ'ל בן השיך' אבו

<sup>753</sup> התשובה בשו"ת זכרון יהודה נכתבה בין שנת 1298, שנת הפרעות בוירצבורג, לבין שנת 1303, שבה עזב הראש את גרמניה. בכל ההתכתבות הענפה יש רק חכמים אשכנזים. סביר להניח שהתשובות נתנו בשנים הסמוכות לרצח.

<sup>754</sup> **שו"ת הרא"ש**, נא ג, השואל הוא ר' נתן ס"ט. הסיומת ס"ט היא ספרדית. ולכן יש מקום להשערה שתשובה זו נכתבה בספרד. ברישומיו של טולדנו, **קובצי תשובות הרא"ש**, עמ' 103-115, אין בתשובה זו סימנים אשכנזיים.

<sup>755</sup> על האפשרויות השונות להבנת עמדת הרא"ש בין המסורת האשכנזית לספרדית ראו י"מ תא שמע, רבנו אשר ובנו ר' יעקב בעל הטורים בין אשכנז לספרד, בתוך תא שמע ישראל מ', **כנסת מחקרים עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים**, כרך ב' ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 179. וסטרייך, **הכרעות**, עמ' 181-182, טולדנו, **קבצי תשובות הרא"ש**, עמ' 116-120, ובעיקר עמ' 116 הערות 1 ו-2, ת' אליצור, **תשובות הרא"ש בדיני נזיקין: הגות הלכתית ומתודולוגיה של פסיקה**, באר שבע תשס"ט עמ' 327-331.

<sup>756</sup> מלשון השאלה: 'וזה היה ביום השמיני לחדש תמוז שנת דתתקל"ה ליצירה בנא אמון דעל כיף ימא מותבה'.

<sup>757</sup> סעיף ג.3.

<sup>758</sup> **שו"ת הרמב"ם**, בלאו, סימן רלא עמ' 410-412.

אלרצ'א, ירחמהו האל, כאשר גזר עליו האל למות בעת טביעת הספינה הידועה בלב ים, קוננו עליו כנהוג עד סוף השנה<sup>759</sup>. והוא הניח אשתו, אשר לא פסקה מלאוהבו עד עת מותו ונשארה באבלה עליו, כשהיא אז בביתה. ומאחר שלא היתה הידיעה הרעה ידיעה ברורה מדברי עדים, שראוהו אחרי טביעתו והתעסקו בו, אלא שמועה בלבד וקול הברה גרידא. נשארה אשתו הנזכרת עגונה וצרורה זמן מה, משום שהידיעה לא היתה ברורה במדה, אשר סומכין עליה ואשר ראוי בשכמותה להסיר זיקתו מאשתו, משום שבעלה נפטר, ולהוציאה מרשותו ושתשוב להיות ברשות עצמה כדין הנשים האלמנות, ושתהא מותרת להנשא (ולקבל) זולתי זה מזכויותיה המגיעות לה'. (שו"ת הרמב"ם, בלאו, עמ' 410-411)

מניסוח השאלה משמע שהשואל סבר שטביעת האנייה לבדה אינה יכולה להתיר את האישה. גם השמועות שהגיעו על מיתתו אינן מספיקות כדי להתיר את האישה. הדברים מנומקים בכך שלא הייתה 'ידיעה ברורה'. 'ידיעה ברורה' לדעת השואל הם עדים שראו אותו מת והתעסקו בו. השואלים מספרים על גוי שסיפר על המוות:

י'בעוד שאנו העדים החתומים בסוף זה השטר (עומדים) ביום תאריכו בשוק העיר הנזכרת, הנה עבר עלינו ברחוב אדם גוי, מלח מכלל הספנין, והוא מסיח לפי תומו, על דרך מי [שאינו] מתכוון לאדם מסויים ולא היתה לו ידיעה קודמת עליו ולא נשאל על זה הענין. ולא ידענו שום סיבה לחשוד בו, שהוא מפיק תועלת או גומל חסד למשפחת זה הנפטר או שומע להם, אלא בכלל דבורו וספורו על אודות מי שנספה מן הנוסעים בים, אמר: בני אדם, מי יודיע למשפחת מפצ'ל בן אבו אלרצ'א היהודי, שהוא טבע ופלטו הים וראיתיו והכרתיו אל נכון וטמנתיו בעפר. וספר לנו, אנו העדים החתומים בסוף זה השטר, הסימנים הגלויים על מראה הנפטר וסימני פרצוף פניו, והכרנום, משום שהתחברנו עמו בעת חייו ולפי שהיתה לנו ידיעה ברורה מדמותו, ממראהו ומצורתו. וכאשר שמענו אנו העדים ספור הגוי, את אשר הגיד על אבו אלמפצ'ל בן השיך' אבו אלרצ'א, כתבנוהו בשטר וחתמנו עדותנו בסופו, כדי להגיש מה שנכלל בה לבית דין, ויעשו בה מה שמחייב הדין ופוסקת ההלכה בדבר אשת הנפטר הנזכר'. (שם, עמ' 411-412)

השואל מדגיש שהעד הכיר את המת בחייו הוא לא נשאל על כך ואין לו שום אינטרס בסיפורו. תשובת הרמב"ם מתירה את האישה על סמך דברי העד:

'תשובה כבר הותרה אשת הנפטר הנזכר על פי דברי זה הגוי המסיח לפי תומו, ומותרת להנשא לכתחלה על פי אלו הדברים הנכללים בשטר. וכתב משה'. (שם, עמ' 412)

<sup>759</sup> ראו שולחן ערוך, אבן העזר, י"ז, ה בהגהת הרמ"א.

פסקו של הרמב"ם קצר ופסקני. הוא מתיר את האישה על סמך דברי הגוי המסיח לפי תומו. מדבריו משמע שאלמלא היה מגיע גוי זה האישה הייתה נותרת בעיגונה.

### ג.13 תשובת הרשב"א

בתשובה העוסקת בעיקרה בהלכות גוי מסיח לפי תומו נשאל הרשב"א גם על טביעה במים:<sup>760</sup>  
'שאלה ... דע גבירי: כי יהודי אחד, טבע במים שאין להם סוף, זה כמה והיתה לו אשה. ולזמן ועדן, בא ישמעאל אחד מסיח לפי תומו, ואמר: שראהו על שפת הים, מת, והכירו, ואחר כך, לזמן ועדן, בא ישמעאל אחר, ואמר מסיח לפי תומו לא מת. ואח"כ, בא אחר ואמר: לא מת. הרי יש שנים שאמרו: לא מת. וזה פשוט לחכמי עירנו שזאת האישה לא תנשא, ואם נשאת תצא. ואני, אע"פ שהראוני הדבר ברור, אמרתי להם כי אגלה את אנך.

וכאשר תורני, כן אעשה'. (שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות, עמ' קב)

השאלה ממוקדת בסתירות שבין שלושה גויים מסיחים לפי תומם. ובכל זאת פותח הרשב"א את תשובתו בשאלת הטביעה. מהו המידע שהוביל את השואל לומר שהיהודי 'טבע'. לדעת הרשב"א יש שלוש אפשרויות:

יולפיכך אני צריך להאריך עמך ולברר לך רוב עניינים וכדי שנתבונן איך נעשה ואיך צריך לחקור. **אם ראה** שטבע ממש, ושהה כדי שתצא נפשו, ולא ראהו, **או שמא ראה** ספינה מוטרכת בים, וחשבה להשבר, **או שראה** שנשברה ספינה בלב ים, כי רוב העולם קוראין לכלל הדברים האלה: טביעות. ... דע: **כי במעיד שטבע ממש, ושהה עליו**, אף על פי שלכתחלה לא תנשא, אם נשאת, בדיעבד לא תצא. כמו שאמרו בסוף יבמות<sup>761</sup> אמר רב אשי שמע מינה הא דאמור רבנן: מים שאין להם סוף, אשתו אסורה; הני מילי לכתחלה. אבל דיעבד, לא. ומכל מקום מי שמתירה לבעלה, בר נדוי הוא, כדאמר התם בההוא פרקא. **ואם אינו מעיד, אלא שנשברה ספינה בלבד**, זה אינו כלום, ואפילו נשאת, תצא. כי שמא נצל על גבי עץ, או קורה, כדרך שנצולים הרבה פעמים. **ובספינה המוטרכת בים**, הרי הוא בחזקת קיים לכל דבר. ואם

<sup>760</sup> נוסח התשובה על פי **שו"ת הרשב"א**, חלק המיוחסות לרמב"ן סימן קכח עמ' קב-קד. בהשוואה עם חלק ז' סימן ש"צ עמ' צט-קא, ועם תקציר התשובה שם חלק א סימן תתק"פ עמ' תמו.

<sup>761</sup> **בבלי**, יבמות קכא, ע"א.



נשברה, נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים, כמו שהוא במקומו, בגיטין<sup>762</sup> פ' כל הגט'. (שם, עמ' קב-קג)

הרשב"א מעמיד עמדה מחמירה באופן יוצא דופן. לדעתו סוגיית מים שאין להם סוף מדברת רק במקרה בו שהה העד על הטובע ולא ראהו עולה זמן 'כדי שתצא נפשו'. כל שאר התאונות הימיות, גם אם ראו עדים ספינה הטובעת בים, מגדירות את הבעל כספק חי ספק מת. ההלכה שנאמרה בטובעים בים 'אם נישאת לא תצא' לא נאמרה אלא על מקרה שעדים ראו את האדם טובע ולא עולה זמן כדי שתצא נפשו. עמדה זו חולקת לא רק על עמדתו של סעיד מעדן, ר' אליעזר מוורנה ור' אברהם בן משה, אלא חולקת גם על ראבי"ה שהגדיר את הטביעות כולם תחת הכלל 'אם נישאת לא תצא'.

#### ג.14. הושלך לנהר ספק חי ספק מת

בפרק זה נדונים יחד נושאים הקשורים לטביעה בים ולנאמנות גוי מסיח לפי תומו. שני חכמים ר' דוד בן קלונימוס<sup>763</sup> ור' ברוך ממגנצא<sup>764</sup> חלקו בשאלה מה הדין במי שהושלך לנהר ויש ספק האם הושלך חי או מת. תיאור המעשה והמחלוקת מצוטט בשו"ת מהר"ם<sup>765</sup> בשם ספר החכמה:

'כתוב בספר החכמה<sup>766</sup> יהודי אחד הלך בספינה עם גוים ויש לו אשה זקנה ואין לו זרע. ובא גוי והסיח לפי תומו שהרגוהו גוים בספינה ואח"כ השליכהו למים שאין להם סוף. וגוי אחד בא והסיח לפי תומו<sup>767</sup> שהשליכהו במים. והנה האשה תובעת כתובתה ושיתירוה לינשא. וכונתה כדי שתוכל להקנות הקרקעות לקרוביה. ויורשי הבעל אומרים עדיין הוא קיים'. (שו"ת מהר"ם כרך א עמ' רצו-רצז)

<sup>762</sup> משנה, גיטין ג, ד.

<sup>763</sup> עליו ראו אפטוביצר, מבוא הראבי"ה, עמ' 335-336, אורבך, בעלי התוספות, עמ' 365-366, ש' עמנואל, מגנצי אירופה א', ירושלים תשע"ה, עמ' 297-306, וראו התייחסותו לתשובה זו שם עמ' 301 הערה 53.

<sup>764</sup> על ר' ברוך ממגנצא ועל ספר החכמה ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 425-436, עמנואל, שברי לוחות, עמ' 153-104.

<sup>765</sup> שו"ת מהר"ם, כרך א דפוס פראג סימן תקע"ב עמ' רצו-רצז ומשם הובא נוסח הפנים. בהשוואה עם מרדכי, יבמות, רמזים צג-צד, כת"י בודפשט – המוזיאון FOL 1, וכת"י ותיקן 141.

<sup>766</sup> בכת"י בודפשט אין איזכור של ספר החכמה. בכת"י ותיקן 'חכמה' לפני תחילת הקטע, בדפוס המילים 'ספר החכמה' מופיעות, כנראה בטעות, בסוף הקטע הקודם. הנוסח 'כתוב בספר החכמה' נמצא בדפוס פראג.

<sup>767</sup> בודפשט: 'שחי השליכהו למים' וכך בדפוס, ותיקן: 'שהשליכהו במים'.

העובדות המתוארות בהקדמה הם: היו שני גויים שהסיחו לפי תומם שהנעדר הוכה והושלך לנהר. האחד טען שהאיש נהרג קודם להשלכתו אל המים, והשני טען שהאיש היה חי כאשר הוא הושלך למים. האישה בקשה היתר נישואין וגביית כתובה ויורשי הבעל טענו כי הבעל עדיין קיים. חלק זה בתיאור נראה אובייקטיבי. לעומתו החלק המתאר את גיל האישה ומעריך שכוונתה להקנות הקרקעות לקרוביה, נראה כתיאור מגמתי הבא לתמוך בעמדת האוסרים את האישה.

ר' דוד בן קלונימוס פסק שהאישה מותרת:

<sup>768</sup>רבי דוד בר' קלונימוס התירה לינשא ותיטול כתובתה אף על פי שבא גוי א' והכחיש הראשון קודם שהתירוה לינשא אין בדבריו כלום לאסור ואף על פי שאין נאמן גם להתיר כדאמר במסכת בכורות להא מיהו לעדות אשה הימנוהו במסלית על כן אין לומר בכאן כדאמר בפ' בתרא דיבמות עד אחד אמר מת והתירוה לינשא כו' כי הגוים אין נאמנים לא לאסור ולא להתיר דדייקת מינה דוקא התירוה לינשא אז לא תצא מהתירא הראשון הא קודם שהתירוה לא'. (שם, עמ' רצז)

לדעת ר' דוד יש לתת אמון בגוי המתיר, ואילו הגוי האוסר אינו נאמן. לדעתו, העקרונות של עד כנגד עד תקפים רק בעדים שיש להם נאמנות אישית. גוי אין לו נאמנות לא לאסור ולא להתיר, אלא שבאופן יוצא דופן מאמינים לסיפורו כשהוא אומר שפלוגי מת. ולכן כשבא גוי ואומר שפלוגי חי אין לו כל נאמנות.

ר' ברוך חולק על ר' דוד:

יורבינו ברוך כתב דמוקמינן לה אחזקתה דאשת איש וכתב רבינו גרשם וז"ל שני גוים מסלית פלוגי נהרג ושנים מסיחים לא נהרג לזו האשה אין לה תקנה דתייר שנים אומרים מת שנים אומרים לא מת לא תינשא. ובספר הישר כתב ר"ת דהיא אינה נאמנת כיון דאיכא עדים דקא מסייעי לה מעיזה ומעיזה פניה לומר מת הבעל עכ"ל. (שם)

ר' ברוך פסק כי יש להעמיד כל עגונה 'אחזקתה דאשת איש'. ולכן בכל מקום בו יש ספק בהלכות עגונות האישה נשאר על חזקתה כאשת איש. הוא חולק על העיקרון של ר' דוד כי גוי מסיח לפי תומו יכול רק להתיר. הוא מביא את תשובת רבינו גרשם הסובר כי כללי הסתירה בין עדים תקפים גם ביחס לגויים המסיחים לפי תומם.<sup>769</sup> בנוסף טען ר' ברוך כי אין האישה נאמנת במקום

<sup>768</sup> בדפוס המודעי מוסף כאן הקטע הבא: 'ני"ל לאוסרה אפילו אם התירוה כדאמרי' פ"ב דכתובות עד אחד אומר מת ועד אחד אומר לא מת לא תצא מהיתירה הראשון ונפלאתי מאד על דברי רבינו דוד שהתירה'.

<sup>769</sup> דבריו הובאו ונדונו בסעיף ב.3.

שיש עדים שמסייעים לה. את דבריו תומך ר' ברוך בדברי ר"ת בספר הישר.<sup>770</sup> טענה זו לא ברור לשם מה היא באה אלא אם כן נניח כי ר' דוד טען טענה נוספת להיתר. לדעתו יש לסמוך על הוודאות של האישה שמת בעלה גם במקום שוודאות זו אינה נסמכת על ידע ישיר של האישה. ר' ברוך חלק על טענה זו. לדעתו אישה האומרת מת בעלי אינה נאמנת במקום שיש עד אחד לטובתה. חכמים חוששים שמא היא מעיזה לטעון שקר בהסתמכות על דברי העד. ר' ברוך רואה בגילה המבוגר של האישה סיבה שלא להתיר אותה:

ו'א"כ כ"ש הכא במעשה הבא לפנינו שהיא זקנה ואינה בת בניס ואינה יריאה מקלקול דטעמא מאי הוחזקו להיות מותרת בעד מפי עד מפי אשה מפי עבד וכו' דאמרי' מתוך שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה כדאמר רבי זירא הכא ליכא למימר הכי'.  
(שם)

ר' ברוך טען כי כל הקולות בהלכות עגונות נובעות מן העיקרון 'מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת בתחילתה'. המשנה מונה רשימה ארוכה של חומרות בסופה.<sup>771</sup> ר' ברוך חשב כי החומרה המרכזית היא שבנה מן השני יהיה ממזר. ולכן אישה שאינה יכולה ללדת עוד ילדים אין חומר בסופה. ראוי להדגיש כי בתלמוד אין שום הבחנה בין אישה צעירה וזקנה.

ר' ברוך מוסיף ומפקפק בדברי הגוי המסיח לפי תומו וחושש שמא הוא לא ראה את המיתה:  
ועוד מאן לימא לן דגוי מסל"ית ואמר שמת לא יהא צריך לומר קברתיו דאי לא אמר הכי אמר בדדמי ואם ראוהו מגוייד או נצלב אומר נהרג אף על פי שלא נהרג'. (שם)

גם לטענה זו אין מקור חד משמעי בתלמוד. בסיפור שהביא הבבלי על חיואי<sup>772</sup> לא מוזכר שהגוי אמר קברתיו, ובכל זאת קבלו את דבריו. בנוסף לכך הניסוח של הדברים 'מאן לימא לן ... לא יהא צריך לומר קברתיו' משמע ממנו שזהו חשש שאין לו מקור. בדברים אלו חורג ר' ברוך מהנושא הנדון לאמירה כללית. כל עגונה היא בחזקת אשת איש. ואין להתירה אלא במקום שמוכח מהתלמוד ללא שום ספק שיש להתיר את האישה.

הבאת דברי בה"ג בסוף הדברים יכולה לבוא כסיכום דברי ר' ברוך. למרות שאין מתירים את האישה הרי היורשים יורדים לנחלה. היורשים אינם חייבים בכתובתה של האישה משום שלא התירו להינשא.

<sup>770</sup> לא מצאתי את מקור הדברים בספר הישר.

<sup>771</sup> משנה, יבמות י', א.

<sup>772</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"ב.

יובה"ג כ' אם נפל על פי עדים במים שאין להם סוף נחתי יורשים לממון. דגבי ממון אמרינן מיית וגבי איסורים כגון לינשא החמירו. ולא דמי לאין האחין נכנסין לנחלה על פיה דהא לאו על פיה נחתי אלא ע"פ המסיחין. (שם)

מקור נוסף העוסק במקרה דומה מצוי בשו"ת מהר"ם דפוס לבוב סימן תכט.<sup>773</sup> תשובה זו קטועה בסופה ואין בה חתימה. אולם הטענות ההלכתיות של המשיב דומות לטענותיו של ר' דוד בן קלונימוס. שני המקרים דומים בתיאור העובדות הרלוונטיות להלכה. הבעל הושלך למים ספק חי ספק מת. אולם יש פרטים נוספים שבהם נראה כי מסופר על שני מקרים שונים.<sup>774</sup> המעשה מתואר בהרחבה בתחילת התשובה:

מעשה אירע לבר מינן ומכל ישראל שהלך יהודי אחד מקולוניא ור' יוסף [שמו]<sup>775</sup> שהלך לישוב אחד ובא לשוב לקולוניא לאשתו ולבניו [שהניח שם עם] נכסים שיש להם אחריות. ומעת שיצא מאותו ישוב לא ראהו לא גוי ולא יהודי ולא יהודית לא חי ולא מת ולא נופל במים. והרינוס היה רחוק מאותו ישוב חצי מיל והוגד ששלחו עמו שפחה אחת מאותו הישוב עד הריינוס וחזרה השפחה ולא הגידה דבר. והוא לא שב לביתו ולא נודע בעדות ברורה מה נעשה ממנו. והיו מעידים על גויים שהיו מסיחים לפי תומם שהרגוהו והשליכוהו במים שאין להם סוף. ויש מעידים על גוי המסיח לפי תומו שחי השליכוהו למים. ונתנו חרם בקולוניא והעידו כדברים האלה וגם ממגנצא העידו שהשיחו גויים שהושלך במים חי. (שו"ת מהר"ם כרך ב עמ' תצא)

במקרה זה היה גוי שסיפר כי הבעל הושלך מת לנהר וכנגדו גויים שהשיחו לפי תומם שהבעל הושלך חי לנהר. עובדות אלו מאפשרות לטעון שהאישה אסורה. שהרי יש סתירה בדברי העדים האם האיש נפל למים חי או מת. מספק יש להחמיר ולהניח שהאיש הושלך חי אל המים. אם כן האישה אסורה כמי שטבע בעלה במים שאין להם סוף. המשיב מתיר את האישה על סמך אמירתה כי בעלה מת:

ונראה בעיני שאין להן לאסור האשה הזאת לינשא לאיש אחר מטעם מים שאין להם סוף<sup>776</sup> שהרי מה שאמרו חכמים (יבמות דף קכא.) מים שאין להם סוף אשתו אסורה

<sup>773</sup> **שו"ת מהר"ם**, כרך ב דפוס לבוב סימן תפ (תכט) עמ' תצא-תצב. בהשוואה עם **שו"ת מהר"ם בלאן רבינוביץ דפוס לבוב** סימן תכט עמ' מו ע"ב-מז ע"א, כתב יד פרמא 651 (סימן תפ עמ' 150), כתי"י סינסטי היברו יוניין קולג' ספריית קלאו 8, עליהם ראו עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**, עמ' 14.

<sup>774</sup> למשל בתשובת פראג תקעב הבעל מתואר כאיש ללא ילדים. בתשובת לבוב תכט יש לבעל אישה וילדים בקולוניא. (תודה לפרופ' שמחה עמנואל).

<sup>775</sup> בתוך סוגריים מרובעים הובאו תוספות על כתב היד שהוסיף המהדיר רפאל נתן רבינוביץ בדפוס לבוב.

<sup>776</sup> בכת"י פרמא 651 'מטעם מים שאין להם סוף להינשא לאיש אחר'.

היכא דאיכא עדות דנפל חי משום דסמכא אעדות ואמרה בדדמי<sup>777</sup> כדאמר גבי מלחמה אבל היכא דליכא עדות שראוהו נופל במים נאמנת לומר שמת כשאר נשים'. (שם עמ' תצא)

המשיב טען שכרגיל אישה המעידה על טביעת בעלה אינה נאמנת, כי היא סומכת על דברי העדים ומעריכה שבעלה מת. אבל כאן שאין עדות גמורה על הטביעה האישה 'נאמנת לומר שמת כשאר נשים'. ראוי להדגיש כי בסיפור העובדות לא נאמר שהאישה אמרה מת בעלי. כמו כן ברור שהאישה לא הייתה על שפת הנהר ולכן אין לה מקורות מידע נוספים על מקורות המידע המתוארים בשאלה. כנראה האישה אמרה מת בעלי על סמך הדברים שהיא שמעה מן העדים, ועל סמך הערכתה שבעלה לא היה בורח. מדברי המשיב עולה שיש נאמנות לאישה לומר מת בעלי גם כאשר מקורות המידע שבידה אינם מספיקים לחכמים לקבוע שהאיש מת.<sup>778</sup>

י'ואי משום שהגוי מסיח לפי תומו שנפל חי למים לא אשכחן שגוי נאמן לפי תומו להחמיר עליה אלא להקל דשרי משום עיגונא ועוד שגם גוי העיד שהרגוהו'. (עמ' תצא)

המשיב מוסיף לטעון שתי טענות. גוי מסיח לפי תומו אינו נאמן לאסור את האישה ולכן אינו נאמן לומר שהבעל הושלך חי למים. בנוסף טען המשיב שגם אם יש לגוי נאמנות לאסור הרי שכאן האישה מסייעת לגוי המתיר, ודברי שניהם נאמנים יותר מהגוי האוסר. המשיב ממשיך ומוכיח מן התלמוד שעד פסול כנגד האישה אינו נאמן:

י'ואעי'ג דאיכא עדות גוי נמי שחי הושלך שם מצאתי שפסק ר"י<sup>779</sup> הלכה כר' יוחנן דכל עדות מת [בעדות אשה] לאו הכחשה היא וז"ל והקשו על ר' יוחנן ועלתה בקשיא. ואעי'ג דעלתה בקשיא עבדינן כוותיה דקי"ל כל היכי דתני תיובתא דפלוני בטלה מימרי דההוא פלוני. אבל היכי דקאמר קשיא לפלוני לא בטלה לגמרי'. (שם, עמ' תצא)

המשיב פוסק כר' יוחנן<sup>780</sup> הסובר שאי אפשר להכחיש אישה שאמרה מת בעלי. לדעתו דברי ר' יוחנן נאמרו על כל הכחשה שהיא. תוספות<sup>781</sup> בשם רבינו יואל<sup>782</sup> פירשו את דברי ר' יוחנן אך ורק

<sup>777</sup> ראו בבלי, יבמות קטו, ע"ב, תוספות ד"ה וקאמרי.

<sup>778</sup> ראו לעיל סעיף ג. שזו הייתה עמדתו של ר' יצחק בר הפלוגתא של ר' יחיזקיהו.

<sup>779</sup> דברים די דומים לאלה מובאים בפירוש רבינו חננאל: י'ואקשו על ר' יוחנן, ואף על גב דעלתה בקושיא לר' יוחנן כוותיה עבדי דקיימא לן כל היכא דתני תיובתא דפלוני תיובתא בטלה מימריה דההוא פלוני אבל היכא דקתני קשיא לפלוני לא בטיל מימריה דאמרי' עיין בה דאית פירוקא ולא בטלה לגמרי ועלתה בקשיא' (אוצר הגאונים, יבמות, עמ' 335-334). ואולי ראשי התיבות ר"ח הועתקו בטעות ר"י.

<sup>780</sup> בבלי, יבמות קיח, ע"א.

<sup>781</sup> בבלי, יבמות קיח, ע"א, תוספות ד"ה דכל.

<sup>782</sup> אורבך, בעלי התוספות, עמ' 212 הערה 33 מזהה את ר' יואל זה כר' יואל הלוי אביו של ראבי"ה.

בהכחשת צרתה, וממילא אי אפשר ללמוד מכך על הכחשת גוי מסל"ת. המשיב טען שגם על פי העד המסיח לפי תומו שהבעל מת לפני שטבע ניתן היה להתיר את האישה. שכן מאמינים לגוי המתיר ואין מאמינים לגוי האוסר.

י'גם מצאתי לאחר כן סעד גדול לדברי דבעינן עדות שנפל למים. (ואי) [ואז] אמרינן מים שאין להם סוף אשתו אסורה מן הה"ג של רב יהודה גאון וזה לשונו<sup>783</sup>: נפל למים שאין להם סוף בשני עדים וודאי מימת מייתי ולגבי ממון יורשין נחתי לנכסיו לגבי אשה אחמירו רבנן אי דאמיד<sup>784</sup> סימני פדחתו וחוטמו ושאר סימנין שלו. ועוד כתב<sup>785</sup> והיכא דבאו בי תרי סהדי או אפילו חד סהדא ואי<sup>786</sup> חזיתי להאי פלוני דטבע במים שאין להם סוף.<sup>787</sup> [כדמסיק בבה"ג אע"ג דאמר שהאי לי טובא ולא סליק לא שרינן לאיתתיה פרוש ומשמע דוקא דלא סליק אבל אם אמר שמת נאמן ושרינן לה]. (שם, עמ' תצב)

התשובה נקטעת בשני כתבי היד. לפני הקטיעה המשיב מצטט שני קטעים מתוך ספר הלכות גדולות ודומה שהוא טוען שיש זיקה בניהם. בקטע הראשון פוסק בה"ג כי הטובע במים שאין להם סוף נחשב למת מדאורייתא. בקטע הנוסף מפורטים דיני הטובע במים שאין להם סוף. שם מופיעה ההלכה שאשתו לכתחילה לא תינשא ואם נישאת לא תצא. דומה כי כוונת המשיב היא ליצור זיקה בין שתי האמירות, ולטעון כי אשת הטובע בנהר מותרת מדאורייתא. במקרה בו המשיב דן יש עדות מול עדות. באחת עדים ראו אותו מת ואחר כך מוטל לים ובשנייה העדים ראו אותו מוטל לים בעודו חי. בין כך ובין כך הותרה אשתו מדאורייתא. הסתירה בין העדים יוצרת ספיקא דרבנן, ובספק כזה יש להכריע לקולא.

את טענות ר' דוד בן קלונימוס והמשיב האנונימי המתירים את האישה ניתן לסכם:

- א. האישה שאמרה 'מת בעלי' נאמנת גם כאשר היא לא ראתה את רגע המוות.
- ב. כל עד שיעיד שהבעל חי כנגד עדותה של האישה לא יהיה נאמן כדברי ר' יוחנן.
- ג. גוי מסיח לפי תומו כנגד גוי המסיח לפי תומו מאמינים למתיר ולא לאוסר.
- ד. גם אם גוי מסיח לפי תומו כנגד גוי מסיח לפי תומו זה ספק, אם האישה מצטרפת לעד המתיר הם נאמנים יחד כנגד העד האוסר.

המתיר הם נאמנים יחד כנגד העד האוסר.

<sup>783</sup> הלכות גדולות, הלכות יבום וחליצה סימן לא, עמ' שכז.

<sup>784</sup> צ"ל עד דאמרי.

<sup>785</sup> הלכות גדולות, הלכות יבום וחליצה סימן לא, עמ' שכח.

<sup>786</sup> צ"ל ואמר.

<sup>787</sup> כאן מסתיימת התשובה בכתבי היד, בסוגריים המרובעים הוספת המהדיר רפאל נתן רבינוביץ בתשובות מהר"ם בן ברוך, דפוס לבוב תר"ך, עמ' מז הערה מ.

- ה. אשתו של הבעל שטבע במים שאין להם סוף - אסורה מדרבנן. לכן אם נוצר עוד ספק כגון הושלך למים ספק חי ספק מת זהו ספק בדין דרבנן ודינו לקולא.
- את טענות ר' ברוך האוסר ניתן לסכם :
- א. אישה נאמנת על מות בעלה רק כאשר היא ראתה את המוות או זיהתה את גופתו.
- ב. אם יש עד או גוי שאומרים כדבריה היא אינה נאמנת כי כשיש לה סיוע היא מעיזה לשקר.
- ג. גוי מסיח לפי תומו שאמר 'מת פלוני' אינו נאמן עד שיאמר 'מת וקברתי'.
- ד. סתירה בין סיפורי גויים מסיחים לפי תומם שווה לסתירה בין עדים. ולכן אם יש גוי מסיח לפי תומו כנגד גוי מסיח לפי תומו אין האישה מותרת.
- ה. כל אישה נשואה היא בחזקת אשת איש, ולכן כל ספק המתעורר יש לדון בו לחומרא.
- ו. אישה שעברה את גיל הולדת הילדים אינה מותרת אלא בעדות גמורה על מות בעלה. כל ההקלות שנאמרו בעגונות לא נאמרו בה.

המחלוקת כפי שהיא עומדת לפנינו חסרה עמדת אמצע. עמדה הדנה רק בשאלה האם ספק הנוצר לפני הטביעה בנהר ייצור ספיקא דרבנן ודינו לקולא. או שמא יש ספק אם הוכה למוות ובו יש ללכת לחומרא. ויש טביעה בנהר שאינה מתירה את האישה לכתחילה. העובדה כי המתווכחים הקצינו איש את עמדתו מעידה שיש כאן עמדות יסוד מנוגדות. גם מלשונו של ר' ברוך ניתן להוכיח כי הצדדים מביעים עמדות מקוטבות: 'ני"ל לאוסרה אפילו אם התירוה .. ונפלאתי מאד על דברי רבינו דוד שהתירה'.<sup>788</sup> דומה כי יש לפנינו מחלוקת עקרונית בגישה של הפוסק להלכות עגונות. ר' ברוך הגדיר את האישה בחזקת אשת איש. מכאן ואילך יש להביא ראיה חותכת שאישה זו יצאה מכלל אשת איש. כל חשש שניתן להעלות על הדעת משאיר את האישה בחזקת אשת איש. בדבריו אין כלל ביטויים מסוג 'בעגונות הקלו'. לעומתו ר' דוד בן קלונימוס מעלה טיעונים רבים להיתר. המחלוקת העקרונית גורמת לשני הצדדים להעלות טיעונים יצירתיים שאינם פרשנות שמרנית של המקורות. הפסיקה של ר' ברוך שאישה שאינה בת בנים לא הקלו בה, אינה מובנת מאליה. וכן עמדתו של ר' דוד כי האישה נאמנת גם כשהיא לא ראתה את רגע המוות, גם היא אינה מובנת מאליה.

<sup>788</sup> נוסח זה מופיע רק בנוסח הדפוסים של המרדכי, ונעדר מכתבי היד ומנוסח שו"ת מהר"ם דפוס פראג. למרות זאת הלשון נשמעת לשונו של ר' ברוך.

חידושו של ר' אליעזר מוורונה<sup>789</sup> גרר אחריו שתי תגובות שונות. את ההתנגדות הנחרצת לדבריו הוביל ראבי"ה ובדרכו הלכו האור זרוע, מהר"ם מרוטנבורג והמרדכי. ניתן לזהות אצל חלקם נטיה להחמיר מתוך חשש של גלישה לעמדת המקלים. האור זרוע החמיר בצורך לדרוש ולחקור מעבר למה שהיה מקובל באשכנז לפניו. גם בסוגיא של הבעל שנשרף בתוך חופתו מכריע האור זרוע כדעת רב חייא בר אבין המחמיר בניגוד למסורת האשכנזית שהכריעה כרבא המקל. בדברי מהר"ם מרוטנבורג עולה החשש שמא נשים תינשאנה על פי דעת המקלים ואז יגידו חכמים 'אם נשאת לא תצא'. משום כך מחמיר מהר"ם וטוען שאם אישה נישאה במרד תצא.

הרא"ש בתשובת זכרון יהודה מייצג את החכמים שקבלו את עמדת ר' אליעזר וראו בה מופת לדרך בה אמור פוסק ההלכה לפעול. עמדתו האישית של הרא"ש מכילה שני קולות מנוגדים יחד. בתשובתו שבזכרון יהודה הרא"ש הוא טוען שהפוסק בהלכות עגונות צריך לחפש את ההיתר. לא רק בשאלה מי נושא את העדות אלא גם בשאלה מה אירע לבעל הנעדר. זו המסורת האשכנזית כפי שמבין אותה הרא"ש. אולם כאשר בא הרא"ש לפסוק הלכה למעשה בספרד הוא אינו דן בהיתרו של ר' אליעזר מוורונה, ואוסר את אשת הטובע. יתכן ועמדת הרא"ש מבחינה בין אידאולוגיה של פסיקה ובין פסיקה למעשה.

הפולמוס השני בין ר' ברוך לר' דוד בן קלונימוס מעיד על שתי המגמות המנוגדות בהלכות עגונות. עמדתו המחמירה והמחפשת ספקות וחששות של ר' ברוך מזכירה את עמדת ראבי"ה ונראית אף קיצונית ממנה. היא מהדהדת לעמדתו של הרי"ד המפקפק בכל סברא של היתר. לעומתו עמדת ר' דוד המקל מזכירה עמדות המחפשות את ההיתר. לא ברור אם ר' דוד היה מרחיק לכת עד עמדתו של ר' אליעזר מוורונה. הוא עצמו אינו טוען שניתן להתיר אישה על סמך טביעה בלבד. אבל סביר להניח שהוא היה מתיר במקרה של נהר שוצף<sup>790</sup> ובכל מקרה בו יש עוד סברות להתיר. הסיבות להתיר שהוזכרו בין חכמים אלו היו

א. עדות מקצועית של גוי יכולה להתקבל כגוי מסיח לפי תומו.

ב. האישה הבטוחה שבעלה מת נאמנת גם אם הידע שברשותה חלקי.

<sup>789</sup> מכתבו של סעיד בן מרחב מעדן נעלם ואין לו הדים בספרות הבאה אחריו. העובדה כי היתרים דומים נכתבו באופן בלתי תלוי על ידי שני חכמים בעלי מסורות שונות יש בה כדי לחזק זה את זה.

<sup>790</sup> ראו סעיף ג.9.



- ג. שני גויים מסיחים לפי תומם זה כנגד זה, מאמינים למתיר ואין מאמינים לאוסר.
- ד. ניתן להשלים פערים של ידע בדרך הגיונית, למשל אם אדם אחד יצא מן העיר וגופה אחת נמצאה בדרך, יש להניח שגופת המת היא גופת האיש שיצא.

שני פולמוסים אלו הובאו בזה אחר זה הן במרדכי והן בתשובת מהר"ם.<sup>791</sup> דומה ששני פולמוסים אלו מגדירים באופן הטוב ביותר את ההתרוצצות בין חכמי אשכנז בדין הטובעים בים. גדולי החכמים — האור זרוע, מהר"ם והמרדכי — הסכימו עם עמדת ראבי"ה. ונוצר זרם שלישי ששימר באופן חלקי את העמדות של ר' אליעזר מוורונא ור' אברהם בן משה. זרם שעלה על פני השטח בתשובת הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה.<sup>792</sup>

עמדת הרשב"א הספרדי נראית כמחמירה אף יותר מעמדת ראבי"ה וחבריו. לדעתו הדין של 'אם נשאת לא תצא' קיים רק במקרה בו עמדו אנשים על הטובע וראו שהוא לא עלה זמן שתצא נפשו. בכל המקרים האחרים טוען הרשב"א שגם אם אשתו נשאת יוציאו אותה חכמים מבעלה.

---

<sup>791</sup> במרדכי הובא קודם הפולמוס של ר' אליעזר וראבי"ה ואילו בתשובת מהר"ם דפוס פראג תקע"ב הובא קודם הפולמוס בין ר' ברוך ממגנצא ור' דוד בן קלונימוס.

<sup>792</sup> במאה ה-16 בצפת שב ומתלקח הוויכוח האם יש מקום לתשובת ר' אליעזר מוורונא במגרש ההלכתי. המבי"ט מביא ממנה ראייה להתיר אישה שבעלה טבע. הוא מכיר הן את דברי המרדכי והן את תשובת זכרון יהודה צב (שו"ת המבי"ט, סימנים קפו-קפט עמ' פז-צא), המבי"ט מצטט את תשובת זכרון יהודה דרך הציטוט שלה בשו"ת מהר"י בירב, סימן יג עמ' מג-מד. הבית יוסף חולק עליו ורואה בדברי ר' אליעזר אמירה שחוצה את גבול הלגיטימיות ההלכתית: 'על כן עתה באתי להשיב על דבריו ותחלה אקדים ואומר דאע"ג דבעיגונא הקילו לאו רבותא היא להקל ולהתיר מתוך אומדנות... ובתשובת ה"ר אליעזר מוורודון אין לסמוך עליה דדבריו בטלים מעצמם' (שו"ת בית יוסף, דין מים שאין להם סוף, סימן א עמ' שכב). והנך רואה כמה רברבי חולקין על ר' אליעזר מורדון בטעמים נכוחים וברורים ודברי רבי אליעזר אין להם על מה שיסמוכו וכל הגס לבו בהוראה להתיר אשה על פי אותה תשובה עתיד ליתן את הדין לכן שומר נפשו ירחק ממנה: (בית יוסף, אבן העזר סימן יז עמ' קפה). על לשונו החריפה באופן יוצא דופן של ר' יוסף קארו ראו ח"י"ד אזולאי, שם הגדולים השלם, ירושלים תשנ"ד, עמ' צד ועמ' רכה. על פולמוס זה ראו מאיר בניהו, יוסף בחירי: מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנא, עמ' לא-לח.

## פרק ד' זיהוי גופות

### ד.1 תנאים ואמוראים

פרק זה דן במקרים בהם אין עדות על רגע המוות של הבעל. אלא עדים ראו גופת אדם על פני השדה והם מזהים אותה כגופתו של פלוני. על זיהוי זה אומרת המשנה<sup>793</sup>:

**'אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו. אין מעידין**

**אלא עד שתצא נפשו, ואפי' ראוהו מגוייד, וצלוב, והחיה אוכלת בו. אין מעידין אלא עד ג'**

**ימים; ר' יהודה בן בבא אומר: לא כל האדם, ולא כל המקום, ולא כל השעות שוין.**

במשנה מוגבלת עדות זו בשלושה תנאים.

א. האברים שעל פיהם ניתן לזהות הם פרצוף פנים עם החוטם.

ב. לא ניתן להעיד על מותו של אדם אלא לאחר שיצאה נפשו. אבל אם ראו אותו פגוע באורח

אנוש לא ניתן להעיד עליו.<sup>794</sup>

ג. לאחר שלושה ימים מרגע המוות לא ניתן לזהות את הגופה.

התלמוד מצטט ברייתא המוסיפה את הפדחת לאברים שהזכירה המשנה:

'תנו רבנן: פדחת ולא פרצוף פנים, פרצוף פנים ולא פדחת – אין מעידין עד שיהו שניהם

עם החוטם,<sup>795</sup>.

פדחת היא המצח<sup>796</sup>. החוטם הוא האף. פרצוף פנים בירושלמי משמע שהן הלסתות<sup>797</sup> ויש

שהסבירו שהם הלחיים<sup>798</sup>.

הבבלי מסמיך את הצורך לזהות על פי שלושת אברים אלו על הכתוב:

'אמר אביי, ואיתימא רב כהנא: מאי קרא? הכרת פניהם ענתה בם'.<sup>799</sup>

הבבלי מספר על מקרה בו הדבקות בד על המצח, הכשילה את הזיהוי של אדם מוכר:

---

<sup>793</sup> משנה, יבמות טז, ג. בבלי, יבמות קכ, ע"א. חילופי גרסאות ראו דק"ס השלם, עמ' שלז-שמ.

<sup>794</sup> התייחסות רחבה להגבלה זו של המשנה ראו בפרק ג.

<sup>795</sup> בבלי, יבמות קכ, ע"א.

<sup>796</sup> רש"י שם: 'פדחת – מצח'.

<sup>797</sup> רב יהודה אמר החוטם עם הלסתות (ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו, ע"ג, עמ' 901).

<sup>798</sup> 'פרצוף פנים ר"ל שתי הלחיים' (המאירי, יבמות, עמ' 470). 'פרצוף פנים – וכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה זה

הפרצוף פנים הם הלחיים עצמם' (תוספות יום טוב, יבמות טז, ג).

<sup>799</sup> ישעיהו ג, ט.

אבא בר מרתא דהוא אבא בר מניומי הוה מסקי ביה דבי רישא גלותא זוזי,

אייתי קירא דבק בבלייתא דבק באפותיה, חלף קמייהו ולא בשקרוה.<sup>800</sup>

אנשי ראש הגולה לא זיהו את אבא בר מרתא בשל עיוות המצח. הירושלמי מוסיף ומספר על אנשי ציפורי ששמו תחבושת על אפס וכך לא זיהו אותם.<sup>801</sup> מסיפורים אלו משמע שהיכולת הריאלית לזהות בני אדם קיימת רק אם שלושת האברים הללו קיימים בשלמותם. כאשר אברים אלו מטושטשים, לא ניתן לזהות גוף כגופו של פלוני.

המשנה הגבילה את היכולת לזהות גופה לשלושת הימים הראשונים שלאחר המוות. על כך אמר ר' יהודה בן בבא: 'לא כל האדם, ולא כל המקום, ולא כל השעות שוי'.<sup>802</sup> הבבלי<sup>802</sup> דן בשאלה האם ר' יהודה בן בבא הרחיב את הזמן או צימצם אותו ואינו מכריע. אגב כך טען הבבלי כי גופה שטבעה במים משתמרת גם חמישה ימים<sup>803</sup> ובלבד שהיא תזוהה מיד<sup>804</sup> בצאתה מן המים.

הירושלמי<sup>805</sup> מביא מדרש אגדה המספר על אביה מלך יהודה אשר גרם לעגינות מכוונת. הוא השחית את פני המתים או לא נתן לזהותם במשך שלושה ימים כדי שלא יוכלו להתיר את נשותיהם.

כתיב ויכו בהם אביה ועמו מכה גדולה מאד<sup>806</sup> אמר ר' אבא בר כהנא שהעביר הכרת פניהם של ישראל הדא היא דכתיב הכרת פניהם ענתה במ וגוי זה החוטם רבי אמי אמר שהושיב עליהם משמרוי שלשה ימים עד שנתקלקל צורתן הה"ד עצמו לי אלמנותיך מחול ימים ותני כן אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם'.

<sup>800</sup> בבלי, יבמות קכ, ע"א.

<sup>801</sup> ירושלמי, יבמות ט"ז, ה"ג, דף ט"ו, ע"ג, עמ' 901.

<sup>802</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א.

<sup>803</sup> מהירושלמי משמע שהגופה משתמרת במים גם לאחר חמישה ימים: 'מעשה באחד שנפל לירדן ועלה לאחר שבעה-עשר יום. והכירו שצפר!תו הצינה והשיאו את אשתו'. (יבמות ט"ז, ג, דף ט"ו ע"ד עמ' 902) הרשב"א בחידושו תומך בעמדה זו ומביא גם עמדות החולקות ואינן מאפשרות לזהות אלא עד חמישה ימים. (חידושי הרשב"א, יבמות, עמ' תרמט-תרנ).

<sup>804</sup> הרמב"ם כותב: 'ואם שהה ביבשה אחר שהושלך מן הים י"ב שעות ונתפח אין מעידין עליו שהרי נשתנה' (משנה תורה, גירושין יג, כב, עמ' שלח). וראו שם בשינויי נוסחאות.

<sup>805</sup> ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו, ע"ג, עמ' 901. ובמקבילות: מדרש ויקרא רבה, מהדיר מ' מרגליות, ירושלים תשל"ב, פרשה לג, ה, עמ' תשסג. מדרש בראשית רבה, מהדירים י' תיאודור ח' אלבק, ירושלים תשכ"ה, פרשה סה, כב, עמ' 736, ופרשה ע"ג ה, עמ' 849, מדרש רבה המבואר, רות רבה, ירושלים תשמ"ו, פרשה ז' יב עמ' רב-רג.

<sup>806</sup> דברי הימים ב, יג, טז-יז.

מאגדה זו<sup>807</sup> עולה כי לא ניתן לזהות מת שחוטמו הושחת ולא ניתן לזהות מת שעברו עליו שלושה ימים. חכמים מספרים שהיו מי שניצלו הלכות אלו כדי להעמיק את הפגיעה באלמנות המלחמה. הירושלמי<sup>808</sup> קושר לדין של שלושה ימים תהליך העובר על נפש האדם לאחר המוות. במשך שלושה ימים לאחר המוות נשאר הנפש בקרבת הגוף. לאחר שלושה ימים משתנה מראה פניו של המת והנפש עוזבת לחלוטין את הגוף בגלל שהיא לא מזהה אותו כגוף המוכר.

## ד.2 הרי"ף

הרי"ף בפסקיו מסכם ומבאר את דברי התלמוד :

'אין מעידין אלא עד שלשה ימים פירוש אין מעידין אלא אם ראוהו שהוא מת בתוך שלשה ימים למיתתו אבל אם לא מצאוהו אלא אחר שלשה ימים אין מעידין עליו מפני שהמת משתנה ואינו ניכר אחר שלשה ימים והני מילי ביבשה אבל במים אפשר שישהה ארבעה וחמשה ימים ואינו משתנה דמיא היכא דליכא מכה מיצמת צמתי לגוף כדאמרינן ההוא גברא דטבע בדיגלת ואסקוה אגישרא דשביסתנא ואסבה רבה לדביתהו אפומא דשושביניה לבתר חמשה יומי והני מילי היכא דחזיוה בשעתא דאסקוה אבל אישתהי מיתפח תפח ואינו ניכר'.<sup>809</sup>

הרי"ף בתשובתו בסימן קיט<sup>810</sup> אומר דברים הנראים כסותרים את דברי התלמוד :

'שאלה ראובן ושמעון ולוי הלכו ממקומם להתעסק בסחורה לעיירות ויצא עליהם קול שנהרגו בדרך ויש להם נשים עגונות. וכשחקרנו עליהן יצא לפנינו שטר בעדות על א' מהם ששמעו אנשים שנהרג ועמדו עליו וראו אותו מת ועד אחד אומר ששמע מגויים שאומרים כי ראובן

---

<sup>807</sup> יש מקום לדון בהקשר ההיסטורי ומטרתה החינוכית של אגדה זו. פורסטנברג טען כי כאן באה לידי ביטוי הפרקטיקה של *damnatio memorias*. (י' פורסטנברג, ביטול עבודה זרה, בתוך **ראשית עיונים ביהדות 1**, 2009, עמ' 123-133).

<sup>808</sup> כיני מתניתא אין מעידין אלא עד לאחר שלשה ימים ר' <> בריה ו'רב פפי ר' יהושע דסוכנין בשם ר' לוי כל תלתא יומין נפשא טייסא על גופה סברא דהיא חזרה לגווה כיון דהיא חמית ליה דאישתני זיווהון דאפוי היא שבקא ליה ואילו! א' ליה ומן תלתא יומין ולהלן הכרס נבקעת על פניו ואומרת לו הילך מה שגזלת וחמסת' (ירושלמי, יבמות ט"ז, ה"ג, דף ט"ו, ע"ג, עמ' 902).

<sup>809</sup> רי"ף, יבמות מה, ע"ב. הלכות רב אלפס, זק"ש, עמ' סב.

<sup>810</sup> שו"ת הרי"ף, פרבשטיין, חלק א סימן קי"ט עמ' עג-עד משם העתקתי. בהשוואה עם שו"ת הרי"ף, לייטר, סימן קי"ט עמ' מב.

נהרג בדרך ויהודים אחרים שמעו גויים שאמרו אלו היינו יודעים שיצאו אותם היהודים לדרך היינו הורגין אותם כמו ראובן שמעון ולוי והשלכנו אותם בנהר והגיע אלינו כתב מגדול אחד שאמר נתברר לנו מיתת השלשה אלו מגוי מסיח לפי תומו'. (שו"ת הרי"ף, עמ' עג)

בשאלה מתוארות ארבע עדויות שונות. העדות הראשונה והשנייה מתארות את מותו של אחד מהשלושה. והעדות השלישית והרביעית מתארות את מותם של שלושת האנשים. מפתחת התשובה משמע שלדעת הרי"ף בכל אחת מארבע העדויות יש כדי להתיר.

יתשובה כל העדויות האלו מתירין את נשותיהם להנשא כיון ששמעוהו מגויים שהרגוהו או

שאמרו [מת] דיין' (שם)

המילים 'ששמעוהו מגויים שהרגוהו' מתייחסות לעדות השלישית. זו עדות של גויים המסיחים לפי תומם שהם הרגו את ראובן שמעון ולוי. לדעת הרי"ף ניתן להתיר את הנשים על פי עדות זו. המילים 'או שאמרו' מתייחסות לעדות השנייה והרביעית שבהם שמעו יהודים מגוי או גויים מסיחים לפי תומם שפלוני מת. גם עדות זו מקובלת על הרי"ף. הרי"ף ממשיך ומתייחס לטענות שעלו או שעלולות לעלות כדי לפסול את העדויות. הטענה הראשונה אולי הגויים ראו את המת לאחר ג' ימים.

ואין אנו צריכים שיראו אותם בתוך שלשה ימים שלא הצריכו רבותינו ז"ל כך אלא

במיתת המים שמשנתה צורתו במים'.<sup>811</sup> (שם)

הרי"ף נראה כטוען שדין שלושה ימים המופיע במשנה לא נאמר אלא בטביעה. אבל במיתה שאינה טביעה לא נאמר הדין של שלושה ימים. דברים אלו סותרים הן את הסוגיות והן את דברי הרי"ף עצמו בפסקיו. שם משמע ששלושה ימים זה הזמן שלאחריו אי אפשר לזהות גופה ביבשה. ואילו בים ניתן לזהות גם אחרי שלושה ימים רק בתנאי שהגופה זוהתה מיד כשהוצאה מן המים. יש מקום לחשוד בנוסח התשובה. תשובות הרי"ף נכתבו בערבית יהודית ותורגמו לעברית. תשובה זו הגיעה אלינו רק בתרגומה לעברית ולא ניתן להשוותה עם המקור הערבי. לכן יש מקום לחשד שמא המתרגמים הקדומים תרגמו באופן מוטעה.<sup>812</sup> אם כך הוא הדבר היו אלו מתרגמים שקדמו לר' מנחם ריקאנטי<sup>813</sup> המצטט<sup>814</sup> את הנוסח הזה של התשובה.<sup>815</sup>

<sup>811</sup> שם. ראו מנחם רקנטי, ספר ריקאנטי והוא שאלות ותשובות ופסקי הלכות, ירושלים תשל"ח, סימן רמ"ב עמ' 64 שהביא את תשובת הרי"ף. הוא מעלה את הסתירה בין התשובה לפסקי הרי"ף וכתב: 'ושמא תשובתו היתה תוך ג"י לאחר שעלה מן הים וע"ז צ"ע בגמרא'.

<sup>812</sup> על שאלות הנוסח הנובעות מהתרגום של תשובות הרי"ף ראו שו"ת הרי"ף, פרבשטיין, עמ' 18.

<sup>813</sup> מנחם בן בנימין ריקאנטי (1260-1345) מהעיר רקאנטי שבאיטליה. כתב גם פירוש קבלי לתורה.

<sup>814</sup> ספר ריקאנטי, עמ' 64. על הספר ראו שמחה עמנואל, פסקי ר' מנחם מרקנטי, שנתון המשפט העברי כ"ה, (תשס"ח) עמ' 139-198.

תשובת הרי"ף שלפנינו לא צוטטה בפוסקים שלאחריה<sup>816</sup> להוציא פסקי הריקנטי המובא לעיל.

### ד.3 תשובת רבנו תם

תשובה רבת חשיבות בנושא זה היא תשובת רבנו תם.<sup>817</sup> בתלמוד נאמר שגופה שנעדרת פדחת פנים או חוטם אינה ניתנת לזיהוי. כמו כן גופה ששנותרה בשדה שלושה ימים לאחר המוות לא ניתנת לזיהוי. דברי המשנה: 'אין מעידין אלא' נשמעים ככלל שאין לו יוצא מן הכלל. רבנו תם מבחין בין זיהוי גופה בדרך של 'טביעת עין' ובין זיהוי גופה בדרך של 'סימנים'. לדעתו ב'טביעת עין' הזיהוי הוא ישיר ולכן לא הוטלו עליו כל הגבלות. שתי ההגבלות שהטילה המשנה הוטלו על זיהוי בסימנים. זיהוי בסימנים נעשה כאשר אין אפשרות לזהות אדם בטביעת עין. סימנים אלו צריכים להיות בפרצוף פדחת וחוטם ועד שלושה ימים.

הארוע בו פסק רבנו תם מתואר בתחילת התשובה:

'ני"ל פי' דהך משנה דהאשה הכי, וזכור אני שכך דנתי לפני רבנו שמואל<sup>818</sup> והתרנו אשת אחיו של ר' שלמה ב"ר בנימין או אחיו של ר' יצחק ב"ר בנימין<sup>819</sup> מקדש מארץ<sup>820</sup>, (ספר

הישר, רוזנטל, עמ' 190)

---

<sup>815</sup> גם המשך דבריו של הרי"ף מעוררים שאלות: 'וכן אין אנו צריכים שיאמר העכו"ם מת וקברתיו שאין אנו צריכין [לכך אלא] במתי המלחמה דאמרי בדדמי אבל מתי לסטים וכדומה להן אין אנו צריכין לכך אלא במת או נהרג דיינו וראו בית יוסף אה"ע י"ז קי"ט. וראו הרב מרגליות שכתב: 'והוא דבר תמוה מאד ולא האמנתי שיצא מפה קדוש הרי"ף ז"ל לולי שמצאתי בפסקי מהר"ם ריקנטי'. (א"ז מרגליות, **שאלות ותשובות בית אפרים**, ירושלים תשנ"ח, אבן העזר חלק א סימן י"ח, עמ' 108).

<sup>816</sup> על תפוצת תשובות הרי"ף אצל הראשונים ראו **שו"ת הרי"ף**, לייטר, עמ' 7-10, **שו"ת הרי"ף**, פרבשטיין, עמ' 18-17.

<sup>817</sup> נוסח הפנים הוא נוסח כת"י ירושלים הספריה הלאומית 4=370 דפים ריט-רד. מכתב יד זה העתיק שרגא פייש רוזנטל במהדורת **ספר הישר** חלק השאלות והתשובות סימן צב עמ' 190-192 והפניות העמודים למהדורתו. תשובה זו מופיעה גם בכתבי היד הבאים: כתב יד אוקספורד בודלי 66 דף 171. כתב יד אמשטרדם-רוזנטליאנא 5 A 190/1808 דף קב. כתב יד לונדון-מונטיפיורי 115 דפים קסח-קסט. התשובה הובאה **בראביה**, דבליצקי, סימן תצט עמ' כג-כה. **ובאור זרוע**, חלק א סימן תרצב עמ' תקפ-תקפא. חלק מן התשובה מצוטט בתשובת מהרם מרוטנבורג, **תשובות מיימוניות**, נשים ט', עמ' תכו.

<sup>818</sup> ראו **ראבי"ה**, פריסמן כהן, עמ' פג הערה 3, **וראבי"ה**, דבליצקי, עמ' כג הערה ב, המסתפקים האם ר' שמואל הוא אחיו הגדול של ר"ת הרשב"ם. ריינר סבור שהכוונה לרשב"ם ללא שום ספק. (ריינר, **רבנו תם רבתי**, עמ' 22)

<sup>819</sup> שמו של הנעדר שזוהה, על פי נוסח כת"י ירושלים, מסופק לכותב. בנוסח ראבי"ה אין התלבטות. האשה היא: 'אשת אחיו של רבי שלמה בת ר' בנימין אחיו של ר' יצחק בר בנימין'. בנוסח המובא בתשובת מהר"ם משמע שבעלה של אישה זו הוא אח הן של שלמה והן של יצחק בניו של בנימין.

רבנו תם מספר גם על מציאת גופתו של ר' שמשון :

‘והרב הקדוש ר' שמשון<sup>821</sup> כשהגיד עליו בעל החלום לאחר חצי שנה היה ניכר כאלו הוא

חי'. (שם, עמ' 191)

בעל החלום הודיע לחולמים<sup>822</sup> היכן נמצאת גופתו של ר' שמשון. האנשים הלכו למקום עליו הצביע בעל החלום, וזיהו בוודאות את ר' שמשון. ר"ת מביא מסיפור זה ראיה שניתן לזהות גופה גם לאחר ג' ימים. סביר להניח כי ר' שמשון היה נשוי ועל פי זיהוי מאוחר זה התירו את אשתו.

ר"ת ביסס את היתרו על המשנה על פי ביאורו :

‘אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, אדם שנהרג ולא נשאר רק פרצופו וחוטמו ופדחתו כדתניא בגמ'<sup>823</sup> עליו ואם חסר אחד משלשתן אין מעידין עליו, ואע"ג שיש סימנין בגופו ובכליו אי ליכא פרצוף פנים וחוטם ופדחת. אין מעידין עד שתצא נפשו ואפילו ראוהו מגוייד וצ'לוב והחיה אוכלת בו אין מעידין עליו בפרצוף ופדחת וחוטם ואפילו בהכרה גמורה. אין מעידין אלא על שלשה ימים בהני סימנין דאמרינן'. (שם, עמ' 191-

190)

לדעת ר"ת ישנן שתי צורות זיהוי. האחד 'הכרה גמורה' ופירושה הכרת אדם בטביעת עין. והשנייה סימנים שבהם אומרים זה דומה לזה. לדעתו החלק הראשון והחלק האחרון של המשנה מתייחסים רק לזיהוי בדרך של סימנים.

כדי להוכיח את שיטתו הביא ר"ת טענות כנגד השיטה המנוגדת הפוסלת כל עדות לאחר ג' ימים :

‘ובעל כרחק האי אין מעידין אלא עד ג' ימים לא קאי אדם ידוע חי וניכר למעידין דאפילו עד מאה כיון שידועין שזהו אותו שלא<sup>824</sup> יצא נפשו, אבל בעל כורחין באין ידוע לאחר שלשה אלא ע"י סימני פרצוף ופדחתו וחוטם, וראשו מקום שיער ושפתו וצווארו וסנטרו ופיו ליתנהו ובקומתו ובעוביו וברגליו אינו ניכר'. (שם, עמ' 191)

<sup>820</sup> בראביה 'מקדש מאיש' ובאור זרוע 'מקדש מאיש'. רוזנטל עמ' 190 הערה ב' טוען שמדובר בעיר 'Saint-Mards'.

<sup>821</sup> החיד"א מניח שהוא ר' שמשון מפלייזא (שם הגדולים, מערכת גדולים אות ש [קעח], רבינו שמשון בר אברהם משאנץ), וזו דעתם של פריסמן כהן בראביה עמ' 20 הערה 25. עליו ראו ריינר, רבנו תם רבנותיו, עמ' 58-62.

<sup>822</sup> על תפיסת החלום בספר חסידים ראו ת' אלכסנדר, "בא חסיד בחלום"-סיפורי חלום בספר חסידים, בתוך ליפסקר קושלבסקי, מעשה סיפור, כרך א, עמ' 80-82. על מקומו של החלום בפסיקת ההלכה ראו מרדכי גולדשטיין, הסתייעות בגורמים מן השמים בהכרעת הלכה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן תשס"ה. Ephraim kanarfogel, Dreams as a determinant of Jewish law and practice in northern Europe during the High Middle Ages, Studies in medieval Jewish intellectual and social history, 2012 pp. 125.

<sup>823</sup> רוזנטל מוסיף: מעידין.

<sup>824</sup> רוזנטל השמיט את המילה 'שלא' המצויה בכת"י ירושלים.

לדעת ר"ת לא יתכן שטביעת עין תוגבל לא בזמן ולא באברים. שהרי זו עדות ישירה על מותו של האדם. לכן צמצם ר"ת את דברי המשנה רק למקרים בהם הושחתו פני המת וגם גופו הושחת. במקרים אלו לא ניתן לזהותו עוד בטביעת עין. ולכן אם נותרו פרצוף פדחת וחוטם ניתן לזהות על ידי סימנים שהעד נותן בהם. אבל אם חסר אחד משלושתם אי אפשר לתת בהם סימנים. במקרה קיצוני זה שהפנים והגוף הושחתו אין מעידים אלא אם יש סימנים גם בפרצוף גם בפדחת וגם בחוטם. ואין מעידים אלא עד שלושה ימים.

ר"ת רואה במשנה זו הקלה יוצאת דופן בהלכות זיהוי גופות:

‘ותמה על עצמך היאך ניכר בתוך ג’ ע”י פרצוף פדחת וחוטם [כיון דכולהו ליתנהו, אלא שהתורה התירתו, ושהעד בקי בסימני פרצוף פדחת וחוטם]<sup>825</sup> אבל בטביעת עין מעשים בכל יום אפילו לאחר שנים עשר חדש מת ניכר. (שם)

לדעת רבנו תם גם אדם שפניו וגופו הושחתו עדיין ניתן לזיהוי אם נותרו בו פרצוף פדחת וחוטם. היתר מיוחד זה נלמד מן הפסוק ‘הכרת פניהם ענתה בס’<sup>826</sup>. היתר זה מוגבל רק כאשר נותרו סימנים בשלושת חלקי הפנים והעד בקי בסימניהם.

רבנו תם הדגיש שכאשר הגוף הושחת ומן הפנים נשאר רק פרצוף פדחת וחוטם אין יותר אפשרות לזהות בטביעת עין אלא בסימנים. אבל במקום שנותר הראש כולו והעד זיהה אותו בטביעת עין הזיהוי תקף.

‘אבל בפרצוף ופדחת וחוטם, כיון שאין בו טביעת עין כמו באיש שלם שכיון שאין טביעת עין רק בפדחת ובחוטם או בפרצוף ובחוטם או בפדחת ובפרצוף, אין זה טביעת עין. שמאבד טביעת עינו כיון שלא נשאר רק מעט. אפי’<sup>827</sup> בטביעת עין דראש כלו או טביעת עין דגופו עם ראשו מעידין עליו וכן בטביעת עין דראשו ורובו. (שם)

ר"ת הביא ארבע ראיות לעמדתו וסיכם את ההשלכה ההלכתית:

**‘תדע** דקתני אע”פ שיש סימנין בגופו, אבל טביעת עין עדיף ומעידין עליו. **שהרי** אדם חי אם נחתך חוטמו מעידין עליו בטביעת עינא אפילו יכחישם ויאמר לא זה הוא. **והלשון מוכיח** דקאמר אין מעידין אלא על פרצוף פנים כמו אין מעידין על של סומא<sup>828</sup> שעל

<sup>825</sup> הנוסח בסוגריים המרובעים נמצא בהעתקת התשובה **בראביה**, דבליצקי, כרך ג’ סימן תתצ”ט עמ’ כד, **ובאור זרוע**, חלק א סימן תרצב עמ’ תקפא. נראה לי שנוסח זה הוא המקורי ואילו סופר כת”י ירושלים דילג מחמת הדומות בין חוטם לחוטם.

<sup>826</sup> ישעיהו ג 9. על פי דרשת **הבבלי**, יבמות קכ, ע”א.

<sup>827</sup> נוסח ראבי”ה ‘אבלי במקום אפי’ ונוסח זה נראה עדיף.

<sup>828</sup> הכתיב ‘סומא’ במקום ‘סומא’ מצוי בכתב יד מינכן 95 של התלמוד. ראו **דק”ס השלם**, עמ’ שמב.



הפרצוף מעידין דומה לפרצוף פלוני ועל הסומא מעיד שומא כך וכך היא. אבל אלו על האדם מדברת המשנה היה לתנא לשנות אין מעידין אלא א"כ ראו פרצוף פנים עם החוטם. **ועוד** אם נהרג אלתר ונחתך חוטמו לא יהיה לו עוד טביעת עין לא יעידו עליו, זאת לא תהיה. **הלכך** יש לפרש לישנא דמתניתין כדמוכח דעל הפרצוף פנים מעיד ולא על טביעות עין שלו, שבטביעת עין שוה אלתר ועשרה ימים ועשרים יום ויותר, והכי מיתרץ לישנא דמתניתין. (שם)

הטענות הראשונה והשלישית מבוססות על לשון המשנה. 'להעיד עלי משמעו סימנים. כמו 'מעידין על השומא'. כך משמע מן ההשוואה לסוף החלק הראשון במשנה 'אע"פ שיש סימנים בגופו או בכליו'. לדעת ר"ת זה מעיד על הרישא שצריך לקרא בה 'אין מעידין אלא על סימני פרצוף פנים עם החוטם'. הטענות השניה והרביעית מבוססות על ההיגיון. לא יתכן שאדם חי שנקצץ חוטמו יוכל להכחיש את זהותו. וכן לא יתכן שגופה שנמצאה מיד אחר מיתתה קצוצת חוטם לא יוכלו לזהות אותה. הדיוקים הלשוניים שהביא ר"ת אינם חד משמעיים. ואילו הטענות מן ההיגיון נראות כסותרות את המקורות התלמודיים. התלמודים<sup>829</sup> סיפרו על אדם חי שהדביק משהוא על פדחתו או אפו ולא זיהו אותו. וכן על אביה מלך יהודה<sup>830</sup> שפגע בחוטמם של חללי האויב כדי שלא יוכלו לזהות אותם. ר"ת טען שמקורות אלו מדברים רק על זיהוי בסימנים. ואילו בטביעות עין לא יעלה על הדעת שחסרון האף יוביל לטעות בזיהוי.

ר"ת מתמודד עם סוגיה בבבלי נוספת המנוגדת לכאורה לשיטתו. הסוגיה<sup>831</sup> הביאה סיפור על אדם שטבע בנהר ונמשה לאחר חמישה ימים. אשתו הותרה על פי עדות השושבינים שלו.<sup>832</sup> בקריאה ראשונית היה סביר להניח כי הזיהוי שלהם נעשה בטביעת עין. ואם כך גם בטביעת עין אין מזהים אלא תוך שלשה ימים. ר"ת מתנגד לפירוש הראשוני של התלמוד ומעמיד פירוש אחר:

'והיא דאנסבוה לבתר חמשה יומי אפומא דשושביניה לא היה בו טביעת עינא אלא בסמני טביעת חוטמו ופדחתו ופרצופו, ואע"ג דלא היה ניכר לבתר דנח נפשיה אכלוהו כוורי וסימני אי נמי תפח היה מעיד עליו אבל לא היה לו טביעת עין אלא כמו מדמה מילתא למילתא, ואע"פ ששושביניה היה וטביעת עין לא היה לא חשדו בכך'. (שם, עמ')

(192-191)

<sup>829</sup> בבלי, יבמות קכ, ע"א. ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו, ע"ג, עמ' 901.

<sup>830</sup> ירושלמי, יבמות טז, ה"ג, דף טו ע"ג, עמ' 901.

<sup>831</sup> בבלי, יבמות קכא, ע"א, ההקשר הוא דיון האם ניתן לזהות גם לאחר שלושה ימים.

<sup>832</sup> במשנה, סנהדרין ג, ה, השושבין הוא דוגמה מובהקת למי שאוהב את האדם ומכירו מקרוב.

ר"ת פירש את הסיפור רק במקרה בו מראה הגופה נפגע קשות. הדגים אכלו את גופו ורוב פניו ולא הותירו אלא את 'פרצוף פנים עם החוטם'. השושבינים לא הצליחו בשל כך לזהות את המת בטביעת עין. אולם הם זיהו סימנים בפרצוף פנים עם החוטם ועל ידיהם זוהה האיש. העובדה שהשושבינים לא זיהו את חברם בטביעות עין לא הביאה את חכמים לפסול את עדותם על הסימנים. ר"ת נוטל סוגיה הנראית כללית ומעמיד אותה רק במקרה אחד יוצא דופן שבו לא ניתן לזהות בטביעת עין ולכן לא נותר לזהות אלא בסימנים.

רבנו תם טען כי בספר הלכות גדולות יש מקור להבחנה בין זיהוי בטביעת עין לזיהוי בסימנים. ברצוני לטעון כי ר"ת קרא את הספר הלכות גדולות מתוך הנחות היסוד שלו ולכן מצא בו מקור לשיטתו. קריאת הלכות גדולות בדרך אחרת מציגה עמדה החולקת על ר"ת. וכך מצטט רבנו תם את הספר הלכות גדולות:

'כן כתוב בהלכות גדולות<sup>833</sup> אחמירו רבן גבי אשה עד דיהבי עדים סימני פדחתו וחוטמו

ושאר סימנין שלו כך כתב רב יהודאי גאון ונראין הדברים'. (שם, עמ' 192)

דברי הלכות גדולות נאמרו על רקע הסוגיה<sup>834</sup> הדנה בזיהוי גופה שנמשתה מן המים לאחר טביעה. התלמוד אומר על העדים המזהים: 'וקאמרי סימנין, דלאו עליהו סמכינן אלא אסימנים'. הצורך בסימנים נובע מן החשש שמא העד יעיד על פי דמיונו. העד שראה את הטביעה עלול לזהות בטעות את גופת הנמשה כגופת הטובע ולכן אינו נאמן. אבל אם הוא בודק ומדווח על סימנים שנמצאו בגופה אין חשש שהוא מדמיון. סימנים אלו הם תוספת וחיזוק לזיהוי בטביעת עין. כך הסביר את התלמוד רבינו חננאל המצוטט בתוספות:

'וקאמרי סימנים - פי' רבינו חננאל ש"מ דאשה ועד אחד בספינה שטבעה ואמרו מת לא

מהני וכל שכן עובד כוכבים אפי' מסיח לפי תומו ותימה היאך משיאין נשי בני אדם

שטבעו על ידי טביעת עין בלא שום הכרת סימנים'.<sup>835</sup>

בעלי התוספות דחו את פירושו של רבנו חננאל בגלל הנוהג ההלכתי הרווח אצלם. על פי נוהג זה ניתן לזהות גופה שנמשתה מן המים בטביעת עין בלבד. מנהג זה אינו נזכר במקורות שאינם תלויים בדברי התוספות. הוא נובע מעמדת ר"ת בתשובתו כי אין דבר העומד בפני זיהוי בטביעת עין. בשל הנוהג ההלכתי הזה בארו בעלי התוספות ביאור שני התואם את עמדת ר"ת. על פי ביאור

<sup>833</sup> 'נפל במים שאין להם סוף בשני עדים ודאי מימת מיית, לגבי ממון נחתין יורשים לנכסיו, לגבי אשה אחמירו ביה

רבן עד דאמרי סימני פדחתו וחוטמו ושאר סימנין שלו'. (הלכות גדולות, סימן לא עמ' שכז)

<sup>834</sup> בבלי, יבמות קטו, ע"א-ע"ב.

<sup>835</sup> תוספות, יבמות קטו, ע"ב, ד"ה וקאמרי.

זה אם גופת הטובע נמשתה מן המים והעד זיהה אותה בטביעת עין הוא נאמן. ורק גופה אשר הושחתה באופן חמור אי אפשר לזהותה בטביעת עין אלא בסימנים.

ישמא איירי כשנשחתה קצת צורת פניהם דאכלום כוורי ולא נשאר אלא מה ששנו במשנה בפי' בתרא (לקמן קכ.) וכן מפרש רבינו תם לקמן גבי אין מעידין אלא עד ג' ימים שכשנשחתה צורת פניו מיירי כמו שמפרש במשנה אבל אם צורת פניו שלימה שריא אפי' אחר כמה ימים.<sup>836</sup>

דברי הלכות גדולות יכולים להתבאר כדעת רבנו חננאל המובא בתוספות. הסבר זה עולה בקנה אחד גם עם העובדה שמשנה זו מצוטטת עוד פעמיים בספר הלכות גדולות<sup>837</sup> ובהן מובאת לשון המשנה ללא שום איזכור של נושא הסימנים. ר"ת קרא את דברי דברי הלכות גדולות דרך תפיסתו שלו את דברי התלמוד. לכן אינו מצמצם את דברי בה"ג רק לטביעה. הוא קורא את המשפט: 'עד דאמרי סימני פדחתו וחוטמו', כמשפט המבאר את המשנה. ממנו מסיק ר"ת שהמשנה מדברת במקרה בו הושחתו הפנים ואי אפשר לזהות בטביעת עין אלא רק בסימנים. זו לדעת ר"ת עמדתו של רב יהודאי גאון שספר הלכות גדולות מיוחס לו.<sup>838</sup>

ר"ת מסכם את עמדתו ההלכתית במקרה בו נשארה הגופה שלמה ובמקרה בו הגופה הושחתה. 'אבל בטביעת עינא גמור שישנו רובו שלם וראשו מעידין עליו אפילו לאחר זמן מרובה. אבל כשנסטרו ופיו ושפתיו ושפמו וצווארו נשחת וגופו ושדרתו נחתך ליכא טביעת עין בפרצוף פנים ופדחת וחוטם אלא כמו סימנין בעלמא שמעיד שדומה לפרצוף פנים ופדחת וחוטם של פלוני כמו סימן מובהק לדברי הכל דאורייתא אבל טביעת עינא ליכא. אבל אי איכא טביעת עינא לית דין ולית דין דמעידין אפילו לאחר כמה שנים'. (ספר הישר, רוזנטל, עמ' 192)

ר"ת טען כי אם הראש ורוב הגוף שלם אז ניתן לזהות בטביעת עין ואז אין מגבלות לזיהוי. אבל אם הגוף נחתך ומן הפנים נשאר רק פנים ופדחת וחוטם לא ניתן לזהות בטביעת עין אלא בסימנים. במצב זה אם העד יעיד שהוא מזהה את המת בטביעת עין, הוא יוגדר כמעיד על פי סימנים מובהקים. ר"ת שב ומנמק את ההבחנה הזו:

‘ותן דעתך לומר שאין אדם רואה אלא פרצוף פנים עם החוטם וחוטם<sup>839</sup> וכל השאר ליתא,

<sup>836</sup> שם.

<sup>837</sup> הלכות גדולות סימן ל' עמ' שיח, סימן לא עמ' שכח.

<sup>838</sup> לשאלת יחס חכמי אשכנז לספר הלכות גדולות, ראו א' ריינר, להתקבלותו של ספר הלכות גדולות באשכנז, בתוך:

לימוד ודעת במחשבה יהודית (תשס"ו) עמ' 95-121.

<sup>839</sup> כך נוסח כתב היד. שלזינגר השמיט המילה חוטם השניה. וכן בשורה הבאה.

דאין זה טביעת עין אלא סימנא בעלמא ומובהק שאומר זאת החתיכה של פרצוף פנים עם החוטם וחוטם נראת כחתיכה של פרצוף פנים עם החוטם וחוטם של פלוני, אבל בענין אחר אינו יכול להעיד. אבל טביעת עינא היינו דקאמ' ידענא ביה דהאי דקאמ' פלניא הוא אע"ג דלא ידע בסימניה'. (שם)

ר"ת מסיים את דבריו בביטחוננו הרב שפירושו הוא הפירוש הנכון :

ועל דא אנא סמיך, וכל המחמיר אינו אלא חוטא אין כאן חשש איסור. ולא משום עיגונא פירשתי כן אלא מפני שהיא אמיתה של תורה'. (שם)

אמירתו: 'ולא משום עיגונא פירשתי כן אלא מפני שהיא אמיתה של תורה' באה לחזק את דבריו. בדומה לאמירותיו כי את הפירוש הוא אמר קודם מעשה.<sup>840</sup> במשפט זה מתייחס ר"ת לשתיה מתודות פרשניות שעמדו לפניו. לאחת הוא קורא 'משום עיגונא' והיא כנראה מפרשת את התלמוד בדרך שתקל עם העגונות. והשנייה היא 'אמיתה של תורה'. בתשובה זו באו שתי המתודות לידי ביטוי. ולכן נראה לי שכוונת המשפט היא: 'ולא רק משום עיגונא פרשתי כן אלא גם מפני שהיא אמיתה של תורה'.

לסיכום התשובה :

תשובה זו יוצרת מהפכה בהלכות זיהוי גופות. עד ר"ת הבינו כל הדוברים שיש שתי מגבלות בלתי עבירות בהלכות זיהוי גופה. שנשארו בגופה שלושת אברי הפנים, ושלא עברו שלושה ימים. ר"ת מחדש שלזיהוי בטביעת עין אין שום מגבלות.

ניתן להצביע על כמה גורמים שהובילו את ר"ת לפרש באופן חדשני את התלמוד :

א. עמדה דתית הבאה לידי ביטוי בביטוי 'וכל המחמיר אינו אלא חוטא'. ר"ת המשיך את הקו של 'משום תקנת עגונות' גם לדרך בה יש לבאר את התלמוד<sup>841</sup>. אמנם עמדה זו אינה גורפת ויש מקום בו אומר ר"ת: 'כי טוב למות אותה בעיגונה מלהוציא לעז על בניה'<sup>842</sup> אך אין ספק שבתשובה זו רואה ר"ת חשיבות דתית בהתרת העגונה.

<sup>840</sup> ראו אלבק, **מחקרים בהלכה**, עמ' 114, א' ריינר, **רבנו תם ובני דורו: קשרים, השפעות ודרכי לימודו בתלמוד**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים, 2002, עמ' 200 הערה 32.

<sup>841</sup> דיון בכלל זה ובהשלכותיו ראו י"ז כהנא, קוים בעניני עגונות: משום עיגונא אקילו בה רבנן, **סיני יח** (תש"ו), עמ' רנה-רעח, וראו ברנדס, **עקרונות על**.

<sup>842</sup> **ספר הישר**, רוזנטל, סימן כד עמ' 42, ושם המהדיר תיקן את כתב היד: 'כי טוב להניח אותה'. וראו א' ריינר, תקנה הלכה ומה שבניהן: הלכות גיטין לרבנו תם כמראה חברתית, **תרביץ פב א** (תשעד), עמ' 163.

- ב. דרכו הפרשנית של ר"ת עושה שימוש רב בהעמדת אמירות כלליות במקרה מצומצם. תשובה זו מדגישה את האפשרויות הפרשניות השונות ואת בחירתו של ר"ת באחת מהן.
- ג. הבנתו את המושג 'טביעת עין' כראייה ישירה וחד משמעית של העובדות. ולכן לא יעלה על הדעת שטביעת עין תוגבל בגבולות טכניים.
- ד. האמון הרב שנתן ר"ת במציאות הריאלית. העובדה שגופות ניתנות לזיהוי גם לאחר ג' ימים לא מאפשרת לחשוב שההלכה תפסול זיהוי שכזה.

אלבק מדגיש את יחס הכבוד שנתן ר"ת למציאות זמנו:

'כשבא רבינו תם ליישב את הסתירות שבין ההלכה לבין המנהגים שבדורו לא השתמש בנימוק שהמציאות השתנתה מאז ימי התלמוד אלא פתר את הבעיה בנתינת פירושים חדשים למאמרי התלמוד ובוזה פירש את ההלכה התלמודית בהתאם לדיני זמנו ע"י כך הצדיק את המציאות של זמנו יותר מכל שאר חכמי דורו'<sup>843</sup>

גם בנושא זה רבינו תם לומד הלכה מן המציאות שלפניו. בדבריו מובלעת ההנחה שהמציאות הרווחת במקומו היא המציאות שעמדה לפני חכמי התלמוד. ולכן אין לו ספק שחכמי התלמוד גם הם נהגו על פי המציאות המוכרת לו.

#### 4. היצג דברי רבנו תם בספרות בעלי התוספות

דברי ר"ת בתשובתו הובאו בדברי בעלי התוספות. ראוי לשים לב שיש הבדל בין כתיבת תשובה לכתיבת פרשנות על התלמוד. משום כך נערכה ההשוואה בין שתי עריכות של דברי התוספות תוספות הרא"ש<sup>844</sup> ותוספות שלנו.<sup>845</sup> השוואה זו מלמדת על שתי דרכים שונות בהם עובדו דבריו של ר"ת. תוספות הרא"ש שימר את רוחה הבטוחה של התשובה על כל היתריה ואף חיזקה בהיתר נוסף. ואילו תוספות שלנו מוסיף לתשובה סייגים היסוסים ועמדות שחלוקות על התשובה. בפני בעלי התוספות עמדו דבריו של רש"י על המשנה האומר:

<sup>843</sup> אלבק, **מחקרים בהלכה**, עמ' 106, וראו דיון על דברים אלו ריינר, **רבנו תם ובני דורו**, עמ' 16-17.

<sup>844</sup> אשר בן יחיאל, **תוספות הרא"ש השלם**, מהדיר שרגא הכהן וילמן, ברוקלין תשנ"ו, יבמות קכ, ע"א, עמ' קסח.

<sup>845</sup> תוספות, יבמות קכ, ע"א ד"ה אין. על העריכה של תוספות אלו ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 621. עריכה נוספת מצויה **בתוספות ישנים השלם על מסכת יבמות**, מהדיר אברהם שושנה, ירושלים קליבלנד תשנ"ב, עמ' תקצד-תקצה. בעריכה זו מובאים חלק מהיתריו של ר"ת בתשובתו וראו את הערות המהדיר המתמודד עם נוסח כתבי היד.

ואין מעידים אלא עד ג' ימים – אם ראוהו בתוך ג' ימים למיתתו מעידין עליו אבל אם לא ראוהו עד לאחר ג' ימים חיישינן שמא נשתנו מראית פניו ואין זה שהם סבורים.<sup>846</sup>

דברי רש"י אינם עולים בקנה אחד עם חידושו של ר"ת. רש"י טען שלאחר שלושה ימים עלול העד לסבור שזו גופת ראובן בעוד שלאמיתו של דבר זו גופת שמעון. ולכן לא ניתן לזהות גופה לאחר שלושה ימים לא בטביעת עין ולא בסימנים. התוספות שלנו מקדים לדברי ר"ת את דברי רש"י ואילו תוספות הרא"ש מביא את תשובת ר"ת ולא מקדים לה את דברי רש"י.

כאשר מביא בעל תוספות הרא"ש את פרשנותו של ר"ת למשנה הוא מביא אותה במלואה :

ואין מעידין אלא על פרצוף פנים וכו'. פרי"ת בספר הישר והיינו דוקא כשאין שם אלא הפרצוף, אבל אם כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם ניכר הוא היטב ע"י סימני הגוף. ועוד נראה דדוקא בסימנים הוא דקאמר הכי. אבל ע"י טביעות עין ניכר היטב כיון שכל הגוף שלם ואפי' אחר כמה ימים, והיכא שלא נחבל פניו נראה דבר פשוט שיוכלו להכירו אפי' לאחר כמה ימים. ונראה הוא לעינים שמכירים אדם מת בטביעות עין אחר כמה ימים'.

בחלק זה נמצאים כל היתריו של ר"ת המופיעים בספר הישר. אדם שהושחתו גופו ופניו, עדיין ניתן לזהותו על פי סימני פרצוף פנים עם החוטם, עד שלושה ימים. אם גופו שלם, ניתן לזהותו גם ללא פרצוף פנים וחוטם או בסימני הגוף או בטביעות עין של הגוף. זיהוי אדם שפניו שלמות בטביעת עין אינו מוגבל לשלושה ימים אלא ניתן לזהותו גם לאחר זמן רב.

דברי התוספות שלנו דומים לתוספות הרא"ש אך גם שונים ממנו :

ואר"ת דהיינו דוקא כשאין שם אלא הפרצוף אבל כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם ניכר הוא היטב ע"י סימני הגוף ועוד דשמא דוקא בסימנין הוא דקאמר הכי אבל ע"י טביעות עין ניכר היטב (ע"י סימני הגוף)<sup>847</sup> כיון שיש כל גופו ואפי' לאחר כמה ימים,

<sup>846</sup> רש"י, יבמות קכ, ע"א, ד"ה ואין.

<sup>847</sup> המילים 'ע"י סימני הגוף' **חסרות בכל כתבי היד**. כתב יד פרמה פלטינה 2243 שני דפים לפני סופו, כת"י אוקספורד בודלי OPP 248 דף 236, וכת"י לונדון דוד סופר 105 דף 222. שלושתם מתוארים על ידי ב' ריצ'לר, כתבי היד של תוספות על התלמוד, בתוך: **תא שמע: מחקרים לזכרו של ישראל מ' תא-שמע**, עמ' 797-798. מילים אלו אינן מופיעות בתוספות הרא"ש, יבמות קכ, ע"א, עמ' קסח ואינן מופיעות גם בציטוט דברי התוספות בחידושי הרשב"א (חידושי הרשב"א, יבמות, עמ' תרנא). ראו **תלמוד בבלי**, מהדורת עוז והדר, ירושלים תשס"ז, הגהות וצינונים אות י'. מילים אלו כנראה הוכפלו באשגרה מלמעלה 'היטב ע"י סימני הגוף'. דיון בהשלכות ההלכתיות שמילים אלו יצרו, ראו **תלמוד בבלי מסכת יבמות עם הלכה ברורה ובירור הלכה**, ירושלים תשע"ד, עמ' שמו.

והיכא שאינו נחבל בפנים ודאי נראה דבר פשוט שיוכלו להכירו אפי' אחר כמה ימים כי

אינו משתנה כל כך ודבר ידוע הוא שהוא ניכר אפי' אחר כמה ימים<sup>848</sup>

תוספות שלנו מסכימים עם תוספות הרא"ש ברוב הנושאים :

אדם שהושחתו גופו ופניו, עדיין ניתן לזהותו על פי סימני פרצוף פנים עם החוטם, עד שלושה ימים. אם גופו שלם, ניתן לזהותו גם ללא פרצוף פנים וחוטם בסימני הגוף. לגבי היכולת לזהות בטביעות עין של הגוף מסופקים התוספות שלנו. זיהוי אדם שפניו שלמות בטביעת עין אינו מוגבל לשלושה ימים אלא ניתן לזהותו גם לאחר זמן רב.

היתר נוסף שיוחס לר"ת מתועד בדברי תוספות שלנו ותוספות הרא"ש ואינו מצוי בתשובה. גופה שזוהתה, אלא שלא ברור לחכמים אם עברו שלושה ימים או לא, יש לנהוג בה כאילו לא עברו עליה שלושה ימים.

את ההיתר הזה מנסח בעל תוספות הרא"ש כך :

'ואפי' אם הוא כך היכא דנחבל בפרצוף שאין להעיד עליו אלא תוך ג' אם נמצא הרוג

ומכירים אותו בטביעות עין ואין ידוע מתי נהרג תולים שהוא בתוך ג' ימים'.

כלומר היתר זה הוא בנוסף להיתרים הקודמים. כאשר הפנים הושחתו והגוף אינו קיים<sup>849</sup> אם עברו בוודאות שלושה ימים אין מעידים עליו. ואם הדבר ספק האם עברו שלושה ימים או לא מעידים עליו.

בתוספות שלנו ההיתר מצומצם רק למקום בו נותר הגוף שלם.

'אפי' הוא אמת דהיכא שנחבל בפרצוף אין מעידין עליו אלא בתוך ג' ימים כיון שנשאר

גופו שלם וגם יכול להיות שהוא בתוך ג' ימים כגון היכא שאין ידוע מתי נהרג אין לתלותו

אלא בתוך ג' ימים דוקא ותשובת ר"ת כתובה בספר הישר'.

על פי תוספות שלנו יש כאן היתר של ספק ספיקא. ספק אחד האם ניתן לזהות על פי הגוף. וספק שני האם עברו שלושה ימים. ולכן מדין ספק ספיקא יש לסמוך על זיהוי זה.

בספר המרדכי<sup>850</sup> עולה כי ר"י הזקן, תלמידו ואחינו של ר"ת, היה הראשון שהצביע על החולשות של פירוש ר"ת. במרדכי מובאות שלש שאלות על דברי ר"ת. שתיים מתוכם מיוחסות לר"י, ואילו התשובות אינן מיוחסות לו. משתמע שר"י הוא שהצביע על החולשות בפירושו של ר"ת לסוגיות

<sup>848</sup> תוספות שם.

<sup>849</sup> זה אינו כתוב בפירוש אבל כמו שהובא למעלה בדברי תוספות הרא"ש אם הגוף קיים ניתן להעיד על הגוף גם לאחר שלושה ימים.

<sup>850</sup> המרדכי, יבמות רמז פג, בהשוואה לכת"י בודפשט דפים 276-277, וכת"י ווטיקן 141 דף 182.

התלמוד, אם כי לא בהכרח חלק על מסקנתו ההלכתית. אולי עמדתו המסתייגת של ר"י היא המפתח להבנת דברי 'התוספות שלנו'<sup>851</sup> המציג את חידושי של ר"ת בדרך מסויגת.

ד. 5 מהר"ם מקבל את חידושו של ר"ת

מהר"ם מרוטנבורג מצטט את תשובת ר"ת בתשובה המופיעה בספר סיני<sup>852</sup> ובתשובות מיימוניות נשים ט.<sup>853</sup> השאלה נשאלה על גוי שהסיח לפי תומו שראה את הנעדר מת. שואלי השאלה העלו את החשש שמא הגוי ראה את גופת הנעדר לאחר שלושה ימים. ואם כך אין לזיהוי שלו שום תוקף.

ושכתבתם הואיל ומעיד עליו לאחר ג' ימים משנהרג שמא אין להאמינו מדתנן אין מעידין אלא עד ג' ימים' (שו"ת מהר"ם, כרך ג עמ' פח)

המהר"ם משיב שחכמים מניחים שמי שאמר 'זיהיתי את גופת פלוני' משמעו זיהיתי אותה סמוך לפטירתו. ולכן אין להעלות את החשש שמא הוא זיהה את הגופה לאחר שלושה ימים.

'להאי נמי ליכא למיחש שהרי העיד בסתם על פלוני שנהרג, ונהי דהשתא אסהיד בתר ג' ימים, מה בכך הא כיון דאמר סתמא פלוני נהרג, נימא דברור לו שנהרג דחזייה תוך ג' ימים וקא מסהיד עליה בתר ג' ימים או ראה שהרגוהו והיה עם ההורגים'. (שם)

מהר"ם מוכיח את עמדתו מן הסיפורים בתלמוד על גויים שהסיחו לפי תומם. גם שם לא אמרו הגויים כי הם זיהו את הגופה בתוך ג' ימים.

'דאטו כל הנך עובדי דבי חיוואי ודפרשא זריזא ודבי חסא ועוד טובא עובדי דהתם כולהו תוך ג' הוו מסהדי, אלא אינהו חזו תוך שלשה ימים וקא מסהדי בתר ג', הכא נמי איכא למימר הכי'. (שם)

הפתרון שנתן המהר"ם נראה מספיק כדי להתיר את האישה. ובכל זאת רותם מהר"ם לעזרתו גם את תשובת ר"ת:

<sup>851</sup> ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 620-625, המייחס את התוספות שלנו על יבמות לתלמידי ר"י הזקן.

<sup>852</sup> 'שו"ת מהר"ם', כרך ג' ספר סיני סימן קנח עמ' פח. הנוסח הושווה לכת"י ברלין 262, וכת"י קיימבריג' 548.

<sup>853</sup> תשובות מיימוניות, נשים ט', עמ' תכז-תכח. התשובה במילואה נידונה בסעיף ב. 6.



י'עוד שהרי כתב ר"ת בתשובה אחת וזה לשונו זכורני שכך דנתי לפני רבינו שמואל והתרנו אשת אחיו של ר' שלמה ב"ר בנימין אחיו של ר' יצחק ב"ר בנימין, ... (שם)

מהר"ם מצטט מתוך תשובת ר"ת ותומך בה גם במקום שהיה ניתן להתיר את האישה בדרך אחרת. סביר להניח שגם שאר חלקי התשובה היו מקובלים על מהר"ם מרוטנבורג.

#### ד. 6. הרא"ש תמיכה והסתייגות

עמדת הרא"ש ויחסו לתשובת ר"ת מעוררת תהייה. בתוספות הרא"ש שהובאו לעיל ובפסקיו<sup>854</sup> הוא מקבל את תשובת ר"ת באופן מלא. הוא פוסק להלכה גם את הדין שלא הופיע בתשובת ר"ת ושמענו עליו רק דרך התוספות. שבמקום שיש ספק אם עברו שלושה ימים יש ללכת לקולא. ואילו באחת מתשובותיו<sup>855</sup> יש התעלמות מוחלטת מעמדת ר"ת ופסיקה למעשה כנגדה. בתשובה זו נשאל הרא"ש על קבוצת יהודים שנעלמה. לאחר חמישה עשר יום נמצאו הגופות. בנוסף לכך העידו גויים על הריגתם אלא שהגויים לא ידעו את השמות אלא את התיאור הגופני.

וששאלת, על היהודים שנהרגו בדרך לסוף ט"ו ימים מצאום והכירו ראשו של אחד מהן שהי' עדיין שלם בסימנין מובהקין<sup>856</sup> ושאר הגוף אכלוהו חיות. דע, כי אין עדות להתיר אשתו. דתנן בפרק בתרא דיבמות אין מעידין אלא על פרצוף עם החוטם, אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו. ואין מעידין אלא עד ג' ימים, כי המת משתנה אחר ג' ימים. (שו"ת הרא"ש, עמ' רכא)

אמירתו של הרא"ש כי המת משתנה אחר ג' ימים מתאימה לדברי רש"י.<sup>857</sup> לדעתו לאחר ג' ימים משתנים פני המת מצורת אדם אחד לצורתו של אדם אחר. ולכן גם אם זיהו העדים את ראובן בטביעת עין יתכן שלפניהם גופתו של שמעון. עמדה זו מנוגדת לגמרי לעמדת ר"ת. שהרי על פי

<sup>854</sup> פסקי הרא"ש, יבמות טז, ג'.

<sup>855</sup> שו"ת הרא"ש, כלל נא ו, עמ' רכא.

<sup>856</sup> כנראה הכוונה לסימנים ברורים ולא 'סימנים מובהקים' על פי הגדרתם בסוף התשובה. שהרי הרא"ש עצמו מתיר אישה אם זיהוי הגוף נעשה בסימנים מובהקים.

<sup>857</sup> רש"י יבמות קכ ע"א, וראו סעיף ד. 4.

עמדתו של ר"ת אם נמצאו פנים שלמות ניתן לזהותם גם לאחר שנה שלמה.<sup>858</sup> ניתן להעלות השערה כי דברי הרא"ש בתשובה הושפעו מן העמדה הספרדית שלא קבלה את חידושו של ר"ת.

#### ד.7 דחיית דברי ר"ת-הרשב"א

הרשב"א<sup>859</sup> מתנגד לחידושו של ר"ת. הרשב"א הכיר את דברי ר"ת מתוך התוספות שלנו,<sup>860</sup> ואין בו אזכור של תשובת ר"ת בספר הישר. הרשב"א מעלה טענות רבות כנגד ר"ת:

'ואינו מחוור בעיני דאם איתא מתניי דקתני אלא על פרצוף פנים עם החוטם דוקא בשאין גופו שלם, וליתא דהא מתניתין סתמא קתני דמשמע אפילו בגופו שלם, ועוד דאם איתא מאי שנא פרצוף פנים וחוטם דנקט הא בשהגוף שלם מעידין אפילו על גופו...אלא ודאי משמע דלרבנן לעולם אין מעידין אלא עד שלשה בין נחבל בין שלם הא לאחר שלשה לא שאע"פ שנדמה להם זה חיישינן דלמא מתפח תפח ונשתנית צורתו ונראה להם שהוא ראובן ואינו אלא שמעון.'

הרשב"א מדגיש את הניסוח הלא מסוייג של המשנה. לדעתו אם המשנה נכונה רק במקרים יוצאים מן הכלל היה צריך לתת ביטוי לכך בלשון המשנה. כמו כן על פי ר"ת אין באמת עדיפות לפרצוף פנים עם החוטם על שאר האברים. שהרי ניתן לזהות בטביעת עין על ידי כל אבר. והמשנה נתנה עדיפות לפרצוף פנים עם החוטם. דברים דומים כתב הרשב"א בתשובה:<sup>861</sup>

'וצריך אתה לדעת: כי לדברי כולם, אפילו עד ישראל, ואפילו שנים, אין משיאין אשה על פיהם, במי שטבע ופלטוהו המים, אלא במעידים שפלטוהו המים לעיניהם, וראוהו מיד, והכירוהו. שאל"כ, חוששין שמא בין זמן שפלטוהו המים, לזמן שראוהו, תפח ונתהפכה צורתו. וסבורין שזהו ראובן שטבע, ואינו אלא אחר. וכמו שפירש בפרק האשה שלום.

<sup>858</sup> ספר הישר, רוזנטל, סימן צב עמ' 191.

<sup>859</sup> חידושי הרשב"א, יבמות, עמ' תרנא-תרנג.

<sup>860</sup> שם, הערה 99.

<sup>861</sup> שו"ת הרשב"א, חלק המיוחסות סימן קכח עמ' קג.

ובפרק האשה בתרא (דף קכ"א), נמי אמרינן: דהני מילי, בדחזיוה בשעתיה<sup>862</sup>, דאסקוה. אבל אשתהי, מתפח תפח. פירוש: ואינו ניכר.

הרשב"א אינו סומך על טביעת העין. הוא חושש שמא מראה הגופה נהפך מדמות ראובן לדמות שמעון. בכך הוא דוחה את העיקרון של ר"ת הרואה בטביעת עין ראייה ישירה וחד משמעית.

#### ד. 8. דחיית דברי ר"ת - הר"ן

רבנו ניסים בן ראובן גירונדי<sup>863</sup> גם הוא כרשב"א מתנגד לעמדת ר"ת.

'מיורקה. שאלתכם האצילים הגיעתני, על דבר יהודי אחד שהיה שמו מיימון מלאקי שהיה בספינה שנטרפה זה כמה שנים, ומעולם לא נראה איש מכל האנשים שהלכו בספינה ההיא, ... ועתה מקרוב בא נוצרי אחד ואמר מסל"ת כי הוא היה מכיר מיימון מלאקי, והכירו על שפת הים מת, והכירו בפרצוף פניו עם חוטמו וגם סימן שהיה בראשו וסימן אחר<sup>864</sup> היה מצלקת היה בזרועו, ושאלוהו כמה ימים יש מזמן הטביעה עד זמן שראהו והשיב כמו **ששה שבועות**, עוד נשאל אם ידע הזמן שהגיע ביבשה, ואמר שדבר זה שאל לצופה המגדל שהיה סמוך למקום ההוא ואמר לו כמו **ששה ימים**, ואתם נסתפקתם בנדון זה מהטעמים אשר כתבתם בשאלתכם' (שו"ת הר"ן, עמ' שיח-שכ).

המידע שיש לנו על מיימון מלאקי הוא שהוא היה בספינה שחלקיה נמצאו על החוף. איש מבין נוסעיה לא נמצא בחיים. במקרה דומה לזה התירו ר' אליעזר מוורונא ור' אברהם בן משה.<sup>865</sup> הר"ן אינו מעלה על דעתו להתיר על סמך ההערכה כי הספינה טבעה וגם השואלים לא העלו טענה זו. הר"ן דן בדברי גוי שאמר כמסיח לפי תומו שהוא זיהה את מיימון מלאקי על שפת הים. גוי זה מספר גם על סימן שהיה בראשו וצלקת שהייתה בזרועו של מיימון. הר"ן לא קיבל את עדות הגוי בשל הזמן הרב שעבר מרגע שהגופה יצאה מן המים עד שהיא זוהתה על ידי העד:

'אלא שאין להתיר את האשה מן החששות שאסדר לפניכם'. (שם, עמ' שכב)

<sup>862</sup> מהו 'בשעתיה' ראו סעיף ד. 1.

<sup>863</sup> **שו"ת הר"ן**, סימן עא עמ' שיח-שכו ומשמם הציטוטים.

<sup>864</sup> 'מובהק היה בזרועו' כך בדפוס רומי ש"ה-ש"ו. אבל בשאר כתבי היד כמו שלפנינו. (שו"ת הר"ן, עמ' שיח שינויי נוסחאות הערה 9). היו אחרונים שראו רק את דפוס רומי והתייחסו אליו (שם עמ' שיט הערות 5-6).

<sup>865</sup> ראו סעיפים ג. 4 ו-ג. 5.

ולפיכך בנדון זה כיון שזה העד לא העיד דחזייה בשעתיה, אין להתיר אשה זו, שאע"פ שנחלקו קצת מפרשים בהא דתנן ואין מעידים אלא עד שלשה ימים, בסתמא מאי דיניה, שבתוספות כתבו בלשון הזה<sup>866</sup>: ויכול להיות דהיכא דאין ידוע מתי נהרג אין לתלותו אלא בתוך ג' ימים, מסתברא לי שאין עניין לנדון זה, דהני מילי לשעור ג' ימים דמסתמא אי לאחר ג' ימים היה, כבר היה ניכר לעין, ויותר קרוב לתלותו בתוך ג' מלאחר ג', אבל בנפלט מן הים שאין שעורו אלא שעה אחת בלבד, מן הסתם אין לתלות ולומר שתוך אותה שעה שנפלט ראהו, שיותר מצוי ששהה יותר משעה אחת, ועוד שבתוספות לא אמרו הדבר אלא באפשר, וכבר ספק עליהם הרשב"א ז"ל. (שם, עמ' שכד) ... ולפיכך כשחזרתי על כל צדדי אשה זו עדיין לא מצאתי לה צד היתר. (שם, עמ' שכו)

הר"ן חשש שמא הגופה לא זוהתה מיד בעלותה אל החוף. ואם עבר זמן<sup>867</sup> הרי לא ניתן לזהות אותה. הוא מביא את דברי התוספות שאם מצאו גופה ולא יודעים אם היא נמצאה לאחר שלושה ימים מהמוות או לפני מניחים שהיא עדיין בתוך שלושה. על כך עונה הר"ן בשתי טענות. האחת שלהניח שהעד מצא את הגופה בתוך שלושה ימים לרצח זו הנחה סבירה. אבל להניח שמצאו את הגופה מיד כאשר עלתה מן הים זו הנחה שאינה סבירה.

הטענה השנייה היא דחיית כל חידושי של ר"ת. הלשון המסופקת שיש בדברי התוספות מביאה את הר"ן לטעון שגם בעלי התוספות לא היו בטוחים בחידושי של ר"ת. ומכיוון שהרשב"א חלק עליהם הרי אין לנהוג כדברי תוספות המסופקים כנגד דעתו ההחלטית של הרשב"א.

הר"ן מצטט אך ורק מדברי התוספות על פי הנוסח שלפניו. מעיון בתשובת ר"ת עולה כי אין הבדל בין גופה שנותרה בשדה ובין גופה שנפלטה מן המים. בשני המקרים אם יש טביעת עין בגופה זה זיהוי ישיר. כל הגבלות הזמנים לא נאמרו אלא בגופה שנחבלו פניה באופן קשה. עוד עולה מתשובת הר"ן שגם עדותו של הגוי על הסימנים בראש ובזרוע אינה מתירה. יש מפרשים שסימנים

---

<sup>866</sup> גירסת התוספות שבידי הר"ן (שו"ת הר"ן, עמ' שכד הערה 37) דומה לגירסת התוספות שבידי הרשב"א (חידושי הרשב"א, יבמות, עמ' תרנד הערה 5). ואינה לשון תוספות שלנו.

<sup>867</sup> בשאלה מהו מיד ומהו לאחר זמן כתב הר"ן: 'ומה שאמרתם כי הרמב"ם ז"ל כתב ואם שהה ביבשה אחר שהושלך מן הים כ"ד שעות, דעו שנוסחא משובשת נזדמנה לכם וכך היא נוסחתו האמיתית: אחר שהושלך מן הים שעות, וכ"ד שיש שם בספרים טעות סופר הוא, ולפיכך כתב הרב ז"ל שעות, דכיון דאמרינן בגמרא וה"מ דכי אסקוהו חזיוהו בשעתיה דקדק הרב ז"ל דדוקא כשראוהו באותה שעה בעצמה, אבל כל ששהה שם עד שעה שנייה דהיינו שעות חיישינן ולא שרינן לה' (שם)

אלו אינם מוגדרים מובהקים,<sup>868</sup> ויש מפרשים שלאחר שלושה ימים או לאחר זמן שעלה מן המים גם סימנים מובהקים משתנים.<sup>869</sup>

לסיכום זיהוי גופות וחידושו של ר"ת:

תגובתם של חכמי ספרד-הרשב"א והר"ן שונות לחלוטין מן התגובות האשכנזיות לדברי ר"ת. באשכנז היו הסתייגויות שונות מדברי ר"ת. היו שהזכירו את כל היתריו והיו שהזכירו רק את חלקם. היו שקבלו את ההיתרים של ר"ת לבדם והיו שקבלו אותם רק בהצטרף עוד ספק. גם ההסתייגויות שמעלה ר"י מופיעות במרדכי כשאלות ולא כדחיית שיטתו מכל וכל. לעומתם הרשב"א והר"ן דוחים לגמרי את דעתו של ר"ת, ואינם מוכנים לבנות על גביו אפילו ספק ספיקא. כמה גורמים חברו יחדיו כדי ליצור את ההבדלים הללו:

א. שוני במסורת ההלכתית: במסורת ההלכתית האשכנזית נסללו דרכים להקל בדיני עגונות. תשובתו של ר' גרשם מאור הגולה בענייני גוי מסיח לפי תומו<sup>870</sup> מקלה באופן יוצא דופן. גם היתרו של ר' אליעזר מוורונא בעניין מים שאין להם סוף<sup>871</sup> מהווה דוגמה לחשיבה הלכתית-אשכנזית שיש ללכת לקולא בהלכות עגונות. אמנם לא כל חכמי אשכנז השתמשו בפתחים הללו והיו אף שהחמירו בדרכים שונות אבל הייתה מסורת שמימשה את הכלל 'בעגונות הקלוי'. הרשב"א והר"ן אינם שותפים למסורת זו. מסורתם ההלכתית היא כי דיני עגונות שווים לכל דיון הלכתי אחר. גם סמכותו ויוקרתו של ר"ת אינה עומדת כנגד מה שעולה מן התלמוד.

ב. הבדל בדרכי הפרשנות-הרמנויטיקה: ר"ת בתשובתו מזכיר שתי דרכי פרשנות שונות זו מזו. 'ולא משום עיגונא פירשתי כן אלא מפני שהיא אמיתה של תורה'.<sup>872</sup> ר"ת ראה באוקימתא כלי לגיטימי כדי לפרש את סוגיות התלמוד.<sup>873</sup> הרשב"א והר"ן צומחים בבית מדרש בו יש הנחה כי המקורות צריכים לדבר את עצמם. לשון המקורות והדרך בה הם

<sup>868</sup> שו"ת הר"ן, סימן עא עמי' שיח הערות 3-4.

<sup>869</sup> שם הערה 5.

<sup>870</sup> ראו סעיף ב.3.

<sup>871</sup> ראו סעיפים ג.4 ו-ג.5.

<sup>872</sup> ראו י"מ תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה קורות אישים ושיטות, חלק ראשון 1000-1200, ירושלים תשנ"ט, עמ' 89-92.

<sup>873</sup> ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 734-744.

מובנים מתוך עצמם היא הדרך המרכזית להבנת דברי התלמוד.<sup>874</sup> בדרך זו ברור כי קריאתם קרובה יותר לדרך הקריאה של קורא ראשוני של הטקסט.

ג. הבדל בהישענות על מה שמחוץ לטקסט: בדברי ר"ת יש הישענות על ההיגיון ועל המציאות. לדעתו טביעות עין היא הכרה אינטואיטיבית. ולכן לא יתכן שהכרה כזו תיפסל רק בגלל שעברו שלושה ימים. הוא מגייס לעזרתו גם את המציאות. הרבה מתים ניתנים לזיהוי ברור גם לאחר שלושה ימים. לדברים הללו יש משקל רב בפרשנות של ר"ת, והוא קורא את התלמוד דרך המשקפיים של ההיגיון והניסיון שנצברו מחוץ לטקסט.<sup>875</sup> הרשב"א והר"ן נותנים משקל קטן יותר למה שמחוץ לטקסט. הם מניחים שלהיגיון ולניסיון היה אמור להיות ביטוי בתוך הטקסט. ולכן על הפוסק לגשת אל המקורות ללא דעות קדומות ומהם להפיק הן את ההיגיון והן את הניסיון.

#### ד. 9 סימנים שבגופו וסימנים שבכליו-תנאים ואמוראים

המשנה<sup>876</sup> בהתייחסותה לאפשרות לזהות גופה על ידי סימנים אומרת: 'אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו'. בקריאה ראשונית משמע שכל סימן שיהיה בגוף או בבגדים אין בו כדי לזהות את הגופה. הבבלי<sup>877</sup> על משנה זו מעלה שאלה עקרונית האם מן התורה ניתן לסמוך על סימנים או שמא זו תקנת חכמים. אם הם מן התורה ניתן לסמוך עליהם גם בענייני איסורים כגון מציאת גט או מות הבעל. ואם הם תקנת חכמים הרי חכמים תקנו רק בדיני ממונות. ממשנתנו הובאה ראייה שסימנים הם תקנת חכמים, שהרי סימנים שבגוף המת אינם מהווים ראייה. התלמוד דחה ראייה זו וטען שהסימנים עליהם דברה המשנה הם סימנים המשותפים להרבה אנשים. אבל סימנים בעלי מאפיינים נדירים יהיו ראייה. על השאלה מדוע סימני הבגדים אינם ראייה ענה התלמוד שתי

<sup>874</sup> עיקרה של הטכניקה הפרשנית שהרשב"א פיתח הוא בדיבוב הסוגיא התלמודית עצמה על יסוד פרשנותה הנבחרת. (תא שמע ישראל מ', **הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה קורות אישים ושיטות**, חלק שני 1200-1400, ירושלים תשס"ד, עמ' 58)

<sup>875</sup> ראו אלבק, **מחקרים בהלכה**, עמ' 110-147.

<sup>876</sup> **משנה**, יבמות טז, ג.

<sup>877</sup> **בבלי**, יבמות ק"כ, ע"א-ע"ב. גם בבבא מציעא כז, ע"א-ע"ב, דן התלמוד במשנה זו אגב עיסוקו בנושא הסימנים באבדה והסוגיה שם דומה לסוגיה ביבמות.

תשובות: האחת שיש לחשוש שמא המת השאיל את כליו לאחר ואותו אחר הוא המת שלפנינו. והשנייה שהמשנה פסלה רק סימנים נפוצים כמו צבעו של הבגד האם הוא לבן או אדום. בתוך הדיון מובאת ברייתא בה ר' אלעזר בן מהבאי סבר כי ניתן לזהות גופה על פי שומא<sup>878</sup> וחכמים פסלו זיהוי שכזה. התלמוד<sup>879</sup> מציע שהם נחלקו בשאלה האם סימנים דאורייתא או דרבנן. התלמוד דחה את האפשרות הזו והעלה שלש אפשרויות שונות להסבר המחלוקת. בהסבר הראשון המובא בשם רבא כל התנאים סוברים שסימנים דאורייתא. בהסבר השלישי שגם הוא מובא בשם רבא כל התנאים סוברים שסימנים דרבנן.<sup>880</sup> המתיר אישה על פי שומא סבר ששומא היא סימן מובהק, ואילו האוסרים סברו ששומא אינה סימן מובהק. ר' חננאל הסיק שסימן מובהק יותר משומא יש בו כדי להתיר אישה.<sup>881</sup> הרי"ף בהלכותיו<sup>882</sup> נראה כמכריע את העמימות ופוסק שסימנים דרבנן. הוא מצטט מן התלמוד רק את תירוצו של רבא המניח שכולי עלמא סוברים שסימנים דרבנן.<sup>883</sup>

#### ד. 10 תשובת ר"י הזקן-שומא

תשובת ר"י מצויה בקובץ תשובות מהר"ם מרוטנבורג.<sup>884</sup> תשובה זו מתארת מקרה בו נהרג יהודי, וגופתו נמצאה במצב בו לא ניתן לזהות אותה. יתכן והגופה הושחתה כל כך עד שגם היתריו של

<sup>878</sup> רש"י מבאר: 'שומא - רוא"ה' (רש"י, יבמות קכ, ע"א) וקטן מתרגם יבלת (מ' קטן, **אוצר לעזי רש"י**: המילים הצרפתיות שבפירושי רש"י על התלמוד, ירושלים תשנ"ו, עמ' 92 סעיף 1133 יבמות קכ שומא).

<sup>879</sup> **בבלי**, יבמות קכ, ע"א-ע"ב.

<sup>880</sup> גם סוגיית ה**בבלי** בבא מציעא כח, ע"א. נראית כמכריעה שסימנים שאורייתא, ומיד לאחר מכן הוא מסתייגת מהכרעה זו.

<sup>881</sup> רש"י דבסימן מובהק שרינן אשת איש דהיא אסורה וכל שכן ממונא'. (חננאל בן חושיאל, **פירושי רבנו חננאל בן חושיאל לתלמוד מסכת בבא מציעא**, מהדיר י' סולוביצ'יק, ירושלים תשע"ב, עמ' קג)

<sup>882</sup> **רי"ף**, יבמות מה, ע"א. הלכות רב אלפס, זק"ש, עמ' סב.

<sup>883</sup> כך גם פסק הרי"ד (ישעיה הזקן דטראני, **פסקי הרי"ד יבמות**, מהדיר אברהם ליס, ירושלים תשל"ג עמ' רצז). הרא"ש סבר שהבעיה לא הוכרעה והיא ספק (**פסקי הרא"ש**, בבא מציעא ב, הלכה יג). והריטב"א פסק בשם רבו סימנים דאורייתא (**חידושי הריטב"א**, יבמות, קכ ע"ב, עמ' תתתקב).

<sup>884</sup> **שו"ת מהר"ם**, דפוס פראג סימן שעא עמ' ריא. מקבילות: יצחק בן שמואל, תשובות ופסקים לר"י הזקן, מהדיר מ"י בלוי, בתוך **שיטת הקדמונים לעבודה זרה חלק ג'**, תשנ"א, סימן קלט עמ' רמו-רמז; משה בן יום טוב מלונדריש, **התוספות שעל האלפס**, מהדיר מ"י בלוי, ניו יורק תש"ל, עמ' שכד. פרפראזה: לונדן יעקב בן משה יהודה, **עץ חיים**, מהדיר י' ברודי, ירושלים תשכ"ב-תשכ"ז חלק ב, עמ' רג. פרופ' ריינר וד"ר רוט עובדים על הוצאה מחודשת של תשובות ר"י הזקן. ברשותם השתמשתי בנוסח שלהם.

ר"ת לא היו מועילים בזיהוי גופה זו. עם זאת העובדה שר"י אינו מעלה אף אחד מן השיקולים אותם העלה ר"ת יכולה לרמוז על הסתייגותו של ר"י מחידושו של ר"ת.

'שאלו את ר' על יהודי שהלך לכפר מהלך יום אחד ואמר שיחזור בו ביום ולא בא כי נהרג ביער. אבל לא ראו אותו ולא הכירוהו כי שמטוהו הכלבים. אבל אומר שידועי' שזה הוא שמכירין כליו, מכיון ששמעו שיהודי אחד נהרג, וגם אשתו אומרת שבעלה היה כגון שיש לו שומא'.

השואלים מעלים שלשה טיעונים הבאים להתיר את האישה :

א. ניתן לזהות את המת על פי כליו שהם הבגדים שלו.

ב. הידיעה כי רק יהודי אחד נעדר ורק גופה אחת נמצאה אומרת כי זו גופת הנעדר.

ג. האישה אמרה שהייתה לבעלה שומא על מצחו.

ר"י דוחה את שני הנימוקים הראשונים ומקבל את השלישי :

'והשיב ר' אף על פי שידועי' שאותו היה, כיון שאין עדים שראוהו וגם שום גוי לא מסיה לפי תומו (לפי) שנהרג פלוני שראוהו כשנהרג, וגם כליו כדאמר כליו חיישינן לשאלה. אבל ע"פ השומה שאשתו אומרת יש לסמוך עליה ולהתירה, כי כמו שנאמנת לומר מת בעלה גם נאמנת על זה'.

ר"י אינו מתיר את האישה על סמך הזיהוי של הבגדים. הוא מנמק את דבריו דרך הציטוט : 'כליו חיישינן לשאלה'.<sup>885</sup> כלומר החשש לשאלה קיים גם לאחר שהתלמוד תירץ 'ואיבעית אימא : כליו - בחיורי וסומקיי'. דברים אלו אינם עולים בקנה אחד עם דברי התוספות שלנו האומרים : 'מיהו למסקנא אתי שפיר דלא חיישינן לשאלה אפי' באיסורי'.<sup>886</sup>

ר"י גם אינו מקבל את עמדת השואל המעוניין להתיר את האישה על סמך ההסתברות שהגופה היא גופתו של האיש הנעדר. שהרי איש אחד נעדר וגופה אחת נמצאה. לדעתו כל עוד אין גוי מסיה לפי תומו שראה את רגע המוות או זיהה בוודאות את הגופה, לא ניתן להתיר את האישה.<sup>887</sup> אולם ר"י מתיר את האישה על סמך אמירתה של האישה עצמה. כיוון שהאישה מזהה את השומא יש לסמוך עליה ולהתירה כמו שנאמנת לומר מת בעלי כך היא נאמנת באמירתה שיש לו שומא.

<sup>885</sup> ניסוח דומה נמצא ב**שו"ת הרא"ש**, כלל נא ו, עמ' רכא : 'דפעמים משאיל אדם מלבושו לאחרים'.

<sup>886</sup> תוספות ד"ה כליו יבמות ק"כ ע"ב, ראו **אוצר הפוסקים**, כרך ה סימן יז סעיף כד עמ' מה-מח, שם מובאות דעות הפוסקים בשאלה האם ניתן לזהות על ידי בגדים.

<sup>887</sup> ראו סעיף ג.7, שם ר' יצחק השואל סבר שיש להתיר אישה על סמך הסתברות שרק אדם אחד יצא ורק גופה אחת נמצאה.



תשובה זו עמומה בשאלה עובדתית אחת. האם האישה זיהתה את גופת בעלה המת על פי השומא. או שמא היא רק סיפרה שיש לו שומא, והעדים שראו את שרידי הגופה ואת השומה הם העידו כי בגופה הייתה שומא. האפשרות הראשונה אף שיש בה חידוש מובנת. עדים לא יכולים לזהות גופה מרוטשת. אבל האישה יכולה לזהות והיא נאמנת כמו שהיא נאמנת לומר מת בעלי. האפשרות השנייה מעוררת שאלות קשות. שהרי אם האישה לא זיהתה יש לסמוך על העדים שראו שומא בגופה. ועל זה בדיוק נאמר בגמרא 'אין מעידים על השומא'.<sup>888</sup> הניסוח בתשובה 'אבל על פי סומא שהיתה מכרת'<sup>889</sup> משמע שהיא ראתה את המת והכירה אותו. כך גם עולה מן ההקדמה לתשובה המיוחסת לר' יהודה בר' יצחק שירליאון<sup>890</sup> ומצויה בפסקי ר"י הזקן.<sup>891</sup>

'קלט: דין על ישראל הנהרג ואין בו היכרא. אין להתירא על עסקי כליו דחיישינן לשאלה כראית' הת', ואם בגוף<sup>892</sup> יש לה סימן נאמנת לומי זה הוא כמו שנאמנת לומר מת בעלי. ובשומא אין להתיר דעשויה להשתנות, ואם היה גוי מסיח לפי תומו נאמן ועד מפי עד נאמן בה ועבד ושפחה נאמני בה'.

על פי הקדמה זו אין להתיר אישה על פי הבגדים שנמצאו על המת כי חוששים שבעלה של האישה השאיל את בגדיו למת. וכך אין להתיר על פי סימני הגוף או שומא. אולם אם האישה בעצמה מזהה את בעלה על פי סימן או על פי שומא 'נאמנת לומר זה הוא'. משמע שאשת הנפטר ראתה את הגופה וזיהתה אותה על פי שומא שהייתה בקרחתו של הבעל. חידושו של ר"י הוא שאע"פ שעדים אינם מעידין על השומא וכן אינם מעידים על סימן שבגופו, אם האישה מעידה על כך היא נאמנת. על פי הקדמה זו ברור שהאישה זיהתה את המת, שהרי אם היא אמרה רק שהייתה לו שומא אין מקום להתירה שהרי 'שומא עשויה להשתנות'.

אולם בניסוח התשובה בספר עץ חיים<sup>893</sup> נראה כי האישה העידה רק על קיומה של שומא:

'אבל אמרה אשתו שהיתה עליו שומא ובכך התירה ר"י להינשא שבדקו מצאו השומא'.

משמע שהאנשים שבדקו את הגופה ומצאו בה שומא לא היו האישה עצמה. העדים הם שראו שלגופה הייתה שומא ועל פיהם האישה הותרה. עמדה זו מרחיקת לכת. אם שני עדים היו מעידים

<sup>888</sup> בבלי, יבמות קכ, ע"א.

<sup>889</sup> כך בתשובות ופסקים, לר"י הזקן.

<sup>890</sup> שמעתי מד"ר פנחס רוט. על ר' יהודה בר' יצחק שירליאון ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 320-326.

<sup>891</sup> כת"י אוקספורד 844 דף 162, מכתב יד זה העתיק בלוי לספרו תשובות ופסקים לר"י הזקן, עמ' רמו.

<sup>892</sup> בכתב היד ניתן לקרא הן כגון והן בגוף. בלוי קרא בגוף וכך המשפט נח יותר.

<sup>893</sup> עץ חיים, חלק ב' עמ' רג.

על הנעדר שהייתה לו שומא ושני עדים היו מוצאים שומא בגופת המת האישה הייתה אסורה. שהרי נפסקה הלכה ש'אין מעידין על השומא'.<sup>894</sup> ואם כך מה שמתיר את האישה הוא הביטחון שלה במות בעלה. שאלה זו הטרידה פוסקים שציטטו את תשובת ר"י זו והם נתנו לה פתרונות שונים.<sup>895</sup>

#### ד. 11. גבשושית על האף - אור זרוע

ר' יצחק אור זרוע<sup>896</sup> נשאל על גויים שהסיוח לפי תומם שראו גופת יהודי שהייתה לו גבשושית על האף.

הנני משיבך על המעשה, שהגידו להם לפי תומם על פרצופו וחוטמו ופדחתו ושערו שעל חוטמו היה כעין גבשושית, וכך היה, כאשר הגידו וקברוהו גוים וכל הסמנים שהגידו לפי תומם אמרו כך וכך מצאנו הרוג אחד וקברנוהו עד כאן לשונך'. (אור זרוע, עמ' תקפז)

אור זרוע מתיר את האישה על סמך הסימן שנתנו הגויים. לדעתו די בגבשושית שעל האף כדי לקבוע בוודאות שזהו הנעדר. לדעתו גבשושית מהווה סימן מספיק הן למי שפוסק 'סימנים דרבנן' והן למי שפוסק 'סימנים דאוריתא'.

כך נראה בעיני שמותר דהא סימן מובהק הוא שאמרו שהיה לו על חוטמו כמין גבשושית, ואפילו תימא סמנין דרבנן סמכינן עליהו לפי איכא דאמר רבא לכולי עלמא סמנין דרבנן ואפילו הכי מאן דסבר שומא סימן מובהק הוא סמכינן עליה ומשיאין אותה על פי סימן זה וכל שכן ללישנא קמא דרבא דאמר לכולי עלמא סמנים דאוריתא דאפילו לא הוי סימן מובהק סמכינן עליה ודבר ידוע הוא שאין לומר בגבשושית משתנה לאחר מיתה'. (שם)

ר' יצחק רואה בגבשושית שעל האף סימן מובהק. ראייתו מההסבר האחרון בתלמוד של המחלוקת לגבי שומא. על פי הסבר זה אף אם סימנים דרבנן דעת ר' אליעזר בן מהבאי היא שמעידים על השומא כיוון ששומא היא סימן מובהק. רבינו חננאל הסיק מכך: 'ש"מ דבסימן

<sup>894</sup> זו דעת חכמים ואילו מי שאומר מעידין על השומא הוא ר' אלעזר בן מהבאי. וראו **משנה תורה**, גירושין י"ג, כא, עמ' שלח.

<sup>895</sup> ראו **שו"ת מהר"ם**, כרך א' דפוס פראג עמ' ריא הערה א המביא התמודדויות עם שאלה זו.

<sup>896</sup> **אור זרוע**, חלק א סימן תרצה [ג] עמ' תקפז. הטקסט במהדורת פרבשטיין לקוח מתוך **שו"ת הרא"ם**, סימן לו, עמ' פו. הובא בקיצור אצל חיים בן יצחק מוינא, פסקי אור זרוע, מהדיר משה יהודה הכהן בלוי, ניו יורק תשנ"ז, סימן קכ, עמ' קלט.

מובהק שרינן אשת איש דהיא אסורה וכל שכן ממונא.<sup>897</sup> ר' יצחק אור זרוע הולך צעד נוסף ומגדיר היכן עובר הקו שבין סימן רגיל לסימן מובהק. לדעתו גבשושית על האף היא סימן מובהק ונמצאת מעל הקו הזה. דברי אור זרוע המשיכו והשפיעו על פוסקים אשכנזים שהתירו אישה על סמך סימן מובהק בגוף.

ר' ישראל איסרליין<sup>898</sup> מסתמך בפרוש על דברי האור זרוע:

'מכאן נראה ראייה לני"ד דאיכא למסמך על דברי הנכרי שהיה מסיח ל"ת דאותו יהודי שנהרג היה לו עין אחת סתומה ועורית ופצע וצלקת מאותו עין עד הפה וכן היה לאיש הנאבד, דהני סימנים מובהקים טפי מגבשושית על החוטם'.

ר' ישראל מברונא<sup>899</sup> מסתמך גם הוא על דברי האור זרוע. הוא מתיר אישה שבעלה זוהה על פי חור מפולש שהיה לו בשיניים:

'ונראה דהאי ס"י דנקב א' בשן אחת ס"י מובהק ועדיף מהאי דכתב א"י דאם מעיד הגוי שהיה גבשושי על החוטם וכן היה דודאי ס"י מובהק וסמכינן עליה, ונראין הדברים דגבשושית על החוטם מצוי יותר בבני אדם מנקב עוברת דרך שן אחת'

ד. 12 תשובת הרא"ש-בתי שוקיים

מתשובת הרא"ש על היהודים שנהרגו בדרך שתחילתה הובאה למעלה<sup>900</sup> ניתן ללמוד על עמדתו ההלכתית של הרא"ש בשאלת הסימנים בגוף או בבגדים. בשאלה זו אחת מן הגופות נמצאה שעל רגלה 'בתי שוקיים'. בתי שוקיים אלו זוהו כשייכות לאחד מן הנעדרים. הרא"ש אינו מקבל כראיה את בתי השוקיים בשל החשש שהבעל השאיל אותם לאיש אחר.

<sup>897</sup> רבנו חננאל, בבא מציעא, עמ' קג.

<sup>898</sup> תרומת הדשן, סימו רלט, עמ' קצא.

<sup>899</sup> שו"ת מהר"י מברונא, סימן נג, עמ' מ.

<sup>900</sup> שו"ת הרא"ש, כלל נא ו, עמ' רכא, תחילת התשובה הובאה לעיל סעיף ד. 6.

ידע כי אין עדות להתיר את אשתו ... ואותו שמצאו רגלו, והכירו הבתי שוקים שהיו שלו,  
סימן מלבושים לא הוי סימן, דפעמים משאיל אדם מלבושו לאחריים'. (שו"ת הרא"ש,  
עמ' רכא)

נראה כי הרא"ש פוסל כל סימן בבגדים, ואפילו סימן מובהק. לדעתו בכל בגד יש לחשוש שמא  
האדם השאיל אותו לאחריים. חשש זה הופך כל סימן מובהק בבגדים לסימן שאי אפשר לסמוך  
עליו. עוד עדות על מותם באה מפי גוי המסיח לפי תומו שהוא ואחריים הרגו את היהודים  
הנעדרים. הגוי אינו יודע את שם היהודים שנהרגו על ידו אלא נותן את תיאורם.

והגוי שאמר שהוא וגוים אחריים הרגום ואמר סימנין שהיו בכל אחד ושמותם לא ידע הא  
תנן דאין מעידין על סימנין שבגוף. מיהו אם היה סימן מובהק כההיא דתניא אין מעידין  
על השומא רבי אליעזר בן מהבאי אומר מעידין על השומא ואמר רבא דכ"ע סימנים דרבנן  
והכא בשומא סימן מובהק פליגי רבנן סברי שומא לאו סימן מובהק ורבי אליעזר סבר  
שומא סימן מובהק. הא חזינן אף על גב דסימנין דרבנן סימן מובהק הוי דאורייתא' (שם)  
הרא"ש קיבל את עדות הגוי המסיח לפי תומו שהוא הרג את היהודים. אלא שאין הוכחה  
שהיהודים שהגוי הרג הם היהודים אותם אנו מחפשים. הגוי נתן את התיאור הגופני שלהם ומוכח  
מן המשנה שאין מעידים על סימנים שבגוף. הרא"ש פסק שסימנים מובהקים ביותר כשרים  
מדאורייתא להתיר אישה. דוגמאות של סימנים מובהקים ביותר מפרט הרא"ש בסוף דבריו:

'הלכך אם היה סימני גופו כגון ארוך וקטן חיור וסומק או שחור לא הוי סימן. אבל אם  
היה חסר אחד מאיבריו או יתר בידיו או רגליו או שום שינוי באחד מאיבריו הוי סימן  
מובהק'. (שם)

הרא"ש אינו דן כלל באפשרות להתיר אישה על סמך קובץ ראיות בגוף ובבגדים שכל אחת לבדה  
אין בה כדי להתיר.<sup>901</sup> כל ראייה שהוטל בה ספק אינה ראייה עוד, ואין היא יכולה להצטרף לעוד  
ראיות שהוטל בהם ספק.

ד. 13 ספר מתית – מתחשבים בסימני גופו וכליו

<sup>901</sup> ראו שולחן ערוך אבן העזר י"ז כ"ד ובפרשניו שהביאו דעות שמחברים ראיות מסופקות זו לזו.

אחד החכמים המעמידים תפיסה שונה הוא בעל ספר מתית או מתת.<sup>902</sup> עמנואל מציע לייחס ספר זה לר' יוסף בן אברהם חתנו של ר' יחיאל מפריס.<sup>903</sup> חכם זה חי במפנה המאות השלוש עשרה והארבע עשרה בצרפת, ובגירוש צרפת בשנת 1306 עבר לגרמניה. ספר מתית לא הגיע לידינו וגם המצטטים אותו לא ראו אותו. ר' נתן מאיגר הוא הצינור דרכו הגיעו דבריו של ספר מתית לתשובותיהם של חכמי אשכנז במאה ה-15. וכך מצטט ר' יעקב וייל:

יודכירנא שמהר"ן מאיגר כתב דסימני כליו וסימני גופו בהדי הדדי מהני אף על פי דחד לא

מהני, וכת' שכן מצא כתו' בספ' אחד ושמו מתות ואותו הספר לא ראיתי מימי.<sup>904</sup>

ר' יעקב לא ראה מימיו את ספר מתות. הוא זוכר את מה שכתב ר' נתן מאיגר.<sup>905</sup> בשעת כתיבת התשובה כתבו של ר' נתן מאיגר אינו מונח לפניו. ר' יעקב מבין את החידוש של ספר מתית בכך שניתן לצרף סימן בגוף וסימן בבגדים וביחד הם יהוו סימן מובהק. בציטוט שבתשובות ר' ישראל איסרליין משמע שיש כאן גישה חדשה לזיהוי גופות ואולי גם להיתר עגונות בכלל. על פי גישה זו אין חכמים מחפשים אחר ראייה אחת מוחלטת למות הבעל. הם מצרפים 'אומדנות' שאין בכל אחת מהן אין כדי להתיר. ולמרות זאת הצטברות האומדנות מביאה את החכמים לוודאות שהבעל מת.

וכן שמעתי כבר לפני כמה שנים שמורי הישיש המופלג מהר"ר נתן הנקבר באדמת קודש זצ"ל, מצא בס' אחד ושמו מתי"ת דמצרפי סימני כליו לשאר אומדנות'. (תרומת הדשן,

פסקים וכתבים קסא, עמ' שצג)

עצם השימוש במילה 'אומדנות' מעיד על צירוף השערות שכל אחת מהם אינה מבוססת לתמונה שלמה בה מתירים את העגונה. גם ר' ישראל מברונא המכיר את ספר מתית רק מדברי ר' יעקב<sup>906</sup> רואה בהם עמדה עקרונית החורגת משאלת הסימן בבגדים. גם להבנתו בעל ספר מתית בונה היתרי עגונות על צרוף ראיות שבכל אחת מהן לבדה אין כדי להתיר את העגונה.

כי כבר הוכחתי לעיל לפני איזה דפין דמצטרפי שתי סברות יחד. אפי' שני דרבנן לשוויי סי' דאוריית' כגון היכא דאיכא סימני בגופו וגם בכליו, אף על גב דסימני דרבנן וחיישי

<sup>902</sup> על ספר מתית או ספר מתת ראו עמנואל, **שברי לוחות**, עמ' 211-218.

<sup>903</sup> נפטר 1260 או 1264. עליו ראו שם, עמ' 185-198.

<sup>904</sup> **שו"ת מהר"י וייל**, סימן עט, עמ' קא. וראו עוד שם, סימן ק"נ, עמ' קצה.

<sup>905</sup> על פי יובל, **חכמים בדורם**, עמ' 172-194, ר' נתן מאיגרא נולד ב-1360 ונפטר ב-1435. הוא מונה על ידי השלטונות

כרב באיגר וחי שם עד הגירוש בשנת 1430, וראו עמנואל, **שברי לוחות**, עמ' 211.

<sup>906</sup> **שו"ת מהר"י מברונא**, סימן נג, עמ' מא.

לשאלה, מ"מ ע"י צירוף ה"ל תרתי לטיבותא, כך עשה מהר"ם<sup>907</sup> ז"ל מעשה, וכך כתב לי משמו מהר"י ווייל ז"ל. (שו"ת מהר"י מברונא, סימן סא עמ' נ)

ר' יעקב וייל ור' ישראל מברונא מקבלים את עמדת ספר מתית ומשתמשים בסימני הבגדים כצירוף לאומדנות אחרות. בדרך זו הלך גם ר' אליה מפראג<sup>908</sup> תלמידו וחברו של ר' ישראל שהנחה את הדיינים לחקור את העדים גם על בגדי המת. וכך כתב בספר בשם 'סדר אליה' המצוטט בשו"ת תרומת הדשן:

'כדמשמע בדברי סדר מה"ר אליה יצ"ו שכתב וז"ל: וישאלו אם יש סימנים בבגדי ואו כתונת שמצאו, וכמה כתונת נשא עמו א' או שנים, או אם הכירו הכתונת בטביעת עין עכ"ל. (תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן קסא, עמ' שצג)

ר' ישראל איסרליין נשאל על מקרה בו יש עדות של גויים המסיחים לפי תומם שהבעל מת. בנוסף לכך נמצאה הגופה ויש עדויות על סימנים שהיו בגוף המת ובבגדיו. ר' ישראל מתיר את האישה על סמך דברי הגויים המסיחים לפי תומם. הוא מתייחס לעדות שהיו למת שיניים קדמיות גדולות. לדעתו סימן זה אינו ראייה גם אם מדובר שיניים גדולות במיוחד.

יזזה שהעידו על השניים, ששנים מהם באמצע שורה של לחי העליון היו גדולים משאר השניים שבשני צידיהם, נראה דהאי לאו סימנא כלל...ואף אם היו אלו השניים מופלגים קצת בגדלות, מ"מ אחרי שרגילות הוא שהם גדולים לא מהני אם היו מופלגים קצת...והיינו טעמא כיון דרגילות הוא בהרבה ב"א שהם ארוכין וגוצין מבינוני, ולכך אפי' אם הוא קצת בהפלגה לא מהני. (שם)

ר' ישראל אינו רואה סימן מובהק בשיניים גדולות מאוד. לדעתו איפיון שיש בו שונות אנושית כמו גודל הגוף או גודל השיניים אף פעם לא יוכל להיות סימן מובהק בגוף. בכך מצמצם ר' ישראל את ההגדרה של 'סימן מובהק בגוף'. בנוסף מתנגד ר' ישראל נחרצות לכל הישענות על סימני בגדים. יוכל העדויות שהעידו על סימני כלים, לא דקדקתי כלל בהם לצדד בהם שריותא אפי' לצרפן לסעד ולסיוע לשאר אומדנות כדמשמע בדברי סדר מה"ר אליה יצ"ו שכתב וז"ל: וישאלו אם יש סימנים בבגדי ואו כתונת שמצאו, וכמה כתונת נשא עמו א' או שנים, או אם הכירו הכתונת בטביעת עין עכ"ל. (שם)

ר' ישראל לא מעלה על דעתו את האפשרות שר' אליה היה מתיר אישה על פי סימני הבגדים לבדם. הוא מפרש את דבריו שסימני הבגדים הם תוספת לשאר אומדנות.

<sup>907</sup> כוונתו מהר"ן ז"ל והוא ר' נתן מאיגרא.

<sup>908</sup> עליו ראו יובל, **חכמים בדורם**, עמ' 384 הערה 158 וכן **אוצר הגדולים**, כרך ב, סימן תרמג, עמ' קעו-קעז.

נראה דודאי לא היה דעתו דנסמוך על סימני כלים לחודיה, דתלמוד ערוך הוא בפ"ב דב"מ ופ' בתרא דיבמות דחיישינן לשאלה. רק טבעת כיס וארנקי ואוכף כדמפרש בהו תלמודא טעמא אמאי לא חיישינן בהו לשאלה, אבל שאר כלים דלא מפרש תלמודא מסתמא אין לנו לבדות סברא מלבנו, ולומר דאף בהו לא חיישינן לשאלה, אלא מסתמא דעתו היה לצרפן סימני כלים לשאר אומדנות. ... אמנם לבי מהסס מאד על שריותא דא, דנראה דמוכח מתלמודא דהך חששא דשאלה דכלים חששה גמורה היא, ולא מהני אפי' לצרף. (שם)

ר' ישראל מתנגד לרעיון צירוף האומדנות. לדעתו כדי להתיר אישה צריך ראייה אחת גמורה. ואין בכוח שתי ראיות חלקיות להוות ראייה גמורה.

נראה דקשה לקבוע הלכה לדורות להתיר א"א ע"י צרוף כלים לאומדנות אחרות, דכל חד וחד באפי נפשיה לא מהני ולא מועיל. אע"ג דמשום עיגונה מקילין טובא בעדות אשה, הא אמרינן פ' יש בכור כי אקול רבנן ה"מ בסופו אבל בתחילתו לא אקול, ופרש"י בסופו לאחר שכיונו יפה שזהו הקילו חכמים בסוף עדות להחזיקו אפי' בשפחה ועבד, אבל תחילת העדות דהיינו ראשית שמת לא אקול עד שיברר יפה עכ"ל. ונראה דכל הסימנים שהוא הוא בעלה של אשה זאת בכלל תחילת עדות נינהו ולא אקול ביה רבנן. (שם)

לפנינו פולמוס גדול הנערך באמצע המאה ה-15 אולם שורשיו נטועים בתחילת המאה ה-14 ושמא אף קודם לכן. יש עדות בעל פה על בעל ספר מתית שהתיר עגונות ע"י סימני בגדים בצירוף סימנים בגוף. ספרו של חכם זה אבד אולם תורתו לא אבדה. דבריו שהיו בשוליים הפכו להיות הדרך המרכזית. ר' נתן מאיגר, ר' אליה מפראג, ר' יעקב וייל ור' ישראל מברונא התייחסו ברצינות רבה לסימנים בבגדים. לדעתם ניתן לצרף כמה אומדנות יחד. אף על פי שאין באף אומדנא ראייה ברורה, הרי בהצטרפותם יחד ניתן כדי להתיר את האישה.

בדברי הרא"ש<sup>909</sup> יש התנגדות רבה לשני החידושים הללו ובדרכו הלך ר' ישראל בעל תרומת הדשן. לדעתם אין מקום להתייחס כלל לסימני בגדים. וכן אין מקום לצרף שתי אומדנות חלקיות לכלל ראייה אחת גמורה. ולמרות שחכמים הקלו בעדות עגונה, קולות אלו הם 'קולא בתחילת עדות' שבה לא מקלים ואף מחמירים.

בתקופתו של הרא"ש דרכו הייתה הדרך המרכזית ורוחו של בעל ספר מתית הייתה בשוליים. במאה ה-15 השתנו הדברים לחלוטין. עמדתו של בעל ספר מתית מקבלת משקל רב מאוד ודוחקת

<sup>909</sup> שהובאו לעיל סעיף ד. 12.

לשוליים את העמדה השמרנית של הרא"ש ותרומת הדשן. הדבר בא לידי ביטוי מעניין בדרך בה מסביר ר' ישראל מברונא את דברי הרא"ש בתשובתו :

ומתחלה אעתיק תשובת הרא"ש באבן העזר (כלל נא) .. ואותו שמצאנו רגליו והכירו הבתי שוקים שהיו שלו סי' מלבושיו לא הוי סימן, שפעמים משאיל מלבושיו לאחרים... ..  
וכן בתשו' דלעיל דמצאו רגלו של א' מהם ומשמע אלו היו שתי בתי שוקיים סי' מובהק מועיל'. (שו"ת מהר"י מברונא, סימן נג, עמ' מ-מא)

הדיוק שמדייק מהרי ברונא מדברי הרא"ש נראה תמוה. כך היה מעשה שמצאו רגל אחת עם בתי שוקיים. מה עוד שנימוקו של הרא"ש היה 'דפעמים משאיל אדם מלבושיו לאחרים'. ואדם משאיל שני בתי שוקיים כמו אחד. דומני כי מהר"י ברונא צובע את עמדת הרא"ש על פי העמדה המקובלת בימיו שניתן לזהות על פי הבגדים. אמנם בית שוקיים אחד אינו ראייה אבל שני בתי שוקיים יהיו סימן מובהק. הוא מסביר את תשובת הרא"ש על פי הדרך בה הוא וחבריו מתירים עגונות.

לסיכום הזיהוי על פי סימנים :

בזיהוי על פי סימני הגוף זיהינו תהליך בו חכמים מסמנים את הגבול שבין סימנים מובהקים לסימנים רגילים. הגבול מסומן סביב שומא. כל סימן טוב יותר משומא מתקבל. בסימני בגדים מצאנו שינוי מרחיק לכת סביב ספר מתית. בתחילה היה מוסכם שאין להתיר אישה על סמך סימנים בבגדיו או בחפציו של המת. בעקבות ספר מתית חלו שני שינויים. חכמים סמכו על סימנים שנמצאו בבגדיו של המת. וכן החלו לבנות את הוודאות שהאיש מת מכמה אינדיקציות שאין באחת מהם כדי ראייה ברורה. שינוי זה נעשה על פי שמועה ולא על פי טקסט שעמד לפני חכמים. אפילו תשובתו של ר"ת לא התקבלה באותה קלות שהתקבל חידושו של ספר מתית. ניתן להציע שדווקא מקורות עלומים ולא מנומקים משפיעים על פוסקי ההלכה יותר מאשר מקורות גלויים ומנומקים.



## פרק ה' בין צרפת לספרד - פולמוס הריב"ש

פרק זה בא לטפל בפער הצרפתי-ספרדי באופן ממוקד דרך פולמוס המופיע בשו"ת הריב"ש.<sup>910</sup> פולמוס רחב זה מעלה על פני השטח מתח בין המסורת האשכנזית-צרפתית ובין המסורת הספרדית. ר' שלמה הצרפתי בן הקדוש ר' אברהם<sup>911</sup> התמנה כראש החכמים במיורקה. ר' שלמה התיר עגונה שסיפורה יובא להלן. חכמי המקום התקשו לקבל בשלווה פסיקת הלכה שונה מן המסורת הנהוגה אצלם. לכן פנו הרב וידאל (=אנבידאל) אפרים<sup>912</sup> והרב בנימין לפפא אל הריב"ש כדי שיתנגד גם הוא להיתר העגונה. הריב"ש היה מודע להבדלים העקרוניים שיש בין חכמי ספרד לחכמי צרפת ואשכנז בנושא התרת עגונות. כך הוא כותב לר' שלמה צרפתי:

'אבל לפי הנראה, רוב החכמים ז"ל, הצרפתים והאשכנזים ז"ל, מקילין בעדות אשה. וגם אתה הולך בעקביו. ולא כן הגאונים ז"ל, ולא המחברים והפוסקים שלנו, אבל הם מחמירין בו הרבה. ודי לנו במה שהקלו בו חכמים'. (סימן שעח עמ' תקיז)

הריב"ש מזהה בצרפת ובאשכנז נסיון מכוון להקל בהלכות עגונות.<sup>913</sup> לעומת זאת הוא מזהה בספרד קבלה של ההיתרים המפורשים בתלמוד ומעבר להם 'מחמירים בו הרבה'.<sup>914</sup> הריב"ש כותב לר' שלמה בכבוד מופלג על דרך הלימוד האשכנזית-צרפתית:

'מה שהפלגת לספר: בכבוד החכמים הצרפתים והאשכנזים, מה עזרת ללא כח. ומי עור, כהתה עינו, מראות באור פני חכמתם. עדיין לא הגעת לחצי כבוד; לשליש ולרביע. כי מצרפת תצא תורה, ודבר ה' מאשכנז'.<sup>915</sup> (סימן שעו עמ' תקח)

---

<sup>910</sup> הפולמוס נמצא בשו"ת הריב"ש, סימנים שעד-שפ עמ' תקא-תקכו משם נלקחו הציטוטים. הסימנים שעד-שעו עוסקים בספרו של ר' שלמה העוסק בפלפול, ובהם הדיון הראשוני בין מסורות הלימוד השונות. בסימנים שעז-שפ עמ' תקי-תקכו מצוי הויכוח ההלכתי על העגונה. סימן שעז הוא תשובה לחכם וידאל אפרים הספרדי. סימן שעח הוא תשובה לר' שלמה צרפתי העוסקת בהתרת האישה. סימן שעט הוא תשובה לר' שלמה הצרפתי שטען שיש להתיר את האישה בדיעבד. סימן שפ הוא תשובה לחכם ר' בנימין לפפא שהיה גם הוא ספרדי. לדעת הרשמן, הריב"ש, עמ' קמח, סדר הסימנים הוא כרונולוגי בשנים 1370-1372.

<sup>911</sup> עליו ראו שם, עמ' קיט.

<sup>912</sup> עליו ראו שם, עמ' קה.

<sup>913</sup> כמו שניסח זאת הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה, סימן צב, עמ' קכו, וראו סעיף א.7.

<sup>914</sup> על עמדת הרמב"ם בתשובותיו ראו סעיף ב.9, דומני שהריב"ש מתייחס כאן בעיקר לעמדת מורו הר"ן.

<sup>915</sup> 'כי מציון תצא תורה ישעיה ב, ג, מיכה ד, ב. על הסבת הפסוקים הללו למקומות אחרים ראו: 'כי מבבל תצא תורה ודבר יי' מנחה פקודי (ירושלמי, סנהדרין י"ט, ע"א, עמ' 1269, נדרים מ, ע"א, עמ' 1037) ושם הדברים נאמרים בניציות. ואילו: 'כי מבארי תצא תורה ודבר ה' מאוטרנט' (ספר הישר, רוזנטל, סימן מו, עמ' 90) נאמר ברצינות.

גם אם ניקח בחשבון את דרכו של הריב"ש להרבות בשבחים<sup>916</sup>, השבח כאן הוא מרחיק לכת. אלא שבצידו יש מעמד מיוחד לר' ניסים גירונדי והוא מוצג כפוסק האחרון בכל דיון:

'אבל למדוני מנעורי גאוני עולם, ... לולי ה' צבאות, הותיר לנו שריד, דבר אחד לדור'<sup>917</sup>

הוא מורנו, **הרב הגדול רבינו נסים נ"ר**, ... אין ערוך אליו בכל חכמי ישראל. **ואין להשוות**

**כלם לפניו, כקליפת השום, וכרגיר שומשום**'. (סימן שעה עמ' תקג)

פולמוס העגונה-העובדות:

תיאור העובדות בדברי הריב"ש אינו מופיע בנפרד אלא בתוך הדיון ההלכתי. מהר"ם חלואה<sup>918</sup> מביא את הסיפור המלא בתחילת תשובתו. תיאורו נראה אמין כיוון שהוא מכיל פרטים רבים שאינם רלוונטיים להלכה<sup>919</sup>:

'המעשה שהיה בימיהם כך היה העיד רבי יצחק נפוסי, כי זה לו כמו חדש ימים היה הולך לראות גוי אחד שהיו מוליכין לשריפה, ויקר מקרהו שעבר על ביתו של גוי אחד מנהיג הספינה שהיה בא מכלוף, והיה שואל לאשת הגוי המנהיג אם היתה יודעת שום דבר מאודות מכלוף הנזכר, עודם מדברים והנה גוי אחד מלח מאותם המלחים שהיו באותה הספינה שהלך בה מכלוף, בא אצלם ואמר להם מה אתם מדברים, ענתהו אשת הגוי ואמרה למלח ההוא אנחנו מדברים על ענין היהודי שהלך בספינה עמכם ששמו מכלוף, כי יש אומרים שהוא חי ואחרים אומרים שהוא מת, אז השיב הגוי המלח ואמר להם איך אתם אומרים שהוא חי, כי באמת אחר יום אחד מעת שראינו הדוגיאי שהיה בה היהודי מכלוף הפוכה על פיה, ראיתי אני בעיני למכלוף הנזכר מת על שפת הים וכו"'.<sup>919</sup>

בנוסף היה גוי שסיפר שגוי אחר אמר לו שמכלוף מת וכך כותב הריב"ש:

'ובמה שכתבת: במה שהעיד העובד כוכבים, ששמע: שהגיד לו עובד כוכבים חברו'. (עמ')

תקיא)

<sup>916</sup> על תופעה זו ראו סלוטניק, **הריב"ש**, עמ' 37-40. בשו"ת הריב"ש, סימן שעז, עמ' תקי, הריב"ש מעיד על עצמו שהוא מרבה לשבח תלמידי חכמים מטעמים חינוכיים.

<sup>917</sup> בנוי על מאמר חז"ל התומך במנהיגות של איש אחד כנגד מנהיגות שיתופית: 'כתיב כי אתה תבוא, וכתיב כי אתה תביא, אמר רבי יוחנן: אמר לו משה ליהושע: אתה והזקנים שבדור עמהם. אמר לו הקדוש ברוך הוא: טול מקל, והך על קדקדם, - דבר אחד לדור ואין שני דברין לדור' (**בבלי**, סנהדרין ח, ע"א). הריב"ש רומז לר' שלמה כי גם בהלכה ראוי שתהיה סמכות מרכזית אחת. דומה שר' שלמה צרפתי אינו מסכים לתפיסה ריכוזית מעין זו.

<sup>918</sup> חלואה משה, **שו"ת מהר"ם חלואה**, מהדיר משה הרשער, ירושלים תשמ"ז, סימן ק"ן, עמ' קעו, עליו ראו **אוצר הגדולים**, חלק ו' סימן תצד, עמ' ש.

<sup>919</sup> ראו **סולוביצ'יק, שו"ת כמקור הסטורי**, עמ' 51: 'שאלות בצורתן המקורית כוללות בתוכן נתונים רבים שהם לא רלבנטיים לצורך התשובה...ככל שהשאלה כוללת יותר פרטים לא רלבנטיים מהימנותה (כמקור) עולה'.

בשבע הסוגיות ההלכתיות בהם דן הריב"ש בתשובותיו, בא לידי ביטוי המתח שבין העמדה הספרדית לאשכנזית-צרפתית.

א. שניים שמשוחחים על פלוני האם הוא חי או מת ובא, גוי והתערב בוויכוח ואמר פלוני מת. ר' אברהם צרפתי התיר את האישה. כי הוא הגדיר את המלח שהתערב בשיחה כמסיח לפי תומו. טענותיו נשענות על תשובתו של מהר"ם מרוטנבורג.<sup>920</sup> לדעתו רק גוי שנשאל שאלה ישירה אינו מסיח לפי תומו. אבל גוי היודע שהיהודים מחפשים את הנעדר מוגדר מסיח לפי תומו. במקרה זה לא נשאל המלח הגוי מה ידוע לך על מכלוף ולכן הוא מסיח לפי תומו. החכם וידאל אפרים חלק עליו והגדיר את המלח כמי שעונה על שאלה.<sup>921</sup> הריב"ש הסכים עקרונית עם העמדה האשכנזית ואמר:

ו'אם שמע העובד כוכבים שהיו מספרים בפלוני, ויספר גם הוא בתוכם, זה מסיח לפי תומו נקרא'. (עמ' תקיא)

אלא שהוא עצמו לא סמך על הכרעתו למעשה ולא התיר את האישה:

אלא שבנדון זה, שהוא תלוי בסברא אם נאמר שהוא כמשיב על שאלה, אם לא. ... היה ראוי שלא להתירה, אלא בהסכמת רוב חכמי הארץ, השוכנים בגלילותינו, רוב מנין ורוב בנין, ובראשם הרב רבינו נסים נ"ר'. (שם)

ב. המסיח לפי תומו שסיפר רק על מותו של פלוני ולא הוסיף דברים אחרים לדבריו.

הר"ן סבר שיש צורך שהעד ידבר גם על נושאים אחרים.<sup>922</sup> הריב"ש סבר שאין צורך שהעד ידבר על דברים אחרים.<sup>923</sup> אולם לא מוכן לפסוק הלכה למעשה על פי עמדתו.

---

<sup>920</sup> **שו"ת מהר"ם**, כרך ג' סימן קנח עמ' פז-צ. תשובה זו ידועה כתשובות מיימוניות נשים ט, וראו סעיף ב.6.

<sup>921</sup> 'במה שדנת בענין האשה, שלא להתירה בעדות העובד כוכבים, לפי שלא נראה לך: שהוא מסיח לפי תומו, מחמת שהוא שאל להם: במאי עסקיתו. והכותית השיבה לו: דברינו ביהודי, שמו: כך; שהיה עמכם בספינה: אם הוא חי, ואם מת. ונראה לך: שזהו כמו ששאלוהו: ואת מה בידך'. (**שו"ת הריב"ש**, סימן שעז עמ' תקיא)

<sup>922</sup> 'אין ספק בזה שכל מי שמתכוין להעיד אומר אותו דבר לבדו לפי שאין כוונתו בדרך ספור דברים, ומי שהוא אומר מסל"ת אינו אומר אותו דבר בפני עצמו אלא בקשר ענין לפניו או לאחריו וכל שלא אמר כן אינו אומר כמספר דברים אלא כרוצה להודיע אותו דבר לבדו ואינו נאמן, וכולהו עובדי דגמרא הכי איתנהו והכי מוכחי'. (**שו"ת הר"ן**, עמ' לג-לד) כך משמע מהרמב"ם: 'כבר אמרנו שהגוי שהשיח לפי תומו משיאין על פיו, כיצד היה הגוי משיח ואומר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי, או שהיה משיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמהנו לדבר זה כיצד מת פתאום וכיוצא בדברים האלו שהן מראין שאין כונתו להעיד הרי זה נאמן'. (**משנה תורה**, גירושין יג, יא עמ' שלא-שלב)

י'ואע"פ שאני כתבתי לך, שלפי סברתי: הוא מסיח לפי תומו; הנה כתבתי זה להלכה, ולא למעשה! ... ועוד, שכמה חכמים גדולים, דעתם להחמיר: שאינו מסיח לפי תומו. ובראשם, מורינו ה"ר נסים נ"ר, השקול כנגד הכלי.<sup>924</sup> (סימן שעט עמ' תקכב)

ג. גוי מסיח לפי תומו בשם גוי אחר.

העדות הנוספת הייתה של גוי מסיח לפי תומו המספר בשם גוי אחר. ר' שלמה התיר גם על פי עד זה. החכם וידאל טוען שגוי מסיח לפי תומו נאמן רק במה שראה ולא במה שהוא מספר על דבריו של גוי אחר. והריב"ש מסכים עימו:

י'ובמה שכתבת במה שהעיד העובד כוכבים, ששמע: שהגיד לו עובד כוכבים חברו שאין זה כלום. ודאי הדין עמך דעובד כוכבים מסיח לפי תומו, חדוש הוא. והבו דלא לוסוף עלה.  
(עמ' תקיא)

ר' ישראל איסרליין הדין בשאלה זו בדיוק הוא אומר:

י'ונראה דכיון דמהני מפי אשה אפי' שפחה כל שכן דמהני מסל"ת מפי מסל"ת.<sup>925</sup>

ד. גוי המסיח לפי תומו שאמר 'מת' ולא אמר 'מת וקברתי'.

ר' שלמה מקבל את דבריו של הגוי ואינו מזיק אותן לומר 'מת וקברתי'. הריב"ש מקבל את עמדת ר' שלמה להלכה ובכל זאת מחמיר למעשה:

י'ומה שכתבת: מפני שלא אמר: מת וקברתי; כסברת הרב אלפסי, והרמב"ם ז"ל. **ודאי לפי ההלכה, ועקר השמועה, נדחו דבריהם. דלא בעינן: קברתי;** אלא באשה עצמה, במלחמה... וא"כ, עד אחד במלחמה או במים, אין צריך לומר: קברתי. וכן הסכימו כל האחרוני ז"ל. **אלא שכיון שיצא מפי הרב אלפסי, והרמב"ם ז"ל, להחמיר; ראוי לחוש לדבריהם;** כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה שהבאת. ומי לא יחוש אחריו! **וכי הרב אלפסי**

---

<sup>923</sup> י'ואינו צריך שיאמר בדבריו, כל אותן דברים, שהזכיר הר"ם ז"ל. שהוא לא הביאם, אלא לרוחא דמלתא, לומר, שבזה נכר שאין מתכוין להעיד. וכמו שהזכירם בגמרא, בקצת עובדי, דעובד כוכבים מסיח לפי תומו. אלא, כל שאמר: איש פלו' מת מעצמו כמספר דברים זהו מסיח לפי תומו. ואף אם לא יספר דברים אחרים כי אם דבר זה לבד. דומיא דהוא עובד כוכבים, דאמר: מאן איכא בי היואי, (ואי) שכיב היואי. (שו"ת הריב"ש, סימן שעז עמ' תקיא)

<sup>924</sup> **הבית יוסף** על הטור סימן י"ז עמ' קנו מביא את הריב"ש בין החולקים על הר"ן. וכנראה הוא הבין שהריב"ש חזר בו מהגדרתו את המלחמה מסיח לפי תומו. אבל בשאלה האם דברי הגוי צריכים להאמר ב'קישור דברים' לדברים אחרים הוא נשאר בעמדתו החולקת על עמדת הר"ן.

<sup>925</sup> **תרומת הדשן**, סימן רלט, עמ' קצב.

והר"ם ז"ל, קטלי קני באגמא נינהו? הלא הם גאוני עולם, ועמודי התורה. ומי יתיר לשוק, אשה שהיא ערוה לדעתם, חלילה'. (שו"ת הריב"ש, סימן שעז עמ' תקיב)

ה. הזמן שעבר מרגע המוות ועד הזיהוי.

הגוי המספר ראה את הגופה על שפת הנהר. החכם וידאל פסל את סיפורו כי הוא לא זיהה את הגופה מיד בצאתה מן המים. ר' שלמה חלק עליו וסבר שניתן לזהות בטביעת עין גם זמן רב לאחר הטביעה:

עוד כתבת, בשם ר"ת<sup>926</sup> ור"י<sup>927</sup> ז"ל: דמה שהצריכו להעיד תוך ג' ימים, היינו בשלא נמצא הגוף שלם. ולא נשאר מהם, אלא מה ששנו חכמים: פרצוף פנים עם החוטם. אבל אם היה הגוף שלם, מעידין עליו בטביעות עין, אפי' אחר ג' ימים. א"כ: כך לי אחר שעה כשעלה מן הים, כמו אחר ג' ימים ביבשה. ומצי להעיד עליו בהכרת פרצוף, אחר שהגוף שלם'. (סימן שעח עמ' תקיח)

הריב"ש טען שגם ר"ת לא התיר לזהות בטביעת עין גופה שנפלטה מן המים.<sup>928</sup> מעבר לכך הוא הסתייג לגמרי מחידושו של ר"ת:

יומיהו, גם דברי ר"ת ז"ל נדחין: ... וכן השיג עליו הרשב"א ז"ל'. (עמ' תקיח)

ו. היקף המקרים בהם אומרים 'אם נשאת לא תצא'.

הריב"ש צמצם מאוד את המקרים בהם נאמר דין זה:

ובכל הני דקתני בהו במתניתין [=מגוייד וצ'לוב והחיה אוכלת בו] אין מעידין; אין כאן עדות כלל. ואם נשאת, תצא'. (סימן שעט עמ' תקיט)

ר' שלמה סבר כעמדת ראב"ה<sup>929</sup> שבכל מקום שבו רובם למיתה נאמר הדין 'אם נשאת לא תצא'.<sup>930</sup>

<sup>926</sup> ספר הישר, רוזנטל, סימן צב, עמ' 190-192 ראו סעיף ד.3.

<sup>927</sup> על עמדת ר"י בסוגיה זו, ראו סעיף ד.4.

<sup>928</sup> טיעוניו של הריב"ש מבוססים על ציטוטי ר"ת שבתוספות. מתשובת ר"ת (ספר הישר, רוזנטל, סימן צא, עמ' 191) משמע כי טיעוניו נאמרו גם על גופה שנפלטה מן המים.

<sup>929</sup> ראב"ה, דבליצקי, כרך ג', סימן תתקא, עמ' מא.

<sup>930</sup> עמדה המרחיבה מאוד את המקרים בהם נאמר 'אם נשאת לא תצא' מצויה בתרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן קלט, עמ' שפב.

ז. חכם שהתיר עגונה ולדעת חברו אין מקום להתיר.

ר' שלמה טען כי לאחר שהוא התיר את האישה על הריב"ש לקבל את ההיתר בדיעבד.<sup>931</sup> ר' שלמה מייצג נוהג אשכנזי שאם חכם אחד התיר גם החולקים עליו אינם מתנגדים בקול רם. וכך כתב ר' ישראל איסרליין:

'מסקנת דעתי אינני כותב להתיר אפי' עם אחרים, אפי' דילמטייה ליה שיבא מכשורא, אבל אם דעתכם נוטה להתיר אינני קורא תגר ומערער ואפי' להיות סותרין לא אהיה. ואם דעתכם להטיל על מהר"ם כ"ץ באוב"ן, תוכלו בודאי לכתוב לו משמי שלא אהיה קורא תגר ומערער ומתמיה כלל ועיקר, נאם הקטן והצעיר שבישראל'. (תרומת הדשן, פסקים וכתבים סימן קלח עמ' שפא)

הריב"ש דוחה את כל המקורות שהביא ר' שלמה לדעתו ומסכם:

'כללו של דבר זהו דעתי בנדון זה שלא תנשא ואם נשאת תצא'. (סימן שעט עמ' תקכב)

הסברים לפער האשכנזי-ספרדי:

ברצוני להציע הסבר לפערים הללו לא רק במסורת הלכתית שונה אלא גם בנימוקים השונים שניתנו לדין התלמוד המקבל לעדות עגונה עדים פסולים בדרך כלל. העמדה המקובלת על חכמי ספרד בני הדור שזה דין דאורייתא<sup>932</sup>. שני עדים מהווים רמה גבוהה של וודאות. בהלכות עגונות רמת הוודאות הזו מושגת גם בעדות של עד אחד או בסיפורו של גוי מסיח לפי תומו. עמדה כזו מחייבת זהירות רבה. שהרי אם רמת הוודאות תרד מעט ובכל זאת יתירו חכמים את האישה הרי הם מתירים אשת איש לשוק. לכן לא יפלא כי בכתבי חכמי ספרד מודגש החשש מלהקל בכל מקום בו יש עמדה חולקת. וכך כותב הריב"ש:

'ומכל מקום, כל זה אני אומר בנושא ונותן; לפי ההלכה, וסוגית הגמ', והסברא; אבל למעשה, לבי נוקפי לחומר אשת איש. שהרי אין זה ברור כל כך, שיסיפק להתיר אשת איש לעלמא. ודי לנו, בהתר כותי מסיח לפי תומו, כשיהיה ברור לנו: שיהי' מסיח לפי תומו

<sup>931</sup> 'אמרת ושאלת האדון, נ"ר. מאחר שאם נשאת, לא תצא; מפני מה אסרוה לינשא, כיון שכבר הותרה? והלא אמרו לא נשאת, נשאת ממש: אלא, כיון שהתירוה לינשא, אע"פ שלא נשאת. ומאי: לא תצא? לא תצא מהיתרה הראשון'. (שו"ת הריב"ש, סימן שעט עמ' תקיט)

<sup>932</sup> 'ותמיה מילתא היאך סמכו חכמים להתיר מפני זה איסור אשת איש חמור שאינו מן התורה בפחות משנים, ... וי"מ דאפקעניהו רבנן לקדושיין מיניה, ולא מחוור לרבינו ז"ל ... וי"ל דקים להו לרבנן דבמילתא דעבידא לאגלויי שהחמרת עליה בסופה כ"כ, ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומנסבא בדין מנסבא, ואנן סהדי במילתא, ופרסום כזה נחשב בכל מקום כעדות גמורה ואפילו מדאורייתא, והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזהו דבר מפורסם וניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות, וזה כפתור ופרח'. (חידושי הריב"ש, יבמות, פח ע"ב, עמ' תתשצג-תתשצח)

גמור. אבל, כל שיש להסתפק בספורו, אם הוא נשאל, הנה זה ספקא דאורייתא, ואוקי

אתתא בחזקת אסור'. (סימן שפ עמ' תקכה)

בין חכמי אשכנז מהלך לו נימוק אחר. 'אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה'.<sup>933</sup> פירושו במקום שנראה לחכמים נכון והגון יש בכוחם להפקיע את קידושיו של אדם. עגינות היא תופעה שאין חכמים רוצים בה. ולכן הם מפקיעים את קידושיו של הנעדר על פי עד אחד או גוי מסיח לפי תומו. בשעה שחכם דן בהלכות עגונות ונראה לו שראוי להפקיע קידושין במקרה זה, הרי שעצם החלטתו להתיר את העגונה מפקיעה את קידושיה והופכת אותה לאישה פנויה. במצב זה החשש מטעות פוחת במידה רבה. גם אם החכם טעה והתיר שלא על פי התלמוד הרי החלטתו להתיר היא עצמה הפקיעה את קידושי הנעדר.

נימוק שלישי שגם הוא מצוי רק במסורת האשכנזית-צרפתית הוא שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה במקום שזה נראה לחכמים קרוב לדין תורה.<sup>934</sup> נימוק זה גם הוא מרחיב את יכולת ההיתר. אמנם ההגבלה שדבר זה נאמר רק בדבר 'הדומה'<sup>935</sup> יכולה להגביל את ההיתר. סביר להניח כי ברקע דברי ר' שלמה צרפתי עומדת התפיסה שהיתר עגונות מבוסס על הפקעת הקידושין. לכן לאחר הפסק שהאישה מותרת, גם אם הייתה בטעות, הופקעו הקידושין והאישה באמת מותרת. לעומתו הריב"ש חושב כל הזמן על דין תורה. ולכן אם ההיתר שניתן לאישה היה בטעות הרי היא נותרה אשת איש מדין תורה. ועצם ההיתר לא מעלה ולא מוריד.

הריב"ש עשה צעדים משמעותיים מן המסורת הספרדית לכיוון העמדה האשכנזית. הריב"ש מייצג באישיותו רצון עז לקלוט ולכבד את המסורות ההלכתיות שבאו מספרד ומאשכנז יחד. החידוד שלו 'כי מצרפת תצא תורה' לא נאמר מן השפה ולחוץ. לא רק אופיו אוהב השלום של הריב"ש פעל כאן, אלא גם אמונתו שאין הבדל מהותי בין התורה שנוצרה בספרד לזו שנוצרה בצרפת. ובכל זאת נותר הריב"ש נטוע בתבנית נוף מולדתו האינטלקטואלית. הוא אינו משנה את דרכי החשיבה עליהם הוא גדל. הוא מרגיש את עצמו כפוף לחכמי הדורות שקדמו לו. הפרשנות אותה הוא מעניק למקורות באה מתוך קריאה צמודה של המקורות. הוא לא מימש את היכולת 'להתיר את הצב'.<sup>936</sup> מושגי היסוד הספרדים מוטמעים בו ומתוכם הוא דן בחומר האשכנזי העומד לפניו.<sup>937</sup>

<sup>933</sup> רש"י, שבת קמה, ע"ב.

<sup>934</sup> 'מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה כו' - נראה לר"י דלית לן למימר אנן סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין כמו שאפרש לקמן בפרקין (דף פט): שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה. (תוספות, יבמות פח, ע"א ד"ה מתוך)

<sup>935</sup> 'דיש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה בדבר הדומה'. (תוספות, יבמות פט, ע"ב, ד"ה כיוון)

<sup>936</sup> כך הוא משבח את ר' שלמה. (סימן שעד עמ' תקא)

---

<sup>937</sup> ראו ת"י קלמן, השימוש בפוסקים אשכנזים בספר בית יוסף: הלכות נידה וטבילה כמקרה מבחן, באר שבע תשע"ב, עמ' 85. לדעתה ר' יוסף קארו לא ראה בכתיבה ההלכתית האשכנזית קטגוריה נפרדת. הוא קרא את תרומת הדשן כחלק מן הכתיבה ההלכתית הכללית אבל נקודת מבטו נותרה של לומד ספרדי. לדעתי ניתוח זה מתאים גם לריב"ש. הוא רואה בתורה הנוצרת בכל גלויות ישראל תורה אחת. אולם את התורה הזו כולה הוא קורא מנקודת מבטו של חכם ספרדי ותלמיד של הר"ן.



## סיכום העבודה

ראוי לפתוח את הסיכום במסקנה המתודולוגית. תשובה היא יחידה ספרותית שלמה שיש קשר בין כל חלקיה. העובדות ודרכי עיצובן, השואל ועמדותיו, המקורות בהן היא עושה שימוש והמקורות שלא הובאו בתשובה. כל אלו מרכיבים יחדיו את ההקשבה הרגישה למוזיקה העולה מן התשובה. ספרי ההלכה והליקוט שדנו בתשובות חפשו את השורה התחתונה. מה סובר המשיב בנושא זה או בנושא אחר. לשם כך הם נטלו קטע מתוך התשובה וציטטו אותו בהקשר להלכה בה הם דנו. כך נהג ר' יוסף קארו בספרו הבית יוסף.<sup>938</sup> כך נהג הרב איזנשטט<sup>939</sup> בספרו פתחי תשובה. וכך נהגו המלקטים בקובץ 'אוצר הפוסקים'. ליקוטים אלו תרמו רבות לכניסתם של התשובות לימחזור הדם של ההלכה, אולם בכך לא ניתנה תשומת הלב המלאה לתשובה בשלמותה. בתשובה המלאה ניתן להציץ אל מעבר לשורה התחתונה ולהבין מה הנחה את שיקולי הדעת של הפוסק. מה הוא ראה כמובן מאליו ובאיזה דרכים הוא דן במקורות שקדמו לו. התשובה ההלכתית על כל חלקיה היא 'אחדות של תוכן וצורה'.<sup>940</sup>

הדיון בפרטי התשובות שלפנינו מצביע על כך ששיקול הדעת ההלכתי של המשיב מורכב מפסיפס של שיקולים בעלי משקל משתנה. המתח הבינארי קולא-חומרא לא הצליח להסביר את התופעות כולם. דוגמה לפוסק מרכזי שאי אפשר לומר לגביו אם הוא מחמיר בעגונות או מקל הוא ראבי"ה. בתשובה הדנה בנשות הטובעים בים הוא המתנגד החרیف של ר' אליעזר ור' אברהם שהתירו את נשות הטובעים בים.<sup>941</sup> ואילו בתשובה הדנה בנושא מסיח לפי תומו הוא מקל.<sup>942</sup> לא רק הדין שונה אלא גם המעטפת הרטורית הדנה האם יש להקל או להחמיר בהלכות עגונות משתנה. תופעה דומה מצויה גם אצל מהר"ם מרוטנבורג. מהר"ם מביע עמדה מרחיקת לכת לקולא בעניין סיפורו של גוי מסיח לפי תומו.<sup>943</sup> הוא קיבל כאמת את דבריו של העגלון שסיפר שראה את הגופה במקום אחד וביקש הרבה כסף להבאתה. תשובה זו נכתבה תוך כדי חילוקי דעות עמוקים עם חכמים

<sup>938</sup> עבודת דוקטוראט הדנה בדרכי הציטוט של ר' יוסף קארו בספרו הבית יוסף נכתבת בהנחיית פרופ' ריינר על ידי תרצה קלמן.

<sup>939</sup> ר' אברהם צבי הירש איזנשטט 1813-1868.

<sup>940</sup> כשם שנתן יונה פרנקל לספרו: "פרנקל, סיפור האגדה אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001.

<sup>941</sup> ראו סעיף ג.6.

<sup>942</sup> ראו סעיף ב.5.

<sup>943</sup> ראו סעיף ב.6.

שהעלו טענות כבדות משקל כנגד מהימנותו של הגוי. ואילו כאשר דן מהר"ם באיש אשר טבע בנהר שוצף הוא מביע עמדה יוצאת דופן לחומרה. הוא אינו מוכן להתיר אישה זו על אף האפשרות לראות בכך ספק ספיקא.<sup>944</sup> עמדה זו יוצאת כנגד עמדתו של דיין בוורמיזא שטען לטובת התרת האישה. מהר"ם מוסיף ופוסק שאישה שבעלה טבע בים, אם היא עברה ונישאת במזיד תצא מבעלה.<sup>945</sup> חומרא זו עומדת כנגד פשוטם של הסוגיות. וכנגד עמדתם של חכמי ישראל שקדמו לו. אם בדברי חכם אחד מצאנו עמדות מקלות ומחמירות על אחת כמה וכמה נכון הדבר בקבוצה של חכמים. שני חכמים איטלקיים משתתפים בפולמוסי העגונות. ר' אליעזר מוורונא שהתיר את נשי הטובעים בים כנגד פשוטה של הסוגיה.<sup>946</sup> ור' ישעיה דטראני אשר החמיר עד הקצה בעדותם של מומרים מסיחים לפי תומם.<sup>947</sup> שני חכמים אלו היה להם קשר זה עם זה כפי שמעיד מכתב משותף שקבלו מר' יצחק אור זרוע. עם זאת תשובותיהם מנוגדות זו לזו לא רק במסקנה ההלכתית אלא גם ברטוריקה המנוגדת מקצה לקצה.

בבואנו לנתח את התשובה הבודדת עלינו לשים לב למגוון שאלות.

האם התשובה מנוסחת מן הפרט אל הכלל או מן הכלל אל הפרט:

יש מן התשובות הפותחות במסקנה הסופית ורק אחר כך נפנות אל הראיות לפסיקתם. ויש מן התשובות הפותחות בדיון מפורט ורק אחר כך מציגות את המסקנה ההלכתית. אמנם יש פער בין דרך מחשבתו של המשיב ובין הדרך בה הוא מתנסח בתשובתו. ובכל זאת הניסוח הכתוב הוא פרי המחשבה בתוספת הרטוריקה הבאה לשכנע את השומע. דרך ההקשבה לצלילי התשובה ניתן לאמוד עד כמה תשובה זו נשענת על אינטואיציה בסיסית ועד כמה היא תוצר של עיון בפרטי הסוגיות. בנושא זה ניתן לראות קרבה בין ר' אליעזר מוורונא והרי"ד. שניהם פותחים במסקנתם ההלכתית ושניהם מתייחסים לפרטי המקרה והסוגיות רק כדי להוכיח את עמדתם. בתשובת הריב"ש ניתן להצביע על דרך שונה. הוא עוסק בנפרד בכל תת נושא ודן בו על רקע הסוגיות. רק לאחר הדיון בכל פרט בנפרד הוא מכליל את התשובה ופוסק את ההלכה.

דרכי הפרשנות של התלמוד:

---

<sup>944</sup> ראו סעיף ג.9.

<sup>945</sup> ראו סעיף ג.8.

<sup>946</sup> ראו סעיף ג.4.

<sup>947</sup> ראו סעיף א.5.

ר"ת בתשובתו<sup>948</sup> מכיר בריבוי האסטרטגיות בהם ניתן לגשת לפרשנות התלמוד. הוא מכיר אסטרטגיות בהם המטרה ההלכתית משפיעה על הפרשנות. כנגדו ישנם משיבים החושבים שיש אסטרטגיה אחת לפרשנות. על פי עמדתם ניתן להפעיל נכון את כלי הפרשנות ולהגיע לפרשנות היכונה של התלמוד.<sup>949</sup> גם במקרה זה יכולות להתקיים מחלוקות. הכללים לא יביאו תמיד לפרשנות חד משמעית אולם מרחב הפרשנות יהיה מצומצם יותר. יש מן המשיבים המרחיבים מאוד את מרחב הפרשנות ויש משיבים הרואים לפנייהם נתיב המוביל אותם אל הפרשנות הנכונה. מסורת הלכתית:

המשיב חי בתוך מסורת חיה של התמודדות עם שאלות הלכתיות דומות. דרך התשובה ניתן לבדוק מה הייתה המסורת ההלכתית הקונקרטי בה צמח המשיב. בנוסף לכך אין המשיבים מתייחסים באופן אחיד למסורת ההלכתית. היו משיבים שקבלו את המסורת ההלכתית כמסורת מחייבת. ומולם היו לא מעט משיבים שנהגו חרות במסורת ההלכתית שהגיעה אליהם. לא בנקל ניתן להבחין בין מקרים בהם המסורת ההלכתית הייתה מגוונת ובין מקרים בהם הייתה מסורת אחת אלא שהמשיב חש חרות לגביה. שאלה זו התחדדה בתשובת זכרון יהודה<sup>950</sup> בה נחלקו בעלי הדין כמעט בכל שאלה הלכתית אפשרית. דומה ששם המשיבים נחלקו הן בשאלה מה הייתה המסורת בהלכות עגונות, והן בשאלה כמה חירות יש למשיב מול המסורת ההלכתית. הפולמוס ותוצאותיו:

בחלק גדול מן התשובות שנבחנו התשובה ההלכתית ניתנת תוך כדי פולמוס עם עמדות הלכתיות אחרות. לעיתים הפולמוס גלוי ומדובר ולעיתים ניתן לעמוד עליו דרך רמזים שבתוך התשובה. יש שני תהליכים הפוכים זה מזה שנוצרים בעקבות פולמוס. במקרים רבים מייצר הפולמוס התרחקות והתבצרות של שתי העמדות. ההתנגדות גורמת למשיבים להקצין את עמדותיהם ולחפש אחר טיעונים חדשים כדי לדחות את העמדה המנוגדת. את התופעה הזו הדגימו פולמוסים רבים בהם הצדדים מציגים עמדות קיצוניות (הן לקולא והן לחומרא) ואילו עמדת האמצע אינה מיוצגת על ידי איש מן הצדדים. אולם הפולמוס יכול ליצור גם תנועה אל האמצע. חכמים, שלא לקחו חלק בפולמוס, מנסחים עמדות שאינן דוחות לגמרי לא את העמדה הזו ולא את העמדה הזו. מיהו השואל ומה השפעתו על המשיב:

<sup>948</sup> ראו סעיף ד.3.

<sup>949</sup> ראו סעיף ב.10, ב.11.

<sup>950</sup> ראו סעיף א.7.

לא תמיד ניתן לזהות את השואל ולא תמיד יש לנו את כל המידע עליו. רבים מן השואלים הם תלמידי חכמים בעצמם ויש בשאלתם גם הבעת עמדה הלכתית. לעיתים המשיב מקבל את עמדת השואל בשלמותה או בחלקה. ולעיתים עמדת השואל מייצרת התנגדות אצל המשיב. במצב זה המשיב כותב מתוך תחושת פולמוס חריף והוא מקצין ומחדד את העמדה המנוגדת לעמדת השואל. השואל מייצג לפני המשיב את עולם הנמענים של התשובה ולא פעם יחסו האישי והרגשי כלפיו משפיע על המוזיקה של התשובה.

המשיב ועולמו: המשיב מגיע אל התשובה עם ביוגרפיה אישית. לעיתים הוא מכיר אישית את האישה העגונה או את קרובהה.<sup>951</sup> אישיותו של המשיב ועמדותיו הדתיות המוסריות והחינוכיות באות לידי ביטוי. גם תפיסתו של המשיב את מעשה הפסיקה שלו עצמו באה לידי ביטוי בתשובה. יש משיבים הרואים את עצמם כמתווכים בין המקורות ובין המעשה הפרטי. הידע ההלכתי נתון ותפקידם לנתח את הידע ולהתאים אותו למקרה הספציפי. כנגדם יש משיבים שראו את עצמם בתפקיד 'יועץ המלך'. על פי עמדה זו יש למשיב מרחב גדול של פסקי הלכה תקפים והוא בוחר מהם את הפסק המתאים ביותר למטרות התורה. פסיקה כזו יש בה חרות רבה ואחריות רבה גם יחד. פסיקה כזו טעונה במטען רגשי ודתי. המשיב שואל את עצמו מהו הדין המממש באופן הנכון ביותר את רצונו של הקב"ה.

רטוריקה ופסיקת הלכה למעשה:

המשיבים לא רק מנמקים בראיות ישירות את פסיקתם אלא משתמשים גם ברטוריקה כדי לגרום לקורא לקבל את עמדתם. ברוב המקרים הקורא מוצא הלימה בין הרטוריקה ובין תשובתו המעשית של המשיב. אולם יש מקומות בהם הרטוריקה נשמעת כללית בעוד השלכותיה המעשיות הם מצומצמות. הרמב"ם בתשובותיו עומד על החובה להקל בעדות עגונות:

וְכָל אֵלֹהֵי הַדְּבָרִים חוֹזְרִין לַעֲקָר אֶחָד וְהוּא שְׂאִין מִדְּקָדְקִין בְּעֵדוֹת אִשָּׁה עֲגוּנָה וְכָל הַמַּחְמִיר וְדוֹרֵשׁ וְחוֹקֵר בְּדְבָרִים אֵלֹהֵי לֹא יִפָּה הוּא עוֹשֶׂה וְאִין דַּעַת חַכְמִים נוֹחָה הֵימְנוּ שְׂעָקָר תִּקְנַתָּם בְּעֲגוּנָה הַקְּלוּ מִשׁוּם עֵיגוּנָא דַּאֲתַתָּא וְכַתְּבֵּי מִשָּׁה בִּיר מִימּוֹן זְצִ"ל.<sup>952</sup>

אמירותיו העקרוניות של הרמב"ם נראות גורפות. בדיקה מדוקדקת היכן הקל הרמב"ם והיכן לא, נותנת תמונה מאוזנת יותר. הפער שיש בין עמדת הרמב"ם בתשובותיו לעמדתו במשנה תורה הוא קטן למדי. גם אצל הרא"ש ניכר פער בין רטוריקה לפסיקה. בעוד בתשובת זכרון יהודה הוא מעלה

<sup>951</sup> ראו שו"ת זכרון יהודה, סימן צב, המובא בסעיף א.7, וראבי"ה, דבליצקי, סימן תת"ק, המובא בסעיף ב.5.

<sup>952</sup> שו"ת הרמב"ם, בלאו, סימן שנ עמ' 627-628. וראו סעיף ב.9.

על נס את תשובתו של ר' אליעזר מוורונה שהתיר את נשות הטובעים בים, הרי בתשובותיו העוסקות בטביעה ובטובעים אין זכר להיתרו של ר' אליעזר.<sup>953</sup>

ניתן לסרטט את המתחים בתוכם פועל פוסק ההלכה כשלושה מישורים שבכל אחד מהם יש מתח מובנה.

בין עבר לעתיד :

המשיב נמצא בנקודת ההווה כאשר כל ההיסטוריה משפיעה על החלטתו. לא רק ההיסטוריה הריאלית אלא גם ההיסטוריה האינטלקטואלית שלו. מהם מקורות הידע אותם הכיר המשיב, מהם הגישות הפרשניות אותם הוא מכיר. מתוך איזו אסכולה צמח המשיב. התפיסה העצמית אותה פיתח המשיב בבואו לפסוק. האם פוסק זה רואה את עצמו כמשמר או כמחדש. האם תשומת ליבו מתמקדת בפרטי הדברים או בתפיסות רחבות וגדולות. כל העבר הזה משפיע על המשיב בבואו לדון בעתיד. לא רק עתיד האישה העגונה עומד לנגד עיניו של המשיב. אלא עתידה של ההלכה ושל התורה בכלל. הפוסק קובע את עתידה של התורה בדורות הבאים.

אפשר להציג את התשובה גם כצומת בארגון הידע. התשובה נוטלת את הידע מן העבר מבנה אותו מחדש ומשגרת אותו אל העתיד.

בין שואל למשיב :

התשובה נשלחת מאדם אל אדם. ברור למשיב שתשובתו תפעל על השואל. לא רק על השואל אלא גם על סביבתו. המשיב מנהל עם השואל גם משא ומתן אינטלקטואלי. לא פעם יש לשואל עמדה הלכתית מגובשת. עמדה זו משפיעה על המשיב בין בדרך של התקרבות והן בדרך של התרחקות. התשובה תפעל על סביבתו של השואל הן סביבתו הריאלית והן הסביבה אותה מדמיין המשיב. אך התשובה תפעל גם על המשיב. כל תשובה שייתן המשיב תקבע את דמותו של המשיב בעיני חבריו וקהילתו. המשיב רואה הן את עצמו והן את השואל בתהליך התשובה. המפגש שבין השואל למשיב מתועד בתשובה.

בין שמים וארץ :

התשובה מתנהלת במישור שבין שמיים וארץ. המשיב מחויב לחוק הדתי ולהבנה שחוק זה מבטא את 'השמים'. הבנת ציווי 'השמים' נעשית על ידי אדם מן הארץ. אדם שיש בו רצונות תחושות ומחשבות מן הארץ. המקום בו יתבצעו חוקי 'השמים' הוא בארץ. לכן ההערכה מה תהיה

---

<sup>953</sup> ראו סעיף א.7.

ההשפעה של פסיקת ההלכה על בני אדם היא חלק מן התורה. הפוסק עומד בין שמים וארץ ומתכוון לממש את דין השמים בארץ.

על רקע המתחים הללו יש לנסח את השאלות הגדולות שנשאלו בפילוסופיה של ההלכה כשאלות של עד כמה. למשל השאלה האם ההלכה ריאליסטית או פורמליסטית. ברוב התשובות שבדקתי ישנם שיקולים פורמליסטים בצדם של שיקולים ריאליסטים. ניתן אמנם להניח מראש שההלכה היא ריאליסטית או פורמליסטית ולראות בטיעונים המנוגדים רטוריקה בלבד. זו טענה שקשה לסתור או להוכיח אותה. לדעתי יש לכבד הן את הטיעונים הפורמליים והן את הטיעונים הריאליסטים שבתשובה. ומכאן לשאול על כל משיב עד כמה הוא נסמך על טיעונים ריאליסטים ועד כמה הוא נשען על טיעונים פורמליסטים.

גם בסוגיית ההבחנה שבין הלכה למטא הלכה במובן של מתח שבין כללים לפרטים יש לשנות את השאלה. יש מן המשיבים הרואים בכללים את מרכז הדיון ומיישבים את הפרטים על פיהם. ויש מן המשיבים השמים במרכז את פרטי ההלכה ומהם גוזרים את הכללים. וגם כאן ראוי לבחון עד כמה משיב זה או אחר שם את הכללים במרכז עיונו ועד כמה חשובים לו בעיקר הפרטים.

כאשר דנים בתשובות סביב נושא עקרוני אחד מגלים דרכי התנהלות שונות. בפרק הראשון בנושא כשרות העדים היהודים נמצא מתח בין משיבים שדנו בשאלה האם העד כשר פורמאלית או פסול פורמאלית, לבין משיבים שעסקו בתוכן העדות ושאלו האם ניתן לתת אמון בתוכן העדות. השאלה הזו נשאלה במקרים בהם תוכן העדות נראה אמין אבל המביאים את העדות הם פסולי עדות. במקרים אלו היו פוסקים שעשו מאמץ להגדיר את העדים ככשרים ובכך לבטל את הסתירה והיו שהכירו בסתירה והכריעו לטובת תוכן העדות. השאלה נשאלה גם במקרה הפוך בו קשה לתת אמון בתוכן העדות אם כי מבחינה פורמאלית היא כשרה. גם בשאלה זו מצאנו חילוקי דעות. מחלוקת זו מלווה את חכמי אשכנז מן המאה העשירית ועד אמצע המאה ה-14. חכמי ספרד לא נכנסו כלל לשאלה זו. לדעתם לעדות יש כללים פורמאליים ורק עמידה בהם יכולה להכשיר את העדות.

בפרק השני בעניין סיפורו של גוי מסיח לפי תומו היו שראו בהיתר זה היתר יוצא דופן. הדברים המגיעים מפי מי שמסיח לפי תומו הם שיקוף מדויק של המציאות. מעין צינור חלק המעביר את המידע מפה לשם ללא השפעה של הצינור על הידע. ולכן יש להקפיד שהמספר לא יבין את ההשלכות של סיפורו ולא יהיה שום חשש שמא יש לו אינטרס בסיפורו. חכמי אשכנז מימיו של רגמ"ה הרחיבו את ההיתר בכמה דרכים. הם צמצמו את החשש שמא הגוי משקר. בכל מקרה שבו

האינטרס אינו גלוי לגמרי הם לא חששו שמא יש לגוי אינטרס בדבריו. הם גם צמצמו את המקרים בהם הגוי הוגדר כמתכוון לעדות. בכך הוגדרו מקרים רבים כיוצאים מן הכללים המנוסחים בתלמוד. שימור הכללים הפורמאליים תוך כדי החרגת מקרים רבים יצרה מתח רב. מתח זה הביא חכמים מסוף התקופה לנסח את כללי התלמוד מחדש ולטעון כי בכל מקרה בו סביר יותר לתת אמון בדברי הגוי סיפורו יתקבל. שינוי זה הוא חלק משינוי רחב יותר שטען כי בעדות עגונות חכמים מעריכים את המהימנות של העדות ולא של העדים. חכמי ספרד לא היו שותפים לכל התהליך הזה. הם נותרו צמודים למה שעולה מפשוטי הסוגיות. והמשיכו לחשוש בכל עדות של גוי שמא הגוי התכוון להעיד ושמא יש לו אינטרסים הגורמים לו לשקר.

בפרק השלישי בשאלת הטובעים בים התנהל פולמוס גדול בתוך העולם האשכנזי. היו שחיפשו כל דרך אפשרית להתיר את הטובעים בים. היו שנימקו את ההיתרים בנסיבות מציאותיות. המקום בו טבעה הספינה והראיות הנסיבתיות לא משאירות סיכוי לטובע לחיות. היו שנמקו את ההיתר בסיבות למדניות. שהרי מדאורייתא יש להתיר את אשת הטובע בים, ולא סביר שחכמים שהקלו בעגונות יחמירו ויאסרו את כל נשות הטובעים בים. תשובה שנשלחה מתימן למצרים, מעלה נימוקים דומים באופן בלתי תלוי. היתרים אלו עומדים לכאורה בניגוד לפשט דברי התלמוד. היתר זה הוביל לתגובה מנוגדת בתכלית. היו משיבים אשר נטו להחמיר עוד מעבר למה שהיה מקובל עד אז. חכמים אלו חששו שמא דברי חכמים יאבדו את כוחם ומשמעותם. בין שתי העמדות החולקות התפתחו גם עמדות ביניים אשר ניסו לאחוז את החבל בשני קצותיו. גם לשמר את דברי חכמים וגם להגדיר מקרים רבים כמקרים יוצאים מן הכלל. פולמוס נוסף התנהל במקרים בהם אדם הוכה, הושלך לנהר ונעלם. היו שהתירו מחמת ספק ספיקא ספק מת מחמת ההכאה וספק טבע במים. כנגדם היו שראו כל אירוע בנפרד. אי אפשר להתיר את האישה בשל ההכאה, וכן אי אפשר להתירה בשל הטביעה במים שאין להם סוף.

בפרק הרביעי בנושא זיהוי גופות עומדת במרכז הדיון תשובתו של ר"ת שהרחיב מאוד את אפשרויות הזיהוי. ר"ת נסמך על ידע מדעי שבעיניו היה אמין ועל הבנה של המושג טביעת עין. מעבר לדרך פרשנותו שהיא מרחיקת לכת נמצאת בדבריו עדות על דרכי פרשנות שהם 'משום תקנת עגונות'. יתכן ודרכי פרשנות אלו אף הרחיקו לכת מעבר לפרשנותו של ר"ת. דברי ר"ת זכו לשלש תגובות שונות. היו שקבלו את דבריו במלואם ופסקו על פי כל היתריו. היו שדחו את דבריו מכל וכל. והיו שקבלו את דבריו בהסתייגויות. לדעתם דברי ר"ת יוצרים ספק ובהצטרף ספק נוסף ניתן להתיר את האישה כדין ספק ספיקא.

בחלקו השני של הפרק בנושא זיהוי על פי בגדים עומדת במרכז הדיון עדות על טקסט שהיה בספר עלום ושמו 'מתית'. עד עדות זו נהגו כל המשיבים שלא להתייחס כלל לזיהוי הבגדים שעל הגופה. מעדות זו ואילך משתנה העמדה ההלכתית. משיבים מאוחרים מוכנים לקבל את זיהוי הבגדים כחלק מן הראיות. שינוי נוסף המלווה את השינוי הראשון הוא הסתמכות על מספר ראיות שאין באחת מהן כדי להוכיח שהבעל מת. שינוי זה הופך את החשיבה בנושא העגונות מחשיבה בינארית-יש או אין ראיה, לחשיבה מעריכה ומצרפת. חכמים מצרפים פיסות ידע ומעריכים אותן יחדיו. אם הערכה זו מגיעה למסקנה כי האיש מת מתירים את אשתו. שני שינויים אלו נעשו בכתבי חכמי אשכנז המאוחרים. חכמי ספרד לא שמעו על ספר מתית וממילא לא היו שותפים לשתי ההתפתחויות הללו.

בפרק החמישי הובא הדיון המסכם בשו"ת הריב"ש. מדיון זה עולה מודעות עמוקה לפער שהיה בין מסורת הפסיקה והלימוד האשכנזית-צרפתית, למסורת הפסיקה והלימוד הספרדית. הריב"ש מודע גם למחלוקת בדרכי הפרשנות של טקסטים תלמודיים. בין חכמי צרפת הפסיקה היא יצירתית ומפלפלת ובין חכמי ספרד יש מקום רב יותר לידע ולניתוח רציונאלי של המקורות. עם זאת הריב"ש אינו מוכן להפריד בין שתי המסורות ולטעון שיש הלכה אשכנזית והלכה ספרדית. לדעתו ההלכה היא משותפת וראוי להכריע בין הדעות על פי שיקול הדעת. לא מפתיע לראות כי שיקול הדעת מחזיר אותנו להכריע על פי המסורת הספרדית ממנה הוא צמח.

שיקול הדעת ההלכתי הוא תופעה המושפעת מגורמים רבים ושונים. המשיב מגיע לתשובה עם מסורת הלכתית ומסורת פרשנית של המקורות. הוא מגיע לתשובה גם העובדות המציאותיות של המקרה. גם על המציאות הוא מפעיל פרשנות. לעיתים פרשנותו מצומצמת ולעיתים היא יצירתית ואף מניחה הנחות מציאותיות חדשניות. במפגש המורכב הזה שבין המציאות למקורות ולמסורת ההלכתית מתארגן הידע ההלכתי מחדש.



## ביבליוגרפיה

כתבי יד :

משנה כת"י בודפשט - אוסף קויפמן A 50.

משנה כת"י פרמא - פלטינה 3173.

תלמוד בבלי כת"י מינכן 141.

תלמוד בבלי כת"י מינכן 95.

תלמוד בבלי כת"י וטיקן 110-111.

תלמוד בבלי כת"י גינצבורג 594.

תלמוד ירושלמי כתב יד ליידין.

תשובות ר' גרשם כת"י מונטיפיורי 130.

תשובות ר' גרשם כת"י מוסקבה-גינצבורג 1064.

תשובות ר' גרשם כת"י פרנקפורט 94.

תוספות שלנו יבמות כת"י אוקספורד בודלי OPP 248.

תוספות שלנו יבמות כת"י לונדון דוד סופר 105.

תוספות שלנו יבמות כת"י פרמה פלטינה 2243.

תוספות ישנים יבמות כת"י סיסניטי היברו יונן קולג' 80.

תוספות ישנים יבמות כת"י לונדון הבריטיש מוזיאום 415.

ספר חסידים כת"י פארמה 3280 דה רוסי 1133.

ראבי"ה כת"י אוקספורד בודלי opp 637 66.

ראבי"ה כתי"י אמשטרדם-רוזנטליאנא 5 190/1808 A.

ראבי"ה כתי"י לונדון בית הדין ובית המדרש 11.

ראבי"ה כתי"י לונדון-מונטיפיורי 115.

אור זרוע כתי"י אוקספורד בודלי 40 OPP.

אור זרוע כתי"י אמשטרדם רוזנטלינה 3.

אור זרוע כתי"י סינסנטי הי"ק 154.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י אוקספורד 884.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י ברלין המוזיאון היהודי VII.5.262.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י וינה הספריה הלאומית האוסטרית 67/166.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י מוסקבה-גינצבורג 155/1109.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י פראג המוזיאון היהודי 20.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י פרמה-פלאטינא 2439 דה-רוסי 425.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י פרמה-פאלאטינא 2606 דה-רוסי 651.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י פרמה-פאלאטינא 2758 דה-רוסי 86.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י קמברידג' ספריית האוניברסיטה 548.

תשובות מהר"ם מרוטנבורג כתי"י קמברידג' ספריית האוניברסיטה 667.

מרדכי כתי"י בודפשט – המוזיאון FOL 1.

מרדכי כתי"י ותיקן 141.

מרדכי כתי"י ורציילי C1.

מרדכי גדול כתי"י אוקספורד בודלי 42 678 MS OPP.

מרדכי גדול כת"י ניו יורק בית המדרש לרבנים 673.

מרדכי גדול כ"י ששון 534.

מרדכי קטן, כ"י אוקספורד 672.

תשובות זכרון יהודה כת"י אמסטרדם רוזנטליאנה 136.

תשובות זכרון יהודה כת"י סנקס פטרבורג-האקדמיה הרוסית-המכון ללימודים מזרחיים B 259.

קובץ בשאלות ותשובות כת"י קמברידג' add 474.

קובץ שאלות ותשובות מגאונים וראשונים כת"י מונטיפיורי 98.

ספרות מקורות :

**אגרות משה**=פיינשטיין משה, אגרות משה, אבן העזר, ניו יורק תשכ"א.

**אוצר הגאונים**, יבמות=לוי בן ימין מנשה, אוצר הגאונים מסכת יבמות, ירושלים תשמ"ד.

**אוצר הפוסקים**=אוצר הפוסקים על שלחן ערוך אבן העזר : כנוס תמצית שו"ת להלכה ולמעשה עפ"י סדר השו"ע, מכון אוצר הפוסקים ירושלים, תשנ"ג-תש"ע.

**אור זרוע**=יצחק בן משה מווינה, אור זרוע, מהדיר יעקב פרבשטיין, ירושלים תש"ע.

**ארבעה טורים**=יעקב בן אשר, ארבעה טורים, מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ג-תשנ"ד.

**בית יוסף**=קארו יוסף בן אפרים, בית יוסף על ארבעה טורים, מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ג-תשנ"ד.

**עגונות דקר**=גורן שלמה, עגונות דקר : היתר עגונות צוות הצוללת דקר, ירושלים תשס"ח.

**דק"ס השלם**=הרש"ר משה ליס אברהם, תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות דקדוקי סופרים השלם, ירושלים תשל"ב-תשנ"ו.

**הגהות מיימוניות**=הגהות מיימוניות, בתוך : משנה תורה, מהדורת ש' פרנקל, ירושלים ובני ברק תשס"ה.

**הלוי, נחלת נפתלי**=הלוי נפתלי, ספר נחלת נפתלי, ניו יורק תשנ"א.

**הלכות פסוקות**, ששון=יהודאי גאון, ספר הלכות פסוקות : עם מבוא והערות סלימאן ששון ובתוספת תשלום הלכות פסוקות מגניזת קאהיר על פי מהדורת הרב נחמן דנציג, ירושלים תשנ"ט.

**הלכות גדולות**=קירא שמעון, ספר הלכות גדולות על פי מהדורת ויניציה ש"ח ושאר דפוסים וכתבי-יד, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ב.

**הלכות גדולות**, הלדסהיימר=קירא שמעון, ספר הלכות גדולות : יוצא לאור על פי כתבי יד בצרוף הערות ומבוא מאת עזריאל בהר"ר מאיר הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב-תשמ"ז.

**הלכות רב אלפס, זק"ש**=יצחק בן יעקב אלפסי, הלכות רב אלפס, מהדיר ניסן זק"ש, ירושלים תשכ"ט.

**המאירי, גיטין**=מנחם בן שלמה, בית הבחירה מסכת גיטין, מהדיר קלמן שלזינגר, ירושלים תשכ"ד.

**המאירי, יבמות**=מנחם בן שלמה, בית הבחירה מסכת יבמות, מהדיר שמואל דיקמן, ירושלים תשכ"ו.

**הרי"ף**=יצחק בן יעקב אלפסי, הלכות רב אלפס, בתוך תלמוד בבלי דפוס וילנא תרנ"ז.

הרפנס, **גרש ירחים**=הרפנס גרשם, תשובות הגאונים גרש ירחים, בני ברק תשנ"ה.

**חמדה גנוזה**=וולפנזון זאב וולף שניאורסון שניאור, זלמן חמדה גנוזה והוא תשובות הגאונים אשר היו בכתב יד, ירושלים תרכ"ג.

**חידושי הריטב"א, יבמות**=יום טוב בן אברהם אלאשבילי, חידושי הריטב"א יבמות, מהדיר אהרון יפה'ן, ירושלים תשנ"ב.

**חידושי הרמב"ן, בבא בתרא**=משה בן נחמן, כל חידושי הרמב"ן, מהדירים חברת אור עולם, ירושלים תשכ"ב.

**חידושי הרמב"ן, יבמות**=משה בן נחמן, חידושי הרמב"ן יבמות, מהדיר שמואל דיקמן, ירושלים תשמ"ז.

**חידושי הרמב"ן, שבעות**=משה בן נחמן, חידושי הרמב"ן שבעות, מהדיר אליהו ליכטנשטיין, ירושלים תשל"ו.

**חידושי הרשב"א, גיטין**=שלמה בן אדרת, חידושי הרשב"א מסכת גיטין, מהדיר ישראל סקלר, ירושלים תשמ"ו.

**חידושי הרשב"א, יבמות**=שלמה בן אדרת, חידושי הרשב"א מסכת יבמות, מהדיר שמואל דיקמן, ירושלים תשמ"ט.

**חידושי הרשב"א, כתובות**=שלמה בן אדרת, חידושי הרשב"א מסכת כתובות, מהדירים שילה רפאל ויעקב דוד אילן, ירושלים תשי"ע.

**מדרש בראשית רבה**=מדרש בראשית רבה, מהדירים יי תיאודור ח' אלבק, ירושלים תשכ"ה.

**מדרש דברים רבה**=מדרש רבה המבואר, ספר דברים, ירושלים תשמ"ג.

- מדרש ויקרא רבה**=מדרש ויקרא רבה, מהדיר מ' מרגליות, ירושלים תשל"ב.
- מדרש רות רבה**=מדרש רבה המבואר, רות רבה, ירושלים תשמ"ו.
- מורה נבוכים**=משה בן מימון, מורה נבוכים, בתרגומו של מיכאל שוורץ, תל אביב תשס"ג.
- מרדכי**=מרדכי בן הלל, ספר מרדכי, בתוך תלמוד בבלי דפוס וילנא תרנ"ז.
- משנה**, אלבק=ששה סדרי משנה, מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים בידי חנוך ילון, ירושלים תשמ"ח-תשמ"ט.
- משנה**, דפוסים=משניות זכר חנוך, כפי שנדפס בהוצאת ראם וילנא, ירושלים תש"ס.
- משנה תורה**=משה בן מימון, משנה תורה, מהדורת שבתי פרנקל, תשל"ה-תשס"ג.
- משנה תורה, יד פשוטה**=משה בן מימון, ספר משנה תורה ספר נשים עם פרוש יד פשוטה מאת נחום אליעזר רבינוביץ, ירושלים תשנ"ז.
- נימוקי יוסף**=יוסף בן חביבא, נימוקי יוסף על הרי"ף, דפוס וילנא תרנ"ז.
- ספר הדינים**=יהודה בן יוסף הכהן, ספר הדינים, ירושלים תשל"ז.
- ספר הישר**, רוזנטל=יעקב בן מאיר, ספר הישר לרבנו תם חלק השאלות והתשובות, מהדיר שרגא פייש רוזנטל, ברלין תרנ"ח.
- ספר חסידים**, מרגליות=יהודה בן שמואל, ספר חסידים, מהדיר ראובן מרגליות, ירושלים תשי"ז.
- ספר חסידים**, פארמה=יהודה בן שמואל, ספר חסידים כת"י פארמה 3280, H,מתקין איבן (ישראל) מרקוס, ירושלים תשמ"ה.
- ספר ריקאנטי**=מנחם רקנטי, ספר ריקאנטי והוא שאלות ותשובות ופסקי הלכות, ירושלים תשל"ח.
- עץ חיים**=לונדן יעקב בן משה יהודה, עץ חיים, מהדיר ישראל ברודי, ירושלים תשכ"ב-תשכ"ז.
- פירוש המשנה לרמב"ם**=משה בן מימון, משנה עם פירוש הרמב"ם, תרגם הרב יוסף קפאח, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ח.

**פסקי אור זרוע**=חיים בן יצחק מוינא, פסקי אור זרוע, מהדיר משה יהודה הכהן בלוי, ניו יורק תשנ"ז.

**פסקי הריא"ז**=ישעיה אחרון, פסקי הריא"ז יבמות, מהדיר אברהם ליס, ירושלים תשל"ג.

**פסקי הרי"ד**=ישעיה הזקן דטראני, פסקי הרי"ד יבמות, מהדיר אברהם ליס, ירושלים תשל"ג.

**פסקי הרא"ש**=אשר בן יחיאל, פסקי הרא"ש, בתוך תלמוד בבלי, מהדורת וילנא תרנ"ז.

**פסקי ר' אליהו מלונדריש**=אליהו מנחם מלונדריש, פסקי רבינו אליהו מלונדריש, מהדיר אברהם יוסף חבצלת, מוריה שנה 15 גליון א-ב (תשמ"ו), עמ' ז-כא.

**ראבי"ה**, אפטוביצר=אליעזר בן יואל הלוי, ספר ראבי"ה, מהדיר אביגדור אפטוביצר, ירושלים תשכ"ד, כרכים א-ג.

**ראבי"ה**, דבליצקי=אליעזר בן יואל הלוי, ספר ראבי"ה הוא אבי העזרי, מהדיר דוד דבליצקי, ירושלים תשס"ה.

**ראבי"ה**, פריסמן כהן=אליעזר בן יואל הלוי, ספר ראבי"ה, מהדירים אליהו פריסמן ושאר ישוב כהן, ירושלים תשכ"ה, כרך ד.

**ראב"ן**=אליעזר בן נתן, ספר ראב"ן, מהדיר דוד דבליצקי, בני ברק תשס"ח.

**רבינו ירוחם**=ירוחם בן משולם, תולדות אדם וחווה, מהדיר יאיר חזן, ירושלים תשס"ז-תשע"ד.

**רבינו חננאל**=חננאל בן חושיאל, רבנו חננאל, בתוך תלמוד בבלי דפוס וילנא.

**רבינו חננאל בבא מציעא**=חננאל בן חושיאל, פירושי רבנו חננאל בן חושיאל לתלמוד מסכת בבא מציעא, מהדיר ישראל סולוביצ'יק, ירושלים תשע"ב.

**שאלתות**, העמק שאלה=אחאי גאון, שאלתות עם ראשון לציון ושאלת שלום וביאורו של הגאון רבי נפתלי צבי יהודה ברלין העמק שאלה, ירושלים תשי"ג.

**שאלתות**, מירסקי=אחאי גאון, שאלתות, מהדיר שמואל קלמן מירסקי, ירושלים ניו-יורק תשי"ד-תשל"ז.

**שו"ת בית אפרים**=מרגליות אפרים זלמן, שאלות ותשובות בית אפרים, ירושלים תשנ"ח.

**שו"ת בית יוסף**=קארו יוסף בן אפרים, שאלות ותשובות בית יוסף, מהדיר בצלאל לנדוי, ירושלים תש"כ.

**שו"ת בנימין זאב**=בנימין בן מתתיה, ספר שאלות ותשובות בנימין זאב, ירושלים תשמ"ח.

**שו"ת הב"ח החדשות**=סירקיש יואל בן שמואל, שאלות ותשובות הבית חדש החדשות, שאלות ותשובות גאוני בתראי, מהדיר חיים יצחק פרוש, ירושלים תשס"ה.

**שו"ת המב"ט**=טרני משה בן יוסף, שאלות ותשובות מהרב משה טרני מב"ט, ניו יורק תשכ"א.

**שו"ת הרא"ם**=מזרחי אליהו בן אברהם, שאלות ותשובות ר' אליהו מזרחי, ירושלים תשמ"ד.

**שו"ת הרא"ש**=אשר בן יחיאל, שאלות ותשובות לרבינו אשר בן יחיאל, מהדיר י" יודלוב, ירושלים תשנ"ד.

**שו"ת הריב"ש**=יצחק בר ששת, שאלות ותשובות לרבנו הגדול מרנא ורבנא הרב יצחק בר ששת, מהדיר דוד מצגר, ירושלים תשנ"ג.

**שו"ת הרי"ד**=ישעיה הזקן דטראני, תשובות רבינו ישעיה דטרני, מהדיר אברהם יוסף וורטהיימר, ירושלים תשכ"ז.

**שו"ת הריטב"א**=יום טוב בן אברהם אלאשבילי (הריטב"א), שאלות ותשובות, מהדיר יוסף קאפח, ירושלים תשי"ט.

**שו"ת הרי"ף**, לייטר=יצחק בן יעקב אלפסי, שאלות ותשובות הרי"ף, מהדיר זאב וואלף לייטר, פיטסבורג תשי"ד.

**שו"ת הרי"ף**, פרבשטיין=יצחק בן יעקב אלפסי, שאלות ותשובות הרי"ף, מהדיר יעקב פרבשטיין, ירושלים תשס"ח.

**שו"ת הרמב"ם**, בלאו=משה בן מימון, תשובות הרמב"ם, מהדיר יהושע בלאו, ירושלים תשע"ד.

**שו"ת הרמב"ם**, יוסף=משה בן מימון, שאלות ותשובות רבנו משה בן מימון 'פאר הדור', מהדיר דוד יוסף, ירושלים תשמ"ד.

**שו"ת הר"ן**=נסים בן ראובן גירונדי, שאלות ותשובות הר"ן, מהדיר אריה ל. פלדמן, ירושלים תשמ"ד.



**שו"ת הרשב"א**=שלמה בן אברהם בן אדרת, שו"ת הרשב"א, מהדיר אהרון זלזניק, ירושלים תשנ"ז-תשס"ה.

**שו"ת ומצור דבש**=רפאל אהרון בן שמעון, שו"ת ומצור דבש, ירושלים תשמ"ט.

**שו"ת זכרון יהודה**=יהודה בן אשר, שו"ת זכרון יהודה, מהדיר אברהם יוסף חבצלת, ירושלים תשס"ה.

**שו"ת חבצלת השרון**=באבד דוד מנחם מאניש, שאלות ותשובות חבצלת השרון, בילגורייא תרצ"א.

**שו"ת יביע אומר**=יוסף עובדיה, ספר שאלות ותשובות יביע אומר, ירושלים תשי"ד-תשס"ט.

**שו"ת מהר"ח אור זרוע**=חיים בן יצחק מוינא, תשובות מהר"ח אור זרוע, מהדיר מנחם אביטן, ירושלים תשס"ב.

**שו"ת מהר"י בירב**=בירב יעקב בן משה, שו"ת מהר"י בירב, ירושלים תשמ"ח.

**שו"ת מהר"י ווייל**=וייל יעקב בן יהודה, שאלות ותשובות רבינו יעקב ווייל, מהדיר י"ש דומב ירושלים תשס"א.

**שו"ת מהר"י מברונא**=ברונא ישראל בן חיים, שאלות ותשובות מהר"י מברונא, ירושלים תש"כ.

**שו"ת מהר"ם**=מאיר בן ברוך מרוטנברג, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, מהדיר יעקב פרבשטיין, ירושלים תשע"ד-תשע"ה.

**שו"ת מהר"ם**, לבוב=מאיר בן ברוך, שאלות ותשובות מהר"ם בן ברוך מהדיר רפאל נתן רבינוביץ לבוב תר"ך.

**שו"ת מהר"ם**, פראג=מאיר בן ברוך, ספר שו"ת מהר"ם בר' ברוך מהדיר משה אריה בלאך בודפסט תרנ"ה.

**שו"ת מהר"ם**, קרימונה=מאיר בן ברוך, שאלות ותשובות מהר"ם, קרימונה שי"ז.

**שו"ת מהר"ם אלאשקר**=אל אשקר משה בן יצחק, שאלות ותשובות מהר"ם אל אשקר, ירושלים תשי"ט.

**שו"ת מהר"ם חלאווה=חלאווה משה, שו"ת מהר"ם חלאווה, מהדיר משה הרשקר, ירושלים תשמ"ז.**

**שו"ת רדב"ז=דוד בן זמרא, שו"ת הרדב"ז, ירושלים תשל"ב.**

**שיטה על מועד קטן=שיטה על מועד קטן לתלמידו של רבינו יחיאל מפריש, מהדיר שמואל אליעזרי, ירושלים תש"ע.**

**שם הגדולים=אזולאי חיים יוסף דוד, שם הגדולים השלם, ירושלים תשנ"ד.**

**תוספות אלפס יבמות=משה בן יום טוב מלונדריש, התוספות שעל האלפס, מהדיר משה יהודה בלוי, ניו יורק תש"ל.**

**תוספות הרא"ש=אשר בן יחיאל, תוספות הרא"ש השלם, מהדיר שרגא הכהן וילמן, ברוקלין תשנ"ו.**

**תוספות ישנים=תוספות ישנים השלם על מסכת יבמות, מהדיר אברהם שושנה, תשנ"ד.**

**תוספתא=תוספתא נשים ע"פ כת"י ווינה, מהדיר שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ו.**

**תלמוד בבלי=תלמוד בבלי, דפוס וילנא תרנ"ז.**

**תלמוד בבלי, בירור הלכה=תלמוד בבלי מסכת יבמות עם הלכה ברורה ובירור הלכה, ירושלים תשע"ד.**

**תלמוד בבלי, עוז והדר=תלמוד בבלי, מהדורת עוז והדר, ירושלים תשס"ז.**

**תלמוד ירושלמי=תלמוד ירושלמי על פי כתב יד ליידין, מהדיר יעקב זוסמן, ירושלים תשס"א.**

**תרומת הדשן=איסרלין ישראל בן פתחיה, ספר תרומת הדשן, מהדיר שמואל אביטן, ירושלים תשנ"א.**

**תשב"ץ קטן, אנגל=שמסון בן צדוק, ספר תשב"ץ המכונה תשב"ץ קטן, מהדיר שלמה אנגל, ירושלים תשע"א.**

**תשובות בעלי התוספות=תשובות בעלי התוספות, מהדיר אברהם יצחק איגוס, ניו יורק תשי"ד.**

**תשובות הגאונים**, הרכבי=זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא ורב האיבי בנו והרב ר' יצחק אלפאסי, מהדיר אברהם אליהו הרכבי, ירושלים תשכ"ו.

**תשובות ופסקים**=תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת, מהדיר אפרים קופפר, ירושלים תשל"ג.

**תשובות ופסקים לר"י הזקן**=יצחק בן שמואל, תשובות ופסקים לר"י הזקן, מהדיר משה יהודה בלוי, בתוך שיטת הקדמונים לעבודה זרה חלק ג' תשנ"א.

**תשובות חכמי צרפת ולותיר**=תשובות חכמי צרפת ולותיר, מהדיר יואל מילר, וינה תרמ"א.

**תשובות מיימוניות**=תשובות מיימוניות, בתוך: משנה תורה, מהדורת ש' פרנקל, ירושלים ובני ברק תשס"ה.

**תשובות רב נטרונאי**=תשובות רב נטרונאי גאון, מהדיר ירחמיאל ברודי, ירושלים תשנ"ד.

**תשובות רבנו גרשם מאור הגולה**=תשובות רבנו גרשם מאור הגולה, מהדורת שלמה אידלברג, ניו יארק תשט"ז.

**תשובות רש"י**=שלמה בן יצחק תשובות רש"י מהדיר ישראל ש. אלפנבין ניו יורק תש"ג.

ספרות מחקר :

אברהם, **מבט אפלטוני**=מיכאל אברהם, מבט אפלטוני על האוקימתות, אקדמות כ"ח תשע"ג, עמ' 115-141.

אברמסון, **ציונים**=שרגא אברמסון, ציונים לתשובות על פי התחלותיהן, המעין כח א (תשמח), עמ' 23-27.

**אוצר הגדולים**=הכהן נפתלי יעקב, ספר אוצר הגדולים אלופי יעקב, כרכים א-ט, תשכ"ז-תש"ל.

אורבך, **בעלי התוספות**=אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות תולדותיהם חיבוריהם ושיטתם, ירושלים 1980.

אורבך, **שו"ת הרא"ש**=אפרים אלימלך אורבך, שו"ת הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים, שנתון המשפט העברי כרך ב' (תשל"ה), עמ' 1-153.

אידלברג, **תשובות רגמ"ה**=אידלברג שלמה, תשובות רבינו גרשם מאור הגולה: מקורות למחקר בתולדות יהודי צרפת ואשכנז ממחצית השניה של המאה הי" עד המחצית השניה של המאה הי"א, ניו יורק תשי"ב.

אלבק, **מחקרים בהלכה**=שלום אלבק, מחקרים בהלכה ובתולדותיה, רמת גן תשע"ב.

אלון, **מפתח השו"ת**=מנחם אלון, מפתח השאלות והתשובות של חכמי ספרד וצפון אפריקה, ירושלים תשמ"ו.

אליצור, **תשובות הרא"ש**=תהילה אליצור, תשובות הרא"ש בדיני נזיקין הגות הלכתית ומתודולוגיה של פסיקה, באר שבע תשס"ט.

אלכסנדר, **בא חסיד**=אלכסנדר תמר, "בא חסיד בחלום"-סיפורי חלום בספר חסידים, בתוך ליפסקר קושלבסקי, מעשה סיפור, כרך א' עמ' 77-97.

אפטוביצר, מבוא הראב"ה=אביגדור אפטוביצר, מבוא לספר ראב"ה, ירושלים, תרצ"ח.

אפטוביצר, **ציטוטי ירושלמי**=אביגדור אפטוביצר, ציטוטי ירושלמי שאינם בתלמוד הירושלמי, נטועים כ תשע"ו, עמ' 275-280.

אפשטיין, **לספר המעשים**=יעקב נחום אפשטיין, לספר המעשים, תרביץ א' ג' (תר"ץ), עמ' 145-143.

אפשטיין, **מעשים**=יעקב נחום אפשטיין, מעשים לבני א"י, תרביץ א' ב' (תר"ץ), עמ' 42-33.

אפשטיין, **שימוש**=יעקב נחום אפשטיין, שימוש של ה"ג בספר המעשים, תרביץ א' ג' (תר"ץ) עמ' 153-146.

באומגרטרן, **אמהות**=אלישבע באומגרטרן אמהות וילדים חיי משפחה באשכנז בימי הביניים ירושלים תשס"ה 2005.

ביינארט, **אטלס**=חיים ביינארט, אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, ירושלים 1981.

בן מנחם, **דין ויושר**=חנינה בן מנחם ברכיהו ליפשיץ, דין ויושר בתורת המשפט של הרמב"ם, ירושלים תשס"ד.

בן מנחם, **המחלוקת בהלכה**=חנינה בן מנחם נתן הכט שי וזנר, המחלוקת בהלכה, כרכים א-ב, בוסטון וירושלים תשנ"ד.

בניהו, **יוסף בחירי**=מאיר בניהו, יוסף בחירי: מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א.

בראון, **פורמליזם וערכים**=בראון בנימין, פורמליזם וערכים שלשה דגמים, בתוך: רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט, עמ' 257-233.

ברודי, **צוהר**=ברודי ירחמיאל, צוהר לספרות הגאונים, תל אביב 1998.

בריס, **המטפיזיקה**=בריס מיכאל, המטפיזיקה של הגירושין: עיון הלכתי פילוסופי בסדר הגט, דיני ישראל ל (תשע"ה), עמ' 90-41.

ברנדס, **עקרונות על**=ברנדס יהודה, עגונות: עקרונות על בהלכה, אקדמות י"ח (תשס"ז), עמ' 72-55.

גוגנהיים, **הריבוד**=גוגנהיים יעקב, הריבוד החברתי אצל יהודי אשכנז במוצאי ימי הביניים: העניינים לסוגיהם, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות חטיבה ב כרך ראשון, ירושלים תש"ן.

גויטיין פרידמן **ספר הודו ב**=שלמה דב גויטיין מרדכי עקיבא פרידמן ספר הודו ב מצמון נגיד ארץ תימן וסחר הודו תעודות מגניזת קהיר ירושלים תשע"א.

גולדמן, **יסודות מטא-הלכתיים**=גולדמן אליעזר אבי שגיא, יסודות מטא הלכתיים להכרעה הלכתית, בתוך: רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט, עמ' 278-259.

גורדון, **קוצו של יוד**=גורדון יהודה לייב, קוצו של יוד, לבוב תרצ"ה;

גורדין, **הלכה**=גורדין הראל, הלכה ופסיקת הלכה בעולם משתנה: עיון בין-תחומי בפסיקותיו של הרב משה פיינשטיין, תל אביב 2007.

גינצבורג, **פירושים**=גינצבורג לוי, פירושים וחיידושים בירושלמי, ניו יורק תש"א-תשכ"א.

גלינסקי, **בנו של הרא"ש**=גלינסקי יהודא דוב, על מורשתו של ר' יהודה בנו של הרא"ש רבה של טולדו, פעמים 128 (תשע"א), עמ' 175-210.

גליק, **קונטרס התשובות**=גליק שמואל, קונטרס התשובות החדש: אוצר ביבליוגרפי לספרות השאלות והתשובות מראשית הדפוס ועד שנת תש"ס, ירושלים-רמת גן תשס"ו-תש"ע.

גראדה, **העגונה**=גראדה (גרדה) חיים, העגונה, תורגם מאידיש בידי א"ד שפיר, תל אביב תשכ"ב.

גרוסמן, **והוא ימשול בד?**=גרוסמן אברהם, והוא ימשול בד? האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים, ירושלים תשע"א.

גרוסמן, **זיקתה**=גרוסמן אברהם, זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל, שלם ג' (תשמ"א), עמ' 57-92.

גרוסמן, **חכמי אשכנז**=גרוסמן אברהם, חכמי אשכנז הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית מראשית יישובם ועד לגזירות תתנ"ו (1096), ירושלים 2001.

גרוסמן, **חכמי צרפת**=גרוסמן אברהם, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה.

גרוסמן, **חסידות ומורדות**=גרוסמן אברהם, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"א.

גרוסמן, **לחקר זיקתה**=גרוסמן אברהם, לחקר זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל, ציון מ"ז (תשמ"ב), עמ' 197-192.

גרוסמן, ר' **יהודה הכהן**=גרוסמן אברהם, ר' יהודה הכהן וספרו 'ספר הדינים', עלי ספר א' (תשל"ה), עמ' 7-34.

דינרי, **חכמי אשכנז**=דינרי ידידיה אלטר, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים דרכיהם וכתביהם בהלכה, ירושלים תשמ"ד.

דנציג, **מבוא**=דנציג נחמן, מבוא לספר הלכות פסוקות : עם תשלום הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ט.

הבלין, **על כתב יד א'**=הבלין שלמה זלמן, על כתב-יד אחד שנחלק : גלגולי קובץ תשובות הגאונים ותשובות רי"ד הזקן, עלי ספר א' (תשל"ה) עמ' 81-90.

הבלין **על כתב יד ב'**=הבלין שלמה זלמן, על כתב-יד אחד שנחלק : גלגולי קובץ תשובות הגאונים ותשובות רי"ד הזקן, עלי ספר ב' (תשל"ו) עמ' 65-78.

הבלין, **תורתן של גאונים**=הבלין שלמה זלמן, תורתן של גאונים, כרך א' ירושלים תשנ"ג.

הברמן, **ספר גזירות**=הברמן אברהם, מאיר ספר גזירות אשכנז וצרפת, ירושלים תש"ו.

הורביץ, ר' **חיים אור זרוע**=הורביץ יהושע, רבי חיים אור זרוע ויחסו לחברה של הגויים, בתוך : כהן, חברה והסטוריה, ירושלים תש"ס, עמ' 93-108.

הכהן, **שיקולים**=הכהן אביעד, שיקולים מטה-הלכתיים בפסיקת ההלכה : מתווה ראשוני, בתוך : רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 279-310.

הר שפי, **נשים**=הר שפי בטחה, נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה ירושלים תשס"ב.

הרשמן, **הריב"ש**=הרשמן אברהם, ר' יצחק בר ששת דרך חייו ותקופתו, ירושלים תשט"ז.

ווזנר, **קוהורנטיות**=ווזנר שי עקביא, על קוהורנטיות ואפקטיביות בהלכה : ברור ראשוני של

ההבחנה בין לכתחילה ודיעבד, דיני ישראל כ-כא (תשס-תשסא), עמ' 100-43.

ויס, **זור דור ודורשיו**=ויס איזיק הירש, דור דור ודורשיו, ווילנא תרס"ד.

ויס, **תולדות רבינו תם**=ויס איזיק הירש, תולדות רבינו יעקב בן מאיר איש תם, וינה תרמ"ג.

ויס, **תולדות רש"י**=ויס איזיק הירש, תולדות רבנו שלמה בן יצחק, וינה 1882.

וסטרייך, **הכרעות**=וסטרייך אלימלך, הכרעות שיפוטיות של הרא"ש בספרד, בתוך משה בר, מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל מוגשים לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות, רמת גן תשנ"ד, עמ' 157-182.

זוהר, **פסיקה טלאולוגית**=זוהר צבי, עיון בדוגמאות ממשיות של פסיקה טלאולוגית ובמשתמע מהן, בתוך: רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 414-387.

זוסמן, **ירושלמי**=זוסמן יעקב, 'ירושלמי כתב יד אשכנזי' ו'ספר ירושלמי', תרביץ ס"ה (תשנ"ו), עמ' 63-37.

זוסמן, **שרידי ירושלמי**=זוסמן יעקב, שרידי ירושלמי – כת"י אשכנזי, קבץ על יד יב (תשנ"ד), עמ' 22-1.

זילברג, **כתבי**=זילברג משה, כתבי משה זילברג, ירושלית תשנ"ח.

טולדנו, **קובצי תשובות הרא"ש**=טולדנו שלמה, קובצי תשובות הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים, ירושלים תשנ"ה.

יהלום, **בין גירונה לנרבונא**=יהלום שלם, בין גירונה לנרבונא: אבני בניין ליצירת הרמב"ן, ירושלים תשע"ג.

יובל, **ההסדרים הכספיים**=יובל ישראל יעקב, ההסדרים הכספיים של הנישואין באשכנז בימי הביניים, בתוך בן ששון, דת וכלכלה, ירושלים תשנ"ה עמ' 191-207.

יובל, **חכמים בדורם**=יובל ישראל יעקב, חכמים בדורם: המנהיגות הרוחנית של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ט.

כהנא, **הפוסק**=כהנא מעוז, החת"ם סופר הפוסק בעיני עצמו, תרביץ עו, ג-ד (תשסז) עמ' 519-556.



כהנא, **מהנודע ביהודה**=כהנא מעוז, מהנודע ביהודה לחתם סופר: הלכה והגות לנוכח אתגרי הזמן, ירושלים תשע"ו.

כהנא, **ספר העגונות**=כהנא יצחק זאב, ספר העגונות, ירושלים תשי"ד.

כהנא, **קוים**=כהנא יצחק זאב, קוים בעניני עגונות: משום עיגונא אקילו בה רבנן, סיני יח (תש"ו), עמ' רנה-רעח.

כ"ץ, **בין יהודים לגויים**=כ"ץ יעקב, בין יהודים לגויים, ירושלים תש"ך.

כ"ץ, **גוי של שבת**=כ"ץ יעקב, גוי של שבת: הרקע הכלכלי חברתי והיסוד ההלכי להעסקת נוכרי בשבתות ובחגי ישראל, ירושלים תשמ"ד.

כ"ץ, **הלכה וקבלה**=כ"ץ יעקב, הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, ירושלים תשמ"ד.

לאו, **ממרן**=לאו בנימין, ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף, תל אביב 2005.

לבמור, **מנעי**=לבמור רחל, מנעי עיניך מדמעה: הסכמי קדם-נישואין למניעת סירוב גט, ירושלים תשס"ט.

לוין, **מעשים**=לוין בנימין מנשה, מעשים לבני ארץ ישראל, תרביץ א' א' (תרץ) עמ' 79-101.

לוין דוד, **המעשים**=לוין דוד, המעשים לבני ארץ ישראל והלכות ארצישראליות, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א.

לוין, **כל המתיר**=לוין יעל, כל המתיר עגונה אחת כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים העליונה, דיני ישראל כג (תשסה), עמ' 163-197.

ליברמן, **מחקרים**=ליברמן שאול, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א.

ליברמן, **למעשים**=ליברמן שאול ל"מעשים לבני א"י" תרביץ א' ב' (תר"ץ) עמ' 137-139.

לייבזון, **על מה מנדין**=לייבזון גדעון, על מה מנדין (עילות הנידוי בארץ ישראל ובבבל בתקופת המשנה והתלמוד), בתוך: שנתון המשפט העברי ב (תשל"ה), עמ' 292-342.

ליפשיץ, **מפתח השו"ת**=ליפשיץ ברכיהו שוחטמן אליאב, מפתח השאלות והתשובות של חכמי אשכנז צרפת ואיטליה, ירושלים תשנ"ז.

מאוטנר, **ירידת הפורמליזם**=מאוטנר מנחם, ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי, תל אביב תשנ"ג.

מאן, **ספר המעשים**=מאן יעקב, ספר המעשים לבני ארץ ישראל, תרביץ א ג (תר"ץ) עמ' 1-14.

מלחי, **חכמי שפיירא**=מלחי ירמיהו, חכמי שפיירא ויצירתם הרוחנית, בתוך שאנן טו (תשע), עמ' 71-55.

מקינן, **פמיניזם**=מקינן קתרין, פמיניזם משפטי בתיאוריה ובפרקטיקה, תרגום: עירית שורר, תל אביב 2005.

מרגליות, **הלכות**=מרגליות מרדכי, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד.

ניומן, **המעשים**=ניומן הלל, המעשים לבני ארץ ישראל: הלכה והיסטוריה בארץ-ישראל הביזנטית, ירושלים תשע"א.

סבתו, **כתב יד תימני**=סבתו מרדכי כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח ירושלים תשנ"ח.

סולוביצ'יק, **היוכלו**=סולוביצ'יק חיים, היוכלו חיבורים הלכתיים לדבר היסטוריה, נטועים ט' (תשס"ב), עמ' 9-50.

סולוביצ'יק, **היין**=סולוביצ'יק חיים, היין בימי הביניים יין נסך: פרק בתולדות ההלכה באשכנז, ירושלים תשס"ח.

סולוביצ'יק, **הלכה כלכלה**=סולוביצ'יק חיים, הלכה כלכלה ודימוי עצמי: המשכונאות בימי הביניים, ירושלים תשמ"ה.

סולוביצ'יק, **הסקת מסקנות**=סולוביצ'יק חיים, הסקת מסקנות היסטוריות מספרות ההלכה, בתוך אטקס, אבני דרך, ירושלים תשע"ו, עמ' 111-117.

סולוביצ'יק, **ינים**=סולוביצ'יק חיים, ינים סחר בינים של גויים: על גילגולה של הלכה בעולם המעשה, תל אביב תשס"ג.

סולוביצ'יק, **מבוא לשמוש בשו"ת**=סולוביצ'יק חיים, מבוא לשמוש בשאלות ותשובות : חומר לסמינריון של חיים סולוביצ'יק, ירושלים תשל"ה.

סולוביצ'יק, **משכון וערב**=סולוביצ'יק חיים, משכון וערב : שני מחקרים בריבית ובתולדות ההלכה בגלות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים, תשל"ב.

סולוביצ'יק, **שו"ת כמקור היסטורי**=סולוביצ'יק חיים, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים תשנ"א.

סילמן, **היקבעויות**=סילמן יוחנן, היקבעויות הלכתיות בין נומינאליזם וריאליזם : עיונים בפילוסופיה של ההלכה, דיני ישראל יב (תשמ"ד-תשמ"ה), עמ' רמט-רסו.

סלוטניק, **הריב"ש**=סלוטניק יוסף, ר' יצחק בר ששת הריב"ש : עיון בתשובותיו ודרכי פסיקתו, עבודת מוסמך, טורו קולג' בירושלים, 2001.

סלוטניק, **הרי"ד**=סלוטניק יוסף, פרשנות התלמוד של רבי ישעיה דיטרני הזקן, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ז.

עגנון, **עגנות**=עגנון שמואל יוסף, עגנות, בתוך כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, כרך שני אלו ואלו, ירושלים ותל אביב תשי"ג עמ' תה-תטז.

עגנון, **והיה העקוב למישור**=עגנון שמואל יוסף, והיה העקוב למישור, בתוך כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, כרך שני אלו ואלו, ירושלים ותל אביב תשי"ג, עמ' נז-קכז.

עיר שי, **פריון**=עיר שי רונית, פריון מגדר והלכה : היבטים מגדריים בפסיקת ההלכה בת ימינו בשאלות של פריון, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ו.

עמנואל, **דפוס לבוב**=עמנואל שמחה, תשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס לבוב, עלי ספר כ' (תש"ע), עמ' 47-74.

עמנואל, **דפוס פראג**=עמנואל שמחה, תשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג, תרביץ נ"ד ד' (תשמ"ח), עמ' 559-597.

עמנואל, **דפוס קרימונה**=עמנואל שמחה, השלמות לתשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס קרימונה, בתוך : תא שמע, ירושלים תשע"ב, כרך ב' עמ' 581-599.

עמנואל, **מגנזי אירופה**=עמנואל שמחה, מגנזי אירופה א', ירושלים תשע"ה.

עמנואל, **מהר"ם ואביו**=עמנואל שמחה, מהר"ם מרוטנבורג ואביו : לגלגוליה של תשובה אחת, בתוך סידרא כד-כה (תש"ע), עמ' 291-305.

עמנואל, **ר' ברוך ממגנצא**=עמנואל שמחה, ר' ברוך ממגנצא : דמות של חכם על פי שרידי כתביו, בתוך : לסמן, סוגיות במחקר התלמוד, ירושלים תשס"א, עמ' 125-163.

עמנואל, **שברי לוחות**=עמנואל שמחה, שברי לוחות : ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז.

**עמנואל, שרידים**=עמנואל שמחה, שרידים חדשים מספר הדינים של ר' יהודה הכהן, קבץ על יד כ (תשע"א) עמ' 81-103.

עמנואל, **תשובות מהר"ם וחבריו**=עמנואל שמחה, תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו, ירושלים תשע"ב.

פוקס, **עיונים באור זרוע**=פוקס עוזיאל, עיונים בספר אור זרוע לר' יצחק בן משה מוינה, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג.

פוקס, **שלוש תשובות**=פוקס עוזיאל, שלוש תשובות חדשות של ר' יצחק בר' משה בעל 'אור זרוע', תרביץ ע' א' (תשס"א), עמ' 109-131.

פורסטנברג, **ביטול עבודה זרה**=פורסטנברג יאיר, ביטול עבודה זרה, בתוך ראשית עיונים ביהדות 1 (2009) עמ' 123-133.

פורת, **הפילוסופיה**=פורת בנימין, הפילוסופיה של המשפט העברי : עיון מתודולוגי, דיני ישראל ל' (תשע"ה), עמ' 179-213.

פיקאר, **הלכה**=פיקאר אריאל, הלכה בעולם חדש שיח רבני בחברה מודרנית, ירושלים תשע"ב.

פיקאר, **משנתו**=פיקאר אריאל, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות : חקר ההלכה וביקורת תרבות, רמת גן תשס"ז.

פיש, **האוקימתא**=פיש מנחם, האוקימתא האמוראית והפילוסופיה של ההלכה, בתוך : רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט.

פלדבלום, **בעיית עגונות**=פלדבלום מאיר שמחה הכהן, בעיית עגונות וממזרים הצעת פתרון מקיפה וכוללת, בתוך: נישואין חירות ושוויון הילכו שלושתם יחדיו, רמת גן תש"ס, עמ' 83-96. פרזיגר, **הקנאי**=פרזיגר אדם, הקנאי הדתי כפוסק הלכה – ר' חיים סופר, בתוך: קנאות דתית, ירושלים תשס"ח, עמ' 85-112.

פרידמן, **האישה וסחר הודו**=מרדכי עקיבא פרידמן, האישה וסחר הודו, בתוך: ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, ירושלים תש"ע, עמ' 157-185. פריימן, **הרא"ש**=פריימן אברהם חיים, הרא"ש: רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו חייהם ופעלם, ירושלים תשמ"ו.

פרנקל, **סיפור האגדה**=פרנקל יונה, סיפור האגדה אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001. קוק, **לס' מעשים**=קוק שאול ח., לס' 'מעשים לבני ארץ ישראל', תרביץ ב' (תרצ"א), עמ' 119-120.

קטן, **אוצר לעזי רש"י**=קטן משה, אוצר לעזי רש"י: המילים הצרפתיות שבפירושי רש"י על התלמוד, ירושלים תשנ"ו.

קלמן, **השימוש**=קלמן תרצה יהודית, השימוש בפוסקים אשכנזים בספר בית יוסף: הלכות נידה וטבילה כמקרה מבחן, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון, תשע"ב.

קנרפוגל, **החינוך והחברה**=קנרפוגל אפרים, החינוך והחברה היהודית באירופה הצפונית בימי הביניים, תל אביב 2003.

קנרפוגל, **סוד מאגיה**=קנרפוגל אפרים, סוד מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, ירושלים תשע"א.

רוזנפלד, **פסקי הרי"ד**=רוזנפלד עזריאל, פסקי הרב ישעיה דטראני, סיני נד (תשכד), עמ' רצ.

רוזנק, **ההלכה הנבואית**=רוזנק אבינעם, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה במשנת הרב קוק, ירושלים תשס"ז.

רוזנק, **ההלכה כמחוללת שינוי**=רוזנק אבינעם, ההלכה כמחוללת שינוי: עיונים ביקורתיים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט.

רוזנק, **הזיקה**=רוזנק אבינעם, הרהורים על הזיקה שבין הפילוסופיה של ההלכה לפילוסופיה של החינוך, בתוך: רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, עמ' 65-96, ירושלים תשס"ט.

רון, **האוקימתא**=רון אברהם, האוקימתא והוראתה, בתוך: מכתם לדוד, רמת גן תשל"ח, עמ' 274-286.

רוס, **אורטודוקסיה נשים**=רוס תמר, אורטודוקסיה נשים ושינוי ההלכה, בתוך: מסע אל ההלכה, תל אביב תשס"ג, עמ' 387-487.

רוס, **תרומת הפמניזים**=רוס תמר, תרומת הפמניזים לדיון ההלכתי: 'קול באישה ערווה' כמקרה מבחן, בתוך: רוזנק, הלכה מטה הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי, ירושלים תשע"א, עמ' 35-64.

ריינר, **להתקבלותו**=ריינר אברהם (רמי), להתקבלותו של ספר הלכות גדולות באשכנז, בתוך: לימוד ודעת במחשבה יהודית (תשס"ו), עמ' 95-121.

ריינר, **מומר אוכל נבלות**=ריינר אברהם (רמי), מומר אוכל נבלות לתיאבון – פסול?: משהו על נוסח ופירושו בידי רש"י, בתוך: לא יסור שבט מיהודה, ירושלים תשע"א, עמ' 219-228.

ריינר, **רבנו תם ובני דורו**=ריינר אברהם (רמי), רבנו תם ובני דורו: קשרים, השפעות ודרכי לימודו בתלמוד, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים, 2002.

ריינר, **רבנו תם רבותיו**=ריינר אברהם (רמי), רבנו תם רבותיו הצרפתים ותלמידיו בני אשכנז, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז.

ריינר, **תקנה הלכה**=ריינר אברהם (רמי), תקנה הלכה ומה שבניהן: הלכות גיטין לרבנו תם כמראה חברתית, תרביץ פב א (תשעד), עמ' 139-163.

ריסקין, **האשה והגרושין**=ריסקין שלמה, יד לאשה: האשה והגרושין על פי ההלכה פיתרון הלכתי לבעיית העגונה, אפרת תשס"ד.

ריצ'לר, **כתבי היד של תוספות**=ריצ'לר בנימין, כתבי היד של תוספות על התלמוד, תא שמע: מחקרים לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, אלון שבות תשע"ב, עמ' 771-854.

שגיא, **הרהורים**=שגיא אבי, הרהורים על המכשלות ועל האתגרים בפילוסופיה של ההלכה, בתוך : רביצקי רוזנק, עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט עמ' 27-41.

שהם, **שיגעון**=שהם שטיינר אפרים, שיגעון, אובדנות, המרת דת וזהות דתית באנגליה בשלהי המאה השתים-עשרה, זמנים 102, 2008, עמ' 20-29.

שויקה, **עיונים בספר הלכות גדולות**=שויקה אהרן, עיונים בספר הלכות גדולות : נוסח ועריכה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח.

שטרואיס, **מסע להודו**=שטרואיס (אשתור) אלי, מסע להודו : מכתב מעדן למצרים בשנת 1153 לספה"נ, ציון ד (תרצ"ט), עמ' 217-231.

שפירא, **נישואי בן נח**=שפירא חיים, נישואי בן נח בהלכה התלמודית בין טבע למשפט, דיני ישראל ל (תשע"ה), עמ' 19-42.

שרמר, **פלוגת הריאה**=שרמר עדיאל, 'פלוגת הריאה' ומחקר ההלכה הביקורתי, בתוך : דיני ישראל כ"ח (תשע"א) עמ' 97-143.

ששר, **עגונות**=ששר נעה, 'עגונות וגברים נעלמים באשכנז 1648-1850', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2012.

תא שמע, **ביקורת ספרים**=תא שמע ישראל מ', ביקורת ספרים גרוסמן א. חכמי אשכנז הראשונים, קרית ספר נו (תשמ"א) עמ' 344-352.

תא שמע, **הלכה מנהג ומציאות**=תא שמע ישראל מ', הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו.

תא שמע, **הספרות הפרשנית א**=תא שמע ישראל מ', הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה קורות אישים ושיטות, חלק ראשון 1000-1200, ירושלים תשנ"ט.

תא שמע, **הספרות הפרשנית ב**=תא שמע ישראל מ', הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה קורות אישים ושיטות, חלק שני 1200-1400, ירושלים תשס"ד.

תא שמע, **הרי"ד**=תא שמע ישראל מ', רבי ישעיה די טראני וקשריו עם ביזנטיון וארץ ישראל, בתוך: תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ג' איטליה וביזנטיון, עמ' 9-19.

תא שמע, **כנסת א**=תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א' אשכנז, ירושלים תשס"ד.

תא שמע, **כנסת ב**=תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב' ספרד, ירושלים תשס"ד.

תא שמע, **כנסת ג**=תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ג' איטליה וביזנטיון, ירושלים תשס"ו.

תא שמע, **כנסת ד**=תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ד' ארצות המזרח פרובנס ומאסף, ירושלים תש"ע.

תא שמע, **מבוא לספרות השו"ת**=תא שמע ישראל מ', מבוא לספרות השו"ת של ראשוני אשכנז וצרפת, בתוך: תא שמע ישראל מ', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א' אשכנז, ירושלים תשס"ד, עמ' 117-125.

תא שמע, **מנהג אשכנז הקדמון**=תא שמע ישראל מ', מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ד.

תא שמע, **מצות תלמוד תורה**=תא שמע ישראל מ' מצות תלמוד-תורה כבעיה חברתית-דתית ב'ספר-חסידיים' בתוך: איבן, דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, ירושלים תשמ"ז, עמ' 252-237.

תא שמע, **רבנו אשר ובנו**=תא שמע ישראל מ', רבנו אשר ובנו ר' יעקב בעל הטורים בין אשכנז לספרד, בתוך תא שמע ישראל מ' כנסת מחקרים עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים כרך ב' ספרד עמ' 167-183, ירושלים תשס"ד.

**תוספתא כפשוטה**=ליברמן שאול תוספתא כפשוטה באור ארוך לתוספתא סדר נשים ניו יורק וירושלים תשנ"ו.



Agus, **Urban Civilization**=Agus I. A. Urban Civilization in Pre-Crusade Europe, New York 1965.

Brody, **The geonim**=Brody Robert, The geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture, New Haven and London 1998.

Broyde, **Contending**=Broyde M. J. Contending with Catastrophe Jewish Perspectives on September 11th, New York 2011.

Fram, **Perception**=Fram, Edward, Perception and reception of repentant apostates in medieval Ashkenaz and premodern Poland' In AJS Review, 21,2 (1996) 299-339.

Furst, **Striving**=Furst Rachel, Striving For Justice A History of Women and Litigation in the Jewish Courts of Medieval Ashkenaz, 2014.

**Gallia Judaica**=Gross heinrich, Gallia Judaica, 1897.

**Germania Judaica I-III**=Germania Judaica, Band I Von den ältesten Zeiten bis 1238, hrsg. von I. Elbogen, A. Freimann, H. Tykocinsky Tübingen 1963. Band II Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, hrsg. von Z. Avneri, Tübingen 1968 . Band. 3. 1350-1519, hrsg. Von A. Maimon, M. Breuer and Y. Guggenheim, Tübingen 1987-2003.

Hochstein Blass, **The Aguna**=Hochstein Blass Chagit Beth Amy, The Aguna In Jewish Law: Innovations And Limitations.a thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy Birkbeck, University of London, 2009.

Kanarfogel, **Changing**=Kanarfogel , Ephraim, Changing attitudes toward apostates in Tosafist literature, late twelfth-early thirteenth centuries, New perspectives on Jewish-Christian relations, pp. 297-327.

Kanarfogel, **Jewish educaton**=Kanarfogel, Ephraim, Jewish educaton and society in the high middle age, detroit 1992.

Kanarfogel, **Between Rashi and Maimonides**=Kanarfogel, Ephraim Between Rashi and Maimonides :themes in medieval Jewish thought, literature and exegesis 2010.

Soloveitchik, **essays-1**=Soloveitchik Haym, collected essays, volume 1, oxford 2013.

Soloveitchik, **essays-2**=Soloveitchik Haym, collected essays, volume 2, oxford 2014.

## Abstract

The object of this thesis is to describe and analyze halachic considerations in the halachot of the *Aguna* (“chained” woman) as they appear in responsa literature from the early medieval period to the 14<sup>th</sup> century.

The respondent is in the middle, standing between a whole world of sources and a case put before him, with its own distinctive features. His decision will settle the woman’s future: will she be able to build a new home or is she destined to be permanently “chained” to her missing husband? At the same time his decision will reorganize halachic knowledge and influence decisions in possible future cases. This thesis describes the elements that comprise this decision process.

Critical research has shown that halacha adapts itself to the requirements of life via reinterpretation. With respect to the halachot of the *Aguna* a consensus has emerged, even among traditional scholars, that ‘there is no important law in which our holy Torah was so inclined to be merciful and lenient in **every** respect as in the law of the *Aguna*: **every** halachic decisor’s works are full of leniencies and they make **every effort** to lean towards permissiveness’ (Kahana, *Sefer Ha`agunot*, p.18).

Extensive analysis of both individual responsa and the halachic process as a whole shows that this conclusion is not precisely accurate. In most of the responsa examined in this thesis there is no overwhelming consensus in favor of releasing *Agunot*. Furthermore, respondents cannot be classified into strict and lenient schools of thought. There are contradictory tendencies in every *Beit Midrash*, sometimes even in the writings of the same respondent.

The halachic decision making process is influenced simultaneously by many different factors: halachic tradition, interpretative approach, the respondent's self-image, and emotional and religious considerations. These all influence the respondent to different degrees. The question that must be asked is to what extent each of these factors influences a halachic decisor. One should also ask whether it is possible to find a "model" which will explain when a decisor answers one way and when another.

This thesis examines about 50 responsa dealing with *Agunot*. Most are Ashkenazi and a minority Sephardi. The facts of the case have been extracted from each responsum and the interpretative and halachic options facing the respondent are laid out before the reader. On the basis of this analysis various explanations are offered for the halachic choices made by the respondent.

It appears that not all earlier halachic information was known to every respondent. For example, the responsum of R. Eliezer the Great disqualifying family members from giving testimony concerning *Agunot* was completely unknown to later generations; R. Meshullam ben Kalonymus' responsum was buried in obscurity for three centuries, was quoted by the Rosh, and then sank back into darkness until the 16<sup>th</sup> century; the traces of Rabbenu Gershom Me'or Hagola's responsum can be followed in Ashkenazi sources, but in Sephardi circles it is almost unheard of.

Respondents differ in the interpretative strategies that they use. Some respondents know only one way to read their sources. They see the sources as unambiguous, leaving the decisor only with the task of applying them to the case under discussion. Others believe that the Talmud is open to various different readings. Some respondents devote most of their attention to the details of Talmudic passages and generalize from them. Others prefer to begin from the principles and logic that drive the sources and drill down from them to specifics.

The respondent's image of himself and his own halachic activity are also components of his decision making. Thus R. Eliezer of Verona describes the halachic decisor as a royal advisor. As advisor, he is faced with numerous options for interpretation and halachic decision, and is required to decide to the best of his religious awareness. Other respondents see themselves as executing the unambiguous stance appearing in the Talmud. In addition, many responsa contain expressions of the writer's personal emotions. It is hard to estimate the degree to which these factors influence the respondent, but their presence in the responsum indicates that they were a part of the decisor's considerations.

A description of the halachic process must take into account the mutual influences of different opinions. Some controversies create a movement towards the halachic middle ground, and others lead to extremism and polarization of the two sides. Some halachic innovations later encounter fierce opposition, but others are accepted relatively easily by later respondents.

The introduction to the thesis surveys the history of research on topics where halacha was under pressure to adapt itself to historical reality, and examines the various positions in discussions on the philosophy of halacha.

Chapter 1 deals with testimony from Jews who would normally be ineligible as witnesses, focussing on the specific case of converts to other religions, both voluntary and under compulsion (*mumarim* and *anusim*). There are reasons for disqualifying their testimony even when it appears reliable. At the beginning of our period in Ashkenaz there were two opposing positions: some respondents accepted any testimony, and even rumors of the husband's death, and others were doubtful of the validity of almost every witness who testified before them. Most respondents in

subsequent generations took a position between these two extremes: they did not rely on rumors, and polemicized against the acceptance of converts as witnesses.

Chapter 2 deals with testimony derived from casual remarks by a non-Jew (*mesiah lefi tummo*). In Ashkenaz such statements were considered as testimony for all purposes, and so they were not often inclined to be suspicious of the non-Jew's motives or to doubt his *bona fides*. Sephardic sages, on the other hand, tended to trust the words but not the speaker. So if there was any suspicion that the non-Jew had an interest in the case or was aware of the consequences of his giving evidence, they would not believe him.

Chapter 3 deals with cases where it was highly probable that the husband was dead, but not certain. For example, where the husband had set out on a sea voyage, the ship had sunk, and the husband disappeared. A straightforward reading of the Talmud would prevent the wife remarrying in such a case. R. Eliezer of Verona, in Italy, interprets the Talmud in a surprising fashion which allows him to permit the wives of those drowned at sea to remarry. His opinion met with fierce opposition. Responders who did not accept his position not only forbade the wives of drowned men to remarry but also imposed on them strictures that had not been practiced previously.

Chapter 4 deals with the identification of corpses, both by direct identification of the body and identification of the clothes that it was wearing. Literally interpreted, the Talmud states that it is impossible to identify a body after three days. Rabbenu Tam makes a creative interpretation and allows identification even a long time after death. This leniency by Rabbenu Tam, the leading scholar of his generation in France, was completely accepted by some French rabbis but more hesitantly by others. In Spain, Rabbenu Tam's position was totally rejected. The second half of the chapter discusses the possibility of identification from the corpse's clothes. It appears from the Talmud

that such identification is unacceptable. Ashkenazi rabbis claim that the author of the *Sefer Matit* permitted it. The ruling of this lost book was adopted relatively easily in Ashkenazi circles, even though it contradicts a literal reading of the Talmud. In Spain, on the other hand, the possibility of identifying a missing husband by his garments was not accepted.

The fifth and last chapter examines the difference between the halachot of the *Aguna* among Spanish and Franco-German rabbis via a huge controversy described in the responsa of R. Yitzhak bar Sheshet (the Ribash). His responsa show a deep awareness of the two traditions that developed in Spain and Franco-Germany and a desire to make a considered decision between them. The Ribash deals with seven topics on which Spanish sages were strict and French rabbis lenient, and decides in favor of the Spanish position in all cases.

During the course of this research an appropriate method was refined for understanding the respondent's considerations, namely examining the responsum from all aspects simultaneously. To achieve this, the most reliable text of the responsum was carefully examined, the bare facts were isolated from their interpretation on the part of the questioner and respondent, and an effort was made to read between the lines of the text and discover halachic positions, both those which the respondent agrees with and those which he disputes. The information available to the respondent was examined, and also his interpretative strategies and how he understands his own actions as an halachic decisor. Sections of the responsum that might appear marginal, such as quotations, allusions to biblical verses, and compliments are a part of the overall music of the responsum. Careful listening to this music is a central tool for understanding the respondent's decision-making process.

I, Avigdor Haneman, whose signature appears below, hereby declare that I have written this Thesis by myself, except for the help and guidance offered by my Thesis Advisors.

The scientific materials included in this Thesis are products of my own research, culled from the period during which I was a research student.

Date: 10.2017

Student's name: Avigdor Haneman

Signature:

A handwritten signature in blue ink that reads "A. Haneman". The signature is written in a cursive style with a large initial "A" and a long, sweeping underline.



This work was carried out under the supervision of:

Prof. Avraham (Rami) Reiner

In the Department of Jewish Thought

Faculty of Humanities and Social Sciences

*Halacha of Agunot — Halacha in Change*  
**Law, Hermeneutics, History and Society**

**Thesis submitted in partial fulfillment**

**of the requirements for the degree of**

**“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

**by**

**Avigdor (Dori) Haneman**

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University  
of the Negev**

**October 2017**

**Beer-Sheva**