

ההוראה
המפתיעה שלא
הובנה מה' טבת
ה'תשנ"ב

קובץ

פסקי דינים

של

כ"ק אדמו"ר הצמח צדק
וב"ק המהרי"ל (אח כ"ק אדמו"ר הזקן)

שנפדו מהשביה לאחרונה

- פענוח וביאור -



יד"ל ע"י

ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש - נתניה

יום הבהיר ה' טבת ה'תשפ"ד

ל"ז שנה

תוכן העניינים

3	במקום הקדמה
5	פאקסימאליות
11	שו"ת כ"ק אדמו"ר הצ"צ בעניין מכירת חמץ
20	שו"ת כ"ק מהרי"ל בדין אשת קטן
59	סקירה
66	הוספה - להציץ לחדר הצמח צדק
69	משניות

יוצא לאור ע"י

ישיבת תומכי תמימים נתניה

רח' בעל התניא 6, נתניה

tmenachem1@gmail.com | 077-330-5028



נסדר לדפוס ע"י לוי יצחק הכהן בן חבצלת

במקום הקדמה

למה כווננו דברי הרבי בשיחת ה' טבת תשנ"ב?

בשיחת ה' טבת האחרונה לעת עתה בשנת תשנ"ב הואיל הרבי לומר שתי שיחות קדושות, נוסף על ההתוועדות קודש שהייתה בשבת קודש יומיים לאחר מכן, שהוקדשה כמעט כולה לחג הספרים. שיחות ה' טבת הוגהו על ידי הרבי עוד באותו שבוע.

רוב השיחה הראשונה נסובה אודות עניין "שכר מצווה מצווה", שבא לידי ביטוי במיוחד בקשר לפדיית ספרים וכתבי יד משביים, שכאשר פודים ספר או כתב אחד, הקב"ה מזכה לפדות תכף ספרים וכתבי יד נוספים (ואכן, כל מי שמתעסק בדבר, חש זאת במוחש). הרבי ביאר והביע את משאלת ליבו הטהור, שהשכר מצווה של פדיית הספרים בה' טבת תגרור את פדיית הספרים של הספרייה במוסקבה, בבחינת "מצווה גוררת מצווה".

אך יש מקום למקד 'זרקור' על משפט אחד המובא שם בשיחה בהערה 18. וזו לשון קודשו: "כינוס הגלויות.. הוא בהדגשה יתירה על ידי לימוד במשניות ועל דרך זה בספרי פסקי דינים שנפדו מהשביה..".

לכאורה לא ידוע (עכ"פ, לנו העורכים), לא על משניות ואף לא על פסקי דינים שנגנבו בפרשת הספרים של תשמ"ה – תשמ"ז, כשם שלא ידוע על משניות ופסקי דינים שנפדו מאוספי שניאורסון בעבר.

יהיה הביאור בדברי הרבי אשר יהיה, הרי עתה, לאחר פדיית משניות ופסקי הדינים של המהרי"ל והצמח צדק, וודאי הדבר שע"י לימוד

במשניות וכן בפסקי הדינים שזה עתה נפדו, וודאי יתקיימו המשך דבריו הקדושים: "שמפדיון הספרים באים תיכף לפדיון הגאולה".

אכן בעקבות דברי קודש אלו, נמסרו כבר בישיבה שיעורים בתשובות ופסקי דינים אלו, ועתה, אנו נרגשים להוציא לאור עולם את הפיענוח והביאור של תשובת כ"ק המהרי"ל (שכזכור, לא נדפסה מעולם), וכן את אחד מתשובות כ"ק אדמו"ר הצמח צדק שנפדו (גם הוא עם פיענוח וביאור), על מנת ללומדם ע"י אנ"ש והתמימים ברחבי העולם בחג החגים ה' טבת ובימי התשלומין שלו.

את פיענוח וביאור כתי"ק כ"ק המהרי"ל, ערך וכתב הרה"ת הרב אריה לייב כהן, מרבני הישיבה, ואת פיענוח וביאור כתי"ק כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, ערך וכתב ראש הישיבה הרה"ת הרב משה אורנשטיין, והם על אחריותם בלבד.



שו"ת כ"ק אדמו"ר הצ"צ בעניין מכירת חמץ

מבוא לפסק הדין שלפנינו

חמץ אסור בפסח ב"בל יראה ובל ימצא", ואם לא ניתן לקיים ביעור חמץ ("תשביתו"), אזי יש למכור את החמץ לגוי. בזמן המשנה (ראה פסחים כא, א) המכירה הייתה כמו כל מכירה מסחרית שאנחנו מכירים היום, שהקונה (הגוי, במקרה של מכירת חמץ) משלם את מלוא שוויות החפץ, וחפץ זה נשאר אצלו לעולם. בשל כך לא מצינו כל דיון בגמרא אודות דרכי המכירה ואופנה, שכן, הייתה זו מכירה פשוטה ורגילה.

היו מקרים מיוחדים שבהם המכירה הייתה מורכבת יותר (כמו זה המוזכר בתוספתא פסחים פרק ב), אך בכללות תנאי החיים היו כאלה שאפשר היה לדאוג מראש לכך שלא ישאר חמץ בעין.

לאחר מכן כשנשתנו התנאים, כותב השולחן ערוך (אורח חיים סי' תמך ס"ג): "מכרו או נתנו לנכרי שמחוץ לבית". החמץ הנמכר היה יוצא מחוץ לבית, גם כאשר היהודי ידע שלאחר הפסח הנכרי יחזיר לו את החמץ, הכוונה בלב הייתה לשם מכירה (או מתנה) גמורה.

אבל בהמשך הזמן גם דבר זה נעשה לבלתי אפשרי. המסחר של היהודים היה לרוב ביי"ש שנעשה מתבואה חמוצה ולא ניתן היה להוציא כמויות גדולות מרשות לרשות.

וכך נוצרה המכירה כפי שאנו מכירים אותה. לראשונה נמצא הדבר בדברי ה"ב"ח (סי' תמח): "במדינה זו שרוב משא ומתן הוא ביין שרף ואי אפשר למכרם לעכו"ם מחוץ לבית.. יש להתיר.. שימכור כל החמץ שבחדר..", והוא מוסיף לבאר באילו קנינים ימכור את החדר (ועדיין הייתה הבעיה להשיג גויים, שישלמו את הכסף ממש, והיו שהציעו (עפ"י הגמ' בב"מ עז, ב) לקבל ערבוך והמותר לזקוף במלוה על הקונה לזמן פרעון ידוע אחר הפסח, אך אדמו"ר הזקן שלל זאת והורה דרך ברורה בה לישראל בעל החמץ לא יהיה שום עסק בעולם עם הגוי הקונה החמץ, ורק שישראל אחר יהיה ערב קבלן בעד הגוי – ראה בארוכה בכל זה ובכל השתלשלות מכירת החמץ בספר המועדים בהלכה פ"ד).

והנה בנוסח שטר המכירה שכתב אדמו"ר הזקן (הל' מכירת חמץ), מצויין בין הדברים: "ועוד זאת השכרתי בשכירות גמורה לערל מוכ"ז את מקומות של כל החמץ הנ"ל.. וגם מסרתי לו המפתחות כד"ת", ועוד גם קודם לכן כ': "והריני נותן לו.. דריסת הרגל בחצרי, וכבר מסרתי לו המפתחות לקנות בהם", דהיינו שמסירת המפתחות הינה הן כדי לאפשר "דריסת רגל" לנכרי (ראה שוע"ר סי"ג), והן כדי לקנות בהם כמנהג הסוחרים בזמנו (ראה שוע"ר סי"א).

בזמננו, כנראה בשל כך שעל מוכרי החמץ נמנים (כמעט) כל בית ישראל, ולא רק הסוחרים ביי"ש (כי בזמנם, לבד אצל סוחרים אלו, כמעט שלא היה ברשות ישראל חמץ המתאים להשאירו עד אחר הפסח), כך שריבוי מסירת המפתחות נעשתה מורכבת וכמעט בלתי אפשרית, וגם אין מנהג הסוחרים לקנות באמצעות מפתחות, על כן אין נוהגים במסירת המפתחות (ראה אגרות קודש חלק יג, ע' מג).

ולכן גם שינוי הנוסח הנ"ל בשטרי המכירה, ועתה כותבים (ראה דברי מלכיאל ח"ד סכ"ד סקע"ו): "והמפתחות להמקומות של כל מיני החמץ הנ"ל, הן הנה עומדים מוכן בכל מקום ומקום וחפשים להאינו יהודי לקחתם וללכת לכל המקומות הנ"ל ואין למחות על ידו", וגם מוסיפים, שאם ימחה הישראל מליכנס למקום החמץ, הרשות ביד הנכרי לשבור.. המנעולים..

ולשלימות העניין עיין בסדר מכירת חמץ עם ביאור הרשד"ב לוין
(קה"ת תשע"ד).

בזמן הצמח צדק, כשנהגו עדיין במסירת המפתחות במכירת חמץ, הרי
נמצא לכאורה כשהמוכר לא מסר המפתחות, יש בכך גילוי דעת מצידו,
שאינו מניח לנכרי ליקח החמץ.

השאלה שלפנינו נשלחה לכ"ק הצמח צדק מאת מו"ה מנחם נחום
בא"א מ"ו יצחק זצ"ל מהראדיטש. במכתבו ביקש מענה הצמח צדק לב'
שאלות. שאלה ראשונה אודות נוצות קטנות בעצם, ושאלה נוספת במי
שמכר חמצו לנכרי ולא מסר לו המפתחות עד אחר חצות.

תשובת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק הנידונת כאן ("השאלה השנית", במי
שמכר חמצו לנכרי וכו') כבר נדפסה (עפ"י כת"י מעתיק ממהדורא בתרא)
בשו"ת צמח צדק חלק אורח חיים סימן מד. אך כאן מוגשת לראשונה כפי
שנכתבה ע"י כ"ק אדמו"ר הצמח צדק בגוף כתב יד קדשו במהדורא קמא
(השונה בכו"כ תיבות מהנדפס).



השאלה

ואבקש עוד שאלה קטנה. אני קניתי אצל כל אנשי מחנינו כל החמץ שלהם בקנא"ס (בקנין גמור אנב סודרא) ובחתימות של אנשי מחנינו ומכרתי להבדיל לערל כאשר מבואר בשטר מכירה נוסח של אדמו"ר נ"ע, היינו בתקיעת כף, ובקבלת כל הכסף ובשטר ובשכירות³ (4.) ואמרתי לו בעת המכירה שאמסור לו כל המפתחות של אנשי מחני, וכך היה, אך ה' או ששה אנשים שכחו והביאו המפתחות אחר הצות היום לערל הקונה, וערל הנ"ל המתין אצלי עד שקיבל כולם, ומפורש אמרתי לו בזה הלשון שקבלת המפתחות אי אפשר להיות מקובצים בשעה א', ואצל האנשים הנ"ל היו הקלייטין (החנויות) בעת ההיא בלי מסגרת כלל [היינו שהיה ניתן להיכנס לאותן חנויות, כך שאין כאן גילוי דעת מצד המוכר שאין רצונו שיטול הנכרי את החמץ], ולפי קט שכלי אין לקרות זה הערמה ח"ו. אכן ימחול עכ"ה ולכתוב לי גם בזה כי חלשה דעתי (?) שמחמירים במקום (?) אומרים שזה חמץ שעבר עליו הפסח ח"ו.

1) כאמור בפנים השואל שאל שאלה נוספת (גבי נוצות קטנות בעצם) והשאלה דלקמן, הינה שאלה ב'. לכללות כל הבא לקמן ראה גם בציונים ובהערות לשו"ת צמח צדק או"ח ח"ב ע' 29.

2) אדמו"ר הזקן.

3) ראה בנוסח שטר המכירה: "וגם נתתי לו ידי על מכירה הנ"ל", היינו תקיעת כף, "וגם קיבלתי ממנו כל דמי החמץ עד פרוטה אחרונה" היינו קבלת כל הכסף, וגם השכיר את המקום שבו החמץ לנכרי, כמבואר בסדר מכירת חמץ שנדפסה בשו"ע אדמו"ר הזקן סוף הל' פסח.

4) תיבה שאינה ברורה.

תשובת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק

ובנדרון השאלה השנית: הנה בש"ע רבינו ז"ל סי' תמ"ח סי"ג החמיר גם בדיעבד אם לא מסר לו המפתח קודם שעה ששית, וזה כדעת ב"ח:

5) את התשובה כתב כ"ק הצמח צדק בשתי נוסחאות. המהדורה קמא נכתבה בגוף כתי"ק על גליון השאלה, והיא התשובה שזכינו שנפדתה והגיע עתה לספריית הרבי, המהדורה בתרא נמצאה בכת"י מעתיק. ההבדל בין שתי הנוסחאות (מעבר לקצת שינויים בלשון, כדלקמן) הוא בכך, שבמהדורה קמא לא העתיק כ"ק הצ"צ את לשונות הפוסקים שהזכיר, ובמהדורה בתרא הוסיף להביא גם את (חלק מ) לשון הפוסקים. התשובה שלפנינו, היא כאמור המהדו"ק עפ"י גוכתי"ק של הצמח צדק.

6) ראה לעיל הערה 1

7) תיבות אלו "אם לא .. ששית" הוסיף (ע"י סימון) בשוה"ג לאחר כתיבת התשובה.

למרות שחג הפסח מתחיל רק ביום ט"ו בניסן, איסורי החמץ חלים כבר בערב פסח. כבר החל מתחילת השעה החמישית של יום ערב פסח אסור לאכול חמץ מדרבנן, אך מותר ליהנות מהחמץ. מתחילת השעה השישית נאסר החמץ גם בהנאה, כך שמכירת החמץ חייבת להתבצע קודם סוף זמן איסור הנאה, ואם הגיעה כבר השעה שישית של יום י"ד ולא מכר, החמץ אסור בהנאה ואסור למוכרו (וחייב לאבדו).

8) ובמהדו"ב ציטט לשון אדמו"ר הזקן בשו"ע שם: "וז"ל: אפילו אם הקנה את החמץ להנכרי באחד משאר דרכי הקניה כו' אעפ"כ צריך למסור להנכרי את המפתח מן החדר שהחמץ מונח בתוכו, כדי שיוכל הנכרי ליכנס להחדר וליטול את חמצו בכל עת שירצה מכל ימי הפסח כו'. ואפילו בדיעבד אסור החמץ בהנאה לאחר הפסח אם לא מסר לו את המפתח קודם שעה ששית עכ"ל.

9) שם ד"ה ומיהו צריך למסור וז"ל: ומיהו צריך למסור לגוי גם המפתח, דאם לא כן .. כיון שהמפתח ביד ישראל ויכול ליכנס לחדר וליטול החמץ משם לא סמכה דעת' דגוי דמכירה גמורה היא, אלא סובר דאינה מכירה אלא להסיר מעליו איסור חמץ, ועל כיוצא בזה כתב הרבינו ירוחם בשם בה"ג ובלבד שלא יערים.

וּמִזֹּאת¹⁰ אַבְלֵ הַמֵּ"א (המגן אברהם) סָק"ד¹¹ ב' (בשם) הַמֵּ"ב (המשאת בנימין) כ' (כתב) לְהַקְלֵ בְדִיעֵבֶד¹² וּבֵאֵמַת הַמֵּ"ב ס"ל לְהַקְלֵ בַחֲמִיץ טַפֵּי מִבְּשָׂאֵר מְכִירָה¹³

10) ובמהדו"ב הוסיף: וז"ל הט"ז סי' תמח ס"ק ד: ופשוט הוא שהחמץ יהיה מונח במקום שהעכומ"ז יכול לכנוס שם מעצמו, כדמשמע לישנא דגמרא פרק קמא דפסחים (דף ו' ע"א): דעכמו"ז כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל עכ"ל. ועי' בשו"ת צמח צדק שם סי' מה שדחה ראיית הט"ז. ושקו"ט בכל הנת' כאן. 11) תיבה זו הוסיף לאח"ז.

12) ובמהדו"ב הוסיף: וז"ל: ומשמע שם דאפילו לא מסר לו המפתח שרי בדיעבד עכ"ל. שהרי שם מכר החמץ להאינו יהודי בכפר רחוק הרבה ממקום שהחמץ עומד. המשאת בנימין נשאל על מי שיצא מן העיר ושכח למכור חמצו המונח בעיר, ובערב פסח קודם זמן ביעור חמץ היה נמצא בכפר רחוק מהמקום שהחמץ מונח שם, ומכר שם חמצו לנכרי בקנין כסף בלא משיכה, ופסק המ"ב דבדיעבד מהני בנכרי קנין כסף בלא משיכה, והוכיח המג"א מדבריו, דבדיעבד מהני המכירה אפילו בלא מסירת המפתח (דכיון שיצא מן העיר למקום רחוק, מן הסתם לא היה בידו המפתח של מקום החמץ), ואעפ"כ פסק המ"ב דבדיעבד מהני המכירה.

13) ובמהדו"ב הוסיף: כמו שכתב וז"ל: ועוד נראה דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו דידיה הוא ולא ברשותיה הוא, ורחמנא דאוקי ברשותיה לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, והאי כיון דמכר לנכרי קודם זמן איסורו גלי בדעתיה דלא ניחא ליה למהוי ליה זכותא בגויה, הלכך בקנין כל דהו נפיק מרשותיה לרשות הנכרי עכ"ל. בכך מחזק הצ"צ את ראיית המג"א משו"ת משאת בנימין, דלכאורה יש להקשות (קקו' הפרמ"ג), דשאני בנידון המשאת בנימין שמוכר חמצו במקום רחוק, ואין המפתחות בידו, לכן המכירה מועילה, כיון שאין שום גילוי דעת מצד המוכר שאין רצונו שהנכרי יטול החמץ, משא"כ בנידון דידן, שהמוכר נמצא בעיר והמפתחות בידו, ובכל אופן אינו מוסרם לנכרי, י"ל שלא תועיל המכירה (גם לדעת המשאת בנימין), דעפ"י הנ"ל מובן שאדרבה, דכיון שאמרה תורה (פסחים ו, ב), שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו ברשותו, ואלו הן, בור ברשות הרבים וחמץ משש שעות ולמעלה, לכן די בגילוי דעת של המוכר שאינו מעוניין בכל זכות בחמץ, ודי בקנין כל דהו (קנין כסף בלא משיכה).

הפך ממש ממ"ש הב"ח¹⁴.

גם הפר"ח (הפרי חדש) כ' (כתב) להקל¹⁵ וכ"פ (וכן פסק) בא"ר (כאליהו רבא)¹⁶ 17.

ובנ"ד (ובנידון דידן) יש להקל גם להב"ח וסיעתו כיוון שבעת ההיא היה בלי מסגרת כלל¹⁸ א"כ ליכא הערמה¹⁹ (גם בספר חמור משה²⁰ סי' תמח ס"ו

14) שכן, הב"ח ס"ל שבמכירת חמץ יש להחמיר יותר מבשאר מכירות, משום שאם לא נתן לו את המפתחות, הנכרי סבור שהמוכר רק חפץ להסיר מעליו את האיסור חמץ, ואין לו כוונה למכירה ממש, ואילו למשאת בנימין ס"ל "הפך ממש", שבמכירת חמץ יש להקל יותר מבשאר מכירות, כנת"ל.

15) וז"ל: ולפיכך נראה לי דימכור הי"ש בדבר מועט, וישכיר הבית לגוי אחד אוהבו.. ואף אם המפתח ביד ישראל שפיר דמי.

16) ובמהדו"ב הוסיף: סי' תמ"ח סק"ז וז"ל: ובדיעבד כו' אף שלא מסר המפתח. ואלו דברי פסיקתו (של הא"ר) המלאים: "ובדיעבד אם מכר בכסף לחוד או משיכה לחוד, או במקום שדרך תגרים קונים ברושם או מפתח, אף שלא מסר המפתח.

17) ולהעיר ק' מלשון הצמח צדק: "גם הפר"ח כתב להקל וכן פסק הא"ר". ואולי נעוץ הדבר שהפר"ח כ' באופן פחות 'פסקני' ("ולפיכך נראה לי"), משא"כ הא"ר כ' בלשון פסק.

אבל במהדו"ב כתב אותו הלשון (עכ"פ עפ"י ההעתיקה): "גם הפר"ח פסק להקל, וכן פסק הא"ר". אבל גם במהדו"ב ציטט בתשובתו רק את לשון הא"ר ולא את לשון הפר"ח, ואולי זהו גם מהטעם הנ"ל.

18) כנראה הכוונה שאותן "קלייטין" (חנויות) המדוברות היו באותו זמן בלי דלת, או שהיו עם דלת, אך ללא סוגר ובריה. ובכל אופן היו פתוחים בפני הנכרי.

19) עיקר סברת הב"ח להחמיר, הוא בשל כך שאי מסירת המפתח הינה גילוי דעת מהישראל שאין רצונו שהנכרי יכנס ויטול את החמץ, אבל כאשר מקום החמץ "היה בלי מסגרת כלל", היינו שהנכרי יכול להיכנס בלי העכבה ובאין מפריע, אזי אין כאן גילוי דעת, ובנידון זה גם הב"ח יורה להקל.

20) לרבי גדליה משה (ב"ר צבי הירש) מלאשיץ.

כ' אכן אם הנכריי²¹ מניח מעצמו המפתח אצל ישראל אין איסור בדבר עב(ל²²) והו"ל (והוה ליה) כהא דכ' המ"א (המגן אברהם) ססק"ח (סוף סי' ה') ופשוט דאפילו אין כו'²³ והרי בכח"ג (בכהאי גוונא) ליכא מסירת מפתח²⁴ א"ו (אלא ודאי) כיון דליכא גילוי דעת שאין רצונו שיכנס אין²⁵ מעכב²⁶, והכא כיון שהיו החדרים²⁷ פתוחים בלי מפתח ודאי ליכא גילוי דעת ממה שאינו מוסר המפתח שאין רצונו שיכנס²⁸. וכ"ש (וכל שכן) שמעל' (שמעלתו²⁹) מוכר לו כל החמץ והרי מסר לו כל המפתחות ואם מחדרים

21) במהדו"ב (עפ"י כת"י מעתיק): הקונה.

22) הרי שאין מסירת המפתח מעכבת, כשאין חשש הערמה.

23) ובמהדו"ב (עפ"י כת"י מעתיק) הוסיף את המשך לשון המג"א שם: "(ופשוט דאפילו אין) החמץ אצלו יכול למכור לעכומ"ז החמץ באחד מדרכי הקניה הנ"ל, ואז קנה העכומ"ז החמץ בכל מקום שהוא עכ"ל.

24) ובמהדו"ב (עפ"י כת"י מעתיק) הוסיף: "וכן הוא בתשוב' משאת בנימין הנ"ל".

25) ובמהדו"ב (עפ"י כת"י מעתיק) הל': אינו.

26) הנידון שם הוא לגבי מי שבא בספינה והחמץ לא איתו, וסביר להניח שגם המפתח של מקום החמץ איננו איתו, וע"ז כ' (המג"א) "ופשוט דאפילו אין החמץ אצלו יכול למכור.. החמץ..".

אך כל זה הוא לדעת הב"ח וסיעתו, אבל לדעת המג"א עצמו, אפילו היכא דאיכא גילוי דעת, המכירה מועילה בדיעבד.

27) בס' שו"ת צ"צ שם הוסיפו תיבת: כל (החדרים). אך בכת"י מעתיק של המהדו"ב אמנם ישנה לתיבת "כל", אך נראה ברור שתיבה זו נמחקה. וראה הערה 30 בסופה.

28) כי הרי החדרים פתוחים בפניו של הנכרי.

29) בשו"ת צ"צ שם כ' "כבוד מעלתו", אך נראה גם מהמהדו"ב בכת"י מעתיק: מעלתו.

פתוחים לא מסר לו המפתח מה בכך³⁰:



30) דהנה הנידון בד' המג"א הוא גבי אדם פרטי השוהה בספינה, ולגביו קיים אכן מקום לחשש שכאשר הוא איננו מוסר את המפתח למקום החמץ, שמא יש בכך גילוי דעת שאין רצונו שהנכרי יכנס לחדר החמץ, ואין כאן מכירה גמורה, אך בנידון דידן שהמדובר ברב שמוכר את חמצם של רבים מבני קהילתו, וכוונתו הרי ברורה למכור במכירה גמורה את כל החמץ, וכפי שהנכרי מבין גם מכך שהרב מוסר לידיו את כל המפתחות שבידיו, הרי הוא ודאי מבין שאם ישנן מפתחות חסרים, אין זה אלא שלא היה סיפק זמן לארגן כל המפתחות וכו', והוא רואה בכך ודאי מכירה גמורה.

בפשטות כוונת כ"ק הצ"צ ("וכ"ש"), שבנדוד, אף לד' הב"ה, אין כאן גילוי דעת שאין רצונו של המוכר שהנכרי יכנס למקום החמץ, וכ"ש שאין כאן כזה גילוי דעת, כי הרי אי"ז מכירת יחיד, כ"א מכירה של רבים, והרב במכירתו זו מסר לו כל המפתחות (לבד מהחדרים הפתוחים), הרי ודאי שאין כאן גילוי שאין רצונו שיכנס הנכרי.

אך שמא י"ל יתירה מזו, שכוונתו היא שבעוד שבחלק הראשון ("ובנדוד" יש להקל"), מבאר מדוע אין כאן גילוי דעת שאין רצונו שיכנס (מאחר "שבעת ההיא היה בלי מסגרת כלל"), היינו שאין כאן גילוי דעת שלילי שימנע המכירה, הנה בחלק האחרון ("וכ"ש") מוסיף שכאשר הנידון הוא לא במכירת יחיד, כ"א במכירת רב קהילה, הרי אדרבה במסירת כל המפתחות, לבד ממפתחות החדרים הפתוחים בלאו הכי, ישנו גילוי דעת חיובי, שמוכר לו כל החדרים, הן הנעולים שלהם יש לו מפתחות, והן הפתוחים שלהם אין לו צורך במפתחות, באופן שיכול להיכנס לכולם בלי יוצא מן הכלל, כמו בכל מכירה גמורה. ונראה שהוא מדוייק (ק') בלשונו הק'. עי' בפנים.

ולפ"ז גם צ"ל שמ"ש "והכא כיון שהיו החדרים פתוחים", ולא כתב "כל החדרים" (ראה לעיל הערה 27), הוא בדווקא, כי הא גופא שלא כל החדרים פתוחים, אלא ישנם חדרים סגורים (שעבורם קיבל הנכרי מפתחות), וישנם חדרים פתוחים (שעבורם לא קיבל מפתחות), וזה הגילוי דעת הכי ברור שחפצו וכוונתו היא למכירה גמורה ולא להערמה.



שו"ת כ"ק מהרי"ל בעניין דין אשת קטן

מבוא קצר

התשובה שלפנינו הינה חלק מהתכתבות עניפה שהתקיימה בין כ"ק המהרי"ל - ה"שארית יהודה", לבין ה"צמח צדק" ו"הדברי נחמיה" (המכתבים שבידינו בענין הנ"ל נאספו ונדפסו יחד בספר "שארית יהודה" מהדורת תשס"ט סי' מה). משתתף נוסף בהתכתבות זו היה ר' שלמה מדוברובנא - אך מכתביו לא הגיעו לידינו. צ"ע עדיין באיזה שלב של ההתכתבות נכתב המכתב שלפנינו. במכתב זה מיישב מהרי"ל מיאנאוויטש את שיטת ר"י בר"י, וכן מפרש את דעת הרמב"ם בענין גדולה אשת הקטן. מהמכתב נראה כי יעדו של המכתב הוא אחיינו ה"ה כ"ק אדמו"ר הצמח צדק. מכיון שמזכיר את פגישתו עם יעד המכתב, שבו הסביר את דעת הרמב"ם - כמו הדעה שמובאת בהתכתבות זו בשמו של הצמח צדק. ניכר בתשובה זו כי המהרי"ל הגיה אותה שוב, שינה, מחק והוסיף הערות בצידי הכתוב, את הדברים אותם מחק המחבר בהעברת קו על גביהם, הבאנו בהערות שוליים במקומם המתאים. וזאת למודעי, כי על מנת להקל על הלומד, חילקנו את דברי המהרי"ל לקטעים, הוספנו סימני פיסוק, פתחנו ראשי תיבות וקיצורים וכדומה. כן יש לציין כי באיזהו מקומן שהכתב לא הי' ברור לנו, השלמנו את הדברים ע"פ השערה באותיות קטנות יותר.

תוכן השאלה:

"מה דבריק לן כת"ר: בנידן קטן שנשא אשה בעודו בן י"א שנה, ובעוד חצי שנה נסעה אשתו ממנו לראסי' ונתייחדה בכל הדרך עם בעל אחותה. ואחר כך נסע בעלה גם כן לשם והי' דר עם אשתו בדרך כל הארץ, ולאחר שבעה חדשים - מקוטעין תחילתן וסופן, ילדה ולד קיימה. ואחר החקירה ממנה הודית שנבעלה בדרך מבעל אחותה הנ"ל. מה דינה של האשה הנ"ל - אם מותרת לבעלה? ומה דינו של הולד? לעשות רצונו חפצתי לגלות דעתי הקלושא".

השאלות:

(1) האם האשה שהיתה נשואה לקטן וזינתה עם בעל אחותה נאסרה בשל כך על בעלה?

(2) מה דינו של הולד האם נחשב ככשר לבא בקהל?

פסק ההלכה:

"הנה בדין קידושי קטן, כבר פשטה ההלכה למעשה לפטור בלא גט. כאשר לא נעלם כל זה מכבוד תורתנו. ומה דהוי ברור שלפנינו ותורה יצאה לכל ישראל: לפטור בלא גט. והאריכות בזה אך למותר"

להלכה: מכיוון שקידושי הקטן לא נחשבים לקידושין - לכן לא נחשבת כאשת איש שזינתה ולא נאסרה על בעלה.

סברת רבינו יצחק ברבי יהודה

"כי גם סברת ר"י בר"י שהביא מהרי"ק בתשו' שורש לא' ¹³: בקטן שקידש

לו אביו אשה להצריכה גט, מטעם זכי, שזכין לאדם וכו'. אירחה לה מהלכתא, ולית מאן דחש לה (זולת הב"ח), כמבואר בתשו' בית יוסף סי' ז' ע"ש".

סברת ר"י בר"י: שלמרות שקטן לא יכול לקדש אשה לעצמו, יכול אביו לקדש לו אשה, מדין זכין לאדם שלא בפניו. והקידושין נחשבים כזכות לבן, לכן תחשב האשה כמקודשת לבן הקטן.

אך להלכה, למרות דעתו של ר"י בר"י, אין לחוש לקידושיו של קטן זה, אף שאביו הוא זה שקידש אותו לאשה זו. כי להלכה לא נתקבלה הדעה הסוברת שיכול האב לקדש לבנו קטן אשה מדין זכין לאדם.

הסוגיה במסכת קידושין

הגמ' במסכת קידושין (דף יט.) דנה בעניין "קידושי יעוד" קידושין שאדון שקנה אמה עבריה יכול לקדשה לעצמו או לבנו. הגמרא מסתפקת האם יכול אדם לקדש את האמה גם לבנו הקטן.

את צדדי הספק מציגה הגמ' כך: האם כאשר בתורה ניתנה האפשרות לאדון לייעד את האמה לבנו, מדובר על כל בן אפילו על בנו הקטן. או שמא השוותה התורה את בנו אליו, וכשם שהאדון המדובר כאן הינו גדול בשנים, כך גם הבן - שביכולתו של האב לייעד אליו את האמה העבריינה, צריך להיות גדול בשנים.

מנסה רבי זירא לפשוט את הספק מהברייתא, שבה אנו לומדים, מהמילים "אשת איש" - "פרט לאשת קטן". דהיינו שאין מחייבים מיתה את האדם הבא על אשת איש כאשר מדובר באשתו של קטן. ואם נאמר שיכול האדון לייעד את האמה לבנו קטן - א"כ מצינו אישות לקטן. זאת אומרת שמהתורה היא נחשבת כאשתו, א"כ מדוע אין חייבים עליה מיתה כדין אשת איש?

על כך עונה הגמ', שלכאורה מפסוק זה ניתן לדייק להיפך, דהיינו שכן ניתן לייעד גם לבנו קטן. שאם לא כן מדוע צריכה התורה למעט - שהבא על אשת קטן אינו חייב מיתה? גם בלי המיעוט היינו יודעים שאין עונש מיתה באשת קטן, כיון שלא מצינו אישות לקטן. אלא חייבים לומר, שהבא יכול לייעד את האמה גם לבנו קטן. זאת אומרת שמדאורייתא היא נחשבת כאשתו, ובכל זאת התורה ממעטת שהבא על אשת קטן פטור ממיתה.

אומרת על כך הגמ', אמר רב אשי, הכא במאי עסקינן? ביבם בן תשע שנים - שביאתו ביאה ובא על יבמתו, התורה מיעטה את הבא עליה - שאינו חייב מיתה.

ולפי פירוש רש"י, כוונת רב אשי שלמרות שבאמת היבמה נקנית לאותו יבם קטן ונקראת כאשתו, בכל זאת גזירת הכתוב שלא יהיו חייבים עליה מיתה.

ולפי התוס', מכך שהתורה פטרה את הבא עליה ממיתה, מוכח שאינה נחשבת אשתו. למרות שהי' מקום להחשיבה כאשתו - שהרי ביאתו ביאה. אך התורה לימדה אותנו שאינה נחשבת כאשתו.

בשורות הבאות מביא המהרי"ל את הקושיה ממסכת קידושין, על דעת ר"י בר"י ואף מיישב את שיטתו של ר"י בר"י.

הקושיה מגמ' קידושין

"ובאמת ההיא דמסכת קידושין ד' יט', תיובתא רבה כלפי הנידון: דר"י בר"י דאיתא התם מהו שמיעד לבנו קטן, בנו אמר רחמנא, בנו כל דהו, או דלמא בנו דומי' דירי' - מה הוא גדול אף בנו גדול".

הגמ' במסכת קידושין (דף יט.) דנה בעניין קידושי יעוד - קידושין שאדון שקנה אמה עבריה יכול לקדשה לעצמו או לבנו. האם יכול אדם לקדש את האמה גם לבנו קטן? את צדדי הספק מציגה הגמ' כך: האם

מכיוון שבתורה ניתנה האפשרות לאדון לייעד את האמה לבנו - מדובר על כל בן אפילו על בנו קטן?

או שמא השוותה התורה את בנו אליו, וכשם שהאדון המדובר כאן הינו גדול בשנים, כך גם הבן שביכולתו של האב לייעד אליו את האמה העברייה צריך להיות גדול בשנים?

”אמר רב זירא תא שמע, איש פרט לקטן אשר ינאף את אשת איש, פרט לאשת קטן. ואי אמרת מייעד אם כן מצינו אישות לקטן”

מנסה רבי זירא לפשוט את הספק, מהברייתא שבה אנו לומדים מהמילים ”אשת איש” - ”פרט לאשת קטן”, דהיינו שאין מחייבים מיתה את האדם הבא על אשת איש כאשר מדובר באשתו של קטן. ואם נאמר שיכול האדון לייעד את האמה לבנו קטן אם כן מצינו אישות לקטן. זאת אומרת שמהתורה היא נחשבת כאשתו. אם כן מדוע אין חייבים עליה מיתה כדין אשת איש?

”ואלא מאי אינו מייעד אמאי קא ממעט לי' קרא תפשוט מינה דמייעד”

על כך עונה הגמ' שלכאורה מפסוק זה ניתן לדייק להיפך, דהיינו שכן ניתן לייעד גם לבנו קטן. שאם לא כן מדוע צריכה התורה למעט - שהבא על אשת קטן אינו חייב מיתה? גם בלי המיעוט היינו יודעים שאין עונש מיתה באשת קטן, כיון שלא מצינו אישות לקטן. אלא חייבים לומר שהאב יכול לייעד את האמה גם לבנו קטן. זאת אומרת שמדאורייתא היא נחשבת כאשתו, ובכל זאת התורה ממעטת שהבא על אשת קטן פטור ממיתה.

”אמר רב אשי ביכם בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו עסקינן דמדאורייתא חזי לי' וביאתו ביאה הבא עליה מתחייב באשת איש קמ"ל ע"ש”

אומרת על כך הגמ', אמר רב אשי: הכא במאי עסקינן? ביבם בן תשע שנים שביאתו ביאה ובהתורה מיעטה את הבא עליה שאינו חייב מיתה.

לפי פירוש רש"י כוונת רב אשי, שלמרות שבאמת היבמה נקנית לאותו יבם קטן ונקראת כאשתו, בכל זאת גזירת הכתוב שלא יהיו חייבים עליה מיתה.

התוס' מפרשים את הגמ' כך: מזה שהתורה פטרה את הבא עליה ממיתה מוכח שאינה נחשבת אשתו. למרות שהי' מקום להחשיבה כאשתו - שהרי ביאתו ביאה, אך התורה לימדה אותנו שאינה נחשבת כאשתו.

"ואם כן לסברת רבינו יצחק ברבי יהודה" - שאב יכול לקדש אישה לבנו הקטן - "הדבר תמוה מאי קאמר רבי זירא, אם כן מצינו אישות לקטן" - בגלל שמצאנו שאדם יכול לייעד לבנו אמה עבריה - "הלא בלאו הכי מצינו אישות לקטן על ידי קידושי האב לבנו הקטן".

"ומאי דוחקי' דרב אשי לאוקמי' ביבם קטן? לוקמי' בקטן שקידש לו אביו בקטנו קידושין, ומיעט הכתוב מדין מיתה?"

על מנת למצוא מקרה שיש לקטן אשה אין צורך לדבר על יבם, אפשר לדבר לגבי קטן שאביו קידש לו אשה.

"כאשר כל זה הקשה בתשובות מוהרי"ט (סי' מ"א) ובתשובות "נודע ביהודה" (חאה"ע סי' סב' וסג') ובתשו' הגאון מוהרא"ז מרגליות, בשם הגאון בעל שאנת ארי"³².

לסיכום: קשה על דעת ר"י בר"י - שהאב יכול לקדש לבנו הקטן אשה,

(32) עיין בשו"ת בית אפרים אב"ע סי' מא' ומב'

מדוע אומר רבי זירא מצינו אישות לקטן בקידושי יעוד, ורב אשי מוצא אישות לקטן ביבם, הרי יכלו לומר מצינו אישות לקטן כשקידש לו אביו אשה?

ליישוב דעת ר"י בר"י מהקושיה הנ"ל

"אמנם כדי שלא לשווי' לחד מתקיפי קדמאה לטועה ח"ו אמינא גברא רבה אמר למילתא וכו' ואי משום הא לא איריא, דלפי מה שכתב המשנה למלך (בפרק ו' מהלכות גירושין) דר"י בר"י סבר מדאורייתא היא מקודשת".

אך על מנת שלא להשאיר שאלה קשה כ"כ על הר"י בר"י - שהוא אחד מגדולי הראשונים, ולהחשיבו כטועה ח"ו, יש ליישב את הדברים כדלהלן.

"אם כן יש לומר דר"י בר"י³³ סובר, דלהכי לא מוקי רב אשי בקטן שקידש לו אביו אשה, משום דכיון שהיא באמת אשת איש דאורייתא, אי אפשר למעט אותה מדין מיתה, כיון שהיא אשת איש גמורה חייבים עלי' מיתה גם כן".

חייבים לומר שלדעת הר"י בר"י, אין לפטור ממיתה אשת קטן אם מקודשת מדאורייתא. שהרי קדושיה הם קידושין גמורים ואין לפטור ממיתה. לכן לא העמיד רב אשי את הפסוק "אשת איש" - "פרט לאשת קטן", במקרה זה.

מדברי רבי זירא משמע כן

"והיא היא הית' סברת רבי זירא גם כן, דאם לא כן, מאי קפשיט רבי זירא דאי אמרת מייעד, אם כן מצינו אישות לקטן. דקשה, מה בכך שהיא

(33) "דמדאורייתא מקודשת"

מקודשת מדאורייתא? אף על פי כן נימא שמיעטו הכתוב מדין מיתה שאינו אלא כאשת הגדול (וכמה דאוקים רב אשי לפי פרש"י ודו"ק)³⁴

"אלא על כרחך צריך לומר, דרבי זירא מצד הסברא קאמר לה. דכיון דקידושי יעוד הוי דאורייתא היא מקודשת גמורה, אם כן הוי כאשת גדול ממש, ואין סברא למעטה מדין מיתה. והא בהא תל' אי הוי קידושי דאורייתא חייבי' עלי' מיתה גם כן".

כל ההוכחה של רב זירא נבנית על ההנחה שאם היא – האמה, שהאב יעד לבנו קטן, נקראת אשתו של הקטן מדאורייתא, לא יתכן שהתורה תפטור ממיתה את הבא עלי'. אלא דינו צריך להיות כדין כל הבא על אשת איש. מכך שהתורה פוטרת ממיתה את אשת הקטן מוכח שאין מקרה שבו אשת הקטן נחשבת כאשתו מדאורייתא. לכן מגיע רב זירא למסקנה שאין אפשרות שהאב ייעד את האמה לבנו הקטן.

גם בדעת רב אשי ניתן ללמוד כן לפי התוס'

"והכי נמי איכא למימר לר' אשי. דלהכי לא מוקי לה בקטן שקידש לו אביו, דמעטי' קרא מדין מיתה. דכיון דיש בה אישות דאורייתא, הוי ממש כאשת הגדול אף גם לחיוב מיתה. ועל כן מוקי לה למיעוטי יבם וכו'. וכפי' התוספת שם, דהיא היא אתי לאשמועינן, דלא נימא דקנאה כאשתו מדאורייתא, וממילא חייבי' עלי' מיתה גם כן. ואתי קרא למיעוטי דלא הוי מדאורייתא כאשתו, ועל כן אין בה דין מיתה. אבל בקטן שקידש לו אביו אשה, אין הכי נמי דחייבי' עלי' מיתה - לפי סברת

(34) "ואדרבא איכא למימר איפכא ולאוכוחי מינה דקידושי יעוד הוי דאורייתא דמייאצטריך קרא למיעוטי מכלל דאשתו מעלייתא היא וכהאי גוונא אמדינן בפרק ארוסה ד' כד ע"ב [מסכת סוטה] אמר לך רב אנא דאמרי אפי' לר' יונתן מדאצטריך קרא למיעוטי מכלל דאשתו מעלייתא היא ע"ש"

ר"י בר"י, דהיא מקודשת מדאורייתא הוי כאשת גדול אף לדין מיתה".

לפי פירוש התוספות בדברי רב אשי, ניתן להתאים את שיטתו של ר"י בר"י גם עם רב אשי. ולהסביר שלכן העמיד שהלימוד מהפסוק "אשת איש" - "פרט לאשת קטן" - ממעט יבם קטן, מכיון שהפסוק מלמדנו שהיבמה עדיין אינה קנויה לו כאשה. אך במקרה שאביו של קטן קידש לו אישה - כן יתחייבו עלי', כמו על אשת גדול, מכיון שהקידושין חלו מדאורייתא.

לסיכום: מכך שרבי זירא ורב אשי לא הזכירו את המקרה - שהאב מקדש לבנו קטן אשה, בתור אפשרות של אישות לקטן, לא ניתן לדייק שלשיטתם אין היא נחשבת אשתו של הקטן מדאורייתא. מכיון שניתן לומר, שזה שלא הזכירו מקרה זה הוא מכיון, שעל מקרה זה לא ניתן ללמוד מהמילים "פרט לאשת קטן" - לפטור ממיתה את הבא עלי' - שהרי נחשבת אשת איש ממש כמו אשת גדול.

ההבדל בין רבי זירא לרב אשי

"ובאמת לפום מה דסלקא דעתך דרבי זירא למיפשט דאינו מייעד, דאם כן מצינו אישות לקטן. ממילא גם היכי דקדיש לי' האב אשה לקטן, גם כן אין בה אישות מדאורייתא, מההיא הוכחה גופא, דאם כן מצינו אישות לקטן. אבל לפום מה דמסיק רב אשי, דקרא אתי למעוטי יבם קטן דלא הוי קדושי' קדושין, ועל כן פטורה מדין מיתה. איכא למימר, דבקטן שקידש לו אביו אשה הוי באמת קדושי' קדושי דאורייתא, וחייבין עלי' מיתה גם כן כאשת הגדול לכל דברי".

ניתן ליישב את דברי ר"י בר"י בדרך נוספת: שזה גופא ההבדל בין רבי זירא לרב אשי. לפי דעתו של רב זירא, אם באמת יש קידושי קטן שתופסים מדאורייתא - לא ניתן לפטור ממיתה את הבא עלי', כיון שנחשבת כאשת

איש. ואם לומדים מהפסוק "אשת איש" - "פרט לאשת קטן", זו ראייה שאין אף מקרה בו קידושי הקטן יחשבו לקידושין. אך לדעת רב אשי, התורה מייתרת פסוק מיוחד, כדי ללמדנו שבמקרה של יבם קטן אין קידושו קידושין. זה נאמר דוקא במקרה של יבם, אך יתכן שיש מקרה אחר בו קידושי הקטן יחשבו קידושין, כגון: כאשר קידש לו אביו אשה בקטנותו.

ההבדל ההלכתי בין יעוד לקדושי קטן

"ואי קשיא, לפי מאי דמסיק דאין יעוד אלא בבנו גדול, אם כן תקשי לר"י בר"י דסבר דקידושי קטן על ידי האב הוי דאורייתא. אם כן בלא מצוות יעוד הרי מקודשת היא מדאורייתא, כדן אב המקדש אשה לבנו מדין זכי וכסברת ר"י בר"י".

שאלה נוספת אותה ניתן הי' לשאול לכאורה לפי דעת ר"י בר"י: למסקנת הגמ' לא יכול אדם שקנה אמה עברי' ליעדה לבנו קטן, אלא רק לבנו גדול. אך לפי דעתו של ר"י בר"י, שאדם שקידש אשה לבנו קטן חלו הקידושין מדאורייתא, כך שבכל מקרה המייעד אשה לבנו קטן תהי' מקודשת, גם אם לא מדין יעוד - אזי מדין קידושין רגילים?³⁵

"הא לא קשה מידי, דלמאן דאמר מעות הראשונים המה לקידושין, והכי קיימא לן. אם כן אי אמרינן דיש מצות יעוד בקטן, אם כן מעות הראשונים המה מעות הקידושין. ואי אמרת אין דין מצות יעוד בקטן, ואם כן אינה מקודשת אלא מדין אב שקידש אשה לבנו, צריך ליתן לה קידושין מחדש".

35) לכאורה צ"ע, שהרי קידושין רגילים חלים רק אם נעשים לרצון האב - אם מדובר בקטנה ונערה, או ברצונה - אם מדובר בבוגרת. משא"כ קידושי יעוד - אין צורך בהסכמת האב או הבת (עיין תוס' קידושין ה' ע"ב ד"ה אף ובראשונים שם). ואולי רוצה למצא הבדל מצד המקדש ועדין צריך עיון.

אין להקשות כן, מכיון שישנו הבדל גדול בין מקרה שבו האב מייעד את האמה לבנו - מדין יעוד לבנו קטן, שאז אנו אומרים שאינו צריך לתת לה כסף קידושין עכשיו, אלא שהקידושין נחשבים ע"י המעות הראשונות שבאמצעותם קנה את האמה. אך כשהוא מקדש אותה לבנו קטן בקידושין חדשים חייב לתת עכשיו מעות בשביל הקידושין.

"וגם בלאו הכי לא קשה מידי, דעיקר טעמא דר"י בר"י משום דזכות הוא לקטן, וזכין לאדם שלא בפניו. אם כן היכי דידעינן בודאי דהוי לי' חוב. כגון: שקידש לו אשה בעלת מום או מוכת שחין, אנן סהדי דחוב הוא לו".

"ואפי' באשה כהאי גוונא, הוי אמרינן דחוב הוא לה, אם לא מטעם אשה בכל דהו ניהא לה כדאיתא בש"ס³⁶. מה שאין כן במצוות יעוד, אי אמרינן דקרא מקנה זכות להאב ליעד לבנו הקטן,³⁷ א"כ לא בעינן דעת לבנו. אפי' היא מוכת שחין, נמי הרשות בידו ליעד לו. כיון שאין צריך דעת בנו כלל, *א"כ הוי בנו לענין יעוד כדין הבת והיא ברשותו למימסר לה למוכה שחין".

ישנו הבדל נוסף, האם הקידושין הינם מדין יעוד, או מדין קידושין רגילים שמקדש אב לבנו קטן. מכיון שאם הקידושין באים כתוצאה מקידושי אב לבנו - יסודם מדין "זכין לאדם". היינו האב יכול לקדש לבנו הקטן אשה, מכיון שעושה כאן פעולה לטובתו של הבן, וזכין לאדם שלא בפניו (הקטן), גם אם נמצא לפנינו נחשב כשלא בפניו, כיון שאינו יכול עדיין לחוות דעה). אך בקידושין שברור לנו שאינם זכות לקטן, כגון: בעלת מום או מוכת שחין, ברור שלא יחולו הקידושין. אך אם נתנה התורה אפשרות לאב ליעד אמה לבנו קטן, יכול הוא לעשות כן בכל מקרה מבלי

(36) עיין כתובות עה' ע"א

(37) "היינו שלא לדעת"

להתחשב האם זה לטובתו של הקטן. כשם שכשהתורה נתנה אפשרות לאב לקדש את בתו, יכול הוא לקדש אותה לכל מי שעולה ברצונו - כולל מוכה שחין.

לסיכום: ישנו הבדל בין קידושין שהאב מקדש אישה לבנו הקטן, לבין אב שמייעד אמה לבנו הקטן. ההבדל הראשון: הוא בכסף הקידושין - אם מדובר בקידושין רגילים - יש צורך לתת כסף קידושין בעת הקידושין, אך אם מדובר בקידושי יעוד - כסף קנית האמה משמש גם לקידושין עתה. ההבדל השני: דעתו של הבן - בקידושי ייעוד - אין צורך להתחשב בדעתו של הבן, לכן יכול האב לייעד לבנו אפילו אם לפי ההגיון בנו לא חפץ בה, אך בקידושין רגילים יכול האב לקדש לבנו הקטן רק כאשר הקידושין הם לטובת בנו ודעתו מסכימה לכך.

דין הארוסה ודין הנשואה

בדינה של אשת איש שזינתה, מחלקת התורה בין ארוסה - זו שבעלה רק קידש אותה, לבין הנשואה - זו שבעלה כבר גם הכניס אותה לחופה. דינה של הארוסה ושל מי שבעלה באיסור, הוא חיוב סקילה. לעומת זאת הנשואה שזינתה באיסור ובעולה, חייבים בחנק. בפסוק שממנו לומדים על כך, שלא חייבים מיתה על אשת קטן, כתוב: "ואיש אשר ינאף את אשת איש... מות יומת", אם כן לפי הכלל - שסתם מיתה שבתורה חנק, יש לומר שהפסוק מדבר באישה נשואה שעלי' חייבים חנק.

"ועוד טענה יש להקשות, והוא³⁸ דבאמת צריך עיון מאי קפשיט רבי זירא, מהא דממעטינן "פרט לאשת קטן", שמע מינה דאינו מייעד, דאי אמרינן מייעד אם כן מצינו אישות לקטן. ואיך ממעטינן אשת קטן ממיתה? הא³⁹ אפי' אי אמרינן דקדושי יעוד לבנו הקטן הוי דאורייתא, על כרחך

(38) "דלכאורה צריך להבין"

(39) "האי קרא ע"כ לא איירי בקידושי יעוד"

האי קרא לא מיירי ביעוד, דהא בנשואה ובמיתת חנק הכתוב מדבר. כדאמרינן בש"ס⁴⁰: "מות יומת הנואף" וכו' - בסתם מיתה הכתוב מדבר שהיא בחנק, שאינו אלא בדין נשואה. משא"כ ארוסה דהוא במקילה. ואפי' קטנה הבא עלי' במקילה, כדאיתא בסנהדרין (ד' סו' ע"ב). ויעוד אינו אלא אירוסין עושה ולא נישואין, כדאיתא בש"ס (שם דף יח.). וא"כ אפי' אי אמרינן דיש יעוד לבנו הקטן - היינו אירוסין ולא שתהי' דין נשואה. וא"כ⁴¹ לעולם יש דין קדושי יעוד לבנו הקטן *והאי קרא דילפינן מיני' "פרט לאשת קטן" על כרחק לא איירי ביעוד וכו', והיא קושיא גדולה⁴².

לפי האמור, לא מובן איך מוכיח רב זירא מכך שהפסוק פוטר ממיתה על אשת קטן, ראוי שהאב לא יכול ליעד אשה לבנו קטן. הרי הפסוק מדבר על אשה נשואה שחייבים עלי' מיתת חנק. אם כן גם אם נאמר שהאב יכול ליעד את האמה לבנו קטן - יעוד הוא רק אירוסין, עדיין אפשר להבין את העובדה שהתורה ממעטת אשת קטן ממיתה מכיון שבפסוק מדובר בדין נישואין - וזה לא מצאנו אצל קטן.

"(וצ"ל כיון דגבי יעוד בנו כתיב: "כמשפט הבנות יעשה לה" - והיינו שאר, כסות ועונה, וכדפי' רש"י שם. אם כן אינו יוצא מצות יעוד עד שיכניסנה האב עם בנו לחופה. אם כן אי אמרינן דמייעד לבנו הקטן היינו על כרחק שיכניסנה לחופה. וגזרת הכתוב הוא, דע"י יעוד האב לבנו הקטן והכנסתה לחופה עמו, קנאה לכל דבר להתחייב בכל אלה: שאר, כסות ועונה"

(לכן צריך להסביר, שאם אכן היינו לומדים מהפסוק "ואם לבנו

40) סנהדרין נ"ב ב' ע"ש.

41) "ע"כ לא איירי קרא ביעוד ולעולם"

42) "והאי קרא דמות יומת לא איירי ביעוד דאורייתא"

יעדנה" – שיש ביכולתו של האב ליעד את האמה גם לבנו הקטן, הי' לימוד זה מלמדנו גם שיש ביכולתו של האב אף להכניסה לחופה עם בנו. מכיון שבפסוקים אלו נאמר גם "כמשפט הבנות יעשה לה" – שמדבר על כך שהבעל מתחייב לאשתו "שאר, כסות ועונה" – וחיובים אלו חלים אחרי הנישואין. מכאן מובן שהיעוד עליו מדבר הפסוק כולל גם נישואין. מכך ניתן להסיק שישנה גזירת הכתוב, שהאב יכול לקדש לבנו את האמה ואף להכניסה לחופה עם בנו.

"ועיין בפני יהושע, דפי' דהא דאיבעי' לן בש"ס גבי דירי', אי יעוד נישואין עושה או אירוסין עושה. דלכאורה קשה מאי סלקא דעתך לשווי' כנשואה ע"י קידושי יעוד, ופי' דהוא משום דכתיב: "שארה, כסותה ועונתה לא יגרע", על כן הוי אמינא דבקידושי יעוד לחוד יתחייב בכל אלה שתהי' כנשואה גמורה)"

בגמ' (קידושין יח' ע"ב) מסתפק רבה בר אבוה, לגבי אדון שיעד את האמה לעצמו, האם יעוד זה נחשב כקידושין או כנישואין? וב"פני יהושע" שם תמה: למה עולה על דעתנו לחלק בין יעוד לבין קידושין רגילים ולהחשיב את הקידושין ביעוד כבר כנישואין? על כך עונה הפני יהושע שהסיבה למחשבה זו היא, מכיון שבפסוק נאמר על המייעד "שארה, כסותה ועונתה לא יגרע", וחיובים אלו חלים על הבעל אחר הנישואין. לכן חשבנו שכבר ביעוד תחשב כנשואה. רואים שגם הפני יהושע למד שישנה גזירת הכתוב שעל ידי היעוד תחשב נשואה).

הסוגיה במסכת כתובות

ישנם הבדלים הלכתיים בין הזמן שבו האשה ארוסה לבין אשה נשואה. הבדלים אלו באים לידי ביטוי במספר דינים, למשל: דין הפרת נדרי' – שכל עוד לא נשאת אין הבעל לבדו מפר נדרי', ואחרי הנישואין הוא מפר נדרי' לבדו. גם בדין מציאה שמוצאת האשה יש הבדל: מה שמצאה

בהיותה ארוסה איננו שייך לבעל, אך מה שמוצאת אחרי הנישואין שייך לבעל. כך גם בנוגע להיטמא לה – לכהן אסור להיטמא למת אך מותר לו להיטמא לאשתו, הדברים אמורים באשתו נשואה אך אינו נטמא לארוסתו, וכן דינים נוספים.

מסרה האב לשלוחי הבעל

האשה נחשבת כנשואה מאז שבעלה מכניס אותה לחופה. במשנה במסכת כתובות (דף מח' ע"א וע"ב) נאמר, שמזמן שמסר האב את בתו לשלוחי הבעל, הרי היא של הבעל. בגמרא נחלקו מספר אמוראים בפירוש דברי המשנה. רב סבר שמרגע שנמסרה לשלוחי הבעל היא נחשבת כאשתו הנשואה לכל הדינים, חוץ מדין אכילת התרומה. בת ישראל שכהן קידש אותה עדיין לא אוכלת תרומה עד לנישואין. ולענין זה אף אם נמסרה לשלוחי הבעל, עדיין אינה אוכלת בתרומה, עד שיכניס אותה בעלה לביתו. שמואל סובר, שדין המשנה שכאשר נמסרה לשלוחי הבעל נכנסה לרשות הבעל ונחשבת כנשואה, מדובר רק לגבי דין הירושה. שאשה נשואה בעלה יורש אותה, ואילו ארוסה בעלה אינו יורשה. לענין זה – הירושה, תחשב זו שנמסרה לשלוחי הבעל כנשואה. לפי פירושו של רש"י בדברי שמואל לכל שאר הדברים – מלבד הירושה עדיין נחשבת כארוסה.

כלומר, לדעת רב האשה שנמסרה לשלוחי הבעל נחשבת כנשואה לכל דבר, מלבד אכילת תרומה. אך לדעת שמואל (לפי פירוש רש"י) היא נחשבת כארוסה לכל דבר, מלבד דין הירושה.

"וליישב דברי רבי זירא נראה, דהנה בכתובות (ד' מח ע"ב) אמרינן, דמסר האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל. אפליגי אמוראי התם: רב סבר מסירתה לכל חוץ מתרומה וכו', שמואל אמר לירושתה, ופי' רש"י לירושתה - היא דמהני מסירה וכו', אבל לתרומה ולהפרת נדרי ולמציאתה לא מהני מסירה. ע"ש *ועי' תוס' שם."

לדעת רב: מסירת האב לשלוחי הבעל מועילה להחשיבה כנשואה לכל דבר, חוץ מאכילת תרומה. אך על פי פירוש רש"י לפי דעת שמואל, נחשבת כנשואה רק לענין ירושה.

גדר "לזנות בית אבי"

"ובתר הכי תניא: מסר האב לשלוחי הבעל וזינתה, הרי זו בחנק. מנא הני מילי? אמר רב אמי בר חמא: אמר קרא: "לזנות בית אבי" - פרט לשמסר האב לשלוחי הבעל, ע"ש. והנה ודאי דשמואל לא פליג אברייתא זו, דמיתתה בחנק. ועיי' שם בסוגי': אמר רב פפא: אף אנן נמי תנינא וכו', אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא, ע"ש. ואם כן קשה, מאי שנא מהפרת נדרי' דלא הוי מסירתה כחופה".

בהמשך הסוגיא מביאה הגמ' ברייתא, שלענין עונש מיתה - אם זינתה אחר שמסרה האב לשלוחי הבעל, נחשבת כנשואה - שמיתתה בחנק. גם רב פפא מביא ברייתא כזאת, ואף רב נחמן בר יצחק למד כן מהמשנה. אם כן גם שמואל מודה שאם זינתה נחשבת כנשואה ומיתתה בחנק.

וקשה לדעת שמואל: למה לענין דינה אם זינתה - נחשבת כנשואה, ואילו לשאר דברים נחשבת כארוסה?

"בשלמא לתרומה איכא למימר משום סימפון, כדאיתא בקידושין (דף ז),⁴³ ומציאתה היא מדרבנן משום איבה כדפי' רש"י שם, אבל הפרת נדרים - מאי שנא מזינתה דמסירתה כחופה, ולגבי הפרת נדרי' לא הוי מסירתה כחופה".

לגבי הדין, שגם אחר שנמסרה לשלוחי האב עדיין אינה אוכלת בתרומה, ניתן להסביר זאת מכיון שכל עוד לא הכניסה הבעל לביתו קיים

(43) "או כפשוטו"

חשש סימפון - שימצא בה מומים שיבטלו את הקידושין מדין מקח טעות, לכן עדיין איננה אוכלת תרומה.

גם את הדין שמציאתה אינה לבעלה ניתן להסביר, מכיון שכל הדין שמציאתה לבעלה הוא מתקנת חכמים, שחששו שמא תהי' איבה בינה לבין בעלה. אך כל עוד לא נמצאת בבית בעלה אין חשש לאיבה. אך לא מובן למה יש הבדל בין דין הפרת נדרים - שנחשבת עדיין כארוסה, לבין הדין אם זינתה - שנחשבת כנשואה?

"ועל כרחך צריך לומר, דשאני זינתה דגלי לן קרא בהדי' "לזנות בית אבי" דווקא. ומינה ילפינן, פרט לשמסר האב לשלוחי הבעל דלא הוי בית אבי'. אבל גבי הפרת נדרי', דלא גלי לן קרא - לא הוי מסירתה כחופה. וכמו כן לטמא לה, דגם זה בחופה דווקא תלי' מילתא, ולא מהני מסירה לגבייהו".

ההסבר לכך, שאם זינתה אינה מקבלת עונש סקילה כדין ארוסה, הוא מכיון שבפסוק בו נכתב חיוב סקילה לארוסה נאמר: "לזנות בית אבי". זאת אומרת שהתורה מתנה את חיוב הסקילה בכך שהיא עדיין בבית אבי', לכן כאשר כבר יצאה מבית אבי' ונמסרה לשלוחי הבעל אי אפשר לחייבה סקילה. אך לענין שאר הדברים מכיון שעדיין לא נכנסה לחופה לכן דינה כשאר ארוסות.

"ולפי זה איכא למימר, דבקידושי יעוד דגבי אמה העברי' כיון דהיא⁴⁴ בבית האדון לא קרינן בה "לזנות בית אביה", ואם זינתה⁴⁵ הבא עלי' מיתתו בחנק".

כך ניתן להסביר גם לגבי יעוד, שמכיון שהאמה נמצאת ברשות האדון,

⁴⁴ "מכורה להאדון"

⁴⁵ "דינה הכי"

לכן גם אם היעוד נחשב רק כאירוסין העונש על זנות יהי' רק חנק ולא סקילה, כי אינה נמצאת בבית אבי'.

"והיינו דגבי הא דאיבעי' לן בקידושין (ד' יח'), אי יעוד אירוסין עושה או נישואין עושה, וקאמר התם נפקא מינה ליורשה, ולטמא לה ולהפר נדרי'. וקשה למה לא קאמר גם כן נפקא מינה לענין הבא עלי' אם הוא בסקילה או בחנק? אלא על כרחך⁴⁶ דבהא ליכא נפקא מינה, דאף דיעוד אירוסין עושה, גם כן הבא עלי' הוא בחנק דלא קרינן בה "לזנות בית אביה". אלא ברור הוא דהיא ברשות האדון אף לייעד לו בלי רשות האב ולישא אותה, [יותר] ממסירת האב לשלוחי הבעל, ותרוויהו *לא איקרי "בית אביה", וממעטינן יחד מקרא".

לכן גם כשהגמ' מסתפקת האם יעוד עושה נישואין או אירוסין, לא הבאנו נפקא מינה לענין העונש האם הוא סקילה - כארוסה, או חנק - כנשואה, מכיוון שברור שאי אפשר להעניש בסקילה, שהרי היא לא ב"בית אבי'".

דין קידושי ביאה

"(והא דגבי מאי דאיבעי' לן (שם ד' י') גבי ביאה - אי אירוסין עושה או נישואין עושה, וקאמר התם נפקא מינה ליורשה ולטמא לה ולהפר נדרי', ולא קחשיב נפקא מינה לענין דין זינתה - אי בסקילה או בחנק? משום דהתם גם כן אף אם אירוסין עושה, לא הוי אלא בחנק. כיון שקדשה בביאה וגבי נערה המאורסה בתולה ולא בעולה (ועי' שם ד' ט' ע"ב))."

(הגמ' מסתפקת במקרה, שאדם מקדש את האשה בביאה - האם יש כאן אירוסין בלבד או גם נישואין? בספק זה הגמ' לא אומרת נפקא מינה:

האם מיתתה בסקילה או בחנק, מכיון שאחרי שנתקדשה בביאה אינה בתולה יותר. וגבי חיוב סקילה נאמר בפסוק "בתולה", כך שבמקרה זה אין אפשרות לחייב סקילה).

אמה - אינה בבית אבי'

"והשתא"⁴⁷ כיון דקדושי יעוד דין נשואה יש לה, לגבי זינתה דמיתתה בחנק ולא בסקילה, שפיר פשיט רבי זירא דאי אמרת מייעד לבנו קטן, אם כן מצינו אישות לקטן".

לפי הנ"ל - לגבי מסרה האב לשלוחי הבעל וזינתה, שלא ניתן לחייבה סקילה משום שכבר אינה בבית אביה - ניתן להסיק מכך לעניינינו. הסיבה שרבי זירא מדייק מכך שפטרנו מעונש מיתה על אשת קטן - ראי' שהאב לא יכול ליעד את האמה לבנו קטן, למרות שיעוד הוא קידושין, והפסוק מדבר אודות מיתת חנק - שזהו בדין הנשואה, מכיון שלענין עונש מיתה על אמה עברי' לא ניתן לחייב עלי' סקילה, כיון שכבר אינה בבית אבי'.

"וכל זה הוא לשמואל, ולשיטת רש"י שם דשמואל דווקא"⁴⁸ לירושתה קאמר. אבל לפי שיטת התוס' שם ד"ה ושמואל"⁴⁹, דפי' דשמואל אפי' ירושתה קאמר ולא מבעי' להפרת נדרי' ולטמא לה שמסירתה הוי כחופה. כיון דאפיק רחמנא מסקילה לחנק מהתם יליף לכל מילי (ע"כ)".

אך כל האמור לעיל הוא לפי ביאורו של רש"י בדעת שמואל, שלמרות שלענין עונש מיתה כשזינתה דינה בחנק כנשואה בשאר הנושאים דינה כארוסה. אך לדעת התוס' שם, שכיוון שלענין מיתה - דינה של זו שמסרה האב לשלוחי הבעל בחנק, גם לגבי שאר הדברים דינה כנשואה.

(47) "שפיר פשיט ר"ז"

(48) "קאמר"

(49) "או לאידך אמוראי דסברי התם דמסירתה לכל"

שיטת תוס' בדברי שמואל

"ואם כן אי אמרינן דביעוד הוי מיתה בחנק מטעם דלא הוי "בית אבי", אם כן⁵⁰ הוא הדין לטמא לה ולהפרת נדר⁵¹ [לא] הוי⁵¹ ברשות האב, *דיליף ממיתה לכל מילי כמו שכתבו התוס' שם. ואם כן מאי⁵² נפקא מינה אי יעוד אירוסין עושה? הא אפי' אי אמרינן דאירוסין עושה, גם כן מטמא לה ומפיר נדר⁵¹. כיון דלגבי מיתה תדין בחנק, אם כן הוי ברשות האדון הוא הבעל הוא הדין נמי לטמא לה ולהפרת נדר⁵¹ (א"כ) *כדין מסר האב לשלוחי הבעל⁵³. על כרחך דגם ביעוד אי אמרינן אירוסין עושה לא הוי אלא נערה מאורסה לגבי זינתה נמי. אם כן הדרא קושיא לדוכתא, מאי קפשיט רבי זירא אם כן מצינו אישות לקטן, הא האי קרא ד"אשת איש" - פרט לאשת קטן, על כרחך לא איירי ביעוד. דהאי קרא במיתת חנק מדבר, וביעוד דינה בסקילה כנערה המאורשה".

לפי פירוש התוס' חוזרת השאלה למקומה: אם הדין לגבי אמה שיעדה האדון לבנו קטן וזינתה - שהעונש הוא מיתה בחנק כנשואה, אם כן לדעת התוס', גם לגבי שאר הדברים דינה כנשואה. ואיך מסתפקת הגמ' אם דינה של המיועדת - כנשואה או ארוסה? אם דינה של האמה המיועדת אם זינתה בעונש סקילה, אם כן למה מקשר רבי זירא דין יעוד לפסוק "אשת איש" - פרט לאשת קטן, הרי שם מדובר במיתת חנק?

הייעוד כנישואין

"והנראה לעניות דעתי לתרין, כיון דגבי יעוד בנו כתיב: "כמשפט הבנות

(50) "אפי"

(51) "ברשות האדון"

(52) "מבעי לי"

(53) "הדרא קושיא"

יעשה לה" והיינו: שאר, כסות ועונה, וכדפי' רש"י שם. אם כן אינו יוצא עד⁵⁴ שיכניסנה הבן לחופה. ואם כן אי אמרינן דיש מצות יעוד לבנו הקטן, אם כן אינו יוצא מצות יעוד עד שיכניסנה האב עם בנו הקטן לחופה דווקא, ובלא הא לא סגי. והתורה זיכתה להאב שיש לו רשות שעל ידי יעוד והכנסה לחופה עם הבן הקטן, קנאה אותה הבן כאשתו לכל דבר, להתחייב בכל אלה: שאר, כסות ועונה".

לכן נראה לתרץ, שמכיון שבפסוקים אלו המדברים אודות האמה שיועדה נאמר גם: "כמשפט הבנות יעשה לה" – שמדבר על כך שהבעל מתחייב לאשתו "שאר, כסות ועונה", וחיובים אלו חלים אחרי הנישואין, מכאן מובן שהיעוד עליו מדבר הפסוק כולל גם נישואין. ולכן אם היינו לומדים מהפסוק "ואם לבנו יעדנה" – שיש ביכולתו של האב ליעד את האמה גם לבנו קטן, ה' לימוד זה מלמדינו גם שיש ביכולתו של האב אף להכניסה לחופה עם בנו. מכך ניתן להסיק שישנה גזירת הכתוב שהאב יכול לקדש לבנו את האמה ואף להכניסה לחופה עם בנו.

"(ועי' בפני יהושע על הא דאיבעי' לן גבי רידי', אי יעוד אירוסין עושה או נישואין עושה. דלכאורה קשה מאי סלקא דעתך לשווי' על ידי קידושי יעוד כנישואין? ופי' משום דכתיב גבי' "שארה, כסותה ועונתה לא יגרע", על כן הוי אמינא דבקדושי יעוד לחוד יתחייב בכל אלה שתהי' כנישואה גמורה)".

(בגמ' (קידושין יח' ע"ב) מסתפק רבה בר אבוה לגבי אדון שיעד את האמה לעצמו, האם יעוד זה נחשב כקידושין או כנישואין? ובפני יהושע שם תמה למה עולה על דעתנו לחלק בין יעוד לבין קידושין רגילים ולהחשיב את הקידושין ביעוד כבר כנישואין? על כך עונה הפני יהושע, שהסיבה למחשבה זו היא מכיון שבפסוק נאמר על המייעד: "שארה,

כסותה ועונתה לא יגרע", וחיובים אלו חלים על הבעל אחר הנישואין. לכן חשבנו שכבר ביעוד תחשב כנשואה. מכך רואים שגם הפני יהושע למד שישנה גזירת הכתוב שעל ידי היעוד תחשב כנשואה).

"והשתא דאתאן להכי, דאי אמרינן דמייעד לבנו הקטן היינו לקיים כל האמור בפרשה, להכניסנה לחופה עמו שיתחייב בשאר, כסות ועונה. אם כן הוי נשואה גמורה, שפיר קא פשיט רבי זירא, דאי אמרינן דמייעד, אם כן נתנה לו התורה רשות אף להכניסנה עם הבן הקטן לחופה, ולחייבו כמשפט הבנות בשאר, כסות ועונה, והוי נישואין גמורין מדאורייתא. אם כן אמאי ממעטינן, פרט לאשת קטן? כיון דמצינו אישות גמורה לקטן על ידי יעוד כנ"ל. (ויהי' מדויק לפי זה לשון הש"ס "מצינו אישות לקטן" - דהכי הוי לי' למומר: אם כן מצינו קידושין לקטן, דיעוד אירוסין הוי וכו', אבל לפי מה שכתבנו ניהא)."

לפי זה אפשר להביין את דברי רבי זירא, שמהלימוד מהפסוק שפטורים על אשת קטן מוכח, שהאב אינו יכול ליעד את האמה לבנו קטן. שהרי אם הי' יכול ליעדה לבנו קטן אם כן מצינו אישות לקטן. מכיון שאם בדין של יעוד כוללת התורה גם את האפשרות ליעד לבנו הקטן, אם כן ממשמעות הפסוקים נראה שהאב יכול להביא למצב שבו האמה תחשב כנשואה לבנו הקטן. לכן לא מובן איך ממעטים מהפסוק "אשת איש" - ולא אשת קטן, שלא חייבים חנק על אשת קטן? הרי ישנו מקרה - יעוד שבו אשת הקטן נחשבת כנשואה גמורה, ומדוע לא יתחייבו עלי' בחנק? (גם מובן לפי זה מדוע נוקטת הגמ' במילים 'אישות לקטן' ולא 'קידושין לקטן' כיון שמדובר על אישות גמורה ולא רק קידושין).

ישוב לקושיא מהסוגיה בקידושין על הר"י בר"י

"והשתא לא קשה ככל מה שהקשו על ר"י בר"י. דעד כאן לא מצינו לר"י בר"י אלא גבי קידושין בקטן שקידש לו אביו אשה, ומטעם זכי' דזכין

לאדם וכו', (ועי' במהרי"ק שרש לא') אבל לשווי' כנשואה גמורה על ידי חופה לא מצינו, דחופה על ידי אב לא שייך".

השאלה שנשאלה לעיל על דעתו של ר"י בר"י: למה כאשר מנסים למצוא מקרה שבו יש אישות לקטן לא מביאים את המקרה של קטן שקידש לו אביו אשה?

לפי הנ"ל מיושבת התמיהה, מכיון שהאב יכול רק לקדש אשה בשביל בנו ואז היא נחשבת ארוסה, ואילו בפסוק "אשת איש" – פרט לאשת קטן, מדובר על עונש מיתת חנק, שמדבר על אשה נשואה. לכן הדין שאדם יכול לקדש אשה לבנו הקטן, לא קשור לסוגייתינו. מכיון שאפילו אם ביכולתו לקדש אירוסין, אין ביכולתו להכניס לחופה נישואין.

"ולשווי' על ידי האב כדין מסירה לשלוחי הבעל, וכאמוראי דסברי התם מסירתא לכל וכו'. אף אם נאמר דהאב לא גרע משלוחי הבעל גם כן מטעם זכי' כקידושין. אף על פי כן, אין סברא לומר דהוי בה דין מסירה לשלוחי הבעל שתהוי' כנשואה. דעד כאן לא מצינו זה, אלא היכי דשייך דין חופה⁵⁵, אם כן היכי דמסרו לשלוחי הבעל לחופה הוי' כחופה, מהשאינן כן הכא, דאין דין חופה בקטן⁵⁶ אין בו דין מסירה לשלוחי הבעל".

ואין לומר שאף שאין כאן דין נישואין, בכל זאת העונש במקרה של זנות יהי' חנק, כשם שבמקרה שמסרה האב לשלוחי הבעל דינה חנק – למרות שעדיין לא נכנסה לחופה. מכיון שבמקרה של מסרה האב לשלוחי הבעל, ישנה אפשרות לערוך חופה, לכן גם אם עדיין לא היתה חופה בפועל, כבר מרגע שנמסרה נכנסה לרשות הבעל לענין זנות. אך כאן מדובר במקרה שעדיין אין אפשרות לנישואין, כיון שהבעל עדיין קטן, לכן לא מסתבר שתחשב כנמסרה לשלוחי הבעל.

⁵⁵ "אעכ"

⁵⁶ "א"כ אין בו דין"

"ובר מן דין, כיון דעיקר טעמא דר"י בר"י הוי מדין זכי, מה זכות הוא להבן להתחייב ב"שאר, כסות ועונה?" וכמו שהקשה בתשובות נודע ביהודה (חלק אבן העזר סי' סב). אלא על כרחך דגם ר"י בר"י לא אמר אלא בקידושין דזכות הוא לו, שלא יקדמנו אחר. אבל לשווי' כנשואה גמורה על ידי חופה, או דין מסירה לשלוחי הבעל - חובה היא להבן ולא זכות. ואם כן אף לסברת ר"י בר"י לא הוי אלא ארוסה ולא נשואה".

ישנה סיבה נוספת שבגללה אב המקדש אשה לבנו קטן, יכול רק לקדש - דהיינו אירוסין, אך לא יכול להכניס לחופה דהיינו נישואין. מכיון שכל האפשרות שיש לאב לקדש לבנו, נובעת מדין - 'זכין לאדם', אדם יכול לפעול לטובת חבירו אפילו שלא מדעתו כאשר מדובר בזכות לו. לכן יכולת זו מוגבלת רק לענין קידושין - אירוסין, שנחשבים כזכות - מחשש שמא יקדמנו אחר. אך לענין נישואין מכיון שהנישואין גורמים להתחייבויות של הבעל, ונחשבים כחובה לבעל, לכן לא יכול האב לעשות זאת בשביל בנו שלא מדעתו (ובקטן מכיון שאין בו דעת זה תמיד יחשב שלא מדעתו).

"אם כן לא קשה מידי, דעל כן לא אוקי רב אשי התם דפרט לאשת קטן - היינו למעט קטן שקידש לו אביו אשה שאינה במיתה. כיון דמיתה דקרא איירי במיתה חנק כנ"ל⁵⁷ ובנשואה דווקא. וקטן שקידש לו אביו - היינו ארוסה, דאין בה דין חנק אלא סקילה. וקרא לא איירי⁵⁸ בארוסה אלא בנשואה, איך יכול רב אשי למעוטי מכאן⁵⁹ פרט לאשת קטן - דאינה במיתה? כיון⁶⁰ דבלאו הכי אין בה דין מיתה הכתובה כאן, דארוסה בסקילה וכאן

(57) "עג"ל"

(58) כאן נכתב בשולי הגליון ואינו ברור

(59) "אלא בנשואה"

(60) "דין ארוסה"

(61) "דל"

במיתת חנק, ומהאי טעמא לא קשה לי לרבי זירא על דין קידושי קטן על ידי האב, אם כן מצינו אישות לקטן ודר"ק. באופן שאין משיטה הנ"ל שום סתירה לדברי ר"י בר"י.

לסיכום: המסקנה העולה מהדברים היא שגם לפי שיטתו של ר"י בר"י, כל מה שהאב יכול לעשות לבנו קטן זה רק קידושין אירוסין, אך אין ביכולתו להכניסה לחופה נישואין. לכן הדין במקרה של זנות הוא עונש של מיתת סקילה - כדינה של ארוסה, ולא חנק - כדין הנשואה. היות שהפסוק עליו דנים רבי זירא ורב אשי מדבר על עונש של חנק, אין אפשרות להעמיד פסוק זה על אב שמקדש אשה לבנו קטן. לכן אין להוכיח מכך שלא כדעתו של ר"י בר"י.

ראיה לשיטת ר"י בר"י

"ואדרבה יש להביא כדמות ראי' לסברתו, והוא בשום לב והבין מאי סלקא דעתך דרבי זירא למפשט מהכא, דאין דין קדושי יעוד בקטן. שפיר קא מדחי לי, דאי אמרת אינו מייעד למה לן קרא למיעוטי? ודקארי לי מאי קארי."

לא רק שאין מכאן ראי' נגד דעתו של ר"י בר"י, אלא יתכן שאפשר להביא כעין ראי' לשיטתו. מכיון שעל דברי רבי זירא שהוכיח - מכך שהפסוק ממעט דין מיתה על אשת קטן, הוכחה שלא יכול האב ליעד אמה עבריה לבנו קטן. כי אם אפשרי ליעד הרי מצינו אישות לקטן. ולמה לא יתחייבו מיתה במקרה של זנות? ניתן להקשות, כמו שהגמ' הקשתה: אם אין בכלל מקרה שבו יש אישות לקטן, מדוע יש צורך למעט אשת קטן ממיתה?

"וליישב זה צריך לומר, דרבי זירא סבר דהאי קרא לאו למיעוטי מדין מיתה לבר קאתי, כי אם עיקר דין דאין קידושין בקטן מהכא ילפינן,

מדמעטינן פרט לאשת קטן, שמע מינה דאין דין קידושין ואישות גבי קטן. וכן פי' רש"י (בסנהדרין ד' נ"ב ע"ב). והשתא לא קשה, דאי אמרת אינו מייעד למה לן קרא למעוטי? דקרא שפיר איצטריך למילף מיני' עיקר דין דאין אישות גבי קטן.

לכן צריך להסביר שרבי זירא למד מהפסוק לא רק את הדין שלא חייבים מיתה על אשת קטן. אלא שלפי דעתו אם לא חייבים עלי' מיתה, מכך ראי' שהיא בכלל לא נחשבת כאשתו של הקטן, ולכן לא חייבים עלי' מיתה. ואין להקשות: אם אב לא יכול לייעד לבנו הקטן, למה צריך בכלל פסוק למעט ממיתה? מכיון שאת זה עצמו אנחנו לומדים מהפסוק – שהאישות של קטן לא נחשבת כאישות כלל.

"אך אם כן קשה, מאי קמרחי לי' למה לן למיעוטי, כיון (דער) דאכתי לא ידעינן דאין דין קידושין גבי קטן, אלא מהאי קרא מדמעט אשת קטן שמע מינה דאין דין קידושין בקטן⁶²".

אלא שלפי זה לא מובן מדוע דחתה הגמ' את דבריו של רבי זירא – אם אין בכלל מקרה שבו יש אישות לקטן, מדוע יש צורך למעט אשת קטן ממיתה?

דין קטן לגבי "כי יקח איש אשה"

"וליישב את כל זה, נראה דלכאורה קשה לפי' רש"י הנ"ל, דדין דאין קידושין בקטן מהכא ילפינן. אטו כעורה היא עיקר קרא דילפינן מיני' דין קידושי איש לאשתו: "כי יקח איש אשה"? מהא נוכל למילף דאין דין קידושין בקטן דאיש כתוב בפרשה".

יש להקשות למה על מנת ללמוד שאין אישות לקטן מהמילים "אשת איש" – ולא אשת קטן, אנחנו זקוקים לפסוק שנכתב לגבי זנות? לכאורה הי' יותר פשוט ללמוד מהפסוק בתורה שמלמד אותנו את דין הקידושין: "כי יקח איש אשה" שגם בו נאמר איש וניתן לדייק איש ולא קטן?

"וצריך לומר דמהאי קרא ליכא למילף דין זה דאין קידושין לגבי קטן. דכי היכי דמספקא לן גבי יעוד אי בנו כל דהו, או בנו דומי' דידו' - מה הוא גדול אף בנו גדול. הכי נמי איכא לאסתפקוי בהאי קרא ד"כי יקח איש אשה". מאחר דקיימא לן דבאשה יש בה דין קידושין - אפי' בקטנה, דהיינו על ידי אבי'. איכא למימר איש דומי' דאשה, מה אשה יש בה קידושין על ידי אבי', אף קטן יש בו קידושין על ידי אביו. ועל כן אי אפשר למילף מהאי קרא ד"כי יקח איש אשה". וילפינן מהא ד"אשת איש" - פרט לאשת קטן, דאין דין קידושין גבי קטן כלל. ושפיר קאמר רבי זירא דאי אמרת מייעד, אם כן מצינו אישות לקטן".

בתשובה על כך ניתן לומר שהפסוק "כי יקח איש אשה", עדיין אינו מספיק על מנת ללמוד ממנו שקידושי קטן אינם קידושין. מכיון שניתן לפרש את הפסוק בשתי צורות שונות: אפשר לדייק מהמילה "איש" – איש ולא קטן. אך ניתן גם ללמוד בפסוק איש דומי' דאישה – שהרי בפסוק זה מוזכרת גם האשה, ובקידושי אשה יש אפשרות לקדש גם את הקטנה ע"י אבי', אולי גם האיש שמוזכר בפסוק כולל גם קידושי קטן על ידי אביו – בדומה לאשה שמוזכרת יחד איתו בפסוק.

כשם שלענין יעוד אנחנו מסתפקים במשמעות המילה בנו שכתובה בפסוק, האם זה בא ללמד אותנו שאפשר ליעד לבנו בכל מקרה – ולא משנה מהו גילו של הבן, או שמכיון שבפסוק מוזכר גם האב והאב הוא גדול, צריך גם הבן שמיעדים לו את האמה להיות גדול.

לכן, מכיון שמהפסוק "כי יקח איש אשה" אי אפשר לדייק שאין אישות לקטן. לכן רבי זירא לא מסתמך על פסוק זה, אלא לומד מהפסוק "אשת איש" – פרט לאשת קטן, שאין אישות לקטן כלל.

"והש"ם דקמדחי לי', סבר באמת דעיקר דין דאין קידושין גבי קטן שפיר נוכל למילף מ"כי יקח איש אשה". וליכא למימר דאיש דומי' דאשה - מה אשה יש בה קידושין בקטנה על ידי אבי', הכי נמי איש יש בו קידושין בקטן על ידי אביו. דהש"ם מפרש דלשון אשה דקרא אינו לשון אשה *למידרש בי' גדולה או קטנה, אלא לשון אישות, כענין "ויקח לו לאשה". ומה דומי' שייך למימר כאן? ועל כן שפיר קא מדחי לי', כיון דעיקר דין דאין קידושין לגבי קטן ידעינן מ"כי יקח איש אשה". אם כן עיקר קרא למעוטי מדין מיתה. ואי אמרת דאינו מייעד, למה לן למיעוטי פרט לאשת קטן, כיון דאין בה דין קידושין, כדילפינן מ"כי יקח איש אשה" - איש ולא קטן, למה לן למיעוטי מדין מיתה?".

אך הגמ' דוחה את דבריו של רבי זירא, כיון שהיא מפרשת את המילה אשה במובן של אישות. זאת אומרת שעיקר ההתייחסות בכתוב אינה לגופה של האשה, אלא לכך שהאיש לקח לו אישות. לכן אין מקום לומר שכשם שהדין של אשה כולל גם קטנה, כך גם איש כולל גם קטן, מכיון שהפסוק אינו מתייחס לאשה אלא לענין האישות. לכן המילה איש שנאמרה בפסוק "כי יקח איש אשה", יכולה ללמד אותנו איש ולא קטן.

והיות שאת עצם הדין שאין אישות לקטן כבר לומדים מהפסוק "כי יקח איש אשה", לכן צריך לומר שהמיעוט "אשת איש" - ולא אשת קטן, בא ללמד רק לענין מיעוט ממיתה. דהיינו שיש מקרה שבו יש אישות לקטן ובכל זאת לא חייבים מיתה.

לרבי זירא - אין אישות לקטן, לרב אשי - פטורה מכמיתה

⁶³נמצא דלסברת רבי זירא אי אמרינן דילפינן קדושי קטן מ"כי יקח איש

(63) "והשתא למאי דקא מסיק ר' אשי דהאי קרא דא"א פרט לאשת קטן אתי למעוטי יבם קטן וזממילא דין דאין קידושין גבי קטן ילפינן מ"כי יקח איש אשה איש

אשה". איכא למימר דבאמת אמרינן דילפינן איש דומי' דאשה, מה אשה קטנה יש בה קידושין על ידי אבי', אף קטן יש בו דין קידושין על ידי אביו, וכמו שכתבנו לעיל. והשתא למאי דקא מסיק רב אשי שם, דבאמת קרא ד"אשת איש" - פרט לאשת קטן, אתי למעוטי יבם. נמצא דעיקר דין דאין קידושין גבי קטן ילפינן מ"כי יקח איש אשה" - איש ולא קטן".

"אך סלקא דעתך דגבי קידושין דיבם קטן, מאחר דאתי לי' על ידי קידושי אחיו דהוי ביאתו ביאה לשווי' כאשת איש. ואתי קרא למעוטי, וכדפי' התוס' לשם. אם כן דסברת רבי זירא כדקאי קאי. דאיכא למימר איש דומי' דאשה, מה אשה יש בה קידושין על ידי אבי', אף איש יש בו דין קידושין לגבי קטן על ידי אביו. וזוהי שיטת ר"י בר"י ודו"ק. הראת לדעת שיש קצת ראי' ופנים בהלכה לסברת ר"י בר"י".

א"כ למסקנת הגמ' בקידושין, על סמך דברי רב אשי הפסוק "אשת איש" - שממנו ממעטים - פרט לאשת קטן, בא למעט אשת קטן ממיתה. והמדובר על מקרה שבו יש אישות לקטן - יבם קטן, שגם בו לא יהי' עונש מיתה. אם כן הפסוק שממנו ממעטים אישות לקטן הוא: "כי יקח איש אשה". וממילא אפשר לומר שנשווה אשה לאיש - כשם שבאשה יכול האב לקדשה בהיותה קטנה, כך גם לגבי איש יוכל האב לקדש אשה לבנו הקטן. נמצא שניתן להסביר בגמ' כדעתו של ר"י בר"י.

"ואם כל זה אין לדחות הלכה קבוע[ה].⁶⁴ שאין דין קידושין לגבי אשת קטן - לא להצריכה גט וחליצה. והשתא בנידון דידן, אף אם האמת שזינתה עם בעל אחותה, לא מיתסרא על הבעל, מאחר שלא הי' לו עלי' כי אם קדושי קטן - שאינם כלום. והוא פשוט".

ולא קטן איכא למימר דאיש דומי' דאשה וכסברת ר"ז וכמש"כ מה אשה יש ב נמצא דלר"ד דר"ז סבר"

אך למרות זאת להלכה נקבע כבר שאין קידושין לקטן. לכן בנוגע לאשה – אודותיה נשאלה השאלה, מכיוון שלא היו לקטן קידושין עלי' – לכן אינה נאסרת על בעלה, אפילו אם זינתה.

דברי הרמב"ם בהלכות סוטה

בהלכות סוטה (פ"ב ה"ב) כותב הרמב"ם: אלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות, אע"פ שהן רוצות לשתות ובעליהן רוצים להשקותן, אלא יוצאות בלא כתובה, משיבואו עידי סתירה אחר עידי קינוי ויאסרו על בעליהן לעולם. וחמש עשרה נשים הן ואלו הן: ארוסה, ושומרת יבם, וקטנה אשת הגדול, וגדולה אשת הקטן, וכו'...

בדברי הרמב"ם הללו יש לתמוה: כיצד תתכן מציאות שבה אשת קטן נאסרת עליו, הרי אין קדושי הקטן נחשבים לקידושין כלל, אם כן אינה מקודשת כלל, ומדוע תאסר עליו?

"אמנם בדברי הרמב"ם (פ"ב מה"ס), קא חשיב ואזיל הנשים שיוצאות שלא בכתובה ואסורות על בעליהן לעולם, ומנה גם כן גדולה אשת הקטן. הרי מבואר להדי' דהיא אסורה על בעלה קטן. והדברי' תמוהי' מאד: למה תאסר עליו, מאחר שאין בקדושי הקטן ולא כלום? וכמו שפסק הרמב"ם עצמו (אף בפ"ד מה' אישות ע"ש)".

"והנה גיליתי דעתי לפני כבוד תורתו בהיותו במחנינו, שאפשר לאוקמי ביבם קטן, והיא היא אוקימתא דרב אשי בסוגי' דלעיל. וחזיתי דכוונתי לדעתו הרמה בזה, ועתה כאשר בינתי בספרים מצאתי בשו"ת נודע ביהודה (סי' ס"ב), שכתב כן בשם חתנו הגאון, ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל על יבם קטן".

על מנת להסביר את דברי הרמב"ם האלו, שמדבר על אשתו של קטן,

בעוד הוא בעצמו פסק שאין קידושי קטן כלום. ניתן לכאורה לענות ולומר, שהרמב"ם מדבר על מקרה בו יבם קטן יבם את יבמתו, שאז היא נחשבת אשתו. כמו שראינו בדברי רב אשי במסכת קידושין. ולכן אם נסתרה נאסרת עליו, כי נחשבת אשתו לכל דבר.

דין שומרת יבם

שומרת יבם - זו האשה שהיתה נשואה לבעל, ומת בעלה בלא בנים, שצריכה להתייבם או לחלוץ על ידי אחי בעלה. היא נקראת שומרת יבם כל עוד לא התייבמה או חלצה. דהיינו שאסור לה להנשא לאדם אחר, אלא או שתנשא לאחי בעלה או שתחלוץ לאחי בעלה.

במשנה במסכת סוטה (דף כג' ע"ב) נאמר: ארוסה ושומרת יבם - לא שותות ולא נוטלות כתובה, שנאמר (במדבר ה, כט) "אשר תשטה אשה תחת אישה" - פרט לארוסה ושומרת יבם.

הגמ' שם (דף כד' ע"ב) מסבירה, שהמקרה של שומרת יבם מדבר כאשר היבם בא עלי' בזנות, שלכן נחשבת כאשתו, מלבד כמה דברים. ולכן קוראת לה המשנה שומרת יבם ולא אשתו.

בכך מסביר התוס' (שם כג' ע"ב ד"ה ושומרת יבם) את העובדה שהיבם מקנא לה, והרי נאמר שבכל מקרה שאם תבעל על ידי אחר ובעקבות כך היא לא תאסר על הבעל - לא הי' הבעל מקנא לה. ודין שומרת יבם שזינתה - שאינה נאסרת על היבם (דלא כרב המנונא עיין סוטה יח' ע"ב). אז מדוע במשנה נאמר שמקנא לשומרת יבם - הרי לא נאסרת עליו?

לכן יש לומר שמדובר בשומרת יבם שהיבם בא עלי' בזנות בבית חמיו, שנחשבת כאשתו לדברים מסוימים, אך לא לכל דבר. לכן היא מכונה "שומרת יבם".

"אמנם עתה שבת וראיתי שזה דרך דחוקה ליישב בן דברי הרמב"ם ז"ל"⁶⁵.

"דהנה הרמב"ם ז"ל מנה - בין הנשים שאינן שותות - גם בן שומרת יבם, (והיא משנה ריש פרק ארוסה) ומפיק לה מדכתבי: "תחת אישה" - פרט לארוסה ושומרת יבם. וכמו שכתב הרמב"ם (שם בה' ג'). והנה התוספות הקשו שם, אי אמרינן שומרת יבם שזינתה מותרת ליבם, מה קנוי שייך היכא דלא מיתסרא בסתירותה, ואמאי צריך למיעוטי?" - למה צריך הפסוק למעט שאינה שותה- "ותפשוט מהכא" שהיא אסורה" - ליבם אם זינתה בהיותה שומרת יבם.

"ותירצו דמוקמינן לה בש"ס שם, ביבם שבא עלי' בבית חמיו. וכשמואל דאומר: לא קנה אלא לדברי' האמורים בפרשה, היינו לפוטרה בגט ולהקים על שם אחיו, ע"ש היטיב. ועל כרחק הוצרך קרא לאשמעינן דאף שהיא כאשתו אף על פי בן אינה שותה ואינה נקראת "תחת אישה".

מכיון שמדובר ביבם שבא עלי' בזנות בהיותה בבית חמיו - לכן קנה אותה אך לא לכל דבר.

"והנה הרמב"ם ז"ל פסק (בפ"ד שם הל' י"ז) וז"ל: כל שתבעל ואינה אסורה עליו אינו מתנה עמה. לפיכך אם כנס יבמתו אינו מגלגל עלי' שלא זינתה כשהית' שומרת יבם, ע"ש. הרי דפסק ששומרת יבם שזינתה אינה אסורה ליבמה. ואם בן קשה אמאי קחשיב שומרת יבם שאינה שותה, פשיטא דאינה שותה, כיון דאינה אסורה (וגם לישנא דאסורות לבעליהן לא אתי שפיר)".

(65) "א"א להולמו"

(66) "דאסורא"

גם על הרמב"ם קשה שאלה זו, איך מונה הרמב"ם את שומרת יבם בין הנשים שאין להשקותן ונאסרות על בעליהן, הרי הרמב"ם עצמו פסק - שאינה נאסרת על יבמה אם זינתה כשומרת יבם. אם כן אין צורך בפסוק שילמד אותנו שאינה שותה. וגם מדוע נאסרת על יבמה?

"ובעל כרחק צריך לומר כמו שכתבו התוס' שם, דמיירי ביבם שבא על יבמתו בבית חמיו, שהוא קונה אותה כאשתו לדברים האמורים בפרשה וכשמואל".

אלא יש לומר שמדובר בשומרת יבם שהיבם בא עלי' בזנות בבית חמיו, שנחשבת כאשתו לדברים מסוימים, לכן היא נאסרת עליו. אך כיוון שאינה חשבת כאשתו לכל דבר - עדיין מכונה שומרת יבם.

"וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בה' תרומות"

הרמב"ם (הלכות תרומות פ"ח ה"ו) פסק שאלמנה מן האירוסין שנבעלה ליבם בזנות אינה אוכלת בתרומה - מכך הוכחה שלדברים מסוימים אינה נחשבת כאשתו, כמו לאכילת תרומה.

"ואף על פי כן אינה שותה, דמיעטה הכתוב מ'תחת אשה' (ואתי שפיר לישנא דאסורות לבעליהן)".

ובאה התורה ללמדנו שאפילו שאם שומרת יבם זו - שבא עלי' יבמה בבית חמיו, וזינתה לאחר מכן, היא נאסרת על יבמה, אך בכל זאת אינה שותה.

"והנה הא ודאי, דאף אי אמרינן דביאת יבם קטן הוי דאורייתא, וכשיטת רש"י וכמו שכתב הרב המגיד [המגיד משנה] (בפ"ה מהלכות יבום וחליצה) בשם הרמב"ן, דהא דאמרינן עישו ביאת קטן כמאמר בגדול היינו מדרבנן, אבל מדאורייתא הוי כאשתו".

"לא עדיפא מביאת יבם גדול בכית חמיו, ואדרכא ביאת גדול עדיפא, דאפילו לשמואל דאמר קנה לדברים האמורים בפרשה לבר, על כל פנים ברור דלענין דין מיתה - אם זינתה בעדים הוי' כאשת איש. ועיין בית יוסף (סי' קסו' באבן העזר), דלדעת הרמב"ם⁶⁷ לא מפיק לה אלא מדין תרומה ע"ש.⁶⁸ וביבם קטן היא פטורה ממותה, וכדאוקימתא דרב אשי שם. ואם כן אי אמרינן דהא דכתב הרמב"ם, גדולה אשת הקטן - היינו ביבם קטן שבא על יבמתו, אם כן צריך לומר דתרי גווני יבמה נקט: יבמה שבא עלי' יבם בבית חמיו, ויבמה שבא עלי' יבם קטן.

"ובש"ם הקשה שם, אהא דבא עלי' יבם בבית חמיו, הא שומרת יבם קרית לה? אשתו מעלייתא היא! ומשני כדשמואל שאמר: לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה. וכבר כתבנו בשם הבית יוסף⁶⁹, דלדעת הרמב"ם, אפיק לה מדין תרומה בלבד, ולשאר דברי' הוי' כאשתו. ומשום דין תרומה לבר קרי לה שומרת יבם. אם כן פשיטא ביבמה שבא עלי' יבם קטן⁷⁰ אינה נקראת בשם אשתו. דאף הוא אינו מאכיל בתרומה כדפסק הרמב"ם (בפ"ח מה' תרומה). ואפי' דין מיתה כאשת איש אין בה. אם כן⁷¹ מאי שנא דביבם גדול הבא עלי' בבית חמיו קרי לי' שומרת יבם, ומאי שנא ביבם קטן דקרי לי' וגדולה אשת הקטן? תרווייהו שומרת יבם נינהו".

לפי ההסבר לעיל יוצא שכשהרמב"ם מונה את אותן נשים שלא משקים אותן, הוא מדבר על שתי סוגי יבמות: אחת מהן יבם קטן שבא על יבמתו

(67) "אפי' ביבמה שנפלה מן האידוסין שמואל"

(68) "ובקטן"

(69) "דלרמב"ם"

(70) "דאינה חייבת מדין אשת איש שזינתה שהיא במיתה מיטתה הכתוב"

(71) "גם היא אינה נקראת בשם נשואה אלא שומרת יבם ולא גדולה אשת"

ולה קורא הרמב"ם – גדולה אשת הקטן, ומקרה נוסף הוא של יבם גדול שבא על יבמתו בזנות אותה מכנה הרמב"ם – שומרת יבם.

והרי הדין של קטן שבא על יבמתו, גם אם נאמר שקנה אותה מדאורייתא, הרי אינה נחשבת כאשתו לכל דבר – שהרי אינה אוכלת בתרומה, ובנוסף גם אין חייבים עלי' מיתה בזנות. ובמקרה של יבם גדול הבא על היבמה בזנות כן חייבים עלי' מיתה.

אם כן תמוה מאוד, שזו שאין חייבים עלי' מיתה נקראת אשתו, ואילו זו שחייבים עלי' מיתה אינה נקראת אשתו – אלא רק שומרת יבם.

לכן לא נראה לומר שכשהרמב"ם כותב גדולה אשת הקטן הוא מדבר על מקרה של קטן הבא על יבמתו.

דין גדול למפרע

"והנראה לעניות דעתי לתרין דברי הרמב"ם דלעיל באופן אחר. דאיתא בש"ס (יבמות ד' פ'): אכל חלב מבן י"ב ויום אחד ונולדו בו סימני סריס, רב אמר: סריס למפרע. וכן פסק הטור ושולחן ערוך (חושן משפט סי' רל"ה) בשם הרמ"ה, וכן כתב הריב"ש (בש"ת סי' תס"ח). דבהא דמשנת י"ג ואילך, כל כמה שלא הביא סימנים הוי קטן, היינו דווקא גבי סימנים של שערות. אבל משהגיע לך' שנים ונראו בו סימני סריס, הוי גדול למפרע משנת י"ג ואילך, ע"ש. באופן שיש חילוק בין סימני שערות לסימני סריס, דבסימני שערות לא דיינין לי' כגדול אלא משיביא שתי שערות, אבל לא למפרע. אבל גבי סימני סריס, מבןך' אז הוי גדול למפרע משנת י"ג ויום אחד. וכן פסק בשולחן ערוך (אבן העזר סי' קנ"ה)".

באופן כללי, נער שמביא סימנים אחרי גיל שלש עשרה – נחשב מכאן ואילך כגדול. אך אם לא הביא סימנים ונולדו בו סימני סריס ונהי' בן עשרים שנה – נחשב כסריס, ודינו כגדול. אלא שהחידוש בדבר שכשמגיע

לגיל עשרים נחשב כגדול למפרע מאז היותו בן שלש עשרה (לפי דעתו של רב במסכת יבמות וכן מופיע בפוסקים). דהיינו אם יביא סימני נערות בגיל שבע עשרה לדוגמא, יחשב כגדול רק מכאן ואילך. אך אם נולדו בו סימני סריס והגיע לגיל עשרים, ולא הביא סימני נערות - נחשב כגדול למפרע כבר מגיל שלש עשרה שנים.

"והשתא ניחא דמה שכתב הרמב"ם, וגדולה אשת הקטן דאינה שותה ואסורה על בעלה ויוצאת שלא בכתובה - היינו קטן שהגיע לכלל שנים ולא הביא סימנים. דהוי אמינא כיון דקי"ל אשת הסריס שותה, הכי נמי גבי קטן שהגיע לכלל שנים, הוי אמינא דמשקין אותה. דשמא כשיגיע לך' שנים יהי' סריס (הוי), ואיגלאי מילתא דלמפרע בעת שנסתרה הוי גדול ממוש. ועל כן אתי לאשמועינן דאף על פי כן אימעט לה מדין השקאה, כיון דעדיין הוא בחזקת קטן, דאין משקין אלא מי שהוא בחזקת גדול בעת שנסתרה. אבל כשהוא בחזקת קטן - אף דאפשר שיתברר אחר כך שהי' גדול בעת ההיא, כגון שהגיע לכלל שנים, ויגיע שנת עשרים ונראו בו סימני סריס, דאז הוי גדול למפרע - אף על פי כן אין משקין אותה."

לפי זה ניתן להסביר את דברי הרמב"ם שבדין "אין משקין את הגדולה אשת הקטן", הוא מדבר על קטן שכבר גדול יותר משלש עשרה שנים אך עדיין לא הביא סימני נערות - ולכן נקרא קטן. אך הי' מקום לומר שכיון שיכול להיות שיוולדו בו סימני סריס, ולכן כשיגיע לגיל עשרים יתברר למפרע שהוא הי' גדול באותו זמן, לכן נשקה את אשתו - קא משמע לן שכל שאינו נחשב עכשיו כגדול אין משקין את אשתו.

"והא דלא מוקי רב אשי שם בקדושין, פרט לאשת קטן - דהיינו בקטן שהגיע לכלל שנים ולא הביא סימנים, וזינתה אשתו, ובהגיע לך' שנים איגלאי מילתא למפרע שהי' סריס, ונמצא שהי' גדול בעת ההיא שזינתה אשתו. והוי אמינא דחייבת מיתה, קא משמע לן - פרט לאשת הקטן, דאפי' איגלאי מילתא למפרע שהי' גדול, כיון דבעת ההיא הי' בחזקת

קטן - פטורה ממיתה. ואתי שפיר טפי דפרט לאשת הקטן דמיירי באשה, ולא לדחוקי דמיירי ביבמה".

אלא שלכאורה קשה על רב אשי, מדוע מפרש את המיעוט בפסוק "אשת איש" - ולא אשת קטן, לגבי יבם קטן, הי' מתאים יותר להעמידו על מקרה שבו אחרי שהגיע לגיל עשרים התברר למפרע שהי' גדול באותו זמן שזינתה אשתו, והחידוש בפסוק שאינה חייבת מיתה? כך יותר מתאים הלשון: אשת קטן ולא יבמה של קטן.

"היינו דמשום הא לא איצטריך⁷² למיעוטא. דבלאו הכי אין בה דין מיתה, דאין מיתה בלא התראת עדים, והוי התראת ספק. דבעת ההיא לא ידעינן מה הוא באותן הימים: אם גדול הוא וסרים, או קטן ויביא סימני⁷³ שערות לאחר זמן".

וההיא סוגי' - הדיון במסכת קידושין האם ניתן ליעד לבנו קטן - אזלא אליבא דריש לקיש דאיהו קבעי לה התם ההיא בעיא. וריש לקיש סבירא ל' בשבועות ד' (ג' ע"ב) ובמכות ד' (טו' ע"ב), דהתראת ספק לא הוי התראה (מה שאין כן גבי סוטה - דאין בה דין התראה כי אם קנוי לבד לפני עדים)".

יש לומר שאין אפשרות לפרש את הלימוד 'למעט אשת קטן' ממיתה לגבי מקרה שהתברר למפרע שהי' גדול, מכיון שבשביל לחייב מיתה יש צורך בהתראה. וכאן מכיון שבעת העבירה עדיין לא הי' ידוע שהוא נחשב כגדול, נקראת ההתראה כהתראת ספק - שאינה התראה לדעת ריש לקיש. לכן אין צורך למעט ממיתה מקרה זה, היות שגם בלי המיעוט אין אפשרות לחייבו מיתה.

⁷² "קרא למיעוטי"

⁷³ "גדלות"

"ולפי מה שכתב התוס' שם, ד"ה גדול למפרע, דלקי על אכילת חלב ולא הוי התראת ספק, דאף דבעת שאכל לא הי' נודע אם הי' גדול בעת ההיא, מכל מקום כיון דאיגלאי מילתא למפרע אחר כך שהי' גדול בעת ההיא - לא הוי התראת ספק. אפשר לומר בפשיטות טפי, דעל כן לא מוקי רב אשי בכהאי גוונא: בקטן שהגיע לכלל שנים, ולא הביא סימנים, וזינתה אשתו, ואחר כך בשנת עשרים ונולדו סימני סריס - דאז נמצא דהוי גדול למפרע בעת שזינתה. דבהא באמת חייבי' מיתה, כיון דנתברר באמת שבשעה שזינתה הי' גדול. דומיא ממוש להא דכתבו התוס' הנ"ל דלקי על אכילת חלב."

אך בתוס' שם במסכת יבמות כתב, שאם מתברר למפרע שהי' גדול, מתברר למפרע גם שההתראה שהתרו בו היתה התראה טובה, ואינה נחשבת כהתראת ספק. אך לשיטת התוס' יש לומר, שרב אשי לא העמיד המיעוט של אשת קטן ממיתה על מקרה שבו בהגיעו לגיל עשרים התברר שהי' גדול באותו זמן שזינתה, מכיון שבאמת במקרה כזה היא חייבת מיתה אם זינתה - שהרי מתברר שהיתה אשתו של גדול.

"(אמנם באמת דברי התוס' צריכים עיון גדול, כי משמע בכמה דוכתי דזה הוי התראת ספק ועי' בזה סנהדרין⁷⁴ (ד' פ', ד' כז) ועי' תוס' כתובות (ד' טו' ד"ה ספק נפשות וכו')."

"ולפי מה שנאמר לעיל ליישב דעת הרמב"ם, דאיירי בקטן שהגיע לכלל שנים ובהגיע זמנו נולדו סימני סריס דהוי גדול למפרע - דעל כל פנים אסורה לבעלה. ממוצא דבריו למדנו דפסק בהאי דאכל חלב - רב ולא כשמואל, דאמר קטן הי' באותה שעה. ועיין בים של שלמה פרק (הערל אות לא) שדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל, דפסק כשמואל. ותמה

74 לכאורה שאלתו מהמובא שם בענין מותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר

הקל וכו'

עליו דהילכתא כרב באיסורא עיין שם, ואין דבריו מוכרחים. ועי' בספר בית מאיר שתמה עליו בזה".

מכך שהרמב"ם מדבר על מקרה שבו בסופו של דבר התברר שהי' סריס, והאשה נאסרת על הבעל מכיון שמתברר למפרע שהי' גדול בזמן שקנא לה, זוהי ראי' לכך שפוסק כדעת רב - שמתברר למפרע שנחשב כגדול.

המסקנה להלכה

"על כל פנים בהא סלקינן בהא נחתינן, דאין בקדושי הקטן כלום: לא לענין גט, ולא לענין חליצה, ולא לאוסרה על בעלה אם זינתה, ואין להאריך".

אך למסקנה: אין בקידושי קטן כלום, ואין צורך בגט, ולא בחליצה, ואין היא נאסרת על בעלה אם זינתה.

"ועתה נבא לדין הולד מה טיבו אם הוא מותר לבא בקהל"...

סקירה

כתבי קודש רבותינו נשיאנו מומשיכים לשוב לביתם, והפעם תשובות בגוף כתב יד קודש המהרי"ל והצמח צדק מאוספי שניאורסון • המאמר שלפנינו משלב את סיפורם של כתבי יד קודש שנפדו עם סיפור גלגוליה של ספריית כ"ק אדמו"ר הריי"צ, ובמקביל עושה סדר בחלקים השונים של ספרי רבותינו נשיאנו הפזורים בגולה ובשבייה

שמחת תורה בתות"ל נתניה

תלמידי ישיבת תות"ל נתניה כבר רגילים להפתעות מהסוג הזה. בשלהי חודש סיוון האחרון (תשפ"ג), בעיצומם של שיעורי הגמ', הגיע ראש הישיבה עם אוצרות פז בידו: שלוש תשובות כתובות בעצם כתב ידו הקדושה של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, ועוד תשובה ארוכה כתובה בכתב ידו הקדושה של (כלשון הרבי) "כבוד קדושת הגאון הצדיק הרב הקדוש", המהרי"ל, אח כ"ק אדמו"ר הזקן. כולם היו בעברם ברשות הרביים, כאשר בהמשך נפלו בשבייה ועתה לאחר שנים רבות חזרו בשעה טובה לביתם.

לכתב ידו הק' של המהרי"ל, הפרוש על פני ארבעה עמודים גדולים, חשיבות מיוחדת, שכן המדובר הוא בתשובה שלא הייתה ידועה ולא נדפסה מעולם. כנראה שנשלחה לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק.

קבוצה של בעלי עסקים מצרפת ומקראון הייטס סייעו בפדייתם של הכתבים.

במהלך ההתוועדות הספונטנית שארכה שעות רבות בעיצומו של יום,

נחשפו תלמידי הישיבה, בהתרגשות עזה, לכתב ידם המקורי של הצמח צדק והמהרי"ל. התלמידים עם ראש הישיבה ועוד מספר תומכים, התוועדו ורקדו עם כלי זמר שתכף הוזרמו למקום, וליהודים הייתה שמחה.. שמחת תורה בשלהי סיוון..

למחרת הגיעו הכתבים הקדושים לרבי. בתחילה הביאום חברי אגו"ח הרב שלמה קונין, משלוחי הרבי להחזרת אוספי שניאורסון, המזכיר הרב ר' יוד'ל קרינסקי והרב משה אורנשטיין לחדר הק' של הרבי, ומשם הועברו הכתבים לספריית הרבי. גם בחצר הרבי התקיימו התוועדויות לציון האירוע המרגש.

שתיקה יפה

קשה לתאר אילו תלאות עברו על כתבי הקודש הללו. וכשזוכרים את זעקת הרבי ששבה על עצמה פעמים רבות, כי בכתבי קודש אלה "חיים" כותבי הכתבים ולומדיהם, "דאס איז א שטיק פון לעבן זיינע", "איך דעם לעבט ער" (= זוהי חתיכה מחייו, בזה (בכתבים אלו) הוא חי) ועוד כהנה וכהנה, קשה עוד יותר לסבול את המחשבה על מה שעבר על הרביים בכל התלאות הללו.

שוב ידו של הרבי הייתה בעניין. עד שללא התערבותו הגלויה והדרכתו הק' לא יכול היה הדבר לצאת אל הפועל. אך בשלב זה, יפה לה השתיקה. בשל הרצון להמשיך ולקבל לידינו את שאר הכתבים הקדושים שעדיין בשבייה, יש להתאזר בסבלנות.

אך זו הזדמנות לשתף את הקוראים בדרך הארוכה שעשו כתבים אלו, עד ששבו בימים אלה לבית הרבי ב-770.

מהרי"ל וצמח צדק

בנוגע לכתב ידו הקדושה של כבוד קדושת המהרי"ל, אחיו של

אדמו"ר הזקן, אין כרגע כל מידע מהיכן הגיע וכיצד התגלגל לידיים זרות. בספריות הרבי בניו יורק ובמוסקבה אין כל זכר לכתב יד קודש זה. אף לא צילום וכד'. אך מתוך דברי תורתו, עולה שכנראה הייתה התשובה ממוענת לאחינו, הלא הוא כ"ק אדמו"ר הצמח צדק.

הנידון הוא נישואין של זוג צעיר מאוד, בגיל אחת עשרה, שהסתכנו. נראה כי כ"ק אדמו"ר הצמח צדק הציע דרך אחת לפתרון השאלה, מאידך, בעל ה"דברי נחמיה" (הגאון ר' נחמיה מדוברובנה) הציע דרך שנייה, ואילו המהרי"ל מגיע בתשובה זו, הפרושה כאמור על פני ארבעה עמודים גדולים וצפופים, עם דרך שלישית.

כדרכו, בפלפול עמוק ובבהירות הוא פותח את הסוגיות הנידונות בגמרא ומוצא בהם צדדים והיבטים שאיש לא שם ליבו אליהם קודם לכן. אחד מצוות רבני הישיבה, הר"מ הרב אריה לייב כהן, שקד על פיענוחה של התשובה וביאורה, על מנת לאפשר לקורא לרוץ בה.

בידי הנאצים ימ"ש

אך בנוגע לכתבי הצמח צדק הדברים ברורים.

הכתבים היו ברשותם של ארבעה, ואולי אף חמישה (!) רביים שלמדו ועיינו בהם. אך זה כבר שמונים ושלוש שנים שהם מתגלגלים בשביה אצל שובים שונים ומשונים, ועתה באמצעות "פלאות גדולות" (פ"ג שנה..) הם שבו למקומם, בכחינת "ושבתי בשלום אל בית אבי".

וזה דבר הפרשה:

כאשר הנאצים ימ"ש פלשו לפולין, עסקו החסידים ובית הרב בהוצאת הרבי ריי"צ ומשפחתו מאירופה, ות"ל שבט' אדר ת"ש (1940) הגיע הרבי עם משפחתו לחוף מבטחים, לארצות הברית.

באותה עת של קודם הבריחה מפולין היה הרבי ריי"צ עסוק בהצלת

הספרים וכתבי יד הקודש שברשותו. כמאה ארגזים הצליח הרבי להעביר לארצות הברית. אלו הגיעו אליו בחודשים הסמוכים להגעתו לארה"ב, בקיץ ת"ש. מאותו משלוח (שהיה מורכב מ-117 ארגזים), נעלמו שבעה עשר ארגזים שעקבותיהם נאבדו ועד היום אין בהירות לגבי גורלם.

באשר לשאר הספרים שהיו בספרייה הגדולה, הצליח הרבי לקבל את הסכמתה של השגרירות האמריקאית בוורשא לאחסן את כל הספרייה הגדולה בשגרירות, עד אשר יהיה באפשרותו להביאה אליו חזרה לניו יורק.

כעבור כשנתיים, כאשר האמריקנים נכנסו למלחמה כנגד גרמניה, השתלטו הגרמנים ימ"ש על השגרירות והלאימו את כל הרכוש שהיה במקום, כולל, להבדיל, את כל ספריית הרבי.

הספרים וכתבי יד הקודש של רבותינו נשיאנו נפלו בשבי ידיהם השטניות של הנאצים ימ"ש.

הנאצים ימ"ש הביאו 'מומחים' שיתנו להם להבין מה נפל בידיהם. לאחר חקירה ודרישה, הם החליטו לחלק את השלל הגדול לשניים.

את החלק הגדול שכלל מאות כתבי יד קודש בהלכה ובחסידות הם החליטו להעביר למשמר הספרייה הלאומית של וורשה. הם לא מצאו בכך עניין.

ואילו את החלק הקטן יותר, שמנה עשרים וחמשה אלף דפים, הם החליטו לקחת איתם על מנת שיוכלו להקים לאחר המלחמה מוזיאון שיתעד את סיפורו של העם היהודי, ה' ישמרנו.

החלק הגדול שנשאר בפולין, מצא ת"ל את דרכו אל הרבי בשלהי תשרי תשל"ח. היה זה לאחר סאגה ארוכת שנים. סאגה שנוהלה ע"י הרבי. את קורת הרוח שהייתה לרבי כתוצאה משיבת ספרים אלו אין לתאר ואין לשער. ועל כך בהזדמנות אחרת.

עקבות שנחשפו

כתבי יד הקודש שעתה נפדו שייכים לחלק הקטן יותר, אותו חלק שהנאצים ימ"ש הניחו את ידיהם עליו תחילה.

יותר מיובל שנים שעקבות חלק זה של הספרייה, נעלמו וכלא היו. לאיש לא היה מושג מה עלה בגורלו. הרבה ספקולציות נערמו, אך לא הייתה ראייה לאף אחת מאותן ספקולציות.

לפני עשרים וחמש שנה פתח ר' יוחנן ברמן, עסקן מחסידי קארלין, במסע חיפוש אחר ארכיון חסידות קארלין האבוד גם הוא. את האוסף שלהם לא מצא, אך למרבה ההפתעה, הוא איתר בארכיון הצבאי במוסקבה את החלק הנוסף הזה של ספריית כ"ק אדמו"ר הריי"צ.

מתברר שספרים וכתבי יד קודש אלו היו ברשותם של הנאצים ימ"ש במשך כמה שנים, עד שהובסו במלחמה. אז הגיע תורם של הרוסים להניח את ידם על ספריהם וכתביהם של רבותינו נשיאינו ולהחזיקם בשבי עד עצם היום הזה.

שתי גלויות במוסקבה

וכך נמצאים עד היום ספרי וכתבי רבותינו נשיאינו בשבי, בשתי נקודות שונות במוסקבה:

חלק אחד הוא "אוסף שניאורסון" (או בשמו הרוסי הקודם: "אוסף פוליאקוב"), והוא כולל את ספרייתו של הרבי הרש"ב נ"ע ושל הרבי ריי"צ, המוחזקים שם מימי מלחמת העולם הראשונה, בשנת תרע"ו (1916), וכיום מוחזקים בשבי ב"מוזיאון היהודי" שבמוסקבה.

וחלק נוסף הוא ספריית הרבי הריי"צ שמתגלגלת מימי מלחמת העולם השנייה, כבר שמונים ושלוש שנה ר"ל, בין שובים שונים.

את צילום כל כרכי כתבי היד משני האוספים, המוחזקים עד עצם היום הזה בשביה, ניתן היום למצוא באתר הספרייה.

1021

אחד הכרכים שהיו בארכיון הצבאי כולל בתוכו מאות דפים הכוללים תשובות ופסקי דינים, אשר רובם נכתבו בעצם גוף כתב יד קודשו של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק.

כרכי כתבי היד כולם ממוספרים, וגם ביכל זה קיבל את מספרו: 1021.

לפני מספר שנים התברר כי מאן דהו תלש מדרך 1021, שנים עשר דפים שלכולם איפיון זהה. בכל אחד משנים עשר הדפים הגנובים מופיעה גם השאלה שהופנתה לרבי הצמח צדק, כאשר על מכתב השואל עצמו מובאית תשובת הרבי הצמח צדק, בכתב יד קודשו.

זה כבר כארבע עשרה שנה שאגודת חסידי חב"ד מנסה להתחקות אחר מקום הימצאם של אותם שנים עשר דפים, ות"ל, שבהשגחה פרטית מופלאה, ובהדרכה מפורטת של הרבי (שטרם הגיעה זמנה להיחשף), לאחר שהגיע מידע לגבי שניים מתוך אותם דפים שנתלשו, נפתח משא ומתן שקט, שב"ה הגיע לסימומו. ישנם עוד דפים שמתנהלים גישושים לגביהם. מעורבים בכך אישים מכובדים ומשום כך אנו נוקטים בינתיים בדיסקרטיות ראויה, על מנת לאפשר את סיום הפרשה בשקט ובכבוד.

"הרביים חוזרים לביתם"

התמימים ישבו בהתוועדות ושוב ושוב חזרו על דברי הרבי הייחודיים שנכתבו לעוסקים בפדיית ספרייה זו של הרבי ריי"צ מפולין. המכתב נשלח רק שנה לאחר "המבצע של פדיון השבויים", כלשונו הק' של הרבי, בשל הצורך במנוחת הנפש לבטא "רגשות אישיים ועמוקים".

ובהמשך שם: "הצד הדומם של הכתבי יד הללו תדור באור וחיים נצחיים מהדרגה הכי עליונה, וכשהם נלקחים מסביבתם הטבעית, "מביתם", הם בגלות ובשביה.. הם כשבויים במלוא מובן המילה, ולעולם לא יוכלו להיות מאושרים באמת.. כיון שהם נכספים לשוב לביתם..".

"הרביים חוזרים לביתם", שרו וחזרו וניגנו תוך כדי ריקודי שמחה פורצי גדר.. (בין התלמידים קם אחד מ'דורשי רשומות' שחישב כי "הרביים חוזרים לביתם" עולה בגימטריא 1021).. הלא דבר הוא.. "הרביים שבים להתאחד עם משפחתם.. ועם כל הסביבה שאליה הם שייכים", כלשונו הק' של הרבי במכתב זה.

למחרת ההתוועדות הגיעו הכתבי יד קודש לרבי. הרב שלמה קונין עמד עם כתבי היד לפני כסאו הק' של הרבי, ופרץ של דמעות והתרגשות שטף את פניו ופני כל הנוכחים שהצטרפו לרגע המיוחד הזה של שיבתם של הכתבי יד קודש, לבעל הבית האמיתי שלהם.



הוספה

להציין לחדר הצמח צדק

- סימון הקיפול שהחזיק קרוב למאתיים שנה
- "משנה שאינה צריכה" • "מוגה להעתיק"

גם בתשובה זו חשו התלמידים כאילו נפתח להם צוהר להציץ לתוך חדר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, ודרך עבודתו בקודש.

הדבר המרכזי שמעורר תכף שאלה, היא העובדה שבאמצע העמוד עליו כותב הצמח צדק את פסיקתו, מופיעות שתי שורות: "לכבוד הרב הגאון המפורסם..".

וההסבר הוא פשוט. שימו לב לשני הפסים המופיעים לרוחב כל העמוד (בסיום השליש העליון ובסיום השליש האמצעי). לא. זה לא בעיה בצילום. אלו הן, ללא ספק, קיפולי המכתב. בגוף כתב היד ניתן להבחין בכך בקלות.

מתברר כי שאלת השואל המוצגת מעבר לדף, הייתה מקופלת ועליה הכיתוב: "לכבוד הרב הגאון המפורסם..". הצמח צדק פתח את הנייר על כל צדדיו ורשם את תשובתו מסביב הכיתוב הנזכר (כפי שאנו כולנו מכירים מתוך עבודת הקודש של הרבי).

בהתוועדות שהתקיימה בישיבה, למדנו מכך הוראה בעבודת ה': מעשה זוטא של שולח המכתב לאדמו"ר הצמח צדק, בקיפול הנייר לפני קרוב למאתיים שנה, עדיין נותן את אותותיו וסימניו. ניתן ללמוד מכך על כל פעולה טובה שעשינו שוודאי יוצרת רושם בל יימחה לעולם. ובלשון אדמו"ר הזקן: יחוד זה הוא נצחי לעולם ועד.

נקודות נוספות לציון:

- א. שימו לב לשתי התוספות משני צידי רוחב העמוד.
- ב. במענה זה שתי תשובות לשתי שאלות שונות.
- ג. בראש העמוד מופיעה כותרת: "משנה שא"צ" (= שאינה צריכה). כיתוב זה איננו בכתב ידו של הצמח צדק. אולי הכוונה לומר בזה, שאין בה חידוש וכד', כך שאין למוסרה לדפוס וכד'. וכנראה שזו הסיבה לכך שנמתח מעליה קו מחיקה. כך גם מעבר לדף, בגוף השאלה, שעל השאלה הראשונה, נמתח קו מחיקה.
- ד. כהמשך להערה האחרונה, נמתח גם קו מחיקה על שלוש התיבות הראשונות של התשובה השנייה: "ובנדון השאלה השנית", כי מאחר שתשובה זו תופיע (בדפוס, כנראה) ללא השאלה הראשונה, היא איננה יכולה להיפתח בתיבות אלו. כך גם בפתיחת השאלה השנייה מעבר לדף, התיבות "ואכתי עוד (שאלה קטנה)", שתי התיבות הראשונות מחוקות, מאותו הטעם.
- ה. מעל התשובה השנייה מתנוססת כותרת: "מוגה להעתיק" (לא בכתב ידו של הצמח צדק). והכוונה היא פשוטה. הרבי כתב את תשובתו, גם עם התוספות בשוליים, ובוודאי שלא שלחו כך את המכתב חזרה לשואל, ובוודאי שהעתיקו בצורה מסודרת. ואילו המקור נשאר בבית הרב, כאשר לאחר מכן כרכהו יחד עם עוד תשובות רבות.
- ו. התשובה הראשונה נדפסה (בכל אופן) בשו"ת הצמח צדק שער המילואים סי' כא, ואילו התשובה השנייה נדפסה בשו"ת שלו אורח חיים סי' מד.



משניות

סדר זרעים

ברכות א, א

מאימתי קורין את שמע בערבית. משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, עד חצות. רבן גמליאל אומר, עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו בניו מבית המזשקה, אמרו לו, לא קרינו את שמע. אמר להם, אם לא עלה עמוד השחר, תיבין אתם לקרות. ולא זו בלבד, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקמר חלבים ואכרים, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. וכל הנאכלים ליום אחד, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם בן, למה אמרו חכמים עד חצות, כדי לתרחיק את האדם מן העברה:

פירוש ר"ע מברטנורא

מאימתי קורין. משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. כהנים שנטמאו וטבלו, אין יכולים לאכול בתרומה עד שיעריב שמשן, דהיינו צאת הכוכבים. והא דלא תני משעת צאת הכוכבים, מלתא אגב אורחיה קמ"ל שאם נטמאו הכהנים בטומאה שטהרתן תלויה בקרבן כגון זב ומצורע, אין הכפרה מעכבתן מלאכול בתרומה, דכתיב (ויקרא כב, ז) ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים, ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה. ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה וכו': **עד סוף האשמורה הראשונה.** שליש הראשון של לילה, שהלילה נחלק לשלש משמרות. ומשם ואילך לא מקרי תו זמן קריאת שמע דשכיבה, ולא קרינא ביה בשכבך. ומקמי צאת הכוכבים נמי יממא הוא ולא זמן שכיבה. והמקדימים וקורים קריאת

שמע של ערבית מבעוד יום, סומכים אהא דרבי יהודה דאמר לקמן בפרק תפלת השחר תפלת המנחה עד פלג המנחה, שהוא שעה ורביע קודם הלילה. וקי"ל דעבד כר' יהודה עבד, ומיד כשכלה זמן המנחה מתחיל זמן קריאת שמע של ערבית: **עד שיעלה עמוד השחר**. דכל הלילה מקרי זמן שכיבה. והלכה כרבן גמליאל שגם חכמים מודים לו, ולא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ומיהו לכתחילה משהגיע עונת קריאת שמע של ערבית דמתניתין דהיינו מצאת הכוכבים, אסור לסעוד וכל שכן לישן עד שיקרא קריאת שמע ויתפלל: **מעשה שבאו בניו מבית המשתה**. בני רבן גמליאל שמעינהו לרבנן דאמרי עד חצות, והכי קאמרי ליה, הא דפליגי רבנן עלך, דוקא קאמרי עד חצות ותו לא, ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דילמא רבנן כוותך סבירא להו, והאי דקאמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ואמר להו, רבנן כוותי סבירא להו, והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה וחייבים אתם לקרות: **ולא זו בלבד**. כולה מילתא דרבן גמליאל היא דאמר לבניו: **הקטר חלבים**. של קרבנות: **ואברים**. של עולת תמיד של בין הערבים שנזרק דמו ביום, מצוה להעלות הנתחים כל הלילה, דכתיב (ויקרא ו' כ'): היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר: **וכל הנאכלין ליום אחד**. כגון תודה וחטאת ואשם וכיוצא בהם שהם נאכלים ליום ולילה, זמן אכילתן עד שיעלה עמוד שחר והוא המביא לידי נותר: **אם כן למה אמרו חכמים עד חצות**. בק"ש ובאכילת קדשים, אבל בהקטר חלבים ואיברים לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט ליה הכא אלא להודיע שכל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה: **כדי להרחיק את האדם מן העבירה**. שלא יבא לאכלן אחר שיעלה עמוד השחר ויתחייב כרת, וכן בק"ש שלא יאמר עדיין יש לי שהות ותעבור עונתה:



פדר מועד

שבת א,א

יציאות השבת שתיים שהן ארבע פגנים, ושתיים שהן ארבע בחוץ.

בַּיָּצֵד. הָעֵנִי עֹמֵד בַּחוּץ וּבָעַל הַבַּיִת בְּפָנִים, פֶּשֶׁט הָעֵנִי אֶת יָדוֹ לְפָנִים וְנָתַן
 לְתוֹךְ יָדוֹ שֶׁל בָּעַל הַבַּיִת, אוֹ שֶׁנִּטְלָה מִתּוֹכָהּ וְהוֹצִיאָהּ, הָעֵנִי חָיֵב וּבָעַל הַבַּיִת
 פְּטוּר. פֶּשֶׁט בָּעַל הַבַּיִת אֶת יָדוֹ לְחוּץ וְנָתַן לְתוֹךְ יָדוֹ שֶׁל עֵנִי, אוֹ שֶׁנִּטְלָה
 מִתּוֹכָהּ וְהִכְנִים, בָּעַל הַבַּיִת חָיֵב וְהָעֵנִי פְּטוּר. פֶּשֶׁט הָעֵנִי אֶת יָדוֹ לְפָנִים
 וְנִטְלָה בָּעַל הַבַּיִת מִתּוֹכָהּ, אוֹ שֶׁנָּתַן לְתוֹכָהּ וְהוֹצִיאָהּ, שְׁנֵיהֶם פְּטוּרִין. פֶּשֶׁט
 בָּעַל הַבַּיִת אֶת יָדוֹ לְחוּץ וְנִטְלָה הָעֵנִי מִתּוֹכָהּ, אוֹ שֶׁנָּתַן לְתוֹכָהּ וְהִכְנִים,
 שְׁנֵיהֶם פְּטוּרִין:

פירוש ר"ע מברטנורא

יציאות השבת. הוצאות שמרשות לרשות האמורות אצל שבת, והכנסות
 נמי קא קרי יציאות הואיל ומוציא מרשות לרשות. והאי דתני יציאות ולא
 תני הוצאות, לישנא דקרא נקט דכתיב (שמות ט"ז: כ"ט) אל יצא איש
 ממקומו, ומיניה דרשינן הוצאה, אל יצא איש עם הכלי שבידו ללקוט
 המן: **שתיים שהן ארבע.** שתיים מן התורה, הוצאה והכנסה לבעל הבית
 העומד בפנים ברשות היחיד, ועל שתיים אלו חייב על שגגתו חטאת, ועל
 זדונו כרת, ועל התראתו סקילה, כמו בכל שאר מלאכות של שבת: **שהן**
ד' מדבריהם הוסיפו שתיים, לאסור לכתחלה היכא שהמלאכה נעשית ע"י
 שנים זה עוקר וזה מניח, דשנים שעשאוה פטורים, שנאמר (ויקרא ד': י"ג)
 בעשותה אחת מכל מצות ה', העושה את כולה ולא העושה מקצתה,
 וכן בכל מלאכות של שבת אמרינן יחיד שעשאה חייב, שנים שעשאוה
 פטורים: **ושתיים שהן ארבע בחוץ.** שתיים מן התורה, הוצאה והכנסה לעני
 העומד בחוץ ברשות הרבים: **שהן ארבע.** מדבריהם הוסיפו שתיים לאסור
 לכתחלה, כשזה עוקר וזה מניח: **פשט העני את ידו.** ובתוכה קופה או הסל
 שמקבל בו ככרות מבעל הבית. ולהכי נקט הוצאה בלשון עני ועשיר, דאגב
 אורחיה קמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסורה וחייבין עליה: **ונתן לתוך ידו**
של בעל הבית. דעביד ליה עקירה מרשות הרבים והנחה ברשות היחיד: **או**
שנטל מתוכה והוציאה. החפץ, והניח ברשות הרבים, דעביד עקירה והנחה:
העני חייב. שעשה מלאכה שלימה. והרי שתיים מן התורה לעומד בחוץ.
 ואע"ג דבעינן עקירה ממקום שיהיה בו ד' טפחים על ד"ט והנחה במקום

שיהיה בו ד' על ד', וליכא, דיד העני ובעה"ב אין בה מקום שיהיה ד' על ד', אמרינן בגמ' דידו של אדם חשובה כד' על ד', כיון שהיא עשויה להניח בה וליטול ממנה חפצים ואפילו גדולים הרבה: **ובעה"ב פטור**. פטור ומותר גמור, דהא לאו מידי עבד: **פשט בעל הבית כו' בעל הבית חייב**. הרי שתיים מן התורה לעומד בפנים: **פשט העני כו'** דעביד העני עקירה מרשות הרבים: **ונטל בעל הבית מתוכה**. והניח בפנים, ועביד ליה בעל הבית הנחה ברשות היחיד: **או שנתן לתוכה**. דעביד ליה בעל הבית עקירה מרשות היחיד: **והוציא**. העני והניח ברשות הרבים: **שניהם פטורים**. שלא עשה שום אחד מהם מלאכה שלימה. אבל אסורים לעשות כן שמא יבואו כל אחד בפני עצמו לעשות מלאכה שלימה בשבת. הרי שתיים מדבריהם, אחת לעני בחוץ ואחת לבעה"ב בפנים. והא דלא חשיב שנים לכל אחד, עקירה לעני ועקירה לבעל הבית, הנחה לעני והנחה לבעל הבית, משום דלא חשיב אלא עקירות שהן תחלת המלאכה ואיכא למיחש שמא יגמרנה, אבל הנחות שהן סוף המלאכה לא קחשיב:



סדר נשים

יבמות א, א

חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן חיפום עד סוף העולם. ואלו הן, בתו, ובת בתו, ובת בנו, בת אשתו, ובת בנה, ובת בתה, חמותו ואם חמותו, ואם חמיו, אחותו מאמו, ואחות אמו, ואחות אשתו, ואשת אחיו מאמו, ואשת אחיו שלא היה בעולמו, ובתו, תרי אלו פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן חיפום עד סוף העולם. וכלן אם מתו, או מאנו, או נתגרשו, או שנמצאו אילוניות, צרותיהן מתרות. ואי אתה יכול לומר בחמותו ובאם חמיו ובאם חמיו שנמצאו אילוניות או שמאנו:

פירוש ר"ע מברטנורא

חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן. שאם היתה אחת מהן נשואה לאחיו ולו שתי נשים ומת בלא בנים, שתיהן פטורות, שנאמר (ויקרא י"ח: י"ח) ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה, שאין תלמוד לומר עליה, אלא ללמדך שאפילו יבמתו שנאמר בה (דברים כ"ה: ה') יבמה יבא עליה, אם היא אשה אל אחותה, לא תקח. והוא הדין לשאר עריות שיש בהן כרת. ואין לי אלא היא, צרתה מנין, ת"ל לצור. צרת צרתה מנין, ת"ל לצרור. דמשמע לא תקח לא היא ולא צרתה ולא צרת צרתה: **בתו ובת בתו וכו'** בבתו מאנוסתו, וכן בתו ובת בנו, דאילו בתו מאשתו היינו בת אשתו. דכיון דכתיב (ויקרא י"ח: י"ז) ערות אשה ובתה לא שנא הימנו ולא שנא מאיש אחר. אבל בתו מאנוסתו לא נפיק מהאי קרא דאשה על ידי קדושין משמע אלא נפקא מערות בת בנך או בת בתך (שם): **חמותו ואם חמותו ואם חמיו.** כל אלו אסורות לו, משום ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה, ויש בכלל זה חמותו ואם חמותו ואם חמיו: **אחותו מאמו.** שנשאת לאחיו מאביו ומת. וכן אחות אמו. שאין יבום אלא באחיו מן האב, דילפינן אחוה אחוה מבני יעקב, מה להלן מן האב אף על פי שאין מן האם הכא נמי לא שנא: **ואשת אחיו מאמו.** שמת ונשאה אחיו מאביו, שהיתה נכרית אצלו, ומת בלא בנים ונפלה לפניו ליבום. ואסורה לו לפי שהיתה תחלה אשת אחיו מאמו ואסורה לו עולמית, דכתיב (שם) ערות אשת אחיך, ודרשינן אחיך בין מן האב בין מן האם: **ואשת אחיו שלא היה בעולמו.** כגון ראובן שמת בלא בנים, ונולד לו אח לאחר מיתה ושמו לוי, ויבם שמעון את אשתו ולו אשה אחרת ומת בלא בנים, ונפלו שתיהן לפני לוי, שתיהן פטורות, לפי שאשת ראובן שנשאת לשמעון אסורה ללוי בכרת, לפי שמיעטה הכתוב מיבום לוי, שנאמר (דברים כ"ה) כי ישבו אחים יחדיו, שהיתה להם ישיבה אחת בעולם. הלכך כשמת ראובן נאסרה על לוי איסור עולם כאשת אח שיש לו בנים. ואע"פ שעתה נפלה מכח נישואי שמעון שהיה בעולמו, אסורה לו מחמת ראובן. וכשם שהיא אסורה כך צרתה אסורה: **וכלתו.** שמת בנו, ונשאה אחיו. וכלתו אסורה עליו איסור עולם ואפילו אחר שמת בנו: **ובולן אם מתו.** כגון שמתה בתו קודם מיתת אחיו או שמיאנה בו. ואע"פ שאין מיאון אלא ביתומה קטנה שהשיאוה אמה ואחיה, משכחת לה שמיאנה בחיי אביה, כגון שהשיאה אביה לאחר ונתגרשה בעודה קטנה, ששוב אין לאביה

רשות בה, ונישאת לאחי אביה בעודה קטנה, אז יוצאה במיאון, דקרינן לה לקמן יתומה בחיי האב. ואם מיאנה באחיו או נתגרשה ממנו, או נמצאה אילונית שמקחה מקח טעות וכאילו לא היתה אשת אחיו מעולם, צרתה מתיבמת: **אילונית**. לשון איל. הזכר מן הצאן. וסימניה מפורשים, שאין לה שדים כנשים ואין לה סימנים וקולה עבה כאיש ואין לה שיפולי מעים כנשים כלומר שאותו מקום אינו בולט מגופה כערות שאר הנשים: **ואי אתה יכול לומר וכו'** שכבר ילדו מאחר קודם שנישאו לאחיו, הלכך לאו אילונית נינהו. ומיאון נמי ליכא, שהרי גדולות הן, ואין ממאנת אלא קטנה. ותנא דידן דלא חשיב אמו בכלל הנשים שפוטרות צרותיהן, סבר לה כמ"ד שאין אדם נושא אנוסת אביו ומפותת אביו. אבל לדברי האומר נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, והיא הלכה, אפשר שתנשא אמו לאחיו מאביו, וכשימות בלא בנים נמצאת אמו נופלת לפני בנה ליבום. ונמצאו ט"ז נשים פוטרות צרותיהן, ואמו אחת מהן. וכן הלכה:



סדר נזיקין

בבא קמא א, א

אַרְבַּעָה אַבוֹת נְזִיקִין, הַשּׁוֹר וְהַבּוֹר וְהַמִּבְעָה וְהַתְּבַעֵר. לֹא תִרִי הַשּׁוֹר
בְּתַרֵּי הַמִּבְעָה, וְלֹא תִרִי הַמִּבְעָה בְּתַרֵּי הַשּׁוֹר. וְלֹא זֶה וְזֶה, שְׂיִישׁ
בְּתֵן רוּחַ תַּיִם, בְּתַרֵּי תַאֲשׁ, שְׂאִין בּוֹ רוּחַ תַּיִם. וְלֹא זֶה וְזֶה, שְׂדֵרְפָן לִילָדָה
וְלַחֲזִיק, בְּתַרֵּי הַבּוֹר, שְׂאִין דְּרַבּוֹ לִילָדָה וְלַחֲזִיק, תַּצַּד הַשְּׂוֹנָה שְׂפָתָן, שְׂדֵרְפָן
לַחֲזִיק וְשְׂמִירְתָן עָלֶיהָ. וְכִשְׁחֲזִיק, חָב הַמּוֹזֵק לְשֵׁלֶם תַּשְׁלוּמֵי נֶזֶק בְּמִיטַב
הָאָרֶץ:

פירוש ר"ע מברטנורא

ארבעה אבות נזיקין. משום דאיכא לכל חד מינייהו תולדות, קרי להו אבות: **השור.** הוא הרגל, דהיינו מה שהבהמה מזקת ברגליה דרך הלוכה

כדכתיב (שמות כ"ב:ד') ושלח את בעירה. ותניא ושלח זה הרגל וכן הוא אומר (ישעיהו ל"ב:כ') משלחי רגל השור והחמור. ותולדה דרגל היא כשהזיקה בגופה דרך הלוכה, או בשערה דרך הלוכה שנדבקו כלים בשערה וגררתן ושברתן. או בשליף שעליה, והוא משאוי שבאמתחות ובמרצופין שעליה. או בזוג שבצוארה: **והבור**. הפותח בור ברשות הרבים ונפל שמה שור או חמור ומת אם הבור עמוק עשרה טפחים, או הוזק אם הוא פחות מי' טפחים. דכתיב (שמות כ"א:ל"ג) כי יפתח איש בור וגו'. ותולדה דבור, כגון כיחו וניעו לאחר שנחו ברה"ר והזיקו: **והמבעה**. זה השן, שאכלה בהמתו בשדה חבירו כדכתיב (שם כב) וביער בשדה אחר. ונקרא השן מבעה מפני שהוא פעמים מכוסה פעמים מגולה, מלשון נבעו מצפוניו (עובדיה א':ו') דמתרגמינן אגליין מטמרוהי. ותולדה דשן היא, כשנתחככה בכותל להנאתה כדרך הבהמות שמתחככות ושברה את הכותל, או טנפה פירות כשנתחככה בהן להנאתה: **וההנער**. זו הדליקה שיצאה והזיקה כדכתיב (שמות כ"ב:ה') כי תצא אש וגו' ונאכל גדיש או הקמה או השדה. ותולדה דאש, אבנו וסכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, דומיא דאש שהרוח מוליכה. והא דלא חשיב תנא דידן קרן בכלל אבות נזיקין, משום דלא מיירי אלא בנזיקין שהם מועדים מתחלתן כלומר שמשלמין נזק שלם מתחלתן, אבל בתמין ואחר כך מועדים לא קא מיירי: **לא הרי השור כהרי המבעה**. כלומר, אי כתב רחמנא שור לא נפיק מבעה מיניה. דהוה אמינא רגל דהזיקה מצוי חייביה רחמנא, שן דאין הזיקה מצוי לא חייביה רחמנא. ואי כתב רחמנא שן, הוה אמינא שן דישה הנאה להזיקה חייב, רגל דאין הנאה להזיקה אינו חייב. ואי כתב רחמנא שן ורגל ולא כתב אש, הוה אמינא שן ורגל שיש בהן רוח חיים כלומר, שבאים מכח בעלי חיים, חייב, אבל אש שאין בה רוח חיים לא לחייב. ואם נכתבו שלשתן ולא כתב רחמנא בור, הוה אמינא הני לחייבו שדרכן לילך ולהזיק, אבל בור שאין דרכו לילך ולהזיק לא לחייב עליה. משום הכי איצטריכו כולהו. ובגמרא מסיק, דאי כתב בור וחד מהנך אתו כולהו שאר, לבד מקרן, בהצד השוה שבהן שדרכן להזיק. ולא הוצרכו כולן אלא מפני שהן חלוקים בהלכותיהן, שיש בזה מה שאין בזה. שן ורגל פטורים ברשות הרבים, מה שאין כן בבור ואש. בור פטר ביה קרא אדם וכלים דכתיב (שמות כ"א:ל"ג) ונפל שמה שור או חמור, דדרשינן שור ולא אדם, חמור ולא כלים, מה שאין כן בשאר אבות נזיקים. אש פטר בו את הטמון, שאם היו בגדים טמונים בגדיש פטור המבעיר, דכתיב (שם

כב) או הקמה מה קמה בגלוי אף כל בגלוי. ובשאר אבות נזיקים לא פטר את הטמון: **הצד השווה שבתן וכו'** אף אני אביא כל שדרכו להזיק ושמירתו עליך, שאם הזיק נתחייב המזיק לשלם תשלומי הנזק שהזיק: **במיטב הארץ**. מעדידת שבנכסיו, מן המשובח שבהם, אם בא ליתן לו קרקע בתשלומי נזקו. דכתיב (שם) מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם. אבל אם בא ליתן לו מטלטלין קיי"ל כל מילי מיטב הוא, דאי לא מזדבן הכא מזדבן במתא אחריתי, ויהיב ליה כל מאי דבעי ואפילו סובין. והני מילי לנזקין. אבל לבעל חוב אי אית ליה זוזי מחייבין ליה למיתן זוזי, ואי לית ליה זוזי יהיב ליה מטלטלי מאי דבעי, ואי מגבי ליה ארעא יהיב ליה בבינונית. ושכיר, אפילו לית ליה זוזי למשכיר לא מצי יהיב ליה באגריה אלא זוזי, ומחייבין ליה לזבוני מנכסיה עד דמשכח זוזי ויהיב ליה:



סדר קדשים

זבחים א,א

כָּל הַזִּבְחִים שֶׁנִּזְבְּחוּ שְׁלֵא לְשִׁמּוֹן, בְּשָׂרִים, אֶלֶּא שְׁלֵא עָלוּ לְבַעֲלִים לְשֵׁם חֻבָּה. חוּץ מִן הַפֶּסַח וּמִן הַחֲטָאת. הַפֶּסַח בְּזִמְנוֹ, וְהַחֲטָאת, בְּכָל זְמַן. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אִף הָאֲשֵׁם. הַפֶּסַח בְּזִמְנוֹ, וְהַחֲטָאת וְהָאֲשֵׁם, בְּכָל זְמַן. אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, הַחֲטָאת בָּאָה עַל חֲטָא, וְהָאֲשֵׁם בָּא עַל חֲטָא. מֵהַ חֲטָאת פְּסוּלָה שְׁלֵא לְשִׁמָּה, אִף הָאֲשֵׁם פְּסוּל שְׁלֵא לְשִׁמּוֹ:

פירוש ר"ע מברטנורא

כל הזבחים שנזבחו שלא לשמון. כגון שנשחטה עולה לשם שלמים: **בשרים.** ויזרוק דמן ויקטיר אמוריהן לשמן. דבקדושתיהו קיימו ואסור לשנויי בהו: **אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה.** וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו וישחטנו לשמו. דאמר קרא (דברים כ"ג: כ"ד) מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה, אם נדבה אינו נדר, ואם נדר אינו נדבה, אלא הכי קאמר, אם כמה שנדרת עשית שנשחט לשם נדר ולשם

הבעלים, יהא נדר ויצא הבעל ידי חובת נדרו. ואם לאו, שלא נשחט הזבח לשם בעלים, יהא נדבה, כלומר כשר הוא כאילו הביאו לנדבה, אבל לא יצא ידי נדרו, שלא עלה לבעלים לשם חובה. ודוקא קרבן יחיד שיש לו בעלים, אבל קרבנות צבור שנשחטו שלא לשמן, עלו לצבור לשם חובה, שהשחיטה מושכתן למה שהן ראוין לו. ודוקא כששחטן בפירוש שלא לשמן, אז אמרינן דלא עלו לבעלים לשם חובה. אבל שחטן סתם, עלו לבעלים לחובה: **חויין מן הפסח**. דבפסח כתיב (שם טז) ועשית פסח, עד שיהו כל עשיותיו לשם פסח, ועוד כתיב (שמות י"ב: כ"ז) ואמרתם זבח פסח הוא, שתהא זביחה לשם פסח, והנהו תרי קראי, חד לפסול אם נעשה שלא לשם פסח, וחד לפסול אם נעשה שלא לשם בעלים: **וחטאת**. דבחטאת נמי כתיבי תרי קראי, כתיב (ויקרא ד': כ"ה) ושחט אותה, לחטאת, שתהא שחיטה לשם חטאת, וכתיב (שם) ולקח הכהן מדם החטאת, עד שתהא קבלת הדם וזריקתו לשם חטאת, וכפר עליו הכהן, עליו ולא על חברו, דהיינו שתהא לשם בעלים. מחטאתו אשר חטא, שתהא לשם אותו החטא. ולא אמרן דחטאת שלא לשמו פסול, אלא כששחטו לשם קדשים אחרים, אבל שחט לשם חולין, כשר, ולא עלה לבעלים לשם חובה, דכתיב (שם כב) ולא יחללו את קדשי בני ישראל, קדשים מחללין קדשים, ואין חולין מחללין קדשים: **הפסח בזמנו**. פסול שלא לשמו כל זמן שחיטתו, דהיינו מחצות היום של ערב פסח עד הערב. אבל קודם לכן ואחר מכן, קיימא לן פסח בשאר ימות השנה שלמים הוי. וכל דינו כשלמים: **אף האשם**. כדמפרש טעמא ואזיל, החטאת באה על החטא וכו' וכתיב כחטאת כאשם. ורבנן סברי, חטאת דכתיב ביה מיעוטא, פסול. אשם דלא כתיב ביה מיעוטא, כשר. ואם תאמר, אשם נמי כתיב ביה אשם הוא, האי, לא נאמר אלא לאחר הקטרת אימורין. ואם בא למעט שלא לשמו דפסול, קודם הקטרת אימורין היה צריך לכתבו. ואין הלכה כר' אליעזר:



סדר מותרות

כלים א,א

אבות הטמאות, השרץ, ושכבת זרע, וטמא מת, והמצרע בימי ספרו,

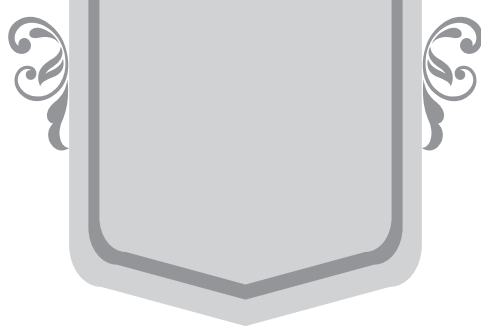
וְמִי חֲטָאתָ שְׂאִין בָּהֶם כְּרִי הַזֶּה, הֲרִי אֵלֹו מְטֵמְאִין אָדָם וְכֻלָּים בְּמִנְעַ, וְכֻלֵּי חֶרֶשׁ בְּאֵוִיר, וְאִינָם מְטֵמְאִין בְּמִשְׁאָ:

פירוש ר"ע מברטנורא

אבות הטומאות. השרץ. שמונה שרצים הכתובים בפרשת ויהי ביום השמיני, החולד והעכבר וכו', הן אבות הטומאות לטמא אדם וכלים הנוגעים בהם במותם. ושיעורן לטמא בכעדשה. שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה אבל האברים אין להם שיעור, אפילו פחות מכעדשה מן השרץ מטמאין. ודוקא כשהוא לח השרץ מטמא, ואינו מטמא יבש, דכתיב (ויקרא י"א: ל"ב) וכל אשר יפול עליו מהם במותם, כעין מותם: **ושכבת זרע.** דוקא ש"ז דישראל וגדול, אבל דנקרי אינה מטמאה אפילו מדרבנן, דקריו של נכרי טהור גמור. וכן שכבת זרע של קטן נמי לא מטמאה, דכתיב (שם ט"ו) ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, איש ולא קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד דאין ביאתו ביאה. ושיעורה לרואה, במשהו, אפילו כעין חרדל. ולנוגע, בכעדשה. ודוקא ש"ז לחה מטמאה, דכתיב שכבת זרע, בראויה להזריע. ומדלא קחשיב תנא דידן בעל קרי בהדי אבות הטומאות, שמע מינה דאינו אלא ראשון לטומאה, והכי תנן בסוף מסכת זבים, בעל קרי כמגע שרץ, דלא הוי אלא ראשון: **וטמא מת.** אדם שנטמא במת. אבל כלים שנגעו במת הן כמת עצמו, והנוגע בהן נעשה אב הטומאה. וכלים שנגעו באדם שנטמא במת או באדם שנגע בכלים שנגעו במת, הוו אב הטומאה וטמאים טומאת שבעה כאדם, כדתנן פרק קמא דאהלות. אבל כלי חרס ואוכלים ומשקים שנגעו במת אין נעשים אב הטומאה. ודוקא ישראל נעשה אב הטומאה כשנגע במת. אבל לא נכרי וכן נפל שגולד בן ח' אינו מקבל טומאה אם נגע במת: **ומצורע בימי ספרו.** מצורע שהוחלט באחד מן הנגעים ונתרפא, והוכשר בצפורים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת ותגלחת, וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים ובשמיני מביא קרבנותיו, ואותם שבעת ימים קרויין ימי ספרו, ומטמא אדם, דנאמר כבוס בגדים בימי חלוטו ונאמר כבוס בגדים בימי ספרו, מה להלן מטמא אדם אף כאן מטמא אדם: **ומי חטאת שאין בהם כרי הזיה.** מטמאו במגע. ואם יש בהן כדי הזיה, מטמאו אף במשא, לטמא אדם לטמא בגדים. דכתיב (במדבר י"ט: כ"א) ומזה מי הנדה יכבס בגדיו והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב, ורבותינו

למדו שהמזה טהור, ולא בא הכתוב אלא ליתן שיעור לנושא שצריך שיהיה בו כדי הזאה. וחילק הכתוב בין מים למים, לומר לך מים שיש בהן כדי הזייה מטמאים אדם לטמא בגדים, ושאינן בהן כדי הזייה מטמאים אדם לטמא אוכלים ומשקין ולא לטמא בגדים: **וכלי חרס באויר**. כשנפלה טומאה באויר כלי חרס, בין נגעה בכלי בין לא נגעה, נטמא הכלי. ואם נגעה הטומאה בכלי מבחוץ, לא נטמא בנגיעה זו, דכתיב (ויקרא י"א: ל"ג) וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו וגו' יטמא, מתוכו נטמא ואינו נטמא מאחוריו: **ואינם מטמאין במשא**. דכל הנך אבות הטומאות דחשיבי הכא כתיב בהו הנוגע ולא כתיב בהו הנושא:





לזכות

תומכנו הנכבד ושותפנו לעבודת הקודש
"המלאך" של הישיבה

איש החסד ובעל מידות תרומיות
שליח הרבי מה"מ לענייני תומכי תמימים

הרה"ח ר' שלום שי' קריאף

וזוגתו מ' מוריאל אמה שתחי'

לברכה והצלחה לו ולב"ב

יענקל ומנחם מענדל שיחיו

לאריכות ימים ושנים טובות ומאירות
ויצליחו בכל מעשה ידיהם ובכל אשר יפנו

