



# שַׁעַר הַנִּגְלָה

תלמידי  
מתיבתא ב'2 תשפ"ו

תלמוד תורה דברי מנחם  
חב"ד נתניה



# שִׁעָרִי הַנְּגִלָּה

תלמידי  
מתיבתא ב'

סודר ונערך ברוב פאר והדר



קידושין: שיחת קודש וסיכומי סוגיות  
בללי: שו"ת הלכה למעשה, תולדות חיי חכמי ישראל  
וחיבור על מעלתו של פירוש רש"י

השתתפו בכתיבת ועריכת ספר זה:  
הרב יוסף יצחק תעניזי - יו"ר המערכת

יהושע יאיר שמעון  
ניהול ועריכה

שלום דב בער בן חיים  
ניהול, הנהגה ועריכה

נתנאל בנימין אלפרוביץ  
עריכה וביקורת תוכן

לוי יצחק אבני  
ישראל חנניה ניסים אלפסי  
מנחם מענדל בדש  
מנחם מענדל בייטמן  
איתן שמעון יוסף ברדה  
משה יוסף יצחק בן שושן  
מנחם מענדל גולדמן  
ישראל מאיר דיין  
יהודה אריה וילנסקי  
שניאור זלמן זלוף  
מנחם מענדל כדורי  
חיים חביב לאלום  
מנחם מענדל מאירוביץ  
עילאי מזוז  
יהודה מור  
ישראל מיפעי  
מנחם מענדל אליהו מליח  
אלכסנדר ננדימונוב  
רפאל אביחי כהן סעידוב  
יוסף חיים אביתר שיף  
אבינעם יהודה שלם

הודעה ובקשה

מבקשים אנו מהלומדים בכל אתר, שאם ימצאו טעויות או דבר הטעון תיקון יואילו בטובם לשגרם אלינו, כדי שנוכל לתקנם אי"ה במהדורה הבאה ויהיו ממזכי הרבים ושכרם כפול מן השמיים

כתובת למשלוח הערות ותיקונים:

shaarei.hanigleh@gmail.com

עימוד, עיצוב, כריכה ושערים:  
התמים יהושע שמעון

נדפס בישראל ה'תשפ"ו © 2026

כל הזכויות שמורות למכון שערי הנגלה,

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי,  
או לאחסן במאגר מידע, ללא אישור בכתב מהמו"ל.

כתובת מכון שערי הנגלה: בעל התניא 5, נתניה

shaarei.hanigleh@gmail.com

להנצחה ולכל ענייני הספר ניתן לפנות לטל. 054-999-5678



מכון שערי הנגלה

מתיבתא ב'ת"ת חב"ד נתניה, תשפ"ו

## פתח דבר

אל מול פני הקודש, בהתרגשות ובתחושת הודיה עמוקה להשם יתברך, אנו מגישים בזה את קובץ הסיכומים וחידושי התורה

של תלמידי המתיבתא - מתיבתא ב' בתלמוד תורה חב"ד "דברי מנחם", נתניה.

במהלך השנה, שקדו התלמידים היקרים בעמל התורה וביגיעה עצומה, וזכו לקנות בהבנה עמוקה את תחילתה של מסכת קידושין. הלימוד נעשה בעיון רב, מתוך צלילה לעומקם של דברי הגמרא, פירוש רש"י, קושיות ותירוצי רבותינו בעלי התוספות, לצד מפרשי המסכת ראשונים ואחרונים שבחלקם התעוררנו לעסוק בעקבות שאלות מחכימות של התלמידים. כמו כן זכו התלמידים להיבחן אצל ראשי הישיבות על דפי הגמרא בהצטיינות רבה.

קובץ זה, המונח בפניכם, הוא פרי עמלם העצמאי של התלמידים. כל תלמיד ותלמיד בחר סוגיה/סוגיות שדיברה אל ליבו, העמיק בה, וסיכם אותה בלשונו הזהב בצורה בהירה ומאירה. לצד סיכומי הסוגיות, כוללת החוברת מדור שאלות ותשובות (שו"ת) הלכתיות שהתעוררו מתוך כותלי בית המדרש במהלך השנה, וכן מדור מיוחד המוקדש לתולדותיהם של גדולי ישראל והתנאים שהוזכרו במהלך הלימוד.

מעלת כתיבת חידושי תורה והערות

חז"ל לימדונו את גודל מעלת כתיבת התורה, כפי שנפסק להלכה שכל אדם צריך לכתוב לו ספר תורה, ובדורותינו המצווה כוללת גם כתיבת ספרי וחידושי תורה שבעל פה. הכתיבה אינה רק אמצעי לזיכרון, אלא היא חלק בלתי נפרד מעצם הלימוד - היא מחייבת את הלומד לדייק בכל פרט, לסדר את הדברים כשולחן ערוך, ולהפוך את התורה לחלק ממהותו ממש.

בפרט בעומדנו בשנה זו, שנת הכנה מרוכזת לקראת המעבר לעולם הישיבות הקדושות "תומכי תמימים", כתיבת הסיכומים מהווה את השער הטוב ביותר. היכולת להגדיר סוגיה בכתב, לשאול ולתרוץ באופן מובנה, היא הכלי המרכזי שילווה את התמימים בלימודיהם בישיבה ויהפוך אותם ל"לומדים" מעמיקים בעלי תפיסה בהירה.

רבינו נשיאנו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש, עורך, דחף ותבע אינספור פעמים מכל התמימים ואנ"ש - ובמיוחד מתלמידי הישיבות והמתיבתות - לעסוק בכתיבת הערות וחידושי תורה, ולהדפיסם בקבצים מיוחדים.

רבי הסביר כי כתיבת והדפסת חידושי תורה פועלות כמה עניינים נשגבים:

- הוספת חיות בלימוד: כאשר תלמיד יודע שדבריו עולים על הכתב ואף עשויים לצאת לאור, הלימוד שלו הופך לחיוני, ערני ורציני בהרבה.
  - "להגדיל תורה ולהאדירה": פרסום דברי תורה מוסיף עוד אור וקדושה בעולם, ומזכה את הרבים הלומדים מתוך הכתב.
  - נחת רוח לרבי: הרבי התבטא לא פעם שקבלת קובצי הערות מתלמידי התמימים גורמת לו לנחת רוח מיוחדת במינה, וכי קבצים אלו מעידים על ה"תומכי תמימים" האמיתי של הלומד.
- ברצוני להביע הערכה רבה וברכת יישר כוח חמה לכל אחד ואחד מתלמידי המתיבתא היקרים. ראיתי את העמל, את הניסיונות, את הרצון להבין כל תוספות על בוריו, ואת ההשקעה הגדולה בשלב הכתיבה והניסוח. תודה מיוחדת לחברי המערכת ה' דובי בן חיים, ה' יהושע שמעון, וה' נתנאל אלפרוביץ' שעסקו בהגהה ובעריכה והשקיעו מזמנם וממרחם ולהביא לנו תורה מפוארה בכלי מפואר.
- אשריכם ואשרי חלקכם!

ברגעי הוד אלו, אנו פונים אליכם, ההורים היקרים שיחיו. ראיית פירות עמלם של הבנים היא בראש ובראשונה הזכות הגדולה והשכר שלכם. גידול תלמידים יראי שמים, השוקדים על כותלי בית המדרש ומשקיעים את מרצם וכשרונם בלימוד הגמרא בעיון, הוא פרי החינוך, ההשקעה והתפילות שלכם בבית. אשריכם שזכיתם לגדל בנים כאלו, העומדים בגאון ערב כניסתם בשערי ישיבות תומכי תמימים.

תודתנו העמוקה והלבבית נתונה להורים החשובים אשר פתחו את ליבם וידם, ותרמו בעין יפה ונדיבה לכיסוי עלויות הדפסת והוצאת חוברת זו לאור עולם.

בזכות שותפותכם הברוכה, זכו התלמידים לראות את פרי עמלם מודפס בצורה מכובדת ומאירת עיניים, דבר המוסיף להם חיות ועידוד עצום בהמשך שקידת התורה. זכות החזקת התורה והסיוע בהפצת חידושי התורה של התמימים תעמוד לכם ולכל בני משפחותיכם, להתברך בכל מילי דמיטב, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

יהי רצון שמתוך הכנה נפלאה זו, תזכו להיכנס בשערי ישיבות תומכי תמימים מתוך הרחבת הדעת, ותגדלו להיות חסידים, יראי שמיים ולמדנים, המקשרים את לימוד התורה עם המאור שבתורה - זו תורת החסידות, ויגרמו רוב נחת רוח לרבותינו נשיאינו ולסייע בהבאת הגאולה האמיתית והשלמה תכף ומיד ממש.

**בברכת התורה והחסידות,  
המחנך, הרב יוסף יצחק תעיזי**

**ג' תמוז, תשפ"ו  
נתניה, ארץ הקודש**

# תוכן עניינים

12

## שיחת קודש

12

שיחת קודש, מליקוטי שיחות חלק י"ט, פרשת תצא, שיחה ג'

19

## סיכומי סוגיות, מסכת קידושין

20

פרק א' - סיכום סוגית "האישה נקנית" (משנה), דף ב' ע"א

21

פרק ב' - סיכום סוגית "נתן הוא ואמרה היא", דף ה' ע"ב

24

פרק ג' - סיכום סוגית "ידיים שאין מוכיחות", דף ה' ע"ב

26

פרק ד' - סיכום סוגית "ת"ר הרי את אשתי", דף ו' ע"א

27

פרק ה' - סוגית "מיוחדת לי מהו", דף ו' ע"א

28

פרק ו' - סוגית "עצורתי מהו", דף ו' ע"א

29

פרק ז' - סוגית "חרופתי מהו", דף ו' ע"א

31

פרק ח' - סוגית "היה מדבר עימה על עיסקי גיטה וקידושיה", דף ו' ע"א

32

פרק ט' - סוגית "אפילו לא שמיע ליה", דף ו' ע"א

35

פרק י' - סוגית "אמר לאישתו הרי את לעצמך", דף ו' ע"ב

37

פרק י"א - סוגית "אמר לעבדו אין לי עסק בך", דף ו' ע"ב

38

פרק י"ב - סוגית "דארווח לה זימנא", דף ו' ע"ב

40

פרק י"ג - סוגית "הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי", דף ו' ע"ב

41

פרק י"ד - סוגית "אמר רבא תן מנה לפלוני", דף ו' ע"ב

45

פרק ט"ו - סוגית "אמר רבא תן מנה ואקדש אני לך", דף ז' ע"א

46

פרק ט"ז - סוגית "התקדשי לחצי", דף ז' ע"א

49

פרק י"ז - סוגית "הספקות של רבא", דף ז' ע"ב

51

פרק י"ח - סוגית "המקדש בשירא" ח"א, דף ז' ע"ב

52

פרק י"ח - סוגית "המקדש בשירא" ח"ב, דף ח' ע"א

55

פרק י"ט - סוגית "כל מצוות הבן על האב", דף כ"ט ע"א

59

פרק כ' - סוגית "הוא לפדות ובנו לפדות", דף כ"ט ע"ב

60

פרק כ"א - סוגית "לפדות את בנו (או) ולהעלות לרגל", דף כ"ט ע"ב

61

פרק כ"ב - סוגית "ללמוד תורה (או) ולישא אישה", דף כ"ט ע"ב

62

פרק כ"ג - סוגית "סוגית חובת החינוך והעברת המסורת", דף כ"ט ע"ב

66

## שו"ת הלכה למעשה

|    |                                   |
|----|-----------------------------------|
| 67 | פרק א' - הלכות ארבעת המינים       |
| 68 | פרק ב' - הלכות ברכות              |
| 70 | פרק ג' - הלכות מזוזה              |
| 71 | פרק ד' - דיני ממונות              |
| 72 | פרק ה' - הלכות תפילין             |
| 74 | פרק ו' - הלכות סעודה ונטילת ידיים |
| 75 | פרק ז' - הלכות שבת                |
| 76 | פרק ח' - הלכות קידושין            |

## תולדות חייהם ומשנתם של חכמי ישראל

80

|    |                                     |
|----|-------------------------------------|
|    | פרק א' - רבי משה בן מימון (הרמב"ם)  |
| 81 | פרק ב' - הלל ושמאי                  |
| 82 | פרק ג' - רבי יוסי בן חלפתא          |
| 83 | פרק ד' - רב ששת                     |
| 84 | פרק ה' - רבי שלמה בן אדרת (הרשב"א)  |
| 85 | פרק ו' - רבי משה בן נחמן (הרמב"ן)   |
| 87 | פרק ז' - רבה בר נחמני               |
| 88 | פרק ח' - רבי יהודה הנשיא            |
| 90 | פרק ט' - בעלי התוספות               |
| 92 | פרק י' - רבי יצחק אלפסי             |
| 95 | פרק י"א - רבנו אשר בן יחיאל (הרא"ש) |
| 96 | פרק י"ב - אביי                      |
| 97 | פרק י"ג - רבא                       |
| 98 |                                     |

101

## חיבור על מעלתו של פירוש רש"י ושיטתו של כ"ק אדמו"ר בלימודו

מאת התמים מנחם מענדל גודלמן

102

106

## הנצחות והקדשות

# שיחת קדש

שיחת קודש של כ"ק אדמו"ר על קידושין  
מתוך ליקוטי שיחות חלק י"ט פרשת תצא שיחה ג'

## תצא ג

א. קידושי כסף מבטאים  
יותר מכל את תוכן  
הקידושין

מן הנאמר בפרשתנו<sup>1</sup> „כי יקח איש אשה ובעלה... ויצאה... והיתה” לומדים<sup>2</sup> ש„האשה נקנית בכסף בשטר ובביאה”. כסף – לומדים מ„כי יקח איש אשה”<sup>3</sup>; מ„ובעלה”<sup>4</sup> לומדים שנקנית בביאה; ושטר – נלמד מ„ויצאה והיתה” – מקיש היתה לזה ליציאתה מזה, מה יציאתה מזה בשטר, אף היתה לזה בשטר.

למרות שהאשה יכולה להיות מקודשת בכל אחת מ„שלוש הדרכים”, בכל זאת „נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף”<sup>5</sup>. ויש לומר שזאת

(1) כד, א"ב. וראה הפסוקים שהביא הרמב"ם בריש הל' אישות: סהמ"צ מ"ע ריג: פיהמ"ש ריש קידושין. חינוך מצוה תקנב. וראה שינויי נוסחאות ברמב"ם בהוצאת פרענקל שם. ואכ"מ.

(2) בספרי עה"פ. וראה קידושין ד, ב ואילך. ירושלמי ריש קידושין. וראה בהערה 1 ובהערה הבאה.

(3) כ"ה בספרי, ועד"ז בירושלמי שם. ובבבלי (שם ד, ב) מוסיף „אין קיחה אלא בכסף וכה"א נתתי כסף השדה קח ממני”. וראה שם ב, א ואילך. ובקה"ע שם מפרש כן בירושלמי. וראה בירושלמי שם להלן (הובא בהערה 10).

(4) כ"ה בספרי, בבלי וירושלמי שם. אבל לר' יוחנן (שם ט, ב. ועד"ז בירושלמי שם בתחלתו) נלמד מ„בעולת בעל” (פרשתנו כב, כב). וראה בהגסמן לעיל הערה 1 ולקמן הערה 6.

(5) רמב"ם הל' אישות פ"ג הכ"א. וממשיך שם „וכן אם רצה לקדש בשטר מקדש”. וראה יבמות

בהתאם לכך שקידושין בכסף הם הקנין הראשון הנלמד מן הפסוק – „כי יקח”<sup>6</sup>. כיון שכל עניני התורה מדוייקים לחלוטין, אכן רואים, שבקידושי-כסף מתבטאת המשמעות הכללית שבענין הקדושין, יותר מאשר בקידושי שטר וביאה, כפי שיוסבר להלן.

ב. „העילה” היא  
ה„קידושין” או ה„קנין”

בגמרא<sup>7</sup> יש דרך נוספת ללמוד שהאשה נקנית בכסף – מ„ויצאה חנם אין כסף”<sup>8</sup> – אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר (כשיוצאה ממנו<sup>9</sup>) ומאן ניהו אב”<sup>10</sup> (=ומי הוא? אב. כלומר, כשיוצאת מרשות אביה, יוצאת בכסף). ויש לומר, שיש הבדל בהגדרת קידושי כסף, אם הם נלמדים מ„כי יקח איש אשה” שבפרשתנו, או מ„ויצאה חנם אין כסף”<sup>11</sup> –

לא, ב „רובא בכספא”. וראה ר"ן ריש קידושין. וראה הערה הבאה.

(6) עדמ"ש הרשב"א וריטב"א ריש קידושין בזה שנקט התנא כסף ברישא.

(7) שם ג, ב.

(8) משפטים כא, יא.

(9) פרש"י קדושין שם ד"ה ויצאה.

(10) ובירושלמי שם: כסף בלא ביאה מנין ויצאה חנם אין כסף אם אחרת יקח לו מה זו בכסף אף זו בכסף.

(11) בגמרא שם ד, ב: ואיצטריך למכתב ויצאה חנם ואצטריך למכתב כי יקח כו'. אבל ראה פרש"י שם ד"ה לתנא. ובפנ"י שם ד"ה ותנא דמיייתי (ובדף ג, ב ד"ה בכסף) כתב דזהו רק לדעת רש"י

כך גם לגבי כסף קידושין. ולכאורה, האשה עדיין לא קנתה את הכסף (שהרי אין מדובר דוקא במקרה שהכסף נפל בתוך ד' אמותיה)<sup>16</sup>, וכיצד נעשתה אפוא מקודשת? זאת הוכחה לכך ש„העילה היא הקידושין ועל ידי זה היא קונה הדבר”<sup>13</sup>. כלומר, האם הקידושין חלים על ידי שהאשה קונה את הכסף, או להיפך: האשה קונה את הכסף על ידי הקידושין.

הוא מביא הוכחות לשני האופנים: ההלכה היא <sup>14</sup> ש„היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה, קרוב לה מגורשת... וכן ענין קידושין”, ו„לשיטת הראשונים”<sup>15</sup>. ההלכה היא

נאמר בגמרא <sup>19</sup> שלגבי קידושין „תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי”, ואי אפשר להתחרט על הקידושין בתוך זמן של „כדי דיבור”. הרשב”ם מפרש<sup>20</sup>: „שאם קידש אשה בפני עדים וחזר ואמר בתוך כדי דיבור ליהו מתנה ולא להו קידושין, אין שומעין לו, ומקודשת ואינה מקודשת”.

סיו”ד „ולולי דברי הרמב”ם”. ובמהד”ת עו שם „כשיטת רבינו ז”ל”.

(16 כדעת ר”י שם עח, ב: אפילו מאה אמה, וראה ר”ן שם. כס”מ לרמב”ם שם. ג”כ השו”ע שם.)

(17 בשו”ת שם סיו”ד: ובאמת הרבה יש להאריך בגדר הקדושין דף עח קרוב לה מקודשת ג”כ דמ”מ כיון דגבי קנין לא הוה כמבואר שם מ”מ איך נתקדשה הא לא הוה קנין כלל וגם במה נעשה הכסף שם קידושין כל זמן שלא קנתה. ובשו”ת ווארשא הג”ל: וכן לולא דברי הראשונים ז”ל דגם בקרוב לה כן דמה לנו ויצאה והיתה דכ”ז שאין כאן לי זה לא חל שם קידושין כלל על הכסף מלבד מה שלא נתקדשה וקנין ליכא. וראה מהד”ת שם: ועי’ גיטין דע”ח ע”ב משמע דהוה מציאות אחת (הקנין של כסף קידושין והקידושין) דמהני גבי קידושין קרוב לה.)

(18 וראה גם בשו”ת ווארשא הג”ל. וראה צפע”נ הל’ ע”ז פ”ב ה”ט. הל’ גירושין פ”ז ה”ז.)

(19 ב”ב קכט, סע”ב ואילך.)

(20 שם קל, רע”א.)

כדי להבין זאת, יש להקדים ולהסביר את הספק שמסתפק הגאון הרוגוטשובי<sup>12</sup> בקשר לקידושי כסף: „אם העילה הוא הקנין ועל ידי זה מתקדשת, או להיפך: העילה היא הקידושין ועל ידי זה היא קונה את הדבר”<sup>13</sup>. כלומר, האם הקידושין חלים על ידי שהאשה קונה את הכסף, או להיפך: האשה קונה את הכסף על ידי הקידושין.

הוא מביא הוכחות לשני האופנים:

ההלכה היא <sup>14</sup> ש„היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה, קרוב לה מגורשת... וכן ענין קידושין”, ו„לשיטת הראשונים”<sup>15</sup>. ההלכה היא

(דתנא לא ס”ל דלמדין מאין כסף כו’), משא”כ לדעת התוס’. וראה עצמות יוסף שם. (וראה ריטב”א הג”ל). וראה תוד”ה כשם שם יג, א. מראה הפנים לירושלמי שם בתחלתו. (וראה פרש”י שם ו, ב ד”ה אינה מקודשת. אבני מילואים סי’ כח סקט”ז ועוד.)

ולעיר שבהמ”צ להרמב”ם שם, ובחינוך שם הביאו הלימוד שהאשה נקנית בכסף מאמרו באמה עברי’ (ויצאה חנם) אין כסף כו’. אבל בהל’ אישות (פ”ג ה”כ) כתב הרמב”ם „שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר כו”.

(12 שו”ת צפע”נ דווינסק ח”א ס”ט.)

(13 וראה מ”ש בזה (ולשונו) בכ”מ בספריו: צפע”נ הל’ אישות פ”ז ה”ד. שו”ת שם סי’ ג, יו”ד, לד (בתחלתו), עז. שו”ת ווארשא סי’ רסז. מהד”ת סב, ב. עז, ג. ועוד (הובאו במפענצ”פ פ”י ס”ב ג. כללים בערכו). ובכ”מ מהנ”ל כתב דשני הדברים נעשו בבת אחת. וראה בית האוצר להר”י ענגל מערכת ב’ כלל ט אות יא (הובא בחלקו במפענצ”פ שם.)

(14 משנה גיטין עח, א. רמב”ם הל’ אישות ספ”ד. טוש”ע אה”ע סי’ ל ס”ה.)

(15 כ”ה לשונו בשו”ת הנ”ל הערה 12. ושם

אין מובן: מדוע מתאר הרשב"ם מקרה שבו אומר האדם „ליהו מתנה ולא ליהו קידושין“, ולא מקרה פשוט, שהוא חוזר בו לחלוטין מנתינת הכסף, ודורש בחזרה את הכסף מן האשה?

מכך<sup>21</sup> מוכח, שבמקרה כזה הוא אכן יכול להתחרט. שהרי, בדרך כלל (חוץ מקידושין) „הלכתא כל תוך כדי דיבור כדיבור דמי“<sup>19</sup>, ולפיכך הוא יכול להתחרט על נתינת הכסף, אם הוא חוזר בו תוך כדי דיבור, ואז ממילא אין היא מקודשת, כי על הקנאת כסף אפשר להתחרט תוך כדי דיבור.

רק כאשר חרטנו איננה על הקנאת הכסף, אלא על הקידושין בלבד (והבעלות על הכסף אינה חשובה לו, הוא משאירו לאשה כמתנה), אז ההלכה היא שאין שומעין לו, כי על הקידושין אי אפשר להתחרט אפילו בזמן של תוך כדי דיבור.

וזהו הוכחה לכך ש„העילה הוא הקנין“, כי אילו „העילה היא הקידושין ועל ידי זה היא קונה את הדבר“, הרי אפשר להסביר את הגמרא כפשוטה, שברצונו להתחרט על נתינת הכסף, ובכל זאת „אין שומעין לו“, כי הקנאת הכסף נובעת מן הקידושין, וכיון שאי אפשר להתחרט על הקידושין, תוך כדי דיבור אי אפשר להתחרט על הקנאת הכסף.

רק לפי הסברה ש„העילה הוא הקנין“ – שתחילת הקידושין היא הקנאת

הכסף, ולכן היה אפשר להתחרט על כך כשם שאפשר להתחרט על כל קנין כסף – צריך הרשב"ם להסביר<sup>22</sup>, שכאן אין מדובר במקרה של חרטה על הקנאת הכסף, אלא במקרה של חרטה על הקידושין בלבד, והכסף נשאר כמתנה<sup>23</sup>.

### ג. ההבדל הנובע משתי דרכי הלימוד על קידושי-כסף

יש לומר, שזהו ההבדל בין שתי הדרכים שבהן ניתן ללמוד את הענין של כסף קידושין – מן הפסוק „כי יקח“, או מן הפסוק „ויצאה חנם אין כסף“:

בפסוק „כי יקח איש אשה“ מודגשת פעולת האיש, ואילו בלימוד של „אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר“ ההדגשה היא על כך ש„אדון“ (האב, שהוא במקום בתו – האשה) מקבל את הכסף.

ולפיכך, אם לומדים את הענין של

(22) ומסיים שם בצפע"נ „והך דגיטין דף ע"ח י"ל בקדושי שטר". ועד"ז כתב בשו"ת שם סי' יו"ד. מהד"ת הנ"ל. וכ"כ בשו"ת ווארשא שם: ובודאי הרשב"ם ז"ל מפרש הך דגיטין רק בקידושי שטר. (23) ולדעת הרמב"ם כו' ראה בהמשך התשובה ס"ט שם ביאור אחר מה שלא מהני תוכ"ד בקידושין (כיון שמה שהאשה נעשית מקודשת „זה עושה התורה גזה"כ"). ולפ"ז דעת הרמב"ם מה"ת לא מהני תוכ"ד. ועד"ז כתב בשו"ת שם סי' עה. וראה שו"ת ווארשא שם בריש הסימן. ובמקומות שבהערה 18.

(21) ראה שו"ת חת"ס אה"ע סי' צז, שמבאר דברי הרשב"ם באופן הפוך.

(\*) וראה ביאור באו"א – לעיל ע' 203.

וכשם שבקידושין כפשוטם בין איש לאשה קיימים שני ענינים<sup>29</sup>: שייכות האשה לבעלה, והיותה אסורה על אחרים, כך קיימים שני ענינים אלו בקידושין<sup>30</sup> שבין הקדוש־ברוך־הוא לישראל: דבקותם של ישראל בה', והתרחקותם מעניני העולם הסותרים לכך – היותם קדושים ומובדלים מתאוות העולם־הזה.

וכשם שבקידושין כפשוטם קשורים שני הענינים, כנאמר ב"חובת הלבבות"<sup>31</sup>: "מן הנמנע ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם התישב אהבת העולם בנו".

#### ה. שתי הדעות על קידושין כסף – שני אופנים בעבודת ה'

לפי האמור לעיל יובן הטעם, בפנימיות התורה, למנהג ישראל לקדש דוקא בכסף – כי הענין של פנימיות הקידושין, דבקות ישראל בה', קשור דוקא לדרגה של "כסף" – מלשון "נכסוף נכספתי" – עבודה של אהבה<sup>32</sup>, שעיקרה להביא לידי התקשרות ודבקות בה', ו"לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"<sup>33</sup> (= אין עבודה כעבודת האהבה).

קידושי כסף מ"כי יקח איש אשה", יוצא, שהקידושין מתבצעים באמצעות נתינת הכסף על ידי הבעל – "כי יקח איש", והקידושין גורמים לקניית הכסף על ידי האשה<sup>24</sup>.

ואילו אם לומדים זאת מ"יש כסף לאדון אחר"<sup>25</sup>, יוצא, שאין די בנתינת הכסף על ידי הבעל וקידושין מתבצעים רק באמצעות קניית הכסף על ידי האשה, כאשר "יש כסף" – כאשר חלה בעלות האשה על הכסף.

#### ד. שני הענינים שבקידושין קיימים גם בקידושי ה' עם ישראל

כל הענינים בנגלה שבתורה נובעים מפנימיות התורה, וכך בעניננו:

ידוע<sup>26</sup> הפירוש הפנימי של "האשה נקנית לבעלה"<sup>27</sup>, שהכוונה היא לאיחוד של הקדוש־ברוך־הוא עם כנסת ישראל (הנעשה על ידי שלושת הדרכים של כסף, שטר וביאה<sup>28</sup>).

(24) וגם לפי מה שלמדין בגמ' קיחה קיחה משדה עפרון וקיחה איקרי קנין, הרי "לאו גז"ש ממש היא כו' אלא גילוי מילתא בעלמא כו' דמה התם בכסף אף הכא בכסף" (ריטב"א קדושין ב, סע"א, ובכ"מ), אבל אופן וגדר הקנין לא דמי זל"ז.

(25) ופשיטא לפי הלימוד בירושלמי "מה זו בכסף אף זו בכסף". ועפ"ז אולי יש לתרץ קושיות התוס' ד"ה מעיקרא (שם ד, ב).

(26) ראה לקו"ת בשלח א, רע"ג. כש"ט בתחלתו סי' יוד. ובכ"מ.

(27) לשון רש"י ריש מס' קידושין.

(28) ראה לקו"ת וכש"ט שם. אוה"ת שבועות ע' קצט. רד. ביאוה"ז (להצ"צ) ע' צב. לקו"ש ח"ז ע'

320 ואילך. וראה לקוטי לוי"צ אגרות־קודש ע' רד.

(29) ראה צפע"נ הל' אישות פ"ג הט"ז. ובכ"מ.

(30) להעיר מתניא פמ"ז (סה, סע"ב ואילך). אגה"ת פ"י (צט, סע"א).

(31) פתח השער לשער אהבת ה'.

(32) אוה"ת שבועות שם. וראה כש"ט ולקו"ת שם.

(33) ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א.

**1. שני סוגי העבודה  
מתאימים לשני אופני  
הלימוד לגבי קידושי  
כסף**

ההבדל בין שני אופנים אלו, ממטה למעלה וממעלה למטה, נובע מכך, שאלה הם שני סוגי עבודה: האופן הראשון הוא עבודה בסדר ובהדרגה, עבודה שכלית שעל-פי טעם ודעת, ולכן אי אפשר להגיע לאהבת ה' לפני ההתרחקות מאהבת עניני העולם הזה.

האופן השני הוא עבודה שלמעלה מטעם ודעת, מעל להדרגה וסדר: ללא התחשבות במעמדו ובמצבו<sup>39</sup>, מתמסר היהודי בדבקות לאלקות מתוך קבלת עול שמעל לטעם ודעת, ועל ידי כך הוא נעשה מופרש מתאוות ותענוגי העולם הזה.

ויש לומר, שזהו ההבדל בין שתי דרכי הלימוד של ענין קידושי כסף – אם לומדים זאת מ„כי יקח איש אשה“, אשר בפרשת קידושין, או מ„ויצאה חנם אין כסף“, אשר בפרשת אמה עבריה:

בפרשת הקידושין – קידושין בסדר העבודה הרגילה – צריכים תחילה להתבצע הקידושין, ההתרחקות מעניני העולם, ואחר-כך קנין הכסף – אהבה ואיחוד עם אלקות.

לעומת זאת, בענין הקידושין שבפרשת אמה עבריה – עבודת עבד, שזוהי עבודה של קבלת עול שמעל לטעם ודעת – בקידושין אלו אפשר

ולפי זה תובן המשמעות הפנימית של שתי הסברות הנ"ל לגבי קידושי כסף – אם „העילה הוא הקנין“ או „העילה היא הקידושין“ – אשר „אלו ואלו דברי אלקים חיים“<sup>34</sup>, ושתיהן קיימות בפנימיות הענינים:

הקנאת הכסף (אהבה) רומזת לדבקות ישראל בה', וקידושין (מלשון הפרשה והבדלה<sup>35</sup>) רומזים לפרישות מעניני העולם הזה. וישנם שני אופנים לגבי הענין שהוא הראשון והוא ה„עילה“, בהתאם לסדר העבודה – בדרך ממטה למעלה, או ממעלה למטה<sup>36</sup>:

בעבודה שממטה למעלה קודם ענין הקידושין – תחילה צריך היהודי לפרוש מתאוות ועניני העולם הזה, ועל ידי כך מתעוררת אצלו אהבה ותשוקה לאלקות (קנין הכסף)<sup>37</sup> – „סור מרע“, ואחר כך<sup>38</sup> „ועשה טוב“.

לעומת זאת, בעבודה שממעלה למטה הסדר הוא הפוך: לאחר התעוררות האהבה לאלקות, קנין הכסף, נוצר הקידושין – הפרישה מתאוות העולם הזה.

(34) עירובין יג, ב.

(35) ראה תו"כ ורש"י ר"פ קדושים. פרש"י משפטים כב, ל. קדושים כ, ז. כו. ועוד. וראה בהנסמן בהערה 30.

(36) ראה ד"ה והר סיני עשן תש"ט פ"ח ואילך. ובכ"מ.

(37) ראה תניא ספמ"ג.

(38) לקו"ת בלק ע, ג. ועוד.

(39) להעיר מתניא שם.

באלקות, הגורמת להפיכת טבעי מדותיו, „שיהיה התשוקה לאלקות בשינוי ממהות תשוקתו לחמדי עולם הזה ובהתהפכות המדות”<sup>41</sup>.

לפיכך נלמד אופן זה של קידושי כסף דוקא מאמה עבריה, כי דרגת האמה העבריה היא<sup>41</sup> שינוי ממהות למהות כעבודת האמה כפשוטה: הפיכת תבואה למאכל, מטעמים.

וכיון שב„כל נפש בפרט”<sup>41</sup> קיימות כל הדרגות, הרי שניתן הכח להתמסר ולהתדבק באלקות לגמרי באהבה, וכך נוצרת ממילא ההתרחקות מתאוות העולם הזה, באופן של שינוי טבע המדות ממהות למהות.

ובאמצעות זאת נקנית האשה לבעלה, נוצר איחוד מוחלט בין ישראל לה', שזהו ענין הנישואין<sup>42</sup>, שיהיה בקרוב ממש (באמצעות עבודת האירוסין<sup>42</sup> בזמן הגלות) ובביאת משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ תצא י"ג אלול\* תשי"ד)

41) סהמ"צ להצ"צ מצות יעוד או פדיון אמה העברית (פד, א). וראה גם ע"ד העבודה דאמה עברית – תו"ח שמות ד"ה וכי ימכור (עא, ב ואילך). ד"ח שער התפלה פס"ז ואילך. אוה"ת משפטים ע' א'קכו ואילך.

42) שמו"ר ספט"ו.

(\*) יום נישואי כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע (עש"ק תצא בשנת תרנ"ז). ולהעיר שנשואי כ"ק אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הי' במוצש"ק תצא י"א אלול תרל"ה.

להגיע להתמסרות לאלקות אף לפני ההתרחקות מעניני העולם הזה, עד אשר על ידי ההתמסרות המוחלטת לאלקות מתרחקים ממילא מעניני העולם הזה.

## ז. אמה עבריה – התהפכות המדות

ביתר עמקות יש לומר, שענין זה קשור דוקא לאמה עבריה –

שני סוגי עבודה אלו הם גם בהתאם לדרגות השונות של מצב היהודי העובד: אם הוא במצב שפרישותו מתאוות העולם צריכה להיות כפשוטה, הרי עבודתו צריכה להתבצע לפי הסדר הרגיל: אין הוא יכול להגיע לדרגות נעלות יותר, לדבקות בה' ולאהבה, אלא אם כן ביטל תחילה את הרע שבקרבו, את התאוות הגשמיות<sup>40</sup>, הוא צריך תחילה את ענין הקידושין (פרישות והבדלה), ורק אחר-כך את ענין ה„כסף” (איחוד ודבקות בה').

אבל כאשר הוא מורחק כבר מתאוות העולם הזה כפשוטן, ונדרשת ממנו דרגה נעלית יותר של פרישה – פרישה מ„טבע מדותיו”, לעבוד את ה' מעל להגבלות טבעו – אז הוא יכול לבצע זאת על ידי עבודה של „מוחין דגדלות”, התבוננות בעומק הלב

40) ראה גם המשך תער"ב ח"ב ע' א'מה. ובכ"מ.







# סכומי סגירות בגמרא קדושתו

סיכומי סוגיות בפרק האשה נקנית במסכת קידושין  
דפים ה' ע"ב - ח ע"א ודף כ"ט

# פרק א'

## סוגיית "האשה נקנית" (משנה) מאת התמים אלכס נגדימונוב

### סיכום המשנה

הקדמה: המשנה קובעת כי האישה נקנית (מתקדשת) לבעלה בשלוש דרכים, וקונה את עצמה (מתגרשת) בשתי דרכים.

דרכי הקידושין (האישה נקנית):

קידושין רגילים: האישה נקנית בכסף, בשטר או בביאה -

- בכסף: הבעל נותן לה כסף או שווה כסף ואומר: "הרי את מקודשת לי".
  - בשטר: הבעל כותב לה על נייר (אפילו אם אינו שווה פרוטה) את הלשון "הרי את מקודשת לי".
  - בביאה: הבעל בא עליה לשם קידושין ואומר: "התקדשי לי בביאה זו".
- שיעור הכסף: לדעת בית שמאי הקידושין הם בדינר או בשווה דינר, ואילו לדעת בית הלל הם בפרוטה או בשווה פרוטה. הפרוטה מוגדרת כערך של אחד משמונה באיסר האיטלקי.
- קידושי יבמה (יבמה היא אישה שבעלה מת ללא ילדים, ועקב כך נוצר בינה לבין אחיו (היבם) קשר הלכתי מיוחד המכונה "זיקת ייבום". לפי התורה, על היבם מוטלת מצווה לייבם אותה (לישא אותה לאישה) כדי להקים שם לבעלה המנוח ("להקים לאחיו שם בישראל"), או לחילופין לבצע הליך של "חליצה" שמתיר אותה להינשא לאחר): יבמה נקנית בביאה בלבד.
- ביאה: שבא עליה לשם נישואין ואומר לה: "התקדשי לי בביאה זו".

דרכי הגירושין (האישה קונה את עצמה):

האישה יוצאת מרשותו בגט או במיתת הבעל.

- גט: שהבעל נותן לאשתו גט גירושין.
  - מיתת הבעל: שהבעל נפטר (אבל כל עוד אין עדות מוצקה שהבעל נפטר, האישה אסורה עדיין להינשא).
- גירושי יבמה: יבמה קונה את עצמה רק בחליצה או במיתת הייבם.
- חליצה: חליצה היא טקס הלכתי שמתקיים כאשר אלמנה שבעלה מת ללא ילדים צריכה להשתחרר מהמחויבות להינשא לאחיו (מצוות ייבום). בטקס, האלמנה חולצת את נעלו של האח בפני בית דין. פעולה זו מנתקת את הקשר ביניהם ומאפשרת לה להינשא לכל אדם אחר כרצונה. בימינו, זהו ההליך המקובל במקום ייבום.
  - (רש"י: דין כסף ושטר ביבמה: כסף ושטר אינם מועילים בקידושי יבמה מהתורה אלא מדרבנן בלבד. לפיכך, אם יבם נתן ליבמה כסף או שטר - האישה אינה מקודשת בקידושין גמורים, והזיקה ההלכתית ליבם נותרת בעינה עד לביצוע הליך ייבום או חליצה כדין).

# פרק ב'

## סוגיית "נתן הוא ואמרה היא"

### מאת התמימים דובי בן חיים ונתנאל אלפרוביץ

#### סיכום הגמרא

הגמרא מביאה ברייתא שבה לומדים כיצד האישה נקנית בכסף.

כיצד אדם מקדש אישה בכסף? נותן לה כסף או שווה כסף ואומר לה את אחד מהלשונות שפירטנו בברייתא.

אבל במקרה שהאישה נתנה ואמרה, לא תהיה מקודשת, כיון שצריך שיהיה "כי יקח איש אישה", ולא כי תיקח אישה לאיש.

קושיית רב פפא: לפי הרישא של הברייתא הבנו שהטעם שהאישה מקודשת הוא רק משום שהאיש גם נתן וגם אמר, אבל אם לא גם נתן וגם אמר - לא תהיה מקודשת. משמע שבמקרה של נתן הוא ואמרה היא - אינה מקודשת.

אולם לפי הסיפא מובן שהאישה לא תהיה מקודשת רק במקרה שהיא גם נתנה וגם אמרה - אבל במקרה של נתן הוא ואמרה היא תהיה מקודשת.

ככה שלמעשה, יש פה סתירה בין הרישא לסיפא של הברייתא. לפי הרישא: במקרה של נתן הוא ואמרה היא - לא מקודשת. לפי הסיפא: נתן הוא ואמרה היא - מקודשת.

ניסיון תירוץ: הרישא נכתבה כעיקר והסיפא "כדי נסבא" - כבדרך אגב (לדוגמא: הרב נכנס לכיתה ואומר למנחם לצאת, זה העיקר - וה"כדי נסבא" זה שהרב יגיד לשניאור שהוא נשאר בכיתה).

דחיית התירוץ: "ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא"? הרי כל המקומות שמתרצים כדרך אגב ("כדי נסבא"), היה זה שזה לא סותר את עיקר הדין, אבל בשום מקום לא ראינו דבר שסותר את עיקר הדין!

הגמרא עונה שתי תשובות:

תשובה א': כך הדין הוא, במקרה שהאיש גם נתן וגם אמר - פשוט שהקידושין יחולו. אבל כל מקרה שהבעל לא נתן ואמר, זה כמו מקרה ש"נתנה היא ואמרה היא" - ולא מקודשת. כיון שצריך שיהיה "כי יקח איש אישה" ולא "כי תילקח אישה לאיש".

תשובה ב': במקרה שהאיש גם נותן וגם אומר - מקודשת. במקרה שהאישה גם נותנת וגם ואומרת - לא מקודשת. במקרה שנתן הוא ואמרה היא - ספק וחוששים מדרבנן. (כלומר א. שבמקרה שבו קידש הראשון באופן זה, ולאחריו קידש השני בקידושין גמורים ("נתן הוא ואמר הוא"), האישה זקוקה לגט משניהם מחמת הספק; שכן אם קידושי הראשון חלו - אין קידושי השני תופסים, ואם לא חלו - הרי היא מקודשת לשני. לפיכך, הצריכו חכמים גט משניהם במקרה זה שזה נשאר אותו דבר האיש צריך או לתת לה גט או לקדש אותה קידושין שניים כדין).

## תוספות "נתן הוא ואמרה היא"

התוספות שואלים על מקרה שלא הוזכר בגמרא.

שאלת התוספות: מדוע רב פפא לא דייק גם במקרה של נתנה היא ואמר הוא.

תשובת התוספות: אי אפשר לדייק ולהקשות על מקרה שהוא מחולק, כי אז אפשר לתרץ שלפי הסיפא מדובר

באדם חשוב - שאז האישה תהיה מקודשת (ז"ע"א) - ואין סתירה.

במילים אחרות, המקרה מחולק לשני מקרים, כך שאי אפשר להקשות עליו בתור מקרה אחד.



## תוספות "הא לא הכי לא"

הגמרא שואלת על שיטת שמואל: מצד אחד, בסוגיה שלנו בקידושין נראה ששמואל סובר ש"ידיים שאינן מוכיחות הווין ידיים". אך מנגד, במסכת נזיר משמע ששמואל סובר להפך. שם מדובר באדם שאומר "אהא", ושמואל מחדש שאינו נעשה נזיר אלא אם כן היה נזיר עובר לפניו באותו זמן. מכאן מוכח שלפי שמואל ידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים.

אם כן, קיימת סתירה בדברי שמואל: בקידושין נראה שהוא סובר שהווין ידיים, ובנזיר נראה שהוא סובר שאינן הווין ידיים. מתרצת הגמרא ששמואל באמת סובר שידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים.

שואלים התוספות: למה הגמרא לא תירצה בצורה פשוטה יותר? הרי אפשר היה לומר שלעולם שמואל סובר שידיים שאינן מוכיחות הווין ידיים, ורק במקרה של נזיר הוא מחמיר יותר, משום ששם יש ספק שקול כוונת האדם - חמישים אחוז שהתכוון לנזירות וחמישים אחוז שהתכוון לתענית. לכן, במקרה כזה סובר שמואל שלא הווין ידיים. לעומת זאת, בקידושין רוב הסיכויים שהתכוון לקדש את האישה לעצמו, שהרי הוא עומד מולה ואומר לה "הרי את מקודשת". לכן, אף שלא אמר "לי", כוונתו ברורה יותר, ובמקרה כזה יש לומר ששמואל סובר שהווין ידיים. אם כן, מדוע הגמרא לא תירצה כך, ובמקום זאת הסיקה ששמואל סובר באופן גורף שידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים?

מתרצים התוספות: שאין זה נכון לומר שבמקרה של נזיר הכוונה אינה ברורה. להפך, כאשר אדם אומר "אהא", מסתבר יותר שהתכוון לנזירות מאשר לתענית. הטעם לכך הוא שהמילה "אהא" משמעותה רצון לקבל משהו לאלתר, ונזירות יכולה לחול באותו רגע ממש, בעוד שתענית מתחילה בדרך כלל רק למחרת. לכן, יש סברה חזקה יותר לומר שהתכוון לנזירות.

ממילא, אם אפילו במקרה כזה (שבו יש רגליים לדבר שהתכוון לנזירות) שמואל מצריך שנזיר יעבור לפניו, הרי זו ראייה מוחצת שהוא סובר שידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים. משום כך, הגמרא לא יכלה לחלק בין נזיר לקידושין, אלא הוכרחה להסיק שגם בקידושין שמואל סובר שידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים, ולכן על כרחנו צריך לגרוס בברייתא את המילה "לי".

# — הרחבה לפרק ב —

## מאת התמים יהושע שמעון

### מפרשים

קושיית הר"ן: איך הסבירה הגמרא את הברייתא (בתירוצי השני) שבמקרה שנתן הוא ואמרה היא "ספקא הוי וְחִישֵׁינָן מְדַרְבֵּנָן"? הרי כל ספק בקידושין הוא ספק מהתורה, של איסור אשת איש, ויוצא שהחשש הוא מדאורייתא ולא מדרבנן כמו שפירשה הגמרא!

דעת הרמב"ם: הרמב"ם השמיט מהלכה הזו את הטעם "וְחִישֵׁינָן מְדַרְבֵּנָן" - כיוון שהחשש הוא מדאורייתא ולא מדרבנן - רואים שגם לרמב"ם היה קשה הפירוש הזה.

דעת הר"ף: הר"ף השמיט מהלכה הזו את המילים "ספקא הוי" - הר"ן מסביר שכנראה הר"ף סובר שכיוון שהדבר הוא לא באמת ספק, שהרי מן התורה האשה אינה מקודשת, רק שעשאוהו חכמים איסור, כי הוא איסור חמור של אשת איש, והלשון "ספקא" לא מתאימה, כי אין באמת ספק.

חידוש הר"ן: בכל ספק בקידושין יש עיקרון אחד - האם מהתורה האשה מקודשת וצריכה גט. או שאינה מקודשת מהתורה כיוון שאנו מעמידים את האשה על חזקתה כמו בממון ("הַמִּזְבֵּי מְחַבְּרֵי עֲלֵיו הָרְאִיָּה"), אלא שאסרו חכמים זאת מפני חומרת איסור אשת איש.

ומה שכתבה הגמרא אצלנו "ספקא הוי וְחִישֵׁינָן מְדַרְבֵּנָן" הכוונה היא: "ספקא הוי" - הספק מדאורייתא האם האשה מקודשת או לא (כיוון שמעמידים אותה על חזקתה), "וְחִישֵׁינָן מְדַרְבֵּנָן" - שגזרו חכמים שאין להעמיד את האשה על חזקתה מפני חומרת איסור אשת איש, ולכן הדין הוא שאם יבוא אחר ויקדשה - צריכה גט משניהם (ראה עמוד קודם בסיכום הגמרא).

### הלכה למעשה

שולחן ערוך: "נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עמה על עסקי קדושין הוי ודאי קדושין ואם לאו הוי ספק קדושין, ואם ענה הבעל הן בשעת נתינה הוי ודאי קדושין אפילו אין עסוקין באותו ענין" - כלומר במקרה שנתן הוא ואמרה היא, אם דיברו על עסקי קידושין - מקודשת, ואם לא - ספק. אם אמר העל "הן" בשעת הנתינה, אפילו לא עסקו באותו עניין מקודשת.

רמב"ם: "אם נתן הוא ואמרה היא הרי זו מקודשת מספק".

# פרק ג'

## סוגיית "ידיים שאין מוכיחות"

מאת התמים דובי בן חיים

### סיכום הגמרא

שמואל מביא שישה מקרים של לשונות קידושין: "הרי את מקודשת (לי)", "הרי את מאורסת (לי)", "הרי את (לי) לאינתו" - מקודשת; ולעומת זאת "הריני אישך", "הריני בעליך", "הריני ארוסיך" - אין כאן בית מיחוש ואינה מקודשת. גם בגירושין הוא מונה שישה לשונות: "הרי את משולחת", "הרי את מגורשת", "הרי את מותרת לכל אדם" - מגורשת; אך "איני אישך", "איני בעלך", "איני ארוסיך" - אינה מגורשת כלל. [כדי להבין את המשך הגמרא נלמד את המושג "ידיים שאינן מוכיחות" - משפט שאינו ברור בוודאות ולא נאמר עד הסוף].

רב פפא מביא סתירה בדברי שמואל: מדיני קידושין משמע ששמואל סובר "ידיים שאינן מוכיחות הווין ידיים", שהרי אם אמר "הרי את מקודשת" ללא המילה "לי" היא מקודשת למרות הספק שמא הוא שליח עבור אחר. מנגד, במסכת נזיר שמואל סובר שמי שאומר "אהא" נחיה נזיר רק בתנאי שנזיר עובר לפניו, משמע ש"ידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים".

מתרצת הגמרא: "הכא במאי עסקינן דאמר לי" - כלומר, שמואל דיבר על מקרה שבו הוא אמר "לי" (כלומר, הייתה טעות בגירסה הראשונית שלנו בדברי שמואל בקידושין). למסקנה: שמואל סובר ש"ידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים" (כמו בנזיר), ובקידושין האישה מקודשת רק אם אמר בפירוש "מקודשת לי".

### תוספות "הכא במאי עסקינן"

הקדמה: בגמרא שלנו מובן, ששמואל סובר שידיים שאינן מוכיחות לא הווין ידיים.

תוספות יביא שני מקרים ששמואל יסבור שהווין ידיים:

במסכת נדרים נאמר: שאדם האומר לחברו: מודרני ממך, מרוחקני ממך, שאיני טועם לך, שאיני אוכל לך, מופרשני ממך - אסור בהנאה מחברו.

ושמואל סובר שם: "בכולן עד שיאמר שאיני אוכל לך, שאיני טועם לך",

שאותו אדם לא יהיה אסור הנאה מחברו גם אם יגיד את כל הלשונות, עד שיאמר "שאיני אוכל ושאיני טועם לך", כיון שאי אפשר לדעת בוודאות שאכן הכוונה היא להיות אסור בהנאה מחברו, אלא יכול להיות על איסור מסוים (לדוגמא: מופרשני ממך - שלא אדבר איתך).

עד כאן מובן ששמואל סובר שלא הוויין ידיים - כיוון שאם לא אומר שאיני אוכל לך ושאיני טועם לך, לא יהיה אסור הנאה מחברו, אך בגמרא רואים ששמואל העמיד את המשנה כרבי יהודה, ומזה שרואים ששמואל מעמיד את המשנה כרבי יהודה, מובן שהוא לא סובר כמוהו, אלא סובר שהוויין ידיים! הוכחה לדבר: שהגמרא שואלת מייד אחר דברי שמואל: ומאי דוחקיה? - מדוע שמואל נדחק להעמיד את המשנה כרבי יהודה?! ומזה שהגמרא שואלת מובן שיש לכך בסיס. כך ששמואל לא סובר כמו רבי יהודה, אלא סובר שהוויין ידיים.

לסיכום מנדרים: שמואל העמיד את המשנה כרבי יהודה, אבל הוא עצמו סובר שהוויין ידיים.

כעת התוספות יוכיחו גם מגיטין ששמואל סובר שהוויין ידיים

(בדף פה ע"א) דנים מהו גופו של גט - אלו מילים הם "הגירושין בפועל" ובלעדיהם האשה לא מגורשת.

רבנן: הרי את מותרת לכל אדם, הוא גופו של גט-הוויין ידיים

רבי יהודה: "ודן די יהוי ליכי מינאי" (וזה יהיה לך ממני), הוא גופו של גט-לא הוויין ידיים

ושמואל סובר כרבנן, כך ששמואל סובר-הוויין ידיים

לסיכום מגיטין: שמואל סובר שהוויין ידיים, שהרי הוא סובר כמו רבנן, שלא צריך לציין ממי הגט.

כעת נלמד, דרגה נוספת: ידיים שאינן מוכיחות כלל

שזה פשוט לא ברור. אין רוב, הכל יכול להיות.

תשובת התוספות: יש כמה דרגות בידיים שאינן מוכיחות-בידיים שאינן מוכיחות כלל שמואל סובר לא הוויין

ובידיים שאינן מוכיחות טפי שמואל סובר הוויין ידיים

בקידושין: הרי את מקודשת בלי לומר לי, לא אומר כלום, כיון שאדם יכול לקדש אישה לחברו, זה בדרגת

ידיים שאינן מוכיחות כלל - לא מקודשת

בנדרים: ידיים שאינן מוכיחות (מוכיחות טפי) כיוון שרוב הסיכויים שאם אדם אומר לחברו מודרני ממך

הכוונה היא להיות אסור הנאה ממנו, מאשר איסור ספציפי.

בגיטין: ידיים שאינן מוכיחות טפי, כי אדם לא יכול לגרש אשת חברו, ככה שלא צריך לכתוב לאשה שזה ממנו,

שהרי אדם שהוא לא בעלה - אינו יכול לגרש אותה.

בנזיר: שתי גרסאות,

גרסה א': שמואל סובר שידיים שאינן מוכיחות הוויין ידיים. שנזיר עובר לפניו זה ידיים מוכיחות, כך שברור

שיהיה נזיר. ושאיין נזיר עובר זה ידיים שאינן מוכיחות (טפי), אך גרסה זו אינה מסתדרת עם דברי תוספות.

גרסה ב': שמואל סובר שידיים שאינן מוכיחות לא הוויין ידיים, שנזיר עובר לפניו זה ידיים שאינן מוכיחות

(טפי), ושאיין נזיר עובר לפניו, זה אפילו לא מוכיחות טפי, אלא בכלל לא מוכיחות.

לסיכום: שמואל סובר שלא הוויין ידיים.

# פרק ד'

## סוגיית "ת"ר הרי את אשתי"

מאת התמים נתנאל אלפרוביץ

### סיכום הגמרא

הגמרא מביאה ברייתא שבה כתובות לשונות שהאיש אומר לאישה שמועילות לקידושין ואלו הלשונות:

הרי את אשתי, הרי את ארוסתי, הרי את קנויה לי - מקודשת.

הרי את שלי, הרי את ברשותי, הרי את זקוקה לי - מקודשת.

הגמרא שואלת על הברייתא:

למה הברייתא לא אומרת את ששת הלשונות ברצף?

למה היא צריכה לכתוב מקודשת פעמיים? שתכתוב רק פעם אחת בסוף.

עונה הגמרא:

התנא שכתב את הברייתא שמע מרבו את שלוש הלשונות הראשונות בפני עצמן, שמקודשת, ואת שלוש

הלשונות האחרונות שמע בפעם אחרת, ולכן כתב פעמיים מקודשת.

# פרק ה'

## סוגיית "מִיַּחֲדָת לִי מֶהוּ..."

### מאת התמים נתנאל אלפרוביץ

#### סיכום הגמרא

בני הישיבה שאלו על כמה לשונות שיש בהן שייכות לקידושין, האם הלשונות האלו יועילו לקידושין. ואלו הלשונות שבני הישיבה שאלו עליהן:

מיוחדת לי - מלשון אחד, "וְהָיוּ לְבָשָׁר אֶחָד".

מיועדת לי - מלשון ייעוד, שמצינו באמה עבריייה, שהאדון מייעד אותה לו או לבנו.

עזרתי נגדתי - מלשון "אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ".

עצורתי - (יוסבר בהרחבה בפרק ה')

צלעתי, סגורתי, תחתי מלשון "וַיִּקַּח אֶת הַצֶּלַע הָאֶחָד וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתִּינָה".

תפוסתי - מלשון נתפסת עמי בבית.

לקוחתי - מלשון "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה".

(לכל הלשונות יש מקור, השאלה היא אם הלשונות האלה מתאימים לקידושין),

הגמרא אומרת שאחד מעשרת הספקות אפשר לפשוט, כי יש ברייתא ששם כתוב: שאדם שאומר לאישה "הרי את לקוחתי" - היא מקודשת. ולומדים זאת מהפסוק: "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה" ומזה רואים שלשון קיחה(לקוחתי)הוא לשון קידושין.

בירור הגמרא: הגמרא חוזרת לתשע הספקות שנותרו ומנסה לברר באיזה מקרים נאמרו לשונות אלו:

אם מדובר במקרה שהם (האיש והאישה) לא דיברו על עסקי קידושין, וסתם אמר לה את אחד הלשונות של הספקות - מאיפה האישה תדע למה האיש התכוון? (אולי הוא אמר לה "את עזרתי" כדי שתעזור לו, ולא לקידושין?!).

ואם האיש והאישה כן דיברו על עסקי קידושין, אז ברור שהיא מקודשת (אפילו אם הלשונות הללו אינן לשונות קידושין) משום שיש משנה שבה ר' יוסי אומר, שאפילו אחרי שהאיש דיברו על עסקי קידושין והאיש נתן לה דבר ששווה פרוטה ושתק - האישה מקודשת, גם ללא אמירה. והלכה כרבי יוסי. אם כן, גם כאן - בזה שהוא דיבר איתה על עסקי קידושין - ברור שתהיה מקודשת, בין באמירה, ובין ללא אמירה.

ואם כן, למה בני הישיבה בכלל מסתפקים על הלשונות אם הם מתאימים או לא? הרי זה תלוי בשאלה פשוטה: האם דיבר עם האישה על עסקי קידושין, או שלא דיבר איתה על עסקי קידושין?

עונה הגמרא: שהמקרה שבני הישיבה נסתפקו בו, זה מקרה שהם, (האיש והאישה), דיברו על עסקי קידושין, ואחר כך האיש אמר לה את אחד הלשונות.

ובגלל שהוא נקט באחד מהלשונות הנ"ל הוא גרם לספק, שלא ברור אם האיש דיבר איתה על קידושין, או שאולי התכוון למלאכה. לדוגמה: הוא אומר לה "הרי את עזרתי", רק בשביל שהיא תעזור לו ולא בשביל קידושין.

עונה הגמרא לשאלה של בני הישיבה: תיקון, {תשבי יתרץ קושיות ובעיות} כלומר שהשאלה תעמוד במקומה ללא תשובה.

# פרק ו'

## סוגיית "עצורתי מהו"

מאת התמים מנחם מענדל מליח

### הקדמה

בגמרא מובאים עשרה לשונות שספק אם הם לשונות קידושין. ואחד מעשר לשונות אלו הוא הלשון "עצורתי".

### שיטת רבותיו של רש"י

רבותיו של רש"י למדו את הלשון "עצורתי" מהפסוק "כי אשה עצורה לנו" (כי רואים שיש לשון "עצורה" בעניין נישואין).

### שיטת רש"י

רש"י מסביר ש"עצורתי" הוא לשון עצרת, שזה איסוף שתהיה נאספת עמי בבית (כמו עצור בבית האסורים). קושיית רש"י על פירוש רבותיו: בפסוק "כי אשה עצורה לנו" המקרה הוא שאחיהם שאל את דוד אם הוא והנערים נשמרו מטומאת אישה, כדי שהם יוכלו לאכול מלחם הפנים, ודוד ענה לאחיהם ש"אשה עצורה לנו" ואנחנו טהורים. ואם כן, הלשון עצורה שבפסוק הוא הפוך לגמרי מלשון קידושין, כי הם טהורים, כלומר שפרשו מאישה ועצורה זה לשון ריחוק!

### תירוץ תוספות לקושיית רש"י על רבותיו

רבנו יצחק (מבעלי התוספות) מיישב את קושיית רש"י על פירוש רבותיו. לפי הסברו, המילים "פי אשה עצורה לנו" משמען: אומנם הייתה אישה עימנו אבל "מתמול שלשם", אך כעת אנו טהורים ועצורה זה לשון קירוב.

תוספות מדגיש כי פירוש רבותיו של רש"י עדיף, כיוון שהוא נסמך על לשון הכתוב במקרא (בדומה לשאר הלשונות המובאות שם, המבוססות על פסוקים).

# פרק ז'

## סוגיית "חרופתי מהו"

### מאת התמים יהודה מור

#### סיכום הגמרא

איבעיא להו, הסתפקו בני הישיבה: חרופתי מהו? מה הדין אם אדם קידש אישה ואמר לה "הרי את חרופתי", האם היא מקודשת?

תא שמע, בא ותשמע ראה (לפשוט את הספק). דתניא, שהרי שנינו בברייתא: האומר חרופתי מקודשת. שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה, שאם אדם קידש אישה בלשון "חרופה", האישה מקודשת מפני שביהודה קוראים לארוסה חרופה.

שואלת הגמרא: ויהודה היא רובא דעלמא? האם יהודה זה רוב העולם? האם ממנהג מקום אחד אתה יכול ללמוד לכל העולם?!

עונה הגמרא: הכי קאמר, כך תשנה את הברייתא: "האומר חרופתי מקודשת, שנאמר: 'וְהָיָא שְׁפָחָה נְחֻרְפָּת לְאִישׁ' (ואנו רואים שיש פסוק שבו משתמשים במושג "חרופה" לעניין קידושין) ועוד, הוכחה נוספת ביהודה קורין לארוסה חרופה", שביהודה קוראים לארוסה חרופה (כלומר, אנו לומדים שהאומר חרופתי מקודשת מפסוק, ומביאים את המנהג ביהודה בתור הוכחה נוספת).

שואלת הגמרא: ויהודה ועוד לקרא?! האם הפסוק צריך סיוע ממנהג שביהודה?!

עונה הגמרא: אלא הכי קאמר, כך תשנה את הברייתא: "האומר חרופה ביהודה מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה".

מסקנת הגמרא: המקדש אישה בלשון חרופה, מקודשת רק ביהודה, מפני שביהודה מְכַנִּים ארוסה חרופה.

## תוספות

נאמר בגמרא: האומר חרופתי מקודשת שנאמר (ויקרא יט, כ) "וְהָיָא שְׁפָחָה נְחֻרְפָּת לְאִישׁ" ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה.

הבהרת התוספות: הגמרא כאן משתמשת בפסוק "וְהָיָא שְׁפָחָה נְחֻרְפָּת לְאִישׁ" כהוכחה לכך שהאומר חרופתי מקודשת, כיוון שכאן הגמרא סוברת כדעת מי שאומר במסכת גיטין ששפחה חרופה הכוונה לחציה בת חורין חצייה שפחה ששייך בה לשון קידושין.

אך למסקנת הגמרא הפסוק הזה לא משמש כהוכחה, כיוון שבמסקנה הגמרא סוברת כדעת מי שסובר ששפחה חרופה מדובר בשפחה כנענית שלא שייך בה לשון קידושין אלא "ייעוד בעלמא".

# פרק ח'

## סוגיית "היה מדבר עמה על עסקי גטה וקדושיה"

מאת התמים מנחם מענדל בייטמן

### סיכום הגמרא

בריתא:

מקרה: איש דיבר עם אישה על דיני גיטין וקידושין, ונתן לה גט או קידושין (= פרוטה או שווה פרוטה) ולא פירש במדויק שזה לקידושין או לגירושין.

האם האישה מקודשת או שחייב לפרש?

דין (מחלוקת):

רבי יוסי אומר: מאישה מקודשת (או מגורשת).

רבי יהודה אומר: האישה אינה מקודשת (או מגורשת), כיוון שהאיש לא פירש.

הגבלת הדין של רבי יוסי: רב יהודה בשם שמואל אומר שהדין של רבי יוסי (שמקודשת (או מגורשת) גם כשלא פירש), זה רק במקרה שבו היו עסוקים באותו עניין (קידושין), וכן אמר רבי אושעיא.

הגמרא אומרת שדין זה של שמואל (שהדין של רבי יוסי, הוא רק כשעסוקים באותו עניין) נאמר במחלוקת תנאים, ומביאה את המחלוקת המדוברת:

רבי אומר: הדין של רבי יוסי הוא רק במקרה שהיו עסוקים בעניין הקידושין. אבל, אם דיברו לפני על דבר אחר הקידושין (או הגירושין) אינם תופסים.

רבי אליעזר אומר: האישה מקודשת (או מגורשת) אפילו אם הם לא היו עסוקים בעניין הקידושין (או הגירושין).

מקשה הגמרא על רבי אליעזר: אם אינם עוסקים בעניין הקידושין (או הגירושין) איך תדע האישה למה נתן לה האיש את הכסף?

מתרץ אביי: רבי אליעזר דיבר על מקרה שבו הם עסוקים בענייני החתונה והנישואין (לדוגמא: היכן יגורו לאחר הנישואין וכדו') אבל לא בעניין נתינת הקידושין ממש-ולכן במקרה כזה תהיה מקודשת.

פסק ההלכה: אמר רב הונא בשם שמואל: הלכה כרבי יוסי.

# פרק ט'

## סוגיית "אִפְלוּ לָא נְשְׁמִיעַ לָהּ"

מאת התמים מנחם מענדל כדורי

### סיכום הגמרא

הקדמה: למדנו משמו של רב יהודה אמר שמואל: "כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהיה לו עסק עמהם".

שאלת רב יימר לרב אשי: האם צריך שהדיין ידע גם את מה שאמר רב הונא בשם שמואל - שבמקרה שהוא מדבר עמה (עם האישה) על עסקי קידושה ולא פירש בשעת הנתינה למה התכוון, ההלכה היא כרב יוסי שהיא מקודשת?

תשובת רב אשי: אכן, הדיין חייב להכיר גם את המקרה הזה ואת הדין של רב יוסי.

### דעת רש"י

דעת רש"י: מה שאמר שמואל ("כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהיה לו עסק עמהם") מדובר על דיין. שכל דיין שאינו בקי בהלכות גיטין וקידושין לא יהיה דיין בדבר, שאולי יתיר משהו אסור ואז יהיה איסור ערוה שאי אפשר לתקן.

דוגמה לאיסור שיכול להיווצר: כשיש שאלה בקידושין והדיין אומר לה שאינה מקודשת (למרות שבאמת היא מקודשת). אז יוצא שהיא אשת איש שנישאת לאדם אחר, ואם תלד הילד יהיה ממזר שזהו דבר שאי אפשר לתקן.

### דעת התוספות (רבנו עזריאל)

התוספות מביאים את רש"י (שהכוונה לדיין שלא יפסוק בהן), ומביאים את שיטת רבנו עזריאל:

רבנו עזריאל: מה שאמר שמואל הכוונה לכל אדם. שאדם לא ידבר עם נשים על קידושין או גירושין אם אינו בקי בכך, כי לפעמים הוא יקדש אותה ולא ידע שהיא מקודשת, וזה יכול להוביל לאיסור אשת איש.

קושיית תוספות על שיטת רבנו עזריאל: מילא בקידושין יש איסור ערווה, אבל בגירושין - אדם מגרש רק את אשתו, מה הבעיה של איסור ערווה שיכולה להיות שם לאדם רגיל?  
תירוק: אולי מדובר בכהן שגירש את אשתו ולא ידע שהיא מגורשת. כשהוא חי איתה זה איסור של כהן וגרושה.  
דחיית התירוק: המילה "עמהן" (לשון רבים) לא מתאימה בגירושין, כי אדם מגרש רק את אשתו ולא נשים אחרות (ראה למטה את תירוק הרש"ש).  
למדנו (בהמשך הפרק) שמי שמתעסק בעסקי קידושין וגירושין ואינו יודע נחשב גרוע מדור המבול, ורואים שהבעיה היא איסור עריות חמור ולא איסור לאו (כמו כהן לגרושה).  
תירוק: יכול להיות מקרה של איסור ערווה בגירושין - אישה שבאמת מגורשת ולא ידעה, קיבלה קידושין מאדם אחר, ואז חזרה לאיש הראשון כי חשבה שהיא נשואה אליו ולא יכולה להתקדש לשני, ויוצא שחיה עם הראשון באיסור אשת איש (כי באמת היא מקודשת לשני).  
תירוק הרש"ש לשאלת התוספות ("עמהן" זה לשון רבים ולא שייך לשון רבים בגירושין שהרי אדם אינו יכול לגרש אשת חבירו): מהתורה אדם יכול להתחתן עם כמה נשים וממילא יכול לגרש כמה נשים יחד (האיסור לא להתחתן עם כמה נשים תיקן רבינו גרשום בסוף תקופת הגאונים).

## תוספות

האזהרה מופנית כלפי הסמכות הממנה דיין: שלא ימנו דיין אלא אם כן הודיעו (לימדו) אותו את כל דיני גיטין וקידושין.

שאלת רב יימר לפי תוספות: האם גם דין זה צריך להודיעו? כלומר, האם מקרה של נתינת גט או קידושין תוך כדי דיבור על העסקים ומבלי לפרש למה התכוון, הוא מקרה מצוי, ועל הדיין לדעת את פרטי הדינים בעניין זה כדי שלא ייכשל? או אולי אין זה מקרה רגיל כל כך, ואין צורך שהדיין יכיר את הפרטים הללו?

תשובת רב אשי לפי תוספות: על כך ענה רב אשי שבמקרה זה הדבר מצוי, וצריך להודיע לדיין את פרטי הדין הזה.

# — הרחבה לפרק ט —

## מאת התמים יהושע שמעון

### מפרשים

הקדמה: בסוגייתנו מובא דינו של רב יהודה שאמר בשם שמואל שכל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם. הגמרא שואלת האם דין זה נאמר אפילו על אדם שלא שמע את פסק ההלכה של רב הונא (שפסק כרבי יוסי שדיו בכך ולא צריך לפרש), והגמרא משיבה שאכן כך. רש"י מפרש שהגמרא מעמידה את דברי רב יהודה ("והוא שעסוקין באותו עניין") כמוסבים על דברי רב הונא, וכל הדיון הוא על אדם שלא שמע את פסק ההלכה של רב הונא.

קושיית המהרש"א: והנה לפי פירוש רש"י קשה, שאם מדובר באדם שמכיר את עצם מחלוקת התנאים (רבי יהודה ורבי יוסי), ורק פסק ההלכה של רב הונא נעלם ממנו, מדוע יש צורך להזהירו באופן מיוחד שלא לעסוק בגיטין? הרי מצד הנהגת החומרא, היה על האדם להחמיר על עצמו מספק ומצד עצמו לנהוג כדעת רבי יהודה שצריך לפרש בשעת הנתינה, ואם כן אין חשש שיבוא לקלקל!

חידוש המהרש"א: ונראה לדקדק (על פי גרסת הרא"ש בספר שלפנינו) שדברי רב יהודה "והוא שעסוקין באותו עניין" אינם קשורים ואינם מוסבים על דברי רב הונא שפסק הלכה כרבי יוסי, אלא הם פירוש ישיר על המשנה עצמה. לפי זה, האדם המדובר לא שמע את חידושו של רב יהודה שכל המחלוקת תלויה בכך שעסוקים באותו עניין, ומכיוון שחסר לו עצם המידע על התנאי היסודי הזה, הוא לא ידע שיש כאן מקום להחמיר מספק, ומשום כך קבעה הגמרא שצריכים אנו להודיעו ולהזהירו על כך.

(דעת המהרש"א: שדברי רב יהודה "והוא שעסוקין באותו עניין" אינם קאי על מילתא דרב הונא, אלא הם ביאור עצמאי למשנה, ומשום כך הוצרכו להודיעו למי שלא שמע זאת).

קושיית ה'חלקת שדה': תוספות שאל על פירוש רבינו עזריאל (ראה בתחילת הפרק בהרחבה) שלפי פירושו (שמדובר באדם ולא דווקא בדיין) אין חשש לגבי גירושין באיסור אשת איש, שהרי לכל היותר יחיו הבעל והאישה ללא נישואין (וזה לא מסתדר שהרי הגמרא דיברה גם על גירושין) עד כאן קושיית התוספות.

והרי בגירושין יכול להיות מצב של אשת איש, שאם האיש יחשוב שהאישה מגורשת ובאמת היא לא מגורשת ותלך ותינשא לאדם אחר, יוצא שהיא אשת איש!

תשובת ה'חלקת שדה': למצא כזה אנו לא חוששים, כיוון שאישה מתקדשת בודקים אם היא הייתה נשואה לפני ואם כן בודקים אם הגט הוא כשר, ואין חשש שתתקדש לאדם אם הגט הראשון לא כשר.

# פרק י'

## סוגיית "אמר לאשתו הרי את לעצמך"

### מאת התמים יוסי שיף

#### סיכום הגמרא

מקרה ראשון: אדם נתן גט לאשתו ואמר לה "הרי את בת חורין", האם האישה מגורשת?

דין: האישה אינה מגורשת.

טעם: מפני שהלשון "הרי את בת חורין" לא מתאים באישה, כי הרי אישה תמיד היתה בת חורין ולא הייתה משועבדת לבעל.

מקרה שני: אמר לשפחתו "הרי את מותרת לכל אדם", האם השפחה משוחררת?

דין: השפחה אינה משוחררת.

טעם: הלשון "הרי את מותרת לכל אדם" אינו מתאים בשפחה שאינה מותרת לכל אדם שהרי עכשיו היא אינה יכולה להינשא לעבדים (ולפני כן היה מותר לה).

מקרה שלישי: אדם אמר לאשתו "הרי את לעצמך", מה הדין? האם האישה מגורשת או לא?

צדדי הספק:

מצד אחד, אולי כוונת הבעל לומר לה שכל רווחיה יהיו שלה.

מצד שני, אולי הוא מתכוון לגרש אותה.

בירור הספק והוכחה: הגמרא מביאה ראיה מברייטא לבירור הספק: "גופו של גט שחרור, הרי אתה בן חורין, הרי אתה לעצמך". כלומר, מהו המשפט העיקרי בגט, שעל ידו העבד ישתחרר, "הרי אתה בן חורין", או "הרי אתה לעצמך". ומה עבד כנעני שגופו שייך לאדונו, משתחרר בלשון הזו - אישה שאין גופה קנוי לבעלה לא כל שכן שתהיה מגורשת?!

מסקנה: אם אדם אומר לאשתו "הרי את לעצמך" - האישה מגורשת.

## תוספות "אישה דלא קני ליה"

שאלת התוספות: מדוע הגמרא לא עושה במקרה של האומר לאישתו "הרי את בת חורין" ק"ו מעבד כמו שהיא

עשתה ק"ו במקרה של האומר לאישתו "הרי את לעצמך"?

תשובת התוספות: אפשר לעשות ק"ו מעבד רק אם הלשון מתאימה גם לאישה, אבל אדם שאמר לאישתו "הרי

את בת חורין", אין שום שייכות לאישה שהרי אינה משועבדת לבעל.

# פרק י"א

## סוגיית "אמר לעבדו אין לי עסק בך"

מאת התמים יוסי שיף

### סיכום הגמרא

המקרה והספק: רבינא שאל את רב אשי: אם אדם אמר לעבדו "אין לי עסק בך", האם העבד משוחרר או לא? צדדי הספק: האם האדון התכוון לשחרר את העבד לגמרי (גט שחרור), או שמא התכוון רק לפטור אותו מלעבוד אצלו (אך הגוף נשאר קנוי לו)? הוכחה מן המשנה: {גיטין ד, ו} המשנה אומרת: "המוכר עבדו לעובד פוככים - יצא לחרות, וצריך גט שחרור מרבו ראשון". כלומר, יהודי שמכר את עבדו לגוי - העבד יוצא לחירות (כקנס לאדון), אך כדי שיוכל להתחתן עם יהודייה, הוא זקוק לגט שחרור מהאדון הראשון שמכרו. בהמשך המשנה אומר רשב"ג: "במה דברים אמורים? שלא פתב עליו אוננו (שטר), אבל פתב עליו אוננו - זהו שחרורו". כלומר, לדעת רשב"ג, אם האדון כתב שטר ("אוננו") בעת המכירה, אין צורך בגט שחרור נוסף. פשיטת הספק (הראיה): מה הוא הנוסח הכתוב באותו שטר ("אוננו")? הגמרא מסבירה שהיה כתוב שם: "כשתברח ממנו (מן הגוי) - אין לי עסק בך". מכאן מוכיחים: כיוון שרשב"ג מחשיב שטר זה לשחרור גמור, הרי שהביטוי "אין לי עסק בך" מועיל לשחרור העבד.

### תוספות "כשתברח ממנו"

הבהרת התוספות: המוכר עבד לגוי כותב בשטר השחרור "כשתברח ממנו" ולא "כשתברח ממני", שכן לו היה כותב "ממני", העבד היה משתחרר והופך למחויב במצוות באופן מיידי. מאחר שבמצב זה הוא עדיין משועבד פיזית לגוי ואינו יכול לקיים את המצוות, השחרור המוקדם היה נחשב ל"רעה" עבורו, ולכן הנוסח מעכב את החלת החירות עד לרגע הבריחה מהגוי בפועל.

# פרק י"ב

## סוגיית "דארווח לה זמנא"

מאת התמימים נתנאל אלפרוביץ ומנחם מענדל מליח

### סיכום הגמרא – נתנאל אלפרוביץ

אביי מביא שני מקרים של קידושי אישה ומבאר את דינם:

מקרה א': איש אמר לאישה שהייתה חייבת לו מאה זוז, שבמקום שתחזיר לו את החוב, היא תתקדש לו באותן המעות ולא תצטרך להחזיר את הכסף. הדין: אינה מקודשת. הסיבה: את דיני הקידושין אנו לומדים בגזירה שווה של "קיתה קיחה" משדה עפרון. כשם שאברהם קנה את מערת המכפלה מעפרון על ידי נתינת כסף בשעת הקנייה, כך גם בקידושין האיש צריך לתת לאישה דבר בעל ערך בשעת הקידושין.

מה שאין כן כאן, משום ש"מלווה להוצאה ניתנה", כלומר אדם רגיל להשתמש בכסף שקיבל בהלוואה, ולכן המעות שהלווה כבר שייכות לאישה. ממילא, כשהאיש רוצה לקדש אותה באותן המעות, הוא אינו נותן לה עכשיו שום דבר חדש, שכן המעות כבר שלה. היא אמנם חייבת להחזיר לו את החוב, אך אינה חייבת להחזיר דווקא את אותן המעות שקיבלה, אלא מעות אחרות במקומן. לכן אין כאן נתינת כסף בשעת הקידושין, ואינה מקודשת.

מקרה ב': אדם קידש אישה בהנאת מלווה. הדין: מקודשת, אך לכתחילה אסור לעשות כן, משום שיש בכך הערמת ריבית בדרך של אבק ריבית.

שואלת הגמרא: מה פירוש "הנאת מלווה"? אם נאמר שמדובר במקרה שהאיש הלווה לאישה ארבעה זוזים, ואמר לה שבמקום שתחזיר לו חמישה זוזים (ארבעה של הקרן ועוד זוז אחד של ריבית), היא תתקדש לו בזוז החמישי – אי אפשר להסביר כך.

סיבה היא שבמקרה כזה מדובר בריבית גמורה, שכן הוא מקבל זוז נוסף על ההלוואה.

לכן הגמרא מסבירה שמדובר ב"דארווח לה זמנא" – מלווה שהאריך לאישה את זמן פירעון חובה בתמורה להתקדשות לו. דחיית החוב נחשבת הנאה השווה פרוטה שהאישה יכולה להתקדש בה, ודבר זה מוגדר כאבק ריבית בלבד ולא כריבית גמורה משום שלא התקיימו תנאיה:

1. הוא לא לקח ממנה בפועל תוספת ממון ממשית על ההלוואה.

2. הוא לא התנה כבר בשעת ההלוואה שיקבל ממנה דבר נוסף מעבר לסכום שהלווה; שכאן הוא רק האריך לה את זמן הפירעון לאחר שכבר ניתנה ההלוואה, ולא קיבל ממנה תוספת ממון ממשית.

אמנם הוא הרוויח את שווי הפרוטה שהיה צריך להוציא כדי לקדש אישה, ולכן יש כאן מראית עין של ריבית, אך מאחר שלא התקיימו התנאים של ריבית גמורה, הדבר מוגדר אבק ריבית, ולכן מקודשת, אך לכתחילה אסור לעשות כן.

## תוספות – מענדל מליח

דעת רש"י: דארווח לה זימנא, זה שאדם הלווה כסף לאישה, והגיע זמן הפירעון ולא היה לה את הכסף להחזיר את החוב, אז המלווה אמר לה שיאריך את זמן הפירעון ותתקדש לו בהנאה זו שהאריך לה את זמן הפירעון – כי הנאה זו שווה פרוטה שהייתה משלמת לאדם פרוטה שיפייסנו על כך שיקבל את הכסף באיחור. ורש"י מסביר שמקרה זה נקרא הערמת ריבית ולא ריבית. {ראה בהרחבה עמוד קודם}

מקשים התוספות: מה זה משנה אם האישה נתנה לו את הפרוטה של הקידושין ביד או שהיא לא הביאה לו את זה ביד? שאם האישה מקודשת סימן שהיא נתנה לו כסף והייתה פה ריבת גמורה, לכן זה לא יכול להיות המקרה שעליו דיבר אב"י – כי אב"י דיבר על מקרה שהיה הערמת ריבית ולא ריבת גמורה.

דוגמה להערמת ריבית: ראובן ביקש מלוי הלוואה של מנה, ולוי אמר לו שאין לו מנה אבל יש לו חיטים בשווי מנה והוא יכול לתת לו אותן, ושהוא ינסה למכור את החיטים וכך ירוויח מנה, אבל הוא יצטרך להחזיר לו או מנה או חיטים במנה. ראובן הסכים, וניסה למכור את החיטים ולא הצליח, אז הוא חזר ללוי ושאל אותו אם הוא רוצה לקנות ממנו את החיטים בחזרה. אז לוי אמר לו שהוא מוכן לקנות את החיטים בחזרה אבל רק בתשעים זוז וראובן הסכים. ומה שיוצא מכאן שיש פה מקרה של הערמת ריבית כי בפועל לראובן יש ביד תשעים זוז אבל הוא חייב ללוי מנה, למרות שראובן קנה מלוי את החיטים במנה ואחר כך לוי קנה את אותן חיטים בתשעים זוז. וזה יהיה מקרה של הערמת ריבית ולא תהיה פה שום ריבית בגלל שזה לא היה מקרה שהיה בו שכר המתנה.

לכן פירש ר"ת: שהמקרה שדיבר עליו אב"י הוא שהאישה הייתה חייבת כסף למישהו והגיע זמן הפירעון, ובא מישהו שלישי (מתווך) ושילם למלווה מכספו האישי בשביל ארכת זמן הפירעון של האישה ואחר כך הוא הלך אל האישה ואמר לה: התקדשי לי בהנאה זאת שהארכתי לך את זמן החזרת החוב. אז היא תהיה מקודשת, והייתה פה רק הערמת ריבית ולא ריבת גמורה כיון שלכאורה האישה לא נתנה פה שום דבר למלווה.

שואל תוספות: למה אז אסור לעשות כן מפני הערמת ריבית? הרי זה כמו המקרה שמוזכר בגמרא בפרק איזהו נשך, שמותר לאדם להגיד לחברו קח ארבעה זוזים ותן הלוואה לפלוני, שהתורה אסרה ריבית רק אם היא באה מלווה למלווה ובמקרה שלנו האישה לא נתנה כלום למלווה.

עונה תוספות: שאכן התורה אסרה רק ריבית הבאה מלווה למלווה, אבל אם הלווה נתן כסף למלווה דרך שליח, לא תהיה פה ריבית מהתורה אלא תהיה פה הערמת ריבית כמו שכתוב בפרק איזהו נשך שמותר להגיד לחברו קח ארבעה זוזים ותגיד לפלוני שילווה לי הלוואה, אך כל זה מותר רק אם השליח ניסה לשכנע אותו בדיבורים, אבל אם הוא היה נותן כסף למלווה, זו נעשית הערמת ריבית ואסור – כי המתווך הוא שליח של הלווה וזה כאילו הלווה נתן כסף למלווה. ובגלל שהמתווך קידש את האישה רק בהנאה ולא בכסף, זה כמו שיגיד לה: הכסף שאת היית אמורה לקבל בתור קידושין נתתי למלווה כדי שהוא יאריך לך את החוב, אז מה שיוצא, שהאישה נתנה את הכסף למלווה, כי המתווך הוא כמו השליח של האשה לתת כסף למלווה מכיוון שהמתווך קיבל את הקידושין מהאשה והוא כאילו מעביר זאת למלווה, אבל בגלל שבפועל זה המתווך שנתן את הכסף למלווה אז יהיה פה רק ערמת ריבית.

שואל תוספות: מדוע ר"ת לא מביא את המקרה של דארווח לה זימנא לא בזמן הלוואה אלא בתחילת ההלוואה, כגון שאדם נותן למלווה פרוטה בשביל שהוא ילווה לאישה כסף ולאחר מכן ילך לאשה ויאמר לה: התקדשי לי באותה פרוטה שנתתי למלווה בשביל שהוא ייתן לך הלוואה.

עונה תוספות: שכשאומרים בהנאת מלווה משמע שזה כבר באמצע ההלוואה ולא בתחילתה.

## פרק י"ג

# סוגיית "הילך מנה על מנת שתחזירו לי"

מאת התמימים: יוסי שיף, רפאל כהן וישראל אלפסי

### סיכום הגמרא – יוסי שיף

אמר רבא: המקנה לחברו סכום כסף (או חפץ) "על מנת שתחזירו לי" (מתנה על מנת להחזיר) – הדין תלוי בנסיבות:

- במכר: אם עשה זאת כדי לבצע קניין – לא קנה (שהרי הכסף חוזר אליו, ונמצא שאין כאן תשלום אמיתי).

- בקידושין: אם קידש אישה באופן זה – אינה מקודשת (שהרי הקידושין דורשים נתינה של ממש).

- בפדיון הבן: אם נתן לכהן כסף באופן זה – אין הבן פדוי.

- בתרומה: אם נתן תרומה לכהן באופן זה – יצא ידי חובת נתינה, אך לכתחילה אסור לעשות כן משום

שזה נראה כ"כהן המסייע בבית הגרנות" ["כהן המסייע בבית הגרנות" הוא כינוי למצב שבו כהן עוזר לבעל השדה בעבודתו, ומתוך כך בעל השדה נותן לו את התרומות שלו. האיסור בזה הוא משום שנוצרת מראית עין של "מתנה" שאינה לשם מצווה, אלא כמעין תשלום עבור עזרת הכהן, מה שעלול להוביל לזילות התרומה או ליצירת קשר פסול שבו הכהן מחזיר אחר תרומות בדרך לא ראויה].

הגמרא מקשה: מה סבר רבא? אם הוא סובר ש"מתנה על מנת להחזיר" נחשבת למתנה גמורה – אזי צריך הדבר להועיל בכל המקרים שצוינו לעיל! ואם הוא סובר שאינה נחשבת למתנה – אזי גם בתרומה לא היה צריך לצאת ידי חובה!

ועוד, הרי רבא עצמו פסק להלכה ש"מתנה על מנת להחזיר" – שמה מתנה, כפי שאמר רבא: "הילך אתרוג זה על מנת שתחזירו לי" – נטלו והחזירו, יצא ידי חובת מצוות נטילת לולב (שצריך 'לכם' – משלכם), ואם לא החזירו, לא יצא.

תירוצו של רבא: למעשה, בכל המקרים שצוינו (מכר, פדיון ותרומה) – אכן קנה והנתינה מועילה,

למעט באישה: בקידושין זה לא מועיל, לא בגלל שזו לא מתנה, אלא מפני ש"אין אישה נקנית בחליפין" (כלומר, אישה אינה נקנית בדרכים שבהן ניתן להחליף דברים באופן מותנה, אלא דורשת נתינה מוחלטת, ומכיוון שקניין מתנה על מנת להחזיר דומה לקניין חליפין, חכמים גזרו שגם קנין מתנה על מנת להחזיר לא מועיל לקידושין כדי שאנשים לא יטעו).

רב הונא בנו של רב נחמיה אישר את דברי רבא: רבא איש רבא איש: אכן, כך אמרו משמיה (בשמו) של רבא – כדברך.



## תוספות "לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין" ישראל אלפסי

הקדמה (דברי רבא): "אמר רבא: הילך מנה על מנת שתחזירהו לי (מתנה על מנת להחזיר) - במכר לא קנה, באישה אינה מקודשת, בפדיון הבן אין בנו פדוי, בתרומה יצא ידי נתינה".

שאלת התוספות: איך "מתנה על מנת להחזיר" דומה לחליפין? הרי בחליפין אם אחד הצדדים אינו רוצה להחזיר את החפץ הוא נשאר אצלו (כך רואים במסכת נדרים), ובמתנה על מנת להחזיר חייבים להחזיר את הכסף. אם זה לא אותו דין, למה שהקידושין לא יתפסו?

תשובת התוספות: באמת מצד הדין אלו קידושין גמורים, אלא שחכמים תיקנו שלא יועילו (מדרבנן). והסיבה היא שדרך העולם היא להחזיר את החפץ שקונים בו חליפין (קניין סודר), ומכיוון שגם במתנה על מנת להחזיר האישה מחזירה את הכסף, חכמים חששו שאנשים יראו שהכסף חוזר ויחשבו בטעות ש"אישה נקנית בחליפין", ולכן הם הפקיעו את הקידושין האלו כדי שלא יבואו להתיר קידושי חליפין.

הוכחות התוספות (תדע):

במכר: אם זה היה דין חליפין ממש, איך במכר קנה? הרי "אין מטבע נעשה חליפין". אלא שבמכר זה עובד כי זו מתנה, ורק בקידושין גזרו.

בפדיון הבן: אם זה היה דין חליפין, למה שהבן יהיה פדוי? הרי כתוב בתורה "חמשת שקלים בכסף" - דווקא כסף ולא חליפין. אלא שבפדיון הבן זה עובד כי זו מתנה ורק בקידושין גזרו.

## תוספות "לא החזירו לא יצא" – רפאל כהן סעידוב

חלק א':

הקדמה: רבא פסק שבמקרה שאדם נתן לחברו אתרוג "על מנת להחזיר" ביום ראשון של חג הסוכות, אם המקבל החזיר את האתרוג – אז הוא יצא ידי חובת נטילת לולב, ואם לא החזיר – לא יצא.

ידוע שכל דיני תנאים נלמדים מ"תנאי בני גד ובני ראובן". שם ראינו שמשו רבנו כפל את התנאי: אם תצאו למלחמה תקבלו נחלה, ואם לא תצאו – לא תקבלו. מכאן לומדים שבכל תנאי צריך "תנאי כפול" כדי שהוא יחול, וידוע שאם לא היה תנאי כפול התנאי בטל והמעשה נשאר.

שאלת תוספות: מדוע אם לא החזיר את האתרוג לא יצא? הרי לא היה כאן "תנאי כפול", ולכן התנאי אמור להתבטל והמתנה צריכה להישאר אצלו גם בלי שיחזיר את האתרוג!

תשובת התוספות: יש מקרים שבהם התנאי מובן מאליה מההקשר. באתרוג ברור שהבעלים נתן אותו רק על דעת שיחזיר לו, כדי שיוכל להמשיך לקיים בו מצווה בשאר ימי החג. במקרים כאלו, מספיק שהאדם "גילה דעתו" ואין צורך בתנאי כפול.

תוספות מביא שתי הוכחות לכך שגילוי דעת מספיק כדי שהתנאי יהיה תקף:

הוכחה א': היה מקרה שאדם מכר את כל נכסיו כי תכנן לעלות לארץ ישראל, אך לא אמר זאת במפורש בזמן המכירה. בסוף העלייה בוטלה והוא רצה לבטל את העסקה, ורב הונא פסק שכיוון שלא אמר בפירוש שבכוונתו לעלות, המחשבה שלו היא "דברים שבלב" ואינו יכול לחזור בו.

מה לומדים מזה? מכאן רואים שאם היה מגלה דעתו בזמן המכירה, העסקה הייתה מבטלת. למרות שלא היה כאן תנאי כפול, התנאי תקף כי מספיק "גילוי דעת" במקום שבו התנאי מוכיח על הכוונה.

הוכחה ב': היה מקרה באדם שהיה גוסס (שכיב מרע) שנתן את כל כספו במתנה לאדם אחר. הוא הסביר שהוא עושה זאת כי הוא בטוח שאשתו אינה בהריון ואין לו יורש. לאחר שנפטר התברר שאשתו כן הייתה בהריון ויש לו בן, חכמים פסקו שעל המקבל להחזיר את הכסף לבן. הסבר: מכיוון שהנפטר גילה את דעתו שהוא נותן את המתנה רק כי הוא חושב שאין לו בן, ברגע שהתברר שהיה בן – המתנה בטלה. המסקנה היא שבמקרים כאלו מספיק גילוי דעת, ואין צורך בכללי התנאים הרגילים (כמו תנאי כפול).

חלק ב':

הקדמה: אחד הכללים בתנאים הוא שהתנאי והמעשה צריכים להיות בשני דברים נפרדים. אנו לומדים זאת מבני גד ובני ראובן: התנאי היה היציאה למלחמה, והמעשה היה קבלת הנחלה בעבר הירדן.

שאלת התוספות: לפי זה, מדוע התנאי באתרוג תקף? הרי שם התנאי (להחזיר את האתרוג) והמעשה (נתינת האתרוג) הם באותו חפץ ממש. ואם התנאי והמעשה באותו דבר התנאי אמור להתבטל – החיוב להחזיר – והמעשה נשאר-נתינת האתרוג, והוא אמור לצאת ידי חובת נטילת לולב גם בלי להחזיר את האתרוג!

תוספות מביאים שתי תשובות:

תשובה א': מה שכתוב בגמרא שצריך "תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר", נאמר רק לפי שלב מסוים בגמרא בגיטין, אך אינו נשאר להלכה למסקנה. לפי המסקנה שם, יש תשובות אחרות והכלל הזה לא תמיד מעכב.

תשובה ב': מתי התנאי בטל? הכלל ש"תנאי ומעשה בדבר אחד" מבטל את התנאי נכון רק כשיש סתירה ביניהם, ובגיטין יש סתירה ולכן שם אומרים שאם תנאי ומעשה בדבר אחד התנאי בטל, אבל כאן שזה לא סותר לא אומרים כך.

דוגמה לתשובה ב' (גט): אדם שנותן גט לאשתו בתנאי שתחזיר לו את נייר הגט. אם הגט חל רק ברגע החזרת הנייר, יוצא שהיא מתגרשת בלי שטר ביד - וזה בלתי אפשרי. לכן שם התנאי סותר את המעשה והוא בטל. בסוגיה שלנו (אתרוג): אנו פוסקים שכל האומר "על מנת" כאומר "מעכשיו" דמי. לכן, המתנה חלה מיד כשקיבל את האתרוג, והחזרתו לאחר מכן אינה סותרת את עצם קבלת המתנה. מסקנה: כיוון שאין סתירה בין החזרת האתרוג (התנאי) לבין קבלתו במתנה (המעשה), התנאי קיים למרות ששניהם באותו חפץ.

# פרק י"ד

## סוגיית "אמר רבא תן מנה לפלוני"

### מאת התמים נתנאל אלפרוביץ

#### סיכום הגמרא

מקרה א': אישה אמרה לאיש: "תן את המנה שרצית לקדש אותי בו לפלוני". בשעה שהאיש נתן את הכסף לפלוני, אמר לאישה: "הרי את מקודשת לי". היא מקודשת מההנאה שהאיש הקשיב לדבריה ועשה את רצונה, והנאה זו שווה פרוטה. לומדים זאת מדין ערב: כשם שהערב משתעבד למלווה אף על פי שאינו מקבל כסף לידיו, אלא רק את ההנאה שהמלווה הקשיב לדבריו והלווה ללווה, כך גם האישה מקנה את עצמה לבעל אף על פי שלא קיבלה את הכסף לידיה, אלא רק מההנאה שהבעל הקשיב לדבריה ועשה את רצונה.

מקרה ב': הבעל שלח שליח לקדש לו אישה, והשליח נתן לאישה מנה מכספו ואמר לה: "במנה זה התקדשי לפלוני". אף על פי שהכסף היה של השליח ולא של הבעל, רבא אומר שהיא מקודשת. לומדים זאת מדין עבד כנעני: כשם שעבד כנעני קונה את עצמו מהאדון אף על פי שלא נתן מכספו כלום, אלא אחרים נתנו כסף לאדון ופדו אותו, כך גם הבעל קונה את האישה אף על פי שלא נתן מכספו כלום, אלא אדם אחר נתן את הכסף עבורו.

מקרה ג': השליח של הבעל רצה לתת כסף לאישה מכספו כדי שתתקדש לבעל, והאישה אמרה: "תן את המנה הזה לבעל, ובהנאה שהקשבת לדבריי ועשית את רצוני אתקדש לבעל", והיא מקודשת. לומדים זאת משילוב הדינים של ערב ועבד כנעני, משום שיש כאן שני חסרונות: האישה לא קיבלה כסף לידיה, והבעל לא נתן כסף מכספו.

את החיסרון הראשון לומדים מדין ערב: כשם שהערב משתעבד אף על פי שלא קיבל כלום, כך האישה מקנה את עצמה לבעל אף שלא קיבלה את כספי הקידושין. אך הרי שם הלווה נתן כסף בזכות הערב, וכאן הבעל לא נתן מכספו כלום?

עונה הגמרא: לומדים מדין עבד כנעני, שקונה את עצמו אף שלא נתן מכספו כלום אלא אחרים נתנו עבורו. אך הרי שם האדון משחרר כי הוא מקבל כסף, וכאן האישה לא קיבלה כלום? ועונים: ערב יוכיח, שמשתעבד אף על פי שלא קיבל כסף לידיו.

נמצא שכל אחד מהדינים משלים את החיסרון שבדין השני: מדין ערב לומדים שאין צורך שהאישה תקבל כסף, ומדין עבד כנעני לומדים שאין צורך שהבעל ייתן כסף משלו, ולכן במקרה זה האישה מקודשת.

# פרק ט"ו

## סוגיית "אמר רבא הילך מנה ואקדש אני לך"

מאת התמים יוסי שיף

### סיכום הגמרא

רבא שואל בגמרא: במקרה שאישה אומרת לאיש "הילך מנה (קח ממני 100 זוז) ואקדש אני לך", מה הדין? תשובת מר זוטרא אמר בשם רב פפא: מקודשת.

קושיית רב אשי על מר זוטרא: אם אתה אומר שהיא מקודשת, יוצא ש"נכסים שיש להם אחריות" (האישה, שנמשלה לקרקע) נקנים עם "נכסים שאין להם אחריות" (המנה - הכסף שהיא נתנה לו) ויוצא שאגב המנה- (מטלטלין) שהאשה נותנת לבעל הוא קונה את האשה (קרקע). אבל במשנה למדנו הפוך: שנכסים שאין להם אחריות (מטלטלין) נקנים עם נכסים שיש להם אחריות (קרקע), ולא להפך! (לדוגמה: כשאתה קונה שדה, אתה קונה איתו את כל מה שבו בקניין "אגב").

תשובת מר זוטרא לרב אשי: אל תחשוב שהיא מתקדשת לו מדין קניין "אגב" (כמו שקונים מטלטלין עם קרקע). כאן מדובר במקרה של "אדם חשוב". ההסבר הוא כזה: בגלל שהאיש הוא אדם חשוב, האישה נהנית מכך שהוא מסכים לקבל ממנה מתנה והנאה זו שווה פרוטה ובזה היא מתקדשת לו. למרות שהיא זו שנתנה את הכסף.

### דעת רש"י

מניין לרב אשי שהאישה נחשבת "נכסים שיש להם אחריות" (קרקע)? רש"י לומד זאת מהפסוק "וְהִנָּחֳלָתָם אִתָּם לְרֵשֶׁת אֲחֻזָּה" (מכיוון שהפסוק משווה עבדים ל"אחוזת", רב אשי למד מכאן שכל אדם, כולל אישה) נחשב לעניין קניינים כ"נכסים שיש להם אחריות" [=קרקע].

### קושיית התוספות על רש"י ודעת התוספות

קושיית התוספות על רש"י: הפסוק "וְהִנָּחֳלָתָם אִתָּם לְרֵשֶׁת אֲחֻזָּה" מדבר רק על עבדים ולא על בני חורין (ולכן אי אפשר ללמוד מכך לאישה)!

לכן תוספות מסביר שרב אשי לא התכוון שהאישה היא קרקע, אלא הוא שאל שאלה אחרת: האם מטלטלין נקנים אגב מטלטלין? (האישה והכסף - שניהם מטלטלין), וגם זה דבר שלא מצינו בקניינים.

# פרק ט"ז

## סוגיית "התקדשי לחצי"

מאת התמימים: מנחם מענדל מאירוביץ, דובי בן חיים, נתנאל אלפרוביץ

### סיכום הגמרא

אמר רבא: אדם שנתן פרוטה לאישה ואמר לה "התקדשי לחצי" - מקודשת. אמר לה "חציך מקודשת לי" - אינה מקודשת.

שואל אותו אביי: מה ההבדל? אני מבין למה אתה אומר שבמקרה של "חציך מקודשת לי" היא לא מקודשת, כי בתורה כתוב "כי יקח איש אשה", שהתורה התכוונה לאישה שלמה ולא לחצי אישה. אבל אם ככה, זה אמור להיות אותו דבר גם לגבי האיש! שכתוב "כי יקח איש" ולא חצי איש אז למה אתה, רבא, אומר שהיא מקודשת כשהוא אומר לה "התקדשי לחצי"? בא רבא ועונה לשאלות של אביי:

ההבדל הוא פשוט: אישה לא יכולה להיות נשואה לשני גברים בבת אחת ("לא חזיא לבי תרי"). לכן, כשהוא אומר לה "חציך מקודשת לי", זה כאילו היא נשאת חצי פנויה להתחתן עם מישהו אחר, וזה דבר שלא יכול להיות. בגלל זה רבא אומר שהיא לא מקודשת.

אבל איש הרי יכול לישא שתי נשים! לכן, כשהוא אומר לה "התקדשי לחצי", הכוונה שלו היא: "עכשיו אני מקדש אותך, ואם אני ארצה בהמשך - אני אוכל לקדש עוד אישה עם ה'חצי' השני שלי". מכיוון שאיש יכול להתחתן עם יותר מאישה אחת, הקידושין האלו תופסים ורבא אומר שהיא מקודשת.

ובזה שהוא אומר לה: "התקדשי לחצי", הוא מתכוון לומר שאם הוא ירצה הוא יישא עוד אישה. קושיית מר זוטרא: עכשיו בא מר זוטרא (בנו של רב מרי) ושואל את רבא שאלה: "למה שהקידושין לא יתפשטו על כל האישה? הרי למדנו: האומר רגלה של זו עולה - תהא כולה עולה".

וראינו שקידושין קשורים להקדש, אז למה לא לומדים מהקדש לקידושין? ויש מקרה בהקדש שמישהו מקדיש רגל של בהמה לקורבן עולה, וכל הקדושה מתפשטת על כל הבהמה כי לא מקריבים רק רגל.

ממשיך מר זוטרא ואומר: אפילו לאלו שאומרים ש"אין כולה עולה" (שלא הכל קדוש), זה רק במקרה שמקדישים דבר שהנשמה לא תלויה בו. אבל אם מקדישים דבר שהנשמה תלויה בו (כמו לב או מוח) - אז הכל מוקדש. ואם ככה, גם בקידושין - בגלל שאי אפשר לקדש רק "חצי אישה", הקדושה של הקידושין צריכה להתפשט על כולה!

עכשיו הגמרא דוחה את שאלת מר זוטרא ואומרת: המקרה של בהמה בכלל לא דומה למקרה שלנו! כשאתה מקדיש בהמה, לא שואלים אותה אם היא רוצה שנקדש חצי או את כולה. אבל באישה - יש "דעת אחרת", היא מחליטה אם היא רוצה להתקדש או לא. בגלל שהיא הסכימה להתקדש רק לחצי ולא לכולה, הקידושין לא מתפשטים על כל הגוף שלה.

הגמרא ממשיכה ואומרת: אם אתה רוצה לדמות קידושין להקדש, תלמד מהמקרה של רבי יוחנן. הוא מדבר על בהמה של שני שותפים, שאחד מהם הקדיש רק את החצי שלו (והשני לא הסכים). במקרה כזה הבהמה לא קדושה כולה. וגם אם אחר כך הוא קונה את החצי השני ומקדיש אותו - היא אמנם קדושה, איך היא אסורה להקרבה לעולם. וגם אם הוא מנסה להעביר את הקדושה לבהמה אחרת ("תמורה"), שתיהן יהיו קדושות ושתיהן לא יוקרבו לעולם.

### תוספות "ואפילו למאן דאמר" - נתנאל אלפרוביץ

שאלת התוספות: מה יעשה אדם שהקדיש רק את רגל בהמתו (דבר שאין הנשמה תלויה בו) לפי הדעה השנייה? (שהרי אין ראוי להקדיש רק איבר).

תשובת התוספות: שאותו אדם ימכור את הבהמה למי שצריך להקריב עולה, חוץ משווי הרגל. מקשים התוספות: הרי אדם שאמר "הרי עלי עולה" - צריך להקריב בהמה שלמה, ולא בהמה שאינה כולה שלו! אם כן, מה יעשה הקונה?

תשובת התוספות: שהוא מכר אותה לאדם שאמר: "הרי עלי עולה כמו שאמצאנה" - ואפילו בהמה חסרת רגל.

### תוספות "ונפשטו קידושי בכולה" - דובי בן חיים

הקדמה: בתחילת מסכת תמורה (דף י"א עמוד ב') כתוב, שלומדים מהפסוק "מִמֶּנּוּ לָהּ" שגם איש שהקדיש רק חלק מבהמה, הקדושה יכולה להתפשט בכולה. (לפי חלק מהדעות לא כל חלק שמקדישים מתפשט אל הכל, רק דבר שהנשמה תלויה בו).

שאלה: אם ככה, מה שאלת הגמרא? בהקדש זה מועיל כי יש פסוק ובקידושין זה לא מועיל כי אין פסוק.

תשובה:

לכן פירש רש"י: שמדובר דווקא בלשון "מקודשת" ולא "מאורסת", ולכן דינו כמו בהקדש.

### תוספות "וחזר ולקחה" - נתנאל אלפרוביץ

הקדמה: גמרא מביאה מקרה שבו אמר רבי יוחנן: בהמה שהייתה שייכת לשני שותפים, ואחד מהם הקדיש את חצי הבהמה שלו. לאחר מכן קנה אותו שותף מהשותף השני את החצי הנותר, וכעת כל הבהמה שייכת לו. לאחר שקנה את כולה, הוא הקדיש את הבהמה כולה. הדין הוא שהבהמה קדושה אך אינה קרבה על המזבח, מכיוון שקדושתה הגיעה מכוח ההקדש הראשון.

## המשך תוספות "וחזר ולקחה"

כשם שבהקדש הראשון לא היה אפשר להקריב אותה, כך גם עכשיו, כשהבהמה כולה שלו, אי אפשר להקריבה - וזהו החיסרון המונע ממנה את ההקרבה. מה עושים עם הבהמה? מוכרים אותה, ובכסף המתקבל קונים בהמה אחרת, ובהמה חדשה זו היא שתוקרב על המזבח. רבי יוחנן מוסיף דין נוסף: אם אדם עשה תמורה לבהמה זו (כלומר, ניסה להחליף את קדושתה בבהמה אחרת), גם הבהמה השנייה נעשית קדושה, אך גם היא אינה קרבה. זאת משום שקדושתה באה מכוח הבהמה הראשונה, שגם היא קדושה ואינה ראויה להקרבה.

שואל התוספות: למה רבי יוחנן הביא מקרה כל כך מסובך, שבו אחד השותפים הקדיש חצי בהמה, אחר כך קנה את החצי השני, ורק אז הקדיש את כולה? הרי היה יכול להביא מקרה פשוט יותר - בהמה של שני שותפים, שכל אחד מהם הקדיש את החצי שלו אחד אחרי השני, שגם במקרה כזה הבהמה קדושה ואינה קרבה.

עונה התוספות: רבי יוחנן הביא בכוונה את המקרה המורכב יותר, משום שהוא רצה ללמד אותנו גם את דין התמורה - שאם המיר את הבהמה הראשונה בבהמה אחרת, גם הבהמה השנייה קדושה ואינה קרבה. אם היה מביא את המקרה הפשוט של שני שותפים שכל אחד הקדיש את חלקו, לא היה אפשר ללמוד ממנו את דין התמורה, משום ששותפים אינם עושים תמורה. לכן בחר רבי יוחנן להביא את המקרה של "חזר ולקחה" (שקנה את החצי השני ונעשה בעלים יחיד על כל הבהמה), כדי שיהיה שייך בו דין תמורה, ומתוך כך ללמד שגם התמורה קדושה ואינה קרבה.

# פרק י"ז

סוגיות "שתי בנותיה לשני בני", "בתך  
ופרתך בפרוטה" ו"בתך וקרקעך בפרוטה"  
מאת התמים מנחם מענדל כדורי

## סיכום הגמרא

הסתפק רבא: מה הדין במקרה ששמעון נתן לראובן פרוטה אחת בשביל שתי הבנות שלו יתקדשו לשני הבנים של ראובן?

צדדי הספק: אם בוחנים זאת מצד הנותן והמקבל (שמעון וראובן), אז באמת שמעון הביא פרוטה והבנות מקודשות. אבל אם בוחנים זאת מצד הבנות, שמעון צריך לתת פרוטה לכל אחת ואחת; כיוון שלא נתן לכל אחת פרוטה, הן אינן מקודשות.

תשובת הגמרא: תיקו - תעמוד השאלה ללא תשובה.

הסתפק רב פפא: מה הדין אם שמעון נתן לראובן פרוטה אחת ואמר לו "שהבת שלך והפרה שלך בפרוטה אחת"? צדדי הספק: האם נאמר ששמעון התכוון לקדש את הבת בחצי פרוטה ולקנות את הפרה בחצי פרוטה, ואז הבת לא מקודשת (כי אישה מתקדשת רק בפרוטה שלמה ולא חצי). או אולי נאמר ששמעון התכוון שהבת תתקדש בכול הפרוטה והפרה תיקנה במשיכה?

תשובת הגמרא: תיקו - תעמוד השאלה ללא תשובה.

הסתפק רב אשי: מה הדין במקרה ששמעון נתן לראובן פרוטה אחת ואמר לו: "בתך והקרקע שלך בפרוטה"? צדדי הספק: האם שמעון התכוון לומר שהקרקע תקנה בחצי פרוטה והבת תתקדש בחצי פרוטה, ואז הבת אינה מקודשת (כי אישה נקנית רק בפרוטה שלמה ולא חצי). או ששמעון התכוון לומר שהבת תתקדש בכול הפרוטה והקרקע תיקנה בקניין חזקה, ואז הבת כן תהיה מקודשת?

תשובת הגמרא: תיקו - תעמוד השאלה ללא תשובה.



## תוספות "שתי בנותיך לשני בני"

הגדרת המקרה בשאלת רבא הראשונה: בעיית רבא מדברת בבנות קטנות המתקדשות על ידי אביהן, מאחר שיש לו זכות בקידושיהן. אם היה מדובר בבנות גדולות שעשו את אביהן שליח לקבל קידושין, רבא לא היה מסתפק בדבר; שכן פשוט שעל אבי הבנים לתת עבור כל אחת ואחת פרוטה שלמה, כשם שצריך היה לתת אם היה מקדשן ישירות - שהרי אין לשליח עדיפות על המשלח עצמו.

מוקד הספק: בעיית רבא אינה מתייחסת כלל לצד המקדש. הרי אם היינו הולכים אחר צד המקדש, ודאי שהאב היה צריך לתת שתי פרוטות, בדיוק כפי שהבנים היו צריכים לתת פרוטה לכל אחת אילו היו מקדשים בעצמם (שכן האב בא בשליחותם ואינו עדיף עליהם).

צדדי הספק מתמקדים אך ורק בצד המקבל:

מצד המקבל (האבא): הקידושין חלים, משום שהוא קיבל פרוטה (ובפרוטה אחת אפשר להקנות).

מצד הבנות: אינן מקודשות, משום שלא התקבלה עבור כל אחת ואחת פרוטה.

הבהרה: במקרה שבו אמר האב "שתי בנותיך לשני בני", הוא הוסיף ופירש בדיוק איזו בת מקודשת לאיזה בן כי אם לא היה עושה כן היה עובר אל איסור "קידושין שאינן נמסרו לביאה".

# פרק י"ח

## סוגיית "הַמְקַדֵּשׁ בְּשִׁירָאִי" חלק א'

מאת התמים יהודה מור

### סיכום הגמרא

מקרה: "ההוא גברא" אותו אדם "דאקדיש בשיראי" שקידש אשה בבגד ממשי.  
דין: "רבה אמר לא צריכי שומא" רבה סובר שאין צריכים להעריך את שווי הבגד לפני הקידושין. "רב יוסף אמר צריכי שומא" רב יוסף סובר שכן צריך להעריך את שווי הבגד לפני הקידושין.  
ומבאר הגמרא את מחלוקתם: "אי דאמר לה בכל דהו" אם אמר לה התקדשי לי בכמה שהבגד שווה - "כולי עלמא לא פליגי דלא צריכי שומא" כולם לא חולקים, לא צריך שומא. "אי דאמר לה חמשין" אם אמר לה שיתן לה חמישים זוז, "ולא שוו חמשין" והביא לה בגד שלא שווה חמישים - "הא לא שוו" היא לא תהיה מקודשת, שהרי הוא לא שווה חמישים, ככה שגם פה - רבנן לא חולקים.  
מסכמת הגמרא: "כי פליגי" אלא הם חולקים במקרה "דאמר חמשין ושוו חמשין" שאמר לה שהבגד שווה חמישים והבגד באמת שווה חמישים. "רבה אמר לא צריכי שומא דהא שוו חמשין" רבה סובר, שלא צריך שומא, בגלל שהבגד שווה חמישים. "רב יוסף אמר צריכי שומא כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא" רב יוסף אמר שצריך שומא, בגלל שהאשה לא בקיאה בשווי הבגד, ועל כן "לא סמכה דעתה" ולא היתה בטוחה שהבגד באמת שווה חמישים כך שלא הייתה בטוחה שהיא מסכימה להתקדש. אז צריך לעשות שומא כדי שהאשה תדע שהבגד שווה חמישים ותסכים להתקדש.  
דעת אחרת בהבנת המחלוקת: "איכא דאמרי" יש אומרים, כי במקרה של "בכל דהו" שאמר לה התקדשי לי בכמה שהבגד שווה - "נמי פליגי" גם שם חולקים "רב יוסף אמר שווה כסף הרי הוא ככסף" רב יוסף אומר שווה כסף, הוא כמו כסף. "מה כסף דקייץ" כמו שכסף הוא קצוב, והאשה יודעת לכמה היא מתקדשת, "אף שווה כסף נמי דקייץ" גם החפץ חייב להיות בעל ערך קצוב וידוע מראש.

# פרק י"ח

## סוגיית "המקדש בשיראי" חלק ב'

מאת התמימים מנחם מענדל בייטמן ודובי בן חיים

### סיכום הגמרא – מנחם מענדל בייטמן

אמר רב יוסף: מאיפה למדתי שצריך שומא גם במקרה שיודעים כמה הבגד שווה (ראה בהרחבה בפרק הקודם)?

הוכחה מהברייתא: האומר "בגד זה לפדיון בני", "טלית זו לפדיון בני" – אין בנו פדוי – כיוון שלא היה קצוב כמה כסף זה שווה. אבל אם אמר: "בגד זה בחמישה סלעים לפדיון בני", "טלית זו בחמישה סלעים לפדיון בני" – בנו פדוי-מכיוון שהוא קצב מראש כמה כסף הבגד שווה. ומזה רב יוסף מוכיח שחייב להעריך את הבגד מראש ואחרת הקידושין לא מועילים.

סיום ההוכחה: שואל רב יוסף, באיזה מקרה מדובר בברייתא? אם נאמר שמדובר במקרה שהבגד (או הטלית) לא שווה חמישה סלעים, איך בנו פדוי בכל מקרה בסיפא?! אלא חייבים לומר שמדובר במקרה שהטלית שווה חמישה סלעים, וברישא אינו פדוי מפני שלא עשה שומא, אבל בסיפא מדובר במקרה שעשה שומא ולכן בנו פדוי.

מוכח מכאן שחייב לעשות שומא, אפילו אם יודע את השווי.

דחיית הגמרא: מדובר שלקח סודר ששווה פחות מחמישה סלעים לפדיון הבן, וכגון שהכהן קיבל על עצמו שזה שווה לו חמישה סלעים, וכמו שרב כהנא קיבל סודר עבור פדיון הבן ואמר: עבורי זה שווה חמישה סלעים

אומר רב אשי: מה שאמרנו שאפשר גם בפחות 5 סלעים זה רק כאשר מדוב באדם חשוב כמו רב כהנא שצריך סודר לראשו, אבל כל כהן לא.

ומביאה הגמרא דוגמה ממר בר רב אשי, שקנה סודר מאמו של רבה במחיר גבוה יותר מערכו האמיתי (13 במקום 10) כיוון שזה דבר שהוא צריך, ומוכן לשלם יותר מה"מחירון".

## תוספות "רב כהנא שקל סודרא" – דובי בן חיים

שאלת התוספות: לפי הגמרא, מובן שרב כהנא היה כהן, שהרי הוא לקח סודר בפדיון הבן. מה שאומר שהיה כהן.

ואילו במסכת פסחים (אלו עוברין מט ע"א) נראה שרב כהנא לא היה כהן, שהרי אמר שאם לא היה מתחתן עם כהנת, לא היו לו את הייסורים שעבר, מה שאומר שהוא לא היה כהן. אז מה רב כהנא? כהן או לא?!

תשובה א': יש שני רב כהנא, אחד כהן, ואחד לא כהן – ואשתו הייתה כהנת תשובה ב': רב כהנא לקח בשביל אשתו את הזכויות של הכהונה כמו שרואים במסכת חולין (הזרוע קלב ע"א) שרב כהנא אכל בשביל אשתו את התרומה. אז גם כאן הוא לקח את הסודר, בשביל אשתו.



## תוספות "אבל כולי עלמא לא" – מענדל מליח

הקדמה: בגמרא מובא (ראה בהרחבה בעמוד הקודם) שרב כהנא קיבל לפדיון הבן סודר ששווה פחות מחמישה סלעים ואמר שבעבורו הסודר שווה חמישה סלעים, והגמרא פסקה שבנו פדוי, אך רב אשי אמר שזהו דין ייחודי לאדם חשוב כרב כהנא ולא לכהן פשוט.

קושיית התוספות: כיצד ייתכן שבנתינת חמישה סלעים כ"מתנה על מנת להחזיר" הבן פדוי למרות שהכהן לא קיבל דבר בסוף, ואילו בסודר ששווה פחות מחמישה הבן אינו פדוי?

תשובת התוספות: אכן עדיפה "מתנה על מנת להחזיר" על פני דבר ששווה פחות מחמישה סלעים, כיוון שבה האב נותן בפועל חפץ ששוויו חמישה סלעים ברגע הנתינה, מה שאין כן בסודר שבו מלכתחילה לא ניתן דבר השווה חמישה סלעים, ולכן עדיף שהכהן לא יקבל כלום במתנה על מנת להחזיר מאשר שיקבל סודר שאינו שווה כשיעור הפדיון.

# הרחבה לפרק י"ח חלק ב'

## מאת התמים יהושע שמעון

### מפרשים

הקדמה: בסוגייתנו מובא המעשה ברב כהנא שקיבל סודר (בגד שבעבר היו לובשים אנשים חשובים) עבור פדיון הבן אף שערכו בשוק היה פחות מחמישה סלעים, וסייג רב אשי שדווקא ברב כהנא אמרו כן משום דגברא רבה (אדם חשוב) הוא וצריך לסודר, אבל בשאר כל אדם לא. ומובן מכאן שאין אדם רגיל יכול לטעון "לדידי שוה לי" ("לי זה שווה", ראה בהרחבה בעמוד כ'), כדי להשלים את שיעור הפדיון (חמישה סלעים), אלא אם כן ניכר לכל שהחפץ אכן יקר עבורו באופן מיוחד.

קושיית הרשב"א: והנה הרמב"ם בפרק י"א בהלכות ביכורים פסק שכל כהן שרצה לפדות בטלית או בכלי ואמר לדידי שוה לי חמישה סלעים הרי זה פדוי, ומשמע מדבריו שאין הדין מוגבל דווקא לאדם גדול כרב כהנא, אלא כל כהן נאמן בדבר ואין כאן חשש הערמה. ואם כן הרי זה סותר את ההוראה של רב כהנא! חידוש הרשב"א: ונראה ליישב בדוחק שרב אשי דיבר דווקא בסודר, שבו אין דרכם של בני אדם לייקר את ערכו אלא אם כן הם תלמידי חכמים המקפידים על לבוש נאה כדרך הגדולים, אבל בשאר חפצים וכלים כל אדם שווה ויכול לומר ששווים הם לו חמישה סלעים. (דעת הרשב"א: שאין כל אדם יכול לומר "לדידי שוה לי", אלא רק אדם חשוב כרב כהנא).

### הלכה למעשה

שולחן ערוך: "נתן לו כלי שאינו שוה בשוק חמשה סלעים וקבלו הכהן בחמשה סלעים הרי בנוי פדוי" - כלומר שכל כהן יכול לומר "לדידי שווה לי" ולא רק כהן חשוב. רמב"ם: "נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים הרי בנו פדוי נתן" - גם השולחן ערוך סובר כמו הרמב"ם שכל כהן יכול לומר "לדידי שווה לי".



# פרק י"ט

## סוגיית "כָּל מִצְוֹת הַבֵּן עַל הָאָב"

### מאת התמים רפאל כהן

#### סיכום הגמרא

משנה

אנחנו כרגע נסביר את המקרה לפי המסקנה הראשונה, בהמשך הגמרא תרחיב. וכל מצוות שהאב צריך לעשות לבנו (ברית מילה), גם נשים וגם גברים חייבים בקיום המצווה. כל המצוות שהבן חייב לעשות לאביו, כגון כיבוד הורים - אנשים חייבים בקיום המצווה, ונשים פטורות. וכל מצוות עשה שהזמן גורם להן שיבואו, כגון: לולב, שופר ואתרוג - אנשים חייבים ונשים פטורות. וכל מצוות לא תעשה (מצוות האסורות על פי התורה), בין שהזמן גרמא ובין שאין הזמן גרמא, גם אנשים וגם נשים חייבים.

זמן גרמא - הזמן הוא גורם המצווה, וכשעובר הזמן לא ניתן לקיים את המצווה. המשנה תביא שלש מצוות לא תעשה שנשים יהיו פטורות מהן: בל תקיף - איסור בל תקיף הוא המצווה האוסרת על השמדת שיער פאות הראש, היוצרת קו קרחת עגול המקיף את גולגולת האדם. בל תשחית - איסור בל תשחית של הזקן (המשך ישיר לאיסור הפאות) הוא מצוות לא תעשה מן התורה האוסרת על השמדת שיער הזקן באמצעות תער בחמישה פאות (נקודות) מרכזיות בפנים. בל תיטמא למתים - לכהן אסור להיכנס לבית קברות להיטמא למת. אבל לבת כהן או אשת כהן מותר להיטמא למתים.

גמרא:

כעת הגמרא תסביר את המשנה הראשונה.

על אלו מצוות המשנה מדברת?

אם נאמר שכל מצוות שהבן חייב לעשות לאבא (דוגמה: כיבוד הורים) נשים פטורות? הרי אנחנו יודעים שאישה חייבת בכיבוד הורים, מהפסוק "איש אמו ואביו תיראו" - כשכתוב תיראו זה לשון רבים, ומזה לומדים שגם נשים חייבות בכיבוד הורים.

רב יהודה סובר שכך צריך להגיד: כל המצוות המוטלות על האב לעשות לבנו, כגון ברית מילה - האבא חייב והאמא לא, כפי שנלמד בהמשך מפסוק.

למדנו שאבא חייב לעשות ברית מילה לבנו, ולפדות אותו מהכהן, וללמדו תורה, ולהשיאו אישה, וללמד אותו מקצוע, ויש אומרים אף ללמדו לשחות (שמא יהיה בספינה, והספינה תטבע ולא ידע לשחות ולהינצל).



רבי יהודה אומר: "כָּל שְׂאִינוּ מְלֻמָּד אֶת בְּנוֹ אֲמִנוֹת - מְלֻמָּדוֹ לִיסְטוֹת".

שואלת הגמרא: ליסטות ממש?! עד כדי כך שאם אינו מלמד אותו מקצוע נקרא שמלמדו ליסטות? אלא כך תאמר: אם לא לימד את בנו אומנות, "פָּאָלוּ מְלֻמָּדוֹ לִיסְטוֹת" - שאם לא תהיה לו עבודה ולא יהיה לו כסף, וממילא יצטרך פת לאכול, ילך וילסטם את הבריות. שאלת הגמרא: מאיפה אנחנו יודעים שאבא חייב למול את בנו?

תשובת הגמרא: מהפסוק "וַיִּמָּל אֶבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ". ואם אביו לא מל אותו, בית דין מצווים למולו; ומאיפה יודעים שבית דין חייבים למולו? מהפסוק "הַמּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר". ואם בית דין לא מלו אותו, הוא מצווה למול את עצמו, ולומדים זאת מהפסוק "וַיַּעֲרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יָמַל אֶת בְּשָׁרוֹ עֲרָלְתּוֹ וְנִכְרְתָהּ". מאיפה אנו יודעים שהאמא לא צריכה למול את בנה? כתוב בפסוק "כֹּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹקִים" - "אֹתוֹ" ולא אותה, ללמד שהאישה אינה חייבת.

שואלת הגמרא: מאיפה אנחנו יודעים שמה שה' אמר לאברהם זה לכל הדורות, ואולי הציווי היה רק לאברהם עצמו?

אמר רבי ישמעאל: כל מקום שנאמר בתורה "צו", אינו אלא לשון "זִרְזוּ, מִידָּה, וּלְדוֹרוֹת".

לשון זירוז - "צו את יהושע וחזקהו ואמצאו" - תזרז אותו שיעשה את זה כמה שיותר מהר

מהפסוק "מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה ה' וְהָלָאָה לְדֹרֹתֵיכֶם" לומדים את הכלל שהמצוות שניתנו הן "מיד ולדורות" - "מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה" מלמד על החיוב המיידי, ו"לְדֹרֹתֵיכֶם" מלמד על ההמשכיות; מכאן שכאשר התורה משתמשת בלשון ציווי, כוונתה היא הן לשעת המעשה והן לכל הדורות הבאים, ומכך אנו לומדים שחובת האב למול את בנו נוהגת לכל הדורות כולם, ולא הייתה תקפה רק לדורו של אברהם אבינו, כי נאמר בקשר למצוות מילה, "כֹּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹקִים".

שאלת הגמרא: מאיפה יודעים שאבא צריך לפדות את בנו?

תשובת הגמרא: מהפסוק "כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְּדֶה". ואם אבא שלו לא פדה אותו, אז הוא מחוייב לפדות את עצמו שכתוב "פדה תפדה" - מהכפל לשון.

תשובת הגמרא: מהפסוק "כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְּדֶה". ואם אבא שלו לא פדה אותו, אז הוא מחוייב לפדות את עצמו שכתוב "פדה תפדה" - מהכפל לשון.

שואלת הגמרא: מאיפה אנחנו יודעים שהאמא לא צריכה לפדות אחרים?

עונה הגמרא: "תַּפְּדֶה" / "תַּפְּדֶה" - כָּל שְׂאִינִי אֲחֵרִים מִצִּוִּין לַפְּדוֹתוֹ, מִצִּוָּה לַפְּדוֹת אֶת עַצְמוֹ; וְכָל שְׂאִינִי אֲחֵרִים מִצִּוִּין לַפְּדוֹתוֹ, אֵין מִצִּוָּה לַפְּדוֹת אֶת אֲחֵרִים.

שואלת הגמרא: מאיפה אנו יודעים שאמא אינה חייבת לפדות את עצמה?

עונה הגמרא: "תַּפְּדֶה" / "תַּפְּדֶה" - שְׁבַעֲצֵם זֶה אוֹמֵר שְׁכָל מִי שְׂאֵחֵרִים חַיִּיבִים לַפְּדוֹתוֹ, חַיִּיב לַפְּדוֹת אֶת עַצְמוֹ, אֲבָל אֶת הָאִמָּה אֵין אֲחֵרִים מִצִּוִּים לַפְּדוֹתָהּ, וְלֹכֵן אִינָה חַיִּיבָה לַפְּדוֹת אֶת עַצְמָהּ.

מאיפה אנו יודעים שאחרים לא מצווים לפדותה? מהפסוק "כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְּדֶה" - "בְּנִיךָ" ולא בנותיך.

# — הרחבה לפרק י"ט —

## מאת התמים יהושע שמעון

### תוספות ומפרשים

שאלת התוספות: מדוע הגמרא צריכה להביא לימוד מיוחד מפסוק ("פֶּאֶשֶׁר צָוָה אֱלֹקִים אוֹתוֹ" - אותו ולא אותה) כדי ללמוד שאישה אינה צריכה למול את בנה? הרי ברית מילה זו מצוות עשה שהזמן גרמא (שהרי יש מצווה למול דווקא ביום השמיני), ונשים פטורות!

נסיון תשובת התוספות: באמת ברית מילה אינה מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי יכול האדם למול גם לאחר היום השמיני. ולכן הייתה צריכה הגמרא להשמיע לנו שלמרות שאין זו מ"ע שהזמן גרמא (ונשים חייבות), בברית מילה נשים פטורות.

אך עדיין התשובה לא מספיקה, שהרי מצוות מילה היא דווקא ביום וא"כ היא מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות. שוב חוזרת השאלה מדוע הייתה צריכה הגמרא להביא לימוד מיוחד מפסוק שאישה אינה חייבת למול את בנה?

תשובת התוספות: כל הלימוד של הגמרא הוא רק לפי הדעה (מסכת יבמות דף ע"ב עמוד א') שסוברת שלאחר היום השמיני מלים גם ביום וגם בלילה, וא"כ יוצא שאין זו מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים יהיו חייבות. לכן מביאה הגמרא לימוד מיוחד מפסוק, ללמד אותנו שלמרות שזו מצוות עשה שאין הזמן גרמא, האישה פטורה מלמול את בנה.

תשובת תוספות ר"ד על שאלת התוספות: אשה פטורה ממ"ע שהזמן גרמא רק במצוות שבגופה ותלויות בזמן. ומצוות מילה אינה תלויה בגופה (שהרי היא בגוף הבן) וגם אינה תלויה בזמן, שהרי המצווה היא לדאוג לכך שהבן יהיה מהול (ולאו דווקא למולו בפועל) ואפשר לעשות זאת גם בלילה, וא"כ הייתי חושב שאשה כן תהיה חייבת. לכן באה הגמרא והביאה לימוד מיוחד מפסוק ללמדנו שאישה פטורה מלמול את בנה. תשובת ה'פני יהושע': הגמרא הייתה צריכה להביא לימוד מיוחד מפסוק, כיוון שאם לא, הייתי חושב שאישה כן תהיה חייבת למול את בנה שהרי ראינו בתורה שציפורה מלה את בנה.

מעשה המצווה עצמו (החיתוך) אכן תלוי בזמן ונעשה רק ביום, אולם תכלית המצווה וחלותה - שהאדם יהיה במצב של 'מהול' ולא 'ערל' - היא קבועה ותמידית וקיימת בכל רגע, בין ביום ובין בלילה. משום כך, אין היא נחשבת למצוות עשה שהזמן גרמא רגילה, והיה צורך בלימוד מיוחד כדי לפטור בה נשים.

בליקוטי שיחות (חלק ג', פרשת לך-לך, שיחה א') הרבי מתרץ: התשובה מחלקת בין שני גדרים במצוות מילה: מעשה המצווה עצמו (החיתוך) אכן תלוי בזמן ונעשה רק ביום, אולם תכלית המצווה וחלותה - שהאדם יהיה במצב של 'מהול' ולא 'ערל' - היא קבועה ותמידית וקיימת בכל רגע, בין ביום ובין בלילה. משום כך, אין היא נחשבת למצוות עשה שהזמן גרמא רגילה, והיה צורך בלימוד מיוחד כדי לפטור בה נשים.

# פרק כ'

## סוגיית "הוא לפדות ובנו לפדות" מאת התמים רפאל כהן

### סיכום הגמרא

מקרה (ברייתא): הוא צריך להיפדות-כי אביו לא פדה אותו ובנו צריך להיפדות, ויש לו רק 5 סלעים.  
דין:

דעת רבי יהודה: שהבן קודם וצריך להיפדות בחמישה סלעים ולא הוא, כיון שזו מצווה שאבא חייב על בנו כמו שלמדנו לפני כן.  
דעת חכמים: האב קודם לבנו, כיוון שמצות שבגופו עדיפות על מצוות שבגוף בנו.

רבי ירמיה מעמיד את המחלוקת במקרה מסויים: לכולי עלמא [גם לחכמים וגם לרבי יהודה], כל מקום שאין אלא רק 5 סלעים, וגם אבא וגם הבן צריכים להיפדות - לפי כולם, אפילו לפי רב יהודה, האב קודם. כיוון שמצוות שבגופו עדיפות על מצוות שבגוף בנו.

כי פליגי - באיזה מקרה הם כן חולקים? כשיש חמישה סלעים משועבדים (קרקע שהאב מכר, והיא שווה לפחות חמישה סלעים) ועוד חמישה סלעים בני חורין (רגילים).  
שיטתו של רבי יהודה: הבן יפדה בחמשת הסלעים הבני חורין והאב במשועבדים-כי חייב שהוא היה חייב בפדיון לפני שמכר את הקרקע אבל אם היה משתמש במשועבדים לבנו-הכהן לא היה יכול להוציא את הקרקע מיד הלקוחות כי המכירה הייתה לפני שבנו היה מחוייב בפדיון  
רב יהודה סובר: מלווה הכתובה בתורה (כדוגמת פדיון הבן - חוב של חמישה סלעים שהתורה מחייבת להביא לכהן), היא כמו מלווה הכתובה בשטר והקרקע הייתה משועבדת לכהן לפני שמכר אותה [שיש לו קול (פרסום)], ולכן היה על הקונה לא לקנות בעוד שהוא יודע שיש חוב של האדם לכהן (חמישה סלעים של פדיון הבן) וא"כ זו אשמת הקונה, ומותר לכהן להוציא את חמשת הסלעים מהקרקע של הלקוחות].

הדין של חכמים: האב יפדה בחמישה סלעים הבני חורין-כי מצוה שבגופו עדיפה והבן לא יפדה-כי לפי חכמים אי אפשר להוציא מיד הלקוחות.  
סברת חכמים: מלווה שכתוב בתורה לא דומה למלווה הכתובה בשטר, ואינו יכול לפדות מהנכסים משועבדים. אם כך, יש רק חמישה סלעים ומצווה שבגוף האב עדיף ולכן הוא יפדה ולא בנו.

# פרק כ"א

## סוגיית "לפדות את בנו ו (או) לעלות לרגל" מאת התמים רפאל כהן

### סיכום הגמרא

שנו רבותינו בברייתא:

מקרה: מה עדיף לעשות קודם שיש לאב רק 5 סלעים לפדות את בנו או לעלות לרגל.  
דעת רבי יהודה: מכיוון שעליה לרגל זו מצווה עוברת שאפשר לעשות רק בשלושת הרגלים (פסח שבועות וסוכות) היא קודמת, וקודם יעלה לרגל אבל פדיון יכול לעשות גם אחר כך.

דעת חכמים: פדיון בנו עדיף, משום שנאמר בפסוק "כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְדֶּה וְלֹא יֵרָאוּ פָנֶי רִיקָם" - קודם פדיון הבן ורק לאחר מכן עליה לרגל.

תנו רבנן - שנו רבותינו בברייתא:

מקרה: אדם שיש לו חמש נשים, ומכולם נולד לו בן-ויוצא שיש לו בן בכור מכל אחת, האם צריך לפדות את כולם?

דין: חייב לפדות את כל בניו.

טעם: לומדים זאת מריבוי המילה "כל" בפסוק "כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְדֶּה".

שואלת הגמרא על הברייתא: פשיטא! - זה הרי פשוט שצריך לפדות את כולם שכתוב "פֶּטֶר רָחֵם" (הוולד הראשון שיוצא מהאישה) ולא באם הבן הוא גם הבכור של האב?! א"כ למה אנחנו צריכים את ההוכחה מהפסוק ("כָּל בְּכוֹר בְּנִיךָ תַּפְדֶּה").

עונה הגמרא: כיוון שהייתי אומר שנלמד "בְּכוֹר" "בְּכוֹר" מנחלה, מה שם בדין נחלה הבכור הנזכר שם שמקבל פי שניים הוא דווקא "ראשית אנו" (דברים כא, יז), כלומר, בנו הראשון של האב, ואין הדבר תלוי בפטר רחם של האם, אף כאן לעניין פדיון תלוי הדבר גם בראשית אוננו, והראשון שנולד לו יתחייב לפדותו. על כן קא משמע לן [השמיע לנו] שאין הדבר כן, ובכור לעניין פדיון תלוי רק בהיותו פטר רחם.



# פרק כ"ב

## סוגיית "ללמוד תורה ו' (או) לישא אשה?"

מאת התמים רפאל כהן סעידוב

### סיכום הגמרא

תנו רבנן: שנו רבותינו בברייתא, שיש לנו מקרה כזה - מה צריך קודם: לישא אישה או ללמוד תורה? דעת חכמים: ילמד תורה ואחר כך ישא אישה. ואם הוא לא יכול להסתדר בלי להתחתן (חי בהרהור עבירה) והוא לא יכול להתרכז בתורה - יתחתן ואחר כך ילמד תורה. פסיקת ההלכה (אמוראים):

אמר רב יהודה בשם שמואל: הלכה - נושא אישה ואחר כך לומד תורה. מגיע רבי יוחנן ואומר: "ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה?" - פירוש: איך הוא יכול לפרנס את משפחתו וגם לעסוק בתורה, ומכאן אנו לומדים שקודם כל ילמד תורה ואחר כך ישא אישה. אז אנחנו חושבים לפי ההיגיון שיש כאן מחלוקת, אבל אז אומרים: "לא פליגי" - לא חולקים, מכיוון ש"הא לן והא להו", שכאן מדובר על ארץ ישראל וכאן מדובר על בבל.

מאיפה אנחנו יודעים מי התכוון למי (האם שמואל התכוון לבבל או לארץ ישראל, והאם רבי יוחנן התכוון לבבל או לארץ ישראל)? רש"י:

ההוראה של שמואל (שקודם יישא אשה ואח"כ ילמד תורה), היא הוראה לבני בבל. כיוון שהם היו הולכים ללמוד בארץ ישראל, ואין עליהם את עול הפרנסה גם לאחר שהם מתחתנים (וכך הם גם יכולים ללמוד בלא הרהור עבירה).

ההוראה של רבי יוחנן (קודם ילמד תורה ואח"כ יישא אישה), היא לבני ארץ ישראל. כיוון שהם לומדים קרוב לביתם ויצטרכו לפרנס את נשותיהם ולא יוכלו ללמוד תורה כראוי, לכן קודם כל ילמדו תורה ואחר כך יתחתנו.

נמצא שלפי שיטת רש"י כל אחד מהאמוראים נתן הוראה למקום שבו הוא חי.

# פרק כ"ג

## סוגית חובת החנוך והעברת המסורת

### מאת התמים יוסי שיף

#### סיכום הגמרא

רב חסדא אמר על עצמו: "אני עדיף מחבריי, משום שאני התחתנתי כבר בגיל 16; ואילו הייתי מתחתן בגיל 14 - הייתי אומר לשטן: 'חץ בעיניך'" (כלומר, אינך יכול להחטיא אותי כי אין לי היראה עבירה כלל).

רבא אמר לרב נתן בר אמי: "כל עוד ידך על צוואר בנך (כלומר, אתה בעל השפעה עליו) - חנך אותו (גירסא אחרת: תחתן אותו)". ומאיזה גיל? יש אומרים מגיל שש עשרה עד עשרים ושתיים, ויש אומרים מגיל שמונה עשרה עד עשרים וארבעה.

מעירה הגמרא: מחלוקת זו היא כמו מחלוקת תנאים: נחלקו רבי יהודה ורבי נחמיה, אחד אמר מגיל שש עשרה עד עשרים ושתיים, ואחד אמר מגיל שמונה עשרה עד עשרים וארבעה. סמיכות זו מבוססת על הפסוק "חנך לנער על פי דרכו".

שואלת הגמרא: עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה?

אמר רב יהודה בשם שמואל: "כגון זבולון בן דן, שסבו לימד אותו מקרא, משנה, תלמוד, הלכות ואגדות".

מקשה הגמרא: הרי למדנו שאם לימדו מקרא אין מלמדו משנה, וכיצד לימדו הכל?

מתרצת הגמרא: "זבולון בן דן ולא זבולון בן דן" - הכוונה היא שלומדים מזבולון בן דן רק את עד כמה דורות צריך ללמד תורה-שצריך ללמד גם את הנכד כמו סבא של זבולון בן דן, אך לא לומדים מזבולון בן דן שצריך ללמד את בנו את כל התחומים יחד.

עוד מקשה הגמרא: וכי הסב חייב ללמד את נכדו? הרי כתוב "ולמדתם אותם את בניכם" (ולא בני בניכם)? מתרצת הגמרא: באמת החיוב רק ללמד את הבן והפסוק "וְהוֹדַעְתֶּם לְבָנֵיכָהּ וּלְבָנֵי בְנֵיהָ" מלמד שמי שמלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו לימד אותו, את בנו ואת נכדו, עד סוף כל הדורות אבל שמואל חולק אל הדעה הזאת ואומר שהפסוק "וְהוֹדַעְתֶּם לְבָנֵיכָהּ וּלְבָנֵי בְנֵיהָ" זה אומר שהסבא חייב ללמד את הנכד שלו תורה.

אמר רבי יהושע בן לוי (ריב"ל): כל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני, שנאמר "וְהוֹדַעְתֶּם לְבָנֵיכָהּ וּלְבָנֵי בְנֵיהָ", וסמוך לו הפסוק: "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחָרֵב" (הר סיני).

מספרת הגמרא: פעם אחת ראה רבי חייא בר אבא את ריב"ל כשהוא רץ בחיפזון לבית הכנסת בלי סודר על הראש כשהוא נושא את נכדו על כתפיו. שאל אותו: "מאי כולי האי?" (למה כל הבהילות הזו ולמה אין על הראש שלך סודר?). ענה לו ריב"ל: "האם זה דבר קטן בעיניך, הפסוק 'והודעתם לבניך' הסמוך ל'יום אשר עמדת לפני ה' בחורב' שזה אומר כאילו הנכד קיבל את התורה שהוא למד מה' ולכן אני רוצה שהוא ילמד כמה שיותר מהר?"

לאחר ששמע זאת רבי חייא בר אבא, לא היה טועם בשר (סעודה) בבוקר עד שהיה חוזר על הלימוד עם נכדו. וכן רבה בר רב הונא, כששמע את הדברים, לא היה טועם כלום עד שהיה מביא את בנו (או נכדו) לבית המדרש.





שׁו"ת  
הלכה  
למעשה

שׁו"ת עיוני בשאלות הלכתיות בחיי היומיום

# פרק א'

## שו"ת הלכה למעשה

### הלכות ארבעת המינים

#### מאת התמים יהושע שמעון

#### שאלה:

אדם שנתן לחברו אתרוג ביום טוב הראשון של חג הסוכות, במתנה על מנת שיחזיר לו (כי רק באופן זה אדם יוצא בד' מינים של חברו ביום טוב ראשון, מה שאין כן בשאר ימי החג). האם המקבל יכול להעביר את האתרוג לאנשים נוספים? (כמובן הוא נתן להם זאת במתנה על מנת להחזיר) [כפי שראינו במעשה של רבן גמליאל, ראה בתוספות הרחבה לפרק י"ד בסיכומי סוגיות], או שצריך שבעלי האתרוג יגלו דעתם שהם מסכימים לכך [כפי שייתכן שהיה במעשה של רבן גמליאל]?  
שהרי אם נדרשת דעת הבעלים (כדי להעביר לאדם אחר), והוא העביר את האתרוג ללא דעתם - הרי שהפר את התנאי, כיוון שבאותו רגע אין הוא מחזיר את האתרוג לבעלים, ויוצא שלא הוא ולא המקבל השני (ואילך), לא יצאו ידי חובת ארבעת המינים.

#### תשובה:

על פי דברי התוספות במסכת סוכה (דף מ"א ע"ב) על המעשה של רבן גמליאל: "ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה... דעתו של רבן גמליאל הייתה שיצאו כולם ואחר כך יחזירוהו" - נראה שמה שרבי יהושע העביר את האתרוג לרבי אלעזר בן עזריה היה דווקא בגלל שרבן גמליאל גילה דעתו שהוא יכול להעביר את האתרוג כדי שיצאו בו ידי חובה.

אך על פי השולחן ערוך (בסימן תרנ"ח סעיף ה'): "ומיהו אפילו לא החזירו לידו אלא לאחר, ואחר לאחר, והאחרון מחזירו לבעלים - יצא" - נראה שלא צריך דווקא גילוי דעת של הבעלים. כך גם נראה על פי הריטב"א: "דמתנה על מנת להחזירה - רשאי לתנה לאחרים, ואחר לאחרים, ובלבד שתחזור לבעלים הראשונים כמו שהתנו; כי הכא שרבן גמליאל נתנו לרבי יהושע, ורבי יהושע לרבי אלעזר, ורבי אלעזר לרבי עקיבא, והחזירו לרבן גמליאל" - שמכך עולה שאין צורך בגילוי דעת מפורש של הבעלים, אלא מספיק שלבסוף תחזור המתנה לבעלים הראשונים לפי התנאי.

# פרק ב'

## שו"ת הלכה למעשה הלכות ברכות

מאת התמים שניאור זלמן זלוף

### שאלה:

האם מותר לברך במקום שבו היה פעם בית הכיסא?

### תשובה:

הקדמה: כחלק מכבוד הזכרת שם שמייים, יש בהלכה חשיבות רבה למקום שבו אומרים דברי קדושה - כמו ברכות, תפילה או לימוד תורה. מקומות שאינם נקיים, כגון בית הכיסא, עלולים לאסור אמירת דברים שבקדושה.

דין בית הכיסא בהלכה: מקום שמשמש לשירותים נקרא "בית הכיסא", ואסור לומר בו דברי קדושה. מצב של מקום שהיה בעבר בית הכיסא: אם המקום עדיין נראה כמו שירותים או שיש בו ריח לא טוב - אסור לברך שם. אם המקום נוקה היטב, אין בו ריח והוא כבר לא נראה כמו שירותים - מותר לברך שם לפי רוב הפוסקים. אבל, אם המקום עדיין מוגדר כבית הכיסא - אסור לומר בו דברי קדושה, אפילו אם הוא נקי.

### שאלה:

ילד שנעשה בר מצווה באמצע ספירת העומר - האם ממשיך לספור בברכה?

### תשובה:

הקדמה: ספירת העומר היא מצווה מן התורה - לספור בכל יום במשך ארבעים ותשעה הימים שבין חג הפסח לחג השבועות את מספר הימים שעברו מאז הקרבת קרבן העומר, שהוקרב ביום השני של חג הפסח - "ממחרת השבת".

ביום החמישים של הספירה חוגגים את חג השבועות, שנקרא כך על שם שבעת השבועות של הספירה. ספירת העומר היא גם כינויה של תקופה זו שבה חלה מצוות הספירה.

המשמעות הרוחנית בתורת החסידות: בתורת החסידות מבואר כי ימי ספירת העומר הם תהליך הכנה רוחני שמתחיל בחג הפסח ונמשך עד לחג השבועות, מתן תורה.

בזמן יציאת מצרים היו עם ישראל שקועים בטומאת מצרים ולא היו זכאים לגאולה בכוח עבודתם האישית. הגאולה הגיעה רק בכוח האור העליון שהאיר מלמעלה, כלשון ההגדה: "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם", ללא התחשבות במצבם האישי. מכיוון שהשפעת הגאולה הגיעה רק מלמעלה, היא לא פעלה שינוי פנימי ומהותי בנפש הבהמית, והרע נותר בתוקפו.

ימי הספירה נועדו לכך שבני ישראל יזכרו את עצמם ויתקנו את מידותיהם בעבודה אישית. לאחר עבודה זו נוצרו שתי המעלות: הן הגילוי מלמעלה והן עבודת האדם מלמטה - ובכך זכו בני ישראל לגילוי של מתן תורה, שחיבר בין עליונים לתחתונים.

על פי תורת הקבלה, שבעת השבועות של ספירת העומר מקבילים לשבע המידות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות). בכל שבוע מזדככת בבירור מידה נוספת, כאשר ימי השבוע מקבילים לפרטי המידות (למשל: ביום הראשון של השבוע הראשון מבררים את "חסד שבחסד"). בסיום ארבעים ותשעת הימים הושלם בירור המידות, וזוהי ההכנה לקבלת התורה.

דיון הלכתי: ילד שהיה בן 12 והתחיל לספור עם ברכה, ובאמצע הספירה הגיע לגיל מצוות - האם ממשיך לברך, או שמא נפסק הרצף כיוון שבתחילת הספירה היה פטור מן התורה?  
צדדי הספק:

דעה א' - ימשיך לברך: אף שבתחילת הספירה היה קטן, הרי שספר את כל הימים ברציפות, וספירת הקטן נחשבת המשך אחד למצוות הספירה.

דעה ב' - יפסיק לברך: הספירה שלפני הבר מצווה אינה מצטרפת לספירה שאחריו, כיוון שלפני הבר מצווה לא היה מחויב מן התורה, וחסרה לו "תמימות" (ספירה שלמה של אדם החייב במצווה).

שיטת אדמו"ר הזקן: בשולחן ערוך הרב (אורח חיים סימן תפ"ט) פוסק אדמו"ר הזקן: "הקטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם במצוות". בנוגע למי ששכח יום אחד, פוסק אדמו"ר הזקן שממשיך לספור בלי ברכה משום שחסרה "תמימות". מתוך דבריו למדו כמה פוסקים כי יש מקום לומר שגם קטן שנעשה בר מצווה לא יברך, כי בתחילה לא היה מחויב ממש. אולם, דעת הרבי בליקוטי שיחות ((חלק ל"ח עמוד 7) שימשיך לספור בברכה וכן דעת פוסקי חב"ד - שלא כדעת הפוסקים שאומרים שימשיך ללא ברכה

# פרק ג'

## שו"ת הלכה למעשה

### הלכות מזוזה

מאת התמים לוי יצחק אבני

#### שאלה:

כאשר מזוזה נופלת מאליה מהמשקוף, האם החזרתה לקביעות נחשבת כקיום מצווה חדש המצריך ברכה, או שמא זו המשכיות של המצווה הקודמת?

#### תשובה:

דעת המקלים: רוב הפוסקים (ובניהם השולחן ערוך, הט"ז והפתחי תשובה) קובעים כי אם המזוזה נפלה לגמרי, יש לברך בעת קביעתה מחדש.  
הסבר: מצוות מזוזה היא "לקבוע" אותה. ברגע שהיא נפלה, פקע הקיום של המצווה. לכן, הקביעה החוזרת היא מעשה מצווה חדש לגמרי.  
דעת המחמירים: ישנם פוסקים (כמו הערוך השולחן) שנוטים להחמיר בעניין ברכות (ספק ברכות להקל) וטוענים שאם המזוזה הוחזרה מיד, ייתכן שאין לברך.  
מנהג חב"ד (ע"פ הרב יוסף קרסיק): מנהגנו לא לברך על מזוזה שנפלה, מחשש ברכה לבטלה.

#### שאלה:

האם בית מדרש חייב במזוזה?

#### תשובה:

מעיקר הדין: בתי מדרשות פטורים ממזוזה, כיוון שהם אינם מיועדים למגורים (דירת קבע), אלא ללימוד בלבד.  
הסתייגות: אם יש שם אנשים שישנים או אוכלים בקביעות (כמו בישיבות של ימינו), הבית (בית המדרש) הופך לחייב במזוזה.  
המנהג כיום: נהגו לקבוע מזוזה בכל משרד או חדר לימוד, כשיטת הרמב"ם שחייב, אך ללא ברכה (מחשש ברכה לבטלה).

# פרק ד'

## שו"ת הלכה למעשה

### דיני ממונות

#### מאת התמים יהודה וילנסקי

#### שאלה:

הקדמה: ההלכה עוסקת במקרה שבו אדם משתמש ברכוש של חברו ללא רשות, אך השימוש הזה לא גורם לחבר שום נזק או חיסרון כספי.

השאלה ההלכתית היא: האם המשתמש חייב לשלם על ההנאה שלו, או שהוא פטור כי לבעלים לא נגרם הפסד?

מקרה לדוגמה: אדם נכנס לגור בבית ריק של חברו ללא ידיעתו. הבית עומד למכירה ולא עומד להשכרה. כלומר, בעל הבית לא מפסיד דייר פוטנציאלי. הדייר הפולש - "נהנה", הוא חסך לעצמו שכר דירה במקום אחר. בעל הבית - "לא חסר", הבית היה נשאר ריק בכל מקרה. האם הדייר הפולש צריך לשלם לבעל הבית שכר דירה?

#### תשובה:

ההלכה בשולחן ערוך: השו"ע פוסק שבמצב כזה - הדייר פטור מלשלם. הנימוק הוא שאמנם אדם לא רשאי להיכנס לכתחילה ללא רשות, אך לאחר מעשה, מכיוון שלבעלים לא נגרם חיסרון כספי ("לא חסר"), אי אפשר לחייב את המשתמש בתשלום.

העמקה בדין:

ה"נתיבות המשפט" (רבי יעקב מליסא) מסביר את ההיגיון העמוק, אי אפשר להגדיר תביעת ממון אם אין "חיסרון". אם הבעלים לא איבד דבר, התביעה שלו היא "מידת סדום" - כלומר, רשעות לנסות להרוויח כסף על חשבון מישהו אחר כשזה לא עולה לך כלום.

ה"נודע ביהודה" (רבי יחזקאל לנדא) מוסיף סייג חשוב: אם בעל הבית אמר מפורשות "צא!" והדייר נשאר - הוא חייב לשלם.

הנימוק: זכות הקניין היא מוחלטת. ברגע שבעל הבית מביע התנגדות, ההנאה של הדייר הופכת להיות "על אפו וחמתו" של הבעלים, ובמצב כזה הכלל של פטור לא תקף.

# פרק ה'

## שו"ת הלכה למעשה

### הלכות תפילין

מאת הרב יוסף יצחק תעזי

#### שאלה:

האם יש איסור לדבר בין תפילין של יד לראש בתפילין דר"ת ?

#### תשובה:

גם כאשר מניחים תפילין ללא ברכה, כגון בהנחת תפילין דרבנו תם, או מי שחלץ תפיליו על מנת להחזירן (במקרה שאינו מברך בשנית) - יש לסמוך את הנחת התפילין של יד לשל ראש מבלי להפסיק בדיבור ביניהן. אדמו"ר הזקן מביא את הפסוק "וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ", ללמדנו ששניהם נחשבים להווייה ועשייה אחת שצריך לתכפן זו אחר זו ללא שום הפסק. אלא שבמקרה זה, ניתן לענות על דברים שמותר לענות עליהם בפסוקי דזמרה (קדיש, קדושה, 'ברכו', ואמן על כל הברכות), אך לא יענה "ברוך הוא וברוך שמו". זאת שלא כמו בין יד לראש בתפילין של רש"י, ששם אסור להפסיק בדיבור אפילו לדברים שבקדושה.

#### שאלה:

אדם שהניח תפילין וכשסיים להניח תפילין של יד מסתפק האם ברך על הנחת תפילין האם יכול לברך על תפילין של ראש על מצוות תפילין?

#### תשובה:

יברך על תפילין של ראש "על מצות תפילין" ואין לחשוש שמא נפטר כבר בברכה שבירך על תפילין של יד, שהרי מסופק לו אם ברך. ואפילו אם ברך, קרוב לודאי שלא כיוון על תפילין של ראש. (עוד יוסף חי פרשת וירא סעיף ג) אך יש אחרונים החולקים ולכן לכאורה נראה שספק ברכות להקל ולא יברך.

## שאלה - התמים ישראל מיפעי:

מה המעלה בהנחת תפילין דר"ת ומה הדין אם הניח תפילין דר"ת במקום רש"י?

### תשובה:

על אף שמנהג ישראל הוא להניח תפילין בשיטת רש"י (שהיא ההלכה הפסוקה), הרי שמכיוון שדעת רבנו תם היא שיטה מרכזית המובאת בשולחן ערוך, יראי שמיים מקפידים להניח גם תפילין בשיטתו כדי לצאת ידי חובת כל השיטות.

האריז"ל גילה יסוד עמוק לפיו שתי הדעות הללו הן בבחינת "אלו ואלו דברי אלוקים חיים". מעלתן הרוחנית של תפילין דרבנו תם: בתורת הקבלה, תפילין של רש"י משויכות למדרגת "מוחין דקטנות" (בנייה והתפתחות), בעוד תפילין דרבנו תם משויכות ל"מוחין דגדלות" (שלמות ובשלות רוחנית). הנחתן מסייעת לאדם להתעלות מהתפיסה המצומצמת והארצית שלו ולהתחבר להבנה אלוקית נרחבת. תיקון ואיזון הנפש: האריז"ל מלמד כי הנחת תפילין פועלת כתיקון למוח וללב. בעוד תפילין של רש"י פועלות על כוחות הנפש הבסיסיים, תפילין דרבנו תם מאירות בנפש בחינות עליונות וסמויות, ומביאות את השכל והרגש להרמוניה רוחנית גבוהה.

משיכת אורות עליונים: הנחתן נחשבת לפעולה המושכת אורות שמעל להשגה השכלית הרגילה. הן משמשות כלי המזכך את הנשמה ומכין אותה לקליטת השפעות אלוקיות מרוממות במהלך היום. ביטוי ליראת שמיים: כפי שמציין אדמו"ר הזקן, תפילין דרבנו תם מיועדות ל"כל אשר נגעה יראת אלוקים בלבו". מעלתן היא בביטוי הרצון של האדם להתעלות מעבר לחובה הבסיסית, מה שמעיד על קשר אישי ואמיץ בין היהודי לבוראו.

התחלת הנחת תפילין דרבנו תם והתנאים לכך: בעבר לא היה המנהג רווח בקרב כלל הציבור. אולם בפורים תשל"ו הורה הרבי שיש להניח תפילין דרבנו תם. התנאי המרכזי הוא שהאדם יחזיק בתפילין משלו (או שתהיה לו גישה נוחה וקבועה אליהן), כדי להבטיח את הקביעות ביומיום.

הלכה למעשה במקרה של טעות בהנחה: אדם שהניח תפילין והבחין כי הניח בטעות תפילין של רבנו תם במקום תפילין של רש"י -

אם הבחין בטעות מיד (ללא הפסק בדיבור): עליו להסירן ללא דיחוי ולהניח מיד תפילין של רש"י ללא ברכה נוספת, שכן הברכה שבירך נחשבת כחלה על המצווה.

אם אירע הפסק בדיבור או שסיים את התפילה: עליו להסירן, ליצור הפסק כלשהו (כגון המתנה קצרה), ולהניח תפילין של רש"י בברכה מחדש, וללא הפסקה והסח הדעת לא יברך ועדיף שישמע ברכה מאחר.

# פרק ו'

## שו"ת הלכה למעשה

### הלכות סעודה ונטילת ידיים

מאת הרב יוסף יצחק תעזי

#### שאלה:

בכיתתנו לא היו מים לנטילת ידיים והיה צורך ליטול במבנה הסמוך ולחזור ולאכול בכיתה, האם זה נחשב להפסק?

#### תשובה:

בשולחן ערוך (סימן קס"ז) כתב: "יש אומרים שאין צריך להיזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך להיזהר, וטוב להיזהר". ואם שהה כדי הילוך כ"ב אמה - מקרי הפסק (רמ"א). בשולחן ערוך הרב משמע, שאף שלכתחילה נזהרים שמשך הזמן שבין סיום הנטילה לברכת "המוציא" יהיה פחות משיעור הילוך כ"ב אמה (כ-12 מטר; זמן הליכה משוער של כ-16 שניות), אם מקום נטילת הידיים רחוק מהשולחן כ"ב אמה - ניתן ליטול בו את הידיים ואין בכך הפסק (אבל לא ילך מבית לבית). כי ההקפדה היא שלא להפסיק לחינם כשיעור זה, אבל לצורך - אין זה נחשב הפסק. ועדיף שאת ניגוב הידיים (בלבד) יעשה סמוך למקום האכילה, אלא שלכתחילה צריך ליטול ידיו סמוך למקום הסעודה אם מתאפשר הדבר.

#### שאלה:

האם במקרה הנ"ל (שמקום האכילה והנטילה אינם באותו מבנה) עדיף לקחת חתיכת לחם ולברך המוציא במקום הנטילה ולהמשיך את הסעודה במקום הסעודה?

#### תשובה:

אפשר, אבל רק אם הלחם הוא לפחות בגודל כזית.

# פרק ז'

## שו"ת הלכה למעשה

### הלכות שבת

מאת הרב יוסף יצחק תעניזי

#### שאלה:

במשחקי קופסה רבים יש שעון חול המשמש למדידת זמן, האם מותר להשתמש במשחקים אלו בשבת ?

#### תשובה:

בשולחן ערוך (או"ח סימן ש"ח סעיף נ"א) מבואר דין הכלי שמורה על השעות, הנקרא "רילוז'ו" (שעון חול) - שהוא כלי שממלאים בו חול והחול יוצא דרך נקב מתחתיתו, ועשוי לציין את השעות. על כלי זה הסתפקו הפוסקים אם מותר לטלטלו בשבת, והרמ"א הוסיף: "וכבר פשט המנהג לאסור".

ובשו"ע אדמו"ר הזקן (סימן ש"ח סעיף פ"ח) כתב: "מה שמורה על השעות, בין שהוא של חול ובין של מין אחר כגון שרואים בצל, נתפשט המנהג לאסורו בטלטול כי אם לצורך גופו - דהיינו שצריך להשתמש בגופו לאיזה תשמיש המותר - או לצורך מקומו". דינו של שעון זה הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, לפי שנעשה למדידת הזמן, ויש לדמותו למדידה האסורה בשבת. ואין להתירה משום "מדידה של מצוה", שכן התירו מדידה של מצוה רק כשהמדידה בעצמה היא המצווה (כגון למדוד המקווה וכיוצא בו), אבל כאן המדידה בעצמה אין בה שום עניין מצוה, ואין להתיר איסור מחמת שעל ידו בא ללימוד תורה. זהו טעם המנהג, אך מן הדין אין איסור ברור בדבר, כשם שאין היתר ברור.

נמצא להלכה כי אסור לטלטל שעון חול בשבת, בוודאי לשיטת אדמו"ר הזקן ועל פי המנהג הרווח בקרב בני אשכנז, ודינו כדין כלי שמלאכתו לאיסור.

עם זאת, חשוב לציין שחלק מפוסקי ספרד הקלו בשעון חול, במיוחד אם עשוי למשחק. בעניין זה מעניין להביא את המובא בספר "חידושי דינים מרבני ירושלים" (הנדפס בסוף ספר "טל אורות" חלק ב', אות ל"א): "שאלתי לכמה"ר יעקב מטרייל על טלטול הכלי שמשערין השעות בחול, ואם יכולים להפכו, ונטה להתיר כי כל הכלים ניטלים בשבת, ואין בזה משום מלאכה כי מעצמו יורד ונמשך החול למטה. ואני שמעתי נאמנה כי בלישבניש, אומרים שהייתה עיר גדולה לאלוקים, היו מניחים אותו לפני הדורש בתיבה". ויש עוד להאריך, ותן לחכם ויחכם עוד.

# פרק ח'

## שו"ת הלכה למעשה

### קידושין

מאת הרב יוסף יצחק תעניני

#### שאלה:

לפני כמה חודשים נכחתי בחופה, שבמהלכה קידש הבעל את האישה בטעות בטבעת שהאישה קנתה לעצמה (או בטבעת שנועדה לבעל). רק לאחר מעשה הקידושין, בעודם עדיין תחת החופה, הבחינה האישה בטעות. החתן לקח מיד את הטבעת המיועדת לכלה וענד לה אותה בפני העדים, אך זאת מבלי שאמר בשנית את הנוסח: "הרי את מקודשת לי".

מהו דין הקידושין הללו? שכן הקידושין הראשונים בוודאי אינם קידושין, ובקידושין השניים לא נאמר כלל נוסח הקידושין המקובל.

#### תשובה:

בגמרא (קידושין ו ע"א) מבואר: "גופא, היה מדבר עם האישה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש - רבי יוסי אומר: דיו. רבי יהודה אומר: צריך לפרש. אמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי". עוד הוסיף שמואל: "והוא שעסוקין באותו עניין", וכדבריו פסק אף רבי אלעזר בשם רבי אושעיא. בנדון שלפנינו, מעשה הקידושין הראשון היה פסול מעיקרו, באשר הטבעת לא הייתה בבעלות החתן. דא עקא, במעשה השני שנעשה מיד לאחר מכן, הרי שהתנאי היסודי של "ממון הבעל" התקיים, והנתינה בוצעה בטבעת המיועדת לקידושין. נמצא שמעשה הקידושין האחרון הוא-הוא המעשה הקובע, והטעות הראשונה התבטלה. בנדון האמירה ב"עסוקין באותו עניין" מצד חיסרון האמירה בשעת הנתינה השנייה, לכאורה יש לומר כי הואיל והצדדים עסוקים באותו עניין, הקידושין תופסים בדיעבד. שכן פסק השו"ע (אה"ע סימן כ"ז סעיף א'): "ואם היה מדבר עמה תחילה על עסקי קידושין ונתן לה, אפילו בשתיקה - הווי קידושין, והוא שעדיין עסוקין באותו עניין". ומאחר שהיו באמצע טקס החופה, הרי זהו המשך ישיר של העניין, וברור לכל הנוכחים - חתן, כלל ועדים - כי הנתינה השנייה נעשתה לשם קידושין. משכך, בדיעבד, אכן מקודשת היא. ההבדל בין דיעבד ללכתחילה: ברם, הכרעת הפוסקים היא כי אין זה נחשב ל"לכתחילה", וזאת משני טעמים: א. חובת האמירה: חכמים תיקנו חובה מפורשת על החתן לומר את הנוסח בשעת הנתינה, כדי להסיר ספק מעיני העדים ולמנוע ערעור. ב. הצורך בקידושין ללא פקפוק: בלבול תחת החופה מערער את יציבות המעמד. ההלכה דורשת קידושין המבוררים ללא כל אומדנה, ואין לסמוך לכתחילה על השתיקה בנסיבות אלו.

קורות הפוסקים גדולי האחרונים עמדו על עניין זה:

- בספר "שלחן העזר" (חלק ב', דף כ"ז ע"א): כתב בבירור כי אף על פי שבדיעבד מקודשת, "מכל מקום לכתחילה יחזור ויאמר 'הרי את מקודשת לי בטבעת זו', דשמא מחמת הבושה או הבלבול שהיה שם נשתנו הדעות".
  - בשו"ת "שבט הלוי" (חלק ח', סימן רס"ב): הדגיש כי כאשר הוחלף החפץ, גם אם נאמרה אמירה בתחילה, יש צורך בחיזוק הדיבור פעם נוספת, שכן "עסוקין באותו עניין" במצב של בהלה אינו כעסוקין ביישוב הדעת.
  - בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ד', סימן מ"ז): פסק כי חובה על מסדר הקידושין להורות לחתן לחזור ולומר את נוסח הקידושין בפירוש, "דחז"ל החמירו מאוד לכתחילה שלא לעשות קידושין שאינם ברורים לעדים לחלוטין".
  - בספר "הנישואין כהלכתם" (פרק ט', סעיף כ"ג-כ"ד): סיכם כי לכתחילה חובה לחזור על הנוסח "כדי לצאת מכל ספק אומדנא דעת העדים והכלה".
- לסיכום הקידושין במקרה זה אינם פסולים כלל, ובדיעבד הרי היא אשת איש גמורה. עם זאת, ההוראה לכתחילה במצב כזה - כל עוד החופה בעיצומה - היא להורות לחתן לשוב ולתת את הטבעת, תוך אמירה מפורשת בפני העדים: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", למען יתקיימו הקידושין בבירור גמור וללא שום פקפוק, כדת וכדין.





תולדות

חכמי

ישראל

תולדות חייהם ומשנתם של חכמי וגדולי ישראל מכל הזמנים

# פרק א'

## תולדות חייו של

### רבי משה בן מימון (הרמב"ם)

#### מאת התמים ישראל מיפעי

רבי משה בן מימון, המכונה הרמב"ם, נולד בערב פסח בשנת ד'תתצ"ה בעיר קורדובה שבספרד. בעקבות השתלטות של מוסלמים קיצוניים על העיר ופגיעה ביהודים, נאלצה משפחתו לברוח ולאחר נדודים השתקעה בעיר פאס שבמרוקו למשך חמש שנים. לאחר מכן ביקר הרמב"ם בארץ ישראל ואח"כ היגר למצרים, שם חי תחילה באלכסנדריה ולבסוף בעיר פוסטאט עד לפטירתו בשנת ד'תתקס"ח. מקום קבורתו בטבריה. בשנותיו הראשונות במצרים הוא נתמך כלכלית על ידי אחיו דוד, סוחר יהלומים, מה שאיפשר לו להקדיש את זמנו ללימוד תורה ולכתיבה. חייו ידעו טרגדיות רבות, שכן תוך זמן קצר איבד את אביו, אשתו, שניים מבניו ואת אחיו. הוא הותיר אחריו בן יחיד, אברהם.

הקריירה הרפואית: לאחר אובדן פרנסתו ומות אחיו, החל הרמב"ם לעסוק ברפואה כדי לכלכל את משפחתו. בהמשך מונה לרופאו האישי של הסולטאן צלאח א-דין, מה שהעניק לו יציבות כלכלית. יציבות זו אפשרה לו להתפנות שוב לכתיבת ספריו וללימוד תורה.

חיבוריו ויצירותיו:

פירוש המשניות: במטרה להקל על הבנת המשנה עבור מי שאינם בקיאים בלשון הקודש. ספר המצוות: חיבור המונה ומפרט את כל תרי"ג (613) מצוות התורה - 248 מצוות עשה ו-365 מצוות לא תעשה.

מורה נבוכים: חיבור מעמיק שנועד לספק מענה לשאלות הגותיות של בני דורו. איגרות וכתבים: חיבר כתבים רפואיים רבים, וכן מכתבי עידוד וחיוזק לקהילות השונות, בהם "איגרת השמד", "איגרת תימן" ו"איגרת תחיית המתים".

משנה תורה - היד החזקה: גולת הכותרת של יצירתו היא הספר "משנה תורה" ("היד החזקה"), חיבור הלכתי בן 14 כרכים. ההלכות בו סודרו לפי נושאים ולא לפי סדר מסכתות התלמוד, מה שאיפשר למצוא הלכות בקלות ללא צורך בבקיאות תלמודית. הרמב"ם כתב את הספר בלשון קצרה וברורה, מתוך כוונה שאדם ילמד את התורה שבכתב, ימשיך לספר זה, ולא יזדקק לשום ספר נוסף כדי לדעת את ההלכה. בנוסף, זהו החיבור היחיד הכולל את כל תרי"ג המצוות, כולל אלו השייכות לעתיד לבוא, ועליו נכתבו מאות ספרי פרשנות.

מהפכת הרמב"ם היומי - לימוד לכלל ישראל: בשנת תשד"מ יזם הרבי מליובאוויטש את לימוד הרמב"ם היומי, שהפך את ספר "משנה תורה" לנחלת הכלל במסלולים יומיים מגוונים. היוזמה זכתה לתמיכה רחבה והפכה לחלק מסדר יומם של יהודים רבים, המציינים את סיום המחזוריים בחגיגות מיוחדות. תוכנית זו מאפשרת לכלל הציבור, גברים נשים וטף, להעמיק באופן עקבי ויומיומי ביסודות ההלכה היהודית.

# פרק ב'

## תולדות חייהם ומשנתם של הלל ושמאי

### מאת התמים אבינעם שלם

בתקופת שלהי בית שני התבלטו שני בתי מדרש מרכזיים - בית הלל ובית שמאי. בתי מדרש אלו לא היו רק מוקדים של פסיקה הלכתית, אלא שתי תפיסות עולם עמוקות שעיצבו את פני התורה שבעל-פה לדורות. למרות שהמחלוקות ביניהם מילאו את דפי המשנה והתלמוד, חז"ל קבעו כי "אלו ואלו דברי אלוקים חיים", שכן שתי הגישות השונות מהוות חלק בלתי נפרד מהאמת האלוקית השלמה, המורכבת ממידות של חסד וגבורה כאחד.

הלל הזקן ובית הלל (מידת החסד): נשיא הסנהדרין שהצטיין בענווה, סבלנות וקירוב רחוקים מתוך ראייה אופטימית של האדם, כפי שביטא במימרתו "הוי מתלמידיו של אהרן...". תלמידיו המשיכו בדרך זו והציגו פסיקה מתחשבת הנגישה לכל העם.

שמאי הזקן ובית שמאי (מידת הגבורה): אב בית הדין שהצטיין בדקדקנות ללא פשרות, שאיפה לאמת מוחלטת ודרישה לשלמות מהרגע הראשון, מתוך יראת שמיים וחשש שהקלות יחלישו את חוסן התורה. תלמידיו נצמדו לדין קפדני ואמת בלתי משתנה.

המחלוקת כראי לעולם הערכים - נרות חנוכה: הבדל עקרוני זה בדרכי העבודה בא לידי ביטוי מוחשי וסמלי במחלוקת המפורסמת על סדר הדלקת נרות חנוכה:

- בית הלל: דוגלים בגישת ה"התקדמות ההדרגתית" - מתחילים מנר אחד ומוסיפים בכל יום, על פי הכלל "מעלין בקודש ואין מורידין". זוהי תפיסה המדגישה את עבודת האדם בעולם הזה: להתחיל בקטן ולצמוח בהתמדה אל עבר האור הגדול.

- בית שמאי: מתחילים משמונה נרות ופוחתים, כנגד השלמות הגדולה הקיימת כבר בתחילת החג - כנגד הימים הנותרים. זוהי תפיסה המבטאת את השאיפה לשלמות, הרואה את הפוטנציאל השלם של הקדושה כבר ברגע הראשון.

הכרעת ההלכה והמסר לדורות: ההלכה נפסקה כבית הלל בזכות ענוותנותם ויכולתם להקשיב ולהעמיק בדעת האחר לפני שהציגו את עמדתם. מסר זה מלמדנו לנהל מחלוקות מתוך כבוד הדדי, ענווה ואהבת ישראל, כשתהליך זה נועד לבירור האמת. עלינו לזכור שגם בדעות מנוגדות, כולנו שואפים למטרה אחת משותפת - קיום רצון ה' בעולם.

# פרק ג'

## תולדות חֲיֵיו שֶׁל רַבִּי יוֹסִי בֶּן חֲלַפְתָּא

מאת התמים עילאי מזוז

רבי יוסי בן חלפתא היה מגדולי התנאים בדור הרביעי, שפעל במאה השנייה לספירה בתקופה רוויית תהפוכות לאחר חורבן בית שני ובימי גזירות השמד של הקיסר אדריאנוס. הוא קבע את משכנו העיקרי בגליל, ובעיקר בעיר ציפורי, שהייתה מרכז רוחני והלכתי חשוב באותם ימים. הוא נמנה עם חמשת התלמידים המרכזיים שהעמיד רבי עקיבא לאחר האסון הנורא של מות תלמידיו הראשונים, והוא נחשב לאחד ממעצבי המסורת ההלכתית המרכזיים שקישרו בין דורו של רבי עקיבא לדורו של רבי יהודה הנשיא.

משפחה ורקע: הוא היה בנו של חלפתא, וממנו נגזר שמו; חז"ל מתארים את בית אבא כבית דל ואביון, אך כזה שהצמיח אישיות תורנית מופתית. בדומה לחכמים רבים באותה תקופה, הוא לא הפך את התורה ל"קרדום לחפור בו", אלא עסק במלאכת כפיים למחייתו כדי לפרנס את משפחתו בכבוד. על פי מקורות שונים הוא עסק במלאכות פיזיות כמו עיבוד עורות או בנייה, עובדה שחז"ל שיבחו כביטוי נעלה לאידיאל "תורה עם דרך ארץ". רבותיו וחבריו לבית המדרש: את תורתו העמוקה שאב בעיקר מרבו המובהק, רבי עקיבא, ואת הידע העצום הזה חלק עם בני דורו המפורסמים, בהם רבי מאיר, רבי יהודה בר אילעאי, רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בן שמוע, עמם ניהל דיונים הלכתיים מרתקים בבית המדרש.

אופיו ותורתו: אופיו המיוחד הוגדר על ידי חכמים במטבע הלשון "נימוקו עמו", שמשמעותה שכל פסיקה או דעה שהשמיע הייתה מנומקת היטב, מסודרת ושקולה, דבר שהוביל לכך שפעמים רבות ההלכה נפסקה כמותו כהלכה מחייבת. הוא התאפיין במידות נעלות של מתינות, רדיפת שלום, זהירות מופלגת בלשונו והיגיון ישר וחד.

יחסו לשלטון הרומאי: יחסו לשלטון הרומאי היה מורכב ומחושב; בעת גזירות אדריאנוס, כאשר לימוד התורה הוצא מחוץ לחוק והיה כרוך בסכנת מוות, רבי יוסי המשיך לעסוק בתורה במסירות נפש אך בזהירות רבה, תוך שהוא מקפיד לא להתגרות בשלטון שלא לצורך, כפי שמשתקף בסיפורים שונים אודות תגובותיו השקולות בשיחות עם חבריו על אודות הרומאים.

פועלו ההלכתי: דמותו נוכחת בכל חלקי התורה שבעל פה; הוא מוזכר מאות רבות של פעמים במשנה ובתלמוד, אשר הביטוי "רבי יוסי אומר..." מהווה עמוד תווך בהלכה היהודית. מסורות מסוימות מצביעות עליו כעל אחד ממוריו של רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה, ובנוסף העמיד תלמידים רבים מחכמי הגליל של הדורות הבאים.

פטירתו ומקום קבורתו: על פי המסורת, הוא נטמן בגליל, ובשל חשיבותו הרבה קיימות מסורות שונות המצביעות על מקום קבורתו המדויק, המושך אליו עד היום רבים המבקשים להתפלל על קברו ולזכות מזרם תורתו.

# פרק ד'

## תולדות חייו של רב ששת

### מאת התמים עילאי מזוז

רב ששת היה מן האמוראים הגדולים והמשפיעים ביותר בבבל, שפעל בדור השני והשלישי לאמוראי בבבל במהלך המאה השלישית לספירה. מקום מגוריו ומרכז פעילותו היה בבבל, בתקופה גורלית שבה מרכז הכובד של עולם התורה החל לעבור בהדרגה מארץ ישראל לבבל.

עיוורונו: לפי עדות הגמרא, רב ששת היה עיוור. קיימות כמה מסורות המסבירות את נסיבות התעוורות: לפי גישה אחת, הדבר נגרם מחמת חולשה גופנית ומאמץ לימודי עצום ובלתי פוסק; לפי מסורת אחרת, העיוורון נגרם בעקבות כבי רב או מחלה שפקדה אותו. למרות עיוורונו, ניחן בזיכרון פנומנלי ויוצא דופן בעוצמתו. חז"ל מתארים כי היה בקי בכל המשניות והברייתות על בוריין בעל פה.

לימודו וכוח הזיכרון שלו: הגמרא מעניקה לו את התואר המכובד "סיני" – כינוי לאדם הבקי בים התלמוד, בכל התורה המסודרת והמסורה ללא עוררין. כאשר היה שוקד על לימודו, היה חוזר על הדברים בקול רם ומשנן בלי הפסקה כדי לקבע את הידע. הוא ניחן ביכולת מדהימה לצטט מקורות במהירות עצומה; חכמים העידו עליו שהיה מסוגל לענות מיד על סוגיות ומקורות מכל חלקי הש"ס ללא היסוס. רבותיו המובהקים היו רב הונא וכן שמואל (לפי חלק מהמסורות), לצד חכמי נהרדעא וסורא שהעמידו אותו על דעתם.

תלמידיו וחבריו: הוא פעל כבן דורם של ענקי התורה רבא, אבאי ורב נחמן. היחסים בינו לבין רב נחמן היו מורכבים ומרתקים, והם ניהלו ביניהם ויכוחים תלמודיים חריפים ועמוקים המשתקפים פעמים רבות בדפי הגמרא. אישיותו התאפיינה בחריפות שכלית יוצאת דופן, תקיפות ועמידה איתנה בדיון ההלכתי, לצד ענווה אישית עמוקה ושקיעה מוחלטת בתוך עולם התורה.

יחסו ללימוד התורה: דבקו הנפשית בתורה באה לידי ביטוי בסיפור המפורסם שבערב חג השבועות, זמן מתן תורתנו, היה אומר בחדווה: "חדאי נפשאי! חדאי נפשאי!" (שמחי נפשי! שמחי נפשי!). בכך ביטא את תפיסתו שכל עמל התורה, על אף הקושי הכרוך בו, מהווה את שמחת הנפש העילאית והאמיתית. כוחו בהלכה: רב ששת נחשב לאחד מגדולי פוסקי ההלכה בבבל. במחלוקות רבות שנתגלעו בבית המדרש, ההלכה נפסקה לבסוף כשיטתו בשל ירידתו המדויקת לעומק הסוגיה.

מעמדו הציבורי: למרות מוגבלותו הפיזית כעיוור, הוא כיהן כראש ישיבה חשוב וכמורה הוראה מרכזי בעם ישראל. חכמים, דיינים ותלמידי חכמים מכל רחבי בבבל היו נוהרים לשמוע את שיעוריו המעמיקים ולזכות מתורתו.

# פרק ה'

## תולדות חייו של

### רבי שלמה בן אברהם אבן אדרת (הרשב"א)

#### לוי יצחק אבני

רבי שלמה בן אברהם אבן אדרת (הרשב"א) היה מגדולי חכמי התורה בספרד בתקופת הראשונים וראש חכמי דורו; חיבורו "תשובות הרשב"א" מהווה ספר יסוד בפסיקת הלכה, ונחשב לאבי המשפט המנהלי העברי. הרשב"א למד אצל רבנו יונה גירונדי, אך רבו המובהק ביותר, ממנו ינק את עיקר דרכו ההלכתית, היה הרמב"ן. גדולי ישראל לאורך הדורות, ובהם רבי יוסף קארו, העריצו את פסיקותיו והתייחסו אליו כאל "עמוד העולם". הרשב"א עמד בראש פולמוס הרבנים נגד לימוד פילוסופיה ומדעי הטבע בקהילה היהודית ללא הגבלה, ואף הטיל חרם בברצלונה (1305) על לימוד תחומים אלו מתחת לגיל עשרים וחמש, למעט ספרי הרמב"ם שאותם כיבד מאוד.

קשריו עם בני דורו: הרשב"א עמד בקשרים עם רבים מבני דורו. רבנו אהרן הלוי מברצלונה (הרא"ה) היה בן מחלוקתו וחיבר השגות לחיבורי ההלכה שלו. רבנו אשר (הרא"ש), שהיגר מאשכנז לטולדו שבספרד, הביא עמו מסורות מפי מורו רבי מאיר בן ברוך מרוטנברג והפנה שאלות הלכתיות לרשב"א. עם המאירי עמד הרשב"א בחילוקי דעות עקרוניים בנושאי הנהגת הציבור והפולמוס על לימוד הפילוסופיה, ועל רבי אברהם אבולעפיה חלק מרה בשאלה מהי הקבלה הנכונה.

מתלמידיו: בין תלמידיו הבולטים של הרשב"א נמנים הריטב"א, שחיבר חידושים על הש"ס ואת ספר הזיכרון להגנת הרמב"ם; רבי בחיי בן אשר, מחבר מדרש רבנו בחיי על התורה, "כד הקמח" ו"שולחן של ארבע"; רבי יהושע אבן שועיב, בעל ספר דרשות על התורה ומועדי השנה; רבי שם טוב אבן גאון, מחבר הספרים "כתר שם טוב" ו"מגדל עוז"; רבי קרשקש וידאל, מחבר חידושים על מסכתות התלמוד; רבי יעקב סקילי, בעל "תורת המנחה"; רבי אברהם בן אסמעאל, בעל חידושי תלמיד הרשב"א והרא"ש; רבי מאיר בר שלום אבן סהולה, בעל "אור גנוז" ואחיו של מחבר הספר "משל הקדמוני"; ורבי חיים מטודלה, מחבר הספרים "צרור החיים" ו"צרור הכסף". כמו כן, יש הסבורים כי מחברו האלמוני של "ספר החינוך" הוא אחד מתלמידיו, ויש המייחסים אותו לרא"ה.

חיבוריו: הרשב"א חיבר חידושים למסכתות רבות בתלמוד הבבלי. חיבורו הנודע, "שו"ת הרשב"א", כולל אלפי תשובות הלכתיות, ובחקר חיבור זה העמיק פרופ' שמחה עמנואל שפרסם מאמרים וטבלה מפורטת של עדי הנוסח.

חיבורו "תורת הבית" (ובהמשכו "תורת הבית הקצר" ו"בדק הבית") נדפס לראשונה בוונציה בשנת 1536. חיבוריו הנוספים כוללים את "שער המים" על דיני מקוואות; "עבודת הקודש" על הלכות שבת ויום טוב; "פסקי חלה"; וכן כתב יד המבאר את פירוש הרמב"ן לתורה.

רמשמרת הבית" המשיב על קושיותיו, אשר לדעת רבים נכתב על ידי הרשב"א עצמו ויצא לדפוס בתחילת המאה השבע עשרה.

חיבורים נוספים שלו הם "שער המים" העוסק בדיני מקוואות וטבילת נידה ונכתב בשתי מהדורות: עבודת הקודש על הלכות שבת ויום טוב, אשר רוב מהדורות הארוכה אבדה. פסקי חלה על הלכות תרומת חלה. מאמר על "שמעאל", שהוא ספר פולמוס בין-דתי המתמודד עם טענות האסלאם ויצא במהדורה חדשה בידי חוקר החסידות והקבלה הרב בצלאל נאור בהוצאת "אורות" בברוקלין. כמו כן, קיים כתב יד שלו המבאר את פירוש הרמב"ן לתורה.

# פרק ו'

## תולדות חייו של רבי משה בן נחמן (הרמב"ן) לוי יצחק אבני

רבי משה בן נחמן, הידוע בראשי התיבות רמב"ן, היה מגדולי חכמי ספרד, פוסק, פרשן, משורר, הוגה, מקובל ורופא.

מוצאו ושמו של הרמב"ן: הרמב"ן נולד בגירונה שבקטלוניה, אז חלק מכתר אראגון. שמו הרשמי בקטלאנית היה בונאסטרוק סה פורטה, ובשפות הלטיניות הוא מכונה "נחמנידס", שפירושו הנחמני ביוונית. רבותיו ולימודיו בצעירותו: רבי יהודה בר יקר היה מתלמידי הריצב"א מדמפייר, וממנו קיבל הרמב"ן את תורתם של בעלי התוספות. הרמב"ן מזכיר אותו רבות בחיבוריו בתואר מורי נ"ר. רבי נתן בן רבי מאיר למד אצל הראב"ד ואצל הריצב"א. ממנו קיבל הרמב"ן את תורת פרובנס משולבת בתורת צרפת, וגם אותו הוא מכנה בתואר מורי.

בצעירותו עמד הרמב"ן בקשר עם רבני צרפת דרך בן דודו רבי יונה גירונדי, ואף שלח מדברי תורתו לרבי יחיאל מפריז.

תחומי עיסוקו ופועלו: הרמב"ן עסק בפרשנות המקרא, פרשנות התלמוד, פסיקת הלכה, קבלה ושירה, ומוכר כאחד מגדולי הוגי הדעות של היהדות.

תלמידיו העידו שחי לפרנסתו מעיסוק ברפואה. עקבות לכך ניכרים בפירושו לתורה בענייני נידה, מאכלות אסורים ונגע הצרעת, שם הוא מסתמך על ספרי רפואה ומביע דעות אישיות בתחום.

הוא שלט גם בתחום המאגיה, העריך אותו, וראה בו נושא הקרוב לרפואה המתפקד כענף מדעי.

מעורבותו בפולמוס על כתבי הרמב"ם: כשהיה הרמב"ן קרוב לגיל ארבעים, התפרץ הגל השני של המחלוקת על ספרי הרמב"ם, ספר המדע ומורה נבוכים. בראש המתנגדים עמד רבי שלמה מן ההר ותלמידיו, בהם רבי יונה גירונדי, שגרמו לחכמי צרפת להטיל חרם על ספרי הרמב"ם. הדבר עורר מחלוקת עזה בין קהילות צרפת וספרד.

הרמב"ן כתב שתי איגרות מפורסמות כדי לפשר בין הצדדים. האיגרת הראשונה מוענה לנשיאי ושרי הקהילות באזור, וקראה להם להתעלם מהחרם הצרפתי עד שהצדדים יתייצבו בפני בית דין.

# פרק ז' תולדות חייו של רבה בר נחמני לוי יצחק אבני

תולדות חייו ומשפחתו:

מוצא וייחוס: רבה נולד בבבל למשפחת כוהנים מיוחסים, מצאצאי עלי הכהן. הקשר לארץ ישראל: אחיו הזמינו אותו לארץ ישראל כדי ללמוד תורה מפי רבי יוחנן, והוא נענה להזמנתם ושהה שם זמן קצר. יש הסוברים שאחים אלו היו רב אושעיא ורב חנינא. אב מאמץ: רבה היה דודו ואביו המאמץ של אביו, וכן רבו המובהק.

ראשות הישיבה ושיטת הלימוד:

המינוי לפומפדיתא: רבה היה תלמידם של רב הונא בישיבת סורא ושל רב יהודה בר יחזקאל בישיבת פומפדיתא. לאחר פטירת רב יהודה, היו רבה ורב יוסף המועמדים להחליפו. רב יוסף נחשב ל"סיני" (בקי בהלכה) ורבה ל"עוקר הרים" (מצטיין בפלפול). רב יוסף ויתר על התפקיד, ולכן מונה רבה. פריחת הישיבה: בימיו הגיעה ישיבת פומפדיתא לשיא פריחתה. הוא נהג לפתוח את שיעוריו בדבר בדיחה כדי לשמח את התלמידים, ורק אז עבר לדיון ההלכתי. פסיקת הלכה: במחלוקות הרבות שבין רבה לרב יוסף, תמיד הלכה כרבה, מלבד שלושה מקרים. מומחיות ייחודית: רבה התעמק במשניות שיתר חכמי בבל לא גילו בהן עניין (הלכות שלא נהגו בבבל), והעיד על עצמו שהוא המומחה הגדול בדורו לעניין הלכות נגעים ואוהלות. שקידת התורה: היה ממעט בשינה, וישן רק כשינת הסוס (שישים נשימות).

חייו האישיים ומערכת היחסים עם סביבתו:

חיי עוני: רבה חי בעוני מרוד. תלמידו רבא השווה בינו לבין רב חסדא העשיר כדי להראות שבריאיות, בנים ומזונות אינם תלויים בזכותו של האדם אלא במזל. בביתו של רבה היו אסונות רבים ואפילו לחם שעורים פשוט היה נדיר.

יחסיו עם בני העיר: אנשי פומבדיתא שנאו את רבה מכיוון שהיה מוכיח אותם על מעשיהם. אביו דאג שלא יהיה מי שיבכה בלווייתו, אך רבה ניהל אותה שדי לו בכך שאביו עצמו ורבה בר רב חנן יספידו אותו. שנותיו האחרונות ופטירתו

תוחלת חייו: רבה מונה לראשות הישיבה בגיל צעיר ועמד בראשה עד מותו (קיימות גרסאות שונות לגבי גילו: בין גיל ארבעים לגיל שישים). התלמוד מסביר שלא זכה לאריכות ימים משום שהיה מצאצאי עלי הכהן, שעליהם נגזרה מיתה מוקדמת.

בריחה מהמלכות: בעקבות הלשנה למלך פרס שרבה מבטל אלפי יהודים ממסי המלכות בזמן "ירחי כלה" (חודשי הלימוד ההמוניים), שוטרי המלך חיפשו אותו. רבה ברח והסתתר מפניהם. הסתלקותו המופלאה: על פי התלמוד, בשמיים נפלה מחלוקת בענייני טהרה בין הקדוש ברוך הוא לפמליתו, והוחלט לזמן את רבה שיפסוק בה. מלאך המוות לא יכול היה ליטול את נשמתו כיוון שרבה לא פסק לרגע מלימודו. כאשר נשבה הרוח בענפים, רבה חשב שאלו שוטרי המלך ובקש למות כדי לא ליפול בידיהם. הוא נפטר בדיוק כשאמר את המילה "טהור", ויצאה בת קול ששיבחה את טהרת גופו ונשמתו. דור ההמשך: תלמידיו המובהקים, אביי ורבא, הפכו לראשי הדור הבא של האמוראים בבבל.

# פרק ח'

## תולדות חייו של רבי יהודה הנשיא מאת התמים לוי יצחק אבני

רבי יהודה הנשיא, המכונה "רבנו הקדוש" או "רבי", היה תנא בדור החמישי, נשיא הסנהדרין ועורך המשנה, נצר למשפחת הלל הזקן וחותם תקופת התנאים. לפי מסורת חז"ל, הוא נולד בתקופת גזרות השמד של אדריאנוס לאחר מרד בר כוכבא. מנערותו למד מפי רבי שמעון בר יוחאי, רבי יהודה בר אילעאי, רבי אלעזר בן שמוע, וכן מפי אביו, רבן שמעון בן גמליאל. רבי יהודה חי בטבריה ובציפורי, בה נפטר, ונקבר בבית שערים. תאריך לידתו וייחוסו: תאריך לידתו המדויק של רבי יהודה הנשיא אינו ידוע. בתלמוד הבבלי נאמר שכשמת רבי עקיבא נולד "רבי", ומכאן מקובל לקבוע שנולד בזמן גזרות השמד בסביבות שנת מאה שלושים וחמש לספירה, קביעה הנתמכת במדרש על כך שהוחלף בינקותו עם אנטונינוס כדי להצילו מגזרת המילה. מנגד, חוקרים מסוימים מקדימים את לידתו לשנת מאה עשרים ושתיים לספירה, ואחרים מאחרים אותה לשנת מאה וחמישים.

על פי רוב המקורות והחוקרים, רבי היה בנו הבכור של רבן שמעון בן גמליאל, המשיך את שושלת הנשיאים של בית הלל הזקן, ולמד אצל חכמי הדור של אביו כמו רבי יהודה, רבי מאיר ורבי אלעזר בן שמוע. עם זאת, הועלתה סברה במחקר שאינו בנו של רבן שמעון בן גמליאל בשל מקורות שבהם הוא חולק עליו מבלי לציין שהוא אביו. על פי המדרש, רבי היה צאצא של בית דוד מצד הנקבות, ומצד אביו היה משבט בנימין. פטירתו וצוואתו: הדעה הרווחת היא שרבי נפטר בשנת מאתיים עשרים או מעט לאחר מכן בט"ו בכסלו, אם כי יש חוקרים המקדימים את פטירתו לסביבות שנת מאה תשעים וארבע. בשעת פטירתו הרים את אצבעותיו כלפי מעלה והעיד שלא נהנה מהעולם הזה אפילו באצבע קטנה. בר קפרא בישר על מותו לעם באמירה המפורסמת שהאראלים ניצחו את המצוקים ונשבה ארון הקודש. בצוואתו הרוחנית לבניו, ביקש על דרך הרמז להיזהר בכבוד אמם החורגת, להשאיר את נרו דלוק, שולחנו ערוך ומיטתו מוצעת במקומה, וציין כי שמשו יוסף חפני ושמעון אפרתי ישמשו אותו גם במותו. בצוואתו הפוליטית קבע כי בנו רבי שמעון יתמנה לחכם, בנו רבן גמליאל יתמנה לנשיא, וחנינא בר חמא יהיה אב בית הדין. כמו כן ציווה את בניו לא לדור בעיר של ליצנים, לא לשבת על מיטת ארמית, לא להבריה עצמם מן המכס ולא לעמוד בפני שור שעולה מן האגם. במשנה נאמר שמשמת רבי בטלה ענווה ויראת חטא, והוא נקבר בבית שערים אשר בעמק יזרעאל.

סמכותו והנהגתו: בימיו חל שינוי מהותי לטובה ביחסים בין היהודים לשלטון הרומי בארץ, ורבי זכה להכרה רומית רחבה בנשיאותו ואף לרשות לדון דיני נפשות. הוא עמד בקשרי ידידות עם שרי רומא, נשא ונתן עמם כדי להגן על עמו, והעביר את הסנהדרין לעיר ציפורי שנתמכה על ידי הרומאים. רבי שלט הן בבית המדרש והן בסנהדרין, ניהל בית דין פרטי, ושיגר שליחים מטעמו לקהילות בארץ ובתפוצות שגבו כספים ופעלו בשמו כראש העם היהודי בעולם. הוא החזיק בסמכות לבטל נידויים שהוטלו על ידי חכמים בארץ ומחוצה לה, וכן ניהל את קידוש החודש ועיבור השנה, שבהם קבע את האמרה "דוד מלך ישראל חי וקיים".

עושרו ונדבנותו: רבי יהודה נודע בעושרו המופלג והיה בו שילוב של תורה וגדולה במקום אחד. הוא תמך בבתי המדרש ובתלמידי חכמים, ובשנת בצורת פתח את אוצרות תבואתו לכל הנצרכים; כאשר בהתחלה מנע זאת מעמי הארץ, אך לבסוף פתח את האוצרות לכולם.

עושרו הגיע אליו בעיקר מהירושה הנשיאותית של בית הלל, שצבר קרקעות רבות לאורך דורות, ובימיו נוספו נכסים רבים בעמק יזרעאל, בגולן ובעמק הירדן, שם גידלו אפרסמון יקר לבשמים ורפואה שהושווה בערכו לאפרסמון של בית הקיסר. בנוסף לזיתים, יינות ובשמים, עסק בית רבי בייצור ובייצוא של פשתן לאריגה ודגים, והחזיק בעדרי פרדות רבים עד שנאמר שמפקח האורוות שלו עשיר יותר ממלך פרס. עוד מסופר כי מעולם לא פסקו מעל שולחנו ירקות משובחים בכל עונות השנה, וכי נהג להחליף מתנות עם ארטבן מלך פרס.

# פרק ט'

## תולדות חייהם של בעלי התוספות

### מאת התמים ישראל מאיר דיין

רבי יוסף קרא, המכונה גם רי"ק, היה מגדולי פרשני המקרא וחכמי צרפת הראשונים בתקופת בעלי התוספות. הוא חי בערך בין השנים 1060-1130 בצפון צרפת.

מי היה רבי יוסף קרא? רשי היה בן - אחותו של רבי יוסף קרא, ויש הסוברים שרבי יוסף היה תלמיד-חבר של רש"י. חי בעיקר בעיר טרואה שבצרפת - עירו של רש"י - ובתקופה מסוימת גם בוורמייזא שבגרמניה. אביו היה רבי שמעון קרא, והוא היה קרוב משפחה של הפרשן רבי מנחם בן חלבו.

למה נקרא "קרא"? השם "קרא" כנראה בא מהמילה "מקרא", מפני שעיקר עיסוקו היה בפירוש התנ"ך והוראתו. היחס שלו לרש"י הוא הרבה להשתמש בפירוש רש"י; לפעמים חלק עליו והציע פירושים עצמאיים ומקוריים. גם רש"י עצמו הביא חלק מפירושיו. נכדו של רש"י, הרשב"ם, מדריך אותו בכבוד ואף קרא לו "חברינו".

רבי מאיר בן שמואל (רמב"ש) היה מגדולי חכמי צרפת בתקופת הראשונים, ומהדמויות המכוננות של בעלי התוספות. הוא חי לאורך המאה ה-12 ונחשב לאחד החכמים המרכזיים שקישרו בין דורו של רש"י לדורות הבאים, תוך שהוא מטמיע ומפתח את דרך הלימוד של חכמי אשכנז וצרפת.

רבי מאיר בן שמואל זכה להשתדך עם משפחתו של רש"י כאשר נשא לאישה את בתו, יוכבד. קשר משפחתי זה לא היה רק אישי, אלא רוחני-מקצועי; הוא הפך לשותף מלא בבית מדרשו של רש"י, והיה דמות מפתח בהעברת מסורת הלימוד המדויקת לדורות הבאים. הוא זכה להעמיד דורות של גדולי עולם ונודע בעיקר כאביהם של שלושה מעמודי התווך של בעלי התוספות: רבנו תם, הרשב"ם והריב"ן. בניו אלו הפכו למנהיגי התורה הבולטים ביותר באירופה באותה תקופה, כאשר השפעתם על הבנת הגמרא והתפתחות שיטת התוספות ניכרת עד היום בכל לימוד תורני.

רבי מאיר בן שמואל עצמו היה תלמיד חכם עצום שבלט בבקיאותו ובחריפותו. הוא עסק רבות בפירוש התלמוד ובפסיקת ההלכה, ונחשב לאחד מראשוני הראשונים שסללו את הדרך לשיטת התוספות. אמנם לא נותרו בידינו ספרים רבים שכתב הוא בעצמו, אך שמו ודברי תורתו מובאים ללא הרף בדברי תלמידיו וביצירותיהם הכבירות של בניו. הוא התמקד בהסברת סוגיות מורכבות, ביישוב סתירות ובהשוואת מקורות תלמודיים שונים - שיטה שיטתית ומעמיקה שהפכה ליסוד המרכזי של עולם התוספות. הוא חי ופעל באזור צפון צרפת, שהיה באותה עת המרכז הרוחני והתורני החשוב ביותר באירופה. תקופתו הייתה עידן של פריחה ותנופה אדירה בלימוד התורה, ובתוך האווירה המיוחדת הזו נוצרה והשתרשה שיטת הלימוד הייחודית של בעלי התוספות, שעיצבה את פני עולם הישיבות לדורות.

רבי יהודה בן נתן, הידוע בתור ריב"ן, היה אחד מגדולי חכמי צרפת שבדור הראשונים, תלמידו וחתנו של רש"י וממשיכי דרכו המרכזיים. הוא חי בערך בין השנים ד'תתמ"ה - ד'תת"ק, המאה ה-11 והמאה ה-12. משפחתו וייחוסו: הריב"ן נשא את מרים, בתו השנייה של רש"י, ולכן היה חלק ממשפחת חכמי התורה הגדולה שממנה יצאו רבים מבעלי התוספות. לבניו קראו: רבי יום טוב מפלייזא ורבנו אליעזר. פירושיו: הריב"ן כתב פירושים על כמה מסכתות בתלמוד. חלק גדול מכתביו אבד במשך השנים, אבל חלק נשמר בכתבי יד ובספרי הראשונים. בין המסכתות שמזכירים בהן את פירושיו: כתובות, יבמות, בבא בתרא ומכות. הסגנון שלו: הוא פירש את הגמרא בדרך פשוטה ובהירה, הסביר מילים קשות, ביאר את מהלך הסוגיה, חיבר בין חלקי הגמרא ושמר על דרכו של רש"י.

הרשב"ם, רבי שמואל בן מאיר, הוא אחד מגדולי הראשונים ומחשובי בעלי התוספות. שמו המלא הוא רבי שמואל בן מאיר. הוא היה נכדו של רש"י ואחיו של רבנו תם. הרשב"ם חי בצרפת במאות ה-11-12 ונחשב לאחד מגדולי מפרשי התורה והגמרא. משפחתו: הרשב"ם גדל במשפחה של תלמידי חכמים גדולים מאוד; סבו היה רש"י ואחיו היה רבנו תם. משפחתו הייתה המרכז הגדול של לימוד התורה בצרפת. כבר בגיל צעיר הוא למד תורה ברמה גבוהה מאוד. דרכו בלימוד: הרשב"ם היה ידוע במיוחד בפירוש הפשוט והברור שלו. הוא האמין שצריך להבין קודם את הפשט הפשוט של הפסוק או הגמרא, ורק אחר כך להעמיק בדרשות ובפירושים נוספים.

רבי יוסף קרא, המכונה גם רי"ק, היה מגדולי פרשני המקרא וחכמי צרפת הראשונים בתקופת בעלי התוספות. הוא חי בערך בין השנים 1060-1130 בצפון צרפת. מי היה רבי יוסף קרא? רש"י היה בן - אחותו של רבי יוסף קרא, ויש הסוברים שרבי יוסף היה תלמיד-חבר של רש"י. חי בעיקר בעיר טרואה שבצרפת - עירו של רש"י - ובתקופה מסוימת גם בוורמייזא שבגרמניה. אביו היה רבי שמעון קרא, והוא היה קרוב משפחה של הפרשן רבי מנחם בן חלבו. למה נקרא "קרא"? השם "קרא" כנראה בא מהמילה "מקרא", מפני שעיקר עיסוקו היה בפירוש התנ"ך והוראתו. היחס שלו לרש"י: הוא הרבה להשתמש בפירושי רש"י; לפעמים חלק עליו והציע פירושים עצמאיים ומקוריים. גם רש"י עצמו הביא חלק מפירושיו. נכדו של רש"י, הרשב"ם, מזכיר אותו בכבוד ואף קרא לו "חברנו".

רבי יעקב בן מאיר, המכונה רבנו תם (ר"ת), היה מגדולי חכמי צרפת בתקופת הראשונים ומבכירי בעלי התוספות. הוא נולד ברמרו שבצרפת (1100-1171) והיה נכדו של רש"י ואחיהם של הרשב"ם והריב"ם. תרומתו ומעמדו: ר"ת היה סמכות תורנית עליונה שחיבר פירושים וחידושים רבים, בהם ספרו המפורסם "ספר הישר". הוא השפיע רבות על פסיקת ההלכה, ודעותיו נלמדות עד היום בכל ישיבה כחלק בלתי נפרד מתוספות הש"ס.

רבי משולם מבדרש, היה רב בקהילה היהודית בבדרש שבצרפת, ואחד מחכמי תקופת הראשונים ובעלי התוספות. הוא חי בימי הביניים ונחשב לתלמיד חכם חשוב מאוד בעולם התורה של אשכנז וצרפת. מיהו רבי משולם מבדרש? רבי משולם מבדרש היה אחד מחכמי צרפת בתקופת הראשונים ובעלי התוספות. הוא חי בימי הביניים בבדרש שבצרפת, ונחשב לתלמיד חכם חשוב מאוד בעולם התורה של אשכנז וצרפת. התקופה שבה חי: רבי משולם חי בתקופה שבה מרכז התורה באירופה היה בעיקר בצרפת ובאשכנז. בתקופה זו פעלו רש"י, רבנו תם ושאר בעלי התוספות. החכמים בתקופה הזאת עסקו רבות בפירוש הגמרא, בהשוואת סוגיות ובהעמקה בלימוד.

הריב"א, רבי יצחק בן אשר הלוי, הוא אחד מגדולי בעלי התוספות שבצרפת ובאשכנז. הוא חי בתקופת הראשונים, בערך במאות ה-11-12, ונחשב לאחד מחשובי תלמידיו של רש"י ומהראשונים שבין בעלי התוספות. הריב"א למד אצל גדולי גדולי חכמי אשכנז, והיה תלמידו המובהק של רש"י. הוא הושפע מאוד משיטת הלימוד שלו: לימוד עמוק, מדויק ומלא השוואות בין סוגיות.

רבי חיים בן חננאל הכהן, המכונה גם רבנו חיים הכהן, היה מגדולי בעלי התוספות במאה ה-12, ותלמידו החשוב של רבנו תם. הוא פעל בעיקר בצרפת ובגרמניה ונחשב לאחד החכמים הבכירים בדורו. מי הוא היה: חי במאה ה-12. השתייך לחבורת בעלי התוספות. היה תלמיד-חבר של רבנו תם. תלמידי רבנו תם האחרים ראו בו אחד הבכירים והחשובים שבחבורה. תלמידיו: בין תלמידיו נמנו חכמים גדולים: רבי שמעון משאנץ, רבי אליעזר ממין, רצב"א ורבי ברוך בן שמואל ממגנצא.

משפחתו: בנו היה רבי אהרון בר חיים, ונכדו היה רבי משה מקוצי, מחבר ספר הסמ"ג (ספר מצוות גדול). שיטתו המפורסמת: רבינו חיים הכהן התפרסם במיוחד בדעה המובאת בתוספות במסכת כתובות לגבי מצוות יישוב ארץ ישראל. לפי הציטוט המפורסם המיוחס לו, בזמנו היה קשה לקיים את המצוות התלויות בארץ ולכן סבר שאין חיוב מעשי לעלות לארץ בכל מצב. דבריו עוררו דיונים רבים במשך הדורות. מעמדו בעולם התורה: למרות שאינו מוכר לציבור הרחב כמו רבנו תם או רש"י, בעולם הישיבות הוא נחשב לאחד מעמודי התווך של דור בעלי התוספות, והשפעתו ניכרת בפירושי התוספות ובהלכה האשכנזית לדורות.

# פרק י'

## תולדות חייו של רבי יצחק אלפסי (הרי"ף) מאת התמים חיים חביב לאלום

רבנו יצחק אלפסי, המוכר בכינויו הרי"ף (ראשי תיבות: רבי יצחק אלפסי), היה מגדולי חכמי ישראל בכל הדורות. הוא חי לפני כ-900 שנה, בתקופה שבין גאוני בבל לבין תקופת הראשונים, ופסיקותיו משמשות עד היום כאחד מעמודי התווך של ההלכה היהודית.

מולדתו: נולד בשנת ד'תתקע"ג (1013) בעיר קלעה שבצפון אפריקה (ליד פאס שבמרוקו), ומכאן כינויו "אלפסי".

תורתו: בצעירותו נסע ללמוד בעיר קירואן שבתוניסיה, שהייתה אז מרכז תורה עולמי. הוא למד אצל גדולי החכמים, ביניהם רבי נסים גאון ורבי חננאל.

פעילותו: לאחר שנים של לימוד ועבודה תורנית, עבר לעיר פאס שבמרוקו, שם עמד בראש הישיבה במשך שנים רבות. הרי"ף נודע כגאון עצום בתורה וכמנהיג דגול, שאליו פנה כל העולם היהודי בשאלות הלכתיות מורכבות.

סוף ימיו: בשנותיו האחרונות עבר להתגורר בספרד (בעיר לוסנה), שם התקבל בכבוד גדול והמשיך להרביץ תורה עד פטירתו בשנת ד'תתס"ג (1103).

פועלו הגדול: "ספר ההלכות" מפעלו המרכזי של הרי"ף, שבזכותו הוא מוכר לכל לומד תורה, הוא ספרו "הלכות רב אלפס".

בתקופתו, התלמוד הבבלי היה עמוס בדיונים, משא ומתן הלכתי וסיפורים, ולא תמיד היה קל להוציא מתוכו את ההלכה הסופית למעשה. הרי"ף לקח על עצמו משימה אדירה:

- סיכום ההלכה, הוא השמיט את הדיונים הארוכים שלא נצרכו להלכה למעשה, והשאיר את המסקנות הסופיות בלבד.
- סדר התלמוד, הוא הלך לפי סדר הדפים של התלמוד הבבלי, מה שהפך את הספר לכלי עבודה הכרחי לכל מי שלומד גמרא.
- הכרעה, בכל מקום שבו היו חילוקי דעות בתלמוד, הרי"ף הכריע מהי ההלכה המקובלת על פי רבותיו והגאונים.

השפעתו על עולם התורה: הרי"ף נחשב לאחד משלושת ה"עמודים" שעליהם נשען הבית יוסף בכתובת השולחן ערוך (יחד עם הרמב"ם והרא"ש).

סמכות: גדולי הראשונים, כמו רש"י והרמב"ם, התייחסו לפסיקותיו כאל דברי אלוהים חיים.

המשכיות: בזכות "הלכות הרי"ף", נשמרה ההלכה בצורה מסודרת וברורה לדורות הבאים. כמעט אין ספר הלכה שנכתב מאז ימיו ואינו מזכיר את שיטתו.

# פרק י"א

## תולדות חייו של

### רַבֵּנוּ אֲשֶׁר בֶּן יְחִיאֵל (הָרָא"ש)

#### מאת התמים משה בן שושן

רבנו אשר בן יחיאל, המוכר בכינויו הרא"ש, היה מגדולי חכמי אשכנז ומגדולי הראשונים שעיצבו את פני ההלכה היהודית לדורות. הוא חי בתקופה סוערת ומלאה תהפוכות, ופסיקותיו משמשות כאבן יסוד ב"שולחן ערוך".

מוצאו וחינוכו: נולד בגרמניה (אשכנז) במאה ה-13 (סביב שנת ה'י' - 1250). הוא גדל והתחנך בבית של תורה ויראת שמיים, והיה תלמידו המובהק של המהר"ם מרוטנבורג, שהיה מנהיג יהדות אשכנז בתקופתו. הבריחה מאשכנז: לאחר מאסרו של רבו, המהר"ם מרוטנבורג, הפך הרא"ש למנהיג הקהילות באשכנז. בשל רדיפות קשות וגזירות על היהודים באותה תקופה, נאלץ הרא"ש לעזוב את מולדתו. ההגעה לספרד: בשנת ה'ס"ד (1304), לאחר מסע נדודים ארוך דרך צרפת ואיטליה, הגיע הרא"ש לספרד, לעיר טולדו. הקהילה הספרדית קיבלה אותו בכבוד עצום, והוא מונה לרב העיר ולמנהיג הקהילות בספרד.

פועלו הגדול: מפעלו המרכזי של הרא"ש הוא חיבורו "פסקי הרא"ש" (הידוע גם כ"ספר הלכות הרא"ש"). בתקופתו, הלימוד היה מבוסס בעיקר על שיטת ה"תוספות" (ניתוח עמוק של הגמרא). הרא"ש חיבר ספר שמטרתו הייתה דומה לזו של הרי"ף - להוציא את ההלכה למעשה מתוך סוגיות התלמוד:

- הכרעה הלכתית: הרא"ש סקר את דברי התלמוד יחד עם דברי הראשונים (רש"י, בעלי התוספות והרי"ף), והכריע מהי ההלכה בכל סוגיה.
- פסיקה מעשית: הוא כתב את פסקי ההלכה שלו בצורה שתהיה מובנת וקלה לשימוש עבור לומדי התורה.
- שיטת הפסיקה: הרא"ש נטה להקל במקומות שבהם היה ספק, אך יחד עם זאת שמר על נאמנות מוחלטת למסורת הקודמת ולהלכות המקובלות.

השפעתו על עולם התורה: הרא"ש נחשב לאחד משלושת "עמודי ההוראה" עליהם ביסס רבי יוסף קארו את פסיקותיו ב"שולחן ערוך".

המשכיות: בנו, רבנו יעקב בעל הטורים (הטור), המשיך את דרכו וחיבר את ספר ה"טורים", המהווה את הבסיס המבני ל"שולחן ערוך" שאנו מכירים היום.

הנהגה: הרא"ש לא היה רק פוסק, אלא גם הנהיג את הקהילות בספרד ביד רמה, נלחם על קיום מצוות התורה וחזק את לימוד התורה בקרב הציבור.

מורשת: כתביו והתשובות הרבות שכתב לשאלות שהגיעו אליו מכל רחבי העולם היהודי, מהווים עד היום מקור מרכזי להבנת ההלכה.

# פרק י"ב

## תולדות חייו של אביי

### מאת התמים משה בן שושן

אביי (שמו המקורי היה נחמני, אך הוא כונה "אביי" כדי שלא יקראו לו בשמו של רבו, רבה בר נחמני) היה מגדולי החכמים בתקופת האמוראים בבבל. הוא חי לפני כ-1,700 שנה, והוא ושותפו ללימודים, רבא, מהווים את הצמד המפורסם ביותר בתלמוד.

ילדות ויתמות: אביי נולד למשפחה של חכמים, אך התייתם מאביו ומאמו בגיל צעיר מאוד. הוא גדל אצל דודו, רבה בר נחמני, שהיה ראש ישיבת פומבדיתא.

מסירות לתורה: אביי גדל בעוני גדול. הוא התפרנס מעבודה חקלאית קשה, ובזמנו הפנוי הקדיש את כל כולו ללימוד תורה. ידוע שאביי היה לומד בדרך לשדה ובחזרה ממנו, מנצל כל רגע פנוי.

ראש הישיבה: לאחר פטירת רבותיו, התמנה אביי לראש ישיבת פומבדיתא. הוא הנהיג את הישיבה בתקופה מורכבת והעמיד תלמידים רבים שהמשיכו את דרכו.

הוויכוחים המפורסמים: בכל רחבי התלמוד אנו פוגשים את הביטוי "אמר אביי... אמר ליה רבא". הוויכוחים הללו הם לב ליבה של הלמידה בישיבה - חידוד השכל, העמקה בסוגיות ומציאת האמת.

שיטת העיון: אביי הצטיין בשיטה שמשלבת הקשבה למסורות שקיבל מרבותיו, יחד עם הסקת מסקנות הגיונית ומבריקה.

הנהגה: אביי היה ידוע בענוותנותו ובמידותיו הטובות. אף על פי שהיה עני בצעירותו, הוא תמיד דאג לזולת והיה רגיש למצוקתם של אחרים.

השפעתו על עולם התורה: "הלכה כרבא": למרות ששניהם היו ענקי תורה, נקבע להלכה כי ברוב המקרים (מלבד שישה מקרים ספציפיים הידועים בראשי התיבות "יע"ל קג"ם") ההלכה נפסקה כרבא. עם זאת, שיטתו של אביי היא יסוד הכרחי להבנת הסוגיות, ורבים מהראשונים והאחרונים בנו את שיטותיהם על דבריו.

# פרק י"ג

## תולדות חייו של רבא

### מאת התמים מנחם מענדל בדש

רבא (רבי אבא בר יוסף בר חמא), היה בן דורו וחברו הטוב ביותר של אביו. הוא פעל בבבל בתקופת האמוראים, והשפעתו על פסיקת ההלכה היא אולי המשמעותית ביותר בתקופתו. ייחוסו: רבא נולד למשפחה מכובדת ועשירה בבבל. אביו, רב יוסף בר חמא, היה תלמיד חכם בעצמו. הישיבה במחוזא: בעוד אביו הנהיג את הישיבה בפומבדיתא, רבא הקים והנהיג את הישיבה בעיר מחוזא. מחוזא הייתה עיר מסחר עשירה, מה שהשפיע לעיתים על אופי הדיונים ההלכתיים של רבא – הוא היה קרוב יותר לחיי המעשה ולעניינים כלכליים ומסחריים מאשר תלמידי חכמים שחיו בערים מבודדות יותר. חברותא עם אביו: הקשר בין אביו לרבא היה ייחודי. למרות שהיו יריבים גדולים בוויכוחים הלימודיים, הם היו חברים בלב ובנפש. הוויכוחים שלהם לא היו למטרת "ניצחון", אלא למטרת בירור האמת – "מלחמתה של תורה".

פועלו ושיטת הלימוד:

רבא ניחן בכישרון נדיר של חריפות שכלית יוצאת דופן: "הלכה כרבא": כפי שצוין בפרק הקודם, הכלל המקובל הוא שההלכה נקבעת כרבא ברוב המכריע של המחלוקות בינו לבין אביו. הדבר מעיד על כך שהדורות הבאים ראו בפסיקתו את הדרך המעשית והנכונה ביותר לחיים. שיטה חריפה: רבא נודע בכושר ניתוח מהיר ומדויק. הוא היה מסוגל לפרק סוגיות מורכבות, להבחין בין דקויות ולהגיע למסקנה ברורה וחדה. הנהגה ציבורית: רבא היה מנהיג אהוב מאוד. במחוזא הוא הצליח להפוך את הישיבה למרכז תורה משגשג, שמשך אליו תלמידים רבים מכל האזור.

השפעתו על עולם התורה:

הבסיס להלכה: פסיקותיו של רבא מהוות אבן יסוד בכל ספרי ההלכה. כאשר אנחנו לומדים היום דינים כמו נזיקין, חוזים או איסור והיתר – אנחנו לומדים פעמים רבות את הניתוח של רבא.



התמים מנחם מענדל גולדמן מגיש:

מעלתו של  
פרוש  
רש"י

חיבור על מעלתו הייחודית של פירוש רש"י  
ועל שיטתו של כ"ק אדמו"ר בלימודו



## הקדמה: קורות חייו בקצרה

רבי שלמה יצחקי (רש"י) נולד בטרואה שבצרפת סביב שנת ד'ת"ת (1040) וגדל כאדם עמל בתורה ובפרנסה. בצעירותו נסע ללמוד בישיבות המרכזיות בגרמניה, במגנצא ובוורמייזא, שם רכש את עיקר השכלתו התורנית אצל גדולי רבותיו. בגיל שלושים בערך חזר לעיר הולדתו, טרואה, ייסד בה ישיבה שהפכה לאבן שואבת לתלמידי חכמים, והנהיג את הקהילה היהודית בצרפת כפוסק הלכה ללא נטילת שכר. במהלך חייו כתב את פירושו המונומנטליים למקרא ולתלמוד, שהפכו לנכס צאן ברזל בסיסי בכל בית מדרש, והעמיד דורות של תלמידים מובהקים, בהם חתניו ונכדיו, שהמשיכו את מפעל חייו. בסוף ימיו חווה את הצער העמוק על גזירות תתנ"ו שפגעו בנושות בקהילות אשכנז בהן גדל, והוא נפטר בטרואה בכ"ט בתמוז ד'תתס"ה (1105) בגיל 65, ושם נטמן.

## פרק א: מעלתו הייחודית של פירוש רש"י

פירוש רש"י על התורה הוא הפירוש הנפוץ והנודע ביותר בעם ישראל. רבות נאמר ונכתב על פירוש זה, ושבחיו עצומים: כל יהודי – החל מגדול שבגדולים ועד לקטן שבקטנים – לומד ומפרנס את נפשו ממנו. לא היה עוד שום ספר בספרות התורנית שלאחר חתימת התלמוד שזכה לתפוצה ואהבה כה רבה בכל שכבות העם. במרוצת השנים נכתבו למעלה מ-300 חיבורים ומפרשים המעמיקים ברש"י, ובהם גדולי חכמי ישראל וענקי הדורות (כמו מהר"ל מפראג בספרו "גור אריה", רבי מרדכי יפה ב"לבוש האורה", הט"ז ב"דברי דוד", הרא"ם, ה"שפתי חכמים" ועוד). מפרשים אלו דנים ברש"י ומתעמקים בו מכל צד ומכל כיוון.

## פרק ב: הדרך החדשה שסלל כ"ק אדמו"ר

למרות ריבוי המפרשים, הרבי סלל דרך חדשה, נפלאה ומקורית לחלוטין להבנה שיטתית של כל דברי רש"י ולסילוק כל הקשיים המתעוררים למעיין. פירושו של הרבי אינם דומים לשום פירוש אחר, ואי אפשר לשייך אותם לאף אחת מן השיטות שהיו מקובלות לפני כן. הרבי מתחיל את המפעל העצום של ביאור רש"י בחדש תשרי תשכ"ה, זמן קצר לאחר פטירת אמו, הרבנית חנה ע"ה, ולעילוי נשמתה. בכל התוועדות בשבת, לאחר פתיחת העניין ואמירת מאמר חסידות, מקדיש הרבי שעה ארוכה לביאור דיבור אחד או שניים ברש"י על פרשת השבוע. לאורך השנים מבאר הרבי למעלה מ-800 קטעים של רש"י (!), המפוזרים בעשרות כרכי סדרת הספרים "ליקוטי שיחות" (ל"ט כרכים).

## פרק ג: יסוד השיטה: "בן חמש למקרא"

נקודת היסוד בשיטת הרבי היא שרש"י נאמן תמיד להצהרתו המפורסמת: "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא". הרבי מחדש ומלמד, כי בכותבו את פירושו רואה רש"י לנגד עיניו את דמות התלמיד העושה את צעדיו הראשונים בלימוד החומש – הלא הוא "בן חמש למקרא". לכן, "פשט" לדידו של רש"י הוא פירוש המקראות בדרך המתיישרת על ליבו של ילד צעיר ונבון זה. ילד בן חמש הוא נבון ובעל זיכרון מעולה, אך הוא אינו דרשן. השאלות שמפריעות לו אינן שאלות על סמיכות פרשיות או גימטריות, אלא שאלות פשוטות על הרצף ההגייוני של הסיפור, מניעי הדמויות ומובן המילים. מהנחת יסוד זו נגזרים הכללים הבאים:



המדרש כפשט: בכל מקום שבו רש"י מביא מדרש או אגדה מחז"ל (ויותר מחצי מפירושו שאוב מהמדרשים), אין זה "דרש" אלא זהו הפשט האמיתי והיחיד הנצרך כדי ליישב את הפסוק על אופניו. מתוך שאינו צריך – אינו נאה: רש"י מביא אגדה אך ורק אם היא נחוצה ליישב קושי בפסוק. אם המדרש אינו נחוץ להבנת הפשט, רש"י משמיט אותו (כמו שמבאר הרבי על דברי רש"י בפרשת קרח "פרשה זו יפה נדרשת" – שהמדרש ה"נאה" הוא זה שהפשט צריך לו).

## פרק ד: הדרך שבה הרבי לומד ומבאר

- בביאוריו המפתיעים יוצר הרבי סדר מופתי בשיטת רש"י, תוך שילוב מופלא של פשטות מדהימה לצד עמקות בלתי רגילה. הרבי פועל לפי סדר קבוע ומדויק:
- הצגת שאלות מקיפות: הרבי פותח בסדרת קושיות המקיפות את דברי רש"י מכל צדדיו, משווה אותם למקורם בגמרא ובמדרש, ודן בדברי מפרשי רש"י העיקריים.
  - דיוק בכל תיבה: הרבי מדייק בכל פרט – החל במילים המדויקות שהעתיק רש"י מהפסוק ב"דיבור המתחיל" (המגדירות את גבולות הקושי), דרך שינויי לשון קלים שמשנה רש"י מהמקור, ועד למראה המקום המדויק אם צוין.
  - הנחת היסוד והסיום החסידי: לאחר הפסקה של ניגון, מציג הרבי הנחת יסוד מחודשת אחת או יותר. מתוך אותו עיקרון כללי, מתיישרים בבת אחת כל הפרטים ופרטי הפרטים בצורה מושלמת.
- בסיום הביאור, מראה הרבי כיצד מתוך הדיוק המופלא בפשוטו של מקרא, טמונים בדברי רש"י גם רזי תורה עמוקים והוראות נפלאות בעבודת ה' לכל יהודי.



# הנצחות והקדשות



לעילוי נשמת

הרה"ח שניאור זלמן ע"ה

בן הרב שלמה חיים

פלדמן

נלב"ע כ"ט סיון ה'תשפ"ו

תנצב"ה



לעילוי נשמת  
הרה"ח יהודה בן יצחק רובין ע"ה  
שליח הרבי ללב השומרון  
נלב"ע בשבת שובה תשפ"ב  
תנצב"ה

ולעילוי נשמת  
החייל הקדוש  
עמיחי שמעון בן ישי רובין הי"ד  
נלב"ע ביום כ"ה בתשרי תשפ"ד  
תנצב"ה



מוקדש לרפואה שלמה במהרה  
לדובער בן ארה  
בתוך שאר חולי ישראל

ולזכות  
נחמה בת ראיה רחל  
בתיה בת נחמה  
דניאל בן נחמה  
שלמה בן נחמה  
שרה בת נחמה  
שיינא בת נחמה  
מנחם מענדל בן נחמה  
יוסף יצחק בן נחמה  
פנחס בן נחמה  
בייטמן

**לעילוי נשמת**

**הרה"ח ר' שניאור ב"ר אליהו מליח ע"ה  
נלב"ע י' אלול ה'תשפ"א  
תנצב"ה**



**לעילוי נשמת**

**הרה"ח ר' גרשון דב בער  
ב"ר יוסף חיים שיף ע"ה  
נלב"ע ו' בתשרי ה'תשע"ז  
תנצב"ה**



**לזכות**

**התמים שלום דב בער בן חיים**

**להצלחה בכל מעשה ידיו,**

**בגשמיות וברוחניות**

**ושיגדל חסיד ירא שמיים ולמדן**

**לנח"ר כ"ק אדמור**



**הספר מוקדש**

**לזכות ולנח"ר כ"ק אדמו"ר**

**מהרה יגלה אבי"ר**



## לזכות

התמים מנחם מענדל שיח' בדש

שיגדל חסיד ירא שמיים ולמדן

לנח"ר כ"ק אדמור



## לזכות

הילדה אוריה ליאורי בת זוהר ורויטל

להצלחה בגשמיות ורוחניות

לאורך ימים ושמים טובות



## לזכות

בר בת נורית

לברכה והצלחה ולזחור"ק







**מכון שיערי הגללה**

מתיבתא ב'2 ת"ת חב"ד נתניה, תשפ"ו