



רשק
שיעורית
תורה

היכלי תורה

ערש"ק ויחי יד טבת תשע דף היומי בבלי: בבא בתרא קלב ירושלמי: גידה א

ויאמר אליהם יוסף אל תיראו כי התחת אלקים אני

בתרגום: ארי דחלא ד"י אנא.

פשוטו של מקרא הוא, כי יוסף רצה להוציא מלבם של אחיו את החשש שמא עומד הוא לעשות אתם רע, לזה נתן יוסף טעם לדבריו 'התחת אלקים אנכי', וכפירוש רש"י שהוא בלשון תמיה, שמא במקומו אני? אם הייתי רוצה להרע לכם כלום אני יכול? והתרגום שפירש הכתוב בלשון ניהותא, 'התחת אלקים אנכי', הרי ירא אלקים אני, צריך ביאור מה ראה לנטות מפשוטו, ומה נתינת טעם יש בזה לסלק החשש מלבם.

ונהנה הסיבה שהביאה את השבטים לחשוך ביוסף כי בדעתו לעשות אתם רעה, פירש רש"י, שבחיי יעקב היו רגילים לסעוד על שולחנו של יוסף והיה מקרבן, ומשמת יעקב לא קרבן. לכן כשרצה יוסף לנקות עצמו מהמחשבות שיחסו לו אחיו, צריך היה לתת טעם לשנוי מנהגו במה שחדל לקרבם לשולחנו. ונראה שעשה כן על פי המבואר במסכת תענית בדין הסעודה המפסקת הנאכלת בערב תשעה באב, שנהגים בה דיני אבלות. ואמרו שם: רבן שמעון בן גמליאל אומר, ישנה. אמר רבי יהודה, כיצד משנה וכו', ואם היה רגיל לסעוד בעשרה בני אדם, סועד בחמשה. הרי לפנינו כי כאשר נוהג אדם באבילות צריך לנהוג שינוי בסעודתו, ולפחות ממספר המשתתפים. אלא שרש"י כתב שם, בעשרה, שהיו סועדים עמו לכבודו. מוכח מלשונו, כי אם הסועדים על שולחנו הם מבני ביתו, אפילו אם הם רבים, כיון שאינם לכבודו, אינו צריך לפחות.

כאשר מת יעקב ונהגו ביוסף דיני אבלות, סבר יוסף כי כאשר אנשים גדולים וחשובים כאחיו השבטים סועדים על שולחנו, הרי זה לכבודו וחייב לשנות, ולפיכך לא קרבם. אבל אחיו סברו שמחמת שמכרו אותו אינו מתכבד בהם, ולפיכך כשהם סועדים על שולחנו חשובים כבני ביתו שאינו צריך לפחות בהם מחמת האבלות.

לזה השיב להם יוסף, 'התחת אלקים אני', וכפי שתרגם אונקלוס, הרי ירא אלקים אני, כלומר, שעשיתי כך מחמת מצוה, היינו, שמפני האבלות אני צריך לשנות ולפחות במספר הסועדים על שולחני. ועל מחשבתכם שמפני שמכרתם אותי אינני מתכבד בכם, הרי, 'ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה', וכיון שמגלגלין זכות על ידי זכאי, הרי ודאי גדולים וחשובים אתם, ומתכבד אני בכם.

ע"פ יעלת חן

נושאי הדף בעלון

צירוף שלושה צדדים לומר שלא עשה את אשתו אפוטרופא.....בבא בתרא קלב

מה הם האורים והתומים ולמה שימשה האבן שנתן בנו של יוסי בן יועזר.....בבא בתרא קלב

נאמנות אשה על עצמה ועל בתה שגירות הן בכדי שלא תהיה אסורה על בעל אמה.....בבא בתרא קלב

פרע במעות והתעורר ספק אם הן מזויפות.....בבא בתרא קלב

ערב שאינו יודע אם נפרעה ההלואה אתרוג שניתן במתנה על מנת להחזיר ונפסל.....בבא בתרא קלב

פרשת 'הגט מוינה'.....בבא בתרא קלב

מיאון בזמן הזה.....בבא בתרא קלב

לבדוק אחר פסק של בית דין אחר.....בבא בתרא קלב

כפתור ופרח.....עמוד 5



צנח בתרא קלנ

צירוף שלושה צדדים לומר שלא עשה את אשתו אפוטרופא

לפני רבי עקיבא איגר באה אלמנה ושטר בידה. בשטר זה, שנעשה בעת נישואיהם, כתבו זה לזה כי אם ימות הוא לפני תירשנו היא וינתן לה כל עזבונו, ואם תמות היא לפני מחצית מנכסיה יירש הוא ואת המחצית האחרת יטלו יורשיה.

רבי עקיבא איגר הכריע שהאלמנה לא זכתה כלל בנכסי בעלה, שהרי נפסק בסוגייתנו ש'הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופא', והראשונים והפוסקים כתבו כן גם לגבי בריא הנותן את נכסיו, אם בגלל שספק הגמרא בזה נפשט, שגם בבריא הדברים אמורים, ואם מפני ספק שהאשה היא המוציא מחבירו שעליו הראיה (עיין ילקוט ביאורים).

ואף שלכאורה דין מפורש הוא, בכל זאת דן רבי עקיבא איגר מתחילה לומר שזכייתה תועיל, מפני שלושה טעמים:

א. שיטת הרא"ש [וכן שיטת הרשב"ם קל. ד"ה הלכה] שדין הסוגיא לא נאמר אלא בכותב נכסיו בלשון מתנה, שאילו כתבם בלשון ירושה אין לומר שעשאה אפוטרופא, שאין שייך לשון ירושה באפוטרופוסות. רבי עקיבא איגר מציין כי נמצא שכאן בשטר, שהיו גם לשון ירושה וגם לשון מתנה [שהרי אמר ש'תירשנו' ו'ינתן' לה עזבונו], יש להשתמש בשתי הלשונות בכדי לזכותה. שהרי היא אינה יכולה לזכות מדין ירושה, משום שאינה ראויה לירשו, אלא בלשון מתנה בלבד, אלא שיועיל לשון ירושה לומר שלא עשאה אפוטרופא, ושוב תזכה בלשון המתנה.

ב. דעת הרא"ש בתשובותיו (הובאה בטור אהע"ז סי' קז) שאין אומרים שעשאה אפוטרופא אלא כשהירשים הם בניו או שהם אחיו, ולא כאשר הם קרובים רחוקים יותר. כאן בנידון זה, לא היו לו יורשים אלא בני אחיו בלבד, ולדעת הרא"ש זכתה בזכייה גמורה.

ג. יש ראשונים הסוברים שאם עשו קנין בצוואה זו, אין אומרים שהתכוון לאפוטרופוסות, שאין קנין לאפוטרופוסות (ראה רשב"א ד"ה בנו בשם הראב"ד, ובילקוט ביאורים באורך).

אף שהשיטות הללו לא נפסקו להלכה ואינן אלא ספק, מכל מקום רצה רעק"א לצרפם יחדיו על מנת לתת לאשה את נכסי הבעל, משום שהש"ך פוסק (בכללי ספק ספיקא) ששלושה ספיקות יחד מועילים להוציא מחזקת איסור, ואם כן יתכן ששלושה ספיקות יכולים גם להוציא מחזקת ממון.

להלכה לא סמך רעק"א על צירוף זה, אם משום שאין זה ברור שאכן שלושה ספיקות מוציאים ממון, [ואכן ראה בפתחי תשובה (אהע"ז סי' נג סק"ז) בשם פוסקים רבים הסוברים שאין דינו של ספק ספיקא בממון אלא כספק אחד בלבד, ואפילו היו כמה וכמה ספיקות, ואין מוציאים ממון על פיו], ואם מפני שיתכן שכולם נחשבים ספק אחד: האם נתכוון למתנה או לא. ספק ספיקא הוא כאשר יש כמה סיבות לנהוג באופן מסויים. כאן יש סיבה אחת בלבד, שבעלה נתן לה במתנה, אלא שיש כמה סברות להוכיח זאת. הסברות הללו אינן נחשבות כספיקות נפרדים, ואינן עושות 'ספק ספיקא' (שו"ת רעק"א ח"ב סי' צ).

צנח בתרא קלנ

מה הם האורים והתומים ולמה שימשה האבן שנתן בנו של יוסי בן יועזר

בגמרא מסופר על בנו של יוסי בן יועזר שמצא אבן טובה בבטנו של דג, ומכרה לגזברי בית המקדש. הראשונים אינם מפרשים לשם מה מכרה להם דוקא, אולם הרשב"ם (ד"ה לגזבר) כותב שהוא מכרה להם לצורך אבני האפוד.

אף שכתב הרשב"ם 'אבני האפוד', כוונתו היא שהאבן נועדה לאבני החושן שבאפוד, כמו שכתב בהמשך דבריו 'חושן ואפוד מיהא לא בטלו', וכפי שנאמר בעבודה זרה (כג): שביקשו חכמים מדמא בן נתינה אבנים לאפוד, ופירשו תוספות שם (כד. ד"ה ואבני) שהכוונה לחושן שבאפוד. [הרש"ש כאן (ברשב"ם ד"ה לגזבר) מעיר על שהרשב"ם נקט לשון אפוד, והרי אבן זו לחושן היתה, וכדלהלן. אולם, כאמור, כן לשון הגמרא לקרוא לחושן בשם אפוד].

הרש"ש (שם) מביא שהערוך (ערך מרגל) מעתיק את דברי התרגום ירושלמי, המתרגם 'מרגליתא' אבן ישפה. וראה בירושלמי בפאה (פ"אה"א) שגם במעשה של דמא בן נתינה, מדובר שחיפשו חכמים אחר אבן ישפה לצורך החושן. ולפי האמור שם בירושלמי אכן קנאוה ממנו, וצריך לומר שפעמיים הוצרכו לאבן זו. אולם לפי האמור בגמרא בעבודה זרה שם, לא קנאוה לבסוף מדמא, ואפשר שאכן לקחוה מבנו של יוסי בן יועזר.

והנה מעשה זה המובא בגמרא על בנו של יוסי בן יועזר, ודאי היה בזמן בית שני [וכן המעשה של דמא בן נתינה היה בימי בית שני, כמו שכתבו תוספות בעבודה זרה שם (ד"ה ביקשו)], וכתב על כך הרשב"ם (שם) שאף שבטלו אורים ותומים להשאל בהם, כאמור בעזרא (ב) 'עד עמוד כהן לאורים ותומים', וכמו שאמרו חז"ל שהרי זה כאדם שאומר לחבירו עד שיבוא המשיח (סוטה מח:), מכל מקום בגדי כהונה לא בטלו, שאין כהן גדול משמש בלא שמונה בגדים.

בדברי הרשב"ם אין ברור מה הם האורים והתומים. ובאמת נחלקו הראשונים במהותם של האורים והתומים. יש האומרים בדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"א וכלי המקדש פ"י ה"י ומרכבת המשנה שם), וכן שיטת הגאונים (אוצר הגאונים ברכות סי' ו), שהאורים והתומים הם אבני החושן עצמן, שהיו מאירות בעת שהיה הכהן נשאל בהן. אמנם יש הסוברים (ראה רש"י ורמב"ן שמות כח ל, ועוד), ש'אורים ותומים' הם כינוי לשם המפורש או לשמות קדושים אחרים שהיו כתובים ומונחים בין קפלי החושן, אשר מכוחם האירו האבנים בעת שנשאלו [ושיטה אחרת לגמרי יש לאבן עזרא בפרשת תצוה, וראה בפירוש הר"י אברבנאל מה שכתב על פירושן].

בדברי הרשב"ם אין ברור כאיזו מן השיטות הוא סובר. ועל כל פנים לדעת הרמב"ם, אף שאין נשאלים באבני החושן, מכל מקום האבנים עצמן הן חלק מבגדי הכהונה והיו גם בבית שני, ומה שבטל הוא רק השאלה שבהם. ולשיטות האחרות, בטלו האורים והתומים, דהיינו שהשם המפורש שהיה מונח בחושן אכן כבר לא היה, וזהו מפני שלא היה חלק מבגדי הכהונה (וכן כתב הראב"ד בהשגות בהלכות בית הבחירה שם), אבל החושן עצמו ודאי היה שהרי הוא חלק מבגדי הכהונה.

צבא בתרא קלד

נאמנות אשה על עצמה ועל בתה שגירות הן בכדי שלא תהיה אסורה על בעל אמה

שאלה דחופה הריץ הגאון רבי מיכל מהזינפוט אל רבי עקיבא איגר. אשה ובתה קבעו מושבם בעירו. האשה טענה שהיא ובתה התגיירו. היא נישאה ליהודי, ולאחר זמן נפטרה. עתה רצה האיש לשאת את בת אשתו. אסור לאדם לשאת את בת אשתו, אבל מותר הוא בבתו הגיורת של אשתו, מפני שאין קרבה בין גרים, שהרי 'גר שנתגייר כקטן שנולד דמי'.

רבי מיכל רצה לתלות את הספק במחלוקת ראשונים בסוגייתנו. בגמרא מבואר שהאומר על אדם שהוא בנו, נאמן אף לפטור את אשתו מן היבום, משום 'מיגו', שהרי בידו לגרשה. הרמב"ן אומר שמכיון שהוא נאמן על כך, על כן נאמן אגב זה גם להתיר את אשתו אחר מותו לכהן, אף שעל כך אין לו מיגו משום שאם היה מגרשה היתה אסורה לכהן. הרי"א"ז (פסקי הרי"א"ז הלכה ד אות ח) מביא משמו של 'מז"ה' ['מורי זקני הרב', הוא הרי"ד, וכן מובא בפסקי הרי"ד] כי אינו נאמן להתירה לכהן, משום שאין דעתו כדעת הרמב"ן הנ"ל.

לפי דעת הרמב"ן יש לכאורה להתיר לאותו יהודי לשאת את בת אשתו, שהרי אשתו נאמנת שנתגיירה משום מיגו, שיכלה שלא לומר דבר והיתה מוחזקת כישראלית. וכיון שהיא נאמנת שהתגיירה, משום ש'הפה שאסר הוא הפה שהתיר' [שלא ידענו כלל שהיתה גויה ועתה היא נאמנת שהיתה גויה ונתגיירה], שוב נאמינה בזה גם לגבי בתה ונתירנה לבעל האם.

אף שאין לה 'הפה שאסר' להתיר את הבת, שהרי אילו שתקה היתה הבת אסורה, אבל כיון שכבר האמנוה על הגירות משום הפה שאסר, נאמינה גם על בתה אגב כך, כדברי הרמב"ן.

רבי עקיבא איגר חלק על הדימוי מכאן לשם. בנידון שבסוגיא נאמן הוא שיש לו בן, משום מיגו שבידה לגרשה, ואחר שהוא נאמן והחזקנו שיש לו בן, שוב מאמינים לו בזה גם לגבי דינים אחרים [דהיינו להתירה גם לכהן, אף שלגבי זה אין לו מיגו]. אין זה דומה לנידון הנ"ל, שם מתחילה היתה בחזקת יהודיה, אלא שאמרה גויה הייתי ונתגיירתי, ויש לה נאמנות של 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר'.

גדר הנאמנות היא שאין להאמין את דבריה למחצה ולומר שנאמין שהיא גויה אך לא שנתגיירה, אלא שמאמינים לכל, אך אין 'הפה שאסר' נותן לה נאמנות יותר מאשר מה שהיה קודם לכן, אלא שלגבי להתירה בקהל היא מותרת כפי שהיתה מותרת קודם לכן.

אבל גם מלכתחילה לא היתה נאמנת אלא לגבי זה שאינה גויה ותו לא, וממילא אין אנו יודעים דבר לגבי הבת, וכיון שהיא בחזקת בתה בישראליות, אין לה נאמנות להחזיקה כגיורתת להתירה לבעלה (שו"ת רעק"א ח"א ס"י קכא [שאלה זו נשאלה לפני הגר"ח מוואלז'ין, ותשובתו עליה נדפסה בשו"ת חוט המשולש ס"ה, וראה בסוף שו"ת רעק"א שם אודות הדין ודברים שהיה בין רעק"א להגר"ח בענין זה]).

צבא בתרא קלה

פרע במעות והתעורר ספק אם הן מזוייפות

בסוגייתנו למדנו ש'ברי ושמא לאו ברי עדיף', והטעם הוא משום שאין מוציאים ממון ממוחזק בטענות בעלמא. אולם אף שהאומר 'איני יודע אם נתחייבתי' פטור מלשלם, כדין ברי ושמא שאין הברי מוציא מהשמא, אולם האומר 'איני יודע אם פרעתיך' חייב לשלם, שהרי היה בחזקת חיוב. הפוסקים דנו על אדם פרע את חובו במעות ולאחר הפרעון בא המלוה אל הלוח, והראה לו מטבע מזוייפת, כשהוא טוען שמטבע זה היתה בתוך המעות, והלוח השיב שאינו יודע אם אכן כך הוא.

יש לברר האם חייב הלוח לפרוע שוב, כדין מי שלוח ואינו יודע אם פרע, שחייב לפרוע. השאלה כאן היא כיצד דנים במקרה זה, בו כבר פרע, אלא שנולד לאחר מכן ספק על הפרעון.

בשאלה זו דנו הפוסקים, ובראשם הט"ז (סוף ס"י עה), שפסק שכיון שקודם שבא המלוה אל הלוח, היה בחזקת פטור, על כן כאן הרי זה בגדר 'איני יודע אם נתחייבתי', והוא פטור.

נמצא שדעת הט"ז שהולכים אנו אחר זמן לידת הספק, וכיון שהספק התעורר אחר שהיה בחזקת פטור, אינו מתחייב לשלם. לעומת זאת דעת המהרשד"ם (ס"י פ) שנחשב דבר זה כ'איני יודע אם פרעתיך', כיון שהספק הוא על שעת הפרעון, האם היה כדין.

בספר אבני שוהם (כלל ז אות ה) מקשה על דברי המהרשד"ם מהאמור בגמרא על אופן שחלקו אחים בנחלה ושוב בא אדם וטען שהוא אחיהם והאחים אומרים שאינם יודעים. הגמרא מדמה מקרה זה לאופן של 'ברי ושמא' רגיל.

וקשה שבכל ברי ושמא, מדובר שהברי הוא מוחזק, ואילו כאן אף שהספק נולד עתה, אחר שהחזיקו, מכל מקום הלא הספק הוא על שעה שמת האב, דהיינו קודם שהחזיקו, וכשם שבמקרה הנזכר אנו דנים על שעת הפרעון ואומרים שכיון שהיה חייב אז עדיין הוא בחיובו, כמו כן עלינו לדון כאן על שעת מות האב, שאז עדיין אינם מוחזקים, ומה שהחזיקו היה שלא כדין, ולומר שברי ושמא ברי עדיף.

בעל האבני שוהם מיישב, שאין לשאול מכאן דבר, משום שלעולם נכסי המת הם בחזקת יורשים, מיד כשמת האב, ונמצא שכדין החזיקו, כאשר לא ידעו שיש להם אח נוסף.

התומים (ס"י עה ס"ק כב) כותב שספק זה תלוי בשאלה אחרת, אם החיוב ב'איני יודע אם פרעתיך' הוא באופן שהיה עליו לדעת אם פרע או לא, או אפילו אם לא היה עליו לדעת כן. שאם אינו חייב אלא אם היה עליו לדעת, הרי שיש לברר אם היה עליו לדעת אם הם מזוייפים אם לא [כגון אם לקח מאחרים ונתן לו ללא בדיקה], אולם אם לא היה עליו לדעת זאת, כגון שאין הזיוף ניכר כלל, בזה יש לפוטרו, משום שיאמר 'קים לי' כדעות הסוברות שאם אינו יודע אם פרע באופן שלא היה לו לדעת זאת, שפטור, ואין להוציא ממנו ממון מספק.

צנא בתרא קלו

ערב שאינו יודע אם נפרעה ההלואה

אדם לוח, והעמיד ערב על הפרעון. בהגיע מועד פרעון ההלואה, טען הלוח שפרע, ואינו רוצה לשלם. כיון שאין למלוה עדים, אינו יכול לחייב את הלוח, שהוא טוען ברי כנגדו. במקום זאת הלך אל הערב ותבעו לשלם. הערב אינו יודע אם היה פרעון או לא, ועל כן לכאורה עליו לפרוע, שהרי הוא חייב בחיוב גמור, ואינו יודע אם פרע או לא [ראה בערך שי (סו"ס" קל) שחיובו הוא כאילו לוח בעצמו, אלא שאינו חייב אם פרע הלוח]. אמנם הלוח אומר שפרע, אולם בסוגיא מבואר שאם אין הבעל דין טוען ברי, אלא אדם אחר טוען זאת, שאין טענתו מועילה לפטור את החייב, משום שאין ברי מועיל על ידי אחר. לפי זה, כיון שאין הערב עצמו טוען שפרע, אלא הלוח טוען עבורו, לכאורה יש לחייבו כדין מי שלוח ואינו יודע אם פרע.

יש ליישב שאלה זו בכמה אופנים: א. דעת ה**נתיבות המשפט** (סי' לט סק"י) שטוענין לערב כפי שטוענים ליורש ולוקח, ולפיכך טוענים לו שנפרע החוב, והרי זה כאילו טען בברי שפרע. [ועיין בקצות החושן (שם סק"ה) שחולק על הנתיבות המשפט וסובר שאין טענין בזה]. ב. מה שאין ברי מועיל על ידי אחר, טעם הדבר הוא משום שנאמנות ברי היא משום דין טענה, ולא משום דין עדות, ואין טענה מועילה אלא כאשר טוען אותה בעל דין. כאן שגם הלוח נחשב בעל דין, מועילה טענתו גם לערב. ג. כתב בשו"ת **ושב הכהן** (סי' מג) שלגבי לוח וערב אין לחלק אותם זה מזה ולפסוק לגבי זה חייב ולגבי זה פטור, כיון שהכל נחשב חוב אחד, אפילו שכל אחד מחוייב מצד עצמו. הושב הכהן אומר זאת לשיטות שאפילו ערב-קבלן נפטר בטענת הלוח. ויתכן שאף החולקים שם, מודים שבערב רגיל נחשבים שני החובות כחוב אחד, ואף שכל אחד מחוייב מצד עצמו מועיל הדבר לגבי זה שטענת הלוח תפטור את הערב.

אתרוג שניתן במתנה על מנת להחזיר ונפסל

מצוי הדבר שאנשים נוטלים את אתרוגו של אדם אחד, הנותן להם במתנה על מנת להחזיר, אולם אין הם מחזירים לו את האתרוג מיד, אלא מעבירים הם אותו מאחד לשני, ורק לבסוף הוא חוזר אליו. פעמים רבות אירע שהאתרוג נפל ונפסל אצל אחד מאלו, והוא לא חזר לבעליו, משום שאין חזרתו חזרה אלא כשהוא כשר, כמובן. לכאורה כולם לא יצאו ידי חובתם, שהרי לא חזר האתרוג לבעליו, וכן מבואר **בכף החיים** (סי' תרנח ס"ג).

אולם כאשר אירע מעשה כיוצא בזה אצל החזון איש, שרבים בירכו על אתרוגו אולם הוא נפסל קודם שחזר אליו, הורה החזון איש שראוי להחמיר ליטול שוב אתרוג אחר, אולם מעיקר הדין יצאו ידי חובה.

סברת **החזון איש** היתה שמכיון שהוא עצמו הרשה למברכים להעביר את האתרוג מאחד לשני, והעברה זו היא קיום רצונו, על כן היא נחשבת קיום התנאי, וכביכול לא היה התנאי על מנת שתחזירהו לי, אלא על מנת שתתננו למי שארצה. על כן יצאו כולם ידי חובה, אף שהאתרוג לא חזר ממש לבעליו.

כל זאת רק מפני שרצון הבעלים היה להעביר את האתרוג. אם הבעלים לא עסק בכל כלל, אלא המקבל [שהוא בעלים לעת עתה בתנאי שישב] הוא הוא שמעצמו נתן את האתרוג לאדם אחר, הרי שבזה אין כאן קיום התנאי, ובאופן זה אם נפסל האתרוג לא יצאו הכל ידי חובה, שהרי לא נתקיים התנאי שעל האתרוג לחזור לבעליו, ונמצא שפקעה בעלות כולם למפרע, ולא היה האתרוג שנטלו אתרוגם שלהם.

צנא בתרא קלו

פרשת 'הגט מוינה'

לפני כארבע מאות שנה רעשה כל הגולה בדבר גט שניתן בויה, ובפרשה זו חיוו דעתם כל גדולי הדור. עלם צעיר יליד לבוב נשא לאשה אחת מבנות וינה. מיד לאחר החתונה חלה, ושכב על ערש דוי. משפחת האשה חששה מאוד כי אם ימות תזקק האשה לחליצה, שכנראה לא היה אפשרות לעשותה אז, ועל כן דיברו על ליבו כי יתן גט לאשתו, ואם יבריא יחזרו וינשאו שוב. הצדדים הבטיחו זה לזה על ידי קנס, כי כך אכן יהיה, והחתן גירש את אשתו בגט שניתן על ידי רבי יהושע וולק כהן, בעל **הסמ"ע**, ורבי מנוח הענדיל, בעל החכמת מנוח, שהיו אז רבני לבוב. [את הגט לא נתנו על תנאי, אלא באופן של קנסות, וכאמור, משום תקנה שהתקין רבי יחיאל מפריס שאין לשכיב מרע לתת גט על תנאי, שמא לא יעשה התנאי כדין (מרדכי גיטין סי' תכא ותכו, רמ"א אהע"ז סי' קמה ס"ט, ומהרש"א בהערה שבסוף חידושו לגיטין)]. לאחר מכן הוסיף מצב החולה להתדרדר, ואף הוסיפו לו שם, אבל אחר כך הוטב מצבו והוא הבריא לחלוטין. הוא חזר ואירס את אשתו על ידי 'תנאים' חדשים, והם עמדו להנשא. בתוך זמן זה התעוררו שאלות של ממון בין הצדדים, ולבסוף נמלכו קרובי האשה וביטלו את השידוך מכל וכל והיא התארסה לאחר.

עתה החלה מחלוקת גדולה בין כל גדולי הדור, אם כיון שאינם נישאים מחדש יבטל הגט הראשון, או שמא כיון שלא היה תנאי בגירושין לא יבטל הגט כלל והיא מגורשת ללא כל ספק. מסיבה זו הכשיר **הסמ"ע** את הגט, ואליו הצטרפו **המהרש"א**, **הב"ח**, **הט"ז**, המשאת בנימין, הבית שמואל, ועוד. וגם ועד ארבע ארצות שהתכנס מספר פעמים ביריד ירוסלב, ואליו התכנסו כל גדולי הדור, דין בגט זה והכשירוהו.

אולם לעומתם ניצב **המהר"ם לובלין**, וחלק עליהם בכל עוז, ולדעתו הצטרף רבי מרדכי יפה בעל ה**לבושים**, והם פסקו כי יש להצריכה גט שני. **המהר"ם** כתב על כך תשובות רבות (הנדפסות בשו"ת מהר"ם לובלין סימנים קכב-קכו, ובהן גם תשובות בעל ה**לבוש** וגם תשובה אחת שנשלחה למהרש"א). **המהר"ם** כותב כי אף שלא נאמר תנאי מפורש, מכל מקום כיון שהוזכר במפורש שאחר הגירושין ישובו וינשאו, הופך הדבר להיות תנאי בגירושין, משום שהגט ניתן על סמך הבטחה זו. אף שלא נאמר התנאי כתנאי בני גד ובני ראובן, ולא היה כאן תנאי כפול, מכל מקום כאן אין צריך לתנאי כפול, ומשתי סיבות. הסיבה האחת היא, שיתכן שאין צריך תנאי כפול אלא כאשר המוכר או הבעל מתנים, ואילו כשהקונה או האשה פותחים ומבטיחים הבטחה מסויימת כי אחר הקנין או הגירושין יהיה כך וכך, בזה אין צריך לדיני תנאים, כיון שהגט ניתן על דעת זו בלבד [ועיין שם ראיותיו לזה]. הסיבה האחרת היא שלהלכה אין צריך תנאי כפול כלל, ורק לחומרא מצריכים לכפול את התנאי. המקור לדבר הוא הרשב"ם כאן (ד"ה ואם לאו), שכתב שעל כן אמרו שהנותן אתרוג 'על מנת שתחזירהו לי', שאם לא החזירו לא יצא, אף שלא כפל את התנאי, משום שאין צורך בתנאי כפול בממונות, ורק בגיטין וקידושין לרווחא דמילתא, ודי בגילוי דעת בלבד.

הב"ח, בתשובה שכתב לסמ"ע בפרשה זו (ונדפסה בשו"ת הב"ח החדשות סימנים צ-צא), חולק על **המהר"ם**, וכותב גם כי להלכה אכן צריך תנאי כפול, ושלא כדברי הרשב"ם, והוא גם חולק וסובר שאין הבדל מי הבטיח ולעולם צריך תנאי כפול ומפורש. ואף אמנם שדעת **הרשב"ם** היא שאין צריך תנאי כפול, וראוי לחשוש לדעה זו, כאן, שמסדר הגט, הלא הוא הסמ"ע, הזכיר למגרש בעת הגירושין כי הגט לא ניתן על תנאי, כתקנת הר"י מפריס הנ"ל, אין לחוש בדבר כלל.



צבא בתרא הלח

מיאון בזמן הזה

בגמרא נאמר שאין ממאנין אלא אם כן מכירין, משום שחוששים במיאון לבית דין טועים. יש לציין כי בזמנינו אין ממאנים כלל [כלומר אפילו אם יארע שקטנה תינשא על ידי אחיה ואמה], משום תקנה שתיקן רבי מנחם ממירזבורג, בעל 'מעיל צדק', מאחרוני הראשונים שבאשכנז, שהוא 'איזן ותיקן כמה גדרים וסייגים לתורה, והיה מומחה וגדול בתורה ונתפשטו תקנותיו וגזירותיו בכל ארץ אשכנז', כלשון **המהרש"ל** (ים של שלמה יבמות פ"ג דין ז). הטעם לתקנה זו הוא מפני חששות שונים, כגון שיסברו שאשת איש יוצאת בלא גט ויבואו להקל באיסור אשת איש, וכן יש לחשוש [מעין החשש בסוגייתנו] כי הקטנה תמאן בפני בית דין טועים ושאנים תלמידי חכמים, שלא יתנו אל ליבם לבדוק את גילה שמא כבר הגיעה למצוות. **במהרש"ל** (שם) מובא חשש נוסף, שמא יבואו להוציא קטנה במיאון, גם כאשר השיאה אביה, ואז הלא קידושיה הם מן התורה, שהרי ביד האב לקדש את בתו, ואין לקידושיה התרה במיאון.

אף אחר תקנה זו, נעשה בשנת רנ"ב מיאון של קטנה על ידי רבי יעקב פולאק [אבי שיטת החילוקים], כאשר הסכים שאחות אשתו בשם סולקא, תצא מבעלה רבי דוד צענזער, אליו נתקדשה על ידי אמה ואחיה. גדולי אותו דור חלקו על הוראתו של רבי יעקב פולק, משום התקנה האמורה, אולם הוא טען כי התקנה לא נתקבלה ואין לחוש לה. בסופה של פרשה הוצרך רבי יעקב לעבור מהעיר פראג בה התגורר, ולהקים את ישיבתו בקרקא.

להלכה פוסק **המהרש"ל** (שם [וראה שם סיפור המעשה]) שאין למאן בזמן הזה כלל, והוא כותב שגם אותם נישואים שנישאת גיטתו של רבי יעקב פולאק, לא עלו יפה. אולם **הרמ"א**, שהיה מתלמידי תלמידיו של רבי יעקב, פוסק להלכה (אהע"ז סוף סי' קנה) כי קטנה ממאנת גם בזמן הזה, 'וכן עשה מהר"ר יעקב פולק ז"ל מעשה בימיו, ודלא כיש מחמירין ואמרו שאין בת ממאנת בזמן הזה כלל'. הטעם לכך הוא שאין שייך לומר שנהגו שלא למאן, משום שאין לומר מנהג בדבר שאינו מצוי (שו"ת בעל התניא סי' כא) [ועיין עוד פתחי תשובה וערוך השולחן באהע"ז שם].

לבדוק אחר פסק של בית דין אחר

לפני השבות יעקב נשאלה שאלה אודות ענין שאירע באשה אחת באמסטרדם, שהמהר"ל הורה בו להיות, ויש שפקפקו בזה, ושאלוהו על כך (שו"ת שבות יעקב ח"ב אהע"ז סי' קיג). השבות יעקב ענה להם שכיון ש'בי דינא בתר בי דינא לא דייקי', כאמור כאן בסוגיא, על כן לא תצא האשה מהיתרה הראשון. אולם הוא מעיר שיש לשאול על כך מהאמור ביבמות (קכא). שרב שילא התיר אשה להנשא, ורב ושמואל דנו אם לשמת אותה על כך או לא, ולא אמרו שם 'בי דינא בתר בי דינא לא בדקי', אף שהיה רב שילא גדול בדורו, כאמור בש"ס בכמה וכמה מקומות (ראה למשל יומא כ:).

השבות יעקב מיישב שדווקא שם דנו אחר הוראתו, משום שטעה בדבר מפורסם, שהתיר לכתחילה במים שאין להם סוף, והרי חששו חכמים לתקלה בדבר זה, ועל כן לא נשאו לו פנים ורצו לנדותו. וכתב עוד שהדבר מוכח גם מיניה וביה, שהרי אין משמתין בלי הודעה, ובפרט גברא רבה כרב שילא כאשר ידע שטעה ישוב בתשובה ולא יצטרכו לשמתו. ועל כרחק שמה שרצו לשמתו היה זה משום גדר לדבר בלבד. אבל בשאר מקומות שאין טעות ולא מיגדר מילתא, ודאי שהדברים עומדים על הבריור, ובית דין בתר בית דין לא דייקי, ואשה שהותרה כבר לא תצא מהיתרה הראשון.



כפתור השבוע

ירושא אין לה הפסק

כתיב (דברים א לט) 'וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע המה יבאו שמה ולהם אתננה והם יירשוה', ושמא תאמרו, במה נתקיימה שבועתו יתברך אשר נשבע להביא אותנו לארץ, באומרו (שמות ו-ו) לכן שהיא שבועה 'אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם וכו' והבאתי אתכם וכו', הרי שנשבע לדור הזה. וכן הוא אומר (במדבר יד ל) 'אשר נשאתי את ידי לשכן אתכם בה, 'במה נתקיים השבועה ההיא. לזה אמר וטפכם. כלומר, נוסף על יהושע וכלב גם טפכם, כי המה יבאו שמה ולא יתעכבו על מאמרכם, באופן שהם יעשו את שלהם ואני אעשה את שלי. והוא, כי ועם שאמרתם בפניהם שלבז יהיו, לא ישימו לב על דבריכם, כי אם שיבטחו בה' והמה יבאו שמה מאליהם בבטחה, ואז אני אעשה את שלי, כי ולהם אתננה. ואחר כך הם יוסיפו להטיב מעשיהם, ועל כן והם יירשוה, והוא במה שידענו כי מתנה יש לה הפסק וירושא אין לה הפסק, ובזה יאמר הנה אני להם אתננה בתורת מתנה שיש לה הפסק, שאם יחטאו תהיה לזולתם, אך ידעתי כי בצדקתם המה יירשוה, כי יעשו מהמתנה ירושה, שאין לה הפסק כל ימיהם.

(אלישיך הקדוש, פרשת דברים)



דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא

וקשה שיקראו חס ושלום להויות דאביי ורבא דבר קטן, כי זה עיקר תורתנו הנאמרה לנו בסיני, אלא הכי פירושו, באמת הן תורה הנגלית והן הנסתרות הכל סוג אחד, כי הכל הולך אחר כוונת האדם, שאם אין כוונתו רק לידע ענינה לבד, אינו זוכה לשום דבר, ועליו נאמר (ישעיה מ ו) 'וכל חסדו כציץ השדה', אבל אם כוונתו שחושק לדביקות השם יתברך, להיות מרכבה לו, ואין לזה דרך כי אם על ידי התורה והמצוות, אזי הן על ידי נגלות התורה והן על ידי נסתרות התורה, יזכה להיות מרכבה לו יתברך שמו, וזהו שאמרו דבר קטן הויות דאביי ורבא, רצה לומר מי שלומד לחידוד ולתענוג ולצורך עצמו, הוא דבר קטן, פירוש, שעובד הוא את השם יתברך בדבר קטן, וכאין הוא שהרי הוא כמי שחושק לדבר חכמה אחרת, אבל מי שחושק להיות מרכבה לו יתברך שמו על ידי לימוד התורה, הוא דבר גדול, וזהו דבר גדול מעשה מרכבה, רצו לומר לעשות עצמו מרכבה להשם יתברך על ידי התורה.

(בעל שם טוב על התורה, ואתחנן)



אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו נשרף

כי כבר אמרו כשהעליונים נכנסין לתחומא דלאו דיליה, מיד נשרפין, וידוע כשהיה עוסק בתורה, היה בבחינת בתי גוואי. וזה שאמרו כל עוף, היינו המלאך שהוא בבחינת טיסה ועיפה בחינת בתי אבראי, אם יפרח עליו ויגש אצלו, מיד נשרף דנכנס לתחום דלאו דיליה.

(ישמח משה, בשלח)

גם לילד שלך מגיע !!!

חומש 'עוז והדר'

ניתן להשיג את כל הסט!

סבא לומד דף היומי בשפה ברורה של עז והדר, אבא מכין את השעור עם מתיבתא של עז והדר, אברהמי לומד בשייבה בגמרא של עז והדר ויענקי לומד הלכה במושגה ברורה עז והדר.

מהיום גם אני לומד בעז והדר

חדש!!

חומש עוז והדר מפואר לתלמידים עם תמונות תלת מימד מאירות עינים להמחשת הנלמד



להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66