

כתובות דף ז

ברכת אירוסין – קדושת ישראל

ברכת האירוסין: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות ע"י חופה וקידושין, בא"י המקדש ישראל ע"י חופה וקידושין".

הראשונים עמדו בכמה קשיים בברכה זו. הרא"ש (סי' יב) מקשה: (א) למה אין מברכין שצונו לקדש את האשה. (ב) היכן מצינו ברכה על מה שאסר לנו הקב"ה והרי אין אנו מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט. (ג) מה ענין להזכיר עריות כאן. (ד) מה לנו להזכיר כאן חופה כיון שעדיין לא היתה חופה.

ומבאר הרא"ש ועוד ראשונים שהברכה אינה על עצם מצוות אירוסין, שבאמת אינה מצוה כי אם הכנה למצות פרו ורבו. אלא שברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצוותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות.

וכן מבואר בשאר ראשונים כהרמב"ן הרשב"א והר"ן. הרמב"ן כותב שהברכה היא על קדושתן של ישראל, ודומיא דקידוש בשבת שמברכין אשר בחר בישראל וקדשם בקדושת שבת, אף זו מברך על שבחר בישראל שקדשם באסור להם ובמותר להם.

המהרש"א מוסיף שהחתימה 'מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין' מתפרשת על מעמד הר סיני שהיה בדוגמת חופה וקידושין בין הקב"ה לכלל ישראל.

הפחד יצחק (בהסכמה שנדפסה בכרך אגרות וכתבים סי' עו) מבאר שהרי יש לנו חובה 'לדמות צורה ליוצרה', דהיינו להתנהג כפי שהקב"ה מתנהג. אלא שבדרך כלל אין אנו עוסקים באופן מוצהר ביחסיות זו. חוץ מענין הקדושין. כאן באופן מפורש אנו מדברים על כך שאנו מתדמים לעליונים. שהרי באותה הברכה אנו מחברים בין מה שאנו עושים ובין מה שהקב"ה עשה במעמד הר סיני (וכביאור המהרש"א). הפתיחה השל הברכה היא בחופה וקידושין של כל אדם מישראל, והחתימה היא בחופה וקידושין של הקב"ה. הרי מכאן שה"דוגמא של מעלה" בחופה וקידושין מגיעה עד עצם מטבע הברכה. ומציין הרב הוטנר שמכאן מקור למה שכתב התשב"ץ קטן (סוף סי' תסז): "נקוט האי כללא בידך, כל המנהגים של חתן וכלה אנו למדים ממתן תורה, ששם היה מראה עמו כחתן נגד כלה לישראל".

נוסף כאן עוד ענין עמוק שמתבאר על פי זה. השל"ה (שער האותיות ק') מביא מספר החיית (ספר קבלה קדמון) דהנה המקובלים מדברים הרבה על ג' ההשפעות שמגיעות מלמעלה: 'יחוד, ברכה, קדושה' (ר"ת יב"ק), ונגד ג' דברים אלה מכוונים ג' שלבי הנישואין. הקדושין כנגד קדושה, שמחת הנישואין ושבע ברכות כנגד ברכה, וההתייחדות של החתן והכלה כנגד יחוד.

ובאבודרהם (תפילת ליל שבת) הביא שיש השואלים מה ראו חכמים לתקן בשבת ג' תפילות משונות זו מזו - אתה קדשת, ישמח משה, אתה אחד - וביו"ט לא תקנו אלא אחת 'אתה בחרתנו' לערבית שחרית ומנחה. וביאר מפני ששבת נקראת כלה והקב"ה נקרא חתן, על כן תיקנו אתה קדשת ע"ש הקדושין שנותן החתן לכלה, ואח"כ ישמח משה ע"ש

שמחת החתן בכלה, ובמנחה של שבת אתה אחד ע"ש שמתייחד החתן עם הכלה. והם הם הג' שלבים הנ"ל.

ורבי צדוק הכהן מוסיף שכנגד זה נתקנו ג' סעודות השבת. בליל שבת יש לנו קידוש ארוך כנגד ברכת האירוסין. בשחרית יש לנו קידוש קצר כנגד ברכת הגפן של הנישואין. בסעודה שלישית אין קידוש כלל, כי בייחוד החתן והכלה אין כוס.

הראנו לדעת שכאשר אנו מדברים על צורת הנישואין למטה, יש בזה הקבלה גמורה לצורה של מעלה. ושורש הכל בנוסח ברכת האירוסין המחברת בין קידושי האדם מישראל, ובין קדושי הקב"ה לכנסת ישראל.

דף ח

שבע ברכות – על יצירה חדשה

הגמ' מדברת על הברכה שנאמרות בנישואין, והם ס"ה שבע ברכות, ו' הברכות המצויינות בגמ' וברכת הגפן.

והרבה דיברו בזה בעלי הקבלה והמחשבה. ונתמקד כאן בנקודה אחת.

חז"ל בספר הזוהר (ח"ג דף מד ע"ב) אומרים במפורש שענין השבע ברכות מביא את הנישואין למצב של חיבור מבוסס ועל ידם נבנה הבית. ועל כן אדם שחוטא באשת איש אין זו רק עבירה חמורה, אלא יש כאן פגם בהקב"ה ובישראל, ובכך הוא מבטל את ענין השבע ברכות שנוטל מהאשה את הברכה שנמצאת אצלה מכוח השבע ברכות שהיו לה עם בעלה.

ומוסיפים חז"ל שה שאמרו חכמים שאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, קאי גם על אדם הנושא אשה ואינו מברך שבע ברכות, שאסורה עליו בלא ברכה. וזהו בפניו ופניה, כ"ש באשת איש שיש כאן הריסת השבע ברכות שלה כנ"ל.

ומתבאר בדברי רבותינו שבעוה"ז כל דבר מתגלה במספר שבע, משורש שבעת ימי בראשית. והטעם בזה הוא, שגילוי הקב"ה כאן בתחתונים הוא בו' מידות שאנו מזכירים כל יום: "לך ה' הגדולה הגבורה והתפארת והנצח וההודו כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה", שבלשון המקובלים נקראים שבע ספירות שבהן הקב"ה מנהיג את העולם.

ועל כן כל דבר ששייך לעוה"ז בנוי בצורה של שבע. וכן מבואר בדברי הראשונים ש'שבועה' היא ג'כ מלשון שבע, שתולה את דבריו בקיום העולם. כל דבר ששייך לעצם העולם הוא במספר שבע. כל נישואין הם יצירה חדשה בעולם, ואותה יצירה נזקקת לקיום של שבע, והוא נעשה ע"י השבע ברכות. זו כוונת הזוהר.

בשם משמאל (סוף פרשת קורח במקבץ עניני חתונה) מבאר את היסוד הנ"ל שכל דבר בעולם צריך להתקיים באופן של שבע, ועל כן קרבן צריך להיות שבעה ימים תחת אמו (ולחוסף שבחז"ל כתוב שגם הברית של כל אדם צריכה להגיע אחרי שבעה ימים). ומביא מאביו האבני נזר שכאשר אדם נושא אשה חל בו שינוי מהותי - "דעל ידי הנישואין נעשה האדם כללי... נעשה בריה חדשה, שעד עתה היה פרטי ועתה נעשה כללי". מעתה הוא מתחבר לזולת ושייך לכלל ישראל, ובוה מבאר מדוע צריכים עשרה לברכת חתנים, כי יש כאן יצירה שנוגעת לכלל. ועל כן צריכים שבע ברכות, כמו בכל יצירה של דבר חדש בעולם.

ומתבאר בדברי רבותינו שבכל יום שיש יצירה חדשה שלה עולם "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעדה בראשית", ישנם ג' שבע ברכות של ק"ש - ג' בבוקר וד' בערב. יצירה חדשה מחייבת מהות של שבע.

דף ט

כל היוצא למלחמת בית דוד – ביאור חטאו של דוד המלך

נאמר בגמ' בע"ב בתירוץ השני, מדוע בת-שבע לא נאסרה לדוד המלך, משום שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו. והקושיה הפשוטה היא שמתוך דברי הנביא עולה להדיא שדוד כן חטא, והרי הוצרך לעשות תשובה, והקים עולה של תשובה כלשון הגמ' בע"ז. ואיך הדברים מתיישבים.

וכבר ביארו הראשונים בסוגיא דאף שהיה גט, לא היה כאן היתר גמור. אליבא דרש"י הגט היה על תנאי שימות, וניחא בפשטות שבשעת מעשה עדיין לא היה ברור שיתקיים התנאי למפרע. התוס' כתבו שהחסרון היה מצד שהגט היה בצנעא ולא היה ידוע לעולם.

בהקדמת הזוהר (דף ח) מבואר שהטענה על דוד היתה, וזה מה שטען המלך 'דומה', שלא המתין ג' חדשים אחרי הבעל הקודם. והקב"ה השיב שלא היה צריך המתנה, כי אוריה לא היה עם בת שבע למעלה מארבעה חדשים. אלא שמאידך, דוד עצמו לא ידע מכך.

נמצא שאף שחטא גמור לא היה, מ"מ מחשבה וכוונה לחטוא היתה. וכן מבאר המהר"ל (באר הגולה באר החמישי) את מה שאומרת הגמ' בשבת שדוד המלך לא חטא אבל 'ביקש לחטוא', כלומר הקב"ה לא נתן לו לחטוא אבל מצד דעתו חשב שחוטא.

ודבר זה מתחבר היטב למתבאר אצל רבי צדוק הכהן, דהנה דוד המלך הקים עולה של תשובה. וכן מבואר בגמ' בע"ז (ד, ב) שדוד המלך לא היה ראוי לאותו מעשה ומשמייס נתגלגל הדבר כדי שיראה דרך תשובה. ועומק הדבר, דמדוד המלך יוצא מלך המשיח, שעניינו הוא להשיב את כל העולם בתשובה, ודוד המלך מדרוך את כולם מהי תשובה וכיצד היא נעשית.

ואומר רבי צדוק שבעומק כל ענין התשובה בעולם אינה על המעשים אלא על המחשבה והכוונה הרעה. וזדונות נעשו לו כזכויות. כל המעשים יש בכוחם להפוך להיות חלק מסדר העולם וחלק מרצון ה' שכן עלה ברצונו שיהיה. ומה שאדם צריך לעקור הוא את המחשבה הרעה.

דוד שורש משיח מורה את דרך התשובה לרבים, ועל כן אצלו מתגלה בבירור יסוד זה - שהמעשה אינו מעשה רע, וכל מה שנידון עליו היא הכוונה הרעה. למפרע התברר שהמעשה עצמו לא היה בו חטא, לפי שהיה גט כריתות. וזה סוד התשובה, לעקור את הרצון ואז מתברר שהמעשה שהיה זדון נהפך לזכות.

דף י

אלמנה על שם מנה

מאי אלמנה, אמר רב חנה בגדתאה על שם מנה. והגמ' מקשה דאיך נבאר את לשון אלמנה שכתובה בתורה, הרי עדיין לא נתקנה כתובה לאלמנה. ומתריצת שהכתוב נאמר על שם העתיד, וכמו שזכרנו העיר 'אשור' בפרשת בראשית לגבי נהר החידקל.

וצריך להבין, דהנה ידוע ש'שם' מבטא מהות הדבר. וכמו שמצינו שאדם הראשון קרא שמות לכל הבריות, והמלאכים התפעלו מכך, כי קריאת

השם מבטאת את תפיסת המהות של הנמצא. א"כ מה הביאור שאלמנה מכונה על שם הסכום בכתובה, וכי זהו מהותה שכתובתה פחותה? מדוע זה ענין כ"כ מרכזי? ועוד מקשה המהרש"א דאיך יבואר הכינוי אלמן (שמצינו בנביא 'כי לא אלמן ישראל'). ועוד קשה דהרי מה שאלמנה מקבלת מנה הוא רק אחרי שתחתן פעם שנייה, ולמה נקראת אלמנה עוד קודם שנישאת בשנית?

ועל כל זה יש את התירוץ הנפלא של החתם סופר (בחי' כאן ובתשובה באעה"ז סי' ק"ע), שמבאר ש'מן' הוא לשון הכנה (כמ"ש רש"י שמות טז, טו), "והאיש המשולל מאשה הוא בלי מן והכנה כי היא ההכנה לצרכיו... וכן האשה שאין לה איש היא משוללת הכנה שלה, כי הוא מכין מזונה, ויוצדק גם עליה שם אל מן", וביאור הדבר שאדם השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה ובלא שלום ובלא תורה וכו', אדם שאיבד את אשתו הרי הוא חסר בעצם. וזהו אל-מן, חסר הכנה.

וממילא, שאלת הגמ' היא מדוע אין מכנים את האשה באותו שם של 'אל-מן' המבטא שהיא מחוסרת מן מלשון הכנה. ומדוע הוסיפו לה אות ה', והתירוץ הוא על שם מנה, "ר"ל דהבליעו בנעימת זה השם דין כתובה מבעלה השני שיהיה מנה כדי שלא יקרא שמה על הפורענות לחוד, שמת בעלה ונשארה בלי הכנה, הוסיפו לה ה' אלמנה, לרמוז נישואי שניים".

נמצא שדברי הגמ' כאן אמורים ביחס לתוספת הה"א, ולא ביחס לעיקר השם. ובזה מתבאר כל המשך הגמ' לגבי שאר השמות המוזכרים כמטר ומזבח, שאין מדברים על עיקר השם אלא על משמעות שיוצאת מהשם.

ובמי השילוח ח"ב (בהערה על מסכת כתובות) מבאר שעיקר השם אלמנה ניתן על שם המריבה שיש בין רוח המת ובין רוח הבעל השני, וזה שנקראת אלמנה מלשון "אל מי שייכת המנה הזאת, וחז"ל המתיקו זאת במתק לשונם שקראו אותה על שם מנה, היינו שמבוררת לחלקו שהיא מנה שלו".

וא"כ מיושבת היטב הקושיה הראשונה, שודאי עיקר ענין האלמנה אינו המנה, אבל יש משמעות והזכרה של דבר זה.

ונוסיף כאן דברי הייטב פנים (יפה לעיניים יז) שהנה אמרנו כאן שאלמנה על שם העתיד, בזה מתבאר הפסוק הראשון באיכה "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם", כלומר שגם עכשיו היא 'רבתי עם', וממשיך הפסוק "היתה כאלמנה", כלומר שאם תתמה כיצד ניתן עכשיו לומר שירושלים היא 'רבתי עם', הרי היא יושבת בדד, התשובה היא 'היתה כאלמנה', כלומר שכן מצינו באלמנה שהכתוב מדבר על שם העתיד, כך ירושלים גם בעת הגלות נקראת רבתי עם על שם העתיד. נפלא.

דף יא

איילונית דוכרנית

"אף אנו נאמר, איילונית דוכרנית דלא ילדה", פירש רש"י: "דוכרנית לשון אייל תמים דמתרגמין דכר שלים, הרי היא כאייל שאינו יולד".

וכן מבואר במהרש"א ע"פ הגמ' ביבמות שסימני האיילונית הם שיש לה תכונות של זכר.

ותמוה למה קוראים אנו לאיילונית ע"ש בהמת האייל דוקא, ולא בהמה אחרת ממין זכר, וכן היה אפשר לכנותה אותה ע"ש עצם ה'זכרות' ללא התייחסות לבהמה כלשהי.

המהר"ל (נצח ישראל פמ"ח) עומד על דברי המדרש שכל השירות נאמרו בלשון נקבה כיון שהגאולות הללו יש אחריהן שעבוד וגאולה נוספת, כמו הנקבה שיוולדת וחוזרת ויוולדת, משא"כ השירה בגאולה העתידה תהיה

דף יג

ראוה מדברת

"ראוה מדברת". ומבואר בגמ' שהכוונה שהיא נסתרה או נבעלה.

מכאן המקור למבואר בספרי המקובלים שדיבור הוא צורה של זיווג. וכן הביא האר"י במקומות רבים, ולודגמא בע"ח (שער ט"ז פ"ד) כתב: "כל דיבור שיצא מפי הקב"ה נברא מלאך א', כי הלא הוא סוד זיווג ממש, לכן מצינו לרז"ל שכינו הזיווג בלשון דיבור".

הגר"א בפירושו לספר יצירה (פ"א משנה א' בסוף אופן יג) מבאר שבעולם יש שני קטבים - חכמה ובינה (שהם שרשי חסד וגבורה), ומה שמחבר ביניהם הוא הדיבור כי הדיבור הוא חיבור כמבואר במשנתנו 'ראוה מדברת'. ומבאר בזה את לשון המשנה בספר יצירה שהעולם נברא "בספר בספר ובסיפור", כלומר שני ספרים וסיפור. הספרים הם המידות ההפוכות, והסיפור הוא הדיבור המחברם.

ומבאר שזו כוונת חז"ל בזהר שהעולם נברא באות ב"ת שמורה על שני הצדדים ההפוכים, אבל מה שמחבר בין כולם הוא דיבורו של הקב"ה שמתגלה בעשרת הדברות והן מתחילות באות אל"ף, אנכי ה' אלקיך. ואיתא בחז"ל שהקב"ה אמר לאות אל"ף לא יהיה ייחודי אלא כך. האלף הוא האחד שמחבר בין הצדדים. וכמוכן עשרת הדברות התגלו כדיבור, וכך הן נקראות - 'דיברות'. הדיבור הוא החיבור והזיווג שמביא את הצדדים ההפוכים להיות אחד.

ונחזור כאן על מה שהזכרנו רבות בשם מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שכל חפץ בעולם נקרא בלה"ק 'דבר', כי הוא לשון דיבור. כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, כל דבר בעולם הוא גילוי דיבורו של הקב"ה. הגילוי של הקב"ה בעולם הוא באמצעות דיבור המהווה חיבור וזיווג בין דברים הפוכים - בין שמים לארץ, בין עליונים לתחתונים, בין ימין לשמאל.

בספרי חסידות מעבירים את הדברים הללו אל צורת העבודה. הבעש"ט עה"ת (פרשת עקב) כתב שעבודת הדיבורים היא לחבר את העולם, ולכן אדם מתפלל, אדם לומד תורה, ע"י דיבורים אלה הוא מביא לייחודים ומחבר את העולם [וכתב שגם ע"י דיבורים של חול עם חבירו יוכל לגרום לייחודים].

ויש להוסיף על זה שהאדם נקרא 'מדבר', שכל ענינו הוא להביא דיבורים וחיבורים בעולם. הוא זה שלוקח את הקטבים ההפוכים בעולם ועושה אותם אחד.

ונוסיף את מה שמוכר בספר אוהב ישראל מאפסא (פרשת תצוה), על מה שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל, דבאמת דיבור בין אנשים הוא חיבור וזיווג, ועל כן צדיקים אינם רוצים לדבר עם רשעים, כי בכך נוצר חיבור וזיווג ביניהם. ואומר הקב"ה למשה רבינו שעליו לצוות את בני ישראל ואפילו לרשעים. ואין לו לחשוש מכך, כי הדיבור מגיע ממקום עליון וכיון שמשפיע תורה גם על התחתונים ולא יגיע פגם למשה רבינו. וזה נקרא ירידה לצורך עליה.

כמוכן שכל אלו הדברים עולים בקנה אחד עם דברי רבותינו שיש שתי בריתות בעולם, ברית הלשון שהיא העליונה, וברית המעור שהיא התחתונה. והדיבור הוא הזיווג השייך לברית הלשון, כנגד הזיווג התחתון השייך לברית המעור. ואין כאן המקום להאריך.

בלשון זכר, שאין אחריה שעבוד. מבאר המהר"ל שהזכר הוא יותר שלם וקשה וא"א לשנות אותו. ונקבה היא דבר שיש בו שינוי, כביכול יותר רך ויכולה להשתנות יותר בקלות. ולכן לאיילוניות קורין כך, כי אייל הוא גם לשון חוזק כמו 'אילי הארץ', ולאיילוניות יש תכונה שאינה משתנה, על כן מכנים אותה ע"ש החוזק.

ואולי יש להוסיף כאן רמז. דבאמת יש להבין למה לזכר האייל קוראים - זכר.

והנה על איילה אמרו חכמים שרחמה צר, וע"כ אינה יכולה לקבל זכר (בכורות ז'), ואינה יכולה וללדת עד שמכיש אותה נחש (ב"ב טז). והאר"י"ל מבאר במקומות רבים שמשל הוא לכלל ישראל שלא יכלו להגאל ממצרים עד שנחש כיש אותם.

נמצא שאיילה זו יש לה גדר של זכר. שגם הנקבה היא זכר.

וא"כ אולי י"ל כך: האיל שמדבר עליו רש"י הוא מה שמתורגם דכר, וזהו מין כבש (שהנקבה שלו היא רחל), וזה הטעם שנקטו איל שכן הוא מתורגם זכר. אבל יש כאן רמז גם לחיה הנקראת אילה, שהיא לא נקבה גמורה, ולכן נקטו דוקא שם זה להורות שאשה זו שאין לה אפשרות ללדת היא דומה לאילה, ונקראת על שם כך.

דף יב

לא מפיה אנו חיים

במשנה זו וכן להלן, מובאות כמה מחלוקות בין ר"ג לרבי יהושע. ובכולן אומר רבי יהושע "לא מפיה אנו חיים". ויש להבין מה פשר לשון זו, ומדוע לא אמר בקצרה שאינה נאמנת.

הריטב"א (דף יג, א) כתב שנקט לשון זו דרך צחות לפי ששנינו במסכת אבות (סוף פ"א) על ג' דברים העולם עומד (וי"ג קיים) על הדין על האמת ועל השלום [דהיינו שאף שהעולם כבר עומד על תורה עבודה וגמ"ח, מה שנותן לו את הקיום וההמשכיות הוא אותם ג' דברים - אמת דין ושלום, וכן מבאר הרע"ב - וכפי שמציין התויו"ט]. וכ"כ בשטמ"ק (כאן) בשם הרדב"ז. וזה שאומר רבי יהושע - אנחנו לא סומכים על האשה, ממילא לא מפיה אנו חיים. בדרך כלל אמת מביאה חיים, אבל כאן שאין אנו נוקטים שהיא דוברת אמת, ממילא לא מפיה אנו חיים. השטמ"ק עצמו מוסיף דרך נוספת, שלשון זו שייכת בפרט כלפי האשה, שכן היא גרמה מיתה לעולם.

אחד הספרים של האר"י"ל נקרא 'שער מאמרי חז"ל', ועל מסכת כתובות יש כמה נקודות קצרות. הראשונה היא על המשנה שלנו, ומציין שבכמה מקומות התנא משתמש בלשון ייחודית שבאה ללמד אותנו משהו שאינו מעיקר הסוגיא, כמו כאן 'לא מפיה אנו חיים' שבאו לבאר שכיון שהאשה משקרת בדבריה לא מפיה אנו חיים והעולם שמתקיים על האמת, לא מתקיים דרכה. וכן מבאר את הלשון במשנה לקמן 'הניח מעותיו על קרן הצבי', וכן הנאמר במשנה בר"ה 'הרי כריסה בין שיניה'. והוא שחז"ל כשבאים ללמד דבר עיקרי, בתוך לשונם מלמדים אותנו נקודה נוספת.

בספר אמרי פנחס מרבי פנחס מקוריי (סוף ח"א ענין אמת אות י) מבאר שהאמת מביאה חיים לעולם והשקר להיפך, וכאותה עיר 'קושטא' (סנהדרין צז, א) שכיון שדיברו בה אמת, לא מת אדם קודם זמנו. וכן מביא את הגמ' שלנו: "וזה הפירוש לא מפיה אנו חיים וכו', שאגב אורחא בא להשמיענו שמחמת שקרים לית חיות כלל". ומובא שם שבשעת המגפה לא דאג רבי פנחס כלל, שהמגיפה פוגעת רק במי שאינו מקפיד לומר אמת, אבל כיון שהיה מקפיד לומר רק אמת, אין לו לחוש מהמגיפה.