הרב אוהד פיקסלר

# תלמוד ומעשה (ב)

***קידושין מ:***

בשיעור שעבר העלנו מספר פרשנויות למחלוקת התנאים בנוגע לשאלה האם 'תלמוד גדול' או 'מעשה גדול'. בסיום השיעור ראינו פרשנות למהות השאלה לאור דברי התנאים בספרי דברים (פסקה עה). במקור זה עולה, כי התנאים דנו כיצד נכון להכריע מהי ההלכה – האם לאור מעשה שנעשה בעבר וידוע שהוא נעשה בהסכמת חכמים או שמא לאור העמקה עינוית בסוגיות, ובהתאם לדרשות חכמים ושיקול הדעת של הפוסק. בענין זה ר"ע הכריע כי התלמוד גדול שכן הוא ה'מביא לידי המעשה'; על ידו ניתן לפרש כיצד יש לפסוק במעשה הנתון לפניו, ולא לפי התקדים שלא בטוח תואם את המציאות המדוברת. פסיקת ההלכה צריכה להיות עבור המעשה הנידון לאור העיון התלמודי ולא ניתן להשתמש בתקדים עבר, מבלי הבנה של התשתית העיונית העומדת בבסיס ההשוואה בין המקרה התקדימי לבין הנידון העכשווי.

בשיעור השבוע, נמשיך לעיין בסוגיה זו לאור עקרון זה. הנחיה הלכתית ניתנת לאור המופיע בספרי הפסיקה ולאור התקדימים השונים במהלך הדורות. הדבר שונה בפסיקה הלכתית כאשר הפוסק עומד בפני מציאות מורכבת, לעיתים חדשה, ועליו להכריע כיצד לנהוג. בשיעור זה נעיין במספר סוגיות בהם פסיקת ההלכה למעשה שניתנה במקרה נתון, שונה מההלכה כפי שהיא עולה מלימוד בספרי הפסיקה. במקרים אלו התלמוד עוקר את המעשה מהבנתו הראשונית ויוצר הנחיה הלכתית שונה המתאימה למציאות הנתונה. הכוונה במילה 'תלמוד' בשיעור זה היא להוראה הלכתית הניתנת לאור העיון במקורות מהתלמוד ועד ימי הפוסק (כפי שר"ע עשה לגבי כהן בעלם מום בספרי); לעומת זאת 'מעשה' פירושו פסיקה הלכתית הזהה לתקדים הלכתי או למופיע בספרים המכוונים לפסיקת קונקרטית.

### הוראת מעשה מלימוד התלמוד

רבי אברהם בן הרמב"ם נשאל בנושא הקשור לדיני ממונות ובמהלך תשובתו הוא עומד על עקרון כללי הנוגע להוראת הלכה:

ואולי יעמד אדם זריז על מה שאמרנו ויקשה ויאמר נתתה דבריך לשעורין. קושיה כזאת אפשר להקשות על מחבר חבור שילכו אחריו במשך כמה דורות, אבל לא על מי שדן דין או מורה הוראה לפי מעשה שאירע. כללו של דבר, אומר אני שדיין שאינו הולך בפסקיו אלא אחר מה שכתוב ומפורש הוא חלש ורפה, ולפי זה יתבטל מה שאמרו אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ואין הדבר כן, אלא הדברים הכתובים הם העיקר, וצריך הדן דין או המורה הוראה לשקול אותם לפי כל מעשה ומעשה הבא לפניו, ולהקיש את הדין לדומה לו ולהוציא ענפים מן העיקרים ההם. ולא נכתבו המעשיות המרובות הכוללות מקצת דינים בתלמוד חנם, וגם לא שיעשה הדין בענין ההוא לפי מה שנזכר שם, אלא כדי שיסגל החכם, בשמעו אותם הרבה פעמים, כח של שקול דעת ודרך טובה בהוראה למעשה. ואפילו היה בטול דין בעל מצר למי שהלך לעיר אחרת מפורש בתלמוד, היה לו לדיין להכריע בזה לכאן או לכאן, ולא כל שכן שהוא סברה של אחרונים לתקון העולם. (שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סימן צז)

רבי אברהם מבחין בין חיבור הלכתי על הסדר ובין הנחיה הלכתית במקרה נתון. התלמוד מזכיר מקרים רבים על דרך הסיפור ולאו דווקא מביא פסיקה המבוססת סדורה ושיטתית. יש צורך להבין את היסודות העומדים מאחורי המקרים השונים וליישם בצורה נכונה את ההלכה הכתובה למקרה נתון. התלמוד הוא זה שמביא לידי מעשה, ולא לימוד המעשים.

### קידושין בערב שבת בקראקוב

#### סקירת הסוגיה

המשנה במסכת ביצה מביאה רשימה של מעשים האסורים בשבת משום שבות:

ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה... ואלו הן משום רשות לא דנין **ולא מקדשין** ולא חולצין ולא מיבמין. ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר. כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת. אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. (פ"ה, משנה ב)

אחת מהדוגמאות שהמשנה מביאה לדבר שנאסר משום רשות, זה האיסור לקדש אישה בשבת. המשנה מגדירה את פעולת הקידושין כדבר רשות, וכן מדברת על קידושין ולא על נישואין. בעקבות ההנחה שקידושין זה דבר רשות מקשה הגמרא:

'ולא מקדשין' - והא מצוה קעביד! לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. (לו:).

הגמרא מעמידה את המקרה במשנה כאשר כבר יש לאדם אישה ובנים, ולכן בלקיחת אישה נוספת אין מעשה מצווה אלא רשות[[1]](#footnote-1).

ואולם, מה יהיה הדין במקרה בו ישנן קידושין עם מצווה? האם כאשר לאדם אין ילדים, המעשה נכנס לקטגוריה שונה במשנה (שבות משום מצווה) והוא אסור בשבת, או שמא במקרה כעין זה חכמים לא גזרו והדבר מותר בשבת?

תוספות מבינים מדברי רש"י שגם במידה ויש מצווה במעשה, הדבר עדיין אסור:

...וכן פירש נמי גבי לא מקדשין הא מצוה קא עביד כו' ומשני דאית ליה אשה ובנים **משמע אפילו אין לו אשה ובנים מ"מ אסור.** (ד"ה והא מצווה קעביד)

אולם ר"ת חולק על הסבר זה:

ר"ת פי' דהא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא צריכא דאית ליה אשה ובנים, **אבל אם אין לו אשה ובנים מותר לקדש דמצוה קא עביד.**

לפי שיטת ר"ת במידה ויש מצווה בקידושין מותר לעשות אותם אף בשבת.[[2]](#footnote-2)

הסיבה המקורית שבגינה חכמים אסרו לקדש, לפחות במקום שאין מצווה, היא משום החשש 'שמא יבוא לכתוב בשבת'.[[3]](#footnote-3) ואמנם, תוספות מביאים בדבריהם הסבר אחר שמוזכר בדברי הירושלמי ביומא:

"והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא הדא אמר' הדין דכונסין ארמלין צריך לכונסן מבעוד יום **שלא יהא כקונה קנין בשבת**. ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי ומפרש התם טעמא דעד שלא קנה אינו זכאי במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה משכנסה זכאי בכולם ונמצא כקונה קנין בשבת".

הירושלמי כותב שהאיסור נובע מכך שהוא נראה כקונה קנין בשבת. למעשה הקידושין יש השלכות ממוניות מרובות, ולכן אסור לעשות פעולה מעין זו בשבת.[[4]](#footnote-4)

נפקא מינה אפשרית בין הטעמים יכולה להיות המחלוקת שהזכרנו לעיל לגבי קידושין למי שלא קיים מצוות פרייה ורביה. לטעם הירושלמי יהיה איסור שבות גם אם מדובר על 'דבר מצווה' ובאדם שאין לו ילדים. איסור קנין בשבת קיים בצורה שווה בכל מקרה. לעומת זאת, אם עיקר הטעם הוא שמא יכתוב יתכן ויש לחלק בין מקרים שונים ויש לומר שבדבר מצווה חכמים לא גזרו. חילוק זה הועלה כבר בדברי תוספות:

"ההוא נמי איכא לאוקמי בשיש לו אשה ובנים. ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת".

#### פסיקת הרמ"א

הרמ"א בתשובה מגן על פסיקתו במקרה שארע, במהלכו הוא ערך חופה וקידושין לאחר כניסת השבת. ראשית הרמ"א מתאר את המעשה:

איש היה בארץ ותם הכסף ממנו ושדך בתו גדולה לבן זוגה הראוי לה. ויהי בימי שידוכיה, אשר ארך הזמן עד כניסתה לחופה הלך האב לעולמו והניח חיים לכל ישראל, ונשארה הבת שכולה וגלמודה אין לה אב ואם כי אם קרובים נעשו לה רחוקים והעלימו עיניהם ממנה, זולתי גואל אחד אחי אמה אשר הכניסה לביתו כי אין לה גואל קרוב ממנו. והיה כאשר באה בימים זמן נישואיה אשר היה ראוי לטבוח טבח והכן צרכי החופה, לא ראתה שום תמונת הנדוניא ושאר צרכים, זולתי קול אחד הבא לה שתטבול ותכין עצמה לחתונה כי יהיה לה הנדוניא. והבתולה הנ"ל עשתה כאשר צוו עליה נשים השכינות ושמעה לקולם, גם כיסו אותה ביום ו' בהינומא כדרך הבתולות. וכאשר נטו צללי ערב וכמעט קדש היום, שהיו לקרוביה ליתן הנדוניא קמצו ידיהם וחסרו ממתנת ידם הראוי להם, והיה נחסר מן הנדוניא כמעט שליש הנדוניא. (סימן קכה)

בעקבות הפרת ההבטחה לנתינת הנדוניא על ידי הקרובים החתן קיבל רגליים קרות:

גם החתן נסוג אחור ולא רצה בשום אופן לכנסה ולא שת לבו לכל הדברים אשר דברו אליו מנהיגי העיר, שלא לבייש בת ישראל מכח כסף נמאס. ולא אבה שמוע רק כפתן חרש אטם אזנו ולא שמע לקול מלחשים, ולא קול גערת חכם תנידנו. וע"י זה נמשך הזמן מכח קטטות ומריבות, כדרך שאמרו לית כתובה דלית בה תיגרא והצליח מעשה שטן עד שהגיע הזמן הנ"ל שהשוו עצמן ונתרצה החתן ליכנס לחופה, ושלא לבייש בת ישראל הגונה קמתי וסדרתי הקידושין בזמן הנ"ל.

והנה באשר מלינים עלי באתי להסיר תלונתן מאתי להביא ראיה וטעמי ונימוקי עמי ועל מה סמכתי בזה לומר כזה ראה וקדש.

הרמ"א מתאר כי בעקבות פסיקתו - "ואשמע אחרי קול רעש גדול אשר העבירו קול במחנה", ובעקבות כך הוא יוצא להגן על פסיקתו. נעיין בקצרה בשיקולי הרמ"א כפי שהם באים לידי ביטוי בפסיקתו, וכן בהדים שמעשה זה עשה.

הרמ"א פותח את תשובתו, בהצגת סוגיית הגמרא ומחלוקת רש"י ור"ת בנוגע לקידושי אישה על ידי אדם שאין לו אישה ובנים. לפי הפרשנות המקובלת בדברי רש"י גם לאדם שלא קיים מצוות פריה ורביה אסור לקדש אישה בשבת, למרות שמדובר במצווה. על הסבר זה מקשה הרמ"א מספר קושיות, כאשר המרכזית שבהן נוגעת לנוסח המשנה: אם אכן גם למי שאין לו ילדים היה אסור לקדש בשבת, היה צריך להזכיר במשנה את איסור קידושי אישה בסיפא, כאשר מפרטים איסורי דרבנן (שבותים) האסורים אע"פ שהם מצווה. כך, היינו היינו לומדים ק"ו גם למקרה שאין בדבר מצווה, שהדבר עדיין אסור.

בעקבות כל זאת, מציע הרמ"א הסבר שונה בשיטת רש"י שגם לשיטתו מותר לקדש אישה בשבת אם יש בדבר משום מצווה. מיד לאחר הצעה זו כותב הרמ"א שמאחר ורוב הראשונים לא הבינו כך הוא חוזר מהצעה זו בדברי רש"י, אך עדיין, הוא עומד על כך שניתן לסמוך על שיטת ר"ת בשעת הדחק, בייחוד כאשר פשט הסוגיה מורה כדבריו. כמו כן, מכיוון שמדובר על דוחק גדול שנוגע ליתומה גדול כבוד הבריות וגדול השלום שבין איש לאשתו (גם אם הם רק בשלב השידוכין).[[5]](#footnote-5)

בהמשך התשובה הרמ"א מעלה מספר טיעונים כלליים שאינם נוגעים לסוגיית הגמרא כך שגם אם לא מקבלים את דעת ר"ת בסוגיית הגמרא, עדיין יש לפסוק להתיר נישואין אלו בימינו.

הרמ"א פסק לגבי איסור שבות אחר, ריקוד בשבת:

הגה: והא דמספקין ומרקדין האידנא ולא מחינן בהו משום דמוטב שיהיו שוגגין וכו'. וי"א דבזמן הזה הכל שרי, דאין אנו בקיאין בעשיית כלי שיר וליכא למגזר שמא יתקן כלי שיר דמלתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל. (סי' של"ט, סעיף ג).

פסק הרמ"א מבוסס על דברי תוספות וראשונים נוספים, וכפי שהסביר ערוך השולחן שהפסיקה נובעת מהמציאות כפי שהיא היום שונה במהותה מגזירת חז"ל. בתשובתו לגבי קידושין הרמ"א מרחיב את דברי תוספות לגבי איסור ריקוד גם לגבי קידושין בשבת:

והכל הוא מטעם דברי התוס' דלא שייך גזירה זו בזמן הזה. **וה"ה בענין אין מקדשין**, דאמרינן בגמרא הטעם שמא יכתוב וידוע המנהג פשוט בישראל שאין החתן כותב בעצמו הכתובה או שטר אירוסין, **והוא מטעם שאין אנו בקיאים בכתיבה**. ואפילו מי שיודע לכתוב אינו כותב שלא לחלק בין בקיאים לשאינן בקיאים, ולכן כותבה בכל מקום החזן כמו שקורא בתורה לכל אדם לתקנת שאינו בקי. ומעתה אין לגזור על המקדש שמא יכתוב, מאחר שאנחנו אינן בקיאים ואין מוטל על החתן כתיבה זו. ואין לחוש שהחזן יכתוב משום קידושי החתן, דגזירה כזו לא מצינו. ועוד שהרי החזן כותב כל פעם הכתובה ושטרי האירוסין בשחרית או זמן רב קודם הכניסה לחופה... ולכן אין לחוש בזמן הזה לגזירה זו כלל.

הרמ"א מסביר שבימינו אין חשש שמא החתן יבוא לכתוב את הכתובה ולכן גם אם פוסקים כשיטת רש"י עדיין אין לאסור בימינו קידושין בשבת. כמו בהסברו של ערוך השולחן, גם במקרה זה המציאות כולה השתנתה ומדובר על תהליך שונה מימי הגמרא ולכן שייך להגיד שהתקנה כולה בטלה.

הסבר הרמ"א מתיישב אמנם עם דברי הגמרא, לפיה איסור השבות הוא משום 'שמא יכתוב', אך איננו הולם את שיטת הירושלמי, לפיה טעם האיסור הוא משום ש'נראה כקונה קנין'. לפי שיטה זו, לכאורה אין לחלק בין התקופות. בעקבות כך כותב הרמ"א - "נראה דגמרא דידן עיקר נגד הירושלמי וכן פסקו הפוסקים תמיד".

כפי שמתואר בסיפור זה, מנהג היהודים בפולין היה לקיים את הנישואין בימי שישי. הרמ"א משתמש בכך שסניף נוסף להקל וכראיה שהטעם של התלמוד הבבלי נפסק להלכה:

והעיקר משום שעכשיו אנו בגלות וטריחא לעשות נישואים בלא שבת, אפשר שה"ה שאין חוששין בזה להקל בשבת מאחר דטעם שמא יכתוב הוא עיקר... כ"ש דיש להקל במקום מצוה שמקיים פריה ורביה והוא שעת הדחק.

הרמ"א מסיים את תשובתו בכך שהעולם אינו נזהר בתקנה זו, ולכן יש להקל באיסור דרבנן זה:

ומה לי להאריך, פוק חזי מה עמא דבר בכל מקום, ובפרט בעירנו אשר יש בה קיבוץ עם ת"ל ולפעמים עושים ה' או ו' חופות ביום אחד ונמשכים עד הלילה ואין פוצה פה ומצפצף. ומה לי בתחילת הלילה או שעה או ב' בלילה, דאין לחלק בין קבלו שבת בענין ברכו או לא דאין תלוי בקבלתם להקל, דשבת מעצמו קבעה משחשיכה כדאיתא פרק ערבי פסחים לענין קדוש ומעשר. אלא האמת שצורך השעה מביא להקל בדברים אלו שאינן אלא איסור דרבנן, ובמקום הדחק לא גזרו. ובהא נחיתנא ובהא סליקנא, דודאי יש להחמיר להיות זריזין קודם השבת שלא יבוא לידי כך. אבל אם כבר נעשה מה שאפשר לעשות ונטרפה השעה עד שחשיכה, ויש לחוש לפירוד הזיוג או לביוש הבתולה וכיוצא בזה הסומך להקל לא הפסיד, ויתענג לשלום בעונג שבת אח"כ. ויכולה המצוה לכפר עליו אם כוונתו לש"ש, ושלום. נאום משה בן לא"א מורי ה"ר ישראל זצלה"ה, נקרא משה איסרלש מקראקא.

הרמ"א בנה את תשובתו בטיעון אחד אחרי השני, כאשר הם קשורים ביניהם וגם כל אחד עומד בפני עצמו. בכל התשובה הרמ"א לא מסתיר את השיקול האנושי שעומד ברקע התשובה ומהווה גורם הכרעה משמעותי בפסיקה. בנוסף, אנו רואים כי הרמ"א נותן מקום משמעותי למנהג ול'מעשה' לעומת ה'הלכה', ועל ידי כך הוא נותן תוקף לפסיקתו.

#### הדים למאורע

הרמ"א מזכיר את המקרה בקצרה בדבריו בשו"ע:

ולא מקדשין.

הגה: ויש מתירין לקדש היכא דאין לו אשה ובנים. ואפשר דה"ה הכניסה לחופה שרי ואע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ סומכין על זה בשעת הדחק, גם כי גדול כבוד הבריות; כמו שרגילין שלפעמים שלא היו יכולים להשוות עם הנדוניא ביום ו' עד הלילה, דעושין החופה והקידושין בליל שבת, הואיל וכבר הכינו לסעודה ולנשואין והוי ביוש לכלה ולחתן אם לא יכנוס אז; ומ"מ לכתחלה יש ליזהר שלא יבא לידי כך. (סי' של"ט, סעיף ד)

הרמ"א אינו מזכיר מי הוא הרב שפסק במקרה זה, ומציג את הסיטואציה כמקרה שפשוט יכול לקרות. פסיקה זו של הרמ"א לא התקבלה על כל הפוסקים ועוררה הדים רבים. כבר בתשובה הרמ"א מזכיר מספר פעמים שרבים קמו עליו ותקפו את פסיקתו זו, ולכן הוא מפרט את שיקוליו בתשובה ומתפלמס עמהם. ואולם, על אף כל זאת נראה כי בתשובתו של הרמ"א לא היה די על מנת לשכנע את הרבים, כפי שמובא בערוך השולחן:

... ואצל רבינו הרמ"א עצמו היתה מעשה כזו בקראקא כשהיה אב"ד בשם ביתומה שנמשך כשני שעות בלילה וסידר בעצמו הקידושין והחופה כמ"ש בתשו' ולעזה עליו כל המדינה והאריך שם לבאר דגדול כבוד הבריות וצער חתן וכלה.

ושמענו שמן מעשה זו עשו תקון בקראקא שלא לעשות שום חופה בערב שבת. ותקון יפה הוא דכמה קילקולים יש על ידי זה ובאים לידי חילול שבת ובפרט בימי החורף שהימים קצרים ובכל מקום שאפשר להנהיג כן שכרם מרובה מן השמים ועכ"פ גם כשא"א להנהיג כן החיוב על כל יראי אלקים לראות להקדים החופה כל מה שאפשר:

(סי' של"ט, סעיף יד).

בשיעור הבא נבחן שתי סוגיות נוספות לאור עקרון זה.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולאוהד פיקסלר  עורך: אסף בראון, תשע"ט  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://etzion.org.il/>  האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* |

1. יש לציין שגם מעשה הקידושין נחשב כאחד מתרי"ג מצוות (מ"ע ריג), אך כנראה שהיות ואין מדובר על מצווה חיובית כי אם קיומית, המשנה מונה אותה כדבר הרשות ולא כדבר מצווה. [↑](#footnote-ref-1)
2. תוספות מקשים על שיטת ר"ת מדברי הגמרא ביומא שכותבת שהאפשרות שהכהן גדול ישא אישה במידה ואשתו נפטרה לפני יוה"כ זה הואיל ואין שבות בשבת, ולא הזכירה את הטעם שאולי יש בדבר מצווה. תוספות מציעים הסבר שהגמרא הביאה טעם אחד אך אין זה אומר שאין הסברים נוספים. נציין שרוב הראשונים כתבו להלכה כשיטת רש"י (רמב"ם, רא"ש ועוד). [↑](#footnote-ref-2)
3. כך הסבירו את דברי הגמרא בדף לז,א שאסרו משום מקח וממכר גזירה שמא יכתוב. ראה לדוגמא בדברי רש"י ורשב"א על אתר. [↑](#footnote-ref-3)
4. הסבר דומה עולה בהסברו הראשון של רש"י לגזירות מקח וממכר בדף לז,א- " דלמקח וממכר דמו, שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיהו נח)". יש לציין שרש"י לא כותב עשיית קנין אלא מקח וממכר. [↑](#footnote-ref-4)
5. בהמשך התשובה הרמ"א מתמודד עם טענה שעלתה בקרב אנשי עירו שיש להבחין בין קידושין ובין חופה, כך שבכל מקרה אין לקיים את החופה במקרה זה. [↑](#footnote-ref-5)