

אשר אותה עליו, ואיך אחריו כן ציחק עימה. מתרץ הרמ"א שהיתה ליצחק אמתלא, שפחד שהוא יחרגוו, ולכן רבקה לא נסירה עליו.

מוסיף הרמ"א שבפרשת וירא כאשר אברם אמר על שרה שהיא אחוטו, ובימלך שואל אותו למה אמרת אחותי היא, מסביר אברם שפחד שהוא יחרגוו ומוסיף "וגם אמונה אחותית בת אבי היא אך לא בת אימי", כלומר שורה היא קרובתו, וזה הכוונה שהיא אחוטו. ולאחר מכן צוחק לא אומר אותו תירוץ, אלא שאצל צוחק לא היה שום ספק, צוחק אמר בעורה מאד ברורה שהיא אחותו ממש, באופן שלא משתמע לשני פנים, ולכן צריכים להגיע לאמתלא.

החת"ס בפרשנת תולדות מוסיף על כך, שלפי זה מובן מה הדוד-שייח' בין אבימלך ליצחק, שבימלך שואל למה אמרת אחותי, ועונה צוחק כי אמרתי פן אמות אליה, ושוב טווען אבימלך כמעט שכב אחד העם עם אשתק, ואין מובן שהרי צוחק הסביר שחשש שיחרגוו.

אלא שהפירוש על פי הרמ"ן שכשאדם משקר מושום phased הוא יכול להגויים יתר על המידה כדי שייאמיו לו, אם כן כשיצוחק אומר שחשש שהחרגוו יש עליו טענה שהיא יכול לומר לא אשתו היא ולא מה אמרה אחותי, אלא התשובה היא שכשאדם משקר מפהח, והוא מגויים.עונה צוחק לו אבימלך: לא הייתה צריכה שכך מי שרצה לקחת את רבקה איינו אדם פשוט אלא הוא המלך ולא הייתה צריכה לפחד כ"כ, ולא הוצרת להגויים. ממילא זה שאמרת אחותי היא, אליבא דאבימלך, יש בכך מושום שהוא חד"א.

ונסיים ע"פ הזוהר (ח"א דף קמ, ב) והמקובלים, שכשיצוחק אמר אחותי היא הכוונה היא לשכינה, שרצה להדבק בשכינה כדי שתתבהה לו סיעתה דשמייא לעמוד במקום של רשעים ולא להיות מושפע. וכשהתוב שאבימלך ראה بعد החלון את יצחק ורבקה יחד, שאל בזוהר וכי יצחק שימוש מיטתו ביום, אלא שאבימלך ראה את הדברים דרך איצטגניות. ונמצא שלפי דרך פנימית זו אין כאן מקום לכך.

דף נג

בנתיה ודרך שמואל

מסופר בסוגין על בנותיו של שמואל שנשבו, והבאים השבאים לארץ ישראל, וכשבאו נכנסו הבנות לבית המדרש קודם השבאים כדי שהן אלו שייהיו הראשונות לומר לבית דין שנשבו וייאמנו לומר שתחזרות זו.

יש דיון בראשונים האם בנות שמואל באמות נתמכאו.

הרשב"ם בב"ב (קמطا, א) כותב אודות האדם שנקרא "מרי בר רחל", שאיסור גיורא בא על רחל בתו של שמואל בשעה שנשנהה, ובתוך כך נתגייר ואח"כ נולד רב מר, והיה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה. התוס' שם חולקים על הרשב"ם דהא אמרין בירושלמי שאמת היהת עם רבקה,珂שה כיצד היהת מותרת לו הרי כאשר אמר אחותי היא,

כתובות דף כא

עד נעשה דין

הגם' מסיקה שבקיים שטרות דרבנן עד נעשה דין, משא"כ בעדות החדש דאוריתא אין עד נעשה דין.

ובבואר החילוק נعيין בדברי המהרא"ל בדרך חיים (פ"ד מכ"ג) שביאר את מהות ענין 'עדות'.

אומר המהרא"ל שעדות אינה להעביר מידע לדיניהם. הלא ידיעה ניתנת למסורת גם بعد מפי הכתב. אלא עדות היא להביא את עצם המעשה בפני ב"ד. המעשה שקרה במקום אחר, יוכל בא וனיר מחדש לפניו הב"ד. וכך שסבירו בתרגום שהגדת עדות היא 'חו', כביכול שהגדת העדות היא להביא ולהראות את גוף הדבר, וכן אילו הדיינים רואים את המעשה.

השם משמויאל (הגש"פ עמ' מא-מכ) מוסיף שזה עניין מצוות הגדה של פסח בלילה הסדר, שוגם כאן אנו מוצאים לשון 'הגדה' כמו בעדות, שכאמור בדברי המהרא"ל, הגדה היא להביא את העדות הדיעות, אותן בספר יצ"מ של ליל פסח אין אנו עוסקים במסירת הדיעות, את זה אנו עושים בכל לילה כשםוצרים יצ"מ, אבל בלילה הסדר חווים את היציאה מה חדש, וכן משתמשים בלשון 'הגדה'.

אאומו"ר שליט"א בהערות על המהרא"ל מביא ששמעו שלשון עדות קרובה למילה 'עד' (ע' בפתח' ח) כי העד מביא את המעשה 'עד' הדיניהם. ועל פי דבריו מבאר המהרא"ל שהוא הטעם שאין עד נעשה דין, שכן שהדין רואה את המעשה ע"י העד, א"א לערבע בינויהם. הגדרת הדין היא מי שראה את המעשה ע"י העד, והעד הוא המביא את המעשה. העד אינו רואה את המעשה.

ممילא אפשר להבין עפ"ז מדוע בקיים שטרות דרבנן עד נעשה דין, כי כפי שסבירו בסוגיא אם הדיינים מכירים את החתימה לא צריכים את עדות הקיום. לא צריך עדות לפני ב"ד, ודין בידיעה על כשרות השטר. אין כאן את הבאת המעשה לפני הב"ד, וישוב ממלא אין מניעה לעד להעשות דין.

דף נב

אמתלא אצל יצחק אבינו

אשה שאמרה את איש אני, שווה נשפה חתיכה דאיסורה. אך אם נתנה אמתלא לדבריה וחוזרת בה, מאמנים לה.

בשות' הרמ"א (ס"ב) מביא להකשות. דינה יצחק אבינו אמר בתחילת לאבימלך שרבeka היא אחותו, ולאחר מכן ראה אותו אבימלך מצחק עם רבקה,珂שה כיצד היהת מותרת לו הרי כאשר אמר אחותי היא,

בנוסח ברכת הכהנים "יברך ה' וישמרך וכו'", הרי מפורש כאן שאסוד העשות כן. ואין לומר שהאיסור הוא רק בברך בזמנ התפילה, שהרי זה רק דין דרבנן, אבל מדובר הברכת הכהנים מנותקת מהתפילה.

ואם נאמר דקייל' דעתות צרכות כוונה, מיושב. או שנאמר דעתן להדייא שלא לשם ברכה.

ומbia עוד יישוב ע"פ הב"ח שהאיסור לזר לבך ברכת הכהנים הוא רק עם נשיאות כפיים, שהב"ח (שם) מישב דאיסור עשה ליכא אלא במברך בנשיאות כפיים. ובאמת שהוא דבר עיקרי בברכת הכהנים, שכן מובהר בדברי רבוינו שהשופט הברכה באה ע"י נשיאות הceptים של הכהנים.

בתורה תמיימה (במדבר ו, כ גאות קלא) מביא ששמע עדות נאמנה שהగ"א שהיה בחתוña של הגיר"ח לנדא מו"ץ וילנא, נתן לו ברכה ביד אחת, ונימק דלא מצינו ברכה בשתי ידיים אלא בכהנים.

מעניין לציין שהנושא אם לבך ביד אחת או שתיים, קשור לדין על הספר 'חמדת ימים'. וכך שזוכרנו בעבר, יש פולמוס על הספר אם מקבלים אותו או לא. והיעב"ז בשאלת יעב"ז (ח"ב סי' קכח) כתוב שלא מצא בספר דבר תימה וולת שני דברים, אחד מהם הוא בעניין ברכת הכהנים שהחמדת ימים כתוב לתת את הברכה ביד אחת, והיעב"ז מער שאביו החכם צבי היה מברך בשתי ידיים דוקא וננתן טעם לדבריו בוגלה ובנסתר.

דף כה

גדרו חמיוחד של חיוב חלה

בסוגין מובאות שתי הלוות מיוחדות לגביה חלה: א) נתחיבו בחלה אף קודם ז' שכיבשו וז' שחילקו, ולא כמו בחיבת תרו"מ. ב) בחלה חייבים רק בכיאת כולכם. ומשום כך, כשהבאו מקבל לא עלו כולם ולא התיחסו בחלה.

מה הביאור שחייב חלה נתיחיך בב' גדרים אלו.

השם משמויאל (ליקוטים לפני שנת עת"ר פרשת שלח) מבאר ע"פ המהרא"ל (נתיב הצדקה פ"ז) שמייסד שכאשר עם ישראל נכנסים לא"י הם נהפלים להיות 'עם אחד'. ומביס את הדברים ע"פ הגמ' בסנהדרין דף מג: שקודם שעברו את הירדן לא היו אחראים על מה שאדם חוטא בסתר, והחייב הזה של ערובות התחיל ריק ממתיה שעברו את הירדן. מכאן רואים שגם ישראל נהפל להיות 'אחד' רק משנכננס לא"י, ומברר שבאי' עם ישראל מתחד ונחפה' מ'יחידים' ל'כלל'. והוא שיכנס שיחידים מתחברים יחד בבית, כן עם ישראל מתחבר יחד בארץ ישראל.

המהרא"ל שם בא לבאר שזה מונח בסיסו איסור רבית, שעם אחד לא יכול לנשוך זה את זה. ולכן כתוב בפסקוק ברבית "אני ה' אלקיים אשר הוציאתי אתכם מארץ מצרים לחתת לכם את ארץ כנען", שארץ ישראל מאחדת אותנו.

ואומר השם משמויאל, שאנו יודעים שיש כמה דברים שנקרו או 'ראשית' - תרומה, בכורים וחלה. חלה היא עיסקה, דהיינו שיש ערבות כמה פרטיטים

מה שאמרה בת שמואל 'שבתי וטהורה אני', וכן משמע בגמרא שלנו שאמר ריו"ח לר' שמון בר אבא זיל איטפל בקרובתך.

והנה הירושלמי אצלנו מביא את המעשה של גמ' דילן, בשמות קצת שונים, ומ西省 שם הירושלמי ששמעון בר בא נשא את הבית הראשונה של שמואל ומתה, ונשא את השניה גם מתה, ולמה מתו, לא מפני ששיקו, אלא מפני חטא של חנניה בן אחוי ר' יהושע שעיבר את השניה בחו"ל.

וצ"ב מה השיקות בין עיבור השניה של חנניה, לבנות שמואל. הקרבן העדה לומד שבנות שמואל היו קרובות של אותו חנניה, ונענשו מחתמו.

בשנות אליהו סוף מסכת ברכות יש ליקוטים מהגר"א, ושם מבאר את הירושלמי ע"פ דברי הירושלמי המפורטים בפ"א ה"ב" אקרא לאלקים לעילו לק-ל גומר עלי, בת ג' שנים ויום אחד ומלכין בית דין לעברו, הבתולין חזירין, ואם לאו אין הבתולין חזירין", פירוש, שעולם הטע מתחנה על פי הכרעת בית דין, ואם בית דין מעבירו השנה הטבע משנתה בהתאם, וגורם לבת ג' להיות קטנה.

ומברר הגרא"א שהבנות של שמואל נבעלו כשהיו בנות ג' שנים אלא שכיוון שהנניה עיבר את השנה הון נעשו עי"ז פחותות מג' שנים, ועל כן אחזו שהן טהורות, אך מכיוון שעיבר השנה לה לא היה תקין, שהרי עיבר בחו"ל, ממילא נמצא שכן הון בנות ג' שנים, ושוב נאסרו בבעלתן. וזה הביאור בגמ' שענשו מהטא של חנניה, שכיוון שהוא עיבר את השנה חשבו שהו אין נשבות בעולות והיתה זו טעות.

החתם סופר מביא פירוש זה בשם הגרא"א ומעיר על כך, שלפי הגרא"א נכו בפחות מגיל שלוש, ואיך בנות כ"ב קטנות ידעו את התהbolלה להשair את השבאים בחוץ. וע"כ מבאר החתום סופר באופן דומה, שגדלותו היי כشنשבי אלא שהבא עליהן הוי יודעות ומכירות אותו שהיה פחות מן ט' ע"פ חשבונו של חנניה, אמן ע"פ חשבונו האמתי היה יותר מבן ט', ועל כן נאסרו.

דף כד

ברכת הכהנים ע"י זר

הגמ' מחלוקת בין זר שאוכל תרומה שעונשו בmittah, ובין זר שנושא כפיים שעובר בעשה. פירש רשי": "כה תברכו - אתם ולא זרים, לאו הבא מכלל עשה עשה".

הgam' בשבת (קיח, ב) מביאה שר' יוסי אמר - מימי' לא עברתי על דברי חבריי, יודע אני בעצמי שאיני כהן, אם אומרם לי חבריי עליה לדוכן, אני עולה. וכתבו התוס: "לא ידע ר"י מה איסור בזר לעולות לדוכן אם לא משומס ברכה לבטלה".

הרמ"א בדרכי משה (ס"י קכח) תמה על התוס' מהגמ' המפורשת אצלנו שזר עובר בעשה. ואפשר דר"י לא אמר אלא כשלולה עם כהנים אחרים, אבל בעולה בלבד עובר בעשה, וצ"ע. עכ"ד הרמ"א.

הביאור הלכה (שם) תמה על מה סמכו העולים שמברכיהם זה את זה

ארץ פלשתים.

עכ"פ, דברי רשי" שדן אי אשקלון היא ארץ ישראל או לא, שיכת במחות לאשקלון שהיא מקום באמצע.

דף כו

הمعنى הזה

המשנה מביאה שר' זכריה בן הכהן אמר 'הمعنى הזה לא זה ידה מותךידי משעה שנכנסו גויים לירושלים עד שייצאו'. ומדובר כאן על הזמן של חורבן ירושלים.

יש להעיר על פי פשוט, מה הכוונה 'משעה שנכנסו גויים לירושלים עד שייצאו', הרי היה זה פרק זמן מאד ארוך. נכנסו בי"ז בתמוז ויצאו לכל הפחות אחרי ת"ב, ואיך בכל אותן שעות לא זה ידו מותך ידה. ואפשר לומר שמדובר על הזמן המסתויים של הסכנה או שאין הכוונה ממש מותך ידי.

אבל יש כאן רמז נפלא שמצויר בבני יששכר, שיש כאן רמז להקב"ה שאוזו בידה של נסsty ישראלי תמייד. ושלעתיד לבא עיר הקב"ה על כל ישראל שככל אותה שעה שנכנסו גויים לירושלים עד שייצאו, ובא גואל צדק, תמייד היינו ביהיד.

ושייח' כאן להביא את הורוט הנפלא של רבינו פנחס מקוריין על מה שאמרו חז"ל במסכת יומה שכשנכנסו אויבים להילך מצאו כרובים מעורים זה בזה. וכבר הקשה הריטב"א שהרי מצב זה של 'מעורים זה בזה' הוא בזמן שעושים רצונו של מקום, ואיך יתכן שבזמן החורבן היו מעורים זה בזה. ואמר ר"פ מקוריין שהיה בזה קום של "חייב אדם לפקד את אישתו בשעה שיוצא לדרך", כלומר בשעת הפרידה יש קירוב גדול אהבה של 'קשה על' פרידתכם. הקב"ה צריך להעניש את כל ישראל אבל אבל קודם הפרידה מתגללה הקירוב והאהבה שיש בכל מצב. וזה הכוונה כאן שגם בזמן החורבן והגלות לעולם הסתר לא זה ידו מותך ידיינו.

אומר הבני יששכר שעם ישראל מקבל עדות מפי הקב"ה, שלא זה ידו מותך ידינו, בכל זمان הגנות. ואף שבגמ' כאן כתוב שהבעל לא נאמן, אבל אם הבעל פודה את אשתו ומזיל דמים על קר, איתא בפוסקים שהוא נאמן, ואף בnidon DIDEN הקב"ה פודה אותנו מתחת יד האומות.

ויש להוסיף על קר שנאמר כאן הלשון "הمعنى הזה", שזו שבועה על ביהם"ק. ולפי דרכנו הכוונה היא שהמושג של בהם"ק שהוא חיבור עליונים ותחתונים עניין זה תמיד נשאר. תמיד יש את החיבור גם כשהוא בהם"ק. ויה"ר שיבנה במהורה בימיינו.

יחד (כמו אלמנת עיסקה), חלה באה לייצג את החיבור של עם ישראל להיות אחד. העיטה הבלולה מסמלת את החיבור של עם ישראל יחד. ומובן היטב שכיוון שעם ישראל נחפק לאחד כשננים לא", לכן החיבור חלה בא מיד בכניסה. תרו"מ תלואה בבעלות על הקרקע, אבל חלה שנולדת מאחדות כלל ישראל, זה נוצר בכניסה לא".

ויש לומר שגם גם הטעם לדין השני, שבhalb יש תנאי של ביתם כולם, שכיוון שמייצג את האחדות של כלל ישראל, בעין שאכן היו כאן כולם יחד.

דף כו

אשקלון דיד עוכדי כוכבים תקיפה על עצמן

רש"י כאן מבادر מניין לנו שכך הוא: "ארץ פלשתים היא, ועוד כבר גלו ישראל". הרש"ש ועוד אחרים מוקשים על סוף דברי רש"י, דמנלן שדברים פה אחרי החורבן, הרי ר' זכריה בן הכהן היה בזמן החורבן, וא"כ יתכן שמדובר קודם החורבן. ויש מיישבים שוגם קודם החורבן כבר פשוטה מלכות רומי בישראל ולן הייתה ידם תקיפה.

נמצא שיש כאן דיון אם אשקלון הוא חלק מא".

כפי שמעיר המאיר נתיב בסוף המסכת, רש"י כאןrai כדי התוס', ריש' גיטין שמדוברים על אשקלון וכתבו דאיינה מא"י למחרי שכן נכבשה ע"י עולי מצרים אבל לא ע"י עולי כל. ובהמשך אמרו שאפשר שהוא חלק מא"י אך כיון שהחוק מחייב ערבים לומר בפני נכתב. נמצא דגם התוס' הסתפקו אם אשקלון היה חלק מא".

ובאמת שהמעין בפסוקים בפרט בספר שופטים עולה ברור שאשקלון אכן נכבשה ע"י עולי מצרים אך בשלב מסוים נהפכה להיות חלק הארץ פלשתים. מה הביאו זה.

הרמ"ד ואלי שהיה תלמיד חבר לרמח"ל, מבאר בספריו בכמה מקומות שאשקלון הרי יושבת על הגבול, כמו שנאמר במשנה בגיטין, ועומדת בין א"י שהיא מקום הקודשה, ובין ח"ל שהוא מקום הטומאה. במקובלים זה נקרא 'קליפת נוגה'. שunningה תרבותת של קצת טוב וקצת רע ותלויל לאן מושכים אותו, אם לטוב או למותב. אם לקודשה או להיפך.

או" אשקלון שנמצאת על הגבול, מצד אחד שייכת לא"י שנכבשה ע"י עולי מצרים ומצד שני שייכת לארץ פלשתים.

מוסיף הרמ"ד ואלי שאotta קליפת נוגה עומדת כרצועת מלכות לכל ישראל, שתפקיד הקליפה הוא להוכיח את עם ישראל ולהענישם. ומשמעותו כמה פעמים בשם מו"ר גוג' משה שפירא צ"ל דברים דומים ביחס לישמעאל, שעניינו הוא להיות זה שעומד בין עם ישראל לאוהה"ע וכי שכותב במשפט אמרת "פרא אדם" - אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויין אדם, שמעיאל הוא בין לבני, וכן הוא עומד להיות מכחה ורצועה לכל ישראל. וכן בנסיבותם הם עומדים במקום שהוא בעבר