

האומה אינו נותן בזה חלק פרודוקטיבי היות שאין יחס בין התורה ובין התפקידים הגדולים לבנות עתיד חדש לעמנו ולאדמתנו.

ובאמת די מעטים עד היום הנסיונות להוכיח איך אדרבה, דברי תורתנו הקדושה יכולים להפרות כל מקצוע בחיי הלאום, כיצד יוכלו להיות מורי דרך חדשה בכל חלק וחלק של חיינו, איך בהם, ואך ורק בהם, אפשר להימנע מלהקים בארצנו חיים אירופיים בצורה עברית, ואיך בהם ואך ורק בהם אפשר להוות ולעצב חיים יהודיים מקוריים.

רק בדרך זו אפשר להתגבר על המשפט הקדום הנזכר, להראות בכל הזדמנות דעת התורה הצודקת בעניינים העומדים על הפרק, אם מתדיינים בעיר היהודית (תל אביב) איך להטיל המסים על תושביה מבלי לעשות עוול למי שהוא, או אם מתווכחים בחוגי הרופאים על הבעיות העומדות על הגבול שבין חכמת הרפואה ובין תורת המוסר — מדוע לא נשמע קול התורה הנצחית, מדוע אין מי שיחווה דעתה?

יש אמנם סיבה למה לא נעשה הדבר הזה עד היום במידה מספקת או לכל הפחות בהצלחה משביעת רצון. דברי חכמינו ותקנותיהם נאמרו בזמן של מציאות אחרת מהיום ואי אפשר להעבירם תמיד כמו שהם על יסודות אחרים שעליהם נבנים חיינו.

אולם דווקא זה הוא תפקיד הלומד; עליו לחדור אל ההשקפה, אל הגישה, ז"א אל דעת התורה הטמונה בכל דין תורה, וכפי דעה מקודשת זו, עליו לפתור אחרי כן הבעיות. היא היא הגישה הנכונה בין הגישות השונות האפשריות וממנה עצה ותושיה.

... היא התורה שיכולה להיות המנהיגה בכל ענינים לאומיים וכלכליים טכניים וחברתיים וכדומה. היא מסוגלת להיות מקור חיים חדישים יהודיים בכל חלקי החיים בלי יוצא מן הכלל. יבוא הזמן שגדולי התורה הם יהיו מנהיגי האומה. ואז יצליח ישראל ואז ישכיל, מפני שאז חיים אמיתיים יכולים להתפתח.

תורת חיים ניתנה לנו מסיני. תנו לה השלטון על כל החיים. והדברים בה' יהיו חיים'.

(עלה יונה' לרבי יונה מרצבך זצ"ל, עמ' שפא ואילך).

'עקיבא, כל הפורש מן החיים' —

'כיון שמבקשי החכמה הם בגדר החיים, תתעורר בו תשוקה לכסוף לרב ומורה דרכי החכמה, בתשוקה נפלאה מאד, כי היא תשוקת החיים. וכאשר ישיגו, ישמרוהו כבבת עין, וייקר כל רגע שבתו אצלו, ויאבהו אהבה נפלאה כאשר יאהב את החיים — והפורש ממנו כפורש מן החיים'. (חכמה ומוסר לרש"ז זיו, ח"א מ, ד)

דף 10

'דתניא גר שנשא ממורת — הולד ממזר. דברי רבי יוסי' — כך גרס המהרש"ל. ואמנם הנוסח בברייתא במקומה בכל הספרים הישנים, וכן הוא בתוספתא: 'גר נושא...', וכך מסתבר, שהרי זהו עיקר חידושו של ר' יוסי, שמותר לו לישאנה. [ותימה שמהרש"ל הגיה]. (מהרש"א) אפשר שלשון 'נושא' משמע למהרש"ל לכתחילה ממש, ולא רק שאין איסור מדאורייתא. וסובר שאין לעשות כן לכתחילה,

להרבות ממזרים בישראל, שלכן אין ראוי לגר לישא ממזרת, אלא ימצא מין את מינו — ממזר עם ממזרת בלבד. וסברא כעין זו יש בתוס' הגיגה ב: וגיטין מא. ד"ה לישא ובעוד מקומות. ובתוספתא הלשון 'מותרין' בממזרת' ואין במשמע שראוי אף לכתחילה ממש כלשון 'גר נושא ממזרת'. אך צ"ע שלהלן עב: לא הגיה המהרש"ל. וע"ש בהגהות ר"ש מדעסוי.

'מצרי שני שנשא מצרית ראשונה' — ע' במזבא ביוסף דעת — יבמות פד: בהסבר שיטת הרמב"ם מספר בית ישי (מו, ב). וע"ע שער המלך — איסורי ביאה יב, כ; חזו"א אה"ע ד, יא.

(ע"ב) 'אלא אי אמרת ר' יוסי היא... 'כל מקום' דסיפא לאתויי מאי' — הקשו הראשונים (וכן תמה המהרש"א): למה לא אמרו לאתויי עמוני שנשא ישראלית או ישראל שנשא מצרית, שיש קידושין ויש עבירה, והולד הולך אחר הפגום, [מדכתיב להם — הלך אחר פסולין]? ותירץ הרמב"ן ועוד, הואיל ולרב דימי הולד הולך אחר הפגום אעפ"י שאין עבירה, כגון מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, הלכך אי אפשר לרבות ישראל שנשא מצרית מ'כל מקום' שיש קדושין ויש עבירה' שהרי אפילו כשאין עבירה הדין כן. ועוד אפשר לתרץ אף לרבה בר בר חנה, שבכלל מה ששנינו 'נתינה לישראל' משמע כל פסולי חיתון ואין צריך ריבוי מיוחד לכל אחד. והריטב"א כתב שלדעת רבה בר בר חנה שמצרי שני שנשא מצרית ראשונה — בנה שלישי, ואינו הולך אחר הפגום, אפשר שישראל שנשא מצרית — הבן כשר, כי סובר ש'הלך אחר פסולין' לא נאמר אלא בשתי אומות ולא כלפי גוי וישראל (ע' אילת השחר).

'יכול אף הכנעני שבא על אחת (כצ"ל) מן האומות והוליד בן... מן הנולדין בארצכם ולא מן הגרים בארצכם' — ולא דוקא גרים בארצכם, אלא בכל מקום שיולידו אסור להחיותם, אלא שמן הסתם האיש מחזור אחר האשה למקום שהיא (מאירי).

לכאורה גרסת 'עבד' ו'שפחה' אין לה מקום. ושמא נקטו 'עבד' ככינוי לכנעני ע"ש קללת אביהם 'עבד עבדים יהיה לאחיו', ואגב גררא נקטו בספרים 'שפחה'. ויש לעיין לדינא, שמא בעבד לא נאמר כלל דין זה דהלך אחר הזכר, שהרי עבד אין לו חייס לילך אחר אביו כלל, כדלהלן סט.

'בן בהדיא כתיב לא יקח... ואימא אידי ואידי לבן, הא לכתחילה והא דיעבד...' — מפשטות דברי הגמרא משמע לכאורה שגם באותן עריות שאין קידושין תופשים בהן, מעשה הקידושין הוא באיסור 'לאו'. ואכן כך היא שיטת ספר החינוך (רו) והיראים (רטו). ושם הביא גם מסוגיא דידן. וכיו"ב דברי החינוך, ע"ש. וכן הראה מקורו ב'קומץ המנחה' שם. וע' בספר דינא דחיי דף קכב. ובמה שהעיר עליו בשו"ת רב פעלים ח"ד אה"ע ב בד"ה מיהו. וע"ע אבני נזר אה"ע רי, ובספרים המצוינים בפס"ד רבניים — כרך 1 עמ' 150). והריטב"א (להלן עה) כתב שכיון שאין קידושין תופשין בהם — אין מלקות על קידושין אלו לדברי הכל (ע"ש בסוגיא שנחלקו אב"י רבא לענין מלקות על קידושין של חייבי לאוין). ולשיטתו, דברי הגמרא מתפרשים שאילו היה כתוב אחד בלבד, הוה אמינא לאסור לכתחילה לקדש, אבל אם קידש — חל [וממילא גם לוקה על מעשה הקידושין], אבל אליבא דאמת שאין הקידושין תופשין — הרי לא עשה כלום, כי אין כאן כלל מעשה קיחה. (ואפילו לדעת רבא שאי עביד לא מהני' ובכל מקום לוקה על דעבר אמימרא דרחמנא (תמורה ה) — כאן יודה שלא ילקה, כי הרי גילה לנו הכתוב שאין שייך כאן קידושין כל עיקר — כ"כ המקנה כאן. [וע"ע בדבריו עה: על תד"ה ורבי ישמעאל]. וע' בהגהות הרד"ל).

על איסור מעשה הקידושין בחייבי לאוין — ע' במובא ביוסף דעת סוטה מד.

'בשלמא כולהו אתיין, אלא אשת איש ואשת אח... תאמר באשת איש שיש לה היתר בחיי אוסרין? אלא א"ר יונה... הוקשו כל העריות כולם לאחות אשה...' — מכאן הוכיח האבני-מילואים (מד, ד) שהטעם שאין קידושין תופשין באשת-איש, אינו מפני שהיא קנויה לבעלה, שלכן אין תופש בה קנין אחר, אלא מצד איסור ערוה שיש עליה — שהרי הוצרכנו ללמוד אשת איש מהקש לכל העריות. (וכ"כ באבני נזר אה"ע כג, ט [וע"ש בס' תסג; תסה, ג], ובאגרות משה אה"ע ח"א סוס"י קיז וח"ג מא. וע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ד לה).

וכמה אחרונים חלוקים על דבריו (ע' יוסף דעת גיטין דף מג). וכתב החזו"א לדחות הראיה מסוגיתנו, כי גם אם נגיה [ואכן כך דעתו, כדברי הפני-יהושע ודלא כהאבני"מ] שאי תפישת הקידושין נובע מכך שהיא קנויה כבר, צריך לימוד על כך שהולד ממזר, כי הממזרות תלויה באי-תפישת-הקידושין שמחמת חומר האיסור ולא מחמת הקנין. (וכן כתב בקובץ הערות ג, ט. וע' באילת השחר כאן ולהלן עה: על תד"ה ור"י).

דף טז

'הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר' — על תפישת קדושין בסוטה ועל אי פקיעתם — ע' במצוין ביוסף דעת יבמות מט:

'האחת אהובה והאחת שנואה — וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום? אלא אהובה — אהובה בנישואיה, שנואה — שנואה בנישואיה' — ע' רש"י ותוספות. ואין כוונת רבותינו להוציא הכתוב מידי פשוטו [כן מוכח מהספרי (תצא), שדרשו: הכתוב מבשרך שהבכור יהא לשנואה. וכמו בן א"א לפרש כן אם היתה הכוונה רק לנישואי איסור], אלא שבכלל 'אהובה' ו'שנואה' גם אהובה ושנואה בנישואיה, כי אם רק כפשוטו, אין צורך באזהרה מיוחדת לא לבכר את בן האהובה, כפירוש רש"י (עפ"י 'הכתב והקבלה' ורש"ר הירש — תצא).

ואפשר שדבר זה נרמז בשינוי הלשון 'שנואה' — 'שניאה', כי 'שניאה' מורה על שם דבר, כמו 'ירידה' 'ידיעה' וכו', כאילו השינאה מופשטת מן האשה ובעלה בפועל, אלא שינאה מצד הדין והדת יש כאן (עפ"י 'הכתב והקבלה').

באופן שונה: יש להבחין בין הפועל 'פעול' לבין שם העצם 'פעיל', שזה האחרון משמעו מצב של קבע, כמו 'שכיר' 'פקיד' 'נתין', בניגוד לצורה הראשונה שמתארת מצב זמני — 'שכור' (נחמיה ו, ג), 'נתון'. אף כאן רמז הכתוב בצורה החריגה 'שניאה', שאין מדובר על שנואה שבלב, הנתונה לשינויים המתחלפים במצב רוחו של האדם, אלא זו היא 'שנואה' קבועה ששום גשר בעולם לא יוכל לגשר ביניהם — הלא היא זו שנישואיה באיסור. (מתוך 'עיונים בדברי חז"ל ובלשונם' עמ' קמב. וע"ש באור 'קרואי' — קריאי' על אותה הדרך. וכן 'שנואה' הנאמר אצל לאה. וע"ע בספר לחמי תודה (תצא) בשם אביו בעל ההפלאה).

'במאי מוקים לה בבעולה לכהן גדול. ומאי שנא — משום דהוי ליה עשה שאין שוה בכל' — הקשה הגרעק"א, אם כן גם בלאוין דכהונה נאמר כן, שהואיל ואינם שוים בכל, לא יהא בהם ממזר