

## הרב יצחק הרשקוביץ

### משנה תורה והמשנה - השלמה תוכנית ומבנית

א. היחס בין משנה תורה והמשנה

1. מניעי החיבור
2. היקף החיבור
3. לשון החיבור

4. בין המשנה למשנה תורה

ב. דוגמא א: ערך הכתובה

1. מבנה משנת ערך כתובה ומשמעותו
2. מבנה ערך כתובה במשנה תורה
3. ביאור הגמרא
4. משמעות מבנה ערך כתובה במשנה תורה
5. סיכום הסוגיה

ג. דוגמא ב: איסור מכירת בהמות לגויים

ד. סיכום

#### א. היחס בין משנה תורה והמשנה

הרמב"ם מייחס חשיבות רבה למפעלו הכביר של רבינו הקדוש, ר' יהודה הנשיא, חיבור ועריכת המשנה. כך הם דבריו החד-משמעיים בהקדמתו למשנה תורה (הלכות יב-יד<sup>1</sup>):

רבינו הקדוש חבר המשנה, ומימות משה ועד רבינו הקדוש לא חברו חבר שכללמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שיהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון בשמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה ברבים.

---

<sup>1</sup> הציטוטים מהקדמת הרמב"ם למשנה תורה, וכן ממשנה תורה עצמו מובאים ממהדורת יד פשוטה למו"ר ראש הישיבה הרב נחום אליעזר רבינוביץ. הציטוטים מהקדמות הרמב"ם למשנה לקוחים ממהדורת מו"ר הר"י שילת, ירושלים תשנ"ב, ומספר המצוות - ממהד' הר"י קאפח, ירושלים תשל"א.

וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה, אלא במדה משלש עשרה מדות והסכימו עליהן בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש.

והוא קבץ כל השמועות וכל הדינין וכל הביאורין והפירושיין ששמעו ממשו רבינו ושלמדו בית דין שלכל דור ודור בכל התורה כולה, וחָבַר מהכל ספר המשנה, וּשְׁנָיו ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם, וּרְבָצוּ בכל מקום כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל.

התפקיד שמייחס הרמב"ם לרבינו הקדוש אינו מסתכם רק במפעל לחיזוק לימוד התורה והנחלתה, כי אם גם בקביעת מערכת החוקים המחייבת הרשמית של התורה שבעל פה על כל ענפיה ושלוחותיה. ליתר דיוק קובע הרמב"ם, שרבינו הקדוש קיבץ את כל המקורות האמינים משני מבועים תורניים מחייבים: האחד - משה רבינו, והשני - בית דין של כל דור ודור.

המעייין בפתיחת הלכות ממרים, יוכל לראות עד כמה תפקיד זה שנטל רבינו הקדוש על עצמו מעיד על מרכזיותה של יצירתו (א, א-ב):

בית דין הגדול שבירושלם הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמוד ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהן הבטיחה תורה, שנאמר: "על פי התורה אשר ירוך..." - זו מצות עשה. וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו, חייב לסמוך מעשה הדת עליהן, ולישען עליהן.

כל מי שאינו עושה בהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר: "לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" ... אחד דברים שלמדו אותן מפי שמועה, והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדו אותן מפי דעתן באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ונראה בעיניהם שהדין בדבר זה כך הוא. ואחד דברים שעשו אותן סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה, והן הגזרות והתקנות והמנהגות. בכל אחד ואחד משלושה דברים אלו - מצות עשה לשמוע להן. והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה. הרי הוא אומר: "על פי התורה אשר ירוך" - אלו הגזירות והתקנות והמנהגות שיוורו בהם לרבים כדי לחזק הדת, ולתקן העולם. "ועל המשפט אשר יאמרו..." - אלו דברים שלמדו אותן מן הדין, באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם. "מכל הדבר אשר יגידו לך" - זו הקבלה שקיבלו איש מפי איש.

הרמב"ם קובע שלבית הדין הגדול שלושה תפקידים, בהם הוא הסמכות הבלעדית והעליונה:

1. העברת המסורת המדויקת מפי משה רבינו, איש מפי איש. זו היא התורה שבעל פה.

2. היכולת לפרש ולבאר בצורה מחייבת את פסוקי התורה במקומות שאין בהם מסורת מוסמכת. רק על פי הוראתם וקריאתם בפסוקי התורה רשאי כל אדם מישראל ללכת.

3. חקיקת תקנות, גזירות ומנהגים, הנובעים מרצונם של בית הדין לאכוף את חוקי התורה, ולחזק בדקם.

הרואה יראה, שהרמב"ם ייחס לרבינו הקדוש את שני התפקידים הראשונים של בית הדין הגדול במפעל כתיבת המשנה ("והוא קבץ כל השמועות וכל הדינין וכל הביאורין והפירושיין ששמעו ממושה רבינו ושלמדו בית דין שלכל דור ודור בכל התורה כולה, וחבר מהכל ספר המשנה"), ובהבדל אחד: במקום שבכל דור ודור תהיה קבוצת תלמידי חכמים אחת המוסמכת להעביר את המסורת ולפרש את התורה שבכתב, מדור המשנה ואילך המסורת המהימנה היא זו המצויה בין בתרי המשנה בלבד, ובה מצויים גם הפירושים הנכונים והמוסכמים ע"י בתי הדין שלאורך הדורות. אם כן, המשנה מכילה את כל התורה שבעל פה, ואין לערער אחר מסורות תורה שבעל פה אלו, והיא גם מכילה את ההשלמות לתורה שבעל פה, בדמות הפירושים שאינם מקובלים ממושה, כי אם נלמדו באחת מ"ג מידות התורה.

העילה לצעד חריג זה של רבינו הקדוש, המקבע את התורה שבעל פה ואת פירושי בתי הדין שבכל דור ודור היא חומרת מצב הדור בה הוא חי, והערכתו המפוכחת כי מצב הדורות הבאים לא ישתפר, לנוכח השלטון הרומאי, והידלדלות שכבת תלמידי החכמים המוסמכים (הקדמת משנה תורה, הלכה ט):

ולמה עשה רבינו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שהתלמידים מתמעטים והולכים, והצרות מתחדשות ובאות, וממלכת הרשעה פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלים והולכים לקצוות, חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח. וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמד המשנה ברבים.

בנוסף לעצם מעשה הליקוט והכתיבה, מתייחד רבינו הקדוש בפעילות ההפצה האינטנסיבית של דברי המשנה המיוחסת לו<sup>2</sup>. רבינו הקדוש היה לא רק סופר ומחוקק מחונן, המחייב את כל הדורות שלאחריו, כי אם גם מרביץ תורה ברבים, ונאמן על העברת המסורות המוסמכות לדורות הבאים.

על כל אלה זכה רבינו הקדוש, ר' יהודה הנשיא, למעמד מיוחד אצל הרמב"ם, ואת ספרו הגדול בחר הרמב"ם לחבר במתכונת דומה<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> הרמב"ם הזכיר אותה פעמיים בקובץ ההלכות הקצר אותו ציטטנו.

<sup>3</sup> להערכה נוספת על רבי ומפעלו ראה הקדמת הרמב"ם למשנה (עמ' לז-נא). נתייחס בהמשך דברינו לקטעים מדבריו של הרמב"ם שם.

## 1. מניעי החיבור

הרמב"ם רואה את תפקידו בחיבור משנה תורה כמנסח ומסכם של התורה שבעל פה, עם מסקנותיה מימי המשנה ומדרשי ההלכה, דרך התלמודים והגאונים ועד ימיו. וכך הוא מעיד על עצמו (הקדמת משנה תורה, הלכות לט-מא, ההדגשה שלי):

ובזמן הזה תכפו צרות יתירות ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתתרה, לפי כך אותן הפירושין והתשובות וההלכות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר, ואין צריך לומר התלמוד עצמו, הבבלי והירושלמי, וספרא וסיפרי והתוספתות, שהן צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהן הדרך הנכוחה בדברים האסורין והמותרין ושאר דיני תורה היאך היא.

ומפני זה נעתי חצני אני משה ביר' מימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא, ובינותי בכל אילו הספרים, וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורין בענין האסור והמותר והטמא והטהור עם שאר דיני תורה כולן בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל, בלא קושיא ולא פירוק ולא זה אומר בכה וזה אומר בכה, אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החבורין והפירושין הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו.

עד שיהיו כל הדינים גלויים לקטן ולגדול, בדין כל מצוה ומצוה, ובדין כל הדברים שתקנו חכמים ונביאים. כללו שלדבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהיה חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזרות שנעשו מימות משה רבינו ועד חיבור התלמוד, וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהן שחיברו אחר התלמוד. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.<sup>4</sup>

בדבריו מתאר הרמב"ם תפקיד דומה מאוד לזה שאפיין את רבינו הקדוש, הלא הוא ר' יהודה הנשיא, בבואו לחבר את המשנה.

מספר מכנים משותפים מצויים בין מניעיו ומטרותיו של רבינו הקדוש, לבין מניעיו ומטרותיו של הרמב"ם בכתבת משנה תורה:

1. הנימוק ההיסטורי - צרות יתירות ותכופות, מתחדשות ובאות, ומעמידות בסכנה את המשך מסירת התורה שבעל פה כתקנה.

<sup>4</sup> דברים דומים נמצאים בהקדמת הרמב"ם לספר המצוות (עמי' ב-ג).

2. רצון ליצור פסיקה אחדותית נטולת מחלוקות עד כמה שאפשר, וע"י כך לאחד את האומה כולה מאחורי תורה אחת.

3. צורך בקיבוץ כמויות חומר עצומות, שאינן בהישג ידו של כל אחד, לשם שיפור הפסיקה לאור הישגי הדורות הקודמים.

## 2. היקף החיבור

בניגוד לתלמודים, המקיפים כל אחד חלקים נכבדים ממכלול התורה, אך אינם כוללים אותה בשלמות, ניצבת המשנה, הכוללת כל דיני תורה שבעל פה והחידושים המאוחרים לה, ללא יוצא מן הכלל. בזה היא מוחלטת מבחינת המסורת שהיא מייצגת ועוצמת הפסיקה שלה, ואין מקום לערער על הלכה אחת שבתוכה, שכן היא מקיפה את כל התורה.

הרמב"ם, בבואו לכתוב חיבור מקיף, ראה לנגד עיניו את המודל של רבינו הקדוש. כך כתב בהקדמת ספר המצוות (עמ' ב) :

ואכלול בו (במשנה תורה) כל מה שנתקיים ונתברר מדברי התורה, עד שלא תמלט שום שאלה שצריכים לה שלא אזכירנה, או אזכיר יסוד שממנו תילמד אותה השאלה בקלות בלי עיון רחוק. כי מטרתי בו גם הקצור עם השלמות, עד שיקיף הקורא בו כל מה שנמצא במשנה ובתלמוד, ובספרא ובספרי ובתוספתא, ואף כל מה שגדרו הגאונים האחרונים ז"ל, ומה שבארו ופירשו בענייני אסור ומותר, וטמא וטהור, ופסול וכשר, וחייב ופטור, ומשלם ואינו משלם, ונשבע ופטור מלשבע<sup>5</sup>.

וכך כתב על רבינו הקדוש (הקדמת המשנה, עמ' לו-לח) :

וכאשר קבץ (רבינו הקדוש) השיטות והמאמרים, החל בחיבור המשנה, הכוללת פירוש כל המצוות הכתובות בתורה. ממנה - שמועות מקובלות ממשו עליו השלום, וממנה - דינים שהוצאו בהקש ואין בהם מחלוקת, וממנה דינים שהוצאו ונפלה בהם מחלוקת בין שני היקשים, וקבעם במחלוקתם, פלוני אומר כך ופלוני אומר כך...

זאת בנוסף לקביעתו (שהובאה לעיל) כי רבינו הקדוש קיבץ כל השמועות עד ימיו, וכן את כל הפסיקות של בתי הדין הגדולים שבכל דור ודור.

הרי שגם ההיקף של משנה תורה בא כתעתיק של המשנה.

## 3. לשון החיבור

כך כתב הרמב"ם בהקדמת ספר המצוות (עמ' ב) :

<sup>5</sup> לדעת הרמב"ם, הספרא והספרי, התוספתא והתלמודים אינם אלא פירושים למשנה, כפי שהוא כתב במפורש בהקדמת משנה תורה, הלכה יח (מהד' יד פשוטה, עמ' כז-כט).

וכן ראיתי לנכון שלא אהברנו (את ספר משנה תורה) בלשון כתבי הקודש, כיון שאותו הלשון המקודש מצומצם בשבילנו היום להשלים בו כל עניני הדינים. גם לא אהברנו בלשון התלמוד, כיון שאין מבינים אותו היום מבני עמנו אלא יחידים, וישארו מלים רבות שהן קשות אפילו לבקיאים בתלמוד, אלא אהברנו בלשון המשנה, כדי שיהא קל לרוב בני אדם.

הרמב"ם מבכר את לשון המשנה בשל תפוצתה הרחבה, וקלות הבנתה. בזה הוא דורך, כמובן, בעקבות רבינו הקדוש. אולם, המעיין יראה כי הרמב"ם כתב בלשון הערבית ספרים שתפוצתם הייתה רחבה לא פחות. ומכאן ששיקולים נוספים עמדו לנגד עיניו של הרמב"ם, וככל הנראה רצונו היה לא רק ללמד לרבים את ההלכות, כי אם ליצור קובץ מחייב את כלל ישראל, כדוגמת המשנה וכעדונו בסוף הקדמת משנה תורה, ובהקדמת ספר המצוות. ספר כזה יהיה חייב להיות כתוב בלשון העברית, לשון המשנה, שהיא היחידה המאגדת את כלל ישראל תחת בית אב אחד.

#### 4. בין המשנה למשנה תורה

אולם, חרף הדמיון הניכר והבולט לעין בין שני החיבורים, קיים הבדל בולט בין מגמותיהם, והוא נוגע לתכלית המרכזית של המחברים בכתיבת חיבורם.

רבינו הקדוש חשש משכחת התורה שבעל פה בצוק העיתים, בעיקר בשל אופייה המופשט, והבלתי ניתן לכתובה על פי ההלכה. לעומתו, חששו של הרמב"ם שונה בתכלית. מאחר שהתורה שבעל פה כבר ניתנה להיכתב זה מאות בשנים, החשש משכחה היה מועט. החשש אצלו היה בעיקר מפני חוסר הבנה נכון של כל אמיתות התורה שבעל פה לדורותיה, בשל התמעטות החכמים. נימוק זה לא היה תקף בימי רבינו הקדוש, לנוכח הסמיכה איש מפי איש, והמסורת המסודרת עד משה רבינו עליו השלום. אולם, בזמנו של הרמב"ם העיבה בעיה זו יותר מכל על המשך התקדמות מסורת התורה שבעל פה.

כך הציג הרמב"ם את דורו (הקדמת משנה תורה, הלכה ט - ההדגשות שלי):

ובזמן הזה תכפו צרות יתירות ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתתרה, לפי כך אותן הפירושין והתשובות וההלכות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר, ואין צריך לומר התלמוד עצמו, הבבלי והירושלמי, וספרא וסיפרי והתוספתות, שהן צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהן הדרך הנכוחה בדברים האסורין והמותרין ושאר דיני תורה היאך היא.

למעשה, רואה עצמו הרמב"ם מצד אחד כממשיך מפעלם של רב מחבר הספרא, וחבריו מחברי הפירושים השונים למשנה, כמפורש בהלכה יח מהקדמת משנה תורה, בזה שהוא מיישר ומבאר את התורה שבעל פה ואת מסורת המשנה, ומביא אותה בצורה ראויה לכל אחד מישראל. אולם, מצד שני, הרמב"ם מבקש לעשות זאת באמצעות הכלים בהם השתמש רבינו הקדוש עצמו, בלשון, בהיקף ובשיטה, עד כדי הקביעה שאין צורך בספר

נוסף כמתווך בין התורה שבכתב ועד למשנה תורה עצמו! ומכאן, שהרמב"ם מבקש להציג בפני הלומדים תחליף סיגנוני מלא ומקיף למשנה, המבוסס עליה, אך מעדכן אותה מבחינה תוכנית.

טענתנו במאמר זה, שעדכון תוכני זה חובה עליו להתבטא גם בצורה מבנית וסגנונית. שכן, רבינו הקדוש על סגנונו הפלאי ועצמות הכתיבה המאלפת שלו, ניסח את דבריו בתבניות ספרותיות פשוטות, המקלות על הלמידה ועל הזיכרון.

גם רבינו ביקש ליצוק את דבריו בתבנית שתקל על הזיכרון ועל הלמידה, באופן מועיל יותר מאשר המבנה המשנאי. כך דבריו בהקדמת ספר המצוות (עמ' א):

וכאשר כונתי במחשבתי אל התכלית הזאת, תרתי בלבי על אופן חלוקת החיבור הזה וסדורו היאך ראוי להיות, האם אחלקנו כחלוקת במשנה ואלך בעקבותיה, או אחלק חלוקה אחרת, ואקדים ואאחר כפי מה שיחייב העיון, שהוא הראוי והיותר קל ללמוד. אז נתברר לי שחלוקתו הטובה ביותר תהיה שיעשה הלכות הלכות במקום המסכתות שבמשנה. כך שייאמר בו: הלכות סוכה, הלכות לולב, הלכות מזוזה, הלכות ציצית. ושאלך כל כללות הפרקים והלכות, כמו שעושה המשנה... וכל פרק יהיה מחולק הלכות הלכות, כדי להקל ידיעתו על פה למי שירצה ללמוד ממנו דבר על פה.

אם כן, רבינו עצמו מעורר השוואה סגנונית ומבנית בין ספרו שלו למשנה, ומעדיף את החלוקה והמבנה של משנה תורה בשל יתרונו בהבנה ובזכירה. לקמן נראה כיצד מעדכן הרמב"ם את הלכותיו בתבניות הלכתיות סדורות והגיוניות, במקום שבו ההלכה לא נפסקה כלשון המשנה, ומכאן שהתבנית בה היא נוסחה אינה רלוונטית.

ברי לנו שמדובר בקביעה שההוכחה שלה תובעת סקירה מקיפה וכוללת של הלכות רבות ממשנה תורה והשוואתן למשנה עצמה, ואין בנו כוח לעשות זאת, בוודאי שלא במסגרת מאמר זה. אולם, אי אפשר שלא להציג דוגמה אחת רחבה, ודוגמה אחת מצומצמת יותר, המיישמות לדעתי עקרון זה. מכל מקום, עלה לנו שתפקידם של שני אישים דגולים אלו בזירת ההתפתחות של התורה שבעל פה חורג ממסגרת האיסוף המלא של דיניה והלכותיה, כי אם מאפשר התקדמות רציפה ואמינה של מסורת התורה שבעל פה, תוך ביקורת קפדנית על התכנים, הרמוניותם ומקורם. לפיכך, ברור שהרמב"ם, המתנסח בלשון המשנה (כמובא בתחילת הקדמת ספר המצוות), ומחקה את צורת כתיבתה, יבקש גם להאיר באור חדש את כל ההלכות של התורה שבעל פה, במתכונת המשנה אך לא בהכרח באופן צמוד לצורת סידורה.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> כאן מקום אתי להביא מדברי הגרי"ל מימון זצ"ל, בסוף מבואו למהדורת הפקסימיליה של דפוס רומי ר"מ, הדפוס השלם הראשון של משנה תורה לרמב"ם, שיצא ע"י מוסד הרב קוק, ירושלים תשט"ו (שם עמ' 35, ההדגשות במקור):

"ובמלאת שבע מאות וחמשים שנה לפטירתו של הרמב"ם (שנת ר"מ), עלינו להזכיר לברכה את אלה המדפיסים הראשונים שקבלו עליהם לפני ארבע מאות ושבעים וחמש שנה את העבודה הקשה והכבדה

במאמר זה נבקש לעמוד על ההבדל באופני ההצגה של ערכי הכתובה המינימאליים (עיקר כתובה), בין המשנה, כתובות פרק א, לזו של הרמב"ם במשנה תורה, הלכות אישות פרק יא. ההבדלים אינם באים לידי ביטוי בפסיקת ההלכה, כי אם באופן הגשתה. על ידי שינוי בסדר ההלכות וניסוחן המחודש מטיל הרמב"ם אור שונה על הבנת חשבונות ערכי עיקר כתובה. המשנה הציבה את ערכי עיקר הכתובה כנעים בין שני קצוות: מנה ומאתים, הן מבחינה תוכנית והן לפי חלוקת המשנה הסידורית. הרמב"ם, לעומת זאת, טשטש את החלוקה הסידורית, כפי שיובא לקמן. אנו ננסה למצוא טעם לכך, ולהפיק באמצעותו הסתכלות רחבה יותר על הסוגיה כולה.

## **ב. דוגמא א: ערך הכתובה**

### **1. מבנה משנת ערך כתובה ומשמעותו**

מובא במשנה כתובות א, ב-ד:

(ב) בתולה - כתבתה מאתים; ואלמנה - מנה. בתולה: אלמנה, גרושה, וחלוצה, מן הארוסין, כתבתן מאתים, ויש להן טענת בתולים. הגיורת, והשבוייה, והשפחה שנפדו ושנתגירו, ושנשתחררו, פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד, כתבתן מאתים, ויש להן טענת בתולים.

(ג) הגדול שבא על הקטנה, וקטן שבא על הגדולה, ומכת עץ - כתבתן מאתים, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים מכת עץ - כתבתה מנה.

(ד) בתולה: אלמנה, גרושה, וחלוצה, מן הנשואין - כתבתן מנה, ואין להן טענת בתולים. הגיורת, והשבוייה, והשפחה, שנפדו, ושנתגירו, ושנשתחררו, יתרות על בנות שלש שנים ויום אחד - כתבתן מנה, ואין להן טענת בתולין.

עיון במשנה יגלה שהיא בנויה בתקבולת לפי המודל הבא:

---

(ביחוד בימים ההם) להדפיס ספר "משנה תורה" להרמב"ם בשלמותו, מן הכתוב "משוך חסדך ליודעך וצדקתך לישרי לבי", אשר בו התחיל רבינו משה בן מימון את ספר המדע, זה הספר הראשון ל"יד החזקה", ועד המקרא "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שבו סיים רבנו את ספרו הגדול. פתח באות מ"ם וסיים באות מ"ם, הכל כמו שעשה רבינו הקדוש, מסדר המשנה, רבי יהודה הנשיא, שהתחיל את משנתו במאמר "מאימתי קורין את שמע", וסיים את משנתו בפסוק "ה' יברך את עמו בשלום". וכבר עמדו על כך חכמינו בעלי המדרש, במדבר רבה נשא פרשה יג סימן טו, מה שהמשנה מתחילה במ"ם ומסיימת במ"ם, ע"ש.



[כותרת]: בתולה - כתבתה מאתיים ; ואלמנה - מנה :

1. בתולה: אלמנה, גרושה, וחלוצה, מן הארוסין, כתבתן **מאתיים**, ויש להן טענת בתולים.
2. הגיורת, והשבויה, והשפחה שנפדו ושנתגירו, ושנשחררו, פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד, כתבתן **מאתיים**, ויש להן טענת בתולים.
3. הגדול שבא על הקטנה, וקטן שבא על הגדולה, ומכת עץ - כתבתן **מאתיים**, דברי רבי מאיר.
4. וחכמים אומרים: מכת עץ - כתבתה **מנה**.
5. בתולה: אלמנה, גרושה, וחלוצה, מן הנשואין - כתבתן **מנה**, ואין להן טענת בתולים.
6. הגיורת, והשבויה, והשפחה, שנפדו, ושנתגירו, ושנשחררו, יתרות על בנות שלש שנים ויום אחד - כתבתן **מנה**, ואין להן טענת בתולין.

זהו מבנה המשנה, כפי שהיא מחולקת על הציר המופיע בכותרתה: בתולה כתובתה מאתיים ואלמנה מנה. כל שלמעלה מקו האמצע של המשנה מציין את הנשים שזכאיות לכתובת מאתיים, ולמטה מהקו האמצעי נמצאות הנשים שאינן זכאיות אלא למנה. ומכאן, שכל שמצויה למעלה מהציר האמצעי תידון מבחינה הלכתית כבתולה, וכל שלמטה ממנו נחשבת הלכתית לאלמנה (אלמנה כאן אין כוונתה מי שמת בעלה, אלא זו שכתובתה היא מנה בלבד, שכן חזקתה שאינה בתולה<sup>7</sup>).

התקבולת אינה רק מבנית, אלא טמון בה גם תוכן רב. זאת מאחר שהיא מאפשרת לנו ליישם את הכותרת של המשנה (שאיננה כן הייתה מיותרת), וללמוד ממנה על מקרי הגבול.

שני המקרים הבעייתיים בהקשר זה הם, כמובן: גדול שבא על הקטנה או קטן שבא על הגדולה; ומוכת עץ. ביחס לראשון ההכרעה במשנה ברורה - מאתיים, ומכאן נסיק שלדעת המשנה דינן של אלה כבתולות לכל דבר. לגבי מוכת העץ, לעומתן, יש מחלוקת בין ר' מאיר וחכמים. פְּשָׁרָה של המחלוקת מתבאר גם הוא לאור החלוקה ההכרחית בין בתולה לאלמנה, וכנראה שניתן לתלות את הדעות השונות בשאלת מהותה של מוכת עץ, האם בתולה היא או בעולה.

יש להעיר שכותרת המשנה אינה תרה אחר המציאות העובדתית, כי אם מיישמת את העקרונות של דיני חזקת בתולה ובעולה. שהרי מפורש במשנה שיש בתולות הנידונות כבעולות (בתולה מן הנשואין, וכיו"ב).

<sup>7</sup> כדברי הגמרא י, ב: "מאי אלמנה? אמר רב חנא בגדתאה: אלמנה על שם מנה. אלמנה מן האירוסין מאי איכא למימר? אידי דהא קרי לה אלמנה הא נמי קרי לה אלמנה..."

## 2. מבנה ערך כתובה במשנה תורה

הרמב"ם (אישות יא, א-ג<sup>8</sup>), בבואו לפסוק את דברי המשנה להלכה, ניסח אותם באופן שונה מבחינה פורמלית-מבנית, אך זהה מבחינה תוכנית. על שינויים אלה יש לעמוד, בשביל להבחין בהגדרותיו של הרמב"ם, ומכאן בחידושו. המספרים של המקרים המובאים הם על פי סדר המשנה, בשביל להמחיש את ההבדל בסידור:

1. הנושא בתולה שנתאלמנה או נתגרשה או נחלצה, אם מן האירוסין נתאלמנה או נתגרשה או נחלצה - כתובתה מאתים.

5. ואם מן הנשואין כתובתה מאה, שמשנשאת הרי היא כבעולה.

2. וכן הנושא בתולה משוחררת או גיורת או שבוייה, אם נשתחררה השפחה ונתגירה הגויה ונפדת השבוייה, והן פחותות משלוש שנים ויום אחד - כתובתן מאתים.

6. ואם היו בנות שלוש שנים ויום אחד ומעלה - כתובתן מאה.

ומפני מה תקנו חכמים לאלו כתובה מאה, ואע"פ שהן בתולות? הואיל וחזקת הנשואה שתבעל, וחזקת השפחה והנכרית והשבוייה שתבעל, תקנו להן מאה, בין נבעלו בין לא נבעלו. והרי הן כבעולות לכל דבר.

4. מוכת עץ כתובתה מאה, אפילו נשאה על מנת שהיא בתולה שלימה ונמצאת מוכת עץ - כתובתה מאה.

3. קטנה מבת שלש שנים ולמטה שנבעלה, אפילו בא עליה אדם גדול, כתובתה מאתים. סופה שתחזור בתולה כשאר הבתולות. וכן גדולה שבא עליה קטן מבן תשע שנים ולמטה, כתובתה מאתים, כאילו לא נבעלה כלל. שביאת בן תשע שנים ויום אחד - ביאה. פחות מזה אין ביאתו ביאה.

גם אצל הרמב"ם אנו מוצאים את אותם ששה מקרים, ובהבדל יחיד - הוא פסק כחכמים בשאלת מוכת עץ, ותידון כאלמנה, ולכן לא מובאת דעת ר' מאיר, המעניק לה מאתיים. אולם, בכל זאת שינוי גדול יש כאן. הסדר בין המקרים השתנה בתכלית.

הרמב"ם איחד את שלושת זוגות הניגודים שהמשנה הפרידה, ומנאם בצוותא, אחד אחרי השני. וזו כמובן תמיהה ראשונה: על שום מה ראה הרמב"ם לחרוג מהסדר המופתי של נוסח המשנה?

מכאן נוכל להסיק שהעיקרון המכוון לחלוקת המקרים גם הוא אינו זהה לזה של המשנה, שהיה, כזכור: בתולה כתובתה מאתים ואלמנה מנה. הרמב"ם לא יצר הנגדה חותכת בין בתולה לאלמנה. מדבריו משמע שבכל מקרה לגופו יש הבדל פרטי, הגורם לשינוי בערך הכתובה.

<sup>8</sup> מכאן ואילך כל התייחסויותיי לרמב"ם תהיינה לשלוש הלכות אלה, אלא אם כן פורש אחרת.

רושם זה מתחזק לאור העובדה שהרמב"ם בחר שלא לצטט את פתיחת המשנה, כותרתה. ומכאן שכותרת זו אינה מייצגת לדעתו באופן שלם את פירוט ההלכות, כפי שהוא בחר להביאם.

הערות אלו מתווספות לשאלות פרטיות בגוף דבריו, בעיקר אודות הוספות על לשון המשנה: בשתי התייחסויות מנמק רבינו את מתן הכתובה המופחתת, קרי מנה בלבד, לבתולות. במקרה הראשון הוא עושה זאת לאחר תיאור כתובתה של בתולה שנשאת, ומסביר "שמשנשאת הרי היא כבעולה". הסבר זה אמנם אינו חלק מן המשנה, אך מכל מקום אינו חורג מהערה סבירה על הדין של המשנה (על אף שגם הערה קטנה זו דורשת תלמוד, ובהמשך תבואר בע"ה). אולם, לאחר תיאור ארבעת המקרים הראשונים (בתולה - מאתיים ומנה, ושבויה וכו' מאתיים ומנה), מסביר רבינו פה בשנית, והפעם באריכות יוצאת דופן, את הנימוק למתן כתובה מופחתת לנשים שלפום קושטא אכן בתולות הן:

ומפני מה תקנו חכמים לאלו כתובה מאה, ואע"פ שהן בתולות! הואיל וחזקת הנשואה שתבעל, וחזקת השפחה והנכרית והשבויה שתבעל, תקנו להן מאה, בין נבעלו בין לא נבעלו. והרי הן כבעולות לכל דבר.

השאלות אם כן הן אלו:

1. מדוע כופל רבינו את הנימוק ביחס לבתולה שנשאת?
  2. מה פשר ההסבר הארוך הזה, שחורג באופן בולט מלשון המשנה המקורית?
  3. בגוף ההסבר קובע הרמב"ם שנשים אלו הן "כבעולות לכל דבר", אך לעיל, על הבתולה שנשאת כתב רק "הרי היא כבעולה". מה ההבדל?
  4. מדוע בחר רבינו למקם את הנימוק לכתובה המופחתת לבתולות דווקא כאן? הרי מיד לאחריו מובא דינה של מוכת העץ, שגם היא לא נבעלה, ולמרות זאת דינה אינו אלא מנה. אם כן, מדוע לא כולל רבינו גם את מוכת העץ בתוך הנימוק הזה?
- לשאלתנו האחרונה שתי אפשרויות הפכיות של פתרון:

1. מוכת העץ כלל אינה בתולה, ולכן לא נופל עליה הנימוק המתאים לבתולה עם כתובה מופחתת. אפשרות זו תישלל בהמשך מכל וכל, מבחינה עניינית וגם מדיוק לשוני של הרמב"ם.

2. מוכת העץ אינה נחשבת כלל כבעולה, וכתובתה מופחתת מסיבה אחרת מאשר חזקת בעולה, בניגוד לבתולה שנשאת, או לשבויה בת למעלה מג' שנים.

תמיכה בולטת להשערה השנייה ניתן לגלות במשנה עצמה. הלא, בניגוד לשני המקרים האחרים של בתולות מופחתות כתובה, רק ביחס למוכת עץ מצונו מחלוקת תנאים באשר לשיעור כתובתה. מדברי ר' מאיר, המעניק לה כתובת מאתיים מלאה, עולה שהוא אינו מחלק בין מוכת עץ לשאר בתולות! אם כן, היעלה על הדעת שחכמים יגדירו את מוכת העץ, על אף כתובתה המופחתת, כבעולה של ממש, ולא רק בתולה בחזקת בעולה (ובזה נדחית הסברה הראשונה מהשיקול הענייני)?!

אשר על כן נראה שמעמדה הבעייתי של מוכת העץ הוא שעמד במחלוקת התנאים. האם יש לדון אותה כבתולה, שהרי לא בא עליה איש, או שמא ראוי לראותה כמי שאבדו בתוליה, אפילו מנסיבות שאינן בידי אדם.

### 3. ביאור הגמרא

כך לשון הגמרא (יא, ב):

אמר רב יהודה אמר רב: קטן הבא על הגדולה עשאה מוכת עץ. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר: אין מוכת עץ בבשר. איכא דמתני לה להא שמעתא באפי נפשה: קטן הבא על הגדולה, רב אמר - עשאה מוכת עץ, ושמואל אמר - אין מוכת עץ בבשר.

מתיב רב אושעיא: גדול שבא על הקטנה, וקטן הבא על הגדולה, ומוכת עץ - כתובתן מאתים, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: מוכת עץ כתובתה מנה!

אמר רבא, הכי קאמר: גדול הבא על הקטנה ולא כלום, דפחות מכאן כנותן אצבע בעין דמי. וקטן הבא על הגדולה עשאה מוכת עץ. ומוכת עץ גופא - פלוגתא דר' מאיר ורבנן.

לענין יש להניח שמוסכם הן לרב והן לשמואל, שבכל שלושת המקרים במשנה יש השרת בתולים, שאם לא כן, לא ברור על מה יש לדון. אם לא נשרו בתוליה מה איכפת לנו שעשתה מעשים שיש בהם משום קירוב בשר? האם יש בכך כדי לפגוע בבתולים?<sup>9</sup> ועוד, מלשונו של

<sup>9</sup> נקודה זו עמדה במחלוקת רבותינו הראשונים (מובאת בשיטה מקובצת על אתר). לרשב"א ולרא"ש אכן אין מדובר בקטן הבא על הגדולה בהשרת בתולים, אלא בקירבה, והטענה המובאת בפינו כמוסכמת היא היא טענתו של שמואל, שקובע שאין מוכת עץ בבשר, אלא בבשר או נשרו בתוליה או לא כלום, וכך לשון הרשב"א המובאת שם (גם בעלי התוס' סברו כן, ראה ד"ה ושמואל; ועוד ראשונים): "כלומר לא שתהא ביאת קטן משרת בתולים כהכאת עץ אלא דוגמא נקטיה כמו שזו אין כתובתה אלא מנה לרבנן כך זו אין כתובתה אלא מנה. ושמואל אמר אין מוכת עץ בבשר דבבשר או עשאה בעולה גמורה או לא עשה ולא כלום דהא אינו משיר בתולים וזו כיון שלא עשאה בעולה גמורה אף הוא לא עשה ולא כלום", אך כנגדו מביא השטמ"ק בשם שיטה ישנה כדברים האלה: "אבל בשיטה ישנה כתוב וז"ל ושמואל אמר אין מוכת עץ בבשר, ואע"פ שהוציא דם לא עקר כל הבתולים ואפילו עקרום, כיון שאין זו לא בעילה ולא הנאה מותבינן לה כבוגרת, והילכתא כשמואל דקי"ל כותיה דיני, מיהו לכהן גדול אסרי לה. ואפילו לשמואל, מידי דהוה אבוגרת דאסורה לכהן גדול. מדכתוב והוא אשה בבתוליה יקח. ובירושלמי שרי לה, וה"ג התם: קטן הבא על הגדולה היא אין בתוליה חוזרין, אמר ר' אבהו תפתר שבא עליה שלא כדרכה, אמר רבי יוסי בר בון אפילו תימר מכדרכה - קטן אין בו כח ליגע בסימנין, ותנינן מעשה שעברה ובתוליה קיימין, וגרסינן נמי התם הנבעלת מן הקטן וממי שאינו איש כשרה לכהונה, תני ר' חלפתא בן שאול כשרה אפילו לכהן גדול. ונראה לפום גמרא דילן דודאי יש בו כח לעקור הבתולים מדאמר רב עשאה מוכת עץ ומוכת עץ אין לה בתולים כלל דהא מדמו לה לבעולה! מר' י"צ ע"כ". ולענין דראים הדברים, כדכתבתי בפנים, ומכל מקום לא יצאו דברינו מגדר אפשר.

באמת מסוגיית הירושלמי, כהנחת המוצא שלה, עולה כדברינו בכמה נקודות (ירושלמי כתובות א, ג ע"פ כ"י לידן; הביאורים שלי):

רב משמע שהיתה השרת בתולין, שהרי נקט: "עשאה מוכת עץ". וכשם שמוכת עץ נשרו בתוליה, כך גם זו נשרו בתוליה<sup>10</sup>. אולם, ברור שיש כאן חלוקה פנימית: רב סובר שקטן הבא על הגדולה עשאה מוכת עץ, ושמואל סובר שאין מוכת עץ בבשר (קטן אין ביאתו ביאה, ועל זה לא נחלקו כלל ועיקר). במה נחלקו? אם נחלקו במציאות, האם נשרו בתוליה כמוכת עץ, או שמא לא נשרו בתוליה, בניגוד למוכת עץ - אין טעם במחלוקת, צאו וראו. אלא יש לומר שלא נקודה זו נחלקו, כי מוסכם על כולם שאכן נשרו בתוליה, כמוכת עץ. אלא נחלקו בשאלה מה מייחד את מוכת עץ מהמקרים האחרים, ובמשמע כאן, מגדול הבא על הקטנה (שם ודאי יש השרת בתולים, אך הם חוזרים). כמו כן, נחלקו האם גדר זה מתקיים או לא מתקיים בקטן הבא על הגדולה.

הקשה ר' אושעיא, שמאחר שנפסקה הלכה כחכמים, עולה מגוף המשנה שיש הבדל בין מוכת עץ לשני המקרים האחרים. הללו נמצאים יחדיו בחטיבה אחת, בשונה ממוכת עץ, ולא כהסבר רב. כל זאת, כאמור, על אף שאין מחלוקת באשר להשרת הבתולים המציאותית. זו, כמובן, קושיה על רב, שזיהה בין מוכת עץ לקטן הבא על הגדולה!

על קושיית ר' אושעיא עונה רבא באופן תמוה, שכן אינו מוסיף דבר על לשון המשנה. הקושיה נסובה על המקרה של קטן הבא על הגדולה, שלרב הוא מוכת עץ, בניגוד לדעת חכמים, ולשמואל הוא נפרד ממוכת עץ. ומה משנה רבא בהבנת המשנה? את דין גדול הבא

---

"אי זהו קטן ואי זהו הגדולה? משום רבי יהודה בן חגרא אמרו, קטן - פחות מבן תשע שנים ויום אחד, וקטנה - פחותה מבן שלשה שנים ויום אחד. ניחא גדול שבא על הקטנה (שכתובתה מאתים), הבתולין חוזרין. קטן שבא על הגדולה - אין הבתולין חוזרין (ומדוע כתובתה מאתים, ולא מנה)? אמר רבי אבין תפטר שבא עליה שלא כדרכה (ולא השיר בתוליה). אמר רבי יוסי ברבי אבין ואפילו תימא בכדרכה (והשיר בתוליה, שהרי אינו חולק על ההווה אמינא של השאלה) קטן ביאתו ביאה, אבל אין בו כח ליגע בסימנין (ולא השיר את כל הבתולים). ותני כן: מעשה שעבירה ובתוליה קיימין. מיתבין לרבי מאיר: בתולין אין כאן, ותימר כתובה מאתים (במוכת עץ, שחולק על חכמים, ומכאן שמוכת עץ אינה בתולה)? אמר לון, וכי בבתולין הדבר תלוי? הרי בוגרת - אין לה בתולים, וכתובתה מאתים! הרי בתולה מן הנישואין - יש לה בתולים, וכתובתה מנה! מאי כדון? בוגרת - לא בטל חינה, בתולה מן הנישואין - בטל חינה. מה פליגין במוכת עץ (חכמים ור"מ)? דר"מ אמר לא בטל חינה, ורבנן אמרין בטל חינה. בתולה הנבעלת מן הקטן וממי שאינו איש - כשירה לכהונה. תני ר' חלפתא בר שאול: כשירה אפי' לכהן גדול (ומכאן שהיא בתולה, ולא רק שאינה בעולה). ר' ירמיה ור' אמי מקשי: מה בינה לבין הנבעלת באצבע (כלומר, בתוליה נשרו מכח האצבע הזו, אך אין זו ביאה)? אילו הנבעלת באצבע, שמא אינה פסולה לכהונה (הרי אין לה בתולים)?! אמר ר' חגי: תיפטר שבא עליה שלא כדרכה (ולא השיר בתוליה). בעא רבי חגי מיהדר ביה (מדבריו הללו), א"ל רבי אבא: לא תהדור בך! ולמה בעא רבי חגי מיהדר ביה? מן הדין, דכתיב (ויקרא כא) 'והוא אשה בבתוליה יקח' - עד שתהא בתולה משני צדדיה (ולא רק ממקום הבתולים). ודכוותה (בראשית כד) 'בתולה ואיש לא ידעה', בתולה מכדרכה, ואיש לא ידעה - שלא כדרכה..."

אף שלא נפסקה הלכה כסוגיית הירושלמי הזו, מכל מקום ברור לאמוראים שם, שאין להעלות על הדעת שביאת קטן אינה משירה בתולים, הרי זו חדירה של גוף זר למקום בתוליה! אלא השאלה היא האם לפגיעה בבתולים זו יש תוקף הלכתי מספק או לא, ואכמ"ל.

<sup>10</sup> הראשונים שחלקו על אופן הסבר זה תירצו כאן שהשוואת רב אינה בעצם השרת הבתולים, אלא בדין חוסר הבתולים, קרי כתובת מנה. אך לדידם, באמת אין דמיון אמיתי בין המקרים.

על הקטנה. בזה שהוא מוסיף עליו ביאור ("ולא כלום, דפחות מכאן כנותן אצבע בעין דמי"). אך נקודה זו לא עמדה במחלוקת כלל! אתמהא!

אולם, עיון בדבריו יגלה שהוספתו ברישא משנה את כל היחסים בין שלושת המקרים במשנה. לרב, הגבול הפנימי במשנה עובר לאחר הרישא, והיא מחולקת בין מקרים שנשרו בתוליה אך חוזרים, לנשרו בתוליה ואינם חוזרים. כלומר, סכום מנה תקבלנה רק נשים שאינן בתולות עכשיו, וגם לא תהיינה בתולות בעתיד.

היינו מבינים מדברי רבא, שנשים אלה הן הן הבעולות, האלמנות של המשנה. אולם, בהמשך העמוד מחדד רבא וקובע, שבמוכת עץ אין מקח טעות, אם נישאת בתורת בתולה, גם לרבנן<sup>11</sup> (שמזכים אותה מלכתחילה רק בכתובת מנה, כבעולה). והוא פלא! הרי ראינו שהוא מבדיל בין מוכת עץ וקטן הבא על הגדולה, שבתוליהם אינן חוזרים, לקטנה, שבתוליה חוזרים! ומדוע אין זה מקח טעות? אלא שלמדנו מזה, שאותן נשים שאינן בתולות יותר, גם אינן בעולות, ולכן לא נופל פה מקח טעות. שכן הבעל לא קיבל בעולה במקום בתולה, אלא רק לא קיבל בתולה.

עלה לנו שלדעת רב: קטן הבא על הגדולה וכן מוכת עץ, אינן בתולות. ולכן כתובתן מנה בלבד. אמנם, מאחר שקטן הבא על הגדולה עשאה מוכת עץ, ובמוכת עץ אין מקח טעות, הרי שגם בעולות אינן. כי חששו של רבא במקח טעות הוא מפני בעולה במקום בתולה, אך לא מבתולה שאינה שלימה, כדוגמת בוגרת, מוכת עץ וכיו"ב.

שמואל, לעומתו, צעד בדרך שונה. לדידו אין מוכת עץ בבשר, כלומר, הגבול בין המקרים עובר רק אצל מוכת עץ, וההבחנה שהוא יוצר היא בין נשירת בתולים כתוצאה מהכאת עץ, מול נשירת בתולים כתוצאה מביאה שאינה נחשבת מבחינה הלכתית. ומה ההבדל בין המקרים? במוכת עץ - זו דרך נשירת הבתולים שלה, ולכן כתובתה מנה, אפילו שלא נבעלה. מה שאין כן בכל הנוגע לנשירת בתולים בבשר, אופן נשירת הבתולים הבלעדי מבשר הוא בבעילה תקפה מבחינה הלכתית. וכאן, לא היתה בעילה כזו<sup>12</sup>.

#### 4. משמעות מבנה ערך כתובה במשנה תורה

להלכה פסק אצלנו הרמב"ם כשמואל: "גדולה שבא עליה קטן מבן תשע שנים ולמטה כתובתה מאתים, כאילו לא נבעלה כלל". ומכאן שתפיסתו את המקרים צריכה לחלק בין ביאה שאינה תקפה, שהיא המעניקה סכום של מאתים, לבין מוכת עץ, שאף שלא נבעלה, מכל מקום נשרו בתוליה באופן תקף הלכתית, ולכן אינה זכאית למאתים, כי אם למאה.

<sup>11</sup> "ואמר רבא מאן דקא מוטיב שפיר קא מוטיב. מקח טעות - לגמרי משמע (מבתולה לבעולה, ולא מבתולה למוכת עץ)... והא רבא הוא דאמר: לרבנן - לא הכיר בה (מראש, שאינה בתולה) ולא כלום (אפילו מנה אין לה), אלא שמע מינה הדר ביה רבא מההיא".

<sup>12</sup> אמנם, ראה פסקי רי"ד (מובא על הדף בשם תוס' רי"ד) שמחלק בין אובדן בתולים באונס, כגון מוכת עץ, לאובדן בתולים מרצון (כגון מיעכה באצבעה ובעולת קטן), שאין על האחרון שם ביאה כלל. תודה לאהרן פלדמן שהעירני על מקור זה.

ראוי לדייק בלשונו הזהב של הרמב"ם, שמחלק בין ביאה לבעילה. שכן כך כתב ביחס לקטן הבא על הגדולה וגדול הבא על הקטנה:

קטנה מבת שלש שנים ולמטה שנבעלה, אפילו בא עליה אדם גדול, כתובתה מאתים. סופה שתחזור בתולה כשאר הבתולות. וכן גדולה שבא עליה קטן מבן תשע שנים ולמטה כתובתה מאתים, כאילו לא נבעלה כלל. שביאת בן תשע שנים ויום אחד ביאה. פחות מזה אין ביאתו ביאה.

הרואה יראה שללא הבחנה בין ביאה לבעילה לשון רבינו רוויה סתירות. אלא כך הם פני הדברים. בעילה משמעה פעולת המגע בין הזכר לנקבה. לעומתה, הביאה היא ההשלכה ההלכתית, משמעות הבעילה. וכך ראוי להסביר דברי רבינו: קטנה זו נבעלה, אך מאחר שבתוליה חוזרים כתובתה מאתים. וכן גדולה, כאילו לא נבעלה כלל (אף שבפועל נבעלה), מאחר שביאת קטן אינה ביאה (ולכן אף שנבעלה, כאילו לא נבעלה)<sup>13</sup>.

הרמב"ם מביא עוד ביחס למוכת העץ דין נוסף: "אפילו נשאה על מנת שהיא בתולה שלימה ונמצאת מוכת עץ - כתובתה מאה".

לכאורה דין זה אינו קשור לדינים העקרוניים של ערך הכתובה, המובאים בהלכות אלו, כי אם לקמן הלכה י, בענייני מקח טעות בכתובת אשה, שם אכן חוזר ושונה הרמב"ם:

הנושא בתולה שכתובתה מאתים, וטען ואמר "לא מצאתיה בתולה", שואלין אותה. אם אמרה "אמת הוא אומר, לא מצאתי בתולה, מפני שנפלתי והכני עץ או קרקע, והלכו בתולי", הרי זו נאמנת, ותחזור כתובתה למנה. אע"פ שהוא טוען ואומר "שמא איש בא עליך, ואין לך כלום", אין משגיחין בטענתו. ויש לו להחרים סתם שלא בא עליה איש, שאין הדבר לו ודאי.

והוא פלא! מה עניין הדין הזה הלקוח מהלכות מקח טעות בין איש לאשתו, להגדרה היסודית של כתובת מוכת עץ, כפי שקבעו חכמים?

נראה, כאמור, שלרמב"ם היסוד המכונן של ערכי הכתובה שונה מזה של המשנה, על אף שאין נפקא מינה לדינא ביניהם<sup>14</sup>. בבואו לנמק את כתובת מוכת עץ כותב הרמב"ם כך:

<sup>13</sup> לא כאן המקום להאריך בראיות לחלוקה זו, ואינני טוען שהיא נכונה בכל מקום, אך נראה שמקורה כבר בתלמוד, וראה לדוגמה כתובות ג, א: "אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח קדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות". גם כאן בולטת החלוקה בין ביאה, האקט ההלכתי, לבעילה, הפיסית.

<sup>14</sup> כאן המקום להעיר שקביעה זו לא מדוייקת לגמרי, אך אינה שייכת במישרין לגוף הדברים. אם אין משמעות כלשהי לשוני זה ודאי לא היה נוקט בו רבינו. יתר על כן, אין ספק שראה תועלת מרובה בהצגת הדברים באופן שונה מזה של המשנה, וע"י כך שפך אור על הסוגיה, לדידו. זאת על אף שאין הבדל דיני כלשהו בין דיני המשנה שנשנו לעיל ופסיקותם לאור הגמרא, לבין המקרים אותם מונה רבינו. לכן, חשוב להבהיר, שיש נפקא מינה משמעותית לדינא בין המשנה לדברי רבינו, אך הגדרתה כמחלוקת או סטייה מוטעה. המשנה אינה כורכת בתוכה את כל דיני התלמוד שבאו לאחריה, והלכות אלו לא בהכרח טמונות בלשון המשנה. אולם רבינו פסק לא רק לאורה של המשנה, כי אם המשיך כמובן את

מוכת עץ כתובתה מאה, אפילו נשאה על מנת שהיא בתולה שלימה ונמצאת מוכת עץ - כתובתה מאה.

אם כן, לרמב"ם, הגדרת מוכת עץ היא בתולה, אך כזו שאינה שלימה. שאם לא כן לא היה מקום לאפשר לה ליטול כתובה כלל במקום שיש מקח טעות. ולכן, דין זה מהותי בהקשר שלנו כאן, כי הוא המסייע בעדנו להגדיר אל נכון את אופיה הממוצע של מוכת העץ. היא בתולה, אך אינה בתולה שלימה. לכן, אין כאן מקח טעות במלוא מובן המילה, אלא בתולה שלימה אין כאן, אך בתולה בצד מה יש ויש.

בתולה שלימה הוא מונח יחידאי ברמב"ם<sup>15</sup>. נראה שבמונח זה טמון הסוד בסידור דבריו כאן. שכן הפגם במוכת עץ אינו היותה בעולה, או אלמנה, אלא שאינה בתולה שלימה. וזה, כאמור, לאור דברי שמואל, שאין מוכת עץ בבשר, והשרת בתולים בבשר לא תבוא אלא בדרך ביאה תקפה הלכתית. אי לכך, אף שמבחינה מציאותית כל שלוש הנשים העומדות לפנינו אינן בתולות פיזיות, מאחר שקטן הבא על הגדולה וגדול הבא על הקטנה נשרו בתוליהן בביאה שאינה ביאה (או שאינה חשובה, או שבתוליה חוזרים), הרי שכתובתן מאתיים. מה שאין כן מוכת עץ. אמנם לא חל עליה שם בעולה, אך בתולה שלימה אינה, שכן נשרו בתוליה באורח מוכר הלכתית - הכאת עץ וכדו'. בשל כך עיקר כתובתה אינו אלא מנה. נקודה זו אינה משקפת את מעמדה ההלכתי כבעלת חזקת בעולה, כפי שהוא אצל בתולה שנשאת, שבויה למעלה מג' שנים וכו', והראיה לכך היא שגם דין מקח טעות אין בה, כי אכן שם בתולים שייך לה (אך לא בתולים שלמים).

## 5. סיכום הסוגיה

ראינו שיש שוני מבני באופן הצגת ערכי הכתובה המינימאליים בין המשנה לזה של הרמב"ם במשנה תורה. המודל במשנה תכליתו להנגיד ולעמת בין שתי קבוצות הפכיות: נשים שחזקתן בתולות, וכנגדן נשים שחזקתן בעולות, על אף הדמיון בין המקרים. מקרה הגבול בסיטואציה הזו היה מוכת עץ, שהמחלוקת אודותיה חצתה את המשנה: ר' מאיר, שסובר שכתובתה מאתיים, הביא באמצעותה את המקרה האחרון של כתובת מאתיים.

מסורות חז"ל הבאות אחריה, ואף במקומות שיש בהן חריגה או הוספה על המשנה. אי לכך, רבי כמסדר המשנה יכול היה להתאים תבנית דיכוטומית של חזקת בתולה מול חזקת בעולה בלא פקפוק, בעוד רבינו מחוייב גם להמשך השתלשלות התלמוד, במקרים שלא פורשו במשנה, אך אינם עולים בקנה אחד עם קביעתה הכותרתית-תוכנית (ולא ההלכתית!) לחלק בין חזקת בתולה לחזקת בעולה. מקרה לדוגמה הוא דין מוכת עץ שלא דיווחה לבעלה על אובדן בתוליה, שלא די שלא פורש במשנה אלא אף עומד במחלוקת האמוראים. דווקא מקרה זה הובא כאן ע"י רבינו בביאור ערך כתובת מוכת עץ. הרמב"ם ניסח את פסיקת המשנה בתבנית שונה, שתתאים גם למסקנות התלמוד הבבלי, ותשקף ראייה עקרונית שונה מזו של המשנה.

<sup>15</sup> המושג שאול מסוגיית יבמות ס, א-ב, וכן כתובות צז, ב, ביחס לבוגרת לכהן גדול. שם מסיקה הגמרא שבוגרת פסולה לכהן גדול, שכן אף שהיא בתולה מצד שלא נבעלה, מכל מקום בתולה שלימה אינה. הרמב"ם עצמו, איסורי ביאה יז, יג-יד לא נקט בלשון בתולה שלימה ביחס לבוגרת לכהן גדול, וייחדה לכאן.



לעומתו, חכמים, שסוברים שכתובתה מנה בלבד, הביאו באמצעותה את המקרה הראשון של כתובת מנה. רב ושמואל נחלקו באופן הפיסוק והקריאה של המשנה, ולהלכה התקבלה דעתו של שמואל, שאכן הקו המפריד הוא בין נשים שחזקתן בתולות, מאחר שלא נבעלו באופן תקף מבחינה הלכתית, ואין להן מקור שאינו בבשר להשרת בתולים (ואף אם בתוליהן אינן קיימים עוד). ומהעבר השני של הקו מצויה מוכת העץ, שאינה בעולה, אלא בתולה, אך בתוליה נשרו באופן מוכר מבחינה הלכתית, ולכן כתובתה מנה בלבד.

הרמב"ם במשנה תורה שינה את סדר הדברים. הוא הביא כל זוג ניגודים (בתולה מן האירוסין ובתולה מן הנשואין; שבויה פחותה מבת ג' ושגדולה מבת ג'; מוכת עץ וקטן הבא על הגדולה וגדול הבא על הקטנה), בנפרד, ושיבש בכך את מבנה המשנה. זאת על אף שהראינו שמבנה זה תרם רבות להבנת המקרים במשנה, מכח כותרתו: בתולה (חזקת בתולה) - כתובתה מאתים; אלמנה (חזקת שאינה בתולה) - כתובתה מנה. ומכאן שהרמב"ם ראה מודל אחר לנגד עיניו.

ואכן, מכח דיוקי לשונו, וטעמים מיוחדים בדין מוכת עץ ובשאר הדינים, הסקנו שהרמב"ם משקף את פסיקת ההלכה כשמואל, וקובע שהקו המפריד בין כתובת מנה ומאתים שונה הוא. לדידו, ההבדל הוא בין שתי סוגיות שונות. ראשית, ענייני חזקת התולים, ובזה ייפתרו שני הזוגות הראשונים. אך אין להסיק מהם את הכלל העקרוני של המשנה, לאור דבריו בהמשך, שכל מי שחזקתה בתולה כתובתה מאתים וכו'. אלא הם מקרים פרטיים של חזקה.

אופן ההבחנה הנכון לטעמו הוא בין קטן הבא על הגדולה וגדול הבא על הקטנה מחד, למוכת עץ מאידך. בין מי שהיא בתולה שלימה למי שאינה בתולה שלימה. גם כאן, הרמב"ם אינו קובע מציאות רפואית פיזית, בעיקר ביחס לביאת קטן, שכן אף אם נשרו באופן מעשי בתוליה: "כאילו לא נבעלה כלל". ומבחינת ההלכה בעילה שכזו, שאינה בעילה, לא פוגעת בהגדרתה כבתולה שלימה. מה שאין כן ביחס למוכת עץ. זו נידונה כבתולה בצד מה, ולכן אין עליה מקח טעות אם חשב שהיא בתולה, אך אינה בתולה שלימה, ולכן כתובתה מנה בלבד.

### ג. דוגמא ב: איסור מכירת בהמות לגויים

מתוך רצון לעבות את הטיעון ולהמחיש אותו במקום נוסף, באנו לבחון את משנת רבי ממסכת עבודה זרה א, ו<sup>16</sup>:

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגויים מוכרין, מקום שנהגו שלא למכור אינן מוכרין, ואל ישנה אדם מפני המחלקות. ובכל מקום אין מוכרין להן בהמה גסה, עגלים וסייחים, שלמים ושבורים. ר' יהודה מתיר בשבורה. בן בתירה מתיר בסוס.

<sup>16</sup> משנה זו מופיעה כצורתה גם במסכת פסחים ד, ג.

המתבונן במבנה של המשנה יתקשה לקבל את הנימוק של גזירה אטו בהמה גסה כמניע לאיסורה של בהמה דקה בכמה מקומות<sup>17</sup>. וזאת בשל שני טעמים מרכזיים: האחד מבני והשני תוכני. מבחינה מבנית לא סביר שהמשנה תביא את הדין הנלמד בטרם הביאה את הדין המלמד. ומכאן שאין להניח שמכירת בהמה דקה לגויים תיאסר בשל החשש שמא יבואו למכור בהמה גסה. נימוק נוסף, תוכני, יקשה לקבל סברה זו בשל העובדה שאף איסור בהמה גסה אינו אלא גזירה, כפי שהולכת ומבארת הגמרא בהמשך. ומדוע יגזרו רבותינו גזירה לגזירת איסור מכירת בהמה גסה, האם החשש שבה כל כך חמור?! לפיכך, יש צורך למצוא טעם אחר לאיסור מכירת בהמה דקה, במקום שנהגו לאסור, וכך דברי הגמרא (יד, ב - טו, א בסוגריים פירוש משלי):

למימרא דאיסורא ליכא, מנהגא הוא דאיכא: היכא דנהיג איסור נהוג, היכא דנהיג היתר נהוג. ורמינהי: אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים, מפני שחשודין על הרביעה (ומכאן שיש לאסור תמיד על מכירה, כיון שהגויים חשודים ברביעה, ועובר על לפני עוור!) אמר רב: מקום שהתירו למכור התירו לייחד, מקום שאסרו לייחד אסרו למכור. ור' אלעזר אומר: אף במקום שאסרו לייחד מותר למכור. מאי טעמא? עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר. ואף רב הדר ביה, דאמר רב תחליפא אמר רבי שילא בר אבימי משמיה דרב: עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר.

סוגיית הגמרא מותירה את טעם האיסור מעורפל ביותר, ולמעשה אינה מספקת נימוק מבוסס למנהג זה. מגדיל לעשות התלמוד הירושלמי (א, ה), המביא את דין המשנה הזה לידי אבסורד, וקובע שלא רק שאין לו טעם גלוי, אלא ההגיון שבו בלתי מובן (בסוגריים פירוש משלי):

למה (נאסרה מכירת בהמות דקות במקומות מסויימים)? מפני שמוציאה מידי גיזה (לא תתקיים בצמר של הבהמות מצוות ראשית הגז). הגע עצמך: שהיתה עז - מפני שמוציאה מידי בכורה. הגע עצמך: שהיה זכר - מפני שמוציאו מידי מתנות. מעתה חיטיין: אל ימכור לו מפני שמוציאו מן החלה?! יין ושמן: אל ימכור לו מפני שמוציאן מן הברכה?!

הירושלמי תמה על המנהג לאסור בשל העובדה שהאובייקט הנמכר מופקע מקיום מצוות בו, כי אז אין הבדל בין מכירת בהמות על מצוותיהן למכירת מאכלים ומשקאות. ובהמשך לא מביא הירושלמי טעם נוסף לאיסור זה, ומכאן שנשאר בתמיהה (כן הוא גם בירושלמי פסחים ד, ג).

הרמב"ם השתמט מהסבר הטעם לדין הראשון המופיע במשנה, מנהגי מכירת בהמה דקה, הן בפיהמ"ש למסכת עבודה זרה והן במסכת פסחים. טעמו ניכר הן לנוכח דברי התלמוד הבבלי בסוגיה, והן בשל הירושלמי. לעומת זאת, ביחס למכירת בהמה גסה הביא את

<sup>17</sup> אפשרות זו מעלה המאירי בפירושו למשנה, ונתייחס לדבריו בהמשך.

הפסיקה בגמרא, וקבע שהטעם הוא משום שלושת הנימוקים: שאלה, שכירות ונסיוני. שלושת אלה כרוכים בהלכות שבת, שכן הם עוסקים בדיני שביתת בהמתו של היהודי בשבת, והנסיוני נוגע גם בדין מתמר. אולם, ההבדל הניכר בין פסיקת הרמב"ם לנוסח המשנה בא לידי ביטוי בסדר בו הוא בוחר להציג את הדברים<sup>18</sup>, ובמקום הצגתם. בפרק כ מהלכות שבת הביא הרמב"ם את ההלכות הבאות (ג-ה):

אסור לישראל להשאיל או להשכיר בהמה גסה לגוי, שלא יעשה בה מלאכה בשבת, והרי הוא מצווה על שביתת בהמתו. ואסרו חכמים למכור בהמה גסה לגוי, גזרה שמא ישאיל או ישכיר<sup>19</sup>. ואם מכר קונסין אותו עד עשרה בדמיה ומחזירה. ואפילו שבורה אין מוכרין. ומותר לו למכור על ידי סרסור, שהסרסור אינו משאיל ואינו משכיר.

ומותר למכור להן סוס, שאין הסוס עומד אלא לרכיבת אדם לא למשוי, והחי נושא את עצמו....

מקום שנהגו למכור להן בהמה דקה - מוכרין. מקום שנהגו שלא למכור - אין מוכרין. ובכל מקום אין מוכרין להן חיה גסה, כמו שאין מוכרין להם בהמה גסה, אלא על ידי סרסור.

ברי לעין כל שהרמב"ם משנה את סדר המשנה משום שהביא את הדברים בפרק כ מהלכות שבת, הפותח בדיני שביתת בהמתו. גם כאן הרמב"ם אינו מנמק מדוע יש מקומות שנהגו לאסור את הבהמה הדקה, אך מההקשר של כלל הדברים ניתן ללמוד כי יש שחששו אף לחשש רחוק של שביתת בהמתו גם בבהמה דקה. זה ודאי הטעם של המאירי, שקבע שיתכן והנימוק של המקומות שנהגו לאסור מכירת בהמה דקה הוא משום שגזרו שמא ימכרו בהמה גסה בעקבותיה, והוא חשש רחוק הנובע מאיסור שביתת בהמתו.

מכל מקום, טרם יצאנו ידי חובת ביאור המשנה די צרכה, שהרי מבנה המשנה תמוה ביותר, ופסיקת הרמב"ם מתבקשת מאליה לנוכח דברי התלמודים. כמו כן, מאחר שהביאור הבלעדי שניתן לאיסור בהמה גסה הוא כתוצאה מאיסור שביתת בהמתו, קשה להבין מדוע הניח רבינו הקדוש דין זה במסכת עבודה זרה ולא במסכת שבת, שם מקומו הטבעי. אין להקשות על המובאה ממסכת פסחים, שכן פרק רביעי מפסחים כשמו כן הוא: "מקום שנהגו", קרי קובץ של חילוקי מנהגים בהם יש ללכת לפי מנהג המקום.

<sup>18</sup> כבר העיר על שינוי הסדר מו"ר ראש הישיבה שליט"א, ראה דבריו יד פשוטה זמנים א' עמ' תקסח.

<sup>19</sup> השמיט רבינו את טעם הנסיוני, ולא כאן המקום להאריך בזה, אך בקצירת האומר נראה לומר כי הטעם של נסיוני מובא בגמרא כטלאי, ליישב דברי המשנה גם למאן דאמר שכירות קניא. אולם, מאחר שלהלכה לא נקטינן כן, אין צורך בטעם של נסיוני, אף שבמסקנת הסוגיה מופיע גם הטעם של נסיוני. ואכמ"ל.

לולא דמסתפינא, היה נראה לומר כי הנחת המוצא של רבינו הקדוש בקביעת דין זה במסכת עבודה זרה בכלל, ובפרק הראשון שלה בפרט מדוקדקת ביותר, אך מחייבת פרשנות שונה לגמרי של מהות האיסור והחשש.

המתבונן בפרק קמא מעבודה זרה יגלה בנקל כי הפרק עוסק ברובו באיסורי מסחר עם הגויים בקרבת ימי אידם, אך בסופו עובר לדון באיסורי מסחר עם הגויים בכלל, ולא רק ביום אידם<sup>20</sup>.

בהתאם למתכונת זו, מביאה המשנה דין נוסף העוסק באיסורי מסחר עם הגויים והוא איסור מכירת בהמות להם. אמנם, התלמוד נתן פתרון ברור לשאלת איסור מכירת בהמה גסה - שביתת בהמתו. אולם, הבעיה בפתרון זה היא שמוטלת גזירה על יחסי מסחר משמעותיים ביותר עם הגויים, בשל חשש של השאלה והשכרה. על אף שהדבר אפשרי, מכל מקום הוא נראה רחוק.

אולם, פתרון זה אינו מניח את הדעת בכל הנוגע לאיסורי מכירת בהמה דקה, שהיא אינה עונה לקריטריונים של שביתת בהמה, ולמרות זאת מצינו מקום שנהגו לאסור למוכרה.

מתוך הקדמת דין הבהמה הדקה מלמדנו רבינו הקדוש כי עיקר דין איסור מכירת בהמה יכול להילמד דווקא מהבהמה הדקה, שכן הסיבה לאיסורה אינה דין שביתת בהמה, כי אם רצון של חכמים לאסור על המסחר עם הגויים בכלל, ובענף מכירת הבהמות בפרט. וזה מתאים לכל הגזרות המובאות במסכת עבודה זרה, שתכליתן הרחוקת הקשרים המסחריים עם הגויים, ולא דווקא ביום אידם. אמנם, איסור בהמה גסה מבוסס ומעוגן יותר במסורת הלכתית ברורה, אך רבינו הקדוש העדיף לשמור אותו לסוף המשנה, מתוך רצונו שיהיה ניכר לקורא כי איסור בהמה דקה דווקא אינו נובע מהחשש של בהמה גסה, אלא ההיפך הוא הנכון! איסור בהמה דקה, החשש מקרבה לגויים, ילמד גם על הבהמה הגסה שזוהי הסיבה המרכזית לאיסורה. החשש מפני עבירה על שביתת הבהמה היא הכיסוי ההלכתי המסודר לטיעון זה, שהתמסד יותר במסגרת של מסורת והנהגה מקומית של חכמי כל מחוז לנוכח קשרי המסחר באזורם.

#### ד. סיכום

עלה לנו כי מערכות שיקולים שונים של רבינו הקדוש ושל הרמב"ם היוו מקור לשינויי נוסח וסגנון, מבניות והצגה של הלכות שונות, אף שתכני הפסיקה נותרו בעינם. זאת מתוך רצון של הרמב"ם להציב משנה מושלמת לכל ספרות התורה שבעל פה, תקנות חז"ל והביאורים שלמדו בדרכי ההיקש, מתקופת רבינו הקדוש והלאה. רצון זה חייב אותו לחרוג בכמה וכמה אופנים ממבנה המשנה ונוסחה, הן בכדי להתאימם למסקנות ההלכתיות שהתחדשו לאחר מכן, והן מתוך חפצו להקל על הלמידה ועל הזכרון של דברי התורה, לפי מודל מתודולוגי שהתווה לעצמו.

<sup>20</sup> כך לכל הפחות לשיטת רבינו, שמפרש את המשניות האוסרות על כניסה לערי עבודה זרה, ואת האיסורים ביחס לחנויות המעוטרות לא כדינים הקשורים ליום האיד, כי אם כדינים כלליים ונצחיים בנוגע לערי עבודה זרה וחנויות שלה, לכך ראו פרקים ט ו-י מהלכות עבודה זרה.