

בסייעתא דשמיא

הפרשה

פירוש וזמנה



פרשת כי תצא



אברהם יצחק קרישבסקי





מפתח העניינים

א. פרשת כי תצא.....

ב. לא יוכל לבכר את בן האהובה.....

ב. כי יהיה לאיש בן סורר ומורה.....

ה. כי יקרא קן צפור לפניך.....

ו. לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה.....

ח. פרשת יבום.....



הרב אברהם יצחק קרישבסקי

אדמו"רי ויז'ניץ 12, ביתר עילית

טל: 054-8464896, 02-5713641

מייל: a548464896@gmail.com

פרשת כי תצא

כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה' אלקיך בידך ושבית שביו, וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה, וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים,

ואומר הרמב"ן, "וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה, כל אלה משפטי אבלות, והכל נמשך אל ובכתה את אביה ואת אמה, וצוה שתגלח ראשה כדרך האבלות, כענין ויגז את ראשו דאויב".

ואומר, "והטעם בפרשה הזו, מפני שהיא מתגיירת בעל כרחיה ואין שואלין אותה אם תחפוץ לעזוב דתה ולהתייחד כאשר נעשה בגרים, אבל יאמר הבעל שתשמור תורת ישראל בעל כרחיה ותעזוב יראתה, וזה טעם ובכתה את אביה ואת אמה, והאבע"ז אומר שהטעם של האבלות שנתנה התורה זמן כמשפט הבוכים על מת לכבוד אביה ואמה, והרמב"ם אומר במורה נבוכים שהוא לחמלה עליה שתמצא מנוח לנפשה, כי יש לעצבים מנוח והשקט בבכייתם ואבלם, ואמר ע"ז הרמב"ן ועל דעתי אין הפנאי לחמול עליה, רק שיעקר שם ע"ז מפיה ומלבה, ולכבות עוד גחלת הנדוד והפרוד מאביה ומאמה, ומאריך בענין הזה, ויש לבאר את שורש ענינה של הפרשה הזו.

ונראה לומר בעזה"ת, שכל הענין הוא כהמשך לספר דברים שהוא ענינו של הארץ, שאחרי שכתב שירשו את הארץ, כתבה כאן התורה שאפשר להכניס עוד אנשים לעם ישראל, ויכול האיש לקחת לו לאשה מן העמים, וכן לשון הכתוב כי תצא למלחמה על איבך ושבית שביו, כלומר שמדובר כאן בשבי ששבו מהעמים, דהיינו שאפשר להוסיף מן העמים לחסות תחת כנפי השכינה, וזה עומק ענינו של הארץ, כי הרי הקב"ה הוא אשר בחר את עם ישראל לו לעם, ולכאורה אין אפשרות להמנות עמם אלא רק מי שבחר בו, אולם כשנכנסו לארץ יכולים עם ישראל בעצמם לקחת להם נשים ויכניסום תחת כנפי השכינה.

והענין הזה יש רק כלפי נשים, משום שהאשה משועבדת לבעל, וכשלקחה לו לאשה הרי היא שייכת לו וכאן חדשה התורה שיכול להכניס אותה גם לעמו, והענין הזה נהיה רק בארץ, שישראל חיים שם את חייהם אתו ית', והם אלו שמביאים את כבודו בעולם, ולכן יכולים ג"כ להביא עוד אנשים לחסות תחת כנפיו.

וזה מה שאומר הרמב"ן שמכניסה בע"כ ולכן צריכה להתאבל על עברה, ובזה תתנתק לגמרי מהעבר שלה.

ואיתא בחז"ל שאינה צריכה קידושין אחרים וכשמגירה הרי היא אשתו, רק שיש דיון בגמ' אם מותר רק ביאה ראשונה או לא, ואיתא בירושלמי שאתם אומרים בשם רב יפת תואר לא הותרה אלא בעילה ראשונה בלבד, ואני אומר לא בעילה ראשונה ולא שניה, אלא לאחר כל המעשים הללו ואח"כ תבוא אליה ובעלתה, ואומר הרמב"ן שאחרי שקיים את מה שכתוב הרי

היא כאשתו לכל דבר, ואינה יוצאה ממנו אלא בגט.

ונראה לומר בעצם הענין של לקיחתה לו לאשה שלא ע"י קידושין, שהרי ענין הקדושין הוא שהיא שייכת לאיש שקדשה, ובזה נהיתה מיוחדת לו, וכל זה היא באשה ישראלית, אבל כששובים אשה מהגויים, הרי כל מהות הלקיחה היא בזה שהאיש ההוא לקחה לו, ולכן אינה צריכה עוד קידושין.

לא יוכל לבכר את בן האהובה

כי תהיין לאיש שתי נשים האחת האהובה והאחת שנואה, והיה הבן הבכור לשניאה, והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור, כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים, כי הוא ראשית אוננו לו משפט הבכורה.

הפרשה הזו צריכה ביאור רב, ראשית שלא כתוב מפורש בתורה ענין ירושת הבן, רק בדרך אגב כתוב שלא יוכל לבכר את בן האהובה, וכן כתוב ענינו של ירושת הבכור בצורה זו שהאב הוא מי שנותן לו פי שנים, כי כתוב בתורה שאין לו לבכר אבל בעצם כתוב שהאב הוא זה מי שנותנו, וכן צריך לבאר עצם הדבר למה לא יוכל לבכר בן האהובה.

והנראה בזה כי עצם ירושת הבן הוא דבר פשוט שהאב מנחיל את בנו, ולכן כתבה התורה הדין הזה בצורה כזו שכשיירש את בניו לא יבכר, וענינו של פי שנים שנותנים לבכור כתוב כאן שמצד אחד הרי הוא כמתנה מן האב שהוא מנחיל אותו, כלשון הכתוב ביום הנחילו את בניו משמע שהוא זה מי שמנחיל, שהרי יכול לתת להם מתנות, ומצד אחד כתוב שלא יכול לבכר את בן האהובה, הרי שכתוב כאן שאינו יכול לבכר רק את הבכור שלו.

ונראה ענינו שהתורה כתבה כאן שזה שצריך לתת פי שניים לבן הבכור הוא מצד זה שהוא ראשית אוננו של האב, כלומר שהוא הבן הראשון שלו ולכן הוא במידת מה כראש הבית, וכתבה התורה שנתנית פי שניים אינה יכולה לבא מכח זה שיש לו סיבות אחרות לתת לו, כגון זה שהוא בן האהובה, אלא שכל ענינו של נתינת פי שניים צריך לנבוע מכח זה שהוא ראשית אוננו ולכן כתוב כי הוא ראשית אוננו.

היוצא מזה שבאמת נתינת פי שניים אכן האב נותנו, ולכן זה נקרא מתנה, ואינו יורש בראוי כבמוחזק, אבל האב צריך לתת אותו לו מכח זה שהוא ראשית אוננו ולא מצד סבות אחרות.

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אותו ולא ישמע אליהם,

ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו, ואמרו בנינו זה סורר ומורה איננו שומע בקולינו זולל וסובא, ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו.

הנה פרשת בן סורר ומורה רבו דיניו ופרטיו, ובגמ' סנהדרין איתא סוגיות שלימות על הלכותיו, ראשית רואים בתורה שהדבר נהיה ע"י זה שאביו ואמו יסרו בו ולא שמע אליהם, דבר שמראה שהענין נעשה ע"י אביו ואמו, ולכן איתא בגמ' שאם לא בא מצדם של אביו ואמו אינו נעשה סורר ומורה, ואפי' רצה אביו ואמו לא רצתה או להיפך גם אינו נעשה סורר ומורה, ויש מ"ד ששניהם צריכים לומר ביחד בקול אחד, וצריך לגנוב מאביו ואמו ועוד תנאים בענין הזה.

וישנם עוד הלכות איך נעשה בן סורר ומורה, שצריך לאכול תרימטר בשר וישתה חצי לוג יין האיטלקי, והאכילות האלו יהיו בסעודת הרשות, שאם אכלם בסעודת מצוה אינו נעשה בן סורר, ועוד הרבה פרטי דינים ואין כאן המקום לפורטם, וצריכים להבין את יסוד ענינו של בן סורר.

כן איתא בגמ' שבן סורר ומורה נהרג ע"ש סופו, ורש"י מביא אותו כאן בפרשתינו שהגיעה התורה לסוף דעתו סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב, וצריך לבאר ענינו איך הורגים אדם כשאינו מחוייב מיתה עכשיו.

והנראה לומר בזה בעזה"ת, ע"פ דברי החזקוני שאומר שבן סורר ומורה הוא כעין דין רודף, ואפשר לבאר כוונתו, שהרי מה שמותר להרוג את הרודף אינו משום שמחוייב מיתה, אלא שכשאדם רודף אחרי משהו להרגו הרינו מתייחסים אליו כאל חרב ההורג, ולכן לא אמרינן מאי חזית דדמא דהאחר סמיק טפי, וכלשון התורה בבא במחתרת "אין לו דמים" כלומר שבעת אשר רודף להרוג את האדם, אמרה תורה שהיחס אליו היא כאל חרב ולא כאל אדם שיש לו דמים.

וכעין זה אפשר לומר כאן, שכשמתנהג בזלילות וזולל וסובא, הרי שנעשה חפצא שלילית שהוא גדל כמלסטם, ולכן הורגים אותו על עצם אשיותו.

ולכן צריך לבוא ע"י אביו ואמו, משום שהם המגדלים אותו והם רואים את עוולתו שגדל כאיל פרא וכמי שאינו יכול לעמוד על תאוותיו אף במחיר של גניבה, ויש להוסיף שכשמדובר באשיותו של האדם אז אביו ואמו הם שעומדים על זה, והם האחראים על אשיותו, שהרי אין דנים אותו על מעשיו אלא על אשיותו.

ויש לומר ג"כ שאביו ואמו אומרים איננו שומע בקולינו, ועומק הדבר הוא שכשעושה דבר שהם לא נגד רצונם, עדיין אינו מורה על אשיותו, שאפשר שחונך כן, אלא כשעושה נגד

רצונם, פירוש הדבר שמה שהוא עושה הוא מעצמו, ויש לומר שזה עומק הסיבה שצריך לגנוב משל אביו ואמו, שבזה נראה שניתק עצמו לגמרי מאביו ואמו שאף גנב מהם, וכן צריך לגנוב מהם אבל האכילה צריך להיות ברשותו, כי כאשר אוכל ברשותם עדיין אינו מורה לגמרי על השחתת אשיותו, כי הוא עדיין ברשותם ואינו נקרא שגנב מהם, אבל כשגונב מהם ואוכל ברשותו, פירוש הדבר הוא שגם גנב מהם, וכפי הנתבאר שבזה רואים שיתנתק מהם, והאכילה היתה ברשותו, שזה גמר הוייתו כמושחת וכזולל וסובא בעצם מציאותו.

ובזה יובן מה דאיתא בגמ' שדין בן סורר ומורה הוא כשהביא כבר שתי שערות אבל עדיין לא הוקף התחתון, דהיינו שצריך כבר להיות גדול, אבל אינו עדיין גדול לגמרי, וצריך לבאר ענינו, ולפי הנתבאר מובן הדבר, כי כשהוא קטן עדיין אינו אחראי דיו על מעשיו, ואינו משקף את אשיותו, אמנם אם נהיה כבר גדול לגמרי אז אין יכולים להרוג אותו על עתידו, כי עכשיו צריך כבר לדון אותו כפי מעשיו, ולומדים את זה מהכתוב כי יהיה לאיש בן, בן ולא איש, כתוב כאן שצריך שיהיה בן ולא איש כלומר שכשהוא איש הרי דנים אותו כאיש שאיש נדון לפי מעשיו ולא לפי אשיותו.

וכן הוא לשון הרמב"ם לא ענש הכתוב קטן, שלא בא לכלל מצוות, וכן איש שגדל והרי הוא ברשות עצמו, משמעות דבריו שהיותו והוא כבר ברשות עצמו, ולכן אי אפשר לדונו על שם סופו אלא צריכים לדונו לפי מעשיו ולא לפי אשיותו, וכן כתב הרמב"ם בהל' ממרים פ"ו ה"א, שאינו נהרג אלא על אכילה מכוערת שאכל, ובהלכה ה' כתב, וכן איש שגדל והרי הוא ברשות עצמו אינו נסקל מפני שגנב ואכל ושתה אכילה זו המכוערת, כלומר שהיותו והבן סורר ומורה אין הורגים אותו משום שהוא חייב מיתה אלא משום אשיותו, ולכן אומר הרמב"ם שבעת שהוא כבר ברשותו, הרי שאינו נהרג על זה שאכל אכילה מכוערת, משום שהוא כבר דורש דין, וע"פ דין אינו חייב מיתה,

והנה בגמ' סנהדרין (דף ס"ח) איתא לימוד מיוחד דבן סורר ומורה אינו נהרג כשהוא קטן, דכיון דבן סורר ומורה אינו נהרג אלא על שם סופו, היה הו"א שיהרג אפ"ל כשהוא קטן,

והגר"ח מקשה מה היה ההו"א לחייב קטן, הרי מבואר בגמ' שאין מקבלים עדים שלא לפני בעל דין, ומבואר בגמ' שקטן כשלא בפניו דמי, ותירץ שכיון שההו"א היה לחייב קטן משום שנהרג ע"ש סופו, יש לומר שזה דין בעלמא שצריך להורגו, אבל אין זה נחשב שיש לקטן חיוב מיתה, וממילא אין הקטן נחשב כלל בעל דין, ולכך הו"א שאפשר לקבל עדות גם על הקטן, וצריך לבאר כוונת דבריו באומרו שאינו נקרא בעל דין.

ולפי דברינו מבואר, כי הרי נתבאר שמה שהורגים אותו אינו משום שהוא חייב מיתה, אלא שהורגים אותו על עצם אשיותו - כעין רודף, ולכן אין מתחשבים בו כבעל דין, וראיה לדברינו שבאותו משנה איתא שני הדברים, גם שאין דין סורר ומורה בקטן וגם בגדול ממש לא, משום שהכוונה של איש הוא שכשבאים לדון את האדם דנים אותו כשהוא איש, וכאן אין דנים אותו

כאיש, כי כשהוא איש אפשר רק לדון אותו ולא את אשיותו, ולכן שני הדברים גם שאין הורגים קטן וגם שאין נעשה בן סורר, הוא מאותו ענין, שבקטן אין נעשה בן סורר משום שעדיין אינו מחוייב בדבר ואין הנהגתו מורה על אשיותו, ובגדול אין נעשה בן סורר כי אז כבר צריך לדון אותו על עצם מעשיו ולא על אשיותו, וכמו שאי אפשר לקבל עדות שלא בפניו, גם אין דנים אותו אלא על מעשיו, וכדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל דכשהוא גדול אינו נהרג על אכילה מכווערת, שהוא כבר בעל דין שצריך לדונו ע"פ מעשיו.

שענינו של בן סורר ומורה איננו משום שהוא חייב מיתה כי עדיין לא עבר עבירה שמחייבים אותו מיתה, אלא שהוא מציאות של סורר ומורה וכתבה התורה שצריך להרוג את האשיות הזו.

כי יקרא קן צפור לפניך

כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ אפרחים או ביצים והאם רובצת על האפרחים או על הביצים לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך.

הנה בענין שילוח הקן כתב האבן עזרא "והטעם כי אכזריות הוא בלב להיות אם על בנים רוטשה", והרמב"ן אומר גם מצוה זו מבוארת מן אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזר ולא נרחם, או שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לעקור את המין אע"פ שהתיר השחיטה במין ההוא", והרמב"ם כותב במורה נבוכים כי טעם שילוח הקן וטעם אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כדי שלא נשחוט הבן לעיני האם, ואומר על זה הרמב"ן שא"כ לא יהא אסור אלא בנו ואותו ולא אותו ואת בנו, אלא שעשו הרחקה.

ואומר הרמב"ם ואל תשיב עלי ממאמר החכמים האומר על קן ציפור יגיעו רחמין משתקין אותו, הרי כתוב כאן שאין הטעם משום אכזריות, כ זה אחת משתי הסברות, דהיינו שיש בגמ' שני טעמים, לטעם אחד הוא אכן שלא יעשה מדותיו של הקב"ה רחמים, ואינן אלא גזירות, ויש עוד טעם שלא יטיל קנאה במעשה בראשית, ואומר הרמב"ם שנחלקו אם יש טעם למצוות ולדעה אחת יש טעם למצוות, דהיינו שנתגלה לנו טעמי המצוות.

והרמב"ן מאריך בדבר, והיוצא מדבריו הוא שענין המצווה היא לא משום שהקב"ה ריחם על הציפור, דא"כ לא היו יכולים לשחוט, וכל המין הוא כבוד האדם, אלא שהקב"ה צוה לנו שנתנהג ברחמים, שאפי' בעת אשר הותר לנו לשחוט נתנהג ברחמים, וזה פירושו במה שאמרו שאין מדותיו רחמים אלא גזירות, כלומר שאין הטעם שאסר לנו לקחת האם על הבנים משום שהקב"ה ריחם על הבנים, אלא שצוה עלינו וגזר שנתנהג ברחמים, כלשונו "והנה המצוות האלו בבהמה ובעוף אינן רחמים עליהם, אלא הם גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות".

ונראה לבאר הענין בעזה"ת, על פי מה שכתב רבינו הבן מלך, שמצוות התורה אינם כחוקות העמים ח"ו שנתקנו בשביל תקון העולם, כלומר שחוקות העולם אינם חוקים מוצדקים בעצם, אלא שנעשו משום סיבה צדדית כדי שהעולם יתנהג בצדק, אבל מצוותיו של הקב"ה להבדיל, הם חוקים ומשפטים צדיקים בעצם, כגון מה שהתורה צותה להחזיר אבידה, היא לא משום שיהיה סדר מסויים בעולם, אלא הקב"ה צוה אותנו הנהגה קדושה בעצם, וכמוצאים דבר ששייך לאחר, אז מחוייב אני להחזירו משום שאינו שייך לי ושייך לאחר, וכן הוא בכל מצוות התורה, ואסור לרצוח איש לא משום שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, אלא משום שרציחה הוא דבר מאוס בעצם, וכ"ש כל ההנהגות הקדושות כעבודת הקרבנות וכדומה הם הנהגות קדושות בעצם.

ויותר מזה שאנו עם קדוש ועלינו להתנהג בקדושה, וכאן חדשה התורה שלא רק ההנהגות צריכים להיות הנהגות קדושות, אלא שעצם אשיותינו ומציאותינו צריך להיות מציאות קדושה עם מדות קדושות, וזה יכול להיות כוונת הרמב"ן באמרו שטעם מצוות שילוח הקן ואותו ואת בנו, הוא בכדי שלא נתנהג באכזריות, משמעות הדבר הוא שזה עוד שלב בהיותנו מציאות של קדושה, כלומר שאין כוונת הרמב"ן רק שלא נתרגל להתנהג ברשעות ובאכזריות, אלא שאנו עם קדוש, ולכן צריכים להתנהג כמציאות של קדושה וכאנשים רחמנים.

ונראה לומר בעומק הדבר שמה שאמרו חז"ל שמידותיו של הקב"ה כלומר מצוותיו הם גזירות, פירושו הוא שיש בקיום המצוות שני גישות, דהיינו שבעת שבאים לקיים את המצוות צריך לקיימם משום שכך צוה עלינו בוראינו ובאנו לעשות רצונו, וזה נקרא גזירות, אמנם בודאי יש בכל מצוה ומצוה טעמו המיוחד, והרמב"ן מבאר בארוכה שזה הפירוש במה שאמרו חז"ל שטעמו של פרה אדומה רחוקה היא ממנו, משום שרצו לומר שיש טעם אבל אין אנו יכולים להגיע לעמקו, ואדרבה בזה שאמרו שיש טעם אבל רחוקה היא מאתנו, פירוש הדבר שיש טעם לכל מצוות, ולכן כתוב בחז"ל שטעמו נתגלה למשה רבינו.

ומביא את מאמר החז"ל שיש דברים שנתגלו לר' עקיבא וחבירו שהיה שורש תושבע"פ, ואפי' דברים שא נתגלו למשה רבינו נתגלה לו, משום שהיה בענינו של תושבע"פ ויכול היה להשיגו. כללו של דבר שמצוות התורה היא מצוות קדושות בעצם, ואנו במציאות קדושה, ולכן צווה לנו להיות קדושים בעצם, אמנם הגישה היסודית צריכה להיות כמקיים את צויו, וכשמקיימים את המצוות בפועל פשוט הוא שצריכים לקיימם עם ההרגש הנכון, כי זה רצון הבורא שנקיימו עם ההרגש הזה שהיה בכוונת המצווה.

לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה

כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר

כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר, ושנאה האיש האחרון וכו', לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה.

צריך לבאר ענין הכתוב לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה, שהתורה קורא לזה שהיתה לאיש אחר שהיא כמי שנטמאה ויש לבאר עניינו.

והנראה בזה, שהרי ענין הקדושין היא שהאשה מיועדת רק לבעלה ואסורה לכולי עלמא, והתורה אמרה שאפשר לנתק את הקשר הזה והמיוחדות לבעלה ע"י ספר כריתות, והספר הזה פירושו הוא כמאמר הכתוב לשלחה מביתו דהיינו שבזה נהייתה האשה משוחררת לעצמה והרי היא יכולה להיות לאשה לאחר.

וכתבה התורה שכאשר בעלה הראשון בא לחזור ולקחתה, אזי נתברר הדבר שלא שלח אותה לגמרי לנפשה, כי הרי חזר ולקחה, ולכן נעשה דבר היותה עם בעלה השני כמי שנטמאה, שהוא כעין זנות תחת בעלה, שנעשה כמי שחי עם אשה שהיא עדיין תחת בעלה, שהרי בזה שחזר ולקחה התברר למפרע שהנתוק לא היתה באופן שלם שהרי חזר ולקחה.

ובזה מבואר מה שהגמ' דורשת מכאן לרבות סוטה שנסתרה, ואומר הרמב"ן שמדובר באשה שזנתה תחת בעלה ולא בסוטה שרק נסתרה, ולפי המתבאר מובן הקשר בין הדברים, כי כאן הוא ג"כ מאותו ענין שבזה שבעלה הראשון מחזירה נעשה בעלה השני כמי שחי עם אשה בעולת בעל.

אמנם התמיהה היא שלומדים האיסור של אשה שזנתה תחת בעלה מכאן, דהיינו מאיסור החזרת גרושתו, ולכאורה נראה שכאן הוא פחות חמור, שהרי לא זנתה שחייתה בהיתר עם בעלה השני, ורק משום שכשיחזיר אותה יראה הדבר למפרע שלא גרשה לגמרי אבל כשזנתה הרי נטמאה ממש, ונראה כלומדים הקשה מן הקל.

והנראה לומר, שבאמת כאן בהחזרת גרושתו נראה יותר שחי עם בעולת בעל, כי כאשר האשה מזנה תחת בעלה, הרי זה עדיין אינו אומר שחיה עם עוד בעל, שאין משמעות הזנות כמי שיש לה שתי בעלים, שרק עברה עבירה ולא התכוונה לחיות אתו, אבל כאן כשבעלה השני לקח אותה בתורה אשה, כאן היא יותר חמור, משום שכשיתבאר לבסוף ששילוחו לא היתה בשלימות שהרי לקחה בחזרה, אז נתברר למפרע שהבעל השני לקח אשה שעדיין לא נותק הקשר עם בעלה הראשון, והרי זה כמי שחיה עם שתי בעלים, אלא שהגמ' דורשת שיש להסיק מכאן שכל שהיה עוד בעילה באמצע הרי הוא פגם בחיי האישות ואסורים זה על זה.

כי ענין הקדושין צריכה להיות לגמרי מיוחדת לאיש אחד, ועם יש קשר כל דהו עם מה שיכול להשמע מזה שיש עוד אחד, הרי שענין הקידושין נפגמה.

פרשת יבום

כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה.

הנה פרשת ייבום יש בה הרבה פרטי דינים, כמובן שקצרה היריעה ליכנס בכל הפרטים כי רבים הם, ועתה נתמקד בעזה"ת על מצות החליצה,

דהנה בגמ' יבמות מבואר שדין יבום היא רק באח מן האב ולא מן האם, ונלמד מן הפסוק "יחדו" שפירושו שמיוחדים בנחלה, כן מבואר שחיוב היבום היא רק באחיו שהיה בעולמו בחיים, וזה נלמד גם מהפסוק "יחדו" שהיו יחד בעולם.

ובהמשך הפרשה כתוב אם לא יחפוץ האיש לקחת וכו', וכאן מבואר בתורה מצות חליצה, ונבא להסביר ענין החליצה, ראשית רואים בתורה שיש דין של אמירה, דהיינו שגם הבית דין צריכים לדבר אליו, וגם הוא צריך לומר "לא חפצתי לקחתה", וגם היבמה צריכה לומר "מאן יבמי להקים" ובהמשך חולצת נעלו ויורקת בפניו, ואז שוב אומרת "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו". ואמירות הללו הם אמירות מחוייבות, וכמבואר בגמ' (יבמות ק"ו) ובמס' סוטה (לב.) שהם צריכים להאמר בלשון הקודש, נראה מזה שהאמירה היא חלק ממצוות החליצה, (אם כי בדיעבד אינם מעכבין, אבל בודאי שהאמירה היא חלק מהחליצה).

ובגמ' (דף מ. במשנה) איתא, שאסור בקרובת חלוצתו, ומסביר רש"י כאילו היא אשתו, רואים מזה שבמעשה החליצה נעשית ג"כ מעין ענין הייבום, שהרי הא כמי שנעשתה אשתו, וצריך לבאר ענינו.

והנה בהמשך הפרשה כתוב (כ"ה ט) ככה יעשה לאיש אשר לא "יבנה" את בית אחיו, ולמדו חז"ל (יבמות י:) כיון שלא בנה שוב לא יבנה, כיון שלא כתוב לא בנה רק בלשון לא יבנה, ודין זה צריך ברור מה ענינו, וכי מה נעשה בזה שלא חפץ לקחתה ששוב אין באפשרותו לייבמה, ויותר מזה איתא שם בגמ' שאחרי החליצה כבר אינו חייב עליה כרת כאשת אח אלא עובר רק על לאו של לא יבנה, (אמנם נחלקו שם אם כל האחים אינם חייבים כרת שהא חלץ בשם כולם או רק החולץ), ויש עוד כמה מקומות בגמ' שמוכח להדיא שהחליצה היא חלק ממעשה היבום ואכמ"ל.

הנה ענין הייבום הוא בפשטות כפי הנראה מלשון הפסוק כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם, שבזה שהאחים ישבו יחדו, זה מחייב את האחים לייבם את אשתו של האח שלא השאיר בנים, והענין הוא לכאורה, שהרי תכלית לקיחת אשה היא להקים משפחה ולהוליד בנים ולהמשיך בנין הבית והמשך קיום האומה, ולכן כשאחד מבני הבית לא השאיר אחריו זרע, שומה החיוב על האחים להקים שאר וזכר, אבל העניין הוא לא רק לעשות חסד עם המת, אלא שהיבום הוא

המשך נשואיו והמשך בנית הבית שהאח התחיל, וזה לשון הספורנו על הפסוק (כ"ה ט') ככה יעשה לאיש לא יבנה, וז"ל: ראוי הוא לבזיון מאחר שלא חפץ להשלים בנין הבית שהתחיל לבנות אחיו בקידושיו, כאמרם ז"ל (שבת קי"ח) לא קראתי לאשתי אלא ביתי, רואים שהיבום הוא המשך בניית בית האח, ולכן המצוה היא רק באח מן האב, כי המשך הבית מתייחס על האב, ולכן הבן המייבם יורשו ולוקח חלקו, ולכן אינו צריך לקדשה שוב, משום שהוא ממשיך הקידושין של האח, ולכן המצוה היא רק על האחים שישבו יחדו, שרק אז נקראים בית אחד שמוטל עליהם חיוב המשך הבית, ורק אז יראה בו המשך בית אחיו, (ואולי יש לומר שבמעשה של תמר נתקיימה ענין היבום ביהודה דהיינו בהאב, כי אמנם שלאחר נתינת התורה נקבע שרק האח יכול להמשיך בית אחיו, וזה מגדרי התורה, אבל משום שעומק הענין היא שהבית ימשך וזה יכול להיעשות גם ע"י האב).

ולכן יש לומר שבמצוות חליצה ג"כ נתקיים במדה מסויימת ענין המשך הבית כפי שנבאר. והוא כפי שכבר נתבאר לעיל שבחליצה צריכה האשה לומר מאין יבמי וכו', וכן הוא ג"כ צריך לומר, וצריכה לחלוץ נעלו, רואים בזה שצריכים לעשות פעולות שיבטאו את חיוב הלקיחה, ויכריזו בפירוש שאין הוא רוצה בה, והיא פוטרת אותו ע"י חליצתה, והענין הוא כפי הנראה בעזה"ת, (בשעתו העליתי מקצת מהדברים להגאון רבי שמואל ברנד זצ"ל וראיתי שכוונתי לדעתו) כי בזה שהאשה חולצת נעלו, היא מבטאת בזה שהיא מוציאה אותו מביתו, ועושה מעשה חילוץ ושחרור מבית בעלה, דהיינו שכמו בגירושין שהאשה שייכת ומשועבדת לבעלה, וקשורה אליו ונקראת על שמו, ואינה יכולה לחזור להיות לעצמה רק ע"י שהוא נותן לה ספר כריתות, דהיינו משום שע"י הקידושין נקשרה אליו, והרי היא שייכת רק לו, ורק ע"י זה שהוא מוריד את חסותו ממנה ושולח אותה לנפשה, ובזה מודיע ומנתק את הקשר שהיה ביניהם, כן הדבר כאן, כיון שהאח מת בלי בנים, ולכן עדיין לא נשלמה בניית הבית, וכיון שהאח נתקשר לבית אחיו, והקשר הוא ע"י אשתו, זאת אומרת שהאח עדיין נמצא בעולם ע"י שאשתו קיימת, דהיינו שכל זמן שלא נעשה ונשלם ענין ביתו הרי הוא דורש כל הזמן השלמת הבית, וכיוון שזה נעשה ע"י האשה, לכן היא צריכה לתבוע את תביעתו להשלים הבית, ובניית הבית היא להקים שם ושארית, וזה הסיבה שהבן נקרא ע"ש המת, שזה היא כל המטרה להמשיך את הבית ולכן הבן הוא המשכו של הבית של המת.

אלא כשאין חפץ לקחתה, הרי שאין מחייבים אותו לקתה בע"כ, אך משום שעדיין רובץ התביעה של השלמת הבית, ועדיין לא נותק הקשר, לכן צריכה לחלוץ הנעל דהיינו להוציאו ולשחררו מהקשר הזה, (והדבר הזה מתבטא בנעל שעל הנעל עומד האדם) ולכן יש הרבה הלכות בענינו של הנעל, דהיינו שהנעל צריך להיות קשור, והוא לא יכול לעזור בחליצה רק האשה צריכה לעשותו, ויש בגמ' ובהלכה בדיוק האיך הנעל צריכה ליראות, שצריך להיות עד

למעלה מהשוק וכו', כל זה מראה שהיא צריכה להוציאה ממנו, דהיינו שהתורה דורשת התייחסות לבית המת, ורק אחרי שנעשה העניינים הללו, רק אז הוא יוצא מהבית הזה, ולכן צריכה לרוק בפניו, וזה לא רק כעונש וביזוי, אלא הביזוי הוא שמבטאים בזה העוול שעשה שלא רצה להמשיך בית אחיו, וזוהי הדרך האיך לצאת מהקשר, משום שבגירושין כיון שהאיש חי עם אשתו והוא אינו חפץ בה וכיון שהוא היה זה שלקחה אליו, ובגללו נתקשרה אליו, ולכן בזה שהוא פוטר אותה וכורת את מהקשר, בזה נשתחרה לעצמה, שמי שעשה את הקשר הוא יכול לבטלו ע"י שנותן לה ספר כריתות, אבל כאן שהאיש שעשה הקשר איננו אתנו, ומבחינתו נמשך הקשר, ואינה יכולה ליפסק, וכפי שהבאנו לעיל מהספורנו, שבזה שלא השאיר אחריו זרע נשאר תלוי ועומד המשך הבית, ולכן במציאות הזו קבעה התורה שהדרך לנתק את הקשר הוא ע"י זה שהאח מתייחס לחיובו, ואומר שידוע ורואה את עצמו מחוייב להמשיך הבנין, אבל משום שאינה חפץ לקחתה לכן אינה לוקח אותה, ועצם ההתייחסות מורא בזה שנכנס לבית להמשיכו רק אינה חפץ באשה ההיא, וכמו שכל איש יכול לשלח את אשתו כשאינו חפץ בה, כך הוא ג"כ רשאי לא לקחתה, אבל כאמור מה שבחיים חיותו נעשה הגט על ידי הבעל שהוא היה מי שקשרה אליו, בחליצה נעשית על ידי האשה שהיא התובעת את המשך הבית, ולכן אחרי החליצה, נהיה כמי שהיתה שלו וגרשה, ולא רק שהתחמק ולא נכנס לענין, ולכן הוא אסור בקרובותיה כמו גרושה,

ובזה יש להסביר מה שהקשינו לעיל, שחז"ל דרשו כיון שבה שוב לא יבנה, כי אם ענין החליצה היתה רק להפטר מן המצוה, היה יכול אח"כ לשוב לקחתה, אלא משום שבחליצתו הרי הוא כאילו נכנס לענין ושלחה, והדרך האיך שמשלחים אותה היא ע"י זה שמתייחסים לענין ומכריזו שאינו חפץ לקחתה, ובזה משחרר אותה מהקשר שהיה לה עם הבית, ולא סתם ענין מציאותי שמקרה לא יבמה, אלא שלא רצה לבנות הבית ונפטר ממנה, ולכן הלשון הוא שלא יבנה, דהיינו שלא עסק בהמשך בניית הבית, ואם ישוב לקחתה מראה בזה שלא יצא מענין ההמשך, וזה סתירה לענין החליצה, ולכן באמת אינו חייב עליה כרת כאשת אח, שהיא היתה שייכת אליו והוציאה ממנו.

ובזה אפשר להבין מה שכתוב אח"כ וקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל. ודרשו בגמ' (יבמות ק"ו:) שמצוה על כל העומדים שם לומר חלוץ הנעל. וזהו פירוש בישראל, דהיינו שצריכים להכריז שהיתה כאן בית, שפירושו שנתקיים כאן ענין הבית ע"י חלוץ הנעל. וכמו בכל נשואין פירושו שהאשה שייכת לבעלה בקרב ישראל, וכמו שכתוב בבוועז ורות ויקרא שמו בישראל, שכל בית שנבנה נקרא בית בישראל, דהיינו שניכר בעם שהם בית אחד, ולכן צריך להכריז בישראל "בית חלוץ הנעל".