

רד"צ חופמן

פרק כה, הפסוקים א–ג: כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע. והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר. ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך.

במצוות המכות לא פירש הכתוב איזה רשע נצטוונו להלקות. שני מקרים מפורשים להדיא בתורה: מוציא שם רע (למעלה כב, יח) ושפחה חרופה (ויקרא יט, כ. — השה את פירושנו שם). גם בבן סורר ומורה נאמר (למעלה כא, יח): „ויסרו אותו“ ופירשוהו בתלמוד לשון מלקות. שאר חייבי מלקיות מניחה התורה כידועים, המקרא משתמש בלשון: „והיה אם בן הכות הרשע“, אבל לא פירשם הכתוב להדיא. דאי היתה בזה קבלה בעל פה עבור השופטים. יוסף בן מתתיהו (קדמוניות ד, ח, כא) מזכיר כמה מהמצוות שבין אדם לחבירו וצער בעלי חיים, דהיינו: פרט, לקט, אחר כך לא תחסום, לבסוף כי תבוא בקמת רעך, בכרם רעך, ואחרי כן הוא אומר: „אולם מי שיעבור על המצוות האלה יספוג מלקות ארבעים חסר אחת ברצועת הקהל, ויקבל עליו כבן חורין את העונש הזה המבייש ביותר, מאחר שנשתעבד לבצע ונהג מנהג עלבון בערך עצמו“. בנוגע למלקות לעובר על לא תחסום הסכים יוסף בן מתתיהו עם קבלת רבותינו ז"ל. יתכן שהבין זאת מעצמו, מפני שסמך הכתוב אזהרה זאת לדין המלקות. קל להבין, שמכאן נובעת טעותו, שהוא חושב את המצוות של כי תבוא בכרם רעך ומתנות עניים בין אלה שהעובר עליהן חייב מלקות. המצוות הללו נסמכו לדין המלקות; ומפני שסיים הכתוב: „וזכרת כי עבד היית וגו'“, בא לפרש בכוונת הכתוב, שהעובר על המצוות הללו מראה הלך-רוח של עבד והוא ראוי לעונש של עבד. את המצוה של כי תבוא בכרם רעך חשב יוסף בן מתתיהו גם כן בין מתנות העניים, ועל כן השה את עונש העובר עליה

לעונש העובר על מצות מתנות עניים. כפי הנראה פירש יוסף בן מתתיהו את המקראות לעצמו כפי הבנתו ולא נתחשב בהם במקום שדעתו היא בניגוד לקבלת חז"ל. אם נרצה לעמוד על פשוטו של מקרא כפי משמעו, יש לנו טוהרות רבות. תחילת הפרשה משמע שהכתוב מדבר בדיני ממונות, כששני בעלי דין מתעצמים בדין. אבל על פי קבלת רבותינו בלתי מצוי הוא שבדיני ממונות יתחייב אדם מלקות. בדרך כלל הטיל הכתוב עונש מלקות על עבירות שבין אדם למקום ולא כששני אנשים מתדיינים זה עם זה. חיוב מלקות בדינים שבין אדם לחבירו לא מצינו אלא בחובל בחבירו חבלה מועטה שאין בה שוה פרוטה (כתובות לב, א), או המקלל את חבירו בשם, או הממשכן דברים שעושים בהם אוכל נפש (למעלה כד, ו). ה"ה רמב"ן. — על כן מפרש הרמב"ן את הפרשה על פי דברי התלמוד ריש מכות, שהכתוב מדבר כאן בעדים זוממין (למעלה יט, טז והלאה) שהעידו שקר בחבירם וכאשר הוזמו חוזר בית הדין להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע. ומצינו בהם לפעמים עונש מלקות, דהיינו כשלא נוכל לקיים בהם, "כאשר זמם וגו'". אכן מעיר "הכתב והקבלה" בצדק, שבתלמוד אמרו בפירוש שאין כאן אלא רמז לעדים זוממין, אבל אין זה פשוטו של מקרא. פירוש נכון מאד נמצא במכילתא (השוה מדרש תנאים עמוד 162): "כי יהיה ריב בין אנשים למה נאמר, לפי שהוא אומר (כב, ט—יא) לא תזרע כרמך כלאים, לא תלבש שעטנזו, לא תחרוש בשור ובחמור, שומע אני אם זרע וחרש ולבש זבר על המצוה ויהא פטור, תלמוד לומר כי יהיה ריב בין אנשים, בא הכתוב ולימד על העובר בלא תעשה שיהא לוקה ארבעים, לכך נאמרה הפרשה — במצוה בלא תעשה, אתה אומר במצוה בלא תעשה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא ממצות עשה (שעבר עליה), תלמוד לומר והיה אם בן הכות הרשע, הרי אתה דן (גזירה שוה), נאמר כאן בן ונאמן להלן (כא, יח) בן, מה בן שנאמר להלן במצוה בלא תעשה הכתוב מדבר, אף בן שנאמר כאן במצוה בלא תעשה הכתוב מדבר — בבעל דין ובשני עדים (המעידים כנגדו) הכתוב מדבר, אתה אומר כן, או אינו מדבר אלא בשני בעלי דינים ובדיני ממונות הכתוב מדבר, תלמוד לומר והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע, לא אמרתי אלא מי שאחרים מצדיקים ומרשיעים אותו, יצאו דיני ממונות שאדם מרשיע את עצמו בהם. או אינו מדבר אלא בשני בעלי דינים ובדיני נפשות, תלמוד לומר כדי רשעתו, לא אמרתי אלא מי שהמכות

כדי רשעתו, יצאו דיני נפשות שאין המכות כדי רשעתו. רבי עקיבא אומר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים. שאם עשו תשובה בית דין שלמעלה מוחלין להן. חייבי מיתות בית דין אינן בכלל מלקות ארבעים, שאם עשו תשובה אין בית דין שלמטה מוחלין להן" (השוה את הערותי שם). בתחילה אנחנו לומדים מגזירה שזה שהכתוב מדבר בעובר על מצות לא תעשה מן התורה. אף אותה גזירה שזה מבן סורר ומורה מלמדת אותנו טעם עונש המלקות. כמו שבן סורר ומורה לוקה. מפני שלא שמע בקול אביו ואמו (וגם גזל אותם). כך דינו של זה שאינו שומע בקול אביו שבשמים. „בדברים לא יוסר עבד כי יבין ואין מענה" (משלי כט, יט. — כלומר הוא מבין ומרגיש שאין מענין ומלקין אותו). השוה את התרגום ופשיטא (כמו „ותענה שר", בראשית טז, ו). גם זה שהשתעבד לתאוותיו צריך להתיישר במלקות. כמו בן סורר ומורה, שאינו מקבל מרות.

כִּי יִהְיֶה רִיב בֵּין אַנְשִׁים. אמרו במכילתא שהכתוב מדבר בריב שבין העדים והנאשם. כבר הסברנו בפרשת עדים וזממין (למעלה יט, יז). שהעדים המאשימים נקראים „שני האנשים אשר להם הריב". על פי דין תורה אין תובע ממשלתי, אלא כל אדם מישראל הרואה דבר עבירה, ויש לו האפשרות להביא להענשת עובר העבירה, רשאי ומחוייב להעיד עליה בפני בית דין. אולם כיון שאין מענישים על פי עדותו של אחד, לא נאמר „אם לא יגיד ונשא עונר" (ויקרא ה, א) אלא אם כן יש שם שני עדים, זאת אומרת, ששני העדים המאשימים, יש להם ריב עם הנאשם. — ונגשו אל המשפט ושפטום. כלומר, בית דין חייבין לחקור את העדות ואחרי כן להחליט אם הנידון חייב או זכאי, וכמו שמסיים הכתוב „והצדיקו וגו'". — והצדיקו. במכילתא אמרו, שמכאן ראייה שאין הכתוב מדבר בדיני ממונה, שבהם אדם יכול להדות ולהתחייב, אולם אין הוא הופך לרשע על ידי כך; אך משמעות המקרא היא שהכתוב מדבר במי שאחרים קובעים שהגו רשע. נראים הדברים, שאין זאת אלא אסמכתא, שהרי בלאו הכי אי אפשר שהכתוב ידבר כאן בדיני ממונות, שישנן בתשלומין, ואין אדם לוקה ומשלם. מה שאמרו בתחילת מסכת מכות שמכאן „רמז לעדים וזממין", מובן ביותר על פי דברי המכילתא, שהרי מסתמא נכלל בפרשה זאת גם מקרה כזה שהעדים הוזמו, כך שהם מקבלים אותו עונש במקום הנאשם.

והיה אם וגו'. כלומר, לא תמיד חייב הנאשם מלקות, אבל אם

אירע שיצא הדין שהוא חייב ללקות, נצטווינו להוציא את העונש לפועל כמו שפירש הכתוב כאן (מתי הוא לוקה ומתי לא, נקבע בקבלת חכמינו ז"ל). — בן הכות. (דקדוק תיבת „בן” ראה אייוולד 213). בנה של הכאה, ראיר ללקות, השזה שמואל א כ, לא. בסמרי אמרו רבותינו, שעל כן סמך הכתוב „לא תחסום” לכאן, כדי לתת לנו דוגמא על איזו עבירה יש להלקות את הרשע. — ו ה פ י ל ו. מלמד שאין מלקין מעומד (ספרי) אלא מוסה. כופתינ שתי ידיו על העמוד (מכות פרק ג, משנה יב). — ו ה כ ה ו ל פ נ י ו. כלומר לעיני השופט; „שיהא לוקה ועינו בו. לא כדרך שאחרים עושים. שזה לוקה וזה עסוק בדבר אחר” (מכילתא). — כ ד י ר ש ע ת ו. אין לפרש שהוא לוקה פחות או יותר כנגד גדול רשעתו, שהרי קבע הכתוב את מספר המלקות בסמוך. אמנם קנובל ואחריו קייל מתעקשים לפרש שהכתוב שבסמוך בא לומר שאסור להלקותו יותר מארבעים, אבל אם עבר עבירה קלה הרר הוא לוקה פחות מזה. אבל אין זה במשמע הכתוב, הקובע מספר מוחלט: „ארבעים יכנו”, לא שנא עבירה חמורה ולא שנא עבירה קלה. גם אין זה מסתבר שמסר הכתוב לדעת בית דין לקבוע איזו עבירה נחשבת לחמורה ואיזו נחשבת לקלה. אלא כל העובר על לא תעשה שבתורה, שלא פירשה כר תורה עונש מיתה. הרי הוא ראוי לעונש מלקות [אם לא פטרתו תורה מעונש זה]. אבל יש אדם חלש שאינו יכול לסבול מלקות ארבעים, ועונש המלקות לגביו כעונש מיתה, והרי זה יותר מ„כדי רשעתו”, על כן נצטווינו לאמוד תחילה את הנידון, אם עונש המלקות אצלו הוא „כדי רשעתו” או אם הוא יותר ממנה. אם אמדו אותו שאינו יכול לקבל ארבעים, צריכים למעט את מספרם. — ב מ ס פ ר. חייבין למנות את מנין המלקות.

א ר ב ע י ם י כ נ ו. במסכת מכות פרק ג, משנה י, נחלקו רבי יהודה וחכמים במנין המלקות. לדברי רבי יהודה הוא לוקה ארבעים ממש, כמשמעות המקרא, ולדברי חכמים אינו לוקה אלא ארבעים חסר אחת. גם יוסף בן מתתיהו ידע את דברי החכמים. קבלה היתה בידם, שעיקר המלקות אינם אלא ארבעים חסר אחת, ואף לדברי רבי יהודה אינו מלקה את המכה האחרונה באותו המקום כמו האחרות, אלא בין כתפיו. זה אחד המקומות שההלכה עוקפת את המקרא, שהרי אי אפשר ליישב משמעו של מקרא על פי קבלת חכמינו ז"ל. „הכתב והקבלה”, וכן רש"ר הירש, מפרשים, לא יוסיף יכנו ארבעים; אבל זה הוא דוחק עצום. אמנם מצאנו לפעמים ש„הוסיף”

בקשר עם פועל (ולא רק עם שם הפועל — השה ישעיהו נב, א; הושע א, ו), אבל המקרא מסורס לדבריהם, שהרי היה הכתוב צריך לומר „לא יוסיף יכנו ארבעים“. עוד קשה, כי הכתוב אומר „על אלה“, כלומר על ארבעים, מישמע שרשאי להלקותו ארבעים. אלא שכך קבלו רבותינו שיש לדרוש „במספר ארבעים“ שתי התיבות מחוברות, כלומר מנין שהוא סוכם את ארבעים, והרי זה כמו „ארבעים חסר אחת“ שבלשון חכמינו ז"ל. השה גם את דברי הרמב"ם בפירושו המשניות. — על אלה מכה רבה. פירשו בספרי, ש„מכה רבה“ מפרש מה הוא „אלה“, כלומר אלה כבר נחשבים למכה רבה. במכילתא (מדרש תנאים) דרשו מ„מכה רבה“ את אופן ההכאה: „מכה רבה למה נאמר, לפי שהוא אומר והפילו השופט והכהו, שומע אני מכה שדופה, תלמוד לומר מכה רבה. או מכה רבה שומע אני יפצענו במקלות, תלמוד לומר והפילו השופט והכהו. מיכן אמרו, רצועה של עגל בידו כפולה אחת לשנים וכו““. זאת אומרת, שלא תהא מכה שדופה (כלומר ריקנית וחלשה), ואף לא מכה במקלות שדרכם לפצוע, אלא מכה ברצועה של עור העגל (השה משנה מכות פרק ג, משנה יב). גם יוסף בן מתתיהו (קדמוניות ד, ח, כא) מזכיר שמלקין ברצועה. השה את פירושו ל„בקורת תהיה“ (ויקרא יט, כ). אמנם אפשר גם לפרש „מכה רבה“ מכה יתירה על ארבעים, דהיינו כל מכה שהיא יתירה על מה שקצבה תורה היא מכה רבה. — ונקלה אחיד. במכילתא אמרו: „עד שלא לקה הרי הוא נקרא רשע, שנאמר יהיה אם בן הכות הרשע, משלקה הרי הוא אחיד“. כלומר כיון שנתכפר צונו במלקות, נתחייבנו לנהוג בו מנהג אחוה.

לֹא תַחֲסוּם יוֹר בְּדִישׁוֹ. : 109 ד

דבר הכתוב בהה, שהיו רגילים לדוש בשוורים, אבל גם כשהוא דוש כשאר בהמות אסור לחסמן. וכן אמרו במכילתא (מדרש תנאים): „אין לי אלא שור, מנין לעשות שאר בהמה כשור, הרי אתה דן (גזירה שוה), נאמר כאן שור, ונאמר בסיני (דברים ה, יד) שור, מה שור שנאמר בסיני עשה את כל הבהמה כשור, אף שור שנאמר כאן עשה שאר כל הבהמות כשור“. השה בבא קמא נד, ב. למעלה כג, כדרכו נאמר, שגם אדם העובד יש לו רשות לאכול מן הפירות שהוא עוסק בהם. מכאן למדנו שיש לו רשות לאכול גם אם הוא עובד בתלוש (פירות שכבר נתלשו מן הקרקע). כי מן

הבהמה למדנו היקש אל האדם; „מקיש חוסם לנחוסם” (בבא מציעא פט, א). אבל לשון „דיש” מגביל את הרשות הזאת. השה מה שכתבנו למעלה. מאידך גיסא למדנו מן הכתוב שלמעלה, שגם הבהמות רשאות לאכול במחובר; „מקיש נחוסם לחוסם” (בבא מציעא שם).

הפסוקים ה'ו: כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם וכן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה. והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל.

בצדק קובע רש"ר הירש, שאין טעם מצות יבום שחסה תורה על האלמנה, כדי שיהא לה מי שיפרנס אותה, שהרי מצות יבום תלויה רק במצבו של המת ולא במצבה של אלמנתו. אם היו למת בנים, ואפילו מאשה אחרת (ואפילו אשתו הפסולה), אין אשתו זקוקה ליבום; לעומת זאת היא זקוקה ליבום, אפילו אם היא יש לה בנים מאיש אחר. — הכתוב עצמו פירש שהיבום הוא בנין בית אחיו. האח המת התחיל לבנות בית כאשר נשא את אשתו, ולא הספיק לגמרו, כיון שלא זכה לזרע שיקיים את שמו וירש את נכסיו, על כן צוותה התורה לאחיו לגמול חסד עם המת, לקנם תחתיו. לגמור את בנינו שהתחיל בו ולהקים לו זרע. מצינו שאף קודם מתן תורה נהגו זרע אברהם לייבם אשת המת, כידוע ממעשה בני יהודה ותמר. אולם כפי הנראה לא היה מנהג הייבום שנהגו בו קודם מתן תורה שזה לדיני הייבום שניתנו אחרי כן. ראה את מאמרו של ג. הופמן ב„מאגזין פיר די וויסענשאפט דעם יודענטומ'ס” 1887, עמוד 45 הלאה, המסביר שקודם מתן תורה נהגו שבין האח ובין קרוב אחר רשאי לייבם, וכיון שנולד בן מן היבום נאסרה לו האשה, והיתה רשאית להנשא לאחר. נוהג זה מצוי גם אצל עמים עתיקים אחרים (*). בזה יש להבין מפני מה לא רצה אונון להוליד בנים, כי אם היו נוהגין אז כמצות התורה: „היה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת”, ואילו כל הבנים הנולדים אחרי כן הם בני היבם, אין להבינו.

(*) כמובן אין הכוונה בזה לאמר שהאבות לקחו להם לדוגמא עמים אחרים. זהות הנוהג יש להסביר בדרך אחרת; השה ג. הופמן שם ע' 47, וע' 60, הערה 15.

כמו כן יובן בזה מפני מה השתדלה תמר כל כך להוליד בנים מקרובי המת. הוא כדי להשתחרר אחרי כן. גם מה שאמר הכתוב: „ולא יסף עוד לדעתה“ מסייע את ההשערה הזאת. אבל כיון שניתנה תורה נתחדשה הלכה. שהיבם יקח את אשת המת לאישות גמורה; „ולקחה לו לאשה“. כיון שבא עליה נעשית כאשתו לכל דבר, ואינה יוצאת הימנו אף אחר שנולד הבכור.

כי יש בו וגו'. אין לפרש שישבו יחד במקום, אלא בזמן. „שהיתה להם ישיבה אחת בעולם“ (יבמות יז, ב); „פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו“, כלומר שנולד אחרי מיתת אחיו הגדול. — יתדו. „המיוחדים בנחלה“, כלומר ששניהם ביחד זוכים בירושת אביהם; „פרט לאחים מן האם“. אין צריך לומר „אחים“ אינם אלא בני אב אחד ממש, ולא שאר קרובים כדעת השומרונים. — ובן אין לו. רבותינו שוים בדבר. „שבן“ לאו דוקא, אלא הוא הדין בת (וכן כתב יוסף בן מתתיהו, קדמוניות ד, ח, כג. גם השבעים מתרגמים זרע). דבר ברור הוא כי גם בת משחררת מחובת יבום. ואכן אין להכחיש זאת, מאחר ולפי במדבר כז יורשת הבת את אביה אם אין לו בן; לפי זה גם הבת מקיימת שם אביה בישראל (שם פסוק ד). ואם כן למה תזדקק אשת המת ליבום כיון שלא נמחה שמו? אלא שצריכים אנו לתת טעם מפני מה אמרה תורה כאן „ובן אין לו“ ולא „זרע אין לר“, כמו שנאמר בויקרא כב, יג. ויש לומר, שמכאן יש לנו תשובה נאה למינים וראיה כי מצות יבום נאמרה למשה רבינו עוד לפני פרשת נחלות, ורק אחרי שנאמרה פרשת נחלות הבינו שגם הבת פוטרת מייבום (עוד כמה מצוות שבספר דברים מוכיחות מתוך לשונן, שנאמרו למשה רבינו עליו השלום לפני שנאמרו לו שאר מצוות ידועות הכתובות בארבעת החומשים הראשונים. השה מאגאזין 1880, עמך 131, ושם 243); כן אמרו רבותינו בתלמוד, בבא בתרא קיט, ב, שכך טענו בנות צלפחד: אם כבן אנו חשובין גירש, ואם כבת תתייבם אבנו. אילו אמר הכתוב בפרשת ייבום „זרע אין לר“, לא היו יכולות לטעון כן. — אין לו. ביבמות כב, ב אמרו, שאף נכד או ממזר פוסד מייבום. — לא תהיה אשת המת וגו'. יש מרבותינו אומרים, שלא תהיה בה היה לאיש זר, כלומר שאין קידושין תופסין ביבמה לשוק, אף על פי שקידושין תופסין בשאר חייבי לאוין (יבמות צב, ב). — החוצה. הכותים טעו ופירשו כמו „החיצונה“, דהיינו תואר ל„אשת המת“, כלומר שהיא ארוסה עדיין. לדבריהם

„מייבמין את הארוסה ומוציאין (ופוטרינן) את הנשואות“ (ירושלמי יבמות פרק א, הלכה ו; דף ג, א; בבלי קידושין עה, ב והלאה). אין צריך לומר שפירוש זה משובש הוא. יסוד הפירוש אינו אלא מפני שנדמתה להם סתירה בין מצות ייבום שבכאן לבין איסור אשת אח בויקרא יח, טז (כמו שמתוך סתירה מדומה זאת טעו גם בפירוש תיבת „אחים“) (*). אבל הפירוש האמיתי הוא שאמרו בספרי סימן רלג ובמכילתא (ל„זכור את יום השבת“, שמות כה, ח), ש„יבמה יבוא עליה“ ו„ערות אשת אחיך לא תגלה“ בדיבור אחר נאמרו, דהיינו שהשי"ת נותן התורה, שאסר לנו אשת אח, הוא שהתירה לנו במקום ייבום. — יבמה יבוא עליה וגו'. אינו צריך לקדשה; אבל חכמינו ז"ל תקנו שהיבם יקדש את היבמה תחילה בכסף או בשטר. קידושין אלה, שאינם אלא מדרבנן, נקראים „מאמר“ (בניגוד ל„מעשה“, דהיינו ייבום או חליצה). אף על פי שעל ידי ה„מאמר“ עדיין אינה אשתו לגמרי, אבל היא נפסלת על שאר האחים. רק על ידי ביאה נעשית כאשתו לכל דבר, ואם רוצה לגרשה מגרשה בגט, כמו כל אשה דעלמא (יבמות לט, א). כל זמן שהיבם לא התיר את היבמה על ידי חליצה, או לקחה לאשה על ידי ביאה, היא נקראת „זקוקת“, ונחלקו חכמי התלמוד אם דינה כאשתו לענין כמה הלכות או לא („יש זיקה או אין זיקה“). — ויבמה. ואפילו בעל כרחיה.

(*) פירושי השומרונים והקראים השונים נאספו ע"י א. גייגר ב„קובץ מאמרים“ ע' 159. כשאמרו גם בתלמוד בבלי (יומא יג, ב; יבמות יג, ב): „החוצה לרבות הארוסה“, אין כוונת חכמי התלמוד לפרש החוצה כמו „המיוצנה“ (שלא נכנסה עדיין לבית בעלה), שהרי שנינו בברייתא שהובאה בירושלמי (יבמות פרק א, הלכה ו) בשם רבי שמעון בן אלעזר שפירושם זה של הכותים טעות הוא. מפני שלא ידעו את הכלל הדקדוקי ששנינו בברייתא דרבי נחמיה, שכל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה (החוצה = לחוץ). הא אין לנו לומר בכוונת התלמוד, אלא שפני ש„החוצה“ תיבה יתירה היא הסמיכו למקרא זה, שגם ארוסה (היא ארוסה לבריה, כדברי הכותים) מתייבמת, כמו שיש מי שאומר שם (יבמות יג, ב) עלימוד זה נלמד מה"א יתירה של „החוצה“. רבי יוסה (האמורא) בירושלמי יבמות פרק א, הלכה ו, אומר, שלדברי בית שמאי יש לפרש תיבת החוצה כפירוש הכותים (אבל כדי לתלמוד ממנה הלכה אחרת), אבל חביריו גערו בו. גם בבבלי (שם) מסקינן בכסוף טעם אחר לדברי בית שמאי.

והיה הבכור וגו'. קשה לעמד כאן על פשוטו של מקרא. ראשית עלינו לפרש את הביטוי „יקום על שם אחיו המת“. בשום אופן אין לפרשו כמשמעו שהבכור ייקרא כשם הבעל הראשון של האשה אשר מת. בכמה מקומות במקרא מוכת, ששמו של המת קשור עם נחלתו והקם על שמו הוא יורשו, ופירוש „לקום על שם המת“ הוא כמו „לירש את נכסיו“. בכמדבר כו, ד אמרו בנות צלפחד: „למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו“, וכוננתן שהנחלה תעבור למשפחה אחרת. וכן בבראשית מח, ו: „על שם אחיהם יקראו בנחלתם“, פירושו שיורשים ביחד עם אחיהם. השוה עוד רות ד, י: „להקים שם המת על נחלתו“, הרי הבכור לא נקרא בשם המת (מחלון) אלא עובד. על כן נראה כי גם כאן „יקום על שם אחיו המת“ פירושו שהוא יורשו, כמו שאמרו רבותינו בספרי וביבמות כד, א. וכן איתא בתרגום יונתן (השוה מאגאזין 1887, עמוד 52, הערה). ונברר עתה מי הוא יורשו של האח המת.

משמעות המקרא היא, שהבכור הנולד ליבם הוא „הבכור אשר תלד“. ואף על פי שלפי זה יקשה לנו למה לא נאמר „יקום על שם אחי אביו“, במקום „יקום על שם אחיו“, בכל זאת אין זה דוחק אם נאמר ש„אחיו“ מתייחס אל היבם. — אבל יש להקשות קושיא יותר חמורה: מי יירש את הנכסים אם לא יוולד בכור זכר? ואף אם יוולד בכור, מי מחזיק בירושה עד אז? והרי היה הכתוב צריך לפרש זאת! ולא עוד, אלא שיש להקשות, הרי בפרשת נחלות בכמדבר כז נאמר שהמת בלא בנים יירשוהו אחיו, ואילו לפי מה שנאמר כאן בפרשת ייבום לא יהא הדין כן אלא במקרה שאין למת אשה הזקוקה לייבום, ולמה לא פירש הכתוב זאת? כמה פירושים נאמרו במקרא זה, וכולם משתדלים ליישב משמעות המקרא על פי קבלת רבותינו שביבמות כד, א.ב. וזה לשון הרמב"ם פרק ב מהלכות ייבום, הלכה ו: „מי שמת והניח אחים רבים, מצוה על הגדול לייבם או לחלוץ, שנאמר והיה הבכור אשר תלד, מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בבכור שבאחים, כלומר גדול האחין יקום על שם אחיו המת, וזה שנאמר אשר תלד משמעו אשר ילדה האם (של האחים) ואין משמעו אשר תלד היבמה“. השוה גם את פירוש המשניות להרמב"ם ליבמות כד, א. זאת אומרת, שמקרא זה בא לפרש מי הוא זה שהוטלה עליו מצות ייבום, הרי זה הבכור, שהוא גדול האחים שנזכרו בפסוק ה, הבכור הזה יקום על שם אחיו המת, בין

לענין ייבום בין לענין ירושה. „אשר תלד“ מפרש הרמב"ם כמו „אשר ילדה“, ונושא־המשפט היא אמם של האחים הנזכרים בפסוק ה (השזה תוספות־יוס־טוב יבמות שם ומגיד משנה לרמב"ם). כן פירש גם רבי טוביה בפסיקתא זוטרתא. — „הכתב והקבלה“ מקשה על פירוש זה, שהיבם אינו צריך להיות אלא אחיו מן האב ולא מן האם. אבל יש להשיב על קושייתו. שדבר הכתוב בהווה, שסתמא דמילתא הם אחים בין מן האב בין מן האם. אפשר לפרש גם שיש להשלים במחשבה „אשר תלד“ ע"י נושא סתום, והיא אשת אביהם של האחים הנזכרים בפסוק ה.

אלא שעדיין יש להקשות לפירוש זה, למה אמר הכתוב „אשר תלד“ כלל, כיון שפירושו „אשר ילדה“. הרי פשיטא הוא שהבכור נולד מאיזה אם. עוד קשה, כי פירוש זה סותר את קבלת רבותינו, שאמרו ש„אשר תלד“ מתייחס אל היבמה (ובא להוציא את האיילונית, שאינה מסוגלת ללדת). על כן מפרש „הכתב והקבלה“, ש„אשר תלד“ פירושו כמו „כדי שתלד“, שבכור האחים יקום וגו' כדי שהיבמה תלד. עוד יותר דחוק הוא פירושו של רש"ר הירש, שכך הוא שיעור הכתוב: „והיה (היבם הזה) הבכור אשר תלד — (ובזה הוא) יקום על שם אחיו המת“. כלומר, האח הזה של המת, בשעה שהוא מייבם את אלמנתו, נעשה כאילו הוא נולד עכשו בתור בנו בכורו של המת, ועל כן הוא יורש את נכסיו. הדוחק ברור.

הרמב"ן מפרש, ש„והיה הבכור וגו'“ היא הבטחה, שהבכור ימשיך בשמו של המת עלי ארץ (דהיינו שנפשו תתגלגל בו, כמו שמפרש רבינו בחיי). לדברי הרמב"ן, פשוטו של מקרא כמשמעו, שהכוונה לבנה בכורה של היבמה, אלא שרבותינו סמכו לכאן את ההלכה שמצוה בגדול לייבם ושאין איילונית מתייבמת. ההלכה בעיקרה מובנת מעצמה, שאם יש שם כמה אחים, מובן מאליו שהגדול שבהם זוכה וחיוב במצוה, וכן שאיילונית, שאינה ראויה למטרת הייבום להקים שם למת, אינה זקוקה לייבום. הריני מוסיף על דברי הרמב"ן, שנצטוונו מן התורה לקיים מצות ייבום לכתחילה על מנת כן, שהבן הראשון יהא במובן ידוע כבנו של המת, יירש את נכסיו וימשיך לקיים את ביתו עלי אדמות. רק לשם כוונה זאת התירה התורה וצוותה על מצות ייבום, ממילא שמעת מינה, שכל זמן שלא נולד עדיין הבכור הזה, הרי זה מתפקידו של היבם בעצמו למלא את מקומו של הבכור הזה. על כן יורש היבם לעת עתה את נכסיו של המת. אולם כה שיש להקשות

לפירושו זה הוא. כי לפי זה אם נולדו ליבם מן היבמה למשל חמשה בנים, נצטרך לומר שרק הגדול שבהם יירש את כל נכסי אחי אביו, זאת אומרת שהוא לבדו יקבל חלק בערך כמו כל ארבעת הבנים ביחד. אבל כיון שזכות הירושה נאמר בתורה רק בלשון „יקום על שם אחירי“, אפשר לפרש את הפסוק, שאין הבן הזה מקבל אלא חלק מן הירושה, אבל שאר דיני ירושה לא נשתנו כאן. ובכלל כל פרטי ההלכה נמסרו לרבותינו בעל פה בקבלה. עוד למדו רבותינו מדכתיב „היה הבכור“, שהיבם „אינו נוטל בראוי כבמוחזק“ (יבמות כד, ב). כלומר, אין היבם נוטל מירושת המת אלא מה שכבר הוחזק ברשותו בחייו, אבל לא מה שראוי ליפול לו אחרי מותו. למשל, אם אביהם של האחים מת רק אחרי מיתת האח, אין היבם לבדו מקבל את חלק הירושה של המת, אלא חולק בו עם אחיו, כי ירושה זאת לא היתה מוחזקת עדיין בשעת מיתת האח, אלא ראויה בלבד.

הפסוקים ז—י: ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי. וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה. וננשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו. ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל.

ואם לא יחפוץ האיש. בספרי אמרו: „ולא שלא חפץ בה המקום“. מכאן ומן הפסוק „לא אבה יבמי“ למדו רבותינו בספרי, שאם היבמה אסורה על היבם בכרת או במיתת בית דין אין כאן מצות ייבום. היא גם אינה זקוקה לחליצה, כיון שאין כאן מצות ייבום כלל. אבל אם אינה אסורה עליו אלא בלאו או בעשה, אף על פי שאינו רשאי לייבם, מכל מקום צריכה חליצה, מפני שאף על פי שאסורה לו, אבל קידושין תופסין בה (יבמות כ, עמוד א ועמוד ב). — ועלתה... אל הזקנים. כלומר, היא מביאה את הענין לפני הזקנים, כדי שיחקרו בדבר. — מאן יבמי להקים לאחיו שם. היא סבורה שסיבת סירובו של היבם היא מניעת חסד מהמת, ועל כן היא מבקשת שבית הדין יתערב בדבר. מן הלשון „להקים לאחיו שם“ למדנו, שהסריס, שאינו ראוי להקים שם, אינו זוקק

לייבום ולחליצה. הוא הדין אם האח המת היה סריס (מפני שנאמר „ולא ימחה שמו מישראל“, פרט לזה ששמו מחויב יבמות כד, א). השהה יבמות עט ב.

וקראו לו. אמרו רבותינו בתלמוד (יבמות קא, ב): „ולא שלוחם“ (השהה תוספות שם, דיבור המתחיל „וקראו“). השהה „ערוך לנר“ שם. העומד על כך מפני מה השמיטו הרמב"ם השולחן ערוך הלכה זאת. — ודברו אלי. שם ובספרי פירשו רבותינו, שהוקנים משיאין לו עצה ההוגנת לו. לפעמים הם מייעצים לו שלא לייבם, כגון אם הוא זקן והיבמה צעירה, או להיפך, אם הוא בחור והיא זקנה.

מעשה החליצה והרקיקה שנאמר כאן. רגילים לפרש שהוא סימן ביוון, שהיבמה מבזה את היבם על שאינו רוצה לקיים מצות ייבום. רש"י הירש חולק על השקפה זו, שהרי חליצה מצוה היא כמו ייבום, וביבמות לט, ב נחלקו אפילו אם מצות חליצה קודמת למצות ייבום או לא; כמו כן יש מקרים שהיא חולצת ואינה מתייבמת. ראה למעלה. על כן מפרש רש"י הירש, שכל המעשה הוא ענין של „הייתם נקיים“. דווקא בזה שהיבם בעצמו גורם לכל המעשה הזה, נותן לחלוץ את נעלו, לרוק בפניו ולומר לו „ככה יעשה וגו'“, על ידי כל זה הוא מצהיר בפומבי, שסיבת מיאוננו אינה חוסר גמילות חסד עם אחיו המת, אלא אדרבה מתוך אהבתו אותו ואת ביתו אינו יכול לקיים מצות ייבום. השהה גם פיילכנפלד ב„ישורון“ 1919, עמוד 325 והלאה.

לאמיתו של דבר אין ספק, כי ההכרזה מצד היבמה: „ככה יעשה לאיש וגו'“, יש בה תרעומת ונויפה. אבל התרעומת נאמרת בלשון סתומה, ואינה בוספנית להדיא כלפי היבם, אלא כאומרת בושח וחרפה ראויה לאותו אדם הממאן לגמול חסד עם אחיו המת. אם היבם מרגיש את עצמו נפגע בזה, תלוי במצפוננו, הם דברים שבלב. על כן, לפי מנהגנו, שיש לנו טעמים מוצקים להקדים מצות חליצה למצות ייבום, אין במעשה זה בזיון לייבם, אלא ביטוי לאהבתו לאחיו, שהיה מוכן לעשות כל אשר ביכולתו למען אחיו המת אילו היה הדבר באפשרותו.

עצם כוונת חליצת הנעל יש ללמד מרות ד, ז, ששם נאמר שכך היו נוהגים לפנינו בישראל על הגאולה ועל התמורה (לעשות קנין ממון או העברת זכות) שלף איש נעלו ונתן לרעהו (השהה פירוש אחר בבבא מציעא

מז, א). בשמות ג, ה מוכח, שחליצת הנעל פירושה הכנעה. על ידי זה שהיבמה חולצת את נעלו של היבם, היא מצהירה שמכאן ואילך אין לו כל זכות ושלטון עליה ועל רכושה ומציגה אותו בתור „חלוץ הנעל“, אדם שניטלה ממנו ממשלתו. אולם כבר הערנו, שהביוון הזה אינו פוגע בו אלא אם באמת הוא מסרב לקחת את יבמתו מפני שאינו רוצה לבנות את בית אחריו.

מעל רגלו. הימנית (ספרי). — וירקה בפניו. לפי מגילת תענית פרק ד פירשו הצדוקים, שצריכה לרוק לתוך פניו ממש, ואחריהם נמשכו המתחכמים החדשים, ומסייעים את דבריהם מבמדבר יב, יד וישעיהו ג, ה. אולם באמת גם שם אין כל ראיה שכוונת הכתוב ליריקה לתוך הפנים ממש. אבל במכילתא (השוה מדרש תנאים) השיבו בתוקף על אותו פירוש צדוקי, והביאו ראיות שפירושו „בפניו — על הארץ“. — לעיני הזקנים. רוק הנראה לעיניהם. — אשר לא יבנה. „כיון שלא בנה שוב לא יבנה“, כלומר כיון שחלץ לה שוב אינו רשאי לייבם, והיבמה אסורה לא רק לחולץ אלא אף לשאר האחים (יבמות י, ב).

ונקרא שמו בישראל. אמרו רבותינו בתלמוד, שגם זה מכלל דברי היבמה (יבמות קו, ב). אבל מצוה על כל העומדים שם לומר שלש פעמים חלוץ הנעל (ספרי ויבמות שם). ממגילת רות ד מוכח, שמנהגן של ישראל היה, שבמקום שאין אח היה הקרוב המשפחתי הקרוב ביותר לוקח את האלמנה לאשה והיה גואל את נחלתו. בנוגע למצות גאולה ראה ויקרא כה, כה.

הפסוקים יא יב: כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה
אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה
והחזיקה כמכושיו. וקצותה את כפה לא תחום עיניך.

בספרי ובמכילתא נחלקו בפירוש הפרשה הזאת. השוה על כך במאגוזין פיר די וויסנשאפט דעס יודנטומ'ס 1889, עמודים 193—196. לפי הדעה האחת, אשר נפסקה להלכה ברמב"ם פרק א מהלכות רוצח ושמירת הנפש, הלכה ז"ח, מדבר הכתוב באשה המתכוונת להרוג את האיש. על כן רשאי כל אדם לקצות את כפה, כדי להציל את הנרדף. הדעה השניה, שהרמב"ם פוסק כמותה בהלכות חובל ומזיק (פרק א, הלכה ט"י), והיא המוסכמת במשנה ובתלמוד.

מפרשת. שהאשה מביישת את האיש. לפי זה „וקצותה את כסה“ אינר כמשמעו. אלא תשלומי כסף. הנקראים „בשת“ בלשון משנה. מלבד ה„בשת“ חייב כל החובל בחבירו לשלם עוד גזק, צער, ריפוי ושבת. השה בענין זה את המשנה כבא קמא ת. א. לפי פירוש שני זה, יש להסביר בקלות את סמיכות הפרשה הזאת לפרשת ייבום שלפניה. בפרשה הקודמת אמרה תורה שהיבמה תבייש את היבם ברבים מפני שמנע חסד מאחיו. גם פרשה זאת מדברת על שני אחים המכים זה את זה (איש ואחיו), ואשת אחד האחים רוצה לטייע לבעלה כנגד אחיו אויבו, והיא סבורה שיש לה רשות לבייש אותו, על כן אמרה תורה, שנצטווינו להעניש אותה על ביוש כזה (כן פירש רבי עובדיה ספורנו את סמיכות הפרשיות).

הפסוקים יג—טו: לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה. לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה. אבן שלמה וצדק יהיה לך איפה שלמה וצדק יהיה לך למען יאריכו ימך על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך. כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה כל עושה עול.

אזהרות על מדות ומשקלות אמיתיים נאמרו כבר בויקרא יט, להלן. גם שם סיימה בהם התורה פרשה של מצוות רבות, כמו כאן. משא ומתן באמונה הוא יסוד הסדר המדיני, וכל שאינו נושא ונותן באמונה הוא „תועבת ה'“. — דרשותיהם בהלכה של רבי עקיבא ורבי ישמעאל לפסוקים אלה, נדפסו ב„ליקוטי מכילתא“ שלי לדברים, עמוד 31 והלאה. גדולה וקטנה. בספרי אמרו: „גדולה כשהיא מכשת את הקטנה“. כלומר, כשהוא קונה קונה בגדולה וכשהוא מוכר מוכר בקטנה. — אבן שלמה. להוציא את הפגומה. — איפה שלמה. לדעת רבי ישמעאל אסור למכור במדה מחוקה, אבל לדברי רבי עקיבא מותר למכור במדה מחוקה במקום שנהגו בכך. השה המכילתא. — כל עושה אלה. בא לרבות שאר רמאות במשא ומתן, כגון לערב פירות טובים ברעים, בבבא בתרא פה, ב דרשו מתיבת „צדק“ — „צדק משלך ותן לוי“, כלומר, שאסור לשקול עין בעין, אלא יש להוסיף מעט על המדה והמשקל. המצוה הזאת נשנתה במשלי כ, י ושם כג, השה שם.

הדין עם רוזין (בספר היובל לצונץ 1884, עמוד 46 והלאה) האומר, כי באו כאן לידי ביטוי תנאי המסחר שבתקופה העתיקה. עד תקופת שלטון הפרסים לא היו בישראל מטבעות טבועות, אלא היו משלמים בחתיכות נסכא של כסף או זהב, וערכם נמדד במשקלות רגילים, דהיינו השקל וחלקיו. על כן היה צורך בכל תשלום להשתמש במשקלות. אבל דברים הנמכרים היו רגילים למדוד (כמו שנהגו עוד לפני כמה עשרות שנים) במדות הנפח. נמצא כי עיקר אזהרת משקלות מזוייפים מתייחסת לתשלומים, ואילו עיקר אזהרת מדות מזוייפות מתייחסת למסירת הסחורה. על כן יובן הדבר מפני מה חלק הכתוב בין אזהרת מדות לאזהרת משקלות. בזה יובנו גם דברי הנביא בעמוס (ח, ה): „להקטין איפה ולהגדיל שקל“, כלומר המוכרים מרמים רמאות כפולה, את התבואה מוכרים במדה מוקטנת, ואת התשלומין שהם מקבלים שוקלים במשקל מוגדל („כסף שיש בו צורה“ שאמרו רבותינו דיל [למעלה יד, כה], פירושו לפי זה צריך להיות כסף נסכא שיש בו סימני משקלות).

הפסוקים יז—יט: זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך
 בצאתכם ממצרים. אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים
 אחריו ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים. והיה בהנחת ה'
 אלקיך לך מכל אויביך מפניב בארץ אשר ה' אלקיך נותן
 לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים
 לא תשכח.

כדרך שנצטוונו שכל אחד מישראל ישווה ה' לנגדו בכל מעשיו, עוד יותר מזה נצטוונו שכנסת ישראל בכללה תלחם מלחמת השמדה המיידית נגד הכפירה. עמלק הוא לבוש הכפירה, בצורת אדם.
 זכור. כמו שמות יג, ג. ראוי היה לעמלק לקבל את פני ישראל בסבר פנים יפות, שהרי קרובי משפחה הם, ואילו הם התנפלו על ישראל מן המארכ. בנוגע ליחוס האדומי של עמלק, השהו הנגסטנברג בייסרגה 2, ע' 302 והלאה, וקורץ געש. 2, ע' 237. — ויזנב בך. כלומר הרג את המאסף, המזדנבים, כמו יהושע י, יט. — ולא ירא אלקים. גם על פי נימוסי האומות העובדות עבודה זרה אין להתנפל על עם הנוסע לדרכו

בשלום, וכל שכן שאין להרוג את החלשים שבמאסף. זאת אומרת איפוא, שעמלק לא היה ירא אלקים כלל (השה בראשית מב, יח). אף בלעם ניבא על עמלק שאחריתו עדי אובד (במדבר כד, כ). — בה נ"ח. רק אחרי כיבוש הארץ נצטוונו להתחיל במלחמה נגד הכפירה, שלא תהיה זו מלחמת כיבוש. אלא מלחמה קדושה, "מלחמה לה' בעמלק" (שמות יו, יד והלאה), כדי להשמיד את הכפירה. — ת מ ח ו ו ג ר'. כמו שמות יו, יד. — לא ת ש כ ת. בא הכתוב להדגיש מצוה זו. על פי מקרא זה נקבעה קריאת פרשת עמלק פעם אחת בשנה ברבים, להזכירנו את אחד מתפקידינו הראשיים בעולם. מלחמת עמלק אינה מלחמה כנגד בני אדם, אלא מלחמה למען הקדושה והאמונה.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il