

דף ב

הערות ובאורים בפשט

'קסבר תנא דידן אסור לקנאות' — טעם הדבר מתבאר בירושלמי, הואיל ויכול לגרשה מוטב שיגרשנה ממה שיקנא לה וידורו יחד בקטטה, וגם שמא תזנה תחתיו בסתר. ומאן דאמר חובה או רשות לקנאות (כדלהלן ג), סובר [כבית שמאי] שאסור לגרשה אלא אם מצא בה ערות דבר ממש ולא בדברים כעורים. או אף אם סובר מותר לגרש, אם אינו רוצה לגרשה מפני שיש לו בנים ממנה או שכתובתה מרובה, הרשות בידו לקנא ורוח טהרה היא. (עפ"י תורא"ש. ועתוס' ג. ד"ה רבי).

'לא קשיא, הא בזוג ראשון הא בזוג שני' — כמה ממפרשי הפשט ומחכמי הסוד פרשו שאין 'ראשון' ו'שני' כמשמעו דוקא, אלא נקבע לו לאדם בן זוג שהוא זיווגו השייך אליו בעצם, והוא בן מזלו, וזה הקרוי 'זיווג ראשון' [ובדרך כלל זיווג זה נעשה בתחילה, בימי הקטנות סמוך לפרק, שעדיין לא הגיע הזמן להענש ולהיגמל על מעשיו — לכך נקרא 'זיווג ראשון'. מאירי]. ואולם יכול האדם במעשיו לשנות את זיווגו, והוא הנקרא 'זיווג שני'. ופעמים נודווג לו לאדם תחילה אשה שאינה בת זוגו הראשונה משום קלקול מעשים, ואחר כך מכשיר את מעשיו ונושא בשניה את זיווגו הראשון — השייך אליו מעיקרא. (עפ"י באר שבע, ריעב"ץ ושפת אמת. וקרוב לזה במאירי ובמהר"ל מפראג. ובוה יישבו דריש לקיש לא איירי רק במי שנושא אשה שניה. וע"ע בתשב"ץ ח"ב א שהאריך בענין זה, ובמהר"ץ חיות כאן. ואולם יש מפרשים דברים כמשמעם — ע' בתוס' הרא"ש ותוס' איורא).

בסגנון אחר: זיווגו של אדם נקבע באופן ששני בני הזוג ימלאו את תפקידם בעולמם בשלמות, או ראויים הם זה לזה לפי אותה תכלית שנקבעה להם מראש, אך אם אחד מהם או שניהם מקלקלים מעשיהם, מזווגים להם את מי שראוי להם לפי מעשיהם של אותה שעה, וזהו 'זיווג שני'. (מכתב מאלהו ח"ד עמ' 295. מה שכתב שגם מעשי האשה גורמים — מבואר בתוס' בתענית ד. ד"ה שלשה).

וכתב ריעב"ץ (בהגהותיו כאן): דבר זה, לידע איזהו זיווגו האמיתי, אין יודע כי אם הבורא לבדו ולא האדם. ואולם בספר 'דברי סופרים' (לר"צ הכהן, ג) נתן סימן בדבר, וזו לשונו:

'כל הקנינים של אדם הם שייכים לו בתולדה ובשורשו, וכמו שאמרו בריש סוטה דמכריזין קודם יצירה בת פלוני לפלוני וכן שדה פלונית לפלוני, שגם זה דוגמת זיווג, שיש לו חיבור בשורש. ועל כן אמרו בסוטה (מז.). שלש חנות הן: חן אשה על בעלה ומקח על מקחו — דוהו הסימן שהוא זיווג ומקחו השייך לו, כאשר יש לו חן בעיניו והוא חושק בו דוקא. ועל כן אמרו (ב"מ לה.) רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חברו, ואעפ"י שהכל אחד וגם זה כשיקנה יהיה שלו, אבל זה הוא מקחו ושלו בשורש, יש לאדם חשק בוה דוקא... ועל כן אין טעם בחשק ורצון, כי אדם חושק השייך לו ויש לו חן בעיניו יותר מדבר אחר המשובח ממנו...!'

עוד על ענין נשיאת חן ובירור חשק וכן אמתיים מחשק וכן של שקר — ע' מי השלוח ר"פ תצא; ישראל קדושים עמ' 126. ובענין שייכות קניני האדם ורכושו אל שורש נפשו — ע' צדקת הצדיק קצו רמט; ישראל קדושים עמ' 34. ויסוד לדברים בספר מי השלוח משפטים. וראה בהרחבה בספר שעורי דעת; אור גדליהו — משפטים ה.

יש מי שפרש [דלא כרש"י], שקושית הגמרא ותירוצה אינם מוסבים על דברי ריש לקיש, ובאמת בין בזיווג ראשון בין בשני אין מזווגין לו אלא לפי מעשיו, והנידון בגמרא הוא רק על 'קשין לזווגן' שאמר רבי יוחנן, שזה אינו אלא בזיווג שני שהוצרך לשינוי סדרי בראשית, אבל זיווג ראשון שנקבע מראש יצירתו, אין שייך לומר על זה 'קשין'.

ואין להקשות, כיצד ייתכנו שני הדברים, 'לפי מעשיו' ו'ארבעים יום קודם יצירת הולד', והרי מעשיו לא נקבעו מראש, שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים — שאף על פי שניתנה בחירה חפשית לאדם, הכל גלוי וידוע לפניו מראש, ואף מודיע לפמליא שלו, כמו שמצינו בענין ישמעאל ובחזקיהו שנודע מתחילה מה יהא בזרעם. (הגהות ר"א לנדא. וע"ע תורא"ש ומהרש"א כאן; חדושים-ובאורים סנהדרין כב). ולכאורה מכך ש'צדיק ורשע לא קאמר' המלאך הממונה על ההריון, משמע שאין שייכת ידיעה במקום שיש בחירה כי אם בידיעת השי"ת לבדו ולא בידיעת שום נברא, וכמו שבאר במשך חכמה בכ"מ, ש'ידיעת הנבראים סותרת לבחירה, משא"כ ידיעתו יתב' שאינה דבר נפרד מעצמותו. ואם כן אין מובן לפי פירוש זה ענין הכרות בת קול, והלא מעשיו אינם נודעים לשום בריה? וזה נראה שהכריח לרש"י לפרש שזיווג ראשון אינו תלוי במעשיו (וכ"פ מהרש"ל בחכמת שלמה. וע"ע בספר באר שבע שהאר"ך בדבר, וסיים: 'אני אומר אין דבר זה — ענין ידיעה ובחירה) ניתן לחקור ולדרוש בו עד שיבא מורה צדק'.

'עד כאן לא פליגי אלא בקיננו וסתירה אבל בטומאה עד אחד מהימן' — יש מפרשים דיוק הגמרא מאריכות דברי רבי יהושע 'מקנא לה על פי שנים ומשקה ע"פ שנים', שהיה לו לקצר 'אף משקה עפ"י שנים' — אלא בא לדייק ולומר, דוקא קיננו וסתירה צריך שנים, אבל בטומאה עד אחד נאמן. (עפ"י תוס' הרא"ש ועוד. וע' בחדושי הנצי"ב פירוש אחר. ובתוס' משמע שאין כאן דיוק אלא נקטו כן בגמרא מסברא, ועיקר הראיה הוא מ'ותנן נמי').

(ע"ב) 'זה בנה אב, כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד' — וכוונת המלה עד לפי זה — 'עדות', כמו שפירש"י (וכן משמע בפירוש המשנה לרמב"ם. וע' גם אמת ליעקב — שופטים יז, 1), כאילו כתיב 'ועדות (וסתם עדות — של שנים) אין בה'. ומצאנו משמעות זו בכתובים, כגון: **לא תענה ברעך עד (= עדות) שקר** (וע"ש בפירוש ראב"ע ומשך חכמה); **יתנו עדיהם (= עדותם) ויצדקו**. א. יש להעיר עוד שבלשון חז"ל מצאנו 'עד' על כל דבר המוכיח ומסמן, לאו דוקא על איש, כגון עד הבדיקה של נדה. וכן בשבת פא. 'אם יש עליה עד'.

ב. לפי"ז נראה שמתורצת שאלת התוס' משבועת העדות דכתיב 'הוא עד', ומחייבים אף בעד אחד? ששם הרי מדובר על האדם ('והוא עד או ראה...') ואין שייך לפרשו מלשון עדות. וצ"ב בשיטת התוס' שלא סברו כן. (וע' בשפ"א). ואפשר שראיתם ממכות (ה). דרריש מ'זנה עד שקר העד... דין הזמה בגופם של עדים. והלא גם שם הכוונה לשנים דוקא וכמו שכתב שם רש"י (שם בע"ב ד"ה שהרי) — ומבואר אם כן שאין משמעות 'עד' עדות. וע"ע בחדושי רעק"א במה שכתב לתרץ קושית התוס'.

א"ר חנינא מסורא: לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תיסתרי בהדי פלוני, דילמא קיימא

לן כרבי יוסי בר' יהודה דאמר קינוי על פי עצמו, ומיסתתרא, וליכא האידינא מי סוטה למיבדקה, וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם — מכלל הדברים יש לשמוע שלרבי יהושע המצריך קינוי על פי שנים, אין חשש בכך שמקנא לה בינו לבינה, כי אף אם תסתר לא תאסר. ומבואר, ששני עדים הנצרכים לקינוי, אינם בשביל ההוכחה, אלא לעצם חלול דין הקינוי. (שאגת אריה, בנספחות; בית הלוי ח"ב מא; חזו"א יח,א; אחיעזר ח"א ת. ויש לסייע קצת מלשון המשנה 'מקנא לה על פי שנים' 'אומר לה בפני שנים' — משמע שנוכחות העדים בשעת הקינוי נצרכת לעצם חלול הקינוי, ואינם באים רק להוכחה).

היה אפשר לפרש שזה מצריך עדים לקינוי, משום שללא עדים אין האשה נזוהרת בקינוי ואינה מחשיבתו כל כך. ולפי הטעם הזה, אם היו עדי קינוי אך האשה לא ראתם — אין זה קינוי. אבל מדברי האחרונים ז"ל נראה לכאורה שגזרת הכתוב היא, ואינו תלוי בטעם. ולדבריהם מסתבר שגם אם האשה לא ראתה את העדים — קינויו קינוי. ואולם יש שכתבו בפירוש שאם הכמין הבעל העדים אין קינויו קינוי. ע' חוט המשולש סי' 1. וכן צדד בספר חדושים ובאורים).

ואולם לענין עדי סתירה פסק הרמב"ם (סוטה א,ח. וכו' בשו"ע אה"ע קעח,ח) שאם הבעל לבדו ראה שנסתרה [לאחר קינוי] — אסורה עליו, על אף שאינו נאמן להפסידה כתובתה, וגם אינה שותה על פיו. וטעם הדבר, שעדי הסתירה נועדו לבידוד, וכל שהוא בעצמו ראה, אסורה [וכדין ראה טומאה ממש]. מה שאין כן בקינוי, אין זו אלא גזרת הכתוב להצריך שני עדים, שהרי אין כאן זנות כלל עדיין, הלכך ללא עדים אין זה 'קינוי' כלל. (ובזה יישבו דברי הירושלמי אודות 'עדות המיוחדת' בקינוי ובסתירה).

אמנם, מלשון רש"י (במשנה, בד"ה ומשקה) יש מדויקים (רעק"א במשניות; אחיעזר שם, ועוד), שלרבי יהושע אין הסתירה אסרת ללא שני עדים. ויש מי שדחה הדיוק וכתב שגם לרבי יהושע נאסרת אלא שלדבריו אין כופים אותו להוציאה מפני שאינה אסורה אלא משום 'שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא' משא"כ לרבי אליעזר כופים. (עפ"י אבי עזרי [רביעאה] סוטה א,ח. וכן בחדושים—ובאורים דחה הדיוק מרש"י. וע' בספר בית ישי (מה) באור שיטת רש"י וכללות הענין בדרך חדשה).

א. בשו"ת אחיעזר הקשה לשיטת הרמב"ם, הלא אף לדברי רבי יהושע יש להשיב 'אין לדבר סוף', שיכול לאסרה על עצמו בכל עת שיאמר שראה אותה שנסתרה. ותירץ, שקושית 'אין לדבר סוף' אינה אלא לענין להפסידה כתובתה אם תמאן לשתות [או לענין לאסרה על הבעל ולאסרה בתרומה] ולא לענין איסור על בעלה. וכן כתב בפשיטות באור שמח (אישות כד,כה).

ולכא"ו אף ללא דברי הרמב"ם ניתן היה להקשות, שיכול הבעל לומר בכל שעה שראה אותה נסתרת בפני עדים, והגם שאינם לפניו, מסתבר שאסורה לו. וכ"מ בשו"ת הרשב"א (ח"ד שכג) שנקט כדבר פשוט [ובחור"ב נסתפק בדבר].

ב. עוד כתב הרמב"ם (הל' סוטה א,ט): הוא הדין כשקינא לה הבעל, ועד אחד מעיד שנסתרה, והבעל מאמינו — יוציא ויתן כתובה. (וכ"פ בטושו"ע שם). ואשתומם כשעה חדא על מש"כ בשערי ישר (ג,ו), שאף להרמב"ם אינה אסורה אלא כשהבעל בעצמו ראה ולא בעד אחד, ע"ש בהסבר הדבר. ודייק את לשון הרמב"ם בהל' אישות פכ"ד. וצ"ע שהרמב"ם כתב מפורשות בהל' סוטה שהוא הדין בעד אחד. ואמנם מתשובת הרשב"א (במיוחסות לרמב"ן קלג) משמע שבעד אחד אפילו מאמינו מותר מצד הדין, [אם אין לבו נוקפו או בבה לצאת ידי שמים. וצדד שאם האשה מכחשת, אין בדבריו של העד כלום], אך כיצד ניתן לומר כן בשיטת הרמב"ם? ומצאתי מנוח בראותי מש"כ בערוך השלחן (אה"ע קעח,יח) לדייק מלשון הרמב"ם שכתב 'יוציא ויתן כתובה' ולא כתב 'אסורה' כמו שכתב בראה הבעל זנות ממש, והסביר שאינו מעיקר דינא אלא לצאת ידי שמים [ואולם הרמ"א בשו"ת (טז) כתב שמלשון הרמב"ם נראה שמחויב מן הדין להוציאה. ע"ש]. ועדיין תמוה שהגרש"ק לא העיר על כך. וע' בשו"ת מהר"ם לובלין פ; מרחשת ח"ב ה,א; זכר יצחק לה.

ג. בהלכות אישות (כד,כה) מבואר ברמב"ם שגם כשקינא לה בינו לבינה מפלוני, אם ראה שנסתרה עם אותו אדם — אסורה עליו בזמן הזה שאין מים להשקותה. וכבר עמדו האחרונים על ישוב דבריו אלו עם דבריו הנ"ל שבהל' סוטה. ויש מי שכתב שלענין איסור על בעלה מועיל קינוי אף ללא עדים, כי מ"מ רגלים לדבר, ואף לרבי יהושע. וכוננת הגמרא כאן שלרבר"י דוקא בזמן הזה לא לימא איניש וכו', אבל בזמן הבית הלא גם אם תיסתר יכול להשקותה. משא"כ לרבי יהושע אפילו בזמן

הבית לא לימא, כיון שאין יכול להשקותה ללא עדים ותיאסר עליו עולמית (עפ"י אבי עזרי סוף הל' אישות). ולא הבנתי לפי"ז לשון הרמב"ם שם 'בזמן הזה שאין שם מי סוטה' — דמשמע שבזמן הבית שותה, הגם שפסק כרבי יהושע. ועל כרחנו לפרש שהרמב"ם חשש לריב"י לחומרא.

בגוף דברי רבי חנינא, 'לא לימא'... — אם כי אין מפורש בדבריו אלא אזהרה לכתחילה, לחוש לדעת ר' יוסי ב"ר יהודה (וכן משמע במאירי), כתבו כמה פוסקים שאף בדיעבד, אם אמר לאשה בזמן הזה 'אל תסתרי', אפילו בינו לבינה, ונסתרה — אסורה עליו לעולם. שמא קיננו קינוי, והרי אין לנו מים להשקותה. (רמב"ם הל' אישות כד, כה; שו"ת רשב"א ח"ד שכג. [נמש"כ בח"א אלף קפו באמצע התשובה שאינה נאסרת בקינוי עפ"י עצמו, צ"ל דלר' יהושע קאמר ולא להלכה, שהוכיח רק שאין אסרין על בעלה בדבר מקוער, ע"ש]. וכן פסק בשו"ע אה"ע קעח).

וכבר כתב לתמוה על כך בספר אור שמח (אישות כד, כה) מנין לומר כן, והלא קיימא לן בכל מקום כרבי יהושע וכחכמים נגד ר"א, ואף כאן הלכה כר' יהושע שצריכין סתירה על פי שני עדים (וכן פסק הרמב"ם עצמו בתחילת הלכות סוטה ובסופן). ועם כל זאת כתב: 'מחוייבים אנו לקבל ד"ק באימה, כיון דמצאנו דריש לקיש סובר כוותיה, ור"ח מסורא אמר 'דילמא קיי"ל', מוכח דמספקא ליה בהא, מאן מוכח ומאן ספון לחלוק על פסק רבינו (הרמב"ם) ז"ל'. ומכל מקום כתב שיש להקל בדין זה כאשר יש סניף וצד קולא, ע"ש.

ונראה שהראשונים דייקו כן מאריכות לשון הגמרא 'וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם' — משמע דאליבא דאמת כן יהיה, ולא רק לשיטת ריב"י. ובתורא"ש צידד משום שמסתבר טעמו של ריב"י לכך פסק ר' חנינא כמותו, או משום שלא שנה בברייתא שרבי יהושע חלק.

'דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים... מאי דקמא דקא בדלה...' — מפשטות לשון הגמרא ומרש"י משמע שמקנא לה מכל האנשים, שאומר לה לא להיסתר עמהם. ומשמע שזה ששנינו במשנה 'אל תדברי עם איש פלוני' — לאו דוקא, אלא הוא הדין כשמקנא לה מכל האנשים, אלא שדיברו בהווה. ואמנם את הראיה מכאן יש לדחות, אך נראה הדבר נכון בסברא פשוטה ואין צורך בראיה. (מנחת חינוך שסה, ט).

נראה לכאורה, כאשר מזהירה באופן כללי לא להיסתר עם אנשים, אין זה קינוי, וכן מבואר בפרישה ובית שמואל (סוף אה"ע). וכבר כתב כן המאירי להלן סוף פרק שני. [ויש אומרים אפילו מאיש פרטי, אם מזהירה שלא להיסתר עמו משום איסור יחוד או מחשש אונס או מסיבה אחרת, ואינו חושד בה בזנות — אין זה קינוי. (עפ"י תשובת הגר"ז מלאדי; בית הלוי ח"ב מב, ד; חוט המשולש, תשובת הגרא"י — ו; אבני נזר אה"ע רלג; קיט, קכו; משיב דבר ח"ד יז)]. ושמה המנחת-חינוך דן רק כשמקנא מתוך החשד, כגון שחושד באשתו שהיא מזונה, ללא חשד לאיש מסוים, ומקנא לה מכולם מפני חשדו. [ואף בזאת, נראה שאין בכלל זה כשמקנא שלא תהא עם הרבה אנשים ביחד, שאין זו סתירה כלל, וכדברי המאירי 'שאם כן, אף הוא אומר לה לא תכנסי לבית הכנסת']. ומ"מ מסתימת דברי הפרישה נראה שאף באופן זה אינה נאסרת, כל שאינו מקנא לה מאנשים מסוימים. ולדברי הכל, אם מקנא לה מכמה אנשים מסוימים, אפילו הרבה — הרי זה קינוי, (כן פסק הרמב"ם (סוטה א, ג) עפ"י הירושלמי. ויש מי שכתב שני אנשים דוקא, אך אין כן דעת רוב הפוסקים. ע' פ"ת. וע"ע בשו"ת חתם סופר אה"ע ח"ב צו). ויש לומר שבזה מדובר בסוגיתנו (ונראה שזו כוונת המנחת-חינוך בדחייתו. וכן משמע במאירי סוף"ב). לא דנו האחרונים אלא כשמקנא לה באופן כללי מסתירת אנשים.

יש לבאר, מה ענין הטלת קנאה כאן, והלא באמת אסור לה להיסתר עם אחרים — ונראה, לפי שמחמת

קינוי היא מתרחקת ביותר מבני אדם, אף מן המותר על פי דין. ועוד יש לומר, לפי שהקינוי אסורה בדין אף מייחוד המותר, כגון עם קרוביה או פתח פתוח לרה"ר או שבעלה בעיר, וכדלהלן בסמוך. (בספר חדושים ובאורים (ה): דקדק מלשון המשנה 'עדיין מותרת לביתה' שיש לה להימנע מדבר עם זה שקינא לה בעלה כלפיו. ולכאורה אין נראה מסברא כן, והלא גם הוא לא הקפיד אלא על סתירה. ואף כשאמר לה 'אל תדברי' בפירוש, צ"ע אם ביכלתו לאסרה מדיבור בכדי. ולשון 'עדיין' לכאורה אינו מוכיח).

עיונים נוספים וציונים

זמשהק על פי עד אחד או על פי עצמו —

כתב בתרומת-הדשן (רמד): אף על פי שאמרו אשה שבעלה בעיר אין בה משום יחוד, אם קינא לה הבעל, אסורה להסתר עמו גם אם בעלה בעיר. והביא סעד לדבריו מדברי התוס' (נמצא בתוס' שאנץ להלן כה.). לענין פתח פתוח לרשות הרבים, שאם קינא לה, חוששין אף בכי האי גוונא. וכדברי התה"ד פסקו השולחן-ערוך (אה"ע כב, ח) והרמ"א (קעח, ח). וכן הוא בשו"ת מהרי"ט ח"ב אה"ע סוס"י א. ואולם במקום שנכנסים ויוצאים אנשים תדיר, אין זו סתירה כלל. פוסקים).

יש מי שכתב שהדבר מבואר בש"ס עצמו, שהרי אמר ר' אליעזר משקה על פי עצמו, וכיון שראה את הסתירה, הלא הוא בעיר, ואפילו הכי חוששין. (דובב מישרים ח"א ה).

נראה ליישב דעת התה"ד שלא הביא מכאן ראיה, שיש לדחות בשופי שמדובר שהאשה סבורה שאין הבעל בעיר, והרי טעם ההתר בבעלה בעיר הוא משום יראתה. וכן כתב בספר מנחת שלמה (לה, ד), שמסתבר שאשה הסבורה שבעלה אינו בעיר, יש בזה איסור יחוד ממש אף כי לאמתו של דבר היה בעיר. ואף אם נאמר שהוברר שלא היה בדבר איסור יחוד ממש (ע"ש ובס' צא, כב שלא החליט כן), מ"מ לענין סתירה י"ל שכיון שבשעת מעשה סברה שאינו בעיר, רגלים לדבר מיהא איכא.

ולכאורה יש להוכיח כדן הנ"ל, ממה שאמרו בגמרא (כו:): קינא לה מבהמה מותרת משום שאין זנות לבהמה. ומבואר שאם היה זנות מבהמה והיתה נאסרת על בעלה בשכיבתה, הוי קינוי — והלא ודאי אין איסור יחוד עם בהמה, [ואף את"ל שבחשודה כגון זו אסור, אין זה איסור דאורייתא]. ומבואר שדין סתירה קיים אף ללא איסור יחוד. ואולם עדיין לא שמענו מהגמרא שאפילו בקינוי סתם נאסרה להיסתר כשפתח פתוח או בעלה בעיר וכד'. אלא שנקטו כן הפוסקים מסברא פשוטה, וגם משום שלא מסתבר להעמיד כל הסוגיות כשבעלה אינו בעיר.

[ובאופנים אלו, פתח פתוח לרה"ר, או בעלה בעיר, ולאחר קינוי — רבים הסבורים שאף על פי שנאסרת עליו בסתירה זו, אין בזה איסור יחוד ממש, אך מלשון התה"ד והשו"ע משמע שאסור הדבר באיסור יחוד ממש. אמנם יש לומר שבאופנים אלו, אם נסתרו מלכתחילה על דעת שלא לשהות שם כדי טומאה, מותר אף מדרבנן, הגם שלענין איסור יחוד בעלמא (כשאין פתח פתוח וכו') אסור מדאורייתא אפילו יחוד מועט, כל שיש אפשרות לשהות שם יותר. וצריך עיון. (מנחת שלמה צא, כב).

אם היינו נוקטים שאין בדבר משום איסור יחוד ממש אלא מצד קפידתו של בעל, יש ליישב מה שאמרו בברכות על חנה שאמרה אלך ואסתר כדי להיפקד בבן, והרי אסור הדבר משום יחוד — אלא הכוונה באופן הנ"ל. [שו"ר מובא כן בשם הפלאה — קונטרס אחרון כתובות קטו. וכ"כ החת"ס (אה"ע ח"ב צו). וע' משיב דבר ח"ד יז; חדושי הגר"ד בנגיס ח"ב לב, ה; שבת הלוי ח"ה רג, ב].

והנה עמדו האחרונים על הא דתנן (רפ"ד) יש נוטלות כתובה ולא שותות, כגון שבעלה אינו רוצה להשקותה. והלא עוברת על דת היא בסתירתה. ולהנ"ל יש להעמיד באופן שלא עברה על יחוד דאו', כגון בפתח פתוח לרה"ר (ע"ש בהערות למסכת סוטה). ואעפ"י שאסור לה להיסתר בכל אופן משום קינוי, אפשר שאין בזה משום עוברת על דת. אך אין זה מסתבר, שהרי התורה חששה לה ואסרתה לבעלה כאילו ודאי זינתה.

והתוס' (להלן כה. ד"ה שמע) כתבו שלפי מה שאמרו בעל שמחל על קינויו קינויו מחול, יש לפשוט שעוברת על דת אם בעלה רצה לקיימה רשאי (וכ"ה בר"ן פרק המדיר בשם הרשב"א), יש לפשוט שעוברת על דת אם בעלה רצה לקיימה רשאי. ויש שכתבו שנראה מדבריהם לכאורה דלא כהתוס' שאנן ותה"ד הנ"ל, שאין דין 'סתירה' אלא במקום האסור באיסור יחוד, שאם לא כן, הלא יש לומר שעוברת על דת אינו רשאי לקיימה ואעפ"כ אם קינא ומחל ונסתרה מותרת באופנים הנ"ל שאין בהם איסור יחוד. (כן העיר הגר"ר בנגיס — ח"ב לב, 1). ויש לדחות שהתוס' כתבו זאת לפי הדעה בגמרא שם שאפילו לאחר סתירה מוחל על קינויו, ובוזה ודאי עוברת על דת היא, שהרי בשעה שנסתרה ודאי עברה על דת, שאז עדיין לא מחל על קינויו. הא מיהת מוכח לפי"ז שלאחר קינויו יש איסור משום יחוד בכל אופן, ועכ"פ עוברת על דת היא].

בספר 'אור שמח' (אישות כד, כה) כתב לחדש לדינא שבזמן הזה שאי אפשר לגרש את אשתו בעל כרחיה משום חדר"ג, אין בכח הבעל לאסרה בקינויו באופן שאין איסור יחוד מן התורה. ע"ש מלתא בטעמא. אך לכאורה אין נראה כן מפשטות דברי השו"ע והרמ"א הנ"ל.

רבי יהושע אומר: מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי שנים — יש לדקדק על לשון 'משקה על פי שנים', ולא אמר 'נאסרת בסתירה על פי שנים' — לפי שיכולה להאסר ללא עדות סתירה, כגון שנושאות ונותנות בה הנשים על פריצותה, שהיא נאסרת ואינה שותה, כדברי רבי יהושע להלן לא.

[ומה שכתבו התוס' שם בבאור שיטת רש"י 'הא דאמרינן אין המים בודקין אותה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה, דוקא לאחר קינויו ועידי סתירה לרבי יהושע, אבל כאן אין עידי סתירה אלא מוזרות בלבנה נושאות ונותנות בפריצותה' — אין כוונתם לומר שכשנושאות ונותנות בה ללא עדות סתירה המים בודקים אותה, שהרי שנינו 'משקה על פי שנים' דוקא וכנ"ל, אלא כוונתם רק לענין הפסד כתובה, שזה שאמרו שאם נשאו ונתנו בה אין המים בודקים אלא מפסדת כתובתה מיד, היינו דוקא כשיש עדות סתירה, אבל בלאו הכי יוציא ויתן כתובה].

ורבי אליעזר שאמר 'משקה על פי עד אחד' ולא אמר 'נאסרת' — יש לפרש מפני שלשיטתו נאסרת אפילו בקול בעלמא (כדתנן שם 'אפילו שמע מעוף הפורח. דברי רבי אליעזר' וכפרוש רשב"ם ותורא"ש) אבל אינו משקה אלא בעד אחד (כמפורש שם בראשונים. ואף רש"י שנראה בדבריו שם שיכול להשקותה, היינו רק לפי מה שפירש 'עוף הפורח' — עד אחד, אבל בקול בעלמא אין יכול להשקותה).

תוס' ד"ה הא — בישוב קושית התוס', ע' בהגהות ריעב"ץ וב'חדושים ובאורים' — סנהדרין כב.

'עד כאן לא פליגי אלא בקינוי וסתירה אבל בטומאה עד אחד מהימן' — יש לדייק מדברי רש"י (בד"ה אבל ובד"ה שנטמאת ולהלן בע"ב ד"ה אצטריך. וכן להלן לא. ד"ה אני), שאין עד אחד נאמן אלא כשמעיד על טומאה באותה סתירה שמעידים עליה העדים, ולא בעדות טומאה מסתירה אחרת (וכן דייק הבית-שמואל קעח סקי"א. וכן יש לדייק מדברי המאירי לא.). אולם מדברי הרמב"ם (הל' סוטה א, יד) ובעקבותיו בשולחן ערוך (אה"ע קעח, יד) משמע שאין חילוק בדבר. (משנה למלך הל' סוטה א, יד).

ולדברי הכל אין עד אחד נאמן אלא כשמעיד על אותו אדם שקינא הבעל כלפיו, אבל אם העיד על אדם אחר — אינה נאסרת. כן כתב המשנה-למלך (שם). ואם אין העד יודע עם מי זינתה, אלא מעיד על אותה שעה שהעידו על הסתירה, שזינתה עם אחד — נראה שעדותו מועילה (שו"ת חת"ס אה"ע ח"ב צו, בבאור דברי הרשב"א בתשובה). ויש מי שכתב בדעת הרשב"א בתשובה (ח"א תקנב) שאין הפרש מאיזה אדם היא נחשדת בזנות, אם מזה שנסתרה עמו או מאחר, בכל אופן אין להשקותה. (עפ"י אבי עזרי שם).

א. בספר חדושים ובאורים כתב לדחות שרש"י לא בא לאפוקי אלא אם אמר שנטמאת קודם סתירה זו. ובאופן זה, אף לדעת הרמב"ם אינו נאמן. כן נראה מדברי המשנה-למלך. ובספר מנחת חינוך (שסה, 1) פקפק בזה.

ב. יש מי שכתב לחלק, שמאותה סתירה נאסרת בודאות, ובסתירה אחרת נאסרת מספק, ונפקא מינה לכמה דברים (מנחה חריבה' לר"פ עפשטין).

ג. מסופקני לדעת ר' אליעזר, האם די בע"א על טומאה לאחר קינוי לאסרה על הבעל עולמית, או שמא צריך מלבדו ע"א על סתירה, כי אפשר שצריך שיהא ריעותא וחשש מבלעדי עד טומאה. ובספר חדושים ובאורים כתב להוכיח מלשון המשנה (להלן לא.) 'מי שקינא לאשתו ונסתרה... עד אחד אומר'. [וכיוצא בזה יש לדקדק לכאורה מדברי רבי ישמעאל להלן ג. 'מפני מה האמינה תורה ע"א בסוטה, שרגלים לדבר, שהרי קינא לה ונסתרה ועד אחד מעיד שהיא טמאה]. ויש לדחות שנקטו כן משום דברי רבי יהושע המובאים שם, ולעולם לר"א אפילו אין ידוע לנו מקודם שנסתרה. ועוד, משום עוף הפורח נקט לה, ע"ש. [ואולם מרש"י שם (אני ראיתה שנטמאה — באותה סתירה שהיא עפ"י ב' עדים לר"י ולר"א עפ"י עוף הפורח)] יש לדייק דבעינן מלבדו עדות כלשהי על הסתירה.

ולכאורה יש לדקדק מדברי הכתוב עצמו, דלמאי כתב רחמנא 'ונסתרה' לענין נאמנות עד אחד. ויש לדחות שנאמר כן בגלל המשך הפרשה, 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא... והביא האיש... שזהו רק בנסתרה.

(ע"ב) 'מאי טעמא דרבי יהושע, אמר קרא בה — בה ולא בקינוי, בה ולא בסתירה' — יש להקשות

מדוע צריך מיעוט שאין עד אחד נאמן בקינוי ובסתירה, והלא אין דבר שבערוה פחות משנים. וללמוד מטומאה שעד אחד נאמן לאחר קינוי וסתירה — אי אפשר, כי שם יש רגלים לדבר, משא"כ לענין עדות קינוי וסתירה.

ויש לומר שקינוי הואיל ואינה נאסרת על ידו, אינו נחשב 'דבר שבערוה', [וכמו שכתב הרמב"ם שמינוי שליחות אין צריך שני עדים]. לכך צריך לימוד מיוחד שהקינוי צריך עדים כהתראה ואינו כשאר איסורין שבתורה שעד אחד נאמן. וגם לענין הסתירה, הייתי אומר שעד אחד נאמן מפני שאינו אלא גורם להשקוה והלא יש לה תקנה להישאר תחת בעלה בהתר, והוה אמינא שאין זה בגדר 'דבר שבערוה' אלא דין מסוים בהלכות השקאה, כשאר דיני איסור והתר. לכך הוצרך קרא למעט שצריכה שני עדים על סתירה, כיון שנאסרת לפי שעה. (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"א ת,ד)

'דילמא קי"ל כרבי יוסי בר' יהודה דאמר קינוי על פי עצמו ומיסתתרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם' — אעפ"י שחכמים השיבו על דבריו, ובכל מקום הלכה כרבים — אך אפשר שטענת חכמים 'אין לדבר סוף' אמנם נכונה לענין זה שאינו נאמן להפסידה כתובה, מאחר וכל אדם יוכל לרמות ולומר קנאתי, אבל עצם דינו של ר' יוסי בר' יהודה שהקינוי חל אף ללא עדים, על כך אין תשובה נצחת, שאפשר שהקינוי לא נתמעט מ'בה' ודי בקינוי בינו לבינה כדי לאסרה עליו, הלכך לא לימא איניש בזה"ז.

[לכאורה היה נראה לומר דבר חדש, שלרבי אליעזר עצמו ליתא לקושית 'אין לדבר סוף', די"ל שלא אמר ר"א עד אחד בקינוי (ליריבר"י) או בסתירה (לתנא דמתני') נאמן אלא לענין חלות הקינוי וסתירה, שתאסר עליו, או אף להשקוה ובאופן שהיא מודה לדברי העד, אבל כשהיא מכחשתו יש לה כתובה, וא"כ לא ירויח הבעל כלום בשקרו. וטעם הדבר, כי ר"א מתלמידי בית שמאי דס"ל מתו בעליהן עד שלא שתו יש להן כתובה, ששטר העומד לגבות כגבוי דמי, והבעל נחשב המוציא (כדלהלן כה). וא"כ כאשר אין שני עדים על הקינוי או הסתירה מהי תיתי שיוכל להפסיד כתובה, והרי כל המקור לנאמנות עד אחד הוא מעד טומאה, ושם הלא אין העד נאמן להפסידה אלא רק מונע ההשקאה וממילא היא מופסדת מאחר והיא גרמה לה בסתירתה (וכמו שאמרנו בירושלמי), אבל כשעד מעיד שקינא או שנסתרה והיא מכחשתו, י"ל שאינה חייבת לשתות [שלא מצינו נאמנות לעד אחד בזה. ועוד הלא כל אשה יכולה לומר איני שותה, אלא דבעלמא מפסידה בגלל הסתירה ואילו כאן הלא טוענת לא נסתרת ולא הפסדתי ממון], והרי היא טוענת על כתובתה ואעפ"י שבעלה רוצה להשקוה יכולה היא לסרב, וחובת ההוכחה מוטלת עליו להפסידה שטר העומד לגבות.

ולפי"ו מתפרשים דברי ר"א במשנה להלן (לא) כפשוטם, 'מי שקינא לאשתו ונסתרה, אפילו שמע מעוף הפורה (שנסתרה, כדפרש"י) יוציא ויתן כתובה' — אף ברוצה הבעל להשקותה, כיון שאין עדות ברורה על הסתירה, אינו יכול להפסידה כתובה. ואולם בראשונים אין מבוואר כן. וצ"ע].

עניני אגדה; פרפראות

'למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה... —

בתורה נאמרה פרשת סוטה ואחר כך פרשת נזיר, ובגמרא מסודר נזיר קודם סוטה; הנה סוטה מורה שהאדם יביט בחסרונו, ואחר כך יזיר עצמו ויעמוד על דברי תורה שצריך לו להגדיר בהם, ועל כן נכתב בתורה סוטה ואח"כ נזיר, כי 'אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם'. אבל חכמינו זכרונום לברכה נקראו תורת אמן (עפ"י סנהדרין נב. ורש"י) — שהם אוהבים לאדם וחפצים בטובו לאלתר, כאם הדואגת לבנה ואינה יכולה לראות ברעתו כלל, אפילו רעה מועטת ולפי שעה, לכך סדרו נזיר קודם לסוטה, כלומר, יזיר עצמו בתחילה טרם ייכשל בדברי תורה, ויהיה די לו בכך שיתבונן בפרשת סוטה שנאמרה בתורה, ומדברי התורה יבין באיזה דבר צריך לשמור. ולא יצטרך ללמוד על ידי הכשלוך. (מי השילוח — נשא.

ובדרך אחרת פירש תלמידו, הר"צ הכהן זצ"ל, את שינוי הסדר בתושב"כ ובתושבע"פ — ע' קונטרס 'עת האוכל' ג. וע"ע צדקת הצדיק — נח; פנינים יקרים לרא"מ מגור זצ"ל, ובליקוטי יהודה — נשא); — 'היסוד הגדול בעבודת האדם, לברוח ממקום הסכנה ולהתרחק מן הנסיון ככל היותר. ועיקר העבודה אינה בתחום העבירה, אלא הרחק ממנה, בשדה ההתר הגמור, שם אין 'רוחות שטות' מסוכנות, ואפשר לפעול שם גדולות ונצורות. וזה עיקר כחן של תקנות חז"ל, שכולן עצות נפלאות להרחיק את האדם מן העבירה' (שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ זצ"ל, ו' תשל"א. ע"ע בענין התרחקות מן העבירה, בספר חיי עולם ח"ב ט); —

כשרואה איזו עבירה — אמרו בספרים — יבין שיש בו שמץ מנהו, דלולא כן למה ראה. וזהו 'הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מין'. יבין למה ראה, אם אין בו עצם העבירה, יש בו שמץ המביא, דכמה יין גורם, והראו לו שישוב. (ע' אוצר החיים (תרומה ריד); שפתי צדיקים (וירא); תורי זהב (פינחס); בני יששכר (תשרי ד, ו). וע"ע ביתר הרחבה בפרי צדיק — נשא, יג.

וענין זה בהרחבתו, לראות בכל מאורע המודמן לפני האדם, סימן והוראה לעבודת ה', מובא הרבה בספרי חסידים — ע"ע: קול שמחה (ויצא); אוהב ישראל (לקוטים ד"ה אעשה לו); נאות דשא (סוכטשוב, ח"ב עמ' סג. חו לשון הגר"ש וולבה שליט"א בספרו עלי שור: 'מקובל בשם הבעל-שם-טוב זללה"ה, כי כל מה שאנו רואים מסביב לנו, הוא כמו ראי אשר בו ההשגחה העליונה מראה לנו את עצמנו. בזה הוא כיוון-המבט הפנימי!... בראותי אדם בקלקלתו, הנני רואה תיכף את עצמי ומוצא כל סיבוכי החטא גם בנפשי, ובמקום הבו והרוגו על החוטא הנני מחפש עצות לנפשי, שלא אבשל כמותו — ככה אדם חי בכיוון אל עצמו); —

או יאמר: כשרואה קלקול היוצא מתאווה אחת של איסור, יבין גם כן לכל התאוות, ואף של היתר. כי הכל אחד'. (קומץ המנחה לר"צ הכהן מלובלין, ח"ב ב); —

תאות האכילה ותאות המשגל אחיות הנה, וזו מביאה לזו... וכשיראה קלקול תאוה זו ישים לב להתבונן גם כן על קלקול השניה, לגדור עצמו ממנה, ויזיר עצמו מן היין. (עפ"י 'עת האוכל' ב); — '... על דרך שאמרו רז"ל 'כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה, לאילן שענפיו מרובין

ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו'. דקדקו המפרשים מלשון 'שחכמתו מרובה' ולא אמר 'שמעשיו מועטין מחכמתו' — שסיבת 'והופכתו' הוא ריבוי החכמה... והוא מאמר חז"ל 'למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת נזיר, שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין'. מה שאין כן אם אינו רואה סוטה בקלקולה ואינו (אולי: ואין לו) חכמה ודעת להוטר כל כך, אין צריך להזיר עצמו מן היין. ולכאורה הוא להיפך, דאדרבא, כי בראותו נוטרסו כל הנשים ואין צריך להזיר? והוא דברינו הנ"ל, כי בראייתו הוא נזיר ומבין יותר באמת שלא לעשותו להשתמש בתאווה זו, ומאז צריך שימור יותר ויותר, כי אין לו עדיין מעשה להגן עליו שלא תתהפך הידיעה על פניה. והענין הוא, שהתורה נמשלה למים שמשנתנים בצורת הכלי שהם בתוכה, אם מרובעת או עגולה, כן התורה והחכמה משתנים באדם, אם טוב ואם רע במידותיו...!

(פרי הארץ' לרמ"מ מויטבסק — נשא. ומובא ומוסבר ב'מכתב מאליהו' ח"ג עמ' 128 וח"ד עמ' 11); —

קלקול הסוטה בא מחוסר הבחנה, שלא עשתה חיץ והבדלה בין שלה לשאינו שלה, בין המותר לה לאסור. לכך הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, שהוא מונע את האדם מהבחנה והבדל, כנאמר בפרשת שתויי יין ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור... (נאות דשא, מכת"י בעל האבני-נזר); —

ענין קלקולה של הסוטה על ידי שתיית המים, כי בשתייתה מים קדושים כשהיא טמאה, עושה בה הקדושה 'עקמה' ומכה בה. והרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, כי גם היין הוא דבר גבוה, כנאמר 'ויין ישמח', ואם שותהו שלא כראוי מורידה ממעלתו. (שם); —

הגם שלא היין בלבד גורם לעבירה, אלא שאר משקין משכרין כמותו, והרי הנזיר מותר בשאר משקין שאינם יוצאים מן הגפן? — אלא עיקר הענין שהרואה סוטה בקלקולה יבין שצריך הוא להוסיף קדושה על הקדושה הקיימת בכל יהודי, שהרי סוטה זו לא הועיל לה קדושת ישראל שבה להצילה מן החטא, ולכן ראוי לו להוסיף על עצמו את קדושת הנזיר. (דרש משה' — נשא); —

כי יפליא לנדר נזיר להזיר — עולה בגימטריא: כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

(ברכת פרי — נשא)

ע"ע: פרי צדיק (לר"צ הכהן. נשא, יג); דברי שאול (לר"ש נתנון) כאן.

'אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים — כינה זיווגו של אדם ב'שבט', כשבט הזה שיכול להכות, 'שבט הרשע', ויכול גם לשמש כמשענת, 'שבט מישור'. והכל תלוי במעשיו. (עפ"י בן יהוידע. וכענין 'זכה — עזר...').

וכן שבט ראשי תבות שמחה ברכה טובה — שהשרוי ללא אשה חסר כל אלו, כדאיתא ביבמות סב: (הגהות ר"א חבר). וגם הוא בגימטריא 'האשה' (מראית העין' להחיד"א. עע"ש).

עוד יש לדרוש בהבאת פסוק זה; אל תתמה על מה שרואים אדם טוב וישר נושא אשה שאינה הגונה, או להפך — על כך ממשיך המקרא הוזה: היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם, כי האדם רואה לעינים וה' יראה ללבב. (עפ"י מהרש"א).

עוד על פתיחת ריש לקיש בסוטה ע"ד הדרוש, ע' בחת"ס פרשת נשא; קומץ המנחה (לר"צ הכהן) נז-נח.

'קשין לזווגן בקריעת ים סוף' — כשם שהוא פלא גדול וחריגה מחוקי הטבע, לקרוע הים לשנים, כך הוא פלא גדול לחבר שני דברים המחולקים בעצם, ולהושיב יחידים — ביתה.

ודוקא בזיווג שני, שהוא שינוי מהסדר הקבוע מראש, כקריעת ים סוף, [גם פעמים צריך לסלק אחד מבני הזוג מבן זוגו כדי לזווג לו אחר, בדומה לקריעת הים שהיה צורך לאבד את המצריים כדי להציל את ישראל, ודבר זה היה קשה בעיני הש"י, כי אלו ואלו מעשה ידיו], אבל זיווג ראשון המסודר מראש אין להשוותו לקריעת ים סוף, הגם שהוא מהש"י. (עפ"י מהר"ל ועוד) והמאירי פירש ענין ה'קושי' — כלומר שהוא בא בהשגחה פרטית מאתו יתב', ולא בעזיבה למקרה או למזל.

ע"ע ענינים ופירושים נוספים: מחשבות חרוץ יט, עמ' 117; אמת ליעקב.

'... כך יש להבין גם כן ענין 'שלום בית': בקירבה הנפשית בין שני בני אדם בהכרח מתגלים ניגודים בתכונות ובגישה. גם בהרגלי וצרכי החיים יש ניגודים הצריכים שימת לב, כגון החילוף בין חברה ובדידות ההכרחי לכל אדם בריא. 'שלום בית' לא נקרא שלא נתגלו ניגודים, כי זה היה מראה רק שטרם הגיעו בני הזוג לקירבת הדעת והחיים הדרושה, אלא שנתגלו הניגודים, והצליחו לגשר עליהם...

אלה הן קצת דרכי הנהגת הבית. אם איש ואשה ביחד מצליחים להשרות ביניהם דרכים אלו, אז שורר בביתם ריח גן עדן — 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם', וזיווגם ה'קשה כקריעת ים סוף' מגיע למעין בחינת קריעת ים סוף ששם ראתה שפחה בים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי מימיו, ומצמצלים בין קורות ביתם הקולות שנתינה בהם תורה, וביתם — מקדש מעט'. (מתוך עלי שור ח"א עמ' רנח)

'אמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני' — ולמה ארבעים יום? ולמה 'בת קול', ומי שומעה? אלא, כלפי שאמרו חכמים ששלשה שותפים יש באדם: הקב"ה, אביו, ואמו; עכשיו הקב"ה בא להכריז על זיווגו של אדם — כיצד הוא עושה על דעת עצמו בלבד ואינו נמלך בשותפיו? מכאן שזיווגו של אדם קודם ליצירתו, ומיום ההריון. שמיום ההריון ועד יצירת הולד, ארבעים יום. עדיין לא היה לשותפות האב והאם על מה שתחול, שעדיין הולד לא נוצר, כבר מאותה שעה הקב"ה מכריז על הולד, שעתיד להיות נוצר, בת פלוני תהא זיווגו של זה. שותפות אב ואם שבאה אחרי כן, כבר לאחר מעשה באה, ועל מנת כן הם נעשים שותפים, על מנת שלא יהא להם חלק בדבר זה.

אב ואם שותפים באדם ביצירתו ובהיותו, בכל הוא משתף אותם, ואולם בדבר זה אינו רוצה לשתפם. כל ענין זיווגו של אדם מה' בלבד יוצא (כמ"ש 'מה' אשה לאיש").

ולמה 'בת קול'? — בדרך צחות: רמזו חכמים שנשואיו של אדם, כבר מיום הריונו מתחיל. קול חתן וקול כלה שיישמע ביום חופתו, אף על פי שעדיין לא נשמע עתה בעולם ברגע זה, לפי שעה, רק 'בת קול' הוא זה, שחדי שמיעה והבנה בלבד שומעים אותה, מחר יהא גופו של הקול יוצא ונשמע לכל אוזן — קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה. (מספר הפרשיות לזקני רא"א כי טוב, חיי שרה. עיקר הפירוש ש'ארבעים יום' הכוונה לזמן היצירה, נמצא כבר בתשב"ץ ח"ב א).

'על מה שאמרת אתה כי כל מעשה בני האדם אינם בגזירה מלפני הבורא יתעלה — הוא האמת שאין בו דופי, ולפיכך נותנים לו שכר אם הלך בדרך טובה ונפרעין ממנו אם הלך בדרך רעה, וכל מעשה בני האדם בכלל יראת שמים הם, וסוף כל דבר ודבר ממעשה בני האדם בא לידי

מצוה או עבירה. וזה שאמרו רז"ל הכל בידי שמים — במנהגו של עולם ותולדותיו וטבעו, כגון מיני אילנות וחיות ונפשות ומדעות וגלגלים מלאכים הכל בידי שמים, וכבר הרחבנו בפירוש מסכת אבות ענין זה והבאנו ראיות. וכן בתחלת החבור הגדול אשר חברנו בכל המצות. וכל המניח דברים שביארנו שהם בנויים על יסודי עולם והולך ומחפש בהגדה מן ההגדות או במדרש מן המדרשים או מדברי אחד הגאונים ז"ל עד שימצא מלה אחת ישיב בה על דברינו שהם דברי דעת ותבונה, אינו אלא מאבד עצמו לדעת ודי לו מה שעשה בנפשו.

ומה שאמר לך רבך בת פלוני לפלוני וממון של פלוני לפלוני — אם גזרה השוה בכל היא זאת והדברים כפשוטן, למה נאמר בתורה פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה; ואיש אחר יחללנו, וכי יש בעולם בעל דעה יסתפק לו דבר זה אחר מה שכתוב בתורה, אלא כך ראוי למי שהוא מבין ולבו נכון לטול דרך האמת, שישים ענין זה המפורש בתורה עיקר ויסוד שלא יהרוס בנין ויתד התקועה אשר לא תמוט, וכשימצא פסוק מדברי הנביאים או דבר מדברי רז"ל חולק על עיקר זה וסותר ענין זה, ידרוש ויבקש בעין לבו עד שיבין דברי הנביא או החכם אם יצאו דבריהם מכוונים בענין המפורש בתורה — הרי מוטב, ואם לאו — יאמר, דברי הנביא הזה או דברי חכם זה איני יודע אותם, ודברים שבגו הם ואינם על פשוטיהם. וזה שאמר החכם בתו של פלוני לפלוני — דרך שכר או דרך פורענות הוא זה, שאם זה האיש או זאת האשה עשו מצוה שראוי ליתן שכרה בהם זיווג יפה ומשובח, הקב"ה מזווגן זה לזה. וכן אם ראוי ליפרע מהם בזיווג שיהיה בו קטטה ומלחמה תמיד — מזווגן. וזה כענין שאמרו רז"ל (ירושלמי קדושין ג"ב) אפילו ממזר אחד בסוף העולם וממזרת אחת בסוף העולם הקב"ה מביאן ומזווגן זה לזה. ואין דבר זה השוה לכל אלא לאלו שנתחייבו או שזכו כמו שישר בעיני אלקים יתעלה. וכל אלו הדברים הם בנויים על מה שפירשנו בפירוש משנת אבות כמה שהבנת. וחכם גדול אתה ולב מבין יש לך שהבנת הדברים וידעת דרך הישרה. וכתב משה ב"ר מימון זצ"ל. (שו"ת הרמב"ם תלו. צ"ב לפי זה סוגית הגמרא, מה מקשה ממאמר זה על דברי ריש לקיש, וכן מה הקשו במו"ק מזה על דברי שמואל שמא יקדמנו אחר, והלא לא לכל אדם נגזר הדבר).

'בת פלוני לפלוני' — לא אמר 'בת פלוני לבן פלוני' או 'פלונית לפלוני'; —

כי לפי המצוי שהאיש מבוגר מאשתו, הרי כשהוכרז עליו בשעת יצירתו, עדיין לא נולדה בת זוגו ואינה 'פלונית' אלא 'בת פלוני'. (מפרשים); —

להורות שהבת צריך לראות מי הוא אביה, כמו שאמרו (בפסחים מט.) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, מה שאין כן הבן, העיקר לראות אם הוא עצמו תלמיד חכם. (נפלאות חדשות, בשם הרבי מקוצק)

'שמעתי בשם החזון-איש נ"ע שבגשת אדם לשידוך ולבו נוטה לחיוב — זוהי שמיעת ההכרזה'.
(מתוך עלי שור ח"א עמ' שיג)