

פרשת כי תצא

מה בפרשה: סיכום מתומצת של פרשת השבוע

פרשתנו דנה במגוון תחומים מעניינים, החל מהמשך "הלכות מלחמה" ודיני ירושה עובר-דרך ניתוח היחסים בין אדם לחברו ובין אדם אל החי ומסיימת ביחסי איש ואשתו

פרשת השבוע, "כי תצא", כוללת בתוכה 27 מצוות (לפי מנין המצוות להרמב"ם) והיא העשירה ביותר מבחינה זו בכל פרשיות התורה. במסגרת זו לא נוכל כמובן לעמוד על כל המצוות בהן דנה הפרשה אלא רק במקצתן, אותן ננסה לסווג לקבוצות.

משבויית המלחמה ועד לבן הסורר "כי תצא למלחמה" . . וראית בשביה אשת יפת תואר, וחשקת בה". בני-ישראל עומדים עתה לפני מלחמות רבות. אחד מתכסיסי האויב היה להעמיד את בנותיו המקושטות בשדה המערכה כדי לפתות את חיילי הצד שכנגד. התורה חששה פן יפול אחד מן החיילים ברשת שטמנו לו וכדי שלא ישא את הנוכריה באיסור, התירה לו התורה לקחתה לאשה.

אולם, להחלטה זו עליו לבוא מתוך שיקול דעת ולכן עליו לברר היטב אם המדובר ברגשות כנים של אהבה או הסתנוורות מן היופי בלבד. לכן ציוותה התורה: "והבאת אל תוך ביתך וגילחה את ראשה ועשתה (תגדל) את ציפורניה והסירה את שמלת שביה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח (חודש) ימים". רק אם לאחר חודש - בלא סממנים חיצוניים המושכים את הלב ובהתנהגות ארוכה של בכי - בכל-זאת ירצה בה, יוכל לקחתה לאשה.

חז"ל אומרים כי למרות הכל בסופו של דבר תהיה הנוכריה שנואה עליו והוא ינשא לבת ישראל, כמרומז מסמיכות הענין הבא המוזכר בפרשה: "כי תהיינה לאיש שתי נשים האחת אהובה ואחת שנואה".

דיני ירושה

דין הירושה מעניק לבן הבכור חלק הגדול פי שניים משאר אחיו והסיבה: "כי הוא ראשית אונו (כוחו)", הוא בנו הראשון ובזכותו ניתן לו מעמד של אב, עם כל המשמעויות שבדבר. אך מה יקרה אם משתי נשיו האמורות נולדו לו בנים והבן הבכור נולד מהשנואה - ? על כך אומרת התורה: "לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור". אין האב יכול לפגוע בזכויותיו של הבן הבכור אפילו שאמו שנואה עליו.

חז"ל קושרים את המשך הפרשה העוסקת ב'בן הסורר' שצאצאיה של אותה שבויית מלחמה. על אף שכלפי חוץ בנה נראה כ"בן טובים" יתגלו אצלו נטיות של מרדנות ורצון לאלימות ופשע. עונשו בסקילה ע"י כל אנשי העיר. יחד עם זאת העמידה התורה תנאים רבים עד לקיום העונש וכבר נאמר שזהו מצב בלתי אפשרי ו"בן סורר ומורה" לא היה ולא נברא, כך שעיקרה של הפרשה הוא רק ללמדנו לקח וחינוך

מעשים שבן אדם חברו

מצות השבת אבידה - "השב תשיבם" - באופן כללי יש להכריז על כל מציאה ולאף אחד אין רשות לקחתה לעצמו. אולם, כשאין סימנים על החפץ, בצורת הנחתו או מקומו - התירו חכמים ליטלו.

פרשת כי תצא

מתנות עניים - "פאה" - השארת קומץ תבואה הגדלה בקצה השדה. "לקט" - אסור ללקט את אותן שיבולים הנושרות מן היד בזמן הקצירה. התנהגות דומה נדרשת מהעובד בכרם או בבית הבד. מטרתן של מצוות אלה: מצד אחד שיתוף העני בנכסי העשיר בעל השדות ומאידך, חינוך ליבו של עתיר הנכסים והגברת נדיבותו.

עוד מצוות המוזכרות בפרשה ושייכות לקטגוריה הנ"ל הן: איסור הלוואה בריבית, איסור השהיית שכר שכיר, דיני לקיחת משכון, דיוק במידות ומשקלות ועוד.

יחס האדם אל החי

שילוח הקן - "כי יקרא (ימצא) קן ציפור לפניך בדרך. . והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים, לא תיקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך". הסיבה לכך: כאשר האדם יקח רק את הבנים תחזור האם ותטיל ביצים אך אם יהרוג גם את האם ישמיד את קיום אותו המין.

חרישה בשור וחמור יחד - כוחו של החמור אינו ככחו של השור. כאשר הם מבצעים עבודה קשה וחורשים יחד בשדה נגרם לחמור החלש צער רב והוא כורע תחת המעמסה. משום צער בעלי חיים מצווה בעל השדה להשאיל או לשכור בהמה חזקה נוספת למטרה זו ולא לחרוש בשור וחמור יחד.

לא תחסום שור בדישו" - בשעה שהבהמה עוסקת בעבודתה היא להוטה אחרי התבואה שבשדה. לכן מצווה האדם להתיר את פיה של הבהמה בזמן הדייש ולתת לה לאכול כאוות נפשה בזמן.

בין איש לאשתו

גרושין - כאשר החליט הבעל לגרש את אשתו, עליו לתת לה "ספר כריתות", דהיינו גט. רק לאחר נתינת הגט יכולה האשה להנשא לאדם אחר. אם התגרשה האשה מבעלה השני או התאלמנה ממנו, אין בעלה הראשון יכול להנשא לה בשנית.

יבום וחליצה - במקרה שאחד האחים מת והשאיר את אשתו בלא בנים מוטלת החובה על אחד מאחיו ליבם את אלמנתו ולקחתה לאשה. כשיוולד להם הבן הבכור יקראו לו על שם האב שנפטר. אולם, אם האב אינו רוצה להנשא לאשת הנפטר, יוצאים השניים לשער העיר ולעיני זקני הישוב חולצת האשה את נעלו, יורקת בפניו ואומרת; "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו".

בסיום הפרשה מוזכרת מצוות מחיית עמלק לפיה עלינו לזכור את מעשיו והתגרותו הנועזת של עמלק כלפי עם ישראל ולמחות את שמו. לעמלק אין תקנה אלא בהשמדתו ומחייתו מן העולם עד תום.

מלחמה בזמן אמת

"זה אוכל אותי כל פעם מחדש. מה ההבדל בינינו,?" פנה מוסכניק למנתח לב. "שנינו עושים את אותן הפעולות בשורה התחתונה: אני מנתח לב של מנוע - אתה מנתח לב של אדם. אני מחליף שסתומים במנוע, וגם אתה. אני מנקה חומרים מיותרים או מזיקים מתעלות הניקוז של המנוע, ואתה באמצעות צנתור מפנה שומנים מעורקי הלב.

"איך קורה שבסופו של חודש, לאחר שעבודתנו זהה, אתה זה שגורף את הכסף הגדול מהמטופלים ואני נשאר עם משכורת בינונית.?"

פרשת כי תצא

חייך המנתח והשיב לו בשניות: "נראה אותך מצליח לתקן את המנוע בזמן שהוא פועל..."

ויכוח בין הרגש לשכל - מי מהם עדיף? למי כדאי להאזין? נכון שההיגיון עדיף בהרבה מקרים על הרגש, אבל מי שאינו רגיש די הצורך לזולתו מרגיל את עצמו להיות אכזרי לעיתים לסובב אותו, וכל זאת כשהוא מנופף בשלווה מרגיזה ב"שכל ורק שכל". תשאלו אותו מה עם הרגש? מבחינתו, שיחפש לעצמו מקום בעזרת הנשים או בפינת המשחקים של הילדים...

התורה פותחת את פרשת השבוע בתיאור מצב שבו עם ישראל יוצא להילחם באחד או כמה מאויביו, והוא מנצח. "כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלוקיך בידך ושבית שביו." מדוע לא מתארת התורה גם מצב הפוך, חלילה, שבו יוצאים לשדה הקרב ולא מנצחים?

לפני שנענה תשובה לשאלה זו, שהתשובות עליה רבות הן, נביא בקצרה מדברי מפרשים רבים שפירשו כאיש אחד את דברי הפסוק, כל אחד בסגנונו שלו: המלחמה - מלחמת היצר, הניצחון - האדם גובר על יצרו, השבי שלוקחים - מפעילים את היצר הטוב שהיה שבוי עד כה ומנוטרל בידי היצר הרע.

השכל, תפקידו להיות "מצביא עליון" של כל איברי הגוף. לחלק פקודות, לשמש כ'מרכז בקרה', לשקלל את הנתונים המגיעים אליו ולקבל החלטות. אבל מפתיע לגלות שהמלחמה הניטשת בין יצרי האדם אינה מתרחשת במוחו של האדם, אלא מקורה דווקא בלב. וכך דרשו חז"ל על הפסוק בקריאת שמע: "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך - בשני יצריך", לאמור: היצרים שוכנים בלב, מרכז הרגש האנושי.

ובמלחמה, כמו במלחמה, אין סנטימנטים. חייבים להילחם בכל הכח, כי מי שאינו מנצח - מפסיד. כאן מגיע היצר הרע ועושה שימוש במניפולציות רגשיות וסחטניות: איך תוכל להתעמק בלימוד הגמרא כשבראשך עדיין מהדהדת השיחה הקשה ממנהל הבנק? אתה חושב שללכת לתפילת מנחה בבית הכנסת זה דבר נכון כשחברך כורע תחת נטל הקונים בחנותו, ואיפה מצוות חסד? כן. גם במצוות היצר משתמש כדי לגרור אותנו לרשתו.

לעומתו, היצר הטוב שכאמור שוכן בלב, עושה שימוש בעיקר בטענות הגיוניות ושקולות: דווקא בכך שתנסה להתעמק בשעה קשה זו בלימוד הגמרא, תרוויח כפול, השיחה ממנהל הבנק תידחק ממוחך לשעה קלה וגם תלמד תורה. **קשה בהתחלה, אבל אפשרי.** חסד עם החבר? מדוע שלא תעשה זאת אחרי מנחה, או אולי נכון יותר לברר: איפה הייתה מצוות החסד עם החבר כשהיה זה על חשבון ההנאות שלך? גם אז היית צדיק כה גדול...?

לסיכום: את הרגש חשוב מאוד להעביר בכור המבחן של השכל. מכיון שהשכל בודק שהרגש אינו מכיל מרכיב מוטעה שישפיע בסופו של דבר על קבלת ההחלטה.

את זה מלמדת אותנו התורה באומרה: "כי תצא למלחמה על אויביך - " קודם תפנים שהצדק המתחזה שבתוכך הוא אויב, ובאויב נלחמים. כל מה שנדרש ממך, כפי שהסביר היטב היצר הטוב, הוא להתגבר בהתחלה, בשעת הקושי, ואחר כך הרווח משתלם. וכשהקב"ה רואה שאתה יוצא להילחם, עשית צעד קטן מלמטה - הוא יתברך יעשה צעד גדול עבורך מלמעלה: "ונתנו ה' אלוקיך בידך ושבית שביו."!

פרשת כי תצא

המלחמה בין היצר הטוב ליצר הרע נערכת בעוד "המנוע פועל", אין זמן לשבת לכוס קפה ועוגה ולחשב בסבלנות מה כדאי לעשות. חייבים להחליט כאן ועכשיו. אבל הקושי הוא רק להחליט "יוצאים למלחמה."

מעתה נבין היטב מדוע התורה לא מתארת מצב של הפסד במלחמה, משום שכל כוחו של היצר הרע הוא בדמיונות, הנחות שגויות ומטעות ודמגוגיה. ברגע שאתה יוצא לקרב נגדו, מתברר שכל כוחו אינו אלא פטה מורגנה שמתפוגגת בהיגיון מועט. אם אתה תצא להילחם, מבטיחה התורה, לא תפסיד. לא בגלל שאתה כל כך חזק, אלא בגלל שמולך אויב דַּמָּה מקרטון...

דרכי התשובה

"שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה ותשובה וגן עדן וגיהנם וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח" (פסחים).

איך מגיעים לתשובה ולתיקון המעשים, והרי האדם אינו מלאך, ועלול לטעות?

בגמרא במסכת תענית מובא: "אמר רב אדא בר אהבה: אדם שיש בו עבירה ומתודה ואינו חוזר בו, למה הוא דומה? - לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה. זרקו מידו - כיון שטבל בארבעים סאה - מיד עלתה לו טבילה, שנאמר: 'ומודה ועוזב ירוחם', ואומר: 'נשא לבבנו אל כפים אל א-ל בשמים'."

תשובה היא אחת מתרי"ג המצוות שבתורה, שנאמר "והשבות אל לבבך ... ושבת עד ה' אלוך". התשובה היא מגוונת, לפי האדם, לפי מעשיו ולפי התנאים המיוחדים באשר הוא אדם, אולם ברור שיהיו בתשובה שני דברים כדברי הרמב"ם בהלכות תשובה: מודה על העבר ומקבל עליו לתקן מעשיו לבאות.

היות וקשה לנו לעשות תשובה בהיקפה המלאה, עלינו לכל הפחות להשתדל לתקן את ראשי התיבות של "תשובה" כדברי רבי זושא מאניפולי זצ"ל: תמים תהיה עם ה' אלוך. שויתי ה' לנגדי תמיד. ואהבת לרעך כמוך. בכל דרכיך דעהו. היכון לקראת אלוך ישראל.

תמים תהיה - בתמימות ובצניעות נאמר הביטוי "עם אלוך" - "תמים תהיה עם ה' אלוך", ו"הצנע לכת עם ה' אלוך". אפשר להיתמם כלפי חוץ בו בזמן שלמעשה יהיה ההיפך מתמים, וכן בצניעות, לכן נאמר בשניהם עם אלוך - דבר המסור ללב - הדברים מסורים לאלוקים בלבד.

שויתי ה' - הרמב"ם במורה נבוכים כותב: "שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים אשר הולכים לפני האלוקים, כי אין ישיבת האדם ובתנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך, כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר 'אם יסתיר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה'', מיד יגיע אליו היראה וההכנעה מפחד השם יתברך ובושתו ממנו תמיד".

דוד המלך אומר: "שויתי ה' לנגדי תמיד" - שמתי את ה' נגדי תמיד, "כי מימיני" - שהבורא בעצמו עומד מימיני לשמרני, ובוודאי לא אמוט, ולכן בעבור ששמתיך לנגדי תמיד, שמח לבי והוא השכל, ויגל כבודי הוא הנשמה, אף בשרי בעודני חי ישכון לבטח, שתצילני מכל צער ונזק (רד"ק). פעמיים מוזכר בשולחן ערוך ברמ"א הביטוי "תמיד" - פעם ראשונה בהתחלה - "שויתי ה' לנגדי תמיד", ופעם בסוף - "וטוב לב משתה תמיד". האדם צריך לבנות את ביתו בסדר כזה שכל עסקיו ועניניו הגורמים לטוב לב משתה תמיד,

פרשת כי תצא

ינקו את יניקתם משותי ה', ואם התמיד הראשון הוא יציב, יכול הוא להיות בטוח שגם התמיד השני יהיה יציב לאורך ימים.

ואהבת לרעך כמוך - יש צורך לשמור על התאמה בין מצוות "ואהבת" המופיעות שלוש פעמים בתורה, ובמיוחד בין "ואהבת את ה' אלוקיך" לבין "ואהבת לרעך כמוך". בשם הבעש"ט מוסרים שהסביר את הפסוק ואהבת לרעך כמוך - כמו שהוא אוהב עצמו ואינו נותן למי שהוא לקטרג על עצמו, הגם שיועד בעצמו שהוא לא בסדר הן כלפי שמים והן כלפי בריות, כך צריך לאהוב את חברו ולא להרשות שיקטרגו עליו בשום פנים ואופן.

בכל דרכיך דעהו - על הפסוק במשלי: "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך", מפרש המצודת דוד: בכל ענין דע את ה', רצה לומר תן דעתך לחשוב לעשות מעשיך למען יבוא בדבר תועלת לקיים דבר ה' ואז הוא יוליךך באורח מישור ותצליח בה.

הכון לקראת אלוקיך ישראל - הכנה למצוה חשובה כמצוה, וכנאמר בפרקי אבות: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, וממילא יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא, היות ובעולם הזה אפשר להתכונן, ומי שטרח בערב שבת - יאכל בשבת.

כן מוצאים אנו כהכנה לתפילת שמונה עשרה מתחילים: "ה', שפתי תפתח", כל זה מראה

שהיהודי יודע את גודל החשיבות של ההכנה.

עלינו לתקן את דרכינו בשטחים אלה תיקון גמור, ויתקיים בנו דברי הנביא בהושע: "אהיה כטל לישראל ופרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון".

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו (בכח)

הרה"ק בעל הבית ישראל מגור זי"ע אמר בשם אביו הרה"ק בעל האמרי אמת זי"ע "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך", "בית חדש" רמז על התחדשות השנה 'ראש השנה' שבו מתחדש הבריאה.

ועפי"ז הוא ממשיך להסביר: "ועשית מעקה" הרמז על אלול קודם ראש השנה, שהוא הכנה לראש השנה משום ש"מעקה" בגימטריא "יראה" הרמז על יראת שמים מקודם בוא יום הדין, וכן "מעקה" הוא ר"ת של הרהורי עבירה קשים מעבירה שזהו חלק מהעבודה בימים אלו להתגבר על כך. ולכן ממשיך הכתוב ואומר: "כי יפול הנופל ממנו" דאף שיפול, יוכל ע"י ימים אלו להתחזק ולשוב, וממשיך: ואולי בשל כך כופל הלשון "יפול הנופל ממנו" דהכוונה שיפול ממנו הנפילה ויתחזק.

זאת חקת התורה (יטב)

הרב משה פולאק בספרו "וידבר משה" כתב, כי הפסוק שבתחילת פרשתנו - "זאת חקת התורה" הוא המשך ישיר לאמור בסוף הפרשה הקודמת בענין התרומות והמעשרות הנתנים לכהנים וללויים. וזאת על פי דברי ה"חתם סופר" בפרשת בהעלותך, שפרש בדרך רמז את הפסוק:

פרשת כי תצא

"וזה מעשה המנרה מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה היא, כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנרה": "וזה מעשה המנרה" כלומר, כך היא דרכה של תורה [הנקראת "אור" והמנורה רומזת אליה, כידוע], "מקשה זהב" - קשה מאד לבוא לידי זהב ורכוש. ולא זו בלבד אלא שלפעמים אין ללומד התורה אפילו לחם לאכל.

וזהו "כמראה אשר הראה ה' את משה" - בהר - כשם שבהיות משה רבנו בהר, לחם לא אכל ומים לא שתה, כן בבחינה זו "עשה את המנרה" - את התלמיד חכם, שיצטרך ללמד תורה מתוך הדחק. רק כך זוכים לתורה, כמו שאמרו חז"ל: "כל העולם נזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת". עד כאן דבריו הנפלאים של ה"חתם סופר". והנה, מי יבוא בסוד ה' לדעת מדוע כך קבע, שלמוד התורה יעשה דוקא מתוך הדחק,

אמנם ישנם כמה טעמים גלויים, ואחד מהם, כי רצה הקב"ה לזכות את כל ישראל שיהא להם חלק בתורה, על כן הנהיג עולמו שלומדי תורה יזדקקו לנדבת ידם של המוני בית ישראל. זהו, אפוא, הקשר שבין סוף הפרשה הקודמת לתחילת פרשתנו: שם מדובר על מתנות הלויים שאין להם חלק ונחלה, ובני ישראל הם אלו שצריכים להחזיקם על ידי נתינת המעשרות, ועל זה באה התורה ואומרת: "זאת חקת התורה" - "דא גזרת אוריתא", כך גדל תלמיד חכם. אין בררה, עליו לקבל מאחרים!

סיפר רבי חיים גרינמן שליט"א: פעם בהיותו אברך צעיר, היה דחוק מאד בפרנסה, ובאותם ימים הגיע אליו יהודי ובקש לעשות עמו עסקה של "יששכר וזבולון", וכיון שלדעת חלק מהפוסקים בהסכם כזה השכר על למוד התורה מתחלק בשוה - חצי ליששכר וחצי לזבולון, חשש לחתם על הסכם זה כי היה חבל לו על חצי משכר לימוד תורתו. מאידך גיסא, ללא הסכם זה - לא יתאפשר בידו ללמוד כלל. נגש אפוא אל ה"חזון איש" והציע בפניו את ספקו. נענה ה"חזון איש" ואמר, כי גם ויתור על חצי מהשכר נחשב כמסירות נפש ללמוד התורה, ועליו לעשות זאת!

זאת חקת התורה (יט,ב)

התורה נקראת "חק", וגם הבריאה, השמים והארץ, נקראים "חק", כמו שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי" (ירמיהו לג, כה). ללמדנו - אומר בעל ה"אשיב אברהם" - שהתורה היא חק בדיוק כמו השמים והארץ, וכשם שמבינים שהשמים והארץ אינם משתנים לעולם, וגם בשנות האלפים ישארו כשהיו - כך גם התורה לא תשתנה מחמת הזמנים, ואי אפשר להתיר אסורים בטענה ש"הזמנים השתנו...".

היה פעם סוחר שנסע עם עגלון ליריד. הסוחר הודיע מראש לעגלון שהוא חייב להגיע ליריד בזמן, בלי להתחשב בשום אלוצים, ואם יאחר - לא ישלם לו פרוטה בשכרו.

היה זה בחדש טבת, השלג נערם, גלגלי העגלה נשברו, ואחרי עכובים רבים הגיעו סוף סוף למחוז חפצם, יומיים לאחר סיום היריד...

אמר הסוחר לעגלון:

"אינני משלם שכרך!" כעס העגלון, ובין השנים התפתח דין ודברים, עד שלבסוף נגשו לרב שיפסוק ביניהם.

שאל הרב את העגלון:

פרשת כי תצא

"האם זה נכון שהסוחר התנה את התנאי מראש?"

ענה לו: "כן". -

"אפילו אם יהיה אונס- "כן" - "אם כך, על פי תורה הוא אינו חייב לשלם לך!"
שאל העגלון: "באיזה חודש נתנה התורה- "כן" - "בחדש סיון". - "נו בטח, בקיץ, לכן הדין עם הסוחר, אך אם התורה היתה ניתנת בתקופת החרף, בטבת, כשהשלגים נערמים בדרכים והעכובים מרבים, הדין היה אחרת..." זה ההגיון העומד מאחורי הטענה שהתורה "השתנתה".
אבל אדם צריך לדעת שלא התורה משועבדת אליו או לזמן, אלא הבריאה כלה משועבדת לתורה הקדושה.

זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמור, ויקחו אליך פרה אדומה תמימה, אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על (יט,ב)

ברש"י: לפיכך כתב בה חקה, גזרה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה. חז"ל אמרו במסכת יומא (יד ע"א), שאפילו שלמה המלך, החכם מכל אדם, נסה להבין את טעמה של מצוה זו, ולא עלתה בידו, וכפי שהעיד על עצמו ואמר:
"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג). ומכל מקום יש לשאול, מנין ידעו חז"ל שכוונת שלמה המלך היתה דוקא למצות פרה אדומה, אולי כוונתו היתה למצוה אחרת הנחשבת לחק?

ואומר רבנו בחיי, כי התבות "והיא רחוקה" עולות בגימטריא לשלש מאות ארבעים ואחת, בדיוק כמנין הגימטריא של התבות "פרה אדומה".
ועוד מובא על כך בגמרא במסכת ראש השנה (כא ע"ב): "בקש קהלת להיות כמשה, יצאה בת קול ואמרה לו: וכתוב ישר דברי אמת" (קהלת יב, י) ולא קם בישראל נביא עוד כמשה" וכו'.

כלומר, שלמה המלך רצה להיות כמשה רבנו, לדעת ולהבין את טעמה של מצות פרה אדומה, אבל בת קול יצאה ואמרה לו שהדבר אינו אפשרי, כי כתוב "ישר דברי אמת", והאמת כי אין כמשה רבנו, ולא תוכל להגיע לדרגתו ולהבין את טעמה של פרה אדומה.

ויש להבין, מדוע הדגישה בת הקול בדבריה, כי הכתוב אומר "ישר דברי אמת", הלא די היה לומר "ולא קם בישראל נביא עוד כמשה", ומכך שלמה כבר היה מבין כי הדבר נשגב מבינתו? אלא, הכתוב אומר (יט, יז):

"ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת", וראשי התבות לטמא מעפר שרפת החטאת הן למשה. כאן רמזה התורה כי רק למשה התגלה טעמה של מצות פרה אדומה.

וכשבקש שלמה המלך להבין אף הוא את הטעם, סבר כי הוא מסגל לכך, כי ראשי התבות הללו מרכיבות גם את שמו: שלמה. לפיכך יצאה בת קול ואמרה לו: "וכתוב ישר דברי אמת", כלומר את האותיות הללו נתן לדרש רק בצורה ישרה, ואל לך להפוך את הסדר.

ותמת שם מרים ותקבר שם. ולא היה מים לעדה (כ,א-ב)

מדוע לא היו מים לעדה אחר פטירת מרים, והלא גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, ואם בחייה היו לישראל מים בזכותה, כל שכן אחר מותה! באר ה"אשיב אברהם", שהלא אמרו חז"ל (הובא ברש"י):

פרשת כי תצא

"למה נסמכה פרשת מיתת מרים לפרשת פרה אדומה, לומר לך: מה פרה אדומה מטהרת אף מיתת צדיקים מכפרת". ואין הכונה שעצם מיתת הצדיקים מכפרת, אלא שכאשר הצדיק מת כל העם עושה חשבון נפש, שהלא הצדיקים מתים בעוון הדור, ואם כן מדוע מת הצדיק?

במה צריך להתחזק?

ויש העושים זאת מפחד: עד עכשיו הצדיק היה כמגן לדור, עכשיו מי יגן עלינו?

כמו השכנים של רבי זירא שהיו פושעים גדולים, ולאחר מותו חזרו בתשובה, כי אמרו: עד עכשיו הוא הגן עליהם ועכשיו אין מי שיגן עליהם. אם אכן כך הוא, נחשב שהצדיק לא מת, חיותו של הצדיק מוסיפה להתקיים כי השפעתו נמשכת גם לאחר מותו, ועל כן גם השפע שהיה בזכותו בחיי חיותו ממשיך להיות מושפע לאחר מיתתו. אבל אם הצדיק מת ומותו לא השפיע מאומה, אף אחד לא חזר בתשובה והכל נשאר כשהיה, כי אז נחשב שהצדיק מת ואין לו שום קשר לעם ומדוע יקבלו בזכותו שפע וברכה?!
 "ותמת שם מרים ותקבר שם", כלומר לא היתה למותה שום השפעה על העדה, ומשום כך מעתה שוב לא היו מים לעדה.

ולא היה מים לעדה... וירב העם עם משה ויאמרו לאמר ולו גוענו בגוע אחינו... ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם (כ,ב-ד)

הרב יהודה ליב לאזארוב זצ"ל בספרו "מטה יהודה" משתמש בפסוקים אלו כדי לעורר על אותם אנשים בעלי מחלוקת שמנסים לנצל כל מיני מקרים כדי להתלונן על מעשי הרב והגבאים, כשמטרתם אך ורק להכביד עליהם ולהציק להם.

וכך הוא כותב: דרכם של מחרחרי ריב, שלא לשבת במנוחה אלא לבקש מחלוקת בכל מיני אמצעים ותחבולות. הם יושבים תמיד וחושבים איך להתנפל על הרב שלהם, על החזן או על השמש, דרכים הרבה מאד יש לזה. ואני יודע את כל דרכיהם, כי בתוך עמי אנכי יושב זה שנים רבות. ואני יודע את דרכם ומחשבותיהם בין לטוב ובין לרע, אבל אינני חפץ לפרט פה את כל דרכיהם שהם ארבעים וחמשה במספר לפי הרשום ברעיוני. אחת מדרכיהם היא כך: בשעה שהרב דורש ברבים ולפעמים יקרה שהוא נוגע בכבוד מישהו, לפי דעתם, הם מתאספים תכף ואומרים איש לרעהו:

"שמעו נא אחים, לא על כבודנו אנו חסים, שחרף וגדף אותנו כאחד הריקים. לא, זה לא אכפת לנו כלל. אנחנו כבר התרגלנו לחרופיו ולגדופיו ואיננו שמים לב להם כלל, אבל על זה לא נעבר בשתיקה. השמעתם? איך הכלים בדבריו את פלוני - אחינו, איש שמעולם לא נגע אפילו בזבוב על הקיר, איש שמבזבז כל כך הרבה כסף על בית הכנסת וגם על הרב בעצמו, השמעתם איך עשה אותו לחרפה ולקלס?

לא, על זה לא נעבר בדומיה..." רמז לכך אנו מוצאים בהמשך דברי תלונתם של ישראל, כפי שמובא בפסוקים הבאים, וממנו משמע כי אנשי הערב רב של דור המדבר ידעו היטב את מלאכתם... "ולא היה מים לעדה" - לעדה הקדושה לא היו מים, אולם הם לא העלו בדעתם לריב על כך, אלא "ויקהלו על משה ועל אהרן" - הם התאספו אל משה ואהרן, אנשי האלקים, כדי שיתפללו בעדם. לעומת זאת, "וירב העם עם משה ועם אהרן", הערב רב, המכונה 'עם', יצאו לריב עם משה,

ואמרו לו: "שמע, משה, לנו לא נוגע כלל וכלל האופן שבו אתה מתנהג אלינו, שכן אנשים פשוטים אנחנו,

פרשת כי תצא

אחי המצרים אשר הרגת, (הערב רב מבכה את קרוביו המצרים שמתו במכות מצרים). לא זו בלבד, אלא ש"ולו גוענו בגוע אחינו" - אין אנו מוטרדים כלל מחיינו והלואי היינו מתים כפי שמתו אחינו המצרים, לא בשבילנו אנו באים בריב אתך. אך אנו דואגים על כלל העם 'ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם? על שערוריה כזו איננו יכולים להחריש! מה לך ולצדיקים הללו שהבאת עליהם רעה כזאת...!? על כך לא נשתוק!"

בסיום דבריו יוצא הרב לאזארוב בקריאה: "בני 'ערב רב' של זמננו! תנו יד לבני ה'ערב רב' של ימים מקדם, כי לא טובים אתם מהם, והם אינם טובים מכם..."

כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנאה וילדו לו שני בנים האהובה והשנאה והיה הבן הבכור לשנאה (כא,טו)

מהי ההדגשה וילדו 'לו' בנים, וכי למי תלד האשה את הבנים, נראה לבאר זאת ע"פ מה שביארו חז"ל על פסוק זה (יבמות פג, א) 'וכי יש אהובה לפני המקום, ויש שנאה לפני המקום אלא אהובה אהובה בינושאיה, שנאה שנאה בנישואיה' ומוקמין לה בגמ' בנישואין שיש עליהם איסור לאו, דאלו הנשואין שנואים לפני המקום.

והנה הגמ' (חולין יא, ב) למדו את הדין של חזקת רוב ממה שאמרה התורה (שמות כא, טו) 'מכה אביו ואמו מות יומת' ולכאורה מנין שזהו אביו באמת, אלא מאי משום שהולכים אחר הרוב ורוב בעילות אחר הבעל, ומשום דין רוב ניתן להרוג את הבן המכה.

התוספות שם (בד"ה כגון) רוצים לדחות ראייה זו משום שניתן לומר שיש חזקה דהעמד האם בחזקת צדקת ולא משום הרוב.

ויש לומר דלכך רמז הכתוב, דאם ירצה הבעל לומר דבשלמא הבן מאשתו זו שנשאת בהיתר, הוא באמת בנו, אבל בנו מאשתו השנאה, הלא לאמו אין חזקת צדקת ושמא אין זה בנו. לכך אמרה התורה 'וילדו לו בנים' אף הבן מהאשה השנאה הוא בנו, משום שהולכים אחר הרוב ורוב בעילות אחר הבעל.

כי תהינה לאיש שתי נשים (כא,טו)

שמעתי להעיר מן הכתוב הזה על מה שחידש רבינו גרשום חרם על הנושא ב' נשים, הלא מקרא מפורש כאן שמותר לישא ב' נשים, והלא כתב הט"ז (באו"ח סי' תקפח ויו"ד סי' קיז) דכל שהוא מפורש בתורה להיתר אין בכח חז"ל לאסרו, וצ"ע, וראיתי ליישב דהלא זה הכתוב מיירי שנשא אשה אסורה, כמבואר כן (ביבמות כג, א) דהך שנאה היינו שנאה בנישואיה, באופן דלפ"ז אין שום הכרח מן הכתובים שמותר לעשות כן.

ואשר יראה בזה פשוט, דרבינו גרשום לא אסר לישא ב' נשים בתורת איסור והלכה מחמת דררא דאיסורא, אלא שהוא חרם כל אחד ואחד שיהא נושא ב' נשים, באופן דלפ"ז נראה פשוט דדוקא כאשר באו חכמים לאסור דבר מסוים יכוננו דברי הט"ז שאין כח ביד חכמים לאסור בדבר המפורש בתורה להיתר, אכן רבינו גרשום לא קבע איסור בכך, כפי שיבואר דבר זה.

דהנה מבואר ברש"י (בביצה ב, ב) דאסור לחכמים לתקן גזירה לגזירה, ומשום דיסוד מה שיש כח ביד חכמים לתקן גזירות ואיסורים הוא מדכתיב ושמרתם את משמרת, ודרשו (ביבמות כא, א) עשו משמרת למשמרת, וכ"ז הוא דוקא אם שם משמרת על התקנה דרבנן, אך כל שעושין לה עוד משמרת וגזירה

פרשת כי תצא

לגזירה הראשונה אזי שוב אין גזירה הראשונה משמרת אלא דין, ואסור לחכמים לעשות כדבר הזה. וזהו ביאור דברי הט"ז שכתב שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, והיינו לפי שכל שבאין חכמים לתקן תקנה מסוימה מכח דין משמרת לדיני התורה, הלא במקום שמפורש בתורה להיתר אין זה שם משמרת אלא הוא עקירת התורה, וכל שהוא נגד התורה אין כח ביד חכמים לעקרו, אך זה אינו שייך במקום חרם דר"ג שאינו לתא דאיסורא, אלא חרם על העושה כן.

והרמב"ן בפירושו כתב שיש כח ביד כל נשיא וגדול הדור להחרים ולאסור אדם להיותו מושבע כאילו נשבע על דבר מסוים, ועי"ש, וודאי דאין נעשה הדבר ענין איסור אלא שנעשה מושבע על כך, וזהו מה שתיקן רבינו גרשום להחרים את כל מי שנושא ב' נשים דהוא תקנה מסוימת על כל אחד שהוא נעשה כמושבע על כך. (ומבואר היטב מה שנקרא רבינו גרשום מאור הגולה, דכל כח החרם הוא בהיותו גדול ומאור הגולה).

ויסוד לזה דרבינו גרשום לא אסר את הדבר מחמת לתא דאיסורא, דהנה כתב הנו"ב (אה"ע סי' עז) להוכיח מדברי הר"נ שחרם הוא דין תורה, וכ"כ בעבודת הגרשוני (סי' נג) דספק חדר"ג נידון כספק תורה, כענין שכתבו הט"ז והש"ך (יו"ד סי' ריח ס"ב) בשם התרוה"ד והרש"ל דתקנת הקהל נידון כאיסור תורה, וכ"כ החת"ס (אה"ע סי' ב) דספק חדר"ג נידון כספק איסור תורה כדברי הרמב"ן הנ"ל דחרם הוא מה"ת.

הלא נמצא לפ"ז דמה שר"ג החרים את הנושא ב' נשים אי"ז שחידש איסור ושוב החרים את העובר ע"ז, אלא שגוף האיסור אינו אלא מהלכות חרמות ושבועות שהשביע את כל ישראל בחרם לבל ישאו ב' נשים, וכן נראה ממש"כ המהרי"ק ששמע בשם הרשב"א שלא גזר רבינו גרשום אלא לאלף החמישי ותו לא, והובא ברמ"א (אה"ע סי' א סי"א), דמשמע מזה שאי"ז תקנה קבועה כשאר התקנות, אלא שהוא מדין חרם ושבועה לזמן מסוים.

וביותר מבואר במשכנות יעקב (אה"ע סי' א) שעמד בזה מ"ש משאר תקנות דרבנן שקיימים לעולם, ותיירץ דלא מצא רבינו גרשום לאסור משום סייג לתורה, אלא שראה שהוא צורך השעה, וא"כ מן הדין אסור לתקן תקנה קבועה משום שהוא הוספה על דיני התורה, (כמו שהאריך הרמב"ן בפרשת ואתחנן לענין מקרא מגילה), ואשר לכן תיקן רק לשעה למען יהא היכר שאי"ז תקנה קבועה אלא הוראת שעה, עכ"ד.

הלא מעתה ניחא היטב מה שגזר רבינו גרשום לאסור לישא ב' נשים, דאינו קשה ממקרא זה שמפורש להיתר, והוא לפי דהרי"ז ממש כמי שנשבע לבל ישא ב' נשים שאין בזה שום סתירה ממה שכתוב בתורה שאפשר לישא ב' נשים, והדברים פשוטים וברורים, ושו"ר שכיוונתי בכל הדברים הללו לדברי החת"ס (ח"ו סי' נב) שנשאל על דברי הט"ז הנ"ל ממקרא הזה והשיב כנ"ל שהוא רק דין חרם ושבועה ולא תקנה קבועה.

והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו לא יוכל לבכר (כא, טז)

ובמתני' מגילה (כ, ב) ילפי' מהאי קרא דכל היום כשר להשקאת סוטה כבממון, אלא דתיקשי עלה מהא דבסוטה (יז, ב) אמר רבא מגילת סוטה שנכתבה בלילה פסלה, והטעם פרש"י דילפינן לה מהאי קרא דביום הנחילו את בניו, והק' התוס' אי מדמינן לה לממונות א"כ למה פסלו השקאה בלילה, הא השקאה גמ"ד הוה ובממון עושים גמ"ד בלילה עי"ש. ובאמת דהאי מילתא דרבא קשה דמשנה מפורשת היא במגילה דכל היום כשר להשקאת סוטה, א"כ מה בא רבא לחדש לן הא כיון דילפינן דמעשה סוטה ביום מקרא, כתיבה נמי בכלל זה ומאי שנא, והרי גם לדידי' ילפינן מהאי קרא גופיה.

עוד קשה דאיכא פלוגתא דתנאי (סוטה כ, ב) דר"מ ס"ל לכל מטילים קנקנתום לכתיבת ס"ת חוץ מפרשת

פרשת כי תצא

סוטה שבתורה שכותבים בדיו דוקא, ר' יעקב אומר חוץ מפרשת סוטה של מקדש, והיינו דנחלקו אי משקין מס"ת עצמה או לא עיי"ש, וכיון דס"ל לר"מ דמשקין, א"כ פרשת סוטה שבה צריך למיכתב בדיו. ולכאורה לדעת ר"מ וכי נצטרך לבדוק כל ספר תורה אי נכתב בלילה שהרי אין משקין ממגילת סוטה שנכתבה בלילה, וא"כ וכי ליכא ס"ת שנכתבה אותה פרשת סוטה בלילה.

עוד הקשו האחרונים שם והרי במגילת סוטה כתיב וכתב הכהן ואם זר כתבו אין משקין ממנה, וכי יצטרכו הכהנים לכתוב הספר תורה, ויותר מזה קשה שהרי מבואר בדעת ר"מ שלא היו כותבים פרשת סוטה בתורה בקנקנתום כיון דמשקין, ולא שאמר רק שאם באים להשקות סוטה בפרשת סוטה שבתורה צריך לבדוק שלא נכתב בקנקנתום, אלא לכתחילה הוקבע משום האי דינא שכל הספרים יכתבו כן בדיו, א"כ ה"נ נקבע שרק כהנים יכתבו פרשת סוטה בס"ת, שהרי צריך כתיבת כהן, וזוהי קושיא חמורה.

והיה נראה ליישב דכל האי דינא דאיכא במגילת סוטה דהיינו כתיבה ביום וכדומה, היינו שבאים להחיל עליו שם דספר ומגילת סוטה שיוכלו להשקות בו ויהא לו שם של מגילת סוטה, בזה צריך שתהי' כתיבתו ביום, ובעי' שיכתבנה כהן כיון דכל מעשה הסוטה ביום ועי' כהן, וזה דבר השייך לו ושייך למשפט שיהא ביום, אבל מגילת סוטה שבתוך הס"ת כבר איכא עלי' שם מגילה מחמת דין ס"ת שיש לו, ואיכא עלי' קדושת ס"ת שיש דין שאפשר להשקות במגילה שבתוך הס"ת, בזה כיון שכבר חל עליו דין של מגילת סוטה מחמת דין הס"ת, בזה לא צריך כל האי כללל בכתיבת כהן וכתיבה ביום, דינא לו כבר דין ספר מחמת דין ס"ת. ומה שצריך דיו היינו משום דהתם דיו יוכל לימחות ולימחק בעינן, וזה ליכא בקנקנתום ולא שייך לזה דהכא.

ומעתה יתורץ מה שהק' התוס' לרש"י דגמר דין הוה בלילה, והשתא כיון דנמצאנו למדים דשייך בספר נמי מילתא דלא צריכים אלו הדינים, א"כ ודאי דגם ההתחלה וגם הסוף הם ההשקאה ולא הוה גמ"ד, שכל פעם גמ"ד נמשך וטפל לתחילה שהוא העיקר, אבל הכא הכתיבה ודאי לא הוה מהעיקר שהרי שייך כתיבה בלא דינים אלו, אלא כיון דקדושת ספר עלי' די לן להשקות, נמצא דגם כשיש דין כתיבה בכהן וכד' הוא רק שיהא עליו שם מגילה ותו לא מידי, ולא הוה תחילת דין אלא שייך למשפט ודו"ק.

ויתורץ לן נמי הקו' מה חידש רבא, דלדידן שפיר חידש לן דגם בכתיבה שייך דין משפט, שהרי בכתיבה מצינו גם גווני דלא בעינן ביום, לכך הוצרך לחדש לן דבכתיבת מגילת סוטה עצמה ודאי צריך ביום, וגם זה יש לו סמך דמשפט היכא דנכתב לשם מגילת סוטה.

והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו (כא, טז)

מקובל ש"והיה" הוא לשון שמחה, ואם כן, צריך להבין איזו שמחה יש בזה שאדם מת ומנחיל לבניו את נכסיו.

עונה על כך בספר "על התורה", ששמחה גדולה היא לאדם, כשזוכה להנחיל ולהוריש לבניו "את אשר יהיה לו" - מה שהתורה מעידה שהם נכסים כשרים נקיים ומתוקנים, שרכש בזעת אפיים וברכת כפיים, בצדק ובהגינות.

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלוקיך בידך ושבת שביו (כא, י)

'כי תצא למלחמה' במלחמת הרשות הכתוב מדבר, שבמלחמת ארץ ישראל אין לומר ושבת שביו שהרי כבר נאמר לא תחיה כל נשמה. (רש"י).

ולכאורה אם מצינו שהתירו אשת יפת תואר לכהן על אף שגירות נאסרה לכהן, א"כ מדוע לא הותר גם

פרשת כי תצא

איסור דלא תחיה כל נשמה.

וצריך לומר דאף שהתירה התורה יפת תואר משום דמוטב שיאכלו תמותות שחוטות כדי שלא יאכלו תמותות נבלות, מ"מ היינו דוקא בשאר אומות, כיון דהגוים הבאים משאר אומות אף שאין נמנעים מלעבור איסורים, בכ"ז אנו רואים דעושים זאת משום שתקף עליהם יצרם, ולכן בשעה שלא יתקפם יצרם יעשו הטוב ויחנכו את בניהם לתורה וליר"ש כי אין להם יצר להחטיא את זרעם.

משא"כ הגוים משבעה אומות חמורים יותר כיון שמסירים את הבנים מדרך התורה ולכן טוב יותר שלא להתיר בכלל את האיסור, אף שאולי יכשלו ויעברו על האיסור במזיד.

ואף שאנו רואים שמכל אשת יפת תואר יוצא בן סורר ומורה. כפי שאנו למדים מסמיכות הפרשיות, מ"מ כל יפ"ת תחנך את בנה לטוב, ואף שלא יועיל לבנה ויהיה בן סורר ומורה מ"מ יועיל החינוך הטוב לכדי שבניו יהיו טובים, אבל אשה כנענית יש לחוש תחנך לרעה, שלכן אף הדורות הבאים יהיו רעים ולכן אסרה התורה מכל וכל.

כי תצא למלחמה על איביך ונתנו ה' אלקיך בידך (כא,י)

מדוע פותחת התורה בתיבת "אויביך" בלשון רבים, ומסיימת ב"ונתנו" בלשון יחיד?

אומר "חדושי ידידיה הלוי", שחז"ל דורשים פסוקים אלו על מלחמת היצר. והנה פעמים רבות ניצב לו האדם בפתחו של מאבק בינו לבין יצרו, אולם כאשר הוא בא ונלחם נגדו, מתברר, שהיצר הרע איננו בודד במערכה, אלא מסייעים ועוזרים רבים עומדים לשרותו - הלא המה כל אלו שבעבר "זכו" לטפולו המסור, וכיום הושפעו ממנו כל כך, עד שהם עצמם מתגייסים לעזרתו...

אחד מגדולי ישראל ספר בהקשר לכך את הספור הבא:

בהיותי רב בעיירה קטנה בחו"ל פגשתי באחד הימים את היצר הרע מהלך מולי עצבני ומרוגז.

שאלתי אותו: "מדוע אתה נראה רע כל כך?"

נענה היצר ואמר: "כאן בעיירה אין לי עם מי לדבר, למרות שאני עובד ומשקיע, אינני מצליח להתקדם בכלל!"

לימים - ממשיך אותו רב ומספר - נהייתי לרב בברלין, והנה, באחד הימים, פוגש אני שוב ביצר הרע, הפעם הוא היה נראה שונה לחלוטין - ישוב היה רגוע כולו בבית מרזח, והתענג על המנוחה.

"מה המצב כאן - ?" שאלתי.

"כאן מצוין" - ענה לי מדושן עונג - "כאן אינני צריך להתאמץ כלל, עוזרים רבים יש לי: תאטראות, בתי קולנוע, עיתונים וכיוצא בכך..."

אולם, באה התורה ואומרת: "כי תצא למלחמה... ונתנו ה' אלקיך בידך", כשתעמוד ותכריז מלחמה כנגד היצר הרע, יעזור לך הקב"ה להצליח במלחמה נגדו, ולא זו בלבד, אלא "ושבית שביו", יתכן, שאף תזכה לסייעתא דשמיא מיחדת, ותחזיר אף את אלו שכבר נשבו ונפלו בידו.

פרשת כי תצא

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלוקיך בידו ושבת שבי. וראית בשביה אשת יפת תואר (כא, י-יא)

מדויק מדברי הכתוב דרך אם ישראל ניצחו במלחמה והאויב ניתן בידם דוקא אז הותרה יפת תואר, אבל אם ישראל לא ניצחו נצחון מוחלט את האויב אין את ההתר דיפת תואר, ועלינו להבין איפוא מדוע תלוי ההתר דיפת תואר בנצחון במלחמה.

ונראה לומר בטעם הדבר, דהרי במלחמה שנסתיימה באופן שיש שבויים לשני הצדדים, הדרך הוא שלאחר המלחמה מחליפים שבויים מזה לזה.

ולפיכך במלחמה כזאת שנסתיימה נצחון לא מוחלט של ישראל אלא נפלו משבויי ישראל לגוים, אם נתיר בזה יפת תואר, הרי לאחר שתתגייר ותינשא לישראל לא יהיה שייך להחזירה לעמה ולמולדתה, ויתכן שבעבור יפת תואר זו ימנע שחרור מאחד משבויי ישראל שנשבה במלחמה לגוים.

לכן הקפידה התורה, דההיתר של יפת תואר אינו אלא במלחמה שישראל ניצחו נצחון מוחלט והאויב מסור בידם.

ביאור דין אשת יפת תאר (כא, י-יא)

בפרשה (פרק כא פסוקים י-יד) נכתב, שכאשר יוצאים למלחמה ורואים אשת יפת תואר וחושקים בה, ניתן לקחתה לאישה, כפי שנכתב (פסוקים י-יב), כִּי-תֵצֵא לְמִלְחָמָה עַל-אֹיְבֶיךָ וַיִּנָּתֶנּוּ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדְךָ וַשְּׁבִיָּה שְׁבִי: וְרָאִיתָ בַשְּׁבִיָּה אִשְׁתִּי-תֹאֵר וַחֲשַׁקְתָּ בָּהּ וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה:

ויש להקשות היכן מצינו כמו כן בתורה שאם אדם חפץ בעבירה היא נעשית מותרת לו? עוד נכתב שם (פסוקים יג, יד), וְהִבֵּאתָהּ אֶל-תּוֹךְ בֵּיתְךָ וְגִלְתָּהּ אֶת-רֹאשָׁהּ וְעִשְׂתָּהּ אֶת-צַפְרָנֶיהָ: וְהִסִּיכָה אֶת-שְׁמֶלֶת שְׁבִיָּהּ מֵעַלֶּיהָ וַיִּשָּׁבָה בְּבֵיתְךָ וּבְכֶתֶךָ אֶת-אֲבִיהָ וְאֶת-אִמָּהּ יִרְחַץ יָמִים וְאַחֲרַיִם תָּבוֹא אֵלֶיהָ וַיְבַעֲלֶתָּהּ וְהָיְתָה לָּךְ לְאִשָּׁה וְגַם עַ"כ יש להקשות, אם הקב"ה לא מעוניין שיקחו אותה לאישה, שהרי מצווה לעשות פעולות שיגרמו לשובה לא לרצות אותה, מדוע לא לאוסרה מלכתחילה?

אלא נראה לומר, שהרי רק הצדיקים ביותר הלכו להילחם, כפי שנכתב (פרק כ פסוק ח), וַיִּסְפוּ הַשְּׂטָרִים לְדָבָר אֶל-הָעָם וְאָמְרוּ מִי-הָאִישׁ הַיָּרָא וְכֹךָ הִלָּבַב יְלָךְ וַיֵּשֶׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא יָמָס אֶת-לִבָּב אֲחִיו כְּלָבָבו, וכפי שנתבאר במפרשים, הירא ורך הלבב, זה מהעברות שבידו, וניתן לומר שהסיבה שדווקא הצדיקים הלכו להילחם, היא משום שהרי הותר בשעת המלחמה לאכול חזיר ובשר טריפה וכדו', א"כ בזמן המלחמה מי שלא היה צדיק באמת, לא היה נשאר יהודי, שהרי לא התנהגו כיהודים וכזה מצב קשה לחזור למצב הרגיל שבו היו קודם, ולכן נשלחו הצדיקים ביותר.

ולפי"ז ניתן להסביר, שהסיבה שהקב"ה התיר לקחת אישה באיסור, היא משום שהקב"ה אומר שאם הוא שלח אדם לכזה מצב שיש לו נסיון כל העת והוא אינו חי כיהודי, אין הוא יכול לאסור עליו לקחת אישה זו, אבל הקב"ה מתנה את זה בישיבה בבית במשך חודש ובהסרת יופייה, והטעם לכך הוא, כדי שחודש יוכל האדם לחזור לחיות כיהודי, והיא תנסה להתגונן עליו בכוח, ואז, אם לאחר כל זה עדיין נשאר האדם ברצונו לשאתה לאישה, אז כבר מתיר לו הקב"ה.

פרשת כי תצא

וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה (כא,יא)

'אשת' ואפילו אשת איש. (קידושין כא, ב).

דעת התוס' בכמה דוכתי (יעוין בתוס' בסנהדרין נב, ב ד"ה פרט לאשת אחרים) דאע"ג דאין אישות לעכו"ם, מ"מ יש איסור בדבר לישראל שרוצה לישא נכרית, ואולם דעת הרשב"א וכן דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה"ג) דאין כלל איסור בדבר, עפ"ז הק' ה'שער המלך', דלדעת הרמב"ם מדוע צריך ריבוי מיוחד דאפי' אשת איש מותרת והלוא אינה אסורה כלל.

ה'אבני מילואים' (סט"ז סק"ג) תירץ עפמש"כ הר"ן, דאע"פ שהישראל אינו חייב משום אשת איש, מ"מ האשה חייבת אם נבעלה לבן נח, וכיון דהיא חייבת אסור ג"כ לישראל לבוא עליה משום לפני עוור, ומשו"ה הוצרך פסוק מיוחד להתיר אשת איש.

והנה בשו"ת 'אמונת שמואל' ר"ל דבמקום שהמכשיל אינו בכלל האיסור ליכא לאו דלפני עוור, ולכאורה לפ"ז א"א לומר את תירוצו של האבני מילואים, שהרי מכיון שלישראל אין איסור אף אינו עובר בלפני עוור.

אלא דבשו"ת אחיעזר (ח"ג ספ"א) הקשה על דברי האמונת שמואל דמדוע יגרע המכשיל ממשאי עצה שאינה הוגנת. דאף אם הוא אינו בכלל האיסור מ"מ הרי בזה יעץ עצה שאינה הוגנת.

מכח זה רצה האחיעזר לחדש דבלפני עוור איכא שני דינים. דין אחד של משיא עצה שאינה הוגנת דזהו דוקא אם העוור שוגג אבל אם הוא מזיד שאינו מטעה אותו א"כ ליכא בכלל האיסור, והדין השני מי שמכשיל את חברו באיסור דזהו גם אם העובר מזיד, וע"ז חידש האמונת שמואל דאינו חייב אלא א"כ אף המכשיל בכלל האיסור.

ע"פ זה יש ליישב מדוע הוצרך לימוד מיוחד להתיר אשת יפת תואר, דאף אם האשה שוגגת דהמכשיל עובר בכל גווני גם אם אינו בכלל האיסור כיון שמשיא עצה שאינה הוגנת, משום כך הוצרך הכתוב להתירה.

אלא דעדיין צ"ע לפ"מ שמשמע מדברי החינוך (מצוה רלב ומדברי רבינו יונה בשערי תשובה) (שער ג' אות נג) דאין כלל איסור דלפני עוור בגוי.

וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה (כא,יא)

'ולקחת לך לאשה' לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר וכו'. (רש"י).

הק' המפרשים מדוע נקט רש"י לשון שלילי 'לא דיברה תורה אלא וכו'', ומדוע לא נקט לשון חיובי, דיברה תורה כנגד יצה"ר.

אלא דאי' בגמ' דרב אמר לתלמידיו על אשתו, שלא די שמגדלת את בנינו לתורה אלא גם מצלת אותנו מן החטא, נמצא, דהאשה מועילה לשני דברים לגדל את הבנים לתורה ולהציל מן החטא.

אמנם ביפת תואר דסופה שתלד בן סורר ומורה, וא"כ אינה מועילה אלא לדבר אחד דהיינו להציל מן החטא, לכך פי' רש"י, לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר. דיפת תואר אינה מועילה אלא כנגד היצה"ר.

פרשת כי תצא

וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה (כא,יא)

התוס' בסוטה (לו, א בד"ה כמאן) נקטו דלר' יהודה דס"ל בסוגיא שם דאיכא לאו דלא תחיה כל נשמה גם על כנענים שבחוץ לארץ, אין ההיתר של יפת תואר באשה מז' אומות, והקשו דילמא ביפת תואר אפי' ר"י מודה, ד"א לא דברה תורה אלא כנגד היצר, והואיל והותרו שאר נכריות דהלמ"מ דקנאין פוגעין בו וכו', הותרו אפי' כנענים שבחו"ל במקום שהותרה יפת תואר, ותימצו כיון דלא התיר יפת תואר אלא במלחמת הרשות שבו הכתוב מדבר, ש"מ דגבי כנענים לא אמרינן לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, דאע"ג דאיכא יצר אמר לא תחיה אפי' במקום יפת תואר. עיי"ש.

ודבריהם תמוהים מאד, דמה בכך שהתורה לא התירה בפירוש יפת תואר אלא במלחמת רשות ולא במלחמת מצוה, סוף סוף ההיתר דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר להיכן אזיל, וכמו שהקשו התוס'. ובאמת המנ"ח בריש מצוה תקל"ב דייק מדברי הרמב"ם, דבכל ענין התירה התורה יפ"ת ואפי' במלחמת מצוה של כיבוש ארץ ישראל, ומשום הך טעמא דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, וכמו שהתירה תורה ביפ"ת הרבה איסורין התירה ג"כ יפ"ת מז' אומות ומעמלק.

ונראה לבאר ענין זה, דהנה בכתבי הגר"ז עה"ת הובאו דברי הגר"ח שביאר דברי המדרש דהקב"ה הסתכל באורייתא וברא עלמא, דאנו רואים שחוקי התורה מתאימים להנהגת העולם, כגון לא תרצח ולא תגנוב דרציחה וגניבה הם חורבן העולם, ולכאורה י"ל דמכיון שהם חורבן העולם משום כך אסרה התורה לעשות כן. אבל האמת היא להיפך, שמצד הנהגת העולם היה יכול להיות שרציחה וגניבה יהיו קיום העולם, ורק מפני שהקב"ה הסתכל באורייתא וחוק התורה הוא שדברים אלו אסורים, לכן ברא את העולם באופן שיהיה מזה חורבן העולם, ולפ"ז הוסיף שם שגם מצוות שהן זכר ליציאת מצרים, אין הטעם שמפני שהיתה יציאת מצרים לכן נצטוינו במצוות לזכור אותה, אלא להיפך מכיון שמצוות אלו צריכות להיות זכר ליציאת מצרים לפיכך היתה יציאת מצרים.

ולפי דברי הגר"ח דכל הנהגת העולם וחוקי הטבע הם על פי חוקי התורה דהקב"ה הסתכל באורייתא וברא עלמא. נראה דגם בריאת היצר הרע היא ע"פ חוקי התורה, וכשכתוב בתורה לאו כגון על אכילת חזיר ע"כ שהאדם יכול להתגבר על היצה"ר בזה, שאל"כ לא היה שייך ע"ז איסור.

וא"כ גם ביפת תואר אין ההיתר משום שהאדם אינו יכול לעמוד בפני פיתוי היצר בזה, שהרי אם התורה היתה אוסרת יפ"ת היה האדם יכול להתגבר על יצרו, וע"כ דהיתר יפ"ת ביסודו הוא גזה"כ בלא שום טעם, אלא שלאחר ההיתר גדר ההיתר הוא שדברה תורה כנגד יצה"ר, שהרי ההיתר הוא רק בשעה שיצרו תוקפו כדאיתא בקידושין (כא, ב) ומזה אנו למדים דהנהגה היא באופן שיש כח ליצה"ר להכשיל בזה את האדם.

והשתא דברי התוס' מאירים, דכיון שיסוד ההיתר דיפת תואר הוא גזה"כ בלי טעם, אין לנו אלא מה שהתירה תורה בו, והיינו במלחמת הרשות שבה הכתוב מדבר, אכל במלחמת מצוה דאיכא הלאו דלא תחיה כל נשמה לא התיר הכתוב יפת תואר, ואין להקשות דיהיה מותר משום דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, דמכיון שיש לאו דלא תחיה כל נשמה, ע"כ דהאדם יכול להתגבר על יצרו דבריאת היצה"ר היא ע"פ חוקי התורה.

וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה (כא,יא)

לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקב"ה מתירה, ישאנה באיסור, (רש"י). שאל הרה"ק החוזה מלובלין זי"ע הייתכן? היאך ייתכן לחשוך ביהודי שיהא עושה באיסור דבר שאין עליו היתר? אלא

פרשת כי תצא

ההסבר הוא כך: דהרי בסוף הפרשה הקודמת כתוב: שבשעה שיצאו למלחמה, הכריזו תחילה: "מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו", ונאמר על כך: "הירא מעבירות שבידו". מכאן, שכל היוצאים למלחמה היו בטוחים בעצמם שהם נקיים מעבירות, ויהודי המתהלך בהרגשה שהוא נקי מעבירות, דווקא לגביו יש מקום לחשוש, ש"אם אין הקב"ה מתירה, ישאנה באיסור", כי הוא מסוגל להכל... כי מי שאין לו כל רגש של חטא, עלול להיכשל בהזדמנות ראשונה!!

בהקשר לכך, מובא בשם צדיקים הסבר למאמר חז"ל: (ברכות ה א) "כשרואה אדם יסורים באים עליו יפשפש במעשיו. לא מצא, יתלה בביטול תורה". הכוונה: אם אדם הגיע למצב שאינו מוצא שום פגם במעשיו, סימן שכבר ביטל את כל התורה ולכן אינו מצליח לראות שום פגם...

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה (כא,יח)

ובגמ' סנהדרין (עא, א) בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר, אמר רבי יונתן אני ראיתיו וישבתי על קברו.

והרעק"א בגליון הש"ס שם ציין לשו"ע יור"ד ריש סימן שס"ד, והיינו דמבאר שם בהגהת הרמ"א בשם הגהות אשר"י דאסור לישב על הקבר שנותנין למצבה, וא"כ תמוה איך ישב רבי יונתן על מצבתו של בסו"מ.

ונראה דבהרוגי מלכות כיון שדינם דאין מתעסקין עמהם בכל דבר, א"כ אם שמים מצבה על קבר הנהרג, אי"ז מפני כבודו אלא רק בכדי לסמן על מקום הקבורה. ומעתה יש לומר דכל האיסור לישב על מצבת המת הרי הוא מהלכות כבוד המת, וכיון שבהרוגי ב"ד אין המצבה נעשית לכבודם ממילא אין איסור ישיבה עליה. (ואף שהיה מקום לחלק ולומר, דבסו"מ כיון שאין המתנו עונש אלא מדין דימות זכאי וכו', א"כ שאני משאר הרוגי ב"ד, ובדין הוא שיתעסקו עמו לכל דבר, אלא שלא מצינו חילוק בזה).

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה... ורגמהו כל אנשיעירו באבנים ומת (כא,יח-כא)

רש"י: בן סורר ומורה נהרג על שם סופו. הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש למודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב.

ותמוה, אף אם נאמר כי בן סורר ומורה נידון על שם סופו, מדוע נידון בסקילה, הלא אם ילסטם ויהרג את הבריות - יהא דינו בסיף, שהיא מיתה חמורה פחות מן הסקילה?

באר המהרי"ל דיסקין: מי שעתיד ללסטם ולהרוג את הבריות, בודאי גם עתיד לחלל שבת - אשר עונשו סקילה. אלא שכאשר ציוותה התורה להמיתו כבר בתחילת היותו בן סורר ומורה, הרי זה כדי למנוע ממנו להגיע לסופו, שיעמוד בפרשת דרכים וילסטם את הבריות. ומשעה שציוותה התורה על מיתתו ובאה וקבעה איזו מיתה תהא זו - קבעה התורה כי ימות בסקילה, על מה שודאי עתיד לחלל שבת.

ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו (כא,כא)

העונש שניתן לבן סורר ומורה בפרהסיא, אמור לזעזע את אמות הספים ולהחריד את העם, למען לא יעלו בדעתם לעשות כמעשהו, אולם מלבד זאת, כותב "ילקוט האורים" בשם "פרח לבנון" שבפסוק זה טמונה הדרכה נחוצה ביותר לאדם הרוצה להשפיע ולחנך אחרים בדרכי ה', ותוהו מהי הדרך הנכונה ביותר לעשות זאת:

פרשת כי תצא

כלל עתיק יומין הוא (סנהדרין יח ע"א): "קשוט עצמך תחילה ואחר כך קשוט אחרים", קדם כל עליך לתקן בעצמך את הדרוש תיקון, ורק לאחר מכן תוכל לחנך ולבקר אחרים, וכל זאת כדי שיתקבלו הדברים, ולא תתקבל התגובה הצוננת של "טל קורה מבין עיניך". זהו שאומר הפסוק: "ובערת הרע מקרבך", רק לאחר שתשכיל ותצליל לבער את הרע ולתקן את עצמך תחילה, דע לך, ש"כל ישראל ישמעו ויראו", בודאי ישמעו דברך, ויתקבלו על לבם של האחרים.

וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת (כא,כב)

ולכאורה הרי חטא הוא בשוגג, וא"כ מדוע נאמר 'חטא משפט מוות', והלוא משפט מוות הוא דוקא על עבירות במזיד ולא על עבירות בשוגג.

ונראה, דהנה איתא בגמ' (מכות יג, ב) 'רבי עקיבא אומר חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים, שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן, חייבי מיתות ב"ד אינו בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן'.

ולפ"ז אפשר לפרש את הפסוק, דכשמוציאים את הנידון למיתה הרי צועק ומתחרט על העבר ועושה תשובה מיראה, ובכה"ג נעשים לו זדונות כשגגות, ועל כן אמרה התורה 'וכי יהיה באיש חטא משפט מות' דהיינו דאכתי יש בידו רק 'חטא' שהוא בשוגג מחמת שחזר בתשובה בכ"ז 'והומת', דאין ב"ד של מטה מוחלין לו.

והתעלמת מהם (כב,א)

בגמ' ב"מ [ל,א] ת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם, הא כיצד ה' כהן והיא בבית הקברות או שה' זקן ואינו לפי כבודו או שהיתה שלו מרובה משל חברו, לכך נאמר והתעלמת מהם, ומק' דלכהן והיא בית הקברות פשיטא דהאי עשה והאי לא תעשה ועשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה, ולשלו מרובה משל חברו הרי נפקא מדבר יהודה אמר רב דאפס לא יהי' בך אביון דשלך קודם לשל כל אדם [והוא דין בכל המצות], ומסקי' דבא למעט זקן ואינו לפי כבודו.

והנה יל"ע בזה דהרי בזקן ואינו לפי כבודו חזין דינא דאם הכישה נתחייב, ולפי"ז יש לדון איך יהי' בשלו מרובה משל חברו דנתמעט מאפס וגו' אם עשה בו מעשה הכשה אם נתחייב בה או לא. ובימי עלומי שאלתי הך קושיא את הגר"א קוטלר זצוק"ל ואמר שהוא צ"ע.

ונראה, דצדדי השאלה היא, דהנה בתחילה ה' אפשר לומר דהפטור אפס לא יהי' בך אביון הוא רק על מצות גרידא, אבל בלקיחה באבידה שהתורה חייבה שעבודי ממון א"כ אין פטור דאפס וגו', ואדרבה מדיני חיובי הממון הרי דנתהוו כבר מחויב בעיקר קיום המצוה. אולם נראה לומר דאפס וגו' לא הוי רק פטור בדין העלמה כמו בזקן ואינו לפי כבודו, אלא דהוי פטור בעיקר חיובו וע"כ לא מתחייב כלל אף ע"י לקיחתו דאין כאן לקיחת חיוב.

והנה בדין זקן ואינו לפי כבודו הרי חזין דבאם דרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר מיבעי' בגמ' ב"מ [ל,ב] אם לקח בשדה אם נהיה מחויב בעיר, ויעוין ברמב"ם (פי"א ה"ג). וגם שם נראה דגדרו הוא משום פטור בעצם הלקיחה, והיינו דלא מתחייב בלקיחתו בשדה לגבי חיובים בעיר, וע"כ אין סברא לומר שכבר נתחייב דאדרבה באמת לא נתחייב עלה.

פרשת כי תצא

ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אותו והשבותו לו (כב,ב)

וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו קודם שידרשוהו אלא דרשוהו שלא יהא רמאי. (רש"י).

בספר פני יהושע למס' כתובות (יב, ב) הקשה את קושית העולם המפורסמת אמאי איצטריך קרא לאהדורי אבידה בסימנים, וכתוב נמי 'עד דרוש אחיך אותו' דורשוהו אם רמאי הוא, תיפו"ל דבלאו הכי מהדרינן אפילו בלא סימנים אלא בטביעת עין, כיון שטוען ברי ואין אדם המכחישו והמוצא טוען שמא, דינא הוא דברי ושמא ברי עדיף. ואפילו למ"ד לאו ברי עדיף הכא יודה, כיון דהמוצא אינו מוחזק וכשאר מוחזק כו"ע לא פליגי דברי עדיף. (וכתב שם דקושיתו אליבא דהראשונים דלא חילקו בין ברי טוב לשמא גרוע).

ותירץ שם תירוץ פלאי, דשאני התם לענין מציאה דהמוצא מצי למימר דלאו ממנו נפל אלא מרובא דעלמא, ואע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו להוציא מן המוחזק דוקא מה שאין כן הכא דלא הוחזק.

ותירוצו צ"ע, דלכאורה ליכא למימר דיש רוב צדדים שדבר זה נפל מרוב העולם ולא ממנו, דהא אבידה זו נפלה מאחד מכל העולם, ואין רוב המתנגד ואומר שמפלוני זה לא נפל, ואם כן זה שטוען הלה ברי ואין שום מתנגד לטענתו, האיך יטען המוצא כנגדו בשם רוב העולם.

ועוד תימה, דלכאורה יוכל הטוען (כנגד המוצא) לטעון כנגדו מי שמך לטעון בשם כל העולם, ולכל היותר יוכל לטעון המוצא שמא מרוב העולם נפל ועל כך ישנו לטעון ברי שטוען כנגד שמא דרוב העולם ומדוע שלא נאמינו.

לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה (כב,ה)

יש לעיין בשינוי הלשון דגבי איש כתיב לא 'ילבש', ולגבי אשה כתיב לא 'יהיה' כלי גבר על אשה.

ואולי יש נפ"מ לדינא בינייהו באופן שאחר ילביש אותם בגדים אלו, דגבי הלאו ד'לא יהיה', הנה בפשטות אין נפ"מ מי הלבישו, דסו"ס הרי יש עליו בגד זה ודינו שלא יהיה עליה, משא"כ בלאו דלא ילבש, עיקרו שלא ילבש כן, והיכא דאחר הלבישו הרי נמצא שהוא לא הלביש, ואדרבא יתכן דהמלביש יעבור בלאו זה, שכן הוא עבר בלאו דלא ילבש.

וכע"ז מצינו ברמב"ם גבי איסור שעטנז, דהמלביש שעטנז לחבירו המלביש לוקה, ובפשטו הוא משום לתא דלא תלבש שעטנז, שכל העושה מעשה ההלבשה עובר בלאו זה. אך במרכה"מ פ"י דברי הר"מ דלוקה משום לאו דלא יעלה עליך, וא"כ לפי דבריו אין מקור לומר דלאו דלבישה עובר בו המלביש.

ויש להסתפק בשמלת אשה שאסורה ללבישת גבר, האם צריך שאשה תלבשנו פעם אחת בכדי שייאסר לגבר ללבושו, או שצריך שיהא הבגד מצד עצמו מיוחד לאשה, ומה יהא אם יתפור אדם שמלה במיוחד לאיש, האם גם בזה עובר מחמת שזה מצד עצמו בגד מיוחד לאישה, או שאינו עובר בזה כיון דאשה לא לבשתם ולא נחשב בגד אשה.

וספק זה יש להסתפק אף לענין ציצית, דהרי קי"ל דבגד של אשה פטור מן הציצית, ומה הדין כשתפר בגד של אשה לאיש, האם יתחייב בכה"ג בציצית, או דכיון דהוי בגד של אשה יהא פטור מהטלת ציצית בו.

והנה האחרונים דנו האם מותר לגבר ליקח מטריה של נשים, האם יש בזה איסור זה דלא ילבש גבר שמלת אשה, וכמו"כ יש להסתפק בתיקים וארנקים של הנשים דאין שום נ"מ בינייהו.

פרשת כי תצא

ונראה פשוט דאם הגבר הולך עם זה, באופן שונה מכפי שהולכות הנשים עם חפץ זה, כגון שהם הולכים עם ארנק ביד והוא מניח ארנק זה בכיסו, אין בכך איסור שכן אינו דרך נשים כך.

ויש סברא לומר בזה, דכל האיסור הוא רק אם לוקח ולובש כל הבגדים כמו שלובשתם אשה, שכן אז יש מקום לשורש האיסור, שנדמה הוא כאשה וכדפירש"י, אבל בגד אחד אין איסור דלא שייך התקלה, וכן דעת הנצי"ב, אולם בשו"ע וברמב"ם איתא להדיא דאפי' מצנפת של אשה לבדה נמי אסור לגבר ללבושה.

לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה (כב,ה)

יש לדקדק מדוע לגבי אשה כתיב שלא תלבש 'כלי' גבר, ואילו לגבי גבר קתני דלא ילבש 'שמלת' אשה ומאי חילוק לשון הוא זה.

וי"ל, דאתי לאשמעינן דאשה אסורה אף ללבוש כלי מלחמה שבהם משתמשים הגברים, ולא רק מלבושים כמו בגדי אשה דאסורין לגבר, וזהו דאמר 'כלי גבר' להורות שאף כלי מלחמה נאסרו לה לאשה.

"שלח תשלח את האם... למען ייטב לך והארכת ימים (כב,ז)

על מצות שלוח הקן אמרה תורה כי מתן שכרה בצדה: "למען ייטב לך והארכת ימים", ועל מצות מעשרות דרשו חז"ל (תענית ט ע"א): "עשר בשביל שתתעשר",

ורמז לדבר - אומר ה"חתם סופר" - מצינו בפסוק במשלי (ג, טז): "ארך ימים בימינה" - זו מצות "שלח תשלח" שבה השי"ן ימנית. "בשמאלה עשר וכבוד" - זו מצות "עשר תעשר" שבה השי"ן שמאלית...

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו (כב,ח)

'כי תבנה בית חדש' אם קיימת מצות שילוח הקן סופך לבנות בית חדש, ותקיים מצות מעקה שמצוה גוררת מצוה, ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים, לכך נסמכו הפרשיות הללו. (רש"י).

מדויק מדברי רש"י דהזכות שיזכה ע"י מצות שילוח הקן הוא שיזכה גם לקיים מצוות מעקה, אלא שמי שחפץ לקיים מצוות מעקה בהכרח שיהיה לו בית חדש, אבל עיקר הענין הוא שיגרר לפניו גם מצוות מעקה.

נמצא לפ"ז, דמי שייבנה בית ולא יקיים מצות מעקה, יגרום בזה שגם הבית לא ישאר אצלו כיון שכל הסיבה שזכה לבית הוא כדי לקיים מצוות מעקה.

והנה האונקלוס מתרגם 'ותעבד תיקא לאגרך', ופירשו רש"י 'כגון תיק שמשמר מה שבתוכו', ובפשטות הכוונה היא לאנשים שעולים על הגג.

אך לפי הנתבאר, הכוונה היא דהמעקה משמר את עצם הבית, דע"י עשיית המעקה גורם שהבית ישאר ברשותו, והיינו התיק ששומר על הבית.

לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'... על דבר שלא קידמו אתכם בלחם ובמים...

פרשת כי תצא

ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור... (כג,ד-ה)

'על דבר' על העצה שיעצו אתכם להחטיאכם. (רש"י).

יעוין בכלי יקר דפי' דלכך הוציא רש"י את הפסוק מפשוטו, דאין לומר דנענשו בגלל שלא קידמו בלחם ובמים, דאין הדעת נותנת להרחיק שתי אומות בעבור שלא קידמום בלחם, (ובפרט, שבאמת לא היו ישראל צריכים לא את לחמם ולא את מימם, שהרי לחמם ניתן להם מאת ה' מן השמים ומים היה להם מצור החלמיש), ולפיכך פירש רש"י דעיקר הטעם הוא מפני העצה שיעצו להחטיאכם.

ונראה לומר באופן אחר, דלפיכך הוסיפה התורה ואמרה 'ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וגו' לקללך', כיון שבטעם הראשון אין סיבה מספקת כדי להרחיקם.

ונראה, דהנה איתא בגמ' (הוריות י, ב) דעל מעשה לוט עם בנותיו נגרם לו שעמון ומואב לא יבואו בקהל ה'. והק' ע"כ בגמ', 'והא מינס אניס', ותירצה הגמרא 'תנא משום רבי יוסי בר רבי חוני, למה נקוד על וי"ו שבקומה של בכירה, לומר לך שבשכבה לא ידע אבל בקומה ידע', ופריך דאכתי מאי הו"ל למעבד דמאי דהוה הוה, ותי' דמ"מ היה לו להזהר שלא לשתות ביום המחרת.

נמצא דלוט נענש על מעשיו עם הצעירה ומינה נפיק עמון, אבל על הבכירה דמינה נפיק מואב לא נענש. מעתה ניחא שפיר, דהתורה כתבה רק את הסיבה שמואב נענשו והיינו בגלל ששכרו את בלעם לקללך, אבל הסיבה שעמון נענשו א"צ לפרט כאן, שהרי בגלל מעשה לוט נגרם להם שלא יבואו בקהל ה'.

**וְלֹא־אָבָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְשִׂמְעֵאֵל־בָּלַעַם וַיְהַפְּרֹה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָנוּ
אֶת־הַקִּלְלָה לְבָרְכָהּ כִּי אֶהְבֶּנָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ (כג,ו)**

זכינו והקב"ה הפוך לנו את הקללה .

כשהופכים את המילה קללה מקבלים הלל-ק כלומר מאה פעמים להלל את השם בכל יום.

והמברך מאה ברכות כל יום כתקנת דוד המלך , מביא עליו ברכה וניצל מהקללה .

וראינו בגמרא במסכת ברכות כט. לייט עלה אביי אמאן דמצלי הבינינו - שאביי קילל את מי שלא מתפלל את תפילת העמידה במלואה אלא אומר את הגירסה המקוסרת שמיועדת להולכי דרכים.

ותמוה הדבר הרי אם זה מותר למה הקללה ואם זה אסור אז שיגיד אסור.

ונראה שההסבר הוא שאומנם ידי חובת תפילה הוא יוצא אבל הוא עלול להפסיד ק' ברכות ועל זה אומר לנו אביי הוא יקבל קללה

ונשמרת מכל דבר רע (כג,י)

בספרי דרשו חז"ל כי פסוק זה מזהיר גם על עוון "לשון הרע"!

פרשת כי תצא

סיפר רבי יעקב ניימן, כי פעם אחת נכנס אל רבי יצחק זאב סולובייצ'יק מבריסק, והיה שם אדם שסיפר כי ראה בעיר וילנא אישה יהודיה מוכרת עצים בעיצומו של יום ההשבת!

לשון הרע! זעק הרב מבריסק - איך אפשר לדבר שרה על העיר הזו שמאז ומעולם היו מה חמש מאות רבנים גדולי עולם!

ואפילו אם נכונים הדברים - המשיך הרב מעומק ליבו הטהור - הרי זה כמו יהלום יקר שיש עליו מעט אבק... יהלום הוא נשאר כמות שהיה!

ונשמרת מכל דבר רע (כג,י)

ספר רבי אהרן ליב שטינמן שליט"א (הובא בחוברת "מזקנים אתבונן"):

בעל ה"לבושים", רבי מרדכי יפה זצ"ל, שהיה אדם גדול ביותר, תלמיד של הרמ"א, זכה לחיבורו, וקרא לו בשם ה"לבוש" על שם מסירות נפשו להמלט מעברה, מגויה שרצתה להכשילו, ונכנס לבור מלא צואה. באותה העת לבש עשרה מלבושים, וכנגד כל בגד שהתלכלך זכה לחבר ספר - "לבוש התכלת", "לבוש החור", "לבוש הארגמן"... עשרה לבושים.

וכיון שהיה יפה מאד [ולכן קראו שמו "יפה"] וגרם הדבר לנסיון עם הגויה, הוא גזר-בקש, שצאצאיו יהיו מכווערים עשרה דורות. והוסיף הרב שטינמן שליט"א, שמספרים על בן ישיבה יפה תאר, שאביו בא לבקרו והאב היה כחוש ורע למראה מאד, עד שהיה נדמה כי אין זה אביו, וכששאלוהו לפרש הדבר ענה, שהוא דור עשירי לבעל הלבושים, ועליו חלה עדין הגזרה, ועל בנו שהוא כבר דור אחד-עשר, הגזרה כבר אינה חלה.

לא תשיך לאחריך (כג,כ)

העובר על איסור רבית הריהו חוטא בכל רגע ורגע, שכן מדי דקה עולה הרבית ותופחת, וגורמת לו להכשל שוב ושוב.

יסוד זה קבע הרב מבריסק, כפי שמסופר בספר "מעשה שהיה": באחת השנים הבחין הרב בערב יום כפור בשעת תפילת מנחה, כי גביר אחד, שהיה מוכר כמלווה ברבית, מכה בחזקה יתרה על לבו בשעה שהוא אומר: "על חטא שחטאנו לפניך בנשך ובמרבית".

הבין הרב, כי הרהורי תשובה עלו בלבו, והחליט לנצל שעת כושר זו, כדי למחות בו על מעשיו, ולהעמידו על חומרם. קרא לו, אפוא, ואמר: "לוידיי כזה בדיוק התכוון ישעיהו הנביא, בשעה שזעק 'על מה תכו, עוד תוסיפו סרה' (ישעיה א, ה), באותו רגע בו המלווה ברבית מכה על לבו, הוא ממשיך לחטא, משום שגם בין מכה אחת לחברתה גדלה והולכת הרבית שהוא מקבל..."

כי תדור נדר לה' (כג,כב)

החיד"א דייק מהו שכפל הכתוב באומרו כי 'תדור נדר' ולא נקט כי תדור לה'.

וכתב עלה דמכאן רמז לדברי הגמ' בנדריים (י, א) ולימא קרבן, דילמא אמר קרבן לה', ולימא קרבן לה',

פרשת כי תצא

דילמא אמר לה' ולא אמר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה, יעו"ש. הרי דטוב שיאמר קרבן לה' כדי שלא יוציא שם שמים לבטלה, וזהו שאמר הכא בקרא כי תדור דכשבא האדם לידור, יאמר נדר לה' ולא לה' נדר כדי שלא יפסיק בין ה' לנדר ויהיה שמו לבטלה.

ויש לדייק דלא מצינו בחז"ל דחיישינן שמא ימות באמצע, דאין חוששין למיתה אלא חיישינן שמא יתחרט אחר שיאמר לה' ולא ירצה לידור, אלא דצ"ב דא"כ בשביל זה גופא לא יתחרט מנדרו אחר שאמר שם שמים בכדי שלא יהא השם לבטלה.

וצ"ל, עפ"ד הריטב"א בחולין (קו, א) שהנוטל ידיו לאכול פת ובירך ונמלך שלא לאכול תוך כדי ברכתו אין זו ברכה לבטלה, כיון דמתחילה בירך לצורך, וכן מוכח מדברי הר"ן בגיטין לגבי המגרש על תנאי דאף אם יבטל התנאי ונמצא שיש איסור למפרע שנבעלה לאחר, מ"מ לא הוי איסור מה"ת, וא"כ ה"נ לא חשיב ממש שם לבטלה כשמתחרט כיון דאמר בתחילה זאת לצורך, ולהכי לא חיישינן שיתחרט מנדרו.

כי יקח איש אשה... והיה אם לא תמצא חן בעיניו... וכתב לה ספר כריתת (כד,א)

בגמרא (גטין כד ע"ב) מבואר, שאדם שיש לו שתי נשים, ורוצה לגרש את שתיהן, אינו יכול לגרשן בגט אחד, משום שנאמר: "וכתב לה ספר כריתת" - לה, לשמה.

והוא הדין שאי אפשר לקדש שתי נשים יחדיו בשטר אחד, משום שהקיש הכתוב "הויה ליציאה" [קדושין לגטין].

והנה אומרים אנו, כי הקב"ה "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין", והיינו - אומר המהרש"א - במעמד הר סיני, שההר היה בבחינת חפה, והתורה היתה שטר הקדושין.

אלא שנשאלת השאלה: הלא עם ישראל מורכב מאנשים רבים, וכיצד נתן היה לקדש את כולם בבת אחת על ידי שטר קדושין אחד?

התשובה היא, כי באמת לא היו שם אנשים רבים, אלא "יוחן שם ישראל" - "כאיש אחד בלב אחד".

דבר זה - אומר "ילקוט הגרשני" - מרמז בפסוק: "ה' עז לעמו יתן", "עז" זו התורה, ואיך נתן אותה ה' לנו? התשובה היא: "ה' יברך את עמו בשלום" - כיון שכולם חיו בשלום ובאחדות, כאיש אחד בלב אחד.

כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו... וברכך ולך תהיה צדקה לפני ה' אלוקיך (כד,י-יג)

אי' בגמ' (חולין קי, ב) 'כל מצות עשה שמתן שכרה בצידה אין ב"ד שלמטה מוזהרין עליה', ועפ"ז פסק הרמ"א בשו"ע (חו"מ סי' צ"ז סט"ז) 'מצות השבת העבוט הוא מצות עשה שמתן שכרה כתוב בצידה, ולכן אין ב"ד של מטה מחוייבין לכופ עליה'.

הקצוה"ח (סק"ט שם) תמה ע"כ, דהלוא מצינו במצוות צדקה דאע"פ שכתוב מתן שכרה בצידה בכ"ז כופין עליה כיון שיש בה גם לאוים 'דלא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך', וכמו"כ במצוות השבת העבוט יש

פרשת כי תצא

גם לאוים 'דלא תשכב בעבוטו ולא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו'. וא"כ משום הלאוים הללו יצטרכו ב"ד לכוף עליה.

ויש לומר, דהנה רש"י (גמ' חולין שם) פי' דלפיכך מצוה שמתן שכרה כתוב בצידה אין ב"ד כופין עליה, דלכך פירש מתן שכרה לומר, אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תיטול שכר זה, ואין מה לב"ד לכוף ע"כ עוד.

עפ"ז נמצא דיש הבדל ברור בין מצות צדקה לבין מצוות השבת העבוט, דבמצוות צדקה דפעמים עובר גם על העשה וגם על הלאוים ופעמים אינו עובר אלא על העשה בלבד, כגון באופן שאין העני מבקש ממנו צדקה, דבכה"ג אינו מאמץ את לבבו וקופץ ידו מליתן לו, וממילא ניתן לחלק ולומר דבאופן שעבר גם על הלאוים כופין אותו, ואם עבר רק על העשה אין כופין אותו דתלוי על מה עובר, דאם עובר על דבר שכתוב מתן שכר אין סיבה לכפות, אבל במצוות השבת העבוט דבכל מקרה עובר גם על העשה וגם על הלאו, ואין אופן שעובר רק על אחד מהם לפיכך לא שייך לומר שיכפו משום הלאו, משום דא"כ מדוע כתבה התורה מתן שכרה בצידה הלא לא ניתן להפריד בין העשה ללאו, וא"כ בע"כ שאין כופין כלל על מצוה זו.

ולא תחבול בגד אלמנה. וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' וגו'. כי תבצור כרמך לא תעולל וגו'. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים (כד, יז-כב)

שינוי הלשון מצריך ביאור, מדוע ב"לא תחבול" כתוב "במצרים", ואילו ב"לא תעולל" נאמר "בארץ מצרים".

ועוד מדוע ב"לא תחבול" נאמר שיש לזכור גם את ענין ויפדך, ואילו בלא תעולל לא נאמר כן.

והנראה שהנה כתב בעל הטורים בטעם הדין "לא תחבול בגד אלמנה", 'שתזכור שהיית עבד ונתתי לך חן בעיני מצרים והשאילו לך כלי כסף וכלי זהב ושמלות, על כן אני מצווך לא לחבול', ולפי זה מבואר, שמה שכתוב כי עבד היית במצרים הכוונה למצריים עצמם, ומובן א"כ שאין לזה ענין לארץ, אולם לגבי לא תעולל נראה שמדובר דוקא על ארץ מצרים, וכמו שביאר הספורנו בטעם המצוה שאף אתם הוצרכתם לעוללות הגדלות בארץ מצרים מחמת עניותכם שם, ועל כן טוב נכתב בפסוק, ארץ מצרים.

ולפ"ז נראה שמבואר נכון גם שינוי הלשון השני בעניין 'ויפדך', לגבי לא תחבול בגד אלמנה, שזה מדובר ביחס ל'דבר נא וכו' וישאלו וכו' ושמלות', א"כ מדובר על שעת פדייתם, לכן מובן שכתוב בפסוק &'ויפדך', אולם גבי לא תעולל ההדגשה היא לזכור את העבדות במצרים, שאז גם אתם הוצרכתם לעוללות, ועל כן אין זה ענין לשעת הפדיון, ודו"ק.

אשר קרך בדרך (כה, יח)

אשר קרך בדרך - ופירש בעל הטורים דברים פרק כה אשר קרך בדרך. קרך בגימטריא סרס

כי יש עניין להזהיר בני אדם שלא ישפכו זרע לבטלה אך צריך להיזהר שלא להזהיר בלשון קשה או תוכחה לא מאהבת הזולת או בפני רבים או בכעס כי ידוע כל הכועס שוכח הלכה ואז משתכחת ההלכה הראשונה בתורה מצוות פריה ורביה ואז לא עולה למוכיח שום דבר מעניין תוכחה על פגם הברית אלה הוא נעשה כלי להתלבשות של עמלק גמור שמסרס בלבד ותו לא.

וכהכלי יקר שרפו ידיהם מן התורה אז פתחו לו פתח ויבוא עמלק וטמאם במשכב זכר לדעת חז"ל

פרשת כי תצא

(תנחומא תצא) כאשר אוסרים את זה למטה ככה כמו שבארתי ונעשים כלי להתלבשות זה העמלק מתירים את האזהרה של הכלי יקר למעלה ונעשה זה מעשה הבהמה בעליונים ומשם נשפע כל הקלקול הזה למטה.

וכהרמב"ם בהלכות תשובה וזה לשונו "ותדמה שאין שכר המצות והיות האדם שלם בדרכי האמת אלא להיותו אוכל ושותה מאכלות טובות ובוטל צורות נאות ולובש בגדי שש ורקמה ושוכן באהלי שן ומשתמש בכלי כסף וזהב ודברים הדומים לאלו כמו שמדמין אלו הערביים הטפשים האוילים השטופים בזמה" שכך עושים לעצמם מין גן עדן מדומה שכל עינינו זאת השטות.

וזה באמת בעליונים ואף למעלה מן ההשתלשלות אינו מיושר שלמעלה מההשתלשלות אלה מתוהו דצדדה ואינו מחלק הישראל שענינו רק היושר לאורך כל ענין הא"ס.

והיה בהניח ה' אלוֹקֶיךָ לך וכו' תמחה את זכר עמלק (כה,יט)

הרמב"ם (פ"ה הל' מלכים ה"ה) כתב 'מצות עשה לאבד זכר עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק'. והסמ"ג (ל"ת רכ"ו) כתב וזה לשונו 'ומצוה זו נוהגת לימות המשיח לאחר כיבוש הארץ, שנאמר והיה בהניח ה' אלהיך לך וכו' תמחה את זכר עמלק'. ונראה דסבירא ליה כמו שכתב בספר יראים (מצוה רצט) למדנו מכאן שמצות מחיית זכר עמלק על המלך מוטלת ולא על שאר אנשים, שכן פירוש המקרא כי יד על כס יו, כשקיימת על כס יו היינו המלכות, אז תתקיים מלחמה לה' בעמלק. ע"כ.

ולפי זה כיון שבזמנינו אין מלך לישראל אין מצוה זו נוהגת עד לימות המשיח, ופשוט שלא נתכוון הסמ"ג לשלול מצוה זו בתקופה שהיו ישראל שרויים על אדמתם ומלכם בראשם, אלא לזמנינו זה.

ובהג"מ פ"ה הל' מלכים הובאו דברי הסמ"ג, והרדב"ז שם כתב על זה ופרשת שמואל ושאל הוי"ן תיובתיה, ובספרי אמרו זכור שתהא שונה בפ"ך, עכ"ל. ותימה שהרי לא נתכוון הסמ"ג על תקופת מלכות ישראל, וכן בספר סביב ליראיו על היראים הסביר דברי הסמ"ג דסבירא ליה כדעת היראים. אלא שהחינוך חולק על זה שכתב שמצוה זו מוטלת על כל יחיד מישראל להרגם ולאבדם מן העולם.

ובס' נר מצוה מוכח דמצות מחיית זכר עמלק נוהגת לדורות, ואף שכבר עלה סנחריב ובלבל כל האומות, כיון שאם יבא אליהו ויאמר האיש הזה מזרע עמלק הוא מצוה להרגו ולאבדו מן העולם, חשיב שפיר מצוה הנוהגת לדורות, וממילא גם מצות עשה דזכירת עמלק נוהגת בזמן הזה. ועוד שמכיון שאנו מצפים לימות המשיח, וכמו שאמרו בשבת (לא, א) צפית לישועה, חובה עלינו לעורר שנאתו וקנאתו בלבנו, שכאשר יבוא המשיח לבער גילולים מן הארץ ולמחות זרעו של עמלק, אנחנו נחלץ חושים להשמיד זרע עמלק.