



ביאור הלכה בענין

יבום או חליצה



דרוש בפרשת

אורו של משיח

נכתב בעה"י ע"י

יצחק ברנד

מח"ס בריתי יצחק על גרות ועירובין, פתיחת שערי העיר, ביום הראשון תשביתו, בגדי
שלום ואמת, שוב אשוב אליך, איסור החזרת שטחים, חשיבות ארץ חמדה, תיקוני שבת
כהלכתו, נרמא כמעשה, חוט תכלת, חיצויות מלחמה, קדושת הארץ באילת וגבולי צפון,
חממות גוש קטיף, הקמת ממשלת התורה, להוציא בלעו מפיו, יבום או חליצה, לא ישבו
בארצך, ושפל אנשים יקים עלה, פנו דרך ה', הביטו אל אברהם אביכם, ארבעה סוגי
מנהיגים כוחם ומגבלותיהם

כתובת המחבר

ת.ד. 906

עמנואל, 44845

טל. 09-7922460

ס' א' בדין אבא שאול.

אז באיזה דרגא נמצא חומר הדין של אבא שאול

ב) הוכחה כצד הכי קל

ג) דמיון למצות עריפת פטר חמור

ד) לשון "לעולם ידבק אדם" אם הוא מחייב

ה) חומר של כאילו בא על אשת אח, כאילו עובד ע"ז

ו) דעת רש"י ר"י והגאונים בענין זה

ז) ראיות שאין איסור יבום כשאינו מכון לשם מצוה

ח) הפגם של מצות חליצה. והיתר התורה.

ט) דמיון לאבא שאול

י) הבית מאיר והחז"א

יא) ישוב כמה סוגיות

יב) עיקר הנפ"מ כשהיא אינה רוצה

יג) דעת ר"ת ודעימיה

יד) נוסח הקצר

טו) בענין עשה דוחה ל"ת

טז) ראייה מן לימוד של אבא שאול

יז) מצות בתורה שיש בהם פגם

יח) ביאור הפסוקים שלומד מהם אבא שאול.

יט) עוד ראיה שא"ש מודה לאונס ומזיד

כ) ביאור המחלוקת איך קי"ל כרבנן או כא"ש

כא) פסק המחבר והרמ"א

כב) המנהג בגלילות אשכנז

כג) סיכום

ס' ב' בענין חליצה מעושית.

א) כלל הדבר

ב) לא להניח ליבם אם נקרא כפיה.

ג) אם רוצה לצאת מן האונס רק ע"י שפוגע יסודי היהדות.

ד) נוסח הצעה ליבום בלי משמעות, אם מציל מחליצה מעושית.

ה) פסק ב"ד לחיוב בלי שוטי אם נחשב כפיה.

ו) למה אין כופין להציל האשה מעיגון

יבוס או חליצה

- ז) משל קיצוני להמחיש הסתירה.
- ח) בנשוי הוה כפיה כדין.
- ט) סברה שלא יהא נחשב כעישוי שלא כדין.
- י) בסוגיא דכותבין אגרת מרד על שומרת יבם (כתובות ס"ד).
- יא) בדברי ספר התרומה וסמ"ג בדיני חליצה

ס' ג' מאמרי זוהר

סימן ד' התורה והמנהג

- א) שאלה יסודית בחיוב שמירת התורה, התורה או המנהג
- ב) מקומות שנאמרו מנהג
- ג) אם אפשר להביא ראייה מן המקרא
- ד) סיבת התנגדות לראיות מן המקרא
- ה) דוגמה אחת במערכת הזו
- ו) ביאור השתלשלות טעויות במשך הדורות
- ז) לזוהר שלא ללכת בחיפזון
- ח) קיבוץ גלויות עוזר להחזרת חלקי התורה שנשתכחו
- ט) ביאור ענין הוראת שעה, בעיותיה ותוצאותיה.
- י) שינויים בהלכות נדה וגיטין ועוד
- יא) קריאה לגבי שינוי ברשות הרבים
- יב) הבעיה להסברת השואה
- יג) מצות גמילת חסדים עם המתים
- יד) פסוק בתורה על התוצאות שאין מניחים את השני ליבם
- טו) עקירת מצוה ע"י כלל ישראל, אם יש לזה קיום
- טז) יש מקומות שחז"ל ביטלו מצוה
- יז) הכרת הטוב לספרדים

סימן ה' דרוש בפרשת אורו של משיח (יהודה ותמר)

הקדמה

במשנה ריש יבמות תנן ט"ו נשים פוטרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום, ושואל הגמ' דליתנא מן היבום ומן החליצה, ומשני דאתיא כאבא שאול, דמצות חליצה קודמת, וזה דתניא (יבמות קל"ט: ק"ט.) אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב הדבר להיות הולד ממזר.

ועכשיו קשה כיון שהתנא ס"ל כאבא שאול, למה בכל מסכת יבמות לא מדבר על חומר איסור יבום, והזכיר רק ברמז קטן בנוסח של התקדמות מילים מן החליצה ומן היבום, וכל המסכתא מלאה ממצות יבום.

הנה בגלילות אשכנז נהגו מכמה דורות שלא ליבם כלל ואומרים בגלל דקיי"ל כאבא שאול, ומשום זה בדקתי הגמ' והגאונים והראשונים והאחרונים והשתלשלות הדברים עד שהגיע המצב לבטל מצות יבום. ונראה מזה אם זה באמת היתה כונת התנא של מסכת יבמות שסובר כאבא שאול. או שיש כוונה אחרת בזה.

וכתב בספר חסידים (ס' רס"א) אהוב לך את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקים כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים כגון שתראה שבני עירך לומדים מועד וסדר נשים תלמוד סדר קדשים וכו' ומס' מו"ק וכו' ותקבל שכר כנגד כולם כי הם דוגמת מת מצוה אותם מסכתות ואותן הלכות שבני אדם אין רגילים בהם, ואף שמסכת יבמות היא נלמדת הרבה בישיבות, מ"מ יתכן שיש בתוכה חלקים שאפשר להוסיף בה דברים

וכן נבאר קצת על מה שנאמר בתורה (דברים כ"ה ה' ו') ולא ימחה שמו מישראל, אם יש חיוב לדאוג בשביל זה או לא, ואם התורה נותנת היתר שלא להתחשב עם זה, אם זה ניתן ג"כ להב"ד או רק להיבם. ובאיזה שיעור מוטל על הב"ד להתערב או מוטל עליהם שלא להתערב. וכן כתבנו קצת בדיני חליצה מעושית.

בסוף כתבנו דרוש נאה בפרשת יבום, שמרומז ומסביר כל התקופה שלנו.

ואתפלל להקב"ה יהא רעוא קדמך דתפתח ליבאי באורייתא ותשלים משאלין דליבאי ולבא דכל עמך ישראל לטב ולחיין ולשלם.

יבום או חליצה

סימן א

ס' א' בדין אבא שאול.

(א) באיזה דרגא נמצא חומר הדין של אבא שאול

כמה פעמים הוזכר לשון אבא שאול (יבמות קל"ט: ק"ט). אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרויב הדבר להיות הולד ממזר. ויש לעיין באיזה מדריגה אנו תופסין הפגם הזה של כאילו פוגע בערוה. וכן ענין של ממזר שהוזכר כאן. האם זה איסור תורה, או איסור דרבנן או הנהגה לא טובה ועדיף לכתחילה להתנהג אחרת אבל אם ירצה יכול לעשות מה שירצה. כולל ג"כ לבעול יבמתו לשם נוי וכו' וגם בזה מקיים מצוה, רק המצוה היא במדריגה פחות מחליצה.

(ב) הוכחה כצד הכי קל

ונראה להוכיח כצד השלישי, רק שצריך להסביר הלשון החרף. תנן בבכורות יג. מצות יבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מכוונים לשם מצוה עכשיו שאין מכוונים לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום. והגמ' יבמות ל"ט: מוקים זה כאבא שאול. הנה השוה המשנה דין משנה ראשונה שהיו מכוונים לשם מצוה. שיש בזה דין קדימה, לגבי משנה אחרונה שלא היו מכוונים לשם מצוה. ומבואר מלשון המשנה שכתובים כאן ד' סוגי מצות: (א) מצות יבום כשמכוון לשם מצוה. (ב) מצות חליצה, שאילו היה מיבם היה מכוון לשם מצוה והוא ממאן ורוצה לחלוץ. (ג) מצות חליצה, במקום שאילו היה מיבם היה מכוון לשם נוי. והוא רוצה בחליצה. (ד) מצות יבום כשמכוון לשם נוי. ופשטות סדר עדיפות הם כך, א' ג' ב' ד'. אולם פשוט לשון המשנה. שכל הד' סוגים הם מצות. כולל ג"כ האחרון שמכוון לשם נוי. וזה מדויק במשנה מפורשת. עכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה. אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום. דהיינו שגם אם מכוון לשם נוי נקראת היבום בלשון מצוה. רק שמצות חליצה עדיפה.

(ג) דמיון למצות עריפת פטר חמור

הנה באותו משנה כתובים עוד דינים, מצות פדיה קודם למצות עריפה שנאמר ואם לא תפדה וערפתו. מצות יעידה קודמת למצות הפדיה שנאמר אשר לא יעדה והפדה, מצות הייבום קודמת למצות חליצה, בראשונה וכו' ונראה איך היחס לענין פדיה ועריפה. וע' רמב"ם פ"ב מהל' ביכורים הל' א' וז"ל. מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו שנאמר ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו ושתי מצות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן ומצות פדיה קודמת למצות עריפה. וכתב עליו בהשגת הראב"ד ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו, אי"א בחיי ראשי אין זה מן הפילפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב במצות עשה. ואע"פ שאמרו מצות פדיה קודמת למצות עריפה, לא שתחשב מצוה אבל היא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממונו של כהן, ומפני שאמרו מצות פדיה אמר מצות עריפה. עכ"ל. וע' בכ"מ כתב הראב"ד וכו' ורבינו סמך על פשטא דמשנה בפ' קמא דבכורות דקתני מצות פדיה קודמת למצות עריפה דאם לא כן לא היה התנא מוציא עבירה בלשון מצוה עכ"ל. והרדב"ז כתב, ומצות פדיה קודמת. תנן סוף פ"ק דבכורות לא רצה לפדותו עורפו מאחוריו וקברו. מצות פדיה קודמת למצות עריפה שנאמר אם לא תפדה וערפתו, מצות היעידה קודמת למצות הפדיה שנא' אשר לא יעדה והפדה.

יבום או חליצה

סימן א

מצות יבום קודמת למצות חליצה וכו' וכיון דתני להו כחדא משמע דכולהו בחדא שיטתיה אזלי וכי היכי דהנך מצות, עריפה נמי מצוה וכי תימא דאכולהו פליג הראב"ד דלא הוה מצוה למה לא השיג עליו בהלכות יבום וחליצה שכתב ומ"ע מן התורה לחלוץ וכו' וכן לגבי אמה עבריה שמנה שתי מצות לפדות אמה עבריה וליעדה ולמה לא השיג, וכיון דהנך הוה שתי מצות ולא אמרינן בהו אגב, עריפה ופדיה נמי שתי מצות, ותמהתי על מה שכתב אבל היא עבירה ומזיק וכו' וכי מה שהתירתו תורה היכי קרי ליה עבירה אלא מצותיו ית' גזירות הן לא שגא אם הוא מזיק או מתקן.

עוד תמהתי על הרב שהוא בקי בחדרי סודות תורתיו הקדושה איך קרי לעריפת פטר חמור מזיק, והלא מתקן הוא למי שיודע סוד המצות. ולפיכך אני אומר שדברי רבינו מן הדעת המיושבת ואין צריך לזה פלפל דמשה שלמה היא כאשר כתבתי עכ"ל הרדב"ז.

ונלמד מדברי הרדב"ז בביאור הרמב"ם שג"כ לאבא שאול שמצות חליצה קודמת. מ"מ יבום לשם נוי הוא ג"כ מצות רק שהיא פחות ממצות חליצה.

ד) לשון "לעולם ידבק אדם" אם הוא מחייב

ע' גמ' קט. גופא והתני בר קפרא לעולם ידבק אדם בג' דברים ויתרחק מג' דברים. ידבק בג' דברים בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים ויתרחק מג' דברים מן המיאון ומן הפקדונות ומן הערבונות.

ואמרינן בגמ' לעולם ידבק אדם בג' דברים בחליצה כאבא שאול דתניא וכו'.

הנה לשון לעולם ידבק אדם הוא אינו מחייב והלכה קבועה רק הוא ענין מוסר והנהגה טובה שנותן ערך לאדם שזה דבר טוב. והרבה פעמים מצאנו לשון זה בחז"ל. שמפורש שאינו מחייב את האדם. ע' שבת י'. ואמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לעולם יחזור אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטים שנא הנה נא העיר הזאת קרובה. ע"ש ונשאל, האם מי שרוצה לדור בעיר ששיבתה ישנה מאוד, אם יש איזה נדנוד חטא בגלל שאינו מקיים או אפילו אינו משתדל לקיים מאמר הזה. רק כוונת המאמר שיש ענין בזה, ומי שאין לו שום שיקולים אחרים בבחירת עיר וכל הנידון הוא מה יותר קרוב, באים לו להגיד שיקח בחשבון ג"כ ענין זה. אבל בודאי שאין כאן הלכה.

הנה כנראה שיש מאמרים שיש להם יותר חשיבות כמו מה שנאמר לעיל לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל וכו' אולם ג"כ שם אין הלכה קבועה.

וכן נראה לדייק מלשון המשנה ריש יבמות דתנן ט"ו נשים פוטרתן מן החליצה ומן היבום, ושואל הגמ' דליתנא מן היבום ומן החליצה, ומשני דאתיא כאבא שאול, דמצות חליצה קודמת, ועכשיו קשה כיון שהתנא ס"ל כאבא שאול, למה בכל מסכת יבמות לא מדבר על חומר איסור יבום, והזכיר רק ברמז קטן בנוסח של התקדמות מילים מן החליצה ומן היבום, אלא ודאי שיותר מזה אין בו, אלא כמשמעות לשון המשנה בבכורות שמצות חליצה קודמת.

ה) חומר של כאילו בא על אשת אח, כאילו עובד ע"ז

וע' כתובות ק"י: לעולם ידור אדם בא"י אפילו בעיר שרובו עובדי כוכבים ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו א-לק וכל הדר בחו"ל דומה כאילו אין לו א-לק. שנא' לתת לכם את הארץ כנען להיות לכם לא-לקים, וכל שאינו דר בארץ אין לו א-לק. אלא לומר לך כל הדר בחו"ל כאילו עובד עכו"ם וכן בדוד הוא אומר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים, אלא לומר לך כל הדר בחו"ל כאילו עובד עכו"ם ע"כ.

הנה בדוד המלך היה הולך דרך ארעי וג"כ היה אנוס, בכל זאת נחשב כעובד עכו"ם, וע' רמב"ם פ"ה מהל' מלכים הל' ט' שמותר לצאת דרך ארעי לסחורה ועוד ציורים שם שמותר לצאת אף שנחשב כאילו עכו"ם כל זמן שהוא ארעי, וע"כ שיש דברים בגדר "כאילו" של עבירות חמורות ומ"מ יש חשבונות פרטיים לאדם שדוחין זה. ולבא על הערוה אינו יותר חמור מלעבוד עכו"ם, וממילא לשון "כאילו בא על הערוה" אינו מחייב לנו לומר שהוא יותר חמור מכאילו עובד עכו"ם. וצריך לבדוק בגמרא כשדנים בהלכה למעשה עד היכן הדברים מגיעים, ועד היכן לא מגיע.

יבום או חליצה

סימן א

ועכשיו כיון שנאמר דין של אבא שאול בלשון לעולם ידבק אדם בחליצה, שזה לא ענין מחייב רק עצה לעדיפות הענין. ע"כ שזה כוונת אבא שאול כאילו בא על הערוה. ובשלמא אילו הגמרא היה אומרת לנו שהדברים מגיעים עד כדי כפיה, היינו יכולים לדחוק כל לשונות האלו, אבל מצד עצמו א"א.

(ו) דעת רש"י ר"י והגאונים בענין זה

מה שכתבנו שגם אם מח"ק (=מצות חליצה קודם) אין כופין אפילו במילי אלא מניחים ההחלטה להיבם, זה דעת רש"י יבמות לט: ד"ה אין כופין וכן דעת הר"י בכתובות סד. בסוף, ולא כר"ת שכתב שכופין. (היינו במילים כשמ"כ בגר"א)

ופשטות הירושלמי פי"ג הל' י"ד הוא כרש"י דז"ל על המשנה דהיבמה שאמרה בתוך שלושים יום לא נבעלתי כופין אותו שיחלוץ לה. **חברייא בעי, מה נו קיימינן, אם כמשנה ראשונה, שמענו שמותר ליבם** [פ' שמצוה ליבם] **אם כמשנה אחרונה שמענו שמותר לחלוץ**. [פ' שמצוה לחלוץ] **שמענו שכופין** [בתמיה ע' מפרשים] **רב הונא בשם רב והוא שיהא הגט יוצא מתחת ידו לתוך ידה עכ"ל** אלמא שאין כופין בשביל מצות חליצה קודם, ולדעת ר"ת צ"ל ששם איירינן לענין כופין בשוטינן. וזה שואל הירושלמי שאין כופין.

הראייה מן הירושלמי הובא בפסקי הרי"ד דף קי"ב. ולפי רש"י ודעימיה עושים כמש"כ בפסקי הרי"א פ"ד וז"ל **אע"פ שמצות חליצה קודמת. אם רצה היבם ליבם אין כופין אותו לחלוץ שברצונו תלה הכתוב שוא ואם לא יבא האיש לקחת את יבמתו, ולפיכך תיקנו לכתוב בגט בחליצה ואמרנא ליה אי צבית ליבומי יבם, אבל ב"ד מחזירין אחר חליצה ומפתין אותו לחלוץ שמצות חליצה קודמת. כמבואר בקונטרס הראיות, בפרק אע"פ כ"א. ומלמדין את היבם הבא ליבם שיכניס לשם מצות יבום שהכונס את יבמתו לשם נוי לשם אישות או לשם ממון הרי הוא כאילו פוגע בערוה עכ"ל.**

הנה ר"ת והנמשכים אחריו, כתבו שהגמ' דאין כופין הולך אליבא דמ"ד מ"ק (=מצות יבום קודם) ולא אליבא דהלכתא, ומי שבא לפני רב ואומרים לו אם תרצה ליבם ואם לאו תחלוץ, היה לאלו שבאו לחלוץ וע"כ כיונו לשם שמים, וכן הנוסח שתיקן רבי יהודה שכותבים בשטר חליצה ושאלנו לו אם תרצה ליבם, זה לא נוסח כללי רק לאנשים מסוימים שרואים שעושים לשם שמים.

אולם יש כאן הרבה דוחקים, חדא שהגמ' שאין כופין אינו הולך אליבא דהלכתא, שנית שנוסח של שטר חליצה משמעות הדברים שהוא נוסח כללי ולא לאנשים פרטים, שלישית, חידש כאן כפיה שלא הוזכר באף מקום בש"ס, ואפילו לפי שמבואר בתוס' כתובות שהוא רק כפיה במילים, מ"מ גם לזה צריך מקור בש"ס ואין לו שום מקום.

הנה אם הלכה דמ"ק או מח"ק, זה כבר חלקו בשני ישיבות בבל, שגאוני סורא סברי דמ"ק, וגאוני פומפדינתא (נקרא ג"כ גאוני נהרדיעא) ס"ל דמח"ק, הובא ברי"ף כתובות דף ס"ד ובמלחמות שם, אולם עכשיו שנתגלו בפנים תשובת הגאונים, רואים בברור, שכל מחלקותם היה כשהיבמה לא רוצה ביבום, לענין אם כותבים אגרת מרד או לא שאם מ"ק כותבים ואם מח"ק אין כותבים, אבל אם היבמה מסכמת ביבום, לכ"ע שואלים את היבם אם רוצה ביבום או בחליצה, ומביאים הגמ' דאין כופין והשאלה ליבם ונוסח השטר כהלכה פסוקה, ע' בזה באוצר הגאונים על יבמות עמוד 73 ובתשובת רב שרירא גאון שהובא שם עמוד 77, וזה כדעת רש"י ולא כר"ת.

אולם בספר המקצועות שהובא באוצר הגאונים עמוד 82 בשם רב צמח בר שלמה, שאחד היה שכיב מרע והציע הב"ד לגרש, ואחיו לא הניח, ואח"כ מת הש"מ, וכפו ב"ד לחלוץ, משום שהערים, ולכאורה משמע שמשום מח"ק כופין, אולם אינו ראייה, ששם כיון שעשה שלא כהוגן שהערים שיבמתו תגיע אליו, עשו עמו שלא כהוגן כעין דאיתא ב"ב מ"ח: יבמות ק"י: ובפשטות היה שם ג"כ שהיא לא רצתה ביבום, רק משום זה לא היו כופין לחלוץ רק בגלל שהערים כפו לחלוץ, והסברה היא שמה שאין כופין, זה כשנפל לו אשה מן השמים, אבל כשהוא הערים שתגיע אשה זו אליו, כופין,

הנה בדברי ר"ת אפשר לומר מה שנאמר בש"ע ח"מ ס"ס כ"ה ברמ"א שאם היה תשובת הגאונים שלא היה נמצא ונתגלה אח"כ שאילו ראה אותו הבתרא היה חוזר בה, וכאן אף שהיה ידוע המחלוקת בין הגאונים אם מצות יבום או חליצה קודם, מ"מ שייך לומר שלא ראו התשובות בפנים שמבואר שם כדעת רש"י.

יבום או חליצה

סימן א

ומה שכתוב בריטב"א שגם הר"ח כר"ת, היינו לענין אם מה שכתוב אין כופין הולך אליבא דמ"ד מ"ק, אולם הוא שפסק כאן כמ"ד מ"ק, אבל לא בא לומר שלמ"ד מח"ק שכופין לחלוץ, שדבר זה לא נשמע בשום מקום לפני ר"ת, כך נתבאר באו"ז ס' תרל"ח כשהביא דברי הר"ח.

וכ"כ בריטב"א במסקנתו, כדעת רש"י, שרק אם הם שואלים את הב"ד מה עדיף, אומרים להם מח"ק, (למ"ד זה) אבל אם הם מחליטים עושים מה שרוצים, ואין ב"ד מתערב, שגם יבום הוא מצוה. ומכאן אתה לומד שמה שכתב בריטב"א ריש פרק ו' שלאבא שאלו הוא אינו דאורייתא רק דרבנן, הוא ל"ד אלא פגם בעלמא, וע"ע לקמן, שהכוונה בעיקר שיש יותר פגם מחליצה, שגם חליצה הוא פגם ויבום יותר,

ז) ראייות שאין איסור יבום כשאינו מכוון לשם מצוה

ועוד יש להוכיח הדבר דתנן במשנה ק"א: יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלנו זה עם זה. בא על יבמה גדולה תגדלנו.

הנה לא קאמרינן שמשנה זו דלא כאבא שאול. וביבם קטן פליגא רש"י ותוס' קידושין י"ט. אם יש כאן מצות מן התורה של יבום רק מדרבנן נחשב רק כמאמר או שמן התורה אין כאן מצוה כלל. רק מדרבנן קונה. (ע' תוס' ד"ה ומדאורייתא) הנה לפי תוס' קשה. כיון שהוא לא קיים שום מצוה, איסור אשת אח היכן אזיל.

וע' תוס' דף לה: ד"ה תגלי. שהוכיח מכאן שאשה שזקוקה ליבום ובא עליה יבם באופן שאין שום מצות יבום. דמ"מ אין כאן איסור אשת אח.

הנה לכאורה לדברי אבא שאול קשה שאם תאמר שרק מצות יבום בפועל בכוונה דוחה אשת אח. א"כ כאן שאינו מקיים שום מצוה אז בודאי לא יותר טוב ממכוון לשם נוי. א"כ למה לא נחשוב כבא על הערוה.

אלא ודאי שאין שום איסור בדבר אפילו במקום שאינו מקיים שום מצוה. וכ"ש כשמכוון לשם נוי, וכל מה שאמר אבא שאול הוא רק ענין של העדפת מצות חליצה ובמקום שהוא קטן ואינו חולץ יכול ליבם לכתחילה. וא"א לומר שלשם נוי גרע מאילו לא מכוון לכלום. דודאי אין הכוונה דלשם נוי בעצם פוגם. רק מה שע"ז אינו מכוון לעיקר מצוה. שהרי כל הלימוד הוא מן הפסוק יבמה יבא עליה, לשם מצוה, וא"כ כ"ש כשבעצם לא מקיים כלל המצוה.

במילים אחרות, אם יש לפנינו מצות יבום או ומצות חליצה, עדיף חליצה (אם רוצה) אבל הוא יכול לבחור ביבום כמו למשנה ראשונה שאם עומד לפנינו יבום וחליצה עדיף ליבם ובכל זאת אם רוצה יכול לחלוץ.

ובמקום שאין לפנינו רק מצות יבום והוא יודע שמכוון לשם נוי, מצוה ליבם בצורה כזו וזה עדיף משלא לעשות שום דבר. וע"ע סס"ק י' דברי החז"א

ח) הפגם של מצות חליצה. והיתר התורה.

יש לעיין, דלכאורה במקום שמצות יבום קודם, למה מותר לחלוץ, הרי התורה אומרת דין קריאה של ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, וכן חיוב רקיקה, שזה מורה על בזיון, שהרי מלך אינו חולץ משום כבוד מלכות שצריך רקיקה. אלמא שרקיקה הוא בזיון. ובודאי פשטות הקרא הוא שמבזין אותו על שאינו מקיים מצות יבום. א"כ איך התורה התירה לחלוץ.

וע' רמב"ן בפ' וישב (ל"ח ח') והנה נחשב לאכזריות גדולה באח כאשר לא יחפוץ ליבם וקוראים אותו בית חלוץ הנעל כי עתה חלץ מהם וראוי שתעשה המצות הזאת בחליצת הנעל עכ"ל.

וע' בסוף סדר החליצה ס' קס"ט בפירוש הסדר אות פ"ב. וז"ל כתוב בהלכות גדולות אמר הקב"ה למשה אמור אל היבם שלא ירצה לייבם רעוע בגופך, מאנת לקיים מצוה לפיכך תחלוץ מנעליך כאבל וכמנונה שדרכן להיות יחפים, ובטפה סרוחה שבגופך יכולת לקיים לאחריך זרע בך. וירקה לפניו טפה סרוחה, והדיינים עונים, חלוץ הנעל כאבל, חלוץ הנעל כמנונה, חלוץ הנעל כמורד במצות סיגו.

ובשם רבי יחיאל מפריש מצאתי, מקוננת בפני ב"ד שבעלה יהיה כמת בלא זרע והיבם השיב לא חפצתי

יבום או חליצה

סימן א

וכו' ר"ל איני חושש אם יהיה בלי זרע ומאז חולצת נעלו לומר לו שיתאבל על אחיו כי מעתה הרי הוא כמת וישתכח אחרי שאינו מקיים לו זרע, ורוקת לפניו כלומר לא מחמת יפיו המדתיך וקראה כך להלבינו על אשר לא יבמה, וגם העומדים שם קוראים ג"כ ג"פ חלוץ הנעל לפרסם בושתו, עכ"ל.

ואחר כל זה איך התירה תורה לחלוץ, אולם אפשר לבאר שיש בתורה שני דברים, אחד שהתורה צותה לקיים לכל אחד ואחד. ויש דברים שיש בהם מצוה, אולם התורה לא נתנה דברים קבועים. כי יש עוד חשבונות לאדם חוץ ממצות זו.

הנה לקחת אשה שאין אדם מעונין בה הוא צער גדול לאדם, וממילא בענין יבום, אף שיש תיקון גדול להנפטר ע"י יבום מ"מ כאן לא עשתה התורה חוב גמור. וע"י החליצה מתקן ג"כ קצת נשמת הנפטר ע' ס' קס"ה בפתחי תשובה ס"ק ז' בשם תשו' ח"ס ח"ב ס' פ"ה בביאור הזוהר פרשת חוקת. רק לא באותו דרגה של יבום, והוא מקבל בזיונות על שלא עשה התיקון הגדול וזה מכפר לו, על כן אמרו רק יסוד של מצות יבום קודמת למצות חליצה ובכל זאת ג"כ החליצה נשאר מצוה.

וע' בסדר החליצה בסוף וכשיעמדו יאמר הרב ב"א אמ"ה אקב"ו במצות וחוקים של אברהם אבינו והטעם ממאמריו (בפ' ניסוי הדם) [בראשית רבה ס' מ"ג] בשכר שאמר אברהם ועד שרוך נעל זכו בניו למנועל של חליצה. ויש לאומרו בלא הזכרת שם ומלכות עכ"ל.

ט) דמיון לאבא שאול

באותו ענין הוא לדעת אבא שאול כשמכוון לשם נוי, שעיקר איסור אשת אח הוסר ע"י הזיקה. ואף במקום שאינו מקיים מצות יבום כמו בקטן. אין איסור אשת אח.

והיינו שהתורה התירה אישות אשת אח כדי שתקיים מצות יבום והתירה זה כל עניני אישות אף שאין מקיים כעת מצות יבום. שאגב שיש ענין יבום, הותר הכל.

ויותר מזה אפילו לאחר חליצה יש רק לאו ולא איסור אשת אח וכל זה ג"כ לאבא שאול.

אולם כוונת אבא שאול שכאילו בא על אשת אח, היינו שאף שהותר אסור אשת אח. אולם הוא בגדר דחייה, דהיינו שיש מצד אחד קילקול ומצד שני תיקון. והתיקון הוא עדיף על הקילקול. והתיקון הוא לא דוקא היבום. רק מציאות הזיקה שנותנת להם זכות ליבם זה מספיק תקון שעדיף על הקילקול, רק אבא שאול בא ללמד כיון שיש סוף סוף קילקול קצת, אף שהתיקון הוא עדיף ומ"מ הקילקול הוא יותר גדול מקילקול החליצה.

דהיינו שאם מודדין הקילקול שיש במצות חליצה כלפי מצות יבום, שהרי במצות חליצה יש ג"כ קילקול שאינו מתקן נשמת המת רק בדרגה פחותה, אז ערך הקילקול שנשאר שיש ביבום שלא לשם מצוה הוא יותר חמור מערך הקילקול שיש במצות חליצה. ומש"ה מצות חליצה קודמת.

ונסיף נופך. שיש בעצם מצות חליצה קצת קילקול. ולא רק משום שאינו מקיים מצות יבום, רק משום שע"י חליצה הוחלט אצלו לחלוטם שלא ייבם עוד שלפני חליצה עדיין יכול ליבם, וע"י החליצה יש כאן החלטה שלא ליבם. וזהו שנאמר בתורה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ודרשו חז"ל כיון שלא בנה שוב לא יבנה עוד. וודאי שלפני החליצה עדיין אין כאן קילקול זה, רק ע"י החליצה, ומשום הסרת אפשרות היבום הוא מקבל הבזיונות וזה שנא' אשר לא יבנה.

וא"כ לכאורה למה יחלוץ, הרי ע"ז מקלקל, רק באמת החליצה הוא ג"כ תיקון למת. ויותר טוב לחלוץ מלא לחלוץ. ואף שע"י החליצה מקלקל שמסיר לגמרי אפשרות היבום, מ"מ כיון שכעת אינו רוצה ליבם, אף שיתכן שאח"כ יתחרט, מ"מ צריך לעשות תיקון של החליצה. אף שע"ז מסיר אפשרות היבום שזה קילקול.

ויוצא לפ"ז שהחליצה יש בו תיקון קילקול. והתורה בוחרת לחלוץ אף שע"ז יש קצת קילקול.

ועכשיו אדם שאם ייבם, אז ייבם לשם נוי, ויש בזה לדעת אבא שאול תקון וקילקול. והתיקון הוא עדיף מן הקילקול כמו שכתבנו, ומעשה חליצה יש בזה ג"כ תיקון וקילקול, והתיקון עדיף מן הקילקול. ואם דנים עכשיו מה לעשות יבום לשם נוי, או חליצה. שבשניהם יש תיקון שעדיף מקילקול. אז בא אבא שאול לומר, שעדיפות התיקון על הקילקול שיש בחליצה, הוא יותר חזק

יבום או חליצה

סימן א

מעדיפות התיקון על הקילקול שיש ביבום.

או בלשון אחר, שמה שהקילקול היבום פחות מתיקון היבום, הוא לא כ"כ פחות ממה שקילקול החליצה פחות מתיקון החליצה, ועל נקודה של ערך קילקול היבום לשם נוי, הוא בא לומר שכאילו בא על הערוה. אבל פגם הזה הוא נאמר רק בנקודה זו והנפ"מ יוצא למעשה שמצות חליצה עדיף. אבל אם הוא רוצה יכול ליבם. ואין לו לחוש לכלום. ולמ"כ מיוב קושית החז"א ס' קכ"ב ס"ק ג' על רש"י דלמה לא מלמדים אותו לחלוץ. וע"ע ס"ק י"א בדברי החז"א.

י) הבית מאיר והחז"א

וראיתי בבית מאיר ס' קס"ה ס"א שהאריך בענין זה ובא"ד יש לו צד כזה כמו שכתבנו וז"ל ד"י כל חומרתו אינו אלא להקדים החליצה מה"ט, רק שאח"כ ממשיך אלא אפילו אם הדברים כמשמעם עכ"ז אינו דומה לנודרת וכו' ולפי מה שכתבנו כאן העיקר כמו הי"ל הזה..

וראיתי בחז"א ס' קכ"ב ס"ק א' שג"כ כתב שמותר לו ליבם רק שיש משמעות קצת משום שיתכן שמכוון לשם מצוה. (וכ"כ בס' קי"ט ס"ק כ'), רק למעשה כתב שאף אם אינו מכוון לשם מצוה מותר, אבל למה שכתבנו אפילו בודאי לשם נוי אין שום איסור ומצוה קעביד. רק שאינו במדרגה של חליצה.

ודברי החז"א קרוב מאוד למה שכתבנו רק כמדומני שמה שכתבנו הדבר יותר ברור. וע"ע בחז"א ס' קמ"ד דף מא' שכתב קצת מעין זה שג"כ אבא שאול מודה לדין של אונס. רק שם רצה לישב מדין קטן שתגדלנו שדין כאילו הוא ממזר הוא רק כשצריך לעשות מצוה ואינו עושה אבל כשא"צ לעשות מצוה אין דין כאילו הולד ממזר ודוחק. ולפ"כ ניחא הכל.

יא) ישוב כמה סוגיות

ובזה מובן, שיבמה שנדרה הנאה לאחר מיתת בעלה אין כופין לחלוץ (קט:): דהיינו שיש טענה עליה שמנעה היבום. שאף שלאבא שאול אין כופין את היבמה ליבם כמבואר בכתובות. מ"מ היא אין לה רשות להסיר אפשרות יבום ואם עשתה זאת, אז אנו מסירין הכפיה להבעל לחליצה. אף שהיא תשאר עגונה ע"ז.

אולם הרי"ף יבמות שם כתב דסוגיא אתיא כרבנן, דלא"ש אם נדרה ונאסרה כופין לחלוץ. אולם פסק משום זה כרבנן. אבל הראשונים שפסקו כא"ש, ע"כ צ"ל כמ"ש.

ועוד ראייה לדעת רש"י שאין כופין אפילו במילי לחלוץ רק יש ענין של עדיפות לחליצה והוא יעשה מה שירצה.

דע' משנה ק"ט. שני אחין נשואין לשתי אחיות וכו' גדולה וקטנה מת בעלה של גדולה רבי אליעזר אומר מלמדין את הקטנה שתמאן בו.

ושואלים בגמ' הרי לעולם ירחק אדם מן המיאונים, ומשנינן מיאון דמצוה שאני. והיינו כדי שייבם הגדולה. ולכאורה קשה לפי אבא שאול דמצות חליצה עדיף, איך מלמדין למאן כדי שייבם. אדרבה יחלוץ. וכי תימא שמשנה זו אתיא אליבא דרבנן ולא אליבא דא"ש, ז"א דהרי שמואל פסק דף ק"י. הלכה כרבי אלעזר. ואיהו פסק כתובות ס"ד. הלכה כא"ש, אלמא אפילו כא"ש מלמדין למאן כדי שיתקיים מצות יבום.

ודוחק לומר דאיירי ביודעים בבא לשם שמים, שהרי סתמא אמרינן הכי, ואדרבה. הרי כאן מביאים מימרא של בר קפרא לעולם ידבוק אדם בחליצה ויתרחק מן המיאון. אלמא שזה נאמר סתמא. ובאותו ענין אמרינן שמה שמתרחק מן המיאון הוא שלא במקום מצוה אבל במקום מצוה, מותר ללמד למאן, דהיינו כדי שיתקיים מצות יבום ולא תחלוץ.

אלא ודאי שענין החלטה אם לחלוץ או ליבם הוא ענין פרטי של האדם והוא יחליט בזה. ואומרים לו לעולם ידבק אדם בחליצה, אבל הב"ד מחיוב לתת לו שתי האפשרויות. וממילא מלמדין את הקטנה למאן אם רוצה ביבום. וזה נקרא מיאון של מצוה. ואין לב"ד להתערב בענינים של הבעל. וכן שלא למנוע ממנו אפשרות יבום אלא משתדלין לתת לו אפשרות יבום אפילו בפעולה שהוא קצת שלא

יבום או חליצה

סימן א

כהוגן דהיינו ללמד למאן.

(וראיתי בתז"א ס' קכ"ב ס"ק ג' שכתב שלדעת א"ש, כל מה שנא' במשנה שאומרים למאן, הוא רק בשידועים שכוונתם לשם שמים. ולא משמע כך מגמ' כנ"ל.)

יב) עיקר הנפ"מ כשהיא אינה רוצה

ויוצא שלדינא בשביל הב"ד הנפ"מ בין רבנן הוא אם כופין את האשה ליבם כשהיא רוצה, (כתובות ס"ד) שלדעת רבנן כופין אותה ודנין אותה כמורדת ולא"ש אין כופין, אבל אם היא רוצה לכנס לשם נוי והיא ג"כ רוצה מותר לחתחילה ומקיים בזה מצות יבום. רק אנו מיעצים לו לחלוץ והוא בוחר מה שרוצה

יג) דעת המחמירים (ר"ת ודעימיה)

ויש ראשונים שהחמירו הרבה בענין זה דהיינו ר"ת ודעימיה ועשו מזה כעין איסור ליבם לשם נוי.

הנה בדעת ר"ת שכתב שמשום מח"ק שכופין כתב הגר"א דהיינו במילי. כמ"ש תוס' כתובות ס"ד ונראה להביא ראייה חזקה שאין כוונת ר"ת לכוף בשוטי, שהרי הוא מפרש הגמ' אין כופין היינו למשנה ראשונה דמ"ק, ולכאורה יש לעיין מאי ס"ד דגמ' דכופין עד שהוצרך לומר דאין כופין, הרי במשנה דף ל"ט. איתא שני פעמים דאומרים לו או חלוץ או יבם, וע"כ דאין כופין, וע"כ צ"ל דענין כפיה כאן הוא לא ענין של שוטי רק שמשתדלין עמו ומדברים אליו מה לעשות וזה ס"ד שלמ"ד מ"ק, עושים, ואין זה סותר למשנה ששם איירי שכבר אמר פעם שאין רוצה ביבום, ומש"ה כשבאים לכוף בשוטי, אומרים או כנוס או פטור, ומש"ה מחדש הגמרא שגם השתדלות זה אין עושים אלא אומרים לו, התורה נותנת לך רשות לעשות מה שתרצה. וא"כ מה שכתב ר"ת שלמשנה אחרונה כופין, היינו ג"כ סוג כפיה כזו מה שהיה ס"ד שכופין למשנה ראשונה, ולכאורה ג"כ זה קשה, בענין כפיה במילי היינו כמו שנכתב בכתובות ע' יוציא ויתן כתובה, דפליגא הראשונה אם במילי אם בשוטי אולם שם אף לפי המ"ד דבמילי, מ"מ זה חיוב גמור. משא"כ כאן אם רצה יכול ליבם.

הנה ר"ת כתב שכל הסוגיא דף ל"ט. בחליצת גדול ויבום קטן, דפשוט שם דמ"ק, איירי בבא לשם שמים, והיינו שפשוט לר"ת שא"א לדחות סוגיא מהלכתה ולומר דאיתא כמ"ר ואנן קי"ל כמשנה אחרונה. דכיון שהגמרא נכתב סתמא אין מקור לדחותה מהלכתה.

אולם יש לעיין אי סתמא דמילתא מחזיקין כל אדם לאינו מכוון לשם שמים עד כדי כך שאין צריך כלל לחוש אולי מכוון לשם שמים, ורק אם יש לנו הוכחות שמכוון לשם שמים אז מסתכלים על צד זה, א"כ במשנה שכתוב שאינו יכול לתלות בקטן עד שיגדיל ואמרין בגמרא משום דשהויי מצוה לא משהינן, הרי עכשיו בודאי אין יכולים לדעת אם כשיגדיל מכוון לשם שמים, וא"כ נחזיקנו כעת כאינו מכוון לשם שמים, וממילא אף אי היה מותר להשהות המצוה נחלוץ מגדול כיון שמח"ק.

ובשלמא בלי חידוש של ר"ת נחא, שאף שמח"ק, אולם הב"ד צריך לחוש לכל אחד אולי מכוון לשם שמים, ומש"ה היו צריכים להמתין לקטן אילולי טעם של שהויי מצוה וכו', אבל מר"ת משמע שאין חוששין כלל לזה,

ולכאורה גם בלי חידוש של ר"ת קשה על דין חרש ושוטה שאינו יכול לתלות משום דלא חוסמין אותה כמ"ש תוס', תיפוק ליה משום שסתמא אינו מכוון לשם שמים, אולם זה אפשר לישב דשם איירי שהגדול אינו רוצה לא ביבום ולא בחליצה, וממילא בלי הטעם של אין חוסמין היו מניחים לחרש.

וראיתי באור זרוע ס' תרל"ח שכתב בדעת ר"ת שמבקשין אותו להתרחק מן היבום וכופין במילי, ומשמע שכל ענין כפיה הוא רק בגדר בקשה. אולם בסוף דבריו משמע שכל זה כשאנו ידועים אם כוונתו לשם נוי. אבל ידוע שכוונתו לשם נוי כופין לחלוץ. אולם זה יותר צ"ע וכן מן הירושלמי פי"ג הל' י"ד מבואר שאין שום ציור שכופין לחלוץ בגלל מ"ח קודם.

יבום או חליצה

סימן א

ובב"ח ס' קס"ה כתב שבגמ' פ' מצות חליצה מוכח שכופין למח"ק וכנראה שכוונתו בהיא איתתא שבא ואמרה ממנא קחזי בי וקבעי למיכלא, ואח"כ הטעו אותו, אולם שם לא היתה הטענה מחמת מח"ק רק משום שרצה לאכל הכסף ולגרשה כמ"ש רש"י שם, וכן שם איירי שהיא אינה רוצה ביבום, ואיך שייך ללמוד משם כשהיא רוצה ביבום.

ואפילו ר"ת לא הביא ראייה זו רק ר"ת כתב, שמה שכתוב בגמ' לט: אין כופין הוא רק למשנה ראשונה אבל למשנה אחרונה כופין לחלוץ. אולם לא הביא שום זכר מקור ליסוד זה. וכל הראיות הם רק שמח"ק. אבל שכופין לא הביא שום זכר ראייה. וכן דחק מאוד בתקנת רב יהודה שכותבים בגט חליצה אם תרצה תיבם. דאיירי דמי שבא לחלוץ או שבא ליבם לשם שמים, אבל סתם בנ"א לא כותבים כך, ולא משמע כך שהרי זה נוסח קבוע ולא לאנשים פרטים וצע"ג.

ועוד כתב ר"ת דאלו האנשים שבאו לרב איירי שבאו לחלוץ ואז מציעים להם ליבם, אבל אם באו ליבם כופיון אותן לחלוץ וזה קצת רחוק, שאם בא ליבם אומרים להם לחלוץ ואם בא לחלוץ מציעים להם ליבם, וזה היפוך ממה שכתוב בתורה לא אבא יבמי, דהיינו שהתורה רצתה שיתקיים רצונו, ולא שמציעים לו לעשות היפוך רצונו.

וכן בגמרא כתוב שאומרים לו בדידך תלי רחמנא, ולפי ר"ת יוצא שכוונת הגמרא כמעט שאומרים לו לעשות ההיפוך ממה שרוצה, וצע"ג

שו"ר במרדכי פרק מצות חליצה (נעמוד ד' טור א' בציון [ק"ו]) שהביא שיטה שהולך יותר מר"ת, שלמ"ד מח"ק לא משכחת לה עישוי שלא כדין רק למעשה כתב שאין מעשין, משום שחוששין למ"ד מ"ק, אולם לא הבנתי זה כלל מה שייך לא משכחת לה, הרי בבאו לשם שמים לכ"ע מצוה ליבם, וזה מוכח בכל מסכת יבמות מהחל עד גמירא, וא"כ אז בודאי אם עישו אותו הוה חליצה פסולה, ואולי זה תלמיד טועה כתבו. וכן לא הובא שם אומרו

ובמרדכי פ' החולץ (בעמוד 4 טור א' למטה) כתב, ואולם עכשיו פשט הדבר לכוף לחליצה דקיי"ל כמשנה אחרונה דחזרו לומר מצות חליצה קודמת, דבפרק אע"פ מוקמינן הך שמעתיה, דקאמר התם אין נותנים אגרת מרד, אליביה דאבא שאול, ולדידיה כופין לחליצה אם היה לו אשה כפירוש רש"י. ולכאורה כוונתו כיון דמח"ק ממילא יש סברה שרבינו גרשום גזר ג"כ במקום יבום כיון שיבום גופא אינו עיקר המצוה.

וראיתי במהרי"ק ס' צ"א שכתב ע"פ המרדכי פ' החולץ שנהגו תמיד לכוף אף שאין לו אשה, ולא ראיתי איך ראה זה במרדכי, ועוד הביא הסמ"ק בסוף הל' יבום (ס' רפ"ו) שכתב שאם היבמה עניה כופין לחלוץ ואם היא עשירה מפשרין, אולם איני יודע אם כוונתו בכל גונא, ובתה"ד ס' ר"כ כשהביא הסמ"ק בפעם שניה כתב דאיירי שהיא אינו רוצה ביבום

והמהרי"ק מבסס ע"פ זה המנהג שאין מניחים בשום אופן ליבם, ולמד משם שתמיד כופין וכן בתשובה ס' ק"ב האריך לומר שכופין אפילו אין לו אשה ומשמע שם שבשום אופן לא מניחים ליבם, וזה הי"א שהביא הרמ"א ס' ק"ס שיש מקומות שתמיד כופין לחליצה ובמדינות אלו שומרת יבם שמתה אין היבם חולק בנכסים, ואף שהרמ"א בס' קס"ה לא פסק כשיטה זו, מ"מ הט"ז כתב בס' ק"ס ס"ק ו' וז"ל וממילא במדינות אלו, הוה ג"כ הכי שאין יבום כלל ועיקר. ומשמע בכל זה אפילו שניהם רוצים ביבום

אולם במהרי"ק ס' צ"א כתב שזה דלא כר"ת, רק שכך נוהגין.

הנה במהרי"ק ס' צ"א כתב דלפי המנהג שאין מיבמים כלל, אין נוהגים כלל כהמשנה דף ל"ח בשומרת יבם שמתה שהיבם לוקח חלק בירושה, דכיון שא"א ליבם אין לו חלק, ועכשיו קשה מאוד על המהרי"ק, הרי על סוגיא זו אף אחד לא חולק, וגם לאבא שאול הדין כך שהרי אחד מיסודי ר"ת לפסוק כא"ש משום שכך סתם משנה ראשונה, וא"א לדחות סוגיא שלמה מהלכה, וא"כ תקשה ליה המשנה וכל הסוגיא וכל הראשונים שפסקו כך, והמהרי"ק בעצמו כתב שמה שר"ת פסק דינו כהסוגיא שהיבם מקבל חלק הירושה, משום שאפשר ליבם, אבל לפי המנהג שאין מיבמים, אין היבם לוקח ירושה, וא"כ תקשה להמנהג מן המשנה. (שו"ר בחז"א ס' קי"ט ס"ק כ' שהקשה כעין קושיה זו), וע"כ צ"ל שהמהרי"ק ס"ל שהמנהג מבוסס נגד הגמרא, והיה להם איזה סיבה לבטל מצות יבום לגמרי ותלו זה בא"ש. וממילא לפי המנהג אין לו ירושה, וכן שאין מניחים ליבם ממילא כופין לחלוץ, (והחז"א שם רצה לישב דאולי המהרי"ק איירי כשיש לו אשה, אולם במהרי"ק בפנים ס' צ"א וס' ק"ב

יבום או חליצה

סימן א

מפורש שאף כשאין לו אשה, ואף שבס' ק"ב כתב שרק לענין איסור אין מיבמין ולא לענין ממון שבו לא נשתנה הדין, ע' בחז"א שם שיש חילוק בין מיתה היבמה ובין חיה, שבמיתה הפסיד היבם ובחיה לא הפסיד,

ומש"כ שהוא תקנה מאוחרת משמע ג"כ מלשון התרומת הדשן בפסקים ס' רס"ד בסוף וז"ל בדורותינו שהנהיגו חכמי הדורות להרחיק ביבום מטעם חשש דררה דערוה שהיא איסור כרת לאבא שאול, עכ"ל ומשמע שהיא תקנה מאוחרת ולא מדיני דגמרא, וכן בתה"ד ס' ק"כ הביא בכל התשובה שאם שניהם רוצים ליבם מניחים אותם, וע"כ היה כאן מנהג מאוחר. (ובחז"א שם כתב שמצאו למגדר מילתא, רק למעשה לא הסכים לדינא עם כל זה ע' ס"ק י')

ולא ידעתי ע"פ מה ראו לעקור מצות יבום ולמה יש כאן מגדר מילתא והתורה אומרת ולא ימחה שמו מישראל, וצע"ג, ואולי היתה הוראת שעה. ואולי נתרבו מעשים מעין כתובות פ"א: פ"ב. וסמכו על משנה סוטה מ"ז. משרבו וכו' משרבו וכו' שבטלו כמה מצות, וצירפו סברת א"ש שמח"ק. ועדיין צ"ע דקשה לומר דבר כזה, וע' עמוס ב' א'

ומצוה גדולה לחכמי הדור שיראו להנהיג מחדש מצות יבום, ונאמר (ויקרא כ"ז י') **ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו ואח"כ ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם**

הנה המהרי"ק ס' ק"ב האריך באמצע דבריו, שמנהג הוא דבר חזק שעוקר הלכה ולא רק בממונות אלא ג"כ באסורין, וע"פ זה כתב שם כל התשובה, אולם יסוד זה כתב המהרי"ק ג"כ בס' ש"ט, וע' בבה"ל ס' תר"צ סע' יז ד"ה ואין לבטל שום מנהג, שאם יש במנהג שום צד איסור צריך לבטלו, וכבר דחי זה הח"ס והפר"ח דברי המהרי"ק ע"ש א"כ מצוה עלינו לבטל מנהג זה.

ולדינא פסק הרמ"א כדעת ר"ת אולם לא כחומרת האו"ז ובודאי לא כהמהרי"ק ע' לקמן ס"ק כ"א בביאור הרמ"א

יד) נוסח הקצר

ביותר קיצור מה שנכתב, כוונת א"ש שיש קילקול ביבום, אינו רוצה לומר שקילקול היבום יותר גדול על תיקון היבום, שז"א רק שקילקול היבום יותר גדול מקילקול החליצה. ובין ביבום בין בחליצה התיקון יותר גדול מן הקילקול ובתיקון היבום כולל כל ביאות. בין ביאה לשם נוי ובין ביאת קטן שאינו מקיים כלל מצוה.

לפעמים אם אינו מיבם לשם נוי וממון אלא חולץ, יש ג"כ קילקול כגון שהנפטר היה לו דירה מסודרת, והיבם הוא בחור מסכן שאין לו כלום ולא מוצא אשה אם לא נותן עכ"פ חצי סידור וע"י היבום יכול לעשות חיים ישרים על דרך התורה. או שהוא בעל חוב גדול בגדר לוח רשע ולא ישלם, ועכשיו מוצא ירושה גדולה וכו' ולפעמים מוצא כאן שידוך מתאים בשבילו, ואולי לא ימצא במקום אחר, וכו' עוד סברות כאלו שא"א להעלות הכל על הכתב, א"כ לא יכולים ב"ד להתערב בענין זה לבטל נשואי בית ישראל במקום שהתורה לא ציוותה

טו) בענין עשה דוחה ל"ת

וביסוד זה מיושב קושיא גדולה שהקשה הב"ש ס' קע"ד ס"ק ג'.

דע' דף כ"א בענין כה"ג שבא על אלמנה מן האירוסין. דמקשינן ולדחי עשה ל"ת ומשנינן למסקנה גזירה משום ביאה שניה. ואח"כ פליגא בגמ' אם בא על חייבי לאוין אם פוטרת צרתה ומסקינן דקנה, כמו בפצוע דכה שבא על יבמתו.

ושואל הגמ' על ר"ל דס"ל דכל מקום שאתה יכול לקיים עשה בלי לעבור על ל"ת, אינו דוחה עשה. וכאן שאפשר בחליצה, א"כ אין כאן דחיה. וא"כ אם בעלו אמאי קני. (וכן לענין צרתה איך פוטרת צרתה) ומשנינן משום דחליצה במקום יבום לאו מצוה.

הנה כל הראשונים פסקו דין זה וכן בשו"ע שם. וצרתה נפטר ביבום האסור של חייב לאוין.

והקשה הב"ש דלאבא שאול שמצות חליצה קודם, א"כ א"א לומר דחליצה במקום יבום לאו מצוה. וא"כ אין כאן עשה דוחה ל"ת, וא"כ איך נפטר צרתה. ותירץ תירוץ דוחק. שאבא שאול קאמר

יבום או חליצה

סימן א

איסור תורה רק במכוון מפורש לשם נוי אבל סתמא אין כאן רק איסור דרבנן. ומש"ה אמרינן בסתמא שאם בעלו קנו ונפטר הצרה.

אולם צע"ג. דאם באמת אם כיון לשם נוי, לא נפטר צרתה. איך אפשר סתמא לפטור צרתה. הרי יש חשש אולי כיון לשם נוי, והרי אבא שאול בודאי חושש לזה ועוד הרי ברשיעי עסקינן.

אולם לפי ההסבר דלעיל אפשר לישב, שבאמת המצוה עצמה של יבום גדול ממצות חליצה אף דמכוון לשם נוי.

רק כשמכוון לשם נוי פגם, והפגם הזה הוא יותר גדול משפגם במצות חליצה. וכן ערך העדיפות של תיקון היבום כלפי קילקול היבום הוא לא כ"כ, מערך התיקון של החליצה כלפי קילקול של החליצה. אולם אם לא דנים על הקילקולים רק על התיקונים, אז תמיד ערך היבום יותר גדול מחליצה, ועכשיו כלפי דין של לדחות לאו של פצוע דכא או אלמנה לכה"ג, אז אין מסתכלים כלל על הפגמים שיש ביבום וחליצה רק על התיקונים. שענין פגמים הוא דבר צדדי ואינו מגיע לענין לדחות הלאו של פצוע דכא. וממילא לענין זה אמרינן שחליצה במקום יבום לאו מצוה. וכן פשוט שגם כשמיבם כשהיא נדה נפטרה צרתה אף שחייב כרת, שזה ענין צדדי, שו"ר כל זה בערוך השולחן. אולם שוב אין כ"כ ראייה שהקילקול הוא פחות כיון ד"ל שהוא דבר צדדי, רק שיש ראייה שהוא מקיים מצוה יותר מחליצה

טז) ראייה מן לימוד של אבא שאול

ועוד נראה להוכיח, דהפגם שנעשה לאבא שאול שכנס לשם נוי, הוא סוג כזה של ערך הפגם שיש למי שחולץ במקום שהיה יכול ליבם. אבל לא איסור מיוחד במינו. דע' דף ל"ט: הביא הגמ' ברייתא ת"ר יבמה יבא עליה מצוה, שבתחילה היתה עליו בכלל היתר, נאסרה וחזרה והותרה יכול תחזור להתירה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה מצוה.

וביאור הברייתא מפרש הגמרא בשני אופנים. א' לרבנן ב' לאבא שאול, לביאור א' לדעת רבנן. למדים מכאן שצריך ליבם ולא לחלוץ ולביאור ה' לאבא שאול. שצריך ליבם לשם מצוה.

ועכשיו כמו דלרבנן, אם אינו מקיים המצוה אינו עובר איסור רק שביטל ענין של מצות יבום קודם. אז ג"כ לאבא שאול אם מיבם לשם נוי, מבטל ענין של מצות חליצה קודם, אבל אין כאן איסור.

יז) מצות בתורה שיש בהם פגם

מצאנו בתורה כמה מצוות שהם בגדר מצות בדיעבד אם אין אדם רוצה לעשות מה שצריך ומותר לעשותם ובכל זאת יש בו פגם, כמו עריפת פטר חמור. וכן חליצה, וכן רציעת עבד עברי וכן יפת תואר, וכמדומני שאפשר להוסיף עוד ענין של קינוי לסוטה למ"ד שאסור לקנות, שאין בזה איסור ממש, וכן הריגת רוצח בשוגג ע"י גואל הדם.

ובכולם כתוב בחז"ל טעם לזה. בעריפת פטר חמור כתוב במכילתא ואם לא תפדה וערפתו מכאן אמרו מצות פדיה קודם למצות עריפה ד"א ואם לא תפדה וערפתו אם אין אתה פדהו ערפיהו הואיל ואבדת נכסי כהן אף נכסיו יאבדו. ע"כ ופשוט שאין כאן מחלוקת בין שתי הלשונות רק שיש בזה שני ענינים. ובודאי עריפה היא מצוה ומותר לעשות רק שיש בזה ג"כ מעין עונש.

וכן ברציעת עבד עברי נאמר בסוג לשון כזה, ע' רש"י פ' משפטים מה ענין של אוזן, אוזן ששמע כי לי בני ישראל עבדים. ולא עבדים לעבדים, הלך וקונה אדון לעצמו תרצע.

ואף שאין איסור בדבר שיש לו רשות, מ"מ יש פגם במצוה זו ובכל זאת נשאר מצוה.

(ובכל חיי אדם יש לו מצבים של התנקשויות של שני הלכות. ויש דברים שאפילו משום פקוח נפש לא נדחה ויש שנדחין משום פ"נ אבל לא משום הפסד ממון ויש שנדחין משום הפסד ממון אבל לא משום רצונו של אדם. ויש שנדחין ג"כ משום רצונו של אדם).

ולפמש"כ בשניהם רוצים ביבום ב"ד מניחים ליבם אף במכוון לשם נוי, וכך דעת החז"א ס' קכ"ב והוא מסקנת הב"ש קס"ה ס"ק א' וממילא הרב צריך לסדר קידושין בשבילו ואין לו רשות לעכב

יבוס או חליצה

סימן א

הנשואין מחמת דין של אבא שאול.

יח) ביאור הפסוקים שלומד מהם אבא שאול.

הנה הרמב"ן ריש הבא כתב שהמשנה דאונס ומזיד אתיא דלא כאבא שאול וראייה שהרי אבא שאול דורש מן הפסוק יבמה יבא עליה למצוה. ולא נשאר עוד פסוק זה למדרש דאפילו באונס (נד):

אולם כל הראשונים שפסקו כאבא שאול ובכל זאת כולם פסקו דין של אפילו באונס ע"כ שס"ל שאין זה סותר לאבא שאול, דהיינו שג"כ אבא שאול ס"ל הדרש של אונס ומזיד.

ונראה להביא ראייה ברורה לזה, שהרי מסקינן בכתובות סד. ששמואל ס"ל במצות חליצה קודם, ואיהו גופא כתב ביבמות דף נ"ח שקונין אונס כרצון.

רק הרמב"ן יכול לדחוק עצמו לומר שכל זה אליבא דרבנן אבל לא"ש לא קאמר וכמו שכתב הרמב"ן במלחמות ל"ט. דהמשנה דנודרת ובענין שמואל שם הכל אליבא דמשנה ראשונה. ושמואל גופא ס"ל כמשנה אחרונה.

ועוד נראה שטענת הרמב"ן אינו טענה. דהרי בגמ' ל"ט דרשינן הפסוק יבמה יבא עליה. פירוש אחד כא"ש ופירוש שני כרבנן. ולדעת רבנן למדים שמצות יבוס קודם. ולא"ש למדים שצריך לכוון לשם מצוה.

ולכאורה קשה בין למר ובין למר. הא צריך פסוק זה לאונס ומזיד. אולם האמת שקושיה זו גופא שואל הגמרא דף נ"ד. וז"ל הגמרא שם, יבמה יבא עליה מצוה, דבר אחר יבמה יבא עליה בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון, ושואל הגמ' והא אפקתיה למצוה. ומתרץ למצוה מואם לא יחפוץ נפקא הא חפץ יבם וכי אתא קרא בין בשוגג ובין במזיד וכו', ויש להקשות לפי התירוץ, הרי בבריתא כתוב שלמצוה למדים מן הפסוק יבמה יבא, וצ"ל שכוונת הברייתא שזה מושכל ראשון, אבל אחר שיש לנו דרש אחר, עיקר הלימוד מן הפסוק ואם לא יחפוץ (היינו סיפא דקרא ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו).

וא"כ רואים שאף שנאמר בבריתא לימוד למצוה היינו מן הפסוק יבמה יבא עליה. מ"מ למעשה דרש זה למידים מן הפסוק לקחת את יבמתו.

וא"כ בגמ' דף ל"ט: לדעת רבנן שלמדים בדף ל"ט מן הפסוק יבמה יבא עליה היינו שמצות יבוס קודם, אין הכוונה על פסוק זה. רק הכוונה על פסוק של לקחת את יבמתו. (כך יוצא מפורש מן הגמ' נ"ד).

ועכשיו אפשר ג"כ לומר, שלפי הגמ' ל"ט. בדעת א"ש שלומד מן הפסוק יבמה יבא עליה למצוה. אין הכוונה הפסוק הזה רק הפסוק של לקחת את יבמתה.

אבל הפסוק של יבמה יבא עליה למידים לאונס ומזיד.

והכוונה שאף שיש דרש שג"כ באונס נקרא יבוס, אולם למידים מן הפסוק לקחת את יבמתו, שצריך לכוון לשם מצוה ובל"ז נשאר פגם ואף שבכל זאת קונה.

ולשון הברייתא הראשונה שם א"ש אומר שכוונס את יבמתו לשם נוי וכו' כאילו פוגע בערוה וכו' וחכ"א יבמה יבא עליה מ"מ. הכוונה בזה שא"ש לומד מן הפסוק לקחת את יבמתו, שצריך לכוון לשם מצוה ובלי זה יש בו פגם. וחכמים משיבים, כיון שיש דרש של יבמה יבא עליה אפילו בשוגג. לא מסתבר למדרש שנשאר פגם. וממילא ע"כ דרשינן הפסוק של לקחת את יבמתו שמצות יבוס קודם.

יט) עוד ראייה שא"ש מודה לאונס ומזיד

ויש להביא ראייה שגם לאבא שאול קונה באונס מן הגמ' נח: דשואל הגמ' שומרים יבם נמי כשבא עליה בבית חמיה, שומרת יבם קרית ליה וכתב רש"י דהרי מרבין שוגג ומזיד.

ועכשיו את"ל דלא"ש אין קונה בשוגג. לוקמיה כא"ש. וממילא אין בעיה של קדמה שכיבת בעל.

יבום או חליצה

סימן א

ובכל זאת לא קנה, א"ו שג"כ לא"ש קנה. וע' בביאור הגר"א ס' קס"ו ס"ק ט' שמכח גמרא זו דחה דברי האומרים שיבום צריך עדים. שהרי כאן אילו היה צריך עדים, היה יכול לאוקים דאירי בלי עדים ונתקיים קדמה שכיבת בעל ובכל זאת לא קנה. אלמא שבכל זמן שנתקיים קדמה שכיבת בעל, ה"ה שקנה, וא"כ אפשר להוכיח זה ג"כ דלדעת א"ש קונה בשוגג. ואפשר לדחות דלדעת הרמב"ן נקרא בשוגג אינו נקי מעון, אולם היה אפשר לאוקים באנוס. א"ו דקני.

כ) ביאור המחלוקת איך קיי"ל כרבנן או כא"ש

עצם המחלוקת אם הלכה כאבא שאול או כרבנן היא מחלוקת קדומה בשתי הישיבות, שגאוני סורא פסקו כרבנן. (ע' בזה באיכות באוצר הגאונים מעמוד 70 והלכה) וגאוני פומפדינתא (נקראו ג"כ גאוני נהרדעא) פסקו להלכה כאבא שאול. והבנתי ששורש מחלוקתם תלוי למי מיחסין המימרא של רמי בר חמא אמר רבי יצחק ביבמות ל"ט: דפסק כרבנן. דהרי שמואל בכתובות ס"ד פסק כא"ש ורמי בר חמא אמר רבי יצחק ביבמות פסק כרבנן. וצריך לדון איך הלכה.

ויש כלל בגאונים, שמרבא ואביי הלכתא כבתרא. (ע' רמ"א חו"מ ס' כ"ה)

ורמי בר חמא הוא בדורו של רבא וקצת יותר צעיר. ובפשטות יש לו דין של בתרא כלפי שמואל.

אולם גאוני פומפדינתא ס"ל. שעיקר המימרא מתיחס לרב יצחק והוא אין לו דין בתרא כלפי שמואל. (ע' דף 78 ומעלה).

וגאוני סורא ס"ל שעיקר המימרא הסכים ג"כ רמי בר חמא והוא היה בתרא. או משום שגורסין בגמ' כמו הרי"ף בכתובות אמר רבי אסי בר אבא אמר רבי יוחנן חזרו לומר מצות יבום קודם. וא"כ עיקר המימרא רבי יוחנן, וקיי"ל שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן.

ואולי יש כאן עוד דברים דקין בביאור כאיזה סוגיא פוסקים פלוגתא זו בין המתיבתות הובא ברי"ף בכתובות דף כ"ז,

וע' בתשובת רב שרירא גאון שהובא באוצר הגאונים עמוד 76 שכתב עוד טעם משום שעיקר הסוגיא בכתובות ששם דנים בדין מורדת משא"כ ביבמות לא דן על דין מורדת, ולכאורה קשה הרי עיקר המחלוקת בדין יבמות ודין מורדת הוא רק תוצאה, אולם כשתעיין בתשובה שם לא היה כ"כ נפ"מ לבית דין בין אם מי"ק או מח"ק, רק כשהיא אינה מרוצה, שאז למ"ד מי"ק כותבים אגרת מרד ולמ"ד מח"ק לא כותבים, אבל אם היבמה מרוצה ביבום, לכל הדיעות שואלים מה שרוצה, ואין כאן כפיית ב"ד וממילא נקראה עיקר הסוגיא בכתובות.

והרי"ף פסק דמצות יבום קודם והרא"ש בכתובות פסק כא"ש. ומחלוקת זו נמשך עד עצם היום הזה. המחבר ס' קס"ה פסק כרבנן והרמ"א כא"ש. וע' בחידושי הריטב"א דף ל"ט בביאור הרב יפה'ן זצ"ל הצגת כל הגאונים והראשונים כמין חומר

וע' בגר"א שהיה בגדר בתרא בפסק שפסק מעיקר הדין כרבנן. ס' קס"ה (ס"ק י"ג)

ונפ"מ שאם יבא הזמן ויתחברו כל העדות ויעשו פסק כללי לכולם, אז בזה יפסקו כדעת רבנן.

כא) פסק המחבר והרמ"א

הש"ע ס' קס"ה כתב מקודם שיטה ראשונה שמי"ק, וכתוצאה מכך שאם היא אינה רוצה להתיבם ואין לה טענה מספקת שדינה כמורדת, ואח"כ הביא י"א שמח"ק, וכתב הרמ"א שממילא אין דינה כמורדת, ועד עכשיו לא דברו כששניהם רוצים רק כשהיא אינה רוצה, ואח"כ הוסיף הרמ"א שמ"מ אין כופין לחלוץ, כל זמן שאין מאלו שכופין בגט, וכל זה הוא דעת ר"י בכתובות, ודלא כרש"י דס"ל שאם היא טוענת טענה באמתלא שכופין

ושוב מדבר כששניהם רוצים ביבום, והביא דעת ר"ת שאין מניחים ליבם וכתב הגר"א דמ"מ אין כופין רק במילי ולא בשוטי, (והכוונה שאם מתעקש ליבם מסדרין קידושין בשבילם).

ושוב כתב שאם ניכר וידוע שמכוון לשם מצוה מניחים ליבם.

ושוב כתב דאם יש לו אשה שכופין לחלוץ, והיינו משום שפסק כדעות שחדר"ג נוהג אף ביבום

יבום או חליצה

סימן א

וממילא כופין לחלוץ משום עיגון דידה.

ושבו הביא דעת רש"י שאם יש לה אמתלא שכופין לחלוץ

ועל דין זה כתב והמנהג בסברה ראשונה שאין כופין לחליצה כלל אפילו יודעים בו שנתן עיניו בממון, והיינו אף שיש תרתי לריעותא שהוא שלא לשם שמים וגם היא אינה רוצה שאין כופין לחלוץ, וכתב מפשרין ביניהם כמו תקנת הקהילות כמו שיתבאר למטה דהיינו שאם חולץ מקבל חצי הירושה, אולם ברור שמה שהזכיר מפשרין היינו כשהיא רוצה בחליצה ולא ביבום אבל אם שניהם רוצים ביבום אין דין פשרה רק שכופין במילין ואם מתעקש מיבם ודבר זה יתברר בהמשך.

ושבו כתב וכל זה כשהוא אומר שרוצה להתיבם ואפשר להתיבם. שאין חשש איסור ביבומי, אבל אם אומר שאינו רוצה לא ליבם ולא לחלוץ כופין אותו, כוונתו שאם הוא רוצה ביבום והיא לא, אז כיון שאילו היא היתה מסכמת ביבום לא היה שום איסור, ממילא, אם היא אינה רוצה ביבום בא העיכוב מצידה, ממילא אין כופין לחלוץ אבל אם אינו רוצה לא ליבם ולא לחלוץ שאז העיגון לא בפשיעתה, ממילא כופין לחלוץ.

ועכ"פ הדבר ברור שמה שכתב הרמ"א שאפשר להתיבם, והרי איירי שנתן עיניו בממון, ובכל זאת כתב דאפשר להתיבם, דהיינו שנותנים לו האפשרות להתיבם. שאז כל העיכוב מצידה,

וכך ביאר בגר"א ס"ק י"ג דהטעם במסקנת הרמ"א דאין כופין משום דגם לר"ת אין כופין בשוטין אף במכוון שלא לשם מצוה.

הנה פסק כאן הרמ"א שלא כדעת האו"ז בדעת ר"ת שס"ל שאם נתן עיניו בממון כופין בשוטין אלא אין כופין

ובב"ש הביא בשם מהר"י לבית הלוי שאם ידוע שמכוונים לנוי כופין בשוטין שלא כדעת הרמ"א ומיהו לדינא מסכים עם הרמ"א.

וע' ברמ"א אה"ע ס' א' סע' כ"א בשם י"א שחדר"ג אינו נוהג במקום יבום והביא חולקים שנוהג ג"כ במקום יבום ופסק כהך שיטה. ומבואר עכ"פ דכשאין לו אשה שמניחים ליבם. והיינו אף שפסק דמח"ק, מ"מ אם מתעקש מניחים ליבם וכן בבא לשם שמים.

וע' סדר חליצה ס' כ"ט. יעמדו היבם והיבמה על רגליהם ואם היבמה חפצה ביבום יאמרו ליבם אי ניחא לך לחלוץ אי ניחא לך ליבם

רק בס' ק"ס סע' ז' הביא המהרי"ק שיש מקומות שכופין בכל גוני חליצה, וע"פ זה כתב שם הט"ז שכך נוהגין בגלילות אלו והדבר צע"ג.

כב) המנהג בגלילות אשכנז

וכמדומני שהמנהג נמשך שבגלילות אשכנז לא נוהגין כלל ביבום ואף במקום שמכוונים לשם מצוה לא הניחו ליבם וכאילו מצוה זו לא קיימת, רק במקרה בודד שלא היה אפשרות בחליצה כגון שחסר לו רגל, וכדומה, אז משום עיגון הניחו ליבם.

ונעתיק כאן תקנה של רבנות הראשית בתאריך כ"א שבט תש"י (הובא ביביע אומר ח"ו ס' י"ד) וז"ל ברוב קהילות ישראל וכן בקהילת האשכנזים שבארץ ישראל, קבלו עליהם להלכה כדברי הרמ"א שפסק שמצות חליצה קודמת למצות יבום וגם כששניהם היבם והיבמה רוצים ביבום אין מניחים אותם ליבם. ובהיות שבזמנינו הדבר ברור שרוב היבמים אינם מתכוונים לשם מצוה. ומשום דרכי שלום ואחדות במדינת ישראל שלא תהא התורה כשתי תורות, לפיכך הרינו גוזרין על תושבי א"י ועל אלו שיעלו ויתישבו בא"י מעתה ומעכשיו והלאה לאסור עליהם לגמרי מצות יבום וחייבים לחלוץ ואם לא יסכים היבם לחלוץ מחייבים היבם במזונות היבמה כפי מה שיפסקו עליו בית הדין עד שיפטור את יבמתו בחליצה, איסור זה יהיה אפשרי להתירו רק בנסיבות מיוחדות וע"פ החלטת מועצת הרבנות הראשית לישראל המורחבת בחתימת שני הרבנים הראשים לישראל עכ"ל.

הנה בעל המחבר יביע אומר מקנה כדרכו בקודש לדעת המחבר שפסק שמצות יבום קודם, אולם לפני טענה זו, עכ"פ למידים שבקהילת אשכנז היו אוסרין לגמרי ליבם אפילו שניהם רוצים ומשמעות הדברים אפילו כשניכר שכוונתם לשם שמים, שהרי אין לו דבר יוצא מן הכלל, וכמדומני שמה

יבוס או חליצה

סימן א

שהוסיפו כאן הרבנות הראשית, הוא רק שכפו הספרדים לנהוג כאבא שאול, אבל מה שכפו האשכנזים (כפיה כזו שאין מניחים ליבוס) זה אינו חידוש שלהם אלא שאמת ונכון כך היה נהוג בכל תפוצות אשכנז מכמה דורות.

אולם הדבר צע"ג דהלכו כאן יותר מדאי להתערב בענין שלא היה חיוב על הב"ד לדאוג בשביל זה ותלו הדבר באבא שאול, אף שאבא שאול לא אמר זה אף פעם, וזה כנגד כל השיטות אשר מצאנו להם איזה סמך בגמ', כי אין שום שיטה אפילו הכי מחמירה בדין א"ש, שיאסור יבוס במקום שמכוון לשם מצוה, ע' ס"ק כ"א, והדבר צריך תיקון.

ויסוד ביטול מצות יבוס כנגד מקרא בתורה וכנגד רוב מסכת יבמות. והתורה אומרת ולא ימחה שמו מישראל, ואף שנתנה רשות לחלוץ, מ"מ זה רק להיבס, אבל לא לכלל ישראל לבטל מצות יבוס ועוד נתבאר בזה שהנפטרים בלי בנים ולא קיבלו תיקון יבוס, מחכים שמיבמים אשת צדיק ואז כולם מקבלים תיקון, ולא ימחה שמם מישראל ואיך כאן עושים מנהג שח"ו וכו'.

ודוחק לומר שסומכין על הספרדים, שהרי כל כלל ישראל מחויב בתורה, ועוד הרי אילו היה להם כח היו כופין ג"כ הספרדים, וע"כ מה שבטלו מצות יבוס לא מצד שסמכו על הספרדים רק מצד ששכחו לגמרי כל התיקונים בעולם הנשמות שמוטל על כלל ישראל לעשות, ולא דאגו כלל על זה שלא ימחה שמם של כל הנפטרים ח"ו, ואין אנו יודעים מתי יש כאן אפשרות של קיום מצות יבוס, וכל זמן שאנו לא מתערבין רק כפי שהתורה ציותה, אז הקב"ה עושה מה שעושה אבל אם הב"ד מתערב בעסק נגד הדין, אין יודעים מה שנעשה בשמים וכעת יש לעשות כל ההשתדלות שלא ימחה שמו מישראל.

כג) סיכום

א) גאוני סורא ורוב ראשונים פסקו כרבנן דמצות יבוס קודם. (ע' ביאור בגר"א ס' קס"ה ס"ק יג) וע' כאן ס"ק כ'.

ב) גאוני פומפדייתא (רב שרירא גאון ורב האי גאון) פסקו כאבא שאול, שמצות חליצה קודם, וכן פסקו הרבה ראשונים (הרשימה עם כל המראה מקומות של השיטות תמצא בחידושי ריטב"א בביאור הרב יפה"ן ז"ל דף ל"ט).

ג) בתוך אלו השיטות שמח"ק, דעת הגאונים ורש"י ועוד שאין כופין אפילו במילי לחלוץ אלא שואלים אם תרצה ליבס תיבס ואם תרצה לחלוץ תחלוץ, אולם כתב הרי"א שז' שמפתים אותו לחלוץ ואם ירצה ליבס אומרים לו שיכון לשם שמים (ע' ס"ק ו').

ד) דעת ר"ת ודעימיה שכופין במילי לחלוץ, אולם אם מתעקש בדוקא מניחים ליבוס (הב"י והרמ"א בדעת ר"ת וכך הסכים בגר"א. ע' כאן ס"ק י"ג וכ"א).

ה) דעת האו"ז בדעת ר"ת שכל זה שרק במילים, כשאין ידוע שכוונתו לשם נוי אבל כשידוע שכוונתו לשם נוי כופין בשוטים. (ס"ק י"ג).

ו) להלכה פסק המחבר כדעת רבנן והרמ"א כדעת א"ש וכדעת ר"ת ולא כהאו"ז. (ס"ק כ"א).

ז) מן הירושלמי פ' י"ג הל' י"ד בדעת א"ש בפשטות כדעת רש"י ובדוחק גדול אפשר לישב כר"ת כמו שהבין הב"י והרמ"א, אבל כדעת האו"ז צע"ג (ס"ק ו').

ח) מן הבבלי הובא הרבה ראיות כדעת רש"י. (ס"ק ב' ג' ד' ה' י"א ט"ז).

ט) וכל זה כשהיא רוצה בחליצה ואם היא אינה רוצה, דעת רש"י שכשונתנת אמתלא לדבריה כופין לחלוץ ולא קיי"ל בזה כדעת רש"י. (ע' רמ"א ס' קס"ה).

י) אם יש לו אשה כבר כופין לחלוץ משום חדר"ג (רמ"א) והב"ש מסתפק בזה.

יא) ויוצא לפי פסק הרמ"א שאם בא לשם שמים מניחים ליבוס ואם בא לשם נוי אין מניחים דהיינו שכופין במילים, ואם מתעקש, אז מניחים ליבוס ומסדרין לו קידושין, זהו מסקנת האחרונים בשורש הדין.

יב) נשתרבה המנהג בגלילות אשכנז שלא מניחים כלל ליבוס אפילו מתעקש, ואפילו אם בא לשם

יבום או חליצה

סימן א

שמים אין מניחים וביטלו לגמרי מצות יבום חוץ ממי שאין לו רגל אז כדי שלא לעגן האשה מתירים ליבום (פ"ת ס"ק ג') וזה לפי מה שכתב המהרי"ק בשורש צ"א וק"ב, אולם הוא עצמו מודה שמנהג זה הוא לא לפי המשנה והגמרא, (ס"ק יג, כ"ב)

יג) כשהגיעו לא"י רצו רבני אשכנז לכופ גס הספרדים לחלוץ, ולא עלתה בידם (ס"ק כ"ב)

יד) בחיבור זה נתבאר בביאור הגאונים, שמה שכתב א"ש כאילו בא על הערוה, היינו שהפגם הוא יותר גדול מפגם שיש בחליצה, אבל לדינא אין בו יותר ממצות חליצה קודם (ס"ק ח' ט' י"ד)

טו) עוד נתבאר אפילו לדעת ר"ת, כיון שאם מתעקש מניחים ליבום, ממילא אין כח לכלל ישראל לעקור מצוה מן התורה, ומחויבים לבטל המנהג שנהגו בגלילות אשכנז ולהניח ליבום אם הוא והיא רוצים ולא מבעי כשבא לשם שמים אלא אפילו כשבא לשם נוי וכדומה, אם מתעקש מניחים ליבום ומסדרין קידושין בשבילו, וכן דעת החז"א ס' קכ"ב שאם היבם מתעקש, מניחים ליבום וכ"ש כשבא לשם שמים. ובערוך השולחן ס' קס"ה כתב שעכ"פ כשיש קצת לשם שמים יניחו ליבום אם ירצה,

וכל זה כשאין לו אשה אבל כשיש לו אשה יש חדר"ג.

טז) יש לדאוג לנשמות בעולם העליון שיבואו לידי תיקון ולא ימחה שמם מישראל ח"ו, והיינו ההשתדלות שהתורה אומרת שבצורה כזו דואגים בשבילם, וכ"ש שאין להם רשות למחות בכח למי שרוצה לעשות התיקון הזה (ס"ק כ"ב)

יז) בחוגים שמוחזקים בעה"ר בזנות, צריך לעיין היטב בענין יבום, שהרי סוטה ודאי וסוטה ספק אינה מתיבמת (שו"ע ס' קע"ג סע' י"א)

יח) לפי הזוהר פ' וישב יוצא שהמיבם מתקן בזה נשמת הנפטר ע"י שיבא בגלגול, (וכ"כ ברמב"ן שכאן כתוב סוד העיבור) ואם הנפטר היה צדיק שאינו צריך תיקון, אז היבום פועל שמתקן כל נשמות הנפטרים שהלכו בלי בנים ולא זכו ליבום. (כגון שלא היה לנפטר אח או אשה או שחלצה אשתו) ועד היבום הזה הנשמות הם במקום בבחינת ערי מקלט, וע"י פטירת הצדיק ויבום אשתו מתקיים מה שנאמר כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו

ותיקון החליצה מבואר בזוהר חקת, שמשחרר נשמת הנפטר כדי לתת לו אפשרות לבא בגלגול כשיהא רצון הבורא לכך. וכן יתבאר שם בביאור הזוהר שכל הנשמות מאדם הראשון עד תחית המתים כולם מחוברים יחד ע"י הולדת הבנים ומי שאין בן מתחבר נשמתו ע"י מצות יבום, ואסור להפסיק חשרשרת (ע' בזה במדור החשפה ודרוש ס' ג')

יט) מבואר בתורה ובמגילת רות שמלכות בית דוד קם ע"י מצות יבום, ומצוה זו נקראת גאולה (ע"ע ס' ה')

ס' ב' בענין חליצה מעושית

א) כלל הדבר

הנה קיי"ל חליצה מוטעית כשרה, וחליצה מעושה אם אמר רוצה אני כשר, (דף קו.) אולם כל זה כשהיה מעושה כדין, אבל מעושה שלא כדין, פסול כמו בגט. כמש"כ בביאור הגר"א על סדר החליצה ס"ק ס' והמקור הוא בספר התרומות ומרדכי אות ל"א וכן מבואר בגמ' ק"ו. דלענין חליצה מעושית גט וחליצה שווין

וכן הוא בשו"ע סדר חליצה ס' ל"א שלא יהא אנוס לחלוץ. והגר"א שם שם שזה מעכב בדיעבד, וכ"כ בגר"א ס' קס"ה ס"ק י"ב שגם לאבא שאול אם כפוהו לחלוץ הוה חליצה מעושית שלא כדין.

ויש לעיין ביבם שהדין הוא שאין מטעין, והטעו אתו. אם החליצה כשרה. והדבר מבואר בס' קס"ט סע' ו' שכשר. דהיינו אם אמרו לו חלוץ ע"מ שתתן ר' זוז, ויש נפ"מ אם היה הכפיה כדין או שלא כדין שאם היה כדין, אינה צריכה לשלם, ואם היה שלא כדין, צריכה לשלם.

ב) לא להניח ליבום אם נקרא כפיה.

יבום או חליצה

סימן ב

ויש לעיין בגדר כפיה שלא כדין.

אם הדין הוא שאפשר ליבם, והם לא מניחים אותו ליבם, וממילא הוכרח לחלוץ. רק שלא כפו אותו בשוטים לחלוץ, והוא מחמת חיוב תורה חולץ, והרי אסור לו להניח אותה עגונה, אם זה נקרא חליצה מעושה שלא כדין.

ע' משנה לט, וגמ' שם שאם אינו רוצה לא ליבם ולא לחלוץ כופין לחליצה. ורואין מזה שמשום עגון האשה כופין. וי"א דוקא כשבא מחמת טענה, ותלוי בתירוצים בתוס' כתובות ס"ד. ד"ה תבע, וע' בחז"א ס' קכ"ב ס"ק ה', שנוטה לומר שלמסקנת הגמ' שאף שאינה באה מחמת טענה

ולכאורה אפשר ללמוד מזה, שאף אם אין כופין בפועל, מ"מ כיון שידוע שאסור לעגנה, ממילא נקרא זה כפיה. דהיינו שכפו אותו שלא כדין ליכנס למצב שמחויב ע"פ דין לחלוץ. ע"ע לקמן ביותר ביאור (ע' ס"ק ה')

ג) אם רוצה לצאת מן האונס רק ע"י שפוגע יסודי היהדות.

ועכשיו השאלה אם הוא רוצה ביבום וכן היא, אולם ב"ד אינו מסכים ליבם, כגון שאומרים לו שאין שום רב בעולם שמסדר לו קידושין, והרי א"א ליהודי כשר (ואפילו אינו כשר כל שיש לו קצת זיק יהדות) להתחתן בלי סידור קידושין מרב. כי זה פוגע כל מושג של יהדות אם ענין נישואין הוא הפקר, והיה יכול אדם להתחתן עם שתי נשים במקום שנוהג חדר"ג, או לקחת אשת איש או גויה או ממזרת ר"ל, וא"כ לא נשאר לו רק עצה לחלוץ. או שיש לו עצה להיות מנוול ורשע להניח יבמתו עגונה. ועי"ז פוטר עצמו מן העישוי. ולמה זה לא נחשב ככפיה לחלוץ.

אולם באמת כדי לצאת מבעיה זו אומרים לו אם אתה רוצה ליבם תיבם. (ע' סדר חליצה ס' כ"ט). ובביאור הגר"א שם) וממילא הוא כבר אינו אנוס לחלוץ שהרי אמרו לו שיכול ליבם, ונדון עכשיו אם זה מהני

ד) נוסח הצעה ליבום בלי משמעות, אם מציל מחליצה מעושה.

אולם לפי מנהג גלילות אשכנז שהונהג שאין מניחים בשום אופן ליבם, (ע' ס' א' ס"ק כ"א) לא הבנתי זה. מה נוסח זה מהני, כיון שבמציאות אין מניחים בשום אופן ליבם, הרי כל אחד מבין שנוסח זה הוא כמו נוסח של פדיון הבן ששואלים לו מאי בעית טפי וכו'. שאין לו שום עצה לבחור בנתינת הבן, אלא זה רק כנוסח בעלמא בלי תוצאות מעשיות, ומנהג ישראל תורה נחשב בגלילות אשכנז כחק לפעמים יותר מן הדין, וכמדומני שהיה נחשב ללעג ולקלס אילו היה מיבם, וכן הרב היה נחשב ללעג ולקלס אילו היה מסדר קידושין למי שבא ליבם. בין אם מכוון לשם מצוה וכ"ש כשמכוון לשם נוי, וממילא לא היה מסדר קידושין וממילא לא היה ליבם שום עצה ליבם. והרי יש כלל ת"ח שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם. וכאן שכל אלו אשר יודעים בטיב גיטין וקידושין אין מסדרין קידושין ליבם, אין לו עצה של יבום, רק ליבם בצנעה בלי סידור קידושין, וכמדומני שזה בגדר כפיה וכן כלה בלא ברכה אסורה, וצריך עשרה אנשים ואיפה ימצא עשרה אנשים בשביל חופה כזו בלי רב מסדר. ובצורה של לעג וקלס.

וע' בפ"ת שם ס"ק י' שכתב על הרמ"א שאפילו אם היבם יש לו אשה, אומרים לו מותר לך ליבם ואין בו משום חדר"ג, ועל זה משיג הפ"ת בשם היש"ש (היש"ש נמצא פ' י"ב ס' ל"ג) ואין לומר זה דבר זה דהוה כחוכא וטלולי כיון שאין מניחים לעבור על חדר"ג אף במקום יבום, ע"ש.

וטענתו נכונה. אולם אני שואל מה הוא במי שאין לו אשה שבא ליבם, בשלמא אילו היו באמת מניחים ליבם ניחא, אבל עכשיו אין מניחים כלל ליבם.

ובשלמא ביש לו אשה כבר, אז אף שזה מחלוקת אם תיקן ר"ג או לא מ"מ כיון שמחמת ספק שיש בו ממש אין מניחים ליבם, אין זה גט מעושה שלא כדין, כמו שכתב החז"א שמחמת ספק איסור ג"כ אסור לקחת, ומותר לכוף, (ע' בחז"א ס' קכ"ב ס"ק י"ב שאם אסורה מחמת ספק איסור ליבם, כופין לחלוץ וחולק בזה על הב"ש). ורואין מזה, שאסור להניח היבמה עגונה וכופין אותו בזה אף במקום שרק מספק אסור ליבם) אבל במי שאין לו אשה, שאין שום איסור ליבם, ואם כופין שלא ליבם זה שלא כדין, א"כ למה לא נחשב כעישוי שלא כדין ומה זה מהני לצאת מבעיה זו בנוסח של פטומי

יבוס או חליצה

סימן ב

מילי.

(ה) פסק ב"ד לחיוב בלי שוטי אם נחשב כפיה.

וכל מה שיש לדון שלא נחשב ככפוי לכאורה תלוי בדין שאם פסקו ב"ד שלא כהלכה בענין גט מעושה, אולם לא כפו אותו ברצועה רק פסקו שמחייב לגרש וטעו בדין ולא היה מחויב לגרש. והוא גירש מחמת צו ב"ד אם נחשב כגט מעושה שלא כדין או לא נחשב כגט מעושה שלא כדין.

ובדין זה ע' בחז"א אה"ע ס' צ"ט ס"ק ב', ד"ה יש לעיין וז"ל יש לעיין בחיבוהו חכמים שלא כדין אי חשוב אונס, ומהא דכתבו [בב"י ס' קל"ד וס' קנ"ד] שאם נשבע וגרש יתירוהו קודם דלא להוי דומה לאונס וכתבו דמן הדין לא הוי אונס כיון דנשבע מעצמו, משמע דאם הוא אונס משום מצוה לשמוע נמי חשיב אונס, ועוד דחשיב גט בטעות. דאילו היה יודע שאינו חייב לא היה מגרש. אבל באנסוהו בשוטי אין כאן טעות שהרי היה מוכרח לגרש כדי לנצל אלא התם בטל משום אונס עכ"ל החז"א.

והנה לפי טעם ראשון שבחיבוהו שלא כדין נחשב כגט מעושה שלא כדין, ממילא בחליצה מעושת שלא כדין ג"כ פסול. אולם לפי טעם השני דנחשב כגט מוטעה, צריך לדעת בענין חליצה מוטעת שלא כדין אם יש בו פסול. ולכאורה מוטעה תמיד כשר ע' ס' קס"ט סע' נ' שחילוק בין אם היה כדין או שלא כדין כשאמר חלוץ ע"מ שתתן מאתיים זוז, הוא רק לענין אם באמת צריכה לשלם אבל בכל גוני הוא כשר.

אולם לכאורה גם חליצה מוטעת בצירוף זה פסול, דהרי טעם שחליצה מוטעת כשרה (בצירוף שהוזכר בגמרא חלוץ ע"מ שתתן מאתיים זוז) הוא משום שאין תנאי בחליצה משום דחליצה א"א ע"י שליח ואינו דומה לתנאי של ב"ג וב"ר, (כתובות ע"ד). אולם כאן שלא עשה תנאי רק היה טעות שחשב שצריך לחלוץ ובאמת לא היה מחויב, אולי זה טעות שגם בחליצה פסול.

וכמדומני שהחז"א הוסיף טעם של גט בטעות רק בתור טעם שני, אבל טעם ראשון ג"כ אמת וא"כ לכאורה איך כשרות היום כל החליצות. כשיש יבם שאינו נשוי, כיון שיש כאן פסק בית דין שלא כדין שמחויב לחלוץ ולא מניחים ליבם והוא רוצים ביבוס ומחמת האונס שלא מניחים ליבם חולץ. וצ"ע. וע' לקמן ס"ק ט' קצת לימוד זכות

(ו) למה אין כופין להציל האשה מעיגון

יש עוד להוסיף להקשות, כיון שאם אומר שאין רוצה לא לחלוץ ולא ליבם באמת כופין לחלוץ, כיון שאין לו רשות להניחה עגונה, ורק אם מבקש ליבם אין כופין לחלוץ, כיון דלפי דבריו אינו מניחה עגונה, (כמבואר ברמ"א), וזה טעון ביאור, כיון דלפי המנהג אינו יכול כלל ליבם א"כ כלפי עיגון האשה אין חילוק כלל בין אם אומר שרצונו ליבם ובין שאומר שאין רוצה לא ליבם ולא לחלוץ הרי תמיד היא נשארת עגונה בלי פשיעתה, (ועל הרמ"א עצמו אינו קשה, כיון שלפי זמנו ומקומו היה מניח ליבם, ורק לפי המנהג קשה) וא"כ היה הדין נותן שאף אם אומר ליבם שכופין לחלוץ. וא"כ המנהג הזה שבשום אופן לא מניחים ליבם אם זה שלא כדין. זה גופא הנהגה של חליצה מעושת שלא כדין. ואם יש סברה לומר שזה לא נקרא מעושה שלא כדין, למה לא יכופו אותו לחלוץ, ומה זה מהני שלא כופין לחלוץ.

משל לדבר, ב"ד שרוצה לכופ לאדם לגרש במקום שאין הדין נותן שכופין. אז מחפשים עצה. וכופין אותו להכניס בפיו ריח רע. ועי"ז הדין הוא שריח רע כופין לגרש, אז בודאי אם משום ריח הפה כפאו, זה גט מעושה שלא כדין, כיון שלא היה הדין נותן שיכניס בפיו ריח רע. וא"כ אף אם לא כפאו, מ"מ כיון שיודע שמחויב לגרש במקרה זה. זה נקרא כפיה. ואת"ל שזה לא נקרא כפיה, אז ג"כ אם כפו אותו לגרש לא נקרא כפיה שלא כדין אחר שבין כך אסור להניחה עגונה.

וכל זה כתבנו אפילו לדעת ר"ת שס"ל שכופין לחלוץ דהרי זה רק כפיה דמילי ולא בשוטי אבל ההנהגה שלא לסדר קידושין הוא כפיה לפי הנהגה בכל כלל ישראל שאין נושאים נשים בלי סידור קידושין למי שראוי לזה. אז אם כל מי שיודע בטיב קידושין לא מסדר זהו כפיה גמורה ולא ענין של מילים.

שו"ר במהרי"ק ס' ק"ב שהוא המקור של המנהג הזה שאין מניחים כלל ליבם, באמת כתב שמשום

יבום או חליצה

סימן ב

זה כיון שהאשה מתענגת, כופין לחלוץ, והביא ראייה שבכל מקום שא"א ליבם כופין לחלוץ משום עיגון האשה, וממילא כתב שלפי מנהגינו שאין מניחים ליבם כופין לחלוץ, אולם זה לשיטתיה, אבל לפי מה שפוסקים שאין כופין ובכל זאת אין מניחים ליבם צ"ע. (וע' ס"ק י"א)

ז) משל קיצוני להמחיש הסתירה.

אשת ראובן ואשת שמעון מבקשות גט מבעליהן. והדין הוא שראובן יש בו חיוב כפיה כדין ושמעון לא. אולם הב"ד רוצה בכל זאת לכופ את שמעון, אבל מפחדין מן החטא של עשוי שלא כהלכה, אז כדי לתקן חטא זה, לא כופין את ראובן ונשארה אשת ראובן עגונה.

ויש כאן חטא כפול, אחד, שלא תיקנו שום דבר במה שלא כפו את ראובן, שהרי שמעון כפו שלא כדין, שנית, הוסיפו חטא על חטא שלא כפו ראובן. כיון ששם הדין הוא שאפשר לכופ והשאירו אשתו עגונה שלא כהלכה.

וכאן הוא אותו דבר רק בזוג אחד, יש שני סיבות שרוצים לעשות שיחלוץ, אחד, דין חליצה קודמת, שנית, עיגון האשה. והדין הוא שמצד מצות חליצה קודם, אין כאן דין כפיה. אולם מצד עיגון האשה. יש דין כפיה. שהרי אם אינו רוצה לא ליבם ולא לחלוץ כופין, ועכשיו נוהגין שכופין על מצות חליצה קודמת דהיינו בפרט זה שמסירין ממנו אפשרות יבום וזה עושים בכפיה שלא כדין, אולם מרגישים שזה שלא כדין, וכדי לתקן זה, מענגין האשה ולא כופין לחלוץ, אולם לא תקנו חטא כפיה שלא כדין, שהרי לא מניחים ליבם. אדרבה הוסיפו שמענגין האשה שלא כדין, שבזמן שאין אפשרות ליבם, אז זה כהלכה לכופ לחלוץ.

ושוב רצו עוד לתקן זה שכפו שלא כדין, ע"י ששואלין לפני החליצה אם רוצה ביבום או בחליצה והוא משיב שרוצה בחליצה. אולם אילו היה אומר שרוצה ביבום לא היו מניחים א"כ זה כאילו כופין אותו עד שיאמר ורצה אני. וזה לא מהני רק אם הוא כדין אבל שלא כדין לא מהני וכאן זה שלא כדין ומה מהני שאומר שרצונו לחלוץ. או במילים אחרות, אנו כופין אותו עד שתאמר שהייתי רוצה אף אילו לא כפו אותי. או שתאמר הריני כאילו לא כפו אותי שלא יהא נחשב חליצה מעושה. וצ"ע

וע' חז"א ס' קכ"ב ס"ק י"ב שמסביר למה בכנס לשם נוי אין כופין משום שאם מתרצית ליבם מניחים, ואה"נ. אם זה היה כך אז היה מובן שאין כופין לחלוץ אבל לפי המציאות שאין מניחים לבם, למה לא יכופ לחלוץ. ואם חוששים משום עשוי שלא כדין, מה מהני שאין כופין לחלוץ זה טענו בחיטים והודו לו בשעורים וצ"ע.

ח) בנשוי הוה כפיה כדין.

אולם כבר כתבנו שכל זה שייך ביבם שאין לו אשה וכן דוקא אילו היה רוצה ביבום ולא מניחים אותו. אבל בנשוי יש סברה לומר שאפשר לכופ מחמת ספק חרם דר"ג. ואז לא שייך כאן ענין של חליצה מעושית שלא כדין.

ט) סברה שלא יהא נחשב כעישוי שלא כדין.

ואולי אפשר לומר שלא לפסול החליצות ע"פ מה שכתב החז"א ס' צ"ט ס"ק ו' ד"ה ומיהו, שאשה שמצעת את בעלה ומפסיד ממנו עד שמגרש אותו לא נקרא גט מעושה שלא כדין, דכיון שכבר מתיאש ממנה. אז מגרש מרצונו. שכל ענין של גט מעושה שלא כדין, הוא כשהוא רוצה באמת לדור איתנה ולא מתיאש מזה או שרוצה לעגנה אז אם העישוי שלא כדין פסול. אבל כשבין כך מתיאש מלדור, וגם אין רצונו לעגנה, נקרא רצון. עכ"ל

וא"כ כאן כיון שבגלילות אשכנז נהגו בכל תוקף שלא ליבם, א"כ זהו כמו שכבר נתיאש ממנה, ואין עישוי שלא כדין, כיון שכבר גרמו שרצונו לחלוץ

ומיהו לפ"ז עדיין צ"ע למה לא יכופ לחלוץ משום עיגון דידה, ואולי כדי לזכור שבשורש אין כאן דין כפיה והיה יכול ליבם רק שלמעשה אין מניחים ומזכירין בזה שכשיבא ב"ד אחר יתקן הדבר ויניח ליבם. ועדיין צ"ע כל זה.

יבום או חליצה

סימן ב

(י) בסוגיה דכותבין אגרת מרד על שומרת יבם

בתוס' סוף ד"ה ודיני, וגם לפירושו (ר"ת) אם תבע ליבם לא כיפינן ליה לחלוץ אלא מטעין ליה אם אינו חפיצה.

ומשמע מלשונו, שמשום מצות חליצה קודם, והיא אינה רוצה, אף שאין כופין, מ"מ מטעין.

וקשה, דהרי ביבמות ק"ו, שאמרה ממונה הוא דחזיא לה וקביע למיכליה מינה, וכתב רש"י דבר זה היא יודעת בו שאין בא ליבמה אלא כדי לאכול ולכלות ממונה ולגרשה, ומשמע שרק משום שאינו רוצה לקיימה. שאף שמקיים עי"ז מצות יבום מ"מ היא אינה מחויבת להתיבם רק במקרה שרוצה לקחת אותה לאשה כרגיל, אבל אם רק רוצה ליבמה ולגרשה. אינה מחויבת, אבל עכ"פ משום מצות חליצה קודם אף שהיא אינה רוצה ביבום, אין זה סיבה להטעותו.

וכבר הקשה כן החז"א ס' קכ"ב ס"ק א' וכתב שכונת התוס' רק אם נותנת אמתלא על מיאונה ומכח זה דחה דברי הב"ש ס' קס"ה ס"ק א' שכתב שמשום מצות חליצה קודמת כופין לחלוץ

(יא) בדברי ספר התרומה וסמ"ג בדיני חליצה בענין א"ש

הספר התרומה פסק כא"ש דמח"ק. אולם כתב כרש"י דף לט: שאם רוצים ביבום מניחים אותם. ומש"ה שואלים אותם אם רצונם ביבום או בחליצה.

אולם אח"כ כתב (אחר שביאר המחלוקת כשיש לו כבר אשה אם יש חדר"ג) שי"א שכפינן לחלוץ והוא חלק וכתב אח"כ הלכך לא כפינן ליה לחלוץ. וגם לא שבקינן לה ליבם כיון דמצות חליצה קודמת. (הובא במרדכי פ' החולץ אות כ"ט).

ולכאורה הוא אמר לעיל שמשום מח"ק שבקינן להו ליבם. ואי באיירי בשיש לו כבר אשה ומשום חדר"ג, א"כ לא צריך כאן ענין של מח"ק.

אלא נראה שכונתו דאיירי שיש לו אשה. ואילו היה מ"ק, היינו בודאי אמרים שאין חדר"ג במקום מצוה. רק כיון דקיי"ל מח"ק. ממילא יש מקום לומר שאין זה נחשב כמקום מצוה שהרי יכול לחלוץ ומש"ה מספק אין כופין לחלוץ. ומ"מ אין מניחים ליבם, משום ספק איסור חדר"ג.

אולם לכאורה לפ"ז קשה. דאם מחמת ספק חדר"ג אין מניחים ליבם, למה לא יכפוהו לחלוץ הרי מן היבום בין כך הוא מעוכב. וא"כ היא עגונה ונכפינהו ליבם.

וע' בחז"א ס' קכ"ב ס"ק י"ב שכנראה נחית בזה. וטען שאת"ל שאין כופין לחלוץ ביש לו אשה, משום שחוששין לאין נוהג חדר"ג במקום יבום ע"כ שבקינן להו ליבם. ואם ס"ל דמחמת ספק אין מניחים ליבם, אז כופין לחלוץ.

ובסמ"ג הלכות חליצה, הביא מקודם דעת רש"י שאין כופין לחלוץ. אולם בנותנת אמתלא כתב שכופין, והביא הר"י שחולק על רש"י וס"ל שתמיד אין כופין. (היינו לא מבעי כשרוצים ביבום. שמניחים אותם. אלו אפילו כשנותנת אמתלא, וכל שלא הגיע למצב שכופין את הבעל. ג"כ את היבם אין כופין לחלוץ רק מטעין).

ונראה כונתו שג"כ מטעין הוא רק כשיש אמתלא. אבל בל"ז ג"כ אין מטעין. וזה דעת הר"י בתוס' שחולק על רש"י.

ושוב הביא דעת ר"ת שמח"ק וכופין על זה.

והסמ"ג אינו מסכים לר"ת על זה ומסיק שאין כופין לחלוץ. וס"ל כדעת רש"י שאומרים לה אם רצונו ביבום או בחליצה. וכתב שמה שאומרים זה רק כשהיא רוצה ביבום ובל"ז אין אומרים זה. וחלק על ספק התרומה שתמיד אומרים.

וע' בביאור הגר"א ס' קס"ט בסדר חליצה ס"ק נ"ח שביאר מחלוקת בין הסמ"ג לסה"ת שדעת הסמ"ג שמח"ק ומש"ה רק כשהיא רוצה ביבום אומרים זה דבל"ז כיון שהיא אינה נקראת מורדת. אין שואלים אותו אם רצונו ביבום.

ובדעת סה"ת שתמיד אומרים זה כתב כדי לחוש לדעת הר"י שפסק דמ"ק אולם כנראה בסה"ת בפנים קשה לומר זה. שהוא פסק לגמרי דמח"ק

יבוס או חליצה

סימן ב

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש

ס' ג' מאמרי זוהר

כל יסוד הזוהר בנוי להסביר הפסוק ולא ימחה שמו מישראל (דברים כ"ה ו')

(א) זוהר וישב במצות יבום

דף קפ"ז (הסולם אות קסח)

קהלת ד' ח' יש אחד ואין שני וכו' [גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו גם עיניו לא תשבע עשר ולמי אני עמל ומחסר מטבה] יש אחד: דא הוא בר נש דאיהו יחידאי בעלמא. לאו יחידאי כדקא יאות, אלא דאיהו בלא זווגא. ואין שני: דלית עמיה סמך. גם בן דיוקים שמיה בישראל לא שבק. ואח לאייתא ליה לתקונא.

ואין קץ לכל עמלו, דאיהו עמל תדיר, דאקדים יממא ולילא. גם עינו לא תשבע עשר, ולית ליה לבא לאשגחא, ולמימר למי אני עמל, ומחסר את נפשי מטובה. ואי תימא בגין דייכול וישתי יתיר, ויעבד משתיא בכל יומא תדיר, לאו הכי, דהא נפשא לא אתהני מניה, אלא ודאי איהו מחסר לנפשיה, מטיבו דנהורא דעלמא דאתי, בגין דדא היא נפשא חסרא, דלא אשתלימת כדקא יאות. ת"ח, כמה חס קב"ה על עובדיו, בגין דקא בעי דיתתקן, ולא יתאביד מההוא עלמא דאתי, כדאמרן.

רבי חייא בעא האי דאיהו זכאה שלימא ואשתדל באורייתא יומי ולילא וכל עובדוהי לשמא דקב"ה ולא זכה לבנין בהאי עלמא, כגון דאשתדל בהו ולא זכה או דהו ליה ומיתו מה אינון לעלמא דאתי, א"ל רבי יוסי, עובדיו, וההיא אורייתא, קא מגינן עליה, לההוא עלמא.

אמר רבי יצחק, עליהו, ועל אינון זכאי קשוט, עליהו כתיב, כה אמר ה' לסרסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר הפצתי ומחזיקים בבריתי, מה כתיב בתריה ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת, בגין דאלין אית לון חולקא לעלמא דאתי, א"ל רבי יוסי, יאות הוא ושפיר.

ת"ח, זכאה שלים דהו כל אלן ביה, ואשתלים כדקא יאות, ומית בלא בנין, והא קא ירית דוכתיה בההוא עלמא, אתתיה בעיא ליבומי, או לא. אי תימא דלבעי ליבומי, הא בריקניא איהו, דהא אתריה קא ירית בההוא עלמא.

אלא ודאי בעיא ליבומי, בגין דלא ידעינן אי הוה שלים בעובדיו אי לאו והיא אי אתייבמת, לא הוה בריקניא בגין דאתר אית ליה לקב"ה, דהא בר נש הוה בעלמא, ומית בלא בנין, ופרקא לא הוי ליה בעלמא, כיון דמית האי זכאה שלים, ואתתיה אתייבמת, ואיהו אתריה ירית, אתא ההוא בר נש ואשתלים הכא, ובין כך ובין כך, קב"ה אתר זמין ליה לעלמא, עד דיימות האי זכאה שלים, וישתלים איהו בעלמא, הה"ד כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול וגו'.

ודא הוא דתנינן, בנין זמינן אינון לצדיקא במיתתהון, בחייתון לא זכו, ובמיתתהון זכו, ובגין כך כל עובדיו דקב"ה כללו קשוט וזכו, וחיים על כלא.

ביאור הענין שמי שאין לו בן צריך לבא בגלגול ואם אשתו מתיבמת יכול לבא בגלגול באופן זה אולם מי שאין לו אח וכדומה ולא מתקיים יבום, אז צריך תיקון אחר,

ועכשיו אם יש צדיק שא"צ תיקון, ובכל זאת אשתו מתיבמת, אז מתקן בזה כל הנשמות שלא זכו לידי תיקון, כי עד אז היו במקום שנקרא ערי מקלט וכשמת הצדיק ואשתו מתיבמת מתקיים מה שנא' כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול וגו'.

פתח ואמר טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם, אלן אינון דמתעסקין בהאי עלמא לאולדא בנין, דאינון בנין דשבקו בגיניהון אית לון אגר טב בהאי עלמא ובגינייהו ירתין אבהן דלהון חולקא בההוא עלמא ואוקמוה.

ת"ח קב"ה נטע אילנין בהאי עלמא, אי אצלחו יאות, לא אצלחו אעקר לון ושתל לון אפילו כמה זימנין ובגין כך כל ארחוי דקב"ה כללו לטב ולאתקנא עלמא

בא אל אשת אחיך ויבם אותה דהא יהודה וכולהו שבטין הוו ידעי דא ועקרא דמילתא והקם

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ג)

זרע בגין דההוא זרע אצטרך לאתתקנא מלה ולמגלם גולמא לתקונא דלא יתפרש גזעא משרשיה כדקא יאות הה"ד ואדם אל עפר ישוב.

וכד מתתקן לבתר כדקא יאות, אלן משתבחין בההוא עלמא בגין דקב"ה אתרעי בהו, ובגין כך כתיב ושבח אני את המתים שכבר מתו דייקא מן החיים אשר המה חיים עדנה מאי עדנה כד"א אחרי בלותי היתה לי עדנא וכתוב לימי עלומי.

ע' בפ' הסולם, אות קע"ז. אע"פ שנגזר מיתה על האדם, המפרידה אותו משורש הנצחי, כי על ידי בנים שכל אחד מוליד, נשאר כל אחד דבוק בשורשו הנצחי ית' כי כל בן הוא חלק מגוף האב, ובוזה נמצא כל אדם, כמו טבעת אחת בשרשרת החיים, המתחילה באדם הראשון ונמשכת עד לתחית המתים, לנצחיות בלי הפסק, וכל עוד שלא נפסק לאדם שלשלת החיים כי מניח אחריו בן אין המיתה פועלת עליו שום פירוד מהנצחיות, וכעודו חי דומה.

וזה אמרו **דלא יתפרש גזעיה משרשיה**, כי המת בלי בנים צריך תיקון שלא יפרד משורשו הנצחי מחמת המיתה, כי נפסק לו שלשלת החיים כנ"ל, ועל זה צריכים ב' תיקונים, **אצטרך לאתתקנא מילא** דהיינו לתקן דבר פירוד השורה עליו מחמת המיתה בלי בנים, **ולמגלם גולמא לתקוני** שצריך לעשות גולם, דהיינו גוף שיתלבש בו נפש המת, ויחזור ויתחבר בשלשלת החיים.

וכד מתקן לבתר וכו' וכשנתקן לאחר כל כראוי, על ידי גלגול הנזכר, הם משובחים בעולם הבא, כי הקב"ה חפץ בהם. ועל כן כתיב **ושבח אני את המתים שכבר מתו בדיוק מן החיים אשר המה חיים עדנה** בדיוק על ידי מה שמתגלגלים בחיים וחזרו לימי עידון מהו **עדנה**, הוא כמ"ש **אחרי בלותי היתה לי עדנה** וכתוב **ישוב לימי עלומי** דהיינו ימי עידון ונעורים, שחזר להם בסבת הגלגול.

(ב) זוהר חוקת, במצות חליצה דף קפ (הסולם אות י)

ת"ח ההוא מיתא דאסתלק מעלמא בלא בנין, האי בת נדיב לא כנישת ליה לההוא בר נש לגבה ואזיל לאתטרדא בעלמא, דלא אשתכח אתר, וקב"ה חייס עליה ופקיד לאחוהי למפרק ליה, לאתבא ולאיתקנא בעפרא אחרא כמה דכתיב ואדם אל עפר ישוב ואוקמוה.

ואי ההוא פרוקי לא בעי לקיימא לאחוהי בהאי עלמא, בעי למקטר חד נעל ברגליה, וההיא אתתא דתשרי ליה ומקבלא לההוא נעל לגבה, אמאי נעל, אלא בגין דההוא נעל בגין מיתא הוא, ואיתיהיב ברגליה דחייא אחוהי, ואתתא מקבלא לההוא נעל לגבה לאחזאה דהא ההוא מיתא בין חייא אהדר בעובדא דא.

והוא בהפוכא מההוא נעל דנטיל מיתא מחייא, והשתא האי נעל נטיל חייא ממיתא ובההוא נעל ההוא מיתא אזיל בין חייא, ואתתיה נטלא ליה לגבה לאתחזאה דההיא אתתא עטרת בעלה, נטלה ליה ומקבלה ליה לגבה.

ובעא לבטשא ליה לההוא נעל בארעא לאחזאה דשכיך גופיה דההוא מיתא וקב"ה לזמנא דא או לבתר זימנא חייס עליה ויקבל ליה לעלמא אחרא, תו בטשותא דההוא נעל מידא דאתתא לארעא לאחזאה, דהא יתבני ההוא מיתא בעפרא אחרא דהאי עלמא והשתא יתוב לעפרא דהו מתמן בקדמיתא וכדין ההיא אתתא תשתרי למעבד זרעא אחרא ואוקמוה.

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ג)

סימן ד' התורה והמנהג

(א) שאלה יסודית בחיוב שמירת התורה, התורה או המנהג

הצגת השאלה היא בצורה שלא כל פרט ופרט נוגע לכל אחד מישראל, אולם בשורש הדבר הוא אותו סוג שאלה בבחינה מסוימת

יש לשאול שאלה יסודית, למה אנו צריכים לשמור התורה, האם משום שכך נצטוונו ע"י הרבש"ע בסיני שנתן התורה למשה רבינו, או משום שאבותינו נהגו כך לשמור התורה. ויש הרבה נפ"מ בשאלה זו

(א) אם מצוה שכתובה בתורה ונוהג היום אולם אבותינו לא נהגו כך. אם יש כאן חיוב לקיים מצוה זו.

(ב) חילוני שגם אבותיו ואבות אבותיו היו חילונים אם מחויב בשמירת התורה.

(ג) במצוה שכן נוהגין לקיים, אם צריך לקיים משום שכך כתוב בתורה או משום שכך נהגו דהיינו שאפשר לקיים המצות ג"כ רק בתורת מצוות אנשים מלומדה.

ובשאלה א' יש כמה אפשרויות

(א) שלא היה אפשרות קיומו במשך זמן מן הזמנים, כגון שנשתכח אופן עשיית המצוה, ואח"כ מצאו אותו.

(ב) שהיו אנוסים מלקיים המצוה במשך כמה דורות (כגון עליה לרגל בעשרת השבטים)

(ג) שהיה הוראת שעה מאיזי סיבה שב"ד מותרים לבטל מצוה כדי לשמור על הכלל, כמבואר רמב"ם פ' ב' דהלכות ממרים. ואח"כ נתבטל הסיבה

(ד) שב"ד טעו בפסוק בתורה כגון שאמרו אין חלב בתורה אין שבת בתורה אין ע"ז בתורה, כמבואר במסכת הוריות ואח"כ למדו תורה ונמצא כתוב ע"ז שבת וחלב.

(ה) שטעו ביותר דקות, בדברים שאין ניכרים כ"כ הטעות ואח"כ בדקו הלומדים ומצאו שיש טעות בהוראה.

(ו) שנתגלה ספרים מדורות הקודמין בשעת שהיו יותר גדולים ואפשר לומר אילו ראו אותן גדולים ספרים אלו היו חוזרים במבואר ברמ"א חו"מ ס' כ"ה

(ז) שהיה הצטרפות של הוראת שעה עם היתר דחוק כגון שסמכו על שיטת יחידאי שמצד הדין לא היה ראוי לסמוך עליו, רק בגלל מצב הדחוק, ואח"כ נתבטל אותו דחוק

(ח) שבאופן כללי נתרבו הלומדים והשיבות והספרים ויש יותר בהירות ופילפול חברים ויותר מראה מקומות לבדוק כל דבר. וע"י זה רואים שטעו בהוראה

(ט) דור שלפני ביאת המשיח שיש הבטחה שבאים אורות עליונים שמגלים האמת מה שלא זכו דורות הקדמונים, כמבואר ברמב"ם פה"מ פ"ק דסנהדרין,

(י) התערבות העידות, שמקודם נהגו בשינוי מנהגים, וכן בשינוי דיעות, זה עושה כמ"ד זה וזה כמ"ד זה, ואח"כ כולם נתגלגלו והלכו למקום אחד, ומחויבים לפסוק פסק אחד לכולם.

(רוב סברות אלו הם נוגעים בענין שופט שבימים ההם ע' רמב"ם הל' ממרים פ"ב הל' א')

בכל אלו הציונים נשאלת השאלה, למה צריך לקיים התורה, דאי משום שכך כתוב בתורה, א"כ בכל אלו צריך לקיים כפי שנתברר עכשיו שכך כתוב בתורה, ואי כל החיוב הוא רק משום שכך נהגו, אז בכל אלו א"צ לשנות המעשים ואפשר להמשיך הדרך כמו שנהגו עד עכשיו.

ונראה להביא כמה ראיות שחיוב שמירת התורה הוא משום שכך נתנה למשה מסיני ולא משום שכך נהגו

(א) כתוב בתורה והתודו את עונם ואת עון אבותם, והיינו כשכבר מדורות עושים איזה חטא, (ע' רש"י על הפסוק ואף בעונות אבותם אתם ימקו דאירי כשאוחזים מעשה אבותם), וצריך להתודות ולחזור בתשובה על זה, ועכשיו אילו כל חיוב שמירת התורה היתה רק משום שכך נהגו, ממילא בזה

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודריש (ס' ד')

שכבר האבות עברו על זה, א"כ לגבי הבן כבר אין מנהג, ואמאי מחויב לחזור בתשובה אלא ודאי שהחויב הוא בגלל שכך כתוב בתורה.

ב) נוסח הברכות אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ואילו כל חיוב התורה היתה בגלל שכך נהגו היה צריך לומר נוסח אשר נהגנו מאבותינו, וכן נוסח קידוש של שבת אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו ושבתי קדשו, וכו' וכן של יו"ט אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצוותיו ותתן לנו וכו' ולא הוזכר כלל ענין של מנהג. אלמא שהסיבה לחיוב התורה הוא בגלל שכך כתוב בתורה,

ג) תינוק היודע לדבר אביו מלמדו תורה ושואל הגמרא מאי תורה, תורה ציוה לנו משה מורשה קהילת יעקב. אולם אח"כ הוסיפו ג"כ הפסוק שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמיך. ואם תאמר שכל חיוב התורה הוא רק מדין אל תטוש, היה סגי בפסוק זה א"ו שעיקר חיוב התורה הוא מדין תורה ציוה לנו משה אף בלי תורת אמיך.

ואף שיש ג"כ ענין של אל תטוש תורת אמיך, (פסחים נ:;) היינו שזה ענין נוסף על התורה, אבל החיובים של התורה הוא חיוב עצמי בלי שיש ענין של אל תטוש, ומן הגמרא עצמה ראייה לזה דלמה הוזכר פסוק זה רק במה שנהגו יותר על התורה, ולמה לא הביאו פסוק זה בכל התורה כולה, א"ו שכל התורה כולה מחויבים לשמור אף בלי שכך קיבלו מאבותם.

ד) איתא בחולין ד': ת"ח שאמר דבר אין מזחיחים אותו, משום מקום הניחו לו מן השמים להתגדר בו, ועכשיו אם תאמר שכל חיוב התורה הוא רק מצד המנהג, א"כ כיון שעד עכשיו נהגו כך, צריך להמשיך המנהג, א"ו שעיקר חיוב התורה משום שכך כתוב בתורה.

ה) קיי"ל הלכתא כבתרא, ע' שו"ע חו"מ ס' כ"ה ברמ"א ואי אמרת שכל חיוב התורה הוא רק מה שקיבלו מאבותיהם, א"כ כיון שעד עכשיו נהגו כך, למה צריך לשנות הדרך בגלל הבתרא, א"ו שחיוב התורה בגלל שכך כתוב בתורה,

ו) ע' בריטב"א פסחים דף נ"א שכתוב שם בעניני מנהגים שאין רשות לבטלה וז"ל, וכתב עוד וז"ל (הריטב"א בשם הרא"ה) והדבר פשוט שאין משנתנו וכל הגמרא ועובדא אלא במנהג להחמיר אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו ואפילו היה על פי גדולים שבעולם כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו ומיהו במקום שאין האיסור ברור והמנהג קבוע כבר עד שא"א לו (להעלו) [לבטלו] נהי דליכא הכא משום סירכא דכותים דאי (מסתברא) [מסתרכי] להחמיר מסתרכי אפי' הכי כיון שאין בני תורה ואין (בחבירו) [כח בידו] יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהא בדבר מחלוקת עד שיוכל להחזירם לאט לאט ואם הטענה מוכרע אין חכמה ואין תבונה נגד ה' עכ"ל (הגהתי ע"פ שו"ת הרדב"ז אלף קס"ה). עכ"ל הריטב"א

ועכשיו אי אמרת שכל חיוב התורה הוא רק בגלל שכך נהגו, א"כ מאי נפקא מינה שיש טעות, הרי סוף סוף נהגו כך, א"ו שהחויב הוא מצד שכך כתוב בתורה.

יש עוד הרבה ראיות לזה עד אין שיעור, ובאתי רק לעורר על כי ראיתי בנ"א טועים בזה.

ב) מקומות שנאמרו מנהג

וכי תימא א"כ למה יש הרבה מקומות שאמרינן מנהג ישראל תורה וסמכין על המנהג, ובודאי אחד מיסודי קיום היהדות הוא המנהג,

הנה בשלמא בשביל ילדים וכן בעלי בתים פשוטים, החינוך היסודי הוא מחמת המנהג, וכן ברוב גופי תורה סמכין מכת המנהג שזה היה כונת התורה, ויש כלל כל מקום שהלכה רופפת הלך אחר המנהג, (ירושלמי פאה פ"ז הל' ח') פוק חזי מה דעמא דבר (ברכות מ"ה). דהיינו שהמנהג עושה לברר שכך הדין, והוא בגדר שסמכין כלל ישראל בחזקת כשרות שעושים כדן, וא"כ עכ"פ המנהג הוא לא יסוד החיוב, כי יסוד החיוב הוא התורה, והמנהג הוא רק מחזיק שכך הוא זה מה שכתוב בתורה,

וכן המנהג עושה שמחזיקין גדול פלוני לרבים (ע' בהקדמת הב"י והדרכי משה חולק עליו בהרבה ענינים משום שמחזיק ראשונים אחרים כרבו), וכן יש מנהגים שהוסיפו לגדר על התורה כמו מקום שנהגו פ"ד דפסחים, ושם באמת החיוב הוא רק מצד המנהג ולא מצד התורה, וכן בדיני ממונות יש כלל הכל כמנהג המדינה, אפילו כנגד דין תורה (ע' ב"מ פרק השוכר את הפועלים ובירושלמי שם זאת אומרת מנהג מבטל את ההלכה), ששם הטעם משום כל מי שעושה עסק על דעת המנהג עושה

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

וכאילו התנה מתחילה ובממונות אדם יכול להתנות ולהקנות ולהתחייב יותר ממה שהתורה מחייבו, אבל עכ"פ התורה עצמה בלי מנהג ג"כ מחייב את האדם.

אולם בתשו' מהרי"ק בס' ק"ב וס' ש"ט כתב שאין לבטל מנהג אפילו יש צד איסור בדבר, וכנראה שזה המקור של כלל ישראל שמתעקשים כ"כ על מנהגים אף שנתברר שהם נגד הדין אולם כבר הביא המ"ב ס' תר"צ סע' י"א בד"ה ואין לבטל שום מנהג, וז"ל ע' במ"א שהאריך בזה, והנה מה שכתב דאפילו יש במנהג צד איסור אין לבטלו כמשי"כ מהרי"ק ש"ט, עיין בתשובת ח"ס ס' קנ"ט שאין אנו שומעים לו דכבר דחי ליה פר"ח במנהגי איסור שלו ס"י בראיות ברורות וכן נראה מתשובת הריב"ש סרניו ע"ש עכ"ל וע' בפר"ח שם שהביא דברי הריטב"א ששהובא כאן ס"ק א'

ג) אם אפשר להביא ראייה מן המקרא

ראיתי בנ"א שטוענים מפי רבותיהם שאין מביאים ראייה מן המקרא, רק אם כך קיבלו מרביתם שכך הביאור בפסוק. (ולפ"ז אין ראייה מן הפסוק דלעיל והתודו, שהרי אין מביאים ראייה מן המקרא, ובגלל זה לא נסמכתי להביא ראייה מן הפסוק לבד אלא ג"כ מן הגמרא והראשונים).

הנה נכון יש פסוקים שמתפרשים באופנים שונים, שמהם א"א להביא ראייה, אולם א"א לומר שבכלל א"א להביא ראייה מן המקרא, שהרי מבואר בהרבה מקומות בגמרא שאפשר להביא ראייה מן המקרא, ונביא כמה דוגמאות

א) הוריות ד' אין ב"ד חייבים עד שיוורו דבר שאין הצדוקים מודים בה. אבל דבר שהצדוקים מודים בה פטורים. מאי טעמי זיל קרי ביה רב הוא. וכתב רש"י, אין ב"ד חייבים דלא היה הוראה מעליה עד שיוורו להתיר בדבר איסור, שאין הצדוקים מודים שיהא אסור שהורה להיתר בדבר איסור שאין כתיב בתורה בהדיה, זיל קרי ביה רב, דכיון דאפשר לו ללמוד ולידע לא היה שוגג מעליה וקרוב למויד הוא, עכ"ל אלמא שיש חיוב על כל אדם ללמוד תורה שבכתב ואם רואה שב"ד הגדול פוסק נגד פסוק בתורה, אין לו רשות לסמוך עליהם, וע"ש בגמרא שגם בנ"ך הוא כך. ולא איירין כאן במקום שחז"ל מפרשים הפסוק שלא כמשמעו כגון עין תחת עין, רק איירין שב"ד שכן פסוק בתורה, וע"ע באורחות חיים של הרא"ש שכתב שאדם יקרא כל שבוע שנים מקרא ואחד תרגום וידקדק בו כאשר יוכל, אלמא שאפשר ללמוד מתורה שבכתב.

ב) זקן ממרא שהורה בדבר שהצדוקים מודים בה אינו נידון כזקן ממרא ע' סנהדרין ע"ח: האומר אין תפילין כדי לעבור על דברי תורה פטור וכתב רש"י דזיל קרי ביה רב הוא

ג) סנהדרין שדנו דיני נפשות וזיכו אותו ואח"כ מצאו חוב אין מחזירין אותו, אבל אם טעו בדבר שהצדוקים מודים בו מחזירין אותו, משום דזיל קרי בי רב הוא, (סנהדרין ל"ג: רמב"ם הל' סנהדרין ספ"י) ואי אמרת שא"א ללמוד מן המקרא, רק במקום שכך קבלו מרביתו, א"כ מאי נפ"מ בין אם טעו בפסוק או בדבר שאין לו פסוק, הרי בין כך הפסוק אינו מחייבו רק מה שקיבל מרביתו, וא"כ תמיד לא יכול לחזור אלא ודאי שהפסוק בעצמו כבר מחייבו.

(הדבר פשוט מאוד וכן מבואר בכל התורה כולה מבראשית ברא עד לעיני כל ישראל, ולא הוצרכתי לכתוב זה כלל רק משום ששמעתי מי שטעה בזה. כי לפעמים ע"י פילפולים בעומק הסוגיה אפשר לשכח בראשית ברא. ורש"י על זה ויש ששכחו לגמרי כל ספר בראשית, ולא יודעים כלל שארץ ישראל הוא בבעלותם של בני בניהם של אברהם יצחק ויעקב, והיו מגדולי ישראל בדור הקדום שטענו שא"י הוא רק בשביל לומדי תורה כל היום ולא בשביל עובדי אדמה, ושכחו פסוק ואספת דגניך, ועוד הרבה פסוקים, ויש שטוענים שהיום אינו נוהג תכלת, ושכחו הפסוק ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת, ורק בזמן שעדיין לא נתגלה פטורים, אבל כשנתגלה מחויבים. ויש ששכחו כל התורה כולה ע"י שאומרים שהתורה אינו מחייבו רק המנהג, והמנהג מחייבו אף בלי התורה, וא"כ מה שקוראים בתורה בשבת אינו כדי ללמוד הימנו, רק משום שכך המנהג לקרוא בתורה, וכן המנהג ללכת לחדר ולישיבה, אולם לא הבנתי לפ"ז למה צריך לשמור המנהג, הרי כל מה ששומרים מנהג משום שמנהג ישראל תורה, ואם התורה עצמה לא מחייבו, א"כ נהי שמנהג ישראל תורה אבל לא יותר מתורה, וכיון שהתורה לא מחייבו, גם המנהג אינו מחייבו, וצע"ג).

ד) סיבת התנגדות לראיות מן המקרא

ונראה שהנהגה זו שלא ללמוד מתורה שבכתב בא ממה שכמה אפיקורסים למדו מן התורה איך לעקור התורה וכן הנוצרים הביאו ראייה מן התורה למשיח שלהם ימ"ש. ולכן העדיפו שלא ללמוד

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

כלל מתורה שבכתב רק לקיים שנים מקרא וקריאת התורה שמיעה חיצוני בעלמא, אולם טעם זה צע"ג שהרי יש בני אדם שבשעת אכילה הקדימו קנה לושט ומתו ובכל זאת כל העולם ממשיך לאכל, והיינו משום שאף שיש סכנה אם אוכלים אבל אם לא אוכלים בודאי מתים, וכן בענין לימוד התורה אף שיש סכנה אם לומדים מ"מ אם לא לומדים הוא סכנה פי אלף. ע"כ שהפתרון נגד אפיקורסות הוא לא להשתמט מללמוד אלא ללמוד טוב, וע' רש"י על הפסוק (בראשית א' כ"ו) **נעשה אדם אף על פי שלא** סייעוהו ביצירתו ויש מקום לאפיקורסים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת ענוה, שיהא הגדול נמלך, ונוטל רשות מן הקטן, וכו'.

ה) דוגמה אחת במערכת הזו.

שאלתי פעם יהודי חרדי שעובד ב"ערכין" למה אתה לא לובש תכלת הרי עכשיו נתגלה התכלת ובתורה כתוב ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת (ארגמן קחה קוצים, ולא זה של הרדזינר) והשיב לי משום שלא נהגו כך אבותינו, אמרתי לו א"כ איך אתה מדבר לחילונים שישמרו התורה הרי הם לא נהגו כך עד עכשיו, אמר לי אבל כך כתוב בתורה שצריך לשומרו, אמרתי לו אם התורה מחייבת את החילוני אף בלי שהיה נוהג כך, למה התורה לא תחייב אותך בלי שהיית נוהג כך. והדבר נשאר בצע"ג.

ושמעתי בנ"א טוענים שמה שאפשר לצעוק על בן אדם או אפילו על ציבור שלם בגלל שמזלזלים במצוה אחת, זה רק בזמן שהזלזול נמצא אצל חוג אחר, או עדה אחרת, אבל אם נמצא אצל החוג שלו, אז מחויבים למצא לימוד זכות אפילו כשהחוק, אולם ג"כ זה צע"ג דמאי נפ"מ בין חוג שלו לחוג אחר. הרי התורה ניתנה לכל עם ישראל.

ו) ביאור השתלשלות טעויות במשך הדורות

בענין סיבות של שכחת מצוה אחת שבתורה או קיומה בצורה שאינה נכונה, בתוך כללות הציבור, צריך חיבור מיוחד לזה, ואכמ"ל, רק דבר אחד אפשר לכתוב בקיצור, שיש לפעמים היתר של הוראת שעה שהוזכר ברמב"ם פ"ב דהל' ממרים, שמחמת סכנה רוחנית ששרה על כללות הציבור עקב קיום מצוה אחת, עוברים לפי שעה על המצוה. ולמדים זה מדין פיקוח נפש דוחה שבת, ולפעמים היה דחוק והפסד ממון והפסד פרנסה עד שלפי מצב הדור הוגדר זה מעין פיקוח נפש, ולפעמים מצרפין סברה זו להיתר דחוק מאוד, ואח"כ עברה השעה ונשתכח שצריך להחזיר לקדמותו, ואם בא אחד לעורר, אומרים לו "חדש" אסור מן התורה, ולא מניחים לגלות, ומכניסים אף את הלמדן המוכשר לתוך מסגרת סגורה עד שמסבירים לו שיש עבירה חמורה להביא על השולחן פסוק בתורה או גמרא וכו' שכלל ישראל אינו מורגל בזה. ולפעמים נעזרים בזה ע"י השפלת כח הלמדן שמסבירים לו שהוא אין ואפס נגד גדול פלוני ואינו ראוי כלל להעזיז לנסות להביא ראיה נגד פסקיו,

אולם סגירה זו מוכרח פעם להפתח, שהרי הבטיחה תורה **כי לא תשכח מפי זרעו**, ואחד מראשי פתיחת הסגירה בא"י היתה מרן החז"א ז"ל. (והוא לחם בכל עוז להחזיר מצות שביעית שכמעט נשתכחה מישראל.) וכן כל ציבור אשר מנסה לסגור את עצמו בדלתיים ובריח, שלא לקבל השפעה טובה מציבור אחר, יוכרח לבסוף לשבור סגירה זו.

ע' ברכות כ"ח. **תנא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים לכנס, שהיה א"ג מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו לא יכנס לבית המדרש. ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי א"ר יוחנן פליגא בה אבא בוסתנאי וכו' הוה קחלשי דעתיה דר"ג, אמר דילמא ח"ו מנעתי תורה מישראל. אחזו לה בחלמיה חצבי חיורא דמלין קטמא ולא היא, ההיא לתודי דעתיה הוא. דאחזי ליה תנא עדיות בו ביום נשנית, וכל היכא דאמרינן בו ביום ההוא יומא הוה, ולא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פרשוהו ע"כ.**

הנה שם הכריזו כל מי שאין תוכו כברו לא יכנס ובכל זאת אחר שנכנסו, נשתנו הרבה דינים, ונתברר הרבה ענינים. והיום אומרים כל מי שיש לו ראיות מן התורה ומן הגמרא והראשונים נגד מנהג המקובל, לא יכנס. להיות ירושת הציבור רק גדר "חוץ לבית המדרש" אולם יבא היום שנקרא "בו ביום" וכולם יכנסו. ואז יתוספו המון ספסלים "בבית המדרש" ויפסקו כל השאלות, ולכן כל מי שיש לו ראיות להחמיר על דברי תורה נגד מנהג המקובל, אל ימנע עצמו מלכותבן ולהדפיסן ואף

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד)

שישאר "חוץ לבית המדרש". מ"מ עוד מעט יבא "בו ביום" ואז כולם יכנסו "לבית המדרש".

ז) ליזהר שלא ללכת בחיפזון

אולם זאת למודעי שכל דבר חדש צריך לבדוק ולשאול אם הוא באמת האמת, ולא שייך לילך בחיפזון, וכל מה שכתבנו כאן הוא שאם מציעין דבר חדש ומקבלים דחיה בקש משום שהוא חדש, או שמשמטין בסברות רחוקות שאין מתקבל על הדעת, אז אין להתחשב עם זה.

ויש ליזהר שלא להעמיד פסוק שלא במקומו הראוי, וכבר כתבנו במ"א בענין זה על אלו שהעמידו הפסוק ותקיא הארץ את יושביה בשעת שמדברים על החזרת השטחים, כאילו שזה עבודת האדם לסלק בני"א ואינו אלא הנהגת הבורא בזמנים שגזר על זה, וכשהגיע לזה, היה לו שלוחים כמו סנחריב ונבוכדנצר וחבריהם.

ח) קיבוץ גלויות עוזר להחזרת חלקי התורה שנשתכחו

ועיקר החזרת הדבר לזכור מצות התורה הוא דוקא בא"י כשמתחיל קיבוץ גלויות, ומצרפין כל חלקי כלל ישראל, שכאן יש מי שמעורר זה וכאן יש מי שמעורר זה, ורואים דברים שנהוגים בציבור זה ונהגין שם אחרת וזה מעורר המחשבה לחשוב מי צודק בענין זה, והתיקון בא רק כשאין פוסלין בכללות ציבור אחר כמו שכתבנו במ"א. וגם מודעים להמציאות שצרת הגלות גרם לשכחת חלקי תורה, וא"כ יוצא שמצות ישוב א"י גורם ג"כ להחזרת שטחים של התורה, (ומה שגם בא"י עדיין לא מתוקן הרבה דברים, זה משום שעדיין לא הכירו ביסודות אלו, וחושבים שצריך כל פעם להמשיך המנהג הקדום על אף הסתירות והקושיות שיש. ואי"ה בקרוב יהא מתוקן.)

ומצאנו חשיבת ישוב א"י בענין זה אצל הגר"א ז"ל שרצה לחדש מצות נשיאת כפיים בכל יום בחו"ל ונשרף הבית המדרש, ואז כששלח תלמידיו לא"י ציוה להם שיחדשו מצוה זו בא"י, אלמא שיש כח מיוחד בא"י לחדש מצוה שנתמעטה קיומה בחו"ל. וזה טעם עכשיו שנושאים כפיים בכל יום בא"י. (כעת שמעתי רמז יפה שבא"י אפשר בקלות להחזיר מצות יבוס למקומו, וישב יעקב בארץ מגורי, ר"ת אותיות יבוס)

ואמרו חז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, ולכן בברכת אתה חונן אומרים, אתה חוננתנו למדע תורתך, ותלמידינו לעשות חוקי רצונך, ותבדל ה' א-לקינו בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה.

ונאמר ויאמר א-לקים יהי אור ויהי אור וגו' ויבדל א-לקים בין האור ובין החשך. וגדר דעת כולל ג"כ לבדוק כל חלקי התורה שנשתכחו ולא רק ללכת כפי מנהג המקובל.

ואפשר להסביר במשל, יש פרוזדור ולפניו טרקלין, והדלת סגורה ומחכים הרבה אנשים מבחוץ ודופקים על הדלת וכשפותחים הדלת כולם נכנסים, והנמשל הוא שיש הרבה לומדים אשר יש להם מצות והלכות שנשתכחו במשך הדורות, והם גילו אותם, או מצות שהמציאות שאפשר לקיים הוא רק עכשיו, אולם נסגר הדלת שלא יכול להיות ירושת הציבור בגלל ההנהגה של התנגדות ל"חדש". וכשפותחים הדלת אז כל ההלכות האלו יהיו ירושת הציבור. וכן נאמר (שה"ש ה' ב') קול דודי דופק פתחי לי אחתי רעיתי יונתי תמתי. ויש שני אפשרות לענות. א' פשטתי את כותנתי איככה אלבשנה. ב' קמתי אני לפתוח לדודי.

ט) ביאור ענין הוראת שעה, בעיותיה ותוצאותיה.

ע' לשון הרמב"ם פ"ב דממרים הל' ב' במה דברים אמורים בדברים שלא אסרו אותן כדי לעשות סייג לתורה אלא כשאר דיני תורה. אבל דברים שראו בית דין לגזור ולאסרן לעשות סייג אם פשט איסורן בכל ישראל אין בית דין גדול אחר יכול לעקור ולהתירן אפילו היה גדול מן הראשונים. (ג) ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה אף על פי שהוא קטן מן הראשונים שלא יהו גזרות אלו חמורין מדברי תורה עצמה שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקור הוראת שעה. (ד) כיצד בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה. מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא. וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה. כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

וענין הוראת שעה אף שלכאורה הוא דבר פשוט להציל כלל ישראל, אולם כרוך בזה בעיות גדולות,

(א) מאן לימא לן שכשיתבטל השעה יחזירו הדבר לתיקונו, אולי יעשו מזה הוראה לדורות ונמצא שעקרו מצוה אחת מישראל.

(ב) בני אדם ילמדו מזה לבטל מצוה מן התורה כיון שרואים שג"כ ב"ד מתיר איסורים.

(ג) הוא מקור נאמן למחלוקת בישראל בעיקר בין העדות, שאחד פוסל את השני בגלל שמזלזל במצות.

יש עוד כמה דברים שקשה לפרטם.

הנה כדי קצת למעט בבעיה ב' וג' היה לגדולי אחרונים ז"ל הנהגה אחרת, דהיינו לצרף הוראת שעה לחיפוש היתרים רחוקים, היתרים שלא היה ראוי לסמוך עליהם מבחינת הלכה אפילו בשעת הדחק ובהפסד מרובה, רק סומכין באיסור תורה על שיטה יחידאית ותמוה נגד כל מושג של כללי פסק, ועי"ז מראין לציבור כאילו הדבר מותר ולא ילמדו מזה לדברים אחרים (דוגמה אחת לזה, להתיר איסור חדש. דהיינו לאכל תבואה חדשה לפני ט"ז ניסן, שזה נגד כמעט כל הראשונים ונגד פסק המחבר והרמ"א, וסיבת הדבר כנראה שהיה מצב במקומות הצפוניים שקשה מאוד למצא תבואה ישנה לציבור גדול, והיה סכנת נפשות או הכבדה כבידה להיות שומר תורה ומצות, וזה היה חשש של המשכה לזרמים עוקרי דת שהיו שכיחים בזמנים אלו שהראו דרך איך להיות חיים קלים, והתוצאה שהיה אפשר לשער, להתנצרות המונית ח"ו, זה דוגמה אחת אולם יש הרבה ענינים בזה בין בהלכה פרטית ובין בדרך חיים הנהגה כללות הציבור)

אולם הנהגה זו של הצטרפות הוראת שעה להיתר רחוק, אף שיש בזה מעליותא, מ"מ מבחינה מסוימת יש בזה קילקול יותר גדול בבעיה א' דכיון שההיתר הולך בצורה שמראין כאילו הדבר מותר בעצם ולא ניכר הדבר שיש כאן הוראת שעה, אז מאוד קשה לעקור אחר כך.

ועוד בעיה גדולה, שלומדים מזה שאפשר לפסוק בשעת הדחק רגיל והפסד מרובה, שלא הגיע המצב להיתר הוראת שעה המוזכר ברמב"ם, שג"כ אז יבוא לפסוק על סמך דברים שא"א לסמוך אפילו בשעת הדחק.

וכן ע"י שחושבים שהפסק היה כהוגן ורואים שבכל זאת יש קושיות, יכולים להגיע למסקנה שא"צ לכוון לאמיתו של תורה ולחשוב שגם דבר שאינו לאמיתו של תורה הוא אמת, על הבסיס שגם שם אמרו שדבר שאינו לאמיתו של תורה הוא אמת. (הקילקולים בכיוון הזה אין להם סוף).

ועוד, הנהגת האחרונים ז"ל להתנגד לכל דבר "חדש" מחמת חשש קילקול להמשכת זרמים עוקרי הדת, נתן הכבדה כפלי לבטל הוראת שעה כשהגיע הזמן שכבר לא היה מקום להתיר אותה, עד שיצא הדבר שהמליצה של הח"ס של חדש אסור מן התורה בכל מקום קיבל יותר תוקף מעצם האיסור של אכילת תבואה לפני ט"ז ניסן.

הנה אחר כל בעיות ותוצאות חמורות של היתר הוראת שעה, בכל זאת נכנסו גדולי האחרונים ז"ל לזה, מכיון שמצד אחר היה סכנת קילקול היהדות בכללות. וסכנת התנצרות המונית.

משל לדבר, חולה מסוכן שהוצרך לקחת תרופה חזקה וניצל, אבל התרופה גרם למחלה אחרת, וצריך לטפל לרפאות זו.

ועצה אחת איך למעט התוצאות ושיכחת התורה ע"י היתר הוראת שעה, שציבור אחר נזהר מזה והוא חולק וצועק עליהם,

אולם הנהגה זו יש ג"כ בעיה, שזה סיבה למחלוקת בין העידות ויש בזה ג"כ תוצאות חמורות ואחד מהם שהרבה יוצאים מן הדת עקב ראית מחלוקת בין החרדים.

אולם לשתוק ג"כ אינו דרך מכיון שזה סכנת שיכחת התורה. וצריך למצא דרך האמצעי בין תוכחה להזהיר משיכחת התורה ובין עשיית מחלוקת, וגם דרך אמצעי הזה קשה למצא. בגדר שבור

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

את החבית ושמור את היין

ועכשיו כיון שכל דרך יש לו מעליותא וחסרון, אלו בחרו בזה ואלו בזה, אלו התיירו הוראת שעה ואלו לא, אלו עשו היתרים רחוקים ואלו לא, אלו עשו מחלוקת ואלו לא, כאן הצילו וקילקלו וכאן הצילו וקילקלו, כאן הצילו הרבה וקילקלו מעט וכאן הצילו מעט וקילקלו הרבה, זה מתיר כאן הוראת שעה וצועק על השני למה מתיר שם וזה מתיר כאן וצועק על השני למה מתיר שם, זה טוען שהשני הורס דת וזה טוען שהשני הורס דת, לפעמים באמת צודק ולפעמים רק נראה כאילו צודק. ואין אדם רואה נגעי עצמו, והקב"ה יודע.

וכן כדי לגלות כל הטעויות שנעשו במשך הדורות צריכים ללמוד הכל מחדש מן המקור ולראות איזה הלכה נעשה לאמיתו של תורה ואיזה היה בהצטרפות של הוראת שעה או נגרם ע"י תוצאות של הנהגת הוראת שעה שלמדו שא"צ תמיד לומר אמיתו של תורה.

הנה נגרם ע"י כל בעיות אלו במשך הגלות כיתות, עידות, מעורב בשלום ומחלוקת. שיכחת חלקי תורה, והחזרת התורה, פורקי עול ויצאו מן הדת, וכולם מתאספים יחד בא"י, ומנסים למצא הדרך להגיע לתכלית, והדבר מתקשה ע"י המשכת עשית מחלוקת ושוב מנסים לעשות שלום בין העידות, אולם הדבר מתקדם אף שהוא בקושי ובכבדות, וכן התפתחות הכלכלי וצמיחת הפירות בשפע גדול עד שבאופן כללי לא רעב ולא צמא, זה מקיל הרבה שלא לכנס להיתרים דחוקים. ורואים יד השגחה בכל דבר שיש כאן כיוון מכוון להגיע לידי תכלית, ומתרבים לומדי תורה ובנית מוסדות התורה בכל מקום. והחזרה בתשובה המונית. והאויב הערבי מבחוץ עוזר לאחדות בין הציבור ומנסים למצא פטרון ועדיין לא מצאו, אולם הבורא עולם יודע הכל ושומר על הכל ומשקיף על הכל והוא יראה הדרך איך להגיע לתכלית האמיתית.

י) שינויים בהלכות נדה וגיטין ועוד כמה ענינים

מענין לענין באותו ענין, באתי לעורר על יסוד מסכת נדה. אשה בנוי הרבה על מציאות מסוימות שהיה בזמן חז"ל. ועכשיו נשתנו הרבה דברים. ותפקידנו הוא ללמוד היסודות ממסכת נדה לדעת איך הדין במציאות של עכשיו. אבל א"א ללמוד מסכת נדה ולפסוק הדין על עכשיו כפי הדין שהיה לפי המציאות של אז.

ונזכיר כמה שינוי מציאות.

(א) אין כמעט מאכולת, ואם יש, רק קטנים מאוד.

(ב) ההרגשה נתמעטה מאוד, ולא שייך סברה מדלא ארגשה.

(ג) אשה רגילה לראות אחר הלידה והיניקה בתוך כ"ד חודש.

(ד) בתוך ג' חדשים של הריון אין רגילות לראות.

(ה) הוסתות אינן רגילים להיות קבועים כמו בזמן חז"ל.

(ו) צורת הבגדין נשתנו, שבזמן חז"ל לא היו רגילות ללבוש בגד התחתון שנהוג היום.

אולם השינויים אינן באים פתאומית, רק במשך הדורות לאט לאט. וכפי מנהגם של כלל ישראל שתמיד פוסקים כפי הנהוג, לא מרגישים כ"כ על השינויים, והרבה פעמים פוסקים לפי המציאות הקדום. ורק בקושי גדול אחר הרבה ויכוחים ומחלוקת. נכנס איזה שינוי בתוך כלל ישראל. ויש בזה חילוקים בין מורא הוראה, יש שיותר פתוחים לשמוע דברים חדשים ויש שסגורים לגמרי,

ובעת שלמדתי מסכת נדה יצאה שבענין כתם פחות מכגריס תלוי לפי מציאות המכולת. וזה כדעת החולקים על תש"ו ח"ס ס' ק"נ. שס"ל שבסתם כתם מטהרין כפי שיעור כגריס. ורק בבדקה בעד שאינו בדוק. משערין כפי המאכולת של זמנינו. והחולקים כגון הלוי"ש ס"ל שגם סתם כתם תלוי לפי המציאות של זמנינו. וכבר הביא בספר חידושים וביאורים ראיות חזקות לדעת האוסרין, ונתוכחתי הרבה על זה איך מתירין זה ולא מצאו שום תשובה לזה רק זה שכבר הורו כך, וכך נהגו.

ויש עוד בעיה בזמנינו, שא"א להדפיס ספר בפרט ספרים של קיצור לנשים, בזמן שכתובים בו דברים שאינן מקובלים על העולם, שאם מוצאים דברים כאלו, כבר פוסלים כל הספר.

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

על כן המוצאים לאור ספרי הלכה, משתדלין שלא לכתוב דברים אשר אין מקובלים על הציבור על אף שהדברים נכונים מצד עצמן.

וצריך לעשות כולל שלומדים בתוכו מסכת נדה. ובודקים כל דין ודין בשו"ע ובאחרונים, אם עדיין מתאים דין זה לפי המציאות של עכשיו, או שנשתנה הדין. או שכבר נשתנה המציאות קצת בדור הקדום וכיון שלא נשתנה לגמרי סמכו אז על הנהגה הקדומה ואח"כ שנשתנה לגמרי אמרו הרי בדור הקדום כבר נשתנה ולא שינו הדין א"כ ג"כ עכשיו לא נשתנה הדין, וכדומה דברים שנכנסו טעויות בתוך הציבור

ויש עוד בכמה ענינים שצריך לראות בשינוי המצב

ודברים אלו כלולים בין בדברים שנראין לכאורה קטנים ובין בדברים גדולים, וכולל ג"כ דברים שכוללים כל היהדות בא"י ובין כל העולם.

והמנהג הרבה פעמים להעמיד פסקים והשקפות לפי מה שאמרו בדור שעבר, ולא משגיחים כלל על המציאות של עכשיו, ולא על הגילויים של עכשיו ולא על התורה שנתנה למשה מסיני שמדבר על המציאות של עכשיו, וכל זה צריך לתקן.

ובעה"י יש היום הרבה מן הלומדים ובפרט לומדים צעירים שלומדים תורה לאסוקי שמעתיה אליבא דהלכתא ממקור הדברים, רק גילוי דבריהם להיות מורשת הכלל מחכה עד שיהא נשבר טענת "כך נהגו ואין לך מה להגיד". ועוד מעט יגיע הזמן אי"ה,

(פעם התוכחתי עם דיין אחד בגיטין למה כותבים השמות של לע"ז כפי אופן הכתיבה באידיש ולספרדים כפי מה שהיו כותבים במרוקו, הרי עכשיו בא"י כותבים באופן כתיבה של עברית, וא"כ גם הגיטין צריך לכתוב כך, והשיב לי אין אנו משנים המנהג על פי הציונים האלו, השבתי לו למה אתה אומר שאתה לא משנה המנהג, אתה כן משנה המנהג, שהרי מקודם כתבו הגט באותו צורה כמו כתבי הדיוטות והציבור היה יכול לקרותו, אבל עכשיו אתה כותב הגט באופן כתיבה שאין כותבים כך בשטרי הדיוטות, וסתם בני אדם לא יכולים לקרות, ואין לך שינוי גדול מזה, וצריך לדחוק לומר שעכ"פ הב"ד יכול לקרות, אולם לומר שאין משנים המנהג זה בודאי לא נכון, ואם כבר מדקדקין שלא לשנות המנהג היו צריכים להמשיך המנהג ולכתוב כמו שכותבים בשטרי הדיוטות של זמן ומקום שכותבים הגט, וכן יש כמה חומרות בגיטין שמצמצמין את הכותב שאינו יכול לכתוב עד שכל אחד מבין מה שכתוב, וראוי להעמיד ב"ד לבטל מנהג צימצומים האלו ואכ"מ להאריך כאן.

וזה שיד ג"כ בחדרים ושיבות שנותנים שיעור באידיש בזמן שהרבה תלמידים לא מבינים השפה, וטוענים שרוצים להמשיך המנהג, אולם ג"כ בזה אם רוצים באמת להמשיך המנהג ראוי לדבר בשפה שכולם מבינים כמו מקודם שדברו בשפה שכולם מבינים)

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ד')

יא) קריאה לשינוי ברשות הרבים

שבת בבר אילן, לחילונים או לחרדים?

רבבות מיהדות החרדית מוחים בחילול שבת ברחוב בר אילן

ויש לשאול, האם איסור חילול שבת נאמר רק לחילונים או ג"כ לחרדים

למה רחוב בר אילן אינו רשות הרבים דאורייתא...למה רחוב יפו וכביש ת"א אינם רשות הרבים דאורייתא?

האם איסור הוצאה פחות חמור משאר חלקי תורה, האם אפשר לסמוך בזה בהיתרים רחוקים שאין בהם כדי סמיכה??

בעיר הקודש ירושלים יש כבר ששים ריבוא תושבים בצירוף המכוניות שבאים מבחוץ, וכל הסמיכה לטלטל הוא דעת המקילין שהוא שיטת רש"י, שמצריך ס"ר, והוא כתב שמצרפין כל רחובות העיר, (ע' ערובין דף נ. מ"א.)

עוד כמה תושבים צריכים להתוסף בירושלים עד שיהדות החרדית תפסיק לטלטל??

עד מתי תסמוך יהדות החרדית על המנהג המקובל מדורות, שחיו אז רק כעשר אלף תושבים??

ואיפה יש בו כדי סמיכה בשכירות רשות מן הגויים ומאלו שדינם כמותם, האם יש בארץ זו כח לאיזה אדם לתת כליו בכל בתי הגויים??

האם זה כהוגן לתבוע תחילה מן החילונים לשנות דרכיהם בזמן שיהדות החרדית מתנגדת לשנות דרכה??

האם מצות תשובה נאמר רק לחילונים ולא לחרדים??

וע' תיקוני זהר ת' ל' מאי והארץ היתה תוהו ובהו, אלא מאן דאפיק מרשות היחיד לרשות הרבים גרים לשכינתא למהוי תוהו ובהו וחשך ותהום, דאתלביש באינון קליפין דאינון ארבע גלויות

זכור את יום השבת לקדשו

י' כסלו שנת תשנ"ה

המעוררין

יב) הבעיה להסברת השואה.

כתוב בתורה והנשארים בכם ימקו בעונם בארצות אויביכם ואף בעונת אבתם אתם ימקו: והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי: ויש לעיין איך מותר להתודות על עון אבותם, הרי יש חרם הקדמונים שאסור להוציא שם רע על המתים. (שו"ע או"ח ס' תר"ו סע' ג') ולא מסתבר שחרם הקדמונים מבטל מצוה דאורייתא

ונראה לומר שמה שאסור להוציא לעז, זה כשעכשיו אין נמשכים אחר החטא, ויודעים שמה שעשו שזה חטא, וממילא מה שאומרים הוא סתם שם רע, אולם כשאוחזים מעשה אבותם בידיהם, דהיינו שהבנים עכשיו אומרים שבדאי כיון שהאבות עשו זה בסדר ואנו יכולים להמשיך הדרך, וכשבודקים בתורה ובגמרא רואים שמה שעשו לא היה בסדר, אז יש חיוב להגיד שמה שהאבות עשו היה לא בסדר וצריך להפסיק, ועל זה נאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם.

הנה קרא לפני חמישים שנה שואה נוראה, שנאספו ו' מיליון יהודים הי"ד, ונחרבו ישיבות וקהילות קדושות, ובתוכם הרבה מגדולי ישראל, אולם בתוך יהדות החרדית לא מדברים כלל על זה, למה קרה זה, ואם בכל זאת מדברים, אז מוצאים חטאים אצל המשומדים שהצורר ימ"ש חיפש אותם שהם יהודים, אולם זה לא מסביר על הציבור הכללי,

ומה שנשאר להסביר הוא רק זה שהכל סוד ואין לנו חיוב להסביר, ויותר מזה שאין לנו רשות להסביר ומה לנו ליכנס לחשבונות של הקב"ה, וצריך להאמין באמונה שלמה שדרך של הקב"ה

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (סי' ד)

אמת.

אולם נראה, שלפי הדרך שהרבה הולכים עכשיו שרוצים תמיד להמשיך הדרך שנהגו בדורות הקדמונים ואף אם מוצאים דבר נגד התורה אומרים שע"כ כיון שנהגו זה בסדר, ממילא מוכרח להיות שאין שום עצה להסביר השואה, שאם בודקים בתורה ומוצאים דבר שנהגו אצל הגדולים אחרת, אז כדי להמשיך הדרך מוכרחים לומר שזה לא היה חטא, ובעיקר שמוכרחים לומר שלא היה חטאים אצל הדור ההוא, כי א"א ללמוד מדור של חוטאים, וממילא כל בדיקת חטא הוא גופא סיבה שאין זה חטא, וממילא מוכרח שהשואה נשארת בלי הסבר.

אבל כשמשינים דרך זה ובודקים בתורה ובגמרא, מה בסדר ומה לא בסדר, וכשמוצאים דבר שהוא לא בסדר אז מוכנים לשנות הדרך, על אף שהנהגה זו בא מכח הנהגת דורות הקודמים, אז כבר אפשר לבדוק ג"כ הנהגת דור הקודם, ואז כבר אפשר קצת להסביר השואה.

אולם כעת איני רוצה ליכנס לפרטים, רק דבר אחד, שהנהגת הדור שלפני השואה היתה שבכל פעם שבא אחד לעורר שיש מה לתקן על מה שנהגו כבר בדור הקודם, אמרו שכבר נהגו מקודם וזה סיבה מספקת שלא לתקן הדבר. (אנו מדברים על הכלל ולא על יחידים שהיו יוצאים מן הכלל וגם היו באלו שמתנו מחמת יסורים של אהבה), וממילא היה יוצא שהדור בכללות לא היה ראוי לתיקון, וכמובן שאין זה רק הסבר קצת מן הקצת

וזה אחד מן הדברים שדורינו הרבה יותר טוב, שלאט לאט מתרבים הלומדים שמוכנים לשמוע שיש מה לתקן גם בדברים שהנהגה באה מכח דור הקודם, ואף שעדיין יש הרבה התנגדות, מ"מ הדבר מתקדם עד שמגיעים למצב שכבר שוברים לגמרי הנהגה זו ומוכנים לקיים התורה כמו שנתנה למשה מסיני ומוכנים לתקן כל הטעויות שנכנסו במשך כל הדורות.

(בדרך רמז אולי מרומז תיקון נפטרי השואה, אם תיקח שני המילים הדומים הסמוכים זה לזה בפסוקים בראשית ל"ח ט' ובדברים ל"ב ה', אולי אפשר להבין תיקון השואה, וזה מרומז ג"כ באותן מילים בפסוק דברים כשתקרא האותיות מסיפא לרישא. וכן עצם העובדא שהרמז מסיפא לרישא מורה על הרמז בעצמו)

יג) במצות גמילות חסד עם המתים

מצאנו כמה פעמים בתורה שצריך לגמול חסד עם המתים, ויש בזה חשיבות מיוחדת, וכן אסור להפריע מנוחתם,

(א) מצות קבורת מתים, כמו שנאמר ועשית עמדי חסד ואמת,

(ב) בשביל מצוה זו הותרה לכהנים לטמא לקרוביהם, וכן לכהן גדול ולנזיר לטמא למת מצוה, והוא קודם לשאר מצות התורה,

(ג) מצות יבוס התירה התורה איסור כרת של אשת אח כדי שיתקיים המצוה

(ד) גם הרבה זמן אחרי הקבורה יש חיוב להתיחס להנפטרים כגון אסור לפנות מת הנקבר חוץ מצוירים מיוחדים, כגון או להביאו לקברי אבותיו או לקברו בא"י וכדומה (וי"ד סי' שס"ג) או קבר המזיק את הרבים (ע"י יו"ד סי' שס"ד)

(ה) כל מצות אבילות הוא לכבוד הנפטר, ואפילו מי שאין לו אבלים, באים עשרה בנ"א ויושבים במקומו וכו' יו"ד סי' שע"ז סע' ג'

(ו) מצות הלויית המת

(ז) מצות הספד המת

(ח) מצות טהרת המת

(ט) איסור הלנת המת

(י) כתבנו כמה דוגמאות, ואין שיעור להדינים וכן המנהגים שהוסיפו אח"כ לכבוד הנפטרים ולזכירת אמונה בהשאלת הנפש ובתחית המתים

(יא) אני מאמין האחרון שכתב הרמב"ם הוא אמונה בתחית המתים ובלי זה אין לאדם חלק בתורת

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס"ד)

משה.

יד) פסוקים בתורה על התוצאות שאין מניחים את השני ליבום.

בתורה מבואר חטא על מה שאין מניחים ליבום כמו שכתוב צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני, וז"ל הרמב"ן שם צדקה במעשיה יותר ממני כי היא הצדקה ואני החוטא אליה שלא נתתיה לשלה בני, והטעם כי שלה הוא היבום ואם לא יחפוץ לקחת יבמתו אביו הוא הגואל אחריו כאשר פרשתי למעלה בדין היבום.

ואף שיהודה היה לו טעם שלא נתנה לשלה כמו שכתב שם הרמב"ן בעצמו שחשש אולי מחמת ילדות יחטא כמו אחיו, מ"מ היה כאן חטא, שלא היה לו לבטל מצות יבום לבנו בשביל זה כיון שהבן היה מסכים, וחטא זה גרם שמעשה יהודה ותמר הוצרך להיות בצורה בזויה ביותר ומלכות בית דוד יצאה בצורה כזו בגלל חטא זה ואלמלא זה היה היבום מתקיים בצורה רגילה ע"י שלה.

וכן עצם חטא של אונן היה בגלל ביטול מצות יבום, כדמשמע פשטיה דקרא וירא אונן כי לא לו יהיה הזרע והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו, ואף שחז"ל דרשי כמה פעמים לאיסור מז"ל, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וע' ברמב"ן שם, פסוק ח'

וכן עצם מצות חליצה יש בו בשורש חטא, שהיא אכזריות גדולה כמ"כ הרמב"ן, והוא גרימת מיתה נוספת לנפטר, וצריך להתאבל עליו ולחלוץ המנעל כאבל, ונחשב כמנוחה, וצריך לבזותו ולרוק לפניו ולקרות ככה יעשה וגו' (ע' כל זה בס' א' ס"ק ח') רק התורה התירה כל זה שנתנה היתר חליצה, אולם נתנה זה רק ליחיד, שהתורה התחשבה אם רצונו של אדם אבל לא נתנה רשות לב"ד וכ"ש לא לכל כלל ישראל או לשבט אחד מישאל לעקור לגמרי מצות יבום. ולעכב תיקון הנשמה, וא"כ אם ב"ד מחליט לחליצה, במקום שאין להם רשות להחליט, יש כאן קילקול החליצה והיתר החליצה אין, וכן הנחלץ מקבל בזיונות וזה מכפר לו והב"ד אינו מקבל בזיונות.

משל לדבר, דין יפת תואר, שנאמר שם, ולקחת לך לאשה, ודרשו חז"ל קידושין כ"ב. אחת ולא שתים שלא יקח אחת לו ואחת לאביו, דהיינו שיפת תואר יש בזה שורש חטא, רק התורה התירה, אולם ההיתר הוא רק לקחת לו ולא לאחרים, ואם משתמש בו מי שאין לו ההיתר, יש בו חטא בלי היתר.

ובאמת משום זה שואל הב"ד את היבום לפני החליצה אם רצונו ביבום, כדי שההכרעה תהא על היבום ולא על הב"ד, והוא יש לו היתר להכריע, אולם למעשה הדבר הוא הפוך, שההכרעה כבר הכריעה הב"ד והם אין להם רשות לזה, והשאלה היא רק כדי לעשות הצגה כאילו היבום הכריע והוא יש לו היתר, וא"כ קילקול החליצה הוא על הב"ד בלי היתר. ואם ב"ד הגדול פוסק זה בשביל כל בתי דינים, אז קילקול החליצה בלי היתר נופל עליהם.

וע' זוהר פ' וישב שאם צדיק נפטר בלא בנים ואשתו מתיבמת, מתקן בזה, ג"כ נשמות אחרות שהלכו בלי בנים ולא זכו שנשמותיהם נתיבמו וכן כתוב שם שמי שמת בלי בנים ובלי יבום ולא היה צדיק נשמתו מחכה לתיקון עד שמי שהוא מקיים מצות יבום ויתקן נשמתו ע"ש.

וא"כ כל זמן שהדבר לא נתקן, יש חשש על הנפטרים שיקראו עליהם מקרא זה (קהלת ד' א') ושבתי אני ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם ומיד עושקיהם כת ואין להם מנחם, והם צועקים אלינו שלא ימחה שמו מישאל.

וכיון שהזהר מדמה ענין יבום של אשת צדיק, לשיחרור רוצחים ע"י מיתת כה"ג, וא"כ ביטול מצות יבום ע"י כלל ישראל דומה למה שנאמר במשנה מכות, שאם נגמר דינו בלי כה"ג, אינו יוצא משם לעולם, ועכשיו אם יש למשל רוצח בשוגג שעומד דינו לגמור, וב"ד עומדים למנות כה"ג, ובא אחד שרוצה שהרוצח לא יצא מערי מקלט לעולם, אז טורד הב"ד שלא יוכלו למנות הכ"ג עד שיהא נגמר דינו של זה להריגה, ומה יהיה כשיש שם אלף וכו' רוצחים כיו"ב.

וא"כ יוצא שתיקון נשמותיהם של הרבה מו' מיליוני קדושים שנאספו על קה"ש הי"ד, יכול להיות שתהא דוקא ע"י קיום מצות יבום.

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס"ד)

טו) עקירת מצוה ע"י כלל ישראל, אם יש לזה קיום

וכי תימא כיון שכך הסכימו גדולי הדור, ממילא יש להם כח לעקור מצוה אחת מן התורה אף שהוא כנגד הדין, לא משמע כך בכמה מדרשים ע' שיר השירים רבה פ"ה (ויקרא רבה פרשה י"ט ס' ב') אמר רבי אלכסנדר בר חגאי בשם רבי אלכסנדר קרובה, אם מתכנשין כל באי עולם להלבין כנף אחד מן העורב אינן יכולים כך אם מתכנשין כל באי עולם לעקור יו"ד שהוא קטן האויתיות שבתורה אינן יכולים ממי אתה למד משלמה המלך שעל ידי שביקש לעקור יו"ד מן התורה עלה קטיגורו, ומי קיטרג, רבי יהושע בן לוי אמר יו"ד שבירבה קיטרג, רשב"י אומר ספר משנה תורה עלה ונשתטח לפני הקב"ה ואמר לפניו רבש"ע כתבת בתורתך דייתיקי שמקצתה בטלה כולה בטלה, שלמה המלך מבקש לעקור יו"ד שבתורה, אמר לו הקב"ה הרי שלמה בטל ומאה כיוצא בו ויו"ד שבך אינו בטל לעולם

והרי שלמה היה לו סברה על מה שעשה, (ע' שמו"ר ו' א' עמד שלמה והחכים על גזירתו של הקב"ה ואמר למה אמר הקב"ה לא ירבה לו נשים לא בשביל שלא יסור לבבו אני ארבה ולבי לא יסור) רק סברתו לא היתה האמת לאמתו, ומשמע מזה שלא מהני סברה וחכמה גדולה להתיר דבר אם הסברה אינו אמת לפי מה שקבע הבורא

וכן היה לו לשלמה כוונות עצומות לעשות תיקונים גדולים מאוד ע"י מה שעשה כמבואר בסה"ק ורצה לתקן ע"י כל הבריא, ולהשפיע קבלת מלכות שמים על כל אומות העולם, ובכל זאת לא מהני, ורואים מזה שאפילו בצירוף שני דברים, סברה בחכמה גדולה וגם כוונה גדולה לתקן הבריא, לא מהני לומר סברה כזו בשם התורה אם אינו האמת לאמתו של כונת התורה, ולא היה מהני לא מלכותו ולא צדקתו ולא חכמתו ולא תורתו ולא יחוסו ולא קדושתו ולא יראתו ולא ספריו, מלומר עליו המילים תבטל וכו' והתיקון של הבריא תבא כשמתקנים הקילקול הזה, ומשתדלים לחפש רק כונת האמת לאמתו של התורה. ואז יהא מתקן החטא של שלמה ותחזיר מלכות בית דוד למקומו

ויש להדר אחר מצות שאין לו תובעים ע' בספר חסידים ס' רס"א כתב אהוב לך את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקים כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים כגון שתראה שבני עירך לומדים מועד וסדר נשים תלמוד סדר קדשים וכו' ומס' מו"ק וכו' ותקבל שכר כנגד כולם כי הם דוגמת מת מצוה אותם מסכתות ואותן הלכות שבני אדם אין רגילים בהם

ובס' ק"ה כתב כל מצוה שאין לה דורש ואין מי שיבקש אותה לפי שהיא כמת מצוה ומצוה שאין לה רודפין רדוף אחריה לעשותה שהמצוה מקטרגת ואומרת כמה גרועה אנכי שנתעלמת מכל וכל.

טז) יש מקומות שחז"ל ביטלו מצוה

הנה מצאנו שחז"ל ביטלו תקיעת שופר ולולב ומגילה בשבת משום גזירה שמא יעבירו ד"א ברשות הרבים, אולם בשביל מצות ערבה בהושענה רבא תקנו הלוח שלא תיפול הוש"ר בשבת, (ע' במ"ב בבה"ל ס' תכ"ח ד"ה אלו הימים)

וראיתי באיזה מקום (איני זוכר כעת) שהחילוק הוא שדאגו יותר בשביל מצות ערבה ממצות לולב ושופר ומגילה, משום ששופר תוקעים ביום שני ולא תשתכח המצוה וכן לולב ומגילה אבל ערבה אין לו רק יום אחד

הנה כאן היה כבר תקנה משום חשש איסור סקילה ובכל זאת דאגו שלא תתבטל המצוה, רק באופן מסוים, וא"כ איך כאן עוקרים מצות יבום מן התורה,

וחוץ מזה היה שם מושב ב"ד וגזרו לבטל מצות שופר וכו' אבל ביבום איפה היה כאן מושב ב"ד, רק במשך הדורות נעשה כך שאף שמי שרוצה לקיים המצוה לשם מצוה אין מניחים אותו,

ועוד שם יש כאן חשש מכשול באיסור סקילה, משא"כ ביבום יש רק חשש של "כאילו"

ואיפה יש כאן רשות לעקור משום זה מצוה מן התורה

ובעיה"ר קרא דבר נורא, שאה"ע ביטלו שופר משום איסור רה"ר אולם ביטלו ג"כ כל ענין רשה"ר ואמרו שאין בזמננו כלל רשות הרבים ותהיה העיר גדול כאנטוכיה, תמיד יש איזה סברה לומר אף שהיא רחוקה, שאין היום רשה"ר

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (סי' ד)

וכבר הארכתי בזה ואכמ"ל ונמצא שאין שופר משום שלא יבואו לידי איסור סקילה ואיסור סקילה יש.

יז) הכרת הטוב לספרדים

כפי שנתבאר במאמרי הזוהר, שיסוד יבום הוא כדי שנשמת הנפטר בלי בנים יכול להגיע לידי תיקון ולהתגלגל בגוף אחר, ואם אין לנפטר אח או אשה, אז הקב"ה מכניס הנשמה למקום בבחינת ערי מקלט עד שצדיק נפטר בלי בנים, ואשתו מתיבמת ובה מתקן כל נשמות שלא הגיעו לתיקון, ועכשיו, מכיון שגלילות אשכנז היו מבטלים לגמרי מצות יבום, א"כ כל אותן הנשמות, ויכול להיות שיש בהם מיליונים, לא היה יכולים לבא לידי תיקון הראוי, והאפשרות שיבוא לידי תיקון הראוי, הוא ע"י יבום של יהודי ספרדי שאחיו הנפטר היה צדיק, וע"ז עשה שלא ימחה שמם מישראל, ויוצא שהספרדים עשו התיקון שבגלילות אשכנז היו צריכים לעשות. והסירו מהם חרון אף וכעס.

ועוד יוצא שיכול להיות, שמיליוני נשמות של אשכנזים מונחים אצל הספרדים, ובה מובן ג"כ למה הספרדים דוחקים עצמם ליכנס דוקא לשיבות של אשכנזים, משום שיש להם אותן הנשמות שנמשכים אחרי שורשם, ואילו היו מודעים לזה, לא היו מבזים כ"כ יהדות הספרדי, והתיקון יבא דוקא ע"י קירוב לבבות.

(אין מדובר כאן על חיוב תוכחה למי שראוי לזה, שזה מחויבים באין נפ"מ מאיזה חוג בא המוכיח ואיזה חוג המוכח, רק מדובר על הנהגה כללית, בהתיחסות בין עדה לעדה.)

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה')

סימן ה' דרוש בפרשת אורו של משיח (יהודה ותמר)

דרוש בתהליכי הגאולה ולמה המדינה נעשה ע"י חילונים ואיך יתהפך הדבר אח"כ ע"י משיח שיבא בב"א.

הקדמה ראשונה,

יש בנ"א שאוהבים דרוש ויש בנ"א שאינן אוהבים דרוש, רק הלכה, וע' ב"ק דף ס': יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דרב יצחק נפחיה, מר א"ל לימה מר שמעתתיה ומר א"ל לימא מר אגדתא, פתח למימר אגדתא ולא שביק מר פתח למימר שמעתתיה ולא שביק מר אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה לאדם שיש לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקינה ילדה מלקטת לו לבנות זקנה מלקטת לו שחורות נמצא קרח מכאן ומכאן אמר להן א"כ אימא לכו מילתא דשוויה לתרווייכו וכו' א"כ רואים שיש בנ"א כך ויש כך, ממילא אם כותבים רק שמעתתיה, יש בנ"א שאין נהנים מזה על כן נכתוב כאן דבר ששייך לאלו בנ"א שאוהבים דרוש, דבר שנוגע לפרשת יבום בפרשת וישב.

הקדמה שניה.

אמרו חז"ל (בראשית רבה פ' פ"ה א') ויהי בעת ההיא, רבי שמואל בר נחמני פתח, (ירמיה כ"ט י"א) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היו עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עסוק בורא אורו של משיח, ויהי בעת ההיא, וירד יהודה, (ישעיה ס"ו ז') בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, וא"כ אפשר לנו ללמוד תהליכי הגאולה, מפרשת יבום שהיא פרשת אורו של משיח. אמרו חז"ל (בראשית רבה פ' פ"ה א') ויהי בעת ההיא, רבי שמואל בר נחמני פתח, (ירמיה כ"ט י"א) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היו עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עסוק בורא אורו של משיח, ויהי בעת ההיא, וירד יהודה, (ישעיה ס"ו ז') בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, וא"כ אפשר לנו ללמוד תהליכי הגאולה, מפרשת יבום שהיא פרשת אורו של משיח.

הקדמה שלישית

אנו מחויבים לשמור התורה כמו שהיא בלי לעשות חשבונות. ואסור לנו להכשיל בני אדם בעבירות, אולם הבורא עולם יש לו דרכים אחרים והוא יכול להפעיל רצונו אף ע"י עוברי רצונו, והוא יכול לעשות תיקון שלו ע"י מי שעושה כל מיני עבירות, ויש כלל מגלגלין זכות ע"י זכאי וחוב ע"י חייב.

ע' פסוק (דברים כ"ב ח') כי יפול הנופל ממנו. וכן חטא מכירת יוסף היה השגחה עליונה לקיים הגלות מצרים אבל זה אינו פוטר את השבטים מן החטא, וזה מבואר בהרבה מקומות בחז"ל ומדרשים, וכן בזהר.

ואיתא בזהר שע"י מעשה שכם ודינה יצא נשמתה רבי חנינא בן תרדיון ע' אור החיים הקדוש על פסוק גור אריה יהודה. אולם אין זה פוטר שכם מן העבירה, וכן במעשה יהודה ותמר מבואר בחז"ל שהיה כאן חטא אצל יהודה כמו שאמרו, מי גרם לראובן שיודה יהודה, על הפסוק (דברים ל"ג ז') וזאת ליהודה ויאמר אף שמעשה זו הביא נשמת משיח לעולם כידוע. ע' מדרש וישב.

על כן אם בדרוש הבא נסביר איך הבורא עולם מוציא רצונו ע"י עוברי רצונו, אין זה ח"ו שום היתר לעוברי רצונו, רק זה ביאור להבין דרכי ה'. ע"כ ההקדמה

בזמן הגר"א והבעש"ט היה התעוררות גדולה לעליה לא"י והמגיד ממזריץ שלח תלמידיו לא"י וכן הגר"א בשנת תקס"ט, וכן היה באותו תקופה הרב צבי הירש קאלישער, אולם הוא הוסיף שרצונו להקריב קרבנות, וחלקו עליו גדולי הזמן משום בעיה של תכלת ועוד טעמים. אבל על עצם עליה לא"י לא היה סיבה רצינית להתנגדות.

אולם זה היה חלק קטן מכלל ישראל ורוב רובם נשארו בחו"ל והיו כמה גדולים שקיררו ההתעוררות הזה. אף לפני שהחילונים לקחו הארץ.

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה')

וכשהתחילו החילונים לבא היה עוד סיבה נוספת לקרירות בענין משום שחששו שימשיכו אחר החילונים.

וכעת שמעתי שהיו מקומות בחו"ל לפני המלחמה, שמי שהלך לא"י ישבו עליו שבעה, אולם הנהגה זו צע"ג, שאפילו מי שחושב שיש לו סיבות שלא ללכת לא"י, למה יעכב את השני ללכת, והרי נאמר הכל מעלים לא"י ואפילו עבד כנעני, ואפילו מעיר שרובו ישראל לעיר שרובו גוים. ואולי ג"כ על זה אמרו חז"ל אתם בכיתם וכו'.

אולם כעת אחר אשר ראינו שהחילונים לקחו השילטון וזה גרם צרות מרובות לכלל ישראל, צריכים אנו לבדוק אם באמת היה הטעמים מוצדקים, והרי יש משנה הכל מעלים לא"י והיינו שאם יש התעוררות לאחד מבני המשפחה או האיש או האשה לעלות לא"י יכול לכופ את השני לעלות עמו. או שיסכים לגירושין, ולא עיינתי כ"כ כעת בטעמים של המתנגדים (שהיה כבר לפני ביאת החילונים, רק ראיתי קצת בספר על תולדות רע"א שהביא כמה ספרים על המתנגדים לעליה. אולם לא ראיתי איזה טעם הגון שיכול להתנגד לתרץ המשנה דהכל מעלים.

ויש שכתבו משום ג' שבועות ויש שאמרו שמצות ישוב א"י הוא רק ללומדי תורה כל היום ועוסקים בעבודת ה' ולא לעובדי אדמה, וזה צע"ג הרי הכל מעלים הוא אפילו בעבד כנעני, וגם נוהג בזמן הזה ע' ש"ע י"ד ס' רס"ז בסוף, ודרך כלל כשרואים שאומרים סברות מופרכות מעיקרא צריך לחשוש שיש דברים בגו.

הנה אפילו אם מוצאים לימודי זכות לכל זה, ידוע הוא שאם יש לאדם התעוררות לעשות איזה דבר מצוה, תמיד הבעל דבר מוצא תירוצים שלא לעשות וכל דבר טוב יש צדדים שלא לעשות. והוא מתרץ עצמו באותן צדדים אולם בפנימיות הדברים היה איזה נטיה לעצלות או עוד דברים צדדים, וזה גורם שיכריע על שב ואל תעשה עדיף.

ואחד מן הטעמים היה ג"כ שחששו לסכנה, אולם ג"כ על זה לא תמיד יש תירוץ שהרי שלוחי מצוה אינן נזיקים (ע' פסחים: חוץ משכיחי הזיקי ולא היה תמיד מצב של גדר שכיחי הזיקי. ויש כלל (משלי כ"ב י"ג) **אמר עצל ארי בחוץ בתוך רחבות ארצה** ויש תמיד תירוצים כאלו, ורואים היום אשר בודאי לא שייך כלל ענין של סכנה שהרי באים לא"י בשביל טיול בעלמא, ובכל זאת יש עצלנות גדולה לבא להתישב בארץ. וכן לא שייך היום סברה של חינוך שהרי יש מקומות תורה בכל רחבי הארץ למי שירצה, ומנהג זה שורשו מדורות הקודמין שציננו את העליה. וחושבים שיש מצוה להשאר בחוץ לארץ.

וחוששני שחוץ מן החשש של סכנת נפשות (שלפעמים היה תופס קצת מקום ולפעמים לא) היה עוד איזה דברים צדדים, והיינו ענין של נוחיות, כי בחוץ לארץ היו דירות רחבות ופרנסה טובה ובא"י היו צריכים לצמצם בדירה קטנה ופרנסה מצומצם כדי חיותא, וזה גרם לקרירות הענין.

ועוד טעם אולי שהיו מנהיגים אשר חששו, שאם יהא עליה גדולה מצד הציבור, יפסידו מקומם. כי בא"י לא מסוגלים להיות מנהיגים שלא היו מורגלים במצות התלויות בארץ. ובטיפול של ישוב א"י בכל חלקיה, וחיפשו תירוצים לקרר רוח העליה, ואולי סברה זו ג"כ לשם שמים קצת. מ"מ יש סברה כזו.

וע' בזוהר ריש שלח לך שהטעם שהמרגלים דיברו לשון הרע על א"י משום שחששו שבא"י יפסידו נשיאותם, ע"ש ויתכן שהטעם שידעו שיפסידו נשיאותם, משום שתפקיד נשיאי ארץ ישראל הוא למדוד קרקעות, ולשער איזה קרקע היא טובה ואיזה לא וכו' כמבואר קידושין מ"ב. והם ראו שאינן מוכשרים לעבודה זו.

הנה המצוה ללכת מחו"ל לא"י היא דומה למצות יבום שהתורה מבאר גודל הענין אולם אין כופין על זה ולכן כתוב הכל מעלין לא"י שאם אחד מן המשפחה או אפילו עבד כנעני רוצה לעלות, אז האחרים צריכים ללכת ואם לא ידו על התחתונה אבל אין כפיה, אבל זה פשוט שיש איסור גדול לעכב את האחר לקיים מצוה זו וב"ד מצווים לראות שיתקיים הגט אם אחד מעכב העליה וכ"ש שאסור לב"ד לעכב אם כל המשפחה רוצים לעלות.

(אין אנו מדברים על אלו שיש להם סברה טובה לישאר בחוץ לארץ כגון שצריכים להנהיג הציבור שם שבע"כ רוצים לישאר וכדומה או מי שדבק ברבו מובהק וכעין דאמרו חז"ל ע'..... לא עלה עזרא מבבל כל זמן שברוך בן נריה קיים.)

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה')

הנה סוף סוף נעשה המצב כך, שבגלל ההתנגדות העצומה לעליה, והפכו המצוה לעבירה, יצא שמן החרדים עלו רק מעט במסירות נפש. ושוב באו החילונים והם כבר עלו בהמונים. ואח"כ לקחו השילטון והעבירו הרבה על הדת והנהיגו קיבוצי החילונים שכולו גלוי עריות וכן גיוס בנות ר"ל וכל מיני דברים רעים.

אולם לאט לאט מתרבים החרדים וכן התורה מתרבה, וכן רוח התשובה.

וצועקים הרבה על החילונים ששולטים אולם אולי צריך לבדוק למה החילונים שולטים, הרי משום שהם היו יותר זריזים, ואילו החרדים היו יותר זריזים, לא היה כל זה.

וכעת ראיתי בספר חפץ חיים על התורה פ' עקב ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתנו אלא ע"י יסורים ואלו הן תורה וא"י ועוה"ב ע"ש ובביאור מעשה למלך כתב, ובעניי פרשתי מאמרם ז"ל הנ"ל באופן שהסרתי הרבה תלונות ודבת רבים על ארצנו הק' קובלים על יסורים שסובלים העול להתישב באה"ק. ביחוד אלה שרגילים היו לשקוט על שמריהם ולשבת שאנן בדירה מרווחת עם רהיטים חדישים בחו"ל ומתאוננים מרה על אי הנוחיות וחוסר הנעימות בארץ, אבל חז"ל ברוח הקדש כבר אמרו שא"י נקנית ביסורים וכו', עכ"ל.

ומצאתי כעת דרוש יפה לכל זה:

(בראשים ל"ח ו') ויקח יהודה אשה לער בכורו ושמה תמר.

ונגיד כאן בדרוש הזה כי יהודה הוא משל לכנסת ישראל וכולל כל חוגי היהודים, כי כל היהודים נקראים על שם יהודה, ותמר הוא משל לציון, ע' בעל הטורים (בראשית ל"ח ט"ו) ויחשבה לזונה, (ישעיה א') איכה היתה לזונה מה תמר תחילתה בבזיון ולבסוף בכבוד אף ירושלים סופה בכבוד כדכתיב ולכבוד אהיה בתוכה וזהו זאת קומתך דמתה לתמר עכ"ל ויתבאר בדרוש הזה דברי הבעל הטורים כפשוטו ומשמעו ממש

הנה כנסת ישראל קיבל התעוררות לשלוח בנים לציון. וזה שנאמר ויקח יהודה אשה לער בכורו ושמה תמר אולם ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' ואמרו חז"ל שלא רצה שתתעבר כדי שלא יכחיש יפיה. והנמשל, שלא רצו להוליד בנים לציון משום ענין של נוחיות. שבחוף לארץ הדירות יותר יפים וכו'.

ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך וגו' וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע וגו' ושיחת ארצה וגו' היינו מן המנהיגים היו מי שחושש שאם ילכו לא"י יפסידו מקומן ולא יהיו עוד תלמידים שלהם אלא של אחרים על כן מיאנו לתת בנים לציון וקיררו העליה.

ויאמר יהודה לכלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני. כי אמר פן ימות היינו שחשש כנסת ישראל שיש סכנת דרכים בעליה בא"י על כן קירר הענין של העליה.

ותלך תמר ותשב בית אביה. דהיינו שציון חיכתה שיבאו בזמן מאוחר, אולם הם לא באו.

והנה ראתה ציון, שהתעוררות שיבואו בניה לציון, מצד רוח הקדושה ואהבת א"י במסירת נפש אינו תופס הרבה מעמד, ורק אצל מיעוטי דמיעוטי תפס כגון תלמידי הגר"א והבעש"ט ועוד קצת, אבל לא אצל השאר, אולם א"א לבנות כך א"י.

אז חשבה ציון עיצה הרי יש בתוך כנסת ישראל ג"כ יצר הרע גדול של עריות. ויש בנ"א מהם שע"י יצר הזה אפשר למשוך אותן. אולם אותן בנ"א אי אפשר לדבר אתם על מצות ומעשים טובים רק לדבר איתם על דברים גשמיים ואז יבואו. וצריך לכסות מהם שיש הרבה דברים שבקדושה בא"י, אולם אמרו חז"ל לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא וכו' וא"כ אלו שנתגבר עליהם היצר, ג"כ היו בגדר מעין עובדי ע"ז או כופרים וכדומה.

הנה נתנה ציון רוח בעולם, שבא"י אפשר לעשות בקלות כל מה שרוצים ואין מי שמעכב לעשות כל הנאות עולם הזה. וע"ז משכה המונים אליה. וכיונה ציון בזה שאח"כ יבאו ג"כ החרדים לאט לאט עד שיתחפך הדבר.

וזה שנא' ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה כי ראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו לאשה. דהיינו שהחרדים לא באו על כן צריך למשוך החילונים, ואח"כ יבואו החרדים ויראה יהודה ויחשביה לזונה. כי כסתה פניה. היינו

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה')

חלק מכנסת ישראל שמשועבד לתאווה. ולא הכירו שיש קדושה מתחת הצעיף. כי אלו ידעו זה, לא היו רוצים, וזה שנא' ויט אליה אל הדרך ויאמר הבא נא אבא אליך כי לא ידע כי כלתו היא אולם ציון השיבה ותאמר מה תתן לי כי תבא אלי היינו קצת דבר שבקדושה צריך בכל זאת להניח לי.

ויאמר מה הערבון אשר אתן לך ותאמר חותמך ופתילך ומטך אשר בידך הכונה שציון תבעה, שהחותם, הוא חותם אות ברית קודש, הוא המילה. ישאר אצל ישראל וכן פתילך הוא הבגד כמו שנא' (שמות כ"א ח') בבגדו בה ואמרו חז"ל כיון שפירש טליתו עליה היינו נישואין, והכונה שנישואין וסידור קידושין ישאר אצל התורה, וכן מטך, הוא מטה רבנים, שעכ"פ יהא הכשרות והשחיטה אצל הרבנים. ואף אם א"א לתקן כשרות גמור מ"מ קצת ישאר והצבא יקבל בשר שחוט וכן ימכר בשר כשר ברוב החנויות.

ויהודה, היינו חלק התאווה והחילונים שיש ביהודה הסכימו לזה. ויבא אליה ותהר לו היינו שעשו מדינה בהרבה תאוות ועבירות אבל ג' דברים הנ"ל נשארו אצל התורה (פחות או יותר אף שאינו מאה אחוז).

וישלח יהודה את גדי העיזים לקחת הערבון. וגו'. היינו שרוצים לבטל נישואין וכשרות ע"י הרבנים אולם לא הצליחו כמו שנא' ולא מצאה.

ויהי כמשלוש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים. הכונה הג' חדשים הם גדר זמן שנשכח ליהודה מה שעשה והוא עכשיו נוהג בקדושתו כנשיא. על דרך התורה והיראה. והוא מרומז כאן על חלק של כנסת ישראל שאינו משועבד לתאווה. ורוצה לשמור התורה על דרך התורה והיראה. כמו שביארנו בהתחלה. ועכשיו הגידו לו, שתמר היינו ציון הפעילה אצלה מדינה שמתנהגת על פריצות גדולה, גיוס בנות ושאר הפקרות.

ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף. וזה כעין כשבא האדמור מסטמר ז"ל לא"י הכריז ואמר כל מה שהציונים בנו עתיד ליחרב.

היא מוצאת והיא שלחה אל המיה לאמר לאיש אשר אלו לו אנכי הרה ותאמר הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה האלה. הכונה שציון משיבה.. בשביל מי הפעלתי כל התאוות האלה. בשביל חלק זה של כנסת ישראל ששייכים אלו ג' דברים, מילה. נשואים על דרך התורה וכשרות. הכר נא וגו' תאמר אתה האם בשביל שהחילונים יעשו כל התאוות השארתי הערבון או בשביל שהחרדים יבאו אח"כ לקחת השילטון. ויחזירו כולם בתשובה.

ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני. היינו החרדים מכירין טעותם. ואומרים שציון צדקה. שכל מה שעשתה היא בשביל התורה, רק הוצרכה ללכת בדרך עקיפים דרך התאווה. שהרי לא נתתיה לשלה בני. הרי אנו החרדים לא רצינו לעלות לא"י והוצרך ציון למשוך החילונים, אבל עיקר הכונה היה להפוך אח"כ כולו לתורה.

ועדיין יש לעיין למה נתגלגל הדבר באופן נסתר כזה.

ובחז"ל מבואר התירוץ, ע' במדרש למה נסמכה פרשת יהודה לפרשת מכירת יוסף ר' יוחנן אמר, כדי לסמוך הכר להכר. והכונה, שיהודה אמר ליעקב (בראשית ל"ז ל"ב) הכר נא הכתונת בנך היא אם לא. ובשביל זה נענש שתמר אמרה לו (ל"ח כ"ה) הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה האלו. הנה הכר נא הכתונת, רצה לרמות את אביו שלא ירגיש שמכר את יוסף, ונענש. שתמר נסתרה ממנו והוצרך לגלות על חטא.

ואמרו חז"ל (יומא ט:): ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קיצם. אחרונים שלא נתגלו עונם לא נתגלו קיצם. שמבואר הדבר למה לא ניתנה הארץ מתחילה ע"י החרדים משום שלא נתגלה חטאם ומחביאים אותם. וכן דברים שהפכו את המצוה לעבירה, שאז בדיקת החטא, קשה מאוד, ולזה אפילו יסורים ומלך קשה כהמן לא יעזור, שכל מה שצועקים יותר שצריך לחזור בתשובה, לא יעזור לתקן אדרבה מתרחקין יותר מן התיקון, כיון שחושבים שהמצוה היא עבירה, וכן כשהפכו העבירה למצוה,

וזה מבואר כאן שיהודה אמר ליעקב אבינו הכר נא. היינו שרצה לכסות חטאו, ומש"ה נתכסה

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה')

תמר לעיניו. ואח"כ אמרה הכר נא. שהוצרך לגלות חטאו, ועי"ז בא הגאולה.

צדקה ממני --- ותצדקי את אחותיך

הנה רש"י מפרש צדקה היא, והולד ממני, ועוד פירוש צדקה אמר יהודה, וממני אמר רוח הקודש שממני יצאו הדברים, והרמב"ן מפרש שיהודה אמר שתמר יותר צדקת ממני שאף שעשתה דבר שלא כהוגן, מ"מ החטא שלי גרם זה שלא נתתי לשלה בני. ועכשיו לפי הדרוש שפרשה זו מרמז על דורנו, נביא פסוקים ביחזקאל שמורא בתקופת גאולת בעתה שיתבאר בזה כל הג' פירושים האלו.

כתוב ביחזקאל (ט"ז נ"א). ושמרון כחצי חטאתיך לא חטאה, ותרבי את תועבותיך מהנה ותצדקי את אחותיך בכל תועבתיך אשר עשית(י)

(נב) גם את שאי כלימתך אשר פללת לאחותך בחטאתיך אשר התעבת מהן תצדקנה ממך, וגם את בושי ושאיי כלימתך בצדקתך אחיותך:

(נג) ושבתי את שבותהן את שבות סדום ובנותיה ואת שבות שמרון ובנותיה ושבות שביתך בתוכהנה.

(נד) למען תשאיי כלימתך ונכלמת מכל אשר עשית בנחמך אתן.

(נה) ואחותיך סדום ובנותיה תשבן לקדמתן ושומרון ובנותיה תשובן לקדמתן ואת ובנותיך תשובנה לקדמתכן.

(נו) ולוא היתה סדום אחותך לשמועה בפיו גאונים.

(נז) בטרם תגלה רעתך כמו עת חרפת בנות ארם וכל סביבותיה בנות פלישתים השאטות אותם מסביב,

(נח) את זימתך ואת תועבתיך את נשאתים נאם ה'.

(נט) כי כה אמר ה' א-לקים ועשית[ן] אותם כאשר עשית אשר בזית אלה להפך ברית

(ס) וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך והקימותי לך ברית עולם

(סא) וזכרת את דרכיך ונכלמת בקחתך את אחותיך הגדולות ממך אל הקטנות ממך ונתתי אתהן לך לבנות ולא מבריתך.

(סב) והקימותי אני את בריתי אתך וידעת כי אני ה'.

(סג) למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלימתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' א-לקים.

הנה כתוב כאן תוכחה לציבור אשר מבזה ציבור אחר כסדר.

ולבסוף מתגלה שהם עצמם אשמים יותר. והגילוי הזה נעשה ע"י שציבור שמכונה בשם סדום ובנותיה, הם יבואו לא"י בראשון וע"כ שסדום ממש לא שייך שהרי נחרב כל העיר ואנשיה ולא נשאר מהם כלום. רק הכונה אנשים אשר מתנהגים כאנשי סדום.

ואתם יבואו אלו אשר מכונים בשם שומרון ובגדר נטפל יבואו ג"כ אלו אשר מכונים בשם יהודה.

וע' במלבים על הפסוק נ"א ותצדקי את אחותיך בכל תועבתיך. כי כבר יחשבו הם צדיקים נגדך, באשר בך יהיה המקדש והשכינה והסנהדרין ונסים מתמידים, מה שלא היה להם, שלא היו להם נביאים רבים מוכיחים אותם ומקומות המקודשים ששם ילמדו ליראה את ה'.

גם את שאי כלימתך: יאמר כי ירושלים תכלם ותבש עתה בשלש עינים. וזה יתבאר ע"פ משל: שופט אחד משופטי ארץ הובאו לפניו שני אנשים מדלת העם שמצאו עונם שהיה להם מאזני מרמה ואבן ואבן ויחרץ משפטם ליסרם ולגרשם מן העיר בחרפה, אח"י נודע כי השופט עצמו נגב וגזל ועשק עשק. ובבא

יבוס או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה)

המשפט לפני המלך צוה תחילה לעשות אל השופט את העונש שחרץ על שני האנשים אשר עונם היה קל מעונן, אח"כ חשב המלך למחול על עון השופט ויצו עליו שישפוט שנית משפט שני האנשים, ואחר שעתה היה השופט מוכרח לשנות את המשפט אשר חרץ. מפני שהוא פשע ואשם. אח"כ צוה המלך להחזיר את שני האנשים שיצאו עתה זכאים בדינם אל העיר ועמהם יחזירו ג"כ את השופט. וזה היה לו לחרפה שלישית שהם קדמו להצטרף. להשיב שבותם ואנבם הושב הוא ג"כ והם יותר צדיקים ממנו.

השלשה השקפות אלו גילה עתה כלימות יהודה וחרפתה, כי תחילה שפטה היא את שומרון וסדום לחוטאים וראוין לעונש ואחר שנודע כי היא חטאה יותר מהם עז"א גם את שאי כלימתך אשר פיללת לאחותיך, אי"כ המשפט שפיללת לאחותיך תשאי את. כי בחטאתיך אשר התעבת מהן תצדקנה ממך, והרי לך בוש וכלימה רבה, זאת שנית אחר שיחשוב ה' להשיב שבותיך יעביר לפניך משפט שומרון וסדום ותצטרך להצדיק אותם ומה יהיה לך בשת שנית.

וז"ש וגם את בושי ושאיי כלימתך בצדקתך אחיותך, היינו מה שאת בעצמך תפלל עליהם עתה שהם צדיקים במשפט, וזאת שלישית שכאשר ארצה להשיב שבותך אשיב תחילה שבותהן, וז"ש (ג"ג) ושבתי את שבותהן את שבות סדום, וכו' שהם עיקר בהשבה כי הם צדיקים ממך, ועל ידם אשיב שבות שבייתך בתוכהנה, שאת תהיה טפל להם ונגרר אחריהן וכדי בזיון וקצף ע"ש כל הענין, וסוף דבריו על פסוק ס"ג למען תזכרי ובשת בכפרי לך, שתבושי ע"י הכפרה, כי ע"י תראה שנתכפר לך ע"י סדום ושומרון. שהם קדמו בכפרה כי היה חטאתן קלין לערכך וע"י תבושי ממעשך הקודמין ולא תחטאי עוד, עכ"ל.

מכל זה אפשר להבין שליטת החילונים בא"י והם עיקר קיבוץ גלויות והאחרים הם רק בגדר טפל. כי צריך לדעת שהנהגת החילונים אינו בשם התורה, משא"כ הנהגת החרדים הוא בשם התורה, וחסרון שמירת התורה בשם התורה פוגע הרבה יותר, וזה מחייב בדיקה יסודית בשמירת כל חלקי התורה ואם יהדות החרדי באמת קימה התורה כמו שצריך. ואם לגלגו על מצוות מסוימות (כגון בענין מצות שאפשרות קיומן נתחדש בזמן מסוים, וכן צריך להתבונן בענין שנתגלה טעויות בהנהגת הציבור, איך היה יהדות החרדית מתחשב בגילויים אלו).

ודברים ברורים שלפעמים רק ע"י ישועת ה' לעם ישראל בארץ ישראל יכול להגלות חטאי ישראל בגולה, שאם כלל ישראל אינו חוזר בתשובה ע"י יסורים וגלות, כי הם יאמרו שהיסורים באים משום שהקב"ה אינו יכול לעזור, אז הקב"ה עוזר להם בניסים גלויים ואז רואים שהקב"ה יכול לעזור ואז יבינו שמה שלא עזר מקודם היה משום החטא. כך כתבו המפרשים ביחזקאל סוף פרק ט"ז

ונאמר (יחזקאל ט"ז נ"ט) כי כה אמר ה' א-לקים ועשית אותך כאשר עשית אשר בזית אלה להפר ברית.

וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך והקימותי לך ברית עולם. וזכרת את דרכיך ונכלמת בקחתך את אחותיך הגדלות ממך אל הקטנות ממך ונתתני אתה לך לבנות ולא מבריתך. ע' רש"י וזכרת. בהטיבי לך את דרכיך הרעים ונכלמת מלפני על שגמלת לי רעה ואני גומלך טובה, בקחתך את אחותיך, כשתכבשי, לירש את האומות אשר סביבותיך הקטנות והגדולות. לבנות. לפורורים (פרברים) לך משועבדים לך כמו סדום ובנותיה וכפרהא. ולא מבריתך, ולא משמרך את הברית אשר כרתי אתך אלא בחסדי וברחמי שאני שומר את בריתי

והקימתי אני את בריתי אתך וידעת כי אני ה'. למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלימתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם א' א-לקים.

וע' ברכות י"ב: ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל העושה דבר עבירה ומתביש בו, מוחלים לו כל עונותיו, שנאמר למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלימתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם א' א-לקים. דילמא ציבור שאני, אלמא שזה אחד מהנהגותיו של הקב"ה שעוזר לכלל ישראל ומכניסן לא"י כדי שידעו שאף שהם חטאו ועברו על הברית, הקב"ה עושה בהיפוך ועוזר להם וממילא יתביישו מזה, ויכירו חטאם וביוש הזה מכפר עונותם.

וכל זה מרומז בפסוק צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלח בני. (ע"כ הדרוש של ותצדקי, מכאן ואילך המשך הפרשה)

(ל"ח כ"ז) ויהי בלידתה ויתן יד. מרומז ענין על אלו שהכריזו משיחות על האדמו"ר מלובביץ זצ"ל

יבום או חליצה

מדור השקפה ודרוש (ס' ה)

כי ידוע שהדביקו מודעות בכל רחבי הארץ בצורה של חצי עיגול השמש שמתחיל לזרוח וכתבו הכונו הכונו לביאת המשיח. (אולי יש רמז בחז"ל על זה בשיטת קולות, ע' רש"י שם)

ושב אח"כ הכריזו ברוך הבא מלך המשיח. הנה הנה בא. הנה בא מלך המשיח. והדביקו תמונתו כשהוא מרים ידו, בכל רחובות קיריה, וזה שנא' ויתן ידו להיינו שהכריז שעוד מעט יבא מלך המשיח. ותיקה המילדת ותקשור על ידו שני. ושני הוא דבר הזורח כמו שכתב רש"י על הפסוק ויקרא שמו זרח. שהוא המודעות של השמש כנ"ל. וכ"כ ברמב"ן שזרח מרומז על השמש. לאמר זה יצא ראשונה. שהכריזו שהוא המשיח שיצא מיהודה. כמו שנא' ראשון לציון הנה הנם ולירושלים מבשר אתן

(יש רמז קטן בענין. ותקשר על ידו שני לאמר, סופי תיבות (עה"כ) בגמטריא מנחם מענדל בן חנה)

אולם הדבר היה גדר טעות שנא' ויהי כמשיב ידו הכונה, מרומז כאן שיפסיקו לדבר על ענין זה, אז יתנו מקום לפרץ שהוא המשיח האמיתי לבא.

וזה שנא' והנה יצא אחיו, ותאמר מה פרצת עליך פרץ. דהיינו מלך המשיח האמיתי שישלוט על כל העולם. והוא תולדותיו של פרץ אבי דוד. אשרי המחכה לביאתו. ויתקיים ימין ושמאל תפרצי ואת ה' תעריצי על יד איש בן פרצי ונשמחה ונגילה

ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא את שמו זרח כאן מרומז שאחר שיחזרו בו ממשחות שלו, יהא מעשיו מוכרים בתוך כלל ישראל. כל הזיכוי רבים שעשה שהחזיר רבבות מעם ישראל בתשובה וכל הדברים הטובים שנתן בתוך כלל ישראל. ודרך שלו יהא אחד מן דרכים שיחזירו בתשובה החילונים

וכמדומני שכבר הגיע הזמן שג"כ יהדות החרדית תחזור בתשובה

(הדרוש הזה מונח אצלי כבר שנה וחצי (לבד הדרוש של ותצדק) ואמרו לי אז שלא לפרסם אותו והיתה קשה עלי לפרסם הדרוש הזה, ועשיתי גורל הגר"א אם לכתוב זה בתוך חיבור זה, ובא פסוק שהבנתי ממנו שיש הסכמה מן השמים לפרסמו ואולי יש כאן הסכמה על כל הספר הזה, ואף שתורה לאו בשמים, אולם למי שאינו חולק בהלכה, רק משום שס"ל שאסור לשנות הדרך אף שהוא נגד התורה, לזה יכול לעזור. ויתעורר מזה שמצות תשובה נאמר ג"כ על דברים שכל כלל ישראל נכשל. הפסוק יצא (ישעיה כ"א י') מ ד ש ת י ו ב ן ג ר נ י אשר שמעתי מאת ה' צב-קות א-לקי ישראל הגדתי לכם. וע"ש ברש"י מדשתי וכן גרני, תבואת קודש שלי ערימת חטים אשר נצטויתי מפי רוח הקודש לתקן אתכם בדרך הישרה כאדם הדש וזורה תבואתו בגורן. אשר שמעתי. מאתו הגדתי לכם, עכ"ל, וענין דישה וזריה בגורן מרומז ג"כ על יבום במקומו הראוי ע' רש"י על הפסוק ל"ח ט')

"יבום וחליצה" בגמטריה "אור" שמרומז על הגאולה שנאמר ויאמר א-לקים יהי אור, שהוא מרמז על הגאולה. ולכן

פרשת אורו של משיח הוא ג"כ פרשת יבום, ומרמז ג"כ על חנוכה

נגמר בעז"ת ערב חנוכה, מונה נר ג' דחנוכה, שנת תשנ"ה פה ערד ת"ו

