



אלול התשס"ט

בס"ד

עניינה של פרשת אשת יפת תואר לפרשת כי-תצא (ע"פ שעורו של הרב מרדכי סבתו)

מדברים אלו עולה שחידושה של הפרשה, לפחות בחלקה, הוא ההיתר לחלוצי צבא לשאת נכרייה.

1. דברים פרק כ"א

היתר זה הוא ויתור שוויתרה התורה:

מתוך ידיעה שרוב הלוחמים לא יעמדו באיסור במצב שבו יהיו נתונים בו בשעת מלחמה העדיפה התורה להתיר נישואין אלו, אף שאין דעתה נוחה מהם, מחששה שאם יראה הלוחם את עצמו כעובר על איסור תורה בכך יידרדר אף למעשים חמורים יותר.²

(ו) כי תצא למלחמה על איבך ונתנו יהנה אלהיך בידך ושבת שבו: (יא) וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה: (יב) והבאתה אל תוך ביתך וגלחת את ראשה ועשתה את צפרניה: (יג) והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח זמים ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה: (יד) והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא תמכנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עניתה:

אין מבואר בברייתא זו כיצד ראו חכמים את תפקידם של המעשים המפורטים בפסי' יב-יג.

פרשייה זו חותמת את הפסקות העוסקות בהלכות מלחמה, לאחר שלוש פרשיות שקדמו לה בפרשת שופטים.¹

רש"י הביא את לשון הברייתא בפירושו לחומש:

בעיוננו הפעם נברר מה מוקד הפרשייה הזו ומה באה לחדש.

4. רש"י בפרשתינו

א

ולקחת לך לאשה – לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע: אם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור. אבל אם נשאה סופו להיות שונאה שנאמר אחריו 'כי תהיין לאיש' וגו' וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו.

נפתח בדברי חז"ל במסכת קידושין:

2. מסכת קידושין (כא ע"ב)

מהעובדה שרש"י הביא את הברייתא על המילים "ולקחת לך לאשה" משמע שראה במילים אלו את התחלת הדין, רוצה לומר:

תנו רבנן: ...יפת תואר' – לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות.

ופירש שם רש"י:

3. רש"י על קידושין (כא ע"ב)

אם תראה בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה – כי אז מותר לך לקחתה לך לאישה.

יפת תואר – משמע מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה התירה לו ובקושי, אלא דמוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות, בשר מסוכנת שחוטתה, ואף על פי שהיא מאוסה כדכתיב ביחזקאל 'ולא בא בפי בשר פגול' (יחזקאל ד', יד).

מילים אלו הן אפוא, לדעת רש"י, היתרה של התורה למקרה שתואר במשפט הקודם.

על טיבם של המעשים המפורטים בפסי' יב-יג נאמר בספרי:³

1 כ', א, "כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם"; כ', י, "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום"; כ', יט, "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה". הפרשיות סדורות לפי סדר כרונולוגי: היערכות ליציאה לקרב, קריאה לשלום, מצור, שביית שבי. בין הפרשייה השלישית לבין פרשייתנו חוצצת פרשיית עגלה ערופה, ואין כאן המקום לדון בכך.

2 על יישום עיקרון זה בנושא היתר אכילת בשר ראה דבריו המאלפים של הרב קוק במאמרו "טללי אורות" פרק ח, בתוך: מאמרי הרא"ה, ירושלים התשד"ס, עמ' 26-28.

3 לברייתא זו יש מקבילה בבבלי יבמות מח ע"א-ע"ב, למעט הדרשות על המילים "והסירה את שמלת שביה", "וישבה בביתך".

(יב) וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה, רבי אליעזר אומר: תקוץ, רבי עקיבה אומר: תגדל. אמר רבי אליעזר: נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים, מה עשיה האמורה בראש העברה אף עשיה האמורה בצפרנים העברה. רבי עקיבה אומר: נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים, מה עשיה האמורה בראש ניוול אף עשיה האמורה בצפרנים ניוול. וראה לדברי רבי אליעזר 'ומפיבושת בן שאול ירד לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו' (שמ"ב י"ט, כה).

(יב) ועשתה את צפרניה – תגדלם כדי שתתנוול: (יג) **והסירה את שמלת שביה** – לפי שהם נאים, שהגויים בנותיהם מתקשטות במלחמה בשביל להזנות אחרים עמהם: **וישבה בביתך** – בבית שמשמש בו, נכנס ונתקל בה, יוצא ונתקל בה, רואה בבכייתה, רואה בנוולה, כדי שתתגנה עליו: **ובכתה את אביה** – כל כך למה, כדי שתהא בת ישראל שמחה וזו עצבה, בת ישראל מתקשטת וזו מתנוולת: (יד) **והיה אם לא חפצתה בה** – הכתוב מבשרך שסופך לשנאותה:

(יג) והסירה את שמלת שביה מעליה, מלמד שמעביר ממנה בגדים נאים ומלבישה בגדי אלמנות שהגויים ארוכים הם בנותיהם מתקשטות במלחמה בשביל להזנות אחרים אחריהן. **וישבה בביתך**, בבית שמשמש בו, נתקל בה ונכנס נתקל בה ויוצא דומה לקרויה ורואה בניוולה.

רש"י אימץ את שיטת רבי עקיבה וטרח להדגיש כי מטרת המעשים היא לנוולה, כדי שתתגנה בעיניו ויימנע מלשאתה.⁷

דברים אלו מצטרפים לפירושו למילים "ולקחת לך לאשה", ששם הביא כזכור את דברי התלמוד "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע".⁸

ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, אביה ואמה ממש, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבה אומר: אין אביה ואמה אלא עבודה זרה שנאמר 'אומרים לעץ אבי אתה' (ירמיהו ב', כז)

נמצא שעל פי רש"י, עיקרה של הפרשה הוא שאלת היחס לנישואי נכרית על ידי חלוצי צבא.

לביאורו של ספרי זה נחזור לקראת סוף דברינו.

בדרך כלל שוללת התורה נישואי נכרית. ואולם, התורה חששה שאם תאסור נכרית גם על חלוצי צבא בשעת מלחמה, כשיצרכם תוקפם, הם לא יעמדו בכך ויישאוה באיסור.

בשלב זה נעיר שלדעת חלק ממפרשי הספרי,⁴ הדרשה לפס' יג היא בשיטת רבי עקיבה, המפרש את כל המעשים המפורטים בפסוקים אלו כמעשי ניוול.

תחושת הלוחמים שעברו על איסור יכולה כאמור לגרום להידרדרות נוספת מצדם, לכן התירה התורה נישואין אלו.

גישה זו משתלבת עם העיקרון של הברייתא ממסכת קידושין שהובאה לעיל: כיוון שהיתר הנישואין אינו לרוחה של התורה, הגבילה אותו התורה בשורת מעשים שמטרתם לנוול את האישה ולגנותה בעיניו, כדי לגרום ללוחם לחזור בו מרצונו לשאתה.

אבל במקביל חייבה התורה לבצע שורת פעולות שהן ניוול לאישה, כדי להדגיש את הסתייגותה של התורה מנישואי נכרית ולהגדיל את הסיכויים שהלוחם יחזור בו בסופו של התהליך.

צירוף שני יסודות אלו, דיברה תורה כנגד היצר ופרשנות המעשים כמעשים שתכליתם לגנותה בעיניו, מצוי בדרשה שנשתמרה במדרש הגדול לפרשתנו:

רש"י בפירושו לחומש לא ביאר אם תהליך זה כולל את גיורה של האישה. על דעתו בפרט זה ניתן ללמוד מפירושו לתלמוד:

8. רש"י על קידושין כב ע"א

"ליקוחין יש לך בה – קידושין תופסין, ואף על פי שהיתה גויה, שהרי אינה מתגיירת מדעתה".

6. המדרש הגדול מהדורת ש' פיש, ירושלים תשנ"ז, עמ' תסז

לא דבר הכתוב אלא כנגד יצר הרע מוטב שיאכלו ישראל בשר המיתות⁵ שחוטות ואל יאכלו בשר המיתות נבילות. מושלו משל למה הדבר דומה לבן מלכים שנתאוה דבר שאי אפשר לו והיה אביו מפתיהו ואומר לו בני אם אוכלו את מזיקך הוא וכיון שראה שלא הקפיד אמר לו כך וכך תהא עושה ואין את ניזק לכך נאמר 'והסירה את שמלת שביה מעליה'.⁶

הווה אומר: אין כאן גיור מדעתה, אבל מסתבר שהבעל מחייב אותה לשמור דת יהודית בעל כורחה.

דברים מפורשים בכיוון זה כתב הרמב"ן בפירושו לתורה:

גישה זו אומצה על ידי רש"י בפירושו לחומש, וזו לשונו:

4 ראה למשל ביאורו של פינקלשטיין במהדורתו עמ' 246.

5 כך היא הגרסה שם. בבבלי הגרסה היא "תמותות", ואין כאן המקום להיכנס לביאורים לשוניים של מילה זו.

6 הרב ד"צ הופמן שיער שמקורו של מדרש זה במכילתא לדברים, ולכן כללו בספרו מדרש תנאים לדברים, עמ' 127. דבר זה אינו ודאי: הלשון בתחילה דומה מאוד ללשון הבבלי, וייתכן שנלקחה משם. אינני יודע מדוע הביא בעל מדרש הגדול את לשון הפסוק "והסירה את שמלת שביה מעליה" ולא נקט את הלשון שבתחילת המעשים "וגלחה את ראשה".

7 השווה את דבריו של רש"י ללשון הספרי ותמצא שרש"י טרח והוסיף היגדים המדגישים את הניוול והגנות, למשל: בסוף דבריו לדיבור "וישבה בביתך" הוסיף את המילים "...כדי שתתגנה עליו", החסרות בספרי; ועוד. רש"י לא הוסיף את אלמנט הניוול לפעולת הגילוח, כנראה מפני ששם הדבר מובן מאליו.

8 צירוף זה זהה לצירוף המצוי במדרש הגדול, אך לשונו של רש"י אינה זהה ללשונו של מדרש הגדול, ומסתבר שרש"י לא הכיר דרשה זו.

9. רמב"ן על פס' יב

אף הרמב"ם מסכים שאם קיבלה עליה להתגייר מרצונה אין צורך בכל המעשים, כפי שאכן עולה מהברייתא ביבמות מז ע"ב.¹⁰

אלא שבניגוד לרמב"ן ולדברי רש"י בתלמוד, הרמב"ם סבור שגם לאחר כל המעשים האלה צריכה האישה לקבל עליה את הגרות, ואין נישואין ללא קבלת גרות.

הבדל חשוב נוסף בין דברי הרמב"ם לבין העולה מפירושו של רש"י הוא היתר ביאה ראשונה בגיורת, הנזכר ברמב"ם ואינו נזכר בפירושו של רש"י לחומש.¹¹

וכך כתב הרמב"ם במפורש:

(הלכה ב) "וכן בועל אשה בגיורתה אם תקפו יצרו.¹²

למרות שני הבדלים אלו, אופייה של הפרשה אחד הוא בין לשיטת רש"י בין לשיטת הרמב"ם:

שניהם מסכימים ש"לא דברה תורה אלא כנגד היצר".

עיקרון זה נרמז בדברי הרמב"ם בהלכה ב ("אם תקפו יצרו"), ומפורש בדבריו בהלכה ד:

(הלכה ד') הכהן מותר ביפת תואר בביאה ראשונה, שלא דברה תורה אלא כנגד היצר.

גם באשר למטרת הפעולות אימץ הרמב"ם (בהלכה ו) את שיטת רבי עקיבה, שתכליתן שתתגנה בעיניו ויקוץ בה.¹³

סיכום: רש"י והרמב"ם מודים שניהם שעיקרה של הפרשה הוא היתר ליוצאי צבא להתקשר בקשרי אישות עם נכרייה, למורת רוחה של התורה, בתנאים מסוימים שנועדו לנוול את האישה כדי שיקוץ בה.

10 ראוי להעיר שהברייתא בתלמוד אינה אומרת בפירוש שאם התגיירה מרצונה אין צורך בכל המעשים, ואפשר לפרש שבמקרה זה ניתן לוותר רק על הבכי ירח ימים, אבל לא על שאר הדברים. אלא שהרמב"ם והרמב"ן לא פירשו כן, ומסתבר שלדעתם אין לחלק בין הפעולות השונות, כיוון שלכולן מטרה אחת.

11 התוספות (קידושין כב ע"א ד"ה שלא) סבורים שרש"י בפירושו לתלמוד שולל היתר זה, עיי' שם.

12 היתר זה למד הרמב"ם מסוגיית הגמרא בקידושין כא ע"ב, שמשם עולה שביאה ראשונה הותרה בגיורתה. היתר זה הוגבל על ידי חז"ל, ובעקבותיהם על ידי הרמב"ם, בכך ש"לא ילחצנה במלחמה" – ופירש הרמב"ם "כניסנה למקום פנוי ואחר כך יבעול" – כנראה כדי לצמצם, במידת מה, את הכיעור שבדבר.

13 לשון הרמב"ם "ובוכה על דתה ואינו מונעה" מלמדת שיש בבכי גם צורך חיובי לאישה, וראה על כך לקמן.

יצוין שהרמב"ם השמיט את ההלכה על הסרת שמלת שבייה מעליה. ואין לומר שעשה כן משום שדרשת הספרי על פרט זה חסרה במקבילה שבתלמוד, שהרי הדרשה על "וישבה בביתך" שבספרי חסרה אף היא בתלמוד, ואף על פי כן הביאה הרמב"ם. הרגיש בזה רבי דוד פרדו בפירושו לספרי (ספרי דבי רב) שם, וכך כתב: "והסירה כו' מלמד כו' – פירוש שאין זה דומה ל'וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה' שהן דברים המוכרחין ולא סגי בלאו הכי... אבל 'והסירה את שמלת' כו' אינו אלא היכא שיש לה בגדים נאים אבל אם לא היו נאים אין צריכה להחליף. והיינו טעמא שהשמיט הרמב"ם להא דכיון שכתב שם שעושה לה דברים כדי שתתגנה בעיניו ממילא שמענו שאם יש עליה בגדים נאים שצריך להסירם".

והטעם בפרשה הזו מפני שהיא מתגיירת בעל כרחא ואין שואלין אותה אם תחפוץ לעזוב דתה ולהתייהד כאשר נעשה בגרים אבל יאמר לה הבעל שתשמור תורת ישראל בעל כרחא ותעזוב יראתה... ומפני שאינה מתייהדת כמשפט הרחיק אותה הכתוב כל הזמן הזה....

בסוף פירושו מתלבט רמב"ן אם ניתן לוותר על כל המעשים האלה במקרה שתסכים להתגייר מדעתה, וכך כתב:

ועל הכלל כי זה כולו בעבור ההכרח אבל אם רצתה להתגייר בחפץ נפשה בבית דין כמשפט הרי היא מותרת מיד גם לו גם לאביו ולאחיו, וכך אמרו בפרק החולץ 'ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים במה דברים אמורים שלא קבלה עליה אבל קבלה עליה מטבילה ומותרת מידי' (ביבמות מז ע"ב). ואפשר כי בכל השבויות במלחמה נעשה כתורה הזאת כי מפני היראה תאמרנה להתגייר.⁹

ב

עמדה שונה במקצת יש לרמב"ם:

10. רמב"ם בפרק ח מהלכות מלכים

(הלכה ה) וכיצד דין ישראל ביפת תואר, אחרי שיעלנה ביאה ראשונה והיא בגיורתה אם קבלה עליה להכנס תחת כנפי השכינה מטבילה לשם גרות מיד, ואם לא קבלה תשב בביתו שלשים יום, שנאמר 'ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים', וכן בוכה על דתה ואינו מונעה, ומגדלת את צפרניה, ומגלחת את ראשה כדי שתתגנה בעיניו, ותהיה עמו בבית, נכנס ורואה אותה, יוצא ורואה אותה, כדי שיקוץ בה, ויגלגל עמה כל שלשים יום כדי שתקבל, אם קבלה ורצה בה, הרי זו מתגיירת וטובלת ככל הגרים....

(הלכה ז) לא רצת להתגייר מגלגלין עמה כל שנים עשר חדש, לא רצת מקבלת שבע מצות שנצטוו בני נח ומשלחה לנפשה, והרי היא ככל הגרים התושבים, ואינו נושא אותה שאסור לישא אשה שלא נתגיירה.

9 מבנה דבריו של רמב"ן מתמיה במקצת: תחילה מחווה רמב"ן את דעתו שאם רצתה להתגייר בחפץ נפשה אין צורך בכל המעשים, ומביא לסברה זו סיוע מברייתא מפורשת בתלמוד; ומיד אחר כך הוא מפקפק בכך ומעלה את האפשרות שגם אם הסכימה להתגייר יש צורך בכל המעשים, שמא הסכמתה אינה אלא מן השפה ולחוץ – בניגוד לדברי התלמוד שהביא לפני כן!

פתרון התמיהה מצוי בעובדה שבכתבי היד של פירוש הרמב"ן חסר הקטע של ציטוט התלמוד (מ"וכך אמרו בפרק החולץ" עד "ומותרת מיד"), והוא מצוין שם כאחת מההוספות שהוסיף הרמב"ן לפירושו לאחר עלייתו לארץ (על כל הנושא של הוספות הרמב"ן לפירושו ראה מאמרו של הרב קלמן כהנא, "הוספות הרמב"ן לפירושו", המעין תשרי תשכ"ט, עמ' 25-47). נמצא, אם כן, שכאשר כתב רמב"ן את פירושו לתורה (בגירונה שבספרד) העלה את שתי האפשרויות זו בצד זו בלא להתייחס לגמרא כלל, כדיון בפשט הכתובים, אך לאחר עלייתו לארץ החליט להוסיף כהערה את העובדה שמהתלמוד משמע כאפשרות הראשונה. הערה זו נסמכה לאפשרות הראשונה כיוון שהיא תומכת בה, וכך יצרה ההוספה את הרושם כאילו גם לאחר הבאת הסיוע עדיין רמב"ן מתלבט ומעלה את האפשרות השנייה – ולא היא (בכתב יד אחד נמצאת ההוספה לאחר האפשרות השנייה, כנראה כדי לפתור תמיהה זו).

לא נחלקו אלא בהיקפו של היתר זה ובתנאיו:

אבל ראיתי בירושלמי במסכת סנהדרין¹⁵ רבי יוחנן שלח לרבנין דתמן [כלומר: לחכמי בבל, מ"ס]: תרין מילין אתון אמרין בשם רב ולית אינון כן [תרגום: שני דברים אתם אומרים בשם רב ואינם כן, מ"ס]. אתון אמרין בשם רב יפת תואר לא הותר אלא בעילה ראשונה בלבד, ואני אומר לא בעילה ראשונה ולא בעילה שנייה אלא לאחר כל המעשים הללו, 'ואחר כן תבא אליה ובעלתה' – אחר כל המעשים האלו, וזהו משמעותו של מקרא.¹⁶

לדעת הרמב"ם היתר זה כולל גם היתר ביאה ראשונה בגיורת מחד, ומאפשר את הנישואין רק לאחר הסכמתה של השבויה מאידך;

לדעת רש"י ההיתר הוא רק לנישואין, ואין צורך בהסכמתה להתגייר.

מסתבר ששני ההבדלים קשורים זה בזה:

הרב מרדכי סבתו סובר שראיה זו שהביא רבי יוחנן, וסמך ידו עליה הרמב"ן וכתב שזו דרך הפשט, היא ראיה מכרעת.

לשיטת רש"י, החידוש הוא בהיתר שהתירה התורה ליוצאי צבא לשאת נכרייה בלא שתתגייר מדעתה;

להוכחת דעתו של רב שביאה ראשונה הותרה הובאו שתי ראיות.

לפי הרמב"ם עוקצו של חידוש זה מוקהה, שהרי בסופו של דבר צריכים אנו את הסכמתה להתגייר, ולדעתו עיקר החידוש הוא בהיתר לבוא עליה בגיורת אם תקפו יצרו.

מדברי הרמב"ן, וכן מדברי הרמב"ם, עולה שדעתו של רב נסמכת על הכתוב "ולקחת לך לאשה", מילים שנתפרשו כהיתר ביאה.

גם סדר ההלכות ברמב"ם מלמד שלדעתו החידוש העיקרי הוא בהיתר הביאה הראשונה בגיורתה.

ראיה זו דחה הרמב"ן בלשון זו:

"ומה שאמר 'וחשקת בה ולקחת לך לאשה' – שיקחנה להיות לו לאשה אחר כל המעשים האלה אשר יצוה, וכן 'ואקח אותה לי לאשה' (בראשית י"ב, יט)".

בהיתר זה פותח הרמב"ם את הלכות אשת יפת תואר ועוסק בו במספר הלכות (ב-ד), ורק בהלכה ה עובר הוא לדון בתהליך הנישואין, תחת הכותרת "וכיצד דין ישראל ביפת תארי".

רוצה לומר: אין בדברי התורה "ולקחת לך לאשה" היתר לישאנה מיד, כי אם היתר כללי לקחתה על מנת לשאתה לאחר כל המעשים שיפורטו בהמשך.¹⁷

מסתבר שהיתר ביאה ראשונה הוא כנגד היצר לא רק כדי שלא ייכשל באיסור אלא גם על מנת לנסות למנוע את הנישואין. דבר זה נרמז בדברי הרמב"ן בפירושו לתורה:

11. רמב"ן לפס' יג

יתר על כן: לפי פירוש הרמב"ם, ביאה זו שכביכול נרמזה במילים "ולקחת לך לאשה", הלוא היא ביאה בגיורתה, ואינה ביאה לשם אישות – וכיצד תיקרא, אם כן, "ולקחת לך לאשה"?

"ומביאה אל ביתו ואל עירו ובעל אותה לשבור את לבו הזונה",¹⁴

אחרים סבורים שרב נשען על הפסוק שבסוף הפרשה:

מסתבר ששבירת הלב תכליתה למנוע את הנישואין.

"והיה אם לא חפצת בה ושלחת לנפשה וימכר לא תמכרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר ענייתה" (פס' יד). (מקור 1) כיוון שלשון עינוי נופלת בתורה במקרים רבים על יחסי אישות,¹⁸ משמע מפסוק זה שהלוחם כבר בא עליה.

ג

נעבור עתה לבדוק את התאמת הפירוש שהוצע לעיל לפשט הכתובים.

נפתח בבירור הפרט האחרון שהזכרנו – היתר ביאה ראשונה. כתב על כך הרמב"ן:

12. רמב"ן

15 לפנינו הוא במכות פ"ב ה"ו, דף לא ע"ד. וכבר העירו ראשונים ואחרונים שסנהדרין ומכות הן מסכת אחת, וכן הוא בעדים הטובים של המשנה, ראה סיכום הדברים אצל אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 983, ואצל אלבק, במבואו לפירושו למשנה מסכת סנהדרין, עמ' 165 והערה 7 שם.

16 גם יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים ד ח כג, כותב שאסור לשכב אִתָּה לפני כל המעשים הללו.

ועל דרך הפשט יראה שאסור לבעול אותה עד שיעשה לה כל התורה הזאת, וזה טעם 'ואחר כן תבא אליה ובעלתה'.

17 דברי רמב"ן דומים לכאורה לדברי ראב"ע שכתב: "וחשקת בה" – שתחשקנה לקחתה לאשה, כי אחר כן יאמר 'ובעלתה', וכמוהו 'ואקח אותה לי לאשה'. גם ראב"ע מדגיש שאין הליקוחין חלים כעת משום שרק אחר כל המעשים נאמר "ובעלתה", ואף הוא מביא את הראיה מהפסוק בבראשית. לאמתו של דבר שונים דברי ראב"ע מדברי רמב"ן בביאור הכתוב: לדעת ראב"ע, המילים "ולקחת לך לאשה" אינם גוף ההיתר אלא חלק מתיאור המקרה – וחשקת בה כדי לקחתה לך לאשה. לשון הכתוב מטה לכיוון פירושו של רמב"ן. לקמן נראה כי ניתן להציע פירוש אחר לכתוב זה, הדומה לפירוש רמב"ן אבל שונה ממנו בנקודה מכרעת.

בהמשך הביא הרמב"ן את דברי התלמוד בקידושין, שמהם עולה שיש היתר ביאה ראשונה, וסיים:

18 ראה בראשית ל"ד, ב; דברים ל"ב, כד; דברים ל"ב, כט; שמ"ב י"ג, יד; ועוד.

14 דברים אלה כתב רמב"ן כדי לבאר את שיטת חז"ל בבבלי, שביאה ראשונה הותרה. כפי שנראה לקמן, רמב"ן עצמו סבור כירושלמי, שביאה ראשונה לא הותרה.

אלא שכבר הביא הספרי ראייה לדברי רבי אליעזר, שהכוונה לקציצתו, מהפסוק "ומפבשת בן שאול ירד לקראת המלך ולא עשה רגליו ולא עשה שפמו" (שמ"ב יט, כה):

מההקשר שם ברור שמעשי מפיושות העידו על הזנחה, ומכאן שעשייה פירושה תיקון, ולא ניוול.

על ראייה זו כתב הרמב"ן שהיא ראייה גדולה.

ד. פירושו של רש"י, על פי הספרי, ש"שמלת שביה" היא שמלה נאה שנועדה להכשיל אחרים, הוא קשה.

"שמלת שביה" איננה השמלה שבה יצאה למלחמה או שהייתה עליה בשעה שנשבתה; כינוי זה בא בוודאי לציין בגד בזוי, כדרך שלובשים השבויים במחנה השביה, כמו שמצינו למשל אצל יהויכין מלך יהודה בשעה שנשא אויל מרודך מלך בבל את ראשו – "ושנא את בגדי כלאו" (מל"ב כה, כט).

על סעיפים ג, ד יש להוסיף כי ודאי שאין הכרח לראות את ירח הימים שנתנה לה התורה לבכות את אביה ואת אמה כדבר שמטרתו לנוול את האשה, וכבר רמז על כך הרמב"ם בהלכה ה. 21

ואין צריך לומר שהבאתה לביתו אינה צריכה להתפרש, על פי פשוטו, כפעולה שמטרתה ניוול.

כללו של דבר: שיטת רבי עקיבה, שנתקבלה על ידי רש"י והרמב"ם, כי מטרת כל הפעולות המנויות בפס' יב-ג היא ניוולה של האישה כדי שיקוץ בה, שיטה זו אינה תואמת את פשוטו של מקרא.

ד

לא נוכל להתייחס במסגרת זו לכל השיטות שנאמרו בביאור מטרת פעולות אלו. נזכיר כאן עוד רק את שיטתו של רמב"ן. כזכור, רמב"ן ראה בראיה מספר שמואל לדברי רבי אליעזר, שעשיית הציפורניים פירושה קציצתו, ראייה גדולה. מסיבה זו נטה רמב"ן מפירושו של רש"י ופירש (בפירושו לפס' יב) כי מעשים אלו עניינם מנהגי אבלות:

14. רמב"ן לפסוק י"ב

לכך אני אומר כי כל אלה משפטי אבלות, והכל נמשך אל יובכתה את אביה ואת אמה' (פס' יג), וצוה שתגלח ראשה כדרך האבילות, כענין ויגז את ראשו' (איוב א', כ) דאיוב, וכן גזי נזרד' (ירמיה ז', כט), וכן קציצת הצפרנים אבלות כגלוח הראש. ואמר 'והסירה את שמלת שביה מעליה' – כלומר תלבש בגדי אבל, 'וישבה בביתך' – כאלמנה ולא תצא חוץ כלל, 'יובכתה את אביה ואת אמה' – ותעשה כל זה 'ירח ימים' כי כן דרך האבלים. 22

אי אפשר לפרש שביאה זו היא הכתובה בפסוק שלפני כן – "ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה" – שאם כך פשיטא שאינו יכול להתעמר בה ולמכרה, שהרי לאחר ביאה זו הרי היא אשתו לכל דבר.

משום כך פירש רב שהכוונה לביאה הראשונה שהייתה בגיותה. 19

ברם, גם ראייה זו ניתן לדחות, כדברי רמב"ן בפירושו לפס' יד:

13. רמב"ן לפסוק י"ד

ויתכן כי טעם הכתוב לומר שאם יבעלנה ויחפוץ בה תהיה לו לאשה, אבל אם יבעלנה ולא תהיה ערבה עליו ולא יחפוץ בה כענין אמנון עם תמר ישלחנה לנפשה, והכל תלוי בבעילה הזאת, כי אם אחרי בעילתה תעמוד עמו ימים ויבא עליה אם יחזור וישנא אותה כאיש אשר ישנא את אשתו כבר נעשית אשתו והנה היא יהודית ומתגרשת בגט. 20

לפי זה, לשון עינוי האמורה בפס' יד מתייחסת לביאה הנזכרת בפס' יג.

אבל לא רק היתר ביאה ראשונה אינו תואם את פשוטו של מקרא. גם עצם השיטה הרואה את חידושה של הפרשה בהיתר מיוחד של נישואי נכרית והגבלתם במעשים שנועדו לגנותה בעינוי אינה תואמת את פשוטו של מקרא.

נציין כאן את הקשיים העיקריים שבשיטה זו:

א. לשיטה זו חייבים אנו לומר שהתורה קבעה כבר קודם לפרשתנו את עצם האיסור לשאת נכרית ואת דרכי גיורה. אפשר שאיסור זה כלול בכתוב "לא תתחתן בס" (ז', ג), אבל על פי פשוטו מתייחס פסוק זה לשבעת העמים בלבד (וכן דעת חכמים, עיין קידושין סח ע"ב); ואף דרכי הגיור לא נתפרשו בתורה שבכתב.

מה ראתה אפוא התורה לסתום את האיסור הכללי ואת דרכי הגיור הרגילים מחד, ולהתייחס להיתר מיוחד ולגיור יוצא דופן מאידך?

ב. כבר אמרנו שלשיטת רש"י (וכן לשיטת רמב"ן) המילים "ולקחת לך לאשה" הן גופו של ההיתר. ואולם, כיוון שהלקיחה מותנית בתנאים שיפורטו בהמשך – מדוע הקדימה התורה את גופו של ההיתר לתנאיו?

ג. עשיית הציפורניים נתפרשה כגידולן על מנת לנוולה, כשיטת רבי עקיבה.

19 זו דעתו של הרב ד"צ הופמן בפירושו לדברים, עיין שם.

20 מכלל דברי הרמב"ן שם עולה שהוא מתלבט אם יצטרך לגרשה בגט, והוא מעלה התלבטות זו בקשר לפירוש דברי הספרי. הלחם משנה בהלכות מלכים פ"ח ה"ו כתב על דברי רמב"ן אלו: "מה שנסתפק שם אם האי שילוח הוי בגט, בספרי דידן כתוב 'ושלחתה' – בגט' ואין מקום לספקו. ואולי לא היה לו כן בספרי להרמב"ן ז"ל ולכן נסתפק". ואכן, במהדורתו של פינקלשטיין מצוין שדרשה זו חסרה בעדים הטובים של הספרי, וראה בהערותיו שם.

21 ראה לעיל הערה 14.

22 יוסף בן מתתיהו (לעיל הערה 17) כותב: "לא תהא לו הרשות לנגוע במטתה ולשכב אתה לפני שגזזה את שערה ולבשה בגדי אבלות ובכתה על קרובה וידידה שמתו במלחמה כדי לספק צרכה באבלות עליהם". נראה מדבריו שגם הוא פירש את כל

באשר למטרותן של הפעולות כתב הרמב"ן בהמשך, בהתייחסו לירח הימים שנתנה לה התורה לבכות את אביה ואת אמה:

ועל דעתי אין הפנאי לחמול עליה, רק **שיעקר שם עבודה זרה מפיה ומלבה**, ולכבות עוד גחלת הנדוד והפרוד מאביה ומאמה ומעמה. שאין הגון לשכב עם אשה אנוסה ומתאבלת, כמו שהזכירו רבותינו ז"ל בממזרים בני גרושת הלב (נדרים כ"ב), וכל שכן זאת הצועקת בלבה לאלהיה להצילה ולהשיבה אל עמה ואל אלהיה.

והנה כאשר יודיעה שנכריחנה לעזוב את עמה ומולדתה ותתיחד, נאמר לה: תתנחמי על אביך ועל אמך ועל ארץ מולדתך כי לא תוסיפי לראותם עוד עד עולם, אבל תהי אשה לאדוניך כדת משה ויהודית. והנה אז ניתן לה זמן שתבכה ותתאבל כמשפט המתאבלים, להשקיט ממנה צערה ותשוקתה, כי בכל עצב יהיה מותר וניחום אחרי כן. והנה בזמן הזה לקחה עצה בנפשה על הגירות, ונעקר קצת מלבה עבודה זרה שלה ועמה ומולדתה כי נחמה עליהם, ודבקה באיש הזה שידעה כי תהיה אליו והורגלה עמו. ולכך אמר הכתוב 'והבאתה אל תוך ביתך' – ודרשו 'ביתך' ולא אל בית אחר (ספרי ז), וכן 'וישבה בביתך' – שתשב כל הזמן הזה בבית שהוא משתמש בו (שם ט), אולי תחפוץ ותתרצה בו.

כללו של דבר, לדעת רמב"ן צריכה אישה זו לנהוג מנהגי אבילות לפני שהלוחם יישאנה כדי לאפשר לה להסתגל למעמדה הדתי והחברתי החדש ולצמצם את מידת הכפייה שבגיוור.

פירוש זה של רמב"ן נתקל אף הוא בקשיים אחדים:

א. קשה לראות בקציצת הציפורניים ביטוי לאבילות. ואף על פי שרמב"ן מדמה אותה לגילוח הראש, המדקדק יבחין בהבדל שבין הפעולות.

יתר על כן, הכתוב נקט לשון 'עשייה', ולא לשון קציצה, דווקא כדי ללמדנו לא רק את תוכנה של הפעולה אלא גם את אופייה: **בתיקון אנו עסוקים, ולא בקלקול**.

פעולת אבילות היא לעולם פעולת קלקול – היינו: שינוי ממנהגו של עולם כדי לבטא את צערו של המתאבל – ואינה הולמת אפוא את לשון הכתוב.

ב. הסרת שמלת השבי כשלעצמה אינה מבטאת את האבילות, אלא רק לבישת בגדי האבל תחתיה, ודווקא פרט זה חסר בכתוב.

על קשיים אלו יש להוסיף חלק מן הקשיים שמנינו לעיל בשיטת רש"י.

ה

פתח לראייה שונה לחלוטין של אופייה של פרשתנו מצוי בדברי הרמב"ם במורה הנבוכים:

15. הרמב"ם במורה הנבוכים חלק ג פרק מא

וכבר ידעת אמרם 'לא דברה תורה אלא כנגד היצר'. ועם זאת כללה מצוה זו מן המדות הנעלות אשר ראוי שיתנהגו בהן החסידים מה שאעיר עליו והוא אף על פי שגבר יצרו עליו ואינו יכול להתאפק הרי חייב הוא לבודדה במקום צנוע והוא אמרו 'אל תוך ביתך' ואסור לו שילחצנה במלחמה כמו שבארו, וכן אסור לו לבוא עליה פעם שניה עד שישקוט אבלה ותשוך דאגתה, ואין למונעה מלהתאבל ולהתנוול ולבכות כמו שאמר הכתוב 'ובכתה את אביה ואת אמה' וגו', כי לאבלים נחת בביתם ועוררות אבלם עד כלות כחותיהם הגופניים מלסבול אותו המאורע הנפשי, כמו שיש לבעלי השמחה נחת במיני השחוק, ולפיכך **חננתה התורה** ואפשרה לה זאת עד שתלאה מן הבכי והאבל.

הרמב"ם כולל בדבריו אלו יסודות שמצאנו בדבריו במשנה תורה, כגון "לא דברה תורה אלא כנגד היצר" והיתר ביאה ראשונה, אך הכיוון הכללי של דבריו כאן שונה לחלוטין מהתמונה שנציירה במשנה תורה.

"המדות הנעלות שראוי שיתנהגו בהן החסידים" הן דווקא ריסון עצמי, ובעיקר דאגה הומנית פשוטה לשבויה חסרת ישע.

הרקע לפעולות איננו רקע דתי וחשש מנישואין עם נכרייה, אלא רקע מוסרי הבא להורות ללוחם לרסן את תאוותו ולהתחשב במצבה הקשה של השבויה וברגשותיה.²³

ראיה לדבריו מוצא הרמב"ם בסיומה של הפרשה: "והיה אם לא חפצה בה ושלחת לנפשה... לא תתעמר בה תחת אשר עניתה".

ברור כי הלכה זו באה לדאוג לזכויותיה של השבויה ולצמצם את זכותו של השבאי, ומכאן יש לדון גם על כיוונה של הפרשה כולה.

הרב סבתו סובר כי זהו אכן פשוטה של פרשתנו, ולאור עיקרון זה יש לשוב ולבחון את פרטי הפרשה ולשונוותיה.

ברם, קודם לכן יש לחזור ולהזכיר שהלוחם מוצא את האישה "בשביה" – היינו: במחנה השבי – ומסתבר שעברו עליה ימים רבים באותו מחנה מאז נפלה בשבי ועד שראה אותה הלוחם.

עוד יש לזכור שמאז ומעולם ראו בשבויות מלחמה חלק מן השלל המגיע לאנשי הצבא, ומקובל היה לנהוג בהן מנהג הפקר.²⁴ על רקע זה יש להבין את הוראותיה של התורה.

נראים הדברים שכנגד מנהג הפקר זה יוצאת התורה בפרשתנו:

כי תצא למלחמה על איביך... וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה – אל תנהג בה מנהג הפקר.

²³ עיקרון זה מצוי כבר בדברי יוסף (לעיל הערה 17): "שכן מן הדין והיושר הוא שינהג כבוד ברצונה כיון שלקחה להעמיד לו ולדות ולא שירדוף אחרי תענוגו בלבד ולא יתן דעתו על מה שיכול לגרום לה נחת רוח".

²⁴ ראה למשל שופטים ה', ל, "הלא ימצאו יחלקו שלל רחם רחמים לראש גבר".

המעשים האלו כמעשי אבילות. אינני יודע מדוע השמיט את 'ועשתה את צפרניה' וכיצד פירש מילים אלו.

רק אחר כל המעשים האלה, הכוללים את סילוק סממני השבויה והתחשבות ברגשותיה, רק אז "תבוא אליה ובעלתה והייתה לך לאשה".

לפי פירוש זה אין הפרשה עוסקת כלל בשאלת נישואי נכרייה; הפרשה עוסקת אך ורק ביחס המוסרי לשבויה חסרת ישע.

התורה דורשת מן הלוחם החושק בה לא לנהוג בה מנהג הפקר, אלא לנהוג בה כאישה בת חורין לכל דבר, היינו: לשאתה לאישה לאחר סילוק כל סממני השבויה ממנה והמתנה לסיום אבלה על אביה ואמה.

עוד העיר בעל הכתב והקבלה כי אפשר שזו שיטתו של רבי אליעזר, שכן לשון ניוול לא נזכרה בדבריו, אלא רק בדברי רבי עקיבה, ואילו הוא דרש: "נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים, מה עשיה האמורה בראש העברה, אף עשיה האמורה בצפרנים העברה".

השוואת העברה בראש להעברה בציפורניים, בלא להזכיר לשון ניוול, מתיישבת היטב עם פירושו, שמדובר בתיקון הן בצורתן החיצונית הן באופיין המהותי.

ואולי אפשר לומר שמחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבה היא מחלוקת עקרונית בדרך קריאתה של פרשתו.

רבי אליעזר קורא אותה כפשוטה, ולכן מפרשה כדאגה לשבויה חסרת ישע.

אפשר שאף רבי עקיבה מודה שזה אכן פשוטה של פרשתו;

ואולם, הוא הסיק מכתובים אחרים את הסתייגותה של התורה מנישואי נכרייה, ודרש את פרשתו לאחר שצירף אליה גם היבט זה והרכיבו על היבט המוסרי.

מעתה תצטרף לפרשתו גם המשמעות של ניוול במאמץ למנוע נישואין אלו, והיא תיוסף למשמעות המוסרית של דאגה לשבויה.

בפועל יתנגשו בפרשה שתי אידאות:

האחת – דאגה מוסרית לשבויה חסרת ישע,

והשנייה – חשש מפני נישואי נכרייה, שאף הם יכולים כידוע לגרום לקלקלות מוסריות לאחר זמן.

שיטתה של ההלכה תהיה לקבוע את האיזון הנכון בין שתי אידאות אלו.

שניות זו בין שתי אידאות אלו מתבטאת גם ביחס שבין דברי הרמב"ם במשנה תורה לדבריו במורה הנבוכים.

במשנה תורה הדגיש הרמב"ם את ההיבט של "דברה תורה כנגד היצר" ואת ניוולה של האישה כדי שיקוץ בה, ולא הזכיר את הדאגה לשבויה אלא ברמז בתחילת דבריו – "וכן בוכה על דתה ואינו מונעה".

נראה לומר שהמילים "ולקחת לך לאשה" אינן היתר, כפי שביארנו עד כה, כי אם ציווי, רוצה לומר: אין לך דרך אחרת למלאות תאוותך אלא על ידי נישואין.

בכך שללה התורה במשתמע את מנהג המחנות לנהוג בשבויות מנהג הפקר ולבוא עליהן ביאת זנות.

מעמדן ההלכתי של מילים אלו הוא אפוא מעין 'איסור עשה': לאישה תיקחנה, ולא להפקר.

היגד זה הוא עיקר החידוש של פרשתנו, ואותו קבעה התורה בראש דבריה. מכאן ואילך מפרטת התורה את פירושה המעשי של קביעה זו.

הבאתה אל תוך ביתך – אל תבוא עליה במחנה השבי, כמנהג הפקר, אלא הביאנה אל ביתך, כאישה בת חורין לכל דבר.

וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה – כבר אמרנו שעל פי הפשט לעשיית הצפורניים אופי של תיקון, היינו: קציצתן, כשיטת רבי אליעזר.

באותם ימים רבים שישבה האישה במחנה השביה ודאי גדלו ציפורניה מאוד, ולכן יש לקצצן.

לכאורה סותרת הוראה זו את ההוראה הקודמת, "וגלחה את ראשה", שאופייה הוא ניוול. אך באמת אין הדבר כן.

כבר העיר בעל הכתב והקבלה שגילוח בלשון המקרא אין פירושו העברת כל השיער, אלא הוראתו זהה למה שקרוי 'תספורת' בלשון ימינו.

וכן מצאנו ביוסף בשעה שיצא מבור האסורים:

16. בראשית מ"א, יד

"ויגלח ויחלף שמלתיו ויבא אל פרעה".²⁵

באותם ימים רבים שישבה האישה במחנה השביה ודאי גדל שיערה פרא, ועליך לאפשר לה לגלחו – בדיוק כשם שעליך לאפשר לה לעשות את ציפורניה שגדלו.

שתי ההוראות מקבילות אפוא לחלוטין, והן נועדו להחזיר לאישה את צלמה ואת כבודה.²⁶

והסירה את שמלת שביה מעליה – שמלת השבי היא הסמל המובהק למעמד השבויה, והסרתה מבטאת היטב את השינוי במעמדה שדורשת התורה.

וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים – אין השבויה חפץ דומם, הנועד למלא את תאוותך; גם לה רגשות, ועליך לכבדם. וכדברי הרמב"ם "כי לאבלים נחת בבכיתם".

25 וראה גם שמ"ב יד, כה-כו: "וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד... ובגלחו את ראשו והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו...". אבשלום ודאי לא ניוול את עצמו, אדרבה, הוא נקט פעולות לתיקון יופיו.

26 והשווה דניאל ד', ל, "עד די שיערה כנשרין רבה וטפרוהי כצפרין".

ואילו במורה הנבוכים קיצר הרמב"ם באזכור ההיבט של "דברה תורה כנגד היצר" והדגיש את "המדות הנעלות אשר ראוי שיתנהגו בהן החסידים" ואת הדאגה לשבויה, ושם כתב "ואין למנעה מלהתאבל ולהתנוול ולבכות"; הרי שהניוול כאן הוא לצורכה. 27

17. הראי"ה קוק, אורות הקודש ג, עמ' טו

שני דברים מאירים בישראל: המוסר הטהור בכל שאיפותיו בכללות העולם באדם ובכל חי ובכל ההויה פֶּלֶה, והידיעה שהכל נובע מהקריאה בשם ד' ובכל אורותיו היוצאים ממנו...

המוסר בלא מקורו הוא אור פנימי, מרכזי, שאין לו מקיף, סביבה מקורית. סופו להתדלדל וערכו בעמידתו גם כן ממועט הוא. ההופעה הנפשית לקישור הא-להי כשאין המוסר וערכיו מאירים כראוי הוא תוכן מקיף חסר מרכזיות.

ישראל וישורון כוללים ההיקף והפנים, המוסר ומקורו הא-להי, שהוא ינצח ויכריע את כל העולם כולו, ויזריח אורו של משיח.

27 שניות זו בין מורה הנבוכים למשנה תורה קיימת גם במקומות נוספים. דוגמה מובהקת לכך בדברי הרמב"ם במשנה תורה הלכות תפילה פ"ט ה"ז לעומת דבריו במורה הנבוכים ח"ג פרק מח. וראה הסברו המעמיק והמאלף של הראי"ה קוק בעין איה על ברכות לג ע"ב (תמצית דבריו הובאה על ידי בנו, הרב צבי יהודה קוק, בהקדמתו לסידור עולת ראייה), שהגדיר היטב את שני ההיבטים ואת צירופם להרמוניה אחת.

עוד נעיר שבמורה הנבוכים נוטה הרמב"ם בדבריו אחר פשוטו של מקרא, כפי שכתב בעצמו בחלק ג פרק מא בתחילתו "כ...כי הכוונה עתה לתת טעם למקראות לא ליתן טעמים לתורה שבעל פה", ושוב לקראת סוף אותו פרק: "וכבר הודעתך שאני אתן טעמים רק לפשטי המקרא".