

ולחליצה מה זו עושה*

I. חליצת הנעל ורקיאה

א. טיב החליצה

ברצוננו לעמוד על טיבה של מצוות חליצה ולשאול - 'ולחליצה מה זו עושה?'. לאמיתו של דבר, הצורך בהיתר של חליצה ויצירת אפשרות של מתן פטור מחובת הייבום, למרות חשיבותה של המצווה והרצון להקים את שם המת, מובן ביותר. בראש ובראשונה, עיקר מוסד אצלנו שדרכי התורה הינם 'דרכי נועם' ולא תכפה התורה על היבם והיבמה לדור בכפיפה אחת אם אינם חפצים בכך.¹ שנית, ההלכה עצמה מכירה בכך שלא תמיד ייבום היא האפשרות הראויה, ולכן יש מקרים בהם בית הדין מדריך את המעורבים בדבר שיחלצו לכתחילה: "ודברו אליו מלמד שמשאיין לו עצה ההוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה כלך אצל שכמותך ואל תכניס קטטה לתוך ביתך".² שלישית, אף אין להתעלם משיקוליו של אבא שאול (ל"ט ע"ב, ק"ט ע"א) בעניין. טענתו שחליצה היא הבחירה הראויה יותר מפאת החשש שהייבום ייעשה לשם נוי או לשם דבר אחר, מחייבת לכל הפחות, לאפשר פתח מילוט מן הייבום במקרים בהם החשש הינו אמיתי ומבוסס. לכן, עצם העובדה שהתורה יצרה מנגנון המתיר את הזיקה ופוטרת מחובת הייבום מובן למדי, ואין אנו מתקשים בכך. עם זאת, נבוכים אנו ביחס לדרך הפעולה של מנגנון החליצה, כאשר כמה שאלות טורדות את מנוחת הלומד.

א. ראשית, תמהים אנו מדוע יהיה בכוחן של רקיאה, חליצת המנעל וקריאת החלוצה להתרת הזיקה שבין היבם ליבמתו, ומהו הקשר שבין הפעולה הנעשית בטקס החליצה

* ברצוני להודות לרב עמית משגב שקרא את הדברים קריאה מדוקדקת והעיר הערות מאירות.

1 כידוע, העיקרון של 'דרכי דרכי נועם' עומד בבסיסן של גופי הלכות במסגרת דיני ייבום, כפי שעולה מתוך הסוגיא בשלהי יש מותרות (פז ע"ב, ועיין בדף ב ע"א תוספות ד"ה "ואחות"). ייתכן שסירוב לייבם ייחשב בתנאים מסויימים למרידה והיבמה תידון כמורדת, אך אין בזה בכדי לבטל את הצורך בחליצה, שהרי אף מורדת נקנסת ואין כופין אותה לדור תחתיו. כמו כן, ישנם מקרים רבים בהם אין הסירוב נתפס כמרידה אלא כמוצדק. דוגמא למצב כזה ולעקרון שאין כופין את האשה לדור עם מי שאינה חפצה בו, נמצאת בדרשתו של ר' אלעזר בן עזריה: "מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה? שנאמר 'לא תחסום שור בדישו' וסמך ליה כי ישבו אחים יחדיר" (ד ע"א).

2 יבמות ק"א ע"ב, ומקורו מן הספרי (דברים כ"ה, ח).

להיתר הזיקה? בעוד נתינת הגט ומיתת הבעל - המוזכרים במשנה ריש קידושין (ב ע"א) בחדא מחתא עם חליצה כדרכים שהאשה קונה בהן את עצמה - מובנים לנו כמתירים מפאת היותם מפרקים את האישות הקיימת, אם בדרך של התיחסות ישירה ואם מפאת העדר האפשרות לאישות, הרי שאין אנו מבינים הכיזד ולמה תותר הזיקה על ידי הפעולות ה"ל³.

ב. צריכים אנו לבחון מהו היחס שבין המרכיבים השונים שבטקס, שהרי לא מעשה אחד יש כאן אלא שלשה.

ג. כמו כן, מן הראוי לדון בטיב החליצה כמתיר, לאור תורתם של רבותינו חכמי הדורות האחרונים, ובראשם רבינו הגדול - הגר"ח זצ"ל. דהנה, ר' חיים בחיבורו (הל' יבום וחליצה פ"ד הט"ז) יצא לחלק בין גט לחליצה, וכתב שאין היתר חליצה דומה לחלות הנוצרת על ידי גיטין וקידושין, "דחלוק דין גירושין וקידושין מדין חליצה ולשמה, דבגור"ק צריך דעת בעלים על עצם הגירושין והקידושין, ומשום דעיקר הקידושין והגירושין נעשה על ידי הבעלים, והם האוסרים והם המתירים" (ד"ה "ונראה מוכרח"), ואילו בחליצה ההיתר אינו חלות משפטית הנוצרת באמצעות הפעולה הפורמלית, אלא חלות הנובעת מעצם המציאות שבאה לעולם. כשם שחופה איננה חלות משפטית אלא יצירת מצב נישואין בפועל, בעוד הקידושין הינן חלות משפטית היוצרת השלכות הלכתיות. וכשם שיאוש משקף מציאות של אבדן החפץ ואילו הפקר הוא ניתוק משפטי יזום, כן החליצה מתירה את היבמה לשוק בגלל היותה מציאות של היתר הנוצרת מעצם המצב ולא פעולה משפטית כגט⁴. מעין זה כתבו אף ה'אור שמח', ר' אלחנן וסרמן ור' שמעון שקאפ

3 מובן שניתן לפתור (או יותר נכון, לפטור) את השאלה על ידי מתן תשובה שהחליצה, ככל שאר המצוות, הינה גזירת מלך שאין לו לאדם לתור אחר טעמיו, ומה לו לילוד אשה בהדי כבשיה דרחמנא. וכבר הלך בדרך זו רש"י בכמה מקומות בהם ישנן הלכות שאינן מובנות לנו. עיין למשל, בחולין ב"דף מב ע"א, שברד"ק פטר את עצמו מליתן טעם בטריפות, בהעירו "ואין טעם בטריפות שהלכה למשה מסיני הן" (ד"ה "נפלה מן הגג"), וכן שם קבע בעניין ספק טומאה ש"אין טעם בדבר ולא גמרינן מינה דהכי גמירי לה מסוטה" (מ"ג ע"ב ד"ה "ה"ג אלא"). ועל אף שאין לסתור דרך זו, הנחת העבודה שלנו היא שמוטב לתור אחר הטעמים ולנסות ולהבין את משמעות המנגנון והפעולה ההלכתית, עד כמה שידינו משגת. (אין כאן המקום ליכנס לעובי הקורה של שאלה חשובה זו. את עמדותי האישית הרציתי במאמרי- 'What' Hath Brisk Wrought - the Brisker Derech Revisited', The Torah u- (Madda Journal, volume (9/2000), pp. 1-18).

4 הבחנה זו, שבין תחומי דעת משפטיים להלכות המשקפות את המציאות החדשה שנוצרה, היא מנכסי צאן ברזל של תורת ר' חיים ובעלת השלכות הלכתיות רבות - צורך בעדות לקיום דבר, אפשרות להתנות, מינוי שליח, דחיית חלות לאחר זמן, הכשר קטן ועוד תלויים בכך. ברם, אין כאן המקום לפרוש יריעה זו, אלא רק לדון בהשלכותיה לעניין חליצה. לעצם ההבחנה, יעויין בחידושי ר' חיים הלוי על הל' יבום וחליצה (פ"ד הט"ז) ובמסתו של מר"ז זצ"ל "מה דודך מדוד" (דברי הגות והערכה, עמ' 3-71, ובעיקר בהערה 4 שם).

ולאמיתו של דבר, כבר קדמם בכך העונג יו"ט⁵. ברם, למרות שרבינו הגדול טרח להוכיח זאת מתוך הסוגיא ופסקי הרמב"ם, עדיין הקביעה בעניין חליצה צריכה עיון. בחופה וביאוש, לא רק ההוכחות ההלכתיות מצביעות על טיב המנגנון אלא עצם המציאות ברורה לנו. מציאות של אינטימיות אישית או יאוש אכן מבטאים את המצב שנוצר, והדברים שמחים ומאירים. בחליצה, לעומת זאת, נשגב מבינתנו מדוע חליצת נעלו של היבם יוצרת מציאות הסותרת את הזיקה שביניהם, ואיננה פעולה משפטית גרידא. במלים אחרות, אם הוכחות ישנן כאן סברה אין לנו, ועל כן יש לעיין בקביעה זו.

ד. לשון הכתוב השם בפי היבמה את תיאור הסיורב ליבם - "מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי" - טעון הסבר מפאת הכפילות שבו. הלא לאחר שהיא פתחה בקביעה ש"מאן יבמי להקים לאחיו שם", מדוע היא חוזרת ומכריזה בשנית ש"לא אבה יבמי"?

ב. חליצה כמניעת ייבום

ונראה להציע, לפום ריהטא, שהחליצה איננה מתירה את הזיקה ומפקיעתה אלא מונעת את הייבום ומאליה האשה מותרת לשוק. והיינו מפני שכל איסורה לשוק הוא בגלל היותה עומדת לייבום ואיננו איסור עצמאי, ממילא אם החליצה מונעת את היבם לייבם, שוב אין האשה עולה לייבום ומאליה היא ניתרת לשוק מהטעם הפשוט שאין יותר סיבה לאוסרה.

בטעם הדבר שיש בכוחה של החליצה למנוע ייבום, היה נראה להסביר שהיותו והייבום מביא לידי נשואין, וביאת הייבום יוצרת אישות, הרי שמשמעות הייבום היא יצירת קשר אישי ותחילת האישות שבין היבם ליבמתו. לכן, אין מעשה הייבום צריך דעת משפטית פורמלית אלא די בכוונה על המעשה⁶ המבטא מציאות של חיי אישות אינטימיים. ברם, אם שומרת היבם שהיא אשתו המיועדת, ירקה בפניו וביזתה אותו, האיך ייתכן קשר אישי ביניהם וכיצד תהיה כאן חיבת אישות. אם תחת אהבה - משטמה, ותחת כבוד - ביזיון, אישות מניין?! אמור מעתה, אף הרקיקה איננה פעולה משפטית פורמלית המתירה את קנין היבם ביבמתו, אלא עצם הביזיון והזלזול המופגנים על ידי האשה כלפי הבעל פוגמים ופוגעים באישות העתידית בצורה כה בוטה וקשה שהאהבה והרעות אינן אפשריות עוד, והאישות הופכת להיות מן הנמנע, ועל כן זיקת הייבום שביניהם מתפוגגת מאליה.

אין צריך לומר, שהסבר זה היה מתיישב מצויין עם הכלל הבסיסי של המסכת, "כל העולה לייבום עולה לחליצה וכל שאין עולה לייבום אינו עולה לחליצה", היות ואין

5 עיין ב'אור שמח' הל' יבום וחליצה פ"ד הכ"ד ד"ה "אמנם", 'קובץ הערות' סי' ע"ו, 'שערי יושר' שער ז' פ"ד-ה, 'עונג יו"ט' סי' ב' ד"ה "וטעמא דמילתא". ועיין בגר"ח על הש"ס, יבמות ק"ו ע"א.

6 עיין בסוגיא ריש הבא על יבמתו (נד ע"א), בתוספות ד"ה "ישן" ובתוספות ישנים שם.

משמעות לחליצה ללא הייבום. הלא אם כל עניין החליצה הוא מניעת הייבום, אזי ברור שאם אין ייבום, שוב אין עוד טעם בחליצה והצורך בה נעלם. והנה, האחרונים הרבו לדון אם הא ד'כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאין עולה ליבום אינו עולה לחליצה' הוא מפאת עצם העובדה שהייבום בלתי אפשרי, והוא הוא הפוטר מחליצה כפשטות לשון הגמרא, או שהעדר הייבום הוא הוכחה לכך שאין זיקה, וממילא אין צורך בחליצה. במלים אחרות - האם הייבום הוא המצווה והוא הגורם את החליצה שתבוא לעולם כפוטר מן הייבום לעת מצוא, ובמקום שאין ייבום אין צורך בחליצה, או שזיקת האישות שבין היבום לשומרת יבם היא המחייבת את החליצה? בטרמינולוגיה ישיבתית, החקירה היא - האם פטור 'כל שאינו עולה' הוא "סיבה" או "סימן". לכאורה, ההבנה הפשוטה היא כהבנה השנייה שבמקום שאין ייבום אין זיקה ועל כן אין חליצה. באם ננקוט כן, אין מכאן ראיה לענייננו. ברם, כבר העיר ר' אלחנן וסרמן ('קובץ הערות' ס' ה), שמתוך הסוגיא בריש החולץ, בעניין חליצת מעוברת, (לה ע"ב - לו ע"א וכן להלן מא ע"ב) עולה בבירור שגם חוסר יכולת לייבם מונע את החליצה, מפני שאם אין אפשרות הייבום עומדת על הפרק, אין משמעות לחליצה ואין בכך משום הוכחה לריחוק, לניכור ולחוסר יכולתם להקים בית, ועל כן אין בכוח חליצה כזו למנוע את הייבום.⁷

הבנה זו, שהחליצה באה למנוע את הייבום ועל כן אין בה צורך במקום שאין הייבום בא בחשבון, עולה אף מתוך דברי הרמב"ן בריש מכלתין (ב ע"א ד"ה "חמש עשרה") הדין בעניין בעלת התנאי;⁸ יעויין שם בדבריו שהוא נוטה להכריע שהיא פטורה אף מחליצה היות ואיננה יכולה להתייבם. וטעם הדבר, מפני שאין אפשרות לייבום בפועל ולכן אין צורך בחליצה, שהרי החליצה לא באה לעולם אלא כדי לפטור מייבום, ואם אין ייבום חליצה מניין?!

[כמו כן, יש להעיר שהתוספות (כט ע"א ד"ה "אלא") הציעו הצעה דומה ופטרו אשה שעשו מאמר בצרתה מחליצה, היות ובעקבות המאמר איננה עומדת עוד לייבום (אך אליבא דבית שמאי שמאמר קונה לדחות בצרה מעיקר הדין)].

ג. חליצה כמתיר אף במקום שאין ייבום

ברם, למרות הנ"ל, אין בהצעה זו שמשמעות החליצה היא מניעת הייבום בכדי להעלות ארוכה לבעייתנו, ועדיין קשיא לן הן בטעמא והן מדינא. ראשית, אם יש בכך כדי להסביר את תפקיד הרקיקה ולבאר את משמעותו, עדיין אין בו משום הסבר לשאר חלקי הטקסט, ועניין חליצת הנעל אינו מוסבר בהכי. והלא דבר הוא, המתיר מכונה בשם "חליצה" מפני

7 עיין בברכת שמואל ליבמות ס' א.

8 אשה שהתגרשה על תנאי שלא תינשא לאחר, מציאות היוצרת בעיה להתייבם שהרי אם תתייבם הפרה את התנאי ונמצאת אשת איש למפרע, אך אם לא תתייבם היא זקוקה שהרי כרגע איננה אשת איש. הבעיה הועלתה על ידי התוספות (יבמות י ע"א ד"ה "לעולם", גיטין פב ע"ב ד"ה "אפילו") ובעקבותיהם נדונה גם על ידי חכמי ספרד בתחילת המסכת.

שהיא עיקרו של המתיר ועל שמה הוא נקרא, ומצוות חליצה תנן ולא מצוות ריקה. ולא מיבעיא לן לשיטת ר' עקיבא (קד ע"א) דחליצה בלבד מעכבת אלא אפילו לר' אלעזר, דריקה וחליצה לעכובא, עדיין שומה עלינו להבין את ענין החליצה, שהרי אף לדבריו היא מעיקר המתיר ולעכובא, כמבואר שם במשנה.⁹

שנית, למרות הראיות דלעיל, עיקר משמעות הסוגיות היא שיש צורך בחליצה אף במקום שייבום איננו עומד על הפרק. אבוהון דכולהו היא סוגיית 'כל שאינו עולה ליבום' עצמה (כ ע"א), שהרי איתא שם שבחייבי לאוין ועשה אין ייבום אך יש חליצה, כלומר, החליצה צריכה להתיר את הזיקה אף במקום שאין אפשרות של ייבום. במלים אחרות, אין החליצה מונעת רק את האפשרות לייבם אלא היא מהווה מתיר בפני עצמה לזיקה, וכפשוטת המשנה ריש קידושין שיש לראותה כמתיר בדומה לגט ומיתת הבעל. והכי איתא בסוגיא התם (יבמות כ ע"א)

א"ר גידל אמר רב, אמר קרא 'ועלתה יבמתו השערה' שאין ת"ל יבמתו, מה תלמוד לומר יבמתו? יש לך יבמה אחת שעולה לחליצה ואינה עולה לייבום, ואיזו? זו חייבי לאוין. ואימא חייבי כריתות? אמר קרא - 'אם לא יחפוץ האיש לקחת' הא חפץ מיבם, כל העולה לייבום עולה לחליצה וכל שאין עולה לייבום אינו עולה לחליצה. אי הכי חייבי לאוין נמי, הא רבי רחמנא יבמתו ומה ראית? מסתברא חייבי לאוין תפסי בהו קידושין, חייבי כריתות לא תפסי בהו קידושין.¹⁰

שתי מסקנות מרכזיות עולות מתוך הסוגיא: א. ישנן נשים שמדאורייתא עולות לחליצה אע"ג שאינן עולות לייבום, וכדרשינן מקראי: "דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה ואינה עולה לייבום". ב. העקרון לפטור או חיוב חליצה אינה אפשרות הייבום אלא זיקת האישות, ועל כן יש לחלק בין נשים שאין בהן תפיסת קידושין, הפטורות מחליצה, לנשים דתפסי בהו קידושין, הזקוקות לחליצה, אף כשאי אפשר ליבמן.

ואכן, מצינו מספר סוגיות נוספות בהם נקבע שיש צורך בחליצה אף במקום שאין ייבום מדאורייתא.

א. המחזיר גרושתו אסור בייבום וחייב בחליצה.¹¹

9 התוספות בסוטה (לג ע"א ד"ה "ור' יהודה") הבינו שקיימת שיטה שלישית, שיטת ר' יהודה, שאף קריאה היא לעכובא, אך אין בזה להשפיע על דיונינו, שהרי אף לידו חליצה מעכבא.

10 דברינו כאן מניחים שפטור ייבום וחובת חליצה בחייבי לאוין ועשה הוא מדאורייתא ונדרש מן הכתוב המובא בפנים. לאמיתו של דבר, הראשונים בסוגיא התחבטו בכך. עיין בחידושי הרמב"ן שם (ד"ה "קא פסיק" וד"ה "אי הכי") וכן ברשב"א ובריטב"א שם, שהעלו שתי דעות אם חיוב החליצה במקום שאין ייבום הוא מדאורייתא או מדרבנן, והם נוטים לאמץ את הדעה שמדובר בדין דאורייתא. וכן עולה מתוך התוספות שם (ד"ה "אי הכי").

11 דין זה דמחזיר גרושתו חולצת ולא מתייבמת מפורש בסוגיא בדפים יא ע"ב - יב ע"א וכן נקטו כל הראשונים שם כדבר פשוט (עי"ש ברמב"ן יא ע"א ד"ה "הא דאמר", רשב"א ד"ה "א"ר

ב. המשנה בסוטה (ב ע"א) קבעה שסוטה חולצת ולא מתייבמת, ואף זה מדאורייתא כפי העולה מתוך הסוגיא שם.¹² וכך היא השקלא וטריא שבין רב יוסף לאביי בעניין:

ואם מת חולצת, ואמאי תתיבם נמי יבומי אמר רב יוסף: אמר קרא - 'ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר' לאיש אחר ולא ליבם. א"ל אביי: אלא מעתה חליצה נמי לא תיבעי? א"ל: אילו איתיה לבעל מי לא בעיא גט? ! השתא נמי תיבעי חליצה (סוטה ה ע"ב - ו ע"א).

לכאורה, בהך שאלה גופא - מהו אופי החליצה - נחלקו. אביי נקט דחליצה רק באה לפטור מייבום, ולכן אין חליצה במקום שאי אפשר לייבם, למרות שאינה ערוה, ואילו רב יוסף השיב לו דחליצה הווי מתיר בדומה לגט, דהיבמה קונה עצמה בחליצה ובמיתת היבם כשם שהאשה קונה עצמה בגט ובמיתת הבעל.

ג. צרור שלם נוסף של מקרים, העומדים בניגוד להצעה שתכלית החליצה היא רק לפטור מייבום, נמצא בתחילת הפרק השלישי בסוגיית חליצה פסולה (כו ע"ב - כז ע"א). אף שם, הייבום אינו עומד על הפרק בגלל בעיות של קורבה בין היבמים לשומרות יבם, ובכל אופן יש צורך בחליצה.

קיצורן של דברים: ההצעה שיש לראות בחליצה פטור מן הייבום בלבד - למרות שיש בכוחה להסביר את דרך פעולתה של מנגנון החליצה, וגם להסביר מדוע יש לראותה כמעשה היוצר חלות הנוצרת מאליה שאין בו מן הדעת המשפטית - איננה עומדת בביקורת הסוגיות, ועלינו לתור אחר הסבר נוסף בשביל לענות על השאלה שפתחנו בה.

ד. בין ריקה לחליצה

בכדי לרדת לשורש העניין, עלינו להקדים דברים בעניין היתר הנשואין על ידי גט, וליזקק לדברים שכתבנו בעבר בהקשר זה.¹³ הנה, כבר ייסד רבינו חיים הלוי, הגר"ח זצ"ל, שאין החילוק שבין קידושין לנשואין משום ההבדל שבדרגת הקנין בלבד, ואין הצורך באירושין ונשואין גם יחד רק משום פעולה כפולה לחזוק העניין, אלא שישנם שתי חלויות שונות המושגות על ידי שני המעשים השונים. יסוד הקידושין הינו יצירת הקנין שבאישות, ולכן

יהודה", ועוד). אמנם התוספות (יא ע"ב תוספות ד"ה "צרתה") תלו הדבר במחלוקת שבין רבנן לר' יוסי בן כיפר בעניין מעמד מחזיר גרושתו, לר' יוסי בן כיפר כלל אין זיקה ורק אליבא דרבנן אמרינן דחולצת ולא מתייבמת, אך גם לדידם, איכא יבמה שעולה לחליצה ולא לייבום אליבא דרבנן.

12 בגמרא ביבמות (י"א ע"א, דף ג ע"ב) נחלקו רב ואמוראים אחרים האם סוטה ודאי שזינתה חולצת או לא. ברם, כולי עלמא מודו שסוטה ספק (ז.א. סוטה שנאסרה מחמת קינוי וסתירה) זקוקה לחליצה כדתנן בריש סוטה, וכפי שהסוגיא עצמה חילקה ביניהם (ועיין תוספות, רמב"ן, ו'ספר הזכות' על אתר).

13 ראה מאמרי "דברים שבינו לבניה - כתיבה ונתינה כיוצרי וכמתירי אישות בגיטין ובקידושין", עלון שבות 148, עמ' 56-63. המשך הדברים בגוף הטקסט לקוחים מתוך עמ' 56-7.

הקידושין עצמן הינן מעשה קנין לכל דבר, וכפופים משום כך לגדרי דעת, עדות, חלות קנין וכיוצא בזה ככל שאר הקנינים. הנישואין, לעומת זאת, אינם שייכים ליסוד הקנין שבאישות אלא לעצם מהות האישות עצמה המתבטאת בחיים המשותפים ומערכת היחסים הבינאישית הנוצרת על ידי בני הזוג. אין כאן יצירה משפטית להחלת חלות חדשה של נשואין, אלא עצם תחילת הנהגתם כזוג נשוי היא הנשואין. אלו הינם תמצית דברי רבינו הגדול, וראויים הם הדברים למי שאמרם.¹⁴

ברם, אם כנים הדברים בהגדרת שלבי האישות, עלינו לשאול לטיבה של היתר אשת איש לעלמא, שהרי אין ביצירת האישות חלות אחת היכולה להסתפק במתיר אלים יחידי, אלא ישנן שתי פעולות שונות היוצרות שתי חלויות נפרדות לגמרי, ועלינו להניח שיש מתיר נפרד לכל אחד ואחד מן הרבדים הללו. ואולם, אין לנו אלא מעשה יחידי של גט בלבד. מעתה, התייחסו הא דתנן: "האשה נקנית בשלשה דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים" דהקידושין ניתרים על ידי הגט, שהרי הם עומדים זה כנגד זה כשני חלקי מערכת היציאה והוויה כמפורש במשנה בקידושין (ב ע"א), ועל כן קונה את עצמה, אך מהו המתיר את הנשואין, והיכא תנינן כיצד היא יוצאת מידי נישואיה?

והנראה בזה, שהמתיר את קשר הנשואין הוא כתיבת הגט. בכותבו את הגט מכריז הבעל על חוסר רצונו לחיות יחד עם אשתו, ומיפר בכך את האישות. עצם נתינת עיניו בה לגרשה, הבאה לידי ביטוי בכתיבת הגט, ולא מעשה הכתיבה כחלות הלכתית פורמלית, היא הפוגמת באישות. כשם שהנישואין נוצרים על ידי ניהוגם בפועל, כך הם נפסקים על ידי ביטול קירוב הדעת והחיים המשותפים המתבטא בכתיבת הגט.¹⁵

ונראה שמעין זה יש לנו לומר בעניין ייבום וחליצה, והיחס שבין הרקיקה לחליצה. הרקיקה אכן מונעת את האישות האמורה לבוא על ידי הייבום; כשהיא יורקת בפניו ומבזתו לא תיתכן אישות ביניהם, וכפי שהוסבר לעיל. כשם שאם כתב הבעל גט לאשתו ונתן עיניו בה לגרשה, האישות שביניהם הופרה על ידי חרבו השלופה של הגט הכתוב, המונפת כנגד נשואיהם, כך אין אפשרות ליצירת אישות כשהיא רוקקת בפניו ומכרזת בפומבי את קלונו. בכך נמנע הייבום שהינו פעולה של יצירת אישות ודומה לביאת אישות ולא לביאת קידושין.¹⁶

14 עיין לעיל הערה 4.

15 משמעות קביעה זו והתאמתה לסוגיות, מטופלים במאמר הנ"ל, עמ' 58-9 והמעין יקחנו משם.

16 הא דביאת ייבום דומה באופיה ובדרך פעולתה לביאת נשואין ולא לקידושין מוכח לכל הראשונים, למעט רש"י, מן הסוגיא בריש הבא על יבמתו (נג ע"ב - נד ע"א) דביאת ייבום קונה אף בלא דעת היבם או היבמה, כל עוד אין מעשהו בגדר מתעסק וכוונתו לביאה. עיי"ש בתוספות ובתוספות ישנים ד"ה "ישן". השוואה זו מפורשת אף ברי"ף (יח ע"ב מדפי האלפס) בדיונו בעניין חלות קנין ביאה, אי הווי בגמר ביאה או בתחילתה. וזו לשונו שם: "אבל הכא בביאה דבתר קידושין עסקינן, כגון דבא עליה בתר דקדיש לה ועדיין לא נכנסה עמו לחופה,

עם זאת לא סגי בהכי, שהרי מלבד הצורך במניעת הייבום הצפוי בהמשך, יש אף זיקה בין השומרת יבם ליבם כשהיא זקוקה, ואי אפשר להתירה לשוק ללא התרת הזיקה.¹⁷ פעולה זו נעשית על ידי חליצת הנעל. וכך עלה בידינו שיש שתי פעולות בחליצה - הרקיקה והחליצה - הבאות לענות על שני המצבים והבעיות שיש צורך להתמודד עמם. חליצת הנעל מכוונת כנגד הקנין הנוצר בשעת נפילה, ואילו הרקיקה מכוונת למניעת הייבום והאישות העתידית.

ברם, אם הסברנו את ההגיון שמאחרי המערכת הכפולה ואת משמעות היריקה, עדיין לא הסברנו את ההתאמה שבין טקס החליצה לבין תפקידו כמתיר את קנין האישות. לכך נפנה עתה.

II. חליצה קנין

א. בית ואישות

איתא בירושלמי:

ומשום הכין קני לה בהעראה ליורשה וליטמא לה וכל מילי דאישות, דהא אית לה בגוה קנין מעיקרא. דומיא דיבמה, מה יבמה אית ליה ליבם זיקה בגוה, אף אשה לבעלה דאית ליה קנין בגוה מעיקרא, אבל הך דלית ליה קנין בגוה מעיקרא אלא השתא הוא דבעי מיקנא ליה לא סגי אלא בגמר ביאה, דכל הבועל דעתו על גמר ביאה".

אליבא דר' חיים, שעדות לקיום הדבר נצרכת במקום שדעת יוצרת חלות אך אין צורך בעדות כזו אם סגי בכוונה, היינו מצפים שייבום לא יצטרך עדות לקיום הדבר, אם הוא אכן דומה לנשואין. בגמרא אין דבר זה מפורש - ושתיקה זו עצמה, לכאורה, ראייה גדולה דלא בעינן עדות לקיום הדבר - אך נחלקו בכך ראשונים. בעוד הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' שכ"ח) טען דאכן אין צריך עדות לקיום הדבר, הרי הריטב"א בקידושין (יב ע"ב ד"ה "דרב מנגיד") נקיט כדבר פשוט דבעינן עדות בייבום, וכבר האריכו האחרונים לדון בעצם הדין (אם כי לאו דוקא לאור מושגיו של ר' חיים בעניין). עיין סיכום הדעות באינצקלופדיה תלמודית ערך "ייבום", כרך כ"א, עמ' של"ז-ו, ובהערות המהדיר לריטב"א שם.

כפי שהסביר הרי"ף, במידה והזיקה עצמה יוצרת קנין או שקנין אחיו נחשב קנין אף עבור היבם, אזי מובן ביותר שהייבום הווי דומיא דנשואין, מפני שאין צורך בקנין מחדש. ברם, אף אם אין זיקה יוצרת קנין כלל וליכא קנין מלבד הייבום, עדיין הייבום עושה קנין כפול ומביא לידי נשואין, ועל כן הרקיקה חשובה בכדי למנוע זאת.

17 מעמד שומרת יבם קודם ייבום היא משאלות היסוד של המסכת, הנידונת בהרחבה לאורך הסוגיות, ולאחר מכן בראשונים ובאחרונים. אין בכוננתנו כאן ליכנס לסבך האפשרויות וההגדרות הקיימות בעניין, אלא להסתפק בקביעה שמדובר במערכת יחסים בעלת אופי משפטי ולא אופי אישי, בין אם נראה אותה כקנין אחיו, ובין אם נאמר שנוצרה זיקה חדשה על ידי הנפילה.

היו חמשה אחין שלשה מהן נשואין לשלש אחיות ומתו. רב אומר: זה חולץ לאחת, וזה חולץ לאחת, והשלישית חולצת מאי זה מהן שירצה. שמואל אמר: זה חולץ לאחת, וזה חולץ לאחת, והשלישית חולצת משניהן. רב אומר: חליצה קנין. שמואל אמר: חליצה פטור. רבי זעירא אמר: חליצה קנין. רבי הילא אמר: חליצה פטור. מליהון דרבנן אמרין: חליצה פטור. שמעון בר בא בעא קומי רבי יוחנן - מה בין חולץ מה בין מגרש? אמר ליה: את סבור חליצה אינו קנין אינה אלא פטור, אין האחין חייבין עליה משום אשתו של חולץ, אבל חייבין עליה משום אשתו של מת. לוי אמר: זיקה קנין, וכל אחת ואחת צריכה חליצה משניהן. מתנית' פליג' על שמואל - 'החולץ ליבמתו הוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו'? שנייא היא הכא שכבר נראה לפטור בה. מתניתא פליגא על רב - 'החולץ ליבמתו ונשא אחיו את אחותה ומת חולצת ולא מתייבמת' הדא מסייעא למ"ד חליצה פטור, ברם הכא כמ"ד חליצה קנין ויש אדם מתכוין לקנו' שתי אחיות כאחת? פתר לה לאחר מיתה. אין לאחר מיתה ייבום? פתר לה כרבי לעזר, דרבי לעזר אמר - 'אף על פי שבטל הגורם האיסור במקומו'. מתניתא פליגא על רב - 'שלשה אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות ואחד מופנה, מת אחד מבעלי אחיות, ועשה בה המופנ' מאמ', ואחר כך מת אחיו השני. בית שמאי אומרים - אשתו עמו והלזו תצא משום אחות אשה. בית הלל אומרים - מוציא את אשתו בגט ואת אחיו בחליצה'. הדא מסייעא למ"ד חליצה פטור ברם כמ"ד חליצה קנין ויש אדם מתכוין לקנות שתי אחיות כאחת? פתר לה לאחר מיתה. ואין לאחר מית' ייבום? פתר לה כרבי לעזר, דרבי לעזר אמ' - 'אף על פי שבטל הגורם האיסור במקומו'. מתניתא פליגא על רב - 'שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה, משום רבי יודה בן בתירה אמרו, אומ' לו המתן עד שיעשה מעשה. חלצו אחין או כנסו יכנסו את אשתו, מתה היבמה יכניס, מת היבם מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה'. הדא מסייעא למ"ד חליצה פטור, ברם כמ"ד חליצה קנין יש אדם מתכוין לקנות שתי אחיות כאחת? פתר לה כרבי לעזר, דרבי לעזר אמר - 'אף על פי שבטל הגורם האיסור במקומו'. מתניתא פליגא על רב - 'כהן גדול שמת אחיו חולץ ולא מייבם'. הדא מסייעא למ"ד חליצה פטור, ברם כמ"ד חליצה קנין אמר לו עבור על דברי תורה? התיב רבי חמא חברין דרבנן: והא מתניתא פליגא על רב - 'שלש' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיו או אשה ובתה או אשה ובתה או אשה ובת בנה הרי אלו חולצו' ולא מתייבמות', שנייא היא איסור אשה ובתה בין בחיים בין לאחר מיתה? אילין תרין אחרייתא פליגי על רב ולית להון קייום (פ"ג סוף ה"א).

העולה מתוך הירושלמי הוא שנחלקו רב ושמואל בעניין חליצה האם הווי קנין או פטור. מסקנת הסוגיא היא דמ"ד חליצה קנין איתותב מהא דחולץ לשתי קרובות שנפלו לפניו - שהרי כיצד יכול לקנות שתי אחיות או אשה ובתה, והלא השנייה אסורה עליו בגלל קניינו בראשונה, וכן מהא דכהן גדול חולץ למרות שאסור באלמנה? לכאורה, הדברים פשוטים והראיות כנגד שיטת רב ניצחות, ועל כן התיובתא מוצדקת לחלוטין. דא עקא, היא גופא

תימה, וכי נחשיב את רב כטועה בדבר שהתינוקות יודעין בו?! ועוד תגדל התמיהה שהרי הבבלי הסיק בהסבר שיטתו של ר' עקיבא (מד ע"א) שהנושא קרובת חלוצתו הוולד ממזר, משום דחליצה יוצרת קנין בחלוצה וקרובתה הינה ערווה.¹⁸ עם זאת, מעולם לא שמענו דר' עקיבא פליג אכל הנך משניות וברייתות הדנות בחליצת שתי אחיות, או דאין כהן גדול חולץ לדידו.

לכן נראה פשוט דלדעת רב חליצה קנין, ואפילו הכי לא קשיא מחליצה לקרובות או מחליצת כהן גדול לאלמנה, ואין כאן שיטה מופרכת אלא מחלוקת בין רב לסתמא דירושלמי. בפשטות יש להסביר, דקנין חליצה הווי קנין אישות אך אינו כביאה, ועל כן מאי דנאסר בביאה אינו נאסר בחליצה אף אם נאמר דחליצה קנין. כך יש להסביר את שיטת ר' עקיבא, אליבא דר' יוחנן, דאין ממזרות מחליצת קרובה, אף על גב דהנושא קרובת חלוצתו הוולד ממזר, משום דרק ביאת איסור עושה ממזרות, וחליצה אינה ביאה אף על גב שהינה קנין. אם קנין יש כאן מעשה ביאה אין כאן, ועל כן אין ממזרות.

ברם, אין די בכך לדחות את קושיית הירושלמי, שהרי הירושלמי הקשה שאין חליצה קנין אף מכך שחולצין לשתי אחיות, אף על גב דלא ניתן לקנות שתי אחיות. והרי הא דאין קנין תופס באחיות אינו תלוי בביאה, שהרי אף בקידושי כסף או שטר אי אפשר לקנות. לכן עלינו להסביר שלמ"ד חליצה קנין, אין זה קנין אישות גמור אלא קנין חלקי שאינו עומד לביאה, ועל כן אין להקשות מחליצה לשתי אחיות, מכיוון שעל ידי קנין חלקי של חליצה אכן ניתן לקנות שתי אחיות.

ובבאור העניין נראה לומר שלמ"ד חליצה קנין, החליצה יוצרת 'בית' אך לא אישות, ואין כאן קנין אישות אלא הקמת 'בית'. וזאת על פי מה ששמעתי מאממו"ר די שגן שתי חלויות הנוצרות בעת הנשואין - הראשונה הינה חלות 'אישות' ואילו השנייה יוצרת 'בית'. לקיחת הבעל את אשתו גורמת לשתי תוצאות: א. יצירת מערכת של יחסי אישות בין הבעל לאשה, וב. הקמת בית משותף. מכלול שלם של מערכות יחסים נוצר בין הבעל לבין האשה שהוא לוקח. לא רק יחסים אישיים של קרבה ואינטימיות, הבאים לידי ביטוי בדברים שבינו לבינה, אלא אף תא משפחתי חדש נוצר ביציאתה מבית אביה לבית בעלה. בית משותף חדש בא לעולם על ידי הנשואין, ולו ביטויים מעשיים והלכתיים רבים. עיקרו של בית הוא החיים המשותפים כיחידה משפחתית אחת, וביטויי ההלכתי של ה'בית' כולל בתוכו אכילת תרומה, הפרת נדרים, כפרת כהן גדול ביום הכפורים ועוד. ויש להדגיש שהביטוי 'בית' אינו מונח למדני גרידא, הנועד לספק את הטרמינולוגיה המושגית לחלות ההלכתית של רשות משותפת, אלא התורה עצמה השתמשה בכינוי 'בית' ביחס להלכות אלו, כפי עולה מתוך הצטוטים הללו: "ואם בית אשה נדרה" (במדבר ל, יא), "כל טהור בביתך יאכל אתו" (במדבר י"ח, יא), "כל טהור בביתך יאכלנו" (במדבר יח, יג), "וכפר בעדו

¹⁸ "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן היינו טעמא דר"ע דאמר קרא בית חלוץ הנעל הכתוב קראו ביתר" (מ"ד ע"א).

ובעד ביתו" (ויקרא ט"ז, ו), "לזנות בית אביה" (דברים כ"ב, כא), "איש שה לבית אבת שה לבית" (שמות י"ב, ג).

הבה ונדגים עקרון זה כפי שהוא מתבטא בתוך כמה סוגיות. תנן התם (כתובות מח ע"א): "לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין. מסר האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל". והנה, אין לומר דהאישות התחילה משהגיעה לרשות השליח, שהרי ברור כחמה שאישות יכולה להיות בין הבעל לאשה בלבד, ואין אישות על ידי שליח. ובר מן דין, איתא התם בסוגיא (מח ע"ב) להדיא דאין מסירתה קונה לכל מילי דנשואין אלא למקצתן. ויש להסביר את העיקרון של מקצת מילי דנשואין בכך שלאותם דברים התלויים באישות שבינו לבינה אינה נשואה אלא מרגע המפגש ביניהם בחופה, אך עניינים הקשורים ב'בית' אינם תלויים בחלות הנישואין ובחופה כשלעצמם אלא חלים מרגע שיצאה מבית אביה ונכנסה לרשות הבעל. ובדווקא נקטה המשנה "רשות האב" ו"רשות הבעל", מפני שעניינה בדברים התלויים ברשות משותפת ולא בנשואין. לאור זה יש להבין את הדיון בסוגיא והמחלוקות בראשונים על אתר¹⁹ לגבי היקף החלויות הנוצרות בזמן מסירת האב לשלוחי הבעל. והיינו, דכולי עלמא מודו שבמסר האב לשלוחי הבעל לא נוצרה אישות אלא הוקם 'בית' חדש - ולא נחלקו על אופי הנשואין במסר האב לשלוחי הבעל, דפשיטא לן שאינו נוגע אלא להלכות התלויות ב'בית' ולא פקפק בכך אדם מעולם - אלא שנחלקו אלו הלכות קשורות ב'בית' ואלו אינן תלויות ב'בית' אלא באיטות. ממילא, בדבר שאין להסתפק בו מפני שמפורש בקרא דתליא ב'בית', כגון גערה המאורסה שזינתה, ברי לחלוטין שדינה כנשואה, אם מסר האב לשלוחי הבעל. על כן קבעה הסוגיא: "תנא 'מסר האב לשלוחי הבעל וזינתה הרי זו בחנק'. מנה"מ? א"ר אמי בר חמא: אמר קרא 'לזנות בית אביה' פרט לשמסר האב לשלוחי הבעל".

וכן יש להבין את השוואת הגמרא בנדרים (עג ע"ב) בין אכילת תרומה, הפרת נדרים וחיוב הבעל במזונות לאשתו. עיין שם בסוגיא דלישנא קמא רצתה להשוות את כולם, ולהחיל דיני וחיובי נשואין אם הגיע הזמן ולא נישאו, לגבי כל שלושת המקרים הללו אף על גב שוודאי אין בהם אישות כלל. והטעם לכך הוא מפני שכל אלו הינם דברים התלויים ב'בית',²⁰ ועל כן הם באים לעולם ברגע יצירת ה'בית'.²¹

ובאמת, כבר עמד הר"ן על חלוקה זו שבין 'בית' לבין אישות, והניחה כיסוד מוסד במחלוקתו עם הרמב"ם בעניין חופת נדה, כשיצא לחלוק על דעת הרמב"ם הפוסלת חופת נדה. וכך כתב שם:

19 כתובות מח ע"ב; תוספות ושיטה מקובצת שם.
20 הסוגיא חשבה אליבא דלישנא זו שדין הגיע הזמן ולא נישאו אינו קנס אלא תחילת 'בית'.
21 בנדרים, מפורש בפסוק ש"בית אשה נדרה". בתרומה, הסוגיא מסתמכת על הבנת הספרי (פרשת קרח, פיסקא ב') והירושלמי (יבמות פ"ט ה"ה) - הרמזה אף בבבלי (קידושין י ע"ב) כדעתם של חכמי א"י - שאשת כהן אוכלת בתרומה מדין ביתו ולא מדין קנין כספו. במזונות, הסוגיא מבינה כך את תקנת חיוב מזונות הבעל.

אלמא חופה לאו היינו יחוד אלא חופה היינו כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נשואין וילפינן לה מדכתיב ואם בית אשה נדרה דמשמע דכל זמן שהיא בבית אשה הרי היא ברשותו (ר"ן על הרי"ף, כתובות א ע"א ד"ה "או").

במלים אחרות, הר"ן מעמיד על כך שלדעת הרמב"ם, חופה הינה יצירת אישות ויחוד דחופה במקום ביאה קאי, ועל כן חופה שאינה ראויה לביאה אינה חופה. אך לדידו, אין חופה תלויה באישות אלא ב'בית', ואין שום בעיה בכך שאיננה ראויה לביאה.

לאמיתו של דבר, אין המושג 'בית' מיוחד לבעל ולאשה שהרי הוא קשור בתא המשפחתי וכולל בתוכו את כל בני הבית, כפי שעולה בבירור מתוך הפסוקים והסוגיות שצוטטו. אב מפר נדרי בתו מפני היותה "בבית אביה בנעריה"; נערה המאורסה נסקלת על פתח בית אביה; ילדיו של אדם יוצאים ידי חובתן בקרבן פסח שלו מפני ששה לבית אבות דאורייתא²² ויודיו כהן גדול על ביתו אינו עבור אשתו בלבד אלא כולל אף את בניו ובנותיו.²³

מעתה יש לומר שדעת רב דחליצה קנין אין פירושו קנין אישות אלא קנין בית, שעל ידי החליצה הוא יוצר 'בית' עם האשה, וכקביעתו של ר' יוחנן אליבא דר' עקיבא (מד ע"א): "דאמר קרא בית חלוץ הנעל - הכתוב קראו ביתו". ממילא, תו לא קשיא קושיות הירושלמי, ואין רב חש לפירוכות המקשן, שהרי לא היה ולא יהיה כאן שום אישות והוא מותר בקרובותיה, היות והקנין המתקיים על ידי החליצה אינו אלא קנין של 'בית'. אמור

22 עיין בפסחים דף פח ע"א, ויושם לב לכך שהגמרא כללה בדין שה לבית אף עבדים ולא רק בניו ובנותיו הקטנים. ונראה, שאף דין 'מילת זכריו ועבדיו המעכבתו מלאכול בפסח' נעוץ בהיותם חלק מן הבית מחד, וקיום הקרבן כמצוות הבית, מאידך.

23 דברינו כאן מבוססים על סמך ההשוואה לשאר המקומות בהם נאמר 'בית' והם בניגוד לדעתו של ה'גבורת ארי', הדין בכך בהרחבה בריש יומא (ב ע"א ד"ה "בית"), ומסיק שהיודיו הוא על אשתו בלבד. הסוגיות ביומא (ובשלהי פ"ק דשבועות יג ע"ב - יד ע"א) לא נזקקו לשאלה, האם 'בית' כולל את שאר בני הבית מלבד אשתו או לא. אף מן הראשונים קשה לענות על כך. באינצקלופדיה תלמודית (כרך י"א, ערך 'ודוי', עמ' תכ"ב) נטען שיש מחלוקת ראשונים בנידון, אך בדיקת המקורות המובאים שם בהערות 128-30 אינה מאששת קביעה זו. מלבד הריטב"א בשבועות, אשר אכן משמע מדבריו שביתו כולל את כל בני הבית, אי אפשר, לענ"ד, לדייק מאותם המקורות. חלקם מדבר על ביתו אך אינם מפרטים למה הכוונה, ועל כן העמימות המקורית נשארת ואילו אחרים המדברים על אשתו כביתו, עושים זאת במסגרת הנגדה שבין ביתו המשפחתי המצומצם לבין כלל שבט הכהנים. היות וכן, אי אפשר לדייק מדבריהם שביתו מכוון לאשתו בלבד, שהרי עניינם ההבחנה שבין התא האישי/משפחתי לבין המסגרת השבטית ולא נחתו לחלק בין רמות שונות במסגרת המשפחה, ולכן לא ניתן לדייק שאשתו אתי לאפוקי שאר בני ביתו אלא היא צויינה כעומדת בניגוד לאחיו הכהנים.

ויש להוסיף שב'גבורת ארי' שם ב' ישנן דעות האם בכל התורה כולה 'בית' אינו כולל את בני ביתו או דבניו ובנותיו הווי בכלל 'בית' בשאר הלכות, כפי שכתבנו, ואימעטו מוידוי כהן גדול בלבד, עיין שם.

מעתה, קביעתו של רב שחליצה קנין שרירה וקיימת. זוהי אף שיטת רבי עקיבא שמאמר הכתוב, "ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל" הוא שנוצר מצב של 'בית' בלבד ללא הקשר העמוק יותר של אישות, ועל כך התלונה כנגדו.

ב. נחלה כהקמת שם

העולה מהדברים הללו הוא שאין החליצה מתירה בלבד אלא אף קונה ויוצרת 'בית', למ"ד דחליצה - קנין. ברם, עדיין עלינו להבין מהו הקשר שבין חליצת הנעל להקמת ה'בית', ומה משמעות הקמת ה'בית' כאשר אינם חיים בתא משפחתי משותף.

ונראה לבאר זאת לאור פירושיהם של הרשב"ם והחזקוני לעניין. וזה לשון הרשב"ם בפירושו לתורה על אתר (דברים כ"ה, ט): "וחלצה נעלו. לקנות ממנו ירושת אחיו המת כמו שמצינו בבעז. וכן כתב החזקוני שם. ובכן, לדידם יש לראות את מצוות חליצת הנעל ביבמה לאור משמעותה במקום האחר בה מופיעה חליצת הנעל בתנ"ך, דהיינו בהקשר של קנין סודר להעברת נחלת המת.

אף נחלה עניינה הקמת שמו של המת, והמשכת מורשתו לדורות הבאים, וגם בה מצינו את המושג 'בית'. הלא מלבד היחס האישי שבין האב לבן היורש - הבא לידי ביטוי מובהק בירושת הבכור²⁴ - והצורך בחלוקת הנכסים למאן דהוא, יש בנחלה עניין נוסף והוא העברת מורשת בית האב מדור לדור.²⁵ בהתאם לכך, הגדרת הקירבה המשפחתית לצורך הלכות נחלות נקבעת לאור התאמתה לעקרון של "למשפחותם לבית אבותם" (ב"ב קט ע"ב), ולמושג "תפוסת הבית" (שם, קלז ע"ב) - המתאר את שותפות האחים בנכסים קודם חלוקה והרואה בכלל האחים ישות אחת של בית אב ולא יורשים נפרדים, והטעם לכך הוא מפני היותם ממשיכים את אביהם.

בהקשר זה, מן הראוי להדגיש את המשותף שבין ייבום לנחלה, בהיות שניהם הקמת שם לנפטר ומניעת הכרתת זכרו. זיקה זו באה לידי ביטוי הלכתי ממשי בסוגיות הדנות בהגדרת הקורבה,²⁶ ואף נאמר בהם במפורש: "ייבום בנחלה תלה רחמנא" (יז ע"ב, ובמקבילות). כמו כן, ירושת היבם את נכסי אחיו הוא מפני שהיבם קם תחת אחיו, כדאיתא בסוגיא בהחולץ (מ ע"א, ועיין שם במחלוקת רבנן ור' יהודה ביחס לזיקה זו). ובאמת, כשם שמצינו בנחלה שהאחים הינם מכלול אחד, כן נתפסים כלל האחים כבית משותף המהווה יחידה אחת לגבי ייבום ולא רק כאוסף יחידים הניצבים בפני חיוב

24 ואין לך ראייה גדולה יותר לפן האישי שבירושת בכור מהא דקיימא לן משמיה דרבא - "בכור שנוולד לאחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים, מאי טעמא יכיר אמר רחמנא והא ליתא" (ב"ב קמב ע"ב).

25 עיין במשנה בבבא בתרא (קלג ע"ב), שאין זה מן הראוי להעביר נחלה מן היורשים, למרות הזכות הממונית המאפשרת זאת: "הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו, מה שעשה עשוי, אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו. רשב"ג אומר: אם לא היו בניו נוהגים כשורה, זכור לטוב".

26 עיין יבמות יז ע"ב, כד ע"א ובבא בתרא קח ע"ב - קט ע"א.

דומה.²⁷ ומאליו מובן, שהעובדה שמצינו את כלל האחים יוצרים מכלול של 'בית' דווקא בשתי הלכות אלו אינו יד המקרה אלא מפני שעקרון אחד לשניהם, והוא החובה להקמת שמו של המת והמשך מפעלו.

אמור מעתה, 'איש כי ימות וכן אין לו', תיתכנה שתי דרכים להקמת שמו: א. ייבום אשת המת והולדת זרע שיקרא על שמו, ב. הנחלת נחלתו. למותר לומר, שאינה דומה להקמת השם על ידי המשך האישות והרצון להולדת זרע של קיימא להעברת נכסיו לידי משפחתו. לכן מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה (בכורות יג ע"א, יבמות לט ע"ב), והיא בלבד המצווה הראויה ליעשות. אין החליצה נחשבת לכלום במקום ייבום, וכדקיימא לן ד"חליצה במקום ייבום לאו מצווה היא" (כא ע"א).

ואולם, במידה ולא יהיה ייבום, אם מפאת שבית דין משיאין לו עצה הוגנת שלא ייבם או שהוא ממאן מעצמו, עדיין יש לשקול האם ניתן לדון את העברת נכסי המת והנחלתם כהקמת שם זוטא, או שבהעדר זרע שיקים את שמו, אין משמעות לירושתו ושמו נדון לאבדון, ר"ל.

תנן התם: "החולץ ליבמתו הרי הוא כאחד מן האחים לנחלה", ואיתא עלה בגמרא:

פשיטא? סד"א, חליצה במקום יבום קיימא ונשקול כולהו נכסי, קמ"ל. אי הכי, הרי הוא כאחד מן האחים, אינו אלא כאחד מן האחים מיבעי ליה? אלא סד"א הואיל ואפסדה מיבום לקנסיה, קמ"ל (מ ע"א).

הרי לנו שבראשית דבריה ראתה הגמרא שאלה זו כנידונה במשנה, ולולי היתה קובעת שהחולץ יורש כאחד מן האחים, הוזה אמרינן שדינו לירש כיבם, מפני שאפשר להקים שם אף דרך הנחלה. אמנם, בסוגיית הבבלי נשללת דרך זו אף להבנת ההו"א - אם כי מסיבות טקסטואליות ולא מסברה - אך בירושלמי על אתר מקויימת הצעה זו להסבר הס"ד, והיא איננה נדחית אלא נשארת על כנה. ברם, תהא אשר תהא ההו"א, מסקנתה הברורה של המשנה היא שאינו יורש כיבם אלא כאחד האחים, ואין לדבר על הנחלת הנחלה על ידי החולץ כהקמת שם.

ואולם, אין הדברים כה פשוטים. לבחינת העניין עלינו לפנות למחלוקתם של ר' יוחנן ורבי יהושע בן לוי בעניין היחס שבין חליצה לייבום (לט ע"א), ולעמוד על משמעותו לענייננו. אליבא דלישנא קמא בסוגיא, נחלקו בחליצת גדול וביאת קטן הי מינייהו עדיפא, דלחד מינייהו חליצת גדול אכן עדיפא על פני ייבום הקטן. ואילו לישנא בתרא מניחה שלא נחלקו בחליצת גדול וביאת קטן - דוודאי ביאה עדיפא - ולא פליגי אלא בחליצת גדול לעומת חליצת קטן. המשותף לשתי הלישונות הוא דאיכא חד מ"ד דחליצת הגדול עדיפא על מעשה הקטן. ויש להסביר את שיטתו בחד מתרי אנפי: א. זיקה רמיא עליה דגדול בלבד וממילא עליו לעשות מעשה ביבמה, או ב. דזיקה רמיא עליה דכולה 'בית'

27 עיין יבמות י ע"ב, וכן ברמב"ם הל' יבום וחליצה פ"א ה"ט והי"א, פ"ה הי"א-י"ב, פ"ו הי"ד ועוד.

ומצווה בגדול לקדום לדבר מצווה - אך לא למעשים שאין בהם אלא פטור בעלמא - אך גם חליצה אית בה מעשה וחלות חיובית של הקמת 'בית' ועל כן מצווה בגדול אך בחליצה.

ונראה לפום ריהטא, שיש לחלק בזה בין לישנא קמא ללישנא בתרא, דלישנא קמא יש לומר שזיקה עליה גדול רמיה, דלא מסתבר שמטעם הקמת שם זוטא של 'בית' נעדיף חליצת גדול על פני ביאת קטן, ועל כן מוכרחים אנו להניח שכלל אין זיקה לקטן כשיש בבית אח גדול. לעומת זאת, לישנא בתרא סבורה דזיקה רמיה עליה דכולה 'בית' - ולכן אין להעלות על הדעת שביאת קטן גריעא מחליצת גדול - אך עדיין חליצת הגדול נחשבת ראויה יותר מחליצת קטן. היות ולא מסתבר להעדיף את הגדול לחליצה אם הווי פטור בלבד, דמאי שנא, עלינו לומר אליבא דלישנא בתרא שאף בחליצה איכא מצווה משום הקנין שבה.

בזאת, הבה ונשוב לדברי הרשב"ם שהוזכרו לעיל שחליצת הנעל היא פעולה המכוונת לקנין הנחלה. ראשית, יש לקבוע שהנקודה החשובה ביותר העולה מהם היא עצם העקרון שחליצת הנעל קשורה לקנין הנחלה, והזיקה בין דין החליצה בספר דברים לבין שליפת הנעל והקנין הנעשה על ידו בסיפור של בעז ורות.

לפום ריהטא, הדרך המסתברת יותר להסב את מודל המשכת המת על ידי נחלתו היא באמצעות בית האב שאליו השתייך; כשם שנחלת האב והמשך מורשתו עוברים דרך בניו, וכפי שהקמת שם המת על ידי מצוות ייבום הנעשה על ידי בית האחים משום שהוא נחשב כאגידא בכולה בית, כן קנין החליצה נעשה על מנת להמשיך את בית המת דרך משפחתו ובית אביו. ובאם זהו תפקיד החליצה, אזי פעולת הקנין מתבצעת עבור בית האב, והאח החולץ - "שליחותא דאחים קעביד" (י"ע"ב). לפי זה, הקונה הוא האח, הלוקח את נכסי אחיו מיד האשה שהיתה אשת אחיו (ומתוך הנחה ששליפת הנעל נעשית בכלי הקונה כפעולת קנין סמלית).²⁸

ואולם, למרות שזו נראית הדרך הנוחה ביותר ליצירת תבנית הרואה את העברת הנחלה כהקמת שם זוטא, הרי שהיא איננה הדרך שהרשב"ם הציע להבנת העניין והקנין, שהרי לשונו מפורשת שהאשה היא הקונה: "וחלצה נעלו" - לקנות ממנו ירושת אחיו המת כמו שמצינו בבעז".²⁹

28 עיין ב"מ מז ע"א.

29 ויש להעיר על כך שבחזקוני ישנן שתי גירסאות בעניין. וכך הוא לשון החזקוני (מהדורת שעוועל): "וחלצה נעלו, לפי פשוטו להקנות לה ירושת אחיו המת, כמו שמצינו בבעז 'לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו'". ובהערה 144 שם רשום: "לה", כן נכון מאד ע"פ כ"י ('להקנות לה', כלומר לקנות ממנו ירושת אחיו המת, כפירוש הרשב"ם). ובס"ש: "לו", וזה ממש הפך העניין". אכן, צדק המהדיר שישנן כאן שתי הצעות מנוגדות, אך גירסת הספרים השונים אינה נעדרת הגיון אלא מניחה שהקונה הוא האח החולץ הזוכה בנכסים עבור בית

ונראה להסביר את עמדתו, ולהאיר את המנגנון הנוצר לקנין הנחלה, על ידי צרוף מה שהצענו לעיל בהסבר דעת המ"ד דחליצה קנין. עיקר טענתנו היתה שהחליצה יוצרת 'בית', דהיינו יחידה משפחתית המורה על חיים משתופים וניהול בצוותא של הנכסים על אף שאין זיקה אישותית ביניהם. במלים אחרות, ה'בית' הינו התא המשפחתי ללא האישות שבינו לבניה. מעתה, יש להבין את דברי הרשב"ם ביחס לפעולת החליצה ותכליתה יש להבין לאור שיטה זו הקובעת את תוצאת החליצה, ולראותן כמשתלבות זו עם זו. בדבריו יש קביעה עקרונית חשובה ביותר, והיא שהחליצה הינה פעולת קנין הקשורה לנחלה ומכוונת להקמת שמו, ואינה פוטרת בלבד, ולכך יש לצרף את דעת המ"ד בירושלמי שחליצה קנין על מנת להאיר את עינינו ביחס לטיב ה'בית' הנוצר כתוצאת החליצה. אמור מעתה, ההכרה שניתן לייסד המשך לאח המת על ידי המשכת ביתו ונכסיו, אף מבלי להזדקק להמשך האישות ולהקמת הזרע, הינו העקרון המסתתר אף מאחורי מ"ד חליצה קנין, והוא המעניק לו משמעות. החליצה יוצרת זיקה של 'בית' ללא אישות בינו לבין אשת אחיו, והטעם לכך הוא מפני שגם על ידי הקמת ה'בית' בלבד, המתבטא בהעברת הנחלה, יש משום הקמת שם לאחיו.

בטרם נכלה את דברינו בעניין, יש להעיר על נקודה אחת משמעותית. הקמת 'בית' עם אשת המת, המודל שהצענו להסבר המ"ד דחליצה קנין, אינה גורמת לירושת האח הנפטר לעבור לחולץ או לאשה. קביעה זו מפורשת במשנה (מ ע"א) שהובאה לעיל, אך היא בנגוד לדברי הרשב"ם. עם זאת, נראה שאין בכך כדי לדחות את המהלך המוצע. כאמור לעיל, עיקר המשכו של המת לעניין נחלה עובר דרך בית אביו, ועל כן נכסיו עוברים לאחיו על מנת שיצטרפו לבית אביו ולמשפחתו. מובן מאליו, שלא ניתן לחלק את אשתו ואת התא המשפחתי שהקים ליותר מאח אחד, ולכן בייבום ובחליצה, אח אחד מייבם/חולץ כשליח האחים. בכך ייבום וחליצה זהים, ולמ"ד חליצה קנין, אף החליצה נתפסת כהמשך ביתו של המת. ואולם, בדבר אחד כוחו של יבם גדול יותר מכוחו של

האב. אמנם, אם נאמץ גירסא זו, אין הפירוש הולך בעקבות הרשב"ם לאורך הדרך אלא רק בעקרון הבסיסי המקשר בין החליצה לקנין הנחלה, אך לא בנוגע לפרטי הקנין. כמו כן, מן הראוי להבהיר שהרשב"ם סתם ולא פירש את דבריו בעניין הקנין. האם כוונתו, שהחלוצה קונה את הנחלה מיד החולץ עבור עצמה, בכדי שהקמת השם תיעשה על ידה מבלעדי אחי המת המסרבים להקים לו שם כראוי, או שלאור הסירוב לייבום, כלל אין המשך הנחלה במקרה כזה אלא אך ורק נותרו נכסים שיש לפזרם, היות ואין כאן הקמת שם. מלבד זאת, יש להעיר, שלכאורה, אין דבריו נאמרים אליבא דהילכתא אלא כפרשן המקרא, שהרי אין האשה זוכה בנחלת בעלה אלא אחיו יורשים אותו, ועל כן לא ניתן לומר שהיא קונה את הנחלה מיד החולץ, וזאת בנגוד לדוגמא שהביא מבעז אשר קנה את נחלת המת מיד הגואל. על כל פנים, ההשוואה למעשהו של בעז מלמד שאין החליצה פטור המנתק את הזיקה שבין היבם לבין אחיו, ותו לא, אלא היא פעולה המתייחסת אף לנכסי המת. לאור זאת, נראה סביר יותר שהיא נועדה להקמת שם המת באמצעות הנכסים, ועל כן היתר האשה וקנין הנכסים כרוכים יחדיו בפעולת החליצה, וכפי שהצענו בפנים.

חולץ מפאת ההבדל בטיב ההמשך. היבס אמור להקים זרע לאחיו, ועל כן כלל הנחלה והנכסים עוברים אליו, על מנת שישארו בתוך משפחתו ויונחלו לבנים האמורים להיוולד. החולץ לעומת זאת, ממשיך את מצב ה'בית' אך אינו מקים זרע, ולכן הצינור להעברת הנחלה נשאר בבית האב המקורי, ואינו עובר ל'בית' הנוצר על ידי קנין האשה.

כל המהלך המוצע בכאן הביאנו לשלוב פירושו של הרשב"ם עם המ"ד חליצה קנין, על מנת לעמוד על העקרונות העומדים מאחורי שיטתם. ברם, למ"ד חליצה פטור, אין החליצה מקימה שם ולא יוצרת 'בית', אלא פוטר את היבמה מלחלוץ, לדידו אי אפשר לראות את הקנין שהרשב"ם מדבר עליו כמקימה 'בית', שהרי החולץ והיבמה נפרדים לאחר מכן, והזיקה שביניהם פוקעת. החולץ פוטר את היבמה ותו לא, ולכן הנכסים חוזרים לבית אביו שהינם יורשיו בהלכות נחלות. אין בכך לשלול בהכרח את העברת הנכסים כפעולה בעלת משמעות להקמת שם באופן עקרוני אלא שאין זה תלוי באשת המת אלא באחיו, שהיא זוכה עבורם. דברי הרשב"ם מתפרשים, לפי זה, כבאים להרחיק את האח החולץ שאינו מוכן להקים שם מליהנות מנכסי אחיו, וכעין סיפורו של בעז והגואל. עיקרו של הקנין שהאשה עושה נועד לסלק את החולץ ממעמדו המיוחד, וממילא נכנסים אחיו בחזרה.

III. חליצה גרועה

הסוגיא שהבאנו לעיל מן הירושלמי, בה נחלקו רב ושמואל 'אי חליצה קנין או פטור' - ונפקא מינה אם צריכה חליצה מכל אח ואח או דסגי בחליצת האחד להתירה לשוק - נמצאת אף בבבלי בריש פרק ארבעה אחין:

אמר רבא בר רב הונא אמר רב: שלש אחיות יבמות שנפלו לפני שני אחין יבמין - זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת, ואמצעית צריכה חליצה משניהם. אמר ליה רבה: מדקאמרת - 'אמצעית צריכה חליצה משניהם' קסברת יש זיקה והויא לה חליצה פסולה, וחליצה פסולה צריך לחזור על כל האחין, אי הכי קמייתא נמי? אי דנפול בבת אחת הכי נמי. לא צריכא דנפול בזו אחר זו, נפלה חדא חלץ לה ראובן, נפלה אידך חלץ לה שמעון, נפלה אידך חלץ לה האי מפקע זיקתו. 'חלץ לה האי מפקע זיקתו' והאמר רב - 'אין זיקה'? לדברי האומר יש זיקה קאמר.

ושמואל אמר: אחד חולץ לכולן. מכדי שמעינן ליה לשמואל דאמר חליצה מעליא בעינן, דאמר שמואל - 'חלץ לאחיות לא נפטרו צרות', היכא דקיימא חליצה דשמעון חליצה כשרה, חלץ לה ראובן חליצה פסולה? ! מאי 'אחד חולץ לכולן' נמי דקאמר אאמצעית. והא כולן קאמר? כיון דרובה גביה קרי ליה כולן, ואיבעית אימא כי קאמר שמואל 'חליצה מעליא בעינן' ה"מ למיפטר צרתה אבל מפטרא נפשה פטרה
(כו ע"ב - כז ע"א).

העולה מתוך הסוגיא הוא דאיכא ב' סוגי חליצה: א. חליצה מעולה ב. חליצה פסולה,

וגרועותא דחליצה פסולה היא בכך, שהאפשרות היחידה הקיימת במקרה זה היא חליצה בלבד, ואין בה אופציה של ייבום. כאמור לעיל, תפקיד החליצה אינו מצטמצם במניעת הייבום בלבד - שאם כן היתה היבמה ניתרת לחלוטין במקום שאין ייבום - אלא עליה לנתק את הזיקה שבין היבמה ליבם ולהתירה לשוק. במסגרת הזאת, מבחינה הסוגיא בין ב' סוגי חליצה. במקום שאין ייבום, החליצה גרועה ואינה מתרת את כלל הבית, ואילו במקרה הרגיל שיש אפשרות לייבום, החליצה נחשבת מעולה וחליצה אחת מתירה את כלל הבית.

ובכן, למרות שהבבלי והירושלמי מציגים מחלוקת זהה בין רב ושמואל בעניין דין החולץ לג' אחיות, הרי שסוגית הבבלי מסבירה את הצורך בחליצה לכל אחת מן האחיות לאור העקרון של חליצה גרועה, ואת מחלוקת רב ושמואל היא מנתחת בעקבות קביעה זו, ואין היא טוענת כירושלמי שרב ושמואל נחלקו בעניין חליצה קנין. היות וכן, מלבד המוטל עלינו להבין את מהות החילוק המוצע שבין חליצה רגילה לחליצה פסולה - מדוע האחת נפטרת משאר האחים ופוטרת אף את צרתה, בעוד האחרת מוגבלת להתירה מיד האח החולץ בלבד? - הרי ששומה עלינו לעמוד אף על הזיקה שבין סוגיית הבבלי והירושלמי בעניין. האם הן חלוקות לגופו של עניין, דהאחת מחלקת בין קנין לפטור בעוד השנייה מבחינה בין חליצה פסולה לחליצה מעולה או דילמא אין ביניהן אלא חילוף המסורות בעניין המ"ד.

והנה, יעויין ברשב"א על אתר (כז ע"א ד"ה "ירושלמי") שהביא את הירושלמי והעיר כל כך: "ומיהו בגמרא דילן לא משמע דבהכי פליגי רב ושמואל". הרי לנו מפורש בדבריו שהסברי התלמודים חלוקים, ואינם עולים בקנה אחד. לדעתו, דין חליצה פסולה הינו דין נפרד דקלישא ליה חליצה במקום שהזיקה חלשה יותר, ואינה עניין לחליצה קנין או פטור. לכן, אף בשתי נשים שאינן בנות ייבום, אם איסור האחת חמור יותר אין היא יכולה לפטור את צרתה הראויה יותר באופן יחסי, למרות שגם צרתה אינה עומדת לייבום. וכן נקט אף הריטב"א שם (כו ע"ב ד"ה "מכדי"): "דכל היכא דאפשר במעולה לא עבדי חליצה דגרע מינה, ואפילו האחרת ג"כ פסולה אלא שאינה גרועה כ"כ". ולפי זה, הא דאין חליצה פסולה פוטרת, אינו מפני שאין היא מתייחסת לכלל הבית, אלא מפני שהיא חלשה מד להתיר את הזיקה החזקה יותר.³⁰

ואולם, יותר נראה לומר דלא נחלקו הבבלי והירושלמי, ושניהם לדבר אחד נתכוונו. הא דחליצה מעולה פוטרת את כלל הבית, הוא מפני שחליצה מעין זו באה במקום הייבום וכתחליף לה. במלים אחרות, החליצה בכגון דא הווי קנין, ויש בה משום המשך למורשת

30 אין כאן המקום ליכנס לעובי הקורה של סוגיא סבוכה זו בכלל, ובשאלת חליצה גרועה יותר לעומת גרועה פחות בפרט, ולא באנו כאן אלא לעמוד על היחס שבין שתי הסוגיות. לגופה של שאלה זו, יעויין בראשונים על אתר, ובפרט ברמב"ן ד"ה "הא דאמר שמואל", ובמגיד משנה הל' יבום וחליצה פ"ה ה"א.

המת. ה'בית' הוא בר הקמה והזיקה שביניהם ראויה לקיום, ולכן אף החליצה מועילה בדרכה להקמת ה'בית'. כאמור לעיל, ה'בית' הוא היחידה הממשיכה את המת, ועל כן נפטרים כלל האחים כשהחליצה היא מעולה. לעומת זאת, בחליצה גרועה אין אפשרות להקים 'בית' למת, וכל תפקידה של החליצה אינה אלא לפטור את היבמה מקניינו של היבם. משמעות הדברים היא שהיתר הצרה על ידי חליצת היבמה ללא צורך בחליצה נפרדת לצרה אינה מפני שהחליצה מתירה את הקנין שיש בכלל ה'בית', ומכוח היתר זה הצרה ניתרת באופן ישיר על ידי מעשה החליצה - שאם כן לא היה הבדל בין חליצה פסולה לחליצה רגילה, ובכל מקום שיש בכוחה של חליצה, בין מעולה בין גרועה, להתיר זיקה בין היבם לשומרת יבם אין לחלק בינה לבין צרתה - אלא ההפרש שבין חליצה גרועה למעולה הוא בין מקום בו החליצה מהווה הקמת שם, וממילא נפטרת הצרה כי המצווה התקיימה וה'בית' הוקם, לבין מצב בו החליצה מתירה את היבמה בלבד ואינה יוצרת הקמת שם, ואז אין בכוחה של חליצה להתיר אלא את זו שנחלצה בפועל.³¹

ואכן, הרמב"ן תלה את החילוק שבין חליצה מעולה לפסולה במנגנון פעולה שונה הפועל בשני המקרים, והצביע על חליצה מעולה כעומדת במקום ייבום (תוך כדי התמקדות בהגדרת הזיקה הניתרת המשפיעה, לדעתו, על משמעות החליצה). וזו לשונו בעניין:

וכן נראה לי טעם חליצה פסולה שצריכה לחזור, משום דעשאוה כפוטרת הזיקה, ולא כפוטרת קידושין הראשונים של אח, דומיא דגט. שכשהיא ראויה לביאה והביאה של זו פוטרת על כרחא [נ"א - כרתנו] צרה, אף החליצה במקום יבום קיימא, אבל כשאינה ראויה ליבום, עשואה כמגרש קידושין האחרונים בגט, וכל אחת פטורה בעצמה כשם שקידושיה בעצמה, וכן באחיך.
(נא ע"א ד"ה "והא").

במלים אחרות, במקום שהיתה אפשרות של ייבום, מערכת היחסים שבין היבם ליבמה מושתתת על האישות המקורית ומהווה המשך לה אף כשחולצים, מפני "שהחליצה במקום יבום קיימא". בלשונו, ראיית החליצה, כהמשך הדומה לייבום ולא כפוטרת המשמש מעין גט, היא אימוץ התפיסה שחליצה קנין ולא פטור.

31 ועוד עיין בסוגיא בדף י' ע"ב בנימוקים שמציעה הגמרא לעניין פטור האחים ו/או הצרה על ידי חליצת היבם ובראשונים שם, ואכמ"ל.
כמו כן, נראה שהמהלך המוצע כאן תואם יותר את שיטת התוספות (יא ע"ב ד"ה "או", כו ע"ב ד"ה "וחליצה פסולה", ודלא כרמב"ם) שהגדרת חליצה גרועה תלויה בטיב הזיקה ולא בחוסר האפשרות לייבם בפועל.

IV. דעת בחליצה ובריקה

א. דעת בחליצה

העולה מכלל דברינו עד עתה הינם שני הסברים בעניין טיב החליצה, לאור הצורך בשני שלבים שונים להתיר את היבמה לשוק, והיחס שבין חליצת הנעל לבין הריקה. פתחנו בהצעה, שחליצת הנעל מתירה את הזיקה הקניינית הקיימת בין היבמה ליבם, ואילו הריקה באה למנוע את האישות העתידית האמורה לקום בין היבם ליבמה. בכך עמדנו על הכפילות הנדרשת והצורך בשני מתירים, תוך כדי שימוש בהשוואה למערכת הכפולה של כתיבת הגט, ונתינתו בהיתר אשת איש לעולם. בשני המקרים, הצורך בשני מרכיבים הוא מפני שיש צורך לפרק את הקשר האישי שבין בני הזוג, וכן לבטל את הזיקה הקניינית הקושרת אותם יחד מבחינה משפטית. מודל זה תואם את ההבנה שחליצה פטור, בהיותה מכוונת כנגד קנין האישות שיש להתיר בין היבמה לבין היבם (בין אם מקורו בקידושי האח המת, ובין אם הינו זיקה חדשה הנוצרת בעת הנפילה).

בנוסף על כך, הבאנו את הדעה בירושלמי שחליצה קנין. הסברנו את משמעות הקנין כיוצר 'בית' ללא אישות, והעלינו שזו משמעות החליצה להבנה זו. לאור זאת, הצורך הכפול בחליצה וריקה אינו מחייב עוד את הצבת המודל של מתיר כפול הפועל על שני עקרונות שונים של הפרדת הגבר והאשה, אלא ניתן לראות את החליצה כפועל פעולה חיובית של קנין בעוד הריקה יוצרת את הריחוק. לפי הצעה זו, חליצת הנעל אכן מתירה אך לא כמתיר ישיר, אלא כתוצאה לוואי של בניין ה'בית', שהרי הבחירה ביצירת 'בית' באופן כזה מבליעה בתוכה את הסרוב ליצירת אישות, ועשיית מעשה הבניין דוחה מעל פניו את אפשרות האישות.

המשותף לשני המהלכים הללו הוא בהיות החליצה מכוון לקנין, ואילו הריקה לפן האישי, ובכך שוו אהדדי. לאמיתו של דבר, ניתן להציג את שתי ההצעות הללו כמנותקות זו מזו, כאשר כל אחת מציגה מודל המסביר את הכפילות, מבלי להזדקק לאחותה. ברם, למ"ד חליצה קנין, יש לראותן כמשתלבות זו עם זו, תוך כדי הצגת ההצעה השנייה כבנויה על גבי הראשונה. בגישה זו, רעיון החליצה כקנין הוא עצמו ההסבר להתרת הקנין המושג על ידי חליצת הנעל.

בכך סיכמנו את עיקרי הדברים עד עתה. והנה, הקורא יחזה ששתי ההצעות אינן עולות בקנה אחד עם דברי האחרונים בעניין כוונת החליצה שהובאו בראשית הדברים, שהרי לפי שני ההסברים שהעלינו, החליצה פועלת פעולה משפטית פורמלית, ואינה יוצרת מציאות המונעת מאליה את הייבום. לעומת זאת, מהלכם של ר' חיים ועמיתיו תואם להפליא את דברינו ביחס לריקה, שאיננה פעולה בעלת תוקף משפטי אלא מציאות ממשית המפריעה לאישות הפוטנציאלית, ומסכלת את הייבום המתוכנן. לכן נראה לומר שיש לאמץ את שיטתו של רבינו הגדול ביחס לריקה אך לא בנוגע לחליצת הנעל.

מעתיקה, שומה עלינו לבדוק האמנם ניתן לקיים את הטענה שהחליצה הינה פעולה משפטית פורמלית, או שמא הראיות כנגד תפיסה זו חזקות מדי. והנה, אם נשוב ונבחן את עיקרי דבריהם וראיותיהם, יש לנו להשיב עליהם בתרתי. מחד, ניתן לחלוק על הראיות בפני עצמן, ולערער על עצם המסקנה שחליצה פועלת מאליה; מאידך, ניתן לקבל את הראיות כשלעצמן תוך כדי ההצעה שיש לחלק בין ריקקה לבין חליצה, וכדלהלן.

והנה, אם נלך בדרך הראשונה, נמצא שעיקר חיליה דר' חיים הוא מהא דלא בעינן עדות לקיום הדבר בחליצה, וכן מכך שחרשת וקטנה לא נפסלו מחסרון דעת אלא מסיבות אחרות. וזו לשונו בעניין:

ואשר יראה לומר בזה בדעת הרמב"ם, דס"ל דלא בעינן מדאורייתא עדים כלל גבי חליצה... ולפ"ז צ"ע בחליצה כיון דחזינן דפליגי תנאי ביבמות דף קה ע"ב בקטנה שחלצה אם חליצתה חליצה אם לא, ובחרש וחרשת מבואר בגמרא דף קד שם דלכ"ע היא חליצתן חליצה אם לא משום טעמא דלאו בני קריאה נינהו, וקשה דתיפוק לן דבלא"ה חרש שוטה וקטן לאו בני דעה נינהו, וחליצה צריכה דעת... ונראה מוכרח מזה, דחלוק דין גירושין וקדושין מדין חליצה ולשמה... [ד]אין בהם דין דעת בעלים, ורק כוונה הוא דבעינן על עצם המעשה החליצה, והפטור ממילא בא מד"ת... (הל' יבום וחליצה פ"ד הט"ז).

ברם, למרות שעצם המהלך מסתדר היטב בגמרא, ועל אף שבסוגיא שם אכן משמע שפסול חרש וחרשת אינו משום העדר דעת, הרי כל הרואה את הטענה שאין צורך בדעת בחליצה במסגרת דברי הרמב"ם, יתמה תמיהה גדולה, שהרי הרמב"ם פסק מפורשות להיפך וקבע ללא היסוס שפסולו הוא מפני שאינן בני דעת - "אלמת או אלם אינן חולצין ואם חלצו חליצתן פסולה, ואינן כחרש וחרשת שחלצו שלא עשו כלום, לפי שהחרש והחרשת אינן בני דעת" (הל' יבום וחליצה פ"ד הי"ג).

וכבר עמדו מפרשי הרמב"ם, מן הרב המגיד ועד ימינו, על הדוחק שבדבריו לאור הסוגיא והאפשרות ליישבם, אך עצם דעתו שחליצה זקוקה לדעת ברורה (ואף משמע כן בהמשך הפרק).³² יתר מכון, אף רוב הראשונים הסכימו עמו לגופו של עניין, שחרש וחרשת פסולים מפאת חסרון דעת - עיין שם ברשב"א וריטב"א ומאירי³³ - והסבירו את הסוגיא

32 הט"ז, עיי"ש.

33 רשב"א קד ע"ב ד"ה "והא אמרי"; ריטב"א קד ע"ב ד"ה "מ"ט"; מאירי קד ע"ב ד"ה "אמר המאירי", קה ע"ב ד"ה "כבר ביארנו". ר' חיים מבסס את מהלכו לאור קושיית התוספות שם. ברם, אין הכרח להסביר את התוספות על פי החילוק המוצע, וניתן להבין שאף הם סבורים שחליצה צריכה דעת. כמו כן, אין טענתם שגדול עומד על גביו מועיל מוסכם על כלל הראשונים. עיין בריטב"א על גיטין (כב ע"ב סוף ד"ה "והא לאו") ובחיזושי הר"ן שם (כג ע"א סוף ד"ה "והוא") שלדעת שניהם אין גדול עומד על גביו מועיל בחליצה בדיוק מפאת סיבה זו, שחליצה צריכה כוונה לפטור את האשה ואין די בכוונה על עצם המעשה. לעומת זאת, דעת ר'

כמו כן, יעויין בסוגיא בדף קו ע"א בעניין כוונה בחליצה, ובמה שנחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אם אשה ניתרת כשהחולץ עושה את מעשה החליצה אך אין כוונתו להתירה. היות וקיימא לן כר' יוחנן שאין החליצה כשרה אלא אם כן התכוונו שניהם להיתר, אין מכאן הוכחה לכך שצריך או אין צריך דעת, שהרי הסוגיא לא פרטה מה טיב הכוונה. עם זאת, עולה מתוך הסוגיא שאין תנאי מועיל בחליצה. וטעם הדבר, אליבא דרבנותינו האחרונים, מפני שאין ההיתר תלוי בדעת האדם ואין בידו להתנות את חלותו לפי רצונו.

לכאורה, זוהי ראייה גדולה ומשכנעת. עם זאת, עלינו להעיר עליה כמה הערות. ראשית, נחלקו רבי ורבנן בעצם הדין אליבא דרב אשי (נג ע"א), האם יש תנאי בחליצה או לא, ואילו לדעת רבינא - "דכ"ע יש תנאי בחליצה"³⁴ שנית, למרות דקיימא לן דאין תנאי בחליצה, טעם הדבר שנוי במחלוקת. עיין בכתובות (עד ע"א) שם נחלקו רב אחא בריה דרב איקא ורב אחא בר יעקב אם הווי מפני חשש מחילה או מפני שאין תנאי מועיל במקום שאין שליחות (ואין שליחות בחליצה). שלישית, לדידן שאימצנו את שיטת רב אחא דמילתא דליתיה בשליחות ליתיה בתנאי, עדיין יש לברר מדוע אין שליחות בחליצה.

בטעם הדבר, דלא מהני שליחות בחליצה, ייתכנו שתי הבנות יסוד: א. מצווה שבגופו ב. או מעשה או חלות שאינם ניתנים להעברה. שיטתו של ר' חיים מבוססת על ההנחה השנייה, שאין המעשה והחלות ניתנים להפרדה זה מזה, ועל כן אי אפשר למנות שליח. ברם, אם נבין שהבעיה בשליחות היא בחפצא, אזי לא ניתן להסיק מכך על טיב ההיתר וזיקתו לדעת האדם. נחלקו בכך הראשונים, בעוד התוספות בכתובות (שם, ד"ה "תנאי") מיקדו את העניין בחלות, בחר הרא"ש (יבמות פ"ב סי' ט"ו) באפשרות האחרת וקבע - "חליצה אי אפשר ע"י שליח דבעינן וחלצה נעלו מעל רגלו", ואין בזה לשקף מעשה שאינו צריך דעת. וכן הציע המהר"ח אר"ז (סי' קכ"ח).³⁵

עוד הביא ר' חיים סימוכין לשיטתו מעניין עדות בחליצה, שאין בה צורך בעדות לקיום הדבר, ומהא מוכח שאין צריך דעת. ואולם, עצם הדין שנוי במחלוקת, ואין זה מובן

יונה שהובאה על ידי הרשב"א בחידושו לחולין (יב ע"ב סוף ד"ה "מאן") אכן מאשרת את דברי ר' חיים וסיעתו - אולם, השווה את שיטת ר' יונה כפי שנמסרה על ידי הרשב"א בשו"ת שלו, ח"א סוף סי' תקצ"ג - ואף דברי הרמב"ן בחידושו לסוגיא ביבמות (קד ע"ב ד"ה "הא דאמרינן"), במהלך הראשון המוצע על ידו, קרובים לשיטת האחרונים.

³⁴ עיי"ש בתוספות ד"ה "רבינא" שנקטו כדבר פשוט ומוסכם, שלכולי עלמא אין תנאי בחליצה, ועל כן הסיטו את הסוגיא שם למקרה אחר. ואולם, רוב הראשונים תפסו את הסוגיא כפשוטה, והבינו שהמחלוקת היא לגבי עצם הדין היסודי - אם שייך תנאי בחליצה או לא. ובל נופתע מזה, שהרי הסברה הפשוטה אכן נותנת שתנאי יועיל, היות והחליצה באה להתיר את האשה לשוק על ידי התרת הזיקה והקנין שיש בה. עיין שם ברש"י, רמב"ן ושאר ראשונים שם (רשימה מקיפה ניתן למצוא באנציקלופדיה התלמודית כרך ט"ו, ערך 'חליצה', הע' 625).

³⁵ ועיין ב'קובץ הערות' סי' ע"ו ס"ק ט"ז (לעיל, ס"ק ו', הביא את ההבנה האחרת).

מאליו או מוסכם על כולי עלמא שאין צורך בעדות לקיום הדבר בחליצה. לאמיתו של דבר, פלוגתא דקמאי היא אי בעינן עדות לקיום הדבר או לא. יעויין בחידושי הריטב"א בשלהי מצוות חליצה (קה ע"ב ד"ה "בינו לבינה") ממנו מתבררת דעתו, שיש להסביר את הסוגיא דהתם לאור ההנחה שצריך עדות לקיום הדבר בחליצה, ובניגוד למהלכו של ר' חיים שם.³⁶ על כל פנים, ודאי קשה מאוד לדחות את דבריו המפורשים של הרמב"ם שיש צורך בדעת.³⁷

העולה מכך הוא שהסכמת רוב הראשונים היא שחליצה צריכה דעת. וכה פשוטה היתה הנחה זו לרבתינו הראשונים, עד שהעדיפו לידחק בסוגיא ולעיולי נפשיה בכמה דחקי על מנת לבסס הנחה זו. ונימוקם פשוט, דלא מסתבר שחליצה תהיה פעולה המבטאת מציאות של אישות אלא כל כולה טקסיות ופורמליות. לעומתם ראשי הישיבות האחרונים כולו סבירא להו דהחליצה לא בעינן דעת אלא כוונה, ועל פי זה הסבירו באופן מרווח מספר סוגיות, אך לא נימקו את ההגיון הפנימי שמאחורי פעולת החליצה - מדוע מעשה של הורדת הנעל מעל הרגל יגרום לתוצאה משפטית, אם אין מעורב בו זעת, ומה היא המציאות המשתקפת דרך פעולה זו?

עוד נראה להציע דרך שנייה, והיא שחליצת חרש, שוטה, וקטן אינה חליצה מפני שחסרה להם דעת, ואין הם יכולים לעשות את הקנין הנזקק להתיר את האשה, אך ריקקתן הווי ריקקה. במילים אחרות ובהסתמך על דברינו לעיל, חליצה הינה פעולה משפטית פורמלית הטעונה דעת, ואילו ריקקה יוצרת מציאות אישית ודי בכוונה על מנת שתפעל את פעולתה. ממילא, האשה נפסלת לייבום מפאת הרקיקה, למרות שלא היתה נפסלת על ידי החליצה. מעתה, הוכחותיו של ר' חיים, מחליצת חש"ו שפוסלת, תהיינה תקפות אם נבינן כמתיחסות לריקקה ולא לחליצה.³⁸ ברם לפי זה, הא שאין תנאי בחליצה הוא בגלל הרקיקה ולא החליצה אלא שלא נחתו חז"ל לחלק ביניהם, אלא קבעו דבתרווייהו לא מהני תנאי, מפני היותן מצווה אחת. ויש לעיין בכך.

36 בר מן דין, הרבה אחרונים נתקו בין שאלת הדעת לעדות בקיום הדבר, אך אין כאן המקום לדיון נרחב בכך. כמו כן, לא נוח לנו להישען על דחיית כלל המהלך הנ"ל, בהיותו מקיף ומבאר תחומים רבים.

37 מלבד כל זאת, ניתן לטעון שהעובדה שחליצת קטנה או חרשת או בינו לבינה פוסלות, אינו מעיד על כך שהווי חליצה מדאורייתא ללא דעת, שהרי ייתכן שאין חליצתן פוסלת אלא מדרבנן, וכפי שר' חיים עצמו מעיר שם (סוד"ה "וכן").

38 אמנם כתוב שחליצתן פסולה, אך אינו ברור שמדובר על חליצת הנעל בדווקא או על טקס ה"חליצה" הכ"ל בתוכו גם ריקקה וקריאה. ומעניין הדבר, שמיד לאחר הדיון בעניין חליצת חרש, הגמרא מצטטת את המימרא של שמואל שיבמה שרקקה תחלוץ, מפני שאף ריקקה פוסלת.

ב. ריקה מעכבת או אינה מעכבת

עוד יש להעיר, שדברינו עד עתה יצאו מתוך ההנחה הפשוטה שישנם שני שלבים שונים בהיתר היבמה. מעתה, עלינו לבדוק האמנם כן, והאם הנחת העבודה שלנו שישנם שני מרכיבים בהיתר היבמה מוצדקת. לכאורה, מתוך הפסוקים נראה בברור שהן החליצה והן הרקיה הינן חלק מן המעשה המתיר, אך יש לבחון זאת לאור הנאמר בקשר לכך בסוגיות.

תנן התם:

חלצה ורקקה אבל לא קראה חליצתה כשרה, קראה ורקקה אבל לא חלצה חליצתה פסולה; חלצה וקראה אבל לא רקקה רבי אלעזר אומר: חליצתה פסולה, ר"ע אומר: חליצתה כשרה. אמר ליה רבי אלעזר: 'ככה יעשה' כל דבר שהוא מעשה מעכב. א"ל רבי עקיבא: משם ראייה?! 'ככה יעשה לאיש' כל דבר שהוא מעשה באיש (קד ע"א).

הרי לנו שנחלקו ר' עקיבא ור' אלעזר אי רק חליצה מעכבת או אף ריקה.³⁹ והנה, דברינו בעניין היחס שבין חליצה לריקה כמתירים עולים בקנה אחד עם שיטת ר' אלעזר, אך מהו המצב אליבא דר' עקיבא? אמנם, לית מאן דפליג דהריקה היא מצווה וחלק מן הטקס, אך היות ואינה לעכובא מעמדה כמתיר מעורפל.

לפום ריהטא, היה נראה לומר שאף לר' עקיבא הריקה הינה חלק מן המתיר אלא שאינה לעכובא. ברם, מסוגיית הגמרא (קד ע"ב - קה ע"א) לא נראה כן, מפני שהובאה שם מימרא ש"יבמה שרקקה תחלוץ" ונפסלה מן האחין על ידי ריקה זו, אך לאורך מהלך השקלא וטריא ממאנת הגמרא להעמיד מימרא זו אליבא דר' עקיבא. הטעם לכך הוא כנראה מפני שהסוגיא מניחה כדבר פשוט שהריקה אינה אלא מצווה ולא מתיר, ובזה גופא נחלקו ר' אלעזר ור' עקיבא; לר' אלעזר ריקה וחליצה הווין "שני דברים המתירין" (לשון הסוגיא שם), ואילו לר' עקיבא ריקה הוזכרה בפסוק כמצווה שיש לעשות על מנת לגנות את החולץ אך אינו מן המתיר.

אף מסקנת הסוגיא, המעמידה מימרא זו אליבא דר' עקיבא, אינה עושה זאת מפני שריקה הוויא מתיר אלא מפני חששא דרבנן בעלמא, דריקה בחליצה מיחלפא, ואתו למישרי חלוצה לאחים. ואולם, לו היה צורך במתיר כפול, המימרא כפשוטה היתה מובנת ביותר, שהרי הריקה יוצרת את הניכור שבין היבמה לחולץ ומונעת את יצירת האישות, על כן היא נפסלת מייבום, ואין ברירה אלא לחלוץ לה. היות והגמרא לא הסיקה כך, עלינו לומר שאליבא דר' עקיבא אין הריקה אלא מצווה בעלמא, ותו לא. העולה מכך הוא שדברינו בעניין משמעות הריקה תלויים במחלוקת התנאים, ואינם נכונים אלא לר'

39 התוספות בסוטה (לג ע"א ד"ה "ורבי יהודה") טוענים שקיימת דעה שלישית והיא שיטת ר' יהודה (שאינה מזכרת בסוגיא ביבמות) שאף קריאה מעכבא, עיי"ש.

ברם, אין הדברים כה פשוטים; ראשית, יש להעיר שלמרות האמור לעיל ביחס לעמדת הסוגיא, נחלקו בכך ראשונים. הרמב"ן וסיעתו אכן כתבו בפשיטות את המסקנה שהצגנו כמסקנת הסוגיא, ללא כל פקפוק בדבר. וזו לשון הרמב"ן (קד ע"ב ד"ה "הא דמקשינן") בהעירו על המעבר מתחילת הסוגיא לאחרייתה:

קס"ד דמדינא דאורייתא אמר לה [דנפסלה לאחין] דאלו משום גזירה ריקקה לאו כלום היא, ולא מיחזי לאינשי כחליצה... ומסקנא מדרבנן הוא, ומשום גזרה.

ואולם, למרות פשט הגמרא, מדברי הרמב"ם נראה ברור שאף לר' עקיבא הרקיקה הינה חלק מן המתיר מדאורייתא. וזו לשונו שם:

רקקה בלבד שלא חלצה ולא קראה, או שרקקה וקראה ולא חלצה, הרי זו כחליצה פסולה. קראה היא והוא ולא חלצה ולא רקקה, לא עשה כלום שני' ככה יעשה לאיש'. המעשה שהוא החליצה והרקיקה הוא שמועיל, אבל הקריאה אינה מעכבת ואינה מועלת (הל' יכום וחליצה פ"ד הי"ד).⁴¹

וכבר עמד על כך הרב המגיד על אתר וקבע:

שנראה מהם שהוא סובר שהרקיקה בלבד פוסלת לאחין מן התורה והביא מקרא לזה... ששניהם שוין לפסול מן התורה

שנית, יש לומר שאף לשאר הראשונים מן הראוי לקיים את הצעתינו בדבר האופי הכפול של היתר ריקקה וחליצה אף אליבא דר' עקיבא, למרות שאין הרקיקה פוסלת אותה על שאר האחים או מעכבת את היתרה, וטעם הדבר פשוט. בדברינו לעיל הדגשנו, שאין משמעות הרקיקה והחליצה זהות היות והן באות להתמודד עם בעיות שונות. החליצה מתירה את קנין האישות, כאמור לעיל, ואילו הרקיקה מונעת את האישות מלהתגבש, ועל כן אין דיניהם שווים. החליצה הינה פעולה קניינית הנעשית בשליחותא דאחין (אליבא דר"י), ובכוחה להתיר את כלל הבית. ואילו, הרקיקה אינה אלא פעולה אישית הנעשית כלפי האח המסרב לייבם, ולא יוכל להיות לה משמעות ביחס לשאר האחים. הבזז והכלימה הבאים לידי ביטוי ברקיקה הינם אישיים ביותר, ואינם ניתנים להעברה. היות וההיתר של ריקקה הוא אישי, אין לו השלכות אלא כלפי האח הסרבן, ואין בו כדי לפסול את שאר האחין.

40 ויש להעיר שהסוגיא בדף מד ע"א הסבירה את שיטת ר' עקיבא, בעניין הנושא קרובת חלוצתו, מתוך ההבנה ששיטתו שם מניחה שחליצה קנין. ויש להרהר שמא דעתו של ר' עקיבא שאין ריקקה לעכובא תלויה בכך, מפני שהישות האמורה לקום אינה אישיות אלא 'בית' בלבד - והייבזז וחליצה הינן שני מסלולים המביאים להקמת שם המת על ידי בניין ה'בית' - ולכן אין צורך במניעת האישות.

41 ועיין ב'אור שמח' פ"ד הט"ז ד"ה "והנה".

על ידי הדגשת הפן האישי, הצלחנו להסביר מדוע אין ריקה פוסלת לר' עקיבא אם רקק ולא חלץ אף אם נראה את הרקיקה כמתיר, אך טרם בארנו מדוע אינה לעכובא אם חלץ ולא רקק. ואף כאן יש לומר שהשוני במטרתם, ולא בתפקידיהם, מוליד את ההבדל בדיון, ולכן הרקיקה אינה מעכבת. אופיה כמתיר אישי מונע את האישות העתידית, אך אין בכוחה להתיר את קנין האישות. רק חליצה עצמה יכולה להתיר את הקנין שביניהם, ולכן רק היא לעכובא. אם הקנין נותר תו אין אישות, אך אם האישות נמנעת עדיין צריך להתיר את הקנין. עם זאת מניעת האישות היא הצעד הראשון לכתחילה בהיתר האשה.

ג. סדר החליצה

ועדיין לא תמה בזאת ובחינת תקפות ההצעה בעניין היחס שבין חליצה וריקיה, שהרי עלינו לשוב ולדרוש לעניין נוסף העולה באותה סוגיא, והוא סדר החליצה.

מלבד השאלות שהעלינו בשני הסעיפים הקודמים, נראה שישנו עוד חסרון אחד משמעותי להשוואת חליצה/ריקיה בייבום לכתובה/נתינה בגט, והוא עניין הסדר. לכאורה פשוט, הן מסברה והן מן ההשוואה לגט, שהסדר הראוי בכגון דא הוא להגיע להכרה שאין האישות אפשרית לאור המצב הקיים בין בני הזוג, ובעקבות כך לפרק על ידי מעשה משפטי פורמלי את פן הקנין המקשר בין בני הזוג. כך הם פני הדברים בגט. הכתיבה, שהיא הביטוי לכך שהבעל נתן עיניו באשתו לגרשה, קודמת לנתינה שהיא שלב פירוק קנין האישות. בחליצה, לעומת זאת, חליצת הנעל קודמת ליריקה, וכדכתיב בקרא: "ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה". שוב קשה, אם כן, להציג את החליצה והריקיה כמבטאים את הקנין והמציאות האישית, ויהיה עלינו לדחות את המהלך המוצע בנוגע ליחס שבין ריקיה לחליצה.

ברם, יעויין בסוגיא הנזכרת שתהתה אם הסדר מעכב או לא, ומסקנתה שאין הסדר מעכב, וכדאיתא התם:

והא בעינן כסדרן? כסדרן לא מעכבא. הוא סבר דחויי קא מדחי ליה, נפק דק ואשכח,
דתניא: 'בין שהקדים חליצה לריקיה בין שהקדים ריקיה לחליצה, מה שעשה עשוי'
(קה ע"א).

וכבר עמד על משמעותה הקריטית של גמרא זו לנידון דידן, האי כהנא רבא, ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק בחיבורו הגדול, והעלה שהיכולת לראות ברקיקה מתיר תלויה בהו"א ובמסקנה של סוגיא זו.

ואלו הם דבריו, לאחר שעמד על כך שלדעת הרמב"ם ריקיה הווי מתיר אף לר' עקיבא:

והנה מדברי רבינו נראה, דמפרש אף לר' עקיבא דהותרה לינשא בלא ריקיה, אעפ"י
כן הוי חליצה מתיר וריקיה מתיר, דלא עקרינן קרא לגמרי מפשטיה ד'ככה יעשה' קאי
ארקיקה נמי... אבל בגמרא דילן מפורש איפכא. וצריך לומר דסבר רבינו, דהא דאמר

לר' עקיבא השתא מה במקום מצוה דאיכא למימר מידי דהוה אאימורים... ואפ"ה סבר דלא מעכבא, כ"ש ריקיקה קודם חליצה ושלא בשעת חליצה דאינה פוסלת, הוא אם נימא כמו דסבר עכשיו דסדר חליצה דוקא חליצה ובתר כן ריקיקה, אבל ריקיקה קודם לא קיים מצות ריקיקה א"ש. אבל למסקנא בלישנא בתרא דסדר חליצה אינו מעכב, ואם הקדים ריקיקה לחליצה קיימה מצות ריקיקה ג"כ וכמוש"פ רבינו ג"כ... א"כ שפיר מצינו לומר, דריקיקה חשובה כמתיר. ואע"ג שבגמר מצוה אינו מתיר הוא מפני אלימות כח של חליצה, שחליצה מעליא כ"כ שדי בעצמו להפקיע הזיקה ולהתירה לעלמא, אבל ריקיקה קודם אם כי אינו אלים להפקיע הזיקה להתירה לעלמא, אבל מועיל לפוסלה לעלמא ('אור שמח', ה' יבוס פ"ד הט"ז, ד"ה "והנה").

תמצית דבריו היא שאם הסדר מעכב - כהבנת ההו"א - אזי החליצה לעולם תקדם לריקיקה, ואין משמעות הריקיקה אלא כמצווה, כפי שהיא מוצגת בתחילת הסוגיא. ובאמת, אף למסקנת הסוגיא, כל עוד תעשה הריקיקה לאחר החליצה, לא תשמש כמתיר אלא כמצווה בלבד. ברם, היות ולמסקנה נקטינן שאין הסדר מעכב, שוב אין הריקיקה בהכרח מצווה בלבד; אם הריקיקה תקדם לחליצה, היא אכן תשמש כמתיר ולא רק כמצווה.

באם נתרגם את דבריו למונחים שלנו - הא דאין ריקיקה משמשת כמתיר לאחר חליצה אינו רק מפני אלימות כוח החליצה הגורם לריקיקה להיות מיותרת (כפי המשתמע מלשונו), אלא שמעצם טבעו כמתיר הנועד לפרק את הפן האישי, אין הריקיקה יכולה לפעול לאחר החליצה אלא רק לפניו. אמור מעתה, אם היתה ריקיקה קודם החליצה, ההיתר נעשה בשני שלבים - בדומה לגט - אך אם הריקיקה היא לאחר חליצת הנעל אין היא פועלת לפרוק האישות, אלא כמצווה המבזה ומוכיחה את היבם על התנהגותו. הריקיקה משמשת כמתיר המונע את האישות בתנאי שהיא קודמת לחליצה, אך לא לאחריה. כשם שבגט הכתיבה המתירה את הקשר האישי קודמת לנתינת המתירה את קנין האישות, כך בחליצה מניעת האישות כמתיר אינה אלא קודם התרת הזיקה הקניינית, ולא לאחריה.

[ואם תאמר, מדוע התורה העדיפה שהריקיקה תבוא לאחר החליצה ולא לפניו כבכתיבת הגט? יש לומר, דשאני חליצה מגט מפני שאין כאן אישות הקיימת בהווה אלא אך ורק אישות עתידית, ועל כן המתיר האישי פחות משמעותי מאשר באישות ממש. מאידך, הצורך בקיום המצווה של ריקיקה לבזות את האח המסדר להקים שם לאחיו, קיימת בייבוס ולא באשת איש רגילה].

השתא דאתינן להכי, דהריקיקה צריכה לקדום לחליצה בכדי לשמש כמתיר, הדרא קושיא לשיטת ר' אלעזר דהריקיקה הינה מתיר אף על גב שהיא באה לאחר החליצה.⁴²

42 מן הראוי להסב את תשומת הלב, ששאלה זו קיימת אליבא דכל הראשונים, היות וכולי עלמא מודו דלר' אלעזר הריקיקה הווי מתיר, ולא נחלקו בעניין ריקיקה כמתיר אלא במסגרת שיטת ר' עקיבא. לכן, אף אם נטען, שאין ריקיקה נחשבת כמתיר כלל לר' עקיבא, ובניגוד לשיטת

ונראה להסביר את שיטת ר' אלעזר בחד מתרי אנפי.

ראשית, יש לומר שר' אלעזר בשיטת מ"ד דחליצה קנין אמרה לשמעתניה, ואף הוא רואה את החליצה כקנין הבא להקים 'בית' בעקבות פטירת האח המת. היות וכן, אין החליצה מתיר הנועד לפרק את הקנין שבין אשת המת ליבם, אלא תפקידה ליצור קנין אחר. לכן, אף לאחר חליצת הנעל יש צורך ברקיקה כמתיר, שהרי לא הופקעה הזיקה לחלוטין על ידי חליצת הנעל, מפני שתפקיד החליצה הינו לעשות קנין ולא לפרק אותה. אדרבא, לולי הרקיקה היתה החליצה נתפסת על ידינו כשלב הראשון ביצירת התא המשפחתי, ולכן תפקיד הרקיקה המונע את יצירת האישות מפאת הנתק האישי הינו קריטי. כל עוד אין החליצה מתירה כשלעצמה, מפאת תפקידה כקנין, כולי עלמא מודו דהרקיקה היא היא המתירה ומונעת את האישות. אם יש בכוח החליצה לבנות 'בית', ולהניח את התשתית לתא משותף ביניהם - ולכן נפטרים האחים - הרי שהיריקה מונעת מהם להקים אותו מפני הניכור שהיא מכניסה ביניהם.

הנה, על אף שמהלך זה נראה כמסלק את הקושי באופן מרווח, אין הוא מועיל אלא למ"ד חליצה קנין, ועדיין עלינו לתת מענה למ"ד חליצה פטור. ויש לומר, דתרוייהו הוויין מתירין, אך הם באים להתיר דברים שונים. כבר דנו ראשונים ואחרונים אם הזיקה והקנין שצריכים להתיר היא זיקה הקיימת בין האח המת לאשתו הנוצרת על סמך הקידושין הראשונים, או שקנין חדש נוצר בין היבמה ליבם מפאת חובת הייבום. אמור מעתה, החליצה באה להתיר את קנין האישות המקורי שהיה בין המת לאשתו - אשר החלק האישי שבו פקע מחמת המוות אך הקנין נותר מפני שעדיין ה'בית' קיים כל עוד לא יותר על ידי החליצה - ואילו הרקיקה באה להתיר את הזיקה הנוצרת בין היבם ליבמה, אשר שורשה היא הפוטנציאל העתידי ליצירת אישות ביניהם. לכן, למרות שהקנין הותר על ידי החליצה ואין עוד קנין, עדיין הזיקה אוסרתה מפני הסיכוי ליצירת אישות חדשה, ולשם כך צריך את הרקיקה.

השתא דאתינן להכי, אף לר' עקיבא יש להסביר את הרקיקה כמתיר, אף אם היא באה לאחר החליצה, ואין צורך לאמץ את מהלכו של ר' מאיר שמחה, ולהגביל את הרקיקה כמתיר רק אם נעשית שלא כסדר המצווה האמור בכתוב.

v. חליצה כמצווה

כידוע, דנו האחרונים אם יש משום מצווה במעשה החליצה, או שאיננה אלא פטור המתיר את האשה לשוק, ותו לא. יש מרבתינו שנקטו שעצם החליצה הינה מצווה, וכדתנן "מצות חליצה בשלשה" (קא ע"א), והביאו ראיות לדבריהם. ויש שחלקו עליהם.⁴³ ברם, אם הביאו ראיות לכך ודייקו את דיוקיהם מן הסוגיות, לא טרחו להסביר מדוע

הרמב"ם, עדיין יש להתמודד עם שאלת הסדר אליבא דר' אלעזר.

43 תמצית הדעות הובאה באינצקלופדיה תלמודית, כך ט"ו, ערך 'חליצה', עמ' תרל"ז-ח'.

החליצה תהיה מצווה, ולא מבואר בדבריהם מה הטעם שיש לראותה כפעולה בינלת משמעות מעבר להיתר היבמה לשוק. וכאן הבן שואל, אם מצווה היא זו - מה טיבה של מצווה זו? מדוע תיחשב פעולה המונעת את הייבום ומתירה את האשה לשוק כמצווה? לפום ריהטא, ודאי צדקו דברי החולקים עליהם שאין החליצה מצווה אלא מתיר, שהרי מה השגנו בפעולת החליצה מלבד ההיתר.

ונראה שמן ההכרח לדון בשאלה זו לאור המחלוקת בירושלמי אם חליצה קנין או פטור. לכאורה, למסקנת הירושלמי דחליצה פטור אין בה אלא מתיר בלבד ללא סרך מצווה ואין עניין בחליצה כשל עצמה. ברם, אם ננקוט דחליצה קנין ויש בה משום הקמת שם המת על ידי בניין 'הבית', הרי שזוהי המצווה שבה.

מסקנת הדברים אם כן, היא ששאלת חליצה מצווה או מתיר בעלמא תלויה במחלוקת האם חליצה קנין או פטור. ואולם, היות ויש חבל אחרונים הסבורים שחליצה מצווה, ולא נחתו לפסוק שחליצה קנין, יש להוסיף ולהסביר את דעתם שהמצווה היא הגיוני ליבם ובזיונו. מעתה, עלו בידינו שני הסברים לחליצה מצווה; למ"ד חליצה קנין מפני הקמת השם ולמ"ד חליצה פטור מפני הביזיון. ונפקא מינה ביניהם תהיה אם רק החליצה עצמה היא מצווה או שגם הרקיקה כלולה בכך. למ"ד חליצה קנין רק החליצה היא מצווה ורק בה צריך כוונת מצווה, ואין ברקיקה משום מצווה כלל שהרי היא הורסת ולא בונה. לעומת זאת, למ"ד חליצה פטור, הרקיקה היא מעיקר המצווה ומוקדה, שהרי בה מתקיים הביזוי. יתר מכך; ייתכן והמצווה היא אך ורק בה מפני שתפקיד החליצה הוא להתיר ואין מטרתו לבזות, ואילו הרקיקה היא מצוות הביזיון והגנאי ליבם על אשר לא הקים את בית אחיו.