

הרב אלהנן סמט

כפר עציון

## "כי תהיין לאיש שתי נשים..."

### סמיכות פרשיות במקום וסמיכות פרשיות בעניין

#### א. שלש פרשות סמוכות זו לזו בראש פרשת כי-תצא

בראש פרשת כי-תצא מופיעות שלוש פרשות הלכתיות העוסקות כולן בענייני משפחה:

כא, י – יד כי תצא למלחמה על איביך ... וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לה לאשה...  
והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא תמכרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עניתה.

טו – יז כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכור לשנואה... לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר. כי את הבכר בן השנואה יפיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכרה.

יח – כא כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אתו ולא ישמע אליהם. ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אתו אל זקני עירו... ואמרו ... בננו זה סורר ומרה איננו שמע בקולנו זולל וסבא. ורגמהו כל אנשי עירו באבנים...

ההקשר המשפחתי, המהווה מכנה משותף לשלוש פרשות אלו, ממש מזמין דרשת סמוכין, המשרשרת אותן זו לזו בהתאמה לציר כרונולוגי מתפתח ולמסר משותף לשלושתן. לשון אחר: מאחורי שלוש הפרשות אפשר כי מצוי 'סיפור משפחתי' ההולך ומסתבך, וכל פרשה מן השלוש נועדה להתמודד עם סיבוך כזה, ולהורות לאבי המשפחה כיצד לנהוג ביחס אליו. השורש המשותף לכל הסיבוכים הללו, אם אכן נאתר שורש כזה, רומז בודאי למסר הכללי של שלוש הפרשות.

## ב. דרשת הסמוכין בפירוש רש"י

רש"י אכן מעמידנו על קשר כזה בין הפרשות בפירושו לפסוק יא:

ולקחת לך לאשה – לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. אם אין הקב"ה מתירה (-את אשת יפת תואר) ישאנה באיסור.

אבל אם נשאה – סופו להיות שונאה, שנאמר אחריו (פסוק טו) "כי תהיין לאיש... [והאחת שנואה]", וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה. לכך נסמכו פרשיות הללו.

מסמיכות פרשיות זו מוכיח רש"י את פירושו למילים "ולקחת לך לאשה" - "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע". פירוש זה אינו מתחייב מן המילים המתפרשות<sup>1</sup>, אלא מן ההקשר שבו מצויה פרשה זו, כמבוא לשתי הפרשות הבאות אחריה, שקריאתן כרצף אחד יוצרת תהליך הדרדרות שראשיתו בנישואי אשת יפת תואר. אם כן, דרשת הסמוכין עשויה ללמד אותנו שהיתר אשת יפת תואר הוא "כנגד יצר הרע" והותר רק בדוחק.

מסיבה זו אין רש"י עומד על סמיכות הפרשיות במקום המתבקש, כלומר בראש פרשת ירושת הבכור (על המילים "והאחת שנואה"), ובראש פרשת בן סורר ומורה, אלא מקדים זאת לראש פרשת אשת יפת תואר.

שיקול זה שאנו מייחסים לרש"י מובא בפירוש באגדת פרק חלק (סנהדרין קז, א) בדו-שיח בין חושי הארכי לדוד:

אמר (חושי לדוד): מאי טעמא קנסיבת יפת תואר?

אמר ליה: יפת תואר רחמנא שרייה!

אמר ליה: לא דרשת סמוכין, דסמיך ליה "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה" – כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה!?

אמנם פרשת בן סורר ומורה אינה סמוכה ישירות לפרשת אשת יפת תואר, אך רש"י השלים את דרשת הסמוכין בקשירת פרשת "כי תהיין לאיש שתי נשים" גם כן לפרשת אשת יפת תואר, וכך הופכות שתי הפרשות לשתי חוליות עוקבות הבאות בזו אחר זו, לאחר נשיאתה של אשת יפת תואר בניגוד לכוונת התורה.

מנין לקח רש"י את דרשת הסמוכין של "כי תהיין לאיש שתי נשים"? המקור הלשוני הקרוב ביותר לדברי רש"י הוא בספרי דברים ריד (מהדורת פינקלשטיין עמ' 247):

"והיה אם לא חפצת בה" – הכתוב מבשרך שאתה עתיד לשנאותה.

אפשר שרש"י פירש דרשה זו של הספרי כרומזת לפרשה הבאה, שבה נאמר בפירוש "והאחת שנואה" במקביל לדברי הספרי כאן "שאתה עתיד לשנאותה".

<sup>1</sup> בכרייתא קידושין כא, ב לומדים זאת מן המילים "יפת תאר", אך גם בכך אין הוכחה.

ואף בפסיקתא זוטרתא לרבנו טוביה אנו מוצאים כדברי רש"י:

האחת אהובה והאחת שנואה – זו אהובה בנישואיה וזו שנואה בנישואיה: שמחמת שזו מן העממין, בא לשנאתה, וזו מישראל – בא לאהוב אותה. לכך נאמרו פרשיות הללו.

על כל פנים, 'הסיפור המשפחתי' שבו משתלבות שלוש הפרשות הללו ברור: אדם מישראל שהשתתף במלחמה נתן עיניו בשבויה יפת תואר, חשק בה לקחתה לו לאישה בניגוד ל'רוח התורה'. הוא מביאה אל ביתו ומוליד ממנה את בנו הבכור. לאחר זמן היא שנואה בעיניו, אולי מפני הפער הדתי והתרבותי בינו לבינה, והוא לוקח אישה (ישראלית) על פניה, שאף ממנה נולד לו בן. עתה הוא חפץ להעביר את זכויות הבכורה לבן הישראלית, והתורה מזהירה אותו שלא יעשה כן. בנה של אשת יפת התואר "הוא ראשית אנו, לו משפט הבכורה".

מגמת התורה בפרשת "כי תהיין לאיש", בהקשר שבו מצויה פרשה זו, היא אפוא להזהיר את הישראלי מניצול ההיתר הדחוק לקחת לו לאישה אשת יפת תואר נוכרית: הבונה את משפחתו על יסוד רעוע זה, עתיד להצטער על כך ברבות הימים. יחסו אל האישה יפת התואר יתהפך לבסוף, כאשר חשקו בה ייפסק, ואף העובדה שילדה לו את בנו הבכור יהיה לצנינים בעיניו, אך מעוות זה לא יוכל לתקון.

ראוי לציין, שיחד עם הביקורת והאיום שיש בפרשה הזאת ביחס ללקיחת יפת התואר, יש בפרשה זו גם הגנה על זכויותיה, או ביתר דיוק, על זכויות בנה הבכור לאביו. ברם במשפחה פוליגמית זכויות הבן הן גם זכויות אמו.

וכאן יש להקשות על פירושו של רש"י: הרי את שתי המגמות הללו, להזהיר את הישראלי מלשאת אשת יפת תואר, ויחד עם זאת להגן על זכויותיה, השיגה התורה כבר בפרשת אשת יפת תואר עצמה: במילים "והיה אם לא חפצת בה" - "הכתוב מבשרך שאתה עתיד לשנאותה", כדברי הספרי על פסוק זה, ואילו בהמשך מצווה הישראלי לשלחה לנפשה, "לא תתעמר בה תחת אשר עיניתה".

ובכן, נראה שהתורה מכוונת להזהיר משני שלבים בהתפתחות הקשר בין הישראלי ובין יפת התואר: בפרשה ראשונה מדובר בישראלי שהתפקח זמן קצר לאחר שהביא את יפת התואר אל ביתו, ואז הוא מגרשה בטרם נתערערה משפחתו. אולם גם זה שלא נתפקח בשלב כה מוקדם, ושמח באישה יפת התואר שהביא אל ביתו, יגלה בהמשך כי אשתו האהובה הפכה לשנואה. ומדוע אינו מגרשה, כמו רעהו שגילה דבר זה מוקדם יותר? התשובה היא, שהיא כבר ילדה לו בן, והאב אומר בליבו 'לאמו של בני בכורי אני מגרש?' (ראה בראשית רבה פרשה ע"א,ב). במקום לגרשה, הוא לוקח אישה ישראלית על פניה, וכך הוא מסתבך בתוך משפחתו סיבוך נוסף, ככתוב בפרשה.

אולם בזאת לא תמו הצרות במשפחתו של נושא יפת התואר: מפני היחסים המעורערים בין האיש לאשתו זאת, ואולי מפני המורשת התרבותית שעל-פיה חינכה את בנה, גדל בנה של האישה הזאת (אותו בכור שדובר עליו בפרשה הקודמת, ואולי בן אחר שנולד לה אחר כך), והופך להיות בן סורר ומורה, ואין מנוס אלא להביאו בפני זקני עירו ולהוציאו להורג. עד כדי

כך עלולות להגיע התוצאות של נישואין אלו, שבהם "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע". ועל כך ראוי לקרוא את הפסוק (משלי כח, יד) "אשרי אדם מפחד תמיד" - מתוצאות מעשיו הנמהרים, "ומקשה לבו - יפל ברעה" - ויילכד במעשיו אלו.

אם כן פירושו של רש"י הבהיר לנו את 'הסיפור' העומד מאחורי שלוש הפרשות, ואת מגמתן של פרשיות אלו, להזהיר אדם מישראל מפני בניית משפחתו על נישואים לאשת יפה תואר.

## ג. הצעת 'סיפור משפחתי' אחר כבסיס לדרשת סמוכין

ניתן להציע 'סיפור משפחתי' כמעט הפוך מזה שהציע רש"י, וסיפור זה יחשוף דגשים אחרים ומגמה שונה של כל פרשה ופרשה ושל שלוש הפרשות כאחת.

הישראלי החושק באשת יפת תואר שאותה ראה בשבייה איננו רווק. בעירו ובביתו מחכה לו אשתו הישראלית ואם ילדיו. אלא שאשתו זו כבר זקנה, ואפשר שיופיה שהיה לה בעת שלקחה זה לאישה, כבר הוכחש מחמת הריונות ולידות שעברה. והנה נותן האיש את עיניו בשבויה צעירה ויפת תואר, והוא חושק בה לקחתה לאישה נוספת על פני אשתו. בחברה פוליגמית מעשים מעין אלו היו מעשים שבכל יום, אלא שכאן לקיחת האישה השנייה היא 'בהזדמנות': האיש בוחר בה מבין נשים רבות, ואינו צריך לשלם עליה מוהר.

אשת יפת התואר מצטרפת אפוא למשפחה הישראלית הקיימת, וזוכה ליחס מועדף מצד בעלה גם בהמשך חיי הנישואים שלה: היא האישה האהובה, ואילו האישה הישראלית הוותיקה ממנה היא האישה השנואה. והנה יולדת האישה הצעירה והיפה בן לבעלה. וכאן פועלת ה'פוליטיקה' הפנים משפחתית האופיינית למשפחות פוליגמיות: האישה הצעירה והאהובה מעוניינת שעדיפותה על פני רעותה המבוגרת, תתבטא אף ביחס לבנה, והיא לוחצת על בעלה להפוך את בנה, בן האהובה, לבכור. ואף הבעל נוטה לכך, שכן לבו לאשתו האהובה.

כאן נחלצת התורה להגן על הבכור האמיתי, בן השנואה, ואגב כך להגן גם על מעמדה של אמו בתוך המשפחה: "לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר. כי את הבכר בן השנואה יכיר... כי הוא ראשית אנו, לו משפט הבכרה."

אולם אשת יפת התאר ובעלה האוהב אותה אינם מתייאשים ואינם מרפים: הם זוממים מזימה נוראה לסלק את הבן הבכור מירושתו ומהנהגת המשפחה בעתיד, לאחר מות האב. הם מעלילים עליו כי בן סורר ומורה הוא, וכי יש להורגו.

אף כאן נחלצת התורה להגן על הבן הבכור מפני המזימה: משפטו של בן סורר ומורה אינו מסור בידי אביו, אלא בידי זקני עירו, והוא תלוי בשיתוף פעולה בין האב לבין אמו הישראלית של בן זה: "ותפסו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו... ואמרו...". והאם הישראלית השנואה והמקופחת, שבעלה מנסה לנשל אותה ממעמדה באמצעות עלילה על בנה, ודאי לא תיתן את ידה למזימה זו.

'סיפור משפחתי' זה אינו רואה בנשיאת יפת תואר, באשר היא אישה נוכרייה, את שורש הרע. אומנם הוספתה למשפחה הקיימת, והפיכת המשפחה על-ידי כך לפוליגמית, היא שורש הבעיות שבהמשך. אולם בעיות אלה עלולות לצוץ גם בהוספת אישה ישראלית צעירה למשפחה הקיימת.

מגמת שלוש הפרשות הללו היא אפוא להזהיר מפני ריבוי הנשים במקום שאין לכך הצדקה.<sup>2</sup> הדגמת הוספת אישה שנייה דווקא באמצעות אשת יפת תואר, נועדה להדגיש מקרה מצוי, שבו לקיחת האישה השנייה נובעת מהיותה "יפת תואר", והרקע לנישואין עמה הוא "וחשקת בה". המלחמה והניצחון בה, הכרוך בשביית נשים, הם הרקע לכך שאף גבר שלא חשב להוסיף אישה על אשתו, עלול להתפתות לעשות זאת, בראותו בשבייה אישה יפה, שלקחתה אינה כרוכה בהוצאה כספית כלשהיא. ועל הוספת אישה על אשתו בנסיבות בלתי מוצדקות אלו, מזהירות הפרשות הבאות.

ואכן, אין בפשוטה של פרשת אשת יפת תואר הסתייגות של התורה ממעשה זה כשלעצמו, וכבר ראינו שהאגדה בפרק חלק ורש"י הוכיחו את הסתייגות התורה מכך רק על סמך דרשת הסמוכין המובאת בדבריהם.

אך לפי הדרך המוצעת עתה לדרשת הסמוכין, רווק שישא אשת יפת תואר אינו עלול להסתבך באותם סיבוכים הבאים בפרשות הבאות, ורק גבר נשוי הוא המוזהר מפני ההסתבכות בנישואין השניים הללו.

הקושי בהצעתנו זו נוגע דווקא לפרשת בן סורר ומורה: פשוטה של פרשה זו הוא בהוקעת התופעה החמורה של קיומו של בן כזה, ובעידוד הבאתו לדין וענישתו. מי שמפקפק בכך יעיין במילים החותמות את הפרשה: "ובערת הרע מקרבך, וכל ישראל ישמעו ויראו." מגמה זו של פרשת בן סורר ומורה משתלבת יפה בדרשת הסמוכין של חז"ל ושל רש"י: הנושא אשת יפת תואר - "סופו להוליד ממנה בן סורר ומורה". אולם על פי הצעתנו, יש לומר כי מגמת פרשת בן סורר ומורה היא דווקא בהגבלות שמטילה התורה על האב, כדי למנוע הענשתו של בן סורר ומורה במקום שאין לכך הצדקה. ואומנם ישנם פרשנים חדשים שפירשו כך את הפרשה (בלא קשר לשאלת סמיכות הפרשיות), וישנם אחרים שייחסו דעה מעין זו לאותם מחז"ל שאמרו כי "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות", אולם דבריהם קשים הן בפשט הפרשה והן בביאור דברי חז"ל הללו.

אף על פי כן, אין להכחיש כי פרשה זו כוללת גם מגבלות רציניות על כוחו של האב לבדו להביא לענישת בנו כבן סורר ומורה. וניתן אפוא לראות בפרשה זו מגמה כפולה: בכללותה - הפרשה

<sup>2</sup> א. הצדקה יכולה להיות במקום שהאישה הראשונה חלתה ואינה מתפקדת, או כשהאישה הראשונה עקרה. אולם לקיחת אישה צעירה ויפה במקום שהאישה הראשונה מבוגרת ובת בנים היא מתכון לסיבוכים טרגיים, כמתואר למעלה.

ב. וכך אכן דרשו חכמים את הפסוק "כי תהיין לאיש שתי נשים" - "בדרך ארץ הכתוב מדבר, שאם יהיה לו שתי נשים - סופו להיות אוהב אחת ושונא אחת" (מדרש תנאים עמוד 128 בשם רבי ישמעאל, ספרי דברים רטו).

מוקיעה את התנהגותו של בן סורר ומורה ותומכת בענישתו; בפרטיה היא משתלבת ב'סיפור המשפחתי' שהצענו, בהטילה מגבלות על כוחו של האב להשתמש בדיני התורה (הן בדין הבכור והן בדין בן סורר ומורה), כרצונו, לקידום מטרותיו השליליות.

## ד. דרשות הסמוכין הנידונות - בין פשט לדרש

האם דרשות סמוכין, מעין אלו שנידונו בסעיפים הקודמים, יכולות להיחשב כפשוטו של מקרא?

התשובה על כך היא, שאם אין בהן עיקום פשוטו של מקרא באחת הפרשיות, כדי להתאימה למסגרת הסמיכות, אין לטעון כנגדן שאינן פשוטו של מקרא.

עצם בקשת הטעם לסמיכות מצוות בתורה, היא בוודאי מתפקידיו של המפרש על פי הפשט, ומפרשי פשט אחדים עסקו בכך באופן שיטתי, כגון ראב"ע, חזקוני ומפרשים נוספים. אלא שבדרך כלל הסתפקו מפרשים אלו ברמת סמיכות נמוכה בהרבה מ'סיפור רקע' המקשר בין שתי פרשות הלכתיות בדרך המוצעת לעיל. לעתים הם מצאו מכנה משותף לשוני - סגנוני בין שתי מצוות סמוכות, ולעתים הם הצביעו על מוטיב משותף הקיים בשתייהן.

הנה לדוגמה פירושו של ראב"ע לפסוק טו בפרשת 'כי תהיין', פסוק שבו נזכרות שתי הנשים "האחת אהובה והאחת שנואה":

ונסמכה זו הפרשה ( -לפרשת יפת תואר) בעבור "וחשקת בה", ו"לא חפצת בה".

נראה כי כוונתו היא, שגם בפרשת אשת יפת תואר יש 'אישה אהובה' - "וחשקת בה", ויש 'אישה שנואה' - "והיה אם לא חפצת בה". אומנם באשת יפת תואר האהובה והשנואה היא אותה אישה עצמה בשני שלבים שונים של הקשר, ואילו בפרשה שאחריה אלו שתי נשים שונות, אולם מוטיב האהבה והשנאה של איש לאשתו מופיע בשתי הפרשות, ודי בכך כדי להסביר את סמיכותן.<sup>3</sup> על דברי ראב"ע הללו חוזר חזקוני, וסגנון דבריו ברור יותר:

כי תהיינה לאיש - נסמכה כאן, לפי שיש למעלה כיוצא בו: "וחשקת בה" "והיה אם לא חפצת בה".

יש להניח כי ראב"ע וחזקוני התייחסו לסמיכות התוכנית החזקה אותה הציע רש"י כסוג של 'דרש', שכן ניתן להסביר את הסמיכות בדרך צנועה יותר, ותפשת מרובה - לא תפשת.

ברם אין לטעון כי כל דרשת סמוכין המבוססת על סיפור רקע מתמשך, כגון זו של רש"י במקומנו, היא בגדר דרש: ישנן קבוצות מצוות שמאחוריהן סיפור מתמשך, והסבר זה הוא חד-משמעי. להדגמת דבר זה אין אנו צריכים להרחיק: בפרשות המלחמה בסוף פרשת שופטים (כ, כב),

<sup>3</sup> ראב"ע הכיר את פירושו של רש"י, אך נמנע מלנמק את הסמיכות בדרכו, אלא בנימוק שיש בו רמת סמיכות 'נמוכה' בהרבה, אך כזו המאפיינת את דרכו של ראב"ע במקומות רבים בפירושו למצוות התורה. (מבאר דברי ראב"ע בחומש תורת חיים זיהה את דברי ראב"ע עם פירושו של רש"י, ואין דבריו נראים. וראה גם את דברי ראב"ע לפסוק כ.)



א - כ) ובראש פרשת כי תצא (כא, א - ט - פרשת אשת יפת תואר) מתוארת המלחמה על כל שלביה: הפרשה הראשונה מתארת את ההתארגנות לקראת פרוץ המלחמה; הפרשה השנייה (י - יח) מתייחסת להטלת המצור, שהיא תחילת המלחמה בפועל: "כי תקרב אל עיר להלחם עליה..."; הפרשה השלישית (יט - כ) מתייחסת להתמשכות המצור "כי תצור אל עיר ימים רבים"; ואילו הפרשה הרביעית (לאחר הפסק פרשת עגלה ערופה) כא, א - ט - היא לאחר הניצחון ולקחת השבויים.<sup>4</sup>

### ה. הפרדת פרשת אשת יפת תואר מן הפרשות הבאות אחריה

הדברים האחרונים שכתבנו בעניין סמיכות ארבע פרשיות המלחמה בסוף פרשת שופטים ובראש פרשת כי תצא, מעוררים ספק נוסף ביחס לסמיכות שהציע רש"י (ושהצענו אנו בעקבותיו): פרשת אשת יפת תואר נפתחת בפסוק "כי תצא למלחמה על אויבך, ונתנו ה' א-לוהיך בידך ושבית שביו". פתיחה זו משייכת אותה באופן מובהק לפרשות המלחמה הקודמות, שהראשונה שבהן (כ',א) פותחת אף היא במילים "כי תצא למלחמה על אויבך". הניצחון על אויבך ושבית הנשים, זהו השלב האחרון בשלבי המלחמה המתוארים בשלוש הפרשות הקודמות. וכך כותב ראב"ע בביאורו לכ"א, י:

כי תצא - זו הפרשה דבקה עם "כי תצור אל עיר ימים רבים". (כ, יט).

האם דבריו כאן, אודות סמיכות פרשה זו לאחוריה, ודבריו בהמשך בפסוק טו, "ונסמכה זו הפרשה (שתי נשים, אהובה ושנואה) בעבור 'וחשקת בה' ו'לא חפצת בה'" עולים בקנה אחד? כמובן אין סתירה בין הדברים, אולם יש לשים לב לסגנון השונה שבו משתמש ראב"ע להסבר הסמיכות בכל מקום: הקשר בין פרשת אשת יפת תואר לפרשת "כי תצור אל עיר" הוא "דבקה עם", ואילו הקשר של פרשת שתי נשים לקודמתה הוא "ונסמכה". כלומר, שייכותה המהותית של פרשת אשת יפת תואר היא לפרשות המלחמה הקודמות, ואילו הצבתה של פרשת שתי נשים אחר פרשת אשת יפת תואר היא הסמכת דומה לדומה בבחינה מסויימת, אך אין זו 'דבקות' פרשיות ממש.

והרי זה טעם נוסף לכך, שראב"ע לא קיבל את 'סיפור המסגרת' של רש"י, המדבק ממש את פרשת אשת יפת תואר לשתי הפרשות הבאות אחריה.

והנה פרשן נוסף, אשר ניתק את פרשת אשת יפת תואר ממה שבא לאחריה. אלה דברי ספורנו לפסוק טו בפרשתנו:

כי תהיין לאיש שתי נשים - אחר ניצחון המלחמה (המתואר בפרשת אשת יפת תואר), דיבר בענייני בני המדינה, והם עסקי הנשים, והבנים (הבן הבכור וכן סורר ומורה)

<sup>4</sup> וראה מה שכתבתי בספרי 'עיונים בפרשות השבוע' סדרה ראשונה לפרשת כי-תצא עמ' 367-370.

והמקנה (כב, א - השבת שור אחיך לבעליו) והתכשיטים (שם ה - לא יהיה כלי גבר על אישה), והציד (שם ו - שילוח הקן) והבניין (שם ח - כי תבנה בית), ועבודת הארמה (שם ט, כלאי הכרם), והמלבוש (שם יב - יג - שעטנז וציצית).

כלומר, לאחר פרשות המלחמה המתרחשות מחוץ למדינה, ועם השגת הניצחון, עוברת התורה לדון במצוות רבות המסדירות את 'ענייני בני המדינה' פנימה. סמיכות הפרשיות שמציין ספורנו, שונה לגמרי מזו של רש"י, לא רק בכך שהוא מנתק בין פרשת אשת יפת תואר לפרשות הבאות אחריה, אלא במכנה המשותף השונה שהוא נותן לכל המצוות הבאות בהמשך פרשת כי תצא: הסדרת ענייני בני המדינה בתחומים רבים ושונים.

### 1. פרשת 'שתי נשים' נסמכת אל קורות חייו של יעקב

אחר הדברים האלה, הבה נתבונן בפרשת "כי תהיין לאיש" כשלעצמה, לא כממשיכת פרשת אשת יפת תואר, ולא כמבוא לפרשת בן סורר ומורה. נגלה שפרשה זו נסמכת סמיכות עניינית לפרשה נוספת, הרחוקה ממנה במקום.

הפרשה הקצרה הזאת (כא, טו - יז) נחלקת לשלושה חלקים:

1. המבוא למצווה - התנאים שביחס אליהם חלה המצווה (פסוק טו)
2. המצווה עצמה - מצוות לא תעשה (פסוק טז) ומצוות עשה (יז)
3. הנמקת המצוות - "כי הוא ראשית אנו, לו משפט הבכרה" (יז)

קשה שלא לשים לב להד שמעוררת פרשה זו ביחס לקורותיו של יעקב, הן בסעיף 1 הן בסעיף 3: יעקב נושא שתי נשים, את לאה ואת רחל, וכך נאמר בבראשית כט, ל-לג:

ויבא גם אל רחל, ויאהב גם את רחל מלאה...

וירא ה' כי שנואה לאה, ויפתח את רחמה...

ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן

כי אמרה: כי ראה ה' בעניי, כי עתה יאהבני אישי.

ותהר עוד ותלד בן ותאמר: כי שמע השם כי שנואה אנוכי

ויתן לי גם את זה...

ובכן, ליעקב שתי נשים, האחת, רחל, אהובה, והאחת, לאה, שנואה.

הבן הבכור ראובן נולד לשנואה, ללאה, אולם בהמשך הסיפור יולדת אף האהובה שני בנים ליעקב, יוסף ובנימין.





אין עוד בכל המקרא 'אישה אהובה ואישה שנואה' מלבד בשני המקומות הללו.<sup>5</sup>  
 ביום מותו של יעקב (יום המכונה בפרשתנו "ביום הנחילו את בניו"), מכנס יעקב את בניו ומברכם. לראובן הוא אומר:

בראשית מט, ג "ראובן, בכרי אתה, כחי וראשית אוני..."

ומילים אלו מזכירות לנו את האמור בפרשתנו ביחס לבכור "הוא ראשית אוני". השוואות אלו אינן יכולות להיות מקריות. ברור שפרשתנו נסמכת אל קורות חייו של יעקב, והרי זו 'סמיכות' מסוג אחר מזו שנידונה עד עתה: סמיכות לשונית ועניינית אמיצה בין שני מקומות רחוקים. במה נבדלת הפרשה ההלכתית מסיפור קורות חייו של יעקב? הווה אומר, בסעיף 2 שלה, בגוף המצווה:

טז לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר

יז כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו.

יעקב ביכר את יוסף בן רחל האהובה עוד בנעוריו של יוסף:

בראש' לז, ג וישראל אהב את יוסף מכל בניו... ועשה לו כתנת פסים.

סמוך למותו, קובע יעקב את מעמדו של יוסף כבכור האחים:

מת, ה ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה - לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

שם כא-כב ויאמר ישראל אל יוסף: הנה אנכי מת והיה א-להים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, ואני נתתי לך שכם (-חלק) אחד על אחיך...

מעמדו של ראובן כבכור, לעומת זאת, ניטל ממנו, כפי שמשמע מדבריו הראשונים של יעקב "כראובן ושמעון יהיו לי", וכפי שנאמר בברכותיו של יעקב להלן:

מט, ג ראובן בכרי אתה, כחי וראשית אוני, יתר שאת ויתר עז.

ד פחז כמים - אל תותר, כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה<sup>6</sup>.

ובספר דברי הימים א, ה, א-ב מפורש הדבר שהבכורה הועברה מראובן אל יוסף:

<sup>5</sup> ישנה אישה אהובה בפני עצמה, וגם שנואה בפני עצמה, ואף אישה אהובה שהפכה שנואה (תמר ביחס לאמנון), אך שתי נשים שאחת אהובה ואחת שנואה - אין.

<sup>6</sup> פסוק ג מציין את מה שהיה ראובן ראוי להיות בהיותו בכור, ואילו פסוק ד בא לשלול ממנו יתרונות אלו, וכפי שרש"י מקשר בין הפסוקים: "ומי גרם לך להפסיד כל אלה - פחז כמים..." אונקלוס מתרגם את המילים "אל תותר" - "חולק יתיר לא תסב".

ובני ראובן בכור ישראל

כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף בן ישראל ולא להתייחס לבכרה. כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו, והבכרה ליוסף בני ראובן בכור ישראל חנוך ופלוזא...

ובכן, נשאלת השאלה, כיצד עבר יעקב על מצוות הבכור שבתורה, ונתן ליוסף בן האהובה שני חלקים בנחלת הארץ, ואילו מראובן בן השנואה שלל את הבכורה והפכו לבן פשוט, על אף היותו 'ראשית אוננו'?

### ז. שני נסיונות ליישב את מעשהו של יעקב ודחייתם

נביא כאן שני פירושים המנסים ליישב זאת. בעל 'מדרש אגדה' (פרשן אלמוני שחי בימי הביניים, ור"ש בובר הוציא את ילקוט פירושו והעניק לו את השם 'מדרש אגדה') כותב:

כי תהיין לאיש שתי נשים – אלו רחל ולאה

האחת אהובה – שנאמר "ויאהב גם את רחל מלאה"

והאחת שנואה – שנאמר "וירא ה' כי שנואה לאה"

והיה הבן הבכור לשנואה – זה ראובן שהיה בכור לאה

והיה ביום הנחילו את בניו – כשבא (-יעקב) להנחיל ארץ ישראל בשעת מיתתו

לא יוכל לבכר את... – יוסף שהיה בן רחל במקום שהיה ראובן. אף על פי

שאמר "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך" – לא נקרא יוסף

בכור יעקב אלא ראובן.

כי את הבכור בן השנואה יכיר – שנאמר "ראובן בכרי אתה" – הכירו לכל כי הוא

ראשית אוננו, ולו, לראובן משפט הבכורה

ולא ליוסף משפט הבכורה, שנאמר (בדבה"י):

"כי יהודה גבר באחיו, ולנגיד ממנו, והבכורה ליוסף"

(ולפני כן נאמר) "ולא להתייחס לבכרה." – שלא נקרא

ליוסף 'בכור יעקב', כי אם ראובן, שנאמר (במדבר א' כ)

"ויהיו בני ראובן בכור ישראל."

טענתו של בעל 'מדרש אגדה' היא, כי גם לאחר שנלקחו מראובן זכויות שונות הראויות לבכור (המלוכה, שני חלקים בירושת הארץ), בכל זאת נותר ראובן הבכור המוכר לעניינים אחדים. דבר זה מוכח ממקומות רבים במקרא, שבהם מכונה ראובן 'בכור ישראל', ואף בספר דברי הימים עצמו, בפסקה המצוטטת הבאה למנות את בני ראובן, הפתיחה היא "ובני ראובן בכור ישראל". אחר כך בא מאמר מוסגר המנמק פתיחה זו: "כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו (-

אמנם) נתנה בכרתו לבני יוסף בן ישראל (- לעניין שני חלקים בארץ) ולא להתייחס לבכרה (-) אך דבר זה לא ניתן ליוסף- הייחוס של היותו בן בכור לאביו)".

דברי בעל 'מדרש אגדה' מבוססים על בראשית רבה פרשה פב (עמ' 989-990 במהדורת תיאודור אלבק):

אמר רבי סימון: קשה לפני הקדוש ברוך הוא לעקר שלשלת יוחסין ממקומן, הדא הוא דכתיב "ובני ראובן בכור ישראל, כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף בן ישראל, ולא להתייחס לבכורה". אמור מעתה: בכורת ממון ניטלה ממנו, ולא בכורת יוחסין... רבי חגיי בשם רבי יצחק: אפילו בשעת קלקלה, אין מיחסין אלא לראובן, הדא הוא דכתיב (בראשית ל"ה, כב-כג) "ויהי בשכן ישראל [בארץ ההוא וילך ראובן וישכב...] ויהיו בני יעקב שנים עשר. בני לאה: בכור יעקב - ראובן."

דברים אלו, של בראשית רבה ושל בעל מדרש אגדה, אכן ממתנים את השאלה ששאלנו, אך אינם עונים עליה: יעקב אומנם 'הכיר' בראובן כבכורו וכראשית אונו לעניינים אחדים, אך את "משפט הבכורה" לתת לבכור "פי שניים בכל אשר ימצא לו", את זאת שלל מראובן והעביר ליוסף בן האהובה, היפך מצוות התורה!

פרשן נוסף שחש בשאלה זו וניסה לענות עליה הוא רבי עובדיה ספורנו:

"לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור - לא יעביר הבכורה מן הבן בשביל שנאת זו או אהבת זו. אבל אם יעשה זה בסיבת רשעת הבן הבכור, אז ראוי להעביר, כאמרם ז"ל: 'אם לא היה נוהג כשורה - זכור לטוב' (דעת רשב"ג במשנה בבא בתרא ת,ה). וכן נראה שעשה יעקב אבינו, כאומרו: "ובחללו יצועי אביו (-שלא נהג כשורה) נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל".

ספורנו בונה את תשובתו על הבחנה **במניעים** של האב המעביר את הבכורה מבנו הבכור לבן אחר: מצות התורה אוסרת העברה כזו, רק כאשר המניעים קשורים באימהות של הבנים הללו, ולא בטיבם של הבנים עצמם. אך כאשר ההעברה נעשתה בגלל התנהגותו של הבכור "לא כשורה" - אז ראוי להעביר ממנו את הבכורה. את הבחנתו זו בונה ספורנו לכאורה על דין התלמוד. האם אכן זו ההלכה העולה מתורה שבעל פה?

נאמר במשנה שם:

הכותב את נכסיו לאחרים (-במתנה) והניח את בניו - מה שעשה עשוי, אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם לא היו בניו נוהגים כשורה –  
זכור לטוב.

מדובר באדם אשר 'עוקף' את דיני הירושה שבתורה, על ידי כך שנותן את כל נכסיו במתנה לאחרים, ובכך מונע שייפלו בירושה לבניו. אף על מעשה זה אומרים במשנה ש"אין רוח חכמים נוחה הימנו" ופירש רשב"ם: "כועסין עליו דקא עקר נחלה דאורייתא". ובסוגיית הגמרא קלג ע"ב שואלים: האם חכמים חולקים על רשב"ג, וסוברים שאף אם בניו אינם נוהגים כשורה - אין רוח חכמים נוחה הימנו, או שאינם חולקים עליו? מסקנת הגמרא היא שחכמים חולקים על רשב"ג, שהרי שמואל אמר לרב יהודה תלמידו: "שיננא, לא תיהוי בי עבורי אחסנתא, ואפילו מברא בישא לברא טבא." [תרגום: לא תהיה במקום שבו מעביר האב נחלה, ואפילו מבן רע לבן טוב]. הפוסקים הראשונים (רשב"ם במקום, רמב"ם הלכות נחלות ו, יא ועוד) פסקו כחכמים נגד רשב"ג, וכדברי שמואל. נמצא שהסתמכותו של ספורנו על דברי רשב"ג אינה כפי ההלכה.

אלא שבאמת כל זה אינו נוגע לענייננו: במשנה זו ובסוגיית התלמוד שעליה מדובר באדם אשר עוקף את דיני הירושה על ידי כך שנותן את נכסיו במתנה לאחרים, ועל כן מה שעשה עשוי לכולי עלמא (רשב"ם: ומילתא דפשיטא היא).

אולם אדם המנסה לשנות את דיני הירושה עצמם ואת מעמדם של בניו בירושה, ליטול מן הבכור את בכורתו ולעשותו פשוט, ובן פשוט לעשותו בכור לעניין הירושה, זה אינו אפשרי כלל, כמבואר במשנה קודם לכן:

האומר: איש פלוני בני בכור – לא יטול פי שנים...  
לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה.

ולא רק שאין דבריו קיימים, אלא שגם עבר על עשה ועל לאו שבתורה (ראה רמב"ם הלכות נחלות ו' א-ג ורמב"ן בביאורו לפסוקים בפרשתנו). וברור שאף בכור שחטא, אין להעביר ממנו את מעמדו כבכור לעניין הירושה.

יעקב לא עקף את דיני הירושה בכך שנתן מתנה לבני יוסף. הוא שינה את מעמדם החוקי של בניו ביחס לירושת ארץ ישראל: הוא נישל את ראובן מן הבכורה (כנרמו בברכתו לראובן, וכמפורש בדברי הימים) והפך את יוסף לבכור ("אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי", וכמפורש בדברי הימים "נתנה בכורתו לבני יוסף"). על כן דברי המשנה שממנה ציטט ספורנו אינם נוגעים כלל במעשהו של יעקב.

ושאלתנו למקומה חוזרת.

## ח. מעשי אבות ותורתם של בניהם

הפתרון לשאלתנו כרוך בהליכה בדרך שונה לגמרי מן הדרך שבה הלכו הפרשנים שהבאנו בסעיף הקודם. הדרך אשר נציע בזאת עוקרת את השאלה מעיקרה.

מצוות רבות בתורה הן תולדת מעשים אשר אירעו את אבותינו בתקופות שונות בעבר. רובן של מצוות אלו כרוכות בקורות אבותינו כשכבר היו לעם - ביציאת מצרים ובתקופת הנדודים במדבר. רובן גם נועדו להזכיר את חסדי ה' עמנו בתקופה המכוננת ההיא, אך יש מהן שנועדו להזכיר את מעשי העמים כלפינו (עמלק, המצרים, עמון ומואב), ויש מהן שנועדו להזכיר את מעשינו שלנו - את כישלונותינו, אשר הפכו למצוות עשה (כגון "זכור את אשר עשה ה' א-לוהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים" דברים כד, ט) ולמצוות לא תעשה (כגון "לא תנסו את ה' א-לוהיכם כאשר ניסיתם במסה" דברים ו, טז). מצוות מן הסוג האחרון הזה, נועדו למנוע מעמנו, הבנים, לחזור על כישלונות אבותינו בתקופה ההיא.

והנה ישנן מצוות אחדות הקשורות לקורות האבות עצמם - אברהם יצחק ויעקב, ובניהם. אירועים שונים בחייהם של אבות האומה 'הולידו' מצוות אחדות בתורה שניתנה לבניהם. כך הוליד מאבקו הפלאי של יעקב עם המלאך במעבר יבוק את איסור אכילת גיד הנשה; ברית המילה שכרת ה' עם אברהם, היא הבסיס למצוות התורה לדורות על בניו של אברהם לימול.

בעיוננו לפרשות אחרי מות קדושים בסדרה השנייה של 'עיונים בפרשות השבוע' (עמ' 92-93) הצענו לראות באיסור נשיאת שתי אחיות תולדה של פרשת חייו של יעקב. בנסיבות שבהן אירע הדבר, שאבינו יעקב נשא שתי אחיות, לא היה ליעקב מנוס מלעשות כן, וגם לא היה בכך איסור. אולם העימות הטרגי בין רחל ולאה, המתואר בפרקים כ"ט-ל' בספר בראשית, הוליד את הלקח המנוסח כמצוה לבניו של יעקב "ואשה אל אחתה לא תיקח לצרר" - לעשותן צרות זו לזו.

אף העדפת יעקב את יוסף בן רחל, אשתו האהובה של יעקב, והעברת הבכורה מראובן אל יוסף, השפיעה קשות על משפחתו של יעקב. אין צורך לדון כאן בשאלה האם היה צידוק למעשה זה של יעקב. אולם הלקח מפרשת חייו של יעקב, המנוסח כמצוה לבניו הוא: אתה, בנו של יעקב, אם תיקלע למצב דומה לזה של אביך הזקן, וגם לך יהיו "שתי נשים, האחת אהובה והאחת שנואה", אל לך לשוב על מעשה אביך, ולבכר את בן האהובה הצעיר על פני בן השנואה הבכור. אל תערער את שלום המשפחה ואת חוקיה כפי שאירע במשפחת האבות. במסכת שבת דף י"ע"ב מובאת מימרא זו בשמו של רב:

לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים. שבשביל משקל שני סלעים  
מילת (-משקל האריג של כתונת הפסים של יוסף) שנתן יעקב  
ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו  
אבותינו למצרים.

והרמב"ם סיים את פרקו בהלכות נחלות, זה הפרק הדין בשאלת העברת הירושה מבניו של אדם:

ציוו חכמים שלא ישנה אדם בין הבנים בחייו, אפילו בדבר  
מועט, שלא יבואו לידי תחרות וקנאה כאחי יוסף עם יוסף.

סיפור קורותיהם של האבות נועד לשמש לנו - בניהם - בסיס לניהול חייו על פי מצוותיה של תורה, אשר "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום".