

מסכת יבמות

פרק ראשון

ב' ע"א

א) חמה עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום - משמע מפשטות לישנא דמתני' דהערה היא שפוטרת הצרת צרה וכו', דהערות פוטרות צרותיהן וצרות וצרותיהן, ולא דהערה פוטרת את הצרה ושוב הצרה מצד עצמה פוטרת את הצרת צרה. וכן מבואר במאירי במתני' שכתב, וז"ל בא"ד: הואיל וצרה זו פטורה כלן פטורות והרי שהערה פוטרת צרת הצרה וכן אם נשאר אח רביעי וכנס צרת הצרה ומת וחזרו להזדקק אצל ראובן כשם שצרת הצרה פטורה כך כל צרותיה פטורות וכן לעולם, עכ"ל. וכן מבואר נמי בדבריו בהקדמה למתני', ע"ש שכתב, וז"ל בא"ד: ההקדמה השלישית לידע שכל שנפקעה תורת זיקה מצרת ערוה אף צרת הצרה כן לעולם כיצד שמעון ולוי אחים וכו' כשם שבתו פטורה כך שאר הצרות פטורות וכו' ואם אירע שיבם צרתה ויש לו נשים אחרות גם כן וכו' הואיל והיא צרת צרה לערוה היא אסורה לו ואפי' הן מאה בדרך זה וכו', עכ"ל.

והנה איתא בתוספתא ריש מכילתין, (לפי גירסת כתי"י, וכן תפס בחזון יחזקאל כעיקר), וז"ל בא"ד: הלכה צרת בתו ונשאת לאחיו השני ולו אשה אחרת מתה צרתה ואח"כ מת אחיו אע"פ שבתו קיימת צרת צרתה מותרת מת אחיו ואח"כ מתה צרתה אע"פ שבתו פטורה צרתה אסורה, עכ"ל. ומבואר מרישא דהתוספתא דהוי חידוש דבמתנה צרתה ואח"כ מת אחיו מותרת צרת צרה אף דבתו עדיין קיימת, והיינו כנ"ל, משום דהוה אמרינן דמאחר דאף צרת צרתה יסוד איסורה משום הערוה עצמה ולא משום שהצרה אוסרתה, שוב ממילא אם אך הערוה עדיין קיימת שפיר תיאסר, קמ"ל דמותרת, וכן בסיפא קמ"ל דאף דהערוה כבר אינה קיימת והוה ס"ד דתו לא שייך איסור צרת צרתה, מ"מ עד כמה שמת אחיו ואח"כ הצרה והיתה נפילה מחמת צרת ערוה, הרי זה בכלל מה שהערה פוטרת אף שהערה כבר אינה קיימת. והנה מהס"ד דהתוספתא מוכח להדיא דהערה היא הפוטרת לצרת צרתה וכו', ואף, למסקנא ליכא הכרח כלל לומר דחזרו מזה. וכן ראיתי מביאים לדקדק כן מדברי התוספתא משמ"י דמו"ר זצ"ל.

ועוד יש לדקדק כן מדברי הרי"ף (ג, א בדפי הרי"ף) שהביא דברי הגמ' לקמן (יג, א) בשינוי לשון, וז"ל, מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר קרא לצרור התורה ריבתה צרות הרבה אצל ערוה אחת, עכ"ל, ומשמע דכל פטור הצרות ואף פטור צרת צרה מתייחס אל הערוה עצמה. ועי' לשון התו"י בסוגיין שכתב בהא דצרות צרותיהן פטורין עד סוף כל העולם, וז"ל בא"ד: צרת צרה נמי דהיינו עד מאה במקום ערוה קיימא ופטרה הערוה את הצרה אפי' הן מאה, עכ"ל, הרי דכן הוא גדר פטור הצרת צרה וכו'. ועוד נאריך בגדר פטור צרה וצרת צרה לקמן, בעזה"ש.

ב) רש"י ד"ה חמותו - שמת בעלה ונשאה אחיו ומת בלא בנים - בא לבאר בזה שלא יקשה אי מיירי דחמיו שנשא אחיו, דלפ"י נמצא שיש לו לחמיו בת, דהיינו אשת היבם, וא"כ האידך שייך בזה יבום, לכך פ"י רש"י דמיירי שנשאה אחיו אחר שמת חמיו, ואין לו לאחיו בנים.

ועי' שו"ת ריב"ש סי' שע"ד שהקשה השואל, וז"ל: עוד כתבת יש לדקדק על חמותו שהיא מט"י נשים פירש רש"י ז"ל חמותו שמת בעלה ואח"כ נשאת לאחיו ומת בלא בנים וצריך להבין למה לא פירש בענין אחר כגון נשא ראובן לאה וילדה בת ואתה בת נשאת לשמעון

אלול תשע"ג-חורף תשע"ד

ומתה הבת דאם לא כן לא היתה האם בת יבום ומת ראובן ונפלה חמותו לפני שמעון ולא היה צריך לפרש בתרי גברי שמתו כמו שמפרש ז"ל, עכ"ל. ות"י הריב"ש, וז"ל: ואני אומר אין כאן דקדוק דבפלוגתא לא קא מיירי ובאי גונא הוה ל"י חמות לאחר מיתה דפליגי בה ר' ישמעאל ור' עקיבא בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין ע"ו ע"ב, ועי' גם לקמן דף צ"ד ע"ב) ולר' עקיבא לית בה אלא אסורא וכו' ולר"ע חמות לאחר מיתה אינה פוטרת צרתה וכו', עכ"ל, ע"ש שכתב בהמשך דבריו דאפי' לר' ישמעאל שהיא בשריפה מ"מ אין זה עיקר חמותו דקרא דמיירי מחיים, רק דילפינן לה מלימוד, אשר על כן נקט רש"י חמותו דקרא כפשוטו.

ועי' חידושי הגרע"א שכתב אף הוא כדברי הריב"ש, והוסיף דרש"י לשיטתו אזיל בזה, שפי' בסנהדרין ע"ו דחמות לאחר מיתה לר"י ליתא רק בארור שוכב עם חותנתו, דמשמע דאפי' כרת ליכא, אשר ממילא אינה בכלל ערוה, משו"ה נקט רש"י דאחיו נשא חמותו דתייתי לכולי עלמא. אכן דעת התוס' לקמן צ"ד "ב ד"ה מאיסורא, דלא נתמעטה אלא ממיתת ב"ד אבל כרת מיהא איכא, ולדידהו שפיר יתכן דהוי חמות לאחר מיתה ערוה גם לר"ע. (ועי' מהר"ם שהקשה אף הוא כן ולא כתב כתירוף הריב"ש והגרע"א, וצ"ב דלכאורה לרש"י לשיטתו הדבר פשוט שהוא כן).

ועי' לקמן דף י"ב ע"ב רש"י ד"ה מצינו חמותו ממאנת, וז"ל: כגון שילדה בקטנות בתוך זמן האמור למעלה בשנת י"ב שנתעברה ולא מתה וקדש אחיו את בתה ונמצאת זאת חמותו קטנה וראויה למאן עד י"ב שנה, עכ"ל. הרי שהביא באמת ציור זה לחמותו, וצ"ב לכאורה אמאי לא פירש כן אף במתני'.

ולדעת הריב"ש והגרע"א אתיין לכאורה דברי רש"י שפיר, דמאי דבפלוגתא לא קמיירי הרי כתבו התוס' לקמן בע"ב סוד"ה ואי אתה דאניו אלא אמנינא דט"ו נשים, אשר ממילא דהתם בסיפא דמתני' גבי חמותו ממאנת לא אמרו דבפלוגתא לא קמיירי, ושפיר מצי מיירי בחכי, רק הכא במתני' דאמרינן בפלוגתא לא קמיירי, לכך שינה רש"י במתני' ופירש באופן אחר.

ולמדים אנו מדברי הריב"ש והגרע"א חידוש מסויים, דאף הוי אותה חמות שהיה מקודם ערוה, ואף לאחר מיתת הבת הגם דליכא כרת אכתי הוה שייך לומר דנחשבת כערוה, לא אמרינן הכי, אלא כמו דלית בה כרת כך פקע מינה דין ערוה. ובאורא דמילתא, ע"פ לישנא דהש"ס לקמן צ"ח ע"ב ומאן דשרי כר"ע, לאמר חמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא וכו', ע"כ, ומבואר דהטעם שאין כרת בחמותו לאחר מיתה הוא משום דקלש ליה איסורא, הרי דאף דאכתי אית לה שם חמותו ואסורה, מ"מ קליש איסורא, אשר מהאי טעמא הוא דלרש"י ליכא נמי כרת.

ג) רש"י ד"ה אחותו מאמו - שנשאת לאחיו מאביו ומת וכן אחות אמו שנשאו אחיו מאביו שאין חיוב יבום אלא באחיו מן האב דכתיב כי ישבו אחים יחדו וילפינן אחוה אחוה מנפי יעקב מה להלן מן האב אע"פ שאין מן האם ה"י ל"ש - עי' מהר"ם שכתב רש"י כך מפני שהוקשה לו למה נקט התנא בזה הענין שאחותו מאמו נשואה לאחיו מאביו ולא נקט איפכא כגון שאחותו מאביו נשואה לאחיו מאמו, לכך כתב דאין חיוב יבום אלא באחיו מן האב. אכן מלשון רש"י שכתב דילפינן מאחיה אחוה דאיכא יבום אע"פ שאין מן האם משמע לכאורה דבא לאפוקי דנימא דלייבום בעינן שיהא אחיו גם מן האב וגם מן האם, דאילו הוה אמרינן הכי לא היה שייך נפילה ליבום

דאחותו מאמו, דמאחר דליבוס הוה בעינן שיהא אחיו גם מאביו וגם מאמו, שוב ממילא לא היה אחיו יכול לישא אשה זאת דהא אף לו הויה אחותו מאמו, רק מאחר דלא בעינן דלא שיהא אחיו מאביו שפיר משכחת לה ערוה דאחותו מאמו, וכן דקדק מו"ר זצ"ל.

ד) ואשת אחיו מאמו – יש לעיין בזה, דהרי באחיו מאביו ומאמו שפיר איכא דין יבוס, ואף דהוי גם אחיו מאמו, הרי דניתרת איסור אשת אחיו מאמו ליבוס, וא"כ מאי שנא הכא שהיתה פעם אשת אחיו מאמו ומת אחיו או גירשה דאמנן דאם נשאת לאחיו מאביו אינה נופלת ליבוס.

ונראה בזה, דבאמת מאי דליכא יבוס באחיו מן האם אין יסודו משום דאיסור אשת אחיו מן האם לא ניתרת והוי מתחילה איסור ערוה ככל העריות, אלא יסודו דנתחדש דלא חשיב אח לענין יבוס אלא אח מן האב, ואחיו מן האם חסר מן האחות לענין זה. ומאי דאסירא ואיכא כרת לאשת אחיו מן האם, היינו משום דלענין איסור ערוה חשיב שפיר אחיו, דלאיסור ערוה דאשת אח סגי באח מצד האם. באופן דליכא ב' עריות דאשת אח, דאשת אחיו מאביו ואשת אחיו מאמו אותה ערוה דאשת אח היא, רק דלענין איסור סגי באחות דמן האם ואילו לא חשיב אחיו אלא אחיו מן האב, וכנ"ל. ומאי דאסורה ליבוס היכא דהיתה מקודם נשואה לאחיו מן האם ומת ואח"כ נשאת לאחיו מן האב, היינו משום דכיון דבזמן היותה נשואה לאחיו מן האם חיילא עלה איסור אשת אח אשר לא היתה לה היתר ליבוס, שוב אין איסור אשת אח נותר, וכדוגמת אשת אחיו שלא היה בעולמו. וכל זה היכא דהיתה מקודם נשואה לאחיו מאמו, אבל אם נשאה אחיו מאמו ומאביו, הרי הוא שפיר חשוב אח לענין יבוס ושפיר אית בזה דין יבוס דבכה"ג הרי לא חסר בשם אחיו. שו"ר שכתב כזה באילת השחר, ע"ש.

והנה כתב רש"י בד"ה ואשת אחיו מאמו, וז"ל: שמת ונשאה אחיו מאביו שהיתה נכרית אצלו ומת בלא בנים ונפלה לפני יבם זה לייבוס אסורה לו לפי שהיתה אשת אחיו מאמו תחלה ואסורה לו עולמית דכתוב ערות אשת אחיך ודרשינן לה ב' הבא על יבמתו אחיך בין מן האב בין מן האם, עכ"ל. ולפום ריהטא יסוד הדברים הוא דמאחר דחל עלה איסור אשת אחיו מאמו שוב לא פקע ואסירא עולמית ואף דאיכא השתא נפילה מחמת אחיו מן האב, דדין איסור אשת אחיו מן האם נשאר לעולם.

אכן יש לדקדק בדבריו, שכתב דאסורה לו מפני שהיתה אשת אחיו מאמו **תחלה**, ולכאורה הרי לא היתה רק תחילה אשת אחיו מן האם אלא דאף עכשיו היא כן, וכמו וכהמשך דברי רש"י דאסורה עולמית, והול"ל דלא פקע איסור אשת אחיו מאמו, ואילו מש"כ תחלה משמע דבעצם השתא ליכא סיבת איסור, וכל סיבת האיסור הוא מחמת היותה מתחלה אשת אחיו מאמו אשר דין איסור זה להיות אסור עולמית.

אכן לפי משנ"ת הדברים מדוייקים היטב, דכל החסרון במה שהיתה אשת אחיו מאמו הוא עבור היותה כן מתחלה, דבכה"ג איכא איסור ערוה דאשת אח אשר דינה להיות איסור עולמי, אבל מצד מאי דאף עכשיו היא עדיין אשת אחיו מאמו גרידא לא היתה אסורה, דהא אין אשת אחיו מאמו שם איסור ערוה בפני עצמה אלא דחסר באחות לענין יבוס, ומאחר דעכשיו לא חסר באחות אין היותה עכשיו אשת אחיו מאמו מהוה סיבה לאסור, דהא עכשיו שהיא גם אשת אחיו מאביו שפיר איכא אחוה ליבוס ואין אשת אחיו מאמו ערוה בפני עצמה. (עצם הגדרת הדברים דאסורה עולמית שכתב רש"י ר"ל דאיסור אשת אח היכא דהיתה אשת אחיו מאמו הוא איסור כזה שאין לו היתר ליבוס ומהאי טעמא הוא דלא

נותר איסור אשת אח גם כשנפלה מחמת אחוה מן האב, הוא ממו"ר זצ"ל).¹

וראיתי שהקשה בשרש יעקב מהא דפריך הש"ס לקמן דף ח' מכדי כל עריות איכא לאקשינהו לאשת אח ואיכא לאקשינהו לאחות אשה מאי חזית דאקשת לאחות אשה אקשינהו לאשת אח, ומשני בשינוי בתרא הכא תרי איסורי והכא תרי איסורי ותרי מתרי ילפינן אבל הכא חדא איסורא וותרי מחדא לא ילפינן, וא"כ אשת אחיו מאמו שנאשה אחיו מאביו דרך חדא איסורא דאשת אח הוא דאיכא אמאי לא אקשינן לאשת אח דאביו גרידא ותתייבם ייבומי, וכן הקשה על אשת אחיו שלא היה בעולמו, ע"ש מש"כ בזה.

ועפמשנ"ת י"ל דמאי דאתינן למילף מאשת אח הוא דכי היכא דאיסור אשת אח יש לו היתר ליבוס בזמן שאין בה איסור ערוה אחר, כך היכא דאית בה איסור ערוה אחר יהיה גם לאותו האיסור היתר לענין יבוס, ועל זה הוא דבעינן לתרוצי דתרי איסורי מחד איסורא לא ילפינן, כלומר, דלא נלמד אלא דאיסור אשת אח עצמו נותר ליבוס ולא איסור אחר עמה. ונראה דכל זה לענין שאר עריות, אבל אשת אחיו מאמו ואשת אחיו שלא היה בעולמו, יסודן הוא דעצם האשת אח נאמר בו שהוא איסור עולמי ואינו נותר כלל, ולא שייך ללמוד באשת אח שהיה לו היתר בהדי" אשת אח שניתר, דאדרבה, בכה"ג אין לאשת אח דין שיותר כלל, ובזה אף דלא הוי תרי איסורי לא שייך למילף שיותר.

ה) רש"י (בע"ב) ד"ה ואשת אחיו שלא היה בעולמו – כגון ראובן שמת בלא בנים ונולד לו אח לאחר מיתה ושמו לוי ועמד שמעון וייבם אשתו ולו אשה אחרת ומת בלא בנים וכו' – הא דהוצרך למה שנוולד קודם ייבוס זהו דווקא לר"ש לקמן דף י"ח ע"ב דס"ל דבייבם ואחר כך נולד אינו פוסט, אבל לרבנן הוא הדין אם ייבם ואחר כך נולד, ע"י נ"י שדקדק כן מדברי רש"י. וע"ש בהגהות הב"ח על הני"י שדקדק מדברי רש"י דווקא לרבנן מדכתב סתם ועמד שמעון וייבם אשתו, דמשמע דלא שנא שייבם קודם שנוולד ולא שנא שייבם אחר שנוולד, דאילו היתה הכונה דווקא שנוולד ואחר כך ייבם היה לו לרש"י לומר ואח"כ ייבם את אשתו.

וממה שכתב רש"י בהמשך דבריו "והלכך משמת ראובן נאסרה על לוי איסור עולם כאשת אח שיש לו בנים" משמע דמייירי דווקא לרבנן, דאילו לר"ש לא שייך לכאורה לומר שנאסרה עולמית בשעת מיתת ראובן כיון דאם ייבם שמעון קודם שיוולד לוי שפיר יהיה לה היתר ללוי, ועדיין צריך תלמוד.

ו) רש"י (בע"ב) ד"ה ואשת אחיו שלא היה בעולמו – והלכך משמת ראובן נאסרה על לו איסור עולם כאשת אח יש לה בנים – וכ"ה גם להלן ד"ה כשם שצרת בתו פטורה שנאסרה עליו משעת נפילת אחיו הראשון שנפלה עם בתו לפניו והרי היא עליו כאשת אח שיש לה בנים ואסורה לו עולמית. וע"י גם לקמן דף ג' ע"ב ד"ה שאין צרה אלא מאח שכתב דהואיל ופטורה הכתוב מזיקתו הרי היא עליו כאשת אח שיש לה בנים. ולכאורה צ"ב מה שהוצרך להא דהוי כאשת אח שיש לה בנים, דבפשטות כל היתירא דאיסור אשת אח הוא ליבוס ודי לומר דליכא דין יבוס וממילא איכא אסירא, ואמאי הוצרך לומר דהוי כאשת אח שיש לה בנים.

וביאר מו"ר זצ"ל בזה ע"ד שנתבאר לעיל אות ד' גבי אשת אחיו מאמו, דמה שכתב שם דאסורה עולמית הוא בכדי לבאר אמאי לא הותרה היכא דנפלה לפניו מאחיו מן האב, דהרי חדא איסורא דאשת אח הוא, לזה כתב רש"י דלעולם ביבוס מאי דמותר אשת אח הוא משום דאמרה תורה דאיסורא דאשת אח אינו איסור עולם, אשר ממילא הכא דהיה כבר איסור אשת אח מקודם והך איסור אשת אח הוא איסור עולמי, שוב ליכא היתר ליבוס. וכמו כן הכא לענין אשת אחיו שלא היה בעולמו, דאף דהכא הוי אשת

¹ וע"י לקמן אות כ"ב ביאור אחר בדברי רש"י.

אחיו מן האב אשר אמרה תורה דשפיר אית בה היתר ואינו איסור עולמי, מ"מ הוי אשת אח דאשת אחיו שלא היה בעולמו ודצרה אשת אח מן האב שאין בה היתר, וכאשת אח שיש לה בנים, ולכך הוא דאין הנפילה מתיריה.

והוסיף מו"ר זצ"ל בזה, דהנה דעת התוס' לקמן ג' ע"ב ד"ה לא, ה' ע"ב ד"ה כולה, וני"ד ע"ב ד"ה אלא, דיסוד התיירא דאשת אח ליבום הוא מדין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מאחר דמצותו בכך. ונראה דלדעת רש"י אינו מדין דחיה אלא דחידשה תורה היתר באיסורא דאשת אח, וכפשוטו לישנא דרש"י "ובמקום מצות יבום כשמת בלא בנים שריא רחמנא"². והנה לדעת התוס' דיסוד דין היתר ליבום הוא מדין דחיה, פשוט מאי דאסורה אשת אחיו שלא היה בעולמו בנפילה שניה, דהא לית עלה מצות יבום בנפילה הראשונה ואשת אח חדא איסורא הוא, ממילא תורת נדחה, אשר ממילא פשיטא דאיכא בזה איסור אשת אח וליכא צורך כלל למימר דהוי כאשת אח שיש לה בנים. אכן לרש"י יסוד ההיתר הוא דהתירה התורה איסור אשת אח ליבום במקום מצוה, ובזה שפיר היה מקום לומר דכיון דעכשיו הרי הוי במקום מצוה, ואיסור אשת אח חדא איסורא הוא, ממילא תורת איסורא דאשת אח, דהא איסורא דיש לה היתר הוא, לזה הוצרך רש"י לומר דמאחר דלא נאמר מתחילה דין יבום נעשה כאשת אח שיש לה בנים, כלומר, דהוי אשת אח כזו אשר לא נאמר בה היתר כלל והוי ואסורה עולמית, אשר ממילא לית בה דין יבום.

והנה יעויין קובץ הערות סי' א' אות ב' שהבין בדברי רש"י דמה שאסורה עולמית וכאשת אח שיש לה בנים הוא מדין נאסרה, דמאחר דבנפילה הראשונה לא הותרה ליבום שוב נאסרה עולמית גם בנפילה השניה. ועי' רש"י לקמן ט' ע"ב ד"ה ומשני בנולד ולבסוף ייבם שכתב להדיא דמאי דאסור אשת אחיו שלא היה בעולמו בנפילה שניה הוא מדין נאסרה. אכן לכאורה לא משמע כן בדברי רש"י בסוגיין, דהא דין נאסרה נתחדש במתני' דלקמן דף ל' ודין צרה הוא במתני' דידן, ועוד דהכא לא הזכיר רש"י מזה כלום. ועוד, דלקמן דף ל"ב ע"א איכא ס"ד דלא אמרינן דין נאסרה בלא היכא דאידיחא מהאי ביתא לגמרי, ואילו הכא באשת אחיו שלא היה בעולמו לא אידיחא מהאי ביתא ומ"מ אסירא, וצ"ב.

ומו"ר זצ"ל ביאר דברי רש"י כנ"ל, דהוי אשת אח בזה שהיא אסורה עולמית ואין בה היתר ליבום, ועוד נאריך בזה לקמן, בעזהשי"ת.

ז) תו"ה על סוף העולם - עי' כל דברי התוס', דחזינן מדבריהם ב' שיטות במח' דרב יהודה ורב אשי לקמן דף י"ג, דלדיעה הא' נחלקו אי בעינן כלל קרא לצרת צרה, ולדיעה הב' הא מיהא דלכו"ע בעינן קרא לצרת צרה, ולא נחלקו אלא אי בעינן קרא ללמד דפטרות עד סוף העולם.

והנה לפום פירושם הא', ביאר מו"ר זצ"ל יסוד פלוגתתם דפליגי בגדר הא דערוה פטרת צרה, ד"ל דהערוה פטרת ואסורת הצרה (אשר ד"ז יש לבאר בכמה אופנים ועוד יתבאר לקמן בעזהשי"ת), או י"ל דדין הוא בבית, כלומר דבית שיש בה ערוה פטורה הבית כולה מן היבום. והנה אי נימא דהערוה פטרת את הצרה שפיר בעינן קרא לצרת צרה, כלומר, דיהיה בכח הצרה לפטור צרת צרה, (אלא דע"ז הקשה הגרע"א קושייתו הידועה, ונדון בזה לקמן, בעזהשי"ת), אבל אי נימא דהוי פטור החל על הבית, לא בעינן לזה ילפותא דצרה פטרת צרת צרה, דהצרה כיון שנאסרה בנפילה הראשונה שוב בנפילה הב'

נראה דהוי ערוה לכו"ע, דמאי דבעי רב יהודה קרא אינו אלא משום דס"ל דנהי דהוי ערוה מ"מ בעינן לימוד שתפטור צרתה, ומאחר דבנפילה הב' הרי הוי בית שיש בה ערוה, פשוט דפטורות ולא בעינן לזה קרא. ומדויק בזה לישנא דרב אשי דסברא הוא דצרה במקום ערוה קאי, דכל שהיא במקום ערוה הרי היא ממילא פטורה, ולא בעינן דין מסויים שתהא הערוה פטרתה. זהו הנראה בביאור פלוגתת רב יהודה ורב אשי לפום פירושם הא' של התוס'.

ולפום פירושם הב', לכו"ע גדר פטור צרה הוא דהערוה פטרת ואסורת צרתה, אשר משו"ה לכו"ע בעינן קרא לצרת צרה, ולא נחלקו אלא אי מאחר דלפינן לפטור צרת צרה מקרא שוב ידעינן עד סוף העולם מסברא, ויסוד המח' בזה, דרב יהודה ס"ל כפשוטו, דכמו דלא הוה ידעינן שבכח צרה לפטור צרתה כך לא ידעינן שיש בצרת צרה כח לפטור צרתה אף דאיכא ערוה דאשת אח, ורב אשי ס"ל דמה שנלמד מקרא דצרה פטרת צרת צרה, גדרו דמה שפטרת הצרה הוא על ידי דהצרה הוי במקום ערוה, אשר ממילא ד"ז שייך גם עד סוף העולם, דהא איכא ערוה דאשת אח, באופן דנחלקו במהו גדר מה שנחלקו בקרא דצרת צרה.

ויש להוסיף ביאור בדברי התוס', דלכאורה צ"ב, ממה היא הסברא לחלק ולומר דאף דלפינן דצרה פטרת צרת, אכתי בעינן לרב יהודה לימוד הלאה על כל צרה וצרה כלשונן שריבתה התורה צרות הרבה, והרי על כל פנים לאחר הלימוד דצרת צרה דנאסר בפשטות על ידי אשת אח דהצרה וא"כ אמאי לא תיאסר צרת צרת צרה על ידי האשת אח דהצרת צרה, וכן הלאה.

ונראה דיש להוכיח מכמה צדדים דאין האשת אח גרידא הוא שפטור צרת צרה וכו', אלא השם צרת ערוה. ובהקדם נעיר מה שיש עוד לדיוק מקושיית הגרע"א הידועה דהקשה אמאי בעינן קרא לצרת צרה ואמאי אינה נאסרת מצד אשת אח דהצרה כמו דנאסרת צרה עצמה. והנה לשיטת רש"י לקמן י"ג, וכן הוא לפום הפי' הראשון בתוס', ס"ל לרב אשי באמת הכי דלא בעינן קרא לצרץ צרה אלא ידעינן לה מסברא, ולפלא לכאורה שלא הזכיר הגרע"א בקושייתו מדברי רב אשי כלום, ואף אי נימא דכוונתו להקשות דווקא לשיטת רב יהודה דילף לה מקרא, נמצא דיסוד קושייתו היא אמאי פליג רב יהודה אסברת רב אשי, ולא משמע הכי מדבריו כלל. ועכצ"ל בזה דאף סברת רב אשי לשיטת רש"י אינה כקושיית הגרע"א.³

וביאר הדברים, דיעויין דברי רש"י לקמן כ"ז ע"א ד"ה לעולם שכתב בא"ד, וז"ל: ודקשיא לך הויא צרת אחות אשה בזיקה והויא כי אחות זקוקה גופה לא היא משום דלא אלימא זיקה לשוויי צרה כי ערוה וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דיסוד דינא דפטור צרה גדרו דשויה לצרה כי ערוה ונותנת לה דין ערוה ליבום, אשר מבואר מזה להדיא דמה דאסורא פטור הצרה הוא היותה צרת ערוה, ולא דאוסר האשת אח, אלא איסורא דאשת אח ממילא קא אתיא. וברור דלמד רש"י ליסוד זה מסברא דרב אשי בדף י"ג דצרה במקום ערוה קיימא. וסברא זו סברא אחרת לגמרי היא מסברת הגרע"א בקושייתו. ועי' פי' ריב"ן לקמן דף י"ג שכתב, וז"ל: דבמקום ערוה קיימא - כלומר דכערוה שוייה רחמנא דילפינן וכו' הלכך צרת צרה נמי במקום ערוה קיימא ואסירא כצרה גופה וכן לעולם, עכ"ל, אשר זהו להדיא כמו שמבואר מדברי רש"י.

אלא דלכאורה יקשה לפי' אמש"כ רש"י בדף ב' דהא דנאסרת צרה לעולם הוא משום דכיון דנאסרה הויא לה כאשת אח שיש לה בנים, דמשמע לכאורה דהא דהויא כאשת אח שיש לה בנים הוא מה שפטרתה ולא השם צרת ערוה, ויתבאר לקמן, בעזהשי"ת.

³ אך יעויין שו"ת אחיעזר ח"א ס"א אות ט"ו דמשמע מדבריו שהבין דנאמת סברת רב אשי היא סברת הגרע"א.

² ואף דכן הוא נאמת ליסורא דהש"ס לקמן דף ח' הו"ל ואיפשרי איפשרי, וכע"ז צעור כמה דוכתי, הרי דהתיירא הוא, התם אין הכונה אלא לפועל יואל, כלומר, על ידי שדחתה מלכות יבום לאיסורא דאשת אח נדחה לגמרי ונעשה היתר, ואילו מדברי רש"י מבואר לכך נעשה ההיתר, דהתירה התורה איסור אשת אח.

ובתו"י הנ"ל באות א' שכתב בגדר צרות עד סוף העולם ד"פטר הערוה את הצרה אפי' הן מאה, מבואר להדיא שהוא משום יסוד פטור דצרת ערוה ולא משום דנאסרה האשת אח גרידא, דאילו היה אשת אח נאסר ושוב אוסר לצרה דידה, הרי לא היה היסוד בזה שערוה פוטרת את הצרה ואפי' מאה, אלא דכל צרה חוזרת ופוטרת צרתה.

ולפי זה יתבאר דברי התוס', דמבואר מדבריהם דלא אתינן עלה מצד אשת אח, רק מצד הא דחידש קרא דפטורה או אסורה צרת ערוה מפאת היותה **צרת ערוה**, דדין ערוה עלה ליפטר מיבום. והנה לתי' הבי' דהתוס' בעינן לכו"ע קרא לצרת צרה משום דנהי דנתחדש דיש לה דין כערוה לענין ליפטר מיבום, מ"מ ערוה לצרת צרה, והוא ערוה ממש לא הויא ומי ימר דניתן לה דין לפטור צרה, לכך בעינן דרשה דצרת צרה אסורה. ואחר זה עדיין שאלו בדף י"ג מנלן דצרת צרה תפטור אף היא לצרתה וכו', כלומר, נהי דצרה פוטרת צרתה מ"מ הרי יתכן דזהו מפאת היותה צרת ערוה, דחל עליה דין כערוה ליפטר ולפטור, אבל צרת הצרה הרי סו"ס לא הוי צרת ערוה אלא צרת צרה, ומח"ש דיש לה דין לפטור צרתה, ובה נחלקו רב יהודה ורב אשי אי ידענן להך מילתא מסברא הוא דבעינן לזה קרא, וסברת רב אשי דעל ידי שנחשבת במקום ערוה שפיר הויא כצרת ערוה ופוטרת.

ואשר למה שהערנו בדברי רש"י, י"ל דלעולם בעינן לבי' הדברים, דהאסורא פוטרת הוא השם צרת ערוה, אך כיון דאינו באמת ערוה בפני עצמו ולית בי' אלא אשת אח, היה צריך להיות מותר בפילה השניה שמתיר אשת אח, דהא לרש"י לשיטתו אשת אח מותר לענין יבום ואין זה מצד דחיה, כאשר הבאנו לעיל בשם מו"ר זצ"ל, והיה צריך להיות מותר בפילה שניה אי לאו דעל ידי מה שנפטר נעשה האשת אח לאשת אח שאין לה היתר, כלומר, כאשת אח שיש לו בנים, ושוב אין לה היתר ליבום, אך מה שפוטרת צרת צרה לעולם הוא הדין צרת ערוה, וכנ"ל.

ח) תוד"ה אשת אחיו מאמו - משמע הכא דבאשת אחיו מאמו יש בה כרת דבחיובי לאוין סבר תנא דמתני' דחולצת וכו'. ולכאורה יותר הוה להו להקשות דהא עיקר דינא דמתני' הוא דפוטרת צרותיה, וזה הרי ליתא היכא דליכא חיוב כרת, וכן הק' בערולי"נ, ע"ש.

ט) תוד"ה אשת אחיו מאמו - ותי' הר"ר משה דלא אתא למעוטי אלא מערירי דכתיב בההוא קרא אבל כרת יש בה וכו' ולא יתכן פירוש זה לרש"י שאומר דכל כרת הוא וזרעו נכרת וכו'. ולרש"י תקשה לכאורה קושיית התוס', אם לא דנימא בדבריו כתי' שהביאו התוס' בריש דבריהם וכתבו עליו שהוא דוחק.

והיה לכאורה מקום לומר דאף דלשיטת רש"י נימא דליכא כרת באשת אחיו מאמו, מ"מ בכלל עריות אכתי הוי ושריטן בי' שהוא ערוה ליבום ופטור מן החליצה וכן פוטרת צרתה, וכן ראיתי שכתב בחוסן ישועות, וגדר הדברים, דנתמעט רק מעונש הכרת דכתיב בפרשת קדושים, אבל מדין עריות דפרשת אחרי מות לעולם לא נתמעט, דעצם הלאו שלו שפיר הוי לאו דעריות ויש לו חומר של לאו שיש בו כרת, רק שנתמעט מכרת בפועל. ואין זה דומה לחייבי לאוין שאין בהן כרת דאמרינן דחולצות, דהכא נשאר דינו כערוה ממש. וגם חלוק הוא מחמתו לאחר מיתה לדעת רש"י דנתמעט מעונש ושוב לא הוי ערוה, וכנ"ל, דהתם המיעוט הוא בעצם החפצא דהערוה.

ועיי' בחוסן ישועות שכתב דהדבר דומה צרת סוטה לרב לקמן דף י"א דפטורה מן החליצה ומן היבום משום דטומאה כתיב בה כעריות, ואף דליכא כרת, הרי דאיכא דין ערוה ליבום אפי' בלא כרת. והאמת דלכאורה צ"ב לרב האין שייך לומר דמשום דטומאה כתיב בה כעריות הרי זה ערוה ליבום, הרי אית להדיא דף ג' ע"ב מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת ואסורה ליבם

וצרתה אסורה אף כל שהוא ערוה וחייבין על זדונה כרת וכו', הרי מבואר דבכדי ליפטר מן היבום ולפטור צרה בעינן להא דחייבין כרת, ודוחק גדול לומר דלאו דווקא הוא והעקר הוא טומאת העריות שאינה מוזכרת כלל, עי' אילת השחר שחזקוני בזה. אמנם ביאור הדברים הוא על דרך הנ"ל, דאיברא ודאי לעצם החפצא דערוה ליבום לקובעה כערוה ודאי דבעינן להא דחייבין כרת, רק כמו דביארנו לענין אשת אחיו מאמו דנתמעט מכרת ועדיין הוי חפצא דערוה, כמו כן לענין צרת סוטה לרב נלמד מהא דטומאה כתיב בה כעריות דנתנה תורה עלה דין ערוה שיש בה כרת על ידי שקבעה דטומאתה כטומאת העריות, ונהי דלטומאת העריות בעינן חיוב כרת, הכא נלמד דהוי אותה הטומאה, כלומר, דהוי **כעריות**.

אלא דבגופא דמילתא לומר בדעת רש"י דס"ל דלעולם ליכא כרת באשת אחיו מאמו אלא דהוי ערוה ליבום, לא נראה כן בדעת רש"י, דמבואר להדיא בדבריו דף צ"ז ע"ב ד"ה אבל חייבין ודף מ"ב ע"א ד"ה ומייבם דאיכא באשת אחיו מאמו כרת, והדר יקשה עלי' מדרשת הירושלמי אא"כ נימא כתי' הנ"ל שכתבו התוס' בריש דבריהם. ועי' ערולי"נ מש"כ ביישוב דברי רש"י ע"פ סוגי' דלקמן דף נ"ה, דבכלל כרת הוא רק מה שימותו בניו, אבל ערירי ר"ל שימותו בחייו או אם אין לו שלא יוולדו כללו וימות ערירי, אשר זה אינו בכלל סתם כרת, ומזה הוא שנתמעט אשת אחיו מאמו.

י) תוד"ה ואחות אשתו - אין להקשות דנדה תאסר ליבם אפי' שמטהרה אח"כ כמו אחות אשתו וכו' דלא דמי דאחות אשה ושאר עריות האיסור עומד על היבם טפי וכו'. ביאר בזה מו"ר זצ"ל ע"פ הא שהקדים ביאור עצם היסוד דנאסרה, דבפשטות ביאורו דאם נהיה איסור אשת אח נשאר האיסור לעולם, וכן משמע לכאורה בים של שלמה במכילתין ס"י א'. אמנם נראה דזה אינו, אלא גדר הכלל דנאסרה הוא כלשון הש"ס לקמן דף ל' כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים, דכל יבמה שאין לה בשעת נפילה דין יבמה יבוא עליה אית לה דין אשת אח. וראה לזה דאילו היה יסוד דינא דנאסרה דכיון דחל איסור א"א הרי זה נשאר לעולם, והיתה קושיית התוס' בדנדה נימא הכי, דהא איכא אשת אח כל זמן שהיא בנדתה, יקשה טובא מה תירצו התוס' דאין נדה דומה לאחות אשה, דמה בכך הא איכא איסור אשת אח דשפיר הוי דומה לאחיו"א ומצד זה נימא דנאסרה, אלא מבואר כדברינו דכיון דלא קרינן בנדה יבמה יבוא עליה נימא דנהיה על ידי זה איסור אשת אח. ותירצו התוס' בתי' הא' דכיון דאין האיסור עומד על היבם יותר משאר בני אדם אינו דומה לאחות אשה, והנה יעויין בדברי הרא"ש דהוסיף דאין זה איסור קרובות, אמנם התוס' לא כתבו כן, אלא יסוד תירוצם הוא דאם אין האיסור על היבם יותר משאר בני אדם אין זה דין אין אני קורא בה יבמה יבוא עליה אלא דהוי איסור ביאה ולא איסור על האדם. וביאור תירוץ הרא"ש אף הוא מבואר ע"פ הנ"ל, דדווקא מחמת איסור ערוה ליבום הוא כאחות אשה הנא דחשיב אין אני קורא בה יבמה יבא עליה, אבל היכא דאינה איסור קרובות ליכא למילף מאחות אשה, וממילא לא נאמר בזה איסור אשת אח. (ואצ"ל דילפנין לדין נאסרה מאחות אשה, רק דילפנין מאחות אשה מי נחשב "אין אני קורא בה יבמה יבא עליה").

והנה יעויין אבנ"מ ס"י קע"ד סק"ב שהביא קושיית הרשב"א בהמגרש שהקשה אהא דקאמר התם אלא אשת שני מתים היכי משכחת לה כגון שבת ראובן וקדשה חוץ משמעון ובא שמעון וקדשה סתם (ומתו שניהם) דקדושי ראובן אהני למיסרה אעלמא וקדושי שמעון אהני למיסרה אראובן, והקשה הרשב"א כי לא קרית לה אשת שני מתים מאי הוי וכו' תיפול"ל משום כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסרה לעולם. וכתב באב"מ ליישב על פי דברי

התוס' דין, דכמו דכתבו התוס' דנדה לא אמרין ב' נאסרה משום שאסורה לכל העולם, כך באשת שני מתים דאיסורא משום אשת איש הרי איסורה לכל העולם, ובאמרי משה ס"ט אות ה' תמה עליו דהרי בגוונא דמיריב ב' הרשב"א לבד האשת איש איכא נמי אשת אח, ואף אי נימא דדמיא איסור אשת איש לנדה, הא אכתי נימא דתיאסר מצד איסור אשת אח שבה אשר זה ודאי דדומה לאחות אשה.

וע"פ מה שביארנו ביסוד תירוצם של התוס' אתיין דברי האב"מ שפיר, דבשלמא אילו הוה אמרין דיסוד תירוץ התוס' הוא דכיון דאסירא נדה לכולי עלמא לא חשיבא נדה ערוה, ודאי דיקשה דהא גבי אשת איש ליכא למימר הכי ודאי דהויא אשת איש ערוה, ומה לנו דאינו דומה לאחות אשה, ועוד דאשת אח ודאי דערוה היא, אכן לפי מה שנתבאר בכונת התוס' דר"ל דאיתא ב'ין נאסרה דווקא היכא ד"אין אני קורא בה יבמה יבא עליה", כלומר, דהוי איסור מסויים ליבום, ונדה, מאחר דאסירא לכולי עלמא אין איסורא איסור יבום, ד"ז שפיר שייך אף גבי אשת איש, דכיון דאסורה לכו"ע אין יסוד איסורא איסור יבום ושפיר בעצם קרינן בה יבמה יבא עליה רק דאסירא מטעם ערוה דאשת איש, והוא זה הגדרה בנאסרה, ושוב ממילא ליכא למידן לאסור מצד אשת אח דכיון דלא נעשית ערוה ליבום לא נאמר באשת אח שלה דין ליאסר לעולם.

והנה מדויק מדברי התוס' שלא הקשו אלא דנדה תיאסר ליבם, אבל לא הקשו שתיפטר מחליצה או שתפטר צרתה, והיינו לכאורה משום דמאחר דהא מיהא פשיטא דתפסי קידושין בנדה, ופטור חליצה תלוי בתפיסת קידושין, כמבואר לקמן דף כ'. וכן מבואר לכאורה מלשון הרא"ש בתוספותיו וכן בהלכה ס"י ב', שהקשה כלשון התוס' דתיאסר. אכן יעוין בדבריו שאחר שכתב דלא חשיבא נדה ערוה ליאסר כתב דאינה פטורה מחליצה בזמן שהיא נדה אף דנימא דפטורה היא אז מיבום, דמשמע מסדר הדברים דכל זה הוא אחר שתיירץ דאין נאסרה גבי נדה, אבל לפים קושיותיו דאיכא נאסרה בנדה משמע דגם אינה חולצת, וכן דקדק הגר"ד זצ"ל ריש ס"א מדברי הרא"ש דקושיותיו היתה לא רק שתיאסר אלא שתיפטר גם מחליצה. אלא דלא משמע הכי בדברי הרא"ש שהרי לא כתב בקושיותיו אלא דתיאסר נדה, דמשמע שלא דן כלל שתפטר מחליצה, ועוד יבוארו דברי הרא"ש לקמן, בעזה"ש.

ויעוין תו"י שהביאו הקושי' בזה"ל: וא"ת אמאי לא תנא הכא נדה שפוטרת צרתה כגון שהיתה נדה בעת שנפלה ליבום ולקמן אמרין כל יבמה שאין אני קורא בה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה וכו', עכ"ל. ודבריהם לכאורה צ"ב, דלכאורה ב' קושיות נפרדות הן דנימא נאסרה ונימא דפטרה צרתה, ומדבריהם מבואר דקושי' אחת היא וכי הדברים קשורים אהדדי. ועוד צ"ב הא דהתוס' והרא"ש (אם לא כדקדק הגר"ד אלא כפשטות לשונם) לא הקשו אלא דתיאסר היא ואילו התו"י הקשו דתפטר צרתה.

והנה תירצו התו"י הנ"ל וז"ל: וי"ל דלא מצי למתני משום דבגמ' ילפינן להו מאחות אשה ואמרין מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וכו' ונדה אינה קרויה ערוה שאסורה לכל ואינה אסורה לה יותר מלזה וכו', עכ"ל. ובאר בזה מו"ר זצ"ל, דהנה ביסוד הא דערוה פוטרת צרתה נראה דבעינן דתהא ערוה ליבום, כלשון ר"ת בספר הישר דבעינן שהיא איסור הדוחה יבום, ונדה, נהי דהוי ערוה, מ"מ כיון דאית לה טהרה אינה ערוה ליבום, ולא היה לה לפטור צרתה, אלא דאם נימא בה נאסרה שוב תהא אסורה אף לאחר שתיטור ושפיר תהא ערוה ליבום, אשר זהו ביאור קושיות התו"י דתלה בי הני דברים אהדדי, דלדין נאסרה אם אך לא קרינן בה יבמה יבא עליה אף דאינה איסור הדוחה יבום מ"מ אמרין בה דנאסרה, (ובפרט זה הוי דלא כדברי ר"ת הנ"ל, ע"ש) וכיון דע"י דין נאסרה הויא ערוה ליבום שפיר הקשו דתפטר צרתה, ות"י כנ"ל דכיון דאסורה לכל לא מיקרי ערוה.

והתוס' דלא הקשו כקושיות התו"י היינו משום דפשיטא להו כתי' התו"י דאין נדה ערוה ולכך אינה פוטרת צרתה.⁴ ועוד מדויק מדברי התוס' דאף היא עצמה לא תהא פטורה לגמרי, וטעם הדבר נראה פשוט דהא מבואר לקמן דף כ' דכלל דכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה לא נאמר אלא בהני דלא תפסי בהו קידושין ונדה הרי קידושין תופסין בה. והא דהקשו התו"י דניתני נדה במתני' ובמתני' הרי איתא דפטורות צרותיהן מן החליצה ומן היבום אשר מבואר דס"ל בקושיותם דתיפטר נדה אף מן החליצה, היינו משום דלקושיותם הרי יהיה לנדה דין לפטור צרתה ויהיה עליה דין לא תקח לצרור דהוא אשת אח, ואם איכא איסור אשת אח הרי שוב לא תפסי בה קידושין ופטורה היא לגמרי. והתוס' דפשיטא להו דאין לנדה דין ערוה כיון דאסורה לכל שפיר לא מצי סברי דתיפטר לגמרי דכיון דלא נאמר בה לא תקח לצרור ליכא עלה איסור אשת אח ותפסי בה קידושין. אלא דעדיין צ"ב בדברי התוס' דהא זה הקשו דנימא נאסרה וע"י דין נאסרה הרי חל איסור אשת אח וכמו שביארנו, וא"כ דאיכא אשת אח אמאי לא הקשו דתיפטר לגמרי.

והנה הקשה בתוס' הרא"ש לקמן דף ג' דבחיבי עשה דליכא יבום תפטר צרתה דהא הויא אשת אח שלא במקום מצוה, ות"י דערוה כזאת דאית בה חליצה אינה פוטרת צרתה, עכ"פ למדנו מדברי דאיכא בחיבי עשה אשת אח וקשה לכאורה אמאי אינה פטורה מחליצה. והנראה מזה, (ועצם היסוד הובא בשם הגר"ח) דהא דפטורה מחליצה הרי הוי משום כלל דאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וערוה דחיבי כריתות אינה עולה ליבום, אבל בחיבי עשה אף דאיכא אשת אח מ"מ הרי מצד האשת אח שפיר היה בזה דין יבום והא דהוי שלא במקום מצוה אינו אלא מטום העשה ובכגון דא שפיר מיקרי עולה ליבום.

וכן נראה לבאר בדברי התוס' דנראה דיסוד דינא דנאסרה דכיון דאין אני קורא בה יבמה יבא עליה בשעת נפילה נאסרה באשת אח, אלא דעיקר דין נאסרה נאמר **בדין יבום**. דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה **שוב הוסיף ממנה דין יבום לעולם** כאשת אח שיש לה בנים דלית בה דין יבום, וממילא, כיון דלית בה דין יבום אית בה איסור אשת אח. אשר לפי זה אתיין דבריהם שפיר, דאף דהקשו דנימא בנדה נאסרה מ"מ אינה פטורה מחליצה, דמצד האשת אח הרי שפיר הויא עולה ליבום דהא אין האשת אח מה שמונע ממנה דין יבום, רק דאסורה האשת אח משום דליכא יבום, וכמשנ"ל.

ועצם יסוד הדברים נאמר בשם הגר"ח דאין אשת אח מהך נפילה פוטרת, דהקשה הגר"ח דמעוברת מבואר לקמן בהחולץ דאית בה איסור אשת אח, אלא דאין הוולד פטר עד שיצא לאויר העולם, ונימא דתפטר האשת אח, ות"י דאין אשת אח מהך נפילה פוטרת. וביאור דבריו נראה דהוא כנ"ל, דהאשת אח במעוברת הרי הויא רק משום דליכא יבום ובכדי לפטור מחליצה בעינן שתהא אשת אח כזו שאינה עולה ליבום שיהא הוא המונעו מיבום.

ויעוין בתוס' הרא"ש בסוגיין דאחר שתי' דלא אמרין בנדה נאסרה הקשה דנימא בנדה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, והוכיח מזה הגר"ד זצ"ל דכיון דהקשה להרא"ש כן רק בתירצו מבואר דאילו הוה אמרין בה דנאסרה שפיר היתה פטורה אף מן החליצה. אמנם מלשון הרא"ש בקושיותיו דהקשה כלשון התוס' מבואר דלא כדבריו, וצריך עיון בזה.

וביאר דברי הרא"ש, דהרי הקשה דנימא כל שאינה עולה ליבום וכו' כדאמרין לקמן במעוברת, וכבר כתב הגר"א בקובץ הערות(ב' ה' אות ג') דב' מיני כל שאינה עולה ליבום איכא, דדין כל שאינה עולה ליבום ד"והיה אם לא יחפץ" יסודו דכיון דאינה עולה ליבום ליכא זיקה וע"כ אינה עולה לחליצה, וזה הרי לא שייך במעוברת דהתם הרי שפיר איכא זיקה, אלא התם דין אחר הוא דאם אי אפשר לעשות יבום

⁴ ע"י ספר הישר לר"ת ס"פ (הוצלו הדברים ב"ש"ת לחיזוק ח"א ס"ב בהג"ה) דכנראה ששאל השאלה כקושיות התוס' דתיאסר נדה אפי' לכשתיהי, וכתיב ר"ת דלדבריו הוה מצי לאקשוי טפי לנדה תפטר כרה, אלא הוכיח ר"ת דלעולם אינה כערוה. ומבואר מדבריו דכננת התו"י לעד כמה שנימא לנדה ערוה תפטר כרתה.

אי אפשר לעשות חליצה כלשון הגמ' שם דכיון דביאת מעוברת לא שמה ביאה חליצת מעוברת לא שמה חליצה. וזה הקשה הרא"ש דאף בנדה נימא הכי. והא דלא הוקשה לו הכי אלא לאחר שכתב דלית בנדה דין נאסרה, היינו משום דהא חזין גבי חייבי לאוין ועשה דאי אפשר לעשות בהן יבום ומי"מ חליצה איכא, וטעם הדבר, דכי שייכא הך כללא דכל שאינה עולה ליבום הני"מ היכא דאיכא זיקת יבום וחליצה, דבזה שפיר אמרין דהיכא דאי אפשר ביבום אי אפשר בחליצה, משא"כ בחייבי לאוין ועשה דילפינן מיבמתו דאינה יבמה אלא לחליצה בזה לא שייכא הך דינא כלל. אשר לפי זה מבואר דברי הרא"ש דלפום קושיות דאמרין בנדה דין נאסרה הרי לית בה דין יבום ושוב הויה כחייבי לאוין ועשה דאינה יבמה אלא לחליצה, דבזה אין להקשות דנימא כל שאינה עולה וכו', וכמשנ"ל, ורק לאחר שכתב דלית בנדה דין נאסרה הוא דהוקשה לו דכיון דשפיר הויה יבמה אף ליבום נימא כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. (כל זה ממו"ר זצ"ל)

(א) תורה ואחות אשתו - ואפילו בנדחתה משמע בפסחים סי' אלו דברים דבת יבום היא וכו' יבמתו נדה בעל פטור וכו' דקעביד מצוה - והיינו, דלמ"ד התם דטעה בדבר מצוה מאי דפטור אינו אלא בדקעביד מצוה, מוכח מדפטור ביבם נדה דחשיב עשה מצוה. (עי' חידושי הגר"א). ומוכח לכאורה מדברי התוס' דאם לא קטא לא קיים המצוה, דהא הוכיחו דקנה מדחשיב שעשה מצוה.

ועי' קוה"ע סי' י"א אות א' שהקשה להסוברין (עי' סוכה דף ל') דמצוה הבאה בעבירה פסולה מדאורייתא, אמאי קא עביד מצוה, הא אין עשה דוחה לא תעשה שיש בה כרת והוי מצוה הבאה בעבירה, ועוד, היכי משכחת לה כלל להך דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור מחטאת, הרי לא עשה מצוה כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה. ותי', "דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לא מהני אלא לבטל את קיום המצוה אבל לא לבטל את ההכשר שחל על ידי המעשה כמו בעבר ומל בשבת שלא בזמנה דאף דעשה עבירה מי"מ המילה כשרה וממילא נתקיימה המצוה ג"כ, דהמצוה היא שיהא התינוק נימול והרי הוא מוחל מילה כשרה דדוקא היכא דהענישה בעצמה היא גוף המצוה שייך הך דמהב"ע אבל היכא דעיקר המצוה היא תוצאות המעשה והענישה עצמה אינה אלא כמו הכשר למצוה, והעבירה היא בגוף המעשה ולא בתוצאותיה, שפיר המצוה מתקיימת, וכן ביבמתו נדה דנראה מדברי התוס' כאן וכן בפי' כיצד דהמצוה הוא הקנין, וכיון דלא שייך לבטל את הקנין מטעמא דמצוה הבאה בעבירה ממילא מתקיימת המצוה". ומבואר לכאורה מזה דלהתוס' כל המצוה היא הקנין ולא מעשה הביאה.

והנה כונת התוס' במש"כ ואפילו בנדחתה קנה היא לכאורה לומר דהדבר כן משום דלא חשיבא ערוה ליבום ואפי' בשעת נדחה, מה שלא היה הדין כן אילו הוה אמרין נאסרה והיתה נאסרת ליבום. ולכאורה צ"ב אמאי לא היה קונה אפי' אי היתה נאסרת, דנהי דחשיבא ערוה ליבום מ"י הרי תפסי בה קידושין ואמאי נימא דלא יקנה. והיה אפשר לומר דאם אך הוה אמרין דנאסרת הרי מאחר דשאין אנו קורין בה יבמה יבא עליה ונאסרה הרי שוב איכא אשת אח ולכן אינה נקנית, ורק מאחר דאמרין דאינה ערוה ליבום דלא אמרין בה נאסרה ושוב ממילא ליכא אשת אח, דזוקא אז הוה דאמרין דקנה. אלא דאין אין זה מעלה ארוכה, דהא מבואר מדקדוק לשון התוס' דאף אחר שאמרו דלא דמי נדה לאחות אשה ולא אסירא ליבום אחר נדחתה, עדיין היה מקום לומר דלא קטא אם בא עליה בשעת נדחתה, אלא דהוסיפו דמסוגי דפסחים משמע דאפי' בנדחתה בת יבום היא, וזה צ"ב, דמאחר דלא אמרין בה דנאסרה וליכא אשת אח אמאי נימא דלאו בת יבום היא, הרי נדה בת תפיסת קידושין היא. ועי' הרא"ש בהלכה שכתב בדברי התוס' דלא אמרין נאסרה מטעם שכתבו התוס', ובסוף דבריו כתב "ויעוד דאף אם בא עליה בנדחתה קטא", דמשמע כאילו הוא תיחף אחר הוא אמאי לא אמרין נאסרה, דאפי' בנדחתה בת יבום היא. ולדבריו גם צ"ב כנ"ל, דמבואר דעד שכתב כך גם לאחר שתייך דלא אמרין נאסרה הוה שפיר אמרין דלא קטא בנדחתה ואינה אז בת יבום הנה דבת תפיסת קידושין היא.

ועי' ברכ"ש למכילתין סי' א' בריש הסימן דמבואר מתוך דבריו דהוה ס"ד דלא יקנה דומיא דחייבי לאוין, ועשה דאף דתפסי בהו קידושין אם בעלה לא קנה,

כלומר, דהוה ס"ד למימר דאף דתפסי בה קידושין מ"מ לאו בת יבום היא אשר על כן אם בעלה לא קנה. וכ"כ גם בחידושי מרן רי"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר ע' 164, ע"ש. ומה דלמעשה אמרין גבי נדה דאם בעלה קנאה, ע"י שם שכתב הגר"ז דהוה משום דאין איסורא דנדה שייך כלל לענין עיקר דין יבום רק דמעשה הביאה בשעתה אסורה, ויסוד הדבר, דאיסורא דנדה לא שייך לליקוחין ונשואין שתיחשב על ידי כך לאשה אסורה, ע"ש כל דבריו. והיה אפשר לבאר מאי דשניא איסורא דנדה בנוסח אחר, דמאחר דעומדת היא ליטור אי אפשר לומר דמתנגדת היא עצם החפצא דאיסור נדה ליבום אר ממילא שפיר חשיבא בת יבום.

אמנם פשוט סדר לשון התוס' משמע דאלו הוה אמרין בנדה נאסרה והוה חשיבא ערוה ליבום הוה אמרין דאם בעלה לא קנה מצד הא גופא דהוי ערוה, וזה צ"ב כנ"ל דהא האידך הוה אמרין הכי, הא תפסי בה קידושין, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

והנה יעויין תירו"ד סי' רי"ט, הובאו דבריו בקובץ הערות סי' ה' אות א', ע"ש, בראובן שהיה נשוי ללאה ונשתמדה ונשאת לנכרי והלך ראובן ונשא את רחל ולא גירש את המשומדת ומת ראובן בלא בנים, דכתב בתירו"ד בזה ע"פ מש"כ במרדכי בהחולץ בשם רבינו אברהם הגדול על יבמה שנפלה לפני משומד דתימה הוא אי בעי חליצה ממנו דבמקום ערוה קיימא דקנאים פוגעים בנבעלת לנכרי איכ' במקום ערוה קיימא, ולפ"ז הוא הדין הכא ודאי דמומרת במקום ערוה קיימא ופשוט דאף אינה חולצת, דערוה גופא לא צריכא קרא כדאיתא לקמן, אבל צרה מיהא אינה פטורה ומתיבמת, משום דאף דערוה לא צריכה קרא, מ"מ צרה שפיר בעיא קרא, ולפי מה שכתבו התוס' גבי נדה דלא הוי ערוה משום אסורה לכל העולם ולא רק ליבם, הוא הדין והוה הטעם גבי משומדת אינו דומה לאחות אשה ואינה פוטרת צרתה.

וע"ש בקובצה"ע שתמה על דברי התירו"ד דהא מדברי התוס' מבואר להדיא דלא כדבריו, דהא לא דנו על פטור צרה אלא על איסור עצמה שתהא אסורה אפי' לאחר שתיטור, ובזה הוא שכתבו לחלק בין נדה לבין אחות אשה וכדומה, ולדברי התירו"ד הרי בזה אמרין דמאחר דערוה גופא לא צריכא קרא לא איכפת לן במאי דאין איסור נדה דומה לאחות אשה, והתוס' לא הזכירו כלום מהא דערוה גופא צריכא קרא, וצ"ב.

וע"ש אות י' שכתב לבאר דברי התירו"ד, דאיברא ערוה גופא לא צריכה קרא ואינה ראויה ליבום, מ"מ לדין נאסרה ודאי דבעינן למילף מאחות אשה, דבלאו הך לימוד הוי כל ערוה שיש בו כרת כמו בעלת תנאי לדין דאף דלית בה יבום (עי' רמב"ן ריש מכילתין) ובפועל אינה עולה לא ליבום ולא לחליצה, מ"מ כיון דבאמת יש לה זיקה לא שייך בזה לומר דנאסרה, לזה הוא דבעינן למילף מאחות אשה דליכא זיקה כלל ושוב ממילא נאסרה. ונמצא לפי זה דכמו דפטור צרה תליא בלימוד דאחות אשה, כך גם נאסרה אף דערוה גופא אי"צ קרא, וב' הדינים תלויין באותו הדבר, ואתיין שפיר דברי התירו"ד. (ומדברי התירו"ד מבואר שהבין בדברי התוס' דקושייתם גם שתפטור צרתה, מה דלא מוזכר בתוס' כלל ואינו במשמעות לשונם, אלא הוא כקושיית התו"י הנ"ל).

וצ"ב לכאורה דא"כ האידך קאמר רבא דערוה גופא לא בעיא קרא, הא שפיר בעיא קרא למימר בה דנאסרה עולמית, כן העיר מו"ר זצ"ל. והאמת דכן העיר שם בקובץ הערות על דברי עצמו, ע"ש אות י"א מש"כ בזה. עוד העיר מו"ר מדברי האו"ז שכתב דלהך שיטות דומר אינו זוקק, אף בעשה תשובה מפטור משום דנאסרה עולמית, הרי דאף במאי דאית מצד דערוה גופא ל"צ קרא אית ב' הך דינא דנאסרה עולמית (אם לא דנימא דס"ל לאו"ז דמומר דאינו מייבם מטעם אחר הוא משום דלא חשיב אחיך או מטעם אחר, אשר לפי טעמים אלו שפיר אמרין דנאסרה עולמית).

והנה יעויין ברא"ש הנ"ל סוף אות י' שקודם הקשה כקושיית התוס', ותי' כתיבוצם, ושוב הקשה דנימא כל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה יתיפטר מן החליצה, ותי' דלא חשיבא אינה עולה דהא עומדת לטיהר. ועיי' בקי"נ שהקשה אמאי לא תי' הרא"ש כחילוק זה אף על קושייתו הא', עיי' מש"כ בזה. וכן יש לעיין בדברי התוס' בסוגיין שלא הוזכר חילוק זה בדבריהם כלל, דמשמע להדיא דס"ל דחילוק זה אינו מחלק ביישוב קושייתם, וצ"ב טעם הדבר.

והנה אמר מו"ר זצ"ל בשם הגרבי"ד (עיי' ברכ"ש סי' ב' אות ב'), דאף דערוה גופא לא צריכא קרא, ולא איצטרך עליה אלא לצרה, מ"מ מאחר דאיתא להך דרשה דכל שהיא בלא תקח וכו', כמו דילפינן דאסירא אשת אח דהצרה כך אסורה אשת אח של הערוה עצמה, באופן דנמצא דעל הערוה ליכא זיקה מב' טעמים, הא' הא דאין עשה דחיה ל"ת שיש בו כרת, ושוב ילפינן מדרשה דלקחת דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, ופקעה הזיקה. (אשר זהו הכונה בהא דערוה גופא לא צריכא קרא, דשלא תתייבם פשוט משום דאין עשה דחיה ל"ת שיש בו כרת, ושוב ממילא לא הוי בכלל ולקחה וליכא חליצה ופקעה הזיקה). ועוד איתא להך דינא דמצד עליה, אשר יסודו דילפינן דבמקום ערוה לא תקח, כלומר, דכל יבמה דין אשת אח שלה שיהיה מותר ליבוס ודינה דיבמה יבוא עליה, אך ערוה דינא דלא תקח, כלומר, **דאין בה דין יבמה יבא עליה**, אלא אדרבה, לא תקח.

והנה מאי דהקשו התוס' והרא"ש דנימא בנדה נאסרה, פשוט שלא הקשו מצד הא דערוה גופא לא צריכא קרא דאסירא אשת אח דידה משום ולקחה, דזה ודאי דלא שייך בנדה, דהא בת קידושין היא ולית ב"י חסרון דולקחה, ופשוט דאין בזה משום הפקעת זיקה, ועוד, דהא עומדת לטיהר ופשוט דשפיר קרינן בה יבמה יבוא עליה, כיון שטיהר ויכול לקנותה. בקצרה, דין ולקחה אשר בנויה על מאי דערוה מונעת יבוס לא שייך כלל בנדה דאינה מונעת יבוס כלל. אלא כל יסוד קושיית התוס' והרא"ש הוא מצד דינא דעליה, דיסוד הך דינא הוא דכל דהוא ערוה נאמר בו דין לא תקח, כלומר, דלא נאמר באשת אח שלה כלל דין יבוס ושוב אסורה עולמית, (עיי' תחילת דברי התוס' שהבארנו כן קושייתם ותיבוצם), דדין זה אינו נבנה על מה שמונעת יבוס אלא על מה שהיא עכשיו ערוה, ונדה אף שעומדת לטיהר ותפסי בה קידושין מ"מ ערוה היא ועד כמה שהיא ערוה נאמר בזה לא תקח, דלא ניתר אשת אח שלה ליבוס.

ועפ"ז אתי שפיר מה שהקשינו האיד ס"ד דלא חייל יבוס בנדה הרי היא בת תפיסת קידושין. ועיי' משנ"ת הדברים מובנים, דכל זה אי אתינן עלה מצד ולקחה, אך בהך דינא דעליה דעד כמה שהיא ערוה עכשיו לא נאמר היתר באשת אח דידה, פשוט דאשח אח מאחר שלא נאמר בה היתר לא תותר גס אח"כ. ויסוד תירוצם דהתוס' והרא"ש (בני אי יסודו דלא שייך בזה נאסרה בין אי יסודו דלא שייך למילף מאחות אשה), דעד כמה שאסורה לכל העולם ולא דווקא ליבוס, לא אמרה תורה לא תקח, כלומר, דהיכא דאין האיסור מיוחד ליבוס שפיר קרינן בה יבמה יבא עליה וניתר אשת אח דידה, ושוב לא שייך בזה נאסרה. אך עדיין כיון דנדה ערוה היא ודאי דלא נאמר בה **עכשיו** דין יבוס ושפיר ס"ד דאם בעלה לא קנה.

ומובן היטב לפ"ז מה דלא שייך לקושיית התוס' והרא"ש לתרץ דשאני נדה דאית לה היתר, דכיון דמצד עליה הוא דאתינן עלה, לא איכפת לן במאי דאחר כך תטיהר, דעד כמה שהיא בכלל לא תקח אדרבה, לא הותר האשת אח כלל והרי היא אסורה עולמית, ועיי' שהיו צריכים לחלק ולומר דאין זה בכלל לא תקח, וכמו שביארנו. (יסוד דבר זה ממו"ר זצ"ל)

יב) תוד"ה ואחות אשתו – ועוד נראה לחלק דאחות אשה אע"פ שמתה אשתו אחרי כן שוב לא תזקק ליבוס כיו שנספטה שאה אחת משום שנאמר

דרכיה דרכי נועם וכו' – הנה במאי דכתבו התוס' דיסוד דינא דנאסרה נבנה על דרכי נועם נתקשו בו האחרונים טובא, ראשית, מש"כ בקובה"ע סי' א' אות ד' מאי טעמא נאסרת בנפילה שניה, הרי התם שפיר הוי דרכי נועם ובכל זאת אמרינן דנאסרה. ועוד הקשה מנתגרשה וחזרה ונשאת למ"ד נישואין מפילין דאמרינן נאסרה אף דלא חסר בדרכי נועם. עוד הקשה באחיעזר אדברי התוס' דלתיבוצם הב' דנאסרה נבנה על דרכי נועם יקשה לכאורה מהא דאם בעלו קנו, דהא בפשטות לפי תי' זה לא בעינן לתירוצא קמא דלא הוי נדה ערוה, וא"כ בשעת נדתה אמאי נקטינן דאם בעלו קנו, אע"כ דאף לפוס תי' הב' לא חשיבא נדה ערוה, א"כ אמאי הוצרכו כלל להא דדרכי נועם כיון דבלאו הכי צ"ל דאין נדה ערוה.

ונראה בזה, וכמדומה שעל דרך זה אמר מו"ר זצ"ל, דהנה כבר ביארנו דיסוד קושיית התוס' דנימא גבי נדה נאסרה יסודו מאחר דלית לה עכשיו דין יבוס חייל דינא באשת אח שלא תותר לעולם, אשר זהו יסוד נאסרה, ועיי' הקשו התוס' דנימא הכי גבי נדה. ונראה דאף לפוס תי' הב' כן הוא יסוד נאסרה ואין דבר זה קשור לדרכי נועם, אלא דהכא גבי נדה הוה בעינן גם להא דדרכי נועם. ומהלך הדברים, דבשלמא בעריות דאין דינם שיותרו, שפיר אמרינן דמאחר דעכשיו הויא הך אשת אח ערוה אשר אין דינא להיות מותר, הרי זה פועל דין באשת אח שלא תותר, אבל אחות אשה, דדינא שתותר על ידי מיתת אשתו בזה ס"ל לתי' זה דהתוס' דבעינן להא דדרכי נועם בכדי שנאמר נאסרה, דבכדי דנימא דחייל דין באשת אח שלא תותר בעינן שתיאסר מצד הערוה לעולם ליבוס, ובאחות אשה כיון שיתכן היתר לאיסור אחו"א באותה נפילה, בזה הוה אמרינן דאין בכח אחות אשה לאסור האשת אח לעולם, אשר לזה הוה דבעינן להא דאין דרכי נועם לומר דתיאסר ושוב תותר, אשר ממילא נמצא דאחות אשה תיאסר לגמרי בזה הנפילה, ושוב חשיב שפיר "לא קרינן בה יבמה יבא עליה" וחייל דינא באשת אח דידה שלא תותר לעולם. וכן הדבר גבי נדה, כיון שיש לה היתר אין לה דין שלא תתייבם בזה הנפילה ושוב לא נאסר האשת אח כיון דלית בזה חסרון דדרכי נועם.

ולפ"ז ל"ק כלל מנפילה שניה, דאה"נ עצם הדין נאסרה דכד בנפילה ראשונה לא קרינן בה יבמה יבא עליה נאסר האשת אח לעולם אין זה שייך לדרכי נועם כלל, רק בעינן לחסרון דדרכי נועם לומר דבנפילה הראשונה אין לה דין יבוס, וכמשנ"ת. וכן תתיישב לפ"ז קושיית האחיעזר ממאי דאם בעלו קנו, דמאחר דבאותה הנפילה תותר לכשתיהר לא נאמר בה דין כלל שלא תותר אשת אח דידה וליתא לאיסור אשת אח אף בשעת נדתה, ונהי דאיכא איסור נדה, מ"מ דינא הוא דאם בעלו קנו.

והך דנתגרשה וחזרה ונשאת למ"ד נישואין מפילין דאמרינן ב"י נאסרה אף דמייירי באותה נפילה ושפיר יש לה היתר כשחזרה ונשאת, היינו משום דכשגרשה הא מיחא פשיטא דאשת אח עצמו בזמן שגרשה דין לה דין להיות מותר כלל, ושפיר אית בזה דין נאסרה אף דלית בה משום דרכי נועם.

והנה יעויין דברי רש"י לקמן פ"ז ע"ב ד"ה דרכיה דרכי נועם, וז"ל: וזו שהיה לה בן ולא נזקקה ליבוס וניסת לשוק ומת בנה אם תאמר תחלוץ הרי היא מתגנה על בעלה הילכך על כרחך בן אין לו בשעת מיתה קאמר והרי יש לו, עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא כדברי התוס', דאילו לדברי התוס' לא הוצרך לכל מאי דניסת ונולד לה בן, דהחסרון דדרכי נועם הוא שאומרים מתחילה שאינה צריכה יבוס ואח"כ אומרים שצריכה.

ואמר מו"ר זצ"ל דלרש"י לשיטתו לא היה שייך לפרש כן, דהנה ס"ל להתוס' והרשב"א דיסוד התירא דאשת אח ליבוס הוא נבנה על עדל"ת שיש בו כרת היכא דמצותו בכך, ומש"כ התוס' לקמן דף כ' דאין זה דחיה ר"ל דעל ידי הדחיה נעשה הותרה, אבל יסוד הדברים הוא לעולם דחיה. והנה רש"י כתב

בטעם דצרה פטורה דהוא משום דכיון דפטרה הכתוב הרי היא כאשת אח שיש לה בנים, וכן כתב מקודם גבי אשת אחיו שלא היה בעולמו, וכן עוד כהנה. וצ"ב אמאי לא כתב כדברי התוס' דהוי אשת אח שלא במקום מצוה.

והנה מבואר בדברי התוס' הרא"ש לקמן דף ג' דבחיבי לאוין ועשה איכא אשת אח, אלא דמכיון דאית לה חליצה אינה ערוה כזאת שתפטור צרתה, ע"ש בדבריו. אמנם יעויין במאירי לקמן דף כ' שהביא ב' דעות בדן חיבי עשה איכא חליצה מן התורה, דאית דס"ל דכיון שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה ואין חליצתה אלא מדרבנן. וכתב המאירי דאף להך דיעה דליכא בחיבי עשה חליצה מן התורה מ"מ אם קידשה מדעתה מקודשת. והדברים תמוהים לכאורה, דכיון דמדאורייתא אמרינן בה דכיון דאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, הרי בפשטות אית לה איסור אשת אח, והאיך נימא דתפסי בה קידושין. ואשר מבואר לכאורה מדבריו, דבאשת אח שאין לה בנים ליכא איסור אשת אח, והוי דין היתר מסויים דאשת אח המחייבת יבוס אינה אוסרת יבוס ואין זה שייך לעדל"ת, אלא דהוסיף המאירי על זה דהיכא דליכא חליצה מטעם כל שאינה עולה וכו' האשת אח בעצם מחייב יבוס אלא דהעשה מונעו וע"כ נשאר האשת אח בהיתרו ותפסי בה קידושין.

וע"פ יסוד זה מבוארים דברי רש"י שכתב דנעשית כאשת אח שיש לה בנים, דלעולם אין הביאור כמש"כ התוס' דהוי שלא במקום מצוה כיון דליכא דין יבוס, אלא היינו טעמא משום דנעשה אשת אח שאינה מחייבת יבוס כאשר אח שיש לה בנים. ועפ"ז נראה דאם אך אמרינן דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים, הרי היא אשת אח שאינה מחייבת יבוס, ופשיטא דאין לה היתר אף בלא טעם דדרכי נועם, אלא דהתוס' לשיטתם דס"ל דיסוד היתרא דאשת אח הוא משום דחייה, לדידהו לא סגי להו במאי דהויא אשת אח שיש לה בנים, דהרי לעולם איסור אשת אח באיסורו עומד אלא דדין יבוס מתירו ואף הכא נימא דאף דבשעת נפילה לית בה דין יבמה יבוא עליה, כשנמנות אשתו ויותר איסור אחות אשה שוב ידחה העשה את האשת אח, ולא יועיל בזה למימר דבשעת היותה אחות אשה היתה אשת אח שיש לה בנים, דהא לעולם איסור אשת אח רק דעשה דיבוס דוחה, וה"ה הכא נימא דתדחה מצות יבוס לאיסורא דאשת אח, אשר לזה הוצרכו התוס' לומר דבאותה נפילה לעולם לא תותר האשת אח משום דרכי נועם, ממילא פקע מינה דין יבוס לעולם דהוי כאשת אח שיש לה בנים דלית בה דין יבוס מדין נאסרה, וכמשנ"ת.

(ג) תוד"ה ואחות אשתו - וגבי קטן לקמן בפרק ב"ש וכו' התם נמי אין זה דרכי נועם אם צריכה להמתין עד שיגדל - לכאורה יש לדקדק בדבריהם, דהיכא דאסורה מדינא כתבו דלא הוי דרכי נועם משום דמה שצריכה להמתין משום איסור לא הוי דרכי נועם, ולכאורה לצד זה שהיתה אסורה לו ליבוס היתה מותרת לשוק, וא"כ הוה להו למימר בפשטות דלא הוי דרכי נועם משום דלאו דרכי נועם הוה שתהיה עכשיו מותרת לשוק ואח"כ תיאסר. אלא מוכח מזה דאף דנימא דקטן לאו בר הקמת שם ולית ב' יבוס, מ"מ תהיה אסורה לשוק דעדיין יבמה מיקרי, והיינו טעמא, משום דהרי עומד הוא לגדל אשר משו"ה שפיר איכא זיקה, רק כל זמן שהוא קטן אין לו היתר, והיתה טענת הש"ס דאם כן אמאי תגדלנו.

ב' ע"ב

(ד) רש"י ד"ה וכולן שמתו - שמתה בתו קודם לאחיו וכו' - אבל אילו מתה אחר שמת אחיו תהיה הצרה אסורה, ולכאורה מטעם נאסרה הוא, אלא דא"כ נמצא דדינא דרב יהודה אמר רב לקמן בדף ל' מתני' הוא. ואפשר דלאו מטעם נאסרה הוא אלא מטעם אחר, דמכיון שהיתה הצרה בבית אחד עם

ערוה שהיא פטורה הרי זו חפצא דצרת ערוה ופטורה משום צרת ערוה אף שלאח"כ מתה הערוה, דשם צרת ערוה עלה, וכן צידד מו"ר זצ"ל עד"ז. אלא דמדברי המאירי מבואר לכאורה דלא כזה, ע"י דבריו שכתב דמה דאסורה לאחר מיתת הערוה הוא דומיא דהוי לו בנים ומתו, ולכאורה כונתו דמיפטרא הכא משום נאסרה כמו דמיפטרא התם, וא"כ מבואר דטעמא שפיר משום נאסרה, דכן כתב המאירי לקמן דף ל' דדין נאסרה הוי כהוי לה בנים בשעת מיתתה ונפטרו, וצ"ב.

(טו) תוד"ה או שנמצאו איילוניות - ואר"ת דההיא בקבלה עילויה - ומתני' מיירי בדלא קיבלה עילויה. ויש לעיין מסוגי' דלקמן דף קי"א שמקשה אמאי דאיתא התם דקטן הבא על הקטנה יגדלו זע"ז דמתני' דלא כר' מאיר דחייש למיעוטא, דלדידי' ניוחש שמא תימצא איילוניות, ולר"ת מאי קשיא ל' והא מתני' מיירי בדלא קיבל עליו. אך פשוט דלדעת ר"ת קושיית הגמ' היא מקטן, דלגבי' ליכא ענין דקידושי טעות כלל, ושפיר היה לנו לאסור אי חיישין למיעוטא שימצא סריס.

והנה יעויין תו"י שהביא עוד תירוצים לקושיית התוס', דת"י הר"י מקורביל "דמאי אמרת דילמא איילוניות היא וא"כ לא היתה אשת אחיו לפי שאלו היה יודע שהיא איילונית לא קידשה כמו כן נמי אם היה יודע בבירור שימות כשהיא קטנה לא יקפיד בזמן מועט כל כך אם היא איילונית". ולפי זה מתני' מיירי דווקא במת בזמן שהיא גדולה.

עוד ת"י בתו"י, "דהא דאמרינן קטנה אינה מתייבמת שמא תמצא איילוניות היינו לפטור צרתה להנשא לשוק דשמא תמצא איילוניות ונמצא שיש לו לייבם הצרה לפי שהצרה זקוקה לו והיינו כי הכא". לפי ת"י זה צ"ל כמו שכתבנו לעיל בדעת ר"ת דע"כ דסוגי' דלקמן דף קי"א דפריך לימא מתני' דלא כר' מאיר דחייש למיעוטא הוה דווקא מקטן, דאילו בקטנה לעולם אמרינן דאי נמצאת איילוניות לא היתה אשתו כלל ואף לר' מאיר שייך לומר דיגדלו, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

(טו) תוד"ה או שנמצאו איילוניות - היינו דווקא בשר מומין דאיכא דמחיל אבל איילוניות שום אדם אין מוחל - כונתם לכאורה, דאף דלכתחילה מקפיד בן אדם ואילו הוה ידע מראש שיש לה ממומין אלו לא היה מקדשה, מ"מ באופן שנודע לו רק אח"כ בדיעבד הרי הוא מוחל. ואף דלכאורה מאחר דבשעת קידושין אילו היה יודע שיש לה מומין אלו לא היה מקדשה והויין הקידושין קידושי טעות, מ"מ צ"ל דכן הוא דעתו מראש דאילו יתודע שיש בה מומין ימחול, ולכך לא הויין קידושי טעות.

(טז) תוד"ה או שנמצאו איילוניות - אר"י דהתם במציאה משום ספק איילוניות תדע דקתני סיפא וכו' ובאיילוניות לא אשכחן דפליגי - הוכיחו התוס' מדפליגי גבי סריס ולא פליגי גבי איילוניות דאיילוניות אין לה רפואה אשר על כן אי חזינן שילדה אח"כ ע"כ דמיירי בספק איילוניות ולא בודאי איילוניות. אכן יעויין בדברי רש"י שם שכתב דטעמא דמאן דמחייב גט הוא משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, הרי מבואר מדבריו דמיירי בודאי איילוניות, ולדידי' עכצ"ל דאיילוניות אית לה רפואה, ויקשה כקושיית התוס' אמאי פליגי דווקא סריס ולא באיילוניות. ולכאורה צ"ל דבאיילוניות אף שיש לה רפואה מ"מ פטורה לכו"ע דיסוד הפטור הוא עבור היותה עכשיו איילוניות, דנתמעט אשר תלד פרט לאיילוניות והרי עכשיו איילוניות היא, משא"כ בסריס דלא נתמעט אלא משום דלאו בר הקמת שם הוא, בזה שפיר שייך לומר דכיון דלחד מאן דאמר יש לו רפואה שפיר חשוב בר הקמת שם וחייב יבוס.

כן אמר בזה מו"ר זצ"ל, והעיר דלדברי רש"י דאמרינן בזה דאין אדם עושה בעילתו ביאת זנות, אמאי במתני' לא פטרה איילוניות צרתה, וצידד שמא רש"י התם קאי לדעת רבא דמאי דאין איילוניות פוטרת

צרתה הוא משום דהוי שלא במקום מצוה, או דמיירי מתני' באשתו מן האירוסין, ואמר שזה דוחק.

(ז) רש"י ד"ה כשם שצרת בתו פטורה - שנאסרה עליו משעת נפילת אחיו הראשון שנפלה עס בתו לפניו ופטרתה בתו הימנו והרי היא עליו כאשת אח שיש לו בנים ואסורה עליו עולמית - ע"י קובץ הערות סי' א' אות ב' וע"י מה שנתבאר בדברי רש"י לעיל אות ו'. ולפי משנ"ת, מה שנתחדש לקמן דף ל' בדברי רב יהודה אמר רב דאפי' בכגון אחות אשה, שאין האשת אח בעצם פטורה מן היבום ולא הוה לן למימר דהוי כאשת אח שיש לה בנים, דאין היסוד דהאשת אח אינו חייב יבום אלא דהאחות אשה פוטר, מ"מ כיון דאין אני קורא בה יבמה יבוא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים.

(ח) רש"י ד"ה וכל היכולה למאן - כגון שהערוה טענה וכו' ולהתייבס אסורה כדמפרש טעמא בגמ' שנראית צרת ערוה - לכאורה לא הוה בעינן להך טעמא, דפשיטא שאינה יכולה להתייבס דהא הוי הקטנה ערוה דרבנן ודין הצרה דחולצת ולא מתיבמת, ואין מבואר שם דף י"ג הך טעמא דנראית כצרת ערוה אלא לבאר אמאי לא תמאן השתא ותתייבס הצרה, אבל בלא מילאון פשיטא דאינה מתיבמת, ועכ"ל דכונת רש"י היא לשלול שתתייבס אפי' בכה"ג.

ג' ע"א

(ט) תוד"ה בתו כיון דאתאי מדרשה חביבא ליי - ובת אשתו היכא דנכנסה לחופה ולא נבעלה נראה לר"י דחייב על בתו וכו' - צ"ב לכאורה מה מספקא להו להתוס' אי נכנסה לחופה ולא נבעלה חייב על בתה, והרי משנה מפורשת שנינו דהמקדש אשה ובתה אינן מקודשות, הרי דאיתא להך איסורא אף בקידושין גרידא, וכה"ק בפתחי תשובה אה"ע סי' ט"ו סק"ה ובא"ש פ"ב מהל' איסורי ביאה.

והביא מו"ר זצ"ל בשם מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, דתרי עניני ניהו הערוה דאשה ובתה והאיסורי ביאה דאשה ובתה, והשם ערוה ודאי דחייל אף על ידי קידושין, אשר ממילא לענין תפיסת קידושין אשר תלוי בשם ערוה, שפיר אמרינן דהמקדש אשה ובתה אינן מקודשות. ולענין איסורי ביאה דאשה ובתה הוא שנסתפקו התוס', אי בעינן נישואין וביאה, או שמא סגי במאי דנכנסה לחופה אף דלא נבעלה, אך הא מיהא דלענין זה ודאי דבעינן כניסה לחופה, עכ"ל בקצרה. וע"י מסכת דרך ארץ רבה ריש פ"א דאיתא, וז"ל: המקדש את האשה הרי זה אוסר עליו שבע עריות וכו' בתה וכו', עכ"ל, הרי להדיא דאיסור העריות מיתלא תליא בקידושין. ויש לעיין לכאורה דמהיכי תיתי לחלק כן, והיכן מקור הדבר דבבבא לא כתיב אלא ערות אשה ובתה לא תגלה, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

והנה מבואר מתוך דברי התוס' דתלוי הדבר בקידושין, כלומר, דבעינן אישות, ואף דליכא ביאה, אשר זהו דנכנסה לחופה ולא נבעלה הרי היא בכלל אשה ובתה, דהא כך כתבו דבקידושין תליא מילתא. והנה בסוף דבריהם כשהביאו הדרשה דשאר כתיב בהו בנשואין איכא שאר באונסין ליכא שאר, ומשמע לכאורה דבנשואין תליא מילתא, ודלא כדבריהם לעיל, אלא ד"ל שלא כתבו כן דבנשואין תליא מילתא אלא לאפוקי ביאה אבל לעולם בקידושין סגי לאיסור בתו. אכן יעויין בתו"י שכתב, וז"ל: ובבבא דערות אשה ובתה לא תגלה וכו' כתוב אישות ולשון אישות על ידי קידושין משמע וא"כ ר"ל נשואין וקש' דאישות משמע שיש בה ביאה וא"כ נכנסה לחופה ולא נבעלה לא יהא בה איסור וזה לא יתכן לכן נראה לומר משום דגבי אשה כתוב שאר דכתוב שארה הנה ואין שאר אלא מן הנשואין אבל בלא ביאה שפיר קרויה שאר כיון שיש בה נישואין הילכך מרבינן שפיר נכנסה לחופה ולא נבעלה כיון שיהיה יורש אותה משום קרא

דלשאר אע"ג דלא נבעלה דנישואין קירוב הן ומקור שאר, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דאין בכלל פסוק דאשה ובתה אלא נישואין ולא אירוסין, דילפינן מקרא דשאר דבנשואין תליא מילתא.⁵

וכן משמע בפשטות מדברי התוס' לקמן דף צ"ז ד"ה עריות שאר כתיב בהו שכתבו, וז"ל: וא"ת כיון דאיסור אשה ובתה מערות אשה ובתה לא תגלה נפקא אימא שלא אסר הכתוב אלא היכא דגלי ערות שתייהן אבל נכנסה לחופה ולא נבעלה מותר לגלות ערות האחרת ואר"י דסברא היא כיון דכתב שאר בקרא ועל ידי הנישואין באה השארות, עכ"ל, הרי מבואר בפשטות כדברי הרא"ש דבנשואין תליא מילתא. וכן הבינו בדבריהם בשעה"מ בקונטרס חופת חתנים סעי' ה' ד"ה וראיתי להתוס', ובבית מאיר סי' ט"ו ס"ג, ע"ש שהביא דמדברי התוס' דידן מבואר לכאורה דס"ל להר"י דתליא מילתא בקידושין ולא בנשואין, אף שבחחילת דבריהם דנו בנכנסה לחופה ולא נבעלה. וע"י פתחי תשובה הנ"ל שהאריך בכל זה וכתב לבאר דברי התוס' בדף צ"ז באופן אחר, דאף לדידהו בקידושין תליא מילתא. ובאמת דברי התוס' דידן צ"ב, דפתחו בנכנסה לחופה ולא נבעלה וחזרו לומר דבקידושין תליא מילתא ושוב בסוף דבריהם כתבו דבעינן נשואין, ואף דיש לדחוק כנ"ל מ"מ לא משמע כן מפשטות לישנא דהתוס'. ואפשר דמה שכתבו התוס' דבקידושין תליא מילתא אין כונתם דלא בעינן אלא בקידושין, אלא דר"ל דבעינן שתהא אשתו על ידי קידושין ולא סתם שבא עליה, דאין הערוה מתפרשת על ידי הביאה שבא עליה אלא על ידי האישות על ידי קידושין, דבעינן אישות על ידי הקידושין, דהיינו נשואין דבהכי חשיב שאר, וכדברי התוס' לקמן דף צ"ז.

ודעת הרמב"ם בפ"ב מהל' איסורי ביאה ה"ז כתב דבת אשתו ארוסה היא ערוה גמורה, ע"ש במ"מ. ולהני ראשונים דס"ל דבנשואין תליא מילתא ולא בקידושין, יקשה ממתני' דקידושין ומריש מסכת דרך ארץ, וכקושיית הפתחי תשובה והא"ש, וצ"ל כנ"ל. וע"י קה"י סי' ב'.

(כ) תוד"ה בתו כיון דאתאי מדרשה חביבא ליי - ומיהו בהדיא בריש נושאין על האנוסה פרש הש"ס טעמא אחרינא דעריות שאר כתיב בהו בנשואין איכא שאר באונסין ליכא שאר - ולשיטת רש"י צ"ב אמאי הוצרך לדרשה דאשתו ולא סגי ליי במבואר בסוגי' דנושאין על האנוסה. וצידד מו"ר זצ"ל שמא יש לומר בדעת רש"י, דאילו מצד משמעות הפסוק דאשה דהוי לשון אישות, הוה סגי באנסה ואח"כ נשאה דתיאסר, דהא מקרי שפיר ערות אשה ובתה, ובסוגי' דף צ"ז הוה בעינן למילף דלא מיירי בבתו מאנוסתו כלל, וזה לא שמענו מקרא דאשה ובתה, לזה דרשו משאר. וביאור דבריו לכאורה, דמשאר יתכן דשפיר דרשינן לה, דכתיב שארה הנה וכו' דקרבנות לשניהם הוא מחמת אותו השאר דאית לתרויהו, אשר זה אינו אלא בבתו הבאה מן השאר, דאילו בגללה מאנוסתו ואח"כ נשאה הרי קירבתו לבתו לאו מתוך שאר הוא דהא בתו היתה מקודם, וצ"ע בזה.

(כא) רש"י ד"ה דלאו משום קורבא הוא דאסור - כלומר וכיון דקרבין נקט ואזיל וכלתו ואשת אחיו שלא היה בעולמו ואשת אחיו מאמו לאו משום קורבא דידהי הוא דאסורין ליי בדין הוא דליתני כלתו מקמי אשת אחיו שלא היה בעולמו ומקמי אשת אחיו

⁵ ומש"כ בתחילת דבריו ללשון אישות על ידי קדושין משמע וא"כ ר"ל נשואין, לכאורה הכונה בזה דלא לאפוקי מהלך דפגע אשה בשוק וכו', דקרא לאשה משמע דעל ידי קידושין הוא שמייהא לעלמו, אך הא מיהא פשיטא דאישות ר"ל שגויה בה אישות, כלומר, דלא עליה, אשך זהו שהקשו לאישות משמע ביהא והאידך נימא דנכנסה לחופה ולא נבעלה לית בה איסור, לכך אמרו דהלימוד הוא משאר, ופסיר חשיב אשך בלא ביאה, אבל נשואין ולאי דבעינן.

מאמו נמי משוסדכתו חמירא טפי מינייהו והוה לי למנקט חומרי כיון דלא מצי למינקט קורבי-מבואר מדבריו דהצד להקדים כלתו הוא משום דחמירא טפי מינייהו. אכן יעויין בתוס' שכתבו דהיה להקדים כלתו משום שקרבה טפי, הא קמן דלא מצד החומרא הוא דהוה לן לאקדומי כלה אלא משום הקורבה. ורש"י לכאורה ס"ל דלענין קורבה כולם שוין, דמאחר דאין קורבתם מחמתו אלא מחמת האישות שלהם עם קרוב ידידי, כל הקרובים מצד אישותם לקרוב אית להו אותו הדין קורבה ולא חשיב אחד קרוב מחבירו, וכמבואר בדברי רש"י, אשר משו"ה ע"כ דאיתנין עלה מפאת מאי דכלתו חמירא. והתוס' ע"כ דס"ל דאף דאין קורבתם אלא מצד אישותם עם הקרוב, מ"מ יש לכל אחד מהן דין קורבה בדומה לקרוב שהן נשואין לו, אשר ממילא שפיר חשיבא כלתו קרובה מאחותו מאמו, וצ"ב מהו שורש פלוגתתם.

כב) תוד"ה מקמי אשת אחיו שלא היה בעולמו- וה"ה מקמי אשת אחיו מאמו וחדא מינייהו נקט דתרויהו לאו קרובי עצמו נינהו אלא על ידי קידושין וכלתו שהיא אשת בנו קרובה מינייהו טפי אבל אין לומר דוקא לגבי אשת אחיו שלא היה בעולמו כלתו קרובה טפי לפי שלא היה בעולמו אבל לגבי אשת אחיו מאמו לא דבאשת בנו איפלג דרא כדאשכחן לענין עדות בב"ב וכו' דע"כ לענין עריות אשת בנו קרובה טפי מאשת אח שהבן כרע"י דאבוב הוא דקחשיב בתו ובת בתו קרובי עצמו טפי מאחותו-נמצא לפי דברי התוס' דחלוק הוא גדר קורבה בעריות מגדר קורבה לענין עדות, דגבי עדות כל דאפליג דרא גרע טפי ואילו לגבי עריות פשיטא להו דאשת בנו קרובה טפי מאחותו אף דאפליג דרא, ויש לעיין מהו גדר חילוק זה, וראיתי באילת השחר שעמד כבר בזה, ע"י שם מש"כ בזה.

ולכאורה צ"ל דגבי עריות הוי מושג דקורבה דשאר, כלומר קירוב בשר, אשר בזה ודאי דאמרין דמאחר דברא כרע"י דאבוב הרי אשתו קרובה לו מאחותו, ואילו עדות אינו תלוי בקירוב בשר אלא כמבואר במאירי סנהדרין כ"ז דבעינן קורבה שיש ביניהם קירוב הדעת (ע"ש מש"כ לענין חורגו), ופשיטא דכן הוא אי פסול קורבא הוא משום חשש משקר, אך אפי' אם פסול הגוף הוא מ"מ גדר מי נחשב קרוב לענין זה הוא מי שיש לו קירוב הדעת, אשר בזה פשוט דכל דאיתפלג דרא איכא פחות קירוב הדעת.

כן הוא לכאורה ביאור דברי התוס'. (ועיין תוס' הרא"ש שכתב, וז"ל: דלאו קרובי עצמו נינהו אלא על ידי קידושין ולענין קורבת קידושין כלתו שהיא אשת בנו קרובה טפי מאשת אחיו שלא היה בעולמו כי היכי דבתו ובת בתו קרובי טפי מאחותו, עכ"ל, הרי שלא הזכיר אלא אשת אחיו שלא היה בעולמו ולא אשת אחיו מאמו, אלא דהטעם שכתב דבתו ובתו קרובי טפי מאחותו שייך לאשת אחיו מאמו כמו לאשת אחיו שלא היה בעולמו, וע"כ דלא כתב דווקא אשת אחיו שלא היה בעולמו אלא משום שכן הוא לשון הגמ').

אכן יעויין חידושי הריטב"א שהביא שיטת רש"י ותוס' והקשה עליהם מלישנא דהש"ס וסדר סוגיין, וכתב, וז"ל: והנכון דדווקא נקט דלקדמי לאשת אחיו שלא היה בעולמו שאינה קורבת אח גמורה כיון שלא היה בעולמו ולגבי יבום לא חשיב אחיו והיינו דאמרין דלאו משום קורבא הוא דאסירא וכו', עכ"ל. ודומה לזה כתב הרמב"ן, וז"ל: אבל אשת אחיו שלא היה בעולמו לא הוה לי' למתני' בהדיהו דלאו משום קורבא היא דאסירא שהרי אשת אחיו שהיה בעולמו קרובה מזו ומותרת ליבם אלא דאידי דתני איסור אחוה תני נמי הא, עכ"ל. ויסוד דבריהם, דאין אשת אחיו שלא היה בעולמו אסורה משום קורבה, דהא הערוה היא אשת אח ואשת אח שהיה בעולמו הרי שפיר הותרה ליבום, אלא מאי דאסירא הוא משום דחסר בשם אשת אח, דדווקא אשת אח שהיה בעולמו הוא דחשיבא אשת אח לענין יבום.

ולדבריהם צ"ב לכאורה, דהא גם באשת אחיו מאמו ליכא אלא ערוה דאשת אח ומצינו דאשת אח מן האב הותרה ליבום, ואף התם לכאורה אין הטעם אלא משום דאשת אח מן האב לא חשיבא אשת אח, ומאי נפ"מ בינייהו. והמוכרח בדבריהם, (דלדב מאי דאין אשת אח זו מחייבת יבום) חשיבא אשת אחיו מאמו **ערוה ליבום**, ודלא כאשת אחיו שלא היה בעולמו דהוי שפיר אשת אחיו מאביו לא חשיב ערוה ליבום, וכל מאי דפטרור הוא משום דחסר בשם אשת אח, וכנ"ל, ועדיין צ"ע בזה.

ובמאי דכתב הרמב"ן דאשת אחיו שלא היה בעולמו לאו משום קורבא הוא דאסירא אלא משום דחסר באחוה לענין חיוב יבום, צ"ב לכאורה דהתינח בנפילה ראשונה, אבל בנפילה שניה הרי שפיר איכא משום קורבא דאשת אח הראשון לא נותר כלל בנפילה זו אשת אח זו שפיר הוי קורבא האוסרת, וצ"ב. (ואין לתרץ דלעולם איתא להיתר אשת אח הראשון משום דאף השני מכח הראשון הוא בא וכדומה, דהכא הרי לא שייך דבר זה דהא לגבי הלא היה בעולמו לא היתה נפילה ראשונה כלל.) ומבואר לכאורה בדברי הרמב"ן, דבעצם הוי נפילה ליבום מתיר על איסור אשת אח ולא שגא אשת אח דהאי הגורמת נפילה או אשת אח דמקודם דין יבום מתירתו, ונמצא דגם בנפילה הב' אינה אסורה אלא משום גז"כ דלא היה בעולמו דזה לא הוי משום קורבה, וכמשי"כ הרמב"ן. ועדיין צ"ע בזה.

ואי נימא הכי, יתבאר דברי רש"י לעיל ב' ע"א ד"ה ואשת אחיו מאמו שכתב, וז"ל: אסורה לו לפי שהיתה אשת אחיו מאמו תחלה ואסורה לו עולמית כדכתיב ערות אשת אביך ודרשין לה בפי' הבא על יבמתו בין מן האב בין מן האם, עכ"ל, אשר עמדנו כבר לעיל אות ד' אל מה שהדגיש שהיתה אשת אחיו מאמו **תחילה** אשר הוא לכאורה מיותר, ע"י לעיל מש"כ בזה. וע"פ מה שכתבנו בדברי הרמב"ן ו"ל דלהכי הוצרך לומר שהייתה אסורה מתחילה איסור שנשאר עולמית, דבלא"ה היתה הנפילה השניה מתרת כל איסור אשת אח, אלא דמאחר דמתחילה היתה אשת אחיו מאמו אשר היא איסור ערוה אשר חל עליה דין שלא להיות נותר, שוב ממילא אסורה בנפילה הב'.

והנה מש"כ הרמב"ן לחלק דאשת אחיו שלא היה בעולמו לאו משום איסור ערוה אסירא אלא משום דלא חשיב אשת אח לחייב יבום, נראה לכאורה שלא שייך למימר הכי אלא להרמב"ן לשיטתו בתורת האדם דאיסור אשת אח לענין יבום הותרה ולענין יבום לא הוי ערוה כלל (ע"י קוה"ע סי' ט' אות א' ובי' שהביא פלוגתת הראשונים בזה), בזה שפיר שייך לחלק ולומר דאשת אח מאביו אינו איסור לענין יבום משא"כ בתו וכדומה ואפשר אף אשת אחיו מאמו, וכנ"ל, אבל אי נימא כדעת התוס' לקמן ד"ד ע"א דיסוד היתר דאשת אח ליבום נבנה על דחייה, הרי פירושא דמילתא הוא דבאמת אסירא אשת אח מאביו לענין יבום, אלא דעשה דיבום דוחה האיסור, אשר לפ"ז כל החילוק שבין אשת אחיו מאביו לאשת אחיו שלא היה בעולמו אינו אלא דבאשת אחיו מאביו שהיה בעולמו איכא עשה לדחות האיסור ואילו בשאר עריות ואף אאשלה"ב היינו טעמא דאסירין משום דליכא עשה וכולם שוין בזה ואף אשת אחיו שלא היה בעולמו משום קורבה אסור כמו שאר עריות. ויהא מבואר לפ"ז מאי דלא פירשו התוס' כדברי הרמב"ן והריטב"א, ויש לעיין בזה.

ולדברי הרמב"ן והריטב"א ליכא הכרח לחלק בין קורבה לענין עדות לבין קורבה לענין עריות.

כג) רש"י ד"ה ליתני אסורות- דהא ודאי אסורות הן מאחר שאינן זקוקות לביס וקיימי באיסור אשת אח-העיר מו"ר זצ"ל, אמאי אמר כן רש"י מסברא ולא הביא דממתני' מוכח הכי, דאי לא היו אסורות רק פטורות לא היתה צרה פוטרת צרת כיון דהיא עצמה אינה אסורה. וצידד שמא י"ל דהוה ס"ד דאיברא בנפילה שניה ודאי אסירא כדמוכח מתני',

אך באותה הנפילה כיון שנפלה בעצם ליבום הוה ס"ד דכל זמן אותה הנפילה ליכא איסור רק שפטורה, והניח הדבר בצ"ע.

והנה הכא לא כתב רש"י אלא דקיימא באיסור אשת אח ולא כתב אשת אח שיש לה בנים. ודברים לכאורה מבוארים, דהכא מיירי במאי דהצרה גופא אסורה, אשר לזה סגי במאי שאיכא איסור אשת אח, אף שהיתה באמת צריכה להיות מותרת ליבום, מ"מ הערוה אסורתה, אבל בנפילה הב' דשפיר צריך איכא נפילת חיוב לזה בענין למימר שהיתה כבר באיסור אשת אח שיש לה בנים.

כד) רש"י ד"ה משו"ה תני פטורות - אבל פטורות לא משתמע אסורא משום צרתה של בת אלא הבת פטורתה מייבום ואיסורא שכיב עלה ממילא דהויא באיסור אשת אח שיש לה בנים ומשום אשת אח הוא דמיתסר וכו' - ובתוס' כתבו דמשו"ה קתני פטורות דהשתא במקום מצוה הוא דאסור משום דממילא קאי באיסור אשת אח, ולא כתבו אשת אח שיש לו בנים כמש"כ רש"י. והיינו לשיטתייהו, דרש"י דס"ל דהערוה פטורת הצרה גדרא דמילתא הוא דמשוה אותה כאשת אח שיש לה בנים, כלומר אשת אח שלא הותרה ליבום, ואילו להתוס' לשיטתם דגדר היתר אשת אח ליבום הוא מדין דחיה, לא בעינן אלא לפטורה מן המצוה הדוחה את האיסור ושוב ממילא קיימא באיסור אשת אח, דאף אשת אח שאין לה בנים אסור בעצם אי לאו הדחייה שעל ידי מצות יבום, אשר משו"ה לא כתבו התוס' אלא דממילא קאי באיסור אשת אח, וז"ל. והדברים מבוארים לכאורה בתוס' ישנים, ע"ש שכתב, וז"ל: אבל השתא דתני פטורות משמע שהערוה פטורת הצרה ממצות יבום ועושה אותה כמאן דליכא מצוה ואסירא כאשת אחיו שלא במקום מצוה וכו', עכ"ל.

והנה לפום ריהטא משמע מלישנא דהש"ס, וברור דהדבר כן לרש"י, כנ"ל, דגדר הדברים הוא דהיבמה פטורת הצרה ולא אסורת. ולשיטת התוס' צ"ל דבאמת אשת אח אסורה אלא דמצות יבום דוחה אותה, וקתני מתני' פטורות, כלומר, דפטורות מן המצוה ושוב ממילא ליכא דחיה ואיכא איסור אשת אח, ומה שהערוה אסורת צרתה יוצא לפי זה דאין זה איסור חדש, אלא דפועל שתיאסר מצד האשת אח.

אכן יעויין במאירי לקמן דף כ"א דמשמע להדיא מדבריו דערוה אסורת צרתה, ע"ש שפירט ח' עריות שהם בכרת, ובתו"ד כתב וז"ל, ו' אשת אחיו שלא במקום מצוה בין מן האב בין מן האם, ז' צרת ערוה שבמקום מצוה, עכ"ל, ומשמע דהאיסור אשת אח צרת ערוה הוא איסור מחודש מחמת הדין דערוה אסורת צרתה, ואין זה שייך לאיסור אשת אח שלא במקום מצוה. ולדידי' צ"ב לכאורה מהו ההבדל בין במקום מצוה לשלא במקום מצוה. ולכאורה צ"ל דאף להמאירי הערוה הוא אשת אח (וכן ראיתי מביאים משמ"י דהגר"ז זצ"ל שאמר דאף להמאירי האיסור הוא אשת אח, רק דהוא אופן אחר שגאסרה האשת אח, דמונע הערוה ממנה שתחול מצות יבום ושוב אסירא באשת אח, ודלא כאשת אח שלא במקום מצוה, דצרה בעצם שפיר הוה חשיבא במקום מצוה, אשר ממילא לא שייך ד"ז אלא במקום מצוה, ועדיין צ"ע בזה. ועי' מאירי לקמן בע"ב שכתב להדיא דכל איסור צרה הוא אשת אח.

כה) רש"י ד"ה וליתני מן היבום לחודי' - וחליצה ממילא משתמע - ואף דלעיל שפיר אמרו דאי תנא אסורות הוה אמינא יבומי לא מיבם מיחלץ מיהא חליצה, פשוט דהיינו דווקא אילו הוה תנא אסורות, דבעצם היה חיוב יבום אלא דהיה איסור מסויים לייבם, בזה שפיר הוה אמרינן דמיחלץ חליצה כיון דאיכא שפיר זיקה, אבל הכא דמיירי דתנא פטורות ואיכא פטור מיבום, הרי שוב ליכא זיקה ופשיטא דליכא חליצה. ואף מאי דתירצו דהו"א דמיחלץ חליצה מטעם אחר הוא, כדיבואר לקמן, בעזהש"י.

כו) רש"י ד"ה ה"א מיחלץ חליצה - שלא להפקיע מצות יבום אבל יבומי לא משום גזירת הכתוב

דלצרוך קמ"ל מתני' הואיל ופטרה הבת מזיקת יבום פטורה מן החליצה דכל העולה לזיקת ייבום עולה לזיקת חליצה וכל שאין עולה לזיקת ייבום פטורה מן החליצה - הדגיש רש"י דהיינו דתחלץ הוא שלא להפקיע מצות יבום, מאי דלא כתב לעיל בהו"א דתחלץ, שלא כתב אלא שאין אשת אח מאב בלא בנים נפטרת בלא חליצה. וכן לעיל משמע דבתירוץ לא הוה בעינן ליסוד דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וצ"ב טעם הדבר.

וגראה בזה, (ומו"ר זצ"ל ביאר באופן אחר), דלס"ד הקודם דהש"ס אילו הוה כתיב אסורות לא היה אלא איסור יבום, כלומר, מצות וזיקת יבום שפיר איכא, רק נאמר איסור מסויים ליבום, אשר בזה שפיר הוה אמרינן דחליצה מצד עצם הזיקה, דאי אפשר בלא חליצה, ולא שייך בזה לומר דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דהרי בעצם שפיר עולה ליבום, רק דנאמר איסור יבום, לכך קתני פטורות, ר"ל דפטור לגמרי ממצות יבום וליכא זיקה כלל דהוי כאילו אינה יבמה כלל, אשר זהו דסברו בקושיית הגמ' דסגי למיתני פטורות מיבום, דשוב ממילא לא שייך חליצה כיון דאין חליצה אלא להסיר זיקת יבום ומיסוד הפטור ליכא זיקת יבום כלל.

ומה שאמרו דאי נקט פטורות מן היבום הו"א דמיחלץ חליצה אף דאמרו פטורות דפטורות לגמרי מן היבום, הביאור בזה, דס"ד דאף דפטרה מן היבום אין מונח בזה הפקעה מזיקת חליצה, רק כיון דפטורה מן היבום לית בזה זיקת יבום אבל יבמה מיהא הו"א ונשאר בזה זיקת יבמה לענין חליצה, אשר זהו שכתב רש"י דס"ד דמיחלץ חליצה הוא שלא להפקיע מצות יבום, וע"ז אמרו דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דכל העולה לזיקת יבום עולה לזיקת חליצה, כלומר, דעד כמה דפטרה הכתוב מזיקת יבמין ואינה עולה לזיקת יבום, לית בזה זיקה כלל ואפי' זיקת חליצה לית לה. ולעיל דכד אמרו פטורות הבינו דפטורה לגמרי ותו אינה יבמה לא הוה בעינן להא דאינה עולה לזיקת יבמין, דהא אינה יבמה כלל, רק הכא דס"ד דאכתי הו"א יבמה ולא הוי פטור אלא מזיקת יבמין, בזה הוה דבעינן להך כלל דכל שאינה עולה לזיקת יבמין אינה עולה לזיקת חליצה, ומבוארים דברי רש"י.

ומדברי התו"י מתבאר ביאור אחר בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: וא"ת אפי' תנא מן היבום לחודי' הוה ידענא דאינה חולצת מדתני פטורות כדאמרינן לעיל וי"ל דה"פ לעיל, אי תנא אסורות הוה אמינא אסורות ליבם אבל מחלץ חליצה בעל כרחא קמ"ל פטורות דאין חולצות והכא ה"פ הוה אמינא מחלץ חליצה אם היא רוצה קמ"ל כל העולה וכו' דאינה חולצת מן התורה דהכי משמע קרא דאם לא יחפוץ וגו' וכו' אבל אם אינו יכול ליבם אין לב"ד לעסוק בזה אפי' אם היא רוצה וכו', עכ"ל. וביאור דבריו לכאורה, דאף דליכא חיוב חליצה, דמאחר שפטורה מן היבום לית בזה נמי זיקת חליצה, אכתי הוה חשיבא "יבמה" לענין שיהא שייך בזה חליצה אם רוצה, כלומר, דתיחשב חליצה. וגדר הדברים על פי המבואר בדברי רש"י קידושין דף י"ד ע"א ד"ה מנלן, וז"ל: מנלן דחלוצה מותרת להנשא דילמא מצות חליצה הוא דרמא רחמנא עלה ולעולם לא משתריא, עכ"ל, הרי דלבד המתיר דחליצה איכא מצות חליצה ואף באופן שלא היה מתיר, אשר זהו דס"ד דאף דליכא זיקת יבום וליכא חיוב חליצה כלל מ"מ עדיין שם יבמה עלה לענין שיהא שייך בה קיום מצות חליצה. ומש"כ אם רוצה ר"ל, דאין מצוה זו אלא מצוה קיומית, כלומר, דאם רוצה להנשא צריכה חליצה, אשר על כן תלוי בוצון דידה. ומבואר מזה דקיימא מצות חליצה על כל פנים גם על האשה, וכן מסתברא, דהא היא היא שעושה החליצה.

ועני' חידושי הריטב"א שכתב, וז"ל: ה"א מיחלץ חלצו פי' צרות ערוה מיהת דמביאה הוה דדחוי ל' עריות מדכתב לצרוך לגלות ערותה, עכ"ל, הרי שמצד דכל הך ס"ד תיחלץ אינו אלא בצרת הערוה אבל הערוה

עצמה פשיטא דפטורה אף מן החליצה. וכן משמע לכאורה, דהא למאן דאמר דערוה גופא לא צריכא קרא אמרו לקמן דף ח' דלא איצטריך מתני' אלא לצרה, דמשמע דהא ידעינן גם בלא המשנה דהערוה עצמה פטורה מן החליצה. ויש בזה לכאורה מקום עיון, דהא מאי דערוה גופא לא צריכא קרא הוא משום דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, וזה אינו פוטר אלא מיבוס ולא מחליצה, ומאי דפטורה מן החליצה הוא משום דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, אשר הוא הטעם גופא למאי דצרה פטורה מן החליצה, ואמאי פשוטה בזה יותר הערוה עצמה מהצרה.

וביאר מו"ר זצ"ל, דערוה דאשת אח אינה מפקעת חליצה, דיסוד הדין דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה הוא דכי היכי דהאיסור מפקיע יבוס כך מפקיע חליצה, וכל זה לגבי הערוה עצמה, אבל הצרה מאי דפטורה אינו משום אשת אח דידה, דאדרבה, אשת אח דידה שפיר הוה מחייב יבוס ופשוט דאינו מפקיע יבוס, רק משום דהערוה אוסרתה או פוטריתה, אשר ממילא הני דהערוה עצמה ידעינן דאינה חולצת משום דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, מ"מ לגבי הצרה לא שייך ד"ז, דשחר חשיב בעצם אשת אח דידה עולה ליבוס. והוסיף מו"ר זצ"ל בזה, דאף למה שנתחדש במתני' דפטורה הצרה מן החליצה, אין יסוד פטורה משום הערוה דאשת אח, אלא דעל ידי דהערוה פוטרת צרתה והופרע מזיקת היבוס כך מפקיעה גם מזיקת חליצה. ויתכן דזהו שהוסיף רש"י, כל שאינה עולה "לזיקת" יבוס, דר"ל דגבי הערוה פשוט דאינה חולצת משום דכל שאינה עולה ליבוס וכו', דגדרו הוא דמפקיע כל הדין יבמה, אבל לגבי צרה דנבנה על מאי דהערוה מפקיע זיקתה ליתא לד"ז, רק אמרינן דכל שאינה עולה לזיקת יבמין אינה עולה לזיקת חליצה. ומדברי רש"י משמע שפירש כן דכל סוגיין הוא בצרה ולא בערוה עצמה, שכתב דמאי דליכא יבוס הוא משום קרא דלצורו אשר הוא לגבי הצרה ולא הערוה.

ואמר מו"ר זצ"ל דכל זה אינו אלא בנפילה ראשונה, אבל בנפילה שניה אף אשת אח דהצרה הויא ערוה ככל עריות ופשוט דפטורה מן החליצה כמו שאר עריות.

כז) רש"י ד"ה ה"א מיחלץ חלצה- וכל היכא דאמרינן חולצת ול מתייבמת משום ספיקא הוא- ואף דבחיבי לאוין ועשה אמרינן דחולצת ואינה מתייבמת ולא הוי משום ספיקא, וכ"ה כונת הגרע"א בגליוהו"ש להעיר כן, מ"מ לא שייך דבר זה להכא, דהנידון כאן הוא היכא דליכא עלה דין יבמה יבא עליה דאמרינן בזה דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה וליכא עלה גם דין חליצה, ובכעין זו דנפק חיוב יבוס הוא דאמרינן דלא שייך לומר דחולצת אלא היכא דהוי ספיקא, אבל גבי חיבי לאוין ועשה הרי שפיר איכא דין יבמה יבא עליה, רק דאינו דוחה ל"ת ועשה, בזה שפיר אמרינן דחולצת אף לא הוי מספיקא דבעצם הרי היא בת יבוס, וכן אמר מו"ר זצ"ל.

ועי' תו"י שכתב בסוף דבריו, וז"ל: וכל היכא דקאמר חולצות ולא מתייבמות מיירי מדרבנן דמטעם ספק אין לפוטרה בלא חליצה, עכ"ל. ומשמע לכאורה מדבריו דהיכא דאמרינן דחולצת מספק אין זה מדאורייתא אלא מדרבנן, דמדאורייתא מאחר שאינה יכולה להתייבם אמרינן דגם אינה צריכה חליצה רק רבנן החמירו שלא לפוטרה בלא חליצה, והדברים אינם מובנים כל הצורך. ושמא נפלה טעות הדפוס בזה והא דהוי דרבנן והא דאינו אלא היכא דהוי משום ספיקא ב' תירוצים הם, ועדיין צ"ע. ועי' פ"י רבנו אברהם מן ההר שהעיר כקושיית הגרע"א, ע"ש מש"כ בזה.

כח) אבא שאול היא דאמר מצות חליצה קודמת- וברש"י, אבא שאול אומר הכונס יבמתו לשום נוי ולשום אישות כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר- היינו, דס"ל לאבא שאול דלא הותר

איסור אשת אח אלא כשבעלה לשם יבוס, ואם אינו לשם מצוה איסור אשת אח במקומו קאי. ופשוט דאין זה מצד דין מצוות צריכות כונה דכה"ת, אלא דילף לה מקרא דויבמה, דללא כונה לא הותר איסור אשת אח, עי' רש"י לקמן ל"ט ע"ב ד"ה אבא שאול, וכ"ה ברמב"ן שם.

והנה הקשו האחרונים דאיכא כמה משניות שלא כאבא שאול, למשל, הא דאיתא לקמן קי"א ע"ב דקטן הבא על הגדולה תגדלנו, הרי דאף דאין מקיים בזה מצות יבוס לית בזה איסור אשת אח, וכן מהך דריש החולץ דהבא על יבמתו מעוברת לריש לקיש לא קיים המצוה ומ"מ ליכא איסור אשת אח. וכן ממתני' דריש הבא על יבמתו מבואר דקנאה אף בשוגג וכו', הרי דלא בעינן לזה כונה ליבוס. וכתבו האחרונים, (קוה"ע סל"ו אות א', אמרי משה ס"ה אות ב') דאבא שאול פליג באמת אהני מתני'.

והנה כתב הרמב"ם בהל' יבוס וחליצה פ"ו ה"ח-ט' בעריות, שפטורות מן החליצה ומן היבוס, ולכאורה צ"ב, דלהלכה דק"ל דלא כאבא שאול היה לו להזכיר קודם יבוס, וכח"ק בקוה"ע שם אות ג', בשם בנו הי"ד, ע"ש מש"כ בזה.

ג' ע"ב

כט) למעוטי דרב ודרב אסי- הא דצרת איילונית מותרת למאן דפליג ארב אסי, עי' תוס' לקמן דף ח' ע"א ד"ה תרי איסורי שכתבו דהיינו משום "דכיון דאיילונית לאו בת ייבוס היא בשום מקום חשיבא צרתה כצרת ערוה שלא במקום מצוה דשריא". ומונח בזה חידוש מסויים, דבפשטות גדר שלא מקום מצוה דאמרינן בכל העריות שלא במקום מצוה לא פטור צורותיהן, הוא דלא היו ב' הנשים אשת אח כלל, כלומר, דאף הצרה היתה שלא במקום מצוה, אבל בנ"ד הרי רק האיילונית היא בעצם שלא במקום מצוה, והצרה שפיר הויא במקום מצוה, ומ"מ חזינן דפטורה וחשוב שלא במקום מצוה, כלומר, דהיכא הערוה שלא במקום מצוה אין לה פטור צרה. ולדברי התוס' דטעמא דפטור איילונית הוא משום דהוי שלא במקום מצוה, פשוט דהוא הדין בביתו איילונית אינה פוטרת צרתה, דהא כיון דהוי איילונית הוי שלא במקום מצוה.

ולדברי רש"י הוכיח מו"ר זצ"ל דעל כל פנים איכא מ"ד דס"ל דצרת איילונית אינה פטורה אבל צרת בתו איילונית פטורה, דיעוין לקמן דף צ"א ע"ב הכונס את יבמתו והלכה צרתה ונשאת ונמצאת זו איילונית תצא מזה ומזה וכו', ופי' רש"י בד"ה והלכה צרתה ונשאת לשוק, וז"ל בא"ד: ואח"כ נמצאת זו איילונית ואין ביאתה פוטרת צרתה כדאמר בפ"ק פרט לאיילונית שאין יולדת, עכ"ל, הרי דקיימא סוגי' דהתם כמאן דאמר דצרת איילונית מותרת, דאין האיילונית פוטרת צרתה. ולקמן התם איתא, כל עריות שאמרו פוטרות צרותיהן הלכו צרות ונישאו ונמצאו אלו איילונית תצא מזה ומזה וכו'. וכתב רש"י בד"ה הלכו צרות אלו ונישאו, וז"ל בא"ד: ונמצאת הערוה איילונית ונדע שהזקקה צרתה לייבוס למפרע דערות איילונית אינה פוטרת צרתה דאיילונית מקח טעות הוא ולא אשתו היא ואין זו צרת ערוה וזקוקה ליבוס וכו', עכ"ל, ומבואר מדבריו דמאי דאינה פוטרת צרתה הוא רק משום דהוי מקח טעות, אבל באופן דלא הוי מקח טעות שפיר פוטרת צרתה, והוא דלא כמש"כ לעיל, וכבר הקשה כן בחידושי הגרע"א ונשאר בקושי'.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל דס"ל לרש"י דכל הך סוגי' כמ"ד דצרת איילונית מותרת, ואיכא נפ"מ בין סתם איילונית לבתו איילונית, דמאי דצרת איילונית מותרת דס"ל דאינו משום דהוי שלא במקום מצוה כמש"כ התוס', אלא כדאיתא בירושלמי, וכ"ה ברמב"ן לקמן דף י"ב ע"א, דכל פטורא דאיילונית

הוא רק משום דהיא איילונית ולא משום ערוה דאשת אח דהוא שלא במקום מצוה, אלא פטור מסויים דאיילונית וממילא אין צרתה פטורה, אבל בתו איילונית, דשפיר היא ערוה ליבוס שפיר יתכן דפטרה צרתה.

נמצינו למדים, דלדעת התוס' מאי דאיילונית אינה פוטרת צרתה הוא משום דאף דהוי ערוה, מ"מ הוי שלא במקום מצוה, ולרש"י היינו טעמא דאינה פוטרת צרתה משום דאינה ערוה אף דשפיר חשיבא במקום מצוה. והוסיף מו"ר זצ"ל, דלפום ריהטא הוי משמעות סוגיין כדברי רש"י, דהא מיעוט דדווקא הני ט"ו עריות הם עריות ליבוס לפטור צרה משא"כ איילונית דלא הוי ערוה, אשר זהו כפירוש רש"י, דאילו להתוס' אף איילונית שפיר חשיבא ערוה רק דהוי שלא במקום מצוה. ולדעת התוס' יתכן דמאחר שפירשו בדי"ה למעוטי דרב ודרב אסי דלא אתיין עלה מחמת מנינא אלא מחמת ייתורא דדרשינן למיעוטא, שפיר ממעטינן אף מאי דהוי ערוה ואין פטורו אלא משום דהוי שלא במקום מצוה.

(ל) תוד"ה למעוטי דרב ודרב אסי- וי"ל דהכא לא מצי למיתנינהו כדמסיק לפי שאין בצרת צרה וכו'- עי' תוספות גורניש שכתב, וז"ל: קשה דממאנת משכחת לה בצרת צרה דאם מיאנה ביבס זה מותרת לייבס אחר והלכה צרתה ונשאת ליבס אחר ומחזיר גרושתו נמי משכחת בצרת צרה דאי עבר אחיו ונעשא צרתה דהא בלאו הכי צריך לומר דעבר והחזיר גרושתו וא"כ למעוט תרוייהו מחדא מינינא, עכ"ל. ומש"כ גבי מחזיר גרושתו דתפסי קידושין לאחיו אי עבר ונשאה תמוה לכאורה, דהא מאחר דהצרה פטורה לגמרי מיבוס הרי היא באשת אח והאיך נימא דתפסי בה קידושין, וכן תמה מו"ר זצ"ל, והכרח מדברי התוספות גורניש דס"ל, דלא ככל הראשונים, דמה דהצרה פטורה מדרשה דלצורר אינו אוסרה באשת אח ואינה אוסרה מצד זה אלא בלאו, אשר ממילא היכא דבעצם הערוה ליכא כרת, כגון סוטה ומחזיר גרושתו, ולית בהו אלא לאו, הוא הדין דאין הצרה אוסרה אלא בלאו וליכא אשת אח ושפיר תפסי בהו קידושין, והוא לכאורה חידוש עצום.

(לא) רש"י ד"ה צרת ממאנת- ומתני' אשמעינן דאע"ג דאסירא עלי' לא מיפטרא מחלצה דהך איסורא מדרבנן הוא כדאיתא בפירקין גזירה משום צרת בתו ממאנת- ר"ל דמדיוקא דמתני' נקטינן דאף דאין צרת ממאנת מתיבמת, מ"מ כיון דאין איסורא אלא דרבנן הרי היא חולצת. והיינו למ"ד דצרת ממאנת אוסרה, דאף לדיד' עכ"פ חולצת, אבל למאי דמסיק התם ר' יוחנן בדף י"ב ע"ב צרת ממאנת מותרת אף להתייבס, וא"כ אתי דיוקא דמתני' ללמד אפי' דמתייבמת ולא רק דחולצת, וכן הקשה הגרע"א בגליוה"ש ובחידושי הגרע"א (אשר מקורו בתוספותיו על המשניות). וכה"ק גם מדברי רש"י גבי מחזיר גרושתו. ועי' חידושי הרמב"ן וחידושי הרשב"א שנתנו דאין לאו מיעוטא דמתני' הוה ס"ד דמתני' לכו"ע, אף למאן דס"ל דצרת ממאנת אוסרה, דאשמעינן מתני' דעכ"פ חולצת, עי' הגהות מהר"ב רנשבורג. ורמב"ן והרשב"א דחו פירוש רש"י ופירשו באופן אחר, דלמאן דס"ל דצרות ממאנת ומחזיר גרושתו חולצות, ע"כ דאתא מנינא למעוטי דבר אחר. ולכאורה גוף הדבר דאי לאו מיעוטא דמתני' הוה ס"ד שאין הצרה חולצת צ"ב רב מהו החידוש בזה, דהא כל קידושי מיאון דרבנן הם ומהיכי תיתי דתפטור אף בתו ממאנת לצרתה מן החליצה. ועי' גם משה"ק במאירי על פירוש של רש"י.

(לב) תוד"ה לפי שאין בצרת צרה- ואם הלכה צרה ונשאת לאחיו השני ולו אשה אחרת ומת כשם שהיא פטורה כד צרתה פטורה- ציין הגרע"א בגליוה"ש לדברי הירושלמי ריש פ"י דמסכתין דמבואר דצרתה מותרת. וכונתו, דמדברי הירושלמי מבואר לכאורה דלא כדברי התוס', דלדידהו הו"ל לצרה להיות פטורה. והנה יעויין שם בירושלמי דמירי שעבר ונשאה הבעל ולו אשה אחרת ומת ונפלו לאחיו, דהיא

אסורה לאחיו ואילו צרתה מותרת, וע"כ דכונת הגרע"א היא דאי נימא דאף גבי בועל כתיב טומאה כעריות, הוא הדין דלאחיו תהא אסורה כמו גבי בעל דאמרין הכי.

ולכאורה י"ל בדברי התוס' דנהי דאף גבי בועל דאמרין דטומאה כתיב בעריות, מ"מ איכא נפ"מ בין בעל לבועל, דגבי בועל פירושא דמילתא הוא דחל על אישות שלו דין טומאה כעריות הפטור מיבוס, ומאחר דחיל על האישות דין טומאה כעריות שוב הרי זה פטור אף כשנפלה לאחיו, דאישות זאת המפילה ליבוס הרי חיל בה דין טומאה כעריות. אכן לגבי בועל, נהי דאמרין דאף בדידי' כתיב טומאה כעריות, מ"מ אין זה פועל בעצם אישות דיד' דהא ליכא אישות, רק דהוי דין עליו שהיא אסורה עליו כערוה, אבל אין זה שייך לגבי אחיו הריכא דעבר ונשאה, אשר ממילא בזה שפיר מותרת.

ולפי זה יש לעיין לכאורה אמאי באמת אסורה היא גופה כשנפלה לאחיו של בועל, אלא ד"ל דמאחר דאסרה התורה אותה על הבעל ככעין איסור ערוה, אם ערוה פוטרת אשת אח שנפלה ליבוס ודאי דתגרום שלא תהא נפילה ליבוס, אשר ממילא מאחר לבועל כתיב טומאה כעריות שוב אין אישותו מחייב יבוס. ומ"מ אין זה אלא לגבי עצמה, אבל איסור צרה ליכא, דליכא איסור צרה אלא היכא דלערוה חיל פטור מיבוס או איסור יבוס, לפי הדיעות בראשונים, בזה נתחדש דאף צרתה פטורה, אבל בנ"ד דמצד אישות הבעל עמה ליכא נפילה כלל, לא שייך בזה פטור צרה. ועוד אפשר לומר באופן אחר, דהנה מצינו שינוי בין הבבלי להירושלמי, דבבלי מוקמינן להני ג' טומאה דכתיבי א' לבעל א' לבועל וא' לתרומה, ואילו בירושלמי מפקי א' לבעל א' לבועל וא' ליבוס, וחזינן דלהירושלמי איכא מיעוט מסויים ליבוס. (והנה מדברי הקה"ע שם נראה דהך מיעוט ליבוס אינו אלא מיבוס אבל חליצה מיהא בעיא ומירי בסוטה ספק, ולולא דבריו אפשר שפיר לומר דמירי אף בודאי ופטורה מחלצה, רק דבספק סוטה אינה פטורה אלא מן היבוס ולא מן החליצה.) אשר לפי' י"ל דמאי דאסורא לאחיו של בועל הוא זה משום הך מיעוטא דממעטינן להירושלמי א' ליבוס, דמירי גם ביבוס של בועל, מה דלא שייך להבבלי דליכא מיעוט מיוחד ליבוס.

(לג) תוד"ה לפי שאין בצרת צרה- וי"ל כיון דלגבי בעל לא משכחת צרת צרה אין לנו להחמיר בטומאה דגבי בועל יותר מטומאה דגבי הבעל- לכאורה יש לעיין בזה, דמאי דלא משכחת לה בצרת צרה הרי אינו אלא חסרון בהיכי תימצא אבל לא בחומר האיסור, ואמאי לא נימא דגבי בועל דמשכחת צרת צרה שפיר אסירא, וכה"ק בקוה"ע סי' י"ב אות ו' ד"ה והנה עיקר סברתם, ע"ש מש"כ בזה.

והביא מו"ר זצ"ל שהוכיח בדברי אליעזר מכאן דמאי דאמרין בסוטה דטומאה כתיב בה כעריות אין פירוש דילפינן מזה דהתורה עשאה לערוה ושוב פוטרת צרתה ככל ערוה דילפינן לה מאחות אשה, אלא הרי זה לימוד מיוחד בפטור צרה, כלומר, דיש לסוטה פטור צרה ככל העריות מדכתיב בה טומאה כעריות. אשר לפי' מובנים דברי התוס', דעד כמה דלא משכחת לה גבי בעל בצרת צרה, הרי לא נתחדש דין טומאה בסוטה לגבי צרת צרה, ואם נימא דגבי בעל שפיר אסירא צרת צרה נמצא דחומר איסורא דבעל מאיסורא דבועל. והנה יעויין רש"י לקמן י"א ע"ב ד"ה צרתה שכתב, וז"ל: דגמיר טומאה מעריות, עכ"ל, ור"ל כנ"ל דהא דפוטרת צרתה הוי ילפותא מעריות, ולא דילפינן דהוי ערוה ושוב ממילא פוטרת צרתה.

והנה הקשו האחרונים, (קוה"ע שם, ועוד) על עיקר דברי התוס', דמ"מ תפטור צרה לצרת צרה משום אשת אח, דהא מ"מ הצרה אסורה בנפילה שניה משום שנאסרה שעה אחת בנפילה ראשונה א"כ תיפטור צרתה משום אשת אח כמו אשת אחיו שלא היה בעולמו. וזה דומה לקושיית הגרע"א הידועה,

אלא דקושיית הגרע"א היא אמאי בעינן למילף איסור צרת צרה מלצור, והכא פרכינן להלכה דאיתא לדרשה לצלור, כלומר, דנהי דניישב קושיית הגרע"א באיזה צורה שהיא, מ"מ יקשה דסו"ס הרי האשת אח אוסר, וכדוגמת משי"כ התוס' לקמן דף ל"ב דאשת אח הבאה מכח ערוה פוטרת צרה ושוב תפטור אשת אח דהצרה לצרת צרה.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל, דשאני סוטה דאין אשת אח דילה פוטרת צרה, והוא ע"פ דברי הרמב"ן דף כ' ע"א שכתב במתני' דכל שאיסורה איסור ערוה דסוטה לאו בכלל משום דסוטה לאו ערוה היא ורק דמעשיה הרעים גרמו לה להיאסר. וביאור דבריו, וכן ביאר מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, דערוה היינו אשה שהיא בעצם ערוה, אבל בסוטה אין האשה ערוה, אלא דהזנות אוסרתה באיסור ערוה. ועפ"ז דאף דאית בה איסור טומאה מדכתבי בה טומאה כעריות, מ"מ מכיון דלעולם אין החפצא דהאשה ערוה, לית בה הך מילתא שכתבו התוס' לעיל דאשת אח דעריות אוסר צרה, ואין אשת אח דידה נעשה ערוה ליבוס, ושוב ממילא אף בנפילה שניה, אין לאשת אח של הצרה דין שלא לחייב יבוס, דלא נאסרה אלא עד כמה שאסרתה הערוה (ועוד נאריך בעזהשי"ת בענינים אלו לקמן כשנדון בקושיית הגרע"א). ואף דלמעשה איכא בסוטה ובצרת סוטה כרת, אין זה אלא כתוצאה, אבל עצם החפצא דהאשת אח אין לו דין לפטור מיבוס.

והנה יעויין במאירי בסוגיין שכתב דבסוטה וצרתה ליכא כי אם לאו, מה דלא נראה לומר כן בדברי התוס'. אכן יסוד דבריו מבואר היטב כנ"ל, דס"ל דאשת אח לגבי יבוס הותרה היא ואין התיירה נבנה על דחייה, אלא כל שהיא אשת אח שאין לה בנים חשיבא יבמה והותרה אשת אח דידה, אלא דנתחדש בעריות דכשהיא ערוה אינה חשובה יבמה, כלומר, דהוי כאשת אח שיש לה בנים. אשר ממילא לגבי סוטה דאינה חפצא דערוה, לית לה הך דינא ונשאר האשת אח בהיתר אשר ממילא אין בזה אלא איסור לאו. והתוס' אף למאי דנימא דלא ס"ל הכי אלא דאיכא נמי כרת דאשת אח, היינו משום דלדידהו יסוד התיירה דאשת אח ליבוס נבנה על דחייה, אשר ממילא עד כמה דליכא דין יבוס שוב ממילא איתא לאיסור אשת אח, אך הא מיהא דאפי' להתוס' מאחר דאינה חפצא דערוה אין האשת אח הבא מכח ערוה וממילא אינה פוטרת צרתה.

ע"י לעיל תוס' ד"ב ע"א ד"ה עד סוף העולם ב' לשונות אי לרב אשי אף צרת צרה ידעינן לה מסברא, דללישנא קמא אף צרת צרה ידעינן מסברא ולת"י ה"ב הא מיהא אשת אח, אך הא מיהא צרת צרה בעי קרא. הנה אי נימא דצרת צרה מסברא ידעינן לה לא שייך לכאורה ת"י התוס' דגבי בועל ליכא איסור צרת צרה שלא יהא חמור באיסורא דבעל, דהא צרת צרה מסברא ידעינן לה מדאיכא דין צרה, ואינו לימוד מסויים, וע"כ דמאי דליתא גבי בעל אינו אלא משום חסרון בהיכי תימצא. וע"י חידושי ר' שדמה ס"י א' שכתב באמת דדברי התוס' בסוגיין היינו כתי' ה"ב בדף ב'.

לד) תוד"ה לפי שאין בצרת צרה - ועוד אור"י דווקא בטומאה דכתיב גבי בעל הוי כעריות דכתיב בלשון לאו וכו' - נמצא לפ"ז דלתירוצא קמא דהתוס' נאמר דין טומאה אף לגבי בועל אלא דמיתלא תליא איסורא דבועל באיסורא דבעל, דאם אין איסור בעל בצרת צרה לא יתכן שיהא איסור בועל בצ"צ. ולתירוצם ה"ב אין לא נאמר דין טומאה לגבי בועל, ונמצא דאין ב' האיסורים תלויין זב"ז, דהא איסורא דבעל הוי איסור טומאה ואילו איסורא דבועל לא.

ויסוד השאלה בזה, דתירוצא קמא ס"ל דאיסור בועל הוא כתוצאה מאיסור בעל, וכפשטות לישנא דמתני' דסוטה דכ"ז ע"ב, כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול. וע"י רמב"ם פ"ב מהל' סוטה הי"ב שכתב, וז"ל: הואיל ונאסרה על בעלה מכל מקום הרי היא אסורה על זה שנתיחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה, עכ"ל, ומשמע להדיא דאיסור הבועל הוא תוצאה מאיסור הבעל. וע"י תוס' לקמן דל"ה ע"א

ד"ה אע"פ שכתבו דסברא היא שאין לאוסרה על הבועל אלא בזמן שנאסרה על הבעל. ולפי זה פשוט דכיון דאיסור בעל ואיסור בועל מאיסור אחד הם ודאי דאי כתיב טומאה כעריות גבי איסורא בעל הוי נמי איסור בועל ואיסור טומאה דהא חדא איסורא נינהו. וכן מוסבר לפ"ז סברת התוס' דליכא למימר דיהיה איסור צרת צרה לבועל בזמן דליכא צרת צרה בבעל. ות"י ה"ב דהתוס' ס"ל דב' איסורין נפרדין הם איסור בעל ואיסור בועל, אשר ממילא שפיר אמרו דדווקא באיסור בעל הוי דאמר טומאה כעריות והוי איסור עריות, משא"כ איסור בועל שאינו אלא בעשה לא נתחדש בזה דין טומאה.

והנה יעויין דברי רש"י לקמן דף י"א ע"א ד"ה צרת סוטה שכתב דהא דטומאה כתיב בה כעריות הוא בעשה דונסתרה והיא נטמאה, אשר מבואר מזה דגם באיסור בועל נאמר הא דטומאה כתיב בה כעריות ולא שייך לדידי' ת"י ה"ב דהתוס'. וכן לא שייך לדידי' ת"י ה"א דהתוס', דהא ס"ל לקמן דיי"ג דלרב אשי הוי אף צרת צרה סברא ולא בעינן לזה לימוד, ועפ"ז לא שייכא סברת התוס' בתירוצם ה"א, וצ"ב מה יענה רש"י לקושיית התוס'.

ואף בדברי הרמב"ם יש להעיר כן, דפסק בפ"ו מהל' יבוס וחליצה הי"ד כרבי דילפינן לפטור צרה מולקחה, ולדידי' לא בעי קרא לצרת צרה דפשוטה היא מסברא, וא"כ לא שייך לדידי' ת"י התוס' ה"א, וכן לא שייך ת"י ה"ב, דבפ"ו שם הי"ט כתב דדין טומאה כעריות הוא מעשה מנסתרה והיא נטמאה, וצ"ב.

ויעויין בתוס' הרא"ש שכתב בסו"ד, וז"ל: וא"ת חייבי עשה נמי יפטרו צרתן כמו איילונות לרב אסי דכיון דאינה מתייבמת הויא לה כאשת אח שלא במקום מצוה ואית בה כרת וי"ל משום דחייבי עשה בעו חליצה כדמרבינן לקמן מיבמתו הלכך לא דמי לאחות אשה דאינה זקוקה כלל, עכ"ל. והנה ראשית מבואר מדבריו דבחייבי לאוין ועשה איכא אשת אח, דהמל"מ הידוע בפרשת דרכים נסתפק בזה, ועכ"פ לדעת הרא"ש מבואר דאיכא אשת אח. ועוד מבואר מדבריו, דכל היכא דאיכא אשת אח, אף דהא דחיבמה פטורה אינו משום ערוה אלא משום לאו גרידא, פוטרת צרתה (דק משום דאיכא חליצה ואינה דומה לאחות אשה הויא שכתב דליכא פטור צרה). ואמר מו"ר זצ"ל דע"כ לא ס"ל להרא"ש כתירוצם ה"א של התוס', דעדיין יקשה דמ"מ יפטור מצד הערוה דאשת אח דודאי לא גרע אשת אח הבא על ידי סוטה מאשת אח הבא על ידי חייבי עשה. והאמת, דהתוס' הרא"ש לא הביא כלל תירוץ ה"א דהתוס'.

ובעצם דברי הרא"ש העיר מו"ר זצ"ל, דלמאי דקשיא ל"י דאשת אח תפטור צרתה, אמאי לו הוקשה לו דתפטור אשח דידה את עצמה מחליצה. ואמר בזה, דלפטור מחליצה מדין כל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, בזה הגדר הוי דכמו דערוה פוטרת מיבוס כך פוטרת מחליצה, אשר בזה ודאי דבעינן שיהא באשת דין להפקיע יבוס, והאשת אח דחייבי עשה כיון שאינה ערוה ואינה אסורה ליבוס אלא מחמת העשה, ודאי דאינה אלא תוצאה דממילא אשר אין דינה להפקיע יבוס. והא דבכל זאת מהניא הך אשת אח לפטור צרה, מוכח מזה דס"ל להרא"ש דדין צרה הוא כמשי"כ הגר"י בספרו דהערוה אוסרת צרתה, ובהך דינא ליכא נפ"מ אי יש לערוה דין להפקיע יבוס או לא.

לה) רש"י ד"ה מנה"מ - דערוה וצרתה וצרת צרתה לעולם פטורות - היינו דלא כרב אשי דס"ל דלכה"פ עד סוף העולם הוא מסברא. וע"י תוס' גרינש דע"כ ס"ל לרש"י כדעיה בתוס' לעיל ב' ע"א דלרב אשי אף צרת צרה מסברא היא, אשר ממילא מעצם הברייתא מוכח דמייירי דלא כרב אשי, אבל לפום דיעה ה"ב בתוס' דאיף לרב אשי בעינן לימוד לצרת צרה, יקשה מנא ל"י לרש"י לפרש דעולה השאלה גם על עד סוף העולם דהיינו דלא כרב אשי, הרי שפיר היה יכול לפרש

הברייתא גם אליבא דרב אשי. ועי' הגהות הגר"א, ומדברי התוספות גורניש מבואר לכאורה דלא כדבריו.

לוי' לא צרתה צרת צרתה מניין וכו' - עי' תורע"א למשניות אות ה' שהביא דברי התוס' דלקמן דף ל"ב בד"ה לא פקע דהקשו בא"ד וז"ל: וא"ת לר"ש משכחת לה אשת אחיו מן האב שפוטרת צרתה וליחשבה בהדי ט"ו נשים וכו' וכן האי דלעיל דקתני נאסרה עליו עולמית גם היא פוטרת צרתה וליחשבה וי"ל דהני כיון דמכח אחות אשה אסירה בכלל אחו"א נינהו, עכ"ל. והקשה הגרע"א וז"ל וק"ל דלמאי צריך קרא לצרת צרתה הא הצרה הנפטרת בלא יבום נשארה לו באיסור אשת אחיו מאביו והיא עצמה ערוה וממילא צרת צרתה היא צרת ערוה ואשת אחיו מאביו, וצ"ע ורש"י כתב כך ממש בדף ח' ע"ב ד"ה א"כ וכו' דלרבי כיון דרש לצרור דמ"מ צרת צרתה ידעין וכו', עכ"ל. והנה הגרע"א הקשה רק דתפטור אשת אח דהראשון צרת צרה בנפילה שני, ובאמת יש להקשות עוד דכיון דנשארת הצרה באיסור אשת אח דהשני מאחר דלית בה דין יבום בנפילה שני שוב תאסור איסור א"א דהשני לצרת צרה, וצ"ע. (עי' קוה"ע סי' ב' אות ד' משי"כ ביישוב קושיות הגרע"א, ודבריו הם לכאורה דלא כדברי התוס', ואכמ"ל.)

והנה בעצם הדבר אי בעינן קרא לאסור צרת צרה נחלקו רש"י ותוס', דלשיטת רש"י לקמן דף י"ג. נחלקו בזה רב יהודה ורב אשי, ולרב אשי באמת אסורה צרת צרה מסבא, אמנם התוס' לעיל ב' בד"ה עד כתבו בתי' ה' דלכו"ע בעינן למילף איסורא דצרת צרה מקרא ולא נחלקו ר"י ור"א אלא בהא דפטרות עד סוף העולם אי בעינן לזה קרא, וצ"ב במאי פליגי בזה רש"י ותוס'.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל ע"פ יסוד הגר"ש היימן זצ"ל שחידש דבכל העריות חוץ מהא דאין ניתרות ליבום אית בהו דין להפקיע יבום, וזהו יסוד הדין הנלמד מעליה, משא"כ אשת אח דלא נאמר בה דין להפקיע יבום, דאשת אח הרי מחייבת יבום, ומאחר דמחייבת יבום אין בכחה להפקיע מיבום, ולעולם אין יסוד הדין דמכיון דאין הערוה ניתרת לכך הויא ערוה ליבום, אלא דמכיון דהויא ערוה ליבום לכך אינה ניתרת. וישב בזה קושיות התוס' דלקמן דף ט' שהקשו אהא דאיתא התם דלר"ע דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין הויין חייבי לאוין כחייבי כריתות לענין יבום דנימא עדל"ת. ותי' הגר"ש זצ"ל דכיון דהויין חייבי לאוין כחייבי כריתות הרי אית בהו דין להפקיע מיבום ע"כ תו לא שייך דחייה, וכעין זה תי' הרמב"ן שם.

והתוס' שהקשו כן, נראה ע"פ מה שנתבאר לעיל (שיעור ב') דס"ל להתוס' דאין יסוד דינא דערוה ליבום דין פטור דנימא בזה דמאחר דהוי ערוה תו ליכא מצות יבום ולא שייך דחייה, אלא סברי התוס' דהערוה אסרת את היבמה ומסלקת היתר האשת אח, ומצות יבום עדיין איכא, אשר לפ"ז שפיר הקשו התוס' דנימא בזה דעדל"ת.

נמצינו למדים עכ"פ דאיסור אשת אח לית ב' דין להפקיע יבום, אשר לפ"ז בא הגר"ש היימן ליישב קושיית הגרע"א דאף דערוה פוטרת צרתה, מ"מ אין אשת אח דהצרה ערוה להפקיע יבום. והנה דבריו נאמרו אף באשת אח דכל העריות, וזה הרי דלא כדברי התוס' הנ"ל בדף ל"ב, ועוד, דהא עיקר קושיית הגרע"א היא מנפילה שניה כמבואר מהא דהעמיד קושייתו מדברי התוס' בדף ל"ב, ובזה ודאי דאין האשת אח מחייב יבום.

ואשר נראה בזה, דאמנם דבריו נכונים דאין אשת אח המחייבת יבום פוטרת מיבום, מ"מ אין זה אלא באשת אח דלא הויא ערוה, אבל בערוה כגון אחו"א, אף אשת אח דידה הויא ערוה ליבום. ויש להוכיח כן מהא דאיתא לקמן דף ח' דלא מקשינן שאר עריות לאשת אח משום דהתם תרי איסורי הכא חד איסורא, וע"ש בתוס' ד"ה תרי דהקשו דא"כ איילונות לרב אשי אמאי פוטרת צרתה הא לא הויא

אלא חד איסורא ותירצו דממנ"פ איהי אסורה כדלפינן מאשר תלד ולהכי צרתה נמי אסורה. ומדברי התוס' בין בקושייתם בין בתירוצם מבואר דהא דאיתא בגמ' לחלק בין חדא איסורא לתרי איסורא הויא דבשאר עריות איכא תרי איסורי האוסרים יבום, אשר מבואר להדיא מזה כדברינו דבשאר עריות אף האשת אח הוי ערוה ליבום. וכן הויא באמת כוונת התוס' לקמן דף ל"ב דתי' דכיון דמכח אחות אשה אסירה בכלל אחות אשה נינהו, דר"ל דכיון דהוי כאחות אשה לשוויי אף האשת אח ערוה ליבום.

אמנם נראה דכל זה לענין האשת אח דהערוה, אבל הצרה הרי צריכה בעצם יבום אלא דהערוה פוטרתה או אוסרתה, וכמו שביארנו לעיל (שיעור ב'), וכיון דהאשת אח דהצרה צריכה יבום שוב אינה פוטרת מיבום לא אותה ולא צרתה. וראיה לחילוק זה מהא דאיתא לקמן דף ח' דלרב אשי ערוה גופא לא צריכה קרא מדקתני במתני' פטורות ולא קתני פטורות, ומוכח מזה דידעין מסבא דגם חליצה ליכא בערוה גופא, דהא דייק רב אשי דבערוה גופא לא בעינן לכל דין המשנה, ויקשה לכאורה דהא איכא ס"ד בדף ג' דמיחלץ חלצה שלא להפקיע מצות יבום, קמ"ל דאינה יבום, אלא ע"כ דמייירי התם בצרה ולא בערוה גופא אבל מ"מ צ"ב מאי שנא ערוה מצרה. ומוכח מזה כמשנ"ת, דבערוה גופא דלית בה מצות יבום כלל פשיטא דליכא חליצה, רק בצרה דאית עלה בעצם מצות יבום אלא דהערוה פטרתה, הוה ס"ד דמ"מ מיחלץ חלצה שלא להפקיע מצות יבום, קמ"ל דאינה חולצת דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וכתב רש"י "כל שאינה עולה לזיקת יבום", ר"ל דהוא זה יסוד חדש דכיון דפטרה הערוה מדין יבום ולית בה זיקת יבום שוב לית בה זיקת חליצה, אמנם כל זה בצרה, אבל בערוה גופא לא בעינן לזה כלל דהא לית בה מצות יבום כלל, וכמשנ"ת. אלא דקושי' הגרע"א היתה מצד אשת אח דהראשון בנפילה שני דשוב ליכא למימר הכי, ועוד, דעיקר קושייתו היא מצד נאסרה, דכמו דחזינן מדברי התוס' דף ל"ב דנאסרה דאחו"א פוטרת צרתה כן נימא בנאסרה דהצרה.

והנראה בזה, דהא דהותרה איסור אשת אח דהראשון בנפילה הראשונה אינה לנפילה זאת בלבד, אלא דהותרה א"א זו לכל הנפילות הבאות, וטעם הדבר, דשאר הנפילות באות מכח הנפילה הראשונה, אשר ממילא אף בנפילה הב' אין אשת אח דהראשון ערוה ליבום. והא דחזינן מדברי התוס' דע"י דין נאסרה שפיר הויא אשת אח ערוה ליבום, אין זה אלא באשת אח דערוה גופא, דבכה"ג שפיר הויא ערוה ליבום ומדין נאסרה נשארת באיסורה, אבל א"א דהצרה דמעיקרא לא הויא ערוה ליבום לא נשתנית ע"י דינא דנאסרה רק דנשארת באיסורה כמקודם, ואינה אוסרת צרתה. (והגרע"א שהקשה היינו משום דס"ל דהדין נאסרה גופא הויא דעושה אותה ערוה ליבום אשר ממילא שייך דבר זה אף בצרה, אבל למשנ"ת אין דין נאסרה מוסיף בדין האיסור אלא דאמרינן דנשארת באיסורה הקודם, ובזה שפיר חלוקה הערוה עצמה מהצרה.)

וראיה למש"כ דהנפילה הראשונה מתרת הא"א אף לשאר הנפילות, מדברי הירושלמי דהק' דלר"ל דס"ל דאיכא כרת בחלוצה לשאר אחין כיון דפקעה זיקה למפרע דנימא כן אף ביבום, ואמאי אין היבמה אסורה בנפילה הב'. ומבואר להדיא דאין זה אלא לר"ל דפקעה הזיקה למפרע, אבל אם אך לא פקעה הזיקה למפרע מותרת איסור א"א דהראשון אף בשאר הנפילות.

והנה הקשו דלהני שיטות דסברי דאיכא בחייבי לאוין ועשה אשת אח דתפטור צרתה בנפילה שניה. ולמשנ"ת אתי שפיר היטב, דכיון דהויא אשת אח דח"ל ועשה א"א המחייבת יבום, אינה פוטרת מיבום אף בנפילה שניה. והרא"ש שהקשה דתפטור ח"ל ועשה צרתה, הא זהו באמת תירוצו, דמאחר דאית בה

חליצה הרי יש בה זיקה וכיון דאין האשת אח מפקעת זיקה אינה ערוה ליבום, וז"ל.

ובביאור הא דנחלקו רש"י ותוס' אי שייך לפטור צרת צרה מסברא, הנה אי נימא דנחלקו רב יהודה ורב אשי אי פטורה צ"צ מסברא, נראה ביסוד פלוגתייהו דנחלקו אי הערוה פוטרת את הצרה או דבהיות דהצרה במקום ערוה קיימא פטורה היא מצד עצמה, דאי פוטרת הערוה את הצרה מה"ת דתפטור צרתה, הרי היא בעצם מחוייבת יבום, וכמש"כ, אבל אי פטורה מצד עצמה פשוט דאף צרתה פטורה, דהא האשת אח דהצרה אינה מחוייבת יבום. וכל זה ניחא לשיטת רש"י דיסוד הא דצרה פטורה הוא מדין פטור, בזה שפיר יש לחקור כנ"ל, אבל להתוס' לשיטתייהו דפטור צרה דין איסור הוא, פשיטא דהערוה אוסרתה וע"כ דבעינן קרא לפטור צרת צרה.

ונראה להביא ראיה מפורשת מדברי הריטב"א דס"ל כהתוס' דיסוד פטור צרה הוא איסור, דכתב הריטב"א בדף ג' בשם הרא"ה דאין בסוטה וצרתה אלא איסור לאו ואית בהו חליצה, וכיון דלא הוי אלא איסור לאו אמרינן בהו דעדל"ת ורק ביאה שני הוא דאסירא. והנה אילו היה דין פטור צרה דין פטור, האין נימא דתפטור הסוטה צרתה בשעה שהיא עצמה אינה פטורה, ומוכרח דפטור צרה דין איסור הוא, ואף דלמעשה אית באיסור דין דחייה, מ"מ אוסרת הסוטה צרתה להיות כמותה, ואיסור לאו זה נראה דהוא איסור אשת אח, וכמשנ"ת. כל זה ממו"ר זצ"ל.

לז) יכול שאני מרבה אף שש עריות חמורות וכו' מה להנך שאפשר להנשא לאחיו ואין צרה אלא מאח- עי' תו"י שהקשה אמאי הוצרכו להוסיף הא דאין צרה אלא מאח ולא סגי בפירכא דמה להני שאפשר להנשא לאחיו, ות"י, וז"ל: ואפשר לתרץ דאיצטרך דאי לא הוה אלא יצאו שש עריות כו' הוי אמינא הני שש עריות הוה דצרותיהן מותרות משום דלא אפשר להו למיהוי במקום מצוה כלל אבל הנך ט"ן הואיל והוה במקום מצוה דלמא דאפי' שלא במקום מצוה צרותיהן אסורות ומעיקרא נמי כי אמר יכול שאני מרבה אף שש עריות חמורות מה טעם מפני שהוקשו כל העריות זו לזו וכיון דמקשינן הני שש לט"ו דהא כולם אסורות נקיש נמי ט"ו לששה מה תם שלא במקום מצוה אף הכא נמי שלא במקום מצוה ואמינא דהני ט"ו אפילו שלא במקום מצוה אסורות ולהכי איצטרך ל"י למימר שאין צרה אלא מאח וכו', עכ"ל. ומבואר מתוך דבריו דכל הס"ד דנימא דבט"ו עריות אסורות אפי' שלא במקום מצוה הוא מכא מאי דמקשינן מתחילה ו' עריות החמורות לט"ו העריות למימר דשש עריות חמורות פוטרות צרותיהן, והדר מקשינן ט"ו העריות ל' העריות. ומדברי התוס' מבואר לכאורה דלא כדברי התו"י, שכתבו בד"ה יכול שאני מרבה שש עריות חמורות מאלו, וז"ל: המ"ל יכול שאני מרבה אף שלא במקום מצוה, עכ"ל, דמשמע להדיא דהך ס"ד דנרבה שלא במקום מצוה הוא ס"ד בפני עצמו ואינו נבנה על הך דו' עריות.

ונראה בביאור פלוגתייהו דלשיטתייהו אזלי, דהנה מבואר מדברי התוס' לקמן ל"ב ע"א דהטעם דבמיתלא תלי וקאי איסור אחות אשה דפטרה צרתה הוא זה משום איסור אשת אח ולא משום איסור אחות אשה שעדיין לא חל, ומו"ר זצ"ל הביא דהתו"י ס"ל דאף הצרה נפטרת משום אחות אשה אבל לא מצד האשת אח. וביאור הדברים, דהתוס' ס"ל דיסוד פטור הערוה הוא מדין איסור ואילו התו"י ס"ל דהוא מדין פטור, דהערוה פוטרת מהמצוה וממילא איכא אשת אח. ועפ"ז נראה פשוט דלהתו"י דיסוד הפטור צרה הוא מדין פטור ודאי דמסברא לא ס"ד שיהיו ט"ו העריות פוטרות אף שלא במקום מצוה, ולא ס"ד כן אלא מכא היקש המלמד (לפי ס"ד זו) דע"כ מדין איסור הוא, ומסקינן דלא כזה דאין צרה אלא מאח משום דביסודו פטור הוא. אכן לדעת התוס' דיסוד מאי דהצרה פטורה הוא מדין איסור, שפיר ס"ד

דאוסרת הערוה צרתה אף שלא במקום מצוה, קמ"ל דיסוד הך איסור הוא דאוסרת הערוה אשת אח דהצרה, אשר זהו יסוד אין צרה אלא מאח.

לח) רש"י ד"ה עונש מניין- אם ייבם ערוה או צרתה- מבואר מדבריו דקושיית הגמ' עונש מנין היא גם על צרה וגם על ערוה עצמה. אמנם יעויין במאירי שפי' דקושיית הש"ס היא דווקא על הצרה ולא על הערוה, וצ"ב במאי פליגי.

עוד העיר מו"ר זצ"ל, דהתינתן אי ילפינן להך דינא מלצור שפיר ילפינן מינה כרת אבל לרבי דיליף לה מולקחה ופסק הרמב"ם כוותי', יקשה לכאורה מנלן דאיכא כרת ומדברי הרמב"ם מוכח דאיכא בצרת ערוה כרת, וכן מבואר בדברי רש"י דאף לשיטת ולקחה איכא כרת. ונראה מבואר מדברי הרמב"ם דלשיטת ולקחה פשיטא לן בלאו ילפותא דאיכא כרת, דווקא בדרשה דלצור הוא דאיכא שאלה עונש מנין. אכן מדברי התוס' לקמן דף ח': ד"ה כל דהקשו לשיטת רבי "דהשתא ליכא בצרת ערוה כרת וא"כ תיבעי חליצה כמו חייב עשה וכו'" מבואר להדיא דלא כדברי הרמב"ם (וע"ש בערוך לר שכתב בדעת התוס' דלמעשה ליכא בצרת ערוה כרת לשיטת ולקחה), וצ"ב במאי פליגי. ויעויין עוד בריטב"א שהקשה היכן מצינו דאית בהו כרת דקנני מנין, ות"י דק"י ל"י במילתא, ומבואר מדבריו דאף דלא היה כרת מ"מ היה בזה פטור חליצה כמפורש במתני', וזהו לכאורה ע"ד התוס' הנ"ל דיתכן דתהא פטורה לגמרי אף דליכא כרת.⁶

ואמר בזה מו"ר זצ"ל, דהנה כבר חקר מו"ר הגר"י זצ"ל ביסוד דינא דצרה אי פטורה וממילא אסירא או דאסרה על ידי הערוה. וגדר הא דאסרה נראה דאינו איסור חדש (אף דבירושלמי איכא חקירה אי איכא בצרה חיוב גם מצד אשת אח דמבואר לכאורה דאיסור צרה עצמה איסור מחודש הוא, אמנם פשוט הדברים אינו כן). ונראה דבעצם חקירת הגר"י נחלקו רש"י ותוס', דהנה בנה הגר"י יסוד דבריו מדברי רש"י לקמן דף ל"ב שכתב דהיכא דאיסור אחו"א מיתלא תלי וקאי פטורה היבמה מטעם אחו"א, ומדברי התוס' מבואר שם דבכה"ג פטורה הצרה כיון דאיסור אשת אח לא פקע, וכתב עלה הגר"י דלא פליגי דלעולם פטור הערוה גופא הוא משום איסור אחו"א אבל יסוד פטור הצרה הוא משום דאסור האשת אח, ע"ש בדבריו. אמנם יעויין בתו"י דף י"ג ע"ב דמבואר להדיא דבכה"ג אף הצרה פטורה מטעם אחו"א, הרי להדיא דלא כמש"כ הגר"י.

ונראה דתלמיא הך פלוגתא בביאור יסוד ההיתר דאשת אח ליבום, דנראה דאיכא בזה ב' שיטות. השיטה האחת, דכתב הרמב"ם פ"ב איסורי ביאה ה"א וז"ל: אשת אביו ואשת בנו ואשת אחיו וכו' ארבעתן ערוה עליו לעולם בין מן האירוסין בין מן הנישואין בין בחי בעליהם בין אחר מיתת בעליהן חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן וכו', עכ"ל. חזין מדבריו דיסוד היתרא דאשת אח שאין לו בנים הוא בפרשה דעריות, דלא נאסרה אשת אח שאין לה בנים במקום יבום. וכן מבואר מדברי רש"י שכתב בטעמא דאסורה צרה עולמית דהוא משום דהוא כאשת אח שיש לה בנים ולא כתב כפשוטו דהוי א"א שלא במקום מצוה. וביאור דבריו, דנאמר איסור אשת אח דווקא ביבמה כזו דפטורה מדיקה. אמנם מדברי התוס' לא מצינו מליצה זאת, וטעמא דמיתלא, דהא כתבו התוס' בכמה דוכתי דהיתר אשת אח ליבום הוא מטעם עדל"ת, דלא כשיטת רש"י והרמב"ם, ואף דיש מן האחרונים שכתבו דלמעשה לא קיימי התוס' הכי, מ"מ מדברי התוס' לקמן דף נ"ד: מוכח דלא כדבריהם, ואף דס"ל להתוס' דהותרה האשת אח, מ"מ הא דהותרה הוא ע"י דחייה.

והנה איתא בתוס' הרא"ש בסוגיין דבחיבי עשה חייב משום אשת אח דהוי אשת אח שלא במקום מצוה, ומדברי רש"י לקמן דף כ' דכתב דאם בעלו לא קנו ולא

⁶ וחזין דנחלקו התוס' והריטב"א, דלהריטב"א אף אי נימא לליכא כרת לכתו פטורה מן החליצה, ואילו התוס' כאלמח הקשו דמאחר לליכא כרת תחלץ. ונחלקו לכאורה בזה פטור מחליצה, להריטב"א אף לליכא כרת מ"מ ערוה ליבום מיהא הוי וערוה פטורה מן החליצה, ואילו לדעת התוס' או לנימא דאין הדבר תלוי בזה ערוה אלא בכרת, או לנימא דערוה לענין יבום גופי' תלוי בכרת, ועדיין ל"ע בזה.

סגי לה בגט דייקו האחרונים דס"ל דליכא אשת אח (ע"ש במהרש"א). ולהנ"ל לשיטתייהו אזלי, דלשיטת הרא"ש דיסוד התירא דא"א נבנה על דחייה, פשוט הוא דאם אף ליכא דחייה שוב אסירא משום אשת אח, אבל לרש"י לשיטתו כיון דאכתי איכא זיקה נשאר איסור אשת אח בהתירו.

והנה איתא בתוס' הרא"ש בביאור הא דליכא דאיסור אח"א מיתלל תלי וקאי דפטורה דהוא משום שכיון שאיסור אחות אשה מיתלל תלי וקאי הו"א אשת אח שאינה ראויה להתייבם. ומדברי רש"י שכתב דהאח"א פטורה וממילא איכא אשת אח מבואר דלא כדבריו. וביאור הדברים, דלשיטת רש"י דלא נאסרה אשת אח שאין לה בנים ע"כ אינה ערוה ליבום כלל, רק דהאח"א דהיא שפיר ערוה ליבום פטורה, ושבו נעשית כאשת אח שיש לה בנים דבהך א"א לא נאמר היתר, אבל הא ליכא למימר דתפטר **משום** האשת אח, דהא מעולם לא נאסרה האשת אח. אמנם לשיטת התוס' והרא"ש הרי אף אשת אח שאין לה בנים הוי בעצם ערוה ליבום רק דנאמר בזה דין דחייה, ומתבאר דברי הרא"ש דברים ככתבם דכיון דהו"א אשת אח שאינה ראויה להתייבם ליכא בזה דחייה ואוסרתה האשת אח, וזהו ביאור דברי רש"י ותוס' הנ"ל בדף ל"ב דלהתוס' שפיר אוסר האשת אח ולרש"י ע"כ דהאח"א הוא הפטר, וכמשנ"ת. וגדר איסור הצרה לשיטת התוס' נראה דהוא דהערוה מסלקת את ההיתר דהצרה, דבעלמא הרי היבום מתיר את האשת אח, והיכא דהוי צרת ערוה אוסרת הערוה וליכא מתיר.

ובביאור מה ששאלו בסוגיין אזהרה שמענו עונש מנץ י"ל בדברי רש"י עפ"משנ"ת, דהנה אי ערוה גופא צריכה קרא היינו משום דהוה ילפינן כולי' עריות בהקישא דרי יונה מאשת אח, דביאורו, דכמו דלא נאסר א"א ליבום כך לא נאסרו כל העריות, ונהי דילפינן דאיכא לאו ופטורה מן היבום מ"מ דילמא לענוי כרת נשאר בהתירו, ומנלן דאיכא כרת, זהו ביאור קושיית הגמ' לשיטת רש"י. ועוד נראה לפי זה דדווקא לשיטה דילפינן לה לפטור עריות ביבום מאח"א דהוי לימוד בפרשת עריות הוא דשיך לומר דילמא ליכא כרת, אבל לשיטת ולקחה הרי הוי מיעוט בפרשת יבום דבערוה וצרתה ליכא פרשת יבום, אשר בזה הרי לא נאמר כלל התירא דאשת אח ופשיטא דאיכא כרת, ומיושבים דברי רש"י והרמב"ם.

וכל זה לשיטת רש"י, אמנם לשיטת התוס' והרא"ש מבואר לקמן דף ח' דדווקא בצרה הוא דאיכא נידון דכרת אבל לא בערוה. ונראה דלשיטתם מוכרח הדבר, דהא לשיטתייהו אף אשת אח הוי ערוה ליבום אלא דאיכא מתיר דיבום, ואם אף ילפינן דאיכא בזה לאו דלא תקח שוב ליתא למתיר דיבום ופשיטא דאיכא בהערוה כרת. אלא דצ"ב לשיטת התוס' והרא"ש אמאי לא פשיטא כמו כן בצרה דאיכא כרת, הא כתב הרא"ש הנ"ל בדף יג בחיבי עשה דאיכא אשת אח אף דחולצת, וביאורו כנ"ל דהיכא דליכא למצוות יבום לא ניתר האשת אח, ובמאי גרע צרת ערוה מחיבי עשה.

ואשר נראה מוכרח ומבואר מזה, דחלוקים הערוה והצרה בדיניהם, דלשיטת רש"י דיסוד הדברים הוא פטור, ודאי דאין לחלק בין ערוה לצרה דאם אף פטורה שוב הו"א אשת אח כזאת שאין לה היתר, אבל לשיטת התוס' דיסוד גדר ערוה וצרה הוא איסור יש לחלק, דערוה עצמה הו"א יבמה דלית בה דין יבום וליכא מתיר, דהא אינה ראויה להתייבם, ושפיר הו"א ערוה דאשת אח, אבל צרה אין איסורה משום שהיא עצמה לית בה עשה דיבום, דלעולם אית לה בעצם עשה דיבום אלא דהערוה אוסרתה ומסלקת את ההיתר, ובה שפיר בעינן למידע עד כמה מסלקת הערוה התירא דהצרה, דאפשר דלענין הלאו נסתלק התירא אבל לא לענין כרת. והא דבחיבי עשה איכא כרת היינו משום דילפינן מדרשה דיבמתו דעל יבמה דחיבי עשה ליכא מצות יבום, וכיון דליכא מתיר דמצוות יבום שפיר איכא אשת אח. ואף דכתב הרא"ש בדף ח' דאיכא חליצה איכא זיקה והוי בכלל ולקחה, ביאורו הוא דזיקת יבמין איכא אבל מצוות יבום לעולם ליכא.

וע"י ביאור מחדש במה ששאלו אזהרה שמענו עונש מנץ בספר פורת יוסף לבעל הפרמ"ג, ע"ש שכתב בא"ד, וז"ל: ולולי דברי רש"י ז"ל הייתי אומר דעונש מנץ אין אצרה קאי דגאף דכתיב לצרור דצרת ערוה אסורה לביום מ"מ אפשר דלית ב"י אלא לאו וכרת דאשת אח דודאי אף צרתה כיון

דהתורה אסרה בפירוש תו הוה אשת אח שלא במקום מצוה אלא דקאמר עונש מנץ שיהא חייב אצרה ב' חטאת בשוגג וכו' דוק לענ"ד, עכ"ל. הרי דס"ל דבצרה לבד כרת דאשת אח אית בה נמי כרת דצרת ערוה, אשר מבואר דס"ל דהערוה אוסרת הצרה ואין זה רק פטור, וגם דהוי איסור מיוחד דצרת ערוה ולא דאוסרת לאשת אח גרידא. והנה בירושלמי חקרו אי איכא בצרת ערוה משום אשת אח, אשר מוכח מזה כיסוד דברי הפורת יוסף דהא מיהא פשיטא דאיסורא דצרת ערוה איסור אחר הוא אשר מצדו פטור מיבום ומחליצה ופשוט דאיכא כרת מצד זה, רק שנסתפקו שמא נמי איכא משום אשת אח. אכן בדברי הבבלי אין רמז לדבר זה והדברים מיוחדים ביותר.

לט) תוד"ה לא תעשה שיש בו כרת מי דחי - ואומר ר"י דמאשת אח לא מצי למילף בעלמא דלדידי עשה לא תעשה שיש בו כרת דשאני אשת אח דמצותו בכך ואי אפשר בעינן אחר לקיים מצות יבום דאלי"כ בטלה מצות יבום וכו'. ע"י רמב"ן בתורת האדם שכתב מחמת קושיית דע"כ אין היתר אשת אח ליבום מטעם עדל"ת אלא משום דהוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, וכן הביא מדברי הרמ"ה בסנהדרין דף נ"ג, ומוכרח מדבריהם דלא ס"ל חילוק זה שכתבו התוס' דשאני הכא דמצותו בכך, וצ"ב מהו יסוד פלוגתתם. ותי' התוס' אין ר"ל דמאחר דהוי מצותו בכך הוי הותרה, ולא מצד עדל"ת, דמפורש בדברי התוס' לקמן דף נ"ד דמשום עדל"ת הוא.

וביאר מו"ר זצ"ל יסוד ת"י התוס' דש"ה דמצותו בכך, ע"פ הא מצונו פלוגתת הראשונים בגדר הא דעשה דוחה לא תעשה, דהרמב"ן בפירושו על התורה ס"ל דהוא משום דקים עשה שהוא מיסוד אהבה דוחה בעצרת ל"ת אשר הוא מיסוד יראה, ומבואר מפשטות דבריו דאף במקום העשה נאמר הלאו רק דאיכא סברא שהעשה דוחה את הלאו. ובדברי החינוך מצוה תקפ"ד, וכן מדברי ר' נסים גאון בשבת קל"ג מבואר גדר אחר, דהיכא דאיכא עשה לא נאמר הלאו כלל ולא נאמר אלא במקום דליכא עשה, והיכא דליכא דחייה כגון עשה שיש בו כרת וכדומה, אדרבה, ליתא להעשה. וביאר מו"ר זצ"ל דס"ל להתוס' על דרך חינוך ורנ"ג, אשר בזה שפיר כתבו דלעולם אין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת ושאני הכא דמצותו בכך, דבעלמא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וממילא לא נאמר העשה בבח"ג, משא"כ ביבום, כיון דמצותו בכך ע"כ דנאמר העשה במקום הלאו, ומאחר דנאמר העשה, אדרבה, שוב ממילא ליתא להלאו. אכן אי נימא כדברי הרמב"ן דלעולם נאמר הלאו במקום העשה, והעשה במקום הלאו אלא דאיכא סברא מסויימת בדחייה, מה יועיל לנו הא דמצותו בכך, אי אמרינן דאין העשה דוחה הלאו אף הכא לא ידחה, ומדחזינן שדוחה, נהי במצותו בכך, אבל סו"ס הרי חזינן דדוחה, אשר ממילא לא ס"ל להרמב"ן דעמ"י כתי' זה דהתוס' ושפיר הכריחו מזה דאשת אח לגבי יבום הוי כדבר שיצא מן הכלל.⁷

וכן ביאר מו"ר זצ"ל עפ"י הא דפשיטא להו להתוס' דלית לן לחלק בין היכא דאיכא לאו אחד לבין היכא דאיכא ב' לאוין דהוא מהאי טעמא, דיסוד הדין הרי הוא דבמקום העשה לא נאמר הלאו, וא"כ מאי נפ"מ אי איכא חד לאו או ב' לאוין, הרי כל לאו ולא לא נאמר במקום העשה. אכן יעויין בתו"י בהביאו הא דפשוט דליכא לחלק בין חד לאו לבין תרי לאוין, וז"ל: ועוד אי"כ מאי פריך לקמן מי דמי הכא חד איסורא הכא תרי איסורי, מ"מ חזינן דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת ומה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא דבחד איסורא לבד יש לחלק בין איסור קל לאיסור חמור אבל כשיש בדבר איסור גמור ואפ"ה חזינן דדחי אי"כ מה לי חד איסור וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריהם דבאמת גדר דחייה הוא שהעשה דוחה את הל"ת, ומאי דפשוט דכי היכי דדחי חד לאו דחי נמי תרי לאוי, זהו משום דך סברא דמה לי

⁷ אמנם יעויין ב"ש"ת חמדת שלמה סי' ל"ח אות ל"ו ואמרי משה סי' ה' אות כ' שכתבו דכונת התוס' בחיוראם היא לחזור מהנחת קושייתם להיתר אשת אח מדין דחייה הוא ולפרכ דהוא משום דהותרה, אכן פשטות לשון התוס' אין מראה כן, ועוד למדברי התוס' לקמן דף נ"ד ע"ב ד"ה חלל מבוזר להדיא למדין דחייה הוא ולא משום דין מסויים דהותרה.

חומר רבה מה לי חומר זוטא, כלומר, אי הוה דיינינן עלה שלא יהא דחיה הרי היה זה משום חומר דלאו כלפי עשה, והואיל וחזינו למעשה עשה דוחה לא תעשה, הרי חזינו דאף דבעצם הוה הל' חומר מ"מ העשה דוחה (אשר זהו דלא כהרמב"ן הנ"ל), וא"כ שדוחה את הלאו על אף חומר, שוב ליכא נפ"מ בין חומר רבה לבין חומר זוטא.

וכן מבואר מדברי הרשב"א לקמן דף ח' שכתב אף הוא כתירוץ של התוס' דשאני יבום דעיקר מצותו בכך, ומ"מ מבואר מדבריו שם דס"ל לענין עדל' דאינו דוחה אלא איסור א' ולא ב' איסורין (ע"ש ד"ה רבא), ולפום ביאורו של מו"ר זצ"ל הרי מאחר דס"ל כר' נסים גאון שוב ליכא לכאורה מקום לומר שלא ידחה עשה גם ב' לאוין.⁸

ומה שכתבו דליכא למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת מיבום משום דמצותו בכך, נראה בביאורו, דהנידון אי אמרינן עדל' או אי עדל' שיש בו כרת הוא היכא דאיכא לאו גופא עשה והשאלה הי מניינו עושים, אבל, למשל, אם יהא בכלל העשה גופא לעבור את הלאו אין זה שאלה דדחיה אלא דכן הוא הציווי לעבור את הלאו. אשר זהו כונת התוס' דמאחר דמצותו בכך **ואי אפשר בענין אחר לקיים מצות יבום** הרי מונח בכלל עצם המצוה שהוא לעבור על הלאו. ועי' לשון התוס' הרא"ש, "ועיקר מצות יבום לא נאמרה אלא במצוה אשת אח", וכוננו לכאורה כנ"ל.

והנה הקשה במהרי"ץ חיות על דברי התוס' דהא איכא במנחות דף ה' ע"ב וברש"י שם דאף תמיד בשבת מיקרי מצותו בכך וא"כ האידן בענין בסוגיין למילף דחיה מתמיד, ע"ש מש"כ בזה. ועפ"מ שמי"ת י"ל דאיברא דדוחה הקרבת התמיד את השבת, אך מ"מ ליכא למימר בזה דציווי התמיד הוא גופא לעבור על השבת, דהא הוה אותו ציווי לשאר ימות השבת, אע"כ דהציווי הוא הבאת התמיד ותו לא, ומדחזינן דדוחה שבת שפיר איכא לילף דעשה דוחה לא תעשה. ומה דאיתא התם דהוי מצותו בכך, ענין אחר הוא, דאי אפשר לקיים מצות התמיד בשבת בלא דחיה, אבל הא מיהא דליכא למימר דעצם החפצא דהציווי הוא לעבור על הלאו, דהא איתא להציווי גם בימות החול, וכנ"ל.

ויש להוסיף בזה, דהנה מו"ר זצ"ל השוה דברי ר' נסים גאון לדברי החיטך לומר דתרייהו ס"ל דיסוד גדר דחיה הוא דהוי תנאי בהלאו דלא נאמר במקום עשה, וכן להיפך, דהיכא דאין העשה דוחה את הלאו לא נאמר העשה. אך נראה דלעולם ב' שיטות נפרדות הם, דמדברי ר' נסים גאון מבואר כנ"ל דמכת הקושי האידן שייך דחיה הרי הלאו חומר מהעשה כתב דהוי תנאי בעצם הלאו (משום דבדיבור אחד נאמרו) דליתנהו במקום העשה. ויוצא לפי דבריו דאין זה דין של אי-אמירת הלאו במקום **עשה מסויים**, אלא כלל הוא דלא נאמר כל לאו במקום שיש עשה, והכל הוא מצד הלאו. אמנם יעויין לשון החיטך הנ"ל שכתב, וז"ל בא"ד: ובאלו וכיוצא בהן הרי הדבר כהלאו נאמר בתורה בפירוש לא מנתקין מהם **במקום עשה זה**, אבל כל לאו שיש בו כרת לא דחינן משום עשה הואיל והחמיר הכתוב בו כל כך וכי' הוא כאילו אמר בפירוש עשה דבר פלוני שלא תצטרך לעבור בעשייתו בלאו פלוני וכי', עכ"ל. הרי לפנינו דהדגיש החיטך עשה זה מה דלא בעינן לה לכאורה לדברי ר' נסים גאון, ועוד דמדברי ר' נסים גאון מבואר דהא דאמר מה שאמר הוא מחמת קושיית הרמב"ן דהא ל"ת חומר, ולזה הרי לא הוצרך לתרץ אלא דבמקום העשה ליתא להלאו, אבל לומר ההיפך דבמקום דליכא דחיה לא נאמר העשה במקום הלאו, לא הוצרך למימר, דשפיר איכא למימר דאף דבעצם איתא עדיין להעשה אכתי אינו דוחה הלאו מחמת חומר הלאו. אבל בדברי החיטך נראה דשיטה אחרת לו בזה הענין, והוא, דלדידי בעצם איכא סתירה בין הלאו והעשה, והא פשיטא דלא צותה התורה לעשות דברים הפוכים, על כן אמרינן **העשה פועל בהלאו** שיהיה דינו כאילו אמרה התורה בפירוש לא מנתקין וכו', וכן באופן דליכא דחיה פועל הלאו בהעשה שיהא כאילו אמר בתורה וכו', משא"כ לשיטת ר' נסים גאון דהוי מצד הלאו עצמו, שאר על כן לא כתב ר' נסים גאון במקום עשה זה, וכן לא כתב דהיכא דליכא דחיה ליתא להעשה.

והנה אף דלדברי החיטך הוי יסוד דין דחיה מכת העשה, וכמשנ"ת, מ"מ חלוקה היא שיטתו בזה משיטת הרמב"ן, דלשיטת הרמב"ן לכאורה איתנהו לתרייהו, ללאו ולעשה רק דבכ"כ אמרינן דעדיפא אהבה מיראה, וכן מבואר מדברי המשך חכמה בפר' זאת הברכה דביאר דאף דאיכא עבירת לאו, מ"מ כיון דעשה זה משום שכך הוא דין התורה שוב לית בזה משום מרידה אוין זה פגיעה ביראה, הרי להדיא דלעולם איתא ללאו רק שדין דחיה מלמד דהעשה דוחה אשר זה להדיא דלא כמו שנתבאר בדברי החיטך. ועפ"י מובן היטב פלוגתת הרמב"ן ותוס' ביסוד גדרו של היתר אשת אח ליבום, דעל דרך החיטך מתבארת שיטת התוס' היטב, דלעולם הוי יסוד היתרא דאשת אח ליבום מצד דין דחיה רק דמצותו בכך, זאת אומרת, דהוי זה מצד עצם החפצא דהעשה כאילו אמרה תורה דליתא להלאו, דהוי כאילו אמרה התורה עבור את הלאו לקיים העשה, אשר מזה ליכא למילף לעלמא, דהיכא דאין מצותו בכך וליכא אלא שני מצוות, העשה והלאו, הסותרות זו את זו, לא ידעין מהו דינא, רק גבי יבום שצותה התורה לעבור על הלאו, בזה ליכא שאלה. אכן כל זה לעת החיטך, אבל לעת הרמב"ן הנדון הוא מצד חומר הלאו דשמא מצד חומר אינו נדחה בפני עשה, אשר בזה ליכא חילוק במאי דביבום מצותו בכך, וכנ"ל, דאדרבה, מזה גופא שאמרה תורה דדוחה יבום ללאו דאשת אח חזינן דהעשה דוחה הלאו, אשר מזה שפיר הכריח הרמב"ן דע"כ היתר אשת אח ליבום אינו נבנה על דחיה כלל.

(נ) לא תעשה גרידא מנל דדחי דכתיב לא תלבש שעטנז גזילים תעשה לך וכו' - הנה דעת ר"ת בתוס' מנחות מ' ע"ב ד"ה תכלת דכלאים בציצית הותרה מדאורייתא אפילו במקום שאפשר לקיים שניהם, וכ"כ הרמב"ן בשבת דף קל"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: וכן אני אומר שסדן בציצית לאו מתורת עשה ול"ת הוא דמדחי שא"כ כל מקום שאפשר לקיים את שתיהן וכו' ובפי' התכלת אמרינן דאפילו לטלית של צמר עבדין לבן של פשתן אלא מדין היקישא אתי לן סדן בציצית וכו', עכ"ל. וצ"ב לכאורה, דאי כלאים בציצית הותרה הוא האידן ילפינן מינה דעשה דוחה לא תעשה. ולקמן דף ד' ע"ב הביא הרמב"ן דברי ר"ת והקשה באמת עליו האידן האידן ילפינן בסוגיין מינה דעדל'ית. והרמב"ן לכאורה סתר במכילתין את דבריו הנ"ל בשבת, וכבר עמד על כך בקוה"ע סי' אות ג', ע"ש שהבין דכונת מש"כ הרמב"ן דילפינן מהקישא הוא דהוי הותרה, וכתב דמ"מ ילפינן מכלאים בציצית לכל התורה דעדל'ית דעכ"ל דאפשר ללמוד מהותרה לדחיה. וביאר טעם הדבר, "דאפילו נימא דכלאים בציצית הותרה אפילו בלילה ואפילו לנשים מ"מ יסוד ההיתר הוא משום המצוה שישנה בהבדל ואם נפקע חיוב ציצית מהבדל כגון שנעשה בת ג' כפפות, ודאי דחור איסור כלאים עליו לכו"ע וא"כ מוכח מזה דההיתר הוא רק משום המצוה ושפיר יש ללמוד מזה דעדל'ית, אלא שנשאר בקושי דא"כ אמאי לא נילף דבכל דוכתא הוי הותרה ולא דחיה, ונימא דאמרינן לה אפי' היכא דאפשר לקיים שניהם.

והנה בקוה"ע תנפס בדברי הרמב"ן בשבת קל"ב דכוננו דהוי הותרה, כבר דקדק מו"ר זצ"ל דמלשון של הרמב"ן שכתב דהוא מדין הקישא לא משמע הכי אלא משמע דלא הוי ענין דדחיה או הותרה על ידי דחיה כלל אלא לימוד מהיקש דבכל מקום מותר כלאים בציצית. ומעתה הדור יקשה דמאחר דנבנה הוא על היקש ולא על דחיה כלל האידן ילפינן מינה דעדל'ית. ועוד יש לעיין מנ"ל לר"ת דכלאים בציצית הוי באמת הותרה דילמא אינה אלא דחיה.

וביאר מו"ר זצ"ל דברי הרמב"ן בשבת, דאף דס"ל ביסוד דין דחיה דאיתא להעשה ואיתא להלאו והעשה דוחה הלאו מצד עדיפות קיום אהבה על יראה, וכנ"ל, מ"מ י"ל דזה שפיר ס"ל דאם אין עשה דוחה ל"ת ליתא להעשה, אשר ממילא בכלאים בציצית אי לא היה דין הציצית לדחות איסור כלאים לא היה בזה עשה כלל ולא היקש לומר שהותרה, אלא מדאיתא להעשה מוכח דשפיר איתא לדין דחיה ושפיר יש דין שהעשה יתקיים, אלא דמפאת הא גרידא לא היה אלא דחיה, לזה ילפינן מהקישא דהוי הותרה. ולדברי התוס' שביארנו לעיל דס"ל כדעת החיטך ביסוד הגדר דדחיה דהעשה פועל שלא נאמר הלאו, ואי אין דחיה אדרבה לא נאמר העשה, לדידהו עוד יותר פשוט לפרש כן, ודוק.

⁸ ובהאי ענינא אי עשה דוחה כ' לזוין, עי' פנ"י כתובות דף מ' בתור"ה נתיי עשה ונדחי, ובבית מאיר סי' קע"ד סק"א.

ולפי זה מובן גם מאי דלא ילפינן מינה לכל דחייה שהיא הותרה מאחר דילפינן לה מכלאים בציצית, דמצד דין הדחייה דחוינן בכלאים באמת לא הוי אלא דחוייה, ומאי דהוי הותרה אין זה מכח הדחייה אלא מצד ההיקש, וכדברי הרמב"ן. ועוד יש להוסיף בזה, וכן אמר מו"ר זצ"ל, דגבי כלאים בציצית יש הכרח שע"כ הותרה הוא, דהרי ליכא חיוב ללבוש ציצית, רק אם לובש בגד ד' כנפות חייב שיהיה בו ציצית ואסור ללבוש בגד ד' כנפות בלא ציצית, ובה לא שייך דחייה דנימא דלא נאמר הלאו במקום העשה, דאדרבה נימא לי שלא ילבש הבגד ותו לא מדי, וע"כ דחייל היתר בבגד שיהיה כלאים וזה מעבר לדחייה הרגילה, אשר זהו דילפינן מהקישא להרמב"ן דהוי הותרה.

ועוד יש להוסיף בזה, משה"ק האחרונים למ"ד במנחות מ"א ע"א דציצית חובת מנה נינהו, מהו המתיר ללבוש כלאים בציצית הרי יכול לקיים המצוה כשהן מונחין בקופסה. ולכאורה צ"ל דהא בגד שאינו ראוי ללבוש פטור מן הציצית גם למ"ד חובת מנה, דבגד חייבה הותרה בציצית, ובגד של איסורי הנאה אפי' אם יצויר שיהא צריך ללבוש משום פיקוח נפש מסתברא שיהא פטור מציצית דלאו בגד הוא כיון דאסור ללבושו, אשר ממילא אי אין איסור כלאים נדחה מפני ציצית לא יהיו חייבין כשהן מונחים בקופסה כיון דלאו בגד נינהו, ועכ"ל דהותרה הותרה גם ללבוש. (ע"י אילת השחר) ואולי גם זה הוא בכלל ההכרח דכלאים בציצית ע"כ דהותרה דהא אין עצם הלבושה מצוה דנימא בה דהוי דחיה רגילה, ויש לעיין בזה.

והרמב"ן במכילתין שהביא דיעה זו והקשה עליה דא"כ האיק ילפינן מינה דעשה דוחה לא תעשה אתי שפיר כפשוטו לפי שיטתו בפירושו על התורה, דנימא כפשוטו דלדידי בין אי העשה דוחה בין אי אינו דוחה לעולם איתנהו גם להעשה וגם להלאו, אשר לפי זה ליכא למימר כנ"ל, דהלא דממנ"פ אי לא היה אלא דחוייה אז ע"כ דבכלאים בציצית הדבר כן, דהא מינה ילפינן, ואם אך נימא דהתם שאני דהוי דין הותרה הנלמד מהקישא, תו ליכא מקור למילף מיני' דין עשה דוחה לא תעשה, וז"ל.

והנה הרמב"ן לא הקשה אלא דאי ילפינן מהתם נילף נמי דהותרה, אבל לא הקשה דמאחר דהותרה הוא ונלמד מהיקש תו ליכא למילף מהתם דעדל"ת, אשר מוכרח מזה דאף הרמב"ן בקושיותיו הבין דמאי דהותרה הוא כתוצאה מהדחייה, רק שהקשה דא"כ נילף דבכל מקום הדבר כן.

ובדעת ר"ת נראה דביאור אחר לשיטתו, דיעוין לשון התוס' במנחות דף מ' ע"ב ד"ה תכלת אין בה משום כלאים שכתבו בא"ד, וז"ל: ואור"ת דהכא נמי אשמעינן דאפילו בלילה אין בה משום כלאים אף על גב דלאו זמן ציצית היא דלגמרי התיר הכותב כלאים של ציצית והא דגזרינן לעיל משום כסות לילה היינו כסות שאינו מיוחד רק ללילה דכסות יום חייב אפילו בלילה וכו', עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב, דפתח וכתב דכשהתיר הכותב כלאים בציצית התיר לגמרי, ולכך מותר אפי' בלילה, ובהמשך דבריו כתב דכסות יום חייב אפי' בלילה, וא"כ לכאורה אין זה שייך להותרה. איברא דאיכא גירסא בסוגריים בין ב' הדיבורים "ור"ת סותר פירוש שלמעלה", אך עיוין בהגהות צ"ק דלא גריס ל". ועוד דמדרבי הרא"ש ברש הלכות בציצית מוכח להדיא הכי דהכל דיבור ושיטה אחת היא, ע"ש שהביא הרא"ש דעת ר"ת דהוי הותרה, והביא דר"ת הקשה דא"כ הרי לא הוי מצות ציצית מצות עשה שהזמן גרמא, ע"ש ב' תירוצים לזה. והנה אם נתפס בתחילת דבריו כפשוטן דהוי דין הותרה סתם, הרי לא שייך דבר זה למי"ע שלא הזמן גרמא דודאי אין חיובו אלא ביום ומאי דמותר בלילה הוא משום לתא דהותרה, אלא מוכח מדבריו דמש"כ דהוי הותרה ומותר בלילה ד"ז נבנה על מאי דכסות יום חייב אף בלילה, אלא דצ"ב כנ"ל מהו צירוף ב' הדברים.

עוד צ"ב בעצם דברי ר"ת האיק שייך בזה הותרה כלל, בשלמא בזמן חיוב המצוה שייך לומר דמותר אף שלא לצורך המצוה משום דהותרה, אבל בלילה דאינו זמן חיוב כלל אמאי והאיק נימא בזה דהותרה.

והנראה מבואר מדברי ר"ת, דאין זה דין פשוט דהותרה, אלא גדר הדברים כך הוא, דאף דק"ל דציצית חובת גברא הוא ולא חובת טלית, מ"מ אין פירושו דלא הוי אלא מעשה המצוה כנטולת לולב, אלא דביסודו החיוב הוא דהטלית מחייב ציצית ואין דאי אמרינן דחובת גברא הוא אין הטלית

מחייב ציצית אלא כשלוששווה בנוסף לזה איכא מצוה על הגברא להטיל בבגד את הציצית שהבגד טעון, אבל בלאו מאי דהטלית טעון ציצית לא היה כלל חיוב על הגברא להטיל ציצית.

ומעתה ס"ל לר"ת דלמ"ד חובת גברא ודאי דהמצוה שעל הגברא היא שדוחה את האיסור כלאים, דזה **חיוב**, דנהי דאם מטיל ציצית בהטלית **נתקיימה** בזה חובת הטלית, אכן חיוב הגברא הוא המצות גברא, אולם מצד החיוב גברא הרי הוי ככל עשה ול"ת דלא הוי אלא דחוייה ולא הותרה הלאו לגמרי. והנה הך זמן דיום מסתבר מאד דאינו אלא זמן במצות הגברא דזהו זמן חיוב המצוה, אבל בהא דהבגד טעון ציצית כשלושבו בזה נראה דליכא חילוק בין יום ובין לילה ואם יטיל ציצית בלילה ודאי דאית בזה קיום דחובת הטלית רק דלא מקיים חובת הגברא כיון דחובת הגברא אינה נוהגת בלילה. אשר לפ"ז נראה דזהו יסוד דברי ר"ת דלעולם הדוחה הוא מצד הגברא אלא דמצד דין דהיה צריך להיות אלא דחוייה, רק דכיון דאיכא דין בהחפצא דהטלית כשלושבו טעון ציצית, הך דינא בגוף הטלית הוא זה שמתיר את הלאו ועל כן מותר אף בלילה ומותר אף בשנים, דלגבי טלית זה ליכא לאו, באופן דנמצא דהדחייה הוא מצד הגברא וההותרה הוא מצד החפצא דהטלית ושפיר בעינן לתרייהו, ודוק. ולפ"ז לא יקשה ע"ד ר"ת קושיות הרמב"ן, דדין דחיה הוא דילפינן מכלאים בציצית, אשר הוא מצד חיוב הגברא, ומצד זה אינו אלא דין דחיה גרידא, ושפיר היה שייך בזה כלל דר"ל, ומאי דאיכא הותרה על ידי ההיתר שחל בחפצא דהבגד, זה לא קשור לעצם הנידון דדחייה. והרמב"ן שהקשה היינו משום דס"ל דההותרה נעשה על ידי הדחייה, אשר מממילא שפיר הקשה דאי ילפינן לדין דחיה מהכא נילף אף מאי דהותרה על ידי כד.

וע"י פ"י הראב"ד למס' תמיד (הודפס בדף ל"א ע"ב), וז"ל: במנחות בפרק תכלת פרשו בשם ר' יעקב כלאים בציצית אפי' בעת שאין מצות ציצית כגון בלילה אין בו משום כלאים ויכול ללבוש ולהתכסות באותו טלית כל שעה דס"ל כיון שהתירן תורה אין בו משום כלאים וכו' והרבה האריך בדבר ועמל הוא לכתבו מפני ששמע השומע הדברים וטעה וחלילה שהלב מחדד כמוהו היה מחשבי הדבר דאפילו לתנוקות אין ראוי לטעות בו וכו' עד ב' ד' אחין פליגי בור ששימש בשבת אבל בכחן שחילל שבת במקדש שלא לצורך העבודה לדברי הבבלי חייב ולא אמרינן כיון שנתנה רשות לכהנים לחלל שבת במקדש שיהיו רשות לחלל להם אפי' שלא לצורך העבודה ומשי"ה דוקא נקט זר ששימש דהיינו לצורך העבודה וכן מצינו גבי נדרים ונדבות ביום טוב ולא אמרינן מיגו דאשתרי יו"ט לגבי תמידין ומוספין אשרתי נ' גבי נדרים ונדבות ומשום הכי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ואן מצינו דחייבי לאוין מן מדאורייתא ראוי לייבם משום דאית עשה ודחי את לא תעשה אלא דגזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ולא אמרינן כיון דאשתרי ביאה ראשונה אשתרי ביאה שניה דלא שייך לומר כיון דאשתרי אשתרי אלא ביפת תואר וכיוצא בזה שאינו מחמת דחייה עשה את לא תעשה שהרי פת תואר אינו עושה שום מצוה בביתאנו כ"א דניתנה לו רשות כדי שלא יבוא עליה באיסור אבל במקום שהוא מחמת דחיית עשה את לא תעשה לשם אינו מותר כי אם שעלמא דגייס קיום עשה, עכ"ל. וע"פ משנית בדברי ר"ת אתיין דבריו שפיר, דלעולם לא אמר כן אלא בכלאים בציצית דאיכא חלות דין היתר מצד הבגד, וכמשנ"ת.

וע"י תוס' כתובות דף מ' ע"א שכתבו, וז"ל: ואור"ת דכל ד' חוטינן ודאי אסור דאפשר במינו אבל התם קאמר דשני חוטי צמר לבן פטורים בשל פשתן דמגו דתכלת פטרה **שכר נעשה כלאים** על ידי תכלת שבו לבן נל צמר נמי פטור וכו', עכ"ל. הרי דכתבו מאי דפוטרים לבן של צמר אין זה סתם מיגו אלא יסודו משום דהרי הוי כבר כלאים על ידי התכלת (וזה דלא כלישנא דהתוס' בסוגיין). וע"פ משנית דהבר מובן היטב, דהא בכתובות דברי ר"ת הם דס"ל דחל דין הותרה בהבגד, וכמשנ"ת, והוי סברא מסויימת בהבגד דמאחר דכבר חייל בו היתר כלאים שוב ממילא מותר גם לבן של צמר. אכן כל זה לדעת ר"ת, אבל לדעת התוס' בסוגיין אין מבואר דבעל התוס' הוא ר"ת, ומסתבר דהתוס' ס"ל דאין כלאים בציצית אלא דחוייה, וליכא חלות היתר בהבגד, אשר על כן בעינן מיגו פשוט גם לגבי לבן של צמר בבגד של פשתים בזמן דאיכא תכלת, וכמשנ"ת.

(מג) תוד"ה וכי מפני ששמו ענין לו כו' - אינ
 משום דמוכח וכו' אינ משום דמוכח וכו' והא
 דקאמר במשנה תורה דריש ה"ה בעלמא אלא
 דבמשנה תורה קים לי דכולהו מוכח או מפנה ולא
 חש להביא אלא אחד מהם - מבואר מדבריהם דלעולם
 ליכא חילוק יסודי בין ד' ספרים ראשונים ומשנה
 תורה אלא כללא הוא דהיכא דמוכח או מפנה דרשין
 סמוכין, ואפי' שלא במשנה תורה, והיכא דלא הוי
 מופנה או מוכח לא דרשין סמוכין ואפי' במשנה
 תורה, רק דבמשנה תורה כולו מוכח או מופנה. ולפי
 פ' זה מאי דקאמר ר' יהודה וכי מפני ששמו ענין לו
 נוציא זה לסקילה ר"ל וכי משום סמיכות בלבד בלא
 מוכח או מופנה נדרוש סמוכין.

אכן יעויין הגהות מהר"ב רנשבורג שהביא דברי
 הראב"ן שכתב דדוקא במשנה תורה דדרשין סמוכין
 ולא בכל התורה ואף דמוכח או מופנה, וטעם החילוק
 בין משנה תורה לבין שאר ד' ספרים הראשונים, דכל
 התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר אבל
 משה ששייך משנה תורה פרשה אחר פרשה לא
 סידר אלא להדרש. ולפום פירושו מאי דאמר ר'
 יהודה וכי מפני ששמו וכו', ר"ל וכי מה שהם
 סמוכים בספרים הראשונים מוכיח משהו, הרי אין
 הסמיכות מראה כלום כיון דאין מוקדם ומאוחר וכו'.

(מד) בשומרת יבם של אביו ולעבור עליו בב' לאוין -
 ע"י סוגי' דלקמן דף צ"ז ע"א דמקשה דהא איכא נמי
 לאו דשומרת יבם, ותיירצו בתי' הא' לעבור עליו בג'
 לאוין, ואיבעית אימא לאחר מיתת אביו. ולכאורה יש
 לעיין אמאי לא תירצו דמייירי אחר חליצה דתו ליכא
 משום יבמה לשוק. והמבואר מזה לכאורה, דלאחר
 חליצה תו ליתא ללאו דשומרת יבם של אביו, דלאחר
 החליצה פקע הזיקה, ורק לאחר מיתת האב דאכתי
 איתא ללאו דשומרת יבם של אביו משום דזיקה לא
 פקע בכדי, ע"י לקמן דף י"ז חילוק כזה, וזה פשוט
 לכאורה לב' תירוצי הש"ס. ויש להוסיף דיתכן דמאן
 דאמר לעבור עליו בג' לאוין לא ניחא לי במה שתיירצו
 באיבעית אימא דמייירי לאחר מיתת אביו מהאי
 טעמא, דס"ל דלאחר מיתת האב תו ליתא ללאו
 דשומרת יבם של אביו, וע"כ דמייירי שלא מת.

ד' ע"ב

(מה) ואי כתב רחמנא לא תלבש ה"א דוקא לבישה
דנפיש הנייתה אבל העלאה לא וכו' - צ"ב לכאורה,
 אמאי הוצרכו לומר דס"ד דדוקא לבישה דנפיש
 הנייתה, הא בלאו זה הול"ל בפשיטות דהוה ס"ד
 דלבישה דוקא ולא העלאה, ומשמע כאילו הא מיהא
 דאילו הוה נפישא הנאת העלאה שפיר היה חייב אף
 אי לא הוה כתיב אלא לבישה, וכן העיר מו"ר זצ"ל.
 והביא מו"ר זצ"ל מש"כ בשו"ת הגרע"א מהד"ק סי'
 ח' ברואה חברו לבוש כלאים דחייב להגיד לו, ע"ש
 שהקשה דהא מתעסק הוא כיו דלא ידע כלל ואמאי
 יאמר לו, והוכיח מזה שיטתו הידועה דמתעסק אינו
 פטור אלא מחטאת אבל איסורא מיהא איכא. והדר
 דחה ראיה זו, דהתם גבי כלאים ליכא פטור מתעסק
 משום דאיסור כלאים יסודו הוא הנאת חימום
 והמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. והנה
 ההבנה המקובלת בזה היא דלא שייך פטור מתעסק
 כי אם היכא דהאיסור הוא המעשה, אבל היכא
 דהאיסור הוא ההנאה הרי במציאות נהנה ולא שייך
 בזה פטור מתעסק, דגדר מתעסק אינו אלא דלא
 חשיב מעשה אבל הנאה מיהא איכא. ועפ"ז יוצא
 דיסוד איסור כלאים אינו מעשה הלבישה אלא
 ההנאה, אשר לפ"ז שפיר איכא למימר דעד כמה
 שהיה בהעלאה אותה ההנאה, שפיר היה חייב בזה,
 לכך הוצרכו לומר דנפישא הנאת לבישה מהנאת
 העלאה. אלא דגופא דהך מילתא דמעשה לבישה בלא
 הנאה לא אסירא אינו פשוט, כדיבואר להלן
 בעזה"ש.

ד' ע"א

(מא) תוד"ה דכתיב לא תלבש שעטנז וסמך לי' גדילים
וכו' - ומהו קשה למאן דפטור נשים מציצת ה"ל למיפטרינהו
 מכלאים וע"כ נשים חייבות בכלאים דאמר ספ"ק דביצה
 כלאים למאי חזו וכו' - לכאורה צ"ב אמאי לא תירצו התוס'
 דחייבות נשים בכלאים משום דהושוו נשים לאנשים לכל
 עונשין שבתורה כדאיתא בב"ק דף ט"ו, והיקש עדיף
 מסמוכין כמש"כ התוס' לעיל. ועי' תוס' ערכין דף ג' ע"ב ד"ה
 הני כהנים שתי' כן, וצ"ב אמאי לא תירצו התוס' בסוגיין כן.
 ובקוה"ע סי' י"א אות ג' כתב בביתאור דברי התוס' בסוגיין,
 דלא מהני הך הקישא דאשה לאיש לכל עונשין שבתורה אלא
 להשוות אשה לאיש, אבל אם נפטור אשה מכלאים מטעמא
 דכל שאינו בציצת אינו בכלאים אין הפטור אצלה מטעם
 אשה דגם באיש אילו משכחת לה שיהא פטור מציצת כגון
 סומא אליבא דר' יהודה יפטור ג"כ מכלאים, והיקשא דאשה
 לאיש לא מהני אלא היכא שאנו באין לפטור מטעם אשה,
 בזה הוא דגלי קרא דאין לחלק בין אשה לאיש.

וע"ש שהביא דוגמא לזה ממש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז
 דאשה פטורה מהקפת הראש מפני שאינה בהשחתה דלית
 לה זקן, ואילו עבד חייב דאית לי זקן, ואף דאיתקש עבד
 לאשה, ואשה פטורה מן ההקפה אף דשייך בה הקפה משום
 דאינה בהשחתה, מ"מ עבד חייב משום דלא הוקש עבד
 לאשה אלא היכא שהיא פטורה מטעם שהיא אשה, ומאי
 דפטורה מן ההקפה אינו משום שהיא אשה אלא משום דלאו
 בת השחתה היא.

ולכאורה יש לדון בדמיון לעבד בהקפה, דהתם ודאי דאין
 מאי דאשה פטורה מהקפה משום שהיא אשה אלא משום
 דהוקש להשחתה ולא שייך בה השחתה, דאף מאי דפטורה
 מהשחתה אינו משום שהיא אשה אלא משום חסרון
 במציאות, משא"כ בג"ד הרי מאי דנימא דפטורה מן הכלאים
 הוא משום דפטורה מציצת, ומאי דפטורה מציצת הרי
 היינו משום שהיא אשה, וא"כ שפיר נימא דאף מאי דפטורה
 משום כלאים הוא משום שהיא אשה. שו"ר שהעיר כע"ז
 באילת השחר, ע"ש.

(מב) מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין
אותה שנא' לא תחסום שור בדישו וסמך לי' כי ישוב אחים
יחדיו - יעויין רש"י שפירש דמאי דאין חוסמין פירושו דאין
 סותמין טענותיה לכופה להתייבם, כלומר, דבלאו הך דרשה
 הוה כייפינן לה להתייבם. ועי' רש"י מכות כ"ג ע"א ד"ה אין
 חוסמין שכתב, וז"ל: אין מגערין בה שלא תאמר אי אפשי בו,
 עכ"ל, משמע דבלאו הך דרשה גם לא היו כופין ממש
 להתייבם רק שהיו מגערין בה שלא תאמר אי אפשי בו, אך
 כפיית בית דין לא ס"ד. ובתוס' בסוגיין כתבו דבלא קרא
 הו"א שלא יחלוץ לה בע"כ, וחוסמין אותה ר"ל דאסורה
 לשוק, אך הא מיהא משמע דאין כופין אותה להתייבם אף
 בלא קרא, וכן דקדק מו"ר זצ"ל.

והנה כתב הרמב"ם ריש הלכות יבם דאי לא בעיא להתייבם
 כופין אותו לחלוץ, ע"ש במ"מ דאזיל לשיטתו דס"ל דכל
 אשה יכולה למימר מאיס עלך, ולכאורה צ"ב, דהא בסוגיין
 לא ילפינן דכופין לחלוץ אלא במוכה שחין. והך דינא דמוכה
 שחין הביא הרמב"ם בפ"ב לענין כתובה, עי' שם ה"ד שכתב
 בא"ד, וז"ל: וכן אם היה יבמה מוכה שחין או שיש בו שאר
 מומי אנשים חולץ לה וטולת כתובתה וכו', עכ"ל. והנה
 לקמן דף ל"ט ע"ב פליגי רש"י ותוס' אי מוכה שחין לאו
 דווקא, ואפשר דכן הוא דעת הרמב"ם כדעת רש"י
 דלאו דווקא הוא, אלא דמ"מ טעון ביאור אמאי
 דווקא לענין כתובה הזכיר הרמב"ם מוכה שחין ולא
 לענין עיקר דינא.

ועי' מאירי דפי' הא דאין חוסמין בסוגיין באופן אחר,
 דבעינן קרא בכדי דלא נימא דתתייבם ואחר ביאה
 ראשונה יכפוהו לגרש, קמ"ל קרא דאין מחייבין
 אותה להתייבם. אך הא מיהא פשיטא שיכפוהו לגרש.
 ועד"ז פ"י גס בחידושי הרשב"א דאין כופין אותה
 להתייבם ואח"כ נכפה אותו לגרש, אלא אמרינן
 דתחלוץ.

מו) רש"י ד"ה ואפי' מוכרי כסות - שאין מתכוונים להנאת חימום - ע"י ראשונים (תו"י, רמב"ן, רשב"א) דהא בסוגיין מייירי אליבא דר' יהודה דאית ליה דדבר שאינו מתכוין אסור, ואף לר"ש נחלקו אב"י ורבא בפסחים כ"ד ע"ב בלישנא קמא באפשר ולא קמכוין, ועוד, דבפסחים ובשבת מוקמינן להא דמוכרי כסות כר"ש ולא כר' יהודה. לכך פירשו הני ראשונים דמייירי דליכא הנאה כלל, ודלא כפי' רש"י.

וביישוב שיטת רש"י נראה דס"ל דאחר הפסוק שלא תלבש ליכא מחייב בשעטנא אלא הנאת לבישה דווקא, וגבי העלאה, חוץ ממאי דבעינן שיהא בה הנאה בכדי שיתחייב, בעינן שעל ידי ההנאה יקבע להעלאה שם לבישה, וזה נראה דתלוי דווקא על כוונתו, דאי מכוין שעל ידי ההעלאה יהיה לו הנאת חימום חל על ההעלאה שם לבישה, ונהי דבאינו מתכוין אית ליה הנאה, מ"מ אין להעלאה בכה"ג שם לבישה ולא הוי הנאת לבישה. ובזה נראה דמודה אף ר' יהודה, דלא פליג ר' יהודה אלא היכא דעביד לגוף המעשה רק שאינו מתכוין, אבל הכא עד כמה דליכא כונה לא חייל על ההעלאה שם לבישה כלל.

ויסוד לזה, דמדברי רש"י מבואר דאף לס"ד דהש"ס הוה ידעינן דבעינן הנאה, אלא דהוה סברא לן דהחייב עבור העלאה ובעינן הנאת העלאה, אשר זה שפיר שייך לדין הכללי דדבר שאינו מתכוין וס"ל לר' יהודה דאסור, אלא דילפינן דבעינן העלאה דומי' דלבישה, כלומר, דאין המחייב עבור העלאה, אלא דבהעלאה עד כמה שנתכוין להנאה חשיב לבישה והוי הנאת לבישה, אשר בזה אף לר' יהודה בלא כונה לא חשיבא הנאת לבישה, ומותר אף לר' יהודה. אכן להני שיטות דפליגי ארש"י הוי ס"ד דהש"ס דחייב עבור מעשה העלאה בלא הנאה כלל, אשר בזה ילפינן דבעינן הנאה דומיא דלבישה, כלומר, דכמו דבמעשה לבישה אינו חייב אא"כ איכא הנאה כך במעשה העלאה אינו חייב אא"כ איכא הנאה, ולעולם חייבו בהעלאה משום העלאה, אלא דנתחדש דבעינן בזה הנאה כמו דבעינן בלבישה. וזכורני שכן ביאר מו"ר זצ"ל בזה.

ובהא דתלו מתני' דמוכרי כסות במח' ר"ש ור' יהודה, יעויין שבת כ"ט ע"ב ודף מ"ו דכתב רש"י בפי' מוכרי כסות ד"לובשו כדי להראותו בשוק", הרי מבואר מדבריו דמייירי מתני' דמוכרי כסות בלבישה ולא בהעלאה, אלא דבעינן הנאה בכדי להתחייב על הלבישה, ובזה היכא דאינו מתכוין יתכן דהוא תלוי בפלוגתא ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין. אכן בני"ד דבעינן כונה להנאת לבישה בכדי שתיחשב ההעלאה לבישה, בזה אפי' לר' יהודה לא מהני בלא כונה. והראשונים שהקשו על דברי רש"י, נראה דלמדו דאף למסקנת הגמ' איכא מחייב דהעלאה, ונלמד רק דבעינן העלאה עם הנאה דומיא דלבישה (ובהו"א סברו דמייירי בהעלאה בלא הנאה, וכמש"כ הראשונים), וזה ודאי דשייך למח' ר"י ור"ש אי איכא הנאה ואינו מתכוין, ולכך שפיר הקשו דהא הכא מייירי אליבא דר' יהודה דס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור ולדידהו בין אי מייירי מתני' דמוכרי כסות בהעלאה, כדכתבו הר"ח בפסחים והרמב"ם להלכה, בין אי מייירי בלבישה, מ"מ שפיר השוו את זה לנ"ד, דיסוד דבעינן הנאה אינו שונה בהעלאה מהא דבעינן הנאת לבישה, וכמשנ"ת.

והנה כתב הרמב"ם בפ"י מהל' כלאים ה"ב, וז"ל: כלאי בגדים מותר לעשותם ולמכרם ואין אסור אלא ללבוש אותן או להתכסות בהן בלבד שני לא תלבש שעטנא ונאמר לא יעלה עליך העליה שהיא דרך לבישה אבל אהל שהוא כלאים מותר לישב תחתיה וכו', עכ"ל. ולכאורה מבואר מדבריו דלא כסוגיין, דהא בסוגיין איתא דחידוש הוא דמוכרי כסות מותרין, והרמב"ם לא הביא אלא כתב דהחידוש דהך לימוד הוא שמותר לישב תחת אהל של כלאים, וצ"ב. (אם לא דנימא דלא גרס לה הרמב"ם להא דמוכרי כסות, ע"י תו"י.) ועפמשנ"ת היה לכאורה אפשר ליישב, דהא כל חידוש דסוגיין על דרך רש"י אינו אלא אליבא דר'

יהודה דלדידי' שפיר היה ס"ד דמוכרי כסות יהא אסור אף דאינו מתכוין, אבל הרמב"ם הרי פסק כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, ולדידי' הרי ליכא שום חידוש במאי דמוכרי כסות מוכרי כסות כדרכן דהא לר"ש פשיטא דמותר על כן להלכה הוצרך הרמב"ם לומר דחידושא דהך דרשה הוא דמותר לישב תחת אהל של כלאים, דהתם הרי נהנה ונתכוין ליהנות אלא דמותר כיון דלא הוי דרך לבישה.

אלא דלכאורה א"א למימר הכי, דהא פסק הרמב"ם שם בהי"ח, וז"ל: לא ילבש אדם כלאים ארעי ואפילו על גבי עשרה בגדים **שאינו מהנהו כלום**, ואפילו להבריה את המכס ואם לבש כן לוקה, עכ"ל. הרי לכאורה דס"ל להרמב"ם דחייב בלא הנאה כלל אשר מוכח מזה דיסוד האיסור הוא מעשה הלבישה ולא הנאת לבישה כדברי רש"י, אשר ממילא תו ליכא לפרש כסוגיין כדברי רש"י אלא כדברי הרמב"ן ושוב הוי חידוש אף לר"ש, והדר יקשה אמאי שינה הרמב"ם מהמבואר בסוגיין.

איברא דדברי הרמב"ם לכאורה תמוהים, וכמו שתמה בכס"מ, דבהגוזל בתרא מבואר להדיא דתליא הך דינא דמוכרי כסות אפי' ע"ג עשרה בגדים בפלוגתת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין ומאן דס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור ע"כ דפליג אתנא דס"ל דמוכרי כסות מוכרין כדרכן, ואילו לדברי הרמב"ם דלא בעינן הנאה כלל הא אין זה תלוי בפלוגתתם כלל. וע"י כס"מ שתי' דבהא אפי' ר"ש מודה דכיון שהוא לובש ממש עבר על לא תלבש שעטנא אבל במוכרי כסות שאינם לובשים ממש אלא מעלים עליהם, בזה מותר אם אינו מתכוין, וסוגי' דב"ק דתלה הך דינא בפלוגתא דדבר שאינו מתכוין אף דמייירי בלבישה נקט דרך קצרה דבהא פליגי אף דלעולם אין הדבר כן, עכתו"ד הכס"מ. ולא ביאר דבריו במה שכתב לחלק בין לבישה ממש דמודה ר"ש לשאר דוכתי, וגם יישב סוגי' דהגוזל בתרא לכאורה דוחק הוא.

והנראה בזה, דיעויין מהר"י קורקוס שבאמת כתב כן לחלק בין לבישה והעלאה, אלא דדבריו לכאורה תמוהין, דכתב דגבי עשרה בגדים אין לו הנאה ומ"מ חייב כיון דהוי פס"ר ופס"ר לר"ש ככל דבר שאינו מתכוין לר' יהודה, וסוגי' דב"ק דתלה הדבר בפלוגתא דר"י ור"ש היינו משום דלא הוה ידעי הא דאבי דמודה ר"ש בפס"ר. וכל זה בלבישה, אבל בהעלאה דאין זה פס"ר שפיר תליא בפלוגתת ר"ש ור"י, דבהעלאה ודאי דבעינן הנאה. והתימה בזה מוכח לכאורה לעין כל, דאם לא נהנה כלל מה פסיק רישא איכא בזה, הרי ליכא הנאה, וצ"ב.

ונראה ביאור דבריו, דס"ל בדעת הרמב"ם דיסוד איסורא דכלאים אמנם הוא מעשה הלבישה, אך חלק מעצם החפצא דמעשה לבישה הוא דהוי מעשה לקיחת הנאה, אך גדר הוא במעשה ואינו דין דבעינן בפועל הנאה, ולו יצויר שיהא מעשה של לקיחת הנאה אלא דלמעשה לית ליה להנאה שפיר יתחייב. והנה בסתם מעשה לבישה כדרכה, אף שאין מתכוין להנאה, מ"מ פס"ר הוא שיהנה, אשר מתפרש לפי זה דמעשה לבישה היינו הך עם מעשה לקיחת הנאה, דחד מעשה הם (דכן הוא גדר פס"ר לכמה ראשונים, הרי הם רש"י הרא"ש ועוד), ובזה אף לר' שמעון יתחייב. והיכא דלובשו על גבי י' בגדים, עצם מעשה הלבישה היינו אותה מעשה לבישה כמו מעשה לבישה רגילה, רק מאחר דאית ליה עוד ט' בגדים מתחיו למעשה לא יהיה לו הנאה בזה, ומאחר דמצד המעשה שפיר היה לו בזה הנאה, שפיר הוי מעשה לבישת כלאים ואסור אף שלמעשה אינו נהנה. אכן כל זה גבי לבישה דהוי פס"ר, אבל בהעלאה דלא הוי פס"ר לא יחשב מעשה לקיחת הנאה אלא אם אן יתכוין לר"ש דאז יתפרש כמעשה לקיחת הנאה, ולר"י דדבר שאינו מתכוין אסור יחשב מעשה לקיחת הנאה (אם יש לו הנאה, כמובן) אף בלא כונה. זהו ס"ד דהש"ס דלר' יהודה יתחייב על העלאה אף בלא כונה. ומסקנת הגמ' דבעינן העלאה דומי' דלבישה, כלומר, דיחול על ההעלאה שם מעשה לבישה, אשר לזה לכוי"ע בעינן

כונה בפועל ואף לר' שמעון היכא דאינו מתכוין לכך לא חשיב מעשה לבישה. ועפ"י נוכח ליישב דברי הרמב"ם שהשמיט חידושא וסוגין כמשי"כ לעיל, דמאי דאמרו בסוגין דחידושא הוא בהעלאה דפטור בלא כונה, אין זה חידוש אלא לר' יהודה דס"ל בעלמא דדבר שאינו מתכוין אסור, אבל לר"ש דס"ל דדברי שאינו מתכוין מותר, לית בזה חידושא, וכמשנ"ת.

(מז) תוד"ה דאפי' צמר לפשתן ופשתן לצמר כו'- נראה דאפי' שני חוטיין לבן של צמר שרי בפשתים וכו'- עי' כל דברי התוס' דמבואר מדבריהם דלבן של פשתים בבגד פשתים חשיב אפשר לקיים שניהם אלא דאפי' הכי מותר משום מיגו.

ויעויין דברי הרמב"ן בסוגין דפליג אסברת מיגו וס"ל דמחא דשרינן פשתים בצמר מוכח דלא כר"ל דבאפשר לקיים שניהם ליכא דחייה. אמנם ברשב"א בסוגין איתא דלא כדבריו, דכתב הרשב"א דהא דשרינן צמר בפשתים ופשתים בצמר הוא דווקא היכא דלית ל' מינו אבל היכא דאית ל' מינו הוי אפשר לקיים שניהם וליכא דחייה. ומתבאר מדברי הרמב"ן והרשב"א דפליגי בתרתי, דהרמב"ן הרי לא הוכיח דלא כר"ל אלא מפשתים בצמר, וע"כ ס"ל דלבן של צמר בבגד פשתים לא חשיב אפשר לקיים שניהם, וסברתו בזה, דהא בין כך הוי כלאים, ומדברי הרשב"א דכתב דהא דשרינן צמר בפשתים הוי דווקא היכא דלית ל', מוכח דס"ל דאף צמר בפשתים הוי אפשר לקיים שניהם. ועוד מבואר מדברי הרמב"ן דכתב דהא דפשתים בצמר מותר הוא דלא כר"ל דלא ס"ל כדברי הרשב"א לחלק בין היכא דאית ל' השתא להיכא דלית ל', וצ"ב במאי פליגי.

וכבר הארכנו לעיל אותיות ל"ח-ל"ט בפלוגתא הראשונים שהראה מו"ר זצ"ל בעיקר יסוד דינא דעשה דוחה לא תעשה מה גדרו, ע"ש דהרמב"ן בפרשת יתרו הוקשה לו אמאי דוחה עשה דוחה לא תעשה, הרי לא תעשה חמור, ותי' דעשה הוי אהבה ול"ת מיסוד יראה ועדיפא קיום דאהבה, ואילו ר' נסים גאון בשבת דף קל"ג כתב וז"ל בא"ד: ומה שנמצא בתורה ממצות לא תעשה מה שאין בו כרת ולא מיתת ב"ד ולא ניתוסף עליו עשה אותו דבר הוא הנקרא לאו גרידא ודינו שכשאיירע עם מ"ע במקום אחד נקיים מצות עשה ולא נחוש לאזהרת לאו וכו' כי זה לא תעשה אינו שוה בכל אלא מיוחד הוא וכי הציווי שנאמר אחריו הוא תנאי עליו וכי לא בא להזהיר אלא על לבישת כלאים חוץ ממצות ציצית אבל מה שהוא מעורב מחוטי פשתן עם הטלית של צמר שהיא מצוה אינו נכנס בזו האזהרה אלא מותר הוא וכי כל אזהרה שאין עמה כרת שבתורה כך היא דרכה שבעת שאירע חיוב מצות עשה נדחה האזהרה שהוא לא תעשה ונקיים הציווי שהוא עשה וכו' כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה, ובזה הפי' שפירשנו יסיר מלבד ספק גדול וכו' והוא שאומרינן מאחר שאנו יודעין שאזהרת לאו קשה מציווי עשה האיד יבוא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו ומדרך הידוע שהחמור דוחה את הקל וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דיסוד דינא דעדל"ת הוא דבמקום ציווי העשה לא נאמר הלאו כלל, אשר זהו להדיא דלא כדברי הרמב"ן.

ועי' חינוך מצוה תקפ"ד שכתב דהיכא דאיכא דחייה גדרו דלא נמנענו מהלאו היכא דהוי במקום עשה, והוסיף שבאלו הלאוין שאין בהן דחייה ליתא לעשה, דהוי כאילו אמר עשה דבר פלוני כל זמן שלא תצטרך בעשייתו לעבור בלאו. וביאור מו"ר זצ"ל דדברי החינוך הם כדברי ר' נסים גאון, עי' לעיל אות ל"ח שכתבנו לחלק ביניהם, אבל הא מיהא דאף להחינוך לא נאמר הלאו היכא דאיכא עשה מסויים נגדו.

וביאור מו"ר זצ"ל ע"פ שיטת ר' נסים גאון ודעמיי כמה ענינים, דהנה הקשו בפסחים מ"ז דאי אמרינן הואיל, לא יהא החורש ביו"ט לוקה הואיל וחזי לכיסוי דם צפור, וצ"ב דכיסוי דם צפור הא אינו מותר אלא מטעם דחייה אבל הלאו איתא, והאיך שייך

לומר בזה הואיל, דלא שייך הואיל אלא היכא דהמלאכה הותרה כגון לאוכל נפש דבזה שפיר אמרינן הואיל והותרה לצורך או"י הותרה שלא לצורך או"י אבל היכא דאינו מותר אלא ע"י דחייה, אי ליתא לדחייה ודאי דאסירא. ולמשנ"ת מדברי ר"נ גאון והחינוך אתי שפיר היטב, דהא לא נאמרה הלאו במקום עשה דכיסוי והוי שפיר הותרה ממש.

ועוד יש לבאר ע"פ הנ"ל דברי התוס' בחולין קמ"א דכתבו מתחילה בשם הריב"א דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה, ובסוף דבריהם כתבו בשיטתו דאף דהלאו אינו נדחה לגמרי, מ"מ אינו לוקה. והנה בתחילת דבריהם בשיטת הריב"א יש לעיין דאי נימא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הרי שוב אינו צריך לעשות העשה, ומהיכי תיתי דידחה הלאו. וע"פ הנ"ל י"ל דנהי דאינו צריך לעשות העשה, אבל מ"מ הרי איתא לעשה ואם אך איתא לעשה שוב לא נאמר הלאו במקומה. ולפ"ז אף מסקנת התוס' בשיטת הריב"א מוסבר קצת, דשייך לומר דאף דאיתא ללאו, מ"מ לא נאמר דין מלקות שבו, דבלאו דברינו הרי יקשה על דרך הנ"ל דכיון דאינו צריך לעשות העשה אמאי אינו לוקה.⁹

הקשה השאג"א האידן דוחה מצות ציצית לאיסור כלאים, הא אין מצות ציצית מתקיימת אלא כשעטוף בטלית ואיסור כלאים הרי עובר בשעת העטיפה, ולא הוי בעידנא. ונראה דכל קושייתו אינה אלא אי נימא דיסוד דינא דעדל"ת הוא דאיתא ללאו אלא דדין דחייה הוא דקיום העשה דוחה את הלאו, על דרך הרמב"ן, דבזה שפיר יש להקשות בשעת העטיפה

⁹ עי' שו"ת מהרי"ק שרש קל"ט סכתב צ"ד, וז"ל: ואשר כתבת דטעם דחייה עשה ללא תעשה משום דכיון דמבחוץ כל דבר איכא למימר דכי אזכרה קרא בלא תעשה לא דבר בשלון מקום מזה כלל כמו כלאים בציצית ודומיהם אמרינן דכי ניס וסכיב מר אמרה להא שמעתתא חלל דהלשון דעשה דוחה ל"ת לא משמע הכי וכו' ועוד דלפי סברתך דאמרת דלאו משום דל חומרא דעשה הוא אם כן היכא שאין העשה דוחה הלאו כגון ביום טוב פשיטא דהיה לוקה משום י"ט לכו"ע ואין חיון לחדד מגדולי המפרשים שפירש דאף על גב דאין עשה דוחה לא תעשה דיום טוב משום דיום טוב עשה ולא תעשה מכל מקום לא לקי על לא תעשה דיום טוב במקום עשה דהא עשה דחי ללאו דיום טוב ולא קאי כי אם בעשה דשבתון ופשיטא שזהו היפה כוונתך וכו', עכ"ל. וביאור דבריו לכאורה, דהשאלה הו"ס ע"ד פירושן של ר' נסים גאון דבמקום מזה לא נאמר הלאו, וטעם על זה המהרי"ק, דלפי זה לא יתכנו דברי התוס' הנ"ל בחולין דבהא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה העשה בלחמה דוחה הלאו רק שאינו דוחה את העשה, דאילו הוי פירושא דמילתא דבמקום שמוזכר לעשות עשה לא נאמר הלאו, הרי מאחר דאין עשה דוחה עשה אינו חייב לעשות העשה וקוב איתא להלאו וודאי דלוקה, ומדכתבו התוס' דליתא להלאו, ע"כ דס"ל דגדרא דמילתא הוא דאיכא כח דחייה בעשה לדחות לאו, ואין לו כח דחייה לדחות עשה, אשר ממילא דלמעשה איתא נמי להעשה הדוחה שפיר דוחה העשה את הלאו רק העשה אינו דוחה. ומדברי המהרי"ק יולא להדיא דלא כסברת מו"ר זצ"ל. ועפמי"כ דעת התוס' בגדר דין דחייה כדעת החינוך ודלא כר' נסים גאון, יתבאר דברי התוס', דאף דהגדר הוא דלא נאמר הלאו, פירושן דלא שייך לא תעשה האומר לא לעשות דבר שהעשה אומר לעשות, ואם אך איתא להעשה האומר מצדו לעשות, ליכא לאו נגדו, אשר ממילא בח"ל ועשה, הרי מצד הלאו אין הלאו אומר שלא לעשות מה שהעשה אומר לעשות, ומאי דאמרינן דאין עשה דוחה עשה אינו חלל משום מאי חולמי' האי עשה מהאי עשה אך לעולם שפיר נאמר העשה, ועד כמה שנאמר העשה ליתא להלאו.

הרי ליכא עשה לדחות את הלאו, אבל אי נימא כדברי החינוך ור"נ גאון ליכא קושי כלל, דנראה פשוט דאף במעשה האיסור דכלאים הוא מעשה הלבישה, מ"מ יסוד האיסור הוא שלא יהא לבוש כלאים, אשר ממילא אתי שפיר דאם אך בשעה שהוא לבוש דהוי בעידנא ליתא ללאו דכלאים, שוב ליכא איסורא אף במעשה הלבישה, ודוק.

ועי' לעיל אות ל"ח שביאר מו"ר בזה גם מש"כ התוס' לעיל דעשה דוחה כמה לאוין ומה שכתבו התוס' דמאי דלא ילפינן עדל"ת שיש בו כרת מיבום הוא משום דמצותו בכך, ועי' מה שפירשנו באופן אחר.

ועפ"מ שני"ת יש לחקור בדין אפשר לקיים שניהם אי יסודו הוא דהיכא דאפשר לקיים שניהם ליתא לעשה כבל"ת שיש בו כרת, או דלעולם איתא לעשה, אלא בדחייה אמרינן דליתא ללאו במקום העשה והיכא דאפשר לקיים שניהם אמרינן דשפיר איתא ללאו ולעולם אף באפשר לקיים שניהם איתא לעשה. ונראה דנחלקו בזה בסוגי' דלקמן דף כ', ע"ש דאמר רבא דאין עשה דיבום דוחה ל"ת משום דאפשר בחליצה, והקשו תיובתא אם בעלו קנו תיובתא. והקשו התוס' דהא רבא גופי' פריך לעיל מהאי ברייתא דאם הוי עשה ול"ת אמאי אם בעלו קנו. ונראה ד"ל בזה, דהיכא דהוי ל"ת ועשה הרי ליתא לעשה וא"כ היה הדין דאם בעלו לא קנו ע"כ שפיר פריך רבא מברייתא, אבל היכא דלא הוי אלא ל"ת גרידא אלא דאפשר לקיים שניהם, ס"ל לרבא דלעולם איתא לעשה רק דנשאר הלאו, ע"כ שפיר ס"ל דאם בעלו קנו. והש"ס דהקשה ארבע מהברייתא, היינו משום דס"ל דבאפשר לקיים שניהם ליתא להעשה ע"כ שפיר מוכח מהברייתא דלא כרבא.

ועי' חקירה זאת נראה לבאר דברי הרמב"ן והרשב"א, דאי נימא דלעולם איתא לעשה אלא דיסוד דינא דאפשר לקיים שניהם הוא דאיתא ללאו, נראה דזה תלוי במציאות דהשתא, דאם אך אינו יכול השתא לקיים שניהם שוב ליתא להלאו, אשר זהו סברת הרשב"א, אבל אי הוי דין אפשר לקיים שניהם דינא דליתא לעשה, הרי ביאורו הוא דהיכא דאין העשה **מחייב** דחיית הלאו ליתא לעשה על צד הלאו, וזה הרי תלוי בעצם חיוב העשה ולא במציאות דהשתא. ולחמב"ן לשיטתו דלית ל"ה סברא דבמקום עשה לא נאמר הלאו הרי אי אפשר לפרש כדברי הרשב"א דהא אף באי אפשר לקיים שניהם איתא להלאו, והרשב"א ע"כ דפליג אחרמב"ן בזה וס"ל על דרך החינוך.¹⁰

¹⁰ והנה הקשה זשא"ג סי' כ"ז על דברי הרמב"ן מסוגי' דצבת דף קל"ג גבי צבא אפילו יס צהרת ימול דמבואר סם דהיכא דליכא אחר אין האב רשאי למול לאלא צליכא אחר משום דאפשר לקיים שניהם כד"ל, הרי מבואר דהיכא דצבא דהזמן ליכא אחר חשיב שפיר אי אפשר לקיים שניהם, אף דאין עצם המצוה מחייב סימול הוא. וכן יס להקשות דחרישה לכיסוי הדם דלמרינן צ"י דין דחייה, והרי היה אפשר שיהיה לו עפר תיחוח ולא היה צריך לחרישה ולהרמב"ן צב"ג אפשר לקיים שניהם מיקרי. עי' קוה"ע ס"ז אות א' וסי' י"ב אות ט' מה שכתב ליישב בזה, ויסוד הדברים לכאורה, דהא מאי דס"ל להרמב"ן דתלוי בגוף העשה אי יכול להתקיים בלא דחייה, הרי היינו משום דלדידי' יסוד דין דחייה נבנה על כח הדחייה דהעשה לדחות את הלאו, אשר בזה כתב דעד כמה דיכול לקיים העשה צאופן אחר אין להעשה כח לדחות הלאו. אכן כ"ז כשנניס אי דוחה הלאו או לא, אכן גבי קליפת צהרת הרי נלמד מקרא דדוחה, ומאי דלמרינן סימול אחר הוא משום דמסתברא שלל נתרבה דדוחה אלא היכא דלמעשה צענין לכך, וזה שפיר תלוי במציאות אי אית ל"ה אחר או לא. ומאי דלמרו סם צב"ג כד"ל אף דדינא דר"ל גדר אחר לו ווכבר העיר בזה צקוה"ע, דהך דינא דר"ל נבנה על הסברא

וכן יתבאר לפ"ז הא דנחלקו הרמב"ן והרשב"א בצמר בפשתים אי חשיב אפשר לקיים שניהם. דהנה הקשו העולם דמאי נפ"מ אי עושה לבן של צמר או של פשתים, הא בין כך הוי כלאים (עי' בדברי הגרע"א באו"ח י"א מה שדן בכעין זה). ונראה פשוט, דאין בדין העשה לדחות אלא האיסור הנעשה על ידו, אבל אי הוי כלאים בלאו העשה אין בדין העשה לדחות. אלא דעדיין יקשה דממנ"פ במה שיעשה הלבן הרי עושה כלאים, ואף דאמת הוא דאם יעשה של פשתן דוחה מצות תכלת ואם יעשה של צמר צריך מצות לבן לדחות, מ"מ כיון דממנ"פ עושה כלאים האידך חשיב דבר זה אפשר לקיים שניהם ואמאי אין מצות לבן דוחה. ונראה דתלוי בהנ"ל, דלהרשב"א דיסוד דינא דדחייה הוא דלא נאמר הלאו במקום העשה, נהי דלא נאמר הל"ת במקום התכלת, מ"מ הרי אם יעשה לבן של פשתים לא נצטרך לומר דלא נאמר הל"ת דכלאים במקום מצות לבן ומפאת זה שפיר הוי אפשר לקיים שניהם, אבל לשיטת הרמב"ן לשיטתו דתלוי דין אפשר לקיים שניהם בהעשה, הרי כיון דממנ"פ יעשה כלאים בלבן שפיר מחייב מצות לבן לעשות כלאים ואי אפשר לומר דלא נאמר עשה דלבן במקום כלאים אשר ממילא שפיר הוי אי אפשר לקיים שניהם.

ויתבאר לפי דברינו הא דנחלקו התוס' והרמב"ן אי איכא סברא דמיגו, דלהרמב"ן לשיטתו דיסוד דינא דעדל"ת הוא מפאת חשיבות העשה, פשיטא דלא שייך בזה כלל סברא דמיגו, רק אי נימא דדחייה הוי דין בהלאו דלא נאמר הלאו במקום העשה, בזה שפיר איכא למימר דמיגו דלא נאמר לאו דכלאים במקום תכלת לא נאמר במקום לבן ואם לא נאמר בבגד פשתים לא נאמר בבגד צמר, דהא הלכה קבועה היא בציצית דלא נאמר במקומה לאו דכלאים. כל ביאור זה בפלוגתת הרמב"ן והרשב"א ממו"ר זצ"ל.

והנה מדברי התוס' מבואר דאף ללבן של צמר בבגד פשתים בעינן למיגו הגם דאיכא תכלת, אך יעויין לשון הרשב"א שכתב, וז"ל: שלא התיר הכתוב להטיל בו אלא שני חוטי תכלת אי נמי שני חוטי לבן של צמר שמותר להטיל בו כשיש חוטי תכלת אי נמי בחוטי לבן בדליכא תכלת דעולין משום לבן ומשום מיגו כדאיתא התם במנחות וכו', עכ"ל, הרי דהיכא דאיכא תכלת מבואר מדבריו דמותר לבן של צמר אף בלא מיגו ורק היכא דליכא תכלת הוא דבעינן מיגו, והוא דלא כדברי התוס', והלא דבר הוא.

ונראה בזה ע"פ מה שנתבאר לעיל דאיכא נפ"מ בין שיטת החינוך לבין שיטת ר' נסים גאון, דשיטת ר' נסים גאון הוא דלא נאמרו לאוין במקום עשין והוא כתנאי בלאוין שלא נאמרו במקום עשה, אך דעת החינוך הוא דבעצם ליכא תנאי כללי בלאוין, אלא דהרי לא אמרה התורה מצד אחד לעשות דבר ומצד שני שלא לעשות, אשר ממילא במקום עשה לא

דליכא כח דחייה היכא דיכול בלא דחייה, אשר מהאי טעמא ס"ל דהיכא דאפשר בלא דחייה לא ניתן דין דחייה כלל. והיכא דבכל זאת גזרה התורה בזה דין דחייה, מהאי סברא דר"ל אכתי אמרינן דכי נתנה התורה דין דחייה, דווקא היכא דלמעשה אינו יכול בלא דחייה. ואפשר לבאר צאופן אחר קצת, וכן שמעתי מידידי הרה"ג ר' יצחק הלמן שליט"א, דבכלאים הרי הוי נידון צענא דהמלאה דהמלאה דהא הגידון הוא מהו המלאה דלבן צבגד פשתים אי הוי צבגד או דווקא לבן של פשתים, ועד כמה שאפשר צבגד אמרינן דהוה דהמלאה דהמלאה להטיל לבן של פשתים צבגד פשתים, וחו לא חשיב אי אפשר לקיים שניהם אף היכא דלית ל"ה פשתים, דלמרינן דכן הוא לזרת המלאה. משא"כ לגבי מילה צרעת וכיסוי הדם, הרי צין אי איכא צהרת אין אי ליכא צהרת הוי אותה דהמלאה דמורה, וכן לגבי כיסוי הוי אותה דהמלאה דכיסוי, ובזה דלאי דמורה הרמב"ן דאם אך אי אפשר לו למעשה צענין אחר מיקרי אי אפשר לקיים שניהם ויפ להעשה כח לדחות הלאו, ודוק.

אמרה תורה הלאו, והוי כאילו העשה פעלה זאת, עי' לעיל אות כ"ט. וכבר כתבנו לבאר דברי התוס' דס"ל כהנינו. ועפ"י דלא שייך לומר דלא נאמר הלאו אלא עד כמה שהוא בסתירה לעשה, אשר ממילא בשלמא גבי תכלת שפיר דאי אפשר לקיים שניהם שפיר אמרינן דבמקום עשה דתכלת לא נאמר לאו דכלאים, אבל לגבי לבן, אשר אין מצות לבן מחייב כלאים, הרי שפיר איתא להלאו ואין הלאו נדחה, אלא דאמרינן דמאחר דלענין תכלת הותר הלאו, מיגו דהותר לגבי תכלת הותר נמי לגבי לבן, אך הא מיהא דבעינן לזה מיגו.

אכן דעת הרשב"א הוא כדעת ר' נסים גאון, כאשר ביאר מו"ר זצ"ל, דלא נאמר הלאו במקום כל עשה (אם לא דהוי ל"ת שיש בו כרת), אשר בזה הרי מאחר דאמרינן לא נאמר איסור כלאים לגבי מצות תכלת ממני"פ על ידי התכלת יהיה כלאים מה שיעשה הלבן מפשתן לא יועיל כלום דהרי זה גופא יהיה כלאים בהד"י תכלת, אשר ממילא אמרינן דלא נאמר הלאו גם לענין לבן אף בלא מיגו, ולא בעינן למיגו אלא היכא דליכא תכלת, דמקום התכלת יכול לעשות לבן מצמר, אשר זה אינו אלא מדין מיגו, דמיגו דהותר איסור כלאים לענין תכלת הותר לענין לבן. (ולחשב"א אפשר לקיים שניהם גדרו כמו שהבאנו לעיל בשם מו"ר זצ"ל דהיכא דאפשר לקיים שניהם שפיר נאמר הלאו אשר ממילא אף בצמר בפשתים, אשר ממילא כתב הרשב"א בתחילת דבריו דאף בצמר בפשתים אי אית ל"י פשתן ללבן חשיב אפשר לקיים שניהם, דנאמר איסור כלאים בפני לבן.)

והנה מצינו עוד מו"ר הרמב"ן והרשב"א לקמן גבי שריפת בת כהן דבעינן למילף מיני דאיתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת, דהקשה הרמב"ן דהא לא הוי בעידנא, דבישול הפתילה הרי הוי קודם שממיתה, ותי' הרמב"ן דמייירי במבשל הפתילה בתוך פיה, ותמה הרשב"א על דבריו דמ"מ לא הוי בעידנא, ע"ש בדבריו, והיא לכאורה תימה גדולה על הרמב"ן מאי קאמר. ועכצ"ל דס"ל להרמב"ן כדברי הר"ח בשבת דף קל"ב דמאי דבעינן בעידנא היינו משום דחיישינן דלא יעשה העשה ונמצא עובר על הלאו סתם, אשר לפ"ז שפיר כתב הרמב"ן דכיון דמייירי שבישל הפתילה הפיה הרי בהכרח תתקיים העשה ושפיר חשיב בעידנא. ויהא מוכח מזה דע"כ דפי' הרשב"א להא דבעינן שיהא בעידנא באופן אחר, וצ"ב במאי פליגי.

ועפ"שנ"י הדברים מאירים, דלהרמב"ן לשיטתו דס"ל דדין דחיה יסודו הוא כח הדחיה שיש להעשה לדחות הלאו, באמת לא הוה בעינן לזה בעידנא, דהא בסופו של דבר לאחר שנלמד דין קיום העשה חשובה מהלאו, אלא דחיישינן שמא לא תתקיים העשה ונמצא עובר על הלאו סתם. אכן לדעת הרשב"א יסוד דינא דעדל"ת הוא דלא נאמר הלאו במקום דאיכא עשה, יסוד הדברים הוא דלא נאמר הלאו באופן זה שהוא מתנגד לעשה, ובכה"ג חשיב המעשה מעשה מצוה ולא מעשה עבירה, אשר לפ"ז מתפרש דינא דבעינן דיהא בעידנא דר"ל דכי שייך למימר דלא הוי מעשה עבירה אלא מעשה מצוה, זהו דווקא היכא דהוי בעידנא, אבל אי לא הוי בעידנא הרי ב' מעשים הם ומעשה המצוה לחוד ומעשה עבירה לחוד, אשר בכה"ג שפיר איתא להלאו ושוב ממילא ליכא דחיה, אשר לפ"ז פשוט דבעינן בעידנא ממש, ושפיר תמה הרשב"א על דברי הרמב"ן.

ויעיין דברי התוס' במנחות דף מ' ע"א ד"ה כיון שכתבו בדיעה הב', וז"ל: אי נמי מדאורייתא שרייה ורבנן הוא דגזור דכיון דאפשר לקיים שניהם אבל מדאורייתא שרי דכלאים ממש הותר אצל ציצית ולא משום דחיה וכו', עכ"ל. הרי דכל דאסרינן גבי כלאים בציצית היכא דאפשר לקיים שניהם ואפי' בד' חוטים של פשתן בבגד צמר אינו אלא דרבנן.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' ציצית ה"ו, וז"ל: ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן בכסות של צמר אע"פ שהוא לבן לבדו בלא

תכלת בדין הוא שיהא מותר שהשעטנו מותר לענין ציצית שהרי התכלת צמר היא ומטילין אותה לפשתן ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם יכול אתה לקיים את שניהם הרי מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה וכאן אפשר לקיים שניהם, עכ"ל. והנה ממש"כ דבדין הוא שיהא מותר שהשעטנו מותר לענין ציצית וכו', מבואר לכאורה דס"ל כדיעה זו דהתוס' דמן התורה שפיר אמרינן דמותר אף בלא תכלת מאחר דהותר איסור כלאים לגבי מצות ציצית (אף דס"ל דלא מהני לענין לילה), ורק מדרבנן הוא דאסור היכא דאפשר לקיים שניהם. ועוד מבואר לכאורה מדבריו שסתם וכתב דאפשר לקיים שניהם דס"ל כהרמב"ן בזה דתלוי בעצם המצוה ואף דעכשיו למעשה לית לי מינו, ולא כשיטת הרשב"א.

ובדברי הרשב"א יש מקום עיון, דבריש דבריו כתב כה"ל דהיכא דיש לו לבן של פשתים אינו יכול להטיל לבן של צמר בבגד פשתים רק היכא דאין לו חוטים ממין הבגד, והיכא דאין לו מותר משום דאי אפשר לקיים שניהם. ואילו בהמשך דבריו כתב דמאי דמותר להטיל חוטי לבן של צמר היכא דליכא תכלת או מה שמותר להטיל ב' הלבן דצמר היכא דאיכא תכלת הוא מדין מיגו, ולכאורה אמאי בעינן בזה למיגו דממני"פ אי יש לו חוטי פשתן הרי כתב דאינו יכול להטיל של צמר, ואי אין לו הרי בלא מיגו מותר משום עיקר דין דחיה היכא דאי שפיר לקיים שניהם. שו"ר שהעיר כן בשיעורי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל ע"מ מנחות דף מ' ע"י שם מה שתירץ, ולא הבנתי תירוץ כל צרכו.

ה' ע"א

מח) נפקא להו מראשו וכו' - ואף דאפשר להקיא בסם ולקיים מצות גילוח בשער ראשו, לא חשיב בהכי אפשר לקיים שניהם דכל זמן שלא הוריד בסם הרי זה בכלל מצות הגילוח. ושמעינן לכאורה מהכא דבכל עשה דוחה לא תעשה אין מניעת ביטול העשה מה שדוחה הלאו, דהא הכא לא בעינן שיהא ביטול העשה דהא יכול בסם, וכנ"ל, אלא קיום העשה הוא שדוחה, ולענין זה לא חשיב אפשר לקיים שניהם, וכנ"ל.

מט) רש"י ד"ה וקסבר האי תנא - הלכך אי לא דרבי קרא ה"א לא ליקוף אלמא אשמעינן קרא דאתי עשה ודחי לא תעשה ומהכא נפקא הלכך איצטריך עליה ליסר ערוה לייבום דלא תימא אתי עשה ודחי לאו דאחות אשה - צ"ב הא לא חזינו מהכא אלא דדחי עשה לא תעשה גרידא והאיך ס"ד מהכא שדוחה ל"ת שיש בו כרת. ועוד יש לעיין אמאי כתב רש"י ד"ז הכא ולא לעיל אליבא דב' ר' ישמעאל דילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית, וצ"ב. (והכרחו לכאורה מהמשך הסוגי' שאמרו איכא למיפרך מה ללאו שאין שוה בכל, דמשמע דלכך אינו דומה למה שבאים למילף מיני' דהיינו אחות אשה, וכדפי' רש"י.)

והנראה בזה, דס"ל לרש"י ביסוד דין עדל"ת כדברי הרמב"ן דאף הל"ת חמור מעשה, מ"מ עושה העשה, אך לעולם נאמר הלאו. ונראה עוד דמאי דנאיד הרמב"ן מפירושו של ר' נסים גאון ודעמי' הוא משום דלכאורה צ"ב לדבריו אי יסוד אינא דעדל"ת הוא דלא נאמר הלאו במקום העשה אף דלעולם הלאו חמור מן העשה, כמו כן נימא הכי בל"ת שיש בו כרת, דהא אף לאו גרידא חמור יותר ומ"מ לא נאמר במקום עשה. שו"ר במהרי"ק הנ"ל בשרש קל"ט דהביא בין קושיותיו על דברי השאול שאמר דלא נאמר הלאו במקום העשה, דא"כ נימא הכי גם בל"ת שיש בו כרת, והוא להדיא כמשנ"ת, אשר ממילא ודאי ד"ל דמהאי טעמא הוא דנאיד הרמב"ן מדברי ר"נ גאון.

והנה יש לדייק בלשון הגמ' בסוגיין, ראשו מה ת"ל לפי שנאמר לא תקיפו שומע אני אף מצורע כן ת"ל

ראשו וכו', והנה אילו כדברי הרמב"ן הרי אין דנין בדין דחייה אי נכלל מצב דהעשה בכלל הלאו או לא, דהא פשיטא דאף באופן זה נאמר הלאו רק דהוי דיון בהעשה אי אית ב' כח לדחות הלאו או לא. ואשר נראה מבואר מזה, דאף לשיטת הרמב"ן דגדר עדל"ת הוא דהעשה דוחה הלאו, מ"מ זה אינו אלא כד ילפינן לדין עדל"ת מסמוכין דכלאים בציצית, אבל בהך ילפולתא דראשו נראה מדברי הגמ' דליכא סיבה לומר דהוי דחייה, דהא לא כתיבין יחד, אלא דיון הוא מה נכלל או לא נכלל בלאו דלא תקיפו, ואף הרמב"ן מודה בזה.

אשר לפי' אתיין דברי רש"י שפיר היטב, דבסוגיין מוכח דהלימוד מראשו גדרו דלא נאמר הלאו, וס"ל לרש"י ע"ד הרמב"ן דאי הוי מצד דלא נאמר הלאו, ליכא לחלק בין לאו גרידא לבין לאו שיש בו כרת, אשר ממילא אף לאו שאין בו כרת לא נאמר במקום עשה ושפיר בעינן עליה, ומאי דלעיל לא כתב רש"י כן זהו משום דהתם ילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית והוי גדר דחייה, אשר בזה ודאי דיש מקום לחלק דאין לעשה כח לדחות אלא לאו גרידא ולא לאו שיש בו כרת, ודוק.

(ג) רש"י ד"ה ת"ל ראשו- אלמא אתי עשה ודחי ל"ת ואע"ג דלאו שאינו שוה בכל הוא אם אינו ענין ללאו שאין שוה בכל דהא נפקא לן מזקנו דאיך תנא תנאו ענין ללאו השוה בכל- עי' תוס' הרא"ש שתמה דהא נזיר שפיר הוי לאו השוה בכל. ובתשובות אבני מילאום סי' כ"ב הביא דברי התוס' בנזיר מ"א שכתב דהסוגיין חלוקות אי חשיב נזיר לאו השוה בכל, וכתב לבאר השאלה בזה, דתליא בגדר איסורי נזיר, דאי הוי כנדר שאוסר עצמו ביין, טומאה ותגלחת, הרי ד"י שוה בכל לכל מי שאוסר על עצמו דברים אלו, אבל אי עושה עצמו לנזיר, ולנזיר אסרה התורה דברים אלו, הויא נזיר איסור שאינו שוה בכל דהא לית' אלא בנזיר.

(גא) תוד"ה ואכתי- ואר"י דלא דמי דלאו ועשה דגילוח הוה טפי אין שוה בכל שאין שוה בכל נשים אבל גבי אלמנה לכ"ג האשה עושה איסורא כמו הכהן הבא עליה דקרי ב' לא יקחו לא תקח ולא מדחי ל' עשה דיבוס אע"ג דאינו שוה אלא בכהנים- עי' גליוהש"ס שצ"ח דברי התוס' במכות דף ט"ו ע"א ד"ה אם כהן, שהקשו על המבואר שם דבמאנס שגירש אם הוא כהן אינו חוזר ולוקח, דהא זה לאו ועשה שאינו שוה בכל וידחה, וצ"ב דהא מבואר לקמן דף כ' להדיא דאלמנה מן הנישואין דהוי לאו ועשה אינו דוחה, והטעם כמש"כ התוס' דאין זה נחשב אינו שוה הכל מאחר דגם האשה אסורה, והאיך נאמר התם דידחה עשה דמאנס ללאו ועשה דגרופה.

והנה זה פשוט דבמאי דאין עשה דוחה ל"ת ועשה עיקר הטעם הוא משום העשה, דאילו מצד הלאו גרידא שפיר היה דוחה (ובין אם נאמר דבכה"ג נדחה הלאו בין אם נאמר דאינו נדחה משום חזוק העשה, מ"מ הא מיהא פשיטא דיסוד מה שאינו דוחה הוא זה משום העשה. אשר לפי זה מסתבר לכאורה דאם אך העשה אינו שוה בכל אף דהלאו שוה בכל שפיר יהיה בזה דחיה. ועפ"י אפשר ד"ל דאיכא נפ"מ בין העשה דאלמנה לכ"ג, והוא אשה בבתוליה יקח, להעשה דגרופה, אשר כתבו התוס' לקמן דף פ"ד ע"א דהוא משום קדושים יהיו, דעשה דאשה בבתוליה יקח קשור הוא ללאו דאלמנה לא יקחו ושפיר יש לומר דאף האשה בכלל העשה כמו שהיא בכלל הלאו, אשר בזה הוא שכתבו התוס' דלא חשיב אינו שוה בכל. אכן עשה דקדושים יהיו דאינו מצד הקיחה בזה באמת אין חייבין אלא הכהנים ולא נשים, אשר שה שפיר חשיב אינו שוה בכל ובה שפיר הקשו התוס' דידחה העשה דמאנס ללאו תעשה ועשה, ועדיין צ"ע בזה.

(גב) תוד"ה ואכתי- וי"מ דמזקנו לא ילפי' בעלמא משום דעשה דמצורע עדיף דגדול השלום וכו' ובשמעתין הו"ל למימר וכו'- עי' אב"מ הנ"ל תשו' כ"ב שדן אי תגלחת מעכבת, עי' רמב"ם פ"א מה'ל

טומאת צרעת ה"ד ובכס"מ שם. ומדברי התוס' מבואר לכאורה דתגלחת מעכב, דאי אינו מעכב, הרי לא שייך לומר שידחה עשה דתגלחת ללאו דהקפה משום דגדול השלום, דהא שפיר יכול המצורע להטהר בלא תגלחת, ומאי דאמרו גדול השלם בסוגי' דחולין הוא לגבי שני צפרים דודאי מעכב, ולכך שייך התם סברא דגדול השלום, וכן דקדק מו"ר זצ"ל.

ומאי דהביא התוס' ראייה מהא דחולין קמ"א דאי לאו שלח תשלח הו"א דמצורע דחי עשה דשילוח משום דעדיף דגדול השלום, יש לעיין לכאורה בדבריהם, דיעו"ש בסוגי' דמבואר דדוקא לענין עשה גרידא הוא דמהני הא דגדול השלום לומר דעדיף עשה דמצורע מעשה דשילוח הקן, אבל נגד לאו ועשה מבואר שם דלא מהני, והכא הרי מיירי בלאו ועשה. אכן י"ל בפשיטות, דהתם איתא דמסברא לא הוה אמרינן דידחה עשה דמצורע לאו ועשה דשילוח הקן אף דגדול השלום, ורק נגד עשה גרידא הוא דמהני, אכן הכא הרי מיירי דילפינן דדוחה עשה לא תעשה ועשה, ואמרינן דליכא למילף מהכא לשאר דוכתי, דאיכא למימר דמאי דגילתה התורה דדוחה אינו אלא היכא דאיכא משום גדול השלום.

(גג) אלא מנזיר מ"ט לא גמרינן דאיכא למיפרך שכן ישנו בשאלה- כתב הרמב"ם בפ"ז מה'ל נזירות ה"ט, וז"ל: וכיצד הוא מותר בתגלחת מצוה נזיר שנצטרע ונרפא מצרעתו בתוך ימ נזירות הרי זה מגלח כל שערו שהרי תגלחתו מצות עשה שני במצורע וגלח את כל שערו וגו' וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה וכו' והלא נזיר שגלח בימי נזרו עבר על לא תעשה ועשה שני קדוש יהיה גדל פרע שאר ראשו ובכל מקום אין עשה דוחה את לא תעשה ועשה וכו' מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עולין לו כמו שביארנו והרי אינו קדוש בהן ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא לא תעשה שהוא תער לא יעבור על ראשו ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו, עכ"ל. ובהשגות הראב"ד כתב, וז"ל: אני שונה בראש מס' יבמות משום דהוה ל' לאו שישנו בשאלה והיינו דקילי, עכ"ל. ובכלל השגות ב' קושיות, דהרמב"ם כתב דליתא להעשה דקדוש יהיה גדל פרע ואילו מסוגיין מבואר דאיתא, ועוד, דבסוגיין מבואר הטעם משום דישנו בשאלה.

ועי' חידושי הגר"ח על הש"ס שביאר הגר"ח דבהך עשה דקדוש יהיה גדל פרע נאמרו ב' דינים, הא', דאיכא איסור עשה לגלח, והב', דאיכא קיום עשה בחיוב במה שמגדל פרע דזהו קיום דין קדושתו, ע"ש שהביא ראיות לב' הדינים. והוסיף, דמאי דכתב הרמב"ם דבמצורע מוחלט לא נאמר העשה, אין זה אלא מצות העשה בפועל אשר הוא תלוי בקדושת הנזיר, והיכא דהוא מצורע הרי זה פגיעה בקדושתו ותו ליתא לקום ועשה, אבל האיסור עשה שפיר איתא, דאינו תלוי בקדושת נזיר אלא בשם נזיר. והנה מאי דשייך דחייה אין זה אלא באיסור עשה דדוקא גבי איסורים הוא דשייך לומר דין דחייה ולא בקום ועשה (ומאי דמצינו ענין דחייה לגבי ב' מצוות עשה אין זה אלא דין קדימה אבל לא דין דחייה). אשר לפי' רווחא שמעתתא, דלא סגי במה שנאמר בסוגיין דאיכא דחייה בהך ל"ת ועשה משום דישנו בשאלה, דזה יספיק לענין האיסור עשה, אבל הקום ועשה עדיין איתא ואינו בתורת דחייה, (וגם דן שם דכלפי הקום ועשה דמצד קדושת נזיר ליכא גריעותא במאי דאיתא בשאלה, ע"ש), אשר לזה הוא דהוצרך הרמב"ם לומר דבמצורע מוחלט ליתא להעשה, ובמאי דליתא להעשה נמי לא סגי, דעדיין איתא לאיסור עשה, אשר לזה הוא דאמרו בסוגיין דאיתא בשאלה ולכך נדחה, ודוק.

ולכאורה אין דבריו מעלים ארוכה בדברי הרמב"ם, דמ"מ הו"ל להרמב"ם להביא הך טעמא דישנו בשאלה כדאיתא בסוגיין כיון דאף לדידי' שפיר בעינן לה. ועוד, מדיוק לשון הרמב"ם משמע דלא כדברי הגר"ח, דהא כתב הרמב"ם להדיא דלא הוי אלא ל"ת גרידא, ולדברי הגר"ח הרי שפיר גם לאיסור עשה

דקדוש יהיה גדל פרע, ועוד, דמשמע מדברי הרמב"ם דאילו לא הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה שפיר היה שייך בזה דחייה, ולדברי הגר"ח הרי בקום ועשה דהעשה לא שייך דחייה כלל.

ונראה בביאור דברי הרמב"ם, ע"פ מה שכתבנו לעיל אות מ"ז בדברי רש"י דאף דנימא כהרמב"ן דגדר עשה דוחה לא תעשה הוא דשפיר נאמר הלאו רק שהעשה דוחה, מ"מ אין זה אלא עד כמה דילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית, אבל למאי דילפינן לה מראשו, פירושו דלא נאמר הלאו במקום מצורע, דאין מצורע בכלל ראשו, כלשון הגמ'. ויש לעיין לכאורה בהא דאמרין דישנו בשאלה, לכאורה אין זה קולא בחפצא דהלאו, דבאמת כל כמה דאיתא להלאו הרי הוא ככל לאו שבתורה (ודלא כלאו שאינו שוה בכל דהוי גריעותא בהלאו) רק דיכול לשאול על הנזירות ושוב לא יהיה נזיר וממילא ליתא להלאו (ובפרט אי נימא דהוי נזירות איסור תורה, ע"י תש"י אב"מ סכ"ב), ומה קולא הוא זה בגוף הלאו. ונראה דאמת כן הוא אין זה קולא בהלאו, אלא דאמרין דמדישנו בשאלה ושוב ליתא להלאו, קל הוא להאי לאו להפקע אשר ממילא אף במקום עשה הוא פקע. והנה כל זה אינו אלא אי נימא דגדר עדל"ת הוא דשוב ליתא להלאו, אבל אי נימא דגדר עדל"ת הוא דאיתא להלאו אלא דהעשה דוחהו כדברי הרמב"ן, לית בהא דישנו בשאלה שום קולא. אשר לפי זה אתי שפיר מאי דלא הביא הרמב"ם הא דישנו בשאלה להלכה, דלא מהני הא דישנו בשאלה אלא עד כמה דילפינן לדין דחיה מראשו, דגדרו הוא דלא נאמר הלאו, וכנ"ל, בזה שפיר אמרין דליכא למילף מהכא כיון דישנו בשאלה ונוח להפקע, אבל למאי דנקטינן דילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית והוי גדר דחייה ולעולם שפיר נאמר הלאו, לית בזה מעלה לדחייה במאי דישנו בשאלה, ושפיר לא הביא הרמב"ם להלכה. אלא דעדיין צ"ב הא דמבואר בסוגיין דשפיר איתא להעשה והרמב"ם הרי כתב דליתא להעשה.

ואשר נראה בזה, דהנה כתבו האור גדול על המשניות ובשור"ת אחיעזר ח"ב אות ב' ובדברי אמת ליישב דברי הרמב"ם דודאי ליתא לגוף העשה כדברי הרמב"ם אלא דמ"מ אף דעצם העשה ליתא, בלאו ועשה הוי לאו אלים כדברי ר' יוסף איש ירושלים בתוס' קידושין ל"ד, ומצד הלאו אלים לא היה צריך להיות דחיה אי לאו הא דישנו בשאלה.¹¹ והנה אף לדבריהם יקשה אמאי לא הביא הרמב"ם להא דישנו בשאלה המבואר בסוגיין, דהא שפיר בעינן לה מאחר דהוי לאו אלים

והנה בהא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה יסודו בפשטות הוא דאין כח בעשה לדחות לא תעשה ועשה, זאת אומרת, דצירוף עשה ולא תעשה אלימי מעשה גרידא (בלאו מושג דלאו אלים). או יש לבאר כדברי ר' יוסף איש ירושלים דהוא מצד חומר ואלימות בעצם הלאו, או יש לומר כדברי הריב"א בחולין דאין זה אלא משום דמאי אולמ"י האי עשה מהאי עשה.

ונראה דלשיטת ר' נסים גאון דלא נאמר הלאו במקום עשה, ע"כ דהא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה גדרו ויסודו הוא דהוי לאו אלים, דאילו לא היה אלא צירוף פשוט, הרי זה לא שייך, דהא ליתא להלאו ושוב לא הוי אלא עשה גרידא, ולומר דהה"ל, והוי כדברי הריב"א, גם זה אינו לדברי המהרי"ק הנ"ל שהכריח מסברא דשיטת הריב"א לא שייכא כלל אליבא דר' נסים גאון, אע"כ דביאור הא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה לדעת ר' נסים גאון הוא משום דהוי לאו

אליס, וגדר אלימות הלאו, דבעלמא הרי הלאו יורד במקום העשה והכא פועל העשה שעם הלאו דכמו דהעשה אין דינה לרדת במקום העשה האחר, כך דין הלאו שעמו שאינו יורד ואם אך אינו יורד הרי שוב ליכא דחייה דהא איתא לל"ת. והנה כל זה אי נימא דגדר עדל"ת הוא דלא נאמר הלאו במקום העשה, אבל אי נימא דגדר עדל"ת הוא כדברי הרמב"ן דהעשה דוחה הל"ת, אין שום הכרח וצורך לומר דהוי לאו אלים אלא ביאור הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוא כפשוטו דצירוף הלאו והעשה חמור מעשה.

ועפ"ז יתיישבו דברי הרמב"ם היטב, דנימא דס"ל דאף לפום סוגיין ליתא להעשה, ע"ד שכתבו האחרונים הנ"ל, דרק דמצד הא דהוי לאו אלים הוה בעינן להא דישנו בשאלה, אך כל זה אינו אלא כד בעינן למילף מראשו, דביאורו הוא דליתא להלאו, וכנ"ל, דבזה ע"כ דגדר דין אין עשה דוחה ל"ת הוא דהוי לאו אלים, והלאו אלים אף דליתא להעשה, אשר לזה הוא דבעינן להא דישנו בשאלה, אך להלכה דילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית, אמרין דשפיר נאמר הלאו רק שנלמד מכלאים בציצית דהעשה דוחהו, ואי-דחיית ל"ת ועשה הוא מחמת צירוף, אשר בזה שפיר כתב הרמב"ם דמאחר דליתא העשה שפיר אית בזה דחייה, ולא בעינן וגם לא הוה מהני הא דישנו בשאלה, ודוק.

ובפ"ח מהל' טומאת צרעת כתב הרמב"ם, וז"ל: כיצד מגלחין את הנתק מגלח חוצה לו ומניח ב' שערות סמוך לו כדי

שיהא ניכר הפשיון ותגלחתו כשירה בכל אדם שנאמר והתגלח וכן וכשירה בכל דבר ואפי' היה נזיר ה"ה מגלח, עכ"ל. ומקורו מדברי התו"כ שם, שדרש כן מדכתיב והתגלח ולא כתיב וגילח. וע"ש במל"מ דלדעת הרמב"ם אתי שפיר מאי דבעינן לזה דרשה מסויימת, דהא הכא במצורע מוסגר הרי עולין לו ימי ההסגר ושפיר איתא להעשה, אלא לדעת הראב"ד יקשה אמאי לא סגי התם מאי דאיתא בשאלה ואמאי בעינן לזה דרשה מסויימת, ע"ש במל"מ שכתב דאולי עשה זו דהתגלח לא חשיב עשה שהרי לא מנו מוני המצוח בכלל הנעשין ואינו אלא הכנה כדי לידע הפשיון ולא דמי לתגלחת מצוח, אשר ממילא לא היה שייך בזה דחייה כלל כיון דלא הוי עשה, לזה הוא דבעינן קרא, אלא דיעו"ש דאיכא קשיא דלמה לי קרא דראשו גבי תגלחת מצורע כיון דכתיב והתגלח לרבות נזיר לתגלחת נתק שאינו אלא לסימן הפשיון כל שכן תגלחת מצורע, ונשאר בצ"ע. וזה לכאורה יקשה גם לדעת הרמב"ם אמאי הוצרך לומר דליכא עשה והרי אף אי איתא להעשה מ"מ דוחה התגלחת כדילפינן מקרא דוהתגלח.

ולכאורה י"ל בזה, דהנה באמת מבואר מתוך דברי הרמב"ם חילוק זה שכתב באב"מ בין תגלחת מצוח לבין תגלחת נתק, דגבי תגלחת נתק לא קראה מצוח, ואינו אלא האידך מגלחין סביב הנתק לראות אם יפשה, דאינו אלא היכי תימצא. ועפ"ז היה נראה לכאורה דמאי דנתחדש בדרשה דוהתגלח אינו דין דחייה כלל, אלא יסודו דמאחר דבעינן לבדוק הנגע ואי אפשר לבדוק הנגע אלא על ידי שיגלח סביביו, נלמד מקרא דלא נאסר תגלחת זו כלל ולא מצד דחייה, אכן גבי תגלחת מצוח אשר היא מצוח בפני עצמה ואינה נצרכה לעצם דיני הצרעת, זה נידון כדבר בפני עצמו ולא כחלק מההנהגה בנגע, וע"כ דלא אתינן עלה אלא מצד דחייה, אשר לזה הוא שהוצרך הרמב"ם לומר דליכא עשה, וכן מהאי טעמא הוא דלהראב"ד בעינן להא דישנו בשאלה.

(נד) דאיכא למיפרך שכן ישנו בשאלה - עיויין תשו' הרשב"א ח"ג סי' שמ"ג שהביא דברי התו"י בגדרים י"ז שהקשו באומר קונם סוכה עלי אמאי לא אמרין דליתי עשה דסוכה וידחה לאו דלא יחל דברו, ותימצו דהוי לאו ועשה, דלכאורה הרי התם איתא בשאלה וא"כ אף ל"ת ועשה ידחה. ובקוה"ע סי' י"ח אות ב' כתב דגבי נדר יסוד האיסור אינו עשיית המעשה שאסר על עצמו, אלא חילול הדיבור שיוצא מזה, ע"ש

¹¹ וי"ן בין האחרונים הג"ל קיטוי דברים, ללהאור גדול והדברי אמת מייירי בעשה דקדוש יהיה דאף בעשה זה אמרין דאף ליתא דנכסר מנורע מ"מ לאו אלים איכא, ואילו בזהאעזר כתב דהוא מלך עשה דככל היוצא מפיו יעשה דכל נדר, דאילו מלך קדוש יהיה כיון דמוחלט מנורע גרעה קדושת הגזירו קוב ליתא לעשה ואף ללאו אלים קעל ידו.

שהוכיח כן ממשיכ התוס' בגיטין דף ל"ה דקונם שלא אישן מכין אותו וישן לאלתר ומאי דמכין אותו הוא משם לא יחל, הרי דיסוד האיסור הוא חילול הדיבור, אלא דבעלמא ליכא חילול הדיבור אלא כשעובר על הנדר, ובנדר שאי אפשר לקיימו הרי עבר והדיבור מחולל מיד. ועפ"י כתב דגבי נדרים לא שייך לומר דישנה בשאלה, דהא לא שייך להתיר האיסור על ידי שאלה, אלא שאם ישאל תו לא יהיה דיבור, והאיסור לחלל הדיבור אין לו היתר לעולם. ומאי דאמרו גבי נזירות שכן ישנו בשאלה, היינו משום דשאני נזירות דהאיסור הוא איסור תורה דשתיית יין ותגלחת וטומאה אשר איסור זה שפיר הותר.

ולכאורה יש לעיין בזה, דהא אף גבי נזירות איכא בל יחל ועשה דככל היוצא מפיו יעשה כמו גבי שאר נדרים, ומה מהני בזה סברת שכן ישנו בשאלה. ועכצ"ל דשאני גבי נזירות, דנדר הנזירות מחייבו להדיא באיסור שתיית יין, מתגלחת ומטמאה, והם איסורים מצד עצמם ואינו סתם כדבר שאסר עליו בנדר ונעשה היכי תימצא לחילול דיבור, אלא איסורים הם דאורייתא, כמש"כ שם, ובל יחל דאית בזה הוא מצד המעשה כלומר, כיון דאמרה התורה דעל ידי הנדר דקבלת נזירות איתנהו להני איסורים, נמצא דבעבירה על איסורים אלו איכא משום בל יחל, אבל אילו היה בזה דחייה, ואיסורי נזירות נדחים, שוב ליכא בזה משום בל יחל, ועד"ז ביאר מו"ר זצ"ל. והרשב"א לא ס"ל הני סברות וס"ל דשפיר חשיב נדר ישנו בשאלה, והיינו מצד האיסור חפצא שנעשה על ידי הנדר.

ה' ע"ב

נה) רש"י ד"ה שוע טווי ונוז - מן התורה אינו חייב עד שיהא הצמר והפשתן מתוקן יחד היטב במסרק, ובד"ה נוז-ארוג- מבואר מפשטות לשונו דכל הך מילתא דשוע טווי ונוז הוא שיהיו הצמר והפשתן מוהדק יחד, וכן מפורש בדבריו בנדה דף ס"א ע"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: שוע לשון חלק תרגום של חלק שעיע כלומר שיהו חלוקין יחד במסרק, וטווי יחד ונוז ארוג. ויקשה עליו לכאורה קושיית התוס' בד"ה עד שיהא שוע טווי ונוז דא"כ האיד איכא בציצית משום כלאים הרי שם חוטי התכלת הם כולם צמר והבגד כולו פשתים ואין זה שוע טווי ונוז, וכה"ק התוס' שם בנדה ד"ה שוע טווי ונוז על דבריו, ע"ש. והרמב"ם כתב בפ"י מהל' כלאים ה"ב, וז"ל: כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין וכו' טרפון וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי מהן הרי זה כלאים, עכ"ל, מבואר מדבריו כרש"י דשוע טווי ונוז היינו הצמר והפשתים יחד, ויקשה עלי' קושיית התוס'. ועוד, דלכאורה סתר את עצמו, שכתב שם בה"ג דאם נתחבר בגד צמר בפשתים וכו' הוי כלאים, ובה"ד כתב, וז"ל: ומנן שכל איסורין אלו של תורה שה"ד הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית וכו' שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים, עכ"ל, ומשמע כדברי התוס' דשוע וטווי היינו בנפרד, וצ"ב.

ואיתא בשם הגר"ח (עי' גר"ח על הש"ס, גנזי הגר"ח סי' ע"ג), לבאר דברי רש"י והרמב"ם, דאיכא ב' מיני כלאים, דאיכא דין שעטנז, אשר זה בשוע טווי ונוז יחד, ונעשה כל ידי זה לחפצא של איסור, חפצא של שעטנז, ואיכא דין כלאים שמצד יחדיו, אשר יסודו דאסור לגברא ללבוש צמר ופשצים יחד, ולזה לא בעינן שוע טווי ונוז יחד אלא כל עוד דמחוברים על ידי שתי תחיבות חשיב שפיר שהגברא לבש צמר ופשתים יחד. ועפ"י א"ש קושיית התוס', דמאי דילפינן דחייב כלאים בציצית הוא מדין יחדיו דצמר מחובר לפשתים, ולזה אף להרמב"ם ורש"י לא בעינן שיהא שוע וטווי יחד, ומאי דסבירא להו דבעינן שוע וטווי יחד היינו לדין שעטנז ולא לדין יחדיו. וע"ש עוד שכתב הגר"ח דמאי דשייך או לא שייך בשעטנז דין

ביטול מיתלא תליא בהנ"ל, דכתבו התוס' שם בנדה דבכלאים לא שייך ביטול משום דתערובת אסרה תורה, ואילו מדברי הרמב"ם שם ה"ז מבואר דאיכא ביטול, ואמר הגר"ח דכי לא שייך ביטול זהו דווקא כשנעשה חפצא דשעטנז, דתערובת היא היא יסוד החפצא דשעטנז, אמנם בכלאים מדין יחדיו דלא נעשה חפצא דשעטנז ואין האיסור אלא מה שהוא לובש צמר ופשתן יחדיו, בזה שפיר שייך ביטול.

ומדברי התוס' דס"ל דשוע טווי ונוז היינו כל אחד בנפרד ואם אף מחוברים על ידי ב' תחיבות הוינן שעטנז, ומאידך כתבו בנדה דיסוד האיסור הוא התערובת, משמע לכאורה דמאי דפליגי ארש"י והרמב"ם הוא משום דס"ל דלעולם האיסור הוא התערובת אלא דעל ידי חיבור דב' תחיבות גרידא חשיב שפיר תערובת, ולכך לא מהני בזה ביטול, ועדיין צ"ע בזה.

ובגוף דברי הרמב"ם, עי' דבריו בפ"י מהל' עדות ה"ג ובלח"מ שם דלהלכה לא בעינן אלא או שוע או טווי או נוז, ודלא כמר זוטרא בנדה דף ס"א, וכ"כ המאירי בדבריו, והיא שיטת הר"ח, וכן פירש רבנו אברהם מן ההר, ע"ש. ולפ"ז לא יקשה קושיית התוס', קשר עליון חשיב שפיר נוז והוי כלאים, אשר על כן הוצרכו לדחייה לכלאים בציצית, וכן מבוארים דברי הרמב"ם בהל' כלאים דבכל אחד לבדו סגי וליכא שום סתירה בדבריו, ועי' רדב"ז בהל' כלאים שם ה"ב שכתב כן שפסק דלא כמר זוטרא אלא כרב אשי דסגי בחד מינייהו, וחזר בו מדבריו בפיה"מ שפי' כרש"י. וגדר דברי הרמב"ם לפי זה, דלעולם ליכא אלא חד דינא, תערובת צמר ופשתים, וחשיב תערובת על ידי א' מג' הדרכים, שוע, טווי או נוז, ודלא כמר זוטרא דס"ל דבכדי שיחשב תערובת בעינן לשלשתן.

נו) רש"י ד"ה כולה משעטנז נפקא - דאי לאפנויי לחוד נכתוב לא תלבש כלאים צמר ופשתים ומדאפיק רחמנא בלשון שעטנז דרוש ב' נמי הא- ומאי דלא נימא דכולי' לדין שוע טווי ונוז אתא ושוב לאו לאפנויי הוא, צ"ל לכאורה כדברי התוס' מדלא כתיב שוע טווי ונוז להדיא (אף דברש"י לא ביאר בזה כלום).

והנה כתיב ב' פעמים בפרשה שעטנז, בגד שעטנז לא יעלה עליך ולא תלבש שעטנז, וצ"ב לכאורה אמאי לא אמרינן כפשוטו, דחד אתי לשוע טווי ונוז והב' מיותר הוא לאפנויי. וצ"ל לכאורה דאי לא הוה כתיב אלא קרא דבגד שעטנז לא יעלה עליך הוה אמרינן דדווקא גבי העלאה הוא דבעינן שוע טווי ונוז, אבל בלבישה לא, להכי איצטריך קרא גם גבי לבישה לדין שוע טווי ונוז. אלא דאכתי צ"ב לכאורה אמאי לא סגי לענין שוע טווי ונוז בקרא דלא תלבש שעטנז, ונימא דמאי דכתיב ובגד שעטנז לא יעלה עליך לאפנויי הוא.

נז) תוד"ה כולה משעטנז נפקא - ואר"י דהתם נמי משום דאתי עשה דבגדי כהונה ודחי לאו דכלאים ואין זה הותר מכללו ומיהו אי לאו כלאים מבגדי כהונה לא הוה מצי למילף בעלמא משום דמצותו בכך וכו'- אף מדבריהם אלו מבואר כנ"ל דאף למאי דמצותו כך מ"מ הוי ביסודו דין עשה דוחה ל"ת ולא הותרה, וכמבואר מדברי התוס' לקמן דף נ"ד.

נח) תוד"ה כולה משעטנז נפקא - וי"ל דשאני התם דלא בטלה מצותו בכך ויכול לשרפו אחר יו"ט וכו'- ויוצא מדבריהם דמהכא ילפינן דהיכא דיכול להמתין ולעשותו למחר ממתנינן ואין אומרים שידחה העשה את הלאו היום. ועי' ט"ז אה"ע סי' קס"ד סק"ז שכתב דמאי דאיתא התם בשו"ע דלא תתייבם יבמה בעת נדתה חידושה דמילתא הוא דס"ד דנימא דאתי עשה ודחי ל"ת, קמ"ל דלא דחי כיון דאפשר לקיים אחר שתיטרה, והוא היסוד המבואר מדברי התוס'. אכן בדברי הטי"ז צ"ב לכאורה אמאי הוצרך לזה, הרי התם נדה הוי ל"ת שיש בו כרת ופשוט דליכא דחיה.

נט) כולה משעטנז נפקא - מסקינן דילפינן להא דעדל"ת מכלאים בציצית. ועי' הגהות הגרע"א או"ח סי"א על המג"א בקי"ג שהביא שהקשה לו חכם אחד האיד הוכיחו בש"ס דקשר עליו דאורייתא

מדאיצטריך רחמנא לחדש דדוחה עשה דציצית ללאו כלאים, דילמא בעינן לפסוק להיכא דנקשר מאליו ובשבת אסור לו להתיר, דקמ"ל הא דדוחה דמותר לו ללבוש הבגד אין דבאלו הכי צ"ב כיון דמותר כלאים. ותי' הגרע"א דבלאו הכי צ"ב כיון דמותר כלאים בציצית אמאי אין מותר אף היכא דהבגד עצמו הוא כלאים, דהא מצות ציצית דוחה איסור כלאים. וכתב עוד דבאמת לא היה צריך להיות שייך בזה דחיה, דשונה הכא מכל מקום, דאי לא ידחה לא ילבש הבגד ולא ביטל שום עשה, אלא נראה כמש"כ המרדכי דאין איסור כלל על טלית שלא ללבוש בלא ציצית, וליכא דלא חיוב גברא להטיל ציצית, אשר ממילא לדידי' בשבת או היכא דהוי אונס דליכא ציצית בעיר יכול שפיר ללבוש הבגד בלא ציצית, לדידי' שפיר אמרינן דדוחה ציצית לאיסור כלאים, דהא לדידי' עד כמה שנימא דאין עשה דוחה לא תעשה יהא אסור להטיל כלאים בציצית ושוב יהא הבגד מותר ללבישה ועל ידי זה יבטל עשה דציצית, ושוב על ידי זה יהיה דין דחיה. אכן היכא דהבגד כבר כלאים בלא הציצית יהיה הדין אלא חל עליו חובת ציצית כיון דאסור ללבושו ואין בזה דחיה. וכן אי נקשר מעצמו בשבת דאסור להתיר, הרי קיימא דקשר עליון לאו דאורייתא וכיון דהוי על ידי כך כלאים שוב אסור ללבושו ואינו מבטל מצות עשה דציצית אשר ממילא ליכא דחיה, וע"כ דקשר עליו דאורייתא כדהוכיח בש"ס.

והנה מבואר מדבריו דיסוד דין העשה דדוחה ל"ת הוא מצד ביטול העשה, כלומר, בכדי שלא יהא ביטול עשה, ע"י קובץ שיעורים סוף מס' קידושין אות קמ"ד שדקדק כן. וע"ש שהביא דאין כן דעת הראב"ד, אלא דעתו דקיום העשה הוא שדוחה הל"ת, (וכן משמע לכאורה גם מדברי הרמב"ן הנ"ל בפירושו על התורה דדוחה העשה את הלאו משום דקיום העשה הוי קיום דאהבה ואילו עבירת הלאו הוא חסרון דיראה). דכתב הראב"ד בריש תורת כהנים דבמצות עשה שהזמן גרמא דנשים רשות עושים העשה אע"פ שיש בו איסור תורה כגון כלאים בציצית של תכלת לנשים, וזוהי הרי ליכא ביטול עשה כלל כיון שאין חייבות, אע"כ דיסוד הדחיה מצד קיום העשה.

וצידד מו"ר זצ"ל שמא יש לדון בדברי הראב"ד דלעולם ליכא דין דחיה מצד כהנים דבמצות עשה גרידא, ומאי דמותר כלאים בציצית לנשים אף היכא דאיכא איסורא זהו משום דס"ל להראב"ד כלאים בציצית הותרה וכדעת ר"ת והרמב"ן בשבת קל"ב, אשר בזה שפיר אמרינן דעד כמה דאיכא קיום עשה דציצית שפיר הוי בכלל ההותרה, אבל היכא דהוי דחיה ליכא דין דחיה אלא מצד ביטול העשה. אכן מלישנא דהראב"ד לא משמע הכי, שכתב דכך נתנה בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות והנשים דומיא דאנשים לכל מצות עשה שהזמן גרמא אע"פ שיש בה איסור תורה כגון כלאים בציצית, הרי דלא נאמרו הדברים במסויים בכלאים בציצית אלא כללא הוא דכל היכא דלגבי גברא איכא דחיה ה"ה לגבי נשים, ע"ש בקובץ שיעורים.

ס) תוד"ה ומכולהו נמי שכן ישנן לפני הדיבור- וא"ת ונילף משאר קרבנות וכו' ואפי' עומר ושתי הלחם וכו' ואר"י דחשיבי התם כוליהו תדיר וכו'- מאי דלא הוקשה להו ממוספין של שבת, בפשוטו היה אפשר לומר דהיינו משום דמצותו בכך, וע"י חידושי הרשב"א שהקשה קודם ממוספין ותי' דתדיר ושוב הקשה מקרבנות ציבור שדוחין את השבת וכתב דאף הם תדירי, והיינו, דפשיטא יותר דמוספין חשיבי תדיר, ויתכן דמטעם זה לא הוקשה להו להתוס' ממוספין דפשיטא להו דחשיבי תדיר. (ובחידושי הריטב"א הקשה בשוה מכולם, ע"ש).

סא) כלכם חייבים בכבודי- צידד מו"ר זצ"ל דיש לבאר כונת הש"ס, דילפינן מקרא דהכא ליכא מצות כיבוד כלל, דכולכם חייבים בכבודי, ושוב לא שייך בזה לומר שיהא עדל"ת. ומאי דקאמר בהמשך דאי מיירי בלאו דמחמר ליגמר מהכא דלא לידחי, ואף דלכאורה לא שייך הכא למימר כן דהכא מצד כולכם

חייבין בכבודי ליכא עשה דכיבוד ולא שייך למילף דהיכא דאיכא עשה אינו דוחה, ביאר מו"ר זצ"ל דהא גופא קשיא ל"י דבקרא כתיב בפשטות דלא דחי, ונימא מהכא דלא דחי, רק כד אמרינן דבעלמא דוחה עשה ל"ת שיש בו כרת וכאן נלמד דליכא דחיה, בזה הוא דאמרינן דהיינו טעמא משום דהכא מצד כולכם חייבין בכבודי ליכא כלל עשה דכיבוד.

ומיהו מדברי התוס' ד"ה כולכם חייבין בכבודי מבואר שהבינו דלא כזה, ע"ש שהקשו מנלן דקאי טפי אשבתות מכבוד אב ואם וכן בסמוך גבי מקדש, ואילו היתה כונת הש"ס דבכה"ג ליתא כלל עשה דכיבוד הרי הוי סברא מסויימת בכיבוד אב ואם ומה שייך ד"ז לכיבוד במקו"א, אלא מבואר לכאורה שהבינו התוס' דהך סברא דכולכם חייבין בכבודי אין זה אלא מעלה לומר שלא ידחה שבת, אשר בזה שפיר הקשו התוס' דילמא הוי ענין דזה דכבוד ד' מעלה לגבי שאר מילי.

סב) תוד"ה כולכם חייבין בכבודי- וא"ת ולמה לי קרא וכו' וי"ל דמהכא ילפינן להתם- והקשו באמרי משה (י"ד, ב') ובקובץ הערות (י"ח א'), האיך ס"ד דבלאו קרא ה"י שייך הכא סברת אתה ואביך חייבין בכבודי, הא אילו היה דין עדל"ת שוב לא היה בזה ל"ת. עוד הקשה באמרי משה (וכבר דנו בזה הראשונים) דלהלן בסוגיין הקשו דאי מיירי בלאו דמחמר ליגמר מהכא דאין עדל"ת, וצ"ב דהרי הא דלא דחי הכא היינו משום דינא דכולכם חייבין בכבודי, דהיינו סברת אתה ואביך, והאיך נילף מהכא דאין עדל"ת. וכן לקמן דאיתא דליכא למילף דאין עדל"ת משום דהוי הכשר מצוה ואינו דומה לכלאים בציצית, יקשה דבברייתא נקט טעמא דכולכם חייבין בכבודי, וביותר דהא כתב המהרש"א בשיטת התוס' דידעו כבר בהו"א להא דבהכשר מצוה ליכא ילפותא מכלאים בציצית.

ואמר מו"ר זצ"ל בזה, דלעולם איכא ב' סוגי דחיה, הא', הא דעדל"ת, אשר גדרו דירוד הלאו כדמבואר לעיל, והב', הא דמצנינו דהחמור דוחה את הקל, כדכתבו התוס' בזבחים ל"ג: דעשה שיש בו כרת דוחה ל"ת ועשה ואף לא בעינן בזה בעידנא, ואין זה מדין עדל"ת. אשר לפ"ז נראה בביאור קושיית הש"ס וליגמר מהכא דלא דחי, דמוכח דלא אמרינן דעדל"ת, דאילו הוי דחי לא היה שייך בזה טעמא דכולכם חייבין בכבודי דהא ליכא ל"ת, ותי' (לשיטת התוס') דלא ילפינן מזה דאין עדל"ת דהכא הוי הכשר מצוה. והנה דין זה דהכשר מצוה אינו דוחה הוא זה דין בעדל"ת דליכא בזה ילפותא מכלאים בציצית, אבל הא יש לדון דיהיה בזה דחיה דהחמור דוחה את הקל דהא הוקש כבודם לכבוד המקום, ולזה הוא דבעינן לדין כולכם חייבין בכבודי לומר דאינו דוחה. ולשיטת התוס' אף בהו"א הוה ידעינן לסברא דהכשר מצוה ולא הוה דיינינן דידחה אלא מטעם דהוקש כבודם לכבוד המקום.

והנה הקשה ההגה"מ בפ"ו ממרים האיך ס"ד דישמע לאביו, הא כיון דאמר לו אביו לעבור עבירה הוי רשע ולא בעינן לצייט ל"י, ע"ש דהוכיח מזה דע"י דיבור אינו נעשה רשע. והקשה הגרע"א על דבריו דמאי קא קשי' ל"י, הא אילו הוה אמרינן בזה דחיה לא היה זה עבירה כלל. ולפי משנ"ת י"ל דס"ל להגה"מ על דרך התוס', ואילו מצד דינא דעדל"ת ודאי דאינו נעשה רשע כדברי הגרע"א, רק דאתינן עלה מצד דינא דהוקש כבודם לכבוד המקום דהוי כיבוד אב חמור, ובדין זה דחמור נראה דאינו כעדל"ת דליתא להלאו אלא דגם העשה גם הלאו איתנהו רק דמדין דחייית דחמור עושה את החמור ומניח את הקל, והוי על הקל כמין אנוס. ועל זה שפיר הקשה ההגה"מ דהרי אומר לו אביו לעבור על לאו, ומפאת זה אמאי אינו נעשה רשע.

סג) וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי- ע"י סוגי' דכתובות דף מ' ע"א, היכא אמרינן ניתי עשה ונידחי ל"ת כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומי לעשה אבל הכא אי

אמרה דלא בעינא מי איתי לעשה כלל, ועייש תו"י ד"ה אי אמרה שכתבו, וז"ל: הקשה הר"ר עזרא אמאי איצטריך קרא בפ"ק דיבמות דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא עשה דאי אמר לא בעינן לכיבוד מי איתא לעשה כלל וי"ל דהתם מ"מ מיד כשצוה אב הוי עשה לעשות מצותו וכו', עכ"ל. ועיי' שט"מ ב"מ דף ל"ב בשם הרא"ש שתי' דלא דמי דהתם כי אמרה לא בעינן לי' ליכא לעשה כלל לגבי האי מאנס אבל הכא אי אמר האב השתא לא בעינא בשביל זה לא בטל העשה עולמית ואפשר שיתקיים תדיר בשאר דברים וכו', ומבואר מדבריו דלא כהתו"י. והנה מדברי התו"י מבואר דאי לא דמיד שצוה הוי עשה לעשות מצותו, שפיר הוי שייך בזה הא דאי בעי אמר לא בעינא, ואילו להרא"ש לא שייך ד"ז כלל דהא שייך קיום כיבוד באופנים אחרים ושפיר איתא להעשה, ויש לעיין מהו יסוד פלוגתתם בזה.

ואפשר דתליא הך מילתא בעיקר הגדר דעשה דוחה לא תעשה, דאי נימא דהוא דין שלא נאמר הלאו, הוי ביאור הך דאי אמרה לא בעינא, כלפי עשה כזו שאם אמרה לא בעינן תסתלק לגמרי אין הלאו נעלם דהוי גריעותא בהעשה, וזה פשוט דתלוי על עצם האשה ולא על היכי תימצא דהעשה, אשר על כן בנ"ד כתב הרא"ש דהא עצם העשה לא נתבטל כלל דהא מחוייב לקיימו בשאר דברים ועל כן לא הוי חסרון בהעשה ושפיר אמרינן דליתא להלאו. אכן אי נימא דיסוד הדין דעדלית הוא דאם קיום העשה מכריח לעבור את הלאו דוחה העשה את הלאו, אי אפשר לומר כהרא"ש, דאין הנידון על עצם העשה אלא על הציור הנוגע לדחייה, וביאור הדין דאי אמרה לא בעינא וכו' לפי שיטה זו הוא דעשה שאינו מוכרח לדחות את הלאו משום דאי אמרה לא בעינא מצי אמרה, בעשה כזו אף דלא אמרה, מ"מ אין לעשה כח לדחות, אשר על כן בנ"ד, לא איכפת לן בהא דהעשה בכללות נשאר אף אי אמר האב במקרה זה לא בעינא, אלא מכיון דאי אמר האב לא בעינא לא היה קיום זו של העשה מכריח דחיית הלאו, ממילא אין זה דוחה, דאין לקיום זה של העשה כח הדחייה, ומהאי טעמא הוא שלא תי' בתו"י כתיורצו של הרא"ש אלא חידוש סברא אחרת דלא שייך בכיבוד אב כלל החסרון דאי אמרה לא בעינא אף בציור זה.

סד) תוד"ה טעמא דכתב רחמנא את שבתותי
תשמורו הא לאו הכי דחי- פירוש דמהכא ילפינן דבעלמא דחי דלא איצטריך הכא למכתב דלא דחי דמהיכי תיתי וכו'. מבואר מדבריהם דהוי ביסודו לימוד דבעלמא דחי ולעולם לא הוה ס"ד דידחה כיבוד אב את השבת. אכן מדברי רש"י לקמן ו' ע"א ד"ה אלא שכתב בא"ד, וז"ל: הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו ה"א לידחי וכו', עכ"ל, משמע לכאורה שפירש דבעינן לדרשה דאת שבתותי למימר דלא דחי כיבוד אב את השבת ובלא"ה הוה ס"ד דדחי. ולכאורה לא יקשה עליו מנלן שידחה דליכא למילף מהני משום דהכשר מצוה הוא, דהא לשיטתו הכשר מצוה מעלה הוא ולא חסרון ושפיר איכא למילף, וז"פ.

והנה לשיטת התוס' אתי שפיר מאי דכד הוה ס"ד למילף מכיבוד אב דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת דייקנן לה ממאי דאיצטריך למכתב דלא דחי, ואילו במאי דדחינן דמיירי במחמר ופרכינן דנילף מהכא דאין עשה דוחה ל"ת פרכינן הוה ילפינן לה מעצם הדין הנתחדש במאי דכתב דאינו דוחה, דהא לשיטתם מאי דאמרינן גבי כרת טעמא וכו' ר"ל דהוה ידעינן מסברא דלא דחי ואי כתיב קרא דלא דחי מיותר הוא וילפינן מזה דדוחה ל"ת שיש בו כרת, אבל כד מיירי בלאו גרידא הרי מסברא שפיר הוי דחי ועוד דהוה ילפינן הכי מכלאים בציצית, אשר בזה מגוף הפסוק הוה דילפינן דנתחדש במאי דלא דחי התם דאין עדלית. אכן לשיטת רש"י שפי' דבלא קרא שפיר הוה אמרינן דדחי עשה דכיבוד אב לל"ת דשבת

צ"ב לכאורה אמאי לענין כרת ילפינן ממאי דהוה ס"ד בלא קרא ואילו בלאו גרידא ילפינן ממאי דנתחדש בקרא.

ולפי מה שציידנו לעיל בביאור "כולכם חייבים בכבודי" דר"ל דבכה"ג לא חשדיב כיבוד כלל וליכא עשה, הדברים מתבארים היטב, דמאי דילפינן מקרא דלא דחי מהאי טעמא דכולכם חייבין בכבודי היינו משום דליכא עשה, ואדרבה אף לפום הדרשה אם אך היה עשה שפיר היה דוחה ל"ת שיש בו כרת. ומאי דאמרינן כד מיירי בלאו דמחמר ביאורו כמשנ"ת באות ס"א בשם מו"ר זצ"ל דאמרינן דמנין דמשום כולכם חייבין בכבודי ליכא עשה אדרבה, נימא דהיינו משום דאין עשה דוחה לא תעשה (משא"כ לעיל דהוה בעינן למימר דאדרבה בעלמא דוחה עשה ל"ת שיש בו כרת רק הכא לא דחי, בזה אמרינן דסברא הוה דהיינו משום דליתא לעשה). אשר לפ"ז אתי שפיר היטב, דהכא כיון דגדר כולכם חייבין בכבודי אי מיירי במחמר הוה דאיתא לעשה דכיבוד רק דלא דחי, א"כ ממה שנתחדש בלימוד זה שפיר איכא למילף בעלמא דאין עשה דוחה לא תעשה.

והתוס' שלא פירשו כן אלא פירשו דמיתורא ילפינן להא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, היינו משום דלית להו הך סברא דמשום כולכם חייבין לכבודי ליתא להעשה, כדמוכח מדבריהם ריש ד"ה כולכם, וכמשנ"ת לעיל.

סה) תוד"ה טעמא דכתב רחמנא את שבתותי
תשמורו הא לאו הכי דחי- ומילה ותמיד לא קשיא מידי אמאי איצטריך קרא כיון דבעלמא דחי דס"ד למילף לענין שבת מכיבוד אב ואם דלא דחי וה"א דבשבת לא דחי אע"ג דבעלמא דחי- זאת אומרת, דהו"א דמאי דלענין כיבוד אינו דוחה הוא לא משום גריעותא דכיבוד אלא משום מעלה דשבת דאינו נדחה. וצ"ב לכאורה דהא בגמ' מבואר להדיא דהיינו טעמא דכיבוד אב אינו דוחה שבת משום דכולכם חייבין בכבודי. ואולי נימא דהוה אמרינן דטעמא לאו משום כולכם חייבין בכבודי הוה אלא משום דלאוי דשבת אינם נדחים. וצייד מו"ר זצ"ל דשמא י"ל דאי לאו הא דלאוי דשבת אינם נדחים לא היה שייך בזה כלל טעמא דכולכם חייבין בכבודי, דמאחר דעל ידי הדחייה תו ליתא להלאו, אינו חייב אלא בכבוד אביו ואין בזה משום כבוד ד', אע"כ דלאוי דשבת אינם נדחים, ומאי דבעינן לטעמא דכולכם חייבין בכבודי הוה בכדי דלא נימא דהוקש כבודם לכבוד המקום, באופן דנמצא דהוה בעינן לתרויהו, גם להא דלאוי דשבת אינם נדחים וגם להא דכולכם חייבין בכבודי. ומאי דכתבו התוס' דלא מהני טעמא דהוקש כבודם לכבוד המקום לדחות לאו שיש בו כרת, אין זה אלא מאחר דידעינן דבעלמא אין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, אבל השתא דבעינן למימר דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת רק דנימא דלאוי דשבת חמירי, נגד זה שפיר יתכן דנימא דמהניא סברא דהוקש כבודם לכבוד המקום לומר דחמירי כמו הלאוי ושוב ממילא דוחה העשה את הלאו, ועדיין יש לעיין בזה.

ו' ע"א

סו) תוד"ה ניגמר מהכא- וא"ת מנלן דלא דחי עשה דכיבוד אפי' לאו גרידא דהא שבת וטומאה והשבת אבדה כולה עשה ולא תעשה נינהו וכו'- צ"ב לכאורה מה הוקשה להו, הרי כתבו מקודם דמשום דהוקשה כבודם לכבוד המקום חשיב עשה דשבת כמאן דלית, וא"כ שפיר ילפינן מהכא דלא דחי עשה דכיבוד אפי' לאו גרידא (עי' מהרש"א מה שחוקשה לו בדברי התוס' ומש"כ).

(ועיי' תוס' הרא"ש שהביא ב' קושיות התוס' בסדר הפוך, וז"ל: וא"ת והא שבת הוי עשה ולא תעשה וכו' ואדרבה מדאיצטריך הכא קרא למימר דלא דחי שמע מינה דבעלמא דחי הא כבר פרישנא לעיל דהכא איצטריך קרא משום דהוקש כבודם לכבוד המקום וכו' ותימה ומהכא היכי ניגמר דלא דחי דילמא שאני

הכא דהוי עשה ולא תעשה אבל לאו גרידא לעולם נילף מכלאים בציצית דדחי וי"ל כיון דעשה דשבת גרע מעשה דכיבוד משום דהוקש כבודם לכבוד המקום כמאן דלית' דלית' להאי עשה דמי והוי כאילו ליתא אלא לאו גרידא ואע"ג דלא אשכחן גבי כיבוד אב ואם דממעט קרא אלא דלא דחי לאו ועשה כגון שבת וטומאה והשבת אבידה מ"מ אפילו לאו גרידא נמי לא דחי משום דכיון דגלי קרא שלא אלים טעמא דהוקש כבודם למידחי לאו ועשה א"כ אפילו לאו גרידא נמי לא דחי דמכלאים לא מצי למיגמר משום דכיבוד הוי הכשר כמו שאפרש לקמן לפירוש ר"ח, עכ"ל. והנה במה שהקשה תחילה האידך ילפינן מהתם דאין עשה דוחה לא תעשה הרי הוי עשה ול"ת ואדרבה נילף מהתם דבעלמא עשה דוחה לא תעשה, תי' דהוקשה כבודם לכבוד המקום, אשר ממילא ליכא למילף מהתם דסתם עשה דוחה ל"ת ועשה, אבל אין זה מחייב לומר דליתא להעשה עם הלאו, רק דסברא הוא דמדהוקש כבודם לכבוד המקום דהעשה דכיבוד אב ואם ידחה הלאו והעשה וליכא למילף מהכא. והדר קשי' לי דאכתי האידך ילפינן מהתם דאין עשה דוחה לא תעשה גרידא, הרי סו"ס התם לאו ועשה הוא. ולזה שפיר הוצרך לתרץ דלמאי דאיכא מעלה דהוקש כבודם לכבוד המקום לא חשיב העשה שכנגדו, ולא הוי אלא כעשה נגד לא תעשה גרידא. אלא דהיה עדיין מקום לומר דלמעשה הרי לא חזינן דלא מהני טעמא דהוקש כבודם אלא במקום דאיכא לאו ועשה, ודילמא אינו מלמד אלא דלא סגי בהא דהוקשה כבודם לדחות לאו ועשה אבל לאו גרידא שפיר יתכן דדוחה, לזה כתב דמדלא אלים טעמא דהוקש כבודם בלאו ועשה הוא הדין דלא אלים לענין ל"ת גרידא וכו', כאשר כתב בסוף דבריו, ואילו מכלאים בציצית ליכא למילף משום דהכשר מצוה הוא. והנה כל זה בדברי הרא"ש, לפי סדר קושיות התוס' צ"ב כנ"ל מה הוקשה להו בקושי' ה' לאחר שתירצו בקושי' הא' דחשיב כאילו אין עשה דכבוד אב ואם נגד אלא לאו גרידא.

ולכאורה צ"ל בדברי התוס', דקושייתם ה' היינו מאחר דאמרין דליכא למילף מכלאים בציצית משום הכשר מצוה, הרי אכתי שייך לדון שידחה מצד דהוקש כבודם לכבוד המקום (כאשר דן הרא"ש הניל בסוף דבריו) דאפשר דלא נתמעט אלא היכא דהוא נגד לאו ועשה אבל לא היכא דהוא נגד לאו גרידא, אשר לזה שפיר תירצו כתיורצו של הרא"ש בסוף דבריו דמצד דין דחיה דכלאים בציצית הרי הוי הכשר מצוה, ואילו מצד דין דדחייה דמצד הוקש כבודם לכבוד המקום מדלא מהניא הך סברא נגד לאו ועשה הוא הדין דלא מהני נגד לאו גרידא. וסברת הדבר, דאילו הוה מהניא הא דהוקש כבודם לכבוד המקום, פשוט דלא היה משנה מה דאיכא נמי עשה, דכל מאי דאין עשה דוחה עשה הוא משום דמאי אולמ' האי עשה מהאי עשה, ואם אך איתא להסברא דהוקש כבודם וכו' הרי שפיר אולמ' האי עשה דכיבוד מעשה דשבת, וע"כ מדילפינן דלא מהני ליתא להך סברא ומעלה דהוקש כבודם, אשר ממילא אף לאו גרידא אינו דוחה.

ולמדים אנו מדברי התוס' והרא"ש דדנו בב' סוגי דחייה, דחייה הנלמדת מכלאים בציצית, ודחיה המבוססת על חשיבות העשה מצד הוקש כבודם לכבוד המקום, והוא מדויק היטב בלשון התוס', דלכאורה לא הו"ל להתוס' לומר אלא דכיון דגרע מעשה דעלמא תו ליכא בהאי עשה דין דחייה, והא דהוסיפו התוס' דתו לא מהני טעמא דהוקש כבודם לכבוד המקום שפת יתר הוא. וע"פ הני"ל דאיכא ב' סוגי דחייה בזה, הרי דברי התוס' מדויקים היטב. ויתכן דחלוקים הם ב' סוגי דחיה אלו בעיקר דינם, דאף דנימא דכלפי עשה לא נאמר הלאו או הלאו מתיראו, מצד הא דהוקש אין מוכרח כן.

סז) רש"י ד"ה אלא - לעולם דא"ל שחוט לי בשל לי ואפ"ה לא איצטרך עליה דאיכא למיפרך מ להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצוה בחילול שבת

בעקירת לא תעשה הוא מקיים עשה דכיבוד וזהו הכשר קיומו ואי אפשר לקיימו בלא עקירת לאו הלכך אי לא כתב את שבתותי שתמורו ה"א לידחי אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה שהרי יכול לחלוף ולא יעקור לאו של ערוה ולא איצטרך עליה- עי' תוס' שהק' עליו כמה קושיות, הא', דהא אם אך אמרינן דליכא יבום משום דלא דחי לא תעשה שיש בו כרת שוב ממילא ליכא חליצה שכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, ועוד דלא חשבינן חליצה לגבי יבום אפשר לקיים שניהם, דחליצה במקום יבום אינה מצוה, עי' שם שאר הקושיות.

ועי' בראשונים (רמב"ן, רשב"א וריטב"א) שהוסיפו עוד קושי' על דברי רש"י, דלישנא דהכשר מצוה לא משמע כדבריו. והתוס' והמאירי לא הקשו כן. ונראה פשוט בזה, דאפשר להבין דברי רש"י בב' אופנים, שבריתב"א מוכח שהבין דכוונת רש"י היא דה"שחוט לי בשל לי" הוי חלק מקיום עצם המצוה דכיבוד, אשר על כן שפיר הקשה דאין משמע כן לישנא דהכשר מצוה, דמשמע בפשטות דהוא מכשיר המצוה אבל אינו עצם החפצא דהמצוה. ועי' במאירי דמוכח מדבריו שהבין דבר רש"י בענין אחר, דלעולם למסקנת הש"ס דאין שחוט לי בשל לי בכלל עצם החפצא דהכיבוד, אלא דאין הכיבוד יכול להתקיים באופן אחר בלא השחיטה או הבישול, ע"ש, ולכך הוסיף דנלמד מדברי רש"י אלו דהיכא דאי אפשר באופן אחר ליכא חסרון דבעידנא, וכעין הא דכתבו בפסקי תוס' זבחים צ"ז ע"א, ואילו להבנת שא"ר בדברי רש"י לא הוצרכו לזה, דהא סברי דהוי חלק מעצם קיום המצוה והוי שפיר בעידנא (ואף להבנת המאירי צ"ל דעכ"פ כך הוה ס"ד דהשחיטה או הבישול מהווים עצם קיום המצוה, דהא קודם שאמרו שאני התם דהכשר מצוה הרי באנו למילף מהתם, והאידך נילף הרי לא הוי בעידנא, אע"כ כנ"ל), ועפ"ז פשוט דהך קושי' דאין לשון הכשר מצוה משמע כפירושו של רש"י לא יקשה אלא לפום הבנת שא"ר בדבריו דשחיטה ובישול מהווים עצם החפצא דקיום המצוה, אבל לפום הבנת המאירי לא יקשה כלל, ודוק.

ואמר מו"ר זצ"ל בביאור דברי רש"י, דס"ל דחלוק הוא דין הדחייה בלאו גרידא מדין הדחייה דילפינן דבהכשר מצוה דוחה לאו שיש בו כרת, (וכדברים אלו כתב בדברי אליעזר), דדחיית עשה ללאו גרידא הוא מטעם קיום העשה כדברי הרמב"ן, ושפיר מתרת העשה את הלאו, אמנם דחיית העשה ללאו שיש בו כרת בהכשר מצוה אין גדרו כן, אלא יסודו דהא פשיטא דבהכשר מצוה לא אמרינן דליתא לעשה כדברי החינוך הני"ל (שיעור ד') אבל היתר הלאו אינו משום חלות דין דדחייה והיתר דחל בהלאו, אלא דאיתא ללאו ואיתא לעשה, רק דהיכא דמוכרח לעשות העשה מותר לעבור בלאו, באופן דיסוד דחייה זו הוא זה משום חיוב המצוה ולא מצד קיום המצוה. והנה הקשו התוס' אדברי רש"י מכלאים בציצית דהוי הכשר מצוה ואמאי בעינן לימוד דאית בזה דחייה. ובדברי רש"י מוכרח דלא ס"ל דכלאים בציצית הוי הכשר מצוה, דא"כ יקשה מנלן דעשה דיבום דוחה לאו גרידא, הא מציצית ליכא למילף דהא הכשר מצוה הוא, ומפורש לקמן דאיכא דחייה בחייבי לאוין, אע"כ ס"ל לרש"י דלא חשיב כלאים בציצית הכשר מצוה. והביאור בזה כמשנ"ת דיסוד הדחייה דהכשר מצוה הוא דהיכא דמחייב המצוה לעבור על הלאו צריך לעבור, אשר לפ"ז אתי שפיר, דהא בציצית אינו מוכרח לעבור על הלאו, דהרי אינו מוכרח ללבוש אותו בגד, וע"כ דדחיית כלאים בציצית הוא מצד קיום העשה, ואין זה הכשר מצוה. אשר לפ"ז אתיין שפיר שאר קושיית התוס' על דברי רש"י, דהקשו דהא אי אפשר בחליצה דכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, והקשו עוד דחליצה במקום יבום לאו כלום היא, ולמש"כ בדעת רש"י אתי שפיר היטב, דהא"כ לא יהיה חליצה, וודאי חליצה במקום יבום לאו כלום היא, אבל מ"מ הרי אין

המצוה מחייבתו לעבור הלאה, דהא אפשר לעשות חליצה ולא יהא בזה ביטול המצוה.

ובדעת התוס' דהקשו אדברי רש"י, הנה הא פשיטא דאף להבנת התוס' בדברי רש"י אין כוונת הכשר מצוה דהוי אי אפשר לקיים שניהם, דהא כתבו התוס' בא"ד וז"ל: ועוד דמסקינן דבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת משמע אפי' בהכשר מצוה וכו', עכ"ל, ואילו הבינו ברש"י דהכשר מצוה היינו א"א לקיים שניהם מהו דכתבו דמשמע דאינו דוחה, הרי באפשר לקיים שניהם אף לאו גרידא אינו דוחה ומוכרח דהא דאין עשה דוחה לאו שיש בו כרת הוא אף באופן דא"א לקיים שניהם, אע"כ דאף לשיטת התוס' א"א לקיים שניהם והכשר מצוה ב' דינים נפרדים הם. ונפ"מ בין ב' הדינים, כגון דברי הרשב"א דכתב דהיכא דאי אפשר השתא במציאות לקיים שניהם שפיר מחשבא א"א לקיים שניהם, דמ"מ נראה דהכשר מצוה לא הוי, דעצם קיום המצוה מצד עצמה אינה מחייבת דחייה.

ונראה דס"ל להתוס' דאיברא דאין הכשר מצוה א"א לקיים שניהם, מ"מ סבירא להו להתוס' דאין גדר דחיית כרת דחייב לעבור על הכרת אלא דנגד הכשר מצוה נותר הכרת ולכך שפיר הקשו דאם כשלא יותר הכרת לא יהיה חליצה, הרי הכשר המצוה דמצות יבום הוא דידחה הכרת, ואמאי אין הכרת נותר. ומובן לפ"ז הא דס"ל להתוס' דכלאים בציצית הוי שפיר הכשר מצוה, דאף דאינו חייב ללבוש הבגד מ"מ המצוה צריכה הדחייה, וכנ"ל.

סח) תוד"ה שכן הכשר מצוה - ועוד דלקמן לפי האמת דאיכא קרא בכלאים ל"ל קרא כיון דהכשר מצוה דוחה אפי' ל"ת שיש בו כרת - מבואר מדברים אלו דכלאים בציצית חשיב הכשר מצוה. אכן יעויין חידושי הרשב"א בסוגיין שכתב, וז"ל: פרש"י ז"ל ודאי בבשל לי שחוט לי וכו' ואין פירושו מחזור חדא דאין לשון הכשר אלא מתקן ומכין ועוד דאם כן מצוה אשה עולה לחליצה ואינה עולה ליבום וכו' ועוד דאם כן ממילה ופסח ותמיד ומיתת בית דין בשבת דאתינן למידק מינה לקמן לא תיתי דמה להנך שכן אי אפשר קיומן אלא בעקירת השבת ואע"פ שאפשר למולו למחר ואי נמי לדון למחר השתא מיהא אי אפשר קיומו של דבר אלא בדחיית השבת והכשר מצוה איכא ותדע לך דהא בנין בית המקדש איפשר למחר וקרי ל"ה הכשר מצוה וכו', עכ"ל. והנה לכאורה היה לו להקשות עוד האידך ילפינן דעדל"ת מכלאים בציצית, הרי התם הוי הכשר מצוה, ומדלא הוקשה לו אלא מדחיית לאו שיש בו כרת האידך נלמד ממילה וכו', משמע להדיא דס"ל דכלאים בציצית לא חשיב הכשר מצוה, ודלא כהנ"ל, וכן דקדק מו"ר זצ"ל. וביאר בזה מו"ר זצ"ל ע"פ המבואר לעיל בדברי התוס' שכתבו דמותר לבן של צמר בבגד של פשתן מדין מיגו, ואילו הרשב"א כתב דהיכא דלית ל"י מין אחר חשיב אי אפשר לקיים שניהם ודחי עשה דלבן לל"ת דכלאים (והרמב"ן פליג וס"ל דחשיב כהנ"ג אפשר לקיים שניהם כיון דעל פי דין אינו צריך דווקא חוטים של צמר, וכבר כתבנו בזה לעיל). ונראה דאף להרשב"א שכתב דהיכא במציאות אין לו מין אחר חשיב אי אפשר לקיים שניהם, זהו דווקא בדין דחייה ומאי דבעינן שיהא אי אפשר לקיים שניהם, אבל בנוגע להכשר מצוה, אף להרשב"א לא חשיב כהנ"ג הכשר מצוה כיון דחויב המצוה הרי אינו מחייב חוטי פשתן, אשר זהו דס"ל להרשב"א דכלאים בציצית אינו הכשר מצוה. אכן להתוס' לשיטתם הרי טעמא דמותר חוטי לבן דצמר בבגד פשתן הוא משום מיגו, וא"כ לדבריהם הרי יסוד הדחייה הוא דחייה התכלת וממילא דמותר הלבן מדין מיגו, ודחיית התכלת הרי שפיר הוי הכשר מצוה, ומאי דלבן נדחה אינו אלא מדין מיגו. או אפשר לומר דמאי דס"ל להרשב"א דלא חשיב כלאים בציצית הכשר מצוה הוא משום דיכולה המצוה להתקיים בבגד של צמר, ויש לדון בזה.

ובמה שכתב הרשב"א דמילה חשובה הכשר מצוה אף דאפשר לעשותה למחר, הנה פשוט ומוכרח דהרשב"א מייירי בדין מילה בזמנה, דהרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת, אשר לפ"ז יש לעיין האידך חשיב כהנ"ג אפשר לעשותה למחר, הרי אם יעשה למחר לא יהיה בזה קיום דין דמילה בזמנה. ומוכרח לכאורה מדברי הרשב"א דליכא מצוה נפרדת דמילה בזמנו ביום שמיני, וליכא אלא זמן המצוה דהוא מיום השמיני והלאה, אשר בזה שפיר הוקשה לו להרשב"א דהא אפשר למחר והאידך חשיב הכשר מצוה לדחות את השבת, ותי' דחשיב שפיר הכשר מצוה כיון דעכשיו אי אפשר לקיימו בלא דחיית לא תעשה.

והנה יעויין בתו"י שהקשו על דברי רש"י, וז"ל: ותו היכא פריך למה לי עליה הא שמא בא לומר דאף מחליצה פטורה, עכ"ל. ודבריהם לכאורה צ"ב מתרי טעמי, הא, דהא לא כתיב בקרא דעליה פטור חליצה, וב' דהרי בכל מקרה ליכא חליצה, דכיון שאינה עולה ליבום אמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה וכמו שהק' התוס' ושאר"י על דברי רש"י דלכך יהא חשיב הכשר מצוה. וצידד מו"ר שמא י"ל דהכא לא שייך הא דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דכיון דבעצם היתה עולה ליבום לאו הא דאפשר בחליצה, ומעיקר דין יבום היה לו לדחות האיסור אלא דאיכא חליצה, כהנ"ג לא חשיב אינה עולה ליבום ולא אמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. ומתורץ בזה גם קושיי הא, דבעליה הרי נתחדש דאינה בת יבום, אשר בזה שוב ממילא אמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה ואף חליצה ליכא.

וצידד עוד שמא י"ל דס"ל להתו"י דכל היכא דמאי דאינה מתייבמת הוא משום דאסורה לא חשיב אינה עולה ליבום לפטור מחליצה, וחליצת מעוברת שאני דמאי דאסורה להתייבם הוא מצד עצם דין יבום, אשר ממילא שפיר אית בזה חליצה, רק על ידי דרשה דעליה אשר נלמד ממנו פטור ליבום דבמקום ערוה לא תקח, בזה הוא דחשיבא אינה עולה ליבום ואמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה.

וציין מו"ר זצ"ל דמדברי רש"י לקמן דף ט' ע"ב, דף י' ע"ב ודף כ' ע"א מבואר נמי הכי דמאי דליכא חליצה בחיבי כריתות הוא זה מדרשה דעליה, ומבואר דאף דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת מ"מ בעינן קרא דעליה לפטור מחליצה, והוא כמשנ"ת דרק היכא דאיכא פטר מיבום הוא דאיתא לדין אינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. ולפ"ז יתכן דלדעת רש"י למסקנא לא בעינן לקרא דיבמתו בחיבי לאוין ועשה לומר דחולצת, דכיון דלא נאמר התם פטור מיבום אין סיבה שלא יהיה בזה חליצה, רק בחיבי כריתות דנתחדש פטור מעליה הוא דליכא חליצה. ואי נימא הכי תתיישב לשיטת רש"י קושיית התוס' לקמן דף כ' ע"א ד"ה בשלמא אמאי לא מקשה הגמ' באלמנה מן הנשואין אמאי איכא חליצה ומאי שנא מחיבי כריתות, דלשיטת רש"י אתי שפיר היתב, דדווקא בח"כ דאיכא קרא דעליה הוא דליכא חליצה. והתוס' דס"ל בסוגיין דאף בנ"ד היה לנו לומר דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה שפיר הקשו שם באלמנה מן הנשואין.

ועי' מהרש"א שם דף כ' ע"ב שכתב בדעת רש"י דבחיבי לאוין ועשה אי בעלו קנו, ולכאורה אי איתא לדרשה דיבמתו המפקעה מדין יבום האידך נימא דאם בעלה קנה, הרי נלמד מקרא דהויא יבמה אחרת אשר אין לה דין יבום. (ממו"ר זצ"ל)

סט) סד"א תיתי מבנין ביהמ"ק - ולכאורה צ"ב האידך ס"ד שידחה, הרי אפשר למחר, כמבואר יסוד זה דלא דחי בדברי התוס' לעיל ה' ע"ב ד"ה כולה, וכן יש לעיין אמאי חשיב הכשר מצוה לרש"י, הרי יכול לעשות למחר. וי"ל דיסוד המצוה הוא שיהיה בית המקדש ולא עצם מעשה הבנין, אשר ממילא אף שאפשר לבנות למחר, מ"מ היום הרי אין לו בית המקדש. ולכאורה מהאי טעמא הוא דהוי נמי הכשר

מצוה, דלהיות לו בית המקדש בשבת (כשאין לו מקודם) הרי מחייבו לעשות מלאכה בשבת.
ע) מביעי ל' לכדתניא וכו' - ואף דאיתא בברייתא כולכם חייבים בכבודי ואינו דוחה את השבת, ע"כ ר"ת דאי לא הוה כתיב גבי כיבוד אב ואם הוה אמרינן הכי, אבל עכשיו דלמעשה איתא ללימוד בכבוד אב ואם תו לא בעינן לה וילפינן מהכא דין מורא.

ו' ע"ב

עא) ואין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנלן ת"ל את שבתותי תשמורו וכו' - כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ז, וז"ל: אע"פ שהמקדש היום חרב בעוונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בבנינו וכו' שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד, עכ"ל. ומבואר מדבריו דמאחר דקדושת המקדש לא בטלה לכך חייב אדם במוראו אף בזמן הזה. ולכאורה יש להעיר, דלעיל בפ"ו הט"ו-ט"ז מבואר דקדושת המקדש לא בטלה מדכתיב והשמותי את מקדשכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים, וא"כ הרי ידעינן דקדושת המקדש לא בטלה, ואמאי בעינן ריבוי מסויים במצות מורא דנוהג אף בחורבן, הרי קדושת המקום במקומו עומד, וכן העיר בערולי"ג, ע"ש מש"כ בזה. וכן יש להעיר בדברי המאירי שכתב דמורא מקדש נוהג בזמן הזה דכתיב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו וכן כתיב והשמותי את מקדשכם, דאמאי הוצרך להביא ב' הדרשות.

ונראה בזה על דרך הפשט, דהנה למדו בסוגיין מאת שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו ב' דינים, א', דאין מורא ממקדש אלא ממי שהזהיר על המקדש, ב', דמורא מקדש נוהג לעולם, ובפשטות אין לב' הדינים הנלמדים שייכות אחד. ונראה דלא כזה, אלא חד תלי בחברתה, וביאור הדברים, דאילו היה דין מורא מקדש דממקדש אתה ירא, ודאי דלא היה נוהג בזמן הזה, דנהי דקדושתו אינו בטל, וכמש"כ הרמב"ם מקרא דוהשמותי, מ"מ הרי ליכא מקדש ולכך אי הוי תלוי מורא מקדש במקדש ולא במי שהזהיר עליו לא היה נוהג עתה, אלא דמאחר שנלמד דלא ממקדש אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש, שפיר נלמד מזה דאף דין מורא נוהג בזמן הזה, דקדושת המקדש אינה בטלה. ועפ"ז מובנים שפיר דברי הרמב"ם, דלעולם בעינן לב' הפסוקים, דאילו מצד קרא דוהשמותי נהי דאיכא קדושה מ"מ דין מורא יתכן שהוא ממקדש עצמו והיכא דליכא מקדש ליכא דין מורא אף שלא בטלה קדושתה, ואי מצד קרא דאת שבתותי תשמורו גרידא, נהי דדין מורא הוא מצד הקדושה ולא מצד המקדש עצמו, מ"מ אילו לא הוה ילפינן דאיכא קדושה בזמן הזה לא הוה שייך בזה"ז דין מורא, לכך בעינן למילף דאיכא קדושה בזה"ז, ומבוארים דברי הרמב"ם והמאירי.

והנה יעויין בערולי"ג שהביא קושיית הטו"א דרבא הוא בעל המימרא דהדרשה מקרא דוהשמותי במס' מגילה (והגם דהתם מיירי בבתי כנסיות, למד הרמב"ם דעולה אף על המקדש), ורבא הרי אמר בברכות פרק הרואה דף ס"א בנוגע למפנה בכון המקדש, דאימתי בזמן שביית המקדש קיים אבל בזמן הזה לא, והוכיח בטו"א מזה דכל דרשת רבא הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וע"פ הנ"ל י"ל דלעולם דינא דרבא דאורייתא, ומדאורייתא הוא דאמרינן דהקדושה אינה בטלה, אלא דס"ל לרבא דדין זה דלא יפנה אדם בכון המקדש אינו דין הנוהג ותלוי במקום המקדש כמו הא דלא יכנס לשם עם מקלו, אלא יסוד הדין הוא בריחוק מקום מהמקדש אשר אינו תלוי בקדושת המקדש אלא במקדש עצמו, אשר על כן אינו נוהג בזמן הזה.

עב) רש"י ד"ה לחלק - שלא תאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל מלאכות לכך יצתה הבערה מן הכלל לחלק וכו' - ר"ל, דהוה ס"ד דלא תעשה כל מלאכה פירושו שלא תעשה כל המלאכות, ודווקא ע"ז הוא דחייבי' רחמנא. אכן יעויין דברי רש"י בפסחים דף ה' ע"ב ד"ה ושי"מ שכתב, וז"ל: מדקאמר שהוא אב מלאכה סבירא ל' כר' נתן דאמר הבערה לחלק יצאת שהיתה בכלל לא תעשה כל מלאכה חזר והוציאה מכללו וכו' רבי נתן אומר לחלק יצאתה שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא אחת דהא חד לאו איכא. בכולהו וחד כרת וכו', עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דלא ס"ד דליכא חיוב אי"כ עשה כל המלאכות, רק הוה ס"ד דכיון דלאו אחד וזכרת אחד הוא כד עביד ד' או ה' לא יתחייב אלא א' אבל הא מיהא דעל אחד מתחייב, ודברי רש"י סתרי לכאורה אהדדי, וכבר הקשה כן ר"א מזרחי בפר' ויקהל, ע"ש, וכן העיר בגליון המהרש"א בסוגיין.

ועל דברי רש"י בסוגיין הקשה המהרש"ל, וז"ל: דבר תימה פ"י לומר שלא יחייב סקילה כי אם בעשות כל המלאכות יחד דהא כתיב לא תעשה כל מלאכה וכל אחת קרויה מלאכה אלא לענין חילוק חטאות איירי וכו' וכן פירש להדיא בסנהדרין פרק ד' וכן איתא להדיא בפרק כלל גדול בשבת, עכ"ל.

ועוד יש לעיין ממאי דהמקושש עצם היה חייב סקילה, והרי לא עשה אלא מלאכה אחת ולא כל המלאכות. ועכצ"ל לפום ס"ד זו דהיה הוראת שעה, שו"ר שכ"כ באילת השחר, ע"ש.

עג) תוד"ה או אינו אלא אפילו בשבת - וא"כ כי כתב לא תבערו אצטריך נמי עליה באחות אשה דליכא סקילה וכו' - מש"כ דליכא סקילה הוא לכאורה ללא צורך, ע"י מהר"ם מש"כ בזה.

עד) מאי לאו ר' נתן היא - ע"י רמב"ן, רשב"א וריטב"א שהקשו האידן ס"ד דמדן עשה דוחה לא תעשה אתינן עלה, והרי בעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים עשה, ותי' הרמב"ן (וכן הביא הריטב"א בשם ר"ת), דשפיר מצי מיירי באופן דהוה בעידנא, "דהאי הבערה ובישול פתילה של אבר בידו ופותח פיו ונותן את האור תחת הפתילה והיא נתכת לתוך פיו וכן בהבערה נמצא דהבערה ובישול וקיום מיתת בית דין באין כאחד, עכ"ל. והרשב"א הקשה על ד"ז, וז"ל: ולא מסתברא שאי אפשר שלא תהא הבערה ובשול הפתילה קודם בזמן שאין הפתילה נתכת אלא אחר ההבערה זמן אחד וכן בשול הפתילה קודם בזמן לירידתה לתוך פיו ואינו דומה לכלאים בציצית שאי אפשר לאחד מהם להיות קודם בזמן לחברו וכן מילה בצרעת, עכ"ל. ולדברי הרמב"ן עכצ"ל דאף דכן הוא המציאות כדברי הרשב"א, אפ"ה חשיב ככה"ג בעידנא ושפיר חשיב "באין כאחד", וצ"ב במאי פליגי.

וראיתי בדברי הגאון המוה"ר זצ"ל בחידושי הריטב"א דבר נחמד ביותר, ע"ש שהביא מה שדקדק הגר"ח שמואלביץ זצ"ל מדברי הר"ח בשבת קל"ב ע"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: אינו דומה לאלו שיתכן שיחנות הצרעת מעליו והוא לא יעשה העבודה והנה נעקרה אזהרתו שלא לחנות הצרעת וכו', עכ"ל. ודקדק הגר"ח זצ"ל מדבריו, דיסוד מאי דבעינן שיהא בעידנא אינו מדן מסויים דבעינן שיהא בו בזמן ממש, אלא יסודו דהיכא דלא הוי בעידנא חיישין שמא לא תתקיים העשה ונמצא דעבר על הלאו. אשר לפ"ז מבוארים היטב דברי הרמב"ן, דגדר בת אחת ובעידנא הוא דעבירת הלאו הוא באופן שודאי תתקיים העשה, אשר לפ"ז ודאי דחשיב בעידנא כדברי הרמב"ן. אכן הרשב"א ס"ל דאין טעמא דבעינן בעידנא משום דחיישין שמא לא יקיים העשה, אלא דדין הוא בדחייה דבעינן שיהא בעידנא, אשר בזה בעינן שיהא בעידנא ממש, ושפיר הקשה הרשב"א על תירוצו של הרמב"ן דהא אינו בבת אחת ממש.

עה) תוד"ה טעמא דכתב רחמנא לא תבערו הא לאו הכי דחי - וה"א דחי לאו דכרת כמו אחות אשה ולא לאו דמיתתה כמו כלתו וחמותו דלהכי לא הוה מקשינן

להו אהדדי- סברא דהך מילתא לכאורה, דמאי דנחה יש בו כרת ולא נדחה יש בו מיתת ב"ד אינו משום חילוק בשם ערוה שבו דערויות חלוקות הן, אלא משום חומרת דמיתה דזה חמור שיש לו מיתה וזה קל שאין בו אלא כרת, ולא נאמר ההיפך אלא על עצם הדין ושם ערוה דכולהו שוין בזה, וכן ביאר מו"ר זצ"ל.

והנה לפום פירוש הא' דהתוס' מסברא ידעינן דדוחה עשה לא תעשה שיש בו כרת וילפוטא מהא דלא תבערו הוא דלא אמרינן מה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא כלפי לא תעשה שיש בו מיתת ב"ד, ואיכא נפ"מ בין ל"ת שיש בו מיתת ב"ד לבין ל"ת שאין בו מיתת ב"ד. ולפום פ"י הב' דהתוס' דלעולם ליכא סברא לומר דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, רק דילפינן מדאיצטריך לומר הכא דלא דחי דבעלמא דחי, לכאורה ליכא נפ"מ בין ל"ת שיש בו מיתת ב"ד לבין ל"ת שאין בו, ועשה דוחה כל לא תעשה שיש בו כרת בין דלית לי מיתת ב"ד בין דאית לי. ואמר מו"ר זצ"ל דנפ"מ בזה אי מיתת ב"ד דוחה איסור יו"ט, דלפי הראשון דהתוס' כיון דביו"ט הרי ליכא חיוב מיתת ב"ד שפיר ידחה חיוב מיתת ב"ד ללאו דיו"ט, אבל לפירושם הב' של התוס' דנלמד דאין מיתת ב"ד דוחה שבת ובעלמא שפיר דחי ל"ת שיש ב"כ אף דאיכא מיתת ב"ד, אין חיוב מיתת ב"ד דוחה, דהא יסוד הלימוד הוא דאינו דוחה שבת בלא קשר לחיוב מיתת ב"ד, ואף יו"ט אקרי שבת. ונשאר מו"ר זצ"ל בקושי, מסנהדרין דל"ו דמבואר דמיתת ב"ד אינו דוחה יו"ט, ודלא כיוצא מפ"י הא' דהתוס'.

עו) תוד"ה טעמא דכתב רחמנא לא תבערו הא לאו הכי דחי- (בגליון) וי"ל כיון דגלי לן דלא אמרינן מה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא בהכשר מצוה ה"ה במצוה עצמה לא אמרינן- מבואר מדבריהם כפי קמא דהתוס' דמסברא דמה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא הוא דהוא אמרינן דדוחה עשה גם לא תעשה שיש בו כרת אף דאית בי מיתת ב"ד, ונלמד דאינו דוחה, אשר לפי זה כתבו דיסוד הלימוד הוא דלא אמרינן מה לי חומרא רבה מלח"ז.

ומבואר מתי זה דהכשר מצוה בכל התורה דוחה ורק בחומרא רבא אינו דוחה. ואף דלעיל מבואר בסוגיין דבהכשר מצוה (לשיטת התוס') אינו דוחה אפילו לאו גרידא, דהא מיירי במחמר, זהו למאי דס"ל דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת וע"כ דמיירי התם בלאו גרידא, והוצרכו לומר דשאני הכשר מצוה דאינו דוחה אפי' לאו גרידא בכדי דלא נילף מהתם דאין עשה דוחה לא תעשה, אבל למאי דקיימי השתא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת וקרא איירי שפיר במבשל, בזה לא בעינן וליכא הכרח כלל למימר דהכשר מצוה אינו דוחה כי אם היכא דהלאו הוא חומרא רבא.

ובתיי' הב' כתב בגליון, וז"ל: א"נ הכשר מצוה נפקא לן מדלעיל ואם אינו ענין לפתילה תנהו ענין לרציחה עצמה, עכ"ל. ולכאורה צ"ב, דהא זהו רק למאי דמוקמינן לה בלאו דמחמר דהיינו טעמא משום דהוי הכשר מצוה, אבל למסקנא מהיכן מוכח דאיכא סברא דהכשר מצוה. וצידד מו"ר זצ"ל, דלכאורה יקשה למאי דסבירא ל"י להש"ס הכא דמסברא ידעינן דגם לא תעשה שיש בו כרת נדחה, אמאי לא נילף מכתובת אב דלא דחי, ועכצ"ל דשאני התם דהוי הכשר מצוה, באופן דנמצא דאף למסקנא איתא לסברא דהכשר מצוה.

והתוס' עצמם תירצו, וז"ל: וי"ל דבכל דוכתי משוינן מכשירי מצוה דאי אפשר לעשותם בע"ש כמצוה עצמה וכו'. וכוונתם בזה, דבאמת ליכא קרא דמכשירי מצוה דוחין את השבת, וע"כ דמאי דדחו היינו משום דמאחר דאי אפשר לעשותן מע"ש חשובין כמצוה עצמה. אלא דלכאורה יש לחלק בין נידון דהתם גבי מילה ופסח לבין נ"ד, דהתם לאו מתורת עשה דוחה לא תעשה אתינן עלה אלא משום דמילה ופסח דוחין את השבת, והתם שפיר אמרינן דמאחר דאי אפשר לעשות המכשירין מערב שבת חשובין חלק

בהעשה והוא בכלל ההיתר. אכן בנ"ד הרי מאי דמותר עצם המצוה הוא משום דעשה דוחה ל"ת, ומנ"ל דמכשירין אף שאי אפשר לעשותן מע"ש ידחו את השבת, הרי לית בהו עשה ומנ"ל דיהיו חשובין כעשה, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

עוד יש לעיין בדבריהם, דהא מבואר לעיל דמהאי טעמא דהוי הכשר מצוה אמרינן לעיל דלא דחי (וע"כ דהוא אף באופן שאי אפשר לעשותן מע"ש, וכמש"כ התוס'), הרי דלא חשבינן לה כמצוה עצמה לדחות. אלא דיש לחלק בפשטות, דהתם הרי במצוה עצמה ליכא דחיה רק בד"ז שהוא מכשירין באנו לומר שידחה, בזה הוא דאמרינן דמאחר דלא הוי אלא הכשר מצוה אף דא"א מע"ש מ"מ לא נימא דדחי, משא"כ בנ"ד דעצם המצוה (השריפה) שפיר דדוחה, אלא דבאנו לומר דמכשירין לא ידחו, בזה הוא דאמרינן דאף דאינו אלא מכשירין מ"מ כיון דאי אפשר לעשותן מע"ש שפיר יש להם כח הדחייה דהמצוה עצמה.

ז' ע"א

עז) מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה- זהו למאי דס"ד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ולמאי דמסקינן דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ליתא לסברא זו דמה לי חומרא זוטא וכו', ויש לעיין מה הוא הנידון בזה.

והנה יעויין דברי הגרע"א בגליוהש"ס שציין דברי הרמב"ן עה"ת פר' יתרו שכתב, וז"ל בא"ד: ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במצות עשה והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו ומדת שמור במצות לא תעשה והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה כמו שהאבהה גדולה מהיראה כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו ולכן אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול ועושינן בו דין כגון מלקות ומיתה ואין עושינן בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין וכו', עכ"ל. וכוונתו בפשטות, דמבואר בסוגיין דלא תעשה חמור מעשה ומ"מ דוחה עשה את הל"ת, ואילו מדברי הרמב"ן מבואר לכאורה דעשה גדול מלא תעשה ומהאי טעמא הוא שדוחה.

והנה הבנת דברי הרמב"ן הוא דקיום דאהבה (עשה) חשובה מקיום דיראה (לא תעשה) באשר אהבה היא דרגה יותר גבוהה ויראה היא יותר בסיסית, ומהאי טעמא גופא כתב הרמב"ן דעבירת לא תעשה חמורה יותר מביטול עשה, דבפגיעה בדבר היותר בסיסי היא פגיעה היותר גדולה. ואף דלכאורה אי נימא דעשה דוחה לא תעשה הרי עובר הלאו ואית בזה פגיעה ביראה, ע"י משך חכמה פרשת זאת הברכה דמאחר שעושה כן מחמת אהבה וקיום עשה ולא מחמת מרי לית בזה פגיעה ביראה, רק הנידון הוא אי חשיב לן קיום העשה ונימא דהעשה דוחה הלאו או דחשיב לן קיום הלאו ולכך לא ידחה העשה, אשר בזה כתב הרמב"ן דקיום העשה עדיף, וכנ"ל.

ועפ"ז אפשר לומר בביאור הדברים דבאמת אין דברי הש"ס סותרים דברי הרמב"ן, דמה שאמרו דל"ת חמור מעשה הוא מצד ביטול הלא תעשה אשר זה ודאי דחמור מביטול העשה, ומה שכתב הרמב"ן דעשה גדול מל"ת זהו לומר דקיום העשה חשוב הוא יותר מקיום הלאו. ושו"ט דהש"ס בגדר דין עשה דוחה לא תעשה, (ועד"ז אמר מו"ר זצ"ל), דלס"ד גדרו הוא דאמרה תורה שידחה העשה את הלאו בכדי שלא תתבטל העשה, ויוצא מזה דאף דביטול לא תעשה חמור יותר מביטול עשה, מ"מ אמרינן דעדל"ת, אשר בזה שפיר איתא לסברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה. ומסקנת הגמ' דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת וליתא לסברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה, דלעולם יסוד

הדחיה הוא זה מצד קיום העשה ולא בכדי שלא תתבטל העשה, אשר בזה שפיר כתב הרמב"ן דקיום עשה גדול מקיום לא תעשה, וכיון דכן לית בזה סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה, דשפיר יתכן דקיום העשה חשוב יותר מקיום סתם לא תעשה, אבל לא מקיום לא תעשה שיש בו כרת.

והנה כל זה לדעת הרמב"ן דמבואר מדבריו דיסוד דין דחיה הוא מחמת מעלת (קיום) העשה. אכן כבר הבאנו כמה פעמים דעת ר' נסים גאון בשבת דקל"ב שכתב מחמת הקושי האין שייך דחי' והרי לית חמור מעשה דגדר דין דחיה הוא דהוי תנאי בלא תעשה שלא נאמר במקום עשה, וכבר הארכנו בזה לעיל. ולדידי' מתפרש מאי דאמרו מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה, דבעצם הרי לאו גרידא חמור מעשה ולא היה שייך בזה דחיה, אלא דנלמד דאיכא תנאי בלאו דלא נאמר במקום עשה, וא"כ כמו דאמרינן הכי בלאו גרידא כך נימא הכי בל"ת שיש בו כרת.¹²

ומסקנת הש"ס לדעת ר' נסים גאון, דבלאו שיש בו כרת לא נאמר הך תנאי (חוץ מביבוס, כמבואר שם), ומה דלא אמרינן לסברא דמה לי חומרא זוטא וכו', נראה דמסקינן דלא שייך לומר כן אלא היכא דנדחה בלאו אף שהוא חמור, בזה הוא דחיה שייך לומר דכיון דחמור הוא ואעפ"כ נדחה הוא הדין בחומרא רבה, אבל מאחר דיסוד דין עדל"ת הוא דהוי תנאי בלאו ולא שהעשה מתגבר עליו, בזה שפיר שייך דבלאו גרידא נאמר התנאי ואילו בלאו שיש בו כרת לא נאמר, ונמצא דלרנ"ג שו"ט דהש"ס הוא בסברת מה לי חומרא זוטא וכו' אי שייך הכא ולא ביסוד עדל"ת. (והדבר מוכרע כן מיני' ובי' דהא הכריח דכן הוא גדר עדל"ת משום דלא"כ האין שייך דחיה הרי לא תעשה חמור, וזה ההכרח הוא אפי' בס"ד דהש"ס, וע"כ דאף למאי דאמרינן מה לי חומרא זוטא וכו' הוה ידעינן דכן הוא גדר דחיה דלא נאמר הלאו.)

עח) תוד"ה לפי שיצא- וכגון אשת אח שנאסרו כל העריות וזו הותרה שסותר כללו- ראיתי מקשים (אילת השחר) משמ"י דהגר"ש רוזנבסקי זצ"ל לפמ"ש"י התוס' לעיל ג' ע"ב דל"ת דאשת אח הוי דחיה מדין עדל"ת אלא דליכא למילף מיני' משום דמצותו בכך, למה חשיב סותר כללו, הרי בכל האיסורים ג"כ היה הדין כן דאי מצותו בכך נדחה לאו שיש בו כרת ואין זה חידוש מיוחד באשת אח. ונראה ד"ל ע"פ מה שנתבאר לעיל דיסוד מצותו בכך הוא דאף דהוי ביסודו דין דחיה ולא דין הותרה, הכא דחי אשת אח כיון דעצם המצוה היא לקחת אשת אח וזהו החפצא דהמצוה, וזהו דבר מסויים באשת אח אשר הוא סותר כלל דעריות שלא הותרו כלל ולא נאמר בהם מצוה. ודומה לזה כתב באילת השחר.

ז' ע"ב

עט) אלא סד"א תיתי במה מצינו וכו'- עי' תוס' לעיל ג' ע"ב ד"ה לית שפירשו דר"ל מדין הואיל ואישתרי אישתרי כדמסיק, כלומר דזאת היתה כונת הש"ס במאי דקאמר תיתי במה מצינו. ולכאורה צ"ב לפי' לישנא דהש"ס דתיתי במה מצינו, ועוד צ"ב המשך סוגיית הש"ס, מאי פריך ע"ז מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי ומשני מהו דתימא הואיל ואשתרי וכו', והא מראש הוה ידעינן דהכונה להואיל ואשתרי אשתרי.

והנה מצינו הך דינא דהואיל ואשתרי אשתרי בבי' אופנים, עי' קידושין כ"א ע"ב דאשת יפת תואר הותרה בה ביאה שניה מטעם הואיל ואשתרי אשתרי, ובדין זה לא שרינן איסור שני מטעם הואיל וכו' אלא דאיתא האיסור שהותר בביאה הראשונה שרינן לה גם הלאה מטעם הואיל ואשתרי אשתרי. אך הואיל ואשתרי דסוגיין ודמצורע הוא באופן אחר, דהואיל ואשתרי איסור אחד אשתרי נמי איסור שני. ועפ"ז אתי שפיר שו"ט דסוגיין לשיטת התוס', דמעיכא דאמרו תיתי במה מצינו, כלומר הואיל ואשתרי (אף דלישנא לא משמע כ"כ כדבריהם, וכנ"ל) הקשו על זה דאיברא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי בחד איסורא וכגון יפת תואר, אבל בתרי איסורי מהיכי תיתי דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי להתיר האיסור הב', אשר ע"ז הביא ממצורע דשפיר אמרינן בכה"ג הואיל ואשתרי אשתרי.

והנה הקשו הראשונים (רמב"ן, רשב"א בשם ראב"ד, ריטב"א, מאירי) היכי אתיא במה מצינו והא אמרינן דדמי לדבר שהיה בכלל לידון בדבר חדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירונו הכתוב לכללו בפירוש, עי' מה שפירשו בזה. ולדברי התוס' דאף לס"ד דהש"ס היתה כונה להואיל ואשתרי אשתרי אתי שפיר.

והוסיף מו"ר זצ"ל דלהתוס' לשיטתם שפירשו לעיל ד"ג ע"ב דיסוד היתר אשת אח ליבוס נבנה על עדל"ת לא היה שייך לפרש כפשוטו דכונת הגמ' היא דנילף מאשת אח במה מצינו, דאי הכי נילף מהכא בעלמא דעדל"ת שיש בו כרת, אשר משו"ה הוצרכו לפרש דר"ל הואיל ואשתרי אשתרי, אבל לשיטת שא"ר דהתירא דא"א ליבוס הוא דין מסויים ביבוס דהותר אשת אח ליבוס, בזה שפיר אפשר למילף במה מצינו דאף שאר עריות הותרו ליבוס.

אכן יעויין בתוס' יומא ד"מ ע"ב ד"ה מה במקום שלא קידש הגורל כו' שהקשו אף הם הקושי הנ"ל, ופירשו דמאי דאמרינן בדבר שיצא לידון בדבר החדש דלא ילפינן שהו דווקא היכא דאיכא פירכא, אבל אי ליכא פירכא שפיר ילפינן, אשר זהו שהקשו דתיתי מאשת אח. ודבריהם אלו הם דלא כדבריהם לעיל ד"ג ע"ב.

פ) מי דמי התם תרי איסורי- ר"ל, דהיכא דהוי תרי איסורי, אשת אח ואחות אשה, ליכא דחיה כלל ולא הותר גם האשת אח. ומוכח לכאורה מזה דבתרי איסורי לא הותר כלום, כלומר, דבתרי איסורי לא הותרו, ואין הפשט דמצד אחות אשה הוא דליכא יבוס ושוב ממילא אסור האשת אח, אלא האשת אח הוא בעצם אסור בכה"ג דהוי תרי איסורי כיון דלא נאמר בזה דין דחיה, וכן דקדק מו"ר זצ"ל.

והנה דעת הרשב"א לקמן דף מ"א דהותרה ונאסרה וחזרה והותרה מותר, דמכיון שהותרה מתחילה האשת אח שוב לא נאסרה. והעיר מו"ר זצ"ל, לדבריו אמאי אף כשנאסרה משום אחות אשה לא נימא דתותר האחות אשה, הרי איסור אשת אח ליתא כבר מאז שהותרה מתחילה, ונמצא דאין האחות אשה אלא חדא איסורא, ונילף מאשת אח דתותר. ושם איכא למימר דאף דהותר האשת אח מ"מ לענין ילפותא ממה מצינו מהתירא דאשת אח אכתי חשיב כתרי איסורי, דאפשר דיסוד מאי דבתרי איסורי לא ילפינן הוא דבאשה כזאת אשר היא למעשה גם אשת אח וגם אחות אשה לא ילפינן לה התירא, ואף דמקודם הותר איסור אשת אח וקיימא עדיין בהתירה, מ"מ הו"א חפצא דערוה דאשת אח ואחוי"א.

פא) ומנא תימרא דאמרינן הואיל ואישתרי אישתרי- עי' חידושי הרשב"א שהקשה מה קשיא לי להש"ס, והא אמרינן לעיל מה לי איסורא רבא מה לי איסורא זוטא, ות"י, שאני הכא דאיסורים מוחלקים הם, עכ"ל. וקושייתו לכאורה צ"ב, דהא מה שאמרו לעיל מה לי איסורא זוטא מה לי איסורא רבה הוא לענין דחיה, דאי חזינן דדחי עשה לאיסורא זוטא נימא נמי דדחי איסורא רבה, ומה שייך דבר זה לנידון דהואיל ואישתרי אישתרי דבעינן למימר דאף דלא נאמר היתר במפורש אלא באחד מן האיסורים,

¹² וספיר בעינן לזה לסברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה, דכללוא הכי הוה אמרינן דלא נאמר אלא בלאו גרידא ולא בלאו שיש בו כרת. משא"כ לעיל ג' ע"ב שכתבנו דלעת רנ"ג דמה שעשה דוחה ד' לאוין פשוט הוא ולא בעינן לזה לסברא דמה לי חומרא רבה וכו' דהתם בלאו גרידא שפיר אמרינן דבכל לאו מלך ענמו נאמר הך תנאי ופשוט הוא, משא"כ הכא דלא ילפינן דעדל"ת אלא בלאו גרידא, לא אמרינן דישקח לאו שיש בו כרת אלא מהך סברא דמה לי וכו'.

מתפשט הדבר גם לאיסור שני. ויסוד השאלה בזה, דלא מהני הך סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא לחדש דין הואיל ואישתרי אישתרי. (ואפשר דזהו באמת תירוץ, אבל עכ"פ צ"ב מה היתה קושייתו.) ועיי' לעומת זה בחידושי הריטב"א שהעמיד קושי' זו אמאי דדחו לעיל ההם חד איסורא הכא תרי איסורי, אשר בזה הקושי' מובנת, דאיתין עלה במה מצינו למילף דנדחה או ניתר גם לאו דאחות אשה, ובוה שפיר קשיא דאף בתרי איסורי נימא מה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא, אך לדברי הרשב"א צ"ב כנ"ל.

ועוד יש לעיין בקושייתו, דהא למסקנא לא קיימא הך סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא, ומאי קשי' לי דנימא הכי.

וביאר מו"ר זצ"ל בזה, ע"פ משנ"ת לעיל אות ע"ט בדברי התוס' דהא הוה ידעין מתחילה דאיכא דין הואיל ואישתרי אישתרי, רק דהוה ס"ד דלא אמרינן הכי אלא בחדא איסורא אבל להתיר איסור אחר על ידי כך לא, ועיי' הקשה הרשב"א דמוכח ממה שאמרו מה לי חומרא זוטא וכו' דהיכא דנאמר דחיית לאו ליכא נפ"מ אי איסור קל הוא או איסור חמור הוא, והוא הדין נימא אף בתרי איסורי הואיל ואישתרי אישתרי, ותי', דאינו דומה, דסו"ס לא חזינן היתר באיסורין מוחלקין. והדברים לכאורה צ"ב, דהא הקשה הרשב"א קושיית הראשונים אמאי דהוה בעינן למילף במה מצינו דנימא דהוי דבר דיצא לדון בדבר החדש וכו', ולפום הך פירושא דאף במאי דאמרו דנילף במה מצינו היתה הכונה להואיל ואישתרי הרי לא קשיא הך קשיא כלל, וכמו שכתבנו לעיל אות ע"ט, ועיי' דהכונה בזה היא דאף שלא פירש הרשב"א שו"ט דסוגיין כדברי התוס', אלא פירש כפשטות משמעות הלשון, מ"מ הא מיהא דהיכא דהוי חד איסורא שפיר אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי, כדמבואר בסוגי' דקידושין, וא"כ שוב ממילא נימא הכי אף בבי' איסורים מחמת הך סברא דמה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא, דלא נחלק בדיון הואיל ואישתרי אישתרי בין חד איסורא לבין תרי איסורא, ועדיין צ"ע בזה.

ואיך שיהיה, מוכח מדברי הרשב"א דהאך דינא דלא מחלקין בין איסור קל לבין איסור חמור ס"ל להרשב"א דאינו דין מסויים בעשה דוחה לא תעשה, אלא כלל הוא בכל היכא דאיסור נדחה דמדחזינן דאיסור נדחה ליכא נפ"מ בין איסור קל לבין איסור חמור, אשר לפ"ז שפיר הקשה. והריטב"א ס"ל דהוה סברא מסויימת בעשה דוחה לא תעשה, אשר ממילא לא הקשה כן אלא אדלעיל, וכמו שנתבאר.

ובאשר להא דלא קיימא הך סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא להלכה, עיי' שיעור כללי ה' מה שאמר מו"ר זצ"ל בזה. ולכאורה י"ל בזה עיי' המבואר בתו"י לעיל ד"ג דמאי דלענין עשה דוחה לא תעשה ליכא נפ"מ בין לאו אחד לבין ב' לאוין הוא משום הך סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא, ואף דלא ק"ל הכי, היינו היכא דהאיסור השני חמור בעצם מהראשון, כגון שיש בו כרת דחמור הוא מלאו גרידא, אבל בבי' לאוין השוין שפיר אמרינן אף למסקנא מה לי חומרא זוטא וכו'. ועפ"ז אתיין דברי הרשב"א שפיר כפשטן, דהא הכא ב' האיסורין איסורין שיש בהן כרת הן ואין האחד חמור מחבירו אשר בזה אף להלכה יקשה דנימא בזה מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא, ושפיר הוצרך הרשב"א לחלק דהכא הוי איסורין חלוקין, וכמשנ"ת. ולמאי דמחלקין דלא שייך מה לי חומרא רבא וכו' משום דהוי איסורין חלוקין, ויוצא מזה לשיטת הני ראשונים דלא אמרינן עשה דוחה ב' לאוין (אלא דלמה שנתבאר בדברי הרשב"א יתכן דזהו סברא מסויימת בהואיל ואישתרי אבל בדחייה לעולם דחי ב' לאוין, ויש לעיין בזה), ודלא כתו"י הנ"ל.

פג) רש"י ד"ה וראה קרי- להכי נקט קרי ולא טומאת שרץ ונבלה דטמא שרץ ואפי' טמא מת נכנסין להר הבית וכו'- ובתוס' הקשו דהך הך עשה שנדחה

הוא עשה דרבנן כדמפרש ר' יוחנן, וור' יוחנן לא אתי לפלוגי את"ק וכמו שביארו התוס' לקמן ד"ה רבי יוחנן, וטמא מת אין נכנס לחיל נמי מדרבנן. ודעת רש"י מבוארת בזבחים ל"ב ע"ב דס"ל דר' יוחנן פליג אברייתא, דלברייתא הוי באמת איסורא דאורייתא ואסור מדאורייתא לטבול יום להכנס להר הבית דטבול יום דזב כזב, ור' יוחנן ס"ל דטבול יום דזב לאו כזב ומשו"ה מדאורייתא ליכא איסור כלל. ועפ"ז שפיר כתב רש"י דמייירי דווקא בבעל קרי. דהא שאר טמאים אינם אסורים מדאורייתא.

ועיי' במאירי שכתב דפליגי ר' יוחנן ות"ק אלא שביאר פלוגתתם באופן אחר, שפירש דשער נקנור הוא שער לעזרת נשים ונחלקו ת"ק ור"י אי עזרת נשים מן המקדש או לא, עיי' כל דבריו.

פג) ואמר ר' יוחנן דבר תורה אפי' עשה לית בי- נתבאר לעיל אות פ"ב עיי' דברי רש"י בזבחים דהיינו טעמא דר' יוחנן משום דס"ל דטבול יום דזב לאו כזב (ונחלקו בזה ת"ק ור' יוחנן). אכן יעויין בדברי התוס' שכתבו דשפיר ס"ל לר' יוחנן דטבול יום דזב כזב דמי גבי פסח הבא בטומאה רק דלענין ביאת מקדש ס"ל דלאו כזב, עיי' כל דבריהם. וביאר מו"ר זצ"ל דבריהם, דודאי דטבול יום דזב כזב, ומ"מ אינו אוכל בפסח, ומ"מ לית בי' שילוח מחנות משום דטבול יום לא מקרי טמא לגבי שילוח מחנות. (ביאור הדברים, דאף דטבול יום דזב כזב, אין פירושו אלא דלא אמרינן דעל ידי הטבילה אזלה לה לגמרי טומאת זיבה, אלא נשאר מטומאת הזיבה, אך לעולם אין דרגת הטומאה אלא של טבול יום, וטומאת טבול יום דזיבה לא חשיבא טומאה לענין ביאת מקדש.) נמצינו למדים דנחלקו רש"י ותוס' בטעמא דלר' יוחנן דבר תורה אפי' עשה אין בו.

והנה כתבו התוס' דהיכא דאיכא תרתי, טבול יום ומחוסר כיפורים, אסור מדאורייתא, והדברים לכאורה צ"ב, דמאחר דטבול יום דזב לאו כזב ומחוסר כפורים מצד עצמו לאו כזב, האיך אמרינן דכד איכא לתרוייהו איכא איסורא דאורייתא. אכן להמבואר בביאור דברי התוס' אתי שפיר היטב, דטעמא דשרי מן התורה הוא משום דטומאת זיבה דטבול יום לא הוי טומאה לגבי שילוח מחנות, ולא משום דלאו כזב כלל, אשר בזה י"ל דאי הוי גם טבול יום וגם מחוסר כפורים שפיר חשיב טומאה גם לענין שילוח מחנות.

והנה מדברי רש"י מבואר דאסרו טבול יום דזב בכל הר הבית (עיי' ד"ה למחנה לוי), אכן בדברי התוס' מבואר (ד"ה שחדשו) דלא אסרו אלא בעזרת נשים ולא בכל הר הבית. והנה הקשו התוס' מנא לי' שחדשו מטבול יום דילמא חדשו מטמא מת, ותי' דמשמע לי' שלא חידשו אלא על החצר ואילו בטמא מת אסרו אפי' בחיל. ולרש"י לשיטתו לכאורה לא יקשה קושייתם כלל, דהא הכא אמרינן שאסרו בכל הר הבית ואילו טמא מת לא אסרו אלא בחיל.

והנה לשיטת רש"י דהיינו טעמא דמן התורה ליכא עשה משום דטבול יום דזב לאו כזב, פשטות מה שאסרו מדרבנן היינו דאמרו דמדרבנן שפיר הוי כזב, וא"כ פשוט לכאורה שיהא אסור בכל הר הבית. אכן לדעת התוס' הרי מאי דליכא עשה מן התורה הוא משום דאף דטבול יום דזב אית לי' מטומאת זיבה מ"מ אין לזה דין טומאה לענין ביאת מקדש ואין לומר שנתנו לזה מדרבנן דין טומאה דהא שאר טמאים אסורים גם בחיל ואילו טבול יום דזב לא, אשר מוכח מזה דאף מדרבנן אין לזה דין טומאה גמורה, אשר ממילא אין איסורו אלא בעזרת נשים כשאר טבול יום. כן ביאר בזה מו"ר זצ"ל.

ונראה לבאר בזה עוד ביסוד הענין דהרי נמצינו למדים דלדעת התוס' אף דנימא דמחוסר כיפורים דזב כזב וכן טבול יום, מ"מ איכא דרגות שונות בזה, ואילו מדברי רש"י מבואר דאם אך אמרינן דמחוסר כיפורים דזב כזב, הרי הוא כזב לתורמה לקדשים ולמקדש ולא מחלקין ביניהו כלל. ונראה גדר דין מחובר כיפורים דזב כזב (וכן טבול יום) דהשאלה אי

כזב או לא כזב הוא אם הוא עדיין בטומאתו (לעניינים אלו) או לא, כלשון רש"י בסוגיין, אשר בזה אם אך אמרינן דהוא עדיין בטומאתו הרי לעניינים אלו הרי הוא כזב גמור, ואינו עדיין בטומאתו אינו כזב כלל. אכן התוס' נראה דס"ל דהא מיהא פשיטא דאינו עדיין בטומאתו אף לדברים אלו גם אי אמרינן דמחוסר כיפורים דזב כזב, דהא מיהא פשיטא דליתא וליכא אלא דין מחודש דטבול יום או מחוסר כיפורים, והנידון אי כזב הוא או אי נתנו לדין מחוסר כיפורים דין טומאה או לא, אשר בזה שפיר כתבו התוס' דדין זב ממש פשיטא דלית ל' אף לעניינים אלו, אלא דאי כזב נתנו לזה גדר טומאה ושפיר יתכן דגדר הטומאה הוא דלענין פסח יש לזה דין טומאה אבל לא לענין מקדש.

פד) מה טעם הואיל והותר לצרעתו הותר לקרי-ע' סוגי' דקידושין כ"א ע"ב דנחלקו רב ושמואל לחד לישנא אי הותרה יפת תואר לכהן בביאה שניה דרב סבר דמותר דהואיל ואשתרי אישתרי ושמואל אסר, ולאכא דאמרי בביאה שניה לכו"ע אסור. והא פשיטא לכאורה דההואיל ואשתרי דהתם אינו הך דהכא, ע"י קובץ הערות ס"י י' אות ב', דהתם דנין על מעשה אחרת ולא דבאותה המעשה ממש כי היכי דהותר איסור אחד הותר איסור אחר. וע"י לעיל אות פ"ג.

וע"י דברי הרשב"א שם שהקשה דבאלמנה מן האירוסין יהיה מותר ביאה שניה מדין הואיל ואשתרי אישתרי, ותי', דלא אמרינן הואיל ואשתרי אלא בהותרה אבל לא בדחיה, דלא אמרינן לה אלא בכונן אשת אח ליבום (דנתי דהוי ביסודו דחיה, מ"מ הרי התורה אמרה לעשות כן). וע"ש עוד שביאר הרשב"א דמאי דפליג שמואל ארב בדינא דהואיל ואשתרי הוא משום דכיון דכל ההיתר הוא מצד לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר בזה ס"ל לשמואל (ולכו"ע דאיכא דאמרי' דלא אמרינן הואיל. ועכ"פ מוכח מדברי הרשב"א דיסוד ההיתר דאשת אח לביאה שניה הוא משום הואיל ואשתרי אשתרי.

אמנם יעויין בתוס' לקמן ח' ע"ב ד"ה מלמד וד"כ ע"ב ד"ה אטו דמבואר מדבריהם דאין היתר ביאה שניה מדין הואיל ואשתרי אלא מצד סברות אחרות, וכנראה דלמדו התוס' דלא כהרשב"א, אלא דטעמא דפליג שמואל אדרב הוא משום דס"ל דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וכן לאכא דאמרי יוצא דלכו"ע לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. ומבואר דלהתוס' ליתא לסברא זו דאף דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי מ"מ לא שייך גבי יפת תואר דאין התירו אלא משום דדברה תורה נגד יצה"ר, וצ"ב במאי פליגי.

ויש לומר בזה, דהנה יש לחקור בביאור דין זו דהואיל ואשתרי אשתרי, דיש לפרש דהוי דין בהלאו, דכיון דהותר הלאו סברא הוא דשוב לא יאסר החפצא (גברא) הניתר מצד לאו זה. או יש לבאר באופן אחר, דבאמת מצד הלאו שפיר שייך דשוב יאסר אף אחר דחל בו היתר, אלא דיסוד הדין דהואיל ואשתרי אשתרי הוא סברא בהיתר, דלא הוי היתר דווקא על זמן מסויים אלא דהוי היתר אף לאח"כ, ונמצא דהוי סברא בהמתיר ולא בלאו הניתר. ונראה דבהכי פליגי התוס' והרשב"א, דהרשב"א ס"ל דדין הואיל הוא דין בהמתיר, ואומרת הסברא דהואיל ואשתרי אשתרי דמסתבר דהתיר את הלאו אף לאח"כ, ועפ"ז שפיר כתב דס"ל לשמואל דכיון דלא התירה התורה ביפת תואר אלא משום דדברה תורה נגד יצה"ר, בזה מסתבר דהמתיר מתיר דווקא לביאה הראשונה דיצרו מתגבר עליו אבל לא לביאה שניה, ולכך יוצא לו להרשב"א דאף לפום מסקנת הגמ' אמרינן הואיל ואשתרי אישתרי, רק ביפת תואר לא. אכן התוס' כנראה ס"ל דהואיל ואשתרי (עכ"פ הך דבסוגי' דקידושין) הוי סברא בהלאו דמכיון דהותר הותר, ובזה נראה דליתא לחילוק שחילק הרשב"א, דנהי דהטעם דהותרה הלאו דזונה הוא משום דלא דברה תורה אלא נגד יצה"ר, מ"מ הרי בסופו של דבר הותר,

ולא משום דחיה, וכיון שהותר נאמר בו הדין דהואיל ואשתרי אשתרי דשוב לא יאסור הלאו, אשר ממילא הוכרחו התוס' לפרש בדברי שמואל דס"ל דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וללישנא בתרא לכו"ע הדבר כן, אשר על כן לא פירשו התוס' בטעם ההיתר לביאה שניה דיבמה מצד הואיל ואשתרי אשתרי והוצרכו לחדש סברות אחרות, ודוק.

ובדברי הרשב"א דלא נאמר דין הואיל ואשתרי אשתרי אלא היכא דהוי הותרה ולא היכא בדחיה, כן כתב גם הרשב"א בפירושו למס' תמיד דכ"ז ע"א (נדפס בדף ל"ב ע"א). וכבר העיר בקובץ הערות הנ"ל מהמבואר בזבחים דל"ב דרבא אמר דאדרבה בדחיה מסתבר יותר לומר הואיל ואשתרי אשתרי מבהותרה, והיא לכאורה סברא הפוכה. והפשוט בזה, וכ"כ באמת בקובצה"ע, דמיתלא תליא בחילוק שבין ההואיל ואשתרי דידן מהך דקידושין גבי יפת תואר, דגבי יפת תואר יסודו הוא באותו האיסור דמאחר שניתר נותר לעולם, (ולהרשב"א הוא דין בהמתיר דהיכא דמתיר מתיר לעולם, אשר בזה שפיר כתב הרשב"א דליתא אלא היכא דהוי הותרה, בזה שפיר אמרינן דכיון דמתיר מתיר לעולם, אבל היכא דלא הוי אלא דחיה הרי ליכא היתר כלל רק הדין דחיה, ועד כמה שדוחה דוחה ותו לא. אכן דין הואיל ואשתרי דסוגיין ודסוגי' דזבחים, אשר הוא בב' איסורים דאמרינן דמאחר דאשתרי הך מעשה אשתרי גם איסור הב' שבו, בזה יתכן כדס"ל לרבא דליתא אלא היכא דהוי דין דחיה אבל לא הותרה, וסברא דמיתלא, דאילו האיסור הא' הותר, אמרינן דנהי דהוי דין באותו האיסור שהותר, אך אין הדבר שייך להאיסור השני כיון דהוא סברא באיסור שהותר, אך אי דחיה הוא הרי לא הוי דין באיסור מסויים שהותר, אלא דלקיים העשה נאמר דין דחיה, בזה שפיר אמרינן דכי היכי דדוחה איסור אחד דוחה גם איסור הב'.

פה) תוד"ה ואמר עולא מה טעם כו'- וי"ל דלא ניחא שידחה ביאת כולו דכתיב בהדיא ואל המקדש לא תבא אבל ביאה במקצת לא כתיב בהדיא אלא מהקישא גמר לה עולא התם מה נגיעה במקצת שמה נגיעה וכו'- תירוצם לכאורה צ"ב מאי נפ"מ אי ילפינן לה מדתכב בהדיא או מהיקש, סו"ס איך שיהיה איסור דאורייתא הוא וחשיבא אף ביאה במקצת ביאה. וראיתי בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל בסוגי' דזבחים ל"ב שהביא בשם הגרי"ז לבאר דחזינן מדברי התוס' דאף דילפינן דביאה במקצת שמה ביאה מכל מקום לא הויא כמו ביאת כולו אלא דילפינן מהקישא דאיכא עוד דין ביאה ונמצא דתרי דיני ביאה איכא, א' דין ביאת כולו, דהוא מפורש בתורה, וב' דין ביאת מקצתו דילפינן מהקישא, אשר זהו שתירצו התוס' דלא הותרה אלא הביאה דילפינן מהקישא ולא הביאה המפורשת בקרא.

וע"פ דבריו נראה לכאורה דכך הוא שו"ט דהתוס', דבקושייתם הוה ס"ל דנלמד מהקישא דסגי בביתא מקצתו ליחשב ביאה, ומעתה הכל דין ואיסור אחד הוא, אשר זהו שהקשו דכמו שהותר ביאת מקצתו היה לנו לומר דהותר נמי ביאת כולו, ותירצו כנ"ל דבעצם ב' דינים נפרדים הם ולא התירו אלא דין ביאת ביאת מקצתו אבל לא דין ביאת כולו.

ובתירוצם הב' כתבו התוס' דכיון דאפשר על ידי ביאה במקצת אם יכנס כולו חייב מידי דהוה אהיה לו דרך קצרה ובא לו בארוכה, ונראה פשוט דבזה הוא דפליג אתירוצא קמא, דס"ל דלעולם לא נתחדש דין חדש דביאה במקצת אלא יסוד ההיקש הוא דאף ביאת מקצתו חשיבא ביאה אשר ממילא לא שייך התי' הא', אלא שחידשו דחשיבא ביאת מקצתו ביחס לביאת כולו כדרך קצרה לעומת דרך ארוכה דהיכא דהיה לו דרך קצרה אסורה דרך הארוכה. ונקודת החידוש בזה לכאורה, דהיה שייך לומר דאינו דומה לדרך קצרה ודרך ארוכה, דהתם הענין הוא ההליכה ואינו דומה הליכה מרובה להליכה מועטת, אבל הכא דענין הוא "ביאה" ואם אך חשיב שבא לשם על ידי ביאת

מקצתו שוב ליכא נפ"מ בין ביאת מקצתו לבין ביאת כולו, לזה חידשו התוס' דאין הדבר כן אלא אף בביאה שייך לומר כן. ולפום הבנת הת' הא' דתרי דיני נינהו ביאת מקצתו וביאת כולו פשיטא דלא שייך הך תי' ב' כלל, דהרי דין ביאה מקצתה הוי דין ביאה נפרדת השוה לכאורה לדין ביאת כולו, ומה לי איסור זה מה לי איסור זה, אשר על כן הוצרכו לתרץ דעדיפא לן להתיר בין ביאת מקצתו מלהתיר דין ביאת כולו, וכמשנ"ת. ועי' קובץ הערות ס"ט אות א' שביאר פלוגתת ב' תירוצי התוס' באופן אחר.

ח' ע"א

פז) אלא כי איצטרך עליה היכא דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי – והקשה בתו"י האך נשא חי הרי כיון שמת אחיו אחות זקוקתה היא, ועוד הקשה היכי משכחת לה דפוטרת צרתה הלא כיון דלא נשא חי אחות אשתו עד שמת אחיו א"כ לא היתה מעולם צרת ערוה, ע"ש מש"כ בזה.

ועי' מאירי שעמד ע"ז וכתב, וז"ל: ויש שואלין היכי נסיב לה והא הויה אחות זקוקתו דאסירא ומפרש לה בתלת אחי כגון ראובן שמת ולא אשתו נזדקקה לשמעון וללוי וכנס שמעון ואח"כ נשא לוי את אחותה ומת שמעון ונזדקקה ללוי שהיא אחות אשתו והואיל ואיתחזיא ל' ביני ביני הוה אמינא דלישתרי אלא דאתא עליה ואפקה, עכ"ל. והנה מבואר מדבריו דהתירא דאשת אח שבנפילה הראשונה קיימת ומתירה אף לייבם בנפילה השניה הגם דמצד הנפילה השניה הויה לה אחות אשה והיה לה להיות אסורה.

פז) תוד"ה תרי איסורי – וא"ת ולרב אסי אמאי פוטרת איילונית צרתה והא חד איסורא הוא – הא דהקשו דווקא מצרה ולא מאיילונית עצמה, היינו דסו"ס איילונית נתמעטה מיבום, רק הקשו דנהי דנתמעטה איילונית מיבום, מ"מ חד איסורא, דהיינו אשת אח, הרי אמרינן הכא דלא ילפינן מאחות אשה שתיפטור, דדווקא צירוף ב' איסורים הוא שפטור מיבום, ומאחר דאין האיילונית אלא חדא איסורא, אשר אין בדינא לפטור מיבום, האך תפטור צרתה.

ותירצו התוס', וז"ל: וי"ל דממה נפשך אייה איסורא דילפי' מאשר תלד פרט לאיילונית ולהכי צרתה נמי אסורה, עכ"ל. וביאור תירוצם, דאם אך היא אסורה ליבום הרי היא פוטרת צרתה, ולא בעינן שתהא היא ערוה המפקיעה מיבום אלא סגי במאי דאסירא, וכן ביאר מו"ר זצ"ל. ונמצא לפ"ז דהשו"ט בתוס' הוא בנקודה זאת אי לפטור הצרה בעינן שתהא דווקא איסור דמפקיע יבום.

והנה הקשה כקושיית התוס' בתוס' הרא"ש לעיל דף ג' ע"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: וא"ת ולרב אסי אמאי פוטרת צרתה והא לקמן פרכין מכדי כל עריות איכא לאקושינהו וכו' ומשני בחד לישנא משום דתרי איסורי מתרי איסורי ילפינן ואיילונית דהכא חדא איסורא וליכא לאקושה לאחות אשה וי"ל כיון דממה נפשך היא אסורה כדילפינן מאשר תלד לא אפשר לאקושה לאשת אח דהא מותרת היא הלכך ע"כ ילפינן לה מאחות אשה לפטור גם צרתה, עכ"ל. וממה שהוסיף על דברי התוס' דע"כ ילפינן לה מאחות אשה נראה דאין דבריהם שוים, אלא כונת התוס' דמאחר למעשה אסור הרי סגי בזה לפטור צרתה, ולא משום דילפינן לה מאחות אשה, דזהו דווקא למילף דאסורה ליבום, דבתרי איסורי ילפינן מאחות אשה דאסורה ליבום ובאיילונית לא בעינן לזה. ואילו הרא"ש ס"ל דבכדי שתפטור צרה באמת בעינן שתהא איסור (ערוה) המפקיעה יבום, אשר לזה שפיר בעינן למימר דמאחר דממנ"פ אסורה תו ליכא למילף לה מאשת אח וע"כ דמדמינן לה לאחות אשה. (ממו"ר זצ"ל)

פח) תוד"ה תרי איסורי – וכן אשת אחיו שלא היה בעולמו – מבואר מדברי התוס' דאף דמייירי בנפילה

שניה ואסורה מצד ב' אחים לא חשיב אלא חד איסורא. וצ"ב לכאורה, דאיהי גופה תותר ליבום מאחר דחדא איסורא היא. וביאר בקובץ הערות ס"ד אות י"ז, דכיון דאיהי ממנ"פ אסירא מפני שנאסרה שעה אחת ממילא פוטרת צרתה. ודבריו נכונים אמאי דכתב בהמשך דהא דנאסרה הוי הילכתא או לימוד דהוי כמין גזה"כ דאיכא דין נאסרה. אכן משמ"י דמו"ר זצ"ל נתבאר לעיל ריש מכילתין דגדר נאסרה הוא דהוי כעין אשת אח שיש לו בנים, כלומר, דהיכא דהוי עכשיו אשת אח אשר אין לו היתר יבום, שוב לא הותרה לעולם, ולפ"ז אם אך נימא דאשת אחיו שלא היה בעולמו הוי חד איסורא ושפיר ילפינן דניתר, ממילא לא הוי עכשיו אשר אח אשר אין לה היתר ליבום דהא חדא איסורא הוא, וליכא דין נאסרה. וגם לשון הרא"ש בתירוצו לא משמע כדבריו, שכתב דע"כ איהי גופא לא שייך ליבומי דילפינן אחיה אחיה מבני יעקב וכתב יש ישבו אחים יחדיו, הרי דמקרא הוא דילפינן דהיא אסורה ולא מדין נאסרה.

ובלאו הכי, יעויין בתוס' הרא"ש בסוגיין שכתב כדבריו דף ג' והוסיף דהוא הדין באשת אחיו שלא היה בעולמו ובאשת אחיו מאמו דלא הוי מדין נאסרה והדר יקשה כיון דחשיב חדא איסורא אמאי לא ילפינן לה מהיתר אשת אח ליבום, וכה"ק בקובה"ע שם ונשאר בצ"ע.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל, ע"פ הא דאיתא ריש פ"ב ואי כתב רחמנא יחדיו הו"א שבעינן עד דמייחדי באב ואם, והא מהיכי תיתי יבום בנחלה תלה רחמנא בנחלה מן האב ולא מן האם, אצטרך סד"א הואיל וחידוש הוא דקמשתרי ערוה גבי אימא עד דמייחדי באבא ואמא, ע"כ הנוגע לענינו. ומבואר מתוך דברי הש"ס דאף דיבום תלוי רק בנחלה אשר הוא מן האב, מ"מ שייך היה לומר דהתירא ליתא אלא באשת אחיו מן אב ומן האם, אשר זהו דילפינן מבני יעקב דגם באחות דמן אב גרידא סגי להתירא. נמצינו למדים דבאשת אחיו מן האם, לבד מאי דלא נאמר בה מצות יבום, אלא דנתמעט מקרא דאשת אחיו מן האם לית לה היתר, וכן יש לומר גם באשת אחיו שלא היה בעולמו. אשר לפ"ז שפיר אמרינן דמאחר דלית לה היתר נאסרה עולמית, ועדיין צ"ע בזה.

פט) תוד"ה תרי איסורי – אבל קשיא מאי טעמא דמאן דפליג אדרב אסי – צ"ב לכאורה מאי שייטי דקושי' זו להכא ומה שייך לדברי התוס' הקודמים לה, ומקומו לכאורה לקמן בסוגי' דצרת איילונית ולא הכא.

ועל דרך הפשט נראה, דהנה בקושיית התוס' לעיל הוה סבירא להו כמשנ"ת דבכדי לפטור צרה צריך להיות ערוה המפקיעה מיבום, אשר זהו שהקשו אמאי צרת איילונית אסורה, הרי הוי חדא איסורא ואינה מפקיעה יבום אלא ילפינן לה מאשת אח. ואי נימא הכי לא יקשה מאי דטעמא דמאן אמר דצרת איילונית מותרת, דהא פשיטא דאין איילונית ערוה המפקיעה יבום, כאשר מבואר להדיא בירושלמי דפריך מאי שנא איילונית דצרתה מותרת מאשת אחיו שלא היה בעולמו דצרתה אסורה, ותיירצו דאיילונית מטעם אחר הוצאתה, וביאר הגר"ד זצ"ל דר"ל דאיילונית אינה ערוה להפקיע יבום. אכן מאחר שתיירצו התוס' דלמעשה לא בעינן שתהא ערוה המפקיעה יבום בכדי לפטור צרה, עתה הוקשה להתוס' דא"כ אמאי צרת איילונית מותרת, הרי מאחר דלא בעינן ערוה המפריעה יבום בכדי לפטור צרה תו ליתא לת"י הירושלמי.

ומה שכתבו התוס' בתירוצם דה"ט דצרת איילונית מותרת משום דאיילונית הוי כשלא במקום מצוה כיון שאין לה היתר בשום מקום, ע"י לעיל אות כ"ט דלדעת רש"י טעם אחר בזה, וכן מבואר בירושלמי.

צ) תוד"ה תרי איסורי – ולא דמיא איילונית לחיבי עשה דילפינן בפרק שני לחליצה דאיילונות מיעטה הכתוב בהדיא דלא הויה בכלל היתר אשת אח – ביאור המשך דברי התוס', דכתבו לעיל מינה דאיילונות הוי שלא במקום מצוה כיון דלאו בת יבום היא בשום

מקום, אשר מבואר מזה דמאי דאין איילוניות מתייבמת הוא לא משום דמפקיע ופטר מן היבוס אלא משום דהוי בכלל שלא במקום מצוה, אשר לפי"ז הוקשה לו בדשלא אילו הוה אמרין כדלעיל דנאסר יבוס שפיר היה מובן מאי דלית בזה חליצה, אבל כיון דאין זה מצד פטור והפקעת יבוס אלא משום דמצד איילוניות לית בה מצות יבוס, מעתה יקשה אמאי אין בו חליצה כדאמרין בחייבי עשה דאף דאין בו יבוס מ"מ חליצה איכא. ותיצרו התוס' דשאני איילוניות דאינה בכלל היתר אשת אח ולכך לית בה חליצה, משא"כ חייבי עשה שפיר הוי בכלל היתר אשת אח, אלא דלמעשה אי אפשר לעשות בה יבוס משום איסור העשה, בזה שפיר אמרין דחולצת.

והנה יעויין לעיל ד"ג ע"ב שהבאנו מש"כ בתוס' הרא"ש דבחיבי עשה איכא איסור אשת אח ומ"מ אמרין דחולצת. ודבריו הם לכאורה דלא כדברי התוס' שכתבו דשפיר ליכא התם היתר אשת אח אשר מהאי טעמא אמרין דחולצת. ויחא לכאורה מוכח מדברי התוס' דס"ל דבחיבי לאוין ועשה ליכא איסור אשת אח, דאילו היה בזה א"א היה זה כמו איילוניות. אלא דיש לחלק ולומר דלעולם לא פליגי ואף התוס' מצי ס"ל כדברי הרא"ש, דגבי איילוניות נלמד דאין להאשת אח היתר, ומאחר שאין לה היתר כלל ליכא בזה זיקה וגם חליצה אין בה, וכמו שכתבו התוס'. אכן בחייבי עשה הרי בעצם שפיר נאמר בעצם היתר לאשת אח, אלא דנגד זה איכא איסור עשה המונע יבוס, ונחי דנימא דעד כמה דלמעשה אין לה דין יבוס איתא לאיסור אשת אח, מ"מ אין אשת אח כזה מפקיע זיקה ושפיר אמרין דחולצת.

צא) רבא אמר ערוה גופה לא צריכא קרא- משמע מדברי הגמ' דאף דפטורה מחליצה לא בעינן קרא, כדמבואר ממאי דדייקין כרבא ממתני' דתנן פטורות ולא תנן פטורות, והא במתני' תנן פטורות מן החליצה. וטעמא דפטורה מחליצה הוא לכאורה משום דמאחר דידעינן דליכא יבוס אמרין דכל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה כדלקמן ד"כ. ועי' לעיל סוף אות ס"ח מש"כ בשם מו"ר זצ"ל בדעת רש"י בזה.

צב) כי אצטריך קרא למיסר צרה- נראה פשוט דאף דנימא דלא אצטריך קרא אלא לצרה, מ"מ ערוה בכלל הך קרא מכש"כ, באופן דערוה פטורה מבי טעמים, חדא משום דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ועוד, מהך דרשה דעליה. ואף למאי דאמרין דלא בא אלא למילף דשלא במקום מצוה אין צרתה פטורה, מ"מ סו"ס איתא לפטור צרה מצד הך קרא, וז"פ.

והנה יעויין לעיל אות ל"ז שהבאנו שינוי בין דברי התו"י שם לבין דברי התוס', דבתו"י מבואר דכל מאי דהוה ס"ד לאסור צרות שלא במקום מצוה זהו דווקא על ידי ההיקש שהוקשו כל עריות אהדדי, ואילו מדברי התוס' שם מבואר דלא כזה אלא מסברא הוא דהוה אסורין שלא במקום מצוה. ומתבאר מתוך דברי התו"י דבלא דרשה הוה אמרין מסברא בשלא במקום מצוה צרתה מותרת. וצ"ב לכאורה דמדברי רבא בסוגיין מוכח לכאורה דלא כזה, דמצריך קרא דעליה להיתר שלא במקום מצוה.

ובביאור הדבר י"ל דהתם אי סברי דערוה גופא צריכא קרא, ממילא נלמד מפסוק פטור צרה מיבוס, ובזה פשוט דלא שייך אלא מקום מצוה, משא"כ בסוגיין דקיימין לרבא דערוה גופא לא צריכא קרא, הרי מוכח מזה דאיכא דין נפרד דצרה דלא הוי דין ביבוס אלא עוד ערוה, כדחזינן מטענת הגמ' דצרה לא תיבעי קרא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, דמוכח דאיכא ל"ת שיש בו כרת נפרד דצרה לפני שמדובר על דחיית יבוס אותו, והוי איסור חדש דצרה, אשר בזה, אי הערוה פטורה והצרה פטורה, בהכרח דהוי מצד האיסור, וכיון דהוי איסור חדש שפיר שייך הו"א שיאסר שלא במקום מצוה.

והנה כל זה קודם קרא דעליה, אבל מאחר קרא דעליה היה אפשר להסתפק אי נשאר ביאור דין דצרה

כקודם קרא אלא דמגדיר קרא לאיסור זה דצרה דאינו אלא במקום מצוה, או דילמא מדממעטין שלא במקום מצוה הוי זה גילוי דדין צרה אלא פטור. והנה מהא דרצו בסוגיין למילף מקי"ז דערוה אסורה שלא במקום מצוה ואמרו צרה תוכיח מוכח לכאורה דלשיטת רבא אף לאחר קרא דעליה נשאר הביאור דצרה הוי איסור חדש דאלי"כ לכאורה קשה האך שייך לומר צרה תוכיח הא התם לא הוי אלא פטור (או לשיטת התוס' כפי מה שביאר מו"ר זצ"ל הוי איסור אשת אח) ולכך אינו שייך אלא במקום מצוה, אבל ערוה גופה הא הוי שם חדש דאחות אשה ושפיר נלמד מקי"ז דאוסר שלא במקום מצוה¹³. ויוצא מזה דאף לשיטת התוס' דאפי"ו אי ערוה גופה צריכא קרא הוי צרה דין איסור, מ"מ שאני דין איסור דערוה גופא צריכא קרא מדין איסור דרבא, דהתם לא הוי איסור חדש כפי מה שפיר מו"ר זצ"ל והכא הוי דין מחודש דצרה, וכנ"ל. וכן מוכח ממאי דס"ד למימר דשלא במקום מצוה אף צרה אסורה, ובמקום מצוה שתיהן מותרות, והרי שלא במקום מצוה לא שייך פטור וגם לא שייך לומר דאסור מצד איסור אשת אח, ועי"כ דהוי דין איסור חדש.

וביאר חילוק זה לשיטת התוס', דאי ערוה גופה צריכא קרא, הרי מהפסוק נלמד דאין האשת אח שלה צריכה בעצם יבוס ולכך שייך לומר דאשת אח דהערוה אוסר את הצרה ופועל דאין לאשת אח דהצרה היתר. אכן לשיטת רבא דערוה גופה לא צריכה קרא, הא הוי הערוה גופא כמו הצרה בסוגי' דעליה לפי מה שביאר מו"ר, דהיא בעצם צריכה יבוס ואין האשת אח שלה יכל לפטור צרה, ובהכרח דאי לרבא אוסרת הערוה צרתה, הרי זה משום דאיכא שם חדש דצרת ערוה החלה עליה מפני שהיא צרה לערוה. עכ"פ מבואר מהנ"ל דמהא דאיתא "צרה תוכיח" משמע לכאורה דהוי צרה לפי רבא איסור חדש. אלא דכל זה צ"ע, דלפי זה אמאי לא מני במתני' דריש כריתות ציור ל"ז דכריתות, דהיינו, צרת ערוה. ועוד צ"ב לכאורה דבסוגיין איתא דמתני' דיקא כרבא, ולרבא הוי איסור, וכמשנ"ת, ומזה היה נראה דמאחר דכתיב עליה שוב הוי דין צרה דין פטור, דלכך אינו פטור שלא במקום מצוה.

צג) וחד למשרי צרה שלא במקום ערוה- מבואר מזה דגם לרבי בעינן קרא למשרי צרה שלא במקום מצוה. והנה יעויין ברמב"ם פ"ו מהל' יבוס ה"ב שהביא דינא דשלא במקום מצוה ליכא איסור צרה ולא הביא על זה פסוק, ומשמע בפשטות מדבריו דלא בעינן לזה קרא, והוא לכאורה דלא כמבואר בסוגיין. ואמר בזה מו"ר זצ"ל, דמדברי הגמ' נראה דהמקשן שהקשה על דברי רבא מדבעינן ב' קראי ולא אסיק אדעת' למימר דחד למשרי צרה שלא במקום מצוה, ס"ל דלעולם לא בעינן קרא למשרי שלא במקום מצוה, דס"ל דגדר פטור צרה פטור הוא ופשיטא מסברא דלא שייך שלא במקום מצוה, אך רבא ס"ל דהוי איסור, אשר בזה שפיר היה שייך לומר דהוא גם שלא במקום מצוה, אשר משו"ה בעינן למדרש דשרי שלא במקום מצוה. ויסוד הדברים בזה, דלמאי דסבירא לן דערוה גופה צריכה קרא, הוי הביאור דבאמת היה צריך להיות דין יבוס אף בערוה רק דילפינן מקרא דין פטור, וכמו דהערוה דין פטור כך דינא דפוטרת צרתה, וממילא פשוט דלא שייך שלא במקום מצוה, אבל לרבא דערוה גופה לא צריכא קרא ומאי דליכא יבוס הוא זה משום דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, נמצא דמאי דערוה פטורה מיבוס

¹³ ומו"ר זצ"ל צ"ל דלמאי דמקשי בגמ' לאחות אשה תאסור רק במקום מצוה כלרה א"כ גם אחות אשה גופא אינו אסור כי אם משום אשת אח ואיסור אחות אשה אינו אלא לאפקועי יבוס, וכי היכי דלכרה ילפי' לאינה אסורה אלא במקום מצוה לאיסורא הוא משום אשת אח, הוא הדין לאחות אשה אינו אלא לאסור האשת אח, אשר זהו דקאמר הק"ס לכרה תוכיח.

אינו אלא דין איסור, ושוב אף דין הצרה אינו אלא דין איסור, אשר בזה שפיר היה שייך לומר דאסירה אף שלא במקום מצוה. והרמב"ם דמשמע להדיא מדבריו פ"ו שם ה"ח דערוה גופה צריכה קרא (ולקחה) שפיר אמרין דהוי דין פטור ושוב ממילא פשיטא לי' מסברא דליתא להך דינא שלא במקום מצוה.

ח' ע"ב

צד) ערוה גופה שלא במקום מצוה תשתרי - עי' ריטב"א ומאירי דהיינו דווקא אחות אשה דכתיב בפרשה, דדילמא בהאי קרא נתמעט שלא במקום מצוה, אבל שאר עריות ודאי דאסירן בין במקום מצוה בין שלא במקום מצוה. והדבר מוכרע לכאורה, דהא אשח אח אינו אסור אלא שלא במקום מצוה, וא"כ אמאי לא נימא דאיסירי שאר עריות גם שלא במקום מצוה.

צה) תוד"ה למישרי צרה - וא"ת להנהו שינויי דלעיל דמצריכי קרא לערוה גופה מנא להו למישרי צרה שלא במקום מצוה וי"ל דנפקא להו מהיכא דנפקא לי' לרבי- צ"ב לכאורה דהא רבי גופי' אי ערוה גופה הוה צריכא קרא לא אייתר לי' קרא לצרה שלא במקום מצוה, דהא דרשינן לולקחה לערוה עצמה וויבמה לצרה, כדמבאר לעיל בע"א.

ואפשר היה לומר בגוף קושיית התוס' דאי ילפינן לפטור ערוה מקרא הוי דין פטור והוי פטור צרה גם דין פטור, אשר בזה פשיטא ממילא דשלא במקום מצוה מותר, ורק אי לא צריכא קרא הוה דבעינן לימוד מיוחד, אלא דלהתוס' לשיטתם ליכא למימר הכי דהא ס"ל דפטור צרה דין איסור הוא. ותי' זה נסתר מדברי רבי לקמן דיליף מולקחה פטור ערוה ופטור צרה (ע"ש ברש"י), ומ"מ בעי לימוד דויבמה לשלא במקום מצוה. אמנם יעויין תוס' הרא"ש דמבאר מתוך דבריו דס"ל בזה דווקא דערוה גופה לא צריכה קרא ולא בעינן לדרשה אלא לגבי צרה, אשר לפי"ז א"ש.

צו) תוד"ה מאי ולקחה כו' - וא"ת ודלמא אתא קרא למימר שייבם הצרה ולא הערוה ולמ"ד ערוה גופה לא צריכא קרא נחא- דאי לא צריכה קרא הרי לא בעינן קרא אלא לצרה ובלאו דרשה כלל הוה אמרין דערוה אסורה וצרה מותרת ולא הוה בעינן לזה שום דרשה. אלא דצ"ב לכאורה, דמשמע מדברי התוס' דלמאן דאמר ערוה גופה לא צריכא קרא נחא ולמאן דאמר צריכה קרא אכתי יקשה, ולכאורה, למ"ד ערוה גופה צריכה קרא הרי לא דרשינן הך דרשה דב' ליקוחין כלל, דהא אמרין דמולקחה ילפינן דערוה פטורה מן היבום ומויבמה ילפינן דצרה פטורה, וכן העיר מו"ר זצ"ל, וביאר דהקושי' היא דנדרוש ולקחה כן למימר דייבם הצרה ולא נדרוש ויבמה למעט הצרה.

צז) תוד"ה כל היכא דאיכא תרין לקוחין כו' - וא"ת חייבי עשה נמי ליתסרי לצרה דליכא למימר דאי בעי האי נסיב וכו' ועוד תימה דהשתא ליכא כרת בצרת ערוה וא"כ תיבעי חליצה כמו חייבי עשה וכו'- מבאר מפשטות דברי התוס' (וכן הבין בערוך לנר, ע"ש) דלשיטה זו ליכא כרת בצרת ערוה. והנה הקשו התוס' ב' קושיות, ותי' בתי' הב' דולקחה משמע לשון תפיסת קידושין הלכך חייבי עשה דתפסי קידושין הוו בכלל ולקחה, וכבר העיר בערולי"ג דלכאורה אין תירוץ זה מיישב אלא קושיית התוס' הראשונה מחייבי עשה, אבל קושייתם הב' דמדליכא כרת נימא דיהיה בצרת ערוה חליצה לכאורה במקומה עומדת. ועוד הקשה על דברי התוס' שאין בצרת ערוה כרת

מב' מקומות לקמן דמבאר דאיכא ממזרות בצרות אשר מוכח מזה דשפיר איכא כרת בצרת ערוה.¹⁴ ולכאורה אפשר לומר בביאור דברי התוס', דהנה כתב בהגהות חת"ס דמאי דכתבו התוס' בדחיבי עשה תפסי בהו קידושין "בעלמא אבל ביבם לא דמסתפק ב' בפרשת דרכים דרך מצותיך ועי' כיוצא בספק זה בכ"מ פ"ד מהל' ממרים ה"ב". ועפ"ז ודאי דתקשה קושיית הערוך לנר דלא מתרצי התוס' בזה אלא קושייתם הראשונה, דאילו הוה תפסי בצרה קידושין היתה בכלל ולקחה אע"כ דלא תפסי ולכך ליכא חליצה, דהא לפי הבנתו תפסי קידושין הוא בעלמא ואינו שייך לפעול בפרשה דיבום. ונראה ד"ל דמש"כ התוס' "תפסי קידושין" ר"ל דהיא בת תפיסת אישות דיבום, ובזה כתבו התוס' דבשלמא בחייבי עשה, נהי דאיכא אשת אח (לצד זה של חקירת המל"מ) מ"מ אינו ערוה ליבום אלא דמכיון דליכא יבום בא לו איסור אשת אח, ולכך מצד האשת אח חשיב שפיר בת תפיסת יבום, וכיון דמה שהיא חייבי לאוין ועשה בעצם אינו מונע תפיסת קידושין, צירוף זה דחייבי לאוין ועשה ואשת אח שפיר מיחשבא בת תפיסת אישות דיבום, ועל כן, כיון דאין לה דין ערוה ליבום, אינה פוטרת צרתה אף דהיא עצמה אינה מתייבמת דבכל זאת אשה זו היא בת תפיסת אישות דיבום. לא כן בערוה, כיון דבערוה לא תפסי קידושין על כן כשהאשת אח היא ערוה שפיר מפקיעה הערוה דין תפיסת אישות דיבום אשר על כן אינה בכלל ולקחה.

ועפ"ז אפשר לומר דשפיר מתורצת אף קושיית התוס' השניה, דהא נלמד מדרשת תרי ליקוחין, דהוי מיעוט בפרשה דיבום, דכי הויה בת תפיסת אישות דיבום, היכא דתרווייהו בכלל ולקחה, אבל אי חד מהן היא ערוה נלמד דאף השניה אינה בכלל ולקחה וכמו שכתבו התוס' בתי' הא', ועל כן, נהי דבצרת ערוה ליכא כרת, מ"מ מולקחה נלמד דאינה בת תפיסת אישות דיבום (דהוי כעין איסור עשה דאשת אח) כלומר, דנלמד מולקחה דיש לה דין ערוה לענין תפיסת אישות דיבום. ועפ"ז אתי שפיר הא דאיכא ממזרות בצרה אף דלית בה כרת, דאין זה תלוי בכרת אלא בתפיסת האישות, וכמו שכתבו התוס' בכמה דוכתי, והיכא דאינה בת אישות דיבום שפיר אמרין דאיכא ממזרות.

והנה מדברי התוס' אלו יש ללמוד דסברי דלא הוי ולקחה מיעוט מעצם הפרשה דיבום, כלומר, דלא נאמר עליה פרשת יבום כלל, דאילו היה כן, היה לכאורה פשוט דאיכא בצרת ערוה כרת, וע"כ דס"ל להתוס' דהוי מיעוט לתפיסת יבום אבל לא מיעוט מפרשת יבום. ויעויין דברי התוס' לקמן דף ט' ע"א ד"ה והרי איסור שהקשו אמאי פשיטא לן דלר"ע חייבי לעוין אינן עולות ליבום ולחליצה, דנימא בזה דעשה דוחה לא תעשה, ע"ש שהניחו הדבר בקושי'. ובתוס' הרא"ש הביא בשם יש מתרצים דר"ע ס"ל כרבי דדרשינן מולקחה, וכונתו, דולקחה הוי פטור בעצם הפורשה דיבום וליכא עשה כלל ולכך לא שייך להקשות דנימא עדל"ת.

ועפמשנ"ת נראה דלשיטת התוס' לא היה שייך לתרץ כן, דכל זה שייך דווקא אי נימא דהוי ולקחה פטור מעצם פרשה דיבום, דממילא כיון דליכא עשה לא שייך דחיה, אבל שיטת התוס' היא לכאורה דאינה פטור בעצם הפרשה דיבום אלא מיעוט בתפיסת קנין

¹⁴ ואמר בזה מו"ר זצ"ל דמדיילפינן מולקחה אמרין ללא קרינן ולקחה לא צערוה ולא צלצה, כלומר ללא תפסי בזה קידושין, אשך ממילא ליכא חליצה וכן מאחר ללא תפסי קידושין שפיר איכא ממזרות אף לליכא כרת, כהפיסת הערלול". ובאמת היה אפשר לומר ללא כדבריו, דלמאי שתירצו התוס' דאין בכלל ולקחה שוב ממילא אינה בת תפיסת קידושין ושפיר אית בזה כרת או משום דלית בזה חליצה או משום דלא תפסי קידושין.

יבום, אבל לעולם איתא לעשה אשר על כן שפיר הקשו דנימא עשה דוחה ל"ת.

אלא דלכאורה יש לדון בזה, דאפשר דכל דברי התוס' דלא הוי סברתן כרבה דערוה גופה לא צריכה קרא וילפינן מולקחה דאיכא איסור צרה, בזה הוא דאמרין דכמו דבערוה ליכא ולקחה, דלכאורה לא הוי אלא איסור, כך אין בצרה, ואינו מיעוט בפרשה דיבום, אבל אי ערוה גופה צריכה קרא אז מולקחה נתמעט בעצם הפרשה דיבום בין הערוה בין הצרה. אכן למעשה אין דחי' זו מוכחצת, ואף אי ילפינן מקרא אכתי איכא למימר דאינו אלא איסור, וכן נראה בכל מקרה מדברי התוס' לקמן דף ל"ב ובעוד דוכתי.

והנה ממה שכתבו התוס' בקושייתם הב' "ועוד תימה דהשתא ליכא בצרת ערוה כרת דאשת אח" מבואר דאילו היה בצרה כרת ודאי דהיתה פטורה מחליצה מחמת כרת דאשת אח. ויש לעיין בזה, דמוכח מדברי התוס' לקמן י"א ע"ב דכרת דאשת אח אינו פטור מחליצה, שכתבו דאף למאי דמספקא להש"ס בדמחזיר גרושתו פטרה צרה מ"מ צריכה חליצה, ומא דפטרה צרה על כרחך דאיכא איסור אשת אח, ומכל מקום הרי כתבו שחולצת, ומוכח דכרת דאשת אח אינה פטרת עצמה מחליצה, וכן מוכח ממה שהקשו כאן מחייבי עשה למאי דנימא בפשטות דאיכא בחייבי לאוין ועשה אשת אח.

וכבר הבאנו לעיל דברי התוס' הראש"ש לעיל ד"ג ע"ב דבחיבי לאוין ועשה איכא כרת דאשת אח ואפ"ה איכא חליצה, ואילו בסוגיין הקשה כלשון התוס', וצ"ב. ובזה י"ל, וכן אמר מו"ר זצ"ל, דבשלמא גבי חייבי לאוין ועשה מאי דליכא יבום אינו אלא משום דהוי שלא במקום מצוה דאין העשה דוחה הל"ת והעשה, ובכה"ג אין הכרת פטור מחליצה, דאין האשת אח אוסר יבום אלא אדרבה היה מחייב יבום רק דליכא דחייה, משא"כ במאי דמשמע מדברי התוס' דאילו היה כרת לא היה חליצה, הרי הכא הוי הכרת גם על במקום מצוה, דבפרשה דיבום כתיב ולקחה, אשר בזה שפיר נעשית ערוה ליבום, וודאי דאילו היה כרת לא היתה חולצת.

והנה מדברי התוס' מבואר דאי ליכא כרת לא שייך שתיפטר מחליצה. ולעיל ד"ג הבאנו דברי הריטב"א דגם לס"ד דהגמ' דהתם דליכא כרת הוה ידעינן דפטורה מחליצה, (והיינו טעמא לכאורה דמדכתיב לא יקח ומשמע שלא יהא בה ליקוחין אמרינן דלא תפסי בה קידושין אף דלית בזה כרת) ע"י לעיל מה שביארנו בזה דנחלקו אף תלי' פטור החליצה באי תפיסת קידושין או בכרת.

צח) תוד"ה מלמד שמגרשה בגט ומחזירה - בפרק החולץ אמרינן דס"ד מצוה דרמא רחמנא עלי' עבדה השתא תיקום עלי' באיסור אשת אח- ואדינא דמגרשה ואינו צריך גם חליצה לא כתבו טעם, והטעם מבואר לקמן דף ל"ט ע"א דהוה אמרינן דלא נפקא זיקה לגמרי על ידי היבום ואכתי בעי חליצה. ומבואר לכאורה מדבריהם דדוקא להא דמחזירה הוה אמרינן בלא קרא דאינו מחזירה, אבל להא דמגרשה ואינו צריך גם חליצה לא בעינן קרא. וכן מבואר מדבריהם בכתובות דף פ"ב ע"א ד"ה ויבמה דאהך ס"ד דלא תיסיג לה בגט ליכא למיפדך ואימא הכי נמי. אולם בדברי רש"י לקמן דל"ט מבואר להדיא דהא דפריך ואימא ה"י אכולה מילתא פריך, והוא דלא כדברי התוס'. והנה דברי רש"י שפירש דמאי דפריך ואימא הכי נמי פירושו שתהיה אחר גירושין בכרת ותצטרך חליצה בנוסף לגירושין צ"ב לכאורה, דמאחר דאיכא כרת אמאי תיבעי חליצה, הרי נימא דכיון דלית בה יבום (שהרי קיים המצוה) אינה עולה לחליצה. ויתכן דזהו באמת סברא דמילתא לדעת התוס' דלא בעינן קרא למימר דאינה צריכה חליצה. ובדעת רש"י צ"ל לכאורה דלא שייך הכא למימר דכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דזה אינו אלא היכא דלא קיים מצות יבום, אבל הכא שקיים כבר מצות יבום

לא שייך לחושבה ל"אינה עולה ליבום" ולכן שפיר הוה ס"ד תיבעי נמי חליצה בהדי' גט. וסברא דהך מילתא מבוארת לכאורה, דעד כמה דאמרין דאף שייבם אכתי קיימא זיקה ולכן אם מגרשה צריכה נמי חליצה, הרי זהו דינא של חליצה דבעינן גם יבום וגם חליצה, אשר מוכח מזה דאחר שייבם וצריכה חליצה לא חשיבא "אינה עולה ליבום".

צט) תוד"ה מלמד שמגרשה בגט ומחזירה - ותימה שמשמע דלביאה שניה לא צריך קרא להיתר ואמאי והא מצוה דרמא רחמנא עלי' עבדה וכו'- יעויין בדבריהם לקמן ד"כ ע"ב ד"ה אטו ביאה שניה שכתבו, וז"ל: לאו דוקא נקט ביאה שניה דהא אפילו גמר ביאה ראשונה אסור דיבמה נקנית בהעראה והו"מ למימר אטו גמר ביאה וכו', עכ"ל. ועפ"ז יש לעיין אמאי הוקשה להו בסוגיין דדוקא מביאה שניה ולא מגמר ביאה ראשונה. והמבואר מזה דבאמת ב' נידונים הם, דבדף כ' דנין מצד חייבי לאוין ואילו הכא דיינינן מצד דין וגדר יבום עצמו. והחילוק בזה מבואר, דאף דאין המצוה אלא בביאה הראשונה, מ"מ יש להבין דבכלל ההיתר שמצד המצוה הוא גם הביאות שלאח"כ, שלא חייבתו התורה לייבם ולגרש, אך בחייבי לאוין הרי בעצם איכא לאו אלא שאמרה התורה דהמצוה דוחה הלאו, ואין זה אלא עד כמה דאיכא מצוה, משא"כ בביאה השניה, ועד"ז אמר מו"ר זצ"ל והוא פשוט.

ועי' תוס' הנ"ל בדף כ' דמבואר דמאי דשרי בביאה שניה הוא משום לימוד הוי כאשתו לכל דבר, ואילו בסוגיין מבואר מדבריהם לא משום דכאשתו לכל דבר אלא משום דסברא הוא דלא אמר רחמנא לבוא עליה ומיד לגרשה. והגרע"א בגליוהש"ס בדברי התוס' דף כ' ציין לדבריהם בסוגיין, וכונתו לכאורה כנ"ל. ועל דרך הפשט הדבר פשוט, דמה שכתבו בסוגיין היינו מקודם דילפינן דכאשתו לכל דבר, דמ"מ בביאה שניה מותר ואינו צריך לגרשה, אבל הא מיהא פשיטא דמאחר דילפינן דמחזירה משום דעל ידי היבום נעשית כאשתו לכל דבר, הרי זה טעם גם לביאה השניה.

ועי' מאירי שכתב דמאי דנעשית כאשתו ושריא ל"י הוא משום דלאחר יבום פקע אישות הראשון לגמרי ולא ותו לא מקרי אשת אחיו, ונפקע אישות שמצד אחיו לגמרי. והוא כפשטות לישנא דהש"ס לקמן ל"ט דאחר שייבם לא אמרינן דיבומין ראשונים עליה. אלא דמדברי התוס' מוכח דלא כהמאירי בזה, דהא הקשו (לקמן דף כ') דחייבי לאוין יהיו מותרין מחמת הך דרשה דכאשתו לכל דבר, והתם הרי לא שייך לומר דפקע הלאו, אלא מבואר מדבריהם שפירשו מאי דמותרת אף לאחר גירושין באופן אחר, דמאחר דולקחה לו לאשה כתיב בפרשה דיבום הרי זה בכלל ההיתר הנאמר ביבום, אשר בזה שפיר הקשו דכמו כן בחייבי לאוין נימא נימא יתיר העשה דיבום גם הולקחה לו לאשה, כמו בעיקר דין יבום שמתיר אף שאין מצוה בזה.

ועי' תוס' הראש"ש שכתב כלשון התוס' אמנם בשינוי קצת, וז"ל: י"ל דסברא הוא דלא אמר רחמנא יבמה יבא עליה לגרשה אחר ביאה ראשונה ומ"מ ביאה שניה לא דחייא בחייבי לאוין משום דגמרינן מכלאים בציצית דעשה דוחה את ל"ת ומהתם ל"א מצינן למיגמר אלא עשה של חובה אבל ביאה שניה רשות היא דעיקר קיום עשה היינו ביאה ראשונה, עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא כפשטות הדברים דבביאה שניה ליכא מצוה כלל ואעפ"כ מותר מהך סברא, וכדמשמע באמת מדברי התוס', אלא מדחוצרך הראש"ש לומר דאינו דומה לכלאים בציצית וכן ממאי דכתב דביאה ראשונה היא **עיקר** קיום העשה, מבואר דלעולם שפיר איכא כמין קיום מצוה גם בביאה שניה אף שקנאה בביאה הראשונה, רק דבכדי לדחות לא סגי בזה כיון דאינו דומה לכלאים בציצית, ודלא כדברי התוס' דמשמע מדבריהם דבביאה שניה ליכא קיום מצוה כלל.

והנה מדברי התוס' וכן התוס' הרא"ש לעיל ד"ב ע"א ד"ה ואחות אשתו מבואר דבמה שקנאה בביאה הראשונה קיים המצוה, כלומר המצוה הוא הקנין. והא פשיטא לכאורה דאי המצוה הוא הקנין וקנאה בביאה הראשונה ליכא מצוה בביאה השנייה, וכמש"כ התוס'. ובדעת הרא"ש שכתב אף הוא בדף ב' כדברי התוס', צ"ל דאיברא עיקר המצוה הוא הקנין, מ"מ בעצם הביאה איכא נמי קיום המצוה אשר זה שפיר איתא גם בביאה שניה.

ועי' תו"י מש"כ ליישב קושיית התוס' מחייבי לאוין.

ט' ע"א

ק' תוד"ה ורבנן האי סברא מנא להו- וי"ל דעליה דכתיב גבי אחות אשה וגבי חטאת לא מופנה והוא דיבום מופנה- יש לעיין לפי זה האין יליף רבי באמת עליה עליה דיד' הרי ב' הפסוקים אינם מופנים, עי' מהרש"א ומהר"ם.

קא' גליון תוס' ד"ה ורבנן- לית להו כרת בפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים אלא מוקמי ג' כריתות בעבודת כוכבים בסוף פרק ארבע מיתות- עי' מהרש"א דהא מיהא דודאי איכא כרת במפר ברית, ואין כונת התוס' אלא דלא דרשינן לכרת דיד' מהך קרא, ומאי דלא מני ל' בחשבון ל' כריתות משום דהוא קום ועשה.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מילה ה"ח, וז"ל: וכל המיפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערתו או משכה וכו' אין לו חלק לעולם הבא, עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דמושך ערלתו בכלל מפר ברית, ולדבריו נמצא דשפיר איכא במפר ברית שוא"ת ושפיר היה שייך למנותו בהדי' ל' כריתות. ויהא לכאורה מוכח מדבריו דלרבנן ליכא כרת במפר ברית כלל, ודלא כדברי התוס', וכן צידד מו"ר זצ"ל.

ועי' תוס' הרא"ש דמבואר לכאורה מדבריו כדברי המהרש"א דבמפר ברית איכא שפיר כרת רק ליכא קרבן וכדברי המהרש"א.

קב' רש"י ד"ה והרי איסור מצוה ואיסור קדושה- או איסור קדושה כגון שנפלה לפניו ממזרת או נתינה שהיא בלא חולצת ולא מתייבמת חולצת דלא אלם איסור לאו בלא כרת לאפקועי ייבום לגמרי ולא מתייבמת בהא אסורה ל' וכו', עכ"ל. מש"כ דמייירי בכגון ממזרת או נתינה צ"ב לכאורה, דהא בסוגי דלקמן דמ"ט מבואר דלהאי תנא דווקא בלאוין דשאר הוא דאמרינן דהוינן לר"ע כחייבי כריתות.

ומש"כ דמאי דמתייבמת הוא משום דלא אלימא איסור לאו לאפקועי ייבום, צ"ב לכאורה, דאף דהיה אלם לאפקועי ייבום מ"מ הרי אמרינן בזה דעשה דוחה לא תעשה ובאמת היתה מתייבמת אי לאו דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. ואשר מבואר מדבריי רש"י, דאילו הוה אלם לאפקועי ייבום לא היה שייך בזה עשה דוחה לא תעשה. וטעמא דמילתא יש לבאר לכאורה ב' נוסחאות, הא', דאילו הוה אלם כחייבי כריתות לאפקועי ייבום היה פירושו דהויא חפצא דערוה ליבום, אשר בזה לא מהני דחיה, דלא מהני דחיה אלא לדחות האיסור, אבל עדיין הויא חפצא דערוה אשר מופקעת מיבום, ולא ס"ל לרש"י כהנחת התוס' בסוגיין בקושייתם דהוה מהני דחיה לר"ע למימר דתתייבם. ואף למאי דאמרינן דערוה גופה לא צריכא קרא, מ"מ מאחר דסו"ס איכא דרשה דעליה לגבי צרה מהני לגבי ערוה עצמה ונתחדש בזה דין ערוה ליבום. או יש לומר בנוסח אחר קצת, ועד"ז ביאר מו"ר זצ"ל, דלרש"י לשיטתו שנתבאר לעיל דס"ל דיסוד מה שאין ערוה מתייבמת הוא דין פטור שלא נאמר בה מצות ייבום, אם אך הוה אמרינן דאלים איסור לאו לר"ע לאפקועי ייבום, שוב הויא ערוה ליבום אשר לא נאמר בה מצות עשה כלל, וכמובן דלא שייך בזה דחיה. ואף לפי זה תתייבב קושיית התוס', והתוס' שהקשו היינו משום דס"ל

דמאי דפטור מייבם וחליצה הוא מדין איסור, וכמשנ"ל לעיל, אשר לפי' שפיר הקשו דעד כמה דנימא דעשה דוחה לא תעשה הרי ליכא איסור.

ועי' חידושי הרמב"ן שהקשה כקושיית התוס' וז"ל: קשה נימא דאתי עשה ודחי לא תעשה דהא אפי' חייבי כריתות דלא תפסי בהו קידושין הוה אמינא דליבמן אי לאו משום דלא אתי עשה ודחי לא תעשה דכרת וי"ל דלרבי עקיבא גלי רחמנא בעריות והוא הדין לחייבי לאוין דכל דלא מתפסי בהו קידושין מפקעי זיקה ואכתי קשה האי סברא היכא שמעינן ל' לר' עקיבא דמקשי מינה להדיא, עכ"ל. וכן תי' הרשב"א והריטב"א, ע"ש, ועי' תוס' הרא"ש.

והנה עצם יסוד דבריהם הוא דמה שאינה בת תפיסת קידושין מפקעי זיקה ושוב אינה בה דין יבום כלל, והוא באמת על דרך הנ"ל. וסתם שנימא דעדל"ת ותהיה מותרת ליבום ליכא למימר, וכנ"ל בדעת רש"י, אלא שהוקשה להם, דנהי דנתחדש דחייבי כריתות מפקיעין זיקה, מ"מ דילמא היינו דווקא מצד שהם חייבי כריתות ולא משום דלא תפסי בהו קידושין גרידא, אשר על זה תירצו דאין זה דין מסויים בכריתות, אלא במאי דלא תפסי בהו קידושין, דמי שלא תפסי בה קידושין לית לה זיקה. אלא דהוקשה לו להרמב"ן מנא לן דבאמת הדבר כן לר"ע, דילמא אין הפקעת הזיקה תלוי באי-תפיסת קידושין.

והדברים לכאורה מבוארים בדברי הספרי דברים רפ"ט, ור"צ, ולא אבה יבמי ולא שלא רצה בה המקום. ועי' עוד שו"ת הרשב"א ח"ו ס"י שכתב, וז"ל בא"ד: ומיהו בירושלמי מצאתי דמפרש טעמא אחרינא לרבי עקיבא ואשה אל אחותה לא תקח לצרור אין לי אלא אחות אשתו שאר כל עריות מנין ר' זעירא בשם ר' יוסא בן חנינא קל וחומר מה אחות אשתו מיוחדת ערוה שיש לה היתר אחר איסורא הרי היא אסורה להתייבם שאר כל העריות שאין להן היתר לאחר איסורן לא כל שכן מה זו ערוה פוטרת צרתה אף כל שאר העריות פוטרת צורתיהן עד כדון כרבי עקיבא פירוש דבכלל זה אפילו עריות דחייבי לאוין איתנהו דאינהו המי בהן היתר לאחר איסורן וכו', עכ"ל. ואף זהו מקור להנ"ל.

והנה יעויין תוס' הרא"ש בסוגיין שכתב, וז"ל: בכל דוכתא פשוט לו לתלמוד משום דר"ע ס"ל דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין לענין יבום וחליצה נמי כחייבי כריתות דמו כדמשמע הכא ולק' פ' הערל ובד' מיתות אמרינן מכדי חייבי לאוין לר"ע כחייבי כריתות וכו' ובסוטה פרק היה מביא נמי אמרינן לר"ע דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה כאשת איש שזינתה ותימה מנא ל' הא לתלמודא נהי דלענין תפיסת קידושין ולענין ממזרות משוי ר"ע חייבי לאוין כחייבי כריתות לענין יבום אמאי לא קאמר ר"ע דליתי עשה ולידחי ל"ת ויש מתרצים שמא קים לתלמודא דר"ע ס"ל כרבי דמפיק עריות מולקחה וחייבי לאוין לאו בר לקיחה הן אליבא דר"ע ואי אפשר לומר כן וכו' ורבינו מאיר כתב דשמא כיון דר' עקיבא דריש לא יגלה כנף אביו לאנוסת אביו אתק' לאשת אביו דכתיב בההוא קרא מה אשת אביו ערוה ולא בת חליצה ויבום היא אף אנוסת אביו נמי, עכ"ל. וחזינן שהוסיף הרא"ש והקשה מסוגי' דסוטה דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה כאשת איש שזינתה. ביאור קושייתו לכאורה, אמאי אסורה שומרת יבם שזינתה לבעלה (ליבם) נימא דעשה דוחה לא תעשה. ולכאורה צ"ב דלפום ריהטא אין בתירוץ יישוב על קושי' זו, דהא סוטה תפסי בה קידושין ותפסי בה זיקה וקרינן בה לקחת וקרינן בה ולקחה וכו', עי' שו"ת אחיעזר ח"א ס"א אות י"ב-י"ג מש"כ בזה.

והנה על הת' הראשון דר"ע ס"ל כרבי דמפקי עריות מולקחה, צ"ב לכאורה דאם אך נימא דעשה דוחה ל"ת חשיב שפיר ולקחה, וכן העיר מו"ר זצ"ל, וביאר ע"פ מש"כ בהגהות החת"ס דהדבר תלוי באי קרינן בה ולקחה בעלמא. וביאור דבריו, דאשה כזאת

שאינה נחשבת בעלמא אשה של "ולקחה", לית בה דין יבום ועשה דיבום וממילא לא שייך בה דחייה. ועפ"ז שפיר אמרינן הכי גם בחייבי לאוין לר"ע דמאחר דבעלמא אינן בכלל ולקחה, דהא לא תפסי בהו קידושין, שוב אינן בנות יבום ולית בהו עשה דיבום. ודרשה זו דולקחה היא דלא כדרשה דעליה לשיטת התוס' ודעמי, דהתם פירושו דחייל בעריות איסור יבום. (ולדעת רש"י ודעמי) גם עליה דין פטור הוא, וכמשנ"ת).

ועי' אבני מילואים סי' י"ח מש"כ ליישב קושיית התוס' ע"פ דברי רש"י לקמן מ"ט דמדלא תפסי פקעי, וקיצור דבריו, דכיון דאף שידחה עשה ללא תעשה אין זה אלא בביאה הראשונה אבל לא בביאה שניה, בביאה שניה תהיה אסורה עליו בלאו ותיפקע האישות דאין הדחיה מתיר אלא ביאה ראשונה, וביאה אינה קונה לחצאין דהוא כהיום את אשתי ולמחר אין את אשתי דאין קידושין כלל, אשר משנ"ה ליכא לר"ע יבום בחייבי לאוין. וידועה קושיית האחרונים עליו מסוגי' דלעיל ד"ג דמבאר דאילו היה עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת שפיר היה יבום באחות אשה אף דליכא דחיה אלא בביאה ראשונה, עי' קובץ הערות סי' כ', ואמרי משה ס"ה אות כ' ועוד אחרונים מש"כ בזה.

וכתב שם באמרי משה ליישב דברי האב"מ, דלעיל ד"ג מיירי אי עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ובעינן קרא לערוה גופה, ומש"כ האב"מ הוא למאי דאמרינן דערוה לא צריכה קרא דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת. ומהלך דבריו, דאי עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת אשר משו"ה בעינן עליה, מסתברא דגוף התירא דאשת אח ליבום אף הוא משום דחייה, וכמש"כ התוס' לעיל דדע"א, ומאי דלא ילפינן מהתם דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, היינו משום דמצותו בכך וליכא למילף מדחיה דהתם, וכמש"כ התוס', ומאי דמותרת בביאה שניה, זהו משום שנלמד דמדנדה הותרה גמרי, דנלמד דחלק מהדין יבום הוא שתהא כאשתו לכל דבר ומגרשה בגט ומחזירה. וזהו הוא דהוה אמרינן גם באחות עשה דעל ידי הא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת ומצות יבום דוחה ללא דאחות אשה, שוב נעשה על ידי דין היבום היתר לעולם דמגרשה בגט ומחזירה, וכמו גבי אשת אח, אשר בזה לא פקעי האישות בביאה שניה ולא הוי אישות לזמן. אכן למאי דאמרינן דערוה גופה לא צריכה קרא ואין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, שוב מסתבר דאין התירא דאשת אח ליבום מדין עשה דוחה לא תעשה, אלא דין הותרה הוא שלא נאמר איסור אשת אח ביבמה כלל ומותרת לעולם על ידי היבום, ושוב ממילא ליכא יסוד לומר דעל ידי דחייה יחול היתר לעולם, ואי נימא לר"ע עשה דוחה לא תעשה לא יהיה היתר אלא לביאה ראשונה, ובה שפיר כתב האב"מ דכיון דאסורה לביאה שניה ויפקעו האישות, דמדלא תפסי פקעי, שוב ממילא לא חייל.

ונמצא לפי דבריו דמאי דכתבו התוס' בדף ד' דהתירא דאשת אח ליבום נבנה על הא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, זהו דווקא למאי דאמרינן דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וערוה גופה צריכה קרא, אבל למאי דאמרינן דל"צ קרא אין זה משום דחייה אלא דין הותרה שלא נאמר ל"ת דאשת אח במקום יבום. ומפוטרת דברי התוס' לקמן דף נ"ד משמע דלמעשה נקטינן דהוה משום דחיה.

ובקובץ הערות סי' י"א אות ט' הקשה על גוף סברת האב"מ לדמות הא דתפקע האישות אחר ביאה ראשונה לאישות לזמן דלא שייך, דלא דמי, דקנין לזמן לא מיקרי אלא היכא שלא חל מתחלה רק לזמן אבל הכא הקנין חל לעולם רק שאח"כ בא האיסור ומפקעו. והיא הפקעה מחודשת ובכה"ג שפיר חייל ואם אח"כ תיפקע תיפקע. ולכאורה יש לחלק בין הך דהכא לבין כגון יובל ראשון, דביובל ראשון עצם הקנין הוא לעולם ומאין מונח בו כלל שיפקע, והיובל התהווה חדשה הוא, משא"כ בנ"ד הרי בעצם אסורה ואין הדחיה מתיר, אלא ביאה ראשונה, ומובנה בזה

שתהא ביאה שניה אסורה, ושפיר יתכן דשייך בכגון זה לומר דלא הוי אלא לזמן. שו"ר שכתב כע"ז בנתיבות מרדכי להגר"מ גיפטר זצ"ל.

וממו"ר שמעתי דלפי שיטת כמה ראשונים יש ליישב קושיית התוס' באופן אחר, דהנה הביא הרמב"ן ראה דאף היכא דלא תפסי קידושין אי איכא דחייה איכא דין יבום מהא דמוכח לעיל דאילו היה עשה דוחה לאו שיש בו כרת היה בזה דין יבום, וחזינן מדבריו דהיה לו צד לומר דלא תועיל דחייה כיון דסו"ס לא תפסי בה קידושין וביבום בעינן קנין אלא דהוכיח מסוגי' דלעיל דלא כזה. והנה כתב בספר יראים עמוד העריות סי' כ"ג וז"ל: והמקדש כל העריות שיש בהן כרת עובר בלאו דכתיב באחות אשה לא תקח, פ"י לא תקדש, ואמרינן (בקידושין דאיכא ב' פסוקים, לא תקח ווהיתה לאיש אחר ולא לאחרים) אידי ואידי באחו"א ול"ק הא לכתחילה הא דיעבד (ופי' היראים) דנשאר הך קרא דלכתחילה לאו אף לאחר דאיכא עוד קרא ולא תפסי קידושין) וכל עריות חוץ מנדה הוקשו לאחו"א אע"ג דלא תפסי בהו קידושין עובר בקידושה וכו', עכ"ל. ומבאר מדבריו דאף דלא תפסי קידושין מ"מ עובר בלאו, וכן מבאר בחינן מצוה ר"י, ע"ש דכתב וז"ל: מ"מ נתחייב העושה בהן מעשה הקידושין שהתורה אמרה לא תקח דמשמע לשון קידושין ואע"ג דאם עבר ולקח לא מהניא לי' מ"מ נתחייב בכך, עכ"ל. ויעיין בתוס' הרא"ש בקידושין ס"ז אהא דאמרינן דהני תרי קראי חד לכתחילה וחד דיעבד, דהקשה אמאי בעינן קרא דלא מהני דיעבד נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ולכאורה קשה, דהא שפיר בעינן לקרא לומר דכיון דלא תפסי קידושין ליכא לאו דאילו מצד אי עביד לא מהני שפיר היה בזה לאו. וע"ש עוד דתי' דהוה ילפינן מאלמנה לכהן גדול דאי עביד מהני. ונראה מבאר בין מקושייתו בין מתירוצו דהא דלמעשה אין חלין קידושין דערוה הוה כמין אי עביד לא מהני, ע"כ שפיר עבר בזה בלאו, וזהו גם ביאור דברי היראים והחינוך.

ולפי"ז נראה דיש ליישב קושיית התוס', דלעולם אם לא תפסי קידושין לא יועיל בזה דחייה, והא דאילו הוה עשה דוחה לאו שיש בו כרת היה בזה יבום, היינו משום דהא דבעריות לא תפסי קידושין הוא משום האיסור, דאמרינן בי' אי עביד לא מהני, אשר ממילא שפיר אמרינן דאם אך איכא דחייה שוב ליכא איסורא וממילא תפסי בה קידושין, משא"כ בחייבי לאוין לר"ע, הא לית בהו לאו דלא תקח אלא דהוי לימוד מהא דאיכא ממזרות דלא תפסי בהו קידושין, אשר בזה שפיר אמרינן דכיון דלא תפסי בהו קידושין אין מועיל דין דחייה דהא מ"מ קנין לא שייך בה, ודוק.

ועפ"ז יש לבאר ע"פ דברי האב"מ, דהנה הקשו התוס' אדברי רש"י אמאי בעינן למילף מקרא דתפסי קידושין בנדה, הא מדלא פקעי ע"כ תפסי. ולפי דברינו י"ל דהא דבעינן קרא ללמד דקידושין תופסין בנדה הא הויה להלכה דהא דאין קידושין תופסין אינו אלא בחייבי כריתות, והוא משום לא תקח דילפינן דאי עביד לא מהני, וכמשנ"ת, ובהו ודאי דלא שייכא כללא דמדלא תפסי פקעי, דהא כל הך דליכא תפיסת קידושין אינו אלא משום הלא תקח אשר ממילא אי לא היה איסור בשעת קיחה לא שייך שתיאסר, והא דכתב רש"י דמדלא תפסי פקעי הרי אינו אלא לר"ע דהא דלא תפסי קידושין היינו משום איסור ביאה כדילפינן מהא דאיכא ממזרות ומצד איסור ביאה שפיר איכא לכללא דמדלא תפסי פקעי. אשר לפי"ז י"ל דלעיל גבי דחיית לאו שיש בו כרת דהא דלא תפסי קידושין הוא משום לתא דלא תקח ודאי לא הויה קידושין לזמן דהא שוב לא יפקעו, משא"כ בקושיית התוס' לר"ע בזה שפיר י"ל כדברי האב"מ, ודוק.

ט' ע"ב

קג) תוד"ה בתו מאנוסתו- צ"ל דשניהם אונוסת
דאי אנסה ראובן ושמעון נשאה א"כ לשמעון אסירי תרוייהו אחת משום בתו ואחת משום בת אשתו- ואף דיגרשה השני, אכתי איתא לאיסור בת אשתו גם לאחר גירושין, כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' איסורי ביאה.

ויעיין תוס' הרא"ש שכתב, וז"ל: פירש רש"י ראובן אנס אשה ואחר כך נשאה שמעון וא"א לומר כן דא"כ שמעון אסור בשתייהן אחת משום בתו ואחת שום בת אשתו וצ"ל דשמעון נמי אנסה, עכ"ל. הרי שהיה להרא"ש גירסא ברש"י דכן מירי באמת שנשאה שמעון. ובדברי רש"י שלנו איתא להדיא דמירי דאנסה תרוייהו. אלא ידעו"ש ברש"י שכתב דליכא למימר שנשאה ראובן וגירשה, משום דא"כ הא"כ נשאה שגירשה לא אסירא לי' משום בת אשתו, אשר אמאי הוצרך רש"י לזה, והרי הוה סגי לי' בטעם הנ"ל, דאילו נשאה וגירשה אסורה לו בת שמעון משום בת אשתו. וחדש בערול"נ דאף דודאי אסור בת אשתו הוא אפי' אחר שגירשה, מ"מ אינו אלא בבת שהיתה לו כבר לפני שגירשה, אבל בת שנולדה אחר שגירשה לא אסירא לי' משום בת אשתו, אשר ממילא שפיר הוצרך רש"י להך טעמא דגרשת אחיו, דבת שמעון שנולדה אחר שגירשה ראובן לא תהא אסורה לו משום בת אשתו כיון שנולדה אחר שגירשה ראובן, לכך כתב רש"י דלא שייך לומר שהיתה נשואה לראובן משום דא"כ היתה אסורה לשמעון משום גרשת אחיו.

וביאר דין זה הוא פשוט לכאורה, דמאי דאסורה בת אשתו אף לאחר שגירשה הוא משום דאף דפקע האישות, מ"מ האיסור קרובות שחל על ידי האישות עדיין קיים, אבל הא מיהא דמאחר דתו ליתא להאישות לא שייך שאיסור קרובות חדשות מחמת אישות שכבר לא קיימת.

ועי' תשובות הערוך לנר שבסוף הספר סי' י"ד שדן בזה עוד, וכתב דלכאורה תלוי במאי דיוצא מגירסת רש"י בסוגי' דלקמן דנ"ה ע"ב דלאחר מיתה נקרא עדיין שאר, ולגירסת התוס' שם ליתא לד"ז, דלדעת רש"י כי היכי דאחר מיתה נקרא עדיין שאר כך אחר גירושין הויא עדיין שאר ושפיר אסירא בת אשתו אף אי נולדה לאחר שנתגרשה, משא"כ לשיטת התוס'. אלא דזה סותר לכאורה למש"כ בסוגיין דלרש"י לא אסירא בת שנולדה אחר שגירשה, ע"ש שכתב משום זה דמסתפקא לי' לרש"י בהך מילתא.

ולכאורה יש לחלק בין מיתה לבין גירושין, דבמיתה ס"ד שתהא אסורה ובעינן לימוד מסויים דמיתה מתרת, אך כיון דלמעשה לא נעשה מעשה להפקעת האישות אכתי אמרינן דחשיבא שאר. לא כן בגירושין הרי מעשה הגירושין מפקיע ומתיר האישות ותו לא הויא שאר כלל, באופן דאף לגירסת רש"י אי גירשה לא אסירן בנות הנולדות לה אחר גירושין משום בת אשתו.

וע"ש עוד שהביא אחד ראיה דאסירא משום דאל"ה משכחת לה גבי לאו דלא יכול לגרשה ביטלו וילקה עליו, והוא היכא דיגרשה וזנתה לאחר גירושין ונולדה בת ונשא את הבת, דשוב לא יכול לישא אותה משום אשה ובתה, אע"כ דלא שייך דבר זה משום שאותה הבת שנולדה אחר שגירש אמה אסורה לו משום בת אשתו. וחדש הערול"נ יסוד מחודש בדין ביטלו, דלא חשיב ביטלו בכדי שילקה עליו אלא אם כן ביטל העשה באותו הדבר עצמו שעליו מצוה לקיימה בו אבל אם באותו דבר עצמו לא עשה שום דבר רק בדבר אחר עשה מעשה או ענין ועל ידי זה נתבטל שלא יכול לקיים העשה עוד לא מיקרי דבר זה ביטול. ויסוד החידוש בזה לכאורה, דביטלו אין יסודו שעושה דבר השולל קיום המצוה להבא, אלא איכא יסוד מסויים דביטלו שמבטל החפצא דהמצוה, ואין כאן מקומו.

י' ע"א

קד) תוד"ה לעולם לית לי' לרבי הני כללי ובפלוגתא קמיירי- וא"ת ליתני אשת איש שפוטרת צרתה כגון דאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שלא תנשאי לפלוני וכו' לא דמי לאחות אשה וכו' הלכך לא פטרה צרתה וכו'- דמבואר מדבריהם דלעולם הוי בעלת תנאי ערוה ופטורה מן היבום ומן החליצה רק דנסתפקו התוס' מהו דינה של צרה, וחילקו בין מאן דיליף מאחו"א ומאן דיליף מולקחה. אמנם ברמב"ן וברשב"א מבואר דאף היא אינה ערוה דגרשה גמורה היא ולא חילקו כלל בין מאן דיליף מאחו"א לבין מאן דיליף מולקחה, וצ"ב במאי תליא פלוגתייהו.

והנה השאלה ידועה בדברי התוס' ושא"ר אמאי לא תיפטר הצרה מצד איסור אשת אח דבעלת התנאי, ומש"כ בקובץ הערות (סי' ה' אות ט') דלעולם ליכא בבעלת התנאי איסור אשת אח קשה לומר כן, דהא כתב הרשב"א לקמן דף כ' דלס"ד דאמרינן בחייבי עשה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה איכא בזה כרת דאשת אח, ומאי שנא בעלת תנאי דלא נימא הכי. והביא הגר"ד זצ"ל (סי' ב' וה') בשם הגר"ח דאשת אח מהך נפילה אינה פוטרת, והוכיח כן בסוגי' דחליצת מעוברת ריש החולץ, ע"ש דמבואר דמחשש שמא תלד בר קיימא אין בה דין יבום וחליצה ומ"מ אסורה לשוק, ומדלא אמרינן דכיון דאינה בת חליצה אתי איסור אשת אח ומפקעה להזיקה מוכח דאין אשת אח מנפילה זאת פוטרת. וע"ש עוד בברכ"ש דהשוה דין זה להא דכתב הרמב"ן לקמן בסוגי' דאיילונות לבאר הא דאין אשת אח דאיילונות פוטרת צרה ע"פ דברי הירושלמי דאיילונות מטעם אחר הוצאת, ר"ל, דמצד האשת אח הרי היתה מחוייבת יבום ורק מצד שהיא איילונות הוא דאסורה אשר ממילא אין הך אשת אח פוטרת צרה. ורק בביתו איילונות הוא דהוצרך הרמב"ן להך טעמא דהויא שלא במקום מצוה.

ואמר מו"ר זצ"ל דלשיטת התוס' אי אפשר להשוות הא דאין אשת אח דבעלת תנאי פוטרת צרה להא דאשת אח דאיילונות אינה פוטרת צרה, דהא מדברי התוס' לעיל דף ח' מבואר דהא דאין איילונות פוטרת צרתה אף בלא בתו איילונות הוא זה משום דהויא שלא במקום מצוה, אלמא דשפיר היתה איסור אשת אח דידה פוטרת אי לאו דהויא שלא במקום מצוה, ומה עוד דלמש"כ התוס' לקמן דף ל"ב דבערוה פוטרת האשת אח לצרה, ודאי דיקשה כיון דלגבי עצמה פשיטא להו להתוס' דהויא ערוה אמאי אין אשת אח דידה פוטרת צרתה.

והכריח מו"ר זצ"ל, דלעולם לא שייכא הך יסוד דהגר"ח בסוגיין ובסוגי' דחליצת מעוברת להך דאיילונות, ויסוד הביאור בזה, דבהא דהוה אמרינן בחייבי עשה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה ואיכא איסור אשת אח, ביאורו דהוה דאשת אח הרי אינה אלא על הצד דאיכא יבום, אבל על הצד דליכא יבום מעולם לא הותרה, אשר זהו דבחיבי עשה כיון דלית בה דין יבום ממילא איכא אשת אח, בפרט למה שמבואר מדברי התוס' והרשב"א דיסוד היתירא דאשת אח ליבום הוא מדין דחייה, אמנם כיון דכל הך איסורא דאשת אח אינה אלא על הצד דליכא יבום, הרי אינה ערוה ליבום ואינה פוטרת צרתה. וכן בחליצת מעוברת הרי ליבום שפיר הותרה האשת אח ורק מכיון דליכא דין יבום הוא דאית בה א"א, אשר ממילא אין הך איסור אשת אח מפקעת זיקה. וזהו דבסוגיין אין האשת אח פוטרת צרה, כיון דהא דאיכא אשת אח אינה אלא כתוצאת צרה, דאמרינן בבעלת התנאי דכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה.

והנה הקשה בתוס' הרא"ש לעיל דף ג': דכיון דבחיבי עשה הויא אשת אח שלא במקום מצוה אמאי אינה פוטרת צרתה, ות' דכיון דאיכא חליצה אינה דומה לאחר"א. ולקמן דף כ' הקשה להני שיטות

דמדאורייתא ליכא בחייבי עשה חליצה דא"כ אמאי אין פטורות צרותיהן דומי' בחייבי לאוין לר"ע, וצ"ב לכאורה אמאי לא הקשה מצד אשת אח דידהו כדקשה בדף ג'. ועפ"שנ"ת נראה דהתם ודאי דאין בדין האשת אח לפטור צרתה דאינה ערוה ליבוס, וכנ"ל דהא דאיכא אשת אח אינו אלא משום דאמרין כל שאינה עולה ליבוס וכו', אבל בדף ג' הרי מייירי להלכה דאיכא בחייבי עשה דרשה דיבמתו כדכתב הרא"ש להדיא, ובזה נראה דנלמד דאין אשת אח בחייבי עשה נותר ליבוס וכל דינה הוא לחליצה, אשר בזה שפיר הקשה דתפטור צרתה מצד אשת אח דידהו. (וקושייתו בדף כ' דתפטור צרתה דומי' דר"ע צ"ב לכאורה, דהתם הרי לא תפסי קידושין משא"כ בחייבי עשה.)

והנה יעויין בדברי התוס' לקמן דף ל"ב בהא דאיסור אחו"א מיתלא תלי וקאי וכו' דכתבו בד"ה לא פקע וז"ל: ואע"ג דלא חייל איסור אחות אשה אסורה נמי הצרה ליבומי כיון דלא פקע איסור אשת אח כמו איילונות וכו', עכ"ל. אמנם ברמב"ן דף י"ג איתא בא"ד וז"ל: אי"נ אע"ג דאין איסור חל על איסור כי פקע איסור אשת אח אתי אחות אשה וחייל בין בערוה בין בצרה, עכ"ל. הרי מבואר דלא כדברי התוס', דלעולם פקע האשת אח דהיא מותרת ליבוס וחייל איסור אחו"א לפטור אותה ואת צרתה אף דהוי אחר מיתה, וכן הבין הגר"ז בדברי הרמב"ן. ועי' דרכנו, כך ביאורו של דברי הרמב"ן, דמאחר דלעולם על הצד דאיכא דין יבוס הותרה האשת אח, ע"כ נותר האשת אח וחייל אחו"א ליבוס, וכיון דחייל אחו"א הרי לית בה דין יבוס, ועל הצד דלית בה דין יבוס הרי מעולם לא הותרה האשת אח. עכ"פ מבואר מדברי הרמב"ן דלא כדברי התוס', דלהתוס' מעולם לא הותרה האשת אח ולא חייל אחו"א כלל, וצ"ב במאי פליגי.

והנה בזה דנחלקו בגדר יסוד דינא דערוה פטורה מן היבוס אי הוי דין בעריות דאין בהן דין יבוס או דהוי דין יבוס דלא נאמרה פרשת יבוס בעריות, ומשל לזה, הא דאין קידושין תופסין בעריות דפשיטא דזהו דין בעריות דלא תפסי בהו קידושין, משא"כ בעבד ועכו"ם דלא תפסי קידושין לא לדידי' ולא לאחרני' אין זה דין בעבד ועכו"ם אלא בעצם הקידושין, דלא נאמר פרשת קידושין בעבד ועכו"ם. והנה כתב הרמב"ן לקמן דף כ' גבי חייבי עשה דאף להו"א דהתם דליכא קרא דיבמתו מ"מ פשיטא דאיכא חליצה דהא זיקה כקידושין ומדתפסי בהו קידושין אית בהו זיקה, ולהתוס' שם פשיטא להו דלהו"א צריכה להיות פטורה לגמרי. ומבואר מדברי הרמב"ן דהפקעת זיקה הוא כדן קידושין, ומדהויא הא דאין קידושין תופסין בעריות דין בעריות, וכנ"ל, כך הא דלית בעריות דין יבוס הוא זה דין בעריות. והתוס' דפליגי התם אדברי הרמב"ן נראה דס"ל דליכא בעריות יבוס הוא זה דין יבוס.

ועפ"ז מבוארים דברי התוס' והרמב"ן והרשב"א גבי בעלת תנאי, דהרמב"ן לשיטתו שפיר כתב דהויא גרושה גמורה עד כדי כך שנסתפק אי איכא אף בדידה חליצה, דהא לדידי' הויא פטור ערוה דעריות דין בעריות דלית בהו יבוס, ובבעלת תנאי הרי למעשה אינה ערוה אלא גרושה היא, אמנם התוס' לשיטתם דס"ל דהויא דין בפרשת יבוס דלא נאמרה בעריות שפיר דנו דהוי כערוה, כיון דסו"ס איכא בהאי יבוס איסור אשת איש, ולא איכפת לן אי הויא האשה גופה ערוה או לא.

וכן יתבאר לפ"ז דברי התוס' והרמב"ן לקמן דף ל"ב, דלשיטת הרמב"ן דפטור ערוה מיבוס הוא דין בעריות נראה פשוט דהא דאיסור אחו"א מיתלא תלי וקאי ומוכן ועומד לחול כדברי רש"י שם אינו יכול לפוטרה מן היבוס דעד שלא חל איסור אחות אשה הרי אינה אלא אשת אח ואשת אח מותרת ליבוס וע"כ דאינה מפקיעה יבוס. ע"כ כתב הרמב"ן דאיסור אשת אח פקע וחייל איסור אחו"א ואיסור אחו"א הוא דפטור אותה ואת צרתה מן היבוס, והתוס' לשיטתייהו

דכתבו דלעולם לא חייל איסור אחו"א ואין האשת אח ניתרת ליבוס, וכן רש"י שפי' דמהני הא דאיסור אחו"א מוכן ועומד לחול לפוטרה, היינו משום דס"ל דפטור ערוה מיבוס דין הוא ביבוס דלא נאמר בערוה, אשר ממילא שפיר כתבו התוס' דכיון דאיסור אחו"א מיתלא תלי וקאי הרי ביבמה זו לא חייל היתר ליבוס וע"כ לא נותר אשת אח דידה, דאשת אח דמותרת היינו דווקא ליבוס, ושוב נמצא דמעולם לא חייל איסור אחו"א.

והנה הוכיחו התוס' דאשת אח פטורת צרתה מאיילונות דהיתה פטורת צרתה אי לאו דהויא שלא במקום מצוה, ונראה דאין זה אלא לשיטתם דיסוד דינא דפטור ערוה מיבוס הוא דין יבוס, דבזה שפיר ס"ל להתוס' דבאיילונות דלא נותר אשת אח דידה מחמת דרשה דאשר תלד שוב פטורת הך אשת אח צרתה, אבל להרמב"ן לשיטתו דהוי דין בעריות, הרי ערוה דאשת אח אי אפשר לומר דלא תהא ניתרת ותפטור צרה, דהא אדרבה, אשת אח הרי מחייבת יבוס וניתרת ליבוס וזהו דק"ל להלכה דצרת איילונות מותרת, דהא מטעם אחר הוצאת, ז"א, דאשת אח הרי ניתרת ליבוס. ולשיטת הרמב"ן ע"כ דהפטור הוא אחו"א, וכמשנ"ת, מה דלא שייך לשיטת התוס' דלשיטתם מעולם לא חייל עלה איסור אחו"א. ולשיטת התוס' אף דהא דהיא עצמה פטורה מן היבוס הוא משום איסור אחו"א דמיתלא תלי וקאי, ע"כ הא דפטורת צרתה היינו משום אשת אח דידה, דכשדנן עלה גופה אי פטורה מן היבוס ודאי דפועל איסור אחו"א דמיתלא תלי וקאי שפיר אשת אח דידה, דהא תהיה אחו"א ליבוס, אבל כשדנן לפטור צרתה הרי היא כבר פטורה ולא נותר א"א דידה וכיון דלא נותר א"א הרי אינה אחו"א כלל, וע"כ דהפטור הוא האשת אח.

והנה כתב ר"ת דאין נדה פטורת צרתה משום שאינה ערוה, והקשה באחיעזר דמ"מ הא איכא הקישא דר' יונה כדהוה בעינן למימר דלא תפסי קידושין בנדה מהאי טעמא אי לאו דהוציאה הכתוב בהדיא. ולפמשנ"ת נראה דלא שייכא הקישא דר' יונה אלא בדינים בעריות כגון הא דאמרו לעיל דיותרו עריות ליבוס מהקישא דר' יונה, אבל פטור צרה הרי הוי דין יבוס ולא בעריות ולא שייך בזה הקישא דר' יונה. ולפ"ז מבוארת קושיית התוס' דתפטור נדה צרתה, דקשה לכאורה הא נדה תפסי בה קידושין, ולהנ"ל אתי שפיר, דבשלמא אילו היה פטור צרה דין בעריות שפיר היה שייך לומר דלא חשיבא נדה ערוה לפטור צרתה כיון דתפסי בה קידושין, אבל כיון דהוי דין יבוס הרי העיקר דנוגע בזה הוא איסור הערוה, וכנ"ל, דבמקום איסור ערוה לא נאמרה פרשת יבוס, ואיסור ערוה שפיר הויא בנדה. והנה ביאר הרשב"א הנ"ל דברי הירושלמי גבי גירושין חוץ דר"ל דאינה ערוה, וביאר מרן הגר"ח שליט"א (זצ"ל) דלא הוי גירושין חוץ אלא שיעור בהאיסור אבל אינה אשת איש, על כן לית לה דין ערוה. ולפמשנ"ת דס"ל להרשב"א דפטור ערוה מיבוס דין הוא בעריות הרי זה מבואר היטב, דלעולם היא גרושה ושפיר הויא במקום מצוה רק דאיכא עלה איסור אשת איש. והא דלא ס"ל להרמב"ן הכי דהא כתב דגירושין חוץ שפיר הויא ערוה אלא דהוי שלא במקום מצוה, אף דגם לדידי' הוי פטור ערוה מיבוס דין בעריות, היינו מטעם אחר, דנראה דאיכא מח' בעיקר יסוד הך דינא דגירושין חוץ, וס"ל להרמב"ן דאינו רק שיעור בהאיסור אלא דשיורא הוא בגוף האישות, ע"כ שפיר ס"ל להרמב"ן דהוי ערוה ודלא כבע"מ, רק דהוי שלא במקום מצוה כיון דהא הויא אשת איש.

ונראה דנחלקו הראשונים להדיא בביאור הך דינא דגירושין חוץ, דהנה כתבו התוס' והרא"ש בגיטין דאם יגרש אשתו ויאמר ואי את מותרת לכל אדם דליכא בזה דין יבוס אף דשייר לגבי יבם, ובתוס' גורניש בסוגיין כתב להדיא דאיכא בזה נפילה ליבוס. ונראה דבהא פליגי, דלשיטת התוס' אין גירושין חוץ אלא שיעור בהאיסור אשר ממילא ס"ל דס"ל נפילה ליבוס

כיון דאינה אשת אחיו, ולהתוס' גורניש הוה שיוור בהאישות, ע"כ שפיר איכא נפילה ליבוס.

ואין להקשות דלפ"ז דס"ל להתוס' דלא הוי גירושיו חוץ אלא שיוור בהאיסור יקשה לכאורה אמאי לא תירצו כדברי הרשב"א בביאור הירושלמי, דהביאור בזה כמש"כ, דלשיטת הרשב"א דפטור ערוה מיבוס דין הוא בעריות שפיר י"ל כן, אבל להתוס' דס"ל דהוי דין ביבוס, הא אין זה תלוי אלא באיסור ערוה, דבמקום דאיכא איסור ערוה ליבוס לא נאמרה פרשת יבוס, אשר על כן אף בגירושיו חוץ הרי איסור ערוה איכא, ודוק. (כל זה ממו"ר זצ"ל)

ולכאורה היה אפשר לבאר פלוגתת התוס' והרמב"ן והרשב"א באופן אחר קצת, דתלוי בשאלה הידועה אי הערוה אוסרת וממילא פטורה או שפוטרת וממילא אסורה. והנה אם נימא דיסוד הדבר הוא דהפטור נובע מהאיסור, הא לא איכפת לן שתהא בחפצא ערוה, אלא דכיון דאסורה משום ערוה שפיר אסורה יבוס מצד איסור הערוה וממילא פטורה. והנה דעת התוס' נתבאר לעיל ריש פירקין דס"ח ביסוד הדברים דהערוה אוסרת, ועפ"ז שפיר כתבו התוס' דבבעלת תנאי אם אך אסורה משום אשת איש שפיר הוי איסורה איסור ערוה ושפיר היתה צריכה להיות ערוה לפטור צרה אי לאו תירוצי התוס'. לא כן לשיטת הרמב"ן והרשב"א, דסברי כנראה דיסוד פטור ערוה ליבוס הוא הפטור, דמכיון דהיא ערוה, אשה כזו פטורה התורה מיבוס, וזה פשוט דתלוי בחלות שם ערוה שבאשה, אשר על כן בנ"ד דאינה אלא בעלת תנאי פשוט דאינה חפצא דערוה, אשר על כן שפיר כתב הרשב"א בביאור דברי הירושלמי דגרשה היא, דהא למעשה אינה חפצא דאשת איש. והרמב"ן שכתב דהוי שלא במקום מצוה, ד"ז יתבאר ע"פ דברי מו"ר זצ"ל הנ"ל דס"ל דגדר חוץ הוא שיוור באישות, אשר לפ"ז אי נבוא לאסור ע"כ דהגדר הוא דכאילו הותרה האשה אח ונעשית אשת איש, וא"כ הרי הויה אשת איש ולא אשת אח והויה שלא במקום מצוה. והתוס' לשיטתם דמיתלא תליא איסורא דערוה באיסור ערוה ולא בחפצא דערוה, לדידהו שפיר איכא למימר דאכתי חשיבא אשת אח, רק דאיסור אשת איש העומד עליה אוסרה, וכנ"ל, ולכן הוצרכו התוס' לומר דמה שאינה אוסרת הוא משום דאינה דומה לאחות אשה. ויוצא מזה דלהתוס' לשיטתם לא היה שייך לבאר דברי הירושלמי כמו שפירשו הרמב"ן או הרשב"א.

ויעויין שם ברשב"א שנסתפק אי פטורה בעלת התנאי עצמה מחליצה, וכתב דלא פטורה משום דבאיסור דבר אחר גרם לה לא אמרינן כל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה, והביא ראיה מנודת הנאה בחיי בעלה דחולצת ולא אמרינן כל שאינה עולה ליבוס אינה עולה לחליצה. וכבר תמחו בשעה"מ פ"ו יבוס ובאב"מ ס"י קע"ד מה ראיה איכא מהתם, הרי נודרת הויה חייבי לאוין ועשה דאית בה חליצה משום דרשה דיבמות. ותירצו העולם דמאי דחייבי לאוין ועשה חולצין מדרשה דיבמות, יסודו דנתחדש דאיכא יבמה לחליצה בלבד בלא יבוס, וזה הרי לא שייך גבי נודרת דרק איסור נדר רוכב עלה, ושוב נימא בה דכל שאינה עולה ליבוס מחמת הנדר אינה עולה לחליצה, מזה הוכיח הרשב"א דבאיסור אחר גרם לה לא אמרינן כל שאינה עולה ליבוס אע"ל.

אכן יעויין תשו' הרשב"א ח"ו סכ"א דמבואר שראייתו היא להנך שיטות דס"ל דחייבי לאוין ועשה פטורין מן התורה מן החליצה, ודרשה דיבמות אינו אלא אסמכתא.

קה) תוד"ה לעולם לית לי' לרבי הני כללי וכו'- מ"מ לא דמי כיון שאם תבעל ליבוס שנאסרה עליו הויה אשת איש ולא היתה אשת אח מעולם וכו'- הרי דיסוד חילוקם זה הוא לומר דלא דמי לאחות אשה ולכן לא חשיבא ערוה לפטור צרתה.

ויעויין תוס' הרא"ש שכתב, וז"ל: כיון שאם אותו שנאסרה עליו היה מייבם אותה כיון שתבעל לו נמצאת שלא היתה אשת אחיו מעולם וצריך לייבם או

לחלוץ לצרה הלכך לא פטרה צרתה כיון שעל ידי יבוס שלה לא היתה צרתה מעולם, עכ"ל. והנה לא הוזכר בדבריו כלל מה דלא דמיא לאחות אשה כמו שכתבו התוס', ומבואר מפשטות דבריו דכונה אחרת לו בזה, והיא, דרק בבית שאם ייבם האחת תפטר הצרה הוא שנאמר פטור צרה במקום ערוה, אבל בנ"ד דאילו ייבם האחת תהיה אשת איש ונמצא דלא היתה הצרה צרתה מעולם, בזה לא נאמר פטור צרה. כן היה נראה דלפ"ז נמצא דבעלת תנאי אף דהויה שפיר ערוה לא פטרה צרתה, ודבר זה לא שמענו, וביאר דע"כ כונת הרא"ש כדברי התוס', אך פשטות לשונו מראה כנ"ל. ורמז לדבר שאין כונתו כדברי התוס', דלהתוס' דיסוד הדברים הוא משום דאינו דומה לאחות אשה הרי אין זה אלא אם כן ילפינן מעליה וצורר, אבל אי ילפינן מולקחה עדיין קשיא, וכמו שכתבו התוס', והוצרכו לתרץ תי' אחר מהאי טעמא, אכן בתוס' הרא"ש אף שהובאו ב' התירוצים, מ"מ ליתא לדבר זה דתירוצא קמא ניחא דווקא אי ילפינן מאחות אשה, ומבואר לכאורה כנ"ל דתי' זה לדבריו הוא אף לשיטת ולקחה, דבעצם לא שייך בזה פטור צרה, וכנ"ל. ועי' גם תוס' הרא"ש גיטין דף פ"ב ע"ב שהביא לבי' תירוצי התוס' ולא הקשה כקושיית התוס' דהתייבם אי ילפינן מאחות אשה אבל לשיטת ולקחה יקשה, והוא כנ"ל, דלדידי אין זה קשור למאי דאינו דומה לאחות אשה.¹⁵

קו) תוד"ה לעולם לית לי' לרבי הני כללי וכו'- וי"ל דלא קרינא לגבי אשת המת דכבר נאסרה עליו לפני קדושי אחים משום אשת איש ולא חשיב ערוה במקום מצוה- כ"ה בתוס' הרא"ש וכן הוא הפשטות, ועי' מהר"ם.

ובקובצה"ע ס"י י"ב אות ד' הקשה, דהתייבם היכא דמת שמעון, אז שפיר מובן דמכיון דמקודם היתה כבר אסורה עליו משום אשת איש דראובן חשיב שפיר שלא במקום מצוה, אבל הרי משכחת לה שמת ראובן ושמעון קיים ואסורה ללוי משום שמעון, דבזה הרי לא שייך תירוץ התוס' כיון דהנפילה היא מחמת ראובן ושפיר חשיב בכח"ג במקום מצוה. ותי', דכיון דלא נאסרה על לוי מפני קידושי שמעון רק לאחר מיתת ראובן הויה ערוה לאחר מיתת ואינה פוטרת צרה, וכמש"כ התוס' לקמן דף כ"ו ע"ב ד"ה חליצה פסולה.

אלא דיעו"ש שהקשה על דברי התוס' דמסוגי' דגיטין פ"ב ע"ב דמבואר דבכה"ג הוי אשת שני מתים, ולדברי התוס', הרי ליכא זיקה מכח שמעון כלל דהיא שלא במקום מצוה. ועי' היה אפשר לומר דמייירי התם שמת הראשון קודם דהוי מצדו שפיר במקום מצוה, אלא דיקשה קושיית הרשב"א שם בגיטין אמאי בעינן לחסרון דאשת שני מתים, תיפול"ל מפני שנאסרה שעה אחת בשעת מיתת הראשון, ותי' הרשב"א דמייירי

¹⁵ ומו"ר זצ"ל שצ"ח לעולם כונת הרא"ש כדברי התוס', צ"ח מאי דלא קשיא לי' לשיטת ולקחה, דהוא משום דלשיטתו לא שייך כלל לזון בשיטת ולקחה דהפטור בעל תנאי כרתה, והוא ע"פ מש"כ בתוס' הרא"ש לעיל דף ט' ליישך קושיית התוס' דלר"ע נימא דעשה דוחה לא תעשה, דר"ע יליף פטור ערוה מולקחה. ור"ל, דולקחה אשך הוא דפרכה ליבוס הוא מיעוט צמזות יבוס, דערוה הויה אשה כאלה אשך אין זה עשה ליבוס, אשך ממילא ליכא למיזן בזה משום עדל"ת. ועפ"ז נראה דס"ל להרא"ש דבעלת תנאי אין לזון שפטור כרתה, דכיון דעכשיו הרי אינה חפלא דערוה, לית לה פטור ליבוס וספיר אית בזה מלכות יבוס ככל אשת אה, ונהי דהיא תיאסר אח"כ משום אשת איש אשך לא תפסי בה קידושין, מ"מ עכשיו אינה ערוה ולא שייך שפטור כרתה, וע"ד שצ"ח לעיל ד"ט כדברי רש"י. והתוס' לשיטתיהו שכל תירצו כן וס"ל דאף לשיטת רבי הוי מדין איסור אשך זה שפיר שייך דבעלת תנאי אשך על כן שפיר הוקשה להו.

שמותו בבת אחת, ואי נימא הכי הדרא קושיין לדוכתה דלהתוס' אינה אשת שני מתיים.

והנה התוס' כתבו כאן דמכיון דאסורה מקודם משום אשת איש חשיב שלא במקום מצוה. ובסוף דבריהם הביאו דברי הירושלמי שהקשה דמשכחת לה אשת איש בגירושיו חוץ, ולדברי התוס' צ"ב מאי קשיא להו, הרי כיון דאסורה מקודם משום אשת איש הוי שלא במקום מצוה. ואמר בזה מו"ר דע"כ שחילקו התוס' בזה בין קידושי חוץ לבין גירושיו חוץ, דבקידושי חוץ ס"ל דהוי שויר בעצם האישות, דלגבי הך מקודשת ולגבי הך אינה מקודשת, וא"כ לא חשיבא לגבי אשת המת. אכן גבי גירושין ס"ל להתוס' כדברי הרשב"א דמגרושת גמורה היא ואין זה אלא תנאי או שויר בהאיסור, אך מגורשת שפיר חשיבא, אשר ממילא חשיב שפיר במקום מצוה. (אלא דצ"ב לכאורה מהיכי תיתי לחלק כך בין קידושי חוץ לבין גירושיו חוץ.)

ועי' עוד בקובץ הערות ס"יב אות ה' שהקשה בעיקר סברת התוס' דלא חשיבא במקום מצוה ללוי משמעון מפני שכבר נאסרה על לוי קודם קידושי שמעון מחמת ראובן, דלכאורה זו היא סברת רבא לקמן י"ג ע"ב אליבא דב"ש דמתירין צרת ערוה מהאי טעמא דהוי שלא במקום מצוה, וכמש"כ התוס' לקמן דף ל"ב ע"א ד"ה שנשא חי אליבא דר"ש, ע"ש מה שצידד בזה. ועי' אילת השחר מש"כ ליישב בזה, דהכא גבי אשת איש לבד האיסורים מאחר שהיא אשת איש לראשון אין בה מקום לתפיסת הקידושין של השני, וכדעת הפנ"י בגיטין דף מ"ג (ודלא כאב"מ) ומאחר דלא שייך יבום בלא קנין כמבואר לעיל מדברי התוס', שוב ממילא לא שייך נפילה ליבום וחשיב שלא במקום מצוה.

קז) תוד"ה לרבי יהודה נמי משכחת לה דאי עבר ונסיב- דע"כ מתני' סבר דאפי' בחייבי לאוין דשאר קידושין תופסין מדקתני שש עריות ולא קתני חי' עריות גרושתו וחלוצתו וכו'. מבואר מדבריהם דגרושתו וחלוצתו לאוין דשאר נינהו, וכ"כ לקמן מ"ט ע"א ד"ה הכל דהוי ח"ל דשאר משום דאינם אסורים אלא על ידי אישות. אכן דעת רש"י שם דמחזיר גרושתו לא הוי חייבי לאוין דשאר, ודלא כדברי התוס', וכן ס"ל לרש"י דסוטה לא הוי חייבי לאוין דשאר, ולא ס"ל כסברתם דאם אדם בא על ידי אישות חשיב ח"ל דשאר. אכן בחלוצתו כתב שם במתני' דהוי לאו דשאר, ויש לעיין לדעתו מאי שנא חלוצתו דהוי לאו דשאר מגרושתו וסוטה דלא הויין חייבי לאוין דשאר.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל דס"ל לרש"י דיסוד איסורא דלא יבנה אינו איסור חדש שאסרה תורה לחלוצה, אלא יסודו דהיא אסורה באיסור אשת אח, רק דאינו בכרת כי אם בלאו, אשר לפ"ז פשיטא דהוי חייבי לאוין דשאר ואינו דומה לגרושתו וסוטה. וכן אמר בגדר איסור עשה דבית אחד הוא בונה ואינו בונה ב' בתים לדעת רש"י, דהוא איסור אשת אח בעשה. ויסוד לזה, עי' לקמן דף נ' ע"ב ד"ה ואי ביאה אחר מאמר היא שכתב דבביאה אחר ביאה פגע באיסור אשת אח, וצ"ב לכאורה דהא לכו"ע קאי אצרה בעשה, אלא נראה דמש"כ דפגע באיסור אשת אח ר"ל דאיסור עשה דהצרה הוא איסור אשת אח.

אכן דעת התוס' נראה דהיא דלאו דלא יבנה אינו איסור אשת אח אלא איסור לאו מחודש דחיל בחליצה, דהנה בתוס' לקמן י"א ע"א ד"ה כמאן כתבו דבאחים הילודים אסורים בחלוצה משום ק"ו דבמותר לה נאסרה באסור לה לא כש"כ, והנה אי איסורא דלא יבנה הוא שנאסר על ידי החליצה שפיר שייך בזה ק"ו, אכן אי נימא דיסודו איסור אשת אח רק שהוא בלאו, נראה דלא שייך ק"ו דבמותר לה נאסרה, דהא אין החליצה אוסרת אותה רק דמנתק הכרת דאשת אח ללאו וליכא למימר בזה דבמותר לה נאסרה, אלא ע"כ ס"ל להתוס' דלאו משום לתא דאשת אח הוא אלא איסור חדש שאוסרתה החליצה, וכנ"ל.

י' ע"ב

קח) רש"י ד"ה וחייבי לאוין בני חליצה ויבום יבנהו- ואין איסור לאו פוטר מן החליצה דהא מאחות אשה ילפינן שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת וכו'. מבואר מדבריו דמאי דפטורה ערוה מן החליצה אין זה משום דכיון דאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, אלא מיעוטא דעריות מיבום הוא מיעוטא אף מדין חליצה, וכבר הבאנו ד"ז לעיל.

קט) תוד"ה איהו הוא דקאי בלא יבנה- אי לא הוה כתיב לא יבנה הוה אמינא דאפילו הוה על החלוצה בכרת והשתא אייתר לא יבנה לנתקה מכרת ללאו אבל אחין וצרה כדקיימי קיימי ולא קאי לא יבנה עליהו- מבואר מדבריהם דביסודו הוה לא יבנה ניתוק. והנה ברש"י לא הוזכר כלל סברא זו דהוי ניתוק, ומשמע דלא ס"ל הכי, שכתב רק דהצרה חמורה לעמוד על כולן באיסור אשת אח שנפטרה מהו, ולא הזכיר כלל ענין זה דעלה עצמה איכא ניתוק ועל הצרה ליכא ניתוק, אלא משמע להיפך, דעל הצרה איכא יסוד לומר שתהא אסורה באיסור כרת משא"כ ביבמה עצמה, והדברים טעונים לכאורה ביאור. ועוד יש להעיר, דלקמן דף י"א ע"א בסוף סוגיין כתב רש"י בד"ה הילודים, וז"ל: שנולדו אחר קידושין של זה ולא איתסרא עליהו בחליצתו דהא זיקה קמייטא לא רמיא קמיייהו ליבומי ומשום אשת אחיו שלא היה בעולמו לא מיתסרא כר"ש דאמר יבם ולבסוף נולד שריא, עכ"ל. וראשית מרומז מדברי רש"י דלא כדברי התוס' הנ"ל, דאילו להתוס' הלא יבנה הוי ניתוק מכרת ללאו ומדברי רש"י משמע להיפך, דהלא יבנה מחדש איסור, דחליצה אוסרת, וצ"ב מהו יסוד מחלקותן. ועוד חזינן מדברי רש"י דחילק דבריו לבי' חלקים, הא' לומר דעל הילודים לא חל האיסור שנתחדש על ידי החליצה, והב', דלא הוי אשת אחיו שלא היה בעולמו, ובתוס' הרא"ש דף י' ע"ב ד"ה לפי משמע מדבריו דחד ביאור הוה לתרווייהו, וגם מח' זו צ"ב.

והנראה בזה, דתלוי במח' ביסוד ההיתר דאשת אח ליבום, דשיטת התוס' היא דיסוד ההיתר הוא מצד עדל"ת אף למסקנא, כמבואר מדבריהם לקמן דנ"ד ע"ב ד"ה אלא רמז, וכמו שהבאנו כבר כמה פעמים לעיל. ומאחר דאין יסוד ההיתר אלא מצד דדין דחייה, פשיטא לכאורה דאחר חליצה מסברא צריך להיות בו כרת דהא כל ההיתר באשת אח הוא משום המתיר דמצוות יבום ואחר חליצה דתו ליכא מצוות יבום פשוט דהוא דצריך הכרת לחזור. אשר לפי זה מוסבר היטב דהא דכתבו התוס' דלאו דלא יבנה הוי ניתוק מכרת ללאו, ובזה נחלקו ר"י ור"ל אי אמרינן שליחותיהו וחל הניתוק לגבי כולם או לא אמרינן שליחותיהו ולא חייל הניתוק אלא להחולץ והחלוצה. לא כן לשיטת רש"י דס"ל דאשת אח היתר הוא אצל יבום ואין זה בגדר דחיה דבעלן להמתיר דמצוות יבום, לדדי' אף לאחר חליצה ובלא לא יבנה לא היה צריך להיות איסור אשת אח דהא הותרה, אלא דס"ל לרש"י דהחליצה אוסרת בכרת, וביאור הדברים, דס"ל לריש לקיש דנשאר אחר החליצה האחים ושאר צרות שלא במקום מצוה, ואשת אח כזו שהיא לא במקום מצוה לא הותרה. וביתר ביאור, לא נאמר דהותרה איסור אשת אח או שלא נאמר איסור אשת אח אלא באשה אשר היא בכלל פרשה דיבום, באשה כזאת לא אסרה התורה אשת אח, אבל על הצד שאין עומדות ליבום, כגון לאחר חליצה, הויין אשת אח כזו אשר אינה בכלל פרשה דיבום, ואשת אח כזו מעולם לא הותרה, באופן דלאחר חליצה הויין כאשת אח יש לה בנים, וכל זה בצרות ובשאר אחין, אבל החלוץ והחלוצה נשארו שפיר בכלל פרשה דיבום, דהא נתקיים בהו פרשה דיבום, ולדידהו אכתי איתא ל"הותרה" דהאשת אח, אלא דחידשה התורה בהם לאו דלא יבנה. וזהו לר"ל, אבל לר' יוחנן מדין שליחותיהו חשיבי כולן כבמקום מצוה דהוי כאילו

חלצו כולם לכולן, וכמש"כ המאירי דהוי כיבס אחד ויבמה אחת ומצא דבכולם נשאר ההיתר דהאשת אח, אלא דעל כולם חידשה התורה לאו.

והנה יעניין דברי הרשב"א לקמן דף מ"א שכתב, וז"ל בא"י: ומתוך כך יש לי לומר דלאו למימרא שתהא היבמה זקוקה לו לא לחלוץ ולא ליבס אלא מותר בלבד קאמר כלומר שאלו רצה לישא אותה אינה אסורה לו וטעמא דמילתא משום דכיון דבשעת נפילה הותרה לו שוב אי אפשר ליאסר בה משום אשת אח וכדקיימא לן החולץ ליבמתו בין הוא בין אחים אין חייבין לא על חלוצה כרת ולא על צרה כרת ומהאי טעמא אמר ר' יוחנן בפירקין קמא דמי איכא מידי דמעיקרא הותרה לו והשתא קאי עלה באיסור אשת אח בכרת והכא נמי כיון דבשעת נפילה הותרה שוב אי אפשר למיקם עלה באיסור אשת אח אלא דמשום דקדח את אחותה הוא דנפטר לו והילכך כל שאשתו קיימת קאי עלה דיבמה באיסור אחות אשה והשתא דמתה אשתו חזרה יבמתו להיתרה הראשון וא"ת מכל מקום קאי עלה בלא יבנה לא היא דלא אמרינן הכי אלא כשנעשה באותו בית מעשה שדוחה אותה מחליצה או שיבס לאחת מהם דקאי אצרה בלא יבנה, הא בשנדחת יבמה ממילא בקדושי אחותה לא וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דמאי דאמר ר' יוחנן בסוגיין דהחולץ ליבמתו בין הוא בין אחין אין חייבין לא על חלוצה ולא על צרה כרת מהאי סברא דמי איכא מידי וכו', נבנה על היסוד דאיסור אשת אח הותרה בנפילה ושוב אינה חוזרת.¹⁶

והנה הקשה אדבריו הגר"ד זצ"ל בשם הגר"ח דאם הותרה האשת אח משעת נפילה אמאי בעי ר' יוחנן לדין שליחותיהו כדמוכח בסוגיין, וכדמוכח לקמן דף מ' ע"ב דהקשו דתיאסר צרת קרובת חלוצתו ותלו הדבר ברי"ר ור"ל דלר"ל צרה אבראי קיימא ולר"י כחלוצה דמיא.

ואמר מו"ר זצ"ל דלשיטת כמה ראשונים יש ליישב אמאי בעינן לדין שליחותיהו אף דליכא כרת, דיעויין תו"כ אמור פרשתא א' פ"א ה"ט, וז"ל: גרושה אין לי אלא גרושה חלוצה מנין ודין הוא ומה אם גרושה שהיא מותרת למגרש פסולה מן הכהונה חלוצה שהיא אסורה לחזור לחולץ אינו דין שתהא פסולה מן הכהונה, צרה תוכיח שהיא אסורה לחזור לחולץ וכשירה לכהונה, הפרש גרושה עשה בה מעשה חלוצה עשה בה מעשה ואל תוכיח צרה שלא עשה בה מעשה, ואם נפשך לומר, ואשה לרבות את החלוצה וכו', עכ"ל. ופי' ברי"ר ובראב"ד הא דאיתא ואם נפשך לומר דר"ל, וז"ל: וכי פרכת גם צרה נעשה בה מעשה שהרי חלוצה שליחותא דידה קא עבדה, דאלי"כ אמאי צרה אסורה על החולץ והלא לא עשה בה מעשה, אלא ודאי שליחותא דצרה קא עבדה וכיון שלא בנה שוב לא יבנה, עכ"ל. ומבואר מדבריהם דלהיתר צרות על החולץ לא בעינן שליחותיהו, על דרך הרשב"א דאין ההיתר מחמת הניתוק, והא דבעינן לשליחותיהו הוא להלאו דלא יבנה. **אלא** דהוכיח מו"ר דבשיטת הרשב"א אי אפשר למימר הכי, דהא הקשה הרשב"א הנ"ל בדף מ"א דבהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דחוזרת להיתרה הראשון וליכא אשת אח אמאי לא תיאסר בלא יבנה, ע"ש שתי' דהיכא דלא נעשה מעשה בהבית ליכא לא יבנה, ואילו לדברי הר"ש והראב"ד דבלאו שליחותא ליכא איסור כלל אף דתו ליכא זיקה, והחליצה היא האוסרת הרי אין התחלה לקושייתו, דהיאך תיאסר בלא מעשה, אלא מבואר דס"ל להרשב"א דלא דבדריהם, דלעולם אין החליצה אוסרת, אלא דכיון

דחלצה וירדה הזיקה שוב נתבטלה ההיתר דהאשת אח לענין הלאו, אשר בזה שפיר הקשה הרשב"א דאף היכא דהותרה ונאסרה דפקעה הזיקה נימא הכי, ותי' דהיכא דלא נעשה מעשה בהבית ליתא להלאו. אשר לפ"ז מבואר בדברי הרשב"א דלאיסורא דלא יבנה לא בעינן לשליחותיהו, דכיון דע"י החליצה ירדה הזיקה מכולן שוב קיימי כולן בלא יבנה, והדרא קושיין לדוכתה אמאי בעינן לר' יוחנן להך דשליחותיהו.

ועי' דברי הרשב"א בליקוטים דף מ"ד (הודפס על מקומו בחידושי הרשב"א הוצאת מוסד הרב קוק) שכתב בביאור מאי דר"ל איכא כרת, וז"ל: אלא דודאי אפילו לריש לקיש מיעוטא הוא שלא יבנה אחר שלא בנה וכיון שכן מוקמינן לה אדינא כאלו לא הותרה לייבום והוא לא אשת אח שלא במקום מצוה אבל חלוצה מקום מצוה היא ודאי ופרח מינה איסור אשת אח לגמרי מסברא כיון שעלתה עמו לחלוץ או לייבם, עכ"ל. והוא כמו שכתבנו לעיל בביאור דברי רש"י דמאי דאיכא כרת הוא משום דרק על אשה במקום יבום הוא שהותרה האשת אח אבל לא על הצד שהיא אשת אח שלא במקום מצוה, ויסוד סברת ריש לקיש הוא דלא נשארו במקום יבום אלא החלוצה כלפי החלוץ, אבל להשארו הוי שלא במקום מצוה. אשר לפ"ז י"ל כנ"ל בדברי רש"י, דמאי דבעינן לר' יוחנן להא דשליחותיהו הוא בכדי שיחשב שכולם חלצו לכולן ונשארו כולם במקום מצוה אשר ממילא נשאר בהו התיירא דאשת אח.

וביאור דברי רש"י ד"ה הילודים, נראה לבאר ע"פ הנ"ל דהנה מצינו בדברי רש"י דבכדי שיתיר ר"ש בנ"ד כמו שמתיר בייבם ולבסוף נולד בעינן שיוולד אחר שקידשה החולץ, ומבואר מדברי רש"י ד"ה ומתוך לה דהא דבעינן קידשה הוא מצד האיסור דאשת אחיו שלא היה בעולמו אבל לגבי דין כרת דר"ל בזה ודאי דהוה סגי במאי דנולד אחר חליצה, וכמש"כ רש"י דזיקה קמיינת לא רמיא קמיינה לייבומי. וביאור הדברים, דס"ל לר"ל דלאו האחין דחיל עליהו שם דאי-בנין, כלומר, שלא בנו, להם חשיב שלא במקום מצוה, אבל להילודים שנולדו אחר שכבר לא היה זיקה, לא פעלה להם החליצה דין דתישאר האשת אח כאשת אח שאינו מחייב יבום אלא מחייב שלא ייבם, אלא להם בנוגע לנפילה זו לא שייך כלל מושג דבמקום מצוה או שלא במקום מצוה, ובוזה פשוט דלא בעינן שיקדשנה החולץ, אשר זהו ביאור תחילת דברי רש"י דלא איתסרו עליהו בחליצתו של זה הואיל ולא היה להם כלל זיקה, וכנ"ל.

והא דבעינן בנוגע לאיסור אשת אחיו שלא היה בעולמו שיקדשנה החולץ, נראה לבאר, דבאמת באשת אחיו שלא היה בעולמו איכא ב' נקודות, הא', דמדין אשת אחיו שלא היה בעולמו חל על האשת אח דין ערוה ליבום, כלומר, דחל דין מיוחד שלא יהא לאשת אח זו היתר, ובוזה ודאי דכיון דנולד אחר החליצה וליכא לגבי' זיקה לא חל לגבי' הדין ערוה דאשת אחיו שלא היה בעולמו. אלא דאיכא עוד פרט, דנהי דלא הוי ערוה, מ"מ כשבא לייבם מכח האשת אח דהשני, האיך חל לגבי' היתר על האשת אח דהראשון. ודבר זה מבואר לכאורה בסוגי' דלקמן דף י"ט: כ"י, ע"ש דאיתא דטעמא דר"ש הוא משום דבר ומצאה בהיתר, והקשו מאי טעמא דרבנן, וכתב רש"י, וז"ל: מ"ט דרבנן דאסרי בייבם ולבסוף נולד הרי לא עמדה על זה בזיקת אחיו שלא היה בעולמו מימיו, עכ"ל, ומבואר מזה לכאורה דיסוד דברי ר"ש הוא דכשנולד אחר דליכא זיקה ליכא איסור דאשת אחיו שלא היה בעולמו. וע"ש בסוף הסוגי' דמבואר מדברי רש"י דיסוד ההיתר דר"ש הוא משום דבא ומצאה בהיתר יבום. ולכאורה אי כל השאלה היא על הזיקה לא בעינן לפרט זה דבא ומצאה בהיתר יבום אלא סגי למימר דבא ומצאה במצב דליכא כבר זיקה. והמבואר מזה, דקושיית הש"ס היתה דכמו דמהני הא דמצאה בהיתר יבום להיתר הערוה דאשת אחיו שלא היה בעולמו, כך יועיל להיתר הערוה דאחותו

¹⁶ חלל דיעויין דברי הכש"ל לעיל דף ח' דמבואר שפירש לנכנה היתר אשת אח כיצום על דין דהייה, ואף דנימא דעל ידי הדחיה נעשה הותרה, מ"מ יאל' מדבריו דלא כדברי התוס' דס"ל אף לדליוה דנעשה דין הותרה על ידי הדחיה ומ"מ כתבו בדברי ר' יוחנן דאי לאו ניתוק מסויים היה בזה כרת דאשת אח.

מאמו, וזה הוא דיון חדש, דלבד זה דליכא ערוה דאשת אחיו שלא היה בעולמו בעיני נמי מתיר על האשת אח דהראשון כלפי השלישי, והוא ס"ד דהא דבא ומצאה בהיתר יבום זהו דמתיר את האיסור, ולא בתורת שלישי מכח שני הוא לא כדמסיק, אלא דבאמת לא הוסר האשת אח לגבי השני, אלא דההיתר יבום הוא שמתיר, אשר על כן הקשו דהוא הדין נמי נימא הכי לגבי אחותו מאמו דיתיר המצוה בהיתר יבום, ויתירצו דהא אית לי' התירא והא לית לי' התירא, כלומר, דאין הפשט דלא פקע איסור הראשון אלא דהיבום הוא מתיר, אלא פקע האיסור לגבי השני וממילא כיון דשלישי מכח שני הוא בא שפיר מצי מייבם, משאכ באחותו מאמו. והיוצא מזה, זהו דיון חדש דבעינן מתיר על האשת אח, אשר בזה התירוץ הוא דפקע איסורו של הראשון לגבי השני ושוב אמרינן דשלישי מכח שני הוא בא.

אשר לפ"ז נראה דמאי דבעינן דימצאנה השלישי אחר שקידשה אחיו אחר החליצה, זהו מהאי טעמא דבעינן בא ומצאה בהיתר יבום, כלומר, דבעינן שימצאנה במצב של יבום מצד השני, כלומר, דאיכא כבר אשת אח דהשני, אבל אילו היה מוצאה אחר חליצה ולפני שקידשה, היתה עדיין במצב של אשת אח דהראשון, והיתה נעשית אצלו כאשת אח שיש לה בנים, (ובזה לא בעינן לנאסרה דרב יהודה אמר רב, דהכא מצד האשת אח עצמו ליכא היתר), ועל אשת אח שלא מחייב יבום לא חייל אף פעם היתר להשני וודאי דלא שייך בזה הסברא דשלישי מכח שני הוא בא, ודוק.

והנה יעויין עוד ברשב"א דף מ"ד שהביא ביאור אחר בדברי ר"ל, וז"ל: ואי נמי יש לומר דהשתא מפרש ואזיל הוא אבל כיון דמסיק כל העולה לייבום וכו' תו לא צריכין האי דרישא דכיון שאין שתיהן מתייבמות אחת פוטרת אצל חברתה אפילו מחליצה בין בייבום בין בחליצה דידה והדר מיייתר קרא דכיון שלא בנה שוב לא יבנה ללאו דחלוצה וצרה לר"ל כדקיימא קיימא וכו', עכ"ל. ומבואר מדיעה זו דלר"ל שפיר ליתא לר"ל לעצם ההיתר, ושפיר הוי לא יבנה לגבי דידה ניתוק מכרת ללאו, ודלא כדיעה האי דאף לר"ל איתא בעצם להא דהותר האשת אח רק דנעשו השאר שלא במקום מצוה.

והנה כתב בבית מואר דיסוד הרשב"א בדף מ"א דבנפילה הותרה האשת אח ושוב אינה חוזרת אינו אלא לדברי ר' יוחנן אבל לר"ל לית לי' יסוד זה ושפיר בעינן לניתוק דלא יבנה לניתוקי מלאו לכת. ומביאורו האי של הרשב"א בדף מ"ד מבואר להדיא דלא כדבריו, אלא דמביאורו הב' יוצא באמת כן דלר"ל בעינן ניתוק דלא יבנה. ובפשטות היה נראה לפ"ז דר"ל פליג אדר"י ביסוד הדברים וס"ל דאחר חליצה חוזרת האשת אח מאחר דתו ליכא מצוה ועל זה בעינן ניתוק, וכדברי התוס' גם בדברי ר' יוחנן. אכן שמעתי ממ"ר זצ"ל דאף לפום סברא זאת ס"ל לר"ל כעצם היסוד דהותרה האשת אח, אלא דס"ל דאף החלוצה היתה בעצם נחשבת ע"י חליצתה לשלא במקום מצוה, וגדר הניתוק דלא יבנה הוא דנתחדש דעדיין נשארת החלוצה במקום מצוה אלא דנסתלק היתר האשת אח לענין הלאו, אמנם אף לדיעה זו הוי יסוד ההיתר דהאשת אח מצד ההיתר דבנפילתה. וכן מסתבר לכאורה, דלא מסתבר שנחלקו ר' יוחנן וריש לקיש ביסוד התירא דאשת אח לייבום, ולעולם אף לריש לקיש אית לי' להך מילתא דהוי הותרה אלא דס"ל דהו"ל ליחשב שלא במקום מצוה אשר משו"ה בעינן לניתוק דלא יבנה.

אלא דלפ"ז יקשה לפום הך דיעה האיך הוכיח הרשב"א בדף מ"א מהא דאמר ר' יוחנן בסוגיין מי איכא מידי וכו' דס"ל דאשת אח הותרה משעת נפילה ולא הוי הלא יבנה ניתוק כלל, הרי כיון דע"כ ס"ל לר' יוחנן הך דשליחותיהו שפיר מצי ס"ל דהוי הלא יבנה ניתוק כדס"ל לר"ל לדעה זו, ומהני לצרתה ולכל האחין ע"י הא דשליחותיהו.

והכריח מו"ר זצ"ל מזה דס"ל להרשב"א דאילו הוה ס"ל לר' יוחנן דיסוד הלא יבנה ניתוק הוא, לא הוה

מהני בזה הך דשליחותיהו לניתוקי לצרה ולאחין, ויסוד לזה, דהנה הקשה הרשב"א בדף י"א אהא דכתב רש"י דבייבם איכא עשה על הצרה ועל האחין דלא יתכן דיהיה על האחין עשה, דהאין שייך גבייה בית אחד הוא בונה כיון דהרי לא ייבמו, ולכאורה צ"ב מאי הקשה, הא איכא לר"י יסוד דשליחותיהו, וע"כ דלא הוה מהניא לזה הך דשליחותיהו, דס"ל להרשב"א דאין גדר דין שליחותיהו דהוי כאילו כולן יבמו או חלצו אלא דפועל חליצתו של הך שחלץ עבור שאר האחין ולצרה דנפטרו על ידי החליצה ואין הצרה נעשית מאבראי ע"י החליצה, אשר ע"כ שפיר הקשה הרשב"א דאי אפשר לומר על האחין בית אחד הוא בונה כיון דהרי לא ייבמו.

והביא מו"ר מקור ליסוד חילוק זה מדברי הבה"ג שכתב דאפי' לר"ל נפטרו כל היבמות דהוי כמאן דחלץ לתרוייהו, אף דלא ס"ל לר"ל הך דשליחותיהו, והקשה הבה"ג דנילף לענין הכרת מהפקעת הזיקה ותי' דלא ילפינן כרת מלאו, ור"י ס"ל דשליחותיהו עבדו ולכך ליכא כרת בכולן. וזוהי מדברי הבה"ג דאיכא מושג דכמאן דחלץ לתרוייהו ואיכא מושג דשליחותיהו. וביאור דבריו, דס"ל ביסודו כדברי התוס' דבעצם איכא כרת, וכן מסתבר לשיטת התוס' דיסוד היתרא דאשת אח הוא מדין עדלית דהיכא דפקע זיקה פקע ההיתר, אלא דהוי החליצה מתיר, דמתרת את הכרת, ולזה הקשה הבה"ג דכמו דמתרת החליצה את כולן לשוק כיון דהוי כמאן דחלץ לתרוייהו כך תתיר את הכרת, ותי' דלא ילפינן, ור' יוחנן דס"ל דמתרת הכרת לכולן היינו משום דס"ל דכיון דשליחותיהו קא עבדו הוי כאילו חלצו כולן. נמצינו למדים עכ"פ דאיכא ב' מושגים בזה, האי דמתרת ומפקעת החליצה לזיקת כולן, והב' דהוי כאילו חלצו כולן.

אשר לפ"ז נראה בדברי הרשב"א דס"ל דאין גדרו של הך דינא דשליחותיהו אלא דמפקעת החליצה זיקת כולן ולא קיימי מאבראי אבל לעולם לא הוי כאילו חלצו כולן, וכמשנ"ת. אשר לפ"ז מובנת הוכחת הרשב"א דלר' יוחנן נעשה ההיתר עם הנפילה דאילו הוה בעינן לניתוק דגוף החליצה לא הוה מהני בזה הא דשליחותיהו קא עבדו, והא דס"ל להרשב"א דקיימי כולן בלא יבנה היינו משום דס"ל דדין לא יבנה הוא דכיון דפקעה הזיקה פקעה היתר האשת אח להלאו, וזה שפיר שייך בכולן, דלא בעינן לזה לדין שליחותיהו, וכמשנ"ת, משא"כ דינא דבית אחד הוא בונה ס"ל להרשב"א דדין מחודש הוא דפועל היבום אשר בזה שפיר הקשה אדברי רש"י דלא שייכא עשה זו לגבי האחין.

והנה הגדרה זו בדין שליחותיהו הוא דלא כמש"כ לעיל בשם המאירי דהויין כיבם אחד ויבמה אחת, כלומר, דהוי כאילו חלצו כולם לכולן. ועי' לשון הריב"ן "דכי חלץ איהו כמאן דחלצי כולהו אחי דמי וכן החלוצה שליחות צרה עבדה והוה לה צרתה כמאן דחלצה". וכן מבואר גם בפ"י רבנו אברהם מן ההר בסוגיין, ע"ש.

ק) חייבי לאוין וינהו- כתב הרמב"ם בפ"א מהל' יבום וחליצה הי"ב דאיסורא דלא יבנה מדברי סופרים הוא, והקשו העולם דהא מסוגיין מבואר להדיא דדאורייתא הוא, וכה"ק רבינו אברהם מן ההר, ע"ש. עוד יש להעיר, דלא הוזכר בדברי הרמב"ם דינא דשליחותיהו. ולשיטת הרמב"ם יקשה גם כמו שהקשינו לעיל בדברי הרשב"א, דהא מדפסק דלא יבנה מדברי סופרים הוא מוכח דלא בעינן ניתוק מכרת ללאו, וכן מפורש בדברי הרמב"ם דמשמת נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו, אשר ממילא יקשה כנ"ל אמאי בעינן לדין שליחותיהו לר"י.

והנה יעויין בפ"י רבנו אברהם מן ההר בסוגיין שכתב דהא דס"ל להרמב"ם דלאו דלא יבנה מדברי סופרים הוא הי"ט משום דאין מקרא יוצא מידי פשוט, ור"ל פליג וס"ל דהוי דאורייתא. וצ"ב לכאורה דאי איכא בזה טענה דאין המקרא יוצא מידי פשוט מאי נפ"מ איכא בזה בין ר' יוחנן לר"ל.

וביאר מו"ר זצ"ל, דהנה לא כתב ר"א מן ההר דהוי אסמכתא בעלמא, אלא כתב דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ונראה הביאור בזה, דאיברא דהדרשה דרשה גמורה היא, מ"מ בכדי שיהיה לאו דאורייתא בעינן שיהא מפורש בתורה. אשר לפי נראה דאיכא נפ"מ בזה בין ר' יוחנן לבין ר"ל, דלשיטת ר' יוחנן דנשאר ההיתר דבשעת נפילה ומלא יבנה בעינן לחדש לאו, הרי אין המקרא יוצא מידי פשוטו וליכא בזה לאו מפורש בתורה ע"כ לא הוי אלא מדברי סופרים, אבל לשיטת ר"ל דפליג אר"י וס"ל דמסברא נתבטלה ההיתר דהנפילה ואיכא כרת, על דרך הבית מאיר הנ"ל, לא הוי לא יבנה אלא ניתוק, ובה שפיר אמרינן דכיון דהוי באמת דרשה גמורה, שפיר הוי דינא דאורייתא, דלא בעינן לחדש לאו בלא יבנה, דהא לא בא קרא דלא יבנה אלא לנתוקי לכרת, והלאו בזה הוי הלאו דאשת אח וזה שפיר מפורש בתורה, ונתבאר דברי ר"א מן ההר. :

אלא דהוסיף מו"ר זצ"ל דעל דרך זה יש לכאורה לבאר דברי הרמב"ם בדרך יותר מרווח, דהנה כתב הרמב"ם בתשובותיו ובפיה"מ סופ"ק דבכורות דנחלקו אבא שאול ורבנן ביסוד התירא דאשת אח ליבום אי הוי הותרה או דחוייה, ומקור הדברים מלקמן דף ל"ט דדרש אבא שאול יכול תחזור להתירה הראשון וכו', והתירה הראשון הא הויא קודם שנשאת לאחיו דזה ודאי דהוי הותרה, רק דדרש אב"ש דלא אמרינן כן ובעינן דווקא ביאה לשם מצוה, אשר פי' הרמב"ם בזה דזה לא שייך אלא אי הוי מדין דחוייה, ולרבנן דלא דרשי הכי נשאר יסוד הדין דתחזור להתירה הראשון. והנה מתני' דידן וכן מתני' דבכורות הא אזלי כאבא שאול, ונמצא דכל סוגיין הוי אליבא דאב"ש, ומה עוד דבכתובות ס"ד ס"ל לרב פדת בשם ר' יוחנן כאבא שאול, אשר לפי זה רווחא שמעתתא, דבסוגיין דקיימא כאב"ש דלא הוי אלא דין דחוייה פשיטא דלאחר חליצה ליכא היתר והדרא כרת למקומה, וע"כ דהוי הלא יבנה ניתוק בין לר"י בין לר"ל, אשר בזה שפיר הויא דרשה דאורייתא ולא דאורייתא, דהא הלאו הוא הלאו דאשת אח דשפיר הויא מפורש בתורה, אבל להלכה דפסק הרמב"ם כרבנן דאשת אח הותרה לא הוי לא יבנה ניתוק אלא דמחדש לאו חדש, ובה שפיר אמרינן דלא הוי אלא מדברי סופרים כיון דאין המקרא יוצא מידי פשוטו.

וכן יתבאר לפי"ז הא דלא הביא הרמב"ם לדין שליחותיהו, דבשלמא בסוגיין דהוי הלא יבנה ניתוק, דהחליצה מנתקת להכרת, שפיר בעינן לר' יוחנן לדין שליחותיהו בכדי שיחול הניתוק לכולם, אבל להלכה הרי נשאר ההיתר דמשעת הנפילה ולא בעינן לזה כלל להך דשליחותיהו, והאיסור דרבנן דלא יבנה חל על כולם בלאו שליחותיהו, דלא הוי אלא דרבנן דאשת אח דמשירדה הזיקה נסתלק ההיתר דהאשת אח ולזה לא בעינן לשליחותיהו, כמש"כ לעיל בשיטת הרשב"א, ודוק.

והנה יעויין שם ברבינו אברהם מן ההר שנשאר בקושי על דברי הרמב"ם מההיא דלקמן נ"ג ע"א דמבואר דלר' יוחנן הווי חייבי לאוין מן התורה. ולדברי מו"ר א"ש היטב, דסוגיין אליבא דאבא שאול ולדידי שפיר הווינן דאורייתא, אבל למאי דק"ל כרבנן דהותרה אשת אח לגמרי אין אלא מדרבנן, וכמשנ"ת. ועי' בארוכה בשיעור מו"ר זצ"ל בסוגיין שיישב עוד כמה פרטים בדברי הרמב"ם על דרך זה.

י"א ע"א

קיא) תוד"ה חד אמר בעשה- ופי' בקנטרס משום דדרשין בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ולא הבא מכלל עשה עשה וקשה כיון דאיצטרך קרא לגופי' שלא ייבם את שתייהן מנלן דאתיא קרא לנתק מכלל כרת וכו'- ונראה פשוט דלא הוקשו להתוס' על פירוש של רש"י אלא לשיטתיהו דאף לר' יוחנן היה צריך להיות כרת אי לאו הניתוק, ומאי דשליחותיהו קא עביד משיך הניתוק לכולם. אכן בדעת רש"י נתבאר לעיל אות ק"ט דלא מצד ניתוק אתינן עלה, אלא דאשת אח מאחר שהותרה אינה חוזרת, ועל דרך

הרשב"א בפרט זה, אשר לפי"ז ליתא לקושיית התוס' כלל, דהא מאחר דאיכא שליחותיהו לר' יוחנן אין אף אחד מהם חשוב מבחוץ ושוב ליכא כרת כלל רק שנתחדש בהו עשה, אשר זה אינו אלא גוף דינא דבית אחד הוא בונה ואינו בונה ב' בתים, ודוק.

קיב) תוד"ה צרת סוטה אסורה- וא"ת כיון שלא נכתב שם טומאה אלא על הודאי אמאי אסורה לביתה ולתרומה- צ"ב לכאורה, הא כבר כתבו התוס' דאסור מספק, ומאי קשיא להו אמאי אסורה לביתה ולתרומה. ואמר מו"ר זצ"ל משמ"י דהגרחי"ע זצ"ל, דקשיא להו דאי מטעם ספק אתינן עלה נוקי איתתא אחזקתה וככל ספיקות שבתורה, ועי' תירצו התוס' דספק אסור כודאי, ר"ל, דהיכא דדין הספק הוא דליהוי כודאי, לא מוקמינן אחזקה. ומבואר בזה המשך דבריהם, דמאחר שכתבו דספק כודאי ולכך לא מוקמינן לה אחזקה הוקשה להו דאי"כ אף חליצה לא תיבעי כודאי, ותירצו דספק כודאי הוא להחמיר ולא להקל.

קיג) תוד"ה צרת סוטה אסורה- ולהכי ספק סוטה בעיא חליצה דדוקא להחמיר עשה הכתוב ספק כודאי ולא להקל לפטרה בלא חליצה ולמאי דפרישית לעיל דלמסנא דשמעתין טומאה כעריות כתיב בה דאמר רב היינו במקום לאו ניחא דההוא טמאה לא כתיבה אלא על ודאי וכו'- מבואר מדבריהם בהא דאין פטורה מן החליצה אף דספק כודאי ב' תירוצים, הא' דלא אמרינן ספק כודאי אלא להחמיר ולא להקל, והב' דבאמת נאמר דין טומאה אף אספק, אלא דלא הוי אלא בעשה, ודין טומאה כעריות לא נאמר אלא היכא דאיכא לאו. וכתב באחיעזר בביאור ב' תירוצי התוס' דתליין בגדר דינא דספק כודאי, דאי הויא ביאורו דנקטינן כד אסור דהספק בתורת ודאי, שפיר יש לחלק בזה בין להחמיר לבין להקל, ופשיטא דאף האי טומאה הויא בלאו, אבל אי הוי גדרו של הך דינא דספק כודאי דנאמר דין טומאה ודאי על הספק, בזה אין לחלק בין להחמיר לבין להקל, אבל אין הך טומאה אלא בעשה ולא בלאו.

ואמר מו"ר זצ"ל דנראה בביאור דבריהם דלא כדבריו, דאילו לדברי האחיעזר דדין ספק כודאי לתירוצ' הא' גדרו דנקטינן כד האיסור בתורת ודאי, קשה טובא האין הקשו התוס' דמצד דינא דספק כודאי תיפטר מחליצה, הרי היא טוענת ברי דלא זינתה, וכזה הקשה בישועות יעקב אקושיית אביי בסוטה אלא מעתה חליצה נמי לא תיבעי. ועוד קשה לפי דבריו, דהא התוס' לקמן בע"ב בד"ה מי אלים הביאו ראייה דאין הק"ו פוטר מחליצה מספק סוטה, ואילו לדברי האחיעזר מאי ראייה איכא מס"ס, הא התם הא דאיכא חליצה היינו משום דלא אמרינן ספק כודאי אלא לחומרא לתי' הא' בהתוס'. אשר על כן נראה דלבי' התירוצים בהתוס' הוי גדר דינא דספק כודאי דנתנה התורה על הספק עצמה דינים של ודאי, וכן הוי באמת מצד הסברא, דלא מסתבר לומר דהוי כאילו יודעים שזינתה, וביאור הך דינא, דודאי לתי' הגמ' בסוגיין לא נתנה התורה טומאה על ספק סוטה, אלא דדין ספק כודאי הוי כלישנא דהגמ' בסוטה כ"ח מגיד לך הכתוב שהסוטה אסורה, דנתנה התורה על ספק איסורים של ודאי אף דאין בה טומאה.

וביאור הא דכתבו התוס' דלא אמרינן דספק כודאי אלא להחמיר ולא להקל, דהנה נאמרו ב' דינים בעריות, איסור ופטור, ובסוטה ס"ל להתוס' בתי' הא' דאף דנתנו לספק סוטה איסורים של ודאי, מ"מ הפטורים לא נתנו לה. והחילוק שבין ב' תירוצי התוס', דלתי' הא' אית לה לספק סוטה לאיסורים דעריות רק לא הפטורים, ולתי' הב' אף דאיסורי ודאי נאמרו בספק, מ"מ אינן אלא בעשה ולית בה איסורי עריות כלל. ומבואר לפי"ז קושיית אביי בסוטה אלא מעתה חליצה נמי לא תיבעי, וקשה דהא לא אמרינן דספק כודאי אלא להחמיר ולא להקל, ולהנ"ל אתי שפיר, דהך כללא דלא נאמר ספק כודאי אלא להחמיר ביאורו דלא ניתן לס"ס אלא איסורי עריות ולא

הפטורים, ובה שפיר הקשה אביי דכיון דלפנין מלאחר ולא ליבם דאיכא איסור כודאי על הספק, הרי מצד האיסור בהאישות לית בה מצות יבום, וכנ"ל, ומצד הא גופא הקשה אביי דלא יהיה דין חליצה. ומעתה אתי שפיר קושיית הישועי, דאם אך הוי ספק להיבם שפיר הוה נאמר בספק זה דינים דודאי, ואילו הוה אמרינן דספק כודאי אף לענין הפטורים שפיר היתה פטורה אף מחליצה, ושפיר הקשה אביי דחליצה נמי לא תיבעי, וכן שפיר הקשו התוס' דמצד דינא דספק כודאי לא יהיה חליצה והוצרכו לתרץ דלא נאמרו הפטורים דודאי בסוטה ספק. וכן אתי שפיר ראיית התוס' מספק סוטה דמצד ק"ו לא פטרינן מחליצה, דנהי דלא ניתנו פטורים דעירות בספק, מ"מ הרי איסורים דערוה איכא, וכמשנ"ת, ואם אך בק"ו, דנאמר באיסורים, פטרינן מחליצה, שפיר הוה פטרינן ספק סוטה אף מן החליצה.

קיד) תוד"ה צרת סוטה אסורה - אבל מ"מ קשה כיון דסוטה ודאי חשיב לה רב כערוה א"כ סוטה ספק הוה לה ליחשב כספק ערוה וא"כ היכי פריך תתייבם ייבומי - ע"י בתוס' הרא"ש שכתב דלתי' הב' דלית לה לס"ס דיני עריות לא הויא אפי' ספק ערוה. ואמר מו"ר זצ"ל בביאור פלוגתתם, דהנה הגר"ח בספרו כתב דבלאו דינא דספק כודאי ליכא ספק כלל, ובאחיעזר כתב דהא דליכא ספק היינו משום דהאשה טוענת ברי. ומעתה נראה דהרא"ש אזיל בזה לשיטתו, דהא כתב בכתובות דף ט' דבטוען פתח פתוח מועלת טענת ברי דהאשה להתירה, אשר ע"כ שפיר ס"ל להרא"ש דכיון דטוענת ברי לא הויא אפי' ספק ערוה, והתוס' י"ל דס"ל דלא מהני טענת ברי להתירה, ע"כ שפיר נאמרו בקושי.

וע"י הגהות הב"ח בסוגיין דלפום מאי דגרס בדברי התוס' מבואר להדיא מדבריהם דליתא לקושי' זו אלא לפום פירושם האי לעיל ולא לפי פירושם הב', וכסברת תירוצו של הרא"ש. ועצם דבר זה מבואר מאוד בהמשך דברי התוס' ע"פ מה שנתבאר לעיל אות קי"ב דכל הנדון בתוס' היה דנוקמה אחזקתה, וע"ז תירצו דספק הוי כודאי ולכך לא מוקמינן אחזקתה, רק שלא נאמר דבר זה אלא לחומרא ולא לקולא, ולפום תי' הב' שפיר אמרינן לה בין לחומרא בין לקולא, רק דלא נאמר דין ספק כודאי דספק סוטה לענין הלאו אלא לענין עשה, וממילא הדרין למימר לגבי הלאו דמוקמינן לה אחזקתה ומותרת. אכן לשון התוס' לכאורה משמע דלא כפירושו של הב"ח, דלפירוש יסוד הקושי' היא מדין ספק כודאי לחומרא, ואילו לשון קושיית התוס' הוא שלך דלא תתייבם משום דהוי ספק ערוה דמשמע בפשטות דמצד ספק עצמו אתינן עלה למימר דלא תתייבם, וכן דקדק מו"ר זצ"ל.

ונראה לבאר באופן אחר קצת, דהנה יעויין לשונו של הרא"ש (וכן בתוס' הרא"ש) שכתבו בביאור תירוצא דלעיל דאין ספק כודאי אלא לענין עשה ולא לענין לאו, וטומאה כעריות לא נאמר אלא על הלאו, וז"ל: הא דאמרינן דטומאה כתיב בה כעריות היינו דווקא סוטה ודאי דכתיב בה טומאה בלשון לאו כי היכי דכתיב בעריות אבל בסוטה ספק דכתיב טומאה דידה בלשון עשה אע"פ דאמרינן משום ספק טומאה לא חשיב טומאה זידה אפי' ספק ערוה הילכך פריך שפיר תתייבם ייבומי, עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדבריו דע"פ יסוד זה מתורצת הקושי' הנ"ל, דהבליע בתוך דבריו דאפי' ספק ערוה לא הוי. (וביאר הדברים הוא לכאורה כדכרי הגר"ח בספרו). ויש לעיין במאי פליגי התוס' אדברים אלו שכתב הרא"ש, ומהו יסוד פלוגתתם.

והנה כתבו התוס' לקמן בע"ב ד"ה מאי נסתרה נבעלה דאיכא מלקות בספק סוטה כיון דלחומרא עשה ספק כודאי. ובסוטה דף כ"ח כתבו התוס' דליכא מלקות בספק סוטה, וביאור ב' השיטות הוא, דהתוס' ביבמות סברי דאין האיסור דספק כודאי דין טומאה מחודשת דספק טומאה אית ל' דין טומאת ודאי,

אלא דהתורה חידשה דלחומרא אמרינן דיש לו להצד איסור דין ודאי, ולעולם אינו שם טומאה מחודש על הספק. אשר על כן, כיון דנתנה התורה לזה דין ודאי לחומרא, שפיר נמצא דאיכא לאו כמו בודאי ולכך לוקין עליו. אולם התוס' בסוטה ס"ל דלא שייך בזה חומרא וקולא אלא דנתנה התורה לשם ספק איסור טומאה חדש, וכמבואר בדבריהם שם דאף אי נתברר שהיתה טהורה מ"מ חייב עונש בידי שמים, וזה מסתבר דווקא אי נימא דהוי איסור מחודש על הספק, דאילו היה דין דלחומרא אמרינן דודאי זינתה, פשוט לכאורה דאם נתברר שלא זינתה ליכא איסור כלל. ולפ"ז כיון דלא אסרה התורה ספק אלא בעשה ולא בלאו, לית בזה מלקות. וב' צדדים אלו הם באמת ב' הדיעות בתוס' לפום ביאורו של האחיעזר אשר הבאנו לעיל אות קי"ג, דלהתי' הראשון דהוי דין ספק כודאי אשר אינו לחומרא אלא לקולא, הוי ביאור הא דספק כודאי דצד הספק דטומאה הוי כאסור ודאי, ואילו לתי' הב' דמחלקין בין ספק דלא הוי אלא עשה וודאי דאיכא לאו ואיכא דין טומאה כעריות, ולא מחלקין בין לחומרא ולקולא, ללשון זה הוי ביאור הא דספק כודאי דאוסר הספר בתורת ודאי אשר הוא איסור חדש אשר אין בו אלא עשה.

והנה כל זה בשיטת התוס', אמנם בתוס' הרא"ש מבואר דלא כזה, ע"ש שכתב בא"ד, וז"ל: הילכך גבי ספק סוטה אע"ג דאסרינן ל' משום ספק טומאה משום ההיא טומאה לא חשיב אפי' ספק ערוה וכו', עכ"ל. הרי מבואר דס"ל להרא"ש דאף לפי תי' זה לא הדרין מביאור הדין ספק כודאי לתי' הא', ואף לפי מסקנתו אינו אלא דין דנתנו לצד איסור דין טומאה, אלא דאין החילוק בין להחמיר ולהקל אלא החילוק הוא בין לאו לבין עשה, ונמצא דאף למסקנא קיימא הא דלא כתיב טומאה אלא על הודאי.

והנה יעויין שט"מ סוטה ד"ב ע"ב שהביא פי' הרא"ש שחילק בין עשה ללאו, וכתב על זה שם בגליון דלפי זה לא צריך לכל התירוצים דלעיל. והנה בשיטת הרא"ש מבואר בסוגיין דלא כזה, אבל בשיטת התוס' באמת יוצא כן, וכמשנ"ת.

והנה בדברי הרא"ש הנ"ל דהבליע בתוך דבריו דמתורץ דאף ספק ערוה לא הוי, ביאר בקרבן נתנאל דהכתוב נתקו לעשה דכתיב ונטמאה דיליף מניה לאסור אבעל ספק סוטה. וביאור דבריו, דבאמת מדין ספק כודאי היה צריך להיות אף לאו דטומאה כעריות, אלא דמאחר דכתבה תורה בספק סוטה עשה ולא לאו ובעשה ליכא דין טומאה כעריות, הרי זה מנתקו מדין טומאה כעריות מכל וכל, דמבואר מניתוק זה דלעולם לא נאמר דין טומאה כעריות כלל אלא על הודאי ולא על הספק, דלענין טומאה כעריות לא מהני הא דספק כודאי וחשבינן כאילו צד הטומאה הוא ודאי, דניתקה טומאה זו מהליות לה דין כעריות. אך כל זה לשיטת הרא"ש, אבל לשיטת התוס', הרי למסקנא הוי הא דספק כודאי דין מחודש שחידשה התורה שם טומאה על הספק, ושם טומאה זו הוא בעשה ואינה כעריות, ולשיטתם הרי אין מונח בהא דאיכא דין טומאה זו בעשה שום ניתוק כלל, דהא דין אחר מחודש הוא ולא מצד צד הטומאה האוסרת בודאי, ומאחר דלשיטתם ליכא שום ניתוק שפיר שייך עדיין לדון דנהי דלא נאמר דין טומאה כעריות על הספק עצמה, מ"מ תיחשב ספק ערוה מחמת הספק. והרא"ש לשיטתו דס"ל דאף למסקנא הוי גדר ספק כודאי דצד הספק אוסר בודאי, לדידי' איכא במאי דאיכא עשה ניתוק דלא נאמר דין טומאה כלל אלא על הודאי ואין על הספק אלא עשה אשר אינה כעריות, אשר ממילא שפיר כתב לפ"ז ליתא לקושיית התוס', ודוק.

קטו) רש"י ד"ה ביאתה או חליצתה וכו' - ואפי' רבנן לא פליגי אר"ש אלא בדידה אבל בצרתה מודו-מבואר מדבריו דקושיית הש"ס היא גם מרבנן. ובתוס' מבואר דלא קשיא אלא מדר"ש ולא מרבנן, וצ"ב מהו יסוד השאלה בזה.

ומש"כ התוס' דדווקא לרב פריך משום דמשוי ל' כערוה לסוטה דאורייתא ופטורה אף מן החליצה ולכך בסוטה דרבנן סברא היא דיש לאוסרה להתייבם וכו', ביאור דבריהם, דאורייתא משוי לה כערוה הרי היא חפצא דערוה ליבום, א"כ בסוטה דרבנן דהוי כעין דאורייתא הוה להו למימר דהיא ערוה מדרבנן ולכך פטורה מן היבום, אבל אי אינה פטורה דאורייתא מן החליצה לא הוה חפצא דערוה ליבום ולא הוי אלא איסור גרידא, אשר ממילא מדרבנן שפיר יתכן דמתייבמת.

קטז) תו"ה ביאתה או חליצתה וכו' - ועוד פירש רבינו יצחק דגם לר"ש אסורה להתייבם לכתחילה מדקתני סיפא ואין הולד ממזר דאי שרי להתייבם פשיטא דאין הולד ממזר וכו' - מבואר מדבריהם שפירשו דהא דאיתא במתני' דאין הולד ממזר מיירי בולד דהיבם. אכן יעוי"ש ברש"י שפירש דקאי אולד דהראשון (עי' ריטב"א). ולדברי התוס' יוצא לכאורה דהא דאין הולד ממזר ר"ש קאמר לה, ורבנן ס"ל דאין חליצה או ביאתה פטרת ושפיר הוי ממזר מדרבנן (אם לא כתי' האי דהתוס' דאף רבנן מודה בדיעבד). ובסוטה דאורייתא לכו"ע הולד ממזר. ולכאורה צ"ב לרב חסדא דבסוטה דאורייתא איכא חליצה האידן הוי ממזר הרי רק מיבום פטורה לתירוצי התוס' האחרונים. ויהא מוכח מזה דאף היכא דאיכא חליצה מן התורה אי ליכא מצות יבום איכא איסור אשת אח והולד ממזר, וכן אמר מו"ר זצ"ל, ונסתפק אי איכא ראייה מכאן לחייבי לאוין ועשה דאיכא אשת אח.

קיז) צרת סוטה אסורה - עי' סוגי' דסוטה ד"ה ע"ב אמתני' דאם נסתרה ומת חולצת ולא מתייבמת, שהקשו בגמ', אמאי תתייבם 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 אית' לבעל מי לא בעיא גט השתא נמי תיבעי חליצה, ע"ש כל הסוגי'. וע"ש בתוס' ד"ה אילו אית' לבעל וכו' שהקשו דהא סוטה ודאית צריכה גט מהבעל ואמאי לא נימא דתיבעי חליצה (ואילו בסוגיין מבואר דאינה חולצת), ותיצרו, וז"ל: ויש לתרץ סוטה ודאית לא דמיא להכא דכיון דטומאה כתיב בה הרי היא כערוה גמורה דגזירת הכתוב הוא דפטורות וכו', עכ"ל. הרי דס"ל דעל ידי הא דטומאה כתיב בה כעריות חשיבא כערוה ופטורה מן היבום והחליצה ולא שייכא בזה סברא דאילו אית' לבעל וכו', דזהו דין ערוה, דפטורה מן היבום והחליצה. וביאור דבריהם בפשטות, דשאני סוטה ודאי מוטעה ספק, דבסוטה ודאי מדין טומאה דכתיבא בה ילפינן דיש לה דין ערוה וממילא ערוה פטורה מן היבום, ולא שייך בזה סברת אילו אית' וכו', משא"כ בסוטה ספק שאינה ערוה לבעלה אלא שאסורה מצד הדין דספק סוטה, ובזה נאמר איסור על יבם מדין איסור הבעל מדכתיב לאחר ולא ליבם, אשר בזה שפיר שייכא סברת הגמ' אילו אית' לבעל וכו'.

אכן יעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין שהקשה כקושיית התוס', והביא על דרך התוס' דלא ריבה הכתוב טומאה אלא לענין יבום וחליצה, והקשה, וז"ל: וצריך תלמוד מה ראית לרבות קידושין ולמעט יבום וחליצה (עי' שם מה שהקשה עוד), ואפשר דסבירא ל' לרב כמאן דדריש לאחר ולא ליבם ודריש ל' איהו לגמרי לפטרו מן החליצה ומן היבום וכיון דכתיב בה טומאה כעריות מה עריות צרותיהן כמותן אף זו צרתה כמותה וכו', עכ"ל. הרי שהוקשה לו על דברי התוס' מה ראית לדרוש טומאה כעריות דווקא לענין יבום וחליצה, ולא ס"ל כתי' התוס' אלא כתב דמאי דאינה מתייבמת או חולצת זה מדרשה דלאחר ולא ליבם אשר ס"ל דהוא (גם) בודאי סוטה, ימאי דפוטרת צרתה זהו הנלמד מהא דכתיב בה טומאה כעריות. וצ"ב מאי יסוד פלוגתתם בזה, ואמאי לא הוקשה להתוס' מה ראית לרבות וכו', ובמאי פליגי.

והנראה בזה, דהנה כבר הבאנו לעיל אות ק"ד בסוגי' בדין בעלת התנאי שמדברי התוס' לעיל דף י' מבואר דבעלת התנאי שפיר חשיבא ערוה, ע"ש שחילקו בנידון זה בין הלימוד דעליה להלימוד מולקחה, ואילו ברמב"ן ורשב"א ריש מכילתין כתבו דבעלת תנאי לא חשיבא ערוה כלל, ולא חילקו בין דרשת עליה דבעינן דומי' דאחות אשה, לבין דרשה ולקחה דרבי. והבאנו שם בשם מו"ר זצ"ל לבאר פלוגתתם, דנחלקו בגדר יסוד דינא דערוה פטורה מן היבום אי הוי דין בעריות דאין בהן דין יבום או דהוי דין יבום דלא נאמרה פרשת יבום בעריות, ומשל לזה, הא דאין קידושין תופסין בעריות דפשיטא דזהו דין בעריות דלא תפסי בהו קידושין, משא"כ בעבד ועכו"ם דלא תפסי קידושין לא לדידי' ולא לאחריו אין זה דין בעבד ועכו"ם אלא בעצם הקידושין, דלא נאמר פרשת קידושין בעבד ועכו"ם.

והנה כתב הרמב"ן לקמן דף כ' גבי חייבי עשה דאף להו"א דהתם דליכא קרא דיבמתו מ"מ פשיטא דאיכא חליצה דהא זיקה כקידושין ומדתפסי בהו קידושין אית בהו זיקה, ולהתוס' שם פשיטא להו דלהו"א צריכה להיות פטורה לגמרי. ומבואר מדברי הרמב"ן דהפקעת זיקה הוא כדן קידושין, ומדהו"א הא דאין קידושין תופסין בעריות דין בעריות, וכנ"ל, כך הא דלית בעריות דין יבום הוא זה דין בעריות. והתוס' דפליגי התם אדברי הרמב"ן נראה דס"ל דליכא בעריות יבום הוא זה דין יבום.

ועפ"ז מבוארים דברי התוס' והרמב"ן והרשב"א גבי בעלת תנאי, דהרמב"ן לשיטתו שפיר כתב דהו"א גרושה גמורה עד כדי כך שנסתפק אי איכא אף בדידה חליצה, דהא לדידי' הו"א פטור ערוה דעריות דין בעריות דלית בהו יבום, ובבעלת תנאי הרי למעשה אינה ערוה אלא גרושה היא, אמנם התוס' לשיטתם דס"ל דהו"א דין בפרשת יבום דלא נאמרה בעריות שפיר דנו דהוי כערוה, כיון דסו"ס איכא בהאי יבום איסור אשת איש, ולא איכפת לן אי הו"א האשה גופה ערוה או לא. כל זה כתבנו לעיל אות ק"ד, ע"ש בארוכה.

ועפ"ז י"ל דהרמב"ן ותוס' לשיטתייהו אזלי בסוגיין, דהנה לשון התוס' הוא דכיון דטומאה כתיב בה הרי היא כערוה גמורה דגזרת הכתוב הוא שפוטרת, הרי שעיקר ההדגשה היא על מה שחשובה כערוה, ושוב ממילא פוטרת מגז"כ. ונראה גדר הדבר, דהא ודאי דאינה נעשית חפצא דערוה, דהא תפסי בה קידושין, אלא דגז"כ שיחול עלה **איסור ערוה** ועל ידי כך תפטר מן היבום, דמאחר דבכדי להתייבם נצטרך שתעבור איסור ערוה לא ניתר איסור האשת אח. ומבואר מדברי התוס' דאף דבעצם אינה חפצא דערוה, מ"מ חייל עלה דין איסור ערוה ועל ידי כך אוסרת האשת אח ליבום. ונראה דכל זה להתוס' לשיטתייהו דס"ל דהוי דין יבום שנאסר ההיתר על ידי הערוה, בזה שפיר שייך לומר דאף דערוה ממש אינה, מ"מ איסור הערוה אוסרת האשת אח ולכך פטורה מן היבום ומן החליצה. אכן להרמב"ן לשיטתו דהוי דין בערוה דערוה מפקיעה מיבום, בזה נראה דעד כמה דאינה חפצא דערוה, אינה מפקעת מיבום, דרק ערוה אינה בת יבום, אבל סוטה אף דחייל בה דין איסור ערוה מ"מ הרי ערוה אינה, וכמשנ"ת, אשר זהו שהוצרך לומר דהוי גז"כ לענין יבום אשר בזה שפיר הקשה מאי שנא יבום משאר מיל, והוצרך לפרש באופן אחר דלעולם לא מהני דין טומאה כעריות לומר דליכא חליצה.

וגם על דרך שביארנו לעיל פלוגתת הרמב"ן ותוס' דתלוי ביסוד הפטור מיבום אי הוי פטור או איסור, תבאר גם פלוגתתם הכא, והוא על פי הגדר הני"ל, דלאסור שפיר שייך במאי דחייל עלה איסור ערוה, אבל ליפטור ולהיות אשה שאינה בפרשת יבום נראה דבעינן שתהא חפצא דערוה ואף דטומאה כתיב בה כעריות, מ"מ חפצא דערוה אינה, אשר על כן הוצרך הרמב"ן לפרש דהא דטומאה כתיב בה כעריות דין הוא ביבום, ולא דחייל בעצם איסור ערוה כדברי

התוס', אשר זהו שהוקשה לו מה ראית לרבות קידושין וכו', והוצרך לומר דע"כ לא מהניא הא דטומאה כתיב בה כעריות אלא לומר דמאחר דידעין דהיא פטורה מן היבום ומן החליצה ואין לה דין יבום כלל, מהני דא טומאה כתיב בה כעריות להגדיר הדבר באופן שאף הצרה תיפטר, דכי היכי דלא נאמר בה דין יבום כך לא נאמר בצרתה.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' יבום וחליצה, וז"ל: אשה שזנתה תחת בעלה ברצון ובעדים ומת קודם שיגרשנה ונפלה לפני יבם הרי היא פטורה מן החליצה ומן היבום וכן צרתה כאילו היתה ערוה על היבם מפני שטומאה כתובה בה כעריות שנא' והיא נטמאה אבל סוטה שמת בעלה קודם שישקנה מי המרים או שאינה בת שתיה אלא בת גירושין הרי זה חולצת ולא מתיבמת ואם היתה לה צרה הרי צרתה מותרת וחולצת או מתיבמת, עכ"ל. ומבואר מתוך דבריו דאף דבדאי סוטה פטורות גם היא וגם צרתה מן היבום ומן החליצה, מ"מ בספק סוטה לא אמרינן דתיאסר צרתה ביבום מספק אלא אף מתיבמת. וביאר ד"ז בחידושי רבינו חיים הלוי, דבלא דין דטומאה כתיב בה כעריות דליתא אלא בודאי סוטה ליכא לענין היותה ערוה ליבום אפי' ספק, דדוקא לענין עצם איסור הזנות לבעל לבועל וליבם הוא דנאמר דין ספק כודאי, אשר מונחים בזה ב' חידושים, הא', דחשבינן לה בכלל ספק, והב' דספק כודאי, אבל לענין הא דטומאה כתיב בה כעריות לא נאמר חידוש זה וליכא אפי' ספק טומאה כעריות, אשר זהו שכתב הרמב"ם דצרתה חולצת או מתיבמת.

ובביאור יסוד החילוק בזה כתב הגר"ח, וז"ל: ויש להוסיף עוד טעם בזה, דשאני הך דינא דטומאה כתיב בה כעריות דהוא דין מסיים ביבום שתהא חשובה כערוה, וכדחזינן דמועיל זאת גם לענין פטורה דחליצה וגם לענין לפטור צרותיה, ועל כן אין זה שייך לענין דקנינו, משא"כ הך איסורא דלאיש אחר ולא ליבם, כל עיקרו הוא מאיסורא דזנות, דכשם שאסורה לבעל כך אסורה ליבם, וכדחזינן דדרשינן לאיסורא דיבם בק"ו מאיסורא דבעל וכו' וע"כ שפיר מהני קנינו לענין יבם וכו', עכ"ל. וגדר הדברים, דלענין פטור מיבום בעינן שתהא ערוה או על כל פנים איסור ערוה בעדי לפטור, ובה לא נלמד דספק כודאי ולא חשיב על ידי זנות כערוה אלא בודאי, וכנ"ל, אבל איסורא דמצד עצם הזנות בזה שפיר נלמד דספק כודאי, ומהו הוא שנובע איסור היבם.

והנה בא הגר"ח הלוי בין השאר ליישב בזה קושיית התוס' בד"ה צרת סוטה אסורה שהקשו דכיון דסוטה ודאי חשיב לה רב כערוה א"כ סוטה ספק הוה לי ליחשב כספק ערוה וא"כ היכי פריך תתייבם יבומי. וע"פ הנ"ל אתי שפיר, דהא ליכא בספק דין טומאה כעריות כלל כיון דאפי' ספק לא הוי דאין אוסרין על היחוד, דבלא חידושא דקנינו דספק כודאי לא חשיב אפי' ספק, וכנ"ל, אשר ממילא לענין טומאה ליכא אפי' ספק. וכבר הבאנו לעיל אות קי"ד דתי' זה מתבאר מתוך דברי התוס' הרא"ש. ומדברי התוס' שהניחו הדבר בקושי' מבואר לכאורה דלא ס"ל כיסוד זה דהגר"ח, ויש לעיין מה היא נקודת השאלה בזה.

ולכאורה יש מקום לומר דתלי' בהנ"ל, דהנה הא פשיטא דאין סוטה חפצא דערוה, וליכא למימר אלא דעל ידי דין טומאה כתיב בה כעריות חייל בה איסור ערוה כאילו היתה ערוה. ולפ"ז י"ל דבשלמא למאי דמבואר בדעת הרמב"ם דדין טומאה כעריות הוא דין מסויים ביבום, נמצא דדין טומאה כעריות ואיסור דמצד קנינו ב' ענינים נפרדים הם ומאי דנאמר גבי דין קנינו לענין איסור דספק כודאי אינו מלמד על דין טומאה כעריות, וי"ל דכן ס"ל להרמב"ם ע"פ דברי הגר"ח, אשר זהו שכתב דבספק סוטה צרתה מותרת וכביאורו של הגר"ח. אכן למה שנתבאר לדעת התוס' דמאחר דחייל דין איסור ערוה על הסוטה שוב אוסרה איסור זה ליבום, בזה שפיר יתכן דאיסור זה הוא מצד עצם האיסור דהזנות דהוי איסור ערוה, ועד כמה דהוי ספק סוטה, כלומר, ספק זנות, שפיר הוה לי

ליחשב ספק איסור ערוה וליאסר, אשר זהו שהקשו התוס' ולא תירצו כדברי הרמב"ם.

והנה אף דכן הוא לכאורה ביאור דברי הרמב"ם, וכמו שהגדיר הגר"ח, מ"מ בדברי התוס' הרא"ש בפשטות ליכא למימר הכי דהוי דין בעריות, דהא פ"י לקמן דף ל"ב כדברי התוס', אלא נראה דמה דכתב הוא כדברי הרמב"ם אינו משום דס"ל דדין פטור מחליצה תלוי על היותה חפצא דערוה ולא על האיסור, אלא לעולם תלוי באיסור, רק דס"ל להרא"ש דאיסור הזנות שעל ידי הקינוי לחוד, ואיסור הטומאה לחוד, ודוקא באיסור שעל ידי קינוי הוא דנאמר דין ספק כודאי.

וביתר ביאור, דבעצם הרי היה לן לאוקמה אחזקה ולא היתה צריכה להאסר כלל, וכדקשו התוס' בריש דבריהם, אלא דנתחדש בהא דספק כודאי דשפיר איכא ספק והרי הוא כודאי, ושוב היה לנו לומר דאף דלא נאמר דין טומאה כעריות אלא היכא דהוא בלאו ולא בספק סוטה, מ"מ מספק היה לנו לאסור כיון דהרי נתחדש דספק הוא, וכקושיית התוס' בסוף דבריהם, וע"ז ס"ל להרא"ש כמשנית לעיל דמאי דכתיב טומאה בספק סוטה בעשה ולא בלאו ניתוק הוא, אשר פירושו דדוקא לענין איסור הזנות עצמה הוא דנאמר דין ספק כודאי, אבל לענין איסור טומאה כעריות לעולם ליכא ספק כלל אשר מהאי טעמא לא אסרינן מספק, באופן דנמצא דלדעת הרא"ש אין מאי דלא הוי אפי' ספק משום דלא הוי חפצא דערוה ולענין להיות ערוה בעינן ודאי, אלא משום דלענין איסור ערוה נתחדש בניתוק דליכא אפי' ספק, ודוק היטב. ומובן עפ"ז מאי דלא הביא הגר"ח דברי הרא"ש אף דהם לכאורה מפורש כדבריו, דלמשנית אין דברי הרא"ש כסברת הגר"ח אלא סברא אחרת, ולא מטעם דפליג איסוד דברי הגר"ח אלא משום דכפי פירושו בדין טומאה כעריות אשר הוא כדברי התוס' לא שייכא סברת הגר"ח.

(ועוד פרט בדבר הרמב"ם, יעויין דבריו בפ"ד מהל' ממרים דמשמע מדבריו דבספק סוטה איכא אשת אח, דהא כתב דשייך בדיון על ספק סוטה זקן ממרא, ע"י הגהות הגרע"א שם שרצה להוכיח מזה דבחיוב עשה איכא איסור אשת אח, דהא חזינן דספק סוטה כיון דלית בה דין יבום מיחשב אשת אח שלא במקום מצוה ואיכא כרת הגם דאיכא חליצה.

והנה הרמב"ם בפ"ו מהל' יבום וחליצה כתב דבחיובי לאוין ועשה אם בעלה לא קנה קנין גמור וצריכה הצרה חליצה אבל לו נעשית כאשתו לכל דבר, ומוכח מזה לכאורה דס"ל להרמב"ם דליכא בחיובי לאוין ועשה אשת אח, דאילו היה בה אשת אח לא היה שייך בה קנין כלל, וצ"ע מדברי הרמב"ם הנ"ל בהל' ממרים דמוכח דאיכא בספק סוטה כרת דאשת אח הגם דאיכא חליצה, ומאי שנא מחיובי לאוין ועשה דליכא כרת.

ועוד יש להעיר בדברי הרמב"ם, דפסק בפ"ו יבום דמחזיר גרושתו חולצת ולא מתיבמת, והוא משום ק"ו, אלמא דס"ל להרמב"ם דשפיר אמרינן ק"ו במקום מצוה, וא"כ לכאורה היה לו להרמב"ם לאסור יבום בספק סוטה מדין ק"ו כדאמר רבא בסוטה דף ו'. וברמב"ם בפיה"מ ריש סוטה כתב דהטעם דאינה מתיבמת הוא מדום דרשת לאחר ולא ליבם, וצ"ב דמאי ניתוסף בדרשה דלאחר ולא ליבם דלא הוה ידעינן מדין ק"ו, דהא ע"כ אמרינן ק"ו בזה, מדפסק דמחזיר גרושתו חולצת ולא מתיבמת.

ואפשר די"ל בדברי הרמב"ם, דס"ל דביאור הדרשה דלאחר ולא ליבם הוא דאסורא דבעל גורם שיגרשנה ותהיה לאיש אחר, כלומר, דיש לה תפיסת אישות לאיש אחר אבל לא ליבם, דנאסר האשת אח להיבם ואין לו בה תפיסת קנין דיבום. אכן אין זה הפקעה ישירה דמצות יבום, דאילו היה כן היה האשת אח אשת אח דאינו מחייב יבום ותיקשי לן אמאי אינה פוטרת צרתה, אלא ביאור הדברים הוא דהוי הפקעת חלות קנין יבום בהאשה, אשר ממילא תו ליכא מצות יבום, אשר על כן כיון דעצם האשת אח שלה מחייב יבום אלא דהוטרסה המצוה על ידי הא דהוי ערוה

לקנין יבום, אינה אשת אח ליבום ושפיר אינה פוטרת צרתה. אך מאחר דסו"ס איכא אשת אח שפיר פסק הרמב"ם דאיכא בספק סוטה ספק כרת.

והנה כל זה בדין הדרשה דלאחר ולא ליבם בספק סוטה, אבל מדין הק"ו כבמחזיר גרושתו אין זה אלא איסור יבום וליכא כרת דאשת אח, דליכא איסור ליבם יותר מלבעל והרי לבעל לא הוי אלא איסור בעלמא, (רק דלא שייך בזה עדל"ת כיון דאיכא איסור יבום). וכן בחיבוי לאוין ועשה ליכא מיעוט ביסוד ההיתר דאשת אח והא דליכא יבום אינו אלא משום דליכא דחי' ואי אפשר לעשות בה יבום, ובה ליכא כרת ושפיר אמרין דאם בעלה קנה, דהא ליכא בזה כרת. ומבואר בזה הא דהביא הרמב"ם גבי ספק סוטה לדרשה דלאחר ולא ליבם אף דאית לי' דאמרין ק"ו במקום מצוה, דעל ידי הק"ו ליכא כרת ואילו על ידי דרשה דלאחר ולא ליבם איכא שפיר כרת, וכנ"ל.

והנה יעויין דברי הרא"ש בסוגיין שהביא החילוק דהא דספק כודאי אינו אלא לענין עשה אבל לא ללא ולכך לית בזה דינא דטומאה כעריות, והביא שיטת הראב"ד שפסק ע"פ סוגי' דסוטה ד"ה ע"ב דסוטה ודאי חולצת ולא מתיבמת, וכתב הרא"ש דהראב"ד לא עלה בדעתו לחלק בין ספק לודאי כמו שחילק הוא. וכונתו, דהא מיהא ודאי דבסוגיין מפורש דאיכא נפ"מ בין ספק לודאי, דבדאי כתיב בה טומאה כעריות ולא בספק, אלא ר"ל דלא עלה בלבו לחלק כדברי הרא"ש דהספק כודאי אינו אלא לענין העשה ולא הלא ולית בזה דין טומאה כעריות, אשר על כן כשהקשו בסוטה אי הכי חליצה נמי לא תיבעי הא מוכח מזה דאמרין דספק כודאי אף לקולא לפטר מחליצה, וממילא מוכח דלמה שאמרו דאיכא חליצה ע"כ דאף בסוטה ודאי איכא חליצה, ופסק כסוגי' דסוטה. (אלא דאכתי צ"ב מה הקשו תתיבם יבומי).

ונראה ביאור פלוגתת הרא"ש והראב"ד (לפי הבנת הרא"ש), דהרא"ש הרי נתבאר דאף הוא ס"ל ביסוד כדברי התוס' דתלוי הדין טומאה באיסור, אלא שחילק בין איסור סוטה דעל ידי קינוי דשפיר נתחדש בו דספק כודאי, לבין איסור טומאה, דלא נתחדש בה דין ספק כודאי, ובה הוא דפליג הראב"ד וס"ל דשפיר נימא דאף מדין ספק כודאי תיפטר מן היבום מאחר דתליא באיסור ולענין איסור אמרין דספק כודאי. אשר זהו דס"ל להראב"ד דמאחר דאף דספק כודאי מ"מ חולצת, ע"כ דגם לענין ודאי נימא הכי דחולצת, וכנ"ל, דפסק הראב"ד כסוגי' דסוטה.

וכל זה לפום הבנת הרא"ש, אך להבנת הרמב"ן ודעמי' דדין טומאה כתיב בה כעריות דין מסויים הוא ביבום, הרי על זה ע"כ דלא מהני הריבוי דספק כודאי, וכסברת הגר"ח הנ"ל, דאין הריבוי דספק כודאי אלא מצד איסור סיטה, וכנ"ל, ולפי זה מוכרח דלמאי דכתיב בסוגיין דהא דטומאה כתיב בה כעריות ולא נאמר אלא בודאי ולא בספק, ע"כ דתו ליכא למימר דתיפטר ספק סוטה מטעם ספק כודאי, וע"כ דלהרמב"ן מאי דפריך בסוגי' דסוטה דחליצה נמי לא תיבעי ע"כ דהוי מדין גזה"כ, דהא לא שייך במה דטומאה כעריות דין ספק כודאי, אלא דגזה"כ הוא דליכא יבום וס"ד דאף לא תיחלץ, והוא דלא כסוגיין, ופסק הראב"ד כסוגי' דסוטה וכמאי דמסקינן דגזה"כ דספק ג"כ דינו לפטור ומאי דאיכא חליצה אינו אלא מסברא שנקטה שם הגמ' אשר שייך גם לענין ודאי, ואילו הרמב"ן פסק כסוגיין דדין סוטה ודאי מדין טומאה כתיב בה כעריות הוא אשר לא שייך אלא בודאי ולא בספק. ואילו לפי הבנת הרא"ש לא נחלקו אלא אי מחלקינן בין איסור טומאה ליבום לבין איסור סוטה, דלהראב"ד לא מחלקינן אשר ממילא שפיר נאמר אף בסוטה ספק דאית לה דין טומאה ואוסרת ליבום ולהרא"ש דווקא לענין איסור סוטה נאמר דין כודאי ולא לענין איסור טומאה. ונפ"מ בין ב' ההבנות בהראב"ד, דלפום הבנת הרא"ש דמצד הא דספק כודאי וטומאה כתיב בה כעריות

אתינן עלה, פשיטא דהוא הדין בצרת ספק סוטה להראב"ד נימא דחולצת ולא מתיבמת. אך לדעת הרמב"ן בהראב"ד דלא שייך בזה דין טומאה כעריות כלל, ומאי דספק סוטה אינה מתיבמת אינו אלא משום גזה"כ דאסורה אף הספק כודאי בלא דין טומאה כתיב בה, ודלא כסוגיין, י"ל דאין הגזה"כ אלא לענין הספק סוטה עצמה, אבל פטור צרה לעולם ליכא מאחר דלא מצד דין טומאה כעריות אתינן עלה ולית עלה דין ערוה לפטור צרתה אפי' מיבום.

וארוחנא בזה לבאר דברי הרמב"ם סי' קע"ג ס"א שהביא שיטת הראב"ד דאפי' זינתה ודאי צריכה חליצה והוא הדין צרתה. ויעוי"ש בהגהות הגר"א סק"י"ד שכתב דכן הוא גם הדין בצרת ספק סוטה דחולצת ולא מתיבמת לדעת הראב"ד. והנה אף דסברתו לכאורה מוכחת, מ"מ מדקדוק לשונו של הרמב"ם שלא הזכיר כלום מדין צרה דתיפטר מיבום היה משמע לכאורה דלא נאמרו דברי הראב"ד אלא לענין הספק סוטה עצמה ולא לענין הצרה, ואדבריה, אמאי דכתב מקודם המחבר דצרת ספק סוטה חולצת או מתיבמת לא השיג הרמב"ם כלל. וכן הוא להדיא בים של שלמה דלהראב"ד צרת ספק סוטה חולצת ולא מתיבמת, אלא דצ"ב סברת הדבר, דלכאורה מוכח כדברי הגר"א.

ועפ"מ שני"ת נראה דלפום הבנת הרא"ש בדברי הראב"ד מוכרחין דברי הגר"א דהוא הדין דצרתה חולצת ולא מתיבמת, אך הרמב"ם י"ל דלעולם לא השיג על דברי המחבר שהביא דברי הרמב"ם דדין טומאה כעריות הוא דין ביבום, וממילא הביא דברי הראב"ד על דרך שביארנו ברמב"ן, ולדידי' דלא הוי אלא גזה"כ דפטורה מן יבום כמו ודאי ולית בזה דין טומאה וערוה, לא נאמר הך דינא אלא לגבי הספק סוטה עצמה אבל לא כלפי הצרה.

והנה יעויין דברי התוס' בסוטה דף כ"ח ד"ה מה ת"ל שכתבו, וז"ל: וא"ת וכי איצטרך קרא למיטר ספיקא י"ל הכתוב אוסרה קודם שתיה כאילו היא ודאי וכו' ואפי' אם טהורה נענש בב"ד של מעלה וכו', עכ"ל. והנה מדברי התוס' מבואר דלא כדברי הרא"ש הנ"ל בכתובות דף ט' דהיכא דהוי ספק והאשה טוענת ברי הרי היא מותרת, ואילו מדברי התוס' מבואר דאף בלא קרא הוה אסירא מספק ואף דטוענת ברי (דאל"ה פשיטא דבעינן קרא להיכא דטוענת ברי). ועוד מוכח מקושייתם דלא כדברי הגר"ח דבלאו דינא דספק כודאי ליכא אפי' ספק. ועוד מוכח מדבריהם דלא כדברי הגרע"א בתשובות מהד"ת סי' ס"ה שכתב דאיסורי ודאי דניתנו לספק סוטה ניתנו גם להאשה, ואילו מדברי התוס' מבואר לכאורה דלא כדברי, דאילו לדבריו אמאי הוצרכו התוס' לתרץ דאסירין לה כודאי ואפי' היא טהורה, הא בפשוטו בעינן לקרא לאסור האשה, דאילו מצד הספק גרידא לא היתה אסורה כיון דטוענת ברי, אלא מוכח מדברי התוס' דלא נאמר דינא דספק סוטה כודאי אלא להך דהוי אצלו ספק, אבל להאשה דלית לה ספק לא נאסר ספק כודאי, ודלא כדברי הגרע"א. וכן מדוייק מלישנא דהתוס' לקמן ע"ב ד"ה מאי נסתר שכתבו דאם בא עליה בדרך לוקה, וכן הוא באמת לישנא דהש"ס בסוטה ד"ז, משמע בפשטות דהוא לוקה והיא אינה לוקה. כן העיר מו"ר זצ"ל כל זה בדברי התוס'.

י"א ע"ב

ק"ח ריב"כ לאו בסוטה לית לי' ואפי' זנאי-יש
לענין לכאורה אמאי הוצרכו לומר ואפי' זנאי, הא מוקמינן לה כבר בסוטה ודאי ופשיטא דבהכי מיירי. ועיי' הגהות הגר"א שהביא גירסת הגאון אבל הבא על הגרשה ואפילו זנאי מותרת לבעלה מ"ט הויה וכו'. ומשמע מזה כאילו היה צד לומר דאם גירשה וזינתה אסור להחזירה אשר זהו דבא לאפוקי ולומר דבהכי' מותרת.

והנה יעויין חידושי הר"ן סנהדרין דף נ"ח ד"ה הרבה עריות יש וכו' שכתב, וז"ל: אבל חייבי לאוין אין בן נח מזהר עליהן וכן' אלא אפילו איסור מחזיר גרושתו ליתא בכותיים כלומר דאם זנתה אחר גירושין מותר להחזירה מחוזה להחזירה ולקיימה דאע"ג דבישראל איכא לאו כדכתיב לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה ואמרין לרבות סוטה הנסתרת כי האי גוונא בכותי שרי, עכ"ל. ומבואר מדבריו דמחזיר גרושתו אחר שזינתה אסור בלאו, והוא לכאורה כנגד מה שדייקו ממתני' דסוטה י"ח ע"ב דבכה"ג אינו אסור. וכבר עמד על דברי הר"ן בפירוש הגרי"פ על סה"מ לרס"ג ח"ב ע' קל"ד, ע"ש שדקדק מדברי רש"י במתני' הנ"ל בסוטה שפירש אליבא דר' יוסי בן כיפר, אשר לפי זה לא יקשה ממתני' הנ"ל, דרבנן הם דס"ל הכי דלאו דמחזיר גרושה לא בעינן נישואין וחייב אפי' זינתה, אבל ר' יוסי בן כיפר דריש הך קרא מיירי במחזיר גרושה וא"כ אינו אלא על ידי הויה, ומתני' דסוטה אליבא דרבנן מותר. אלא דכל זה נסתר לכאורה מסוגיין דמבואר דלרבנן בעינן עכ"פ אירוסין ולא פליגי אלא דלא בעינן נישואין כדס"ל לריב"כ. ועוד תמוה מה שהיבא הר"ן להך דרשה דלרבות סוטה שנסתרה, וכונתו לכאורה לסוגיין, והדברים תמוהין, דהא אמרינן מאי הסתרה נבעלה ומיירי בסוטה ודאיולא במחזיר גרושה, רק דנו שמא אין המקרא יוצא מידי פשוטו אבל העיקר מיירי בסוטה ודאי ולא במחזיר גרושה. והיה נראה לכאורה מדברי הר"ן דאיסורא דזנות במחזיר גרושה הוא המשך דאיסור סוטה, דכי היכי דודאי זנות פוגם ואוסר אישות קיימת, כך פוסל גם אפי' אחר גירושין שתיאסר אישות להבא בלאו, אלא דצ"ב האיך יפרנס סוגיין, ע"י שם שהאר"ק הגרי"פ בזה, וצ"ע.

ק"ט) תוד"ה צרתה מהו- היא גופה לא מיבעי דלר' יוסי בן כיפר דאי פטורה מן החליצה וכו'- והרמב"ן בסוגיין דצרת סוטה פליג וס"ל דאינה פטורה מן החליצה, דאין דרשת טומאה כעריות פטור מן החליצה רק שפוטרת צרתה היבום, ומאי דסוטה פטורה מן החליצה הוא משום דרשה דלאחר ולא ליבם.

קכ) רש"י ד"ה צרתה מהו- להתייבם צרתה כמותה וגמיר טומאה מעריות- ממש"כ להתייבם משמע לכאורה שפירש דשאלת הגמ' אינו אלא אי מתייבמת הצרה או לא, אבל מיהא ודאי דאיכא חליצה, והוא דלא כדברי התוס' שכתבו דלריב"כ יתכן דצרתה פטורה גם מן החליצה, אלא דיש לדחות דדילמא לא כתב רש"י כן אלא ללישנא קמא דהאיבעיא הוא אליבא דרבנן, דלדידי' ודאי דאיכא חליצה אבל לריב"כ יתכן דפטורה אף מן החליצה. ע"י לקמן אות קכ"ב דכן ביאר באמת המהרש"א בדברי רש"י דשאלת הגמ' אינה אלא לענין יבום.

קכא) תוד"ה צרתה מהו- ואת"ל נמי דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אין לפטורה מן החליצה כיון דעיקר קרא דטומאה בסוטה כתיב ולא במחזיר גרושתו משום דלא מסתברא למקרי טומאה נישואי גרושה כדפרישית- ביאור דבריהם לכאורה, דאילו היה זה עיקר קרא דטומאה כתיב כעריות היה גדרו כמו בסוטה לשיטת התוס' לעיל דגדרו דנתחדש חלות שם טומאה וממילא פטורה מן היבום ומן החליצה, אבל מאחר דאין מחזיר גרושה עיקר טומאה, ע"כ דלא נתחדש דהוי כחפצא דטומאה, רק כיון דאין המקרא יוצא מידי פשוטו נתחדש דאיכא איסור טומאה אבל לעולם דין טומאה ליכא, אשר ממילא אין האיסור פועל אל אסור יבום, אבל חליצה מיהא איכא.

קכב) רש"י ד"ה פסולה פסולה לי'- ואשמעינן דאע"ג דכתיב בה טומאה צרתה כשרה דכתיב היא תועבה דאי שאר חייבי לאוין כגון אלמנה לכ"ג וגרושה לכהן הדיוט מאי אתא לאשמעינן- מבואר מדבריו דראיית הגמ' היא ללישנא בתרא דאיבעיא דהש"ס הוא לר' יוסי בן כיפר דנאמר דין טומאה במחזיר גרושתו, וס"ל לרש"י כנ"ל אות קכ"ב דאף לר'

יוסי בן כיפר דכתיב גבי מחזיר גרושה טומאה מ"מ חולצת, ודלא כדברי התוס' אלא כדברי הרמב"ן ודעמ"י בזה, וכ"כ במהרש"א, ע"ש.

והנה התוס' בסוגיין הכריחו דראיית הגמ' היא ללישנא קמא דמיבעיא לן אליבא דרבנן, משום דללישנא בתרא איכא למימר דאתיא כרבנן. (ובתוס' הרא"ש הקשה גם דליכא למימר דהוי ללישנא בתרא דהא מבואר דהגרושה עצמה חולצת, ואילו לר' יוסי בן כיפר לית בה דין חליצה- ורש"י פליג כנ"ל- וצ"ב קצת אמאי לא הקשו גם התוס' כן לפי מה שפירשו אף הם לעיל דלר' יוסי בן כיפר ליכא חליצה.) וצ"ב מה יענה רש"י לראיה זו.

וביאר מו"ר זצ"ל בזה, דהנה כתב רש"י דע"כ דמיירי במחזיר גרושה משום דאי מיירי בחייבי לאוין בעלמא כגון אלמנה לכה"ג וגרושה לכהן הדיוט מאי אתא לאשמעינן, כלומר, דפשוט דהצרה מתייבמת ואין החייבי לאוין אוסרה כלל. ועפ"ז י"ל דבשלמא לר' יוסי בן כיפר מונח בזה חידוש דאף דכתיב גבי מחזיר גרושה טומאה מ"מ צרתה מתייבמת, אכן לרבנן דעיקר טומאה דכתיב לא מיירי במחזיר גרושתו, וללשון זו פשיטא להו דלא אמרינן בזה אין המקרא יוצא מידי פשוטה ואינה ערוה כלל ליכא שום חידוש במאי דהצרה מתייבמת, אשר ממילא כתב רש"י דע"כ דאתיא כר' יוסי בן כיפר. וכך כתב באמת להדיא בחידושי הריטב"א בסוגיין, ע"ש.

ולדברי התוס' צ"ל לכאורה דאי נימא דאתיא כרבנן הא גופא אתי לאשמעינן דלא אמרינן אין המקרא יוצא מידי פשוטו.

קכג) מי אלים ק"ו למדחי צרה- מתבאר מסוגיין דלרבנן איכא ב' דרכים למימר דצרתה חולצת ולא מתייבמת, הא' הא דמבואר לעיל דאין אין מקרא יוצא מידי פשוטו יתכן דאין הצרה מתייבמת, והיא שאלת הגמ' ללישנא קמא לעיל אי אמרינן לענין זה דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. והב', המבואר בסוגיין דמיבעיא לן אי אלים ק"ו למדחי צרה. והוא נפ"מ בגרושה עצמה, לעיל הא מיהא דלענין הגרושה עצמה אמרינן דאין המקרא יוצא מידי פשוטו, ובסוגיין מבואר דהיינו טעמא דאין הגרושה מתייבמת משום ק"ו דאמרינן לה במקום מצוה. ולר' יוסי בן כיפר הא מיהא פשיטא דכלפי הגרושה עצמה אמרינן דטומאה כעריות, ומיבעיא לן לענין צרה אי אמרינן היא תועבה ואין צרתה תועבה.

והנה הקשה באמרי משה ס"י ז' האיך שייך לומר דממיעוטא דהיא תועבה ואין צרתה תועבה נלמד דאין במחזיר גרושתו פטור צרה, נהי דמצד ערוה דמחזיר גרושה ליכא פטור צרה, מ"מ הרי כיון דהגרושה עצמה ערוה, ממילא הויה אשת אח ותיפטר צרתה מצד הא דהויה צרת אשת אח, כמו שכתבו התוס' לקמן דף ל"ב דאיסור אשת אח דאחוי"א שפיר פוטרת צרתה.

עוד הקשה הרש"ש בסוגיין, מאי בעי ר' יוחנן אי אלים ק"ו למדחי צרה, הא לפטור צרה בעינן ערוה. ועוד יש להעיר מדברי התוס' לעיל דף ח': שכתבו דהיכא דאיכא חליצה שפיר קרינן בה ולקחה, ולפ"ז קשה האיך ס"ד דאי אין מקרא יוצא מידי פשוטו דתפטור צרתה, הא איכא בזה חליצה כמש"כ התוס' ושוב הוי בכלל ולקחה, ודוחק לומר דסוגיין דלא כרבי, וכן קשה למאי דבעי ר"י אי אלים ק"ו למדחי צרה, הא כיון דע"כ איכא חליצה הרי הוי בכלל ולקחה. וכעין זה יקשה אף אי ילפינן מאחוי"א למש"כ בתוס' הרא"ש לעיל דף ג': דהיכא דאיכא חליצה אינה פוטרת צרתה דלא דמיא לאחוי"א, דהא הכא איכא חליצה, וצ"ע.

והנה כתב הריטב"א בסוגיין דצרת סוטה דאפי' לר' יוסי בן כיפר דטומאה כתיב בה כעריות לא הוי אלא פטור מיבום אבל חליצה איכא, וספק הגמ' אי איכא פטור צרה הוא אי איכא אף בצרה איסור לאו ודינה שתהא מותרת בביאה ראשונה דעדל"ת ואסורה בביאה שני'. (ומה דמוכח מדבריו דיסוד דין צרה דין

איסור הוא, ע"י לעיל סוף שיעור ג'¹⁷). וצ"ב לכאורה דמלישנא דבעיא דר' יוחנן מבואר דלא כדבריו, דהא בעי ר"י אי אלים ק"ו למידחי צרה, ואילו לדברי הריטב"א הא אין הצרה נדחית כלל דהא אמרינן בה עדל"ת. ועכצ"ל דדברי הריטב"א לא נאמרו אלא אי פטור הצרה הוא מדין טומאה כתיב בה כעריות או משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, אבל אי אלים ק"ו למידחי צרה שפיר נדחית לגמרי מדין יבוס, וצ"ב מאי נפ"מ איכא מהיכא ילפינן לה לפטור הצרה.

והנה ביאור הק"ו בסוגיין בפשטות הוא דהאוסר על הבעל אוסר גם על היבם, וכן הבין בזה בכס"מ דהקשה דנימא גבי יבם עדל"ת. אמנם הוכיח מו"ר זצ"ל דלא כזה מדברי הרשב"א בגיטין בהמגרש ובקידושין בהאומר, ע"ש שהביא דברי הירושלמי בקידושין ראובן חוץ משמעון וקידוש שמעון אחיו סתם, ופי' דס"ל לירושלמי דהא אוסרה לשניהם, ואיתא התם בירושלמי דאם מת ראובן אינה מתייבמת, או משום דכל אשה שאינה כולה לפניו אינה נופלת ליבוס או משום ק"ו דבמותר לה נאסרה וכו'. והנה אילו היה פ"י הך ק"ו כנ"ל דהאוסר לבעל אוסר ליבם, הא זה לא שייכא התם, דהרי האוסר לראובן הוא אישות שמעון ולא שידך שיאסרו קידוש שמעון עצמו עליו, אע"כ דאין הביאור דהסיבה האוסרת על הבעל אוסרת על היבם, אלא דביאורו הוא דאם חל בהך אישות קלקול לבעל, חל בזה גם קלקול ליבם מק"ו, אשר לפי זה אתי שפיר, דהרי חל בהאישות קלקול לגבי ראובן וממילא נלמד מק"ו דקלקול בהאישות הוא אף ליבם.

והוכיח מו"ר זצ"ל כן מסוגי' דסוטה דף ו'. דהוה ס"ד דאשת כהן שנאנסה ומת הכהן, דתיאסר לאחיו חלל, ואילו היה ביאור הק"ו דהאוסר על הבעל אוסר על היבם, קשה טובא מאי ס"ד דהש"ס, הא פשיטא דאשת כהן שנאנסה מותרת לחלל, אלא נראה כנ"ל דס"ד דכיון דחל קלקול בהאישות לגבי הכהן ממילא מק"ו נלמד דאיכא קלקול אף לגבי יבם. ותיורוצא דהש"ס דזנות בישראל משרא שריא, ביאורו דכי שידך למימר דאיכא קלקול גם ליבם, הני מילי היכא דנחשב קלקול זה לקלקול אצלו, אבל כיון דקלקול דאשת כהן שנאנסה לא שידך גבי אחיו החלל, אין זה נחשב לקלקול אצלו, משא"כ ברשב"א הנ"ל, הרי קלקולא דאשת אחר שפיר שידך גבי שמעון, ע"כ שפיר נחשב גבי ידי' קלקול בהאישות.

וכן מבואר מדברי הנ"י בסוגיין שצידד לומר דבאשת כהן שנאנסה אמרינן דטומאה כתיב בה כעריות ופטורה לגמרי, וסוגי' דסוטה דמבואר דמישרא שריא וליכא טומאה כתבו האחרונים דהוא דווקא לאחיו חלל, ודברי הנ"י באחיו כהן. וקשה לכאורה, לס"ד דהגמ' אמאי לא אסרו מצד הא דטומאה כתיב בה כעריות אלא משום קל וחומר דווקא, אלא מוכח כנ"ל, דאף לס"ד דהש"ס שפיר הוה ידעי דלא שידך האוסר על הבעל גבי יבם כיון דהוא חלל, וטומאה זו שישנה כלפי בעל פשיטא דליתנה כלפי אחיו חלל, רק דס"ד כנ"ל דאישות שאסורה להבעל אסורה גם ליבם.

וביאר מו"ר זצ"ל דמוכח לפ"ז דאיסורא דהך ק"ו לא הוי אלא איסור אשת אחר, דנלמד מהק"ו דגבי יבם ליכא היתר אשת אחר, דהא ליכא גבי יבם איסור אחר. ומובן לפ"ז הא דק"ו אוסר צרה, דכיון ע"י הק"ו לא חל היתר בהאשת אחר שפיר יתכן דאוסרת האשת אחר צרתה. אלא דלפ"ז צ"ב לכאורה אמאי לא תפטור צרתה כיון דהא איכא אשת אחר.

ובמה שהקשינו האידך שידך שתפטור צרתה הא כיון דאיכא חליצה קרינן בה ולקחה, נראה בזה, דהרי הא פשיטא דאף לרבי אין יסוד הפטור דצרה דמדליכא

זיקה בערוה ליכא זיקה בצרה, דהא חזינן דאף לרבי בעינן לימוד לשלל במקום מצוה דמותרת, אלא אף לרבי יסוד הדבר הוא דהערוה אוסרת צרתה, והא דבעינן שלא יהא זיקה אינו אלא מדרגה בהערוה, אשר ע"כ נראה דבשלמא גבי חייבי עשה אמרינן דמדאיכא בהו זיקה אינן ערוה ולכך אינן פטורות צרותיהן, אבל בני"ד הרי איסורא דהק"ו הרי הוא האשת אחר, ואשת אחר שפיר הוי ערוה ככל העריות רק דנאמר בו היתר, וכיון דילפינן מק"ו דהוסר ההיתר ליבוס, שפיר שידך לדון דתפטור צרתה ולא איכפת לן בהא דגבי חליצה לא הוסר ההיתר.

ומובן לפ"ז הא דהוה ס"ד להתוס' בסוגיין דמצד הק"ו תיפטר אף מחליצה, דכיון דנתבטל היתרא דהאשת אחר ודאי דנ"ל דתהא פטורה אף מן החליצה, אלא דהוכיחו התוס' דאינו כן.

וכן י"ל גבי הא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהוה בעינן למימר דתפטור מחז"ג צרתה, דהא התם מצד הא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו הרי ילפינן דהוי מחז"ג ערוה, ואף דלגבי חליצה אינה ערוה מ"מ שפיר יתכן דלענין פטור צרה ערוה גמורה היא.

ועפמשנ"ת יתבארו דברי הריטב"א הנ"ל, דהכא ודאי דלא יהיה דחייה, דהיכא דהוי טומאה כעריות שפיר ס"ל להריטב"א דאינו אלא איסור לאו ושידך בזה דחייה, אבל אי ילפינן לאיסורה מדין ק"ו, הרי נלמד מהק"ו איסור יבוס, כמשי"כ בב"ש סי' קע"ד סק"ד, הובאו דבריו לעיל, ואף אי נימא כדברי המ"מ דאינו אלא איסור לאו, מ"מ הרי הך לאו הוי איסור אשת אחר דנלמד דלית עליו היתר, וכמשי"כ, ובהא אף הריטב"א מודה דל"ש דחייה, ושפיר שידך לומר בזה דתפטור צרתה, דאף אי לא הוי אלא איסור לאו, מ"מ הרי הוה לאו דערוה דאשת אחר.

ועפמשנ"כ ניחא הא דהוה בעינן למימר הכא דמק"ו תפטור צרתה מצד האשת אחר אף להני ראשונים דס"ל דלעולם אין האשת אחר דאחוי"א יכולה לפטור צרתה, דהתם היינו טעמא משום דס"ל להני ראשונים דהאשת אחר בעצם מותרת היא ע"כ אינה פטורת צרתה, משא"כ הכא דנלמד מהק"ו דעצם האשת אחר לא הותרה ליבם, ודוק.

ואשר נוגע לקושיית האמרי משה הנ"ל, נראה ע"פ משנ"ת לעיל (שיעור ג') דאף דאשת אחר דאחוי"א פטורת צרה, היינו משום דהוי אשת אחר שאינה ראויה להתייבם, כמשי"כ בתוס' הרא"ש לקמן דף י"ג, אבל גבי מחז"ג, הרי טומאה דכתיב בה הוי בעיקרה לגבי בעל, והא דשייכא ליבם אינו אלא משום דבמקום בעל קאי ע"י הזיקה, ונמצא דכל הדין ערוה שבה אינו אלא משום שבאשת אחר דידה איכא דין יבוס ואין אשת אחר דידה אשת אחר שאינה ראויה להתייבם, ע"כ לא אתינן על פטור צרת מחז"ג אלא מטעם טומאה דמחז"ג ולא מפאת אשת אחר דידה, ודוק.

וע"פ הנ"ל אתיא סוגיין שפיר אף לדברי תוס' הרא"ש הנ"ל בדף ג', דהתם בחייבי עשה הרי יסוד איסור אשת אחר שבהו הוה משום דליכא היתר כיון דליכא דחייה, ובהא שפיר כתב הרא"ש דאם אינן כאחוי"א לא הוסר היתרא דהאשת אחר לענין שתהא ערוה גמורה, משא"כ אי טומאה כתיב בה כעריות, הרי לענין יבוס שפיר הוה ערוה גמורה (מצד איסור מחז"ג), וכן אי אלים ק"ו שפיר הוי אשת אחר דידה ערוה ליבוס, וכמשנ"ת. (ואיבעיא דר' יוחנן אי אלים ק"ו למידחי צרה הוה בהא גופא אי נלמד מהק"ו דלא הותר האשת אחר ושוב הוה ערוה לפטור צרתה, או דלא נלמד רק איסור יבוס ולא נעשית האשת אחר ערוה גמורה לפטור צרתה.) כל זה ממו"ר זצ"ל.

ובדברי הנ"י הנ"ל דמספקא ל"י בסוגיין אי באשת כהן שנאנסה אמרינן דטומאה כתיב בה כעריות לענין יבוס, יעויין ב"ש סי' קע"ג סק"י שהקשה מאי מספקא ל"י להנ"י, הא מבואר להדיא לקמן דף נ"ו ע"ב דבעלה לוקה משום טומאה, ואמאי לא תהא הך טומאה כעריות. ולכאורה צ"ל דיתכן דשאני הך טומאה דלא הוי אלא לכהנים ולכך אינה כעריות, דאינה אלא איסורי כהונה.

¹⁷ ללא שידך לומר דפוטרת את הצרה, דהא הכא אין הערוה עממה פטורה דהא אית בזה דין עדל"ת, וע"כ דהגדר הוא דהערוה אוסרת את הצרה, אשר בזה שפיר שידך לומר דכמו לגבי הגרושה עממה איכא לאו כמו כן לגבי צרה איכא לאו.

קכד) תוד"ה מי אלים ק"ו למידחי צרה - דלפוטרה מן החליצה לא מהני ק"ו אפילו להיא גופה כדאמרין פ"ק דסוטה דספק סוטה חולצת ולא מתייבמת משום ק"ו- צ"ב לכאורה, דהא לחד לישנא בתוסי' לעיל היינו טעמא דאינה פטורה מן החליצה משום דלא אמרינן דספק כדואי אלא להחמיר ולא להקל, וא"כ מה ראייה איכא דלא מהני ק"ו לפטור מחליצה דילמא שפיר פטרה ק"ו גם מחליצה, ומה שאין ספק סוטה חולצת הוא משום ספק שמא לא זינתה ולא נאסרה כלל. איברא דמסוגי' דסוטה שהקשו אי הכי חליצה נמי לא תיבעי מבואר דאף לקולא אמרינן דספק כדואי ומהתם שפיר יהא מוכח דלא מהני ק"ו לפטור מחליצה, אך מלישנא דהתוסי' משמע לכאורה דיסוד הראיה הוא מעצם דינא דמתני' דחולצת ולא מתיבמת, וצ"ב כנ"ל.

י"ב ע"א

קכה) צרת ממאנת אסורה וכו' גזירה משום צרת בתו ממאנת - ר"ל, דמעיקר הדין עוקר המיאון את אישות אחיו למפרע וליכא נפילה ליבום כלל ואף צרת בתו מותרת כיון דלמעשה אמר המיאון אינה צרת בתו כלל, אלא דמחמת גזירה אמרו דמדברנן לא יעקור המיאון למפרע ולא יחשב אלא כאילו עשה פעולה להסיר את הזיקה, אשר זהו דומה לחליצה דשפיר נאסרו היא וצרתה ליבום.

והנה מבואר מסוגיין דמהני מה שממאנת ליבם לעקור אישות המת למפרע, ע"י סוגי' דלקמן דק"ו דכן מסיק עולא דממאנת לזיקתו. ומדפריך בסוגיין כי מיאנה ביבם נמי נשואין קמאי קא עקרא, מבואר דפשיטא להש"ס מסברא דבר זה דכמו דמהני כשמיאנה בבעלה כך תהני מיאון ביבם לעקור אישות הבת, וצ"ב קצת אמאי דבר זה כל כך פשוט הוא, וכן ראיתי שהעיר באילת השחר, ע"ש.

והנה מדאמרין דבשעת נפילה נראית כצרת בתו ולכך אף שממאנת צרתה אסורה, חזינן מזה לכאורה חידוש גדול, דהא בתו אינה נופלת לו ליבום כלל ואינה צריכה מיאון דהא ליכא זיקה כלל, ומי"מ אי הוה ממאנת באביה היה זה עוקר הנשואין למפרע, וכן מבואר בחידושי הריטב"א בפירושו הראשון, ולמד כן מדברי רש"י, ע"ש שכתב, וז"ל: פי' לפי דאע"ג דלגבי אביה לא שייך מיאון כלל דהא לא חזיא לי ולא נפקא קמ"י אפילו הכי מפני שעשתה מעשה מיאון בעלמא חשיבנן לה כממאנת, עכ"ל. ומבואר מזה דמהני מיאון ביבם לעקור אישות הבעל המת אין זה משום דנעשה בעצם דבר ביחס להיבם, דהא אביה אינה כלפיה יבם כלל, אלא דנעשה המיאון כולו באישות הבעל ואין זיקת היבם אלא היכי תימצי שבמה שממאנת לו יחשב מיאון באישות הבעל, ובזה אמרינן דאף דממאנת לאביה דליכא באמת זיקה כלל ואינו משהיך דמיה מצד אישות המת כלל, מ"מ כיון דלולא מה שהיא בתו היה שפיר שייך בענין יבום מצד אישות הבעל, סגי בזה דליהוי מיאון בו נחשב כמיאון באישות הבעל. ויסוד הדבר לכאורה הוא דבעצם לעולא דממאן לזיקתו שייך חלות מיאון על אישות המת אף בלא זיקה, אלא דלא אם ממאן סתם הוי זה חסרון במעשה המיאון שאינו נחשב מיאון, ובזה, כיון דאחיו של המת היכא דלא היו לו בנים הוא משתייך לאישות המת, אף באופן דבאמת ליכא זיקה ואינו משתייך, מ"מ סוג מאין כזה שממאן לו שפיר חשיב ממעשה מיאון, וממילא מהניא לאישות המת. ואילו היה החסרון בעצם חלות המיאון דלא שייך אחר מיתתו, ודאי דלא הוה מהני בזה מה שממאן למי שאין לו זיקה ואין משתייך לאישות המת, ועדיין צריך גדר מדוייק בזה, אבל עכ"פ כן מוכרח בזה. (וע"ש בריטב"א שהביא בשם י"מ שלא נצרכה אלא כגון שיש שם יבמים אחרים ומיאנה באחד מהם דאע"ג דשורת הדין דעקרתניהו לנשואין קמאי

וצרתה מותרת אפילו הכי חשיבנן כאלו לא עקרתניהו וצרתה אסורה לאביה כדי שלא יבא לטעות לייבם צרת בתו שאינה ממאנת.

והנה כתב הריטב"א בד"ה מיאנה ביבם אסורה לאביו, וז"ל: פי' ואפילו אמרה שהיא ממאנת בבעל כיון דלאחר מיתתו הוא דאמר הכי לייבם אפילו הכי אסורה לאביו מטעם דמפרש ואזיל שנראית לעולם ככלתו כיון שלא מיאנה בבעל מחייב ומדברנן הוא דאסירא, עכ"ל. ומבואר מדבריו דמאי דאמרין דמהני מיאון ליבם אינו דווקא אם אומרת להדיא דממאנת בבעל, אלא אפי' סתמא מהניא, וכן הוא בדבריו לקמן ק"ו ע"ב ד"ה עולא דאפילו כשממאנת ביבם סתם הוי מיאון מהאי טעמא והיינו דאמרין דמסתמא נשואין קמא עקרה. ומשמע מזה דאילו תאמר מפורש דאינה ממאנת אלא ביבם ודאי דלא תהני. והדין נותן שיהיה כן, דהא לזיקה כשהיא לעצמה לא מהניא מיאון כלל רק לאישות הראשון, ואין הא דממאנת עכשיו ביבם אלא היכי תימצי להאחו באישות הראשון, וכנ"ל. וע"י מאירי לקמן ק"ו ע"ב שכתב אף הוא כן והביא שיש חולקים דלעולא דוקא במפרשת שממאנת בנשואי קמאי הוא דמהני, אבל בסתמא לא, אך מסקנת המאירי הוא כנ"ל, וכ"ה ברמב"ן ורשב"א שם, ע"ש.

קכו) תוד"ה צרתה נמי לא עבדה בי מעשה - תימה נהי דלא עבדה בי' מעשה מ"מ כיון דהממאנת אסורה לי' הוי צרתה כצרת ערוה והיכי מדמה לה לממאנת דשריא לאחין- ע"י ערוך לנר שכתב ביישוב קושיית התוסי' דבאמת הרי ליכא הכי ערוה אמיתית דאשת אח, ואין זה אלא איסורא דרבנן כעין ערוה דחשיב כאילו פעל המיאון על הזיקה גרידא, וזה הרי לא נעשה אלא על ידי המיאון, אבל בשעת הנפילה שפיר נפלו גם הצרה גם היא ליבום, ונמצא דהוי ערוה לאחר יבום דאינו אוסרת הצרה, עכ"ל. וצ"ב אמאי באמת לא תירצו התוסי' כן.¹⁸

ואפשר ד"ל דסו"ס הרי מדברנן אף דאין הממאנת ערוה אסורה רבנן לאשת אח דידה ליבום כאילו היתה ערוה, ומאחר דיש עלה איסור יבום הרי היא אוסרת צרתה, דהא זהו יסוד הגדר דפטור צרה לשיטת התוסי' דהערוה אוסרתה, ואין הדבר תלוי אלא באי יש איסור ערוה ליבום עלה, אשר זהו שהקשו התוסי' דמאחר שיש איסור על אשת אח דידה ליבום תאסור ממילא גם את הצרה אף דלא עבד בצרה מעשה. וע"י תוסי' הרא"ש שהקשה כקושיית התוסי' ביתר ביאור קצת ות"י דבסברא מועטת מדמה אותה כדי למצוא היתר משום דחומרא דרבנן בעלמא הוא.

ואמר מו"ר זצ"ל שלדעת רש"י לא יקשה קושיי התוסי', דהנה לעיל ד"ג ע"ב אהא דקאמר חדא למעוטי צרת ממאנת וחדא למעוטי צרת מחז"ג, פי' רש"י בתרומתו דאסורות הצרות להתייבם אבל חליצה מיהא בעו, ותמה הגרע"א, דהא מסקינן בסוגיין דצרת ממאנת וצרת מחזיר גרושה מותרות וליכא אפי' חליצה, ואמאי פירש רש"י דאסירן ורק חליצה בעו.

וי"ל בזה, דהנה איתא לקמן בע"ב דאחת צרת ממאנת ואחת צרת איילונית ואחת צרת מחזיר גרושתו כולן מותרות, וצ"ב לכאורה, דממאי דכללן להני ג' דינים יחד משמע דחד דינא להו, ולכאורה ג' דינים נפרדים הם, וצ"ב. וביאר מו"ר זצ"ל דנראה דלדעת רש"י באמת חד דינא קאמר, דמבואר לקמן בסוגי' דצרת איילונית דדעת רש"י דמאי דאיילונית לא פטרה צרה הוא משום דאשת אח דאיילונית לא הוי ערוה ליבום, דהיכא דמפטרטא מטעם אחר לא הוי ערוה, דהא אשת אח דידה בעצם בעיא יבום. ונראה לפ"ז דזהו גם טעמא דמחזיר גרושתו, דהא נתבאר לעיל דמאי

¹⁸ והעולם תירלו קושיית התוסי', דממאנת לטעמא דנאסרה אשת אח דידה הוא משום דנעקרה הזיקה, כפי הא' גוונא לא חשיב כמקום מזה והו"ל כשאר ערוה שלא כמקום מזה אינה פטרת לרעה.

דמספקא בגמ' אי אליס ק"ו לפטור צרה היינו דעל ידי הק"ו נאסר האשת אח, ומספקא אי אליס ק"ו לעשות האשת אח לערוה ליבוס, אשר זהו דאמר ר"י דאין אשת אח דמחוי"ג ערוה לפטור צרתה, והוי כמו איילונות. וי"ל כן גם במאי דקאמר דממאנת לא פטרה צרה דמה דאיכא אשת אח אינו אלא משום דליכא יבוס אחר המיאון, ובכה"ג לא חשיב האשת אח ערוה לפטור צרה.

ועפ"ז אתיין שפיר דברי רש"י בד"ג, דהא התם מיייר אליבא דר' אסי דאיילונות פטרה צרתה, ולדידי' הרי שפיר חשיבא אשת אח בכה"ג ערוה לפטור צרה, ולמשנ"ת שוב ממילא הוא הדין גבי מחזיר גרושתו וממאנת, אשר על כן פירש רש"י דאתא למעוטי אלו משום דאית בהו חליצה, ולא משום דמותרות. ועפ"ז לא קשיא לרש"י קושיית התוס' בסוגיין, דהא אמרינן דאין האשת אח דהממאנת ערוה ליבוס בכדי שתפטור צרה. והתוס' שהקשו היינו לשיטתם דס"ל לקמן דל"ב דאשת אח הבא על ידי ערוה שפיר הוי ערוה לפטור צרה, והיינו משום דלדידהו כל היכא דליכא יבוס הוי האשת אח ערוה.

קכז) מיאנה בזה מותרת בזה- עי' תוס' הרא"ש ד"ה צרה נמי לא עבדה ב' מעשה שכתב בתוך דבריו דהא דמיאנה בזה מותרת בזה היינו טעמי' דלא עבדא בהו מעשה ולא פקע זיקה מייניהו, וכן הוא בחידושי הרמב"ן לקמן דף ק"ז ע"ב ובעו"ר שם. ולכאורה צ"ב דמעיקר הדין הרי כיון שמיאנה נעקר אישות המת לגמרי ונמצא שלא היתה אשתו, והאיך שייך לומר דאיכא זיקה לשאר האחין וזהו יסוד היתרם. והמבואר מדבריהם, דמאי דמהני מיאון ליבוס אינו לעקור אישות המת, דאחר שמת לא שייך ד"ז, ולא מהני מיאון אלא לעקור תוצאת האשיות, דהיינו הזיקה, ואף זה הוא רק לגבי ידי' אבל אינו מועיל לזיקה של שאר האחין, אשר זהו שכתבו דהא דמותרת לאחים הוא מצד הלכות יבוס, דאכתי איתא להתיירא דאשת אח כיון דזיקתם במקומה עומדת.

והנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' גירושין ה"ז, וז"ל: הממאנת ביבוס אסורה לאביו מפני שנראת ככלתו בעת שמת בנו אבל לשאר קרוביו מותרת לפיכך אם מיאנה באחד מן היבמין מותרת לאחיו, עכ"ל. הרי שחילק הרמב"ם וכתב דאין הממאנת אסורה אלא לאביו אבל לשאר קרוביו מותרת. וצ"ב מנא ל' לחלק בין כלתו ושאר קרובים, וע"ש במ"מ שלמד הרמב"ם כן ממאי דנקטינן דהממאנת בזה מותרת בזה, וכן מבואר באמת מתוך לשון הרמב"ם שכתב דהא במיאנה בזה מותרת בזה מהאי טעמא הוא. וכן מבואר באמת בראשונים דף ק"ז ע"ב, עי' רמב"ן שם שהביא דברי הרמב"ם והקשה עליו דמאי דמותרת בזה לאו מהאי טעמא הוא אלא מטעם זיקה אית ל', וכנ"ל. ודעת הרמב"ם בזה, דלית ל' יסוד זה דשייך שיועיל המיאון באישות המת על הזיקה מצד עצמה ורק על זיקת זה שממאנת בו, אלא ע"כ דמהניא לעקור כל אישות זה שמת, וזהו יסוד ההיתר לשאר האחים, דנמצא שלא היתה אשת אחיהם כלל, וחזינן מזה שלא אסרו רבנן כלל מדקאמרינן "מותרת בזה" אשר מזה הוציא הרמב"ם דלא אסרו שאר עריות אלא אביו לבד. (אלא דעדין צ"ב מה היא סברת הדבר לחלק בין הני עריות).

והדברים מבוארים באמת בדברי הב"ש אה"ע סי' קע"ג סק"יח, ע"ש שכתב, וז"ל: כ"כ הרי"ף והרא"ש דאם יש אחים אחרים חולצים או מייבמין אע"ג דק"ל ממאנת לזיקה ועוקרת נישואין הראשונים מ"מ כה"ג לא עקרה אלא מזה אבל משאר אחים נשאר הזיקה וכו' ומיהו נראה לשיטת הרמב"ם מותרת לאחיו לאו מותרת הזיקה אלא עוקרת הזיקה והוי כאילו לא היתה אשת אחיהם ומותרת להם דהא הוא פסק פ"א מה"ג מיאנה ביבוס מותרת לקרובי המת אלא לאביו אסורה ולמד זאת מדמותרת לאחים כמ"ש המגיד שם וכך משמע שם מלשון הרמב"ם ואי מותרת לאחים היינו זיקה אין ראייה מהיתר אחים

להיתר שאר קרוביו כדמדה הרמב"ן באמת סברת הרמב"ם וכו', עכ"ל.

ומאי דאסירא ל' אף דלאחים שרי משום דעל ידי המיאון נעקרו הקידושין לגמרי ולכא אשת אח, ובאשת אח הרי כתב הרמב"ם דלא גזרו בממאנת מטעם נראית, צ"ל לכאורה דאסורה למי שמיאנה בו משום בעלת הגט, וכ"כ המאירי בטעמא דאסירא ל', ע"ש.

י"ב ע"ב

קכח) רש"י ד"ה הלכתא צרת איילונות מותרת- לא מיתסרא צרתה משום צרת הבת דכי אסר רחמנא צרת ערוה במקום מצוה הוא דאסרה והא כיון דאיילונות היא דבלאו ערוה נמי לא חזיא לייבוס הוי צרתה צרת ערוה שלא במקום מצוה וכן מפורש בהלכות גדולות- הרי דפירש דמאי דחשיב שלא במקום מצוה הוא משום דבלאו ערוה פטורה מן הייבוס. ובתוס' לעיל דף ח' ע"א ד"ה תרי איסורי כתבו אף הם דהוי שלא במקום מצוה, אלא שכתבו הסבר אחר, משום דלאו בת ייבוס היא בשום מקום, ומשמע להדיא דהוי טעם אחר מטעמו של רש"י, ולהתוס' אי משום הא גרידא דבלאו ערוה פטורה מיבוס לא הוה חשבינן לה שלא במקום מצוה, רק משום דאינה בת ייבוס בשום מקום, וצ"ב מהו יסוד פלוגתתם.

והנה דעת רש"י נתבאר לעיל בארוכה דס"ל דסוד מאי דאין ערוה חולצת או מתיבמת הוא משום דהערוה פוטרה מיבוס, וכן הוא גדר פטור צרה לדעת רש"י, ואילו דעת התוס' דהערוה אוסרת את האשת אח דהערוה, וכן הערוה אוסרת אשת אח דהצרה. והנה לשיטת רש"י הערוה פוטרת מיבוס, ומאחר דליכא יבוס שוב ממילא איכא אשת אח, וגדר וביאור שלא במקום מצוה לשיטת רש"י, דנתחדש דאין פעולת הערוה אלא הפטור ממצות יבוס ושוב ממילא אסורה, ומובן דאין האשת אח דאיילונות פטור מיבוס, דהא מצד האשת אח שפיר היה בזה מצות יבוס ואינה ערוה ליבוס, ולא הוה פטרינן אלא מצד איילונות ולא מצד אשת אח דידה, אשר לזה כתב רש"י דמאי דמפקיע יבוס אינו הערוה, כלומר, דלא חייל בה פטור מיבוס, אלא מאי דלית בה יבוס לאו משום פטור ערוה הוא אלא משום דהויא איילונות ואינה בפרשת יבוס כלל, ובזה לא נתחדש פטור צרה כיון דאין האשת אח פטור ומאי דהיא איילונות נמי אינו פטור. ולשיטת רש"י אין נפ"מ במאי דלאו בת ייבוס היא בשום מקום, דאדרבה, נימא דזהו דפוטרה ממצות יבוס, אלא על כרחין בעינן למימר כמו שכתב רש"י דדווקא ערוה נתחדש בתורה דפוטרת מיבוס ויכולה לפטור צרה, אבל איילונות לא, דמאי דפטורה הוא אפי' בלא ערוה.

והתוס' שכתבו כן היינו לשיטת דמאי דערוה פטורה מן היבוס וחליצה וכן מה שפוטרת צרתה יסודו מדין איסור, כלומר דעל ידי שהיא ערוה נאסרה האשת אח וכן אש אח דהצרה, ולפ"ז לא איכפת לן במאי דלבא ערוה עיתה פטורה מן היבוס, דהא סו"ד נאסר אשת אח דידה ואמאי לא גם צרתה, אשר לזה הוא שכתבו התוס' דמאי דחשיבא שלא במקום מצוה הוא משום דלאו בת ייבוס היא בשום מקום, כלומר, דאין האשת אח נאסרת על ידי ערוה וכדומה אלא היכא דהוי במקום מצות יבוס, אבל איילונות דאינה בת ייבוס בשום מקום לא חשיבא במקום יבוס ואין האשת אח נאסרת וממילא אינה אוסרת צרתה.

ועי' תוס' חד מקמאי, וכ"ה בספר ההשלמה, שפירשו דמאי דצרת איילונות מותרת הוא משום דלא רמיא כלל ליבוס אחד מן האחים ולכך הו"ל כצרת ערוה שלא במקום מצוה, משא"כ בצרת עריות דמתני' וצרת אשת אחיו שלא היה בעולמו דאם לזה שהיא ערוה אינה ראויה ראויה היא על כל פנים לאחדן מן

האחים. ומבואר מדבריו דבאמת אף על ידי ערוה היה לה ליחשב שלא במקום מצוה אי לאו דמותרת לאחים (ואף היכא דליכא אחים כיון דעכ"פ אילו היו אחים היתה בת יבום להם שפיר חשיבא במקום מצוה), אשר זהו ודאי דלא כדעת רש"י, דלרש"י הרי אדרבה כל יסוד הפטור הוא מחמת הערוה ולא היה שייך לדידי' לדון דליחשב על ידי הערוה שלא במקום מצוה. וכן מבואר מדבריהם דלא כשיטת התוס', דהא לדידי' לא בעינן שלא תהא בת יבום בשום מקום, אלא סגי לן במאי דבהך נפילה לא שייך בה יבום בכדי שתיחשב דלא במקום מצוה.

ולדעת התוס' חד מקמאי צ"ב לכאורה, דמבואר מדבריו דאילו אסורה לכל היבמין שיהיו בבית חשיב שלא במקום מצוה ואינו פוטרת צרתה, וא"כ מחזיר גרושה לר' יוסי בן כיפר וסוטה דאסורים לכל האחים אמאי פוטרם צרה, וכן העיר מו"ר זצ"ל. ובאר, דמחמת איסורא דמחזיר גרושה וכן מחמת איסורא דסוטה לא שייך לדון שתיחשב שלא במקום מצוה, דהא מאי דאסורה ליבם מחמת מחזיר גרושה או סוטה אינו אלא על ידי שהיתה אשת אחיהם, ויסוד איסורם הוא על ידי זיקת יבום, אשר בזה ליכא למימר דחשיב שלא במקום מצוה. ודווקא בכגון ערוה דמאי דאסורה היא מחמת שהיא ערוה לו, ולא מחמת אישות דאחיו, בזה הוא דשייך לדון שתיחשב שלא במקום מצוה, ודוק.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' יבום וחליצה ה"כ-כ"א, וז"ל: וכן שתי יבמות הבאות מבית אחד שהיתה אחת מהן שנייה על היבם או מחייבי לאוין או מחייבי עשה או אילונית הרי צרתה מותרת וחולצת או מתיבמת וכו' שתי יבמות הבאות מבית אחד שהאחת מהן ערוה על היבם והרי הערוה אילונית צרתה מותרת וחולצת או מתיבמת הואיל והאילונית אינה בת יבום הרי זו כמי שאינה ונפלה זיקתו על הצרה בלבד. ודבריו טעונים ביאור, שחילק הא דסתם אילונית צרתה מותרת והא דבתו אילונית צרתה מותרת לתרתי, ולכאורה האי טעמא שכתב גבי בתו אילונית דהרי היא כמי שאינה סגי דגם לענין אילונית שאינה ערוה, דהא יסוד הדברים הוא דאילונית כמי שאינה. ועוד צ"ב שכלל הא דצרתה מותרת בהדי' שניות חייבי לאוין וחייבי עשה, ומאי שייטי דאילונית בהדיהו.

והנה מאי דאיכא ב' טעמים, חד לסתם אילונית וחד לבתו אילונית, כן מבואר בדברי הירושלמי ע"ש דפריך אילונית ואשת אחיו שלא היה בעולמו היו בפרשה מאי חמית מימר אילונית צרתה מותרת ואשת אחיו שלא היה בעולמו צרתה אסורה א"ל אילונית מטעם אחר הוצאתה אשר תלד יצתה זו שאינה יולדת לא דייך שאינה מתיבמת אלא שאתה מבקש לאסור צרתה וכו', והובאו הדברים בראשונים. ופריך שם גם, בבתו אילונית אמאי לא פטרה צרתה ומשני אילונית כמי שאינה בעולם וביאר הרמב"ן, דאילונית אין עליה זיקוקן כלל והוי שלא במקום מצוה. הרי דנתנו בירושלמי ב' טעמים, הא' למאי דסתם אילונית לא פטרה צרתה, והב' למאי דבתו אילונית לא פטרה צרתה. אלא דבירושלמי י"ל דמאחר שתירצו גבי בתו אילונית דהרי היא כי שאינה, אשר פירושה להרמב"ן דהוי שלא במקום מצוה, שוב ממילא הוי זה טעם נמי אאילונית שאינה ערוה דודאי דאף היא חשובה שלא במקום מצוה, אך בדברי הרמב"ם שחילקם להלכה לתרתי צ"ב כנ"ל, מה בעינן לבי הטעמים.

והנראה בזה, דהא מיהא ודאי דפירש הרמב"ם דמאי דקאמר בירושלמי דהרי היא כמי שאינה דלא כדברי הרמב"ן, דאין כונת הירושלמי דהוי שלא במקום מצוה, דזה ודאי דהיה טעם גם לאילונית שאינה ערוה, אלא הכונה דמאחר דהיא פטורה בכל מקרה משום אילונית נמצא דאין הערוה יכולה לפטור מיבום וחליצה ולפטור צרה, דאין הערוה פוטרת אלא היכא דלבאו הערוה היה מצב של יבום, והכא דבין כה פטורה משום אילונית אין הערוה פוטרת צרתה. ולא

נלמד מזה אלא דעד כמה שהיא כבר מוצאת מדין יבום מחמת אילונית שוב אין הערוה יכולה לפטור כיון דהוי כמי שאינה, אבל אכתי שייך לדון שתפטר צרה מצד הא גופא שהיא צרת אילונית, דרך מאחר דאמרין דמצד אילונית עצמה אינה פוטרת שוב אמרינן דהיכא דהיא ערוה אינה יכולה לפטור, אבל כלפי אילונית עצמה מאחר שדזהו גופא הטעם שאינה מתיבמת, ליכא למימר דהיא כמי שאינה, אשר לזה שפיר בעינן טעם אמאי אין אילונות מצד עצמה פוטרת צרתה, אשר לזה אמרו הטעם דמטעם אחר הוצאת.

וביתר ביאור, הנה לכאורה לא שייך לדון דתפטר צרה מצד עצם דין אילונית, דהא דווקא ערוה פוטרת ואילונית עצמה הרי אינה ערוה והאיך נימא דתפטר צרתה. אלא דיעויין בירושלמי סוף הלכה א' מתיבמת פליגא ארב אסי וכולן אם מתו וכו' או שנמצאו אילונית צרותיהן מותרות (כדפריך במכילתין) ותירצו רב אסי כר"מ דאמר כל שאי אתה מיבמני אי אתה מיבם צרתי, ר"ל, דהאי"נ ממתני' מבואר דס"ל דאין אילונית פוטרת צרתה, ורב אסי שאמר דצרתה אסורה זהו משום דס"ל כר"מ. ודרשה זו דר"מ היא לכאורה כדרשת רבי מולקחה דכל דאיכא ב' ליקוחין שריא ואי לאו אסירא. וביאור הדברים דלדרשה דולקחה אין הדבר תלוי במה שהיא חפצא דערוה, אלא דאם אך נאמר בה דין דאינה בת יבום שוב לא נאמר דין יבום באותו הבית, אשר משו"ה לר"מ נימא דצרתה אסורה. ומאן דס"ל דצרת אילונית מותרת י"ל דאף הוא מצי ס"ל כר"מ (כרב), אשר זהו דאמרו בירושלמי להך טעמא דאילונית מטעם אחר הוצאת, אשר פירושו, דנאמר דאינה בת ולקחה דווקא היכא דהא' יש לה נפילה אלא דינה שלא יהא שייך בה ליקוחין, אבל אילונית מטעם אחר הוצאת, כלומר, לאו משום חסרון ליקוחין אלא משום דלא שייך לייבמה מסיבה אחרת. ועפ"ז מאי דהביא הרמב"ם לדינא דאילונית גרידא אינה פוטרת צרתה בהדי' דין חייבי עשה וכדומה, דאף התם יסוד הדבר הוא דמצד האשת אח הרי היא שפיר בת ליקוחין, רק מסיבה צדדית הוא אסור יבום, וכמו כן גבי אילונית, וכנ"ל.

ועפ"ז מבואר דשפיר בעינן לשיטת הרמב"ם לבי' הטעמים, דאילוילי הך טעמא דמטעם אחר הוצאת שפיר הוה אמרינן דאילונית מצד עצם היותה אילונית פוטרת צרה, דבזה ליכא למימר דהרי היא כמי שאינה, וכנ"ל, ושפיר הוה ס"ד דתפטר צרתה, ובפרט דפסק הרמב"ם כדרשת ולקחה, ודוק.

קכט) וחכ"א אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שנא' שומר פתאים ד'- ביאור הדברים, עי' שו"ת אגרות משה אבן העזר סי' ס"ג ענף א', דאף דבכל מקום לא אמרינן מן השמים ירחמו ואסור להסתכן אף במקום חלול שבת ועבירת כל המצות, אבל באלו ג' נשים דהוא דבר טבעי בכל הנשים שבעולם אם היה סכנה בדבר היה נאסר זה בתורה בפירוש וכל שכן שלא לחיבו עוד במצות עונה דהא סתמא כתיב בקרא חיוב עונה אף במעוברת ומניקה ועיקר מצות עונה נאמר ביעוד שהוא בקטנה וסתמא כתיב שהוא גם בשנת י"ב, ולכן סברי דהוא הבטחה מן השמים שלא יארע סכנה מזה דמן השמים ירחמו ואין כאן סמיכה על הנס דהוא כבר כדבר טבעי שלא תתעברנה באופן סבנה דאף שבעתים רחוקות אירע סכנה שמתעברות ומסתכנות הוא עונש בכוונה מן השמים ולא מחמת שלא נשמרו ועונש מן השמים א"א לה להמלט ולכן אסרי רבנן דהוי כליכא סכנה. ונמצא לפ"ז דסברת רבנן אינו אלא הכא אבל בעלמא מודו דהיכא דאיכא סכנה לש שרינן כלל, ויישב עפ"ז קושיית הריטב"א בכתובות ל"ט /שהק' על דברי רש"י דכיון דיש סכנה האיך אסרי רבנן להשתמש במוך. ע"ש באגרות משה שהאריך בד"ז.

קל) רש"י ד"ה משמשות במוך- מותרות לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כד' שלא יתעברו- עי'

תוסי' ותוסי' הרא"ש, והעולה מדברים, דלדברי רש"י הנדון הוא בשעת תשמיש ואמרינן דמותר בהני ג' נשים, אבל בשאר אופנים אסור משום השחתת זרע, ואילו התוסי' והרא"ש ס"ל דבשעת תשמיש ודאי דאסורא בכל אופן, ואחר תשמיש מותרת האשה לשם מוך בכל אופן, ומאי דקאמר ג' משמשות במוך היינו דצריכים להשתמש במוך, והיינו לאחר תשמיש. והנה לשיטת רש"י דבשעת תשמיש מותרת להשתמש במוך צ"ב לכאורה אמאי התירוה, מוטב למימר שלא תיבעל מלומר שנדחה איסור הוצאת זרע לבטלה, וראיתי שהקשה כן בשו"ת אגרות משה אבן העזר סי' ס"ג ענף ב', ע"ש שכתב דתמורה הוא שלא הקשו הראשונים כן. ועיין תוסי' הרא"ש בבסוגיין שבאמת הקשה כן. וכתב שם באגרות משה ליישב דברי רש"י, "דזרע לבטלה שאסור אין פירושו לבטלה מהולדה שהוא בכל אופן שאי אפשר להוליד בהוצאה כזו אלא פירוש לבטלה ממש בלא צורך אבל ביש צורך כגון למצות עונה אף שאי אפשר להוליד בהוצאה כזו לא הוי זרע לבטלה ומותר. וכי איכא איסור זרע לבטלה, היכא דהיה יכול לבעול בלא הוצאת זרע לבטלה דבכה"ג חשיב שפיר זרע לבטלה, כיון שהרי אינו לצורך מצות עונה. והביא ראיה ליסוד סברא זו מדברי הריטב"א בכתובות דף ל"ט שכתב בד"ה והא דאמר, וז"ל בא"ד: דאע"ג דלגבי דידי' שרינן לבעול בעילה שאין בזה זרע שאני איהו משום מצות עונה וכו', עכ"ל, וכ"ה בחידושי הרא"ה שם. הרי דהיכא דהוי למצות עונה לא חשיב זרע לבטלה. ובתוספת ביאור קצת, יסוד האיסור הוא השחתת זרע, כמבואר שם בלשונו של הריטב"א, והיכא דהוי למצות עונה לא חשיב השחתת. כ"ה לשיטת רש"י, אך לשיטת התוסי' מבואר בסוגיין דהיינו טעמא דאיילונות וקטנה משום דהאי גברא כי אורח' משמש, וכדיבואר דבריהם לקמן.

והנה לדברי התוסי' נמצא דאיכא ב' ענינים, דעצם ענין השחתת זרע הוא דין במעשה הביאה ואינו קשור ביטול עם ביטול מצות פריה ורביה, אלא לאו דרך ביאה בכך והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים, ואינו מפאת עצם השחתת הזרע אלא מחמת מעשה ביאה בצורה המשחתת זרע שאין המעשה יכול להביא לזרע פריה ורביה, והוא זה דין בהביאה, ויסוד האיסור על האיש והשחתת עצם הזרע גם כן היה ג"כ אסור, אלא דזה אינו אלא מפאת ביטול מצות פריה ורביה, אשר זה ליתא באשה כיון דאינה מצווה בפריה ורביה, אשר זהו דס"ל להתוסי' דלשים מוך אחר תשמיש מותר.

ובדברי רש"י אין מבואר אי ס"ל הך מילתא דאחר תשמיש ליכא משום השחתת זרע כיון דהיא אינה מצווה בפריה ורביה. ועי' תוסי' הרא"ש שכתב בא"ד, וז"ל: ופירש ר"ת צריכות לשמש במוך ועצה טובה קמ"ל ומיהו נראה דבנותנת מוך בשעת תשמיש איכא השחתת זרע לאיש שכשמיטיל זרע למוך הוי כמטיל זרע על העצים ועל האבנים דאין דרך תשמיש בכך ובהכי איירי רש"י דמותר לאלו ג' נשים ולשאר נשים אסורות ואם משימות המוך לאחר תשמיש לא מפקדא אהשחתת זרע כי היכי דלא מיפקדא אפריה ורביה וכו', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דהא מיהא פשיטא דגם לרש"י לשוים מוך אחר תשמיש מותר, רק שפירש רש"י דחידושא דג' נשים אינה דצריכות אלא דמותר, והיינו בשעת תשמיש. ולדברי הרא"ש אף רש"י ס"ל כעצם הגדרת האיסור בזה, רק דנחלקו אי בשעת תשמיש היתיר לג' הנשים, וכמבואר מהמשך דברי התוסי' הרא"ש, ע"ש.

ולמאי דאמרינן דאחר תשמיש אסור מפאת איסור השחתת זרע אשר אינו קשור למצות פריה ורביה, ואשה חייבת בזה אף דאינה חייבת בפריה ורביה, יש לצדד דיתכן דיותר פשוט להתיר בשעת תשמיש מלהתיר אחר תשמיש, דאחר תשמיש הרי זה מעשה השחתת זרע, אבל בשעת תשמיש יתכן דאינו חלוק מביאת איילונות וכדומה והיה שייך שיהיה מותר. וכן מבואר מתוך דברי הריטב"א בכתובות דף

ל"ט ע"ש שכתב בדעת רש"י, וז"ל: פרש"י ז"ל רשאות לשמש במוך ואפילו שמשחיתות זרע בעליהן שרינן להו משום סכנה דידה או דעובר כלומר דאף על גב דאיתתא לא מפקדא אפריה ורביה אסורה להשחית זרע בעלה וכולן לקו בדור המבול דאע"ג דלגבי דידי' שרינן לבעול בעינן שאין בה זרע כגון קטנה או ממעוברת וכו' ולא חשיב השחתת זרע רני איהו משום מצות עונה ועוד דהוי דרך תשמיש אבל להשחית זרע הראוי להוליד ולאבדו במוך אסור אפילו לדידה ואפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש וכו', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דיסוד האיסור כאן הוא דידה, וכן מבואר דחידוש הוא דאסור מדינא אפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש, כלומר, דבשעת תשמיש הוי חידוש יותר גדול דאסור מאחר תשמיש, וכו"ל.

אכן יעויין בנ"י בסוגיין ובחידושי הגרע"א מה שכתב בביאור דבריו, דאחר תשמיש אסור לדעת רש"י, והבין הגרע"א דיסוד האיסור לדברי רש"י הוא השחתת הזרע ולא מצד מעשה הביאה, דאדרבה, מצד הבעל חשיב שפיר ביאה כדרכה אף בשעת תשמיש, אלא יסוד האיסור מצד האשה דעל ידי ששמה המוך משחתת היא הזרע, ואף בשעת תשמיש ששמה המוך קודם תשמיש (ובשו"ת אחיעזר ח"א סכ"ג תמה באמת האידך אמרינן דבשעת תשמיש האיסור על האשה ולא על האיש, הרי היא אינה עושה אז שום מעשה ואדרבה, האיש הוא שעושה את המעשה), ומצד זה ודאי דאסור גם אחר תשמיש.

ועי' גם תוסי' כתובות ל"ט ע"א.

קלא) תוד"ה שלש נשים משמשות במוך - אבל אם נותנת מוך אחר תשמיש אין נראה לאסור דהאי גברא כי אורח' משמש מידי דהוה אקטנה ואילונות דלא איתסרו בתשמיש משום דלאו בנות בנים נינהו- דבריהם לכאורה צ"ב, למאי בעינן ראיה מאילונות וקטנה, התם בשעת הביאה הוי עצם הזרע לבטלה כיון דאין ראיות ללדת, משא"כ הכא הרי בשעת ביאה שפיר היה ביאה מעלייתא ורק אח"כ שמה מוך, בזה פשיטא לכאורה דליכא איסור מצדו כלל. ומוכרח לכאורה מדבריהם דיסוד האיסור דהוה ס"ד דאיכא אינו מה שמשחית הזרע בביאתו, אלא יסוד האיסור הוא שבוכל באופן שבדאי לא תביא ביאתו לזרע פריה ורביה, ואף הכא שידע שתשים אח"כ מוך הוי ביאה שלא תביא לפריה ורביה, ושפיר היה שייך לאסור, אשר זה שפיר הוכיחו התוסי' מאילונות וקטנה דמשום זה אינו אסור. שו"ר שכי"ב באילת השחר, ע"ש.

קלב) רש"י ד"ה בנים הרי הן כסימנים - הלכך אין לך יולדת ממאנת אפי' היא קטנה- מבואר מדבריו דקושיית הש"ס מברייטא דרבה בר שמואל היתה דא"כ מצינו חמותו ממאנת, אשר ע"ז תירצו דבנים הרי הם כסימנים ושוב לא שייך מיאון כיון דגדולה היא. וזה דלא כמבואר בדברי התוסי' ד"ה שכבר ילדו, ע"ש שפירשו דלא היתה קושיית הש"ס אלא על רבה בר ליואי, דאיהו קאמר דקטנה אס' מתעברה מתה ואילו הכא מבואר דשפיר ילדה, אבל לא קשיא דא"כ מצינו חמותו ממאנת, דליכא מיאון כיון דנראית גדולה וסבורים העולם שהביאה שתי שערות. ולדברי רש"י צ"ב כקושיית התוסי', מאי מקשה הש"ס דא"כ מצינו חמותו ממאנת, הרי רבה בר שמואל גופי' קאמר דאינה יכולה למאן אחר לידה משום דגדולה היא, וצ"ב.

ולפום ריהטא, לישנא דהש"ס משמע בפשטות כפירשו של רש"י, דאמרו דאפילו לר' יהודה דאמר עד שירבה השחור בבנים מודה, ונהו נפ"מ דווקא לענין חמותו ממאנת, הרי דבהכי מיייר. אלא דלדעת התוסי' י"ל דהא מיהא פשיטא דלאחר דאמרינן דבנים הרי הם כסימנים, ממילא אמרינן דהוא הטעם דלא מצינו חמותו ממאנת, אשר זהו שסיימו דאית דאמרי דעדיפי מסימנים ואפי' לר' יהודה הויא גדולה ואינה ממאנת.

והנה מבואר מדברי התוסי' בסוגיין דמאי דקאמר בנים הרי הם כסימנים, היינו משעת העיבור, דמשעת

העיבור חשיבא גדולה, ומאי דהם כסימנים משעת לידה הוה ידעינן אף מקודם. והוכיחו התוס' כדבריהם דמשעת עיבור חשיבא גדולה, דאליכא אכתי תקשי לרבה בר ליואי דאמר דתוך הזמן היא מתה ועוברת מת, אע"כ דבשעת עיבור חשובה גדולה ואין זה שייך לרבה בר ליואי, ע"ש בדבריהם. והנה מדברי רש"י משמע להדיא דלא כדבריהם, אלא מאי דמחדשין דבנים הרי הם כסימנים הוא משעת לידה, דכתב "הילכך אין לך יולדת ממאנת אפי' היא קטנה", ומבואר מדבריו דתליא בלידה. וכן במאי דקאמר רב זביד דאין דאין בנים בלא סימנים כתב רש"י "והיולדת בקטנות חזקה הביאה סימנים", הרי להדיא דתליא בלידה. ופשוט לכאורה דלא יקשה לדידי' הוכחת התוס', דהא לדידי' לא היתה קושיית הש"ס על רבה בר ליואי, ויתכן דלדידי' באמת פליג הא דתני רבה בר שמואל אדרבה בר ליואי, אלא קושיית הש"ס היתה דא"כ מצינו חמותו ממאנת, אשר לזה שפיר תירצו דבנים הרי הם כסימנים משעת לידה ומאחר שילדה תו לא שייך מיאון. ורק להתוס' לשיטתם דיסוד הקושי' מדתני רבה בר שמואל היה על דברי רבה בר ליואי, לדידהו שפיר מוכח דבנים הרי הם כסימנים דאמרין היינו משעת עיבור, וכן ביאר בזה מו"ר זצ"ל.

והנה יעויין בנ"י שכתב, וז"ל: וכתבו התוס' דלרב ספרא דאמר בנים הרי הם כסימנים משעת עיבור קאמר ובהכי לא תקשי דהכא דאמרין שמא תמות להחיה דאלו נערות דמקשה ומי מעברה דסבר דודאי תמות דהתם קאמר דאילו קטנה היתה בשעת עבודה ודאי מתה והכא אמרין דכשנתעברה ואחר כך ילדה מיהרה להביא גדולותה וגדולה היא משעת עיבורה, עכ"ל. וכונתו, דאי נימא דאינם כסימנים אלא משעת לידה, שפיר משכחת לה דנתעברה כשהיא קטנה וילדה, וכיון דהלידה הוי כסימנים הויה אז כנערה, ומתה תוך ו' חדשים דעדיין לא היתה בוגרת, ושפיר משכחת בגר בקבר, אע"כ דאם ילדה כבר נעשית נערה משעת עיבור, ושוב ע"כ דבשעת הלידה היתה בוגרת. (ובחידושי רבנו חייב הלוי על הרמב"ם הל' אישות האריך בקושי' זו). ואי נימא כנ"ל דלדעת רש"י פליג באמת רבה בר ליואי אדתני רבה בר שמואל וס"ל דאי נתעברה כשהיא קטנה אינה יולדת ולד חי, אתי שפיר לכאורה סוגי' דכתובות, ד"ל דאזלא כרבה בר ליואי ושפיר הקשו דלא משכחת לה בגר בקבר, ואה"נ דלרבה בר שמואל שפיר משכחת לה. ומשמע באמת שם דאזלא כרבה בר ליואי דהא קאמר קטנה שמא תתעבר ותמות, אשר לא אמרין הכי בסוגיין אלא לרבה בר ליואי. אלא דצ"ב לפי' מנ"ל דס"ל לרבה דמספקא לי' אי יש בגר בקבר כרבה בר ליואי דנקשה עליו כך, העיר כל זה מו"ר זצ"ל.

כתב הרמב"ם פ"ב מהל' אישות ה"ט, וז"ל: הבת שילדה לאחר י"ב שנה אע"פ שלא הביאה סימן וכו' ה"ז גדולה בנים הרי הם כסימנים, עכ"ל. ונחלקו הרשב"א והמ"מ במש"כ שילדה לאחר י"ב שנה, דהרשב"א ס"ל דר"ל דבתוך י"ב לא משכח"ל לידה, והיינו משום דק"ל כרבה בר ליואי דתוך הזמן היא מתה ועוברת מת (וס"ל דאפי' תוך שנת י"ב הוא כתוך הזמן). אולם המ"מ ביאר דברי הרמב"ם, דשפיר משכח"ל לידה בתוך הזמן, אלא דלא נעשית על ידי לידה זו גדולה, וכתב המ"מ דהיינו משום דק"ל דתוך הזמן כלפני הזמן. והקשה המ"מ על דברי הרמב"ם (לפום פירושו בדבריו) דא"כ משכחת לה חמותו ממאנת בילדה תוך י"ב דלא הוי על ידי כך גדולה ויכולה למאן, ותי', דדעת הרמב"ם דליכא מיאון אחר לידה (רק בין עיבור ללידה ממאנת). ועוה"ק, דעדיין משכחת לה במקדש הבת בבטן אמה דלדעת הרמב"ם מקודשת, ותי' דלאו ודאי חמות היא בשעת מיאון, כלומר, דקודם הלידה לא הויה ודאי חמותו, ואחר הלידה הרי כבר גדולה היא ואינה יכולה למאן. והנה מאי דלא מהניין סימנים תוך י"ב אפשר לבארו ב'י' אופנים, ד"ל דתוך י"ב לא חשיבי סימנים, אבל אי הוה חשיבי סימנים שפיר הוה מהניין אפי' תוך

הזמן, או י"ל דלעולם חשיבי סימנים אף תוך הזמן, אלא דלא סגי בסימנים לחודייהו אלא בעינן סימנים ושנים. ומלשון המ"מ שכתב דאין בנים כסימנים אלא כשילדה לאחר זמן משמע כד הא', דהוי חסרון בסימנים דלא הויין בנים כסימנים תוך הזמן. וכן משמע לכאורה מלישנא דהש"ס דאי תוך זמנו כלפני זמנו הויין השערות שומא, הרי דלא חשיבי סימנים. והנה לדברי המ"מ בביאור דברי הרמב"ם צ"ב לכאורה אמאי לא הביא הרמב"ם להך דינא דאחר לידה אינה יכולה למאן אף דהוי תוך הזמן ותוך זמנו כלפני זמנו ועדיין קטנה היא.

ולדברי הרמב"ם יקשה קושיית הנ"ל מסוגי' דכתובות מה הקשו האיך משכחת לה נידון דבגר בקבר, הרי שייך היכא דנתעברה כשהיתה קטנה וילדה ומתה דלא נעשית בוגרת אלא ו' חדשים אחר הלידה ושפיר הוי בגר בקבר, ע"י חידושי רבנו חייב הלוי שהאריך בזה. ויסוד דבריו, דבאמת שפיר הוי סימנים משעת עיבור, אלא דחלק ממה דבעינן בכדי שיהא העיבור סימן הוא שתלד בר קיימא, ואף אם מה שלא תלד הוא מסיבה צדדית לגמרי, מ"מ אינה נעשית גדולה אא"כ ילדה בר קיימא על ידי עיבור זה, ואז הוא שנעשה העיבור למפרע לסימנים, אלא דאינה נעשית גדולה למפרע, אך להא מיהא שפיר מהני דששה החדשים שמונים, מונים משעת העיבור דהא ידעינן עכשיו שהיה העיבור שפיר סימן, ומאחר דהלידה הוה יותר מו' חדשים אח"כ, נמצא דכבר נעשית בוגרת מקודם שנפטרה, אשר זהו ששאלו דלא משכחת לה בגר בקבר. והתוס' ודעמי' ס"ל דלא בעינן אלא שיהא עיבור העומד לבר קיימא, ונהי דלא ידעינן שהיה כן אלא כשתלד, מ"מ פשוט דלא בעינן לזה לומר דתחול למפרע, דאין הלידה עושה הסימן דהעיבור לסימן, אלא הוי עד הלידה חסרון ידיעה בטיב העיבור, אך משעת העיבור הוי שפיר סימן בלא למפרע.

והנה מדברי הרמב"ם לפי ביאורו של הגר"ח יהא מבואר דאין הסימנים גילוי מילתא בעלמא שהיא גדולה, אלא הסימנים הם עושים אותה לגדולה, דאי לא היה אלא סימן דלמעשה גדולה היא לא הוה שייך למימר דבעינן הלידה כחלק מהסימן ועל ידי הלידה נעשה למפרע סימן, אלא היה הפשוט דאם אך ילדה נמצא דהיה העיבור סימן כיון שהיתה עומדת ללדת בר קיימא, אלא מוכח דלא סגי במאי דגדלה אלא בכדי שתהא גדולה בעינן סימנים ושנים, וכן דקדק מו"ר זצ"ל בזה, וזה פשוט לכאורה. ואפשר אולי דבהכי הוה דפליגי על הרמב"ם שא"ר וס"ל דמשעת עיבור ממש נעשית גדולה.

י"ג ע"א

קלג) מנהני מילי אמר רב יהודה דאמר קרא לצורו התורה ריבתה צרות הרבה ורב אשי אמר סברא היא צרה מ"ט אסירא דבמקום ערוה קיימא צרת צרה נמי במקום ערוה קיימא- ע"י תוס' לעיל ב' דיעות אי לרב אשי גם צרת צרה ידעינן מסברא או דהא מיהא דלכו"ע בעינן למילף צרת צרה, רק נחלקו אי אחר דילפינן דין צרת צרה שוב ממילא הויין עד סוף העולם מסברא, ולעיל ביארנו פלוגתא רב יהודה ורב אשי לב' הדיעות, ע"ש.

וכבר דקדקנו ריש מכילתין לשון מלשון הרי"ף בסוגיין, "התורה ריבתה צרות הרבה אצל ערוה אחת", דס"ל דהערוה היא שפוטרת כל הצרות. ויתכן דהיינו טעמא דרב יהודה בעי קרא לצרת צרת צרה משום דלא מצינו שתוכל הערוה לפטור אלא עד צרת צרה ולא הלאה, ועל כל צרה הבאה בעינן לימוד, אשר זהו הלימוד דצרות הרבה.

ובסברת רב אשי ע"י רא"ש ורי"ף שגרסו צרה מ"ט אסירא דבמקום ערוה קיימא צרת צרה נמי במקום צרה קיימא. וביאור דבירה, דסברת רב אשי היא דהצרה אסורה משום דדין הצרה כדן הערוה, וא"כ

וכמו כן צרת צרה אסורה דדינא כדין הצרה אשר דינא דהיא צרת ערוה.

קלד) ובהאי תנא סבר נישואין הראשונים מפילין - מתבאר מסוגיין דאי מיתה מפלת מותרת הצרה אף בכנס ואח"כ גירש, דמה שהיו צרות בחיי אחיו אינו מחיל עלה דין צרת ערוה, דדין צרה שייך רק במסגרת דיבום וכיון דמיתה מפלת לא חשיב דאיכא מסגרת דיבום אלא בשעת מיתה. אכן אי נישואין מפילין, חשיב מסגרת דיבום אף משעת נישואין, דהא הנפילה ליבום מאז מתחיל דהוא מונח באישות דאחיו, ומאחר דחשיב "נפילה" שפיר נעשית צרת ערוה, אשר משו"ה אמרינן דאין הצרה מותרת אלא בגירש ואח"כ כנס.

אכן יעויין בירושלמי לקמן פ"ג ה"ח, אמתני' דגירש ולבסוף כנס שריא צרתה, וז"ל: רב חגי בשם רב זעירא לא סוף דבר בשגירש ואח"כ כנס אלא אפי' כנס ואח"כ גירש הדא היא דתנינן שאם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות אמר רב יודן אף רבי לעזר מודה אמר רב יוסה ויאזיל אילו מי שהיו לו בנים ומתו ואח"כ מת הוא שמא אין אשתו זקוקה ליבום תמן הוא שיהיו לו בנים בשעת מיתה והכא והוא שתהא צרה לאחר מיתה, עכ"ל. ביאור דברי הירושלמי, דנקט דלא זו אף זו קתני ואף בכנס ואח"כ גירש מותרת הצרה, ואמרו עוד, דאפי' ר"א דס"ל לקמן דף ק"ט דהמגרש אשה ומחזירה אסורה ליבום, וס"ל להירושלמי דהוא מדאורייתא משום דנישואין מפילין, וכדס"ד דהש"ס לקמן דף ק"ט, אף לדידי' דנישואין מפילין מותרת הצרה גם בכנס ואח"כ גירש, והוא דלא כמבאר בסוגיין דאי נישואין מפילין אסורה הצרה אח"כ גירש ואח"כ כנס, ואף למאי דקאמר רבא דלעולם חד תנא ולא זו אף זו קתני, היינו משום דפשיטא ל' דלכו"ע מיתה מפלת, וכדאמר הוא לקמן דף ק"ט דלעולם טעמא דר"א אינו אלא דרבנן, ואילו לדברי הירושלמי אף דנישואין מפילין מ"מ הצרה מותרת אף בכנס ואח"כ גירש. וסברת הירושלמי, דכמו דיש לה בנים תלוי בשעת מיתה ואם מתו אף שהיו לה מקודם הרי היא מתיבמת, והיינו משום דדין בנים יסודו בשעת מיתה ואין זה קשור להא דנישואין מפילין, כמו כן לענין צרת ערוה אין הדבר תלוי במה שהיה לה מחיים אלא שתהא צרה בשעת מיתה ואין זה תלוי במתי מתחילה הנפילה. אלא דצ"ב במאי פליגי הבבלי והירושלמי. ונראה בזה, וכע"ז אמר מו"ר זצ"ל, דבהכי פליגי, דהבבלי ס"ל דצרת ערוה ביסודה היא מי שהיתה צרת הערוה מחיים, ומאי דאם גירשה קודם מיתה צרתה מותרת, היינו משום דעל ידי שגירשה פקע הדין צרת ערוה, ואי אמרינן דנישואין מפילין, ומאז כאילו התחילה הנפילה, מאחר שהיתה צרת ערוה תו לא פקע, דהא היתה כבר צרה מחיים ומאחר דחשיב כתחילת הנפילה תו לא פקע. זהו דעת הבבלי, אכן בדברי הירושלמי נראה דיסוד צרת ערוה הוא שהיתה במיתת הבעל צרת ערוה וזהו הנחשב צרת ערוה, וכלשון הירושלמי, והכא והוא שתהא צרה לאחר מיתה, כלומר, דבנפילה בפועל ליבום אשר הוא לכו"ע בשעת מיתה, (דאף אי נישואין מפילין וחשיב כמין תחילת נפילה, ודאי דהנפילה ממש הוא בשעת מיתה), אשר זה ודאי דאינו תלוי בשאלה אי נישואין מפילין או מיתה מפלת, ואף לר"א דנישואין מפילין אם נתגרשה אין חברתה חשובה צרת ערוה.

ויש להוסיף בזה ביאור, דהנה לדעת הבבלי הרי מאי דצרת ערוה פטורה היינו או משום דהערוה פטורה ועל ידי כך נעשית כאשת אח שיש לבה בנים, או על ידי שהערוה אוסרתה, וכמו שהארכנו לעיל, ואך שיהיה, מאי שפטורה הצרה היינו משום שהערוה פטורה מיבום או אוסרתה ליבום, אשר בזה בפשטות נעשה דבר זה מחיים, דחל דין על הצרה שפטורה ממצות יבום או שאסורה ליבום. אכן בדברי ירושלמי נראה אחרת, דאינא ירושלמי בסוגי' דצרת סוטה דדעת ר"מ דיסוד צרה הוא דכל שאין אתה

מייבמני אי אתה מייבם צרה, אשר מבואר מזה מפשטות לשון דבעצם אין הערוה פועלת כלום בצרה, רק כך היא מציאותו של הדין דכל שבשעת יבום אין אתה מייבם אותי אין אתה מייבם צרתי, ואין מדין פטור או אסור אלא דין הוא ביבום, אשר זה ודאי דאינו אלא בשעת יבום, דהיינו בשעת מיתה.

והנה היה אפשר לדון דהתיינח למאי דילפינן פטור צרה מלצור, שפיר אמרינן דהוי דין איסור או פטור ואינו אלא מחיים, אבל לדעת רבי דילף לפטור צרה מולקוחה דליכא יבום אלא היכא דאיכא תרי ליקוחין, לדידי' היה לנו לכאורה לומר דתליא בשעת מיתה, ולא מצינו בבבלי שיחלק כך. אך נראה דאף לדעת רבי פירושא דמילתא הוא דהערוה אוסרת הצרה, דהא פירשו התוס' לעיל דליקוחין אין הכונה חלות דין יבום אלא תפיסת קידושין, אשר אין זה תלוי בשעת מיתה כלל. וכן מבואר דבעינן לרבי לימוד דאינה ערוה פטורה צרתה שלא במקום מצוה, והתם הרי ליכא נפילה כלל, וע"כ דאינו דין ביבום.

והנה בירושלמי הנ"ל הביאו ראיה מהיו לו בנים בחייו ומתו דמתיבמת ולא אמרינן בה דנאסרה דע"כ דין וכן אין לו בשעת מיתה הוא. ולכאורה צ"ב, דמסוגי' דלקמן דף פ"ז מבואר דמאי דבהי' לו בנים ומתו אינה מתיבמת הוא משום דלא הוי דרכי נועם, ולולא טעם זה היתה שפיר מתיבמת, ואף דהיו לה בנים בשעת מיתה, מ"מ כשמתו היתה מתיבמת אי לאו דרכי נועם, וא"כ היכא דמתו הבנים לפני מיתת הבעל דליכא חסרון דדרכי נועם מהאי טעמא נימא דמתיבמת אף דלא נימא דברי הירושלמי דתלוי בשעת מיתה. וע"כ דהירושלמי פליג בזה על הבבלי וס"ל דמאי אינה מתיבמת כד מתו הבנים אחר מיתת הבעל אינו משום דרכי נועם אלא משום דבן אין לו בשעת מיתה קאמר. (ורש"י לקמן ביאר דמטעם דרכי נועם מפרשינן דבן אין לו בשעת מיתה קאמר, ואילו לדברי הירושלמי מבואר דבלא טעמא דדרכי נועם כן הוא גדר דין בן אין לו).

קלה) והאי תנא סבר נישואין הראשונים מפילין - והנה יעויין דברי התוס' לקמן דף ל' ע"א ד"ה נאסרה שכתבו, וז"ל: וי"ל דלא מהני לומר נישואין מפילין אלא לענין שאם היתה צרת ערוה שעה אחת שוב אין לה היתר אע"פ שבשעת נפילה כבר אינה צרת ערוה אבל כאן משום נישואין מפילין לא נחשבה כאילו נפלה בחיי אשתו ויצאה ממנו באותה שעה משום אבות אשה, עכ"ל, הרי דמחלקים התוס', דלענין צרה שתיחשב צרת ערוה שפיר אמרינן דנישואין מפילין ואסורה הצרה אף שנתגרשה הערוה, אבל היכא דהיתה מתחילה אבות אשה ומתה אבותה אשת היבם לפני מיתת הבעל, לא מהני לענין זה מאי דנישואין מפילין. ונראה בטעמא דמילתא, דהא פשיטא דאף דנימא דנישואין מפילין, אין פירוש דאז הוא עצם הנפילה ליבום, דודאי הנפילה ליבום אינו אלא בשעת מיתה, ומאי דאמרין דנישואין מפילין, הכונה דחשוב באילו התחילה הנפילה, כלומר, דהוי מצב של יבום אשר על ידה אמרינן דשפיר חייל דין ושם צרת ערוה והואיל וחייל עליה שם צרת ערוה הרי היא צרת ערוה אף כשנתגרשה הערוה גם בלא דין נאסרה, אלא משום דזהו החפצא דצרת ערוה. לא כן לענין אבות אשה, הרי מתחילה אין דין הערוה לעב יבום אלא עד כמה שבשעת מיתה תהיה עדיין אבות אשה, דמאחר דדין אבות אשה הוא דבמיתת אבותה תו אינה ערוה, נמצא דכל דין הערוה מתחילה אינו אלא עד כמה שלא מתה אבותה, ולכן אם אך מתה קודם מיתת הבעל אין בכלל דין הערוה להיות פטורה, ולא שייך לדון בזה אלא מצד נאסרה, ונאסרה לא שייך אלא דהיכא דנאסרה בשעת המיתה והנפילה ממש, דיסוד דין נאסרה הוא כל שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה, דתלוי בשעת יבמה יבוא עליה, אשר זהו שכתבו התוס' דהדרך היחידה לומר דתיאסר בכה"ג הוא דנימא דגדר דין נישואין מיפילין הוא דהוי כאילו נפלה ממש וכבר ליבום, אשר זהו שכתבו דלא נחשיב על ידי דין נישואין מפילין

כאילו נפלה בחיי אשתו ויצאה ממנו באותה שעה מחמת אהות אשה, דלעולם אין גדר נישואין מפילין דהוי כנפילה ממש.

והא נמי פשיטא גבי אהות אשה דמאחר דלדידה לא חשבין עכשיו כערוה על הצד שתמות אהותה לפני מיתת המת, ודאי דכמו כן צרתה אינה צרת ערוה אלא על הצד שלא תמות אהותה, וליכא למידן דעל הצרה נאמר שאוסרה מחמת מאי דחיל עלה דין ושם צרת ערוה ושוב תאסור את הערוה, דאף צרת ערוה לא חשיבא, וכנ"ל. שו"ר שכ"כ בקוה"ע סי' ו' אות ד', ע"ש.

קלו) ותמאן השתא ותתיבם - פירושא דהך מילתא תליא בפלוגתא הראשונים שהבאנו לעיל אות קכ"ה למה שכתב הריטב"א בדברי רש"י אף באופן דליכא זיקה כלל, כלומר, דליכא אלא הוא והיא לו לערוה כגון בתו, אף בזה מהני מיאון לעקור אישות הראשון. ולדעת המאירי לעיל, וכן הרשב"א לקמן דף ק"ז ע"ב, י"מ דלא שייך מיאון בנשואין קמאי רק היכא דאיכא זיקה מכת הני נישואין אבל היכא דליכא זיקה לא שייך למאן, ומאי דפריך הכא ותמאן השתא ותתיבם ע"כ דמייירי דאיכא עוד אחים.

והנה כתב רש"י בד"ה ותמאן, וז"ל: הערוה השתא ותאמר את איפשי בקידושין שקידשוני אמי ואחי לבעלי המת ותעקור קידושין הראשונים ותתיבם צרתה, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דצריכה לפרש שממאנת באישות המת וסתמא לא מהני, וכבר הבאנו לעיל אות קכ"ה פלוגתא הראשונים בנקודה זאת. והנה אם נאמר דס"ל לרש"י כדעת הראשונים הנ"ל דמייירי אף בלא אחים באופן דבאמת ליכא זיקה כלל, מובן מאוד מאי דצריכה לפרש שממאנת באישות המת, דהא ליכא הכא קשר לאישות המת, ואין משתייך המיאון לאישות המת אא"כ מפרשת דכן עושה. אך אי מייירי דאיכא אחין ושפיר איכא זיקה אשר היא ממאנת בהם, בזה שפיר יתכן לומר דאף מסתמא חשיב מיאון על אישות המת.

והנה כתבו התוס' בד"ה תמאן השתא ותתיבם, וז"ל: ואפי' לר"ג דאית ל' מלמדין את הקטנה שתמאן לקמן ב' ב"ש היינו להוציאה מבעלה וכו', עכ"ל. וכונת קושיתם, דכמו דאין ממאנת להוציאה מבעלה לר"ג כך לא תמאן להוציאה מן הזיקה, ותירצו דדווקא להוציאה מבעלה הוא דס"ל לר"ג דאין מלמדין את הקטנה למאן, אבל להוציאה מזיקת יבמין שפיר מלמדין אותה. ומבואר מדבריהם דמייירי דאיכא עוד אחים ואיכא זיקה, דאי ליכא זיקה הרי לא באה המיאון להוציאה מזיקת יבמין כלל, ויהא מזה לכאורה ראייה דס"ל להתוס' כהני ראשונים דס"ל דמייירי דווקא דאיכא אחין בולא זה אינה ממאנת לזיקתו. אכן באמת ליכא ראייה מהכא, דהא שו"ר דהש"ס הכא קיימא אמתני', ומתני' ע"כ דמייירי דאיכא עוד אחין ואיכא זיקה, דהא מייירי גם בצרת צרה.

קלו) תוד"ה לא צרת ערוה שאני כו' ה"נ בשעת נפילה נראית לצרת בתו - ותי' הר"ר משה כהן דאיכא למימר דמייירי כשחלצה ולהכי שריא לעלמא ולא משום דממאנת לזיקתו - עי' תוס' הרא"ש דהדברים מבוארים יותר, דמייירי ששקודם חלצה ואח"כ מיאנה ביבם, דמאי דשריא לעלמא היינו משום החליצה, ושוב הוה מהני המיאון לעקור קידושין קמאי ושוב תותר אפי' באביו, דמאחר דליכא זיקה שפיר מהני מיאון אף ל' אושיעא, וע"כ דטעמא דאסורה לאביו הוא משום שנראית ככלתו. ולמדים אנו מדבריו דמאי דס"ל ל' אושיעא דאינה ממאנת לזיקתו הוא משום הזיקה, כלומר, דבאמת שפיר היתה יכולה לעקור אף ל' אושיעא קידושין קמאי, רק דמאי דאיכא זיקה מונעה, אשר מהאי טעמא מאחר שחלץ וליכא זיקה שפיר ממאנת ואין איסורה לאביו אלא משום דנראית ככלתו. ויסוד זה דמאי דאיכא זיקה הוא שמונע המיאון מבואר מפשטות לשון הגמ' לקמן דף ק"ז דזיקה דרחמנא רמא עלה לא מציא עקרה, דבזיקה ליכא ההלכה דמיאון. וכן חזינן מדבריו דאף

היכא דליכא זיקה יכולה למאן, וכן מבואר ממאי שצדדו דמייירי אחר יבום.

ורש"י כתב בד"ה ואין ממאנת לזיקתו, וז"ל: לעקור נשואים ראשונים ולהפקיע זיקת יבום ולצאת בלא חליצה ה"נ גבי ערוה לא עקר ל' מיאון דהשתא לנשואין קמאי למישרי צרתה, עכ"ל. ומבואר מפשטות דבריו דיסוד הדברים הוא דלא אמרינן מיאון נישואין קמאי עקר ולפיכך אינה ממאנת לזיקתו, והוא לכאורה דלא כהתוס'.

ובעצם דברי הר"ר משה כהן, לכאורה לפי מה שכתב דלרב אושעיא מייירי לאחר חליצה הדר יקשה דילמא זהו גופא טעמא דרמי בר יחזקאל ולעולם אינה ממאנת לזיקתו, עי' מהר"ם משי"כ בזה.

קלח) שש עריות חמורות מאלו - ופי' רש"י דמייירי בנשואות לאחרים וטעמא דצרה מותרת משום דליכא צרה אלא מאח. והנה יעויין ברמב"ם בפי"ה שכתב, וז"ל: אמרו חמורות מאלו ר"ל מחמש עשרה נשים הנזכרות לסי שאלו ט"ו אפשר שישא אותם אחיו מאביו ואמנם אלו הששה עריות א"א שישא אותם אחיו מאביו לפי שהן עריות על אחיו ואין קידושין תופסין בעריות ואמנם יש להם קידושין על אחרים וכו' ולפיכך אם עבר אחיו ונשא אחת משש עריות צרתה או חולצת או מתיבמת לפי שעל דרך האמת היא אינה צרתה לפי שאין אלו נשואין אבל הוא זנות ועבירה וכל שכן אם היתה אחת מהן נשואה לאיש אחר בנשואין גמורין וכו' ויש לה צרות הנה אלו הצרות מותרות לפי שהעיקר אצלנו אין צרה אלא מאח וכו', עכ"ל. הרי שהזכיר ב' דינים, הא' דאם נשואות לאחיו צרותיהן מותרות, והיינו משום דאין קידושין תופסין ואינם באמת אשתו, והב' דנשואות לאחרים דהצרות מותרות משום דהוי שלא במקום מצוה דאין צרה אלא מאח. ומה שכתב דהדין השני הוי בכל שכן מהדין הראשון צ"ב לכאורה, דהא הדין הראשון ידעין לה מסברא דמשום דלא תפסי קידושין לא הויין צרות כלל, ואילו הדין הב' הוצרכו לעיל ללימודים דאין צרה אלא מאח. וצידד מו"ר זצ"ל שמא י"ל בדוחק דלדעת הרמב"ם דיליף פטור צרה מקרא דבית שאתה בונה כולו אתה בונה מקצתו וכו' לא בעינן כלל קרא בנשואות לאחרים ואדרבה, איכא חידוש טפי בנישאו לאחיו דמ"מ הוי יחד אצל אחיו, אשר זהו שכתבה הרמב"ם בלשון כל שכן. אכן יעויין בפירוש המשניות מהדורת קאפח דליתא התם "כל שכן" אלא "וכן" ולפ"ז לא קשיא מידי.

והנה דין זה דאם נשאם אחיו אין צרותיהן אסורות גמ' הוא לעיל דף י' ומשמע התם דזהו הציור דשש עריות חמורות.

קלט) רש"י ד"ה אמו - שאין צרת ערוה אסורה אלא כשנפלה לייבם עם הערוה פעם אחת שכיון שפטרה לצרת ערוה עמדה עולמית באיסור אשת אח שיש לה בנים - מבואר להדיא מדבריו דגדר פטור צרה הוא פטור, דפוטרה ממצות ייבום ושוב הוי אשת אח ידיה סוג אשת אח אחר - אשת אח שיש לה בנים - אשר אשת אח זה אף פעם לא הותר ולא יותר לייבום.

קמ) מפני שנשואות לאחרים - עי' בתוס' גורניש לעיל דף י' ע"א בתוד"ה לעולם (וכ"ה בחמדת שלמה גיטין פרק המגרש ובעוד אחרונים) שהקשה דהא משכחת לה אשת אביו דנשואה לאחיו באופן שקידשה אביו חוץ מאחיו ושריא ל' ונפלה לפניו. ואף דכתבו התוס' לעיל דף י' ע"א ד"ה לעולם דהיכא דחיל רק מדין חוץ לא חשיב לגבי היבם אשת המת, מ"מ זהו לכאורה דווקא היכא דהראשון קיים דבהכי מייירי התם, אבל בכגון הכא דקידשה אחר מיתת אביו שפיר חשיבא לכאורה לגבי היבם אשת המת וא"כ שפיר משכחת אשת אב שפוטרת צרה, וצ"ע.

והנה אילו נימא דבקידושין כה"ג דקידש הראשון חוץ מפלוני וקידשה פלוני לא חלין קידושין השני אלא לגבי הראשון אבל לעלמא דכלפייהו היא אשת הראשון ולא נחשבת אשת השני כלל, אי נימא הכי שפיר חשיבא לגבי היבם אשת האב ולעולם לא חלו קידושין השני כלפיו כלל, וצ"ע בזה.

י"ג ע"ב

קמא רש"י ד"ה ובי"ה מכשירין- לפי שחליצתן שלא לצורך והרי כחולצת מן הנכרי- כלומר, דאין החליצה חליצה. ויעויין פיה"מ להרמב"ם שכתב, וז"ל: ובי"ה מכשירין לפי שאינה אצלם בת חליצה ואם יבא אדם ויגרש אשה שאינה אשתו אינה נקראת גרושה לפי שאמרו ואשה גרושה מאישה ולא מאיש שאינו אישה וכמו כן זאת היא חלוצה ממי שאין לו עליה זיקה וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שפי' בענין אחר, דאין יסוד החסרון בעצם החפצא דהחליצה מאחר דהוי שלא לצורך, כמבואר מדברי רש"י, אלא החסרון הוא במאי דנעשה החליצה למי שאין לו עליה זיקה. ומקורו של הרמב"ם הוא לכאורה סוגי' דלקמן דצ"ב ע"א, את זו דרש ר"א בן מתיא ואשה גרושה מאישה ולא מאיש שאינו אישה.

והראה מו"ר זצ"ל בהאי ענינא דברי התו"י לקמן דף מ"ג שכתבו דלר"ע דחליצה כקנין והויא ביתו, חלוצה אסורה דאורייתא לכהן ומאי דאמרינן דאין איסור חלוצה אלא דרבנן זהו דלא כר"ע. וביאר הדברים, דמאי דלדידן לא הוי איסור חלוצה דאורייתא הוא משום דלא הוי מאישה, וכמו גבי גט, דהא אין היבמה אשתו בכדי שיחול על ידי החליצה איסורא דאורייתא, אכן כל זה דלא כר"ע, אבל לר"ע דהכתוב קראה ביתו שפיר פועלת החליצה איסור דאורייתא. והנה בתו"כ פ' אמור יליף דחלוצה אסורה, ובפשטות אין זה אלא אסמכתא, אך להנ"ל יתכן דדרשה דאורייתא היא ואלבא דר"ע, וכן מבואר באמת בדברי התו"י הנ"ל דר"ע יליף לה מקרא דואשה לרבות חלוצה, והוא כנ"ל.

קמב תוד"ה מאי טעמא דב"ש- ואומר רבנו יצחק משום דמסתברא לי' לדרוש לצרור לענין צרות אי לאו דשמעי' בשום דוכתא דשריא- נמצא לכאורה לפי' דמאי דבעינן קרא הוא ללמד שלא נטעה לדרוש קרא דלצרור לענין צרות אלא לדרשה דר"ש. והנה כתבו התו"י לעיל ד"ח ע"ב דגם אי דרשינן לצרור כדר"ש מ"מ מרבינן מיני' צרות וגם צרת ערוה בכלל, ע"ש, אשר לפי' שפיר בעינן לדרשה למימר דאין צרות ערוה בכלל.

קמג תוד"ה לכדרב יהודה אמר רב כו'- הומ"ל לכדשמואל דפליג עלי' דרב בהאשה- כלומר, דבעינן לקרא ללאו דיבמה לשוק. ועי' חידושי הריטב"א מש"כ בזה, וצ"ב אמאי נאיד מתירוצם של התוס'.

קמד תוד"ה לרבות את הארוסה- אר"י דאיצטריך לרבווי ארוסה משום דכתיב בית אחיו ובפ"ק דיומא משמע דבית נשואה משמע- צ"ב לכאורה אמאי כתבו כן מדעת עצמם, והרי איתא התם דהקשו דאי ארוסה לא מקרי ביתו אמאי מתייבמת, ותימצו דאיכא ריבוי לארוסה, הרי להדיא דבלא ריבוי לארוסה הוה אמרינן דמדלא מקרי ביתו לית בה דין ייבום.

ובחיבורי הרשב"א כתב טעם אחר בזה, דאיצטריך קרא לרבות ארוסה כשם דכתיב וכן אין לו דמשמע שהיה במצב שהיה יכול להיות לו בן, דהיינו אישות נשואה. ופשוט דלא יקשה עליו סוגי' דיומא דמבואר דבעינן ריבוי משום דביתו נשואה משמע, דאיברא מבואר דאי ארוסה לא מקרי ביתו הוי זה גס טעם שלא יהיה יבום בארוסה, אשר זהו יסוד הקושי' התם להוכיח דביתו גס ארוסה משמע, אך אפי' אי ביתו שפיר משמע ארוסה כתבו דאיכא עוד טעם לומר דלא יהיה יבום בארוסה, משום הך טעמא דזבן אין לו, וזה פשוט.

קמה רש"י ד"ה אין איסור- אשת אח חל על בתו של זה אצל אביה הלכך לא רמיא קמי' לייבומי והוה כמאן דליתא וכן באחות אשה וכולן והכי מפרשא מילתי' דרבא במסקנא דמילתא ומיהו הא דפריך תינח היכא דנשא כו' לא ידע מילתי' דרבא וסבר דרבא אאחות אשה וכיוצא בה לחודיהו קאי שקורבתן על ידי קידושין- היה לכאורה משמע מדבריו דלמסקנא לא הוי טעם ב"ש אין איסור חל על

איסור דאין איסור אחות אשה חל על איסור אשת אח, והוא תמוה לכאורה דהא אף למסקנא מאי דצרתה מותרת בכה"ג מהאי טעמא הוא, וצ"ב.

ומאי דכתב דמאחר דלא חייל איסור אשת אח לא רמיא קמי' לייבומי צ"ב לכאורה מה בעינן לאיסור אשת אח לנפילה ליבום, הרי אף בלא איסור אשת אח מ"מ הרי אשת אחיו היא ואמאי לא תפול ליבום. ופי' האחרונים בכוונת רש"י דס"ל דבכדי שתהא נפילה ליבום בעינן לאיסור אשת אח. ונראה דאי אפשר לפרש הכי, דהא לדבריהם יקשה למאן דלית לי' איסור חל על איסור אפי' בכולל ומוסיף דלבי"ש לא תהא נפילה כלל בח"ל ועשה דהא לא חייל עליהו איסור אשת אח, ולא יהיה בהן חליצה. והא דכתבו התוס' לעיל דף י' דהיכא דלא קרינן גבי' אשת המת, אין זה מטעם דליכא איסור אשת אח, דהא אף למאי דאמרי הכי בדברי רש"י אינו אלא בדברי ב"ש, אלא כוונת התוס' דלא הוי לגבי' אשת המת כלל, ולא שייך דבר זה לאחזע"א. אלא דצ"ב מה היא כונת רש"י במש"כ דלא רמיא קמי' לייבומי.

וביאר מו"ר זצ"ל בדברי רש"י ע"פ הא דיש להקשות בדברי הרשב"א, דהנה דן הרשב"א בתשובות ח"ו תשו' כ"ה אי בערוה לאחר נפילה איכא פטור צרה אף לב"ש, וכתב ע"ז בתי' האי' אף לאחר נפילה עשאתה הערוה לשלא במקום מצוה, ובתי' הב' כתב דאין צרה לאחר נפילה, ותמוה לכאורה האיך עלה על דעת הרשב"א לומר דיהיה פטור צרה לאחר נפילה, הא אי איכא פטור צרה ע"כ דאית בה בהצרה אשת אח, והרשב"א הרי ס"ל לקמן דף מ"א דהיכא דהותרה ונאסרה אף בערוה עצמה ליכא אשת אח. והמוכרח ומבואר מדברי הרשב"א דאילו היה בדין דערוה לאחר נפילה תפטור צרתה, שוב הוה אזלא לה היתר האשת אח.

וביאר מו"ר זצ"ל הדברים, ע"פ מה ששמע מהגר"ד זצ"ל דמעליה ולצורר נלמד דאיכא פטור ואיסור בנפילה. וביאר דבריו, דילפינן מעליה ולצורר דין איסור מסויים ליבום, זאת אומרת, דדין היבום הכי הוה דבמקום עליה לא תקח, דכמו דהיכא דאינה ערוה נאמר בנפילתה היתר אשת אח, כך במקום שהיא ערוה נאמר בה איסור אשת אח ליבום. אשר לפי' מבוארים דברי הרשב"א, דכל יסוד דינו דהרשב"א בדרך מ"א הוא דהיכא דנאמר דין היתר אשת אח ליבום, אף אי נסתלקה הזיקה מ"מ נשאר האשת אח בהיתרו, אבל אילו היה הדין דערוה לאחר נפילה פוטרת, הרי בדין זה דערוה נאמר איסור בהאשת אח ליבום, וכמשנ"ת, ושוב היה בה איסור אשת אח, אלא דלמסקנת דברי הרשב"א דאין ערוה לאחר נפילה פוטרת נשאר הדבר דהיתר האשת אח במקומו עומד אף דלאח"כ נעשית ערוה, הואיל ולא איכללא ערוה לאחר נפילה בעליה.

והנה יעדיין בתוס' חד מקמאי לעיל דף י"ב: דמבואר מדבריו דערוה גופא היה לה ליחשב שלא במקום מצוה אי לאו דהיא מותרת לאחר, דהא לא חזיא ליבום, ולכך הוה איילונות שלא במקום מצוה כיון דאסורה לכל האחין. אמנם מדברי רש"י שם גבי איילונות מבואר דלא כדבריו, דכתב רש"י דהוה שלא במקום מצוה משום דבלאו ערוה נמי לא חזיא, הא קמן דלא ס"ל לרש"י דהא דלא חזיא ליבום עושה אותה לשלא במקום מצוה.

והנראה בדברי רש"י, דדין במקום מצוה דערוה אינו הא דאית לה דין שיהיה לה יבום, אלא מקום מצוה דידה הוה דתהיה אסורה ליבום, דדין נפילת ערוה ליבום הוה נפילה באיסור יבום, ושפיר הוה ערוה במקום מצוה אף בלאו הא דחזיא לשאר אחין, והוא ע"פ מש"כ דמדדין עליה ולצורר נלמד דין נפילה באיסור יבום. אשר זהו דכתב רש"י בסוגיין דלא רמיא קמי' לייבומי, דר"ל דכיון דלית בה איסור אשת אח, שוב לית בה נפילה באיסור יבום והוה שלא במקום מצוה, דנפילה בהיתר יבום ליכא ונפילה באיסור יבום ליכא.

והנה כל זה הוא בדברי ב"ש, ובדברי רש"י אינו מבואר מאי טעמייהו דב"ה, דטעם התוס' דאי לא חייל אחו"א פטור האשת אח כמבואר בדבריהם בדף ל"ב, הא רש"י לא ס"ל התם כדבריהם, וטעם החד מקמא דחזיא לשאר אחין, מרומז מדברי רש"י הנ"ל גבי איילונית דלא ס"ל הכי. (ועי' באחיעזר דפי' דפליגי ב"ש וב"ה בגדר אחע"א).

והנראה בזה דב"ש ס"ל דהא דערוה פוטרת צרה ביאורו דערוה אוסרת צרה, ובכדי שתאסור צרה ליבוס צריכה היא גופה להיות אסורה ליבוס, אשר ע"כ ס"ל דהיכא דאין האשת אח חל הרי לא חל איסור אחו"א ליבוס, דבאשת אח דלא חייל ליכא איסור ליבוס, וכמשנ"ת. אמנם ב"ה ס"ל דיסוד דין פטור צרה ביבוס הוא כמש"כ רש"י בריש מכילתין דכשם שבתה פטורה כך צרתה פטורה, דדין פטור הוא, ולא בעינן לזה איסור כלל, אשר לפי' סברי דהיכא דאין אחו"א חל כיון דהוי מיתלא תלי וקאי ואיסור אחו"א מוכן ועומד לחול עליה ממילא פטורה הערוה גופה וכשם שהיא פטורה כך צרתה פטורה, וכן ס"ל דהיכא דלא חייל איסור אשת אח מ"מ שפיר הויא במקום מצוה דהא שפיר אית בה פטורא דהערוה. אשר זהו שכתב רש"י גבי איילונית דהוי שלא במקום מצוה כיון דבלאו ערוה לא חזיא ליבומי, דלא שייך בזה לומר כשם שהיא פטורה וכו' כיון דבלאו ערוה פטורה היא וליכא בה פטור דערוה, ולב"ה ה"ב במקום מצוה" לא תליא אלא באי איכא פטור ערוה או ליכא פטור ערוה.

תו"ד דלא אתי איסור אחות אשה וחייל
אאיסור אשת אח - וי"ל דאיסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי אי פקע איסור אשת אח אתי וחייל הלכך לא פקע - דברי התוס' הם שו"ט דהש"ס לקמן דף ל"ב, אלא דהתם מייירי לב"ה ומהאי טעמא פוטרת גם צרתה כאשר כתבו שם התוס' דמחמת איסור אחות אשה דמיתלא תלי וקאי נאסר האשת אח ואוסרת האשת אח צרתה. ומדכתבו התוס' ד"ז מדעת עצמם ולא הביאו דגמ' מפורשת היא, משמע דהיה מקום לומר דלא נאמרו התם הדברים אלא לב"ה ולב"ש אף לענין ערוה עצמה אין הדבר כן ולא מהני מאי דמיתלא תלי וקאי לאוסרה, לזה חידשו התוס' דאף לב"ש לענין ערוה עצמה שפיר איכא למימר הכי. וצ"ב מה הסברא בזה שיהא חילוק בסברת מיתלא תלי וקאי לענין ערוה עצמה. (וכבר עמד על זה במסורת הש"ס וכתב דמצוה ליישב).

ואיך שיהיה, מדברי התוס' יוצא דפלוגתא ב"ה וב"ש הוא דלב"ה אף דאין איסור חל על איסור מ"מ מהני הא דמיתלא תלי וקאי למיפטר צרה, ואילו לב"ש כיון דאין איסור חל על איסור, אף דלדידה מהני הא דמיתלא תלי וקאי, מ"מ לענין צרה לא מהני. ועי' תוס' הרא"ש שכתב בבבאור סברת ב"ה, וז"ל: וב"ה סברי אע"ג דאין איסור חל על איסור ואין עליה שם איסור אחות אשה מ"מ הויא אשה שאינה ראוייה להתייבם וערוה היא ופטרת צרתה, עכ"ל. וצ"ב מהו יסוד פלוגתתם דב"ה וב"ש בזה.

ונראה בזה, ע"פ דברי התוס' לעיל ד"ח ע"א ד"ה תרי איסורי וכו', ע"ש שהקשה דהא איילונית חד איסורא ולא תפטור צרתה, ותימצו דממה נפשך איהי אסירא דילפי' מאשר תלד פרט לאיילונית ולהכי צרתה נמי אסורה. ובבאר מו"ר זצ"ל שו"ט דהתוס', דבקושייתם הוה סבירא להו דבכדי לפטור צרה בעינן שתהא ערוה המפקיעה מיבוס, ואיילונית כיון דלא הוי אלא חדא איסורא לא הויא ערוה ליבוס ולא תפטור צרתה. ובתיורצם חידשו דלעולם לא בעינן לפטור צרה שתהא ערוה ליבוס, אלא די במה שהיא אסורה בכדי שתאסור הצרה אשר ממילא אף אשת אח דאיילונית אוסרת צרתה.

ולפי' נראה דזהו כונת בית הלל, דמאחר דמיתלא תלי וקאי וסו"ס אסורה אשת אח דידה ליבוס שפיר אוסרת צרתה, אף דאיסור אחות אשה לא חל כלל אלא מיתלא תלי וקאי, ועד כמה שלא חל אין אשת אח דידה ערוה המפקיעה יבוס, מ"מ כיון שסו"ס

נאסר האשת אח שפיר אוסרת צרתה, וכדברי התוס' לקמן דף ל"ב. אכן ב"ש ס"ל באמת דבכדי לפטור צרה בעינן שתהא ערוה אשר דידה להפקיעה יבוס, אשר בזה, כיון דסו"ס לא חייל איסור אחות אשה ואינה בעצם אלא אשת אח, אשר אינה ערוה להפקיע יבוס, נהי דמחמת הא דמיתלא תלי וקאי היא אסורה, מ"מ הא מיהא דצרתה מותרת, דלפטור צרה בעינן ערוה אשר דינא להפקיע יבוס, וכמשנ"ת.

ועפ"ז יש להבין ס"ד דהתוס' דאף היא עצמה נימא דמתיבמת כיון דלא חל איסור אחות אשה, והיינו טעמא, דהיה מקום לומר בב"ש דבכדי לאסור אשת אח ליבוס בעינן דין ערוה לאסור יבוס, ועד כמה שאינה אלא אשת אח הרי היא שפיר בת ייבוס ותתייבם (אלא דהא ודאי דאחר שתתייבם ויחול היתר באשת אח תיאסר משום אחות אשה), וזה לא חזינן מסוגי' דף ל"ב דהתם לא תירצו הא דמיתלא תלי וקאי אלא אליבא דבית הלל דסגי בהכי למיפטר צרה וגם דידה, אבל לב"ש יתכן דלא מהני מהטעם הנ"ל, לזה הוצרכו לחדש דמאי דבעינן ערוה להפקיע יבוס אין זה אלא לגבי פטור צרה אבל לא לגבי דידה, ולגבי דידה שפיר מהני הא דמיתלא תלי וקאי.

והנה הקשו האין שייך למיפדך דתתייבם, הא אף דאחע"א מ"מ שפיר חל האיסור בעצם, ונפ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, רק דלא חל לענין שיהא חייב עליה. וצ"ל דבגמ' שם בדף ל"ב הרי קיימי לר"ש ור"ש ס"ל לקמן בסוגי' דאחע"א דאף לענין לקוברו בין רשעים גמורים לא חייל, וכן נימא הכי בכונת התוס' דלמדו בב"ש דע"כ לא חחול כלל דאליה היתה פוטרת צרתה.

והנה הקשה באחיעזר דאפי' אי אין איסור חל על איסור מ"מ הרי לא תפסי קידושין מצד האיסור השני, כדמוכח דאף היכא דלא חייל איסור אשת איש אאיסור נדה מ"מ לא תפסי בה קידושין מצד איסור אשת איש, וא"כ האין הקשו התוס' דלב"ש תתייבם, הא ביבוס קנין בעינן וליכא.

ואמר מו"ר זצ"ל דלכמה ראשונים יש ליישב, דהנה הבאנו לעיל (שיעור ו') דעת החינוך מצוה ר"ו, היראים סי' כ"ג והסמ"ג ל"ח ק"ח דס"ל דמלאו דלא תקח אמרינן דאסור לקדש עריות אף למסקנא דלא חיילי קידושין, וכן ביארנו לעיל עפ"ז דברי תוס' הרא"ש בהאומר. ועי' בתוס' בקידושין דף ע"ה: שכתבו גבי תפיסת קידושין בעכו"ם דהאיסור דאית בתו לא תקח לבנך הוא אזהרה לתפיסת קידושין ולא איסור ביאה, הא חזינן מדבריהם דאף דליכא תפיסת קידושין שייך דאיכא איסור בזה. (אמנם ע"ש בהמקנה שפי' דברי התוס' באופן אחר). ועי' מש"כ לעיל ד"ל דכל הך דלא תפסי קידושין הוא מחמת האיסור דהוי כמין אי עביד לא מהני.

ועפ"ז יש ליישב קושיית האחיעזר, דהא גבי נדה כתב ביראים שם דליכא איסור לעשות קידושין, וממילא שפיר חייל איסור הקידושין דאח"א ולהכי לא תפסי בה קידושין, אבל בסוגי' הרי מבואר לעשות קידושין איכא מצד האשת אח, ושוב לא חייל עליה איסור אחו"א כלל, וכמש"כ. (ועי' לעיל דהארכנו ביסוד זה דהא דלא תפסי קידושין הוא כמין אי עביד לא מהני ליישב עפ"ז דעת רש"י במדלא תפסי פקעי וקושיית התוס' לעיל דף ט' בדברי ר"ע).

והנה יעויין תשו' הרשב"א ח"ו סי' כ"ה שכתב דטעמא דב"ה הוא דהוי גזו"כ דלצור, כלומר, דאף דאין איסור חל על איסור מ"מ נלמד מלצור דחשיב שפיר ערוה ליבוס. והנה מבואר להדיא בסוגי' דף ל"ב דטעמא דאסורה אף דאין איסור חל על איסור הוא משום דמיתלא תלי וקאי ולא משום גזו"כ דלצור, ודוחק לכאורה לומר דהא גופא דדי במאי דמיתלא תלי וקאי הוא מגזו"כ. אלא נראה דס"ל להרשב"א דמאי דאיתא התם הך טעמא דמיתלא תלי וקאי אינו אלא ליישב מה שהקשו שם דתתייבם היא גופה, בזה הוא שאמרו דדי בהא דמיתלא תלי וקאי לומר שאסורה ליבוס, והתוס' הוא שכתבו דהוא הדין לענין צרה, אבל הרשב"א כנראה ביאר דלא נאמרו הדברים

אלא לענין היא גופא דלא תתייבם, אבל אשת אח דידה עדיין לא היתה פוטרת צרה כיון דאין היא ערוה המפקיע מיבום, אשר לזה כתב הרשב"א דהיינו טעמא דצרתה פטורה משום גזה"כ דלצורו. ונמצא דפליגי התוס' והרשב"א בטעמא דב"ה אמאי פוטרת צרתה, דלהתוס' סגי בהא דמיתלא תלי וקאי גם לענין הצרה, דאשת אח דידה אף שאינה ערוה להפקיע יבום מ"מ מאחר שהיא אסורה ליבום שפיר פוטרת צרתה, ואילו הרשב"א ס"ל דלעולם אף לב"ה הוה בעינן ערוה המפקיעה יבום ומאי דפוטרת צרתה היכא דאיסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי מגזה"כ דלצורו הוא דבכה"ג אף דאחע"א מ"מ מפקיעה האיסור דמיתלא תלי וקאי מיבום.

ויעויין במאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: פירש רבא בכאן טעם בית שמאי במה שהיו מתירין צרת ערוה ליבם דלאו משום דלית להו דרשה דליצורו הוא דודאי אית להו ולמיסר צרה במקום מצוה ומיהו דוקא היכא דאיסור ערוה ואיסור אשת אח חלין כאחד ועריות של משנתנו הם מתירים את הצרה מפני שאין שם אשת אח חל על עריות דלא אתי איסור אשת אח וחייל על איסור ערוה דקדים לי' ואחר שאין לערוה שם אשת אח לענין שיחול עליה איסור אשת אח שהרי איסור ערוה קודם אף אין האחרת נקראת צרתה ואין לך לדון איסור צרה אלא באחות אשה שאיפשר להיות איסור אשת אח ואיסור אחות אשה באין כאחד¹⁹ וכו' ויתירץ לו שאף זו יש לך לומר בה אחר שאין איסור אשת אח חל על איסור אחות אשה כשם שאין אחות אשה נקראת אשת אח לענין שיחול עליה איסור אשת אח לא חייל עליה נמי שם אשת אח לענין זיקת יבום לאסור צרתה והוא לה כצרת ערוה שלא במקום מצוה כמו שיבארנו תחילה וכו' ושם תאמר והא קיימא לן אין איסור חל על איסור ובצרות קיימא לן כבית הלל וקשיא הלכתא אהלכתא תדע דלא פליגי בית הלל ואיסור אשת אח דלא חייל ואיסור ערוה כגון עריות של משנתנו או ואיסור ערוה דלא חייל ואיסור אשת אח כגון נשא מת ואח"כ נשא חי לענין הוספת מלקויות או ללקות על הנוסף כלל הא להפקיע שם צרת ערוה מן האחרת בכך לא, עכ"ל.

וביאור הסוגי' לשיטתו, דבאמת צ"ב אמאי מהני הא דאין איסור חל על איסור למימר דלא אסירא צרת ערוה, הרי, למשל היכא דהיתה קודם אחות אשה ואח"כ נשא מת, באמת הרי נעשית אשת אח, דלאחרים אחרים הרי היא ודאי אשת אח, ופשוט לכאורה דבמצאותות כי היכא דהוא אשת אח להאחים כך הוא לדידה' ואמאי לא יהיה בזה איסור צרת ערוה. אך סברת ב"ש, דמאי דפוטרת ערוה צרתה גדרו הוא דאוסרתה, כלומר, דאוסרת אשת אח דהצרה, וממילא בכדי לאסור אשת אח דהצרה בעינן ב' דברים, א', שהיא בה איסור אשת אח כלפי היבם, דאז יכולה היא לפעול גם לאסור אשת אח דהצרה, או אפשר דהוא כדברי האחרונים דלנפילה ליבום בעינן איסור אשת אח שיותר, וב', בעינן שהיא בה איסור הערוה שתאסור לאשת אח דידה ואשת אח דהצרה, דבלא איסור ערוה ליכא אוסר. ועפ"י ס"ל לבית שמאי דאיברא שפיר הוא באמת אשת אח ושפיר הוא באמת אחות אשה, אך לענין פטור צרה מאחר דבעינן לאיסור האשת אח ואיסור הערוה שפיר אית בזה חסרון דאין איסור חל על איסור. והיא עצמה דאסורה היינו משום ד"אע"ג דלא חייל עלה איסור אחות אשה דכיון דמביאה ראשונה פקע איסור אשת אח מינה על ידי היבום ממילא חייל עלה איסור אחות אשה, וכמו שאמרו בפרק שלישי איסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי אי פקע איסור אשת אח וחייל". והנה מדבריו מבואר לכאורה דטעמא דאסירא הוא משום איסור אחות אשה שיחול על ידי הביאה הראשונה, ודלא כדברי התוס' שפירשו בדף ל"ב דעצם האיסור אשר מיתלא תלי וקאי פועל לאסור את

האשת אח ולכך אסורה. והמאירי ס"ל דאינו פועל כלום מאי דמיתלא תלי וקאי, רק הכונה דהאיסור שיהיה בפועל אם ייבם, משום זה האיסור שיבוא היא אסורה, ואין זה קשור לאשת אח דידה כלל. ולהמאירי צ"ב לכאורה דהא בסוגי' דף ל"ב מבואר להדיא דהוא משום דמיתלא תלי וקאי. וצ"ל שבאר הכונה במיתלא תלי וקאי, דר"ל דלא אמרינן דכיון דלא חל איסורו שוב פרח האיסור לגמרי ואין לו אפשרות לחול אח"כ, אלא אדרבה, האיסור מיתלא תלי וקאי אשר ממילא שפיר יחול אחר הביאה הראשונה.

ודעת בית הלל, דודאי אין איסור חל על איסור, אבל סבירא להו דלא בעינן בזה לאיסור הערוה או האשת אח אלא סגי במציאות מאי דהוי אשת אח ואחות אשה בכדי שנימא דצרתה פטורה. ונראה ביסוד טעמם דאף לדידהו ודאי דהוי יסוד פטור צרה דין איסור אשר הערוה אוסרת אשת אח דהצרה, אך ס"ל דאין פירוש דהאיסור דהערוה אוסר אשת אח דהצרה, אלא כמבואר להדיא בדברי המאירי בדף כ"א דצרת ערוה איסור חדש הוא, והביא מו"ר זצ"ל משמ"י דהגרי"ז דאף בזה הכונה לאשת אח, אך עכ"פ הוי סוג אשת אח מחודש, דאין האיסור דהערוה פועל איסור באשת אח, אלא מאי דהוי למעשה צרת ערוה אמרה תורה דאית בזה איסור אשת אח, ולא בעינן לזה לאיסור האוסר של הערוה, אלא מאחר דבעצם ודאי דהו"א אחות אשה אף דלא חל איסורה מ"מ הרי הצרה צרת ערוה ואסורה.

ויעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב דטעמא דב"ה "לאו משום דאיסור חל על איסור אלא משום דלצורו גלי בה אי נמי אע"ג דאין איסור חל על איסור כי פקע איסור אשת אח אתי אחות אשה וחייל בין בערוה בין בצרה". ומבואר מדבריו דפירש דמאי דהיכא דמיתלא תלי וקאי אסורה גם היא וגם צרתה הוא משום דלמעשה בשעת נפילה הותר בעצם האשת אח וחיילא אחות זה שהיתה מיתלא תלי וקאי. והוא דלא כמבואר בדברי התוס' וכמו שהבין הרשב"א בהא דמיתלא תלי וקאי דנאסר האשת אח אשר משו"ה פטורה. ולהרמב"ן מוכח דלא היה שייך לדון כן שתיאסר מצד האשת אח אלא בעינן למימר או דחל האחות אשה.

והנה דברי הרמב"ן מובנים היטב לשיטתו בתורת האדם דמאי דהותרה אשת אח ביבום פירשו לא דהותרה במקום מצות יבום אלא דלא אסרה התורה כלל אשה אשר היא בפרשה דיבום, דלפ"ז עד כמה שהיא בעצם אשה בפרשה דיבום ליכא איסור אשת אח כלל דנימא דתיאסר מחמתו אם לא דחיילא איסור אחות אשה ונעשית אשה שאינה בפרשת יבום. ולדעת הרשב"א נראה דאף דס"ל בדף מ"א דאשת אח הותרה ליבום, אשר מפאת זה דן בהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דליכא אשת אח, (הארכנו בזה לעיל), מ"מ נראה דלדידי אין פירושא דהותרה כדברי הרמב"ן, וכדמוכח ממה שכתב לעיל דתחילת דינו הוא משום דחיה, (ובדברי התוס' גדר ההותרה הוא גדר אחר מלהרשב"א, ואכמ"ל), אלא דמחמת מצות יבום הותרה האשת אח. אשר בזה שפיר ניתן להבין דעד כמה שנאסרה ליבום מחמת איסור אחות אשה דמיתלא תלי וקאי, שפיר הו"א אשת אח, דללא דין יבום לא נאמר דין היתר באשת אח, רק דס"ל להרשב"א דלא סגי בזה אלא לענין ערוה עצמה, וכנ"ל, אבל מאחר דאשת אח זה הוא תוצאת איסור יבום אינה פוטרת צרה אלא מגזה"כ דלצורו.

ויעו"ש המשך דברי הרשב"א שדן בנשא מת ומת ואח"כ נשא חי דחייל כבר היתר באשת אח שתהא צרתה אסורה אפי' לב"ש דהא שפיר הו"א אשת אח וחייל נמי איסורא אחות אשה. והנה מתחילה דן הרשב"א דאפשר דבאמת תיאסר בכה"ג גם לב"ש הבאנו הדברים לעיל אות קמ"ה, ע"ש מה שכתבנו בזה. וכתב הרשב"א בהמשך דבריו, וז"ל: ובדאי הכי מסתברא דלבית שמאי אפילו נשא מת ומת ואחר כך נשא חי צרתה מותרת מהאי טעמא נמי דאין

¹⁹ כ"כ הגרע"א לזכית שמואי שפיר אסורה צרה היכא דהווי צבת אחת, עי' מה שהקשה עליו בערוך"נ.

איסור חל על איסור, וה"ל דומיא דנשא חי ואח"כ נשא מת דאמרין דכיון דאחות אשה קדים לא אחי איסור אשת אח חייל כלומר דכיון דלא אלים איסור אשת אח לדחות איסור אחות אשה כדי להתירה ליבום הויא לה כצרת ערוה שלא במקום מצוה הכא נמי כיון דלא אלים איסור אשת אח לדחות איסור אחות אשה לאחר שנפלה לפני יבם להתירה ליבום אלא ודאי כיון דנשא חי דחיא לה אחות אשה לגמרי מיניי ופטורה מן החליצה ומן היבום וכו' וכיון שכן הו"ל כאשת אח שלא במקום מצוה דערוה כדקאמרן וכו', עכ"ל.

והנה מאי דכתב הרשב"א דבאחות אשה קודם הוי שלא במקום מצוה כדי לדחות איסור אחות אשה להתירה ליבום, ביאר בברכת שמואל סי' ה' אות ב', דהוא משום דנפילה שייכא רק היכא דבאשת אח יש בו היתר, דיסוד הדברים הוא דבאשת אחיו יש לו היתר יבום, והיכא דליכא היתר יבום לא חשיב נפילה והוי שלא במקום מצוה. ודבריו לכאורה צ"ב, דהא כתב הרשב"א דהוא הדין והוא הטעם היכא דנעשית אחות אשה אחר נפילה, והתם הרי שפיר היה היתר אשת אח והיתה במצב של יבום, וכן העיר מו"ר זצ"ל. וביאר מו"ר זצ"ל, דס"ל להרשב"א דמאי דהוי שלא במקום מצוה אין זה משום דין פשוט דאין איסור חל על איסור, אלא יסוד הדברים דבערוה ליכא נפילה, ולכך חשיב שלא במקום מצוה, דהנה בכל מקום פועל האשת אח דין והיתר יבום ואיכא נפילה, אבל היכא דלא חייל איסור אשת אח ואינה כלפיו אלא ערוה, אין זה פועל לגבי נפילה ליבום אשר ממילא חשיב שלא במקום מצוה, והיינו משום דלא אלים אשה אח לדחות איסור אחות אשה בכדי דנימא דאיכא נפילה. ויחדש הרשב"א דגם בנשא מת ואח"כ נשא חי דהוי אחר הנפילה, הגם דכבר חל היתר יבום ונפלה לפני היבם, מ"מ אחר שנעשית אחות אשה בטל היתר דידה, דהיכא דאיכא ערוה ליכא נפילה, דערוה אחר נפילה דוחה הנפילה דמקודם.

והנה דעת התו"ם והמאירי הנ"ל דבבת אחת אף לב"ש איכא פטור בצרה. אמנם יעויין בראשונים שהביאו דעת הרב אב"ד דבית שמאי לית להו כלל דרשת לצרור, דלמסקנא טעמייהו דב"ש הוא משום דכל ערוה הוי שלא במקום מצוה.

י"ד ע"א

קמז) ומ"ד עשו קרינן כאן לא תתגודדו- ר"ל שיעשו תקנה דלא יראה כב' תורות וכתקנת ריב"ז שתיקן מחמת דעת ב"ש שיהיו הצרות חולצות, עי' ריטב"א ותוס' ר"ד שכתבו כן.

קמח) למאן דאמר לא עשו דהא בית הלל רובא וכו'- והיינו דווקא לומר מכיון שהיו ב"ה רוב לא עשו ב"ש כדבריהם להקל, אבל לעשות להחמיר היכא דאיכא רוב להקל לא חשוב דעביד המיעוט נגד הרוב ולית בזה להלכתא דאחרי רבים להטות. וכל זה אי מאי דלא עשו הוא מטעם רוב, אך מטעם בת קול היה נראה דאילו היו עושים גם להחמיר היה זה סתירה והיה להם לב"ש להקל כדברי ב"ה, עי' חידושי הריטב"א שכתב כן, והחילוק ביניהם מבואר לכאורה, דאי הוי מטעם רוב הרי סו"ס איכא מיעוט דשייך שהוא מן המיעוט, אשר ממילא אין הרוב שולל לעשות כהמיעוט לחומרא, אבל מטעם בת קול הרי נאמר דהלכתא כבית הלל ושוב אין מקום אפי' להחמיר שלא כדבריהם, וזה פשוט ומבואר לכאורה. אך יעויין ים שלמה סי' י' דב"ש לא עשו כדבריהם בין לחומרא בין לקולא משום לא תתגודדו. וביסוד הדברים אין זה סותר למש"כ, דמצד עצם הדין ודאי דכן הוא כנ"ל דמצד רוב היה מקום לב"ש להחמיר, אבל משום לא תתגודדו אכתי איכא.

קמח) תוד"ה כי אמרינן לא תתגודדו כגון שתי בתי דינים בעיר אחת כו'- וא"ת מה תי' ממגילה דבעיר אחת היו קורין לבני העיר ב"ד ולבני הכפרים

היו מקדימים ליום הכניסה וכו'- והנה כתב הרמב"ם בפיי"ב מהל' ע"ז הי"ד, וז"ל: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקות גדולות שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, עכ"ל. הרי שכתב בטעמא דלא תעשו אגודות אגודות דהוא משום שגורם למחלוקות גדולות, והוא דלא כדברי רש"י שכתב דהיינו משום דדמי לב' תורות. ולכאורה צ"ב לדברי הרמב"ם דטעמא דלא תתגודדו הוא משום שגורם למחלוקות, מה הקשו בסוגיין מהקדמת בני הכפרים ליום הכניסה, והרי התם לא שייך דבר זה.

ולכאורה י"ל בדעת הרמב"ם, דתליא בפלוגתא ר' יוחנן וריש לקיש, דהנה ריש לקיש שהקשה לר' יוחנן דגבי מגילה יהיה בזה משום לא תתגודדו ס"ל דטעמא דלא תתגודדו הוא משום דדמי לב' תורות, אשר זה שפיר שייך לגבי בני הכפרים, וכן לדידו שפיר איכא משום לא תתגודדו אף בב' בתי דינים בב' עיירות, דהא סו"ס נראה כב' תורות, ור' יוחנן שתייך לו דאיכא חילוק בין בב' בתי דינים בב' עיירות לב' בתי דינים בעיר אחת או בין ב' בתי דינים בעיר אחת למקצת ב"ד ומקצת ב"ד, היינו משום דס"ל דטעמא דלא תתגודדו הוא משום שירבו מחלוקות, אשר זה ודאי דלא שייך בב' בתי דינים בב' עיירות, או, לפי תי' הב', בב' בתי דינים בעיר א'. והנה חזינן מסוגיין דלא חש ר' יוחנן ליישב לריש לקיש קושי' ממגילה, ולמשנ"ת יתכן דהיינו משום דלדידי לא שייך התם לא תתגודדו כלל דלא שייך שיצא מזה מחלוקת. והרמב"ם שפסק לחלק בין ב' בתי דינים בעיר א' לבין ב' בתי דינים בב' עיירות היינו כר' יוחנן דטעמא משום מחלוקת הוא ולדידי באמת לא יקשה ממגילה.

ולשיטת הרמב"ם ליתא לכאורה לקושיית התוס', דמאחר דחילק ר' יוחנן בין ב' עיירות לבין עיר אחת, וס"ל דיסוד דינא דלא תתגודדו משום מחלוקת הוא, שוב לא קשיא לן כלל ממגילה ודאי דלית ב' משום לא תתגודדו אפי' בעיר אחת, וכמשנ"ת. ולדברי הרמב"ם שפיר היה שייך לומר דבני כפרים קוראים בעיירות, דהא לית ל' להכרח דקושיית התוס', אלא דלמעשה מדויק מדבריו בפ"א מהל' מגילה וחננוכה דהיו באמת קוראים בכפרים דידהו, ע"ש בלח"מ ה"ו שכ"כ.

קמט) ת"ש במקומו של ר"א וכו'- עי' פ"י רבינו אברהם מן ההר שכתב, וז"ל: ת"ש אי עשו או לא עשו- צ"ב לכאורה, דהא השאלה אי עשו או לא עשו היא בפלוגתא ב"ה וב"ש ומשום קול או משום רוב ומה שייך דבר זה לפלוגתת ר"א ור"ע. וגם צ"ב מהו תירוצא דמקומות מקומות שאני, הרי מאי דמקומות מקומות שאני הוא חילוק בדינא דלא תתגודדו ושאלה דעשו או לא עשו אינו קשור כלל בלא תתגודדו, וצ"ב.

ובחידושי הרשב"א הביא בשם ר"ח דכונת הגמ' להביא ראיה דאף דמשום שבת חשוב כמקום אחד מ"מ אית בזה משום לא תתגודדו.

קנ) אלא ב"ה מבית שמאי אמאי לא נמנעו בני חייבי כריתות ממזרים ניהו וכו'- מכאן קשה לכאורה על דברי התוס' לעיל ד"ח ע"ב ד"ה כל היכא שכתבו דלרבי דיליף לצרות מולקחה ליכא בצרת ערוה כרת, דלדבריהם אמאי לא משני הכא דהך ברייתא רבי היא דליכא בצרת ערוה כרת וליכא ממזרות ושפיר לא נמנעו בית הלל מלקחת בני צרות דבית שמאי, וכה"ק בערולי"ג שם בדף ח', ע"ש.

קנא) מודים שאין ממזר אלא שאיסורו איסור ערוה וחייב כרת- יש לעיין לכאורה מה הכונה ב"איסורו איסור ערוה", דאמאי לא הוה סגי למימר שאין ממזר אלא ממי שחייב כרת. ואמאי מו"ר זצ"ל דלדברי ר"ת בספר הישר תשובות סי' פ' דאף נדה דאינה ערוה מ"מ ס"ד דהיה בה ממזרות מצד הקישא דר' יונה, אתי שפיר, דבמאי דאמרו שאיסורו איסור ערוה באו לאפוקי נדה דאף דחייב כרת מ"מ ליכא

ממזרות משום דאין איסורו איסור ערוה, ודין ממזרות תלוי בדין ערוה.

י"ד ע"ב

קנב **תוד"ה בשלמא ב"ש לא נמנעו מב"ה כו'** - דהא טעמא דלא עשו משום אגודות וכו' - דבריהם לכאורה צ"ב, דהא מבואר להדיא בסוגיין דטעמא דלא עשו או משום רוב או משום קול ולא משום אגודות אגודות. והמבואר לכאורה בדברי התוס', דהיכא דב"ש מחמירים לא סגי בטעם דרוב או דקול, דלא סגי בזה אלא היכא דמקילים שלא יקילו כדבריהם, אבל להחמיר כדבריהם שפיר היו צריכים אף דהיה רוב ועל אף הבת קול, ואי לא עשו כן ע"כ דאין הטעם אלא משום אגודות אגודות. ולכאורה נראה עוד דהאי טעמא לא שייך אלא דוקא מאחר שהיה רוב או בת קול, דמ"מ היה להם לב"ש להחמיר כדבריהם. אי לאו משום לא תתגודדו, אבל מקמי רוב או בת קול, לא היה בזה משום לא תתגודדו כיון דיתכן דהלכה כוותייהו.

קנב **תוד"ה פשיטא** - ונראה דס"ד דלשום תנא לא היו ממזר מיבמה לשוק אלא דוקא מחייבי לאוין דשאר כדתנן בהחולץ וכו' - כלומר, דמאי דקאמר פשיטא חייבי לאוין ניהו ר"ל דלאו חייבי לאוין דשאר הוא ולכן פשיטא דליכא ממזרות.

ומדברי רש"י מבואר לכאורה דלא כדברי התוס', דהרי ס"ל לקמן דף מ"ט דמחזיר גרושה חשיב חייבי לאוין דלאו דשאר, ומ"מ מבואר במתני' דלקמן דמ"ד דלר"ע הוי ממזר ממחזיר גרושה, הרי דרף מחייבי לאוין דאינם דשאר איכא ממזרות. ולשיטת רש"י יקשה לכאורה קושיית התוס'.

קנב **רשוי ד"ה הולד פגום לדברי ב"ש** - דאם היה כהן פסול לכהונה - הרי דמייירי בבן, ואילו לקמן דף ט"ו ע"ב בשאלה דבן גרושה כתב רש"י בד"ה למיפשט ולד מחזיר גרושתו דמייירי בבת מה היא לכהנים, הרי דבבת מייירי ולא בבן, ובפשוטו היינו משום דהתם במחזיר גרושתו ע"כ דמייירי בישראל ולא בכהן, דהא אסור לכהן לישא גרושה, ובישראל לא משכחת לה פסול כהונה אלא בבת שתהא אסורה לכהן, אכן בסוין י"ל דמייירי בכהן.

ויעויין רמב"ן לקמן דף מ"ה ע"א שכתב, וז"ל: מה אלמנה יש לה דורות אף זה הפגום ואם בא על הכהנת ועל הלוייה וישראלית בתו פסולה לכהונה כבת חלל זכר ורש"י אמר בנקבה ולאו דוקא נקט לה וכו', עכ"ל. הרי דשייך אף בישראל פסול לגבי כהונה לענין שאם בא על אשה וילדה בת אותה הבת פסולה לכהונה, וכתב כן גם בדעת רש"י. ומדברי רש"י שם בדף מ"ה משמע להדיא דלא משכחת לה לדין פגום בבן ישראל רק בבת, וצ"ב.

קנב **תוד"ה נעשה כדברי ב"ה** - וי"ל דלר' יהושע איצטריך היא תועבה ואין בניה תועבה דלא תימא בניה תובעין משום דכתיב בה טומאה כעריות - וצ"ב דהא לא באנו לומר שיהיו בניה ממזרכים אלא שיהיו פסולים לכהונה, ומה שייך בזה הא דטומאה כתיב בה כעריות, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

ט"ו ע"א

קנב **לחלצו ממאסן אגבריהו** - מבואר מדברי הש"ס דאף היכא שנשואה לאחרים שייך בה חליצה להפקיע זיקה שיש לה. ולר"ע דס"ל דחליצה כקנין דהכתוב קראה ביתו, לדידי' לכאורה לא יקשה האידך שייך חליצה כשהיא נשואה לאחר, דהא ר"ע לשיטתו ס"ל דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין. אלא דיש לדון מהא דאיתא לקמן דף פ"ז ע"ב דס"ד דבמתו בנים לאחר מיתה תזקק ליבום, והא התם שהיא נשואה האידך שייך תחלוץ ואילו רש"י שם כתב דאי נשאה הו"ל לחלוץ, ולר"ע האידך שייך בזה חליצה, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

קנב **אחרים אומרים בתו של ר"ג איילונית היתה** - נקטינן דאחרים היינו ר"מ, ולפ"ז צ"ב דבירושלמי מבואר דרב אסי פוטר בצרת איילונית משום דס"ל לר"מ דכל שאי אתה מיבמני אי אתה מייבם צרתי,

ואילו בסוגיין מבואר דס"ל דצרת איילונית אינה פטורה.

ועוד יש להעיר, דבירושלמי ה"ל מבואר דדריש ר"מ כל שאתה מייבמני וכו', אשר הוא בפשטות דרשה דרבי דולקחה, ובסוגיין מבואר דאף בכנס ואח"כ גירש אמרינן דלאחרים פטרה צרתה, ומבואר דאף לרבי אמרינן דנישואין מפילין. (ועי' לעיל שכתבנו דשאני דרשה דירושלמי דכל שאתה מייבמני וכו' מדרשה דולקחה. ואי נימא הכי, תתיישב גם ההערה הראשונה, דבאמת נחלקו הבבלי והירושלמי בגדר הלימוד דפטור צרה, ולפ"ז שפיר יתכן דאיכא נפ"מ ביניהו לענין צרת איילונית, ואכמ"ל).

קנב **תוד"ה וסיכך על גבי מטה וכו'** - מכאן משמע דמ"ד לא עשו אפי' היכא דב"ש לחומרא היו עושים כב"ה לקולא - צ"ב לכאורה, דהא מהך דלר"ע לעיל מוכח כבר הכי, דהא איתא התם דנהג בו' ב' עישורין אחד כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל והוכיחו מזה דעשו, אשר מבואר מזה דאם לא עשו לא היה להם אלא לנהוג בו' כבית הלל, הרי דלמ"ד עשו הוי אף לקולא, דאל"ה הרי מ"מ חייב לעשר מעשר עני כבית שמאי, וכן העיר מו"ר זצ"ל, וצ"ב.

ונראה דאף דנימא דבעלמא היה להם לב"ש לנהוג לחומרא, מ"מ בהא דר"ע לא היו צריכים לעשות כן, והיינו טעמא, דהיכא דב"ה מתירים וב"ש מחמירים, נהי דפסקינן דמותר, מ"מ אין במה שנוהגים איסור ומחמירים על עצמם פגיעה וסתירה לפסק דמותר, רק דנמנעים מלסמוך על ההיתר, אכן בהך דר"ע הרי בעצם אין אחד מהם מחמיר יותר מחבירו, רק דזה סובר דהחויב הוא מעשר שני וזה סובר דהחויב הוא מעשר עני, אשר בזה אם מאחר שנפסקה ההלכה דהחויב הוא מעשר שני, עד כמה שניהגו גם מעשר עני הרי זה מהוה סתירה גלויה לפסק דמעשר שני, אשר בזה ודאי דליכא לנהוג לחומרא להפריש ב' עישורים אלא אם כן אמרינן דבאופן כללי עשו ב"ש כדבריהם ולא חששו משום אגודות אגודות.

ועי' חידושי הריטב"א שכתב דבין מדברי ר"ע בין ממרי דסיכך ע"ג מטה לא קשיא, דאף דהיה להם לב"ש לעשות כדבריהם לחומרא, מ"מ לא היו צריכים להורות כן לאחר, ובפרט לר"ע דמדב"ה הוא, וכן הך דסיכך על גבי מטה לא היה לעשות בפרהסיא, אשר זהו שהקשו האידך עשה כן, ותיצרו דליכא מראית עין בפרהסיא דהא הרואה אומר וכו'.

ט"ו ע"ב

קנב **או דלמא איכא למיפרך מה לאלמנה שהיא עצמה מתחללת ורמק לבו צקות מתייקר רהי בני צרות אני מעיד לכם** - והיינו, דממאי דהוי ממשפחות אלו של בני הצרות כהנים גדולים מבואר דמותרים בני צרות דב"ה לב"ש לכהונה, אשר מזה איכא למילק נמי דבני מחזיר גרושתו אינו פגום לכהונה. ומדויק לכאורה מזה דאילו היו באמת פגומים לכהונה לב"ש לא היו ב"ש מניחים אותם להתמנות ככהנים גדולים, עי' דברי הרשב"א לעיל דף י"ד ע"ב שהעיר מהך דמינום לכהנים גדולים אדר' יונתן בן נורי התם דס"ל דהם פגומים לב"ש, וכתב, וז"ל בא"ד: ור' יוחנן בן נורי אית ליה ק"ו דאלמנה כדאיתא לקמן (טו, ב), ולית ליה פירכא דמה אלמנה לכהן גדול שהיא עצמה מתחללת. ומעשה דר' יהושע דלקמן דהעיד על שתי משפחות שהיו בירושלים שהן בני צרות ומהן כהנים גדולים. דלמא ס"ל לר"י בן נורי דשלא כרצון ב"ש היו עושין אלא שידן דב"ה תקפה וקבעו הלכה כמותן, אי"ר יהושע חזא ר' יוחנן בן נורי לא חזא, עכ"ל.

וכן מבואר מסוגיין דיבמה לשוק שריא לכהונה, אשר זהו דפשוט דלא אמרינן ק"ו מחמת הך פירכא דמה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת. והנה כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' איסורי ביאה ה"ג, וז"ל בא"ד: וכן יבמה שבא עליה זר עשאה זונה וכו', עכ"ל, הרי

מבואר מדבריו דיבמה לשוק פסולה לכהונה, אשר הוא לכאורה דלא כמבואר בסוגיין. ועוד צ"ב, דלמה שכתב הרמב"ם דהיא נפסלת שוב ממילא הוה לן למילף דבנה פגום מק"ו, והרמב"ם כתב בפ"ט מהל' איסורי' ב"ה דכהן הבא על יבמה לשוק עשאה זונה והולד כשר, וצ"ע. עוד צ"ב מסוגי' דלקמן דף פ"א, ע"ש במתני' דהסריס שחלץ ליבמתו לא פסלה ואם בעלה פסלה משום דהוי ביאת זנות, ודייקון בש"ס, טעמא דבעלה הוא אחר לא לימא תיהוי תיובתא דר"ה דאמר שו"י שזינתה פסולה ליבמה, כלומר, דלר"ה מאחר דחשבינן לה טומאה לענין יבמה ה"ה והוא הטעם דהו"ל ליפסל לכהונה ולתרומה. ומבואר מזה דאי לא ס"ל כרב הונא שריא שומרת יבם שזינתה לכהונה, והרמב"ם הרי לא פסק כרב הונא וא"כ האידן פסק דאסורה ליבמה, וצ"ב.

ועי' מאירי לקמן דמ"ד ע"ב ובאבני מילואים ס"ו סק"ג, שכתבו דס"ל להרמב"ם דשומרת יבם שזינתה אסורה לכהונה אבל לתרומה שריא. ועפ"ז כתב באב"מ שלא יקשה מסוגיין דהכא קאמר מה לאלמנה לכה"ג שנפסלה אף מן התרומה, תאמר ביבמה לשוק דנהי דנפסלה לכהונה דהו"ל זונה מ"מ אינה נפסלת מן התרומה.

ולפי זה לכאורה איכא למימר גם בסוגי' דלקמן דפ"א דאזלא לגבי פסול תרומה ובהוה הוא דמקשינן לרב הונא דאמר דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה שתיאסר גם לתרומה דהא ג' טומאה כתיב, אבל לדידן לא הו"ל בכלל ונטמאה ולא הו"ל אלא זונה דפסולה לכהונה אבל לא לתרומה. אלא דלכאורה ליכא למימר הכי, דהא במתני' התם איתא דבסריס אי חלץ לה לא פסלה, והיינו, דלא הו"ל חלוצה על ידי חליצת סריס, ומאחר דדין חלוצה אינו אלא לענין כהונה ולא לענין תרומה, כד איתא אח"כ דבחלץ לה לא נאסרה ובבא עליה נאסרה קאי ד"ז גם לענין כהונה, ומינה הו"ל דדייקין בגמ' דלא כרב הונא, ומשמע דלדין שריא לכהונה, והדר צ"ב בדברי הרמב"ם כנ"ל.

ובדברי הרמב"ם מדויק לכאורה כדברי המאירי דלענין תרומה מותרת, דכתב הרמב"ם הנ"ל בפ"י מהל' איסורי' ה"ג, וז"ל: מכאן אמרו עכו"ם או נתן או ממזר או גר עמוני ומואבי או מצרי ואדומי ראשון ושני או פצוע דכא וכרות שפכה או חלל שבא על היהודית עשו אותה זונה ונפסלה לכהונה ואם היתה כהנת פסולה מן התרומה וכן יבמה שבא עליה זר עשאה זונה, עכ"ל, הרי דחלקן לתרתי וכתב גבי יבמה שהיתה לזר רק דעשאה זונה ולא כתב דפסולה מן התרומה כבשאר הדברים מקודם.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' תרומות ה"ז, וז"ל: ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומות הקדשים לא תאכל שני ענינים נכללו בלאו זה שאם תבעל לאסור לה ותעשה זונה או חללה כמו שביארנו בהל' איסורי' הרי היא אסורה לאכול בתרומות לעולם וכו', עכ"ל, ומבואר מדבריו דהיכא דבעלה לפסול לה נעשית זונה ואסורה בתרומה, וא"כ לכאורה בחיבי לאוין דמשוי לה זונה הוה לה ליפסל לתרומה, והוא לכאורה דלא כמאירי, וכן דקדק המגיה במאירי, וצ"ב.

והנה הרמב"ם לא הביא דבמחזיר גרושה פסלה אף דיבמה לשוק כתב דפסלה, וכתב המ"מ בה"א דהיינו משום דלתרומה לא נפסלה משום דאינו זר מעיקרא, ואילו לכהן נפסלה בלאו הכי משום דהרי גרושה היא. ולמדים אנו מדבריו דהיכא דאינו זר מעיקרא לא נפסלה מתרומה. ולפ"ז גם ביבמה לשוק כיון דאינו זר אצלה לא נפסלה מן התרומה רק לכהונה, אלא דצ"ב מדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות תרומות.

וצידד מו"ר זצ"ל שמא י"ל בזה דמאי דכתב הרמב"ם בהלכות תרומות שאם תבעל לאסור לה וכו', בא בזה למעט מחזיר גרושה ויבמה לשוק, דס"ל בכללא דזר אצלה מעיקרא דר"ל דדוקא בכה"ג הוא דזה הגברא אסור לה בעצם ונאסרת בתרומה, אבל בכגון יבמה לשוק ומחזיר גרושה אסורה לו עבור מעשה מסויים

שנעשה ולא חשיבא בכה"ג פסול לה בעצם, ועדיין צ"ע בזה.

והביא מו"ר זצ"ל דבעיקר הקושי' על דברי הרמב"ם מסוגיין ק"ו, שאמרו דס"ל להרמב"ם דאף דזונה נפסלת לכהונה אין בתה נפסלת, והוא ע"פ משה"ק התוס' לקמן דף ע"ז ע"א ד"ה ר' יוחנן למאן דס"ל דגר עמוני שנשא בת ישראל בתה כשרה איכא למיפדך על ק"ו דסוגיין דבת עמוני תוכיח דאיסורו שוה בכל ובתה מותרת, וכן הקשה הרשב"א לקמן דמ"ה ע"א, אשר לפ"ז י"ל דס"ל להרמב"ם דבאמת ר' יוחנן דס"ל דבת עמוני כשרה פליג אהך ק"ו מחמת האי טעמא דאיכא פירכא, ושפיר פסק בפ"ט ה"ה דאיהי מיפסלא ובתה כשרה.

קס) רש"י ד"ה היא עצמה מתחללת - תאמר במחזיר גרושתו שאין מתחללת בביאה זו דאי לינשא לכהן כבר מיפסלה משעת גרושין ואי תרומה דבי נשא לא מיפסלה כדאמרי' בפ' אלמנה לכהן גדול דאין נפסלת בביאת חייבי לאוין אלא בזר אצלה מעיקרא לאפוקי מחזיר גרושה ויבמה לשוק דלאו זר מעיקרא הוא וכו'. מסדר דבריו מבואר דאילו היה שייך פסול כהונה גבי גרושה היתה שפיר נפסלת בביאת מחזיר גרושה אף דלא הוי זר מעיקרא, ומבואר דמאי דבעינן זר מעיקרא אינו אלא לענין תרומה אבל לא לענין פסול כהונה.

עוד מבואר מדברי רש"י דמחזיר גרושה ויבמה לשוק דהוה בעינן מילף פסוליהו מתהיה לאיש זר הוא דבעינן שיחא זר מעיקרא, אבל אלמנה לכהן גדול הרי ילפינן לה מולא יחלל זרעו בעמיו ולכך לא בעינן בהו דליהוי זר מעיקרא. והעירני בני הר"ר נחום שליט"א מדברי רש"י לקמן דף מ"ד ריש ע"ב ד"ה שכן היא עצמה מתחללת שכתב, וז"ל: פסלה זה בביאתו ועשאה חללה דכתיב לא יחלל זרעו ולא כתיב ולא יחלל משמע ב' חילולים אחד לה ואחד לזרעו והכי מפרש בקדושין או אפ בת כהן היא פסלה מן התרומה כדאמר במכילתין לקמן תאמר במחזיר גרושתו שאין היא עצמה מתחללת דאי למפסלה לכהן לא מפסלה בהאי חזרה דהא פסולה וקיימא משעת גירושין ואי לתרומה לא מתסרא בהכי כדאמר בפרק אלמנה לכהן גדול, עכ"ל. ומבואר מדבריו שחילק הדין באלמנה לכהן גדול לתרתי, דפסול כהונה דחללות נלמד מולא יחלל זרעו בעמיו, אבל לאיסור תרומה ציין לסוגי' דלקמן ס"ח דמייירי בדרשה דולא יחלל זרעו בעמיו, והוא דלא כדבריו בסוגיין. ועוד יוצא לכאורה מדבריו דלענין תרומה דבעינן זר מעיקרא היינו דגם באלמנה לכהן גדול, וע"כ דחשיב ל' אלמנה לכהן גדול זר מעיקרא, ודלא כגרושה ואלמנה לשוק, וטעם חילוק זה צ"ב. ולכאורה צ"ל דלדבריו בדף מ"ד גדר זר מעיקרא אינו דהיה לעולם אסור לו, דבמובן זה אף אלמנה לכהן גדול לא הוי זר מעיקרא, אלא הגדר הוא דהיה לו היתר מקודם על ידי שהיה נשוי לה, אשר זה ליתא באלמנה לכהן גדול, אלא דלפי זה צ"ב האידן חשבינן יבמה לשוק לאינו זר מעיקרא, ומאי שנא מאלמנה לכהן גדול, וכ"ז צריך לכאורה עיון.

קסא) תוד"ה מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת - וי"ל דמחזיר ק"ו ליכא למילף דאין חילול אלא מאיסורי כהונה וכו'. ביאור דבריהם, כמו שכתבו בהמשך דבריהם, דבשהיתה כשרה לומר שמתחללת בעינן דווקא איסורי כהונה, רק לבנים שפיר ילפינן מק"ו כיון דהם פסולים מתחילתן אשר לזה לא בעינן שיהיו מפסולי כהונה. ומאי דכתבו התוס' בהמשך דבריהם דעכ"פ ממה מצינו ילפינן, היינו משום דאי פרכת מה לזה שכן איסור כהונה אמרינן דמצרי ואדומי יוכיח דהתם הרי לא הויין איסורי כהונה. ומאי דס"ל לרבנן דלא ילפינן במה הצד, היינו משום דמקרא דאין אסור אלא מאיסורי כהונה ילפינן דהחפצא דאיסורי כהונה הוא יסוד האיסור, אשר על כן ליכא למילף אפי' ממה הצד.

קסב) תוד"ה בני צרות אני מעיד לכם - אבל היבמה שנתקדשה לשוק אפשר לתקן ש"י גירושין שתתייבם הלכך לא פקע זיקה - הנה כבר הקשו דבריהם דהכא סותרים למש"כ לעיל דף י" ע"א ד"ה לעולם שהקשו דה"ל למיתני במתני ערוה דאשת איש, ע"ש שתירצו דמאי דלא תני אינו אלא משם דלא דמי לאחות אשה ולכך לא מיפטר צרה, אבל ערוה עצמה ודאי דפטורה דמה שהיא אשת איש מפקיע הזיקה, והוא דלא כדבריהם בסוגיין. איברא דבבית מאיר סי' קנ"ט כתב לפרש דזהו באמת כונת התוס' לעיל במש"כ במה שפ"י בירושלמי דכיון דאפשר לגרשה אינה ערוה, אכן אין זה מדוקדק בדברי התוס' שכתבו דאפשר להתירה קודם שימות אחיו, ומה עוד דבמהרש"ל כתב דכונת התוס' התם היא דלעולם שפיר הויה אשת איש ערוה ליבום רק דלא נשנית במתני מהאי טעמא דאפשר להתירה, ע"כ צ"ב כנ"ל. ויש לדקדק בלשון התוס' בקושייתם שהקשו שכתבו דהקידושין מפקיעין היבום, ולכאורה הוה להו למימר דהקידושין מפקיעין הזיקה, והלא דבר הוא. עוד הקשה בבית מאיר בהא דאיתא לקמן דף צ"ב דהיכא דנתקדשה יבמה לזר אפשר לחלוץ לה בשעה שהיא אשת איש, דנימא בזה דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וכונתו כנראה על דרך קושיית הרא"ש דהקשה בנדה דאף דאינה ערוה ואיכא זיקה נימא כל שאינה עולה וכו' כדאמרינן גבי מעוברת. והנה ת"י הרא"ש בזה ב' תירוצים, הא' דכיון דאם בעלו קנו שפיר איכא חליצה, וזה הרי ל"ש הכא דהא אם בעלו לא קנו, והב', דאיכא חליצה משום שנדה עומדת ליטרה, ובזה אפשר ד"ל דכיון דיכול לגרשה הוי כנדה, אבל עכ"פ יקשה לת"י הא' דהרא"ש מ"ט לא אמרינן בשומרת יבם שנתקדשה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה.

ואמר מו"ר זצ"ל דנראה בביתא דברי התוס', דאף אי ערוה לאחר נפילה פטורה, מ"מ חלוק הוא ביסוד דינו מדין ערוה בשעת נפילה דפטורה. ואין לומר בטעם הדבר דבערוה לאחר נפילה אינה פטורה אלא משום הך דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דהא כבר הוכיח הגר"ד זצ"ל דאף ערוה לאחר נפילה אי פטורה איכללל דינא דעליה. אלא נראה ביסוד הדברים ע"פ הא דאיתא לקמן דף ע"ט: בהא דאמר דאף דלר"ע חייבי לאוין כערוה נינהו מ"מ ס"ד דאין ערוה לאחר נפילה פטורה, וז"ל הגמ': "אל אבי וליתי איסור פצוע דכא ונידחי עשה דיבום, מי לא תנן ר"ג אומר אפ מיאנה מיאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחו"א, אלמא אתי איסור אחו"א ודחי הכא נמי נתיי איסור פצוע דכא ונידחי, עכ"ל הגמ'. ויש לעיין בלשון קושיית אביי דנתיי איסור פצוע דכא וידחה לעשה דיבום, דלכאורה ה"ל למימר דנתיי איסור פצוע דכא דהוא כערוה לר"ע ויפקיע הזיקה, אלא נראה מבואר מזה דדין ערוה לאחר נפילה מדפקעת זיקה דין אחר הוא מדין ערוה בשעת נפילה, דפטורה בשעת נפילה ביאורה דלא חל בה מצות יבום אמנם בערוה לאחר נפילה דחל בה מכבר מצות יבום הא דערוה פטורה היינו משום דאתי איסור הערוה ודוחה למצות יבום ומפקיעה, וכיון דהוסרה מצות יבום שוב פשיטא דלית בה חליצה. ומצד הא דכיון שאינה עולה ליבום אינה לחליצה נראה דלית לן בה, כמש"כ במאירי לקמן דף י"ח דמיחשבא עולה ליבום כיון דמקודם היתה עולה ליבום. אשר לפ"ז נראה דהא דאפשר לתקן ע"י גירושין אינה מועלת אלא בערוה לאחר נפילה, דבערוה בשעת נפילה אשר דינה דלא חייל בה מצות יבום, אף דאפשר לגרשה מ"מ הרי במצבה עכשיו ערוה היא ולא חייל בה מצות יבום, משא"כ בערוה לאחר נפילה דדין הערוה הוא דדוחה מצות יבום, בזה שפיר אמרינן דכיון דאפשר להתירה על ידי גירושין אין לה להערוה כח לדחות מצות יבום, ודוק. ומדויק לפ"ז לשון התוס' שכתבו בקושייתם דבשומרת יבם שקידש אחותה דקידושין מפקיעין יבום, דזהו יסוד דינא דערוה לאחר נפילה דדוחה עשה דיבום, וכמשנ"ל.

ובקושיית הב"מ הנ"ל דנימא בשומרת יבם שנתקדשה דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה י"ל בחדא מתרי אנפי, או דלא מיקרי אינה עולה ליבום כיון שהיה שייך בה יבום לפני שנתקדשה, על דרך המאירי, ונימא דהרא"ש בקושייתו דנימא בנדה כל שאינה עולה וכו' מייירי דווקא בהיתה נדה בשעת נפילה, או דלא חשיבא אינה עולה ליבום כיון דאפשר לגרשה. ואף לת"י הב' דהתוס' דלא אמרינן מסברא דכיון שיכול לגרשה דאינה ערוה להפקיע מצות יבום, נראה דהוא משום דס"ל דשפיר הוי ערוה להפקיע מצות יבום אף דיכול לגרשה, אמנם בדין כל שאינה עולה ליבום וכו' שפיר ס"ל דמיקרי עולה ליבום, וכנ"ל.

וביאור דברי התוס' בדף י' שכתבו דאינה פטורה צרתה כיון דאם ירצה יתירנה קודם שימות אחיו, ר"ל בזה דכמו דאילו הוי נשואין מפילין אם גירש את הערוה צרתה מותרת דלא חשיבא צרת ערוה ליבום, כן להלכה דמיתה מפלת מ"מ בעינן שתהא צרת ערוה מחיים, והכא כיון דאם ירצה יתירנה קודם שימות אחיו, להכי לא חשיבא צרת ערוה ליבום מחיים ואין הצרה פטורה, אמנם כל זה הרי הוי סברא בצרה אבל היא גופה ודאי דפטורה מטעם אשת איש, דהא בשעת נפילה לא מהניא סברת אפשר לגרשה, וכמשנ"ל.

והנה כתב רש"י לקמן דף פ"ז: דאם מת האח והניח בנים ונשאת לשוק ושוב מתו הבנים, דאם היה חל בה זיקה היתה חולצת, אע"פ שהיא אשת איש, והוכיחו מזה האחרונים דפליג רש"י אדברי התוס' דהא התם הוי שפיר בשעת נפילה, דשעת הנפילה היא במיתת הבנים, ובכל זאת כתב רש"י דאינה פטורה מטעם אשת איש. ויתכן לומר דכן ס"ל לרש"י באמת דלא כדברי התוס', דהא כתב הנובי"י מהד"ת סי' ק"י בביתא דברי הירושלמי דהיכא דבידו לתקן אינה ערוה כלל. ובמה שהקשו דנימא בזה נאסרה, נראה דלא קשה כלל, דאדרבה, כיון דאינה ערוה להפקיע זיקה אפי' בשעה שהיא אשת איש, לא שייך בזה כלל לומר נאסרה, וז"פ.

וע"פ דברינו יש ליישב הא דהקשה הגר"ע דבשומרת יבם שזינתה דאסורה ליבם, נימא דאף דין חליצה לית לה דכיון דכתיב בבעל טומאה כעריות ויבם במקום בעל קאי, אף בדידי' נימא דטומאה כתיב בה כעריות, דעפ"ש"כ י"ל דהא דטומאה כתיב בה כעריות לא, מהניא אלא בשעת נפילה שלא יחול בה דין יבום, אבל לאחר נפילה דחלה בה מצות יבום ובעינן להפקיעה, בזה לא ממהניא טומאה כעריות כיון דסו"ס תפסי בה קידושין.

והנה כתב הגר"ע דרש"י מצי ס"ל כב' תירוצי התוס' בסוגיין, והדברים תמוהים לכאורה, דהא התם בדף פ"ז הוי שעת נפילה, ודברי התוס' הא לא נאמרו אלא בערוה לאחר נפילה דאל"ה הא סתרי לדבריהם בדף י', ואף לת"י הב' דהתוס' דהוי גזה"כ, הרי לא נאמר אלא היכא דהיו קידושי איסור, וצ"ע.

והנראה בזה, ד"ל כדברי הגר"ע, דהנה אי נשואין מפילין אמרינן דאף דלמעשה אינה נופלת ליבום עד שימות, מ"מ משעת נשואין אית עליה למצות יבום לכשימות, וכמו כן נראה גבי מיתת הבנים אף למאי דק"ל דמיתה מפלת, דאף דלמעשה אין בה זיקה עד שמתו הבנים מ"מ מצות היבום חלה עליה בשעת מיתת הבעל לכשימותו הבנים. אשר לפ"ז אתיין שפיר דברי הגר"ע, דלא שייך לדון במיתת הבנים מצד דין ערוה בשעת נפילה, דהא גדרו דלא חלה בה מצות יבום, והכא הרי שפיר חלה בה מצות יבום משעת מיתת בעלה, רק דשייך לדון עליה מצד הא דלא גרע מערוה לאחר נפילה, ובזה שפיר מצינו למימר כדברי התוס' דכיון דאפשר לתקן אינה מפקיעה מצות היבום. ואף לת"י הב' דהתוס' נראה דאתי שפיר, דאף דהוי גזה"כ ולא הוה אמרינן כן מסברא, מ"מ יסוד גר הך גזה"כ הוא דאין ערוה דאשת איש מפקיעה מצות יבום כדאמרינן מסברא לתירוצא קמא, ולית בזה נפ"מ בין קידושי איסור לקידושי היתר. והא פשיטא דאילו הוה דיינינן עליה מפאת דינא דנאסרה

לא הוה שייכא לחלק כן דודאי הוה שייך בזה לומר נאסרה כיון דבשעת מיתת הבנים הרי נאסרה, אלא דנראה דליכא למימר הכא נאסרה כנ"ל, דכיון דחלה בה מצות יבום וערוה דאשת איש אפשר לתקן מעולם לא נאסרה, ודוק. כל זה ממו"ר זצ"ל בשיעור כללי י"ב, ע"ש עוד בזה.

קסג) תוד"ה עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית- וקשה לר"ת דאמר בפי' מקום שנהגו ג' ארצות לביעור וכו'--- לכאורה יש לעיין מהיכי תיתי דלא אזיל הך דג' ארצות וכו' כמ"ד דקידשה לעתיד לבוא, וכן העיר מו"ר זצ"ל.

קסד) רש"י ד"ה ומקבלים גרים מן הקרדוין כו'- ולא אמרינן ממזרים הן מבנות ישראל שבאו עליהן עובדי כוכבים דאיכא רבנן דפסלי- משמע דאילו הוה אמרינן שבאו עליהם עובדי כוכבים היו ממזרים, ועדותו של חגי היתה שלא באו עליהם, והוא לכאורה כמ"ד עבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר, דלמ"ד הולד כשר לא הוה בעינן עדות שלא באו עליהם. ואי נימא דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר, עכצ"ל דזה גופא עדותו של חגי דהולד כשר.

ט"ז ע"ב

קסה) תוד"ה אמוראי נינהו ואלביא דרבי יוחנן- וליכא למימר משום דסברה דהולד כשר דבתר עובד כוכבים ועבד שדינן ל"י וכו'- מבואר מדבריהם דלמ"ד הולד כשר היינו משום דאזלינן בתר העכו"ם והוי עכו"ם כשר, ואיכא ראשונים אחרים דס"ל דמאי דהולד כשר הוא משום דאזלינן בתר אמו דביאת עכו"ם אינה ביאה, וכשר היינו ישראל כשר. ולהך דיעה דהיינו טעמא דכשר משום דאזלינן בתר האב והוי גוי כשר, לכאורה בעבד היה לנו לומר דמאחר דהוי כשר משום דאזלינן בתר האב עבד הוא, ואין זה במשמעות לישנא דהולד כשר, ובאמת מוכח כן, דהא כתבו התוס' דלמ"ד עבד ועכו"ם הולד גוי אין כתמייהם מטמאים, ואילו הוי עבד הרי כתמי שפחה מטמאים, אלא מוכח דאף דאזלינן בתר אב ומשו"ה הוא דלא הוי ממזר, מ"מ אינו עבד. ולכאורה צ"ל, וכן אמר מו"ר זצ"ל, דדין עבדות תלוי באם, כדילפינן מקרא דהאשה וילדיה, והא ודאי דאף אי לענין השאלה אי ישראל הוא וע"כ דממזר הוא או בתר אביו אזלינן ולא ממזר הוא אזלינן בתר האב, מ"מ לענין עבד כיון דאמו אינה שפחה אינו עבד, וממילא גוי הוא כמו בעכו"ם הבא על בת ישראל, ועדיין צריך הדבר תוספת ביאור.

קסו) תוד"ה בשלמא- וא"ת ל"ל למיתלי טעמא משום ממזרות הול"ל משום עבדי שלמה דעבדים אסורים בישראלית וכו'- מדברי הגרע"א ד"ה וכי תימא משמע להדיא דלמ"ד הולד כשר בעבד הבא על בת ישראל הולד עבד, ולעיל אות קס"ד הוכחנו דלכאורה אין הדבר כן, ע"ש טעמא דמילתא. אך עכ"פ לדברי הגרע"א מובנת קושיית התוס' כפשוטה, דסגי למימר שבאו העבדים על בנות ישראל בכדי למימר דהולד עבד ונימא דמשו"ה חששו משום עבדי שלמה.

אכן יעויין בתוס' הרא"ש שבהביאו הקושי' הוסיף "שלא נשאו כולן בנות ישראל", אשר מבואר מדבריו דאילו נשאו כולן לבנות ישראל לא היה בזה משום עבדות, דלמ"ד הולד כשר אינו עבד, וכנ"ל, ולא קשיא אלא משום דיש מהם שבאו על שפחות וולדותותיהם ודאי דעבדים הם.

קסז) תוד"ה קסבר עכום ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר- וא"ת בשלמא מעבד הוי ממזר דבעבד איכא לאו אלא מעובד כוכבים אמאי הוי ממזר ב"ד של שם גזרו ומדאורייתא ביאת היתר היא- ודעת רש"י לקמן דף ע' ע"א דאיכא בעובד כוכבים לאו דלא תתחתן בהם, ולדידי לא יקשה קושיית התוס'.

קסה) תוד"ה קסבר עכום ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר- א"נ מעובד כוכבים לא הוי ממזר אלא מדרבנן וכו'- ע"י תוס' הרא"ש שהוסיף דגם בדרך חתנות, דאיכא בעכו"ם איסורא דאורייתא דלא תתחתן בהם איכא ממזרות דאורייתא. והנה התוס' כתבו דאע"ג דביאת היתר היא בצנעא וכו', דמשמע דבפרהסיא שפיר איכא איסורא דאורייתא, ויש לעיין אי בזה יהיה הולד ממזר כמו שכתב הרא"ש בדרך חתנות, וכן נסתפק מו"ר זצ"ל.

קסט) תוד"ה עובד כוכבים שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין חיישינן כו'- ורב אסי סבר כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין והולד ממזר מעובד כוכבים ועבד והוא הדין הבא על שפחה ועובדת כוכבים- סברת הך מילתא טעונה לכאורה ביאור, דמאי דבפשטות לא הוי ממזר בבא על עובדת כוכבים או שפחה הרי היינו משום דולדה מתייחס לגמרי אחריה, וא"כ שמתייחס אחריה ואינו ישראל כלל מה מהניא הא דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר למימר דבעובדת כוכבים ושפחה הולד ממזר. והגרע"א בגליון הש"ס ציין מתני' דלקמן דס"ט ע"ב, ע"ש דמבואר להדיא דאין ב' הדינים תלויין אהדדי, דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר, ואילו ישראל הבא על עובדת כוכבים או שפחה הולד כשר, ודברי התוס' צ"ע. וכה"ק בין שאר דבריו באב"מ סי' ד' סק"י"ב, ע"ש.

ויעויין שם באבנ"מ שתי' ע"פ הא דבמתני' דקידושין ס"ט ע"א נחלקו במתני' ר"ט ור"א בממזר הבא על השפחה, דלר"ט הולד עבד וכשיתשחרר הוי ישראל כשר, ולר"א הוי עבד ממזר, ואמרו שם בגמ' מ"ט דר"א, דאמר קרא לו הלך אחר פסולו וכו' ואע"ג דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה אתא לו אפקי, ורבנן כל ולד במעי שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי. וביאר האבנ"מ דלר"א דהוי עבד ממזר גדר הדבר הוא דבאה דרשה דלו ואפקי' מלהתייחס לגמרי בתר האם ולהיות עבד גמור, וחשבו גם כישראל, דדווקא בישראל הוא דשייך ממזרות, וע"כ דחשבו הכתוב כישראל, דמדין הלך אחר פסולו הוי ישראל. ור"ט חולק עליו רק בשפחה דמאחר דבמעי השפחה חשיב כבמעי בהמה אי אפשר לייחסו בתר אביו הפסול כלל, ולכן אינו אלא עבד ולא ממזר. אך בעכו"ם כתב באב"מ דגם לר"ט יהיה ישראל ממזר מדין לו הלך אחר פסולו. ועפ"ז כתב באבנ"מ לבאר דברי התוס' דידן, דאם ק"ל כר"ע דבישראל הבא על עכו"ם הולד ממזר א"כ מדין הלך אחר פסולו יהיה ישראל וממזר, ולא יתייחס בתר אמו הנכריה, אלא חשבו ממזר ישראל ותפסי קידושין דידן. ועפ"ז יישב גם הקושי' על דברי התוס' מלקמן דס"ט, דמאי דאיתא התם במתני' דעבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ואילו ישראל הבא על השפחה הולד עבד ולא ממזר, אשר הוא לכאורה דלא כדברי התוס' דידן. וע"פ הנ"ל א"ש דמאי דכתבו התוס' בסוגיין אינו אלא לר"א, וכנ"ל אבל לר"ט באמת הולד עבד.

ועיקר הגדר שהגדיר האבנ"מ דהוי גם ישראל (ותופס קידושין) מדין לו הלך אחר פסולו אשר מפאת זה הוי ממזר, וגם עבד, כבר תמחה בזה האחרונים ראשית דלא מסתבר דדין לו הלך אחר פסולו עושהו לישראל, ועוד, איך אפשר שיהיה ישראל ועבד יחד, ע"י קרן אורה ובאמרי משה סי' כ"ז אות י"ז, וכתבו דלא כדבריו, דהוי באמת עבד גמור ממזר, דעבד עצמו שייך ב"י ממזר, ורק בעכו"ם הוא שכתבו התוס' דלא שייך ממזרות ולא בעבד. ולדבריהם אזלא לה ביאור האבנ"מ בדברי התוס' דידן, דלגבי עכו"ם ודאי דליכא ממזרות דווקא גבי עבד שייך ממזרות ולא גבי עכו"ם, וכנ"ל.

עוד צ"ב בעיקר דברי האבנ"מ, דלכאורה לא שייך הכא כלל הלך אחר הפסול, דבשלמא בהך פלוגתא דר"א ור"ט הרי איכא התם ממזר ושפיר שייך לומר הלך אחר הפסול, אך הכא בישראל הבא על עובדת כוכבים הרי ליכא התם ממזר רק באים למימר

דהנולד מהם יהיה ממזר, אשר לא שייך זה להך דהלך אחר הפסול, וצ"ע.

והראה מו"ר צ"ל דבעיקר יסוד הדברים שכתבו התוס' לדעת רש"י דכמו דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר כך ישראל הבא על השפחה ועובדת כוכבים, נחלקו רש"י ותוס' בביאור דהך מילתא, דהנה לשיטת רש"י לקמן דף כ"ג ובבכורות מבואר דאם קרוי בן ובת אמו שדין ל' אין הולד ממזר, ויש לעיין במאי תלי השאלה דממזרות שאלה נפרדת היא אי ביאת מאן דלא תפסי ל' קידושיו משוי ממזרות או לא. וי"ל, וכן איתא בדברי אליעזר, דהנה חזינן דלחד מ"ד עבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר, ואף דלית ב' איסורא, מ"מ כתבו התוס' בסוגיין לחד תי' דאפי' הכי כיון דלא תפסי קידושין הולד ממזר. וביאור הא דלא תפסי קידושין משוי ממזרות, נראה דנחלקו בזה רש"י ותוס', דשיטת רש"י נראה דהיא כדאיתא לקמן דף ע"ח דממזר הוא מום זר, זאת אומרת, דולד מאב ואם דאין להן קידושין זה לזה, והויין זרים זה לזה, ולפינן מאשת אב דהו ממזר. ולפי"ז לא שייכי ממזרות אלא היכא דאיכא אב ואם, אבל באופן דליכא אב, לא שייכא ממזרות. ומקור לזה, גירסת רב האי גאון הובאה ברשב"א לקמן דף מ"ה - מה אשת אב דזרעו מיוחס אחריו הולד ממזר וכו', והקשה הרשב"א דאדרבה אם הולד מיוחס אחריו הרי גוי הוא ואמאי הוי ממזר, ומבואר מדברי רה"ג כנ"ל, דבכדי שיהיה ממזר בעינן שיהיה לו גם אב, אשר לזה ודאי דבעינן דהיא זרעו מיוחס אחריו.

והנה הקשו התוס' בסוגיין לדברי רש"י מה חידש רבינא, הא מעצם דהדרשה מוכח דקרוי בן, ולמשנ"ת נראה בדברי רש"י דמעצם דברי שמואל אין מוכח אלא דבעכו"ם הבא ער בת ישראל יש לו להולד דין ישראל למצוות ושייך בו כי יסור את בן, והוסיף רבינא דמוכח עוד מקרא דאית ל' דין בן ולא בנו. דכמו דבישראל הבא על עובדת כוכבים אמרינן דאינו קרוי בן אלא בנה, כמו כן בעכו"ם הבא על בת ישראל קרוי בן ולא בנה ולית ל' אב. אשר מזה שפיר מוכח דאין הולד ממזר, דלומר דהולד ממזר הא בעינן אם ואב, וכמשנ"ת. והדין בסוגיין אי הוי ישראל כשר או ישראל פסול, אשר פירשו הראשונים דפירשו פסול לכהונה, היינו דנהי דלית ל' אב, מ"מ עדיין יש להסתפק אי חשיבא ביאת העכו"ם ביאה או דהוי כביאת בהמה, ע"ד שכתבו התוס' בקידושין ע"ה: דלר"ע דהוי הולד ממזר בעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל לא אמרינן דביאתו כביאת בהמה, זאת אומרת דמדמשוי ממזרות חזינן דאין ביאתו כביאת בהמה, אשר בזה שפיר יש להסתפק בסוגיין דנהי דהולד כשר, מ"מ שייך דעדיין ביאתו קרויה ביאה והוי הולד פגום, אבל אי ביאתו כביאת בהמה אפי' פסול כהונה ליכא.

אלא דצ"ב לפי הנ"ל דכיון דמוכח מקרא דאין הולד ממזר כיון דלית ל' אב, האין ס"ל לר"ע דהולד ממזר. וי"ל דמש"כ לא יתכן אלא אי הא דמשוי ממזרות היינו הא דאית ל' אב ואם זרין זה לזה, אמנם אי נימא דהא דביאתו ביאת איסור הוא דמשוי ממזרות, שייך פסול ממזרות אף אי ליכא אב. אשר לפי"ז אתי שפיר, דלדידן דילפינן ממזרות מאשת אב, שפיר אמרינן כנ"ל דתליא ממזרות בהא דזרים זה לזה, זאת אומרת, בהא דלא תפסי קידושין, אבל ר"ע הא לא דריש הכי אלא דריש לה מו' דולא יגלה דכל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר, דהביאה הוא דמשוהו ממזר, אשר בזה שפיר ס"ל דהולד ממזר אף דאין לו אב, ודוק.

נמצנו למדים, דהשאלה אי אית ל' אב או לית ל' אב תליא בהך דרשה, וכדברי רבינא. אשר לפי"ז יתבאר דברי רש"י בסוגיין, דמדפרכין אדרבא אסי מדברי רבינא הרי מוכח דלא דריש ר"א לקרא הכי, אשר ממילא י"ל דרב אסי דלא דריש מקרא דלית ל' אב, שפיר ס"ל דאית ל' אב, וע"כ הוא דס"ל דהולד ממזר, וא"כ הוא הדין איכא, בישראל הבא על העובדת כוכבים ס"ל דאית ליה אב אשר ממילא הוי ישראל ממזר, ושפיר תליא דינו אי ישראל הוי או עכו"ם בדין ממזרות, ופרכין עלי מדברי רבינא דחזינן דלית ל' אב אשר מזה מוכח גס דבישראל הבא על עובדת כוכבים הולד עכו"ם וגם דבעכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר, ומבוארים דברי רש"י.

אמנם און זה אלא בשיטת רש"י גופי' ודלא כדברי התוס' הנ"ל, דלדבריו אין זה תלי כלל בר"ע ואלא באי דרשינן

לקרא או לא דרשינן לה, והתוס' הרי כתבו בדברי רש"י דתלי בר"ע, ועדיין יקשה לדבריהם כנ"ל. ורמז דלא ס"ל לרש"י גופי' דתליא בדינא דר"ע ובממזרות, מהא דאמר ר' יוחנן בדין י"ז וכו' לפסול וכתב רש"י (ע"פ גירסתנו, ולא כגירסת המהרש"ל) דנטמעו עשרת השבטים בעובדות כוכבים ובניהם הרי הם כישראלים, ואינם ממזרים, הא קמן דשפיר אמרינן דאית להו גם אם וגם אב, וע"כ שפיר הויין ישראלים, ומ"מ אינם ממזרין כיון דלא תפסי קידושין לא לדידי ולא לאחרני, ונמצא דשייכא דינא דרב אסי אף אי לא אמרינן דהולד ממזר. (וצ"ב בדברי רש"י אמאי שינה פירושו בדברי רב אסי ממש"כ בדברי ר' יוחנן.)

והתוס' שכתבו דתלי בדברי ר"ע היינו משום דפירשו על דרך רש"י בקידושין, דהא דתלי בלא תפסי קידושין אין פירושו דחשיבן זרים זה לזה וזהו דמשוי ממזרות, אלא דביאת לא תפסי קידושין משוי ממזרות, וכן מוכח לכאורה מדברי התוס' לקמן דף מ"ט שכתבו דאף שבמה לשוק שייך דהך תפסי קידושין לא לדידי ולא לאחרני, והתוס' הרי ודאי איכא אב, אשר מבואר מזה דאין הביאור בהא דלא תפסי קידושין לא לדידי ולא לאחרני דלית ל' אב כפי רש"י, אלא ביאורו דהיכא דלא תפסי לא לדידי ולא לאחרני איך הביאה עושה ממזרות. וביאור דברי התוס' בסוגיין, ע"ד התוס' הנ"ל בקידושין, דמדברי ר"ע מוכח דאין ביאתו כביאת בהמה, ואילו דלא כר"ע שפיר יתכן דביאתו כביאת בהמה, אשר ממילא, אלה דסברי דהולד כשר אפשר דהיינו משום דס"ל דביאתו כביאת 'בהמה', וכיון דביאתו כביאת בהמה ממילא לית ל' אב ואזלינן בתר אב, אבל אי הולד ממזר, הרי אין ביאתו כביאת בהמה וע"כ ס"ל לרב אסי דיש לו אב וה"ה איכא בישראל הבא על עובדת כוכבים אמרינן דאית ל' אב. והא דחזינן הכי בדברי ר"ע, היינו דר"ע הרי דריש מולא יגלה דבעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר ולא אתינן עלה מסברא, אשר מוכח מזה דאין ביאתו כביאת בהמה, ואותה השאלה דביאת בהמה נראה דהוי בישראל הבא על העובדת כוכבים, אשר על כן ס"ל לרב אסי דאם אף אין ביאתו כביאת בהמה שפיר הוה ל' אב. וקושיות שמואל אדברי רב אסי היינו דנהי דדאי שפיר מוכח מדברי ר"ע דאין ביאתו ביאת בהמה, מ"מ מקרא חזינן דאב מיהא לא הוי, ונהי דלר"ע ודאי דממזרות הוי מצד הביאה ולא מדין דאית ל' אב, מ"מ הרי לעגינן אי הוי ישראל ודאי דתליא באי אית ל' אב.

ומתני' דלקמן דף ס"ט לא יקשה, דבסוגיין לא אמר רב אסי אלא דמסברא תליא דהך שאלה אי הוי עכו"ם או ישראל בביאת האב אי הויא כביאת בהמה, כנ"ל, אמנם ודאי דשייך לומר דאיכא שיטה אחרת דאף דאין ביאתו כביאת בהמה מ"מ ילפינן מקרא דהאשה וילדיה דבשפחה הוי ולדה כמותה.

קע) תוד"ה עובד כוכבים שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין חיישינן כו' - ואע"ג דרב יהודה אית ל' בהחולץ דעובד כוכבים ועבד הבא על הת ישראל הולד כשר וכו' - לכאורה צ"ב דאדרבה אי הולד כשר ודאי דאית ל' לחשוש לקידושין. ועי' מהרש"ל שכתב דולד כשר ר"ל גוי כשר וצריך גירות. ואיברא דכן מבואר לעיל בדברי התוס' דלמאן דאמר כשר הוי גוי, מ"מ הא מיהא ודאי דאיכא עכו"ם מ"ד דהוי ישראל כשר, וכמבואר בסוגיין שהקשו והאיכא בנות, אלמא דהולד ישראל כשר ולקמן דף מ"ה דס"ל לשמואל דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר. וכן מוכח מדברי ר"י לקמן דמ"ה א"ל זיל איטמר או נסיב בת מינך וברש"י שם שכתב 'הכשרה כמותך', ולפי"ז צ"ב מה הוקשה להו להתוס'.

אכן יעויין תוס' הרא"ש דכונת הקושי' אינה על דינא דסוגיין אלא על דברי רש"י דלר"י הוי ממזר, והא מבואר גבי דלר"י הולד כשר.

ודרך אגב, יעויין מהרש"ל בחכמת שלמה שכתב דאי הולד כשר, אם נוהג כישראל הוי ישראל ואם נוהג כעכו"ם הוי כעכו"ם, והדברים לכאורה אינם מובנים דממנ"פ או שצריך גירות או שלא צריך גירות. ומכוח לכאורה מדבריו כהיסוד הידוע דאף למ"ד דהולד הוא גוי כשר וצריך גירות אין פירושו דהוי גוי גמור, אלא ר"ל דאף דשם ישראל לו מ"מ חבר בו קדושת ישראל לענין מצוות, ולגירות מסוג זה לא יתכן דס"ל להמרש"ל דלא בעינן אלא קבלת מצוות, אשר על כן אם נוהג כשיראל הוי קבלת קדושת ישראל ושפיר הוי

ישראל אבל אי נהג כעכו"ם ליכא קבלת קדושת ישראל והרי הוא כעכו"ם. וכמדומני שכן שמועתי ממו"ר זצ"ל.

קעג) תו"ה בדוכתא דקביעי- ולא כמו שפירש בקונטרס משום דכל קבוע כמחצתה על מחצתה דמי וכו' - ראיתם מסוגי דכתובות, דאיתא התם דהיכא דאיכא רוב כשרים בעיר ומיעוט פסולים אי אזיל איהו לגבה אזלין בתר רבו כשרים, והוא הדין הכא אי מצד כל קבוע כמע"מ אתינן עלה הוה ללחלק בין אזל איהו לגבה לאזלא איהי לגבי. ובדעת רש"י, אמר מו"ר דס"ל דיש לחלק בין סוגיין לבין סוגי דכתובות, דבסוגי דכתובות שפיר ידעינן מי הם הכשרים ומי הם הפסולים, ולא מסתפקין אלא הבעל מי הוא, האם הוא כשר או פסול, אשר בזה היכא דאזל איהו לגבה שפיר אמרינן דכל דפריש מורבא פריש, אכן בנ"ד שפיר ידעינן מי הוא המקדש, אלא דדנים אי הוא גוי או ישראל, והוא הרי יש לו מקום קביעות, אשר על כן דינו בכל מקרה כקבוע וכמחצתה על מחצתה דמי.

והראה מו"ר זצ"ל יסוד פלוגתת רש"י ותוס' בזה בסוגי דנזיר דף י"ב, האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם וכו' איתביה ר"ל לר"י וכו' א"ל קאמינא אנא אשה דלא ניידא ואמרת לי את איסורקא דנייד וכו' ה"נ נייד אימור בקושא אשכח וקדיש, ופירש רש"י דקאי על הך אשה דמקדשה השתא אמאי אסורה לו, הא רוב נשים שבעולם אינן קרובות ונימא כל דפריש מורבא פריש, ומשני, דהדרא לניחותא, ופירש רש"י דאסורה משום דהדרא לניחותא, דלא שייך לפסוק עליה שהיא מהרוב היכא דאחר שתחזור לביתה תהיה קבוע ויהא דינה כמחצתה על מחצתה. ולרש"י לשיטתו שפיר מחלקינן בין נ"ד להך דכתובות, דהכא ידינן מי המקדש רק שדנין אי כשר הוא או פסול, הרי הדרא לניחותא ודינו כרבו דכמחצתה על מחצתה, וכמבואר בסוגי דנזיר, משא"כ בהך דכתובות דידועים מי הכשרים ומי הפסולים אלא שדנים מי הוא הבעל ואין דנים מהו דינו של הבעל, בזה תלוי בשעת הביאה ואם אך פריש שפיר אזלין בתר הרוב.

אכן יעויין בתוס' כתובות ט"ו ע"א ד"ה דילמא שפירשו סוגי דנזיר באופן אחר, דאין הספק על זה שבא לקדשה עכשיו אלא על זאת שקידשה השליח דכשקידש אשה בשוק אין האיסור קבוע, דיסוד הזפק אינו על זאת האשה אלא על זאת שקידשה השליח אי היתה קרובה של אשה זו שבא לקדשה עכשיו או לא, והקשו דהא פירש מרוב נשים אשר אינן קרובות להך איתתא, ותיצו דהדרא לניחותא, כלומר, דדילמא בשעה שבא זה עכשיו לקדש אשה חזרה זאת שקידשה השליח לקביעותה והוא כמחצתה על מחצתה, ונמצא דלדברי התוס' הכל תלוי על השתא אי הוא במקום פריש או קבוע, אשר ממילא שפיר הקשו התוס' על רש"י דאם א השתא הוי במצב של פריש, שפיר היה לנו למיזל בתר רוב.

י"ז ע"א

קעב) רש"י ד"ה לפסול- רובן ממזרים שנטמעו עשרת השבטים בעובדות כוכבים ובניהן הרי הן כישראלים ונהג בהן איסור ממזרות והן לא נהרו ונשאו זה אחותו או בתו והרי הן ממזרים- ע"י מסורת הש"ס ששינה הגריסה בדברי רש"י שנטמעו בנות עשרת השבטים בעבדי כוכבים, והטעם מבואר בזה, דאילו נטמעו בני ישראל בעובדי כוכבים הרי עד כמה דנימא דישאלים הם הרי הם ממזרים, וכמו שכתבו התוס' לעיל, ואמאי הוצרך רש"י להא דנשאו קרובותיהם. אלא דעדיין צ"ב בדברי רש"י אמאי הוצרך להך טעמא, הא ר' יוחנן גופי' ס"ל דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר. וי"ל, דהא כתבו התוס' לעיל דמצינו דר' יוחנן אמר דהולד כשר, ואי"כ י"ל דפירש רש"י כן אליבא דכל הדעות בדעת ר"י יוחנן.

קעג) לא זז משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים
שנאמר בד' בגדו כי בנים זרים ילדו- בפשטות מדובר דווקא בורע עשרת השבטים שנטמעו בין הגוים, אבל במומר, ואף מומר לכל התורה, שפיר אמרינן דישאל אע"פ שחטא ישראל הוא ואינו כעכו"ם וקידושיו קידושין, ע"י שו"ת אגרות משה אבן העזר ח"ד ספ"ג שכתב כן. אכן בשו"ת מהרש"ם אבן העזר ס"י למד כן גם לענין מומר דמהך לישנא דשמאל

הויין כעכו"ם גמורים ואין קידושיהם קידושין, דהוה תקנה מסויימות שיהיה דינם כגויים. וכ"כ במאירי בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: ומכאן היו קצת רבותי חוככין לומר שכל משומד בזמן הזה גוי גמור הוא ואין חוששין לקדושו וכו', עכ"ל.

ולכאורה אף למש"כ באגרות משה יתכן דלענין האגוסים שנטמעו לגמרי בין הגויים הויין כעשרת השבטים ואמרינן דגויים גמורים הם ואין קידושיהן קידושין.