

פיתוחי חותם

מ"מ והערות

במסכת יבמות

פרקים ראשון ושני

ישראל לנדא
רח' קלונימוס 24
רמת שלמה
ירושלים

דף ב ע"א

מתני' חמש עשרה נשים וכו' בפירוש המשנה להרמב"ם הקדים ארבעה עיקרים למתני' (א) שכאשר יש לאדם שתי נשים ומת אין היבם מיבם אלא אחת מהן וכן כשיש כמה אחים רק אחד מהם מיבם (וזה נלמד מקרא דבית אחד הוא בונה ולא שני בתים) (ב) שכאשר היבמה היא ערוה לאח המיבם (כגון בתו) הרי היא אסורה לו ליבום זה נלמד מקרא דעליה להלן בדף ג ע"ב נכ"כ הרמב"ם בפיה"מ, ואמנם בגמ' בדף ח איכא פלוגתא בזה דאיכא דסברי דערוה ילפינן מקרא ד'עליה' ורבא אמר דערוה גופא לא צריכה קרא, אלא סברא הוא דאין עשה דיבום דוחה לא תעשה שיש בו כרת דערוה (ג) שכאשר אסורה ופטורה הערוה מן היבום אף צרתה פטורה מן היבום (ובברייתא לקמן בדף ג ע"ב ילפינן לה מקרא דלצרו שאלו הצרה פטורה עיי"ש והרמב"ם כתב פסוק אחר שהוא סובר דהלכה כרבי ואכ"מ) (ד) דכאשר פטורות הערוה וצרתה מן היבום ממילא פטורות אף מן החליצה דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה (כך מבואר בגמ' בדף ג סוע"א, ויש בזה אריכות באחרונים האם כוונת הגמ' לדין הכללי דכל שאינו עולה ליבום עולה לחליצה או דהוי דין בפ"ע בערוה שהערוה מפקעת הזיקה מחמת דלא תפסי בה קידושין ויבואר בע"ה)

מתני' ואשת אחיו מאמו יש לעיין בזה שהרי אשת אחיו שהוא אח מן האב ומן האם מתיבמת, וש"מ איסור א"ח מהאם מותר ליבום, ומדוע כשהיתה א"ח מאמו ונישאה אח"כ לאחיו מן האב לא תותר ליבום, ובפשטות צ"ל דלא התירה תורה א"א ליבום אלא מאותה האישות הזוקקת ליבום אבל מאישות שאינה זוקקת לא הותר, וכך כתב החזו"א [בסי' קלא סק"ה] 'שלא הותר אלא איסור א"ח הזוקק עתה ליבום'.

אכן יל"ע דאם כן הוא היאך מתיבמת יבמה בכל נפילה שניה [כגון שמת ראובן ויבמה שמעון ומת בלא בנים דהדין הוא דלוי מיבמה והשאלה היא דהרי יש לה איסור א"א גם מראובן שאינו מנפילתה זו ליבום] **ובזה יסר החזו"א** [סי' קל סק"ט וקלא סק"ה] דכל שמיבם השלישי את אישות השני יש בזה גם דין יבום לאישות הראשון שהרי אישות של השני שהיא אישות של יבום הראשון היא עצמה נופלת ליבום לפני השלישי ונעשה הדבר כאילו הוא עצמו [השלישי] יבם בשעה ראשונה. אבל באופן שבשעה ראשונה לא הותרה לו כגון א"ח מאמו וא"ח שלא היה בעולמו אזי גם בנפילה שניה אסורה לו.¹ ולכן איסור א"ח מאמו אוסר אותה ואת צרתה.²

אך יעויין בחידושי הגר"נ שעמד בדברי רש"י כאן שביאר שאסורה לפי שהיתה א"א מאמו ואסורה עולמית, וביאר הגר"נ דאמנם לכאורה היה נראה כוונת רש"י לומר דאף כשמת אחיו עדיין אסורה [ולאפוקי מערוה דאחות אשתו דכשמתה אשתו מותרת וכע"ז ברש"י בע"ב גבי כלתו] **אך הגר"נ** ביאר כוונת רש"י באופ"א, והוא דרש"י בא לבאר מדוע לא תתיר הנפילה את איסור א"א מאמו, וביאר רש"י דהטעם הוא משום דאסורה עליו עולמית והיינו דהא דבאשת אח חל היתר יבום הוא דין בעצם האיסור דלכתחילה חל בו דין היתר יבום אך כשנאסר באופן דליכא בו דין יבום כגון א"א מאמו חל איסור גמור כאשת אח שיש לה בנים, ולזה אין היתר אף לכשתהיה אח"כ נפילה מהשני, וזהו שורש דין 'נאסרה' שענינו שכשנאסרה היבמה שעה אחת ליבם אסורה עליו עולמית ויתבאר ענינו להלן.³

¹ ואין כוונת החזו"א לומר דכאשר מת ראובן ויבם שמעון ומת בלא בנים הרי לוי מיבם את ראובן, דזה א"א לומר כלל, כי אין ראובן זקוק יותר ליבום אחר שייבם שמעון, ואם היה זקוק ליבום היה הדין שכשמת שמעון בלא בנים יצטרך לוי ליבם את אשת ראובן הזו ולא יוכל לקחת את אשתו האחרת של שמעון שלא היתה נשואה לראובן, וזה אינו נכון, וע"כ דנתקן ענין היבום של ראובן לגמרי ביבום של שמעון ולא איכפת לן כלל שמת בלא בנים.

ונראה כוונה עמוקה בדברי החזו"א, דכאשר מת ראובן הותרו נשיו ליבום לשמעון וגם ללוי, וכשם שיכול היה לוי ליבם את ראובן בשעתו, כך כשייבמה שמעון ומת ולוי הרי נכנס תחתיו ומקיים אישות שמעון שענינה הוא יבום של ראובן אם נעשה הוא כמיבם משעה ראשונה וכמו שהותר לו ליבם בעצמו הותר לו גם לקחת ולקיים יבום אחר של ראובן, ודוק. ולכן כאשר היה אסור לו ליבם כגון א"ח שלהי"ב כך גם אינו יכול ליבם את שמעון ודוק.

² ואכתי יש לעיין שהרי כשנפלה לו אשת אחיו שהוא מאב ומאם הרי לא אחוותו מהאם מחייבתו ביבום אלא אחוותו מהאב, ואם כן אחוותו מהאם תאסור את אשתו [וסברא זו עמד בה האו"ש בקונטרס סיקה אות לט וביאר בה הגמ' לקמן בריש פ"ב עיי"ש בדבריו] וי"ל בשני אופנים: האחד דכיון דסו"ס אישות אחת היא ואישות זו זוקקת ליבום הרי הותרו האיסורים הבאים מחמתה, ועוד דכשהוא אח מהאב ומהאם אף האחות מהאם מצטרפת לחייב יבום ורק כשיש אחוה מהאם לחוד אינה מספקת לחייב יבום.

³ וכאן אין צורך לדין נאסרה, דנאסרה נאמר בא"ח שאין לה בנים שבשעת נפילה לא הוכשרה ליבום דאמרין דכיון שנאסרה עליו שעה אחת בשעת נפילה חל בה איסור א"ח שיש לה בנים, אבל אשת אחיו מאמו שמלכתחילה לא חל בה

מתני' ואשת אחיו שלא היה בעולמו אף כאן יש לנו לשאול מדוע לא תתיר נפילה שניה את איסור אשת אח מהנפילה הראשונה, ואפשר דאין יבום מתיר אלא א"א הנופל ליבום וכמש"כ לעיל. וביאר בזה החזו"א נס"י קלא סק"ה] לדרכו דהטעם הוא משום דבעלמא בנפילה שניה מיבם גם אישות הראשון, אבל הכא כיון דפטורה ממנו כלפי יבום הראשון נמצא דהא"א מהאח הראשון אינו זוקק ליבום וכל א"א שאינו זוקק ליבום אינו נפטר ביבום, עיי"ש בזה.

אך ראה ברש"י שביאר דבנפילה ראשונה פטורה מקרא דכי ישבו וכיון שכן נאסרה עליו איסור עולם, וביותר ברש"י בדף ט ע"ב שכתב דאסורה ללוי 'הואיל ונאסרה עליו שעה אחת בנפילה ראשונה' ולכאורה כוונתו לדין 'נאסרה עליו שעה אחת'.

דיעויין להלן בגמ' בדף ל ע"א דשם מבואר דין 'נאסרה' וענינו בשני אופנים: האחד ביבמה שנפלה לפני היבם והיא אסורה עליו באיסור ערוה שהיא אחות אשתו, ואח"כ מתה אשתו. ואף שעתה היה אפשר לו ליבמה מ"מ היא אסורה לו ליבום באיסור אשת אח וזהו דין 'נאסרה' בנפילה ראשונה. ודין נאסרה בנפילה שניה הוא כאשר נפלה לפניו אחות אשתו כנ"ל ולא יכול היה ליבמה ויבמה אח אחר, ומת היבם בלא בנים ובינתיים מתה אשתו של זה, אף כאן אינו יכול ליבמה שכבר חל עליה איסור אשת אח בנפילה ראשונה ושוב לא יותר [ובגדר דין נאסרה דנו רבותנו האחרונים באורך ויבואר אי"ה בתוד"ה ואחת אשתו וכו']

ולכאורה כוונת רש"י לומר דבנפילה שניה באמת ראוי שיותר איסור א"א אף מהאח הראשון [אף דהשלישי אינו מיבם אישות הראשון שהרי לא היה בעולמו ולכאורה זה שלא כדברי החזו"א]. אלא דכיון דחייל עליו דין איסור א"א בנפילה ראשונה איכא כאן דין נאסרה עליו שעה אחת.⁴ ואולם ברמב"ן בדף ג יש ראייה גדולה להחזו"א⁵.

מתני' [בע"ב] כשם שצרת בתו פטורה וכו' ואף כאן יש לנו לשאול בשלישית. צרה זו בנפילה שניה מדוע פטורה הרי עתה אינה צרת ערוה ולמה לא יתיר יבומה השני את איסור א"א מהאח הראשון ככל נפילה שניה, ולמש"כ לעיל דאין יבום מתיר אלא הא"א המחייב יבום ניהא דהכא ליכא למימר שלישי מכח שני הוא בא שהרי נפטרה ממנו משום יבום הראשון, וכן כתב החזו"א [שם בסי' קל סק"ט] לבאר דין צרה בנפילה שניה דפטורה מה"ט. ואולם ראה ברש"י ד"ה כשם וכו' שכתב דפטורה שנאסרה עליו משעת נפילת אחיו הראשון וכו' והרי היא עליו כאשיל"ב ואסורה לו עולמית' הרי מבואר להדיא מדבריו דמדין נאסרה היא פטורה בנפילה שניה, וענין בקוה"ע סי' א אות ב ובסי' ו אות ח.⁶

דין יבום כלל הרי משעה שנשא אחיו מאמו כבר חל בה איסור א"א חלוט כא"ח שיש לה בנים ודוק. וע"ע בחי' הגר"נ להלן באות ש"ל]

⁴ וענין בתוס' לקמן בדף ח ע"א ד"ה תרי איסורי וכו' מש"כ שם 'וכן א"א שלא היה בעולמו' ודבריהם תמוהים ועמדו בהם האחרונים דהא דקרא דאשלהי"ב אנפילה ראשונה קאי ולפטרה בא ובנפילה שניה אין בה אלא איסור א"א ומדין נאסרה ולמה לא נקשה לאחות אשה וזה פלא. ולכאורה מבואר מדבריהם דרך שלישית בטעם איסורה בנפילה שניה והוא משום דהקרא פטר אף בזה. ואולם יעניין בתוס' רא"ש שם שכתב גם לגבי א"א מאמו כן, ודבריו תמוהים מאוד דקרא דא"ח מאמו ודאי איירי בנפילה ראשונה ולא בנפילה שניה, רצ"ג.

⁵ שכתב שם דהמשנה המונה את העריות לפי סדר קורבתן היה לה למנות אאשלהי"ב בסוף אחר כולם דלאו משום קרובה הוא אסור שהרי א"א שהיה בעולמו קרובה מזו ומותרת עיי"ש והדברים תמוהים מאוד שהרי בנפילה שניה עסקינן ואסורה עליו משום קרובה דא"א מאביו ולדברי החזו"א ניהא היטב ודוק

⁶ ולכאורה יש כאן שתי דרכים בכל מהלך המשנה: הדרך שלמדנו מדברי רש"י דא"ח שלהי"ב וכן צרת ערוה אסורות בנפילה שניה משום נאסרה, וכן בא"ח מאמו להסבר הגר"נ הוא מפני שאלים איסורה, ולהחזו"א בכל אלו מפני שפטור בנפילה הראשונה פוטר בנפילה השניה, ושורש הנידון בזה הוא שלהחזו"א היה פשוט דאיסור אשת אח מותר ליבום רק כשהוא תולדה מהאישות המחייבת יבום ולכן נתקשה בנפילה שניה בעלמא ותיירך וכו' וביאר בא"ח שלהי"ב וצרה וכו', וכמושי"ת להלן בענין קושיית הרע"א. ובדעת רש"י י"ל בשני אופנים: או שסובר שיבום יכול להתיר כל איסור א"ח אם הוא אך בתואר א"ח שאין לה בנים וזה מהלך הגר"נ ולפי זה הוזקק רש"י להסבר גם בא"ח מאמו משום שאסורה עולמית וכביאור הגר"נ, או נפרש דאף לרש"י אין היבום מתיר אלא איסור מאישות הוזקקת ליבום, ומש"כ בא"ח מאמו לא בא אלא לבאר עיקר הדין דאסורה עולמית אף שמת הבעל, ומה שהוצרך לנאסרה בא"ח שלהי"ב ובצרת ערוה הוא שום שסובר דכשמיבם השלישי את השני אין הפטורים מהנפילה הראשונה חלים עליו דעתה הוא בא ליבם את השני שאישות הראשון אצלו וכלפי זה לא חלו הפטורים ואסורה רק מדין נאסרה ודוק היטב בכ"ז.

מתני' [לעיל] וצרות צרותיהן בקושי הרע"א בדין צרת צרה: יעוין בסוגיא בדף יג ע"א דשם מבואר מחלוקת אמוראים אי דין צ"צ ילפינן לה מסברא או מקרא [ולדעת התוס' בסוגיין לכו"ע ילפינן לה מקרא] והקשה הרע"א [בהגהות למשנה] דצרת צרה נמי תפטר משום צרת אשת אח שהרי הצרה בנפילה שניה אסורה משום אשת אח ולמאי בעינן קרא לצרת צרה, והוסיף הרע"א דסברא זו ממש מבוארת בדברי רש"י לקמן [דף ח סו"ע ב] בשיטת רבי שביאר שם דלרבי מה"ט פטורה צרת צרה עיי"ש, ואם כן תמוה דאף לרבנן דילפי פטור ערוה מעליה נפטור צרת צרה מסברא והניח בקושיא.

והאחרונים תירצו על פי יסודו הנודע של הגר"ח בדין אשת אח מנפילה זו: דיעוין בחי' הגר"ח עהש"ס [סי' פא] שהקשה על הא דאיתא בריש החולץ דהכונס את יבמתו מעוברת לא תנשא צרתה כיון דאף אם הולד בר קיימא אינו פוטר עד שיוולד, והקשה הגר"ח דמ"מ הרי המעוברת קאי באיסור א"א כדאיתא שם במתני' [דאם בא עליה ונולד בן קיימא חייבים בקרבן] ופטור הא"א צרתה. ועל קושיא זו כתב הגר"ח ימוכח מזה דין חדש דאשת אח מנפילה זו אינו פוטר, וכתב ליישב בזה גם בדין בעלת התנאי שדנו התוס' [בדף י ע"א] והרמב"ן [כאן במשנה] מדוע אינה פוטרת צרה משום ערוות אשת איש ותירצו בזה באופנים שונים. וקשה דסו"ס אסורה באיסור א"א ופטור איסור א"א ידידה צרה ומוכח כנ"ל דא"א מנפילה זו אינו פוטר צרה. ונתבאר הדברים באחרונים ראה בחי' רבי שלמה [סי' א] דכשהתירה תורה א"א ליבום איתכיל בזה גם דהא"א אינו ערוה לענין יבום שהרי כשנפלת ליבום אשה שהיא ערוה על היבם פטורה מיבום ואילו א"א חייבת, והיינו דהופקע הא"א מדין ערוה לגבי פטור יבום ולהכי אינו פוטר צרה. וביאר שם הגר"ש עומק ענין זה⁷ ועיין באמרי משה [בסי' ז] שדן באורך ביסוד זה של הגר"ח, והביא ראיות רבות לכאן ולכאן.

וצריך להוסיף בזה דלא בכל אשת אח איתאמר הך מילתא שהרי א"א ח שלא היה בעולמו בכחו לפטור צרה, וכן א"א דערוה מפורש שבכחו לפטור צרה, וצ"ל דא"א ח של אשה העומדת ליבום הוא א"א מנפילה זו שאין בכחו לפטור את עצמה וממילא גם את צרתה ובו לא נאמר דין ערוה ליבום כשאר עריות ודוק. והבאנו לעיל דברי הגר"נ שביאר דבאיסור א"א ח שיש לו בנים חל דין היתר ליבום ואילו שאר איסורי עריות דינם שאסורות ליבום.

ועיין בחזו"א [סי' קל סק"ט] שכתב כתב שם להיסוד דא"א מנפילה זו בסגנון אחר והוא דכל שלו יצויר שהיה יבום היה נותר הא"א ממילא אינו מונע יבום לא בה ולא בצרתה, והיינו לדרכו דאין כאן ב' סוגי איסורים אלא דא"א מאותה אישות התובעת יבום בפועל אינו עומד נגד היבום שעל זה גופא התירה וציוותה התורה יבום ולכן גם אם במקרה מסויים אין יבום מסיבה צדדית וחל האיסור אינו פוטר צרה דכל איסור שלו יצויר שהיה כאן יבום היה נותר אף צרתה אינו פוטר דלא עדיפא צרתה ממנה.

ובחידושי רבי שלמה [שם] ובחזו"א [שם] כתבו דלפי זה יש ליישב גם קושיא רע"א ונאמר דאלמלי גלי קרא דצרה פוטרת צרת הוי הא"א דצרה א"א שאין בכחו לפטור יבום ואינו כאשת אח שיש לה בנים.

אבל הדברים אינם מובנים דהרי הכא בנפילה שניה עסקינן ואשת אח בנפילה שניה הוי ערוה גמורה כשאר עריות, ועיין בחזו"א שביאר שהרי באמת בכל יבום בנפילה שניה היה ראוי ליאסר מחמת א"א דראשון אלא שכיון שהשלישי מיבם את השני והשני הותרה לו אישות המת ביבום ידידה חל ההיתר הזה גם כלפי יבום

⁷ דהנה כל היסוד דא"א מנפילה זו צ"ב מקורו דמנא לן לחדש דאיסור א"א אין בו הדין דשאר עריות שפוטרי יבום הא יש לנו לומר דלעולם ערוה גמורה היא ומה שכל יבמה מתיבמת הוא משום דגויה"כ דהותר לגמרי האיסור אבל כל כמה שלא הותר מהיכי תיתי לומר דאינו ערוה [ודוק בקושיא זו דאף דהיסוד הנ"ל של הגר"ח מורגל בפי כל מ"מ מסברא קשה להבינו וכנ"ל ודוק]

ובזה העמיד הגר"ש הכרח נפלא לזה והוא מדמצינו בראשונים דלר"ע אף דעשה דוחה ל"ת בעלמא הכא מ"מ יבמה האסורה על היבם באיסור לאו פטורה לגמרי מקרא דעליה [כ"ה להדיא בריטב"א בדף ט וכפה"נ דזו כוונת הרמב"ן שם ואכמ"ל] וקשה דכיון דאיסור א"א נדחה והותר היאך יחול כאן פטור עליה ועל כרחינו דגדר קרא דעליה הוא דאשה שיש לה שם ערוה [או בנו"א: סיבת איסור] פטורה מיבום ואם כן יקשה כל יבמה היאך מתיבמת לו יהי דאיסור א"א ידידה נדחה והותר מ"מ ערוה היא ועל כרחנו דאיסור א"א מנפילה זו לא הוקשה לא"א לענין פטורה ופטור צרתה וכן שכן גם אם באופן מסוים יאסר הא"א מחמת דליכא מצות יבום י"ל דכל א"א שמצד עצמו ראוי ליבום אינו בכלל דין עליה ודוק.

האח השלישי וממילא אף בצרה כן א"ח דידה היה ראוי להיות מותר ליבום זה ולכן אינו פוטר צרה. וביאור זה אפשר לפרשו הן לדרך האחרונים שהוא איסור א"ח שאין לה בנים שאינו ערוה ליבום והן לדרך החזו"א.

אבל יש לעיין בשורש הדברים דאם כן צרה עצמה תתיבם בנפילה שניה, שהרי א"ח דידה אינו פוטר מליבום וכנ"ל כמו שאינו פוטר צרתה. וצ"ל לדרך זו שהיא עצמה אינה מתיבמת לפי שעדיין פטור צרה עליה וכך ביאר החזו"א שהרי יסוד ההיתר בנפילה שניה הוא מחמת שהוא עומד במקום האח השני המיבם את הראשון והכא הרי כלפי אישות זו חל פטור כלפיו ולו לא יועיל ההיתר שחל כלפי השני וממילא אין מתיר לא"ח ומ"מ אינו ערוה ליבום, [כ"נ לבאר כוונת דבריו עייש"ה ודוק]

וכל זה אינו מועיל לכאורה למש"כ רש"י להדיא דצרה בנפילה שניה אינה מתיבמת לפי שנאסרה עליו שעה אחת והרי היא כאשת אח שיש לה בנים. ולמדנו מדבריו שמחמת איסור א"ח דידה הוא דאינה מתיבמת, וגם מבואר מזה שהוי איסור א"ח שיש לה בנים שבכחו לפטור מיבום כשאר עריות, ולפי"ז **הדרא קשיא לדוכתא** דכמו שא"ח דידה פוטר יפטור צרתה וצ"ע.

וכבר ידוע בעולם לדייק דהנה הרע"א הקדים לקושיתו דברי התוס' בדף לב סוע"א **שהקשו אמתני' דידן** דהא כשהיתה היבמה אחות אשתו ואח"כ מתה אשתו אסורה עליו מדין נאסרה וכשנופלת לו בנפילה שניה פוטרת אף צרתה וכדמבואר כ"ז במשנה לקמן בדף ל ע"א [במשנה השלישית] ואם כן מצינו אשת אח מן האב הפוטרת צרה והרי לן שש עשרה עריות ואמאי לא תני לה במתני' [וכן הקשו שם לר"ש דאין איסור חע"א עיי"ש] ותירצו דכיון דמחמת אחו"א אסירא הוי בכלל אחו"א והרע"א כאן העתיק דברי התוס' והוסיף להקשות קושיתו, **ורגילים לומר בזה** דהרע"א בא לשלול ההנחה דא"א זה אינו פוטר צרה דהא חזינן בתוס' דהא"א דנאסרה פוטר צרה ומ"ש נאסרה דערוה מנאסרה דצרתה ודוק. [אכן אין זה נראה כלל בפשט דברי הרע"א⁸]

ובעיקר היסוד דא"א מנפילה זו יעויין היטב ברמב"ן בדף יב ע"א **גבי צרת איילונית** שביאר מדוע אין הא"א דידה פוטר וביאר דהטעם הוא 'דאף היא אם היתה ראויה להתייבם כצרתה היתה מתיבמת' וכו' עייש"ה, וצ"ב מ"ט דמ"ד דאיילונית פוטרת צרה וגם צ"ב מדוע ערוה שניא דא"א דידה פוטר צרה כדמבואר בתוס' בדף לב סוע"א הנ"ל. **ועיין היטב גם בתוס' בדף ג ע"ב ד"ה לפי וכו'** ומשם הוכיח הגר"ש היימן ליסודו של הגר"ח ודוק. **ויבתארו הדברים בארוכה** והראיות השונות בענין זה לכאן ולכאן בדף יב בע"ה.

רש"י ד"ה חמותו וכו' עיין במהר"ם שכתב דה"ה דמיצי למינקט באופן שנשא בת אחיו, דעי"ז נעשית אשת אחיו לחמותו, ומיירי באופן שאין לאחיו זרע אחר אלא בת זו ונשאה ומתה. **ועיין ברע"א** שכתב דרש"י לא פירש כן

⁸ והמעין יראה שבדקדוק גדול באו דברי הרע"א, וסדר דבריו אל נכון הוא דדברי הרע"א נסבו על הבבא דאשת אחיו מאמו ודייק הרע"א מדתני' מתני' אשת אח מן האם אלמא לא משכח"ל א"ח מן האב שפוטר צרה [חוץ מא"ח שלה"ב] וקושיא ראשונה על זה היא מא"ח דנאסרה ועל זה הביא דברי התוס' דהוא בכלל אחו"א, וחזר להקשות שנית מא"ח דצרה דבאמת היה ראוי להכלל במשנה עם שאר עריות אלא דאינו כן משום דאליבא דאמת אינו פוטר צרה כלל, ומה שבעלמא צ"צ פטורה הוא דין מחודש דצ"צ וילפינן לה מקרא, אך על זה באמת קשה דאמאי אינו פוטר צרתה ויכלל במשנתו.

ובזה נבין תוספת עומק בקושית הרע"א שהנה יש לשאול מדוע מנתה המשנה חמש עשרה נשים הפוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן, ולכאורה היה ראוי שיכתב במשנתו שש עשרה נשים פוטרות והן החמש עשרה המנויות והשש עשרה היא צרת ערוה שהיא ערוה לכל דבר, ולא יוזכר דין צרת צרה במשנה בפ"ע אלא באופן הנ"ל שהצרה היא בכלל לעריות. וצ"ל דהא לא קתני הכי אליבא דאמת הוא מפני שבאמת אין הצרה בכלל עריות דמתני' כדמבואר מהתוס' במשנה שצרת צרה פטורה מגזיה"כ אף אחר הפסוק [לכן בעינן קרא אף לצרת צ"צ] אבל הא גופא קשיא להרע"א הלמאי בעינן קרא ודין מסוים דצרת צרה ולמה לא תפטור הצרה את צרה מדין ערוה גופא ויהיה לן א"ח מן האב הפוטר צרה, והוכיח זאת מדברי רש"י אליבא דרבי, וזה כוונתו בסיום קושיתו 'שהצרה היא צרת ערוה ממש' ודוק.

ומסתברא דזה הטעם שהרע"א לא ציין כלל שהקושיא אינה אליבא דרב אשי לדעת כמה ראשונים שפירשו הגמ' כפשוטה דצ"צ לא צריכה קרא [ראה ברש"י שם וברמב"ן ובהגהת הגר"א בדף ג ע"ב] ומשום שסובר הרע"א דסברת רב אשי אינה הסברא הנ"ל שהא"ח פוטר צרה, אלא טעמו כדמבואר בגמ' צרה מ"ט אסירא וכו' והיינו דכמו שהערוה מחילה את הפטור שלה בה ובצרה כך הצרה הפטור שחל בה הוא פטור ערוה מכח הערוה שהיתה עמה ופטור זה חל גם בצרתה. אכן הרע"א הקשה מדוע בעינן קרא דלמ"ד דלא בעינן קרא אין הקושיא מוכרחת מדוע בעינן דין צ"צ ותיפו"ל משום צרת ערוה דסו"ס מאי נ"מ בזה, אך למ"ד דצריך קרא הקושיא היא מדוע בעינן קרא ודוק.

משום דפליגי תנאי [לקמן דף צד ע"ב] בחמותו לאחר מיתת בתו דלרבי ישמעאל היא בשריפה, ולר"ע אינה בשריפה, ונחלקו בה רש"י ותוס', **דלדעת רש"י** [בסנהדרין דף עו] אינה אלא בארור, **ולהתוס'** [להלן דף צד] היא בכרת, **וכתב הרע"א** דלכן לא פירש כאן רש"י באופן זה, דלרבי עקיבא אינה בכלל ערוה כיון שאין בה כרת. **וככל דברי הרע"א נמצא בתשובת הריב"ש** [סי' שעד] שפירש כן בדעת רש"י.⁹ וכתב דאינה פוטרת צרה, **ולכאורה יש להוסיף** דאף היא עצמה חולצת כיון דאין בה כרת תפסי בה קידושין וחולצת. **וכן כתב הנוב"י** [באהע"ז תניינא סי' קמח] דלדעת רש"י דיאן בה לאו גמור וכרת אלא איסורא בעלמא חולצת. [ולכאורה מן התורה אף מתיבמת דאתי עשה ודחי להך איסורא דלא עדיף מחיי"ל]

אך יעויין באבי עזרי [פ"ב מאיסו"ב ה"ז] שדן לומר דכיון דחמותו לאחר מיתתה היא ובכלל הקישא דרבי יונה פוטרת אותה ואת צרתה אף שאין בה כרת.

תוד"ה עד סוף העולם **במקור פטור צרת צרה עיין היטב בגמ'** בדף יג ע"א מנה"מ וכו' ונחלקו ראשונים בפשט הגמ' דרש"י שם פירש מנה"מ דצרת צרה פטורה, והיינו דפירש הגמ' כפשוטה דהנידון הוא על פטור צ"צ וכן דעת ר"ת והבה"ג והרמב"ן¹⁰ ובפשטות כן ס"ל נמי הרי"ף והרא"ש שהעתיקו הגמ' כפשטה. אבל התוס' דידן פירשו [בתירוצם השני] דצ"צ ודאי צריכה קרא כדמוכח בבביתא והנידון הוא אם צ"צ פוטרת צרתה.

[ויש לדקדק בקושית הרע"א דלא הזכיר כלל דקושתו היא רק לרב יהודה [לרוב הראשונים] ואילו לרב אשי אפשר דזה גופא הסברא דצרה פוטרת צרתה משום א"א דידה ומשמע קצת דס"ל להרע"א דאף לרב אשי לא זו הסברא ודוק]

ביאור הגמ' להתוס' והנה התוס' דידן דבריהם צ"ב דאם צ"צ פטורה מקרא מאי שנא צרתה ממנה, והתוס' כתבו בזה דברים דמ"ט אסירא כ"כ וכו' והדברים סתומים. **נראה לעיל בקושית הרע"א** ואפשר לבאר ע"ד האחרונים הנ"ל דכוונת התוס' היא כך דצרה מצד הסברא אינה ראויה לאסור צרתה דאיסור דידה אין בכחו למנוע יבום בה ואף בצרתה, וכשנחתחדש בקרא שאוסרת צרה היינו דנתחדש דחמור איסור צרה כ"כ שבכחו לאסור צרתה כיון שהיא צרת ערוה ובוה באה המחלוקת דרב יהודה סבר דמי שהיא צרה לערוה ממש בה נתחדש דחמור איסורה כדי לפטור צרה אבל מי שהיא צרה לצרת ערוה אף שצרת ערוה פוטרת צרה כערוה אבל לא שמענו שחמור איסורה לאשוויי לאיסור צרתה כצרת ערוה הפוטר צרה ורב אשי סבר דלא שנא ודוק היטב] **ועיין בתוס' ישנים כאן** שפירשו באופן קרוב לדברי התוס' ודוק.

תוד"ה ואחות אשתו ואין להקשות וכו' **כמו אחות אשתו כוונת התוס' להמבואר בגמ'** בדף ל ע"א דבאחות אשתו שנפלה לפניו ליבום ואח"כ מתה אשתו דאז נסתלק איסור ערוה מן היבמה אעפ"כ אינה מתיבמת מדין 'נאסרה' המבואר שם במימרא דרב כל יבמה שאין אני קורא בה וכו'. ולכן הקשו דאף בנדה נימא כן.

ויש לדקדק מדוע העמידו התוס' קושייתם אמתני' דהכא הל"ל לאקשוויי כן בגמ' בדף ל דמבואר שם דין נאסרה. **ובתוס' ישנים כאן** הקושיא היא דנדה תפטור צרתה ולתני שש עשרה נשים **וכן הובא בתרה"ד** [סי' ריט] שהתוס' הקשו מפטור צרה, **אך בתוס' דידן לא משמע כן** מדהקשו רק דתפטור מדין נאסרה ולא הקשו דתפטור צרה.¹¹ [והתרה"ד כפה"נ היו לפניו תוס' אחרים]

ובקושית התוס' דידן דנו אחרונים האם נקטו התוס' בקושייתם דנדה תפטור מחליצה, או שמא היה פשוט להם דחייבת בחליצה ומ"מ הקשו דיחול בה דין נאסרה.

ובדעת התו"י ושאר ראשונים שהקשו דתפטור צרה ותמנה במשנתנו ברור דליכא חליצה שהרי במשנתנו שנינו חמש עשרה נשים וכו' מן החליצה ומן היבום, ואם נדה חולצת לפום קושיין אין מקום לשאול שתכתב במשנה, **אך בדעת התוס' דידן יעויין בשיעורי הגר"ד** שכתב בשם הגר"ח לדקדק דהתוס' הקשו אנאסרה ולא

⁹ והוסיף עוד דבגמ' בע"ב איתא דחמותו דמתני' בשריפה ואף מזה מוכח דמתני' מיירי מחיים [עכ"פ לר"ע] ועוד כתב דעיקר חמותו מחיים אף לר"י, עיי"ש.

¹⁰ בדף ג ע"ב שמחקו מגרסת הבריתא שם 'צרת צרה מנ"ל וכו' משום דבגמ' פריך לקמן דף יג צ"צ מנ"ל ולרב אשי ילפינן צ"צ מסברא ומוכח דליכא בבביתא ילפותא לצ"צ. [ראה בהגהת הגר"א שם בדף ג ובתוס' רא"ש לקמן יג א]

¹¹ והנה בתוס' ישנים קושתו היא דכיון דאיכא דין נאסרה תפטור צרה ומשמע דאי ליכא בה דין נאסרה ודאי שאינה פוטרת צרה וצ"ב מדוע, וראה בזה להלן. ומיהו לפי"ז י"ל דאף התוס' דידן נקטו כן דאי שייך בה נאסרה אף פוטרת צרתה אלא שקיצרו בקושייתם לשאול דנימא נאסרה [וממילא תפטור צרה] ותירצו דאף נאסרה ליכא.

הקשו דלא תועיל חליצה בנדה כמו בערוה דלית בה חליצה אלמא היה פשוט להם דחולצת.¹² וכן משמעות לשון התוס' שהקשו 'תיאסר' ולא הקשו דתפטר.

ובטעם הדבר ביאר הגר"ח [שם] דהטעם דבערוה ליכא חליצה הוא משום דלא תפסי בה קידושין דכך מבואר בגמ' לקמן בדף כ ע"ב [נדבחיבי לאוין ועשה אף דאינם עולות ליבום איכא חליצה ובערוה ליכא חליצה וילפינן לה התם מקראי ומבואר בגמ' דהחילוק בין ערוה לחי"ל הוא משום דבערוה לא תפסי קידושין] **וממילא י"ל** דבנדה דתפסי בה קידושין פשיטא להתוס' דחליצתה חליצה.

אמנם יעויין באמרי משה [סי' ו אות יד] שכתב דבהכרח קושית התוס' דתפטר אף מחליצה, דאם יש בה חליצה נמצא שאין לה איסור אשת אח ואין מקום לשאול שיחול דין נאסרה.

אלא שראיתו של האמר"מ תליא באשלי רברבי, ודע שנחלקו האחרונים בחי"ל ועשה אם יש בה איסור א"א או לא, ושורש הספק אם זיקת חליצה מפקעת מאיסור אשת אח, ונסתפק בזה המל"מ עיין בקוה"ע סי' ג' וד' **ובאמת שמחלוקת ראשונים מפורשת היא דבתוס' רא"ש** לקמן בדף ג ע"ב כתב להדיא דאיכא בהו איסור א"א ואילו במאירי בדף כ כתב דליכא איסור א"א. **ולפי זה אין כל הכרח לדברי האמר"מ דלהתוס' ליכא חליצה, ואדרבה פשטות לשון התוס' דמשמע דיש חליצה מתאימה היטב עם שיטת התוס' רא"ש** דיש אשת אח בחי"ל ועשה. וע"ע בשות הריב"ש החדשות [סי' ד] שדן שם בנודרת איסור מיבמה והותר הנדר אם יש דין נאסרה, ומסיק דליכא נאסרה משום דבטל הנדר למפרע, ולמדנו מדבריו דיש אשת אח בחי"ל [נדאל"כ לא שייך נאסרה] וגם דשייך נאסרה במקום דיש חליצה. **וע"ע בחי' הגרש"ש** [סי' ב]

ולדרך הגר"ח מבואר מדוע לא הקשו התוס' דתפטר נדה צרתה, **דיעויין בתוס' רא"ש להלן** [בדף ג] שהקשה דבכל חי"ל ועשה יפטור איסור א"א דידה את צרתה, **ותירץ** דכיון דאיכא חליצה לא דמי לאחו"א ואינה פוטרת צרה, **ולפי זה גם בנדה** כיון דאיכא חליצה אינה פוטרת צרה ולכן לא הקשו התוס' דתפטר צרה. [ולדרך האמר"מ צ"ל דגם זה כלול בקושיתם וכ"כ שם האמר"מ בפשיטות ואפשר דזו גם כוונת התרה"ד שהביא כן בשם תוס' ויתכן דכוונתו לדברי התוס' דידן ופירש כן בדבריהם]¹³

בדברי התו"י שהקשה דתפטר צרה עיין בתוס' ישנים כאן שבאה קושית התוס' בנוסח אחר דבנדה נימא נאסרה ותפטר צרתה וכן הוא **בתוס' מהר"ם** לקמן בדף ט ע"ב, **וכן הובאה הקושיא בתרה"ד הנ"ל בסי' ריט ובתשבץ בח"ב סי' רס** [הועתק בקוה"ע בסי' ה אות יג] **ודבריהם צ"ב** דמשמע מלשון התו"י דהוקשה להו דתפטר צרה משום דאית בה נאסרה ותנמוה מה השייכות זל"ז דהרי הקושיא בפשיטות דאם נדה הוקשה לאחו"א תפטר צרתה וצ"ע. וגם בתירוצם תירצו כהתוס' דאינה בכלל ההיקש ומשמע דאף נאסרה ליכא מה"ט וכהתוס' [שהרי ודאי חזרו בהם התוס' מההנחה דבנדה יש נאסרה דפשיטא דלדינא אינו כן] **ותנמוה** דהקושיא היתה דיחול בה פטור משום נאסרה ומשמע דהנאסרה הוא הסיבה לפטור ערוה ובתי' מבואר דאי ליכא פטור ליכא נאסרה ומשמע דהפטור ערוה הוא סיבה לנאסרה וזה פלא וצ"ע [וצ"ל דהא דהיא עצמה פטורה זה מסברא נראה להתוס' גם בלא דין נאסרה וממילא איכא דין נאסרה וצרתה ס"ד דתפטר רק אי איכא דין נאסרה, וסדר הקושיא הוא 'עליה' 'נאסרה' 'לצור' וצ"ת מה הטעם לחלק בזה] **ועיין בחידושי הגר"נ** שעמד בזה. ואמנם בתרה"ד משמע דהן שתי קושיות שונות ודלא כמשמעות התו"י. **ובדברי התרה"ד עיין בקוה"ע** [סי' ה אות א]

¹² וראיתו מדלא הקשו התוס' אינה מוכרחת לכאורה דלמא אה"נ ואין מועלת חליצת נדה, אכן גם להא דליכא נאסרה לא הביאו התוס' ראיה וקושיתם מסתימת התלמוד דלא מצינו דין נאסרה בנדה, וה"נ לא מצינו חידוש דין דלא תועיל חליצת נדה והל"ל לאקשווי כן.

¹³ וי"ל עוד דהנה בתו"י משמע דקושיתו דתפטר צרה הוא מכח קושיתו דנאסרה, והיינו דאם לא יהיה בנדה דין נאסרה פשוט לו שאינה פוטרת צרה [וצריך לבאר הטעם בזה] ואם כן הרי להתוס' היה פשוט דאליבא דאמת ליכא דין נאסרה [שהרי לא הוכיחו משום מקום שאינו כן והיה פשוט להם כן מסתימת התלמוד שלא מצינו שנדה פטורה מיבום] ואם כן אין אליבא דאמת מקום לשאול שתפטר צרה שהרי הדין ידוע דליכא נאסרה אף הקשו מדוע באמת ליכא דין נאסרה, אבל התו"י לא מצאו הכרח גמור שאין דין נאסרה ולכן הוסיפו לשאול ולהקשות ד"א"ת דאה"נ אם כן תפטר צרתה, וע"ע בתוס' מהר"ם ור"פ בדף י שתיירצו על קושית התוס', וכתבו דלא תנא לה במתני' לפי שאינה בצרת צרה, ותימה גדולה לומר שנקטו שאליבא דאמת נדה פטורה ופוטרת צרה מיבום וחליצה [דאם חייבת בחליצה אין לה מקום במשנה] וצ"ע.

שם בתוס' וי"ל דלא דמי שתי דרכים נאמרו בהבנת תירוץ התוס': האבנ"מ [בסי' קעד סק"ב] ביאר דכוונת התוס' לחלק דהכא בנדה ליכא נאסרה ולא דמי לאחות אשה שבה מצינו דין נאסרה, ומשום דנאסרה נאמר רק באופן שהאיסור הוא על היבם טפי משאר בני אדם. וכ"נ מדברי היש"ש [סי' א] וצ"ב מה הסברא לומר דכיון דאין האיסור עומד על היבם טפי ליכא דין נאסרה, וצ"ע. ולדרך זו יל"ע בלשון התוס' שכתבו ד'לא דמי לאחות אשה ושאר עריות' וכו' ו'שאר עריות' הוא שפת יתר שהרי לא משכחת לה נאסרה באף אחת מהעריות אלא באחות אשה בלבד.

ודרך שניה בדברי התוס' יש ללמוד מדברי הרא"ש דיעויין ברא"ש כאן שהקשה כקושית התוס' ותירץ דלא שייך למילף נדה מאחות אשה דלא דמיא לעריות וכו' ומשמע להדיא מדבריו דחילוק התוס' בא לומר דנדה אינה בכלל ההיקש דעריות פטורות מיבום, והיינו דקושית התוס' דיהיה נאסרה היתה בנויה על ההנחה דבנדה איכא חלות פטור דערוה מיבום ולכן גם כשתטהר נשאת בפטורה ותירצו דאף בנדה ליכא בה פטור ערוה. וכ"נ מדברי הברכ"ש והאחיעזר [אהע"ז ב ד"ה והנה דהתוס'] וכ"כ בחי' הגר"נ.

וכן מבואר מדברי התרומת הדשן בתשובה [סי' ריט, והו"ד בקוה"ע בסי' ח אות א] שדן שם להגאונים הסוברים דיבמה משומדת פטורה מיבום¹⁴ אם פוטרת צרה, וכתב וז"ל והא דכתב בא"ז בשם רב נחשון גאון ובשם ספר בשר על גבי גחלים ותשובת הגאון, דיבמה שנפלה לפני מומר שהיה מומר בשעה שקדשה בעלה פטורה מן החליצה ויבום, ולפד"ח אפילו נשתמד אחר קידושי אחיו רק שהיה מומר בשעת שמת אחיו פטורה היא לגמרי, ובא"ז גדול האריך לפרש דבריהם בכמה טעמים וכתבתים בתשובה אחת. מ"מ המדקדק בכל אותן הטעמים נמצא לו דלא שייך אפי' חד מן כולוהו לגבי יבמה מומרת לפטור צרתה ואף כי הטעמים קצת מגומגמים הם כמבואר שם. ותו נראה לחלק בנ"ד דאפי' אי הוי אמרינן דמומרת במקום ערוה קיימי, מ"מ לא פטרה צרתה. ונראה דדמיא ליבמה נדה בשעת נפילתה ליבום דערוה גמורה היא ואפי' לא פטרה צרתה, ואפי' היא גופא שרי להתייבם אח"כ כשתיטרה, ומפרשים התוס' הטעם במתני' דריש יבמות בחד שינוי משום דל"ד נדה לאחות אשה ושאר עריות, משום דהתם האיסור עומד על היבם טפי מבאיש אחר אבל הנדה לכ"ע אף לבעלה אסורה עד שתטהר. ונראה דה"ה והוא הסברא ממש במומרת דכל בר ישראל וכ"ש בעלה אסור לבא עליה בשמדותה. וכ"ת ביבם מומר נמי אמאי אמרינן דבמקום ערוה קיימי הא לא דמיא לערוה דאסור המומר נמי קאי אבל הנשים שבעולם כמו על היבמה. לא קשה מידי דיבם מומר אי חשבתו לביאתו כמו ביאת ערוה א"כ לא צריכין למילף לה דאסור לה להתייבם מאחות אשה, דרבה דהילכתא כוותיה מסיק דערוה גופה לא צריכה קרא דאין עשה דוחה כו', וה"נ אין עשה דוחה איסור ביאת מומר, ומאי נ"מ אי לא דמי לאחות אשה ולשאר עריות. אבל מומרת לפטור צרתה על כרחך צריכה למילף לה מאחות אשה דפטרה צרה לא כתיבה אלא גבי אחות אשה, ולכך בעינן דווקא דומיא דאחות אשה. עכ"ל

ולמדנו מדבריו שסברת התוס' היא לומר דבנדה אין פטור ערוה לפטור אותה ואתה צרתה, אך אין ראיה מוכרחת מדבריו לפשט דברי התוס' דידן כי התרה"ד הביא מהתוס' שהקשו מדוע אינה פוטרת צרתה וזה ליכא בתוס' דידן אלא בתו"י.

אך כ"ז תמוה מאוד דלכאורה דין נאסרה לא נאמר דווקא בעריות הפטורות מהקישא לאחו"א אלא בכל פטורי יבום. עוד הקשה בקובץ הערות [סי' א אות א] דהרי לרבא לקמן בדף ח ערוה גופא לא צריכה קרא אלא פטורה משום דאין עשה דוחה לאו שיש בו כרת, ואעפ"כ איכא בערוה דין נאסרה.¹⁵ וכיון שכן מדוע אין נאסרה בנדה.¹⁶

¹⁴ וטעמים משום דסברי דמשומדת דינה כגויה שהבועל אותה קנאים פוגעים בו]

¹⁵ ואמנם כתבו אחרונים דאחר דנתחדש בקרא פטור צרה אף בערוה עצמה איכא פטור מיבום דלא גרעה מצרתה, אך בזה לא תתישב הקושיא דאי אפשר לומר דדין נאסרה הוא רק אחר הקרא דאם כן נמצא דערוה גופא צריכה קרא לענין נאסרה ופשוט

¹⁶ ויש להוסיף בזה קושיא גדולה בדברי התרה"ד, שכתב בתו"ד שהתוס' הקשו דתפטור צרתה וגם שתיאסר לאחר שתיטרה, והביא תירוץ התוס' ככל דברי התוס' דידן, והקשה על עצמו דאם כן מדוע כשהיבם מומר אין היבמה מתיבמת הרי אין איסור מומר איסור ערוה, ותירץ דלאסור את המומר [וה"ה המומרת] עצמו אין צריך לילפותא מאחו"א דערוה גופה לא צריכה קרא, אך לפטור צרה בעינן ילפותא מאחו"א וזה ליכא במומרת. והשתא נחזי אנן הרי קושיתו היתה גם מדין נאסרה, ומה תירץ לדין נאסרה הרי לא בעינן ילפותא מאחו"א, ואם נרצה לומר דבלא ילפותא מאחו"א אין דין נאסרה אם כן תקשי טובא דנמצא דבמומר ומומרת ליכא דין נאסרה, והרי הגאונים שהביא התרה"ד כתבו כולם דאף אם עשה המומר תשובה ליכא דין יבום שהרי נאסרה עליו והביאם התרה"ד עצמו בתשובה רכא [שציינה הוא עצמו בתשובה זון ודוק היטב.

ועוד תמה בקוה"ע שם בעיקר הטעם דאיזו סברא היא לומר דכיון דאסורה לכל אינה בכלל ההיקש, **ועוד** דאין משיבין על ההיקש, **וצ"ל** דסברי התוס' דכיון דנדה אסורה לכל מבואר הדבר שאינה בכלל איסורי עריות ואין אסורה איסור 'ערוה' **ועיין בתוס' רא"ש שכתב בן להדיא** דאינה ערוה כיון דלא אסירא מחמת קורבא, ועצם היסוד מבואר גם בדברי ר"ת בשו"ת ספר הישר אלא ששם כתב טעם אחר דאינה ערוה משום דעומדת ליטהר וצ"ל שם [סי' פ] אנו מפרשים, מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה לאפוקי נדה. אע"ג דכתיב בה אל אשה בנדת דותה לא תקרב לגלות וכו' אין התלמוד קורא ערוה אלא דלא תליא ביומי וטבילה. וכן אין דבר שבערוה פחות משנים אין חזקת נדה בכלל ולא ספירתה אבל נדה יש לה היתר כל שעה שטובלת אם היה מת אחיו. ואינה דומה לשום ערוה דאין שום ערוה ליומא אם היתה נופלת לייבום לבו ביום. **עכ"ל** הרי מבואר מדבריו דנדה אף דאית בה כרת והוי בכלל הקישא דרבי יונה אינה ערוה, ואפשר דס"ל להתוס' כן¹⁷ [נמצינו דיש חילוק בין נדה לעריות לענין תפיסת קידושין, ולגבי יהרג ואל יעבור דנו האחרונים אי איכא בנדה ואכ"מ] **ולפי"ז** היה נראה דמה שכתבו התוס' אסורה לכל אינו **סיבה** אלא **סימן** דמזה חזינן דאינו אסור ערוה אלא הרחקת טומאה ודוק.

ואולם יעויין היטב בלשון התרה"ד המועתק לעיל שכתב דמשומדת אינה פוטרת צרתה כיון דאסורה לכל וכסברת התוס' ולשונו משמע דהוא סברא בעצם דכיון דאסורה לכל אינה בכלל ההיקש ולא משום דאינה ערוה וגם יש לעיין דמשומדת דדעת הגאונים דיסוד דין אסורה דהוי כגויה א"כ י"ל דהוי כערוה לגבי ישראל ואין ראייה ממה שאסורה לכל]

ואפשר שהבין התרוה"ד בדעת התוס' דהיכא דאיסורה הוא לכל ואין כאן ריעותא ביבום ובדין הקושרה ליבם דייקא אלא בכל אישות יש לה החסרון דנדה אי"ז סיבה לפטרה מיבום שלא ציווי התורה לינשא דוקא לפלוני גורם האיסור אלא דבבואה לקיים המצווה אסורה לכל אדם ולכן ידון דינה בדיני הדחיות שאם אין בעשה כח לדחות הלאו תפטר אבל לא יתחדש בה כח פטור דערוה ודוק.¹⁸

והאחיעזר [בסי' ד] הקשה דאי נדה בכלל הפטור אם כן לתי' הגמ' לקמן בדף ח דבעינן קרא בערוה משום דאל"כ נימא הואיל ואשתרי אישתרי אם כן נדה דאינה בכלל ההיקש לאחור"א תשתרי לכתחילה ליבום מטעם הואיל ואשתרי אשתרי [ואמנם להתי' השני בגמ' דס"ד לאקושי לאא"ח ל"ק דכמו דלא מקשינן לאחור"א לא מקשינן לאא"ח אבל להתי' הראשון תקשינן וצ"ע. ועיי"ש באחיעזר, וי"ל דדוקא באיסורי עריות שייך הואיל ואשתרי וכו' דחשובים כאיסור אחד, ואכ"מ.

שם בתוס' ואפילו בנדתה משמע בפסחים דאם בעלו קנו מדויק מדבריהם דעד השתא נקטו דאם בעלו לא קנו בנדה אף אי לא הוי בכלל הקישא דאחור"א, **ובפשטות טעמם בזה** משום דלא גרע מחיי"ל ועשה שעולים לחליצה ואינם עולים ליבום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ודינם דאם בעלו לא קנו כדמשמע בסוגיא בדף כ' **ומעתה צ"ב** מהו טעמם של התוס' דמסקי דאם בעלו קנו, ומאי שנא נדה מחייבי לאוין.

ועיין בספר חידושי מרן רי"ז הלוי בסופו במכתב הגרי"ז [בעמ' האחרון בספר] שעמד בזה, **וביאר דברי התוס'** דאיסור נדה אינו שייך לעיקר היבום רק דהמעשה ביאה בשעתו אסור אבל עצם האיסור אינו סותר לדין יבום ומשא"כ בחיי"ל אף דתופס בהם קידושין אבל איסורם סותר לעצם דין היבום עיי"ש. וכפה"נ כוונתו דכל הני

ויתכן לפרש בכ"ד התוס' והראשונים ויתכן לומר דיסוד דין נאסרה הוא דהיכא דחיי"ל בה איסור אא"ח תו לא פקע, והיה פשוט להם להתוס' דאלמלי קרא דעליה נדה לית בהאיסור אא"ח שהרי עומדת ליטהר, ואם כן לא שייך בה נאסרה כלל אך אי נתמעטה מהיתר יבום מקרא דעליה (ועה"ד שכתבו האחרונים דבקרא דעליה נתחדש מניעת היתר אא"ח בה ובצרתה) אם כן שפיר קשה דחול בה דין נאסרה ועל זה תירצו דלא ילפינן מאחור"א וממילא לית בה אא"ח. ולפי זה ניחא דרק בנדה בעינן לילפותא מאחור"א משום דעומדת ליטהר, אבל מומרת יש לה דין נאסרה.

¹⁷ ובקושיית הקוה"ע דאין משיבין על ההיקש עיין שם בספר הישר שכתב דלהכי ילפינן בברייתא בבמה מצינו ולהדיא בברייתא מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וזה בא לאפוקי נדה עיי"ש בזה, וקשה דהא בגמ' בדף ח מבואר דבהיקש ילפינן לה ולא בבמה מצינו וצ"ע.

¹⁸ ויל"ע מאי שנא נדה מאשת איש שדנו התוס' לקמן דתפטור צרתה, והרי אף אשת איש אסורה לכל, ולמהלך שכתבנו בפנים דמה שהיא אסורה לכל הוי בגדר סימן והוכחה שנדה אינה ערוה, י"ל פשוט דאשת איש ודאי ערוה היא לכל, אך להתרה"ד קשה, אכן התרה"ד בתו"ד כתב בשם התוס' דנדה אסורה לכל אף לבעלה, וכן במשומדת כתב דכ"ש דאסורה לבעלה, ולפי זה מבואר הטעם דאשת איש הוי ערוה מפני שמותרת לבעלה.

איסורים גדרם שהאישות בינו לבינה אסורה כגון ממזר וכיו"ב אבל בנדה אין האיסור באישות ובחיבור ביניהם אלא דבטומאתה אסור מעשה הביאה.

ועדיין צ"ת בעיקר הדין מדוע באמת בחי"ל ועשה אם בעלו לא קנו דלכאורה היינו משום דכיון דאין העשה דוחה אם כן אינו מצווה כלל בעשה ואין קנין בלא מצוה ואם כן לא שנא נדה וצ"ע. **ועיין ברמב"ן בדף כ ע"ב** שכתב בתו"ד 'ואע"פ שאם בעלו לא קנו משום שביאתן באיסור' ומבואר כאן לכאורה הטעם דביאת איסור לא קניא, אלא דא"כ ה"ה בנדה ואפשר דכ"ז שייך באשה שצורת אישות דידה אסורה אך אם הביאה אסורה מטעם חיצוני חשובה כמצווה על היבום וצ"ע.

ויש לעיין בפשט דברי התוס', מה באו להוסיף במה שכתבו דאפילו בנדתה וכו' דיש לבארו בשני אופנים: א) דבאו להרחיב סברתם דנדה אינה דומה לעריות ואין איסורה סיבה לדין נאסרה ולזה הוסיפו דמה"ט גופא נראה שאף בנדתה בת יבום היא. ב) שבאו להוסיף ולחזק תירוצם דנראה מחמת האי סברא דבנדתה בת יבום היא וממילא ודאי שאין בה דין נאסרה כלל כיון שכבר השתא עולה ליבום. **ועיין ברע"א** [מתשובה ח"ג סי' מה] שכתב בשם התוס' דידן דתירצו דכל היכא דאם בעלו קנו ליכא דין נאסרה, ומשמע שלמד כהאופן השני שכתבנו. [או אפשר שלמד שזה כל עיקר תירוצם של התוס' דלפי שלא דמיא נדה לאחור"א וכו' לכן אם בעלו קנו וממילא ליכא נאסרה אך דוחק לפרש כן בלשון התוס'] **והנה לדרך השניה** שכתבנו לעיל ולמדנוה מדברי התוס' רא"ש והתרה"ד הרי אי אפשר לפרש שהתוס' באו להוסיף ולחזק התירוץ שהרי קושייתם היתה מחמת דבנדה יש פטור ערוה אם כן יהיה גם נאסרה ואי איכא פטור ערוה הרי לא יעלה על הדעת שאם בעלו קנו ואדרבה היא גופא קשיא אמאי קנו, ובהכרח שהתוס' באו רק להרחיב סברתם שכתבו דמה"ט לא הוי בכלל הילפותא משום שאינה ערוה ולזה הוסיפו דמשו"ה אפילו קנין איכא וגרע מחי"ל ועשה, אך לדרך האבנ"מ ודעימיה אפשר לפרש שהתוס' נתקשו שיהיה נאסרה ותירצו דאין נאסרה משום דאינו ערוה והוסיפו עוד דאם בעלו קנו ומשו"ה נמי אין נאסרה, וא"כ **למדנו** שהרע"א פירש דברי התוס' כהאבנ"מ ודוק.

שם בתוס' ובפסחים משמע דאפילו וכו' עיין בחי' רע"א שביאר ראיתם מהגמ' בפסחים. **עיין בקוה"ע בסי' יא** שהקשה על דבריהם דאמאי אי בעלו קנו הא הוי מצווה הבאה בעבירה וכתב ליישב דהיכא דהמעשה מצוה הוא הכשר [דהיינו דקיום המצוה הוא בתוצאה ובלא בגוף העשיה] לא שייך מצוה הבאה בעבירה וממילא הכא דהמצוה היא הקנין – כדמוכח מדברי התוס' דידן – ל"ש דין מצוה הבאה בעבירה **וכ"כ הברכ"ש** [בסי' ב] **בביאור דברי התוס', ומש"כ הקוה"ע** דמהתוס' מוכח דהמצוה היא הקנין כוונתו לראיתם מפסחים שהוכיחו משם דאם בעלו קנו ממה דמבואר שם בגמ' דקיים מצוה אך לכאורה י"ל בכוונת התוס' באופ"א דהמצוה היא הביאה אלא דאם ליכא מצוה בביאתו אינו קונה שהקנין נאמר רק על סדר וקיום המצוה וכ"כ הגר"נ.¹⁹

בדברי הרא"ש בדין חליצה בנדה עיין ברא"ש שכתב בדברי התוס' והקשה דנימא דחליצת נדה לא תהא חליצה כמו במעוברת שחליצתה אינה חליצה משום דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה. ותירץ דשאני נדה שעומדת לטבול וחשיבא עולה ליבום משו"ה. **ותמה בזה הגרש"ש** [בסי' א סוף אות א] דהרי מבואר בגמ' בדף כ דחי"ל ועשה אית בהו חליצה משום דתפסי בהם קידושין ובזה שונים מערוה דאינה עולה לחליצה משום דלא תפסי בה קידושין ואם כן נדה דתפסי בה קידושין ודאי עולה לחליצה ולק"מ קושית הרא"ש. **ועוד תמוה** מה שהקשה הרא"ש ממעוברת דייקא ולא מהגמ' בדף ג מדין אינו עולה לחליצה דערוה המבואר בגמ' בדף ג ובדף כ.

והנה באמת יש לתמוה בגוף הדין במעוברת דמבואר בגמ' דכל שאינה עולה ליבום וכו' הרי תפסי בה קידושין ומאי שנא מחי"ל ועשה **ועיין בקוה"ע** [סי' ה אות ג] שיסד דבדין כל שאינו עולה ליבום איכא ב' דינים: האחד הוא בדין ערוה דגדר הדין דהפקעת הזיקה מיבום מפקעת גם זיקת חליצה ובזה איתמעט חייבי עשה מקרא דאף דפקעה בהו זיקת יבום אית בהו זיקת חליצה מגוזה"כ והדין השני הוא היכא דאיכא זיקה ליבום אלא דאי אפשר ליבמה אף חליצתה פסולה עיי"ש בקוה"ע, ולפי"ז מבואר היטב דברי הרא"ש דאחר שחידש בתירוצו דנדה אינה בכלל ההיקש ממילא מסתברא ליה דאיכא בנדה זיקת יבום לאח"כ [שהרי ודאי נדה אף אי

¹⁹ אכן הקוה"ע הוכיח עוד מדבריהם לקמן בדף כ ע"ב משמע דהמצוה היא הקנין שכתבו שם בד"ה אטו וכו' דבחי"ל אסור גמר ביאה משום דנקנית בהעראה. ואמנם גם שם י"ל דכוונתם להוכיח דאי לאו דגמר מצוה בהעראה לא היה קונה בהעראה ודוחק ועיין שם בחי' הגר"נ [אות שפח] שכתב דהוא מחלוקת ראשונים שם.

לית בה חליצה אינה מותרת לשוק] ובוזה דמיא למעוברת דאית בה דין דאם כשיש בזה זיקה ליבום א"א ליבמה אף חליצתה פסולה ודוק היטב.²⁰ ועיין היטב בראשונים בריש החולץ בחילוק בין מעוברת לחייבי לאוין ושם מבואר טעם אחר בזה אכן מדברי הרא"ש מוכח כהקודה"ע.

העתק לשון התשוב' בח"ב סי' רס מזה שאמרו בפ' ב"ש (ק"א ע"ב) דנודרת מיבמה כופין ומבקשים אינו אלא כשהנדר הוא קיים. אבל מצאה פתח לנדרה מתיבמת ואם תאמר אמאי לא אמרינן בה כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה. כדאמרי' בפ'ק דיבמות ובפ' ד' אחין (כ"ז ע"ב) ובפ' החולץ ובפ' (יש מותרות) [ב"ש] (ק"א ע"ב) כבר הקשו בתוס' (שם ב' ע"א ד"ה ואחות) אמאי נדה אינה פוסרת צרתה מהאי טעמא. והרבה תירוץין אמרו בה והעולה מדבריהם הוא שאינה דומה לאחות אשה דאסורה משום קורבה דעריות ומכאן אתה למד דהרברים ק"ו לנודרת הנאה מיבמה²¹ שאם נדה בשעת נפילה היא בת יבום לכשתטהר הרברים ק"ו בנודרת הנאה לכשיותר הנדר שאם לא היה לה היתר כלל אפילו לאחר שהותר הנדר לא היתה בת חליצה שכל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה כראיתא בפ' החולץ (מ"ד ע"א) וכו' עכ"ל.

שם בתום' ועוד נראה לחלק וכו' במחלוקת התי' הזה עם תירוצם הראשון: להדרך שכתבנו לעיל דהתוס' נקטו בקושיתם דנדה הוקשה לאחר'א ותי' בתי' הראשון דאינו כן אם כן לתי' זה הרי נשאר ע'ם הנחתם דנדה בכלל היקשא דאחר'א, ולפי זה צ"ל דנקטו בתי' זה דאם בעלו לא קנו. וצ"ב מה יענו לראיתם מפסחים, אך בלא"ה יש לדקדק מסגנון וסדר דבריהם לעיל דאי"ז ראייה מוכרחת, ועיין ברע"א לעיל מש"כ בזה, וע"ע בחי' הגר"נ.

שם ואחות אשתו וכו' משום דרכי נועם וכו' עיין היטב בגמ' בדף פז ע"ב וברש"י שם והנה רש"י פירש דאינו דרכי נועם אם תנשא לשוק ואח"כ תזדקק לחליצה דתתגנה על בעלה, אבל התוס' דידן סברו דאין זה ד"נ מפני שאחר שהותרה אין זה ד"נ שתחזור ותזדקק לו.

ועיין בסוגיא בדף ל ע"א בגמ' א"ר יהודה אמר רב וכו' והתוס' השוו הסוגיות וכתבו דיסוד פטור נאסרה המבואר בדברי רב הוא מחמת דאין זה דרכי נועם שתזדקק לו אחר שנפטרה, ומבואר מדברי התוס' דידן ג' אופנים שבהם אי"ז דרכי נועם לחזור ולהזדקק: (א) היכא דנפטרת ומותרת לשוק אינה חוזרת ונאסרת. (ב) היכא דנפטרה מאחד מן היבמים אינה נזקקת לו שוב ג) היכא דצריכה להמתין זמן ליבומה.²²

ועיין בקוה"ע בסי' ו אות א שחקר בזה האם דרכי נועם הוי 'סימן' או 'סיבה' וביאור החקירה די"ל דהוי סימן
דהיינו דהגדר הוא פטור בכל יבמה שנפטרה בשעת נפילה והקרא הוי גילוי שכך הוא הדין ומצינו כגון זה בגמ' בסוכה דמקשינן התם אהא דאמר קרא גבי ארבעת המינים ולקחתם וכו' וענף עץ עבות 'ואימא הרדוף' ומשני דאי"ז דרכי

²⁰ ויש להתבונן דאם כן מדוע בחי"ל חולצת, התיינח שאין בה דין הא' דפקעה הזיקה משום דתפסי בה קידושין אבל יחול בה דין הב' דכיון שמעשה היבום דידה אינו מועיל לא יועיל אף מעשה החליצה, וצ"ל דבחי"ל נתחדש מקרא זיקת חליצה ובזה לא שייך לפטרה מחמת שאינה ראויה ליבום, ואין לשאול דאם כן גם במעוברת ונדה נאמר שיש לה זיקת חליצה כעת ותחלוץ ותפטור, דזה אינו דכיון שחלה עליה זיקת יבום שלימה שהרי ראויה ליטהר ולילד אין מקום לזיקת חליצה וכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, נואילו מחמת כן היה פוקע הזיקה היה חוזר עליה דין זיקת חליצה אך הזיקה לא פקעה מחמת כן דהא ראויה ליטהר ולילד אך לדרך זו אינו מובן כ"כ תירוץ הרא"ש דעומדת ליטהר דסו"ס הרי בעת מעשה היבום דידה אינו מועיל וזה גופא דין כל שאינו האמור במעוברת, ודוק.

²¹ בדפוסים החדשים נוסף כאן מכת"י: 'שהיא מותרת לכל העולם חוץ מיבמה מה שאין כן בנדה שהיא אסורה לכל העולם' והדברים אינם מובנים דאדרבה כ"ז הוא סתירת לזברי התשב"ץ שכתב דק"ו מנדה לנודרת והרי סברת התוס' בנדה היא מחמת שאסורה לכל ואם כן אין לדמותה לנודרת שאסורה רק על היבם ודומה טפי לאחות אשה. וכמדומה שתוספת זו היא הגהה שבאה להקשות על דברי התשב"ץ דלא דמי נודרת לנדה מה"ט. ובדעת התשב"ץ נראה דמדומה לה לנדה שיסוד הסברא בנדה הוא שאינו איסור בגוף צורת האישות אלא איסור ביאה חיצוני וזה הוכיחו התוס' ממה שאסורה לכל העולם ואם כן ק"ו נודרת שאינו איסור אישות כלל ודוק.

²² ויש להסתפק אם דין זה אף הוא נאמר באחד מהיבמים, והתוס' כתבו דבקטן אינו דרכי נועם שהיא צריכה להמתין ובודאי בפשוטו כוונת הגמ' שם דתיאסר לו אף אם יש עוד אחים, אך יש לדחוק דקושיית הגמ' דעכ"פ כשאין אחים תיאסר לו כשיגדיל ומזה הוכחה הגמ' שאף כעת היא מותרת לו, אך יש לפרש דאין זה ד"נ באח אחד אם צריכה להמתין ולהזדקק לו שוב כי הוא אינו יכול להזיקה ליבום ומה שמחמת אחים אחרים צריכה להמתין או שבלא"ה אסורה לשוק זה אינו סברא דהיבום שלו אינו ראוי ואינו יכול לחייב וכיון שכן פקעה זיקתו לגמרי.

נועם והנה התם פשוט דאין הגדר דהרדוף הוי בכלל ארבעת המינים ופסול משום ד"נ אלא דהוי גילוי בפשט הפסוק דהדס הוא הענף עץ עבות וה"נ איכא למימר הכא דגדר הקרא הוא דכל יבמה שנפטרה בשעת נפילה פטורה לעולם וי"ל דהוי סיבה דמסתברא דבכל גוונא שאין זה דרכי נועם שתזדקק לא חלה הזיקה. **ופשטות התוס' דידן הוא דהוי סיבה שאל"כ אלא הוי גילוי בקרא לכאורה אף נדה בכלל אף שבמקרה זה אי"ז חסרון ד"נ.**

אבל בדעת רש"י שם משמע דהוא בגדר 'סימן' שהרי כתב דאין זה ד"נ אם תנשא שתזדקק לחליצה, וקשה דאם כן כל שלא נישאה נזקיקנה לחליצה, ונראה שרש"י עצמו בא ליישב קושיא זו בפירושו שם שכתב וז"ל וזו שהיה לה בן ולא נזקקה ליבם 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. ומתפרש היטב כונתו דהספק הוא בפשט הפסוק 'ובן אין לו' אם קאי על שעת מיתה או אף לאחר מכן ומשום דפעמים שאין זה ד"נ מסתבר לפרושי קרא בופן דמת אחד מהם ואז בשעת מיתה בן אין לו, וזה דומה לגמ' בסוכה גבי הדס דפשט הפסוק מתפרש מכח ההוכחה דד"נאבל עצם הדין אינו מחמת ד"נ. ולפי זה יתכן דלרש"י אין מקום כלל לדון בערוה הנופלת ליבום לפטרה משום ד"נ, כי סברת ד"נ יכולה רק ללמד את צורת דין יבום ולא לפטרה מיבום במקרים שאינם ד"נ.

אבל התוס' מבואר מדבריהם שהד"נ הוא עצמו הסיבה לפטרה מיבום בכל מקום ולכן סברו שגם דין נאסרה מקורו וטעמו משום ד"נ. **ודברי התוס' דידן תמוהים ועמדו בזה האחרונים -ראה בקוה"ע-** [סי' א אותיות ד-ו] **דיעויין שם בגמ' בדף ל** דמבואר שם דין נאסרה גם בנפילה שניה והוא המשנה השלישית בדף ל ע"א שכאשר נפלה לפניו אחות אשתו ונפטרה ממנו והלך אחיו אחר ויבמה ואח"כ מתה אשתו ואז נפלה לפניו שוב במות האח האחר פטורה משום נאסרה, **ולהדיא בגמ' שם דהוא הוא דין נאסרה דרב** דמקשינן התם למה לי תרווייהו ומצרכינן צריכותא עיי"ש. **ותמוה מאוד** דבנפילה שניה ל"ש כלל חסרון דדרכי נועם שעתה יבום אחר הוא. (ב) **דיעויין בסוגיות לקמן** [דף יג ע"א ל ע"ב ודף מא ע"א ובדף קט ע"א] דאיתא התם למ"ד 'נישואין מפילין' ולדידיה כל יבמה שגירשה בעלה והחזירה וכן כל אשה שהיתה צרת ערוה מחיים ואח"כ נתגרשה הערוה נשאת הצרה באיסורה. **ומבואר הטעם בגמ' משום** דעמדה עליו שעה אחת באיסור. והיינו דין נאסרה, **וכן כתבו להדיא התוס' לקמן** [דף ל ע"א ד"ה ונאסרה וכו'] שהוא מין נאסרה עליו שעה אחת **ותמוה טובא** דבזה לא שייך כלל לומר טעם דדרכי נועם, וממ"נ דאם שייך בזה איזה טעם דד"נ אם כן אף לדין דקיי"ל מיתה מפלת נאסור, **וצ"ע. ג) עוד יש להעיר** דלדעת התוס' מבואר דשייך הך פטור גם אם לא נאסרה עליו כלל אם אך נפטרה ממנו או שצריכה להמתין, שהרי הקשו בקטן דתיפטר אף שמותרת לו מחמת שאינו יכול לבוא עליה ותירצו וכו'. **ועיקר הדין** לדבריהם הוא דכיון שנפטרה ממנו שעה אחת שוב לא תזדקק או כיון שאינו יכול לבוא עליה שוב לא תזדקק **ולשון המשנה אינו כן** אלא דאסורה עולמית הואיל ונאסרה שעה אחת, וכן לשון הגמ' לקמן [דף קיא ע"ב] מי איכא מידי דמעיקר אסירה ולבסוף שריא, משמע דהתמיה היא על שריותא דהאי איתתא לבסוף, **וצ"ע. 23**

שם בתוס' דלבעלה נמי צריכה להמתין מבואר מדברי התוס' דאלמלי דין נאסרה וד"נ היה דינה של אחות אשה שמותרת לשוק ואחר כך כשמתה אחותה תחזור ותזדקק, אבל נדה אלמלי דין נאסרה כבר בשעת נדתה היתה אסורה וצריכה להמתין, ולכן גם הד"נ מתחלק, דבאחור"א הטעם הוא שאינו ד"נ אם תחזור ותיאסר, ובנדה העדר הד"נ הוא מפני חובת ההמתנה, וכן בקטן. והטעם לזה מבואר דנדה שעומדת ליטהר וכן קטן שעומד לגדול יש בכח אישות וזיקת המת לאסרה ולהצריכה להמתין, אבל באחור"א אין סברא שתהיה כבולה ועגונה לזיקת המת כל ימיה בדבר שאין לו קצבה וגבול. **24**

²³ גם יש לעיין מהסוגיא בדף יט ע"ב בדין אא"ח שלהי"ב, דמבואר שם דטעם הדין בנולד ולבסוף יבם משום דעמדה עליו שעה אחת באיסור, ולכאורה היינו טעם דנאסרה, והתם גבי יבם ולבסוף נולד פליגי רבנן ור"ש בקראי, ואין נראה מהלך הסוגיא שם כלל משום ד"נ, וצ"ע. ושמא יש לחלק בין ענין נאסרה דעלמא לענין עמדה עליו שעה אחת באיסור דהתם, [גם גבי נישואין מפילין נקטה הגמ' לקמן [דף מא] טעם דעמדה עליו שעה אחת באיסור] וצ"ע.

²⁴ ויל"ע אם היה הדין כן אם היה זה בגדר זיקה ממש ליבום העתידי, או שמא היה כאן דין המתנה כמו במעוברת וכמו בהס"ד בחמותו מעוברת שהיה הס"ד להירושלמי שצריכה להמתין וראה בזה בסוגיא בריש פ"ב ובמה שנתבאר שם. ובקטן להס"ד דאיכא איסור אא"ח וצריכה להמתין יל"ע, דאיסור אא"ח דידה יפטרנה מיבום, ואפשר דכיון שהוא חובת המתנה אין האא"ח מונעה, ועוד יתכן דכיון שזקוקה לזמן העתיד אין האיסור פוטרה, וגדולה מזו מצאנו בתוס' לקמן דף טז ד"ה בני צרות וכו' עיי"ש.

ויל"ע בעיקר סברת התוס' דלבעלה נמי צריכה להמתין, דסו"ס הרי דין יבום מחייבה להמתין ליבם שנים רבות, ובודאי שלא היתה רוצה לינשא לבעל כזה, וצל"ע.²⁵

מחלוקת הראשונים במקור דין נאסרה ובעיקר חידושם של התוס' בתירוצם השני, אשר דין נאסרה משום דרכי נועם הוא, בפשטות נראה שרש"י חולק בזה דלרש"י חסרון הד"נ הוא רק ביבמה שנישאה לשוק ומשו"ה מתפרש הקרא דבן אין לו וכו' אבל בכל יבמה שאינה מותרת לשוק כגון דלא אדחיא מהאי ביתא ליכא טעם דד"נ, ובהכרח שהם שני ענינים נפרדים. **ואפשר שאף התוס' עצמם בתירוצם הראשון סברי שנאסרה אינו משום דרכי נועם, ולדרך זו לא נתבאר מה מקור הדין של נאסרה, ועיין בקוה"ע** [סי' ו אות ח] שכתב דאפשר להלכתא גמיר לה.

ומצאנו דברים בזה בתוס' מהר"ם לקמן בדף י שכתב וז"ל [בת"י השני של התוס'] ור"י מפרש דנדה שריא ליבומי דמאי טעמא אמר רב לקמן כל יבמה וכו' משום וכו' וכתוב דרכי דרכי נועם, וכו' וראיה לעיקר טעם דלקמן פרק יש מותרות פריך ולא נעשה מתים כחיים מקל וחומר על ת"ל דרכי דרכי נועם, ואי מילתיה דרב גמרא גמיר לה ולא מכח הפסוק לייטי מילתיה דרב אלא ודאי מילתיה דרב מתוך הפסוק ולכך נחא ליה להביא הפסוק לפי שעיקר טעמו דרכי נועם עכ"ל. **הרי מבואר כהקוה"ע** דאם נאסרה אינו משום ד"נ הלכתא גמירי לה.²⁶

אך יש לעיין לדרך זו מדוע בעינן לדין נאסרה תיפול"ל משום ד"נ, וצל"ל שד"נ הוא בגדר סימן כיצד לפרש הקרא דבן אין לו אבל בעלמא ליכא פטור של ד"נ, **אך יעויין בראשונים בריש פ"ב** שדנו כולם בא"ח שלהי"ב מדוע בעינן לקרא תיפול"ל דאינו דרכי נועם ומשמע דמשום דרכי נועם הוא יבא לפטור מיבום, וקשה אם כן מדוע בעינן לדין נאסרה, ואפשר דבעינן לנאסרה היכא דלא אידחיא מהאי ביתא לגמרי ולא ס"ל כהתוס' דגם בזה יש חסרון ד"נ.

וע"ע בתוס' בדף יז ע"ב וברע"א שם מדו"ח שכתב דהרשב"א שם חולק על התוס' דידן,²⁷ ויש בזה מקום עיון מדברי הרשב"א להלן [בדף מא ע"א וראה בהערה בזה] וצל"ע.

ובגוף מימרא דרב דכל יבמה שאין אני וכו' הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה' הנה כפל הלשון שהיא 'בא"ח שיל"ב' וגם 'ואסורה' צ"ב, **ונראה שנחלקו בזה ראשונים דיעויין בשו"ת ספר הישר סי' פ** שכתב וז"ל ודרב יהודה הכי איתא כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה מחמת איסור הדוחה יבום הרי היא כאשת אח שיש לו בנים, שהוא איסור הדוחה יבום. **עכ"ל. ומשמע מדבריו דהאיסור הוא הדוחה ליבומה לאחר שהותרה, וכן מתפרשים דברי רש"י** שכתב [בדף מא ע"א ד"ה מהו] וז"ל אע"ג דפקע איסור אחות אשה קם עליה באיסור אשת אח הואיל ונאסרה עליו טעה אחת בשעה שהיתה זקוקה ליבם ואין אני קורא בה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה עולמית עליו. ומתפרש 'אא"ח שיש לה בנים' היינו איסור אלים ולכן אסורה עולמית. **ואולם במאירי שם בדף ל** כתב דהרי היא כא"א שיש לה בנים הכוונה לא"א שיש לה בנים לאחר

²⁵ ויש לבאר דעיקר מה שדין יבום מחייבה ליבם זה אינו בכלל פטור דדרכי נועם, דכך דין היבום שכשנישאת לאיש כח קנינו בה להקנותה לאחיו כשימות הוא בלא בנים. אך כאשר אינו מעמיד לה אישות כדרך העולם לאחר מיתתו זה אינו בכלל דרכי נועם.

²⁶ **ולוישב ראיתו מהגמ' אמאי לא קאמר התם משום נאסרה לכאורה בפשטות צ"ל דהתם כל זמן שהיו בנים לא היה כלל נפילה ליבום והוי כמחיים ממש ולא נאמר דין נאסרה דרב [לרש"י] אלא כשבשעת נפילה אין אני קורא בה וכו' ואדרבה ראיתו מהתם צ"ע וכ"כ בקוה"ע בסי' ו.**

²⁷ **שבתוס' שם הקשו** בא"ח שלא היה בעולמו אמאי בעינן קרא הא לא הוי ד"נ ותיצטו דאיצטריך כשחמותו מעוברת עיי"ש **ועיין ברשב"א שם שתי** דאיצטריך כשבלא"ה יש עוד אח, **ועיין ברע"א שם [מדו"ח] שכתב** דמבואר מדברי הרשב"א דבלא אידחיה מהאי ביתא לגמרי ליכא סברת ד"נ וזה שלא כהתוס' דידן שכתבו דיש בזה ד"נ – וממילא שלא כעיקר דבריהם דרב משום ד"נ הוא שהרי רב מייירי בלא אידחיא מהאי ביתא כדאיתא להדיא בגמ' בדף ל.

ואמנם בהגהותיו למשניות כתב הרע"א דאף התוס' דידן מודו התם לסברת הרשב"א, **ועיין בברכ"ש בסי' ח בביאור דברי הרשב"א להרע"א**, אכן לפירוש הרע"א בדו"ח דהרשב"א חולק יקשה בזה סתירת דברי הרשב"א שבדף מא כתב דבהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אינה חוזרת לזיקתה דאין זה ד"נ שתחזור לזיקה והתם מייירי אף בלא אידחיא מהאי ביתא **ונמצאו דברי הרשב"א סותרים אהרדי** אך לדברי הרע"א במשניות אתי שפיר ודוק בזה.

מיתת בעלה ומתו. וזה מתאים היטב עם דברי התוס' דידן דדינא דרב לא שיאטיה כלל באיסור אשת אח. אך כבר הערנו לעיל דמשמעות הסוגיות היא דנאסרה תליא באיסור היבמה בשעת נפילה.

דף ב ע"ב

תוד"ה או שנמצאו וכו' והר' אברהם וכו' מבואר מדברי התוס' דבמקח טעות היכא שמת הקונה ולא גילה דעתו לכאן או לכאן המקח עומד בספק אם היה מקפיד או לא. ויל"ע מדוע תלוי הדבר אם הקפיד או לא, אי הוי טעות לא יחול המקח והנה הדין בעלמא דבכל מקח טעות כשמחל מתקיים המקח והוא דין פשוט וידוע,²⁸ אך בפשטות הגדר דמחילתו מפקיעה הטעות ולפי זה במת המקח בטל אך בתוס' דידן מבואר טפי דכל מקח טעות תליא בדעתו של אח"כ ואם יש ספק אם הקפיד ומת הוי ספק מקח וצ"ע בזה. ויש לדון בזה בגדר דין מקח טעות.²⁹

ועיין בגליון התוס' לר"א מטוך [נדפס בספר שיטת הקדמונים ליבמות] שהקשה על פי' הר"א דאם כן לרבי מאיר אמאי אינה מתיבמת הא הוי ס"ס שמא אינה איילונית ואת"ל איילונית שמא לא היה מקפיד, וכתב דמשום

²⁸ ראה במשנה בב"ב דף פג ע"ב דבמכר לו חטים יפות ונמצאו רעות הלוקח יכול לחזור בו ולא המוכר, הרי מבואר דאם הלוקח חפץ בקיומו של מקח המקח קיים, וכן מבואר הענין בכמה סוגיות ועיין בשו"ע בסי' רלב פרטי הדינים בזה. ומבואר שם עוד במשנה דבמכר לו יין ונמצא חומץ שניהם יכולים לחזור בהם, וכ"פ השו"ע בסי' רלג, והיינו טעמא דכה"ג אין כאן מקח כלל, וצ"ל דבאיילונית לא חשוב כיון ונמצא חומץ אלא דמאי ליפות ונמצאו רעות.

²⁹ דנודעה בזה מחלוקתם של הרע"א ובית הלוי: הרע"א [בתשובה תניינא סי' נא] סובר דכל מקח טעות הוא מדין תנאי ומפרשת תנאים דבני גד וראובן רק דאינו צריך לפרש כיון דהוי אומדנא דמוכח, והבית הלוי [בח"ג סי' ג] חולק וסובר דאינו כן אלא דהביטול של הדבר הוא מצד טעם המעשה היה בטעות' ונ"מ היכא דלא הוי אומדנא דמוכח עיי"ש בדבריו] וכ"כ הגר"ח [בח"י סטנסיל יבמות סי' צג]

ולשתי השיטות צ"ב מדוע תליא בגילוי דעתו של אח"כ, ולדעת הרע"א שהוא בדין תנאי הנה בתנאי בעלמא שמהני בו מחילת התנאי יש בזה שתי דרכים בראשונים: הרא"ש בתשובה [כלל מו סי' ב] כתב דהטעם דמהני משום דהמעשה הוא מעשה שלם והתנאי מילתא אחריתי הוא ואתי דיבור [דמחילת התנאי] ומבטל דיבור [של התנאי] אבל הר"ן [בכתובות דף לג ע"ב בדפי הרי"ף] כ' תב הטעם דמהני מחילת תנאי לפי שלא התנה על גוף הדבר אלא התנה שאם יהיה לו קפידא בדבר יתבטל המעשה אבל לאופן שיהיה הדבר שלא בקפידתו לא התנה.

ולדעת הביה"ל צריך ביאור מדוע מתבטל המעשה רק כשנודע לו והקפיד ואם לא הקפיד המעשה קיים, ורגילים לבאר בזה דענין מקח טעות הוא שיש למי שהוטעה זכות לחזור בו מהמעשה.

והשתא נחוי אנן במי שהוטעה ומת ולא ידע מה דינו, לדעת הרע"א זה תלוי בשתי הדרכים הנ"ל, להרא"ש המעשה בטל לגמרישהרי הטיל בו תנאי ולא מחל על התנאי, ולהר"ן המעשה קיים לגמרי שהרי תנאו היה אם יקפיד וסו"ס לא הקפיד. ולדעת הביה"ל נמי המעשה קיים שאמנם היה לו זכות לחזור בו ולעקור המעשה אבל סו"ס הרי לא חזר בו.

אבל מהתוס' דידן מבואר צד אחר לגמרי, והוא שהדבר תלוי בספק מה היה דעתו אילו היה יודע, ובעלמא דעתו של אח"כ מבררת ומגלה דעתו, אבל כשמת ולא ידע הדבר ספק אם היה מקפיד, וזה צ"ב כי אין זה מתאים לשלש הדרכים דלעיל להרע"א ולהביה"ל. [ואמנם שמא יש לדחוק בלשונם ולומר דהמעשה קיים בתורת ודאי, אך בגליון תוס' [המובא להלן בפנים מבואר להדיא שהוא בגדר ספק עיי"ש]

והנראה מדברי התוס' הוא ע"ד הביה"ל אבל אין דין מקח טעות זכות חזרה בעלמא, אלא דכשהיה דעתו של אדם על מקח אין בזה דעת גם על האופן שהמקח אינו כפי שסבר כגון שהאשה איילונית, ובוה הדבר תלוי בדעתו דאם מגלה דעתו אח"כ שלא היה מקפיד בזה אזי מהני דעת הקידושין הראשונה לחלות הקידושין, אבל כשמגלה דעתו שעל אופן זה לא רצה את הקידושין בטלין הקידושין מדין מק"ט. [אך יש לדון בזה באופן שמתרצה אח"כ באופן שבשעת המקח היה לו קפידא אך מחמת דברים שנחתדשו אח"כ רוצה בקיום המקח וצ"ע בזה ודוק]

והתוס' דידן חולקים על רבי אברהם מבורגולא, ולא נתפרש טעמם של התוס', ויתכן דפליגי בעיקר הענין וס"ל דבמק"ט מתבטל המקח אח"כ מגלה דעתו שחפץ בו, [וזה מתאים עם דרך הרע"א ואליבא דהרא"ש] אך יתכן עוד דס"ל דהוא אומדנא ברור שלא היה מתרצה לקידושי איילונית וצ"ע.

ויעויין בתוס' לקמן [דף נו ע"א ד"ה מת ונפלה וכו'] דנפלה לפני חרש אוכלת בתרומה דלא חיישינן לסמפון אלא בפיקח אבל בחרש לא חיישינן שמא יתפקח וימצא סמפון, הרי מבואר מדבריהם דאם לא יגלה את הטעות לעולם המקח קיים, ודברי התוס' אלו לכאורה אינם מתאימים כלל עם דברי רבי אברהם מבורגולא, שהרי לדברי הר' אברהם הדבר ספק, ואף התם כשנתחרש נאמר דספק מה היה בדעתו [ועכ"פ כשנתחרש הבעל ומת הוי ספק עיין שם בתוס' ובתוס' רא"ש ודוק] ומבואר מדבריהם כהאופן הראשון שצידדנו לדרך הביה"ל דהמקח קיים לעולם אלא דללוקח יש זכות חזרה, אך לפי זה בנמצאת איילונית לאחר מיתת הבעל הרי הנישואין קיימים בתורת ודאי וזה להיפך ממסקנת התוס' דידן, וצ"ע בכ"ז.

חומר כרת החמירו בה. [וע"ע בשעה"מ [הל' מקואות סי' י אות ו ד"ה שוב מצאתי] שהביא דברי הגיל' תוס' ותי' באופ"א]

ובקושי' התוס' על פי' הר' אברהם מהתוספתא, יעויין ברע"א שתירץ דרוב בנ"א מקפידים ולכן בעלמא לא חיישינן אבל הר"א תירץ דרבי מאיר חייש למיעוט וחושש שמא הוא מהמיעוט המקפידים.

עיין בתוס' ישנים שתירץ באופן אחר דאם היה יודע שימות כשהיא קטנה לא היה מקפיד על זמן מועט, והעירו בזה דבפשיטות היה לו לומר דכיון שימות כשהיא קטנה אין לו נ"מ במה שהיא איילונית שקטנה ממילא אינה יולדת, ולכאורה מוכח מדברי התוס' ישנים דאיילונית הוי מקח טעות לא רק מפני שאין לה בנים אלא בעצם היותה איילונית. אך יעויין ברא"ש בכתובות בפרק המדיר סי' י שכתב כהתוס' דידן בסו"ד דבאיילונית שום אדם אינו מוחל וביאר הרא"ש הטעם 'דעיקר דעתו של אדם הנושא אשה בשביל בנים' ומשמע דעיקר מקח טעות דידה משום שאינה יולדת ואפשר דתרוויהו איתניהו ומה שאינו מוחל הוא מחמת הבנים, ויל"ע.

תוד"ה ואי אתה יכול וכו' עיין במהרש"א בכ"ד ומש"כ בסו"ד דאין אנו צריכים לכ"ז הוא פלא וכמו שתמה בקרני ראם, וכן הקשה הרע"א על המהרש"א.

שם בתוס' דליכא למימר דמשום רבי יהודה וכו' עיין ברע"א שתמה דאף אי הוי רבי יהודה אכתי משכחת לה לדידיה חמותו ממאנת, ותי' עפי"ד המהרש"א דהתוס' הקשו מרבי ישמעאל לשיטתו דחמותו בשריפה אבל מרבי יהודה לא קשיא דאפשר דסבר דחמותו אינה בשריפה ואף לא בכרת.

בגמ' מכדי כולוה מאחות אשה וכו' רש"י פירש דכולהו היינו כל העריות שפטורות מן הייבום, והקשו הראשונים דהא למסקנא ערוה לא צריכא קרא דאין עשה דוחה לאו שיב"כ, וקרא אתי למשרי צרה שלא במקום מצוה, וכתב הרשב"א דהגמ' כאן קאי להס"ד דילפינן לה מאחו"א, ועוד פירשו הרשב"א והריטב"א דכוונת הגמ' על הצרות דעריות דילפינן להו מלצור דכתיב באחו"א ואיסור שאר הצרות נלמד מאחו"א.

וז"ל הריטב"א וי"ל דודאי למסקנא ערוה לא צריכא קרא לפוטרה מן החליצה ומן הייבום דהא לא אתי עשה ודחי לא תעשה שיש בו כרת, ומיהו צרה גופה צריכא קרא לאוסרה כשהיא צרת אחות אשה מדכתיב לצרור דאי לא הא חזיא לייבום שאין בה [אלא] ערות אשת אח דשרא רחמנא, ומאי דאמר' בגמ' דצרה נמי לא צריכא קרא היינו בתר דכתב רחמנא לצרור וכתב כרת בסוף הפרשה הויא לה צרת אחות אשה לאו שיש בו כרת וכדפרש"י לקמן, אשתכח דאיסור צרה מאחות אשה נפקא ומינה ילפי' לשאר עריות לאסור צרותיהן, וכו' ומכל דבריו משמע שענינה של צרה הוא איסור ולא פטור והצרה אסורה מכח הערוה באיסור לאו הכתוב בלצור וכתב עליו כרת בסוף פרשת עריות, וכ"מ גם מדברי הרשב"א עיי"ש, ומבואר כדברי הגרי"ז הנודעים בזה, ויתבאר הענין עוד להלן [בדף ג ע"ב ובדף ח ע"א]

תוד"ה בתו היינו בתו מאנוסתו וכו' מדברי רש"י משמע שאיסור בתו מאשתו אינו מדרשה אלא בכל אשה ובתה וזה פלא שהרי סו"ס אחר דגלי קרא בביתו מאנוסתו ודאי שגם בתו מאשתו הוי בכלל בתו וחייב עליה שתים, ויעויין ברמב"ם [בפ"ב מאיסור ה"ו] שכתב כן דהבא על בתו מאשתו חייב עליה שתים. [ועיי"ש בראב"ד שהשיג ובנו"כ, וראה עוד להלן] ולעיל במתני' כתב רש"י דמיירי בביתו מאנוסתו דאלו מאשתו הוא נכלל בבית אשתו, והיה נראה לפרש כוונתו דתנא דמתני' אין לו להשמיע לנו בתו מאשתו כי היא בכלל בת אשתו ובלא"ה פטורה ופוטרת צרה, אבל כאן דמיירי לענין עיקר האיסור הרי ודאי שעיקר איסורה משום שהיא בתו וזה מדרשא אתיא אף בביתו מאשתו, וצ"ע.

שם בתוס' וא"ת וכו' מבואר מקושי' התוס' ותירוצם דאלמלי שהיה נכלל בקרא גם אופן זה שהיא בתו היה זה בגדר אין מזהירין מן הדין כמו באחותו. ודברי התוס' תמוהים דהרי הם שני איסורים שונים מה שהיא בתו ומה שהיא בת אשתו, ואטו אשת אחיו שהיא גם אחות אשתו צריכה לילפוטא ולאזהרה נוספת. ועיין בתוס' בכריתות [דף ג ע"א ד"ה לומר וכו'] שהקשו מההיא דיש אוכל אכילה אחת וחייב כמה חטאות דנימא דאין עונשין מן הדין, ותירצו דהיכא דהוי שני שמות איסור לא חשיב עונשין מן הדין, וכוונתם מבוארת דבשלמא באחותו י"ל דשם אחותו כשהוא מאב ואם הוי שם קורבה אחר דאליס טפי ואי אפשר ללמדו אבל היכא דהוי תרי איסורים נפרדים אין חומר בעצם שם האיסור הראשון במה שנוסף עליו עוד איסור, וה"ה הכא הרי הם שני שמות נפרדים, ועיין בקובץ הערות סי' יא אות ז שהקשה מדבריהם דהתם להכא.

ויש לחקור בגדר איסור בת אשתו [ושאר קרובי אשתו] האם אסורים משום דחשיבי כקרובים שלו ע"י הנישואין או דהוי שם איסור דקרובי אשתו ויתכן דסברת התוס' דידן דענין איסור בת אשתו הוא מפני שאשתו כגופו וחשיבא בתה קרובה כעין בתו שלו, ושם בתו ושם בת אשתו מצטרפין לקרובה אחת אלימא ושייך לומר בזה אין מזהירין מן הדין וצ"ת.³⁰ אך **לכאורה** הפשטות שאסורים משום קרבת אשתו שכך הפשטה דקרא אשה ובתה ואשה אל אחותה וכו' וגם יש לדקדק קצת מדאסיר קרא אפילו אם חמותו ואילו אם אמו שלו שרי מן התורה, וצ"ע.

שם בתוס' ובת אשתו היכא דנכנסה לחופה וכו' מלשון התוס' דנקטו נכנסה לחופה משמע דבקיודשין גרידא אין איסור אשה ובתה, **וכן משמע מלשונם לקמן** [בדף צו ע"א ד"ה עריות וכו' עיי"ש] **אך בהמשך דברייהם** שכתבו דבקיודשין תליא מילתא משמע להיפך שהעיקר הוא הקידושין, **ונחלקו בזה אחרונים: השעה"מ** [נבהל' אישות קונטרס חופת חתנים ד"ה ועוד אודיע] **והערל"ג** [כאן] נקטו דלהתוס' דוקא בנכנסה לחופה חייב, **וציינו לדברי הרמב"ם** [בפ"ב מאיסור"ב ז] שחולק וכתב דגם בקידוש נאסרה עליו בתה. **והא"ש** [פ"ב מאיסור"ב ה"ז] נקט דלהתוס' נמי אף בקידושין חייב, **אבל עיין בתוס' ישנים** שכתבו דבנישואין חייב מפני שיורש אותה ומשמע מדבריהם להדיא דבקיודשין גרידא פטור. **וכ"מ מהתוס' רא"ש** [לעיל דף ב ע"א סוד"ה בתו]

והאחרונים תמהו טובא בדברי התוס' דבכמה מקומות מפורש דהוי ערוה משעת קידושין: **חדא** דמשנה ערוכה היא בקידושין [דף נ ע"ב] דהמקדש אשה ובתה כאחת לא תפסי לו בה קידושין. **ועוד** דבנזיר [דף יב ע"א] איתא דהשולח שליח לקדש לו אשה אסור בכל הנשים שבעולם ומבואר שם בגמ' דמותר הוא באשה שאין לה אם בת או אחות, דאם יש לה אם אסורה שמא נתקדשה אמה, הרי להדיא דקידושי האם אוסרים את הבת. **עוד קשה** משומרת יבם שמתה דמבואר בגמ' לקמן [נף יז ע"ב] דלמ"ד יש זיקה אסור באמה והתם הרי לא נכנסה לחופה ולא נבעלה,³¹ **ועוד קשה** דבמס' דרך ארץ פ"א איתא דהמקדש את האשה אוסר עליו שבע קרובות ובכללן בתה, **ועוד קשה** דבגמ' לקמן [דף יב ע"ב] מבואר דאם יולדת האשה בשנת יב משכח"ל חמותו ממאנת, ובהכרח מיירי שבתה היא בת פחות משלש שנים שהרי נולדה בשנת הי"ב ומתה אמה בשנה זו וקיבל אביה קידושין עבודה, אבל חופה לא שייך בה כלל בפחות מג' שנים. **וקושיות אלו** קשות כולן לדרך השעה"מ ושכן משמע מהתו"י על מסקנת התוס' דבעינן חופה, ואף לדרך הא"ש ודעימיה קשה מה שנסתפקו התוס' אם בעינן ביאה כדי לאסרה, וקשה דה"ל לאוכוחי מכל מקומות האלו. **וכל זה פלא גדול.**

דף ג ע"א

בגמ' ובדין הוא וכו' דלאו משום קורבא אסירא וכו' ראה ברש"י ובתוס' מה שפירשו בזה, ויעויין ברמב"ן שפירש הגמ' כפשטה דאיסור א"א שלא היה בעולמו אינו משום קרובה ומשא"כ איסור א"א מאמו והוכיח הרמב"ן **כן** שהרי אשת אחיו שהיה בעולמו קרובה מזו ומותרת ליבם.

ודברי הרמב"ן מאוד צ"ב, דבודאי בנפילה ראשונה לא אסורה משום קרובה אבל בנפילה שניה הרי קורבתה מנפילה ראשונה אוסרתה, **וממש כן הוא באשת אחיו מאמו** שהרי אשת אח מן האב ומן האם קרובה מזו ומותרת ליבם ובודאי דבנפילה ראשונה אסורה משום דלא חשיב אחוה אבל כלפי נפילה שניה איסורה משום קרובה. **ולכאורה מוכח מדבריו** דאף נפילה שניה ראוי לה שתתיר איסור א"א מאחיו הראשון שלא היה בעולמו אלא שהתורה פטרה ואסרה א"א שלהי"ב, ופטור ואיסור זה הוא אף כלפי נפילה שניה. **ועיין היטב ברמב"ן** בדף נד ע"ב בגדר א"א שלהי"ב דמבואר מדבריו דאיכא התם שם נפילה יודין יבום גמור' והתורה פטרתו ומשא"כ בא"א מאמו שלא הוי כלל סיבה ליבום ודוק.

³⁰ אלא דלפי זה היה נראה דהבא על בתו שהיא בת אשתו אינו חייב שתים שהכל ענין קרובה אחת וזה שלא כדברי הרמב"ם שפסק דחייב שתים [בפ"ב ה"ו מאיסור"ב] ולפי זה נחא היטב מה שהערנו לעיל בפנים על עיקר הנחת התוס' דהקרא מיירי בביתו מאנסתו דאל"כ חייב משום בת אשתו, והוא תמוה דנימא דאתא קרא בתרויהו ולחייבו שתים בביתו שהיא בת אשתו, ומוכח מהתוס' דבאמת אינו חייב שתים דהכל שם קרובה אחת. וע"ע באו"ש פ"ב מאיסור"ב ה"ו.

אך כל זה נסתר מראיתם מאמו שהיא אשת אביו דהתם הוי שני ענינים נפרדים ויש אמנם מקום לדון דענין אשת אביו הוא דהוי כאביו, ואמו ואביו ענין קרבתם שוה, ולכן אשת אביו שהיא גם אמו הרי קורבתה אלימה טפי, אכן התם משנה ערוכה היא דהבא על אמו שהיא אשת אביו חייב שתים, וצ"ע בכ"ז.

³¹ ואמנם משכח"ל כשבא עליה בלא עדים להסוברים דצריך עדים, וכן בקטן וכן במעוברת לר"ל, אבל ודאי שהדין דאסור באמה לא נאמר דוקא באופנים אלו אלא בכל שומרת יבם.

בגמ' מאי איריא דתני פוטורות וכו' במרומי שדה העיר דהיאך ס"ד לומר דפוטורות הן ואי בעי מייבם הרי הוא עומד באיסור אשת אח כיון דליכא מצות יבום, **אכן מצינו כזאת** בברייתא להלן בע"ב אוהרה שמענו עונש מנין וכו' ואף התם כיון דאיכא אוהרה כבר אין מצות יבום ומה הס"ד דליכא עונש, ועיין במשי"ת בזה במקומו בע"ה, וכיון דחזינן דאפשר שתיפול ליבום לענין שלא יהיה כרת אפשר גם שיש התר אשת אח ואין מצוה כלל. [אמנם בלא"ה יל"ע דלמסקנא אין תירוץ על קושיית הגמ' דפוטורות משמע דאי בעי מייבם ואם כן מדוע לדינא אינו כן, ונראה שקושיית הגמ' אינה שאם כתיבא פוטורות נבוא לטעות בדין כי הדין ידוע וברור שיש איסור אשת אח אבל שאלת הגמ' מדוע נקטה המשנה לשון שאינו מתוקן לגמרי כי משמעות לשון פוטורות הוא דאי בעי מייבם והיה ראוי לכתוב לשון אוסרות שהוא מתוקן יותר ועל זה משני וכו' ודוק]

בגמ' אי תנא אוסרות וכו' בספר תפארת מנחם הוכיח מכאן לענין ספקו של המל"מ אם בחי"ל ועשה יש איסור אא"ח אף דחולצת, או דהאיסור אא"ח פוטר מן החליצה, **ומכאן מוכח** שאיסור אשת אח אינו פוטר מן החליצה שהרי אם היה כתוב אוסרות היה ס"ד דאסורה הצרה ליבם ומ"מ חולצת.³²

רש"י אי תנא וכו' במהדורות הישנות הגירסא ברש"י 'אי תנא אוסרות' וכו' ובמהדורות החדשות תקנו 'אוסרות' וכ"ה בדפוסים הישנים. וכ"נ מהמשך דברי רש"י להלן [ד"ה משום הכי וכו'] **וכן גרסת הראשונים בגמ'** [ריטב"א תוס' רא"ש ותוס' ישנים] **אבל בחי' רבי אברהם מן ההר גרס בגמ' לתני אוסרות.**³³

בגמ' אבל מחל' חליצה עיין בריטב"א בתוס' רא"ש ובמהרש"א בפשט ובגרסת הגמ'.

רש"י ד"ה ה"א אוסרות וכו' שאיין לך אשת אח יש לעיין אם היה הס"ד רק בצרה דחולצת או גם בערוה עצמה, **ומשמעות דברי רש"י** שכתב דאין לך אשת אח מאב וכו' דקאי גם על הערוה וכלל הוא דאין אשת אח נפטרת בלא חליצה. וראה עוד להלן בזה.

בגמ' אלמה לא אם אתה אומר וכו' משמעות הגמ' דבאמת יש איסור לחלוץ לצרת ערוה, שאל"כ מאי קשיא דליתני כן הרי אין הדין אמת, **והעיר הערל"נ** דלא מצינו איסור זה לדינא בשום מקום, וצ"ע. **אכן יעויין בפסקי הרא"ה** [במתני' אות ו] שכתב דאסורות לחלוץ.

בספר תפארת מנחם הקשה דעדיין אין מקום לשאול דלתני אוסרות כי אף אם הייתי סבור שאינה חולצת מפני גזירה אבל היינו טועים לחשוב מדאורייתא מ"מ חייבת בחליצה דהא לא תני פוטורות, **ויעויין במאירי** שהקשה דהא בכמה מקומות מצינו חולצת ולא מתיבמת ולא גזרו, ותירץ דבאשה החייבת יבום לא גזרו שלא תחלוץ שאם כן תשב עגונה לעולם, **ולפי זה** לא קשיא כלל דממה שאסורה לחלוץ מוכח דמדאורייתא פטורה לגמרי שאל"כ לא היתה אסורה לחלוץ ופשוט.

בגמ' משום הכי תנא פוטורות ראה ברש"י ובתוס' שפירשו דלהכי תני פוטורות לאשמעינן שלא חל בה תואר איסור מעצם היותה צרת ערוה אלא דפטורה וממילא קאי באיסור א"א. **ומדבריהם מבואר להדיא דלא כחידושו הנודע של הגרי"ז** שכתב דגדר איסור צרת ערוה הוא איסור מחודש שהתורה הטילה בצרת ערוה אלא שאיסור זה הוא רק במקום מצוה ואמנם בגמ' בדף ח ע"א וע"ב משמע להדיא כדבריו, **ויתבאר הענין באורן בע"ה** במקומו לקמן, ואכ"מ.

בגמ' אי תנא מן הייבום וכו' ראה ברש"י שפירש דחולצת שלא להפקיע מצות יבום, **ויש לדקדק** מדוע שינה בלשונו ממה שכתב לעיל דאין אשת אח מאב נפטרת בלא חליצה, **עוד יש להעיר** שכתב דאינה מתיבמת

³² ואמנם גבי צרה דעת התוס' מפורשת להלן [דף ח ע"ב] שהאיסור אא"ח ידיה פטורה מחליצה, וע"כ צריך לחלק בינה לבין חי"ל דמבואר בתוס' רא"ש שיש לה אא"ח וחולצת, והדרא קושיא לדוכתה, אך בזה ודאי אין לדקדק מהה"א דגמ' דאילו היה נכתב אוסרות אפשר שהיינו טועים לחשוב שאיסור אא"ח דצרה הוא כשל חי"ל ואינו פטורה מחליצה.

³³ ולגרסא זו מתיישבים טפי דברי רש"י שכתב דודאי אוסרות כן וכו' ודוק. ולגרסא זו מיושבת קושיית הראשונים להלן היאך ס"ד דחולצות הרי במתני' תני מן החליצה ומן היבום, ונראה לגרסא זו שקושיית הגמ' היתה שהמשנה לא תכתוב כלל את הדין דפוטורות אלא דלתני שצרות העריות אוסרות, והיינו דכיון שהערוה פוטרתה ממילא אסורה, ומשני דתני פוטורות כדי שלא נאסור שלא במ"מ, ואין הכוונה דאסורות משמע כן אלא דאם היה כתוב אוסרות היה מקום לטעות שיש איסור בצרת ערוה, ולכן כתב התנא בדוקא פוטורות להשמיע שאין כאן איסור חדש.

מגזיה"כ דלצורר אבל חולצת ומשמע מזה סה"ד הוא על הצרה בלבד שחולצת ולא על העררה, וכ"ה להדיא בריטב"א כאן, ולעיל דקדקנו מדבריו שהיה ס"ד גם שהעררה חולצת.³⁴

בגמ' קמ"ל כל העולה ליבום וכו' מבואר בפשטות מהגמ' דדין עליה אינו פוטר אלא מיבום בלחוד והא דפטורה מחליצה הוא מהכלל דכל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה, ויל"ע בזה בשיטות הראשונים השונות, ואכ"מ.

ברש"י ד"ה ה"א דמחלץ וכו' וכל היבא דאמרינן חולצת וכו' מש"כ רש"י דבכל מקום דאמרינן חולצת הוא משום ספיקא הוא תמוה לכאורה שהרי בחי"ל ועשה מן התורה חולצת ולא מתייבמת מקרא דיבמתו.³⁵ ועיין בגהש"ס שהקשה על רש"י מהגמ' בדף כא ע"א ונלכאורה כוונתו להקשות מה דאמרינן התם דאיבא למ"ד דאלמנה מן האירוסין אינה מתייבמת דבר תורה משום דאפשר לקיים שניהם ע"י חליצה ואין העשה דוחה והוקשה לרע"א דהרי אם ליבא יבום מחמת שאין העשה דוחה ממילא גם חליצה ליבא ושוב הוי א"א לקיים שניהם ודוק] וצ"ב מדוע ציין לשם ולא לעיקר דין חי"ל ועשה שאינה מתייבמת כדאיתא במתני' התם וכדמבואר בגמ' שם בשלמא אלמנה מן הנישואין וכו'.

דף ג ע"ב

בגמ' לפי שאינן בצרת צרה עיין בספר אמרי משה [ס' ז אות טז] שהקשה קושיא נפלאה בשם העילוי מקלימאווין, דהא רב סבר כרב המנונא דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה, ואם כן לדעת הרשב"א הסובר שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אינה חוזרת לזיקתה אלא להתר בלבד, משכח"ל סוטה ליבם כה"ג שנפלה אשת ראובן לפני שמעון ולוי, ונשא לוי את אחותה ומתה האחות והרי היבמה אצלו בהתר בלי זיקה, ואצל האחר היא זקוקה כבתחילה, ואחר כך זינתה היבמה, והרי היא אסורה לשמעון שהיא זקוקה לו כדין שומרת יבם שזינתה אבל מותרת ללוי כי אצלו אינה יבמה הזקוקה [להרשב"א] ואם נשאה לאחר מכן לוי ומת ונפלה שנית לפני שמעון הרי היא סוטה הפטורה ופוטרת צרה, וכה"ג משכחת לה צרת צרה נמי כגון אשת ראובן שנפלה לפני שמעון לוי ויהודה, ונשאו שמעון ולוי את שתי אחיותיה של היבמה ואח"כ מתו אחיות אלו, וזינתה אשת ראובן [שהיא שומרת יבם ליהודה] ונשא שמעון את היבמה [שאצלו אינה שומרת יבם אלא אשה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה] ומת והפיל לפני לוי ויהודה את אשת ראובן ואת צרתה [שהיא אשה אחרת שהיתה לו] הרי אשת ראובן פטורה מיבום אצל יהודה ופוטרת גם את צרתה. אבל לוי יכול וחיבב ליבם אחת משתייהן וכשיבם לוי את הצרה ומת ונפלה לפני יהודה פוטרת צרת צרה.³⁶

תוד"ה לפי שאינן בצרת צרה דברי התוס' תמוהים, ועמד בזה בקוה"ע [ס' יב אות ו] דכיון דסו"ס הצרה עצמה פטורה בנפילה שניה למה לא יפטור איסור א"א ידידה צרה, ועיין בחידושי רבי שלמה בסי' א שעמד בקושיא הרע"א מדוע בעינן קרא למפטר צ"צ, ועמד בדבריו התוס' דידן שמהם מבואר דאף אחר הפסוק אין הגדר דהא"א דצרה הוא הפוטר צרה ככל ערוה שהרי חזינן דבלא מקור מפורש לצ"צ בסוטה אינה פוטרת, אלא הוי גזיה"כ דצרה פוטרת צרתה.

³⁴ ויש לפרש דלעיל דס"ד דליתני אוסרות אם כן יש להצרה איסור אשת אח וסובר רש"י דהטעם דבעלמא חי"ל חולצת הוא משום דלא פקעה זיקת היבום [ולא משום זיקה נפרדת לחליצה] ואם כן בהכרח שאין איסור אשת אח, ולכן ס"ד לעיל שחולצת אף שיש אשת אח הוא משום דהיה ס"ד דדין חליצה אינו תלוי כל בזיקת יבום אלא אין אשת חא נפטרת בלא חליצה, אבל כאן דתני פוטרת מתפרש בפשוטו דאינה מיבמת מגזיה"כ אבל מצות יבום לא פקעה ממנה ויש לה זיקה ולכן חולצת, וכל זה בצרה שאין לה איסור [כי אם נאמר דחולצת נפרש שאין לה איסור אשת אח] אבל בערוה פשיטא דפקעה זיקתה לגמרי ואינה חולצת, ודוק היטב.

³⁵ ואמנם ברמב"ן בדף כ הובאה שיטה דלמסקנא דחי"ל ועשה עולים ליבום מן התורה לא ילפינן מקרא דיבמתו על חי"ל ועשה אלא הן פטורות מן התורה מיבום וגם מחליצה ורק מדרבנן חייבו בהם חליצה. ואפשר דזו שיטת רש"י דידן. ויתכן עוד לפרש על פי הנראה מדברי רש"י לקמן [דף כ סוע"ב ועיין במהרש"א שם ובחי' ר"א מן ההר בדף כ ע"א ובמשנ"ת שם בס"ד] דבחי"ל ועשה אם בעלו קנו להצריכה גט וחליצה, ולכן לא משכח"ל יבמה הנדחית מיבום לגמרי וחולצת. [וייל"ע במחז"ג ובספ"ק סוטה וצ"ע]

³⁶ ובאמת יתכן דקשה גם להחולקים על הרשב"א וכגון שזינתה בשעה שהיו האחיות קיימות דאז לא היתה זקוקה לשמעון ולוי ולכן לא נאסרה עליהם כדין שומרת יבם שזינתה ואף שחזרה אח"כ לזיקתה לא מסתברא דתיאסר עליהם משום סוטה דכשזינתה לא היתה זקוקה להם.

עוד תמה בקוה"ע שם בעיקר דברי התוס' שהרי מה שלא משכחת לה בסוטה לבעלה צ"צ הוא משום דליכא היכי תמצו, אבל אם היה בה היכי תימצו היתה פוטרת דטומאה כתיב בה כעריות ואם כן איזה טעם יש לומר שלא נחמיר בה בבוטל טפי.

ועיין בחי' הגר"נ כאן [אות ל] שהביא מהדברי אליעזר שהוכיח מדברי התוס' בגדר דין סוטה ליבום שאין הכוונה דהוי באמת ערוה אלא דגזיה"כ שנאמרו בה דיני פטור ערוה וצרה כמו בערוה, וממילא אין לך בו אלא חידושו דכשסתמה תורה טומאתה כעריות ממילא חזינן דפוטרת עצמה וצרתה אבל לא מצאנו שהשוותה לערוה בפטור צרת צרה ואי"ז בכלל הילפותא וממילא גם בבוטל ליתא. **ועדיין צ"ב טובא** דכיון דנתחדש בקרא דצרה פוטרת צרה מהיכי תיתי דכאן הדין אחר, **וצריך להוסיף ולבאר** דהא דצרת צרה פטורה הוא חומר מסויים בערוה גופא ולא הלכה דהצרה חשובה כערוה וכדמבואר בתוס' לעיל בדף ב דצרה מ"ט איסורא כ"כ שאוסרת צרתה וכו' והיינו דמחמת חומר איסור ערוה אף הצרה אסורה כ"כ שמתפשט האיסור גם לצרתה ולכן בסוטה שאינה ערוה ואף צרתה אינה צרת ערוה יתכן דאינה אסורה כ"כ עד שתאסור צרתה לאסור צרה אחרת.

ועיין בתוס' לעיל שם בדף ב ע"א שביארו בתירוץ השני דאף לר אסי בעינן קרא לצרת צרה. **אכן לתירוץ הראשון וכן לדעת הראשונים** דרב אסי מיירי בצ"צ עצמה קשה דכיון דפטור צרה מלמדנו מסברא לצ"צ אם כן גם בסוטה לבעל נימא כן **ובפשטות צ"ל** דאח"נ והתוס' כאן אולו כפי מסקנת דבריהם שם דלכו"ע בעינן קרא לצ"צ.

שם בגמ' יעויין בתוס' רא"ש [סוד"ה למעוטי וכו'] **שהקשה** דבכל חי"ל ועשה יבוא אשת אח ידיהו ופטור צרתה ותיירץ דכיון דחייב בחליצה לא דמיא לאחות אשה. **ולכאורה מדבריו ראייה גדולה** דאשת אח פטור צרה אף בא"א מנפילה זו ושלא כדברי הגר"ח הנודעים מזה נוביתר דהכא דאית בה חליצה וחייל בה היתר א"א כלפי זיקתה] **וקשה מבעלת התנאי וממעוברת וצ"ע**. [ועיין עוד במשנ"ת להלן בדף יב ע"ב בהרחבת דברים בענין אא"ח מנפילה זו]

ויש לתמוה עוד בדברי התוס' רא"ש דאם איכא איסור אא"ח בחי"ל אם כן יפקיע האיסור אא"ח דין חליצה ממנה [דומיא דצרת ערוה שכתבו התוס' בדף ח ע"ב דאיסור אא"ח דידה מפקיע חליצתה] ואלמלי דברי התוס' רא"ש היה אפשר"ל דאא"ח דחי"ל הוא אא"ח דממילא שאינו פוטר לא אותה וכ"ש את צרתה אבל אי נקט התוס' רא"ש שראוי אא"ח זה לפטור צרתה אם כן כ"ש שיפטרנה היא מן החליצה וצ"ע ודוק. [נשמענו מחכ"א שהוסיף להקשות בזה דמצאנו כאן סברות הפוכות: דאא"ח דצרה אינו פוטר צרה אלמלי קרא דצ"צ ומ"מ פוטרה מן החליצה כנ"ל, ואילו באא"ח דחי"ל הוא להיפך דראוי לפטור צרה ואינו פוטר חליצה וצ"ע]

שם בגמ' עיין בתוס' גורניש כאן מש"כ בדברי התוס' ד"ה למעוטי וכו' ובתו"ד כתב שאף בצרה משכחת לה צרת צרה כשעבר אחד מן האחים ובא עליה בדיעבד דקנאה כיון דאיסור סוטה הוא רק לאו. **והדברים תמוהים מאוד** שהרי סוטה פטורה כערוה וחל בה איסור א"א גמור. **ועיין בחידושי הגר"נ שלמד מדבריו** דבסוטה ליכא כלל איסור א"א, וזה מחודש מאוד וצ"ע.³⁷

בברייתא מה אחות אשה מיוחדת וכו' צריך פירוש מה הכוונה מיוחדת שהיא 'ערוה' ואין הכוונה שאיסורה איסור קורבה דלר"ע כל חי"ל יש להם דין ערוה [ופוטרת צרה] ואם הכוונה לכרת וחטאת הרי מנאתם הברייתא בנפרד, ואין לומר דערוה היא עצם מה דלא תפסי בה קידושין בגמ' בקידושין [דף סז ע"ב] לגבי דין אי תפיסת קידושין עצמו ילפינן מאחו"א 'שהיא ערוה' הרי דשם ערוה הוא הגורם לאי תפיסת קידושין, ויש לעיין ולברר מהו גדר 'ערוה', וצ"ע.

ועיין בתוס' דאף דבברייתא קאמר מה אחות אשה וכו' סמיך אהקישא דרבי יונה, וכדאיתא בגמ' להלן [בדף ח ע"א בחד שניוא דלהכי בעינן קרא לפטור עריות כדי שלא נקישן לאשת אחא אלא לאחו"א] **אך יעויין בשו"ת ספר**

³⁷ **ואמנם נראה יותר בדבריו באופ"א** והוא דהאיסור אשת אח חל בחומר כמו האיסור ערוה הגורם לו שיחול ומצינו דבר כזה בדברי הריטב"א בדף יא ע"א סוד"ה **הדר שכתב בשם הרא"ה** דצרת מחזיר גרושתו כמותה שהיא מותרת בביאה ראשונה ואסורה בביאה שניה ואף הצרה כן מותרת בראשונה ואסורה בשניה ונראה כוונתו דחל האיסור א"א בחומר דלאו בעלמא כמו האיסור ערוה שגרם לו ודוק.

הישר לר"ת [סי' פ] ודבריו שם נסבו על קושית השואל שכפה"נ הקשה דנימא נאסרה בנדה או שנדה תפטור צרה, והשיבו ר"ת וכתב בתוה"ד וז"ל ועוד אנו מפרשים, מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה לאפוקי נדה. אף על גב דכתיב בה אל אשה בנדת דותה לא תקרב לגלות וכו' אין התלמוד קורא ערוה³⁸ אלא דלא תליא ביומי וטבילה. וכן אין דבר שבערוה פחות משנים אין חזקת נדה בכלל ולא ספירתה תדע דכי יליף ב' האומר לחברו מאחות אשה במה מצינו מפרש מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וכו' וכי יליף מהיקשא דר' יונה אינו מזכיר ערוה דאין משיבין על ההיקש, ואההוא פריך אפילו נדה נמי, אבל על מה מצינו מפרש מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וכו' ולא פריך מנדה כלל. ועוד תימא מ"ט יליף ממה מצינו לילף מהיקשא דר' יונה, אלא ע"כ למעוטי נדה דאם כן לכתוב לצרור גבי נדה דקילא, (דגבי) [וגבי] לא תקח דאשה אל אחותה ליכא למימר א"כ יכתב לא יקח אצל נדה כדמקשה אני, דתפסי בה קידושי.³⁹ **עכ"ל**. ומפורש בדבריו דהילפותא אליבא דאמת היא בבנין אב ולא בהקישא דרבי יונה. וקשה מהגמ' לקמן, ואף אם נאמר דרק להך תירוץ ילפינן לה בהיקש אך לת' דאשתרי ולרבא הוא בבנין אב כפשטות לשון הברייתא, מ"מ להך תירוץ חזרה הקושיא דנדה תפטור אותה ואת צרתה, וצ"ע.

וגם בדברי ר"ת לא נתפרש מהו גדר ערוה, אבל למדנו מדברי ר"ת דשם ערוה האמור כאן הוא באותו הענין כמו אין דבר שבערוה פחות משנים, ולפי"ז לר"ע בעינן שנים לחי"ל נמי, וצ"ע.⁴⁰

בברייתא יכול שאני מרבה וכו' עיין בתוס' בתוס' ישנים ובר"א מן ההר בפשט השאלה. וראה להלן בדף ח ע"ב דדין זה דאין צרה אלא מאח ילפינן לה מקרא, ויל"ע דבברייתא משמע דסברא הוא דאי קרא הוא אם כן הקרא גופא ממעט שש עריות, ולדברי תו"י ור"א מן ההר ניחא.

בברייתא אזהרה שמענו עונש מנין האם קושית הגמ' קאי גם אערוה או רק אצרה כתבו אחרוני זמננו לבאר שנחלקו ראשונים בפשט שאלת הברייתא: ראה ברש"י שכתב דהשאלה מנין לן דאיכא ענוש אם יבם ערוה או צרתה ומבואר דהשאלה היא גם על הערוה עצמה [ובפשטות משמע דקאי על האיסור אחו"א דערוה ולא רק על הא"א דידה] ואולם יעויין במאירי שפירש שהשאלה היא על צרת ערוה. ועיין בתוס' להלן [דף ח ע"ב ד"ה כל היכא וכו'] שהקשו לרבי דסובר דילפינן למעוטא ערוה וצרתה מקראי אחרוני דאם כן ליכא בצרת ערוה כרת ואמאי לא תחלוץ [ובתוס' רא"ש שם נחלקה השאלה לשתיים: חדא דעצם הדבר דליכא כרת בצרה הוא תימא, ועוד דתחלוץ] ומשמע מדבריהם להדיא דרק בצרה הוקשה להו לרבי ליכא כרת ותחלוץ אבל בערוה גופא ניחא להו דאיכא כרת ופטור חליצה אף דליכא קרא לעונש וכהמאירי ולא כרש"י.

ואמנם שיטת רש"י תמוה דמאיזה טעם נאמר שיהיה כאן אזהרה דלאו דערוה בלא כרת אחר שנתמעטה מיבום. ובפשטות צ"ל דהרי אי בעינן קרא בערוה גופא מבואר הטעם בגמ' בשני אופנים: א) דלא נימא הואיל ואשתרי איסור אא"ח אשתרי נמי איסור אחו"א. ב) דאלמלי הקרא מקשינן כל עריות לאא"ח להתירא. וי"ל דאי איכא קרא רק לאסור באזהרה ה"א דבאמת כל העריות הותרו ליבום מכח ההיקש או סברת אשתרי ורק דחזרה תורה ואסרתן בלאו מחודש מפרשת עריות⁴¹ ואמנם מסתברא וכ"כ הגר"נ זצ"ל דודאי מודה רש"י דלמסקנא דרבא דערוה לא צריכא קרא ודאי דאין צריך גם קרא לעונש שהרי מסברא אין העשה דוחה הל"ת עם הכרת וקאי הכרת כדמעיקרא ולא פירש דקאי אערוה אלא לשני תירוצי הגמ' הנ"ל.

והעירונו בזה דאפשר ומסתבר שאין כאן מחלוקת כלל שהמאירי פירש שם להלן הברייתא להדיא לפי רבא, ואף התוס' לקמן דבריהם נסבו על הגמ' שם שמפרשת את דרשה דרבי לפי רבא הסובר דערוה גופא לא צריכה קרא. ואם כן אין מקור כלל להעמיד מחלוקת ראשונים בפשט הגמ', ופשוט.

ועיין בחידושי הגר"נ שנקט שיש כאן מחלוקת בפשט הגמ' וביאר מחלוקת הראשונים בזה על פי מה שיסד לבאר דנחלקו רש"י ותוס' בגדר היתר אא"ח ליבום דלהתוס' העשה דיבום מתיר האא"ח [כדמבואר מדבריהם כאן בד"ה לא תעשה וכן בדף נד ע"א ויתבאר הענין בהרחבה להלן] ואילו רש"י סובר כהראשונים דהנפילה מתרת

³⁸ נראה כוונתו דאף דבקרא כתיב להדיא לגלות ערותה, אבל התלמוד אינו קורא ערוה וכו'.

³⁹ כוונתו שהראיה היא רק קרא דלצורר דה"ל למכתביה בנדה, אבל קרא דלא תקח במקום עליה בהכרח מקומו באיסור אחו"א דהא מיניה ילפינן דלא תפסי קידושין בעריות, ובנדה תפסי קידושין.

⁴⁰ וע"ע בתוס' גטין דף ב ע"ב ד"ה מידי וכו' ובמהרש"א שם ובשו"ת נוב"י ח"ב אהע"ז סי' נה.

⁴¹ זכר לדבר איסור לא יבנה לרבי יוחנן לקמן דף יא ע"ב שגדרו הוא שאחר שהיבמה הותרה ליבום חזרה תורה ואסרתה כשבנה חברתה מכח האא"ח דידה באיסור לאו.

ולא המצוה [נודקדק הגר"נ מדברי רש"י להלן בדף כ דליכא איסור אא"ח בחי"ל ועשה וביאר הטעם כנ"ל משום דהנפילה מתרת ועוד יתבאר להלן בזה]

וממילא אי העשה מתיר אם כן הס"ד להתיר שאר עריות נמי מה"ט הוא דהווי כמו אא"ח וכשנתמעטה ערוה מיבום באזהרה ממילא נתמעטה לגמרי ואי אפשר שלא יהא בה כרת **אבל לרש"י** דהנפילה מתרת אפשר שתמעט מיבום ועדיין חל בה היתר יבום דידה כמו בצרה שכשנתמעטה בעינן עדיין קרא לאוסרה.

ואמנם עיקר שאלת הברייתא צריכה ביאור טובא בין בערוה ובין בצרה דכיון שהערוה והצרה אינן מתיבמות מקרא דלא תקח לצרור במקום עליה נמצא שאין כאן דין יבום כלל וכיון שכן מה נשתנה דינן מכל ערוה או אשה הפטורה מיבום דהדר איסור אשת אח למקומו, **והרי רש"י עצמו לעיל בברייתא פירש** שאין צרה אלא מאח לפי שהערוה פוטרתה וממילא חזר עליה איסור אשת אח שיש לה בנים וכיון שכן מה הס"ד לפטרה מעונש. **וביותר קשה לדעת התוס'** שסוברים דעשה דיבום הוא הדוחה ומתיר לאיסור אשת אח וכיון שאין הצרה מתיבמת הרי אזל עשה דיבום מכאן ואין מתיר לאשת אח.

ויש דרך מחודשת בביאור השאלה והתשובה בברייתא היא דרכו של הפורת יוסף [לבעל הפמ"ג] שביאר דהגמ' חידשה כאן דצרת ערוה הוי שם ערוה חדש ולא משום אא"ח והבא עליה חייב שתי חטאות ועל ערוה מחודשת זו למדנו אזהרה ופרכינן עונש מנין. [וכמובן שאין זה מתאים כלל עם פירוש של רש"י שהקושיא היא גם על הערוה]

וידוע להעיר על דבריו דאם כן במשנה בכריתות שמנויים שם ל"ו כריתות הל"ל ל"ז ולהוסיף צרת ערוה נובשם הגר"א קוטלר כתבו דכיון דאיסור זה קאי רק אמקום יבום – והרי על ידי איסור זה לא שייך יבום – אם כן לא משכחת לה שיעבור בכרת זה לעולם] **ועוד העירו בזה** דהא לא אתי איסור צרת ערוה וחייל לאיסור אא"ח דאין איסור חל על איסור. **וכבר כתבנו לעיל** בדף ג ע"א דבראשונים מבואר להדיא שהערוה פוטרת צרתה וממילא קאי באיסור אא"ח.

והגר"ז בספרו חידוש שאין הערוה פוטרת צרה בלבד אלא עיקר ויסוד הדין הוא שהערוה אוסרת את צרתה, ורבים רגילים לפרש כוונתו ע"ד הפורת יוסף דבצרה חל איסור ערוה חדש ונוסף על דין אא"ח אך דע שהיה הגר"נ זצ"ל אומר בשם הגר"ד שלא לדבר זה נתכוין הגר"ז, אלא שכוונתו שהאא"ח של הצרה הותר בנפילתה ונתחדש בדין צרה שהערוה אוסרת את האא"ח של הצרה ליבום, **ולדרך זו מתפרש** ענין אזהרה שמענו עונש מנין לפי שאין האא"ח של הצרה חוזר בהפקע חיוב יבום אלא התורה אסרתו ליבום מחדש ולכן בעינן בזה קרא לאזהרה ולעונש. **אבל צ"ב** מאי שנא מכל פטורי יבום שבהפקע החיוב בא האא"ח מאליו כמו איילונית ואשת שני מתים וכדו', ומדוע הוצרכנו בצרה לדין מחודש שחוזרת ונאסרת ומתחייבת בכרת.

ואפשר דמשונה צרה מכל פטורות יבום שהיא מצד עצמה ראויה ליבום ונפילתה טובה אלא שמצד הערווה שהיא צרתה היא מנועה מן היבום ולכן אף כשהיא באזהרה וכבר אינה מצווה עדיין בהתירה קאי רצ"ע ודוק.⁴² ובערוה עצמה אפשר דכיון דס"ד דבמקום יבום לא נאסרה הערוה אף כשגילתה תורה שהערוה אסורה יתכן דאין כאן חזרת האיסור למקומו אלא שאף שיש כאן יבום חזרה התורה ואסרתו, רצ"ע.⁴³

⁴² וקרוב לזה מצינו ביבם החולץ ליבמתו שהותר איסור אשת אח דידה ואסורה בלא יבנה, ומבואר במאירי בסוגיא שם דאיסור לא יבנה הוא איסור אשת אח עצמו שניתק מכרת ללאו, הרי חזינן דכשהותרה יבמה וחזרה התורה ואסרתה אפשר שיאסר בלאו גרידא, ולכן גם כאן היה הס"ד לאסרה בלאו בלא כרת.

⁴³ אמנם כ"ז אם הערוה הותרה במקום היבום אבל אם מכח דחיה באנו אין כאן דחיה דסו"ד אין כאן עשה שידחה, וצ"ל דרש"י שפירש דקאי אערוה לשיטתו ולהס"ד דילפינן שאר עריות מאשת אח אף שאר עריות הותרו במקום יבום. ומיהו יתכן לפרש בדרך מחודשת גם לדרך התוס' דיש כאן מקצת דחיה של העשה לאיסור הערוה ולכן אף אחר דקמ"ל דאסורה מ"מ אין בה כרת. ומצינו דבר קרוב לזה בדברי הריב"א בתוס' בחולין דף קמא ע"א שכתבו דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אינו לוקה אם עבר על הלאו דכיון שהעשה דוחה הלאו כמאן דליתא, והענין פלאי שהרי כיון שמחמת העשה השני אין הוא מצוה בעשה היאך ידחה עשה זה את הלאו, וחזינן שמציאות הדבר שיש כאן שהיא הדוחה את הלאו ולא הציווי ולכן יתכן שגם כאן אף שיש איסור לא תקח ואסרה התורה להדיא גם במקום יבום מ"מ אין העשה דיבום נדחה לגמרי אלא עדין הוא קיים להתיר איסור ה

ובעיקר דברי הגרי"ז דדין צרה איסור הוא ולא פטור רבו הסתירות בזה בדברי הראשונים וראיות יש לכאן ולכאן ובע"ה יתבאר לקמן במקומו בדף ח סוע"א.

וכ"ז עדיין אינו מספיק בדעת התוס', ובאמת דלדעתם צ"ב טובא דכיון דהצרה פטורה מיבום הרי ממילא קאי באיסור אא"ח ככל פטורות יבום כגון איילונית ומדוע בעינן קרא לעונש ובשלמא אם ההיתר אינו מכח המצוה י"ל דאף בצרה יש נפילה והפקעת אא"ח ורק דאיכא אזהרה מחודשת ופטור מיבום אבל עדיין חשיבא אא"ח שאין לה בנים במקום מצוה אבל להתוס' העשה דוחה הלאו הרי הכא ליכא עשה כלל שהרי נפטרה מיבום⁴⁴ ועוד קשה טובא להסוברים דבחי"ל איכא לאו וכרת דאא"ח [ראה לעיל בתחילת העמוד דברי התוס' רא"ש בזה] ומאי שנא צרת ערוה מחי"ל ועשה.

שמענו להעיר לרש"י דבעינן קרא על הערוה גופא וילפינן לה מדכתיב כרת בסוף הפרשה עדיין קשה בבית וכדו' דאיכא מיתת בי"ד מנא לן שאם עבר ויבם ערוה כזו עונשו במיתה, וצ"ע.

אי לקושת הברייטא היתה הצרה פטורה מחליצה עיין בתוס' בדף ח ע"ב ד"ה [הנ"ל] שהקשו לרבי דהשתא ליכא בצרה כרת ומנ"ל דפטורה מחליצה, ומבואר מדבריהם דכל זמן דלא מצאנו מקור לכרת הרי הצרה חייבת בחליצה. ומדברי הריטב"א כאן מוכח איפכא, דיעויין בריטב"א שהקשה מנא לה להגמ' דאיכא עונש דפריך עונש מניין ותירץ דקים ליה לתנא דאיכא עונש ומוכח מדבריו דאף בלא כרת איכא פטור חליצה דאל"כ הרי מוכח כן מפטור חליצתה דידה.

ולכאורה עולה מזה מחלוקת יסודית בין התוס' לריטב"א בגדר פטור חליצה האם הכרת פוטרו או דאף בלא כרת איכא פטור חליצה. ומסתברא דלהתוס' דהכרת פוטרו היינו דמחמת הכרת איכא הפקעת תפיסת קידושין והיא הפוטרת ודוק.⁴⁵

ועיין בתוס' רא"ש כאן [בתחילת העמוד הו"ד בדף הקודם] שהקשה דיבוא איסור אא"ח דחי"ל ועשה ויפטור צרה ותירץ דאינו פטור כיון דאיכא חליצה דלא דמיא לאחות אשה כיון דאיכא חליצה, ויעויין בתוס' רא"ש בדף ח ע"ב שכתב ככל דברי התוס' שם וביתר ביאור. ויש להקשות על דבריו: א) מדוע אין אא"ח דחי"ל פטור מחליצה כמו אא"ח דצרה. ב) מדוע כלל איכא אא"ח בחי"ל הא ליכא קרא לאזהרה ועונש ומאי שנא מצרה. ג) מדוע באא"ח דצרה בעינן קרא דפוטור צ"צ ואילו אא"ח דחי"ל סובר התוס' רא"ש שפוטור צרה.

והעיר בזה חכ"א שיש כאן תמיה עצומה דאא"ח דחי"ל אינו פטור חליצה אבל פטור צרה ואילו בצרת ערוה הוא איפכא ממש שפוטור חליצה ואינו פטור צרה [אלמלי קרא דלצורר] ודוק היטב בקושיא זו כי גדולה היא.

⁴⁴ ומסתברא דהתוס' לשיטתם דסברי דלקושת הגמ' דליכא כרת ליכא נמי פטור חליצה [כמו שיתבאר להלן מדבריהם בדף ח] ואם כן י"ל דחייל עלה מצות יבום ורק דהיבום בפועל נאסר ועדיין צ"ע דסו"ס עשה דיבום עצמו ליכא ומדוע יתיר את איסור א"א ויל"ע.

⁴⁵ ויש לפרש דיסוד מחלוקתם הוא בטעם פטור ערוה וצרה מחליצה דיעויין בגמ' בדף כ דמבואר שם דילפינן מקרא דכל שאינו עולה וכו' דערוה פטורה מחליצה ואילו בחי"ל ילפינן מקרא דייבמתו לחייבה בחליצה ופריך התם ומה ראית ומשני דשאני עריות דלא תפסי בהו קידושין. ויש בזה שלשה ביאורים בראשונים: א) דעת רש"י בכמה מקומות דמבואר מדבריו דפטור דעליה בעצמו קאי נמי אחליצה וסברא דכיון דלא תפסי בה קידושין מפרשין לקרא לפטורה מחליצה [והדין כל שאינו עולה וכו' הוא גדר בפטור עליה. ב) דפטורה משום דכללל הוא דכל שאינו עולה ליבום אע"ל וסברת הגמ' דכיון דבעלמא עריות חמיר איסורן שלא תפסי קידושין מקומינן לקרא בהו. ג) דכיון דלא תפסי בהו קידושין פקעה הזיקה שזיקה היא כקידושין [שני פירושים אלו נלמדים מדברי הראשונים בדף כ ואכ"מ]

וממילא בדין צרת ערוה הוא תלוי בהנ"ל דאי מקרא דעליה ילפינן לפטור ערוה מיבום וחליצה אם כן צרתה נמי נפטרת מיבום וחליצה דלצורר דמיא דעלה קאי לעשות צרתה כמותה לגמרי ולא שנא כלל אם יש בצרה כרת או לא, אבל אי סברא הוא דהאיסור ערוה מפקיע התפיסת זיקה אם כן אינו שייך כלל לקרא דעליה ולצורר והוא דין בפ"ע ואם נאמר בערוה לא שמענו בצרה ועל כרחנו צ"ל דכרת דצרה מפקיע חליצתה וזו שיטת התוס' [ולהדרך האמצעית שכתבנו לעיל יש לדון ודוק]

ושמענו מהגרא"א שליט"א שביאר בזה באופן נפלא מחלוקת רש"י ותוס' במשנה בדף כ דאיתא התם כל שאיסורה איסור ערוה לא חולצת ולא מתיבמת דרש"י שם פירש דכל שהיא [היינו הערוה] אסורה באיסור ערוה אין צרתה חולצת והתוס' ביארו דקאי על הצרה דאם הצרה אסורה מכח ערוה אינה חולצת עייש"ה ונמצא מבוא דלרש"י אין הצרה חולצת מפני שהערוה אסורה ולהתוס' אין הצרה חולצת מפני שהיא עצמה אסורה וכ"א פירש המשנה כפי שיטתו ודוק.

ולדעת הריטב"א יש להעיר דמבואר מדבריו דליכא שום הכרח דאיכא עונש ביבמות וצרותיהן, ויש לשאול דהרי הצרה פוטרת צרתה והיאך תפטרנה אם בה עצמה ליכא עונש, ואם תאמר שאין הצרה פוטרת צרה אלא אחר שיש בה לאו וכרת אם כן קרא דפטור צ"צ מכריח שיש בה אזהרה ועונש ומאי פריך אזהרה שמענו וכו' ויל"ע ודוק.

בגמ' מאי טעמא וכו' בדין אי תפיסת קידושין רבותינו האחרונים נתקשו בסוגית הגמ', דמבואר בגמ' דאם היה העשה דוחה את הלאו דאחות אשה היתה היבמה מתיבמת, וקשה דאם אמנם נדחה האיסור, אבל הרי כל ערוה לא תפסי בה קידושין, וכיון שכך אף קנין היבום אינו יכול לחול ואין יבום בלא קנין וכיצד תתיבם על ידי הדחיה.

ועיין בחי' הגרש"ש [סי' א] שחקר בגדר הדין דלא תפסי קידושין בעריות האם משום שאסורה באיסור ערוה דחמיר האיסור מונע תפיסת הקידושין או דהשם ערוה דידה בעצמו מפקיע תפיסת קידושין, **ותלה קושיא זו בחקירה הנ"ל ומשום דאם הדין דלא תפסי קידושין תליא באיסור וכך נאמר הכלל דבכל מקום שיש איסור כרת לא תפסי קידושי אם כן כשנדחה האיסור גם בטל הדין דלא תפסי קידושיה,** אך אם הדין תפיסת קידושין תלוי בסיבת האיסור וסיבת האיסור היא הגורמת גם לאיסור וגם לאי תפיסת הקידושין אזי קמה הקושיא וגם ניצבה דאם אמנם נדחה האיסור אבל עדיין לא תפסי בה קידושין וכיצד תתיבם

ויעיין שם שהוכיח בכמה ראיות דאין דין תפיסת קידושין תולדה מהאיסור אלא דין בערוה העומד בפ"ע **ועיין בקוה"ע בסי' ג שהביא את חקירת הגרש"ש ואף הוא הוכיח כן מדבריו רש"י דיעויין ברש"י בדף נב ע"א שכתב שם הטעם דאין מאמר תופס ביבמה לפי שהתורה לא התירה לו היבמה אלא כסדר המצוה ולא לעשותה כאשה נכרית ואם נימא דהכרת הוא הגורם הרי סו"ס ליכא כרת ביבמה ועוד הוכיח שם באות י דאם כן כל נדה שנעשתה ערוה יתפסו בה קידושין וזה אינו דאם כן משכחת לה שש עריות שיכולות לינשא לאחיו **ועיין שם עוד באורך בזה ומעתה נתקשה הגרש"ש בסוגיין כיצד מועילה הדחיה ליבומה וכנ"ל.****

ובקושיא זו בסוגיין נתקשה גם בספר אפיקי ים [ח"א סי' ז אות טז ובח"ב סי' לה] ובסגנון אחר, דכיון דענין עדל"ת הוא דין דחיה ולא התר גמור והרי בביאה שניה אסורה, ואף בגמר ביאה ראשונה דנו התוס' לאסור שלא נדחית לו אלא להעראה נמצא שאשה זו בעצמותה אסורה לו באיסור ערוה אלא שנדחה לצורך ביאת המצוה ואם כן ודאי דלא תפסי בה קידושין [ולבסגנון שכתב האפ"י הרי הקשיא היא אף אי נימא דהא"ת קידושין הוא תולדה מדין האיסור דסו"ס הרי האיסור קיים ורק נדחה בפועל לצורך קיום המצוה לתחילת ביאה ראשונה בלבד ועדיין אשה האסורה היא] **וע"ע שם [בח"ב סי' לה] שכתב בזה דרך מחודשת דקנין יבום חל אף במקום דל"ת קידושין.**⁴⁶

ויעיין שם בחי' הגרש"ש שתירץ דבכח העשה להתיר גם האי תפיסת קידושין, והדברים אינם מובנים דהיאך שייך זה בדין עדל"ת, **ובשערי יושר [ש"א פי"א] ביאר הגרש"ש דבדין עדל"ת לא האיסור בלבד נדחה אלא בטלה סיבת האיסור וכיון שכן אף דין הא"ת קידושין בטל דסיבת האיסור הגורמתו נדחית, ואמנם חידוש גדול הוא לומר דבעדל"ת נדחית סיבת האיסור, ונמלשונו בחידושים משמע באופ"א קצת דכל דין החל מכח סיבת האיסור נדחה מפני העשה והדברים צ"ב וע"ע בהערה שם ודוק]**

ובהגהה שם מובא מאחד התלמידים שהקשה דמבואר בגמ' בדף לב דפריך הגמ' דאי אין איסור אחו"א חל על איסור אח"ח [לר"ש דאין איסור חל על איסור] תתיבם יבומי והקשה דאף דלא יחול האיסור אבל הרי לא תפסי בה קידושין והיאך תתיבם, ובאמת שקושיא זו היא כעין הקושיא בסוגיין היאך תתיבם מכח הדחיה הרי לא נתפס הקנין וכן התם היאך תתיבם מכח דלא חל איסור אחו"א הרי לא נתפס בה הקנין. ותירץ הגרש"ש שם לדרכו וחידש דגם בדין אין איסור חל על איסור לא חלה אף סיבת האיסור, ועיי"ש בהסבר הדברים וצ"ע.

והגר"נ זצ"ל ביאר גדר מחודש בדין אי תפיסת קידושין⁴⁷ והוא דהנה בגמ' בקידושין דף סז ע"ב מצרכינן תרי קראי על קידושין בעריות חדא לכתחילה וחדא בדיעבד, ובפשוטו הגדר דהקרא השני מגלה שהראשון אינו

⁴⁶ ואין הדברים מתאימים עם דברי הראשונים בכמה מקומות דהא"ת קידושין מפקעת את הזיקה, ואם כן אף הכא תפקע הזיקה.

⁴⁷ נדפס בספר שיעורי הגר"נ סי' ח.

איסור אלא הפקעה בעלמא, אך הראה הגר"נ זצ"ל מדברי כמה ראשונים הבנה אחרת בענין, דהחינוך [במצוה רון] והסמ"ג [מצוה קח] כתבו דהמקדש ערוה אף שלא חלו הקידושין עובר איסור ומשמע דאף חייב מלקות, וכבר תמה המהרש"ל בהגהותיו על הסמ"ג איזה איסור יש בדבר, ובספר יראים [עמוד עריות סי' כג] כתב להדיא שהאיסור לא תקח [דכתיב באחו"א ומינה ילפינן לדין אי תפיסת קידושין] וביאר הגר"נ דלהנך ראשונים גדר הדין הוא שיש איסור קידושין ומיתורא דקראי ילפינן שאי עביד לא מהני ולא חלו הקידושין ומ"מ עבר על האיסור וכדאיתא בריש תמורה דגם באיסורים שבהם אי עביד לא מהני לוקמה שום דעבר אמימרא דרחמנא.

ויעיין בתוס' רא"ש שם בקידושין שהקשה למ"ד דבעלמא אי עביד לא מהני מדוע בעינן תרי קראי דלא תקח, ותירץ דה"א למילף מאיסור אלמנה לכה"ג דהתם לכו"ע חלים הקידושין [כדילף בגמ' בתמורה שם] **ומשמע מדבריו** דכך הוא הגדר גם בלפוטא דאי עביד לא מהני ומ"מ עבר איסור קידושין. ⁴⁸ ולפי זה פירש הגר"נ בדברי רש"י להלן [דף נב] המובאים לעיל שהתורה התירה את איסור קידושין היבמה כסדר המצוה בלבד ולא בקידושי כסף.

ולדרך זו מבוארת הסוגיא דידן בפשיטות דהעשה דיבום דוחה האיסור קידושין כמו שדוחה את איסור הביאה ולכן תופסת הזיקה וקנין היבום ביבמה. **אמנם מדברי הרבה ראשונים** מבואר דפליגי על שיטת היראים ודעימיה ולדידהו ליכא כלל איסור בקידושין.⁴⁹

ועוד דנו בקושיא זו יעויין באבנ"ז [אהע"ז סי' רכא] שהביא מדברי המקנה בקידושין [דף סח ע"א ד"ה אלמא] שנסתפק לומר דאף באשה שלא תפסי בה קידושין תופס בה קנין יבום דיבום אינו בכלל הדין דאי תפיסת קידושין, **וכן תירץ האפ"י** [בח"ב סי' לה] וכע"ז גם באבי עזרי הל' יב"ח. אך קשה לדרך זו חדא לדעת הראשונים הסוברים דכמו דלא חייל הקידושין ה"ה דפקעי אם כן סברא שגם קנין יבום שחל מאליו ושהוא גמר קנין לא יחול כלל דלא גרע מהפקעת קנין, **ועוד** דברמב"ן להלן [בדף כ] מבואר להדיא שאי תפיסת קידושין מפקעת זיקת יבום ואם כן הכא ליכא זיקה ולא יקנה את היבמה וגם מסתבר שאם מפקעת האי תפיסת קידושין את הזיקה כ"ש שלא יחול קנין יבום. **וע"ע דרך נוספת באפ"י** [בח"א⁵⁰].

עייין בתוס' לקמן בדף ט סוע"א כלפי המבואר שם בגמ' דלר"ע דאין קידושין תופסים בחי"ל פטורים בחי"ל מיבום וחליצה דבר תורה. **והקשו התוס'** דנימא דיבוא עשה וידחה את לא תעשה והניחו בקושיא, **ועיין באבנ"י מילואים** [סי' יח] שתירץ קושית התוס' דכיון דאף אם יבוא העשה וידחה לא ידחה אלא לביאה ראשונה

⁴⁸ ויש אמנם מקום לדחוק ולפרש דהכא הפסוקים מגלים הפקעה ולא דאי עביד לא מהני אך לפי זה אין קושית התוס' רא"ש קשה די"ל דלהא גופא בעינן תרי קראי ללמד שאינו עובר על האיסור.

⁴⁹ כך מבואר להדיא ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א בקידושין דף עח שביארו שם דבעריות ליכא מלקות על הקידושין דה"ל תקח' דעריות הוא הפקעה ולא לאו וליכא בהו כלל פרשת קידושין, עיי"ש [וביותר מבוארים הדברים בריטב"א שם] וכן מוכח ממה שלא הזכיר הרמב"ם לאו דלא תקח בעריות ולא הזכיר בשום מקום איסור וכ"ש מלקות בקידושי ערוה. וראה בגמ' לקמן דף כט ע"א שומרת יבם וכו' וברש"י שם שאין איסור בקידושין ומפורש בפי' הריב"ן שם שאין איסור בקידושי ערוה. [ועיין באבנ"ז באהע"ז סי' רי שהקשה מגמ' זו על שיטת החינוך שלוקה בקידושי ערוה. וע"ע בקר"א שם]. ואולם יעויין ברמב"ן וברשב"א בכתובות דף ז ע"א שכתבו לפרש הברכה דקידושין 'שאסר לנו את העריות שאין קידושין תופסין בהן' ומשמע מדבריהם דזה גופא דלא תפסי קידושין הוא מכלל האיסור, אך יש לפרש כוונתם שאסר לנו בביאה את אותן עריות שאין קידושין תופסים בהם וכ"נ משמעות דבריהם [אך צ"ע למה נתקנה הברכה דוקא על עריות שאין קידושין תופסין בהם ולא על כלל איסורי ביאה ודוק] ועיין ברמב"ן להלן בדף מט ע"ב שקידושי נדה אף להס"ד דהוקשה לשאר עריות לא פקעי כיון שהיו שינוי החזור לבריתו ומ"מ לא חיילי דקידושין שאין מסורים לביאה הם, ויש ללמוד מדבריו שם בגדר דין אי תפיסת קידושין ודוק.

ויתכן שתלוי הענין במחלוקת רש"י ותוס' אם פקעי קידושין בערוה, דלהצד דפקעי ודאי שאינו מדין איסור ואי עביד לא מהני שהרי פקעי אף כשלא עבר איסור, אך להתוס' יתכן דהוא ענין איסור וכמו שמשמע בתוס' רא"ש בקידושין שהביא הגר"נ, ולכן לדידהו לא פקעי.

⁵⁰ שדן לומר דשמא מתקיימת מצות יבום אף אם לא קונה היבם את היבמה, אך כתב בעצמו שאין זה פשוט דברי הראשונים והאחרונים, ועוד דן בח"ב דקנין יבום אינו תלוי בדין אי תפיסת קידושין ואף באשה שלא תפסי בה קידושין חל יבום.

ואח"כ יחזור ויאסר ואם יאסר יפקע קנין האישות שלו בה [לדעת רש"י⁵¹] וכיון שכן הוי קנין לזמן ולא חייל ובלא קנין ליכא יבום. ומפורסמת התמיה על דבריו מסוגיא דין שהבינה הגמ' בס"ד דבעינן קרא לערוה משום דאל"כ דחי עשה את הלאו שיש בו כרת ולדברי האבנ"מ לא תועיל הדחיה כלום דהוי קנין לזמן, והג"ר זלמן סנדר זצ"ל תירץ בזה דהכא באחות אשה לא יפקעו קידושי היבמה אלא קידושי אשתו שאף היא נעשית עליו ערוה כשקונה היבמה. והג"ר זצ"ל דחה דבריו דזה לא יועיל למנוע הפקעת קידושי היבמה דהוי כאחות גרושתו. ויל"ע אי דמיא גירושין להפקעה.⁵² וע"ע בזה בחידושי הגר"נ ובאמרי משה סי' ה אות כב.

בגמ' מאי טעמא וכו' ותו וכו' בגדר דין עשה דוחה ל"ת: בטעם הדין שעשה דוחה לאו מצינו בזה דברים ברבותינו הראשונים. יעויין בפ' רבנו נסים גאון בשבת [דף קלג] שכתב שם וז"ל "תבא מצות עשה ותדחה לא תעשה כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה, ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמסתפקין בו בני אדם ושואלין מאחר שאנו יודעין שאזהרת לאו קשה מציווי עשה, הא"ך יבא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו וכו' התשובה הוא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כן נאמרה מיוחדת וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה וכו' עכ"ל הנה נתקשה הגאון היאך דוחה העשה את הלאו דחמיר מיניה, ותיירצו דאה"נ חמור מיניה אבל לא נאמר הלאו במקום העשה. ועדיין צריך ליתן טעם מדוע לא נאמר הלאו במקום העשה ולא נאמר איפכא שלא נאמר העשה במקום הלאו, ואפשר דגזיה"כ הוא, וראה עוד להלן.

וכן מצינו בספר הליכות עולם [לאחר מהראשונים רבי ישועה הלוי] שכתב [בשער ד פ"ד] וז"ל ורבים יתמהו איך יבא עשה הקל וידחה לא תעשה החמור. ועתה דע והבן טעמו של דבר וזה כי העשה תנאי הוא מלא תעשה כאילו תאמר דלא תעשה כך אלא בדבר פלוני, והוא אמרם ז"ל מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וגו' בריבור אחד נאמר, והוא ענין התנאי שכתבת, הילכך אמרין אתי עשה ודחי לא תעשה. עכ"ל.

וכן מבואר בספר החינוך [מצוה תקפד] שכתב בטעם דין עדל"ת וז"ל ואמרו חכמים זכרונם לברכה [יבמות ג' ע"ב] דלא איתמר כללין דין בכל הלאוין אלא דוקא בלא תעשה קל, כלומר שאין בו כרת, וכו' הרי הדבר כאילו נאמר בתורה בפירוש לא מנעתך מהם במקום עשה זה, אבל כל לאו שיש בו כרת לא דחין משום עשה, הואיל והחמיר הכתוב בו כל כך שחייב עליו כרת הרי הוא כאילו אמר בפירוש עשה דבר פלוני כל זמן שלא יצטרך לעבור בעשייתו בלאו פלוני. עכ"ל.⁵³

ואולם יעויין בפ' הרמב"ן עה"ת [שמות כ ז] וז"ל שם בזכור ושמור, וכו' 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, ולכך אמרו דאחי עשה ודחי לא תעשה, ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול ועושיין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושיין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין, כמו לולב וציצית איני עושה, סוכה איני עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות או עד שתצא נפשו עכ"ל. ומדברי הרמב"ן מבואר תירוץ אחר לקושית הר"נ גאון, והוא דמצד מעלת הקיום עדיף עשה על ל"ת ולכן דוחה את הלאו.

ועיין בספר תוספת יום הכיפורים [יומא פג] שכתב לגבי דין הקל הקל תחילה דאיסור עשה חמיר מלאו ונסתייע מדברי הרמב"ן אלו, לפי שהבין כוונת הרמב"ן לומר דעשה חמור מלאו. ועיין שם בהגהת הרע"א

⁵¹ דנחלקו רש"י ותוס' בדין אי תפיסת קידושין היכא דחיילו כבר הקידושין אי פקעי דלדעת רש"י פקעי והתוס' סוברים דלא פקעי ולא משכחת לה מחלוקתם אלא להס"ד דגמ' דבנדה לא תפסי קידושין עיין שם בסוגיא ביבמות דף מט ברש"י ותוס' ואכ"מ.

⁵² ולכאורה זה תלוי בהנידון באיסורי עריות אי הוו איסורי קורבה או איסורי אישות די"ל דאם איסור אחו"א הוי איסור אישות והיינו דאף אחר הגירושין נשאר שם אישות י"ל דהפקעה הוי אלימא טפי מגירושין למעקר שם אישות לגמרי, אך הגר"נ הכריח מדכתיב בקרא כל שבחייה משמע דלעולם אין חילוק. וכן מובא שם בהגהות לאבני מילואים בשם הגר"ד מהנדפס בספר אבן ציון ועיי"ש עוד בזה.

⁵³ ולפי זה צ"ב מדוע באפשר לקיים שניהם לא דחי, וצ"ל דבמקום שאפשר לקיים שניהם לא חל כלל דין עדל"ת וכך נאמר הכלל שבמקום שאי אפשר לקיים שניהם אזי נאמר העשה ולא הלאו אבל אתה יכול לקיים שניהם נאמרו לך שניהם ותקיימם. ועיין בשו"ת בית אפרים [או"ח סי' ה] שביאר דעת הסוברים דבאפשר לקיים שניהם אף אם במקרה פרטי אין האדם יכול לקיים שניהם לא דחי, וביאר לפי"ד ההליכות עולם ושאר הראשונים הנ"ל דבמקום שאפשר לקיים שניהם נאמרו שניהם, ולכן תלוי הדבר אם בעיקר הדבר אפשר לקיים שניהם ולא בכל מקרה לעצמו.

שהשיג דבגמ' להלן לא משמע כן, דיעויין בגמ' להלן [דף ז ע"א] שיש שם סברא בגמ' לומר דאם מצינו מקור שעשה דוחה לאו בעלמא ה"ה דדחי לאו שיש בו כרת שהרי עשה דוחה לאו דחמיר מיניה, ומה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה, הרי להדיא בגמ' שהעשה קל והלאו חמור, ובע"כ צ"ל דגזיה"כ הוא דעשה דחי, וגם בגליון הש"ס בגמ' שם ציין הרע"א לדברי הרמב"ן אלו וכפה"נ דכוונתו להקשות על הרמב"ן מהגמ'.⁵⁴

ויעויין במשך חכמה [סוף פרשת וזאת הברכה] שפירש בכוונת הרמב"ן דודאי בביטול העשה ועבירת הלאו חמיר לאו מעשה, אלא שבקיום העשה יש מעלה עליונה יותר משמירת הלאו, והא דדחי ליה העשה להלאו אף שבביטול הלאו חמיר טפי וכנ"ל ביאר המשך חכמה דכל זה כאשר האדם ממרה מעצמו ועובר על הלאו מרצונו אבל כאשר מכח הדחיה עובר על הלאו אין זה מניעת יראה כלל ואין ביטול הלאו חמור מאי קיום העשה, ונשארה מעלת קיום העשה יתירה על מעלת שמירת הל"ת, עייש"ה.⁵⁵

וקרוב לסברת המ"ח יש ללמוד מדברי המהרש"א ביומא. [בחיידושי אגדות לדף פו ע"א] **שכתב וז"ל** עבר על עשה כו' שנאמר שובו בנים שובבים ארפא משובתם. משמע דע"י התשובה לחוד מוחלין לו וכיון דארבע חלוקי כפרות אטכחן בהני קראי וכפרש"י דמסברא מוקמינן האי קרא אקלה ביותר דהיינו עשה דמסברא להקל עונש עובר בעשה בעלמא דיושב ואינו עושה מעובר בל"ת שעובר במעשה ומה"ט עשה דוחה ל"ת כיון דהעשה מקוים במעשה וכו' **עכ"ל**. הנה מבואר מדבריו להדיא שהמבטל עשה קל יותר מהמבטל ל"ת, ומזו ההטעם גופא עשה דוחה ל"ת כי במעלת הקיום עדיף העשה שהוא במעשה מהל"ת שהוא בשוא"ת.⁵⁶

ואולם מצאנו בדברי רבותינו שכתבו להדיא דעשה חמור מלאו וכן מבואר בתוס' שאנץ בפסחים [דף פה ע"א⁵⁷] והחרדים [בהקדמה למצוות עשה אות ו] והשלה"ק [מסכת יומא דרך חיים אות קסז] העתיקו מספר שושן סודות

⁵⁴ וממש"כ הרע"א דעכצ"ל דגזיה"כ הוא מבואר שהבין בפשט דברי הרמב"ן כהתוספת יודה"כ, וקושייתו היא על הרמב"ן בעצמו.

⁵⁵ אכן גם לדרך זו צ"ב לשון הגמ' דדחי ל"ת דחמיר מיניה הרי כלפי זה אין העשה חמור יותר כיון שבדין דחיה ליכא להחומר דהעשה, וי"ל.

והעירונו בזה דלכאורה אין בזה דחיה לדברי התוספת יודה"כ דגם לגבי הקל הקל הרי אין הוא עובר על האיסור שהפיקו"נ דוחה את האיסור ורק הנידון כלפי עדיפות מה לדחות ושמא נאמר דגם בזה הקיום עדיף, אך יעויין בקוה"ע [סי' מח אות יד] שביאר החילוק בין דחית עשה לל"ת לבין דחית פיקו"נ ותירץ בזה קושיית הכסא דהרסנא מדוע פיקו"נ אינו דוחה איסור ערוה ועשה ס"ד דדוחה לאו דעירות, וביאר דגדר הדחיה דפיקו"נ הוא כעין אונס עיי"ש ואם כן בפיקו"נ עיקר הענין הוא בחומר האיסור שעובר ומשא"כ בדחית עשה ללאו שאנו שוקלים מעלת הקיום ולא מעלת הביטול.

והעירונו דלכאורה ודאי שבפיקו"נ גם אם יש דחיה הולד ממזר ואילו בעדל"ת ודאי נראה שאם היה לאו דאחור"א נדחה מפני עשה דיבום היה הולד כשר ודוק. ומצאתי שכבר עמד בזה העונג יו"ט סי' קכא וכתב כן דבעדל"ת אין הולד ממזר ובאונס דפיקו"נ הולד ממזר. [וע"ע בשעה"מ פ"ו מיבום שנסתפק ביבם כשר שנשא ממזרת וגם מדבריו מבואר בדחיה אין הולד ממזר] ומשכח"ל נ"מ בזה לדעת ר"ע דחיי"ל הולד מזר ויש להסתפק אם לדעת ר"ע פיקו"נ דוחה לאו דחיי"ל ואם נאמר שדוחה מסתברא שאין הולד ממזר. וכן משכח"ל נ"מ לגבי דחיה בעשה דולו תהיה לאשה להראשונים שפירשו דמלמדים אותה שלא תרצה, ואם כן אם עדיין רוצה שמא דוחה העשה להלאו [וגם תפסי קידושין ע"י הדחיה] ולר"ע כה"ג אין הולד ממזר כיון שבא על ידי דחיה.

וגם בעיקר דין תפיסת קידושין כך הוא הענין דודאי אם עשה דוחה ל"ת תפסי בה גם קידושין אבל לו יצויר שידחה האיסור מפני פיקו"נ ודאי לא תפסי בה קידושין.

אכן לפי האופן שכתב המשך חכמה שחומר הלאו הוא רק כשממרה מרצונו את פי ה' אם כן גם בפיקו"נ אין חומר ללאו דאף אם חשיב כאונס אבל סו"ס המראת רצון ה' אין כאן, אך יש לפרש כעין זה באופן אחר דחומר הלאו הוא במה שעובר על הציווי אף היה באונס ומשא"כ בדחיה שאינו חשוב כעובר על הלאו כיון שנדחה ויש לעיין בזה.

⁵⁶ אלא שטעמו של המהרש"א במעלת העשה [בקיום] ומעלת הלאו בביטול הוא משום שעושה מעשה, ובוה יל"ע שיש עשים שקיומם בשוא"ת ויש לאוים שאפשר לעבור עליהם בשוא"ת [כגון לאו דבל יראה ולא תעמוד על דם רעך ולא תשים דמים בביתך ועוד] ואטו לאו כזה ידחה לאו אחר מפני שקיומו במעשה [כגון בניית המעקה ושריפת החמץ] וגם בגוף סברת המהרש"א בחילוקי כפרה קשה כנ"ל, רצ"ע, וי"ל.

⁵⁷ דאיתא התם בגמ' דעשה דאכילת הפסח דוחה לאו דשבירת עצם, ונתקשה התוס' שאנץ היאך דחי הרי בעידינא דעבר על הלאו לא מתקיים העשה, ותירץ דאינו משום דחיה אלא משום דשני המקראות [דאכילת הפסח ושבירת העצם] מכחישים זא"ז, ולכן מסתברא טפי לפרש שהקרא דאכילת הפסח נאמר גם במקום שבירת עצם 'שהרי מצינו בכל מקום שהעשה חמור מהלאו, ולא משום [דמחמת אולמיה דעשה] ידחה הלאו אלא משום דאי אפשר לקיים וכו' ונראה כוונתו

[והוא לתלמיד הרמב"ן] שכתב וביאר דעשה חמור טפי מלאו אף שלא מצינו עונש על עשה בבי"ד של מטה ועל זה הוסיף וז"ל והראיה העצומה, שאם לא היה עון ביטול מצות עשה חמור מן דין עונש לא תעשה, למה אתי עשה ודחי את לא תעשה. וכי דבר שאין עונש בביטול עשייתו, יהיה חמור לדחות דבר שיש בו עונש בעשייתו. אלא על כרחך אין הדבר כן עכ"ל.

ויעניין בשו"ת מהרי"ק [סי' קלט] שהביא שם דברי השואל שכתב דעשה דוחה ל"ת משום שלא נאמר הלאו במקום העשה ולא משום חומרת העשה, והאריך המהרי"ק לדחות את דבריו ולבאר שהוא משום חומרת העשה.

ובדברי רבותינו אלה משמע להדיא דחומר ביטול העשה גדול יותר מחומר ביטול הלאו ודלא כדברי הרמב"ן לפי המשך חכמה, **ולדרכם קשה טובא** מהגמ' להלן בדף ז דמפורש דל"ת חמיר מעשה,⁵⁸ [ושמא יש לומר בדוחק דהיינו לסברת הגמ' שם דמה לחומרא זוטא וכו' אבל להלכה הרי קי"ל דאין עשה דוחה לאו שיב"כ, ואפשר דהיינו טעמא שום דעשה חמיר מלאו אך אינו חמור מלאו שיב"כ, וצ"ע]

ונמצא שלש שיטות בדברי הראשונים בזה: שיטת הר"נ גאון ודעימיה, שאין הדחיה תלויה בחומר אלא דלא נאמר הלאו במקום העשה. **שיטת התוס'** שאנץ ודעימיה שעשה חמור מלאו ולכן דוחה אותו. **שיטת הרמב"ן** שעשה דוחה את הלאו מפני שמעלת קיום העשה עדיפה על מעלת שמירת הלאו.⁵⁹ **ודרך נוספת היא דרכו של הרע"א** דגזיה"כ היא דעשה דחי ללאו אף דלאו חמור טפי.

ויש לענין בדין עשה דוחה ל"ת אם הוא בגדר דחוייה או הותרה. [ענין דחוייה והותרה מקורו בסוגיא ביומא דף ו ע"ב ועוד מקומות שהגמ' דנה לגבי טומאה בציבור אם הוא דחוייה או הותרה] **ויתכן שהוא תלוי במחלוקת הראשונים דלעיל, דלדעת הר"נ גאון ודעימיה** שכתב להדיא שלא נאמר הלאו במקום העשה הרי זה הותרה, ולשא"ר יתכן שהוא דחוייה, **וענין בשו"ת מהרי"ק** [בסי' קלט] שדחה שם דברי השואל שכתב כהר"נ גאון, והקשה עליו דלשון עשה 'דוחה' ל"ת לא משמע כדבריו, ובפשטות זה גופא כוונתו, דלשון דוחה משמע שהלאו קיים ונדחה מפני העשה.⁶⁰ **וראה עוד בזה להלן בדברי התוס'.**

תודה טעמא וכו' ורבא לא הוה צ"ל וכו' דבריהם סתומים וצריכים פירוש, ולכאורה נראה כוונתם וכן נראה מדברי המהרש"ל, דבאמת רבא יכול היה ליישב את קושית המקשן ולומר דדרשינן עליה ללמדך שבכל מקום עשה דוחה לאו שיב"כ וכקושית המקשן, ומאי קשיא לך דנדרוש עליה להתירא, זה אי אפשר דאם כן לגלות ערותה דחודא היכי משכחת לה [נותלו התוס' דבריהם ברבא משום דרבא הרי הוצרך לסברא זו דלגלות

דכמו דמצינו בכל מקום שעשה דוחה מחמת דחמיר טפי ה"ה כשיש סתירת המקראות טפי עדיף לפרש שהעשה קיים במקום הלאו אף שאינו בדין דחיה דעלמא שהרי אינו בעידניה, עיי"ש ודוק.

⁵⁸ וע"ע בספר יד מלאכי בכלל תקטו שהביא ראיות רבות דלאו חמור מעשה, ותמה על הרמב"ן [שהבין בדבריו דעשה חמור יותר] ועוד הביא שם דברי הלב שמח ומגילת אסתר שכתבו דעשה חמיר טפי ותמה על דבריהם עיי"ש.

⁵⁹ ובספר הקנה איתא [בסוד המילה עמ' סב] וז"ל ועתה שמע והבן דבעידנא דמקיים עשה קא מיעקר לאו אין לחוש לעקירת הלאו שהלאו הוא כנסת ישראל ועשה הוא תפארת ואוהב הלאו להדחות מפני העשה כי יותר מתקן העשה ממה שמקלקל הלאו עכ"ל. והנה מדבריו מבואר שאין הדבר תלוי במעלת העשה מול מעלת הלאו וגם לא בענין ביטול העשה כנגד ביטול הלאו אלא דרך אחרת, שבקיום העשה הענין חשוב יותר מאשר הפגם הנגרם בביטול הלאו, ולכאורה שיטה נוספת יש כאן, אלא שגם לדבריו יש לשאול דנימא שידחה העשה מפני המעלה שיש בשמירת הלאו יתירה על ביטול העשה, וצ"ל דבזה אין מעלה יתירה שאין כאן קיום בפועל אלא מניעה בעלמא, או שמעלת הקיום חשובה ממעלת המניעה וע"ד הרמב"ן.

⁶⁰ והנה בגמ' ביומא מבואר שתי נ"מ בין הותרה לדחוייה, האחד אם בעינן לאהדורי בתר כהנים טהורים או שאפשר להקריב לכתחילה בטמאים [ומיהו באותו בית אב לכו"ע מקריבים טהורים] ועוד נ"מ אי בעינן ריצי ציץ, ועיין בקה"י סי' א שכתב דענין עדל"ת דחוייה הוא והשווה דין אפשר לקיים שניהם לדין אהדורי בתר כהנים טהורים, ודבריו בזה תמוהים דכללי אפשר לקיים שניהם אינם דומים כלל להך דינא דבעינן לאהדורי, דבאפשר לקיים שניהם אין דחיה כלל ומשא"כ דין לאהדורי שהוא רק לכתחילה, גם לכמה ראשונים אפשר לקיים שניהם הוא כאשר באופן כללי ניתן לקיים שניהם ואינו תלוי בכל מקרה לעצמו, וזה לא דמיא כלל להתם. ויל"ע מדוע לא מצינו ענין כעין אפשר לאהדורי בעדל"ת, ומ"מ ודאי שבעדל"ת אף אם הוא דיחוי לא מצינו בשום מקום שיש ענין ריצי וכפרה על זה אלא הדיחוי הוא לכתחילה, ושמא הוא ענין מיוחד בטומאה או מפני חומר דמקדש, וכן בדין אפשר לאהדורי י"ל שהוא מפני חומר המקדש, [ובאמת אף עשה אינו דוחה ל"ת שבמקדש כלל].

ערותה דחדא וכו' כדי ליישב קושית רב אשי לשיטתו - וכמש"כ התוס' לעיל דקושית רב אשי הוא על רבא - וכיון שבלא"ה הוא נחית להאי טעמא אם כן יכול הוא ליישב קושית המקשן באופן פשוט ואינו צריך לחדש ולומר דערוה גופא לא צריכא קרא, ודוק] **וביאר התוס'** דאה"נ אלא שהמקשן למד מדברי הברייטא דעשה דוחה בעלמא לאו שיב"כ,⁶¹ ודחאו רבא דאין הדבר כן ואין עשה דוחה לאו שיב"כ.

ועיין במהרש"א שהקשה דאם כן רבא בדבריו הרי לא תירץ כלום על קושית המקשן ועיי"ש במה שתירץ וכל דבריו צריכים ביאור ופירוש, **ונראה כוונתו** שהרי תירוצו של רבא כשלעצמו אינו מועיל שהרי קשה קושית רב אשי, ובהכרח אנו זקוקים לת"י דלגלות ערותה דחדא וכו'. ואם כן מה תירץ רבא הרי בדבריו אין תשובה של כלום לקושיא. **ועל זה תירץ המהרש"א** דדרשא דרבא להתיר צרה שלבמ"מ אף זה חשיב כדרשה לגופיה. נולא דמיא להדרשא שהקשו התוס' לומר דערוה בעלמא דחיא דזה חשיב שלא לגופיה אבל ללמד דין הערוה במקום מצוה או שלא במקום מצוה חשיב לגופיה ודוק] ולכן השיב רבא שפיר דיש לדרוש לגופיה דקרא להתיר צרה שלא במ"מ ולא לדרוש עליה ללמד דעשה בעלמא דוחה, ושוב מצינו למימר דאין עשה דוחה לאו שיב"כ. ומה שהקשה לו רב אשי דנדרוש להתיירא וכו' אין כוונת רב אשי דדרשא דרבא אינו לגופיה ודרשא ידידה לגופיה [דהאמת דשניהם חשיב לגופיה] אלא משום דעדיף למדרש על הערוה מאשר על הצרה ודוק. **וע"ע בתוס' ישנים** שמדבריהם מבואר ביאור אחר בקושית רב אשי והוא דכל שהדרשא לגופיה עדיף לדרוש לקולא ולא לחומרא ולכן הקשה רב אשי דנדרוש להתיירא. נוגם מדבריו מוכח להדיא כהסבר המהרש"א דדרשת רבא חשיב לגופיה, ורק בביאור הקושיא דרב אשי מבואר באופן אחר ודוק]

תוד"ה לא תעשה שיש בו וכו' נילף וכו' מבואר מדבריהם שהתר אשת ליבום הוא מחמת שהעשה דיבום דוחה לאיסור אשת אח, **ויתבאר בארוכה בזה להלן** לאחר ביאור פשט דברי התוס'.

שם בתוס' הכא תרי איסורי וכו' לכאורה יל"ע דלמה לא נחלק דלאו אחד התירה תורה ותרי לאוי לא ומדוע פשוט להתוס' דאין חילוק. **והגר"נ זצ"ל ביאר בזה** [בשיעור כללי] **על פי המובא לעיל** שנחלקו הראשונים בדין עדל"ת אם הוא מפני שהעשה חמור יותר מהלאו [וכן שעכ"פ קיום העשה עדיף משמירת הלאו] או שהלאו לא נאמר במקום העשה כלל. **וביאר הגר"נ דדברי התוס' מתפרשים לשיטת ר"נ גאון** דהלאו לא נאמר במקום עשה, ולכן אין הבדל בין לאו אחד לשנים אך להרמב"ן באמת יש לחלק ואפשר דשני לאוין חמירי טפי ואין העשה דוחה אותם. **אך ראה לעיל** שלמדנו מדברי התוס' בדף כ דעדל"ת בעלמא דחוייה היא ולא הותרה ולפי זה בהכרח פליגי התוס' על ר"נ גאון וצ"ע.⁶²

ועיין בתוס' ישנים שכתב ככ"ד התוס' וביאר דאין לחלק בין חדא איסורא לתרי איסורי דמה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא, **וכוונתו למבואר להלן** בגמ' בדף ז דאיתא התם סברא בגמ' דאי ילפינן דעשה דוחה לאו בעלמא ה"ה ללאו שיש בו כרת שהרי בלא"ה לאו יותר חמור מעשה ודחי לה ומה לי חומרא רבה וכו'. ולפי זה י"ל דגם אם דחית עשה ללאו מדין דחוייה היא אפשר לפרש דכיון דסו"ס דוחה לאו החמור אלמא לאו משום חומר עשה הוא ואם כן דוחה נמי תרי לאוי. **אך קשה** דסברת מה לחומרא זוטא לא קאי למסקנא שהרי מכח סברא זו רצתה הגמ' לומר דכמו שעשה דוחה לאו דעלמא דוחה גם לאו שיב"כ, וזה להס"ד דהתם בפ"י הברייטא בדף ו ע"ב עיי"ש,ה, ולמסקנא לא קאי וכדקאמר רבא לקמן דאין עשה דוחה לאו שיב"כ, ובהכרח שסברת מה לחומרא וכו' נדחתה, **ועיין בתוס' ישנים שבאמת הוסיפו בזה ביאור וכתבו** 'דבחד איסורא לכד יש לחלק בין איסור קל לאיסור חמור אבל כשיש בדבר איסור גמור וא"ה חזינן דדחי א"כ מה לי חד אסור וכו' עכ"ל. ואפשר שכוונתם דסברת מה לי וכו' קאי גם למסקנא אבל לא ביחס לאיסור חמור כלפי הקל ומ"מ בנידון דתרי איסורי הסברא קימת, וצ"ע.

⁶¹ וחשבון הדברים שהמקשן ראה בדברי התנא שדורש עליה לאיסור, והוקשה לו כך, דאם מדברא אינו דוחה היאך יליף עליה לאיסור הרי הפסוק מיותר, ואם תאמר דאין כוונת התנא אלא למילף דבעלמא שרי ודריש קרא שלא לגופיה הרי עדיף ליה לתנא למדרש להתיירא, ולכן הדרך היחידה להבין את הברייטא היא שיש לתנא מקור חיצוני מסברא או מקרא אחר שעשה דוחה לשיב"כ, ולכן דריש עליה לאיסורא, ועל זה השיבו רבא דאינו כן ואין עשה דוחה לאו שיב"כ.

⁶² וראה עוד להלן בהערה 65.

וראה ברשב"א לקמן בדף ז ע"ב שהקשה שם על הגמ' דהואיל ואשתרי דנימא מה לי חומרא זוטא וכו' ותיירץ דבאיסורים מוחלקים לא אמרינן כן והתוס' ישנים כאן פליגי בסברא זו.⁶³ וגם מדבריו מבואר שסברת מה לי חומרא זוטא וכו' קאי גם למסקנא וכמ"ש"נ לעיל, וצ"ע.

בדין עשה דוחה שני לאוין ומדברי התוס' דידן מבואר דנקטו לפשוט דעשה דוחה שני לאוים דמה לי חד איסור וכו', **ועיין בקוה"ע** [סי' ח אות יד] שכתב שמדברי כמה ראשונים נראה שפירשו סוגית הגמ' דתייתי אחו"א מאא"ח כפשוטה דנילף מהכא דעשה דוחה ל"ת, ולפי זה מוכח בגמ' דבסברא אינו דוחה שני לאוים **וכתב הקוה"ע** דלהנך ראשונים באמת אין עשה דוחה שני לאוים, **[אך יעויין]** במה שיתבאר להלן בסוגיא שם בדף ז ע"ב שמדברי הראשונים אין ראיה דפליגי על התוס'.

ועיין ברשב"א לקמן [דף ח ע"א ד"ה רבא וכו'] שבדבריו מפורש כן דיש חילוק בין לאו אחד לשנים.⁶⁴ נקאי שם הרשב"א על לאו שייב"כ אך מזה מוכח לכאורה דגם בלאו בעלמא לא ידחה שני לאוין דעל זה אין מקור מכלאים.

ועיין בסוגיא בנזיר [דף מח ע"ב] דמבואר בגמ' שם דבעינן קרא להתיר לכהן ליטמא למת מצוה וקרא לנזיר, ולדעת רבי עקיבא שם יש פסוק נוסף המלמד לכהן שהוא גם נזיר שמיטמא למת מצוה, ולרבי ישמעאל קאמר התם הגמ' דסברא הוא דכיון דשרי לכהן וכן לנזיר ליטמא מה לי לאו אחד מה לי שני לאוין.

ועיין בפמ"ג [בשושנת העמקים כלל ב] שנסתפק אם עשה דוחה שני לאוין וכתב דתליא בפלוגתא דאמוראי בנזיר דף מח, והביא שם הפמ"ג שהר"ש מקינון בספר הכריתות כתב דלא דחי שני לאוין. וכן נקט בפשיטות הרע"א [בכתובות דף מ] שדין עשה אם דוחה שני לאוין תלוי בפלוגתא דתנאי. **ולפלא שלא העירו כלום מדברי התוס' דידן, ובאמת קשה לדעת התוס'** שנקטו בפשיטות דאין חילוק 'ולא מפלגינן בשום מקום' והרי גמ' ערוכה היא דפליגי תנאי אם לדמות לאו אחד לשנים או לא, וצ"ע.⁶⁵

שם בתוס' ולא מפלגינן בשום מקום וכו' לא נתברר לן כוונתם בזה שהרי אין בגמ' אופן דעשה דוחה שני לאוין והיכן היתה הגמ' צריכה לחלק בדבר זה, **ושמא כוונתם** ללמוד מהא דעשה דיבום דוחה איסורי לאוין בעלמא ואף שיש כאן גם איסור אא"ח ונמצא שהעשה דוחה שני לאוים, אך אם כן ה"ל להתוס' להוכיח מהתם בפירוש ולא מהא דלא מפלגינן וכו', **ובאמת קשה טובא לדעת הרשב"א** דאין עשה דוחה שני לאוין אם כן חיי"ל ליבום היאך מותרים הרי מצטרף הלאו עם לאו דאשת אח והווי תרי איסורי וכדמבואר בגמ' להדיא דאא"ח עם אחו"א הוי תרי איסורי וצ"ע.⁶⁶

⁶³ וכפה"נ דהרשב"א לשיטתו שפירש שם [בדף ח ע"א] הסוגיא דלא כהתוס' ולמד דכוונת הגמ' דמאא"ח נילף לאחו"א דעשה דוחה לאו שייב"כ ועלה פריך דהכא תרי איסורי והוקשה להרשב"א מסברת התוס' ותיירץ וכו', אך צ"ע בדברי הרשב"א שלא הקשה כן על פירכת הגמ' דתרי איסורי אלא על שאלת הגמ' מנא לן דאמרינן הואיל ואשתרי וצ"ע וראה להלן במקומו עוד בזה.

⁶⁴ והרשב"א בכתובות דף מ כתב דעשה דבעולה לכה"ג אינו עשה גמור אלא איסור עשה ודינו לידחות מפני לאו, ותמוה מאוד דהרי בגמ' מפורש דאין עשה דוחה לאו ועשה דאלמנה מן הנישואין אלמא חשיב עשה דבתולה כעשה לעמוד מפני עשה, וכתב הקה"י [סי' טו - מב במהדורות הישנות -] להרשב"א דאף דאיסור עשה נדחה מפני עשה מ"מ כשהוא חובר אל לאו יחד אינם נדחים ומוכח דעשה אינו דוחה שני לאוין, ואמנם הוא דוחק בלשון הגמ' דא"ע דוחה ל"ת ועשה וצ"ע. ומ"מ י"ל דהרשב"א לשיטתו שמדבריו בדף ח מבואר דמפרש סוגית הגמ' בדף ז דלא כהתוס'.

⁶⁵ **ויש ליישב דברי התוס'** דבאמת סברי דאף עדל"ת דחוייה היא וכנ"ל בפנים לעיל ומה שאין הפרש בין איסור אחד לשנים י"ל על פי דברי הרמב"ן בפרשת יתרו שכתב דעדל"ת משום דאהבה חשיב טפי מיראה. ולפי זה י"ל דלא שנא כמה איסורים יש כיון דבעצמותו העשה עדיף כך לי לאו אחד כמו שנים, ויש לפרש דזו גופא סברת התוס' ישנים דמה לי חומרא וכו' לפי שאין העשה דוחה מחמת חומר העשה אלא מחמת מעלת קיומו ואם כן לא שנא אחד משנים אבל בסוגיא דהתם יסוד ההיתר הוא משום כבוד הבריות [כדמבואר בתוס' בברכות דף כ ע"א דזה יסוד ההיתר דמת מצוה לכהן ונזיר] ואפשר דכבוד הבריות אלים לדחות לאו אחד ולא שנים.

⁶⁶ אך לפי זה תי' הרשב"א שם בדף ח דהמ"ל לשנויי הוא דחוק מאוד, דבשלמא אם שני התירוצים אמת יש לומר דנקטה הגמ' חד מינייהו אבל כיון דאליבא דאמת בהכרח אין ללמוד אא"ח דמצותו בכך, ולהך טעמא תי' הגמ' דשני איסורים אינו אמת אם כן נקטה הגמ' תי' שאינו נכון למסקנא, וצ"ע בזה. עוד יש להעיר בעיקר דברי הרשב"א שם שהקשה רק מתי' הגמ' דהקישא דרבי יונה ולא הקשה מתי' הגמ' על התי' דילפינן מבנין אב, וצ"ע.

שם בתוס' אלא על כרחך וכו' אלא דוקא אחות אשה כדמסיק וכו' דברי התוס' כאן מוקשים וסתומים מאוד, דבפשוטו נראה כוונתם שהתרצן שם מעולם לא נתכוין ללמוד איסור אחות אשה מאשת אח אלא סברת לכתחילה היתה דהואיל ואשתרי אשתרי, ואמנם קשה מאוד לפרש כן לשון הגמ' שהרי תלמוד ערוך הוא לפנינו 'תיתי במה מצינו מאשת אח' ואם הוא מטעם אשתרי אין כאן צורך ולא טעם למדת במה מצינו. ועוד קשה טובא דאם כן מאי פריך המקשן התם מי דמי וכו' הרי זו גופא היתה הסברא לומר דכיון שהותר האחד הותר גם השני מטעם הואיל ואשתרי וכו'. ואם נאמר שהמקשן לא הבין כוונת התרצן אם כן הדריק"ל מאי פריך ליה התם חדא איסורא הרי אין סברא לחלק בין איסור אחד לשנים.

ויעויין היטב במהרש"א שכתב וז"ל ואהא ודאי שפיר פרכינן הכא תרי איסורי כו' כמו שפיר"י דמאשת אח לא מצינן למילף בעלמא דדחי משום דאשת אח מצותו בכך וה"נ ליכא למילף תרי איסורי דאחות אשה מאשת אח כיון דאיסור אחות אשה אין מצותו בכך וק"ל עכ"ל **ולכאורה כוונתו לפרש** דקושית הגמ' היא משום דמצותו בכך ולא משום תרי איסורי, אך ג"ז אינו מובן, חדא דלשון הגמ' דחוק מאוד, ועוד דאם כן לא הוצרכו התוס' לכל הענין דתי' הגמ' משום אשתרי כיון דבלא"ה עיקר התשובה היא שהמקשן הקשה משום מצותו בכך, גם לא משמע מלשון המהרש"א לפרש שהמקשן לא הבין כוונת התרצן שהרי כתב דאהא ודאי שפיר פרכינן וכו' משמע דעל סברת הואיל ואשתרי עצמה פריך, וצ"ע.

ויעויין היטב בתוס' ישנים שכתבו דסברת התרצן משום הואיל ואשתרי ואינו ילפוטא גמורה, משמע דהואיל ואשתרי עצמו הוא בסוג ילפוטא מאא"ח לאחו"א ועייש"ה במש"כ דקאי על תי' הגמ' לעיל דא"ח דאשתראי אשתראי, וע"ע מש"כ שם בהמשך שהמקשן לא הבין כוונת התרצן וכו' ובתוך הדברים איתא שם להדיא כדברי המהרש"א דעיקר הקושיא משום דמצותו בכך. וקצת נראה דזה אינו מגוף התו"י אלא גליון שנוסף על דבריהם וצ"ע בכ"ז. וע"ע במה שיתבאר בזה להלן בדף ז ע"ב בע"ה.

שם בתוס' ואומר ר"י וכו' דמצותו בכך וראה עוד בדבריהם להלן [דף ה ע"ב ד"ה כולה וכו'] שכתבו בסברא זו גם לתרץ מדוע לא ילפינן דעדל"ת מכלאים שהותרו בבגדי כהונה. ומשמע מדבריהם דכלאים בציצית לא חשיב מצותו בכך ואף שבבגד פשתן אין אפשרות לקיים המצוה בלא כלאים כיון שאפשר לה להמצוה להתקיים בענין אחר לא חשיב מצותו בכך. והרי גם בייבום כשנופלת לפניו ערוה אי אפשר בענין אחר וכן בגילוח במי שלא נמרט שיער ראשו להתי' האחרון שכתבו התוס', אלא דלהתוס' חשיב מצותו בכך רק כאשר תתבטל המצוה מכל וכל. **ויעויין בסוגיא במנחות** [דף ו ריש ע"א] דאיתא התם בגמ' דכלאים הוי מצותו בכך, ורש"י שם פירש דקאי על כלאים בבגדי כהונה אך מהתוס' שם משמע דגם כלאים בציצית הוי מצותו בכך וכ"כ שם בשטמ"ק, והקשו בקר"א ובקוה"ע משם ע"ד התוס' דידן וכתב הקוה"ע דהתוס' דידן לא סברי כהשיטה שם⁶⁷ [כ"כ בס"י ז אות ח וע"ע בדבריו סי' יב ז] **ויתכן עוד** דסברת התוס' דמצותו בכך לאו היינו סברת הגמ' התם דהתם הכוונה שאי אפשר לקיים המצוה⁶⁸, והכא הכוונה שתיעקר המצוה לגמרי כמש"כ התוס'.

ועיין בקר"א שהקשה היאך ילפינן מתמיד שדוחה שבת הרי מצותו בכך דכל יום מצוה אחריתי היא, ולהאמור לק"מ דאם יש קיום למצות התמיד ביום אחר כבר לא חשיב מצותו בכך לסברת התוס' דידן.⁶⁹

⁶⁷ ויש לפרש דהנה התם נידון הגמ' אם שייך דבר שמותר להדיט ואסור לגבוה, ואמרינן התם כלאים יוכיחו שמותרים בבגדי כהונה, ומשיבה הגמ' מה לכלאים שהותרו אצל הדיט בציצית ודחי לה הגמ' דציצית אינה צורך הדיט אלא צורך מצוה, ודחי לה הגמ' בדחיה אחריתי דמה לכלאים שכן מצותו בכך. ובפשוטו כוונת הגמ' דכלאים בבגדי כהונה מצותו בכך דהא מינה פריך לעיל ועלה קאי לתרץ וז"ב, אך באמת יש לשאול דכיון דצורך מצוה אינו צורך הדיט אם כן גם מכלאים בציצית אפשר להוכיח שמותר לגבוה [בציצית] ואסור להדיט, וכפה"נ דלכן נקטו התוס' שם דתשובת הגמ' מצותו בכך קאי גם על בגדי כהונה וגם על ציצית, אך בדעת התוס' דידן אפשר דסברי דצורך מצוה לא חשיב צורך הדיט אבל גם צורך גבוה לא חשיב להוכיח מזה שהותר לגבוה האסור אצל הדיט. אך ראה בהערה להלן עוד בזה.

⁶⁸ ולכן אין פירכא במה שמצינו שהותר כלאים לגבוה דלא מחמת קולת גבוה הוא אלא משום שאל"כ תתבטל המצוה, עיי"ש בסוגיא.

⁶⁹ ואמנם קרבן מוסף שכל מצותו היא בשבת באמת הוי מצותו בכך, ובאמת בגמ' לא ילפינן ממוספים, וראה להלן בדברי הרמב"ן בזה. ואולם יעויין בגמ' במנחות שם דבעי למפרך משבת שהותרה לצורך גבוה ומשני דשבת מצותה בכך וראה ברש"י שפירש דקאי אתמידין ומוספים. ובהכרח הוא כן דאם נפרש דקאי רק על מוסף עדיין נפרוך מתמיד שהותרה לו

ואולם עיקר הסברא שכתבו התוס' צ"ב דכיון שהן כלפי אשת אח והן ליבמה שהיא אחות אשה אם לא ידחה הלאו תתבטל המצוה מאי שנא אם יש למצוה קיום אצל אדם אחר או לא, וכן גבי שער ראשו אם תתבטל המצוה אצל אדם זה אינו דוחה כיון שאצל מי שנמרט שיער ראשו יש קיום למצוה ומה הסברא בזה, וצל"ע.

וכמה אחרונים פירשו בדבריהם שכוונתם היא דכיון שמצותו בכך אין זה כלל מדין עדל"ת אלא התורה לא התירה אשת אח ליבום ויובאו דבריהם להלן אך משמעות דברי התוס' כאן ובעוד מקומות שסברא זו היא בגדר פירכא דלכן ליכא למילף מינה וכמש"נ. וראה להלן באורך מדברי האחרונים בזה.

בתוס' וכן וגילח כל שער דנזיר וכו' תמהו האחרונים בדברי התוס' דהא סו"ס לא מקרי בזה שגילח כל שער ואם נפרש הפסוק דכל שער היינו כל השער המותר אם כן מדוע ידחה כלל העשה את הלאו הרי סו"ס אינו שיער דהיתר ועיין בחידושי הגרש"ש [סי' א ד"ה ובוה] שביאר דבדין עשה דוחה ל"ת נעקר גם המניעה וסיבת האיסור ולהכי חשיב שיער דהיתר על ידי הדחיה [ועדיין צ"ב שהרי אין סתירה בין העשה ללאו דלכתחילה דרשה תורה שיער דהיתר] ועיין בחידושי רבי שלמה בסי' ג מש"כ בזה וצ"ע.⁷⁰

בגדר היתר אשת אח ליבום ראה בתוס' כאן שהקשו דנילף מהא דשרי אא"ח ליבום דבעלמא דחי לאו שיש בו כרת, ותירצו דשאני הכא דמצותו בכך. ומבואר מדבריהם דהיתר אא"ח ליבום יסודו הוא משום שהמצוה דוחה את הלאו דאא"ח, ויעויין גם בדבריהם להלן בסוגיין [דף ה ע"ב ד"ה כולה וכו'] וכן מבואר בדבריהם לקמן [דף נד ע"ב ד"ה אלא וכו'] דאיתא התם בגמ' דבעינן קרא לאסור היבמה בחיי בעלה ותמהו התוס' מדוע תהיה מותרת ותירצו דאלמלי דגלי קרא בהדיא לא מסתבר לפרש שהעשה הוא שדוחה את הלאו אלא מסתבר לפרושי שלא נאסר א"א שאין לה בנים כלל, ומשמע מדבריהם שם דלמסקנא גלי לן קרא דגדר דהיתר הוא דהעשה דוחה את הלאו [וצ"ב היכן מוכח בהדיא וצ"ל דכוונתם דמהא דאיכא פסוקים לאסור מחיים ולאסור אא"ח מן האם וכו' מזה מסתבר לפרש דהעשה דוחה]

וכן מפורש בדברי הרשב"א לקמן [בדף ח ע"א] שהקשה לרבא דא"ע דוחה לאו שיש בו כרת דנילף מאא"ח וכקושית התוס' דידן [וכתב דאסוגיין לא קשה לו [כפי שהקשו התוס' דידן] דזה גופא פריך ומשני להלן בדף ז [ודלא כהתוס' דידן] אך לרבא למסקנא קשיא ליה וע"ע במש"ת בזה בדף ז ע"ב] ותירץ דשאני יבום דא"א בלא"ה ועיקר מצותו בדחיה, ומבואר מדבריו דהיתר אא"ח ליבום מדין דחית העשה ללאו הוא.

ועמדו האחרונים בדברי התוס' דהנה מבואר לקמן במשנה [דף קיא ע"ב] דיבם קטן הבא על הגדולה תגדלנו ושיטת התוס' עצמם היא דבקטנותו אינו מקיים כלל מצות יבום עד שיגדיל ומ"מ מותר לו לבוא עליה, ואם נימא דגדר דהיתר הוא מדין דחיה היאך שרי שלא במקום המצוה גופא. ויעויין גם בדף לה ע"ב דאיתא התם בגמ' דמעוברת אם הפילה אח"כ ואגלאי מילתא למפרע דלא היה הולד בן קיימא אף איסור אשת אח ליכא, ותמהו שם התוס' דהרי במעוברת לא שייך יבום לדעת ריש לקיש התם ואמאי לא עבר באיסור אא"ח ותירצו 'מידי דהוה אקטן הבא על הגדולה דתגדלנו' וגם זה תמוה כנ"ל דאם מדין דחיה הוא היאך שרי במעוברת דביאתו בה עתה אינה ביאת יבום.

ועוד קשה בזה מדברי התוס' עצמם, דיעויין בדבריהם להלן [דף ח ע"ב ד"ה מלמד וכו'] אהא דאיתא התם דמקרא דלקחה לו וכו' ילפינן שמגרשה בגט ומחזירה, וכתבו התוס' דמשמע דלביאה שניה לא צריך קרא

שבת לצורך גבוה. ואם כן מפורש בגמ' דגם תמיד בשבת מצותו בכך הוא חשוב וקשה טובא היאך בעי למילף מינה להלן בגמ' דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. וכבר עמד בקושיא זו הביה"ל בח"א סי' לח ובהכרח צ"ל דסברת מצותו בכך דהתם אינה כסברת התוס' דידן, שכתבו דמצותו בכך ואי אפשר בענין אחר היינו שתתבטל המצוה לגמרי ולא זו סברת הגמ' דהתם, אך קשה דכמו דמצותו בכך של הגמ' שם הוי פירכא כלפי התר לגבוה כמו"כ הוי פירכא דלא נילף מינה דעדל"ת, והענין צריך ביאור ופירוש. וע"ע בבית הלוי ח"א סי' לח אות ד ואילך. וע"ע בסוגיא שם בענין מנחת העומר ובחי' הגרי"ז שם. וע"ע בחי' הגרי"ז שם מש"כ לענין שבת, ואין דבריו מובנים דהא בגמ' להלן בעי למילף להדיא מתמיד.

⁷⁰ ובחי' רבי שלמה הקשה עוד בסתירת דבריהם דלקמן דף ה ע"א ד"ה ואכתי וכו' כתבו דאי אפשר ללמוד מעשה דגילוח בזקנו שדוחה לאו ועשה שאינו שווה בכל משום דבעשה דמצורע איכא שלום בית שאם לא יתגלח ולא יוכל ליטוהר ישאר אסור באשתו וגדול השלום וכו' והקשה דאם נימא דבלא הדחיה יתפרש הקרא אשיער דהיתר נמצא דממ"נ יוכל ליטוהר ואם כן מדדחי נילף לכל דוכתי, ודוחק לומר דדבריהם שם הם רק לתירוצם השני כאן.

להתירה [אלא רק לאחר גירושין בעינן קרא] והקשו מ"ש מחי"ל דאסורה בביאה שניה, ותיצו דסברא הוא שהתירה תורה לגמרי ולא שיגרשנה מיד, ומשא"כ ביאה שניה דהוא רק מדין דחיה, וראה עוד בתוס' ישנים שם שמבואר להדיא דהכא הוי הותרה ולכן מותר גם ביאה שניה אבל בחי"ל אינו אלא דחיה בעלמא. וספרי דבריהם אהרדי למה שמשמע בדבריהם בסוגיין ובשאר מקומות דדין עשה דוחה אייתנין עלה.

וכן הקשו סתירה גם בדעת הרשב"א שהרי הרשב"א לקמן בדף מא גבי יבמה שהותרה בשעת נפילה ואח"כ נאסרה ושוב חזרה והותרה דקיי"ל דחזרה להתירה הראשון וכתב הרשב"א שם דאין עליה מצות יבום אלא היתר בלבד ואם נימא דמדין דחיה שרי השתא דפקע העשה יחזור הלאו למקומו.

והיה מקום לבאר דזה גופא כוונת התוס' בתירוצם דמצותו בכך שוב הוי מדין התר ואינו מדין דחיה עשה כלל,⁷¹ אך משמעות דברי התוס' אינה כן וכן בדבריהם להלן וכמוש"נ לעיל.

ורגילים לבאר בזה דאף דיסוד הדין הוא דחיה אבל מכח הדיחוי חל היתר, דיעויין בתוס' במנחות [דף מ ע"ב ד"ה תכלת] שכתבו שם דכלאים בציצית הותר אף בלילה ואף בנשים ומשום דכלאים בציצית אינו בדין דחיה אלא בדין הותרה עיי"ש, ותמוה מאוד דהרי מקור הדין דעשה דוחה לא תעשה הוא מכלאים בציצית דמהתם ילפינן לכל התורה ובכח"ת ודאי דהותר רק למצותו [כמו חייבי לאוין ביבום דאסור בביאה שניה] ואם התם הוי הותרה ובכח"ת דחיה היאך ילפינן, ועיין בקוה"ע בסי' ט אות ג שביאר בזה דאף דהוי הותרה גדר ההיתר הוא דהמצוה מתירה את איסור הלאו ומזה חזינן דהעשה עדיף ולכן בעלמא דוחה.⁷² ובזה נחא דברי התוס' דידן דודאי יבום דמפורש בתורה דמתיר אא"ח הוי הותרה ולהכי שרי אף שלא בביאת מצוה אבל כיון דהמצוה היא המתרת מצינו למילף מהכא לעלמא. וראה עוד משי"ת בזה בדברי התוס' בסוגיין בד"ה לא תעשה וכו'.

שיטת הרמב"ן והרמ"ה ויעויין ברמב"ן בספר תורת האדם [אות לח] שביאר שם דאי אפשר ללמוד לכה"ת שידחה כבוד הבריות לאוין שבתורה מהא דהותר לאו דלא יטמא [בכהנים] אצל מת מצוה ומשום דלכתחילה לא נאמר הלאו במקום מת מצוה כמו שלא נאמר אצל קרובים דאיסור טומאת כהן נאמר לכתחילה רק במקום שאינו אחד משבעת הקרובים ובמקום שאין המת מת מצוה והוסיף הרמב"ן וז"ל ודמיא הא מילתא להדיא מילתא דמס' יבמות (ז' א') דאמרי' התם שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ויבמה האסורה עליו איסור ערוה אינה עולה ליבום, והיא גופה מצות יבום ל"ת של כרת הוא, דאשת אח כרת יש בה, אלא עשה דיבמה לגבי לאו דאשת אח לא מיקרי דחוי דהא לית' אלא בהכי, וערות אשת אחיך לא תגלה אלא במקום שאין בנים ליבום, ולית' לכרת ולא ללאו בהכי דהא לא מצי מיבם אלא בהכי. וה"נ לגבי שבת אשכחן עבודה דדחיה שבת ולא גמרינן מהתם דאיתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת משום דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל הוא ולית' ללאו בהכי, עכ"ל

ובפשטות מבואר מדבריו דהיתר אשת אח לא זו בלבד שהוא הותרה ואינו דחיה אלא שעיקר חלות ההיתר הוא דין בעצם האיסור אשת אח שהותר מכללו אצל יבום ולא נאמר האיסור הזה כלל במקום יבום. ויעויין גם ברמ"ה בסנהדרין דף נג שנתקשה שם מאי שנא חייב לאוין דאסירי בביאה שניה מכל יבמה שהותר אא"ח דידה בביאה שניה משום דדחיה עשה דיבום ללאו דאא"ח. ותיירץ וז"ל דשאני איסור אא"ח דכי קא מדחי במקום יבום לאו משום דאיתי עשה ודחי ל"ת הוא דמידחי אלא משום דכיון דלא משכחת יבום אלא גבי אשת אח ממילא שמעת דלא אסר רחמנא אשת אח אלא שלא במקום יבום כגון היכא דיש לו זרע אבל היכא דמת בלא זרעא לא אסרה תורה ואמטו להכי שריא ואפילו בביאה שניה אבל גבי חייבי לאוין ליכא למימר דלא אסר רחמנא חייבי לאוין כלל אלא שלא במקום יבום דמהיכא תיתי לי הא ודאי כיון דמשכחת לה למצות יבום דמיקיימא בעלמא בשאר נשים דשריין אימא לך דכד אסר רחמנא חייבי לאוין אפילו במקום יבום אסרינהו הילכך דוקא ביאה ראשונה דאיתי עשה ודחי את ל"ת אבל ביאה שניה לא עכ"ל ומבואר כנ"ל.

⁷¹ באפיקי ים ייחס סברא זו לביה"ל בח"א סי' לח, אך יעויין בביה"ל שלא כתב כן להדיא. וע"ע באמר"מ סי' ה אות כ

⁷² אך נתקשה שם הקוה"ע דגילף לכל מקום דהוי הותרה ולא דחיה, ואפשר לפרש והא דבציצית הוי הותרה ובכח"ת דחיה היינו משום דבציצית שההיתר מפורש בפסוק אינו בגדר דחיה אבל בכח"ת אין היתר במקרה המסוים של סתירת העשה עם הלאו מפורש בפסוק ולכן אינו 'היתר' אלא דהוי כלל דכשיש לאדם לפניו עשה ול"ת עדיף העשה וזה הוי 'דחיה' ולא הותרה.

ואמנם יעויין בקוה"ע בסי' ט שהקשה דאם הגדר דמעולם לא נאסר אא"ח באין לו בנים אם כן היכי קאמר בגמ' לקמן בדף זה דבעינן קרא דעליה שאל"כ נימא הואיל ואשתרי איסור אא"ח אשתרי איסור אחו"א וזה פשיטא שלא נאמר באשת איש כשמת בעלה שהואיל ואשתרי איסור א"א יותרו שאר איסורי עריות ומשום דאינו חלות היתר חיצונית אלא דגוף האיסור א"א אינו אוסר לאחר מיתה [וכן קשה גם מהתי' השני בגמ' להלן דבעינן קרא דעליה משום דס"ד לאקושי אחו"א ושאר עריות לאשח אח להתירם במקום מצוה, ואם נאמר דהוא דין בעיקר איסור אשת אח שהותר באין לה בנים מה שייך זה בשאר עריות להתירם כשנפלו ליבום] ולכן צידד שם דגם להרמב"ן והרמ"ה המצוה היא המתרת אלא דהוי הותרה, אלא דטעמם דא"א למילף מינה לשאר עשה שידחה הוא מפני שא"א למילף דחוויה מהותרה ודלא כהתוס' לפי מה שנתבאר לעיל. אך נתקשה בזה בקוה"ע קושיא עצומה דבגמ' ביומא [דף מו ע"ב] איתא להדיא דשבת הותרה בציבור ואינה דחוויה, והרי בגמ' להלן בעי למילף מתמיד שדוחה שבת שעשה דוחה ל"ת שיב"כ הרי להדיא שאפשר למילף מהותרה לדחוויה ובע"כ דכוונת הרמב"ן דהכא אינו בגדר היתר כלל, וכך באמת משמע מלשון הרמב"ן והרמ"ה, אך קשה טובא לאידך גיסא דאם כן מה שייך בזה טעם דהואיל ואשתרי וסוף דבר שיטת הרמב"ן צריכה ביאור ופירוש.

ולהלן שם כתב הרמב"ן דזה הטעם דלא גמרינן מעבודה שדוחה שבת, ותמה בזה הקוה"ע שם [אות ו] שהרי להדיא בעינן למילף בגמ' מתמיד שדוחה שבת, ותיירץ דכוונת הרמב"ן דנילף ממוספים [דעל זה ליכא לתי' הגמ' דהוא עשה שלפני הדיבור] ועל זה תירץ דהוי הותרה אבל תמיד אינו הותר גמור. והיינו דכיון שעיקר המצוה דמוסף הוי על שבת הרי יש בזה היתר ללא דשבת משא"כ תמיד שהוא בסוג דחיה [נאף דילפינן לה מקרא הוי דחיה וכמו כלאים בציצית]

ומדברי הרמב"ן הללו יש סמך לדבר שאין כוונתו שהלאו הותר מעיקרא לטומאה וליבום שרי לא מסתבר כלל לפרש דאיסור מלאכת שבת לא נאמר על שחיטת קרבן מוסף אלא ודאי המוסף מתיר את איסור השבת.

וצ"ב בדברי הרמב"ן שכתב דהוי הותר מכללו מפני דלא משכחת לה מצות יבום אלא בהכי, ומדוע תליא בזה, ובפשוטו כוונת הדברים משום דאל"כ אין לנו מקור להתיר את הלאו וכיון שלא משכח"ל אלא בהכי זה מכריח דכוונת המצוה היא על מקום הלאו וזה הוי היתר, ועיין ברמ"ה שמשמע כן. ולפי זה אם ימצא עשה דקאי על מקום הלאו בפירוש אף אם אינו מצותו בכך הוי היתר מכללו ואין ללמוד ממנו לדין עדל"ת.

ויל"ע בזה בדיון כלאים בציצית שההיתר נדרש מסמוכים ולמה לא נאמר בזה שהותר לאו דכלאים מכללו והיאך ילפינן מינה, ובאמת שיש בענין זה מבוכה בדעת הרמב"ן דיעויין בדבריו בשבת [דף קלב ע"ב] שכתב דהיתר כלאים בציצית אינו משום עדל"ת כלל אלא התורה התירה כלאים בציצית. והדברים מופלאים מאוד דהרי להדיא ילפינן מינה בגמ' דעדל"ת בכה"ת כולה. ועוד יעויין בדבריו להלן [בע"ב] שהביא שיטת הסוברים דכלאים בציצית ליכא בהו כלל דריש לקיש דכל מקום וכו' אפשר לקיים שניהם, ומשום דהיתר הנדרש מסמוכים הוא, והוי הותרה ולא דחוויה ותמה הרמב"ן דאם כן כד ילפינן מינה דעדל"ת נילף מינה דגם כשאפשר לקיים שניהם עשה דוחה ל"ת, ומשמע מדבריו שסובר דדחוויה הוא, וזה סותר שיטתו בשבת וצ"ע.

וצ"ל

בשיטת רש"י בזה עיין בחידושי הגר"נ אות לח שביאר דדעת רש"י היא דההיתר אינו משום המצוה והוכיח כן מדברי רש"י בשני ענינים: **חדא** דמדברי רש"י משמע דבחי"ל ועשה ליכא איסור אא"ח ודלא כהתוס' רא"ש [כ"מ בדברי רש"י בדף כ סוע"ב עיי"ש ברש"י ד"ה פוטרת ועיי"ש במהרש"א על אתר וכן דקדק הגר"נ מלשון רש"י בדף עט ע"ב ד"ה כחיבי כריתות שכתב דלר"ע דחי"ל הו"כ כח"כ איכא איסור אא"ח ומשמע דלרבנן לא] והרי התם ליכא כלל עשה דיבום שאין העשה דוחה ל"ת ועשה.

ועוד למד מדברי רש"י שבכמה מקומות מבואר מדבריו דאא"ח שאין לה בנים מותרת לעולם ליבום ובכל מקום שמבואר בגמ' דמחמת שליכא יבום איכא איסור אא"ח ביאר רש"י דהוי כאא"ח שיש לה בנים ומשו"ה אסורה. **ודקדק כן הגר"נ** מדברי רש"י בסוגיין ד"ה אין צרה אלא מאח שביאר דכיון דפטרה הכתוב מהזיקה הרי עליו כאא"ח שיש לה בנים ומדוע הוצרך לזה כדי לומר שאסורה הא ליכא יבום ומבואר כנ"ל [נראה עוד ברש"י בע"א ד"ה משום הכי וברש"י דף צג ע"ב גבי יבמה שנתיבמה ונודע שיש לה בן דהולד ממזר וכתב רש"י דאא"ח שיש לה בנים בכרת וראה עוד ברש"י בדף יג ד"ה מאמו]

והעירו בזה הערה גדולה דלפי זה נמצא שא"ח שאין לה בנים אין גדרו דהוא איסור שאינו פוטר יבום [או שאינו עומד בפני יבום] אלא היתר גמור ולפי זה נמצא שבכל מקום דחייל איסור א"ח בהכרח הוא א"ח שיש לה בנים ואם כן ראוי הוא לפטור צרה בכל מקום ושלא כדברי הגר"ח בזה, ודוק היטב. ועוד יש להעיר מדברי רש"י להלן [דף נב] שלא הותרה אלא כסדר המצוה וכו' ומשמע דהמצוה היא המתרת, דאם שיור הוא באיסור אשת אח שמתרת ליבום במקום מצוה מנא לן שמתרת דוקא כסדר המצוה.

שיטת הרמב"ם עיין ברמב"ם [בפ"ב מאיסורי ביאה ה"א] שכתב 'אשת אביו וכו' ואשת אחיו וכו' ערוה עליו לעולם וכו' בין בחיי בעליהן ובין במיתת בעליהן חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן עכ"ל ומדכיל לה בעיקר הדין דערייות אסורות לאחר מיתה משמע להדיא דהוי גבול בעצם איסור א"ח.⁷³ ועיין בתרגום יהונתן בן עוזיאל בפ' אח"מ בקרא דערות אשת אחיך וגו' שמשמע כן, ולפי"ז צ"ע מה שייך בזה סברא דהואיל ואשתרי אשתרי וכמו שהקשה בקובץ הערות וצ"ע.

ויעיין בשו"ת הרמב"ם [סי' ריח ובמהדו' ישנות סי' קע] שכתב דתליא היתר איסור אשת אח במחלוקת אבא שאול ורבנן בבא על יבמתו לשם נוי דלדעת אבא שאול עובר באיסור אשת אח וביאר בזה הרמב"ם וז"ל וכבר ידעתם מסקנת פסק ההלכה שמצות יבום קודמת למצות חליצה, ואפילו אינו מתכוין לשם מצוה, אלא לשם נוי או לשם ממון, מפני שלאחר שמת אחיו בלא בנים הותרה לו, ונסתלק לגמרי איסור ערוה, כסברת חכמים. אמנם לסברת אבא שאול מצות חליצה קודמת, להיותו סובר שאיסור אשת אח דחוי מפני היבום, ואם כוונתו לדבר אחר נעשה פוגע בערוה. ואין הלכה כמותו, כאשר ביאר התלמוד. עכ"ל. ואמנם לא נתפרש בדבריו להדיא לדעת חכמים אם הוי בגדר הותרה או שאיסור א"ח מעיקרא לא נאמר לאחר מיתה, וצ"ע.

בדין עשה דוחה ל"ת דיבום [אם עשה ידידה דוחה לאו ידידה] דנו רבותינו בעשה דיבום אם הוא מוטל רק על היבם או שגם היבמה מצווה בו, ולכאורה נראה שנחלקו בזה ראשונים דיעויין בחינוך [מצוה תקצח] שכתב דמצות יבום 'נוהגת בזכרים' ומבואר מזה דהיבמה פטורה מהמצוה, וכן מבואר מדברי הרשב"א בתשובה [ח"א סי' יח] ומתשובות הר"י אבן פלאט [הו"ד באבודרהם תפילות חול שער ג] ואולם בתוס' לקמן [דף ה ע"א ד"ה ואכתי וכו'] מבואר מדבריהם דעשה דיבום הוי עשה שוה בכל, וכ"ה להדיא בחי' הר"ן בסנהדרין דף יח, והוכיח הערלי"ג לקמן דף כ מדבריהם דאף היבמה מחויבת ביבום שאל"כ אינו שוה בכל, ועיין בפנ"י בכתובות דף מ שכתב בפשיטות דאף היבמה מחויבת בעשה דיבום.

ויעיין בספר תוספת יום הכיפורים [למהר"ם חביב, יומא דף פו ע"א] שהביא מדברי אחרונים שנקטו דעשה יכול לדחות לאו שחל על המצווה בעשה אבל עשה של אדם אינו יכול לדחות לאו של אדם אחר, והקשה עליהם היאך דוחה עשה דיבום להס"ד לאו דאחות אשה, וכן אליבא דאמת דוחה חי"ל כדמבואר בסוגיות לקמן, הרי האשה אינה מצווה בעשה והיאך ידחה לאו ידידה. ועוד הקשה מהסוגיא דכתובות [דף מ ע"א] דפריך התם דיבוא עשה דולא תהיה לאשה וידחה לאו דממזרות, ומזה הוכיח שעשה ידידה דחי לאו ידידה.

והשיגו הרע"א [בהגהותיו לספר] דסברת האחרונים הנ"ל מפורשת בתוס' בגטין [דף מא ע"א ד"ה לישא, וכ"ה בתוס' בב"ב יג] שעשה של פריה ורביה דחצי עבד וחצי ב"ח אינו דוחה איסור דלא יהיה קדשה של הבת חורין שרוצה לישא, ובגמ' בכתובות הנ"ל כתבו התוס' ישנים לבאר דזה גופא תי' הגמ' שם דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל, ובקושיא מסוגיין כתב הרע"א דמוכח מזה דעשה דיבום חל גל על היבמה וצ"ע לדברי הפנ"י הנ"ל שכתב כן.

אך קשה דמפורש בכמה ראשונים שאין האשה מצווה בעשה דיבום כמבואר לעיל, ולדבריהם יקשה היאך דוחה העשה ידידה לאו ידידה, ושמא נאמר דהתוס' באמת אזלו לשיטתם ולהראשונים הנ"ל עשה ידידה דוחה לאו ידידה, וכן מוכח לכאורה מדברי רש"י והרמב"ם שפירשו תי' הגמ' בכתובות באופן אחר ולדידהו מוכח מקושיית הגמ' דעשה ידידה דחי לאו דממזרות ידידה. ועיין בקובץ הערות [סי' יד אות יא] שנקט כן

⁷³ ובסוף הקובץ הערות בהשמטה לסי' לו העתיק תשובת הרמב"ם דשם מבואר דאיסור אשת אח נסתלק לגמרי משעת מיתת האב וכתב שם הרמב"ם דכ"ז הוא לרבנן דאבא שאול אבל לאבא שאול הוי דיחוי שהמצוה דוחה להלאו וכ"מ מדבריו בפיה"מ להרמב"ם בסוף פ"ק דבכורות עיי"ש וזה ביאור מחודש במחלוקתם.

בפשיטות דלהתוס' לשיטתם בהכרח צ"ל שהיבמה חייבת במצות יבום. ולהראשונים שאינה חייבת בהכרח שהעשה שלו דוחה את הלאו שלה.

ויעיין במנחת חינוך [מצוה א אות ב] שכתב ליישב קושיית התוספת יוה"כ באופן אחר, וביאר דכיון שאין איסור על האשה אלא מפני שהוקשה לאיש לכל אזהרות שבתורה אם כן היכא שלא ידידיה נדחה אף היא אינה מוזהרת, ולפ"ר **הדברים מחודשים מאוד** דמה שהוקשה אשה לאיש אין הכוונה לאותו הבעל דוקא אלא דהוקשה אשה לאיש דכל האיסורים שחלים על אנשים חלים גם על נשים.⁷⁴

דף ד ע"א

בגמ' מנין ליבמה וכו' שאין חוסמין אותה משמע מדברי רש"י ותוס' דחולקים בפשט הגמ' דברש"י מבואר דאין חוסמין היינו דאין כופין אותה להתייבם אלא כופין אותו לחלוץ אבל בתוס' ד"ה דכתיב וכו' ה"א דחוסמין וכו' ולא יחלוץ לה בע"כ משמע דכל הס"ד היה דאם אינה רוצה להתייבם לא נכופהו לחלוץ ובזה קמ"ל דכופין אותו לחלוץ.

ויש לעיין לדעת רש"י דהס"ד היה לכופה להתייבם, וכן אליבא דאמת כשאין לה טענה הרי נשאר הדין דכופין אותה, **מאיזה טעם** כופים אותה להתייבם, **ובפשטו** היה נראה דמחמת שהיא קנויה ומשועבדת לו לזיקת יבום כופין אותה, **אך אי אפשר לומר כן** שהרי אף אשה הנשואה לאיש כופין אותו להוציא כשהוא מוכה שחין וכ"ש יבמה. **ועיין ברשב"א ובריטב"א** שפירשו דס"ד דנכפה אותה להתייבם כדי לקיים מצות יבום ואח"כ נכפהו להוציאה בגט. **וצ"ב** דאמנם כופין בעלמא על המצוות אבל מהיכי תיתי שנכפה אותה כדי לקיים מצוה ידידיה, **ולכאורה צ"ל** שסובר רש"י שאף היבמה מצווה להתייבם, **אך לשון הריטב"א** לא משמע כן אלא שכופין אותה כדי לקיים מצוה ידידיה, וצ"ע. [וראה עוד בהערה להלן]

ועיין ברש"י לקמן בדף לט ע"ב ד"ה אמר רב וכו' שכתב דלאו דוקא במוכה שחין אלא בכל אמתלא שתתן לדבריה כופין אותו לחלוץ לה [ומה שכופין אותה להתייבם כדמבואר ברש"י דידן הוא היכא דלית לה שום אמתלא] **והרמב"ן שם נחלק עליו וביאר** דלא אמרו שכופין אלא במוכה שחין שהרי אף בעל מוכה שחין כופין אותו להוציא ואף יבם לא עדיף מיניה אבל בשאר אמתלאות לא. **ויש לפרש** בדעת רש"י דהכא מקרא ילפינן דאין חוסמין אותה במוכה שחין וה"ה בשאר טענות, **אך קשה** מדוע נקטה הגמ' דוגמא דמוגה שחין דגם בבעל כופין ולא השמיעה יותר דבכל טענה הניכרת כופין.⁷⁵

ובעיקר מחלוקת רש"י ותוס' אם להס"ד כופין אותה להתייבם, יל"ע אם פליגי התוס' בכל יבמה ולדעתם אין כופין את היבמה כלל להתייבם, או דוקא הכא במוכה שחין פליגי וס"ל דאף בלא קרא פשיטא דאין כופין כיון דאף בבעל כופין להוציא, ורק דס"ד דמחמת המצוה לא נכופהו לחלוץ.

וברמב"ם [פ"א ה"ב מיבום] מפורש דאם אינה רוצה להתייבם חולץ לה, **ולהלן** [בפ"ב ה"י] כתב שדינה כמורדת וכופין אותו לחלוץ ותצא בלא כתובה. **ועיי"ש במ"מ שהרמב"ם** לשיטתו שסובר דכל אשה האומרת מאיס עלי הרי היא מורדת אך כופין את הבעל לגרשה. **ויש לעיין בפ"י סוגיא דידן להרמב"ם** דהרי כל יבמה וכן כל

⁷⁴ אך עיין בתוס' בנדרים דף צ ע"ב בשם הר"א ממין שהאשה אינה מוזהרת באיסור זונה לכהן, ותמהו עליו התוס' שהרי הוקשה וכו' וכתב המאירי לבאר שיטה זו דכיון שהבעל אינו יודע ולכן אינו מוזהר אף היא אינה מוזהרת, וזה מחודש עוד יותר מדברי המנ"ח, וע"ע בשו"ת או"ש סי' א, ואכ"מ.

⁷⁵ ויש לפרש דודאי אין לכפותה להשאר אצלו מפני שהוא מוכה שחין וכנ"ל, אך ס"ד דנמתין עם הכפיה עד אחר היבום ואז תצא מיד בגט כדי שתתקיים מצות יבום, ויש להוסיף דשמא אין לה טענה לצאת מיד קודם היבום מחמת שהוא מוכה שחין, דזו טענה רק שלא לדור עמו בקביעות אבל יכולה היא שתתקיים זכותה אחר היבום, ולזה קמ"ל דאינו כן, ויש להטעם בזה לשון רש"י דסותמין טענותיה, היינו שיש לה טענה נכונה לצאת ממנו אלא דס"ד דלא נשמע דבריה ולא נדון בזכותה עד אחר היבום וקמ"ל דאינו כן.

וארווחא ליישב בזה שיטת רש"י להלן שסובר דלא רק במוכה שחין אלא בכל אמתלא הניכרת כופין אותו להוציא, ופלא אם כן מדוע נקטה הגמ' דוגמא דמוכה שחין דאף בבעל כופין להוציא ולא אמלתלא בעלמא שהוא דין מחודש ביבם. ולהנ"ל י"ל דעיקר הדין דבאמתלא כופין להוציא אינו נלמד מקרא דידן אלא מסברא או ממקור אחר, ורק במוכה שחין היה ס"ד שיחסמו טענותיה עד אחר היבום ואז תצא בגט וכמש"כ הרשב"א, אבל בטענות כאלו שאחר היבום לא תוכל לצאת פשיטא דאין כופין אותה להתייבם אלא כופין אותו לחלוץ ודוק.

אשה יכולה לתבוע גט בטענת מאיס ולצאת בלא כתובה, ולמה הוצרכנו לקרא דאין חוסמין, ויש לפרש דקרא לא רק במוכה שחין אלא בכל גווני ומהכא ילפינן שכופין אותו לחלוץ ולא נימא שתתקיים מצות יבום, רצ"ע מדוע נקטה הגמ' מוכה שחין וכנ"ל, ואפשר עוד דקמ"ל דבמוכה שחין יכולה לטעון כן מן הדין ואינה כמורדת, ועיין ברמב"ם להלן שם [בפ"ב הי"ד] שכתב שאם היה יבמה מוכה שחין יוצאת ונוטלת כתובה, ובמ"מ שם כתב דמקורו מסוגיא דידן, ומשמע שביאר כן לשיטת הרמב"ם.

דף ד ע"ב

סוגיא דמוכרי כסות בגמ' כל דרך העלאה וכו' דנפיש הנייתה וכו' לא נתפרש בגמ' ובראשונים מהי העלאה ומהי לבישה, אך מבואר בגמ' דבלבישה יש הנאה הרבה ובהעלאה מעט, ובפשוטו היה נראה דלבישה היא עיטוף גמור כדרך שבני אדם לובשים והעלאה הוא כשמטיל על עצמו הבגד באופן שאינו כלבישה ממש, אך ראה בסוגיא בשבת [דף כז ע"א] דאיתא התם לשון אחר בזה 'לבישה דקא מתהני כולי גופיה מכלאים וכו' ומשמע מזה שלבישה היא המכסה כל הגוף או רובו והעלאה מקצת הגוף, וצ"ע בזה.

בגמ' העלאה דומיא דלבישה וכו' עיין בסוגיא בפסחים בדף כז ע"ב דמיייתי התם למתני' דמוכרי כסות דבמשנה איתא דמוכרי כסות מוכרים כדרכם ובלבד שלא יכונו ליהנות בימות החמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואיתא בגמ' שם דמשנה זו היא כרבי שמעון שנחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בדבר שאינו מתכוין אי מותר או אסור והתם הרי מבואר במתני' דשרי והיינו כרבי שמעון.

ובגמ' דידן מרבינן מקרא דדוקא העלאה דומיא דלבישה אסור אבל לא העלאה דמוכרי כסות וראה ברש"י שפירש שאינם מתכוונים להנאת חימום, ומבואר מדבריו דמייירי באופן שיש להם הנאה אלא דפטורים מפני שאינם מתכוונים לה. ועיין ברמב"ן שתמה עליו בתרתי: חדא דהרי דין אינו מתכוין לא נפקא מקרא דהכא,⁷⁶ ועוד הקשה דהרי הכא אליבא דרבי יהודה קיימין [דדריש סמוכין במשנה תורה] ורבי יהודה סבר דדבר שאינו מתכוין אסור. ולכן פירש הרמב"ן דהכא מייירי באופן שאינם נהנים כלל מהלבישה ובה לכו"ע שרי. ולפי"ד הרמב"ן נמצא דמתני' דמוכרי כסות תרתי איתנייהו בה: א) דמוכרין כדרכן וזה מפני שאין נהנין ודין זה הוא לכו"ע. ב) דאף בחמה ובגשמים שנהנים שרי כשאינם מתכוונים וזה רק לרבי שמעון. וסוגיא דידן מפרשת יסוד הדין דהעלאה בלי הנאה אין בה איסור, וסוגיא דפסחים מפרשת החידוש הנוסף במשנה דאף בימות החמה והגשמים מותר כל שאינו מתכוין.

ובדעת רש"י עיין בבב"ל בח"א סי א שתירץ קושיתו הראשונה של הרמב"ן דהכא ס"ד דחיובו הוא על העלאה בלא קשר להנאה כלל אלא עצם מעשה ההעלאה ס"ד דמחייב [ובזה הוי מתכוין גמור שהרי עושה המעשה בידים] ולזה גלי לן קרא הכא דכשאינו מתכוין פטור ומשום דחיובו הוא על ההנאה וממילא אם אינו מתכוין לה פטור, אך בזה לא מתורץ הקושיא השניה של הרמב"ן דהכא אליבא דרבי יהודה קיימין דאוסר באינו מתכוין.

וצ"ל בדעת רש"י - וכעני"ז בחי' הגר"נ - דסובר דהעלאה אף דאסורה משום דדמיא ללבישה מ"מ באופן שאינו מתכוין ליהנות לא דמיא ללבישה כלל ולא שייך למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון דהכא לכו"ע המעשה נקבע על ידי הכוונה.⁷⁷ ואלמלי היה כתוב העלאה היה חשיבות בשם העלאה לחודיה והיה חייב לרבי יהודה באינו מתכוין, אך כיון דכתיב לבישה וענינה של העלאה הוא מחמת שיש בה ענין לבישה קצת, כשאנו מתכוין לא הוי העלאה כעין לבישה.

ואמנם לפי"ז תמוה הסוגיא בפסחים דתלי לה בר"י ור"ש ובאמת יעויין ברש"י בשבת [דף כט ע"ב ד"ה מוכרין ודף מו ע"ב ד"ה מוכרין] שהעמיד סוגיא דמוכרי כסות באופן שלובשים ממש הכסות. וביאר הגר"נ דהיכא דלובשים הכסות אז הוי מעשה גמור ורק דפטור באינו מתכוין לרבי שמעון אבל אם מעלה הכסות ואינו מתכוין פטור

⁷⁶ ולא פירש הרמב"ן מנא ילפינן לר"ש דאינו מתכוין מותר, ועיין בפנ"י בשבת דף מב ע"א שצידד דלרש"י באמת ילפינן דין אינו מתכוין בכה"ת מקרא דמוכרי כסות.

⁷⁷ ומצינו במלאכת שבת בב"ד סברא כזו דבמלאכות מסוימות היכא דאינו מתכוין בטל לגמרי שם מלאכה מינה בין לרבי יהודה ובין לר"ש ואף בפסיק רישא עיין ברמב"ם בפ"ב משבת ה"א וה"ב שכתב דהמכבה גחלת של מתכת אם נתכוין לצרפה חייב משום מצרף ואם לא פטור ואף דהוי התם פסיק רישא ועיין שם במ"מ ובאחרונים שם ואכמ"ל

לכו"ע, ודברי רש"י צדקו יחדיו שלכן דקדק להעמיד סוגיא דהתם דווקא כשלוש דבהעלאה לכו"ע שרי
[ואמנם ברש"י בפסחים כתב דמיירי בהעלאה וסותר לדבריו במס' שבת, וצ"ע. ועכ"פ לדבריו בשבת נחא היטב שיטת
רש"י בסוגיין]

ויל"ע לדעת רש"י היכא שאינו נהנה כלל בהעלאה אם גם לזה בעינן הקרא, דמשמעות פשט דברי רש"י סגויין
מיירי רק באינו מתכוין, ויש לפרש דבאמת בלא הנאה כלל ס"ל לרש"י דאין צורך כלל לפסוק דמסברא
פשוטה הוי כמשא בעלמא וליכא בה איסור, ומה"ט גופא מיאן רש"י לפרש סוגיין כהרמב"ן ושאר, וכ"כ הגאון
לפי זה ויל"ע דלרבי שמעון הרי בלא"ה פטור כשאינו מתכוין ובדליכא הנאה כלל לא בעינן קרא, ואם כן לרבי
שמעון לאו דלא ילבש מיותר, וצ"ע. ואפשר עוד דתרווייהו ילפינן מקרא הן כשאינו נהנה והן כשאינו מתכוין,
ואוקי לה רש"י באינו מתכוין מדנקט בגמ' לשון מוכרי כסות, ומסתמא כוונת הגמ' לדין המשנה דמוכרי כסות,
אך זה דחוק קצת, וצ"ע.

ומקום עיון בכל זה בשיטת הרמב"ם שכתב [בפ"י מכלאים ה"ב] כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם ואין אסור אלא
ללבוש בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא תלבש שעטנז, ונאמר לא יעלה עליך, העליה שהיא דרך לבישה אסור אבל
עליה שאין דרך לבישה כגון אהל שהוא כלאים מותר לישיב תחתיו וכו', **משמע מדבריו** דיתור הפסוקים דהעלאה
ולבישה מלמדנו להתיר אהל, וקשה **דבגמ' מבואר להדיא** דההתר הוא לכגון דמוכרי כסות דליכא הנאה. **ועיין**
בח"י הגר"נ מש"כ בזה לבאר דעת הרמב"ם.

בשיטת הרמב"ם במוכרי כסות יעויין ברמב"ם בפ"י מכלאים הלכה יח שכתב שם דהלובש בגדים כדי להבריא
את המכס חייב אף שאינו מתכוין ליהנות, **ותמהו האחרונים** שהרי הרמב"ם פסק הלכה כר"ש דדבר שאינו
מתכוין פטור ולהדיא פסק שם לעיל בהלכה טז דמוכרי כסות מותרים, וסותר דבריו אהרדי.

ועיין בשנות אליהו להגר"א [כלאים פ"ט מ"ה] שכתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מהמשניות עצמן, דאיתא
התם בכלאים פ"ט הך משנה דמוכרי כסות דשרי ומתני' דלהבריא את המכס דאסור וסותר הני מתני' אהרדי,
ובאמת יעויין בר"ש שם [במ"ט] שכתב דמתני' דמכס כרבי יהודה ופליגא אמתני' דמוכרי כסות דסתמא כר"ש,
אבל הרמב"ם למד מכאן דאף לר"ש אסור במכס, **אלא דצ"ב בטעמו של דבר**, מהו החילוק בין ששני הדינים.

ועיין בכס"מ שם שתירץ דהרמב"ם סובר דמוכרי כסות מיירי דוקא בהעלאה ולא בלבישה ודוקא בהעלאה
שרי באינו מתכוין ולכן בלובש להבריא את המכס חייב מלקות דבלבישה אין צורך לכוונת הנאה. **והדברים**
צ"ב דמאי שנא בלישה מהעלאה, ועוד דבסוגיין מבואר דהעלאה דומיא דלבישה מה בלישה דאית בה הנאה.

גם יש להתבונן בכוונת הכס"מ דמדבריו משמע שחילק בין לבישה והעלאה אי חייב כשאנו מתכוין, **אך לשון**
הרמב"ם מורה דבלבישה חייב גם היכא שאינו נהנה כלל ולא רק היכא שאינו מתכוין.

ומצינו בזה דברים בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם [ודבריו שם נסבו על קושית השואל שהקשה מדוע שרי רבי שמעון
במוכרי כסות דאינו מתכוין הרי הוי פסיק רישיה, ועל זה השיבו הר"א בן הרמב"ם וז"ל] ולענין לבישת כלאים דודאי
הכלאים עולה עליו ואפילו הכי שרי ר' שמעון כשאנו מתכוין ודאי אגב גרדא קושיא היא אבל כשתעייין בה מיפרקא לך
במהרה שתופרי כסות ומוכרי כסות אינו לובשין הכלאים וכשאר הכתוב הכלאים ואמר לא יעלה עליך לא אסור אלא דרך
לבישה אבל עליה שאינה דרך לבישה לא אסור הכתוב הלכך תופרי כסות ומוכרי כסות אין בעליית הכלאים עליהם חשש
לבישה אלא חשש הנאה תדע דלא תנן ובלבד שלא יתכוונו ללבישה אלא ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים
מפני הגשמים והנאה זו אינה ודאית אלא ספק היא שאפשר שתגיע לו הנאה זו ואפשר שלא תגיע כגון שהיו הגשמים מרובין
או החום חזק ולענין לובש כלאים על גבי עשרה כלים להבריא מן המכס אין הלשון כמו שאמרת ר' שמעון בן יהודה אמר
משום ר' שמעון מותר להבריא וכו' אלא הכי הוא לשון הגמרא בספרים שעמדנו עליהם ר' שמעון אמר משום ר' עקיבא
מותר להבריא בה את המכס ואליבא דהאי לישיבא דהאי קושיא דהאי מימרא דר' שמעון אליבא דר' עקיבא הוא לאו אליבא
דידיה הוא דהוא מודה בפסיק רישיה ולא ימות ושמא ר' עקיבא חולק ואפילו בפסיק רישיה וסבירא ליה דאם אינו מתכוין
מותר ואין הלכה כדבריו דהא ר' יהודה ור' שמעון חולקין עליו וחזינן לרבנו זצ"ל דקא פסיק בדבר שאין מתכוין שהוא מותר
כר' שמעון כדאיתיה מפירוש בפרק ראשון מהלכות שבת ובמקומות אחרים ופסיק בלובש כלאים להבריא מן המכס שהוא
אסור כתנא קמא דבריתא דתנן לא ילבש כלאים על גבי עשרה כלים ואפילו להבריא מן המכס דהכי אמר ז"ל בפרק עשירי
מהלכות כלאים לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו לגנוב את המכס ואם
לבוש כן לוקה זה נוסח דבריו ז"ל ואי אפשר שיפסוק ז"ל במקום אחד כר' שמעון ובמקום אחר יתלונן עליו אלא ודאי דוקית

הגרסא שלו כאשר מצאנו בספרים כמו שכתבנו. עכ"ל. הרי מבואר מדבריו להדיא דלבישה אסורה לא מפני ספק הנאה אלא עצם הלבישה אסורה, אבל בהעלאת איסור אלא מפני ההנאה. וכפי שעולה מדברי הרמב"ם.

אלא דצ"ע בטעמו של דבר דמהיכי תיתי לחלק בזה בין העלאת דלבישה, וצ"ל בזה דבאמת יסוד האיסור הוא מעשה לבישה ובלבישה ממש חשיב לבישה אף אם אינו נהנה אבל בהעלאת חשובה ההעלאת לבישה רק מחמת שיש לו בה הנאה ואיסור העלאת הוא מחמת ההנאה, והדברים עדיין צריכים ביאור, ויש להעיר גם **מלשון הגמ'** דאי הוה כתיב לבישה ס"ד דדוקא לבישה חייב משום דנפיש הנייתה, אלמא איסור משום הנאה הוא, וראה עוד בהערה בזה.⁷⁸ וע"ע בחי' הגר"נ.

ודברי הרמב"ם מוקשים מגמ' ערוכה בב"ק [דף קיג ע"א] דאיתא התם פלוגתא דת"ק עם ר"ש בשם ר"ע דת"ק סבר דאיסור להבריא את המכס בלישבת כלאים ור"ש משמיה דר"ע מתיר, וקאמר התם בגמ' דפליגי באינו מתכוין דרבי שמעון שרי באינו מתכוין, וקשה שהתם הרי בלבישה איירי, ולהדיא דרבי שמעון מתיר בזה, ואין איסור בלבישה בלא הנאה, ועוד דהרמב"ם פסק לאיסור בלבישה ודלא כר"ש דפסק כוותיה בכל מקום דאינו מכין שרי.

ויעיין בשנות אליהו להגר"א [במשנה בכלאים פ"ט מ"ה] שכתב דיש לדקדק דהכא קאמר לה ר"ש משמיה דר"ע, ובכ"מ מצינו שדעת ר"ש עצמו דאינו מתכוין שרי, וביאר הגר"א דשאני בין דשא"מ ועושה האיסור ממש אלא שאינו מתכוין לכך בהא גם רבי שמעון ס"ל דאיסור כמו בהאי מתניתין דבאמת לובש כדרכו אלא שא"מ לכך, אלא דאמר משיה דרבי עקיבא דגם בהא ס"ל ג"כ דמותר אבל ר"ש לא מודה ליה בזה, אבל במשנה דמוכרי כסות דאיירי שנושא אותן על כתיו ואינו לובש ס"ל לר"ש דמותר דאם אינו מתכוין ככל אף שנושא אותן על כתפיו והוי העלאת אעפ"כ כיון שא"א בע"א ועריך לתת אותם על כתפיו בכדי שיראו הקונים לכך מותר וכו'. **ודבריו צריכים פירוש.**

ומ"מ למדנו מדברי הגר"א דיסוד ההתר בהעלאת הוא מפני שאינו מתכוין להנאת חימום, וכמו שלמדנו לעיל מדברי הכס"מ, ויל"ע מלשון הרמב"ם שמשמע שאינו נהנה כלל, וצ"ע.

ודרך אחרת מבוארת בדברי הר"א בן הרמב"ם המועתקים לעיל, עיי"ש ודבריו צ"ב, ונראה מדבריו דבלבישה לא בעינן הנאה אלא דכשלוש להבריא את המכס חשוב כאינו מתכוין על הלבישה גופה, כיון שמטרתו בלבישה עצמה, אלא דבזה הוי פסיק רישא, ולכן לר"ש עצמו אסור וגם הרמב"ם פסק שאסור וכסתם משנה, ורק ר"ע מתיר בזה דחולק על הכלל דפסיק רישא. **אבל בהעלאת** בעינן הנאה ובזה לא הוי פסיק רישא דשמא לא ינהה. ועיין בהערה לעיל ודוק.

ביסוד האיסור בלבישת כלאים חקרו אחרונים בגדר איסור כלאים אם הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי באיסור, או שמא ההנאה עצמה היא עצם האיסור. **ויעיין בשו"ת עונג יו"ט** [סי' צו] שכתב דהאיסור הוא בלבישה וההנאה תנאי לה, **והוכיח כן** מהא דבעינן התר מיוחד לכלאים בבגדי כהונה, ואם איתא דאיסור כלאים ביסודו איסור הנאה הוא, הרי קיי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד הוכיח ממה שפסק הרמב"ם דהמלביש כלאים לחברו לוקה, עיי"ש באורך בראיה זו, ועוד מוכח כן מדברי הרמב"ם דלהבריא את המכס אסור ומשמע אף שאינו נהנה, **ועוד ראיה שמענו בזה** מדברי הרא"ש [בפי' המשנה לכלאים פ"ט מ"ד] שכתב

⁷⁸ ויש בזה ידיעה נפלאה במקום אחר, דבסה"מ להרמב"ם בל"ת קפו ביאר הרמב"ם מדוע לא נמנו איסור אכילה והנאה בב"ח כשני לאוין וביאר וז"ל שאיסור הנאה אין ראוי שיימנה מצוה בפני עצמה מפני שהוא ואיסור אכילה ענין אחד. שהאכילה מין ממניי ההנאה. ואמרו ית' בדבר שהוא לא יאכל אמנם הוא דמיון מדמיוני ההנאה. והכוונה שהוא לא ינהה בו לא באכילה ולא בזולתו. עכ"ל, ולהלן שם בסוד' ביאר מדוע לא נכתב בבב"ח לשון אכילה בתורה אלא לשון בישול כדי ללמד שחייב גם אם אכלו באופן שאינו נהנה ממנו, והדבר פלא דאם שורש איסור אכילה בבב"ח עצו משום הנאה [דלהכי נכלל עם הנאה בלאו אחד] היאך יתכן שחייב אם אינו נהנה. וכבר עמד בזה בקוה"ע סי' ל אות ה.

אבל דומה ממש למבואר ברמב"ם בסוגיין דהעלאת אסורה בהנאה דומיא דלבישה ולבישה עצמה שורש איסורה משום הנאה כדאיתא בגמ' לבישה דנפיש הנייתה ומ"מ חייב בלבישה אף בלא הנאה, ומתבאר עה"ד שכתבנו בפנים ויש לבאר הענין דיסוד איסור הנאה הוא לקיחת השימוש מהדבר, והדבר שנאסר בעצמותו חשוב שימוש גם אם לא היה הנאה בפועל דתואר אכילה או לבישה הוי שימוש האסור בחפץ, ובהעלאת שאין בה תואר לעצמו חשוב שימוש מחמת ההנאה דלקיחת הנאה מהחפץ היא שימוש בו, וכן בהנאת בב"ח הנאת מהבב"ח היא שימוש בו, אבל מה שנאסר בתורה להדיא הוי תואר שימוש חשוב גם בלא הנאה ודוק.

דמוכרי כסות פטורים מן הציצית ומשמע מדבריו שם דכמו דלא הוי לבישה לענין כלאים ה"ה לגבי ציצית, וקשה דבשלמא אם האיסור הוא הלבישה וההנאה תנאי, יש לומר דסובר הרא"ש דכמו דלא הוי לבישה לענין כלאים לא חשיב אשר תכסה לענין ציצית, אבל אם נאמר שכלאים איסורם איסור הנאה, מהיכי תיתי דהמחייב בציצית הוא ההנאה.

ואולם יעויין בבית הלוי [ח"א סי' א אות ה ואילך] שעמד בחקירה זו והוכיח מה סוגיא בפסחים דאיתא התם שדין מוכרי כסות שנוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון באינו מתכוין, ומבואר דהאיסור הוא ההנאה [וכמובן אין הכוונה בזה שכלאים נאסרו בהנאה בעלמא אלא דהלבישה אסורה בהיותה לקיחת הנאת לבישה מהבגד וכעין איסור אכילה בכ"מ שיסודו הוא איסור הנאה כדמבואר בגמ' דמה למתעסק בחלבים שכן נהנה] ולכן תלוי הדבר אם מתכוין להנאה או לא אף שודאי מתכוין ללבישה עצמה ועושה הלבישה בידים. **ועיין היטב בכ"ד בזה.**

אך העונג יו"ט שם נקט בתו"ד דהאינו מתכוין אינו מתיחס להנאה אלא ללבישה, דכשאדם לובש בגד כדי למכרו או להבריח את המכס נחשב הדבר שאינו מתכוין ללבישה עצמה, **ועיין היטב בבית הלוי** שהביא ראיות דכה"ג לא חשיב כאינו מתכוין, ויש לחלק ודוק. **ועיין בחי' הגרש"ר** [סי' ה] שביאר כדעת העיו"ט, ועיי"ש במש"כ לדמותו לעושה פתח שאינו להכניס ולהוציא דחשיב אינו מתכוין אף שרוצה בפתיחת הפתח, **וציין לדברי הרמב"ן** [בשבת דף קיא] שכתב שם בתו"ד ומה שהתיר ר' שמעון למוכרי כסות ללבוש כלאים משום דלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה אבל כשאין לו ממנו הנאה לאו מלבוש הוא אלא משאוי בעלמא, וכו' **עכ"ל**. ומבואר הגדר הנ"ל דבלא הנאה לא חשיב לבישה, וכשאינו מתכוין להנאה חשיב כאינו מתכוין ללבישה. **וכן מבואר גם מדברי רש"י** [בשבת דף כט ע"ב ד"ה מוכרין וכו'] שכתב וז"ל כסות של כלאים לובשו בשוק כדי להראותו למוכרו, דלא אסרה תורה אלא לבישה שהיא להתחמם, כדרך כל הלובשים, והעלאה דומיא דלבישה נמי דמיתהני בה. **עכ"ל**.

ועיין בחי' הגר"נ [אות מז] שדקדק בדברי הגמ' דאם היה כתוב רק קרא דלא תלבש היינו אומרים דוקא לבישה דנפיש הנייתה, וקשה למה לא קאמר בפשיטות דאי כתיב לבישה היינו לבישה ותו לא, ומהיכי תיתי לאסור העלאה, **ומזה הוכיח** דעיקר איסור כלאים הוא איסור הנאה ולכן ראוי לאסור גם לבישה וגם העלאה שיש בהם הנאה, ואך היה הס"ד דבלבישה דנפיש הנייתה דוקא אסרה תורה. **ובאמת** גם מעיקר חילוק הגמ' מוכח בפשיטות דיסוד האיסור מחמת הנאה ואינה תנאי בעלמא, מדחזינן דנפיש הנייתה הוא סברא לאסור טפי.

ועוד דן הגר"נ ללמוד כן מדברי הרע"א, דיעויין בשו"ת הרע"א [מהדו"ק סי' ח] שהקשה מדוע אדם הרואה את חברו לבוש כלאים צריך להודיעו הרי הלה אינו שהם כלאים והוי מתעסק, ורצה הרע"א להוכיח מזה דבמסתעק יש איסור, **ודחה הרע"א** דשאני לבישת כלאים שעיקרה משום איסור הנאת חימום ומתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. **ומבואר מדבריו להדיא** שהאיסור איסור הנאה הוא. ואמנם עיקר דברי הרע"א צ"ע טובא וראה בהערה.⁷⁹ **ועיין עוד בזה באורך בחידושי הגרש"ר** [סי' ה]

בגמ' תנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו וכו' אף כל וכו' יש לעיין בילפוטא זו אם הוי כסימן בעלמא שכל מקום שהוזכר בגד כוונת הדין היא לצמר ופשיטתם, או דלמא כלל יש כאן שחשיבות בגד אינה אלא בצמר ופשתים ושאר מינים אין להם החשיבות דבגד, וכן נראה פשטות הדברים, **ולהלן בגמ' דס"ד דכל תרי מיני אסורים בלבישה אבל בצמר ופשתים אסור אף העלאה**, והסברא צ"ב דאם נאמר איסור כלאים גם בשאר

⁷⁹ שהרי כה"ג לא חשיב מתעסק כלל, אטו האוכל איסור ואינו יודע שהוא איסור הוי מתעסק או ההורג ישראל וסבור שהוא נכרי וכי הוי מתעסק הרי מתכוין לדבר שעושה אלא שאינו יודע שהוא חתיכת איסור, והו עיקר דין שוגג האמור בכל מקום, ועיין ברש"י בכריתות דף יט ע"ב ד"ה מתעסק וכו' שביאר דשוגג הוא באכל חתיכה והיא חלב והוא סבור שהיא שומן, ומתעסק הוא בשלח ידו ליטול חתיכת שומן ונטל חתיכת חלב ואכלה דלא ידע שנטל החלב, וה"נ הרי יודע שלובש בגד זה רק אינו יודע שיש בו כלאים והוי שוגג.

ושמא סברת הרע"א דכשלוש הבגד צמר ואינו יודע שיש בו חוטי פשתן הרי הוא מתעסק אצל הפשתן [אם כי יש לפקפק גם בזה דשמא נאמר דיודע ומכיר הבגד אך חושב שחוטיו כולם צמר ובאמת הם פשתן והוי שוגג בעלמא] אך גם בזה לא סגי דסו"ס בצמר עצמו חתיכה דאיסורא הוא ומתכוין ללבוש, ושמע סבר הרע"א שצריך כוונת לבישה והנאה הן מן הצמר והן מן הפשתן, אך בחוטי ציצית האוסרים את הבגד מוכח שאינו כן שהרי אינו נהנה מהם כלל, וגם דמצות לאו ליהנות נתנו וע"כ שהאיסור הוא בלבישת הבגד, וצע"ג.

מינים מהיכתי תיתי לחלק בין העלאה ללבישה, אך צ"ל דהיה הס"ד דצמר ופשתים הוי בגד חשוב ובו נאסר אף לבישה פורתא כהעלאה, אבל בשאר מינים לבישה ממש אסרה תורה ולא העלאה ודוק.

בגמ' ס"ד כדרבא וכו' מבואר דרבא פליג אתנא דבי ר"י וסובר דכל מינים חייבים מן התורה, וראה בתוס' במנחות [דף לט ע"ב ד"ה אף כל וכו'] שהקשו דמנ"ל דפליגי דלמא תנא דבי רבי ישמעאל נמי מודה בציצית דכתיב בה הכנף והוי ריבוי דשאר מינים חייבים, **ותירצו בשני אופנים: האחד** דכיון דכתיב על כנפי בגדיהם ובגד היינו צמר ופשתים אי אפשר למדרש הכנף לרבוזי דזה סותר ללשון בגד האמור בפרשת ציצית,⁸⁰ **ועוד תירצו** דרבא לא מריבוי דכנף יליף, שהריבוי רק מלמד שהחוט הוא ממין הכנף אבל רבא סובר דבגדיהם היינו כל מינים משום דפליג אתנא דבר"י.

ומסוגית הגמ' מבואר דפליגי תנא דבר"י ורבא אם שאר מינים חייבים מן התורה, וכן להלן בגמ' ולרבנן וכו' משמע דאף רבנן פליגי אתנא דבר"י, **ונחלקו ראשונים ואחרונים לדינא בזה** אם שאר מינים חייבים מן התורה או מדרבנן ועיין בזה בשו"ע ונו"כ [או"ח ריש סי' ט]

בגמ' דאפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר וכו' בעיקר דין דחית עשה דציצית ללאו דכלאים יש כמה נידונים בראשונים ובאחרונים: (א) מדוע יש דחיה הרי יכול שלא ללבוש כלל בגד המחוייב בציצית או לעגל כנף הבגד. (ב) הרי אינו מוכרח ללבוש בגד פשתן כדי להטיל בו חוטי תכלת ויכול ללבוש בגד צמר ולהטיל בו חוטי צמר והוי אפשר לקיים שניהם. (ג) בטלית של צמר שהותר בה חוטי פשתן מדוע הותר כלל הרי אין העשה מחייב להטיל חוטי פשתן כלל.

ונבאר הנידון הראשון אשר עמדו בו אחרונים בעיקר דחית עשה דציצית ללאו דכלאים, הרי באמת יכול להסיר את בגדו ולא ללבוש בגד המחוייב בציצית, וכן לעשות כנף אחת עגולה, ומדוע ידחה עשה דציצית ללאו דכלאים.

ויעיין בגליון הרע"א על השו"ע [סי' יא] שכתב וז"ל ולזה נראה, דבאמת מהראוי דעשה דציצית לא לדחי' ללאו דכלאים, דשאני בעלמא דהוי עשה דחיובא ומוטל עליו לעשותו, אבל עשה דציצית דאין חיוב עליו ללבוש טלית בת ד' כנפות ולהטיל ציצית, וא"כ אמאי דחי העשה לל"ת דכלאים, והא אם לא ילבישו לא יעבור על העשה כלל, ולזה נראה למ"ש המדרכי דאין איסור כלל על הטלית שלא ללבוש בלא ציצית, אלא כשהוא מלובש בו חל עליו המצוה להטיל בו ציצית, ומה"ט בלא נמצאו ציצית בעיר וכן בשבת דא"י להטיל בו ציצית, מותר מה"ט ללבוש בלא ציצית ע"י ש"ע סי' י"ג, א"כ שפיר אמרי' דעשה דציצית דחי ללאו דכלאים, דאם יהי' הדין דלא לדחי ולא יטיל בו ציצית, מ"מ יהא מותר ללבוש בלא ציצית ושוב מבטל העשה, דאם בלא דחי' היינו אוסרי' ללבוש, באמת אין כאן דחי' דבלא לבישה ליכא ביטול מ"ע, אבל כיון דבאמת עכ"פ מותר ללבוש בלא ציצית, ממילא חל עליו העשה דציצית ודחי לל"ת דכלאים. **עכ"ל.**

קושית הרע"א היא דאין כאן חיוב ללבוש ציצית ולכן אין כאן סיבה לדחיה, כי נקט הרע"א שהדחיה היא מכח החיוב, ובתירוץו דלכן יש כאן ביטול מ"ע מבואר טפי, דסיבת הדחיה היא רק כדי שלא יהיה מצב של ביטול עשה, אך לא החיוב בעצמו דוחה וגם לא קיום העשה דוחה ודוק.

ובנידון זה חקר הקוה"ע [בריש סי' יד] אם הדחיה היא כדי שיתקיים העשה או כדי שלא יתבטל, **והביא ראיה מדברי הרמב"ן** [בב"מ דף ל ע"א] שהקשה כיצד ס"ד התם בגמ' שידחה עשה דהשבת אבידה ללאו דטומאת כהונה ויכנס לבית הקברות להשיב אבידה, הרי העשה דהשב תשיבם חל עליו רק כשהרים את האבידה, **ותירץ הרמב"ן** [באחד מתירוץיו] דכיון שכשירים את האבידה וישיבנה יקיים עשה נדחה הלאו, **ומוכח מזה** דהקיום הוא הדוחה שהרי אם לא יכנס לא יתבטל העשה, **ועוד הוכיח כן הקוה"ע** מהא דציצית דוחה כלאים ולא נאמר שיעשה כנף עגולה ויפטר, אלמא הקיום דוחה ולא ביטול החיוב, **ועוד הוכיח כן** מהסוגיא דלקמן דפריך אמאי עשה דיבום דוחה לאו דאלמנה לכה"ג [מן האירוסין] הרי אפשר לקיים שניהם בחליצה, **ומשני** דחליצה במקום יבום אינה מצוה, וקשה דסו"ס ביטול עשה אין כאן דודאי שהחולץ ליבמתו לא ביטל עשה, ומותר לחלוץ.

⁸⁰ ומדבריהם למדנו דהאי כללא דתנא דבר"י אינו סימנא בעלמא אלא כלל דתואר בגד לא יפול אלא על צמר ופשתים ושאר מינים אינם חשובים לקראם בגדים.

אך יש להעיר דמקושת הרמב"ן ותירוצו האחר מבואר שהחויב דוחה ולא הקיום. וכן יש להוכיח מדברי התוס' במנחות [דף מ ע"א] שכתבו דכלאים בציצית הותר לגמרי ולכן שרי בלילה ובטלית שאולה ובנשים, והתיינה בלילה דאין זמן ציצית כלל הוצרכו התורה לחדש התר, אבל בנשים הרי קיום מצוה יש להם גם במ"ע שהז"ג, ורק חויב ליכא ומדוע יאסר עליהם ללבוש ציצית בכלאים, ומוכח מהתוס' דרך החיוב דוחה ולא הקיום.⁸¹

ולכאורה צ"ב דאם החיוב דוחה מדוע לא יפטר בחליצה, אך אפשר דגם אם החיוב דוחה לאו היינו שהדחיה היא משום דבלעדיה יהיה ביטול עשה, אלא כך היא המדה דעשה שהאדם מחוייב לעשותו דוחה לאו ועשה שאינו מחוייב לעשותו אינו דוחה לאו, וכיון דחליצה במקום יבום אינה מצוה חשיב כמחוייב ביבום. אכן הרע"א מבואר מדבריו שנקט שהדחיה תלויה במה שבלעדיה יתבטל העשה לגמרי, וקשה לדרכו מעשה דיבום הדוחה לאו, וצ"ע.

הנידון השני הוא שהרי יכול ללבוש בגד צמר ויטיל בו תכלת ולא יזדקק לדחית הלאו דכלאים. ובקושיא זו עמדו התוס' בכתובות [דף מ ע"א ד"ה כגון וכו'] וז"ל וא"ת והא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר ואומר ר"י דבטלית של פשתן אי אפשר לקיים שניהם דלא אפשר לקיים מצות תכלת אלא ע"י כלאים דתכלת עמרא הוא וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר וכו' עכ"ל. ויעיין בקובץ הערות [שם בסי' יד אות ח] שפירש דכוונתם 'כיון שרוצה ללבוש הטלית של פשתן, לא הוי אפשר מה שיכול ללבוש טלית של צמר' ונתקשה הקוה"ע דאם כן יבם כהן שנפלו לפניו שתי יבמות האחת אסורה לו והשניה מותרת יוכל ליבם את האסורה בדחית הלאו ולא חשיב אפשר לקיים שניהם כיון שאינו חפץ בשניה, וכן בשתי מצות מונחות לפניו האחת אסורה באיסור חדש והשניה ישן, יותר לו לאכול את החדש אם חפץ בה יותר, וכתב דזה דבר שלא ניתן להאמר כלל, וביאר הקוה"ע דלא נאמרה סברת התוס' אלא בבגדים שכל אחד מהם הוא מצוה בפני עצמה, והרי גם אם ילבש טלית צמר ויטיל בה ציצית אם ילבש עמה טלית פשתן חייב להטיל גם בה ציצית כי כל בגד הוי חיוב ומצוה בפ"ע ולכן בזה סברא דלא חשיב אפשר לקיים שניהם.⁸² אמנם לשון התוס' משמע דרך מחמת שיאסר בטלית של פשתן חשיב כא"א לקיים שניהם, וצ"ע. ועיין בתוס' רא"ש [שם בכתובות וכן בסוגיין] שכתב דכיון שלא אסרה תורה ללבוש טלית פשתן אם כן הוי אי אפשר לקיים שניהם, ולכאורה כוונתו דכיון שבהכרח מותר ללבוש טלית פשתן ואי אפשר למנעו מזה אם כן כשילבש הוי אי אפשר לקיים שניהם, אך לשון התוס' דידן לא משמע כן.

ומצאנו בזה דברים בתוס' שאנץ שם בכתובות שכתב וז"ל ואומר רבי דלא אפשר לקיים שניהם דכשילבש טלית של פשתן לא אפשר לקיים מצות תכלת אלא על ידי כלאים דמשום הכי לא נאמר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן דאפילו אמר רחמנא בהדיא לא תעשה תכלת אלא בטלית של צמר לא הייתי אוסר בשביל כך ללבוש טלית של פשתן אלא הייתי

⁸¹ יש להעיר בזה מדברי התוס' בקידושין [דף לא ע"א סוד"ה מעקה] שהקשו דבנשים דליכא גבייהו עשה ביו"ט אלא לאו בלחוד, יבוא עשה דשריפת קדשים וידחה לאו דיו"ט, והקשה הפנ"י שם דהא שריפת קדשים אינה נוהגת בלילה והוי מ"ע שהז"ג שנשים פטורות ממנה, ונקט לפשוט בקושיא דעשה קיומי אינו דוחה, ועיי"ש שתיירץ דשריפת תרומה איתא גם בלילה, והאריכו בקושיא זו כמה אחרונים עיין בערל"ג לקמן דף ה ע"ב, ולהלן בדף עב ע"ב, ובתשובת נוב"י תניינא צו סוד"ה ומעתה עמדתי וכו', ובמנ"ח מצוה קמו אות ה, וכל האחרונים הנ"ל נקטו דלא מ"ע שהז"ג, ונשים באמת חייבות בשריפת קדשים והוכיחו כן מהתוס' הנ"ל. אך עיין בדברי יחזקאל [סי' כח אות ג] שנקט שם דעשה קיומי דוחה לאו, ובוה ביאר דברי התוס' הנ"ל בקידושין, אך זה סותר למשמעות דברי התוס' במנחות ובחולין בשם ר"ת וכו"ל בפנים.

⁸² לא פירש הקוה"ע את הסברא, ונראה כוונתו דכשיש בחירה בין שתי מצוות בזה אם חפץ בזה ולא באחרת חשיב אפשר אך באותה מצוה עצמה שיש שתי אופנים לקיימה בזה ודאי חשוב כאפשר לקיים שניהם. אך לכאורה הסברא בזה פשוטה מאוד, שהרי הבגד מחוייב בציצית ומצוה זו עצמה אי אפשר בשום פנים לקיימה, כי אם ילבש בגד אחר הרי זה חיוב נוסף ומצוה אחרת בסיבה אחרת, ומצוה זו שנתחייב בה עתה אי אפשר לקיימה בשום דרך אלא באופן שילבש כלאים ומה שיכול להסיר הטלית ולהתחייב בטלית אחרת כך הוא אם יסיר הטלית ולא ילבש טלית כלל או ילבש טלית אחרת סו"ס מצוה זו שמצוה בה כעת אינו מקיים כלל, ואפשר שזו כוונת הקוה"ע.**

אומר דטל פשתים פטור לגמרי הלכך כשלוש טלית של פשתן לא אפשר לקיים שניהם וכו' עכ"ל. והדברים צריכים פירוש.⁸³ וע"ע בחידושי הגרש"ר [סי' ה אות ז]

הנידון השלישי הוא נידון הראשונים מדוע הותר כלל בטלית של צמר להטיל חוטי לבן של פשתן הרי יכול לקיים שניהם ויטיל חוטי צמר. ויתבאר הענין באורך להלן מתוך הראשונים.

תוד"ה דאפילו וכו' אע"ג דאפשר במינו יש להקדים לדברי התוס' : דמבואר במסקנת הסוגיא דידן 'אפילו פשתים לצמר וצמר לפשתים' ומבואר דשרי חוטי פשתים בבגד צמר, והנה איתא בגמ' בכמה דוכתי מימרא דריש לקיש דבכל מקום שאפשר לקיים שניהם ליכא דין עדל"ת ואם כן לכאורה דוחה עשה דציצית לאו דכלאים רק בבגד פשתן ורק בחוטי התכלת [שהם בהכרח של צמר כדאיתא בסוגיין] אבל בחוטי לבן בטלית פשתן אין דחיה שיכול להטיל של פשתן, וכ"ש בטלית צמר שאין סיבה להתיר להטיל בה חוטי פשתן שהרי יכול להטיל בה חוטי צמר. ועיין בסוגיא דמנחות בדף מ ע"א ולא יהא אלא לבן וכו' דאיתא התם דאין להטיל חוטי צמר בטלית פשתן משום דבאפשר לקיים שניהם לא דחי עשה להלאו, ולכאורה יש ללמוד מזה דלעולם אין היתר להטיל חוטי צמר לבן בטלית פשתן וכנ"ל. ובההיא הוקשה להתוס' דבסוגיין מבואר דשרי אף צמר לפשתים. ועוד הוקשה להם בסתירת הסוגיות במנחות גופא דיעויין שם לעיל בדף לט ע"ב איבעיא להו וכו' ת"ש דאמר רחבה וכו' דאיתא בגמ' דשרי להטיל חוטי לבן של צמר בטלית פשתן, ואם כן יש כאן סתירה בסוגיות בדף מ מבואר דאסור ובדף לט מבואר דשרי.

וביארנו בזה התוס' דידן דיסוד ההיתר המבואר בדף לט הוא מחמת 'מגו' דבמקום שהותר איסור תכלת בבגד פשתן [שהרי גבי תכלת הוי א"א לקיים שניהם דחוטי תכלת בהכרח צמר הם כדאיתא בסוגיין] הותר גם להטיל חוטי לבן של צמר ועוד הוסיפו התוס' על פי הסוגיא שם דאף כשמטיל ציצית בבגד צמר יכול להטיל חוטי לבן של פשתן במקום תכלת דאף בזה יש מגו. וראה בתוס' רא"ש שביאר דהא דפשיטא לה לגמ' בגוונא דטלית פשתן ומספקא לה בטלית צמר הוא משום דבטלית פשתן הוי חד מגו אבל בטלית צמר הוי תרי מגו [מגו דלבן בהדי תכלת בטלית פשתן ולבן דטלית צמר מגו דטלית פשתן] והא דאיתא בסוגיא בדף מ דאסור מיירי במקום שאין חוטי תכלת [דמיירי שם בסוגיא להדיא כן] דאז ליכא מגו ואסור משום דאפשר לקיים שניהם.

עיין בתוס' בכתובות בדף מ ע"א שכתבו ע"ד התוס' דידן וכתבו שם שעל ידי המגו הותרו שני חוטי פשתן לבנים [ולא ארבע⁸⁴] ועיין שם בתוס' שנסתפקו אם אף במקום שאין תכלת הותרו שני לבנים או דוקא בדאיכא תכלת הותר להוסיף שני לבנים של פשתן. ומשמעות דברי התוס' דידן מבוארת דדוקא במקום תכלת הותר, ועיין היטב בכ"ד התוס' שם ובתוס' שאנץ שם ובתוס' במנחות דף מ ע"א ד"ה כיון וכו'. ועיין ברשב"א שכתב בשם התוס' דגם כשאין תכלת מותר.

ויש לעיין בדברי התוס' : (א) מהי סברת המגו ומדוע מחמת שהותר בתכלת הותר בלבן. (ב) דמה שכתבו התוס' דחוטי פשתים בבגד צמר משום מגו הוא לא משמע כן בסוגיא שם בדף לט דהגמ' מסתפקת אם שרי או לא

⁸³ ויש לפרש כוונתו כך, דאם היה הדין דאי אפשר להטיל תכלת בפשתן, והיה זה אסור ללבוש טלית של פשתן אלמא בכח העשה למנוע לבישת טלית של פשתן שכך הוא העשה שילבש טלית רק באופן של קיום מצות ציצית, ואילו היה כן היה חשוב אפשר לקיים שניהם, אבל כיון שאין הדין כן ואין העשה מונע לבישת הטלית לא חשוב אפשר לקיים שניהם, אלא שהענין צ"ב מדוע הדבר תלוי בכח העשה, ואין נראה מדבריו כלל הסברא שנתבארה בהערה לעיל דלזה הלא היה צריך לכל האריכות הנ"ל, אך נראה כוונתו שכל דבר שהעשה תובע מהאדם לעשותו הרי קיום חיובו קודם לדחית הלאו, דהיינו שאם העשה תובע ממנו שני דברים ובאחד מהם יש לאו הרי מכלל חיוב העשה הוא שיעשה הדבר באופן האחר ולא יודקק לדחית הלאו, אבל במקום שהעשה אינו מחייבו אין האדם צריך לעשות פעולה למנוע הדחיה באופן שאינו מחייב בו, ודוק.

ולפי זה למדנו מדבריו דכל דבר שהעשה יכול לחייבו חשיב כאפשר לקיים שניהם, כגון שיכול לקיים העשה בשני אופנים והאחד מהם היה העשה מחייבו [אילו לא היה לו האפשרות לעבור על הלאו] זה נחשב כאפשר לקיים שניהם, ומשמעות דברי הרשב"א בסוגיין אינו כן שכתב דכשיכול לקיים המצוה בהפסד טליתו וקריעת הכנף חשיב כאי אפשר לקיים שניהם, ובפשוטו אם אין לו אפשרות אחרת צריך להוציא החוטים ולהטילם בכנף כמש"כ הקודה"ע.

⁸⁴ והטעם שהרי המגו הוא רק על שנים שאף חוטי צמר בפשתן הותר רק שני לבנים ואם נאמר שהותרו ארבעה חוטי פשתן אם כן בבגד פשתן יותר ארבעה לבנים של צמר וזה אינו כדמבואר בגמ' שם להדיא וכמש"נ.

וצד הגמ' להתיר הוא מחמת ריבוי דקרא דכיון דכתיב לא תלבש שעטנז וכו' גדילים וכו' לא שנא צמר בפשתים ל"ש פשתים בצמר.

ואפשר דסברי התוס' דכלאים בציצית הותרה הוא ולא דחוייה [כשיטת ר"ת ראה לעיל] וכיון שחל התר כלאים במקום תכלת חל לגמרי התר בבגד [אלא דלכאורה צ"ב דאם הוא הותרה מדוע נימא דעיקר ההיתר הוא בתכלת ולבן הוי רק מדין מגו וראה להלן בזה מדברי הגר"ש היימן דדין הותרה בכלאים בציצית קאי אתכלת דוקא] **ועיין בחי' הגר"נ** שכתב לבאר דברי התוס' גם בדחוייה כעין מש"כ וצ"ע. **ועיין בתוס' בכתובות** שכתבו דהמגו הראשון נהיינו להתיר חוטי צמר לבנים בטלית פשתן פשיטא לגמ' טפי מהמגו השני משום דבלא"ה איכא כלאים בבגד ונראה שאין כוונתם לפרש כעין קושית האחרונים דכיון דאיכא כלאים אין נ"מ במה שמוסיף דאם כן אין זה מגו כלל, אך הטעם דכיון שהוצרכנו להתיר כלאים למצות ציצית בבגד זה כבר הותר לגמרי לצורך המצוה, וצ"ע בכ"ז.

עין בקוה"ע בסי' ז אות ד שהקשה דכשמטיל חוטי תכלת פשתן מדוע בעינן למגו כדי להוסיף חוטי לבן הרי הבגד בלא"ה הוי כלאים, **וכתב לבאר בזה** דהיכא שמוסיף שני חוטי צמר יש כאן סיבה נוספת לכלאי הבגד ודומה לשוחט שני בנים ואח"כ את האם שיש כאן שתי סיבות איסור לשחיטת האם והוי כשני איסורים, **אך נתקשה בזה** דסו"ס גם אם יוסיף חוטי פשתן נמי אף שאינו מרבה איסור בבגד הרי מרבה איסור בחוטי התכלת שהשתא איסורים מחמת חוטי הלבן. **ועיין בחידושי הגר"נ שכתב** דקשיא מעיקרא ליתא דאם יטיל צמר הרי נמצא שהבגד הוא כלאים אף בלא חוטי התכלת וזה לא התירה תורה. **ועיין בזה בחידושי רבי ראובן בסי' ג שהאריך בזה בדברים עמוקים** וכתב שם דהיתר הכלאים הוא היכא דהתערובת באה על ידי התכלת דמה שהתכלת הוא מין אחר זה שרא רחמנא אבל היכא דהחוטי לבן מעורבים מצד עצמם זה לא הוי כלאים דהיתר, והוא כעין דברי הגר"נ. והקשה שם דסו"ס לא הוי אפשר לקיים שניהם שהרי כשמטיל שני חוטי לבן מפשתן אף בזה מרבה איסור כלאים בתכלת שהיא כלאים עם הלבן ועיי"ש שכתב דאף חוטי הלבן הם מכלל הבגד המחויב בציצית והוי מעיקר ההיתר וזה חשיב אפשר לקיים שניהם ודוק בזה.

אי דברי התוס' דידן מתאימים עם שיטת ר"ת דהותר כלאים בציצית והנה יעויין בתוס' במנחות דף מ ע"ב שכתבו בשם ר"ת דכלאים בציצית הוי הותרה לגמרי [ועיין לעיל מש"כ בזה] והנה לדברי ר"ת לכאורה אף באפשר לקיים שניהם שרי לגמרי והיתר סמוכים דממנו דורשים דמותר כלאים בציצית לא קאי דוקא אתכלת וזה נגד דברי הגמ' בדף מ דבלבן בעינן אפשר לקיים שניהם **ועיין בחי' הרמב"ן** שהביא בשם י"מ דכלאים בציצית הותר לגמרי והגמ' שם הוי דיחויא בעלמא ולא לפי המסקנא וי"ל דזוהי שיטת ר"ת, אך קשה שהתוס' בכתובות כתבו ככ"ד התוס' דידן ובשם ר"ת עצמו.

ועיין בחידושי רבי שלמה שביאר דהא דקאמר רבינו תם דכלאים בציצית הוי הותרה לגמרי הוא רק על תכלת [ולבן במקום מגו] אבל בלבן לא הוי הותרה גמור אלא עדל"ת ודוקא באפשר לקיים שניהם, אך זה קשה כנ"ל שהרי מסקנת הסוגיא דידן היא דילפינן לה מסמוכים ואם כן מאי שנא לבן מאי שנא תכלת. **וע"ע בחי' הגר"נ.**

ושמענו מהגר"א אריאלי שליט"א שביאר היטב דאין כאן כלל סתירה בדברי ר"ת, דאף שאמר ר"ת דכלאים בציצית הותרה אף בלילה ולנשים כל זה הוא כשכבר חל התר בבגד לצורך קיום המצוה הותר לגמרי דלא התירה התורה את הבגד לחצאין, אבל סיבת ההתר הוא הסתירה בין העשה ללאו, ולכן בתכלת שאי אפשר לקיים שניהם כשהותר הלאו הותר לו לגמרי אף בלילה וכו' אבל אם יכול לקיים שניהם כגון בלבן לא הותר לו ביום ואף לא בלילה, **וראה בדברי הריטב"א** [ביומא דף סט ע"א] שכתב לסברת ר"ת דבגד שיש בו תכלת דציצית אין בו משום כלאים כלל ואפילו שלא בשעת מצוה דכיון דאשתרי אשתרי ואין להקפיד אם לובשתו אשתו או שלובשו הוא בלילה שאינו זמן ציצית וכו' **עכ"ל**. הרי מבואר דמכח שאשתרי לו אשתרי גם לאשתו ובלילה וכנ"ל.⁸⁵ **וע"ע בבניה"ל** [ח"א סי' א אות ג] שכתב דלדעת ר"ת טלית של אשה ודאי אסורה ורק בטלית של איש כיון שהותר לו הותר גם לאשתו.

⁸⁵ והראה הגר"א לדברי השאג"א בסי' ל שהוכיח בדברי ר"ת משום דקשיא ליה ע"ד התוס' לקמן דף צ שכתבו דאיסור כלאים בשעת לבישה ומצות ציצית לאחר הלבישה והקשה השאג"א דאם כן היאך דחי הרי אינו בעידיניה, וכתב דלדעת ר"ת ניהא דהרי משכח"ל התר כשלובש הבגד ואז מטיל הציצית כשהוא לבוש ובזה הוי בעידיניה וכיון שכן שרי לו ללבוש הבגד לכתחילה, הרי מבואר מדברי הגאון שאלמלי היה משכחת לה ציור כזה לא היה בדברי ר"ת כדי ליישב הקושיא

שיטת הי"מ ברמב"ן ובתוס' במנחות הרמב"ן בסוגיין הביא שיש שפירשו דכלאים בציצית שרי גם באפשר לקיים שניהם דלגמרי הותר כלאים בציצית, וכ"כ הרמב"ן עצמו בשבת [דף קלב] וכאן דחה הרמב"ן דבריהם מהא דילפינן מציצית לכל דוכתא דוקא באי אפשר לקיים שניהם. **וכן הובא תי' זה בתוס' במנחות** [דף מ ע"א ד"ה כיון] שנתקשו בסתירת הסוגיות שם אי שרי באפשר לקיים שניהם, **ותירצו** דמדאורייתא שרי לגמרי כלאים בציצית ורבנן גזרו באפשר לקיים שניהם והסוגיא בדף לט קאי על הדאורייתא.

וצ"ב להנך י"מ מה יענו לקושית הרמב"ן דנילף מהכא לעל דוכתא, **אך יעויין לעיל** בתחילת הסוגיא שנתבאר שם מדברי האחרונים שביארו בדעת ר"ת, דאף דכלאים בציצית הותרה הוא ילפינן מינה לכה"ת לדין דחוויה וכמו"כ התר אשת אח ליבום הותרה הוא ומ"מ הקשו התוס' דנילף מינה דעשה דוחה לאו שיש בו כרת, **ואף כאן י"ל ע"ד** זו דכשהותר הדבר להדיא בתורה אין דין דאפשר לקיים שניהם דלגמרי הותר, אך ללמוד מכאן שבכל מקום הותר א"א כי אין ההתר אלא כשנאמר בפירוש, אך ממה שהתירה תורה כאלים לצורך מצות ציצית נלמד אנן דעשה עדיף מלאו ולכן ידחה הלאו כשאי אפשר לקיים שניהם ודוק.⁸⁶

ויעויין עוד ברמב"ן בשבת [דף קלב ע"ב ד"ה ודאמרין וכו'] שכתב שם דהתר כלאים בציצית אינו מדין עדל"ת מדשרי גם באפשר לקיים שניהם, אלא מסמוכין ילפינן לה. **וסתרי דבריו למש"כ בסוגיין**, וגם **עיקר הדברים תמוהים מאוד** דאם אינו מדין עדל"ת היכי ילפינן מינה לכל מקום שעשה דוחה ל"ת, ואפשר דהתם אזיל בשיטת רבינו תם וכמש"נ לעיל דאפשר ללמוד מהותרה לדחוויה אך לשונו שם משמע דלגמרי אינו בפרשת עדל"ת.⁸⁷

שיטת הרמב"ן אף הראשונים נתקשו בקושיא שביארנו לעיל אהא דמבואר בסוגיין דשרי אף צמר לפשתים וקשיא אמאי הרי אפשר לקים שניהם ויטיל חוטי פשתים.

ועיין ברמב"ן שכתב דלית לן לריש לקיש וסוגיא דידן אולא שלא כוונתיה – ומשמע קצת מהרמב"ן דאף להלכה הוא כן דלא כר"ל – ⁸⁸ וכ"נ מהרשב"א שזו דעת הרמב"ן. **ויל"ע לדברי הרמב"ן** דאם כן נמצא שכשיש לאדם עשה ויכול לקיימו בהתר ובאיסור כגון מי שיש לו טלית צמר ויכול להטיל חוטי דצמר או פשתן שרי לו לכתחילה לקיים באופן של דחיית הלאו, וכך הוא בכל מקום שעשה דוחה את לא תעשה,⁸⁹ **והדברים צ"ב** שהרי חיוב העשה אינו דורש כלל לעבור על הלאו שיכול לקיימו בהתר, **ואפשר** שהרמב"ן אזיל לשיטתו בפ"י החומש שהעשה דוחה מפני מעלת קיומו שעדיפה על קיום הלאו ולכן עצם המציאות שמתקיים עשה בעבירת הלאו מתרת את הלאו וצ"ע.

שיטת הרשב"א יעויין בחי' הרשב"א שנתקשה אף הוא בסוגיין דהא אפשר לקיים שניהם, **ותירץ הרשב"א** בפשיטות דמה דמבואר בסוגיין דשרי צמר לפשתים היינו בדלית ליה חוטי פשתים, **והקשה הרשב"א** שהרי יכול להתיר שני חוטי פשתן מן הבגד עצמו ולהטילם בתורת ציצית ותירץ דכיון דבשביל כך צריך להפסיד טליתו לא חשיב אפשר לקיים שניהם. **ולפי דברי הרשב"א לכאורה גם מבואר היטב סתירת הסוגיות במנחות** דמה דאיתא התם דהותר לבן היינו בדלית ליה ומה דמבואר בגמ' בדף מ' דאסור להטיל ד' חוטי לבן היינו בדאית ליה [עיי"ש בסוגיא דמיירי באופן דאית ליה ודוק, אך ראה בזה עוד להלן]

דפשוט דגם לר"ת בעינן שיהיה עיקר הדחיה בעידניה, ורק משום דכבר נדחה הלאו שרי לגמרי, וכן לגבי אפשר לקיים שניהם הוא כן דהיכא דנדחה באופן דא"א לקיים שניהם שרי גם בשאר גווני.

⁸⁶ ועיין לעיל בהערה 72 ובמה שנתבאר לעיל בדף ג ע"ב 'בשיטת הרמב"ן והרמ"ה' ונראה שהרמב"ן כאן שהקשה דאם הותרה לגמרי היאך ילפינן מינה לכה"ת אזיל לשיטתו בתורת האדם ששם כתב דהתר אשת אח ביום התר גמור הוא ולכן ליכא למילף מינה דעשה דוחה לאו שיש בו כרת אבל התוס' מייאנו בתי' זה לשיטתם ודוק.

⁸⁷ דבגמ' שם איתא דעשה דוחה ל"ת כגון מילה בצרעת וכגון כלאים בציצית וכתב הרמב"ן דהנך לאו דוקא אלא כגון קמאר ומשום דאינם מדין עדל"ת, ואם יסוד ההותרה הוא מחמת כח העשה אלא ששאני מכל מקום דהוא הותרה אין כאן קושיא על הגמ' שנקטה כלאים בציצית בשגם זהו מקור הדין ועלה קמאר דדוקא כגון ד"א הותר וכו', הרי מבואר דישטתו שם דהתר כלאים בציצית אינו משום עדל"ת כלל, וצ"ע.

⁸⁸ ואף בזה אין דבריו מתאימים עם מש"כ בחדושי בשבת ששם הקשה דאם התר כלאים בציצית הוא מדין עשה דוחה ל"ת הרי אפשר לקיים שניהם, ומשמע דפסיקא ליה דאין חולק על ריש לקיש או דעכ"פ סוגיא דידן לא פליגא אדר"ל.

⁸⁹ ואם היה עשה דמצה דוחה לאו דחדש היה מותר לו לאכול חדש גם כשיש לפניו ישן, וכל כיו"ב.

וצריך לבאר מדוע מיאן הרמב"ן בתירוצו של הרשב"א וכן התוס' שנתקשו בזה בכ"ד מדוע לא תירצו כהרשב"א, ונקטו בזה האחרונים [קוה"ע ז ח ח' רבי ראובן ריש סי' ג ועוד] דהרמב"ן סובר דכיון דפעמים שיש לו חוטים יכול לקיים המצוה חשיב כאפשר לקיים שניהם דרך באופן שלא יתכן קיום המצוה בעצם בלא עבירת הלאו הוי א"א לקיים שניהם אבל היכא דאדם פרטי אין לו חוטי פשתן מחמת זה לא מקרי אפשר לקיים שניהם, וכן משמע מדברי הרשב"א שבתחילה תירץ דמיירי בדלית ליה, ואח"כ הביא את דברי הרמב"ן שסוגיין חולקת על ר"ל, וביאר הרשב"א שהרמב"ן נסתמך על הסוגיא במנחות דאמר רבא דאפשר במינן [היינו שסוגיא זו סותרת לסוגיא דידן ולכן צ"ל דסוגיין פליגא אדר"ל] ועל זה כתב וז"ל ואפשר לומר דרבא לא קאמר דלעולם לא יטיל כיון דאפשר בדאית ליה כדר"ל, אלא בדאיכא מיניה קאמר ומשום דהוי מצוי דאית ליה מיניה קאמר כיון דאפשר במיניה ולעולם איתא לתנא דבי ר' ישמעאל ואיתא לדריש לקיש וכו' עכ"ל, ומשמע מדבריו שהרמב"ן סבר דפשט הגמ' התם דלעולם אין להטיל כלאים בחוטי לבן כיון שאפשר במינן בעלמא. ולפי זה יש לפרש שאף התוס' שמיאנו בתי' הרשב"א י"ל דסברי כן.

וכבר נחלקו במחלוקת זו רבינו ירוחם והב"י דיעויין בב"י באו"ח סי' יא ד"ה ועתה שאין לנו וכו' שהביא דברי רבינו ירוחם שכתב דמי שיש לו טלית פשתן ואין לו חוטי פשתן להטיל יכול להטיל צמר דהוי א"א לקיים שניהם. ונחלק עליו הב"י וכתב דכיון דפעמים שיש לו ויכול להטיל חשיב כאפשר לקיים שניהם, ועיין בשאג"א בסי' צו ד"ה עוד עלה וכו' שצייד לפרש כן בדעת הרמב"ם שכתב דמי שיש לו רק מצה של איסור בפסח לא יאכלנה וקשה דהרי עשה דוחה ל"ת ונעיי"ש בתחילת הסימן שהקשיא היא רק ממצה טבולה למע"ש דבטבל גמור הא איכא מיתתה ואין עשה דוחה ועיי"ש באורך בזה] ורצה השאג"א לומר דכיון דאפשר לקיימה בעלמא במצוה כשרה חשיב אפשר לקיים שניהם.

והשאג"א דחה פשט זה והקשה על זה מגמ' ערוכה בשבת דף קלג דאיתא התם דהיכא שיש בהרת אצל קטן באופן שכשימול אותו יקוץ הבהרת הדין הוא כך דאם אבי הבן מל אסור לו [שכשהוא מל ניהא ליה בקציצת הבהרת של בנו ועובר על איסור קציצת בהרת] ואם אחר מל שרי [דלא איכפת ליה בהא והוי אינו מתכוין] ואיתא בגמ' שם דאם ליכא אחר ימול האב דאתי עשה ודחי ל"ת ואם איכא אחר אסור דהוי אפשר לקיים שניהם, וקשה על שיטת הסוברים דהיכא דבעלמא שייך לקיים המצוה חשיב אפשר אם כן הכא אף בדליכא אחר נאסור לו. ועיין בקוה"ע בריש סי' ז מש"כ בזה. ועיין בחי' הגר"נ שכתב דהתם מצות מילה בהכרח מחייבת קציצת בהרת אלא דכשיקצצנה אחר אינו עובר משום דאינו מתכוין וכתב דלפי"ז הדין דאפשר לקיים שניהם דהתם דין אחר הוא והניח בצ"ע. וע"ע בחי' רבי ראובן סי' ג בשני אופנים [ובפשטות י"ל דיסוד סברת הרמב"ן הוא דהעשה עצמו אינו מחייב לעבור על הלאו והוי חסרון היכי תמצוי בדלית ליה חוטים אבל במילה י"ל דכשליכא אחר חל החיוב על האב לגמרי והוא המחויב וחיוב ידיה א"א לקיים בלא דחיה דזו צורת המילה אבל בדאיכא אחר אין לו חיוב למול בעצמו ועיין בחי' הגר"נ ודוק]

אבל קשה לן טובא בזה דהגמ' בביצה דף ז ע"ב דנה שיבוא עשה דכיסוי הדם וידחה לאו דמלאכה ביו"ט ויותר לאדם לחפור עפר כדי לכסות הדם [באופן דבשעת חפירה מכסה דהוי בעידניה] ותמוה מאוד דהרי ודאי מצות כיסוי הדם בעלמא יכולה להתקיים אף בלא מלאכה ביו"ט ומה שזה אין לו עפר דומה ממש לדין שאין לו חוטי פשתן וזו פליאה גדולה ע"ד הב"י וכן על התוס' והרמב"ן בסוגיין [אי סברי כהב"י] וצ"ע.

ובעיקר מה שסמכו להעמיד שיטת התוס' והרמב"ן כהב"י, יש להעיר בזה מדברי התוס' במק"א [שבועות דף ג ע"א ד"ה ועל הזקן] שכתבו דכשיש אשה או או נכרי חשיב אפשר לקיים שניהם ובדליכא הוי א"א לקיים שניהם.⁹⁰ וכן יש להעיר מדברי הרמב"ן בשבת [דף כד] שכתב שם דעשה דשריפת קדשים ביו"ט לא חשיב אפשר לקיים שניהם במה שיכול לדחותו למחר דהיום מיהא אי אפשר לו לקיימו, ולכאורה לא גרע קיום למחר כלפי היום מקיום אצל אחר למי שאין לו אפשרות דסו"ס בשניהם המצוה בעצמותה אינה מכרחת דחית הלאו, ויש לחלק.

⁹⁰ וע"ע בתוס' פסחים דף עה ע"א סוד"ה למעוטי, שגם שם משמע כן [אך שמא יש לחלק בין סוגי הדחיות, ויתכן דהר"י מאורליינש סובר כהב"י ובוזה גופא פליגי]

ונתקשה הרשב"א לדרכו דאף בדלית ליה הרי יכול להתיר שני חוטים מגוף הבגד ולהטילם בציצית והיכי משכחת לה דלית ליה, **ותירץ הרשב"א** דכל היכא דאין לו אלא בקריעת הכנף ובהפסד טליתו ה"ז כמי שאין לו מינוי. **ויעויין בקובץ הערות שנתקשה בדברי הרשב"א** דהא בדלית ליה חוטים כלל ודאי מסתבר שחייב להסיר חוטים מבגדו ולהטילם בציצית שהפסד החוטים הוא פחות מחומש מנכסיו, ואם כן כיון שהעשה מחייבו בכך ודאי דחשיב כה"ג אפשר לקיים שניהם.

ויעויין בחי' רבי ראובן [סי' ג] שביאר כוונת הרשב"א דכיון שחוטים אלו הם חלק מהבגד אינו חייב למעט שיעור בגדו וכמו שאינו חייב להסיר הבגד בשבת כמ"ש המרדכי כך אינו חייב להסיר חלק מהבגד שהתורה התירה לו ללבוש כל הבגד כולו ואם יש לו ציצית יטיל ואם לאו אינו חייב להסירו, **אך ביאור זה דחוק בלשון הרשב"א** דמדבריו משמע דהטעם שאינו יכול לקיים שניהם הוא מחמת ההפסד וההיזק שבדבר.

אך בעיקר הקושיא יל"ע דהקודה"ע הניח כדבר פשוט דכל שהעשה מחייבו בכך חשיב כאפשר לקיים שניהם ולכן כל הפסד עד חומש חייב להפסיד, אך יתכן דדין אפשר לקיים שניהם הוא כאשר אפשר לקיימם בלא הפסד כלל ואם אי אפשר חשיב א"א לקיים שניהם.⁹¹

ואולם כל עיקר שיטת הרשב"א צריכה ביאור ופירוש, דבפשוטו נראה שכלל הדברים להרשב"א הוא דכשיש לו חוטים בהכשר אין הלאו נדחה וכשאינן לו אז הוא נדחה, ובוזא מיושב סוגיא דידן וכן סתירת הסוגיות במנחות. **אבל קשה טובא** שהגמ' במנחות [לט ע"ב] מבואר דהטעם דשרי לו חוטי לבן הוא מגו דתכלת פטר לבן נמי פטר, ולדעת הרשב"א אין לזה מובן כלל דממ"נ אם אין לחוטי לבן אחרים לא עדיף התכלת מהלבן כלל ואם יש לו ודאי דלבן לא פטר, **ולהלן שם** נסתפקה הגמ' בטלית צמר וחוטי לבן מפתן אי שרי או לא

⁹¹ כפה"נ מכ"ד הקודה"ע נקט שדין אפשר לקיים שניהם שרשו הוא שבלא זה אין העשה דוחה כלל דכח דחית העשה הוא במה שאם לא ידחה את הלאו הרי יתבטל ולכן חיוב העשה מחייב את דחית הלאו ואם כן כל דבר שהעשה מחייבו לעשות הרי הוא אפשרות קיום המונעת דחיה, אך יתכן שאין הדבר כן שהרי הרמב"ן פירש דסוגיין לית לה דריש לקיש, ואם כן נמצא שכח הדחיה עכ"פ להחולקים על ר"ל הוא בעצם מה שיתקיים העשה על ידי הדחיה בזה סגי כדי לדחות, ואם כן יתכן דגם ריש לקיש לא חולק ביסוד הדבר אלא דסובר דכשאפשר לקיים שניהם בשופי לא נתנה התורה רשות לדחות הלאו שעדיף שלא ידחה אם יש אופן לקיים שניהם, אך כשאי אפשר לקיים שניהם בשופי אזי דוחה העשה את הלאו לגמרי ודוק היטב.

ולעיל שם נסתפק הקודה"ע באופן שיכול להוציא כל ממונו כדי למנוע הדחיה אם חייב לעשות כן כגון שיש לפניו מצה של חדש ושל ישרן [להצד דעשה דמצה דוחה לאו דחדש] ויכול לאכול הישן אך צריך לשלם עבורו כל ממונו, דמצד הלאו באמת מחויב להוציא כל ממונו, אך אם כן יאמר שאינו רוצה לאכול מצה כלל ולא יפסיד ממונו דסו"ס העשה דאכילת מצה אינו מחייבו להוציא יותר מחומש, ואחר שיאמר כן נמצא שאין אפשרות לאכול מצת הישן ועתה העשה מחייבו לאכול מצת החדש וחוזר חלילה, ועיי"ש ראיותיו של הקוב"ש שאינו מחויב להוציא כל ממונו, וכבר קדמו בספק זה המהרי"ל דיסקין בחי' אורח חיים קונטרס אחרון אות צט והניח שם הדבר בספק. וכן דן בזה האבני נזר [אהע"ז רכג טז] ונקט שם כדברי הקודה"ע דכל שאם נחייבו להוציא ממון יפטר מהעשה אין לחייבו ונדחה האיסור.

ויעויין ברע"א בב"מ דף ל שהביא שם קושית הראשונים גבי כהן באבידה בבית הקברות שדנה הגמ' דלידחי עשה דהשבת אבידה לאו דטומאה, והקשו הראשונים דהא אינו בעדינה, וכתב הרע"א בשם הגר"י קאליש ליישב דמיירי בכהן שהשאל חפץ לאחר ואיבדו השואל ומצאו המשאל דמיד כשהגביהו המשאל קיים בזה השבת אבידה דהא בזה נפטר השואל מחיובו, ודן הרע"א בדבריו דשמא חייב המשאל למחול על חיוב השואל להשיב לו ובזה ימנע עצמו מליטמא בביה"ק כמו דבאבידת עצמו חייב להפסיד ממון ולא ליטמא, והנה הרי יתכן שהאבידה היא יותר מחומש מממונו ולזה בעינן קרא, ומבואר דנקט הרע"א שחייב להפסיד כל ממונו כדי להמנע מדחית הלאו. [ושמא יש לחלק דהתם גרע שסו"ס תביעתו אל השואל גורמת הדחיה ונמצא שנדחה הלאו בעבור הפסד ממונו וצ"ע]

ולהאמור לעיל מבואר מדברי הרשב"א דידן שלא כדברי כל האחרונים הנ"ל, אלא אף הפסד קטן חשוב כאינו יכול לקיים שניהם.

ויעויין בתוס' בכתובות דף מ שהקשו שם דהא יכול ללבוש טלית אחת ואמאי דחי עשה דציצית ללאו דכלאים, ותירצו דכיון שאין לאסור עליו ללבוש טלית אחרת הוי כאינו יכול לקיים שניהם, ופשטות לשון התוס' דידן משמע דעצם המניעה מללבוש טלית פשתן היא הפסד שאינו מחויב בו, אך מעיין דברי התוס' שאנץ והתוס' רא"ש שם מבואר דיסוד דברי התוס' הם מחמת דעשה דציצית אינו מחייבו להוריד הבגד וכדברי המרדכי ואינו חל החיוב אלא רק אחר לבישה, ולכן לא חשוב כאפשר לקיים שניהם ומשמע מדברי התוס' שאנץ שאם העשה היה מחייבו להחליף טליתו היה חשוב כאפשר לקיים שניהם, וזה מתאים עם דברי הקודה"ע ושאר האחרונים שהובאו לעיל ודוק.

ומסקינן דשרי מדרשא דסמוכין, וג"ז אין לו שום מובן להרשב"א דמהו ספק הגמ' ומהי ההכרעה, וממ"נ בדלית ליה ודאי שרי וכו' וכנ"ל.

וביותר קשה שהרשב"א עצמו להלן הביא את כל דברי התוס' וכתב להדיא דב' חוטי לבן שרי משום מגו ואף כשאין לו תכלת וכן בחוטי פשתן לטלית צמר וכתב להדיא דהוא משום מגו. ואין לדברים פשר דאם אין לו הרי אי"צ לשום מגו ואם יש לו הרי אסור ללבוש כלאים להרשב"א. ובמש"כ הרשב"א דשרי רק ב' חוטים כתבו אחרונים דמזה מוכח שדעתו דמדאורייתא חייבים רק בב' חוטי לבן גם כשאין תכלת [ודלא כשיטת התוס' בדליתא תכלת צריך להטיל ארבעה חוטי לבן] אך משמעות דברי הרשב"א אינה כן אלא כהתוס' דשרי ב' חוטים משום דרק על ב' חוטי לבן איכא מגו וככ"ד התוס' בזה וזה אמנם אינו מובן כלל וכנ"ל.

עוד כתב הרשב"א בסו"ד בשם התוספות דבטלית של פשתן אסור להטיל ב' חוטי פשתן וב' של צמר לבנים דכיון שחוטי הפשתים עולים משום לבן נמצאו חוטי צמר כלאים, והנה כבר נתבאר לעיל שם ברשב"א דאין התר להטיל ארבעה חוטי לבן אלא שנים בלבד, ומה קמ"ל בדין זה טפי. **וברור כוונת הרשב"א** שהתוס' באו להוסיף בזה על המבואר לעיל שם ברשב"א דאף כה"ג שהיה מקום לומר שמתקיימת מצות לבן גם בחוטי הצמר יותר לו ללבוש קמ"ל דאסור כיון שמתקיימת אף בחוטי הפשתן עיין בפנים ודוק. אך קשה דמשמע מדבריו דאם אך יסיר את חוטי הפשתים שרי לו להטיל שני חוטי הצמר וזה אינו שהרי יש לו שני חוטים וכשמטיל חוטי צמר ויש לו בידו חוטי פשתן כבר עבר על איסור כלאים בין יטיל הפשתן או לא. וכ"ש כשמטיל חוטי הפשתן הרי הוא אפשר לקיים שניהם ואף אם מתקיימת מצות לבן בחוטי הצמר אסור, וצ"ע רב ודוק היטב. וסוף דבר שיטת הרשב"א צריכה פירוש וביאור.

נתקשו רבותינו בעיקר דין דחיה דכלאים בציצית: יעויין בתוס' להלן [דף צ ע"ב ד"ה כולו וכו'] שעמדו במה דלבישת בגד בלא ציצית חשובה כשב ואל תעשה, ולעומת זאת לבישת כלאים חשובה כקום ועשה [לגבי כבוד הבריות דדוחה איסורי תורה בשוא"ת בלבד] **וביאר התוס' החילוק ביניהם** דבציצית אינו מתחייב עד שמתעטף דכסותך משמע שאתה לבוש בה כבר, אבל לגבי כלאים משעת עיטוף עצמה עובר על הלאו, **וביאר התוס' עוד** דאף לאחר שלבש הכלאים חשיב כקום ועשה 'דעיקר האיסור בשעת לבישה דלבש באיסור' משא"כ בציצית.

והקשה השאג"א [ס' ל ד"ה מ"מ וכו'] דאם כן היאך דחי עשה דציצית ללאו דכלאים הרי אינו בעידיניה דאת האיסור עובר מיד כשלוש ואילו את המצוה מקיים רק לאחר לבישה.

והשאג"א בספרו טורי אבן [לחגיגה דף ב ע"ב] תירץ קושיתו דכיון שאי אפשר לעיטוף בציצית בלא מעשה העטיפה הוי מעשה העטיפה להכשר מצוה וחשיב בעידיניה, וכתב דלא דמי לכתישת עפר דאסורה ביו"ט לצורך כיסוי הדם כיון שבעיקר הדבר אפשרי לקיים כיסוי הדם בלא כתישה ורק מאורע הוא שנצרך לכתישת אבל הכא כיון שאי אפשר בענין אחר הוי חלק ממעשה המכשיר לקיום המצוה והוי בעידיניה. **וכתב הטו"א מקור** לסברא זו מדברי הפסקי תוס', **דיעויין בתוס' בזבחים** [דף צו ע"ב] שהקשו היאך דנה הגמ' שם שיבוא עשה דאכילת הפסח וידחה לאו דשבירת עצם, הרי אינו בעידיניה, **ובפסקי תוס' שם** איתא תירוץ דכיון דאי אפשר לאכול את מח העצם בלא שבירת העצם חשיב כבעידיניה.

ויעויין בנמוקי יוסף [ב"מ דף טז ע"א בדפי הרי"ף] שעמד בקושית הראשונים שם גבי כהן בהשבת אבידה דהא בשעה שעובר על הלאו אינו מקיים העשה, ותירץ דמשעה שעוסק בעשית העשה כבר חשוב בעידיניה, עיי"ש וכסברת הטו"א.

ואולם התוס' עצמם נראה דלא ס"ל כן שהתוס' שם בחגיגה כתבו דעשה דפריה ורביה אינו דוחה לאו דקדשה לפי שאינו מקיים העשה עד גמר ביאה, הרי מפורש בדבריהם דגם הכשר המצוה עצמה אינו חשוב בעידיניה [וכן מבואר מהתוס' בזבחים ובפסחים שלא תירצו גבי שבירת עצם כהפסקי תוס'⁹²]

ואולם עיקר קושית השאג"א תלויה בהבנת חילוקם של התוס' לקמן, כי השאג"א נקט לפשוט שהחילוק בין כלאים לציצית הוא בזמן החיוב דבציצית חיובו אחר שלבש ואילו בכלאים איסור מעשה מעשה הלבישה,

⁹² והשאג"א כתב דהתי' נשמט מהדפוס בתוס' בזבחים אבל גם בפסחים לא תירצו התוס' כן, ועיין עוד בתוס' שאנץ בפסחים במה שתירץ ואפשר דיש להעמיס כן בדברי הפסקי תוס' בזבחים.

ויעויין בשאג"א [בסי' לב ד"ה אבל] שכתב ליישב קושית התוס' על פי דברי המרדכי הנודעים שכתב דמי שאין לו אפשרות להטיל ציצית כגון בשבת אינו מחוייב לפשוט את הבגד דאין איסור לילך בבגד בלא ציצית אלא הוא מחוייב להטיל בו ציצית וכיון שאין לו ציצית אנוס הוא בקיום מצותו, וכתב השאג"א דלדבריו אין מקום לקושית התוס' מכלאים שהרי החילוק ברור דבכלאים אסורה הלבישה עצמה ואילו בציצית בלבישה אין כל איסור ועבירה אלא דבמה שאינו מטיל ציצית הוא עובר והוא שוא"ת. **ומבואר מדברי השאג"א** שהתוס' שהקשו קושיא זו ותיירצו באופן אחר פליגי ע"ד המרדכי

אך יעויין בשפ"א בחגיגה שם שעמד בקושית הטו"א הנ"ל, וביאר דזה גופא כוונתם בתירוצם שאין הענין שהחייב לא חל עד לאחר הלבישה אלא כוונתם דאין החיוב אלא להטיל בבגד כשהוא לבוש בו אבל אין חיוב למנוע הלבישה וכסברת המרדכי.

וכדבריו נמצא מפורש בתוס' רא"ש לקמן שם שכתבו ככל דברי התוס' והוסיף בזה וז"ל ומכאן הורה ריעב"א דאם נפסק לאדם אחד ציצית בשבת או ב"ט יכול להתעטף בטליתו אפילו לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר שנתעטף, וא"כ דוקא בחול אסור ללבושו בלא ציצית שהוא מחוייב לעשות ציצית כשילבשו אבל בשבת וי"ט דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עבירה גם אין עבירה שהוא מעוטף בו בלא ציצית כיון דא"א לעשותו. **עכ"ל**.

הרי הדברים מבוארים דמקור דינו של המרדכי מכאן הוא. אלא שהדברים צריכים ביאור ופירוש, דמדברי התוס' רא"ש מבואר דטעם הדין דמותר ללבוש בגד בלא ציצית כשאין לו הוא מפני שבשעת עיטוף ליכא עבירה וכדברי התוס' והענין אינו מבואר כה"צ דיסוד ההתר הוא מפני שהוא אנוס בחיובו להטיל ציצית וחיוב זה להטיל ציצית אינו כולל איסור לבישה, ואם כן אינו ענין לשעת עיטוף או לאחר העיטוף וצ"ע.

ומ"מ משמע בבירור מדברי התוס' הרא"ש בפרט זה כהשאג"א שבאמת החיוב בציצית חל אחר הלבישה ומשא"כ כלאים שאיסורו בשעת לבישה ואם כן לכאורה הדרא קושיא לדוכתא דאינו בעידינה, **אך בעיקר קושית השאג"א** איכא לעיונא ולא הוברר לן כראוי כל עיקר הקושיא, דאף דבשעת לבישה הוא מעשה האיסור אבל הלאו עובר רק כשהוא לבוש שזו תוצאת המעשה האסורה [דוגמא לדבר שהיורה חץ שה המעשה איסור של רציחה אבל חיובו בגלל תוצאת המעשה היינו שמת הפלוני בעטיו] ולכן סוף סוף עובר את האיסור כשהוא לבוש בבגד ובאותה שעה כבר העשה מחייבו, ואין לשאול היאך שרי לו לעשות מעשה הלבישה והרי הוא עובר בזה איסור כי במעשה הלבישה האיסור הוא מחמת שעל ידי זה יהיה לבוש בכלאים ולבישה זו לבישה מותרת היא מכח המצוה.

עוד נתקשו רבותינו בעיקר דין דחיה דכלאים בציצית: עיין בחידושי הגרש"ש שהקשה קושיא חמורה דהתינח שכשלבוש בבגד מתירה לו המצוה איסור כלאים, אבל היאך שרי לאדם ללבוש לכתחילה בגד ארבע כנפות שציציותיו כלאים עם הבגד, הרי לבישת הבגד עצמו אינה חלק מהמצוה, והוסיף דאפילו אם נאמר דמותרת לבישת הבגד משום הכשר מצוה, כ"ז בשיעור בגד הנצרך למצוה אבל בכל חוט וחוט שמוסיף עובר איסור.

[ומש"כ הגרש"ש דהכשר מצוה נמי אפשר דשרי אינו מובן דמהיכי תיתי שמותר לו איסור כדי שיתחייב במצוה ויקיימנה הרי במעשה לבישת הבגד אין שום מצוה, ודומה הדבר כאילו התרנו לו לשחוט [שלא לצורך או"נ] ביום טוב כדי לקיים מצות כיסוי הדם ולא מצינו ענין דחיה כזה בשום מקום]

ותירץ הגרש"ש עפ"ד הדגול מרבבה שחידש בדין בשר וחלב שהיכא שהבשר לא נאסר באיסור בב"ח - כגון שאסור כבר באיסור אחר ואין איסור בב"ח חל על איסור - אף החלב לא נאסר דאין האיסור חל על אחד מהם לבדו אלא על צירוף שניהם, **ולפי זה** אף הכא בלבישת הבגד אם אך לא יחול איסור על החוטים אף הבגד לא נאסר ואיסור החוטים דינו לידחות מפני עשה דציצית ושרי אף ללבוש הבגד.

אכן נידון זה אפשר שתלוי בספק גדול והוא חקירת האחרונים האם איסור לבישת כלאים היא בכל חוט וחוט שהוא כלאים או שהאיסור הוא בלבישת הבגד שיש בו כלאים, **יעויין בזה בחי' הגרש"ר** [בסי' ה] שהביא שם דברי הבית הלוי שנקט שהאיסור הוא בלבישת הבגד עצמו, והביא הביה"ל מהא דאיתא בירושלמי דבגד שמקצתו כלאים ונסרך אותו המקצת על הארץ אסור ללבושו ופירש הביה"ל כוונת הירושלמי שהכוונה לבגד צמר שמחוברים בו חוטי פשתן ואינו לובש אלא הצמר בלבד דאסור, **וביאר הביה"ל** דהטעם לאיסור הוא מפני שאין האיסור ללבוש צמר עם פשתנים אלא כשהבגד הוא חפצא דכלאים חל איסור על הבגד.

ויעניין שם בחי' הגרש"ר שהביא מדברי הגר"ח שנקט שהאיסור הוא בתערובת החוטים [אך כתב שם הגר"ח בדעת ראשונים דבאופן של שוע טווי ונח בחט עצמו אזי האיסור בלבישת הבגד ואכ"מ] **וביאר הגרש"ר** דלהגר"ח יש לפרש טעם הירושלמי באופן אחר דאף כשמקצת הבגד נסרך על הארץ יש לזה שם לבישה על כל הבגד. [וביאר דהביה"ל לשיטתו לא פירש כן כי הוא סובר שם שאיסור כלאים שרשו איסור הנאה מהבגד וההנאה היא רק במה שמחמם את גופו, אך אם נאמר שהלבישה עיקר האיסור וההנאה תנאי לה וכמש"כ לעיל בשם העיו"ט י"ל כן, אך עיקר הסברא רופפת לומר שנחשב הדבר שלובש גם את חלק הבגד שמוטל על הארץ]

ולפי זה יש לדון בתירוצו של הגרש"ש דלסברת הגר"ח שהאיסור הוא בלבישת שניהם יחדיו אכן הענין דומה לבב"ח ולכן אם אין איסור על הצמר לא נאסרו גם הפשתים, **אבל לדרך הביה"ל** שהאיסור הוא על הבגד אם כן לא דמי להתם כלל שהרי אף באופן שאינו לובש הצמר כבר נאסר לו הפשתים מחמת שהבגד הוי כלאים וכ"ש כשלובשו וחל התר בצמר.⁹³

ועיין בשו"ת זכר יצחק שעמד אף הוא בקושית הגרש"ש [בסי' לא ד"ה ובוה יבואר ועיי"ש לעיל מד"ה ועל אשר וכו' ואילך] **וכתב** דאין לומר דכשלא נאסר הצמר לא נאסר הפשתים וכסברת הגרש"ש, והוכיח מדברי הירושלמי הנ"ל שהאיסור הוא על כל מין בלחוד וכנ"ל.

והאחרונים דנו מדוע בעינן להתר כלאים בציצית הרי מצוות לאו ליהנות נתנו ואין איסור כלאים בלא הנאה, **ועיין בביה"ל** [ח"א סי' א אות ד ד"ה ובשלמא] שכתב דלא קשיא כלל שהרי לבישת הבגד אינה חלק ממעשה המצוה ואינו מחוייב כלל ללובשו ורק דכשלובש הבגד להנאתו חייב בציצית, **ולאמור יש לדון בזה** דלסברת הגרש"ש אם אין איסור על החוטים אין איסור גם על הבגד – ואם היה אסור הרי לא היה בזה דחיה – והחוטים הרי אינו לובשם להנאתו אלא לצורך קיום המצוה והוא מחוייב בהם, **ובעיקר הקושיא** דמצוות לאו ליהנות נתנו כבר עמדו בזה אחרונים ואכ"מ. [וע"ע בשו"ת ברית אברהם סי' ג ובשו"מ מהדו' ה סי' מה ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' מט]

ועיין בזכר יצחק הנ"ל שתירץ הקושיא בפנים אחרות חידש שם דדין דחיה של כלאים בציצית אינו במעשה האיסור עצמו היינו שלבישת ציצית דוחה איסור לבישת כלאים אלא בהכשר המצוה דהיינו דבגד שיש בו ציצית החפצא דמצוה שבו דוחה ענין הלאו דכלאים ומתקן החפצא של הבגד מאיסור כלאים, **ועיי"ש שביאר בזה** שיטת ר"ת דכלאים בציצית הותרה בלילה ולנשים ומה"ט דההכשר מצוה דציצית דוחה לההכשר עבירה דכלאים עיי"ש בדבריו העמוקים בזה.

[ויש להוסיף בכל זה דהנה ידוע יסודו של האו"ש [בפ"א מחמץ ומצה ה"ז] שעשה אינו דוחה לאו בחפצא והיינו דאמצות אכילת מצה לא תדחה איסור אכילה של המצה כגון טבל וכיו"ב.⁹⁴ [ואמנם הירושלמי שואל דיבוא עשה דמצה וידחה לאו דחדש והובאו דבריו בתוס' בקידושין דף לח אך האו"ש סובר דממה שלא הוזכר ציור כזה בבבלי בשום מקום משמע שהבבלי חולק] ונתקשה האו"ש היאך מתיר העשה דיבום את לאוי העריות וכן הקשה כיצד מתיר העשה דציצית את הלאו דכלאים שהוא בחפצא, ועל זה תירץ דכאן גם העשה הוא בחפצא שהרי אדם שאין לו בגד אינו מחויב בציצית וכיון שהעשה עצמו מתיחס אף הוא אל הבגד דוחה את הלאו וכן ביבום העשה הוא מתיחס אל היבמה שהיא זקוקה בעצמה ליבום ולכן דוחה הלאו שבה]

דף ה ע"א

בגמ' שאני כהנים הואיל וכו' משמע מדברי הגמ' דלאו זה הוא לאו מיוחד לכהנים שהרי סברת הגמ' דשאני כהנים מתיחסת רק ללאים המיוחדים להם [שאל"כ אף לאו דכלאים לא ידחה להם בציצית] ויל"ע דבגמ' במכות דף כא משמע דהוא אותו איסור היקף זקן דישראל ורק נכתב שוב בכהנים ללמד שדוקא דרך גילוח אסור **ועיין בסה"מ להרמב"ם בל"ת קעא** שכתב להדיא שהכל איסור אחד בין בכהנים בין בישראל וצ"ע.

⁹³ ואמנם מדברי הגרש"ש עצמו מבואר שנקט שהאיסור הוא בחוטי התערובת ממ"ש שם דאף אם הכשר מצוה נמי שרי אבל כל חוט שמוסיף הוי תוספת איסור ולדברי הביה"ל אין בזה תוספת איסור.

⁹⁴ וכדבריו כ"מ בפיה"מ להרמב"ם בריש פ"ב דנדרים, וכן בנמוקי יוסף בנדרים דף טז ע"ב ד"ה וחומר בנדרים וכו' וע"ע בקה"י בנדרים שם.

תוד"ה ואכתי וכו' משום דעדיף דגדול השלום בחידושי רבי שלמה הקשה בסתירת דברי התוס' מכאן נדמבואר דבלא דחיה לא יוכל לטעהר [לדבריהם לעיל בדף ד ריש ע"א [נדמבואר להיפך] ראה בזה לעיל במ"מ בהערה 70.

שם בתוס' עיין בחידושי הגר"נ שהקשה דהרי בגמ' בחולין מוכח להדיא דסברת שלום בית מהני רק במקום דאיכא עשה לחוד ולא במקום דאיכא עשה ול"ת, ובפשטות צ"ל דהתם מסברא אתינן עלה ומסברא לית לן לחדש שידחה ל"ת ועשה אלא עשה לחוד אבל בסוגיין היינו דאחר שנתחדש מקרא בזה איכא למפרך דמה לנזיר מצורע שכן שלום בית ודוק היטב ועיין בחידושי הגר"נ שכתב כן ועוד כתב בזה דרך נוספת.⁹⁵

רש"י ד"ה ת"ל ראשו וכו' ואע"ג שהוא לאו שאינו שווה בכל וכו' עיין במהרש"ל ומהרש"א שנתקשה המהרש"ל בדברי רש"י דהרי בגמ' בנזיר מפורש דלאו דנזיר הוי לאו השווה בכל ודלא כדברי רש"י, ותירץ המהרש"ל דכלפי לאו דכהונה חשיב לאו דנזיר שווה בכל אבל הוא לא שווה בכל כשאר לאוין בעלמא. ועיין במהרש"א שתמה עליו שהרי ברש"י מבואר שאפשר ללמוד לאו דנזיר שנדחה מלאוין דכהונה ואם הוא שווה בכל יותר מהם היאך נילף. וכתב המהרש"א דתלמיד טועה כתבו ואינו מדברי רש"י, ועיין בתוס' רא"ש שכתב כהמהרש"א אך לכאורה כוונת מהרש"ל היא דאם קרא דראשו בא ללמד על נזיר אם כן לכתוב רק קרא דראשו ונילף זקנו לאיסור כהונה מכ"ש מנזירות והרי הקרא דזקנו מיותר ואם אינו ענין וכו' ודוק בדבריו וראה דברי התוס' בסוף ד"ה מה ללאו וכו' ועיין היטב במהרש"ל ודוק.

ואולם יעויין בתוס' בנזיר בדף נח ע"א ד"ה וכו' שכתבו דלדעת רש"י הוא מחלוקת הסוגיות אם הוי שווה בכל או לא וצ"ב פלוגתיהו בזה, ועיין באבנ"מ בתשובה כב שכתב דמחלוקת הסוגיות תלויה בנידון האחרונים בגדר דין נזירות שיש שפירשו שהנזיר בנזיר אסור עליו את היין ותגלחת ויש שפירשו דמקבל עליו קדושת נזירות וממילא אסרתו התורה ביין ואם הוא אסור עצמו אם כן הוי איסור זה שווה בכל שכל אחד יכול לאסור עצמו אך אם האיסור הוא תוצאה מהקדושת נזירות אם כן אינו שווה בכל שרק להקדוש בקדושת נזיר אסרה תורה יין ותגלחת.

שיטת הרמב"ם בדין תגלחת נזיר מצורע עיין ברמב"ם בפ"ז מנזירות הט"ז שפסק דנזיר שנצטרע ונרפא מגלח כל גופו ואף שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה הכא ליכא עשה כיון שנטמא כשנצטרע ואין ימי טומאתו עולים למנין ימי נזירותו ולכן ליכא עשה אלא ל"ת בלבד ועשה דוחה ל"ת והראב"ד שם תמה עליו מסוגיין שהרי בגמ' מפורש דהטעם הוא משום דישנו בשאלה. ותמוה דברי הרמב"ם בתרתי: חדא דמה שהקשה אמאי דוחה העשה הרי התירוצ' מבואר בגמ', ועוד קשה שהרי מפורש א"כ בגמ' דאף שנטמא הנזיר יש עליו עשה דגדל פרע שער ראשו ואילו הרמב"ם כתב דכיון שנטמא אין עליו עשה. והרבה האריכו האחרונים בדברי הרמב"ם.

עיין באבנ"מ בתשובה בסי' כב שכתב לישב לפי החקירה שהובא לעיל בגדר איסורי נזירות האם מקבל על עצמו קדושה ואיסורים התורה אסרה עליו או דמקבל ע"ע גוף האיסור, וביאר האב"מ דסוגיין סוברת שמקבל על עצמו גוף האיסור [ולהיפך ממש"כ לעיל בדעת רש"י] ולכן הוי נזיר ישנו בשאלה שכן הוא יכול לישאל על גוף האיסור ולעקר, אבל הרמב"ם פסק כסוגיא אחרת הסוברת שמקבל ע"ע הקדושה והאיסורים ממילא באים עליו ונמצא שגוף האיסור אינו בשאלה ולכן הוכרח לחדש שאין מצות עשה בימי טומאתו [ואכתי לא ניחא כ"כ לדרך זו שהרמב"ם כתב דליכא עשה בלא מקור ונגד הגמ' וצ"ע]

ובחי' הגר"ח [סטנסיל] ביאר בדעת הרמב"ם דבעשה דנזיר איכא ב' דינים: מצות עשה ואיסור עשה [נדינא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה נאמר גם באיסור עשה שאין עשה דוחה ל"ת ואיסור עשה וראה בזה להלן] וטעם הגמ' דישנו בשאלה שייך רק גבי האיסור דקליש כשישנו בשאלה אבל גבי המצוה אינו סברא ולכן כתב הרמב"ם לבאר דליכא מצוה אבל איסור איכא אף כשנטמא.

⁹⁵ אך אכתי יש לעיין בזה לדעת הריב"א המובא בתוס' שם בחולין שסובר דכשיש עשה כנגד עשה ול"ת נדחה הל"ת והעשה הוא העומד כנגד העשה הדוחה עיי"ש, ולדידיה קשה מדוע מהני סברת שלום בית רק בדליכא להלאו הרי אף במקום עשה ול"ת הלאו בלאו הכי נדחה והעשה ידחה נמי משום שלום בית וצ"ע. אך דע שיש שגרסו בחולין גרסא אחרת בסוגיא ולדבריהם נופל עיקר ההנחה דיש בענין שלום בית חילוק בין עשה גרידא לעשה ולא, ועיין בזה בהגהות הגר"א יפהן על הריטב"א בהגה 188.

נוהטעם לחלק דבימי טומאתו ליכא מצוה אבל איכא איסור ביאר הגר"ח עפ"י הירושלמי דשער נזיר מצורע מותר בהנאה וביאר הגר"ח דקדושת נזיר ליכא במצורע וכדמבואר להדיא ברמב"ם עצמו אבל שם נזיר יש לו והעשה יסודו הוא מדין ניהוג הקדושה ולהכי ליכא במצורע אבל הלאו תליא בשם נזיר. נועיוין במאירי בדף ח ע"ב ד"ה הקפת שהביא דברי הרמב"ם וכתב דאפשר שהיה לו מקור אחר לפרש דלא כהגמ' והקשה עליו דאם כן אף בלאו דנזיר נימא כן (היינו דאם הוא טמא לא יהיו לו איסורי נזיר) ולדברי הגר"ח נחא] ולדברי הגר"ח דחוק מאוד לשון הרמב"ם שכתב להדיא דלא נאמר כי אם ל"ת גרידא ולהגר"ח צ"ל דכוונתו דנשאר רק איסור, ועוד דחוק שהרמב"ם עמד בשאלת הגמ' ולא הביא עיקר הדברים בזה ורק תירץ שאלה שלא הזכירה בגמ'.

ובגוף הדברים אם איכא איסור עשה בגילוח האריכו בזה אחרונים ולכאורה יש בזה סתירה ברמב"ם שבסו"מ בעשה צ"ב כתב שהוא לאו הבא מכלל עשה אבל בהלכות נזירות פ"ה הי"ב משמע שהוא מצות עשה וצ"ע] ועיין במשנת רבי אהרון דרך נוספת בשיטת הרמב"ם בזה. ובעיקר מה שנקט הגר"ח דעשה דוחה לאיסור עשה יתבאר להלן בהרחבה.

בגמ' הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' בדין אין עשה דוחה ל"ת ועשה יל"ע בעיקר דברי הגמ' מהו הס"ד דידחה עשה ל"ת ועשה ומה עדיף העשה הזה מהעשה השני שידחהו ואם מצינו בנזיר שדוחה עשה דתגלחת לעשה דנזירות מהו הכלל שנילף מהכא לעלמא הרי שני עשים שוים הם ומאי אולמיה האי מהאי.

ועיין בקובץ הערות בסי' יח אות ד שהרגיש בזה וכתב שם דבאמת כל הנידון הוא האם עשה דוחה ל"ת ואיסור עשה וכתב שם דבנזיר איכא רק איסור עשה אם מגלח ולא מצוה לגדל שער, ועיין בחי' הגר"ח בסטנסיל הנ"ל בדברי הרמב"ם שאף הוא כתב כן דבהכרח הס"ד דגמ' למדחי הוא משום דאיכא רק איסור עשה ולא מצות עשה נולכן ביאר שם דרכו דהמצוה אינה בימי צרעתו וכנ"ל] **אך יל"ע בזה** מהגמ' בב"מ דף לב שהביאו התוס' דאיתא שם דאם אמר לו אביו אל תחזיר אבידה או שאמר לכהן היטמא למת אין עשה דוחה ל"ת ועשה ומה צורך כאן לדינא דעשה ול"ת ומה ס"ד דעדיף עשה זה מעשה דהשבת אבידה וקדושים יהיו דכהנים [ומיהו י"ל דעשה דקדושת כהן הוי רק איסור עשה ויל"ע]

ועוד קשה דיעויין ברשב"א בכתובות בדף מ ד"ה וניתי שכתב שם בתי' אחד דעשה דוחה איסור עשה ולכאורה לפי"ז גם דוחה ל"ת ואיסור עשה נאך יש לדחות בפשיטות דעת הרשב"א עצמו בדף ח נראה דאין עשה דוחה ב' לאוין ואם כן י"ל דמסברא אין עשה דוחה ל"ת ואיסור עשה ובוה בא נידון הסוגיא] **ועפ"י הרשב"א אלו** כתבו הרבה אחרונים גם בדעת הרמב"ם הסובר שבחייבי עשה אם בעלו קנו וכתבו [רע"א במשניות בפ"ב ועיי' קונטרס אחרון על השאג"א בסי' לג ועוד] דסובר הרמב"ם דאיסור עשה נדחה מפני מצות עשה.

אך באמת כבר עמדו ראשונים בעיקר השאלה, דהנה הקוה"ע כתב שם [סי' יח סק"ד] ליישב בזה שאלת השואל בתשובת הרשב"א, דיעויין בתשובת הרשב"א ח"ג סי' שמג שהקשה השואל אהא דמבואר בגמ' בנדרים דהאוסר סוכה עליו בנדר אינו יושב בסוכה והקשה דהרי עולה מסוגיין דעשה דוחה לאו ועשה היכא דישנם בשאלה ואם כן ידחה עשה דסוכה לאו ועשה דנדר, ותירץ לו הרשב"א דמה שנאמר בגמ' דידן הוא דחיה בעלמא ולעולם ליכא למילף מתגלחת ומשום דאית בה שלום בית וכמו שכתבו התוס' דידן, והוכיח הרשב"א כן שאל"כ מאי ס"ד דגמ' שידחה עשה דגילוח את עשה דנזיר ומאי אולמא האי מהאי אלא ע"כ משום שלום בית.⁹⁶

ומבואר מהרשב"א דלא כהקוה"ע בתרתי, חדא דהשואל וגם הרשב"א נקטו דנידון הגמ' הוא גם על מצות עשה ועוד דהרשב"א שנקט דאין עדיפות לעשה דמצורע על עשה דנזיר [מלבד סברא דשלום בית] מבואר מדבריו דעשה דנזיר הוי מצוה. אך קשה לפי הרשב"א דאם פשיטא להגמ' דהטעם הוא משום שלום בית מאי פריך דלילף מהכא לעלמא וצ"ע.

ומדברי הרשב"א בכתובות הנ"ל יש ללמוד תשובה אחרת לעיקר השאלה שכתב שם להלן דעשה השווה בכל דוחה עשה שאינו שווה בכל, והוכיח הרשב"א כן וז"ל וכדמשמע בפ' אלו מציאות [דף לב ע"א] דעשה דטומאת

⁹⁶ ויל"ע להתוס' דידן דסברי דעשה דוחה ל"ת ועשה שאינם שוים בכל ולא אבו בתירוצ' הי"מ דשלום בית שאני, אם כן נמצא דגם עשה דוחה ל"ת ועשה שישנם בשאלה ומה יענו לקושיית השואל מדוע אין עשה דסוכה דוחה לאו ועשה דנדר שישנם בשאלה, וצ"ל דסברי כהנמו"י שם בנדרים שכתב דאין עשה דסוכה שהוא עשה דגברא דוחה איסור דנדר שהוא איסור חפצא.

כהנים נדחה מפני עשה דהשב תשיבם אי לאו דמסייע ליה לאו שבו [ו]טעמא משום דעשה דטומאה הוי עשה שאינו שוה בכל וכמוהו בהרבה מקומות. עכ"ל, ולפי זה י"ל דבכל הני צריך לדינא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה משום דיש עדיפות בעשה זה על השני מחמת שהוא שוה בכל.

ועיין בריטב"א בסוגיין שכתב דהא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוא משום דמאי אולמיה האי מהאי [וביאר שם דבאינו שווה בכל ושלום בית מצי למדחי עיי"ש היטב] **ועיין בריטב"א בב"מ בדף ל** שהוקשה לו שם אמאי צריך לדין עשה ול"ת ולמה ידחה עשה דהשבת אבידה עשה דכהונה, **ותירץ הריטב"א** דהא דאמרין התם ובכ"ד דאין עשה דוחה ל"ת ועשה לאו דוקא אלא אפילו עשה לבדו אינו דוחה דמאי אולמיה האי מהאי [וזה כדבריו בסוגיין] **ועוד תירץ** דעשה דכהונה אינו שוה בכל ולכן אם לא היה עמו לא היה דוחה, **ויל"ע לדבריו** בתי הראשון מה הס"ד בסוגיין שידחה עשה דגילוח לעשה דנזיר ושמא משום שלום בית וכהרשב"א.

עלה בדינו שתי דרכים יסודיות בדברי הראשונים בעיקר הדין דא"ע דוחה ל"ת ועשה: (א) **שיטת הריטב"א** בסוגיין ובתי' אחד בב"מ דבאמת ליכא כלל דין מיוחד בזה והכל מצד הסברא דמאי אולמיה האי עשה מהאי עשה. (ב) **דעת הרשב"א ותי' אחד בריטב"א** דהנידון הוא במקומות שראוי שידחה עשה לעשה כגון אינו שווה בכל ושלום בית וכדו'.

ובפלוגתא זו נחלקו גם רבותינו בעלי התוס', דיעויין בתוס' בחולין [דף קמא ע"א] שהביאו שם שיטת הריב"א שסובר דאף שאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אין מלקות על העשה דהעשה דוחה, **ומבואר מדבריו** דדין א"ע דוחה ל"ת ועשה בהכרח הוא משום מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה שהרי קמן שהלאו נדחה ואין לומר שהעשה מאלים את הלאו ופשוט, **אלא שיש בדברי הריב"א תוספת חידוש** דאף שבפועל אינו מצווה בעשה כיון שיש עשה כנגדו ודינו בשוא"ת מ"מ כח העשה דוחה את הלאו,⁹⁷ ובפרט זה אין הכרח שהריטב"א ושאר סברי כמותו.

אך לעומת זאת יעויין בתוס' בקידושין [דף לד ע"א] שהביאו שם דברי הר' יוסף מא"י שהקשה דגבי נשים שאינן מצוות בעשה דיו"ט שהזמן גרמו יוכל עשה אחר לדחות הלאו דמלאכה ביו"ט, [ונסובה קושיתו על המבואר בגמ' בשבת דשריפת קדשים שנטמאו אינה דוחה יו"ט משום דא"ע דוחה ל"ת ועשה והקשה דגבי נשים שאינן מצוות בעשה דיו"ט ידחה] **ותירץ** דכיון דלאו דיו"ט יש עמו עשה אף הלאו אלים שלא לידחות אפילו בנשים שאינן מצוות בעשה זה, **ומבואר מדבריו** דדין א"ע דוחה ל"ת ועשה הוא דין בפ"ע שהלאו אלים שלא לידחות, ופשוט. **אלא שיש בדברי הר"י מא"י תוספת חידוש** לאידך גיסא והיא דאף במקום שבפועל ליכא להעשה כלל אלים הלאו שלא לידחות, ואין הכרח שבזה אף הרשב"א ושאר סברי כמותו.

והתוס' דידן סברי דעשה השווה בכל דוחה ל"ת ועשה שאינם שווים בכל, ונראה לדבריהם דה"ה דעשה דוחה ל"ת ועשה שישנם בשאלה, **ולפי זה** אין מקום לומר שיש כאן דין מחודש דא"ע דוחה ל"ת ועשה דאין נ"מ בזה דבכל מקום שהעשה דוחה עשה הרי גם דוחה ל"ת שעמו, ומסתברא דסברי כהריטב"א דהוא משום מאי אולמיה, **ועיין בדבריהם לקמן** בדף ו ריש ע"א וסתימת דבריהם שם ג"כ משמע דמשום מאי אולמיה הוא.⁹⁸

⁹⁷ ועיי"ש בתוס' בחולין שכתבו דלדעת הריב"א אף דליכא מלקות איסורא מיהא איכא וצ"ב הסברא בזה.

⁹⁸ ועיין בחידושי רבי שלמה ח"ב עמ' קמא ששם הוכיח מהתוס' בחולין דסברי כשיטת הר"י מא"י, דהנה התוס' שם כתבו דעשה דפסח אינו דוחה ומתיר להקריב קרבן האסור באיסור אותו ואת בנו [כגון שנשחט אביו של השה בו ביום] משום דאיכא באותו ואת בנו נמי עשה [דמחוסר זמן עשה הוא, ואגב חזינן מדבריהם דאיסור עשה כעשה דמיא ודלא כהרשב"א בכתובות דף מ] והקשה הגר"ש דהרי מבואר בגמ' בפסחים דף נט ע"א דעשה דפסח שיש בו כרת דוחה עשה אחר שאין בו כרת ואם כן הכא העשה דמחוסר זמן נדחה והשתא ידחה נמי הלאו מפני עשה דפסח, ומוכח מדבריהם דעשה ול"ת עדיפי מעשה בעלמא ומלאו בעלמא ואלמי תרווייהו אפילו במקום עשה דכרת, והנה הרע"א שם ציין לתוס' בובחים דף לב ע"ב ששם כתבו דבאמת עשה דפסח שיש בו כרת דוחה עשה ול"ת, וכתב הגר"ש דהתוס' אלו סברי כהריב"א, אך יעוי"ש בתוס' שלא משמע כן אלא אלא דסברא הוא דעשה דכרת אלים טובא לדחות אף לאו ועשה.

ויש עמנו הסבר נפלא בזה, דבעלמא עשה דוחה לאו לא משום דחמיר מיניה כדמבואר בגמ' בדף ז דלאו חמיר שיש עמו מלקות, אלא משום דלא נאמר הלאו במקום עשה, וכשיש עם הלאו עשה נאמר הלאו במקום עשה ואינו ניתן לידחות דיש ללאו המעלה דעשה וחומר דלאו, אך עשה דפסח אלים אף מלאו שהרי יש בו כרת וכרת חמור ממלקות [ואף כרת שאין

דף ה ע"ב

בגמ' עד שיהא שוע טווי ונוז ראה ברש"י ובתוס' כאן ובגמ' בנדה דף סא ע"ב וברש"י ותוס' שם נחלקו הראשונים בפשט דין זה דשוע טווי ונוז דעת רש"י דבעינן שיהיו הצמר והפשתים יחדיו שועים במסרק טוויים יחד לחוט וארוג החוט בבגד ולדעת ר"ת נוז היינו שזירה ולא אריגה וכ"א מהם בפ"ע צריך להיות שוע טווי ונוז ואילו חיבורים הוא אח"כ באריגה, ודעת הרמב"ם ברש"י אבל סובר דסגי בכ"א מהם לחוד לאסור, ונמצא שבשלשה פרטים נחלקו הראשונים א) האם בעינן שיהא שוע טווי ונוז יחדיו דכ"ה דעת רש"י ורמב"ם ולהתוס' כ"א בנפרד. ב) האם בעינן שלשתם או סגי בכ"א מהם דבזה דעת רש"י ור"ת דבעינן שלשתם ודעת הרמב"ם דסגי בכ"א לחוד. ג) מהו נוז דדעת רש"י דנוז היינו אריגה ולר"ת נוז הוא שזירה.

והתוס' תמזהו לדעת רש"י מדוע בעינן קרא להתיר כלאים בציצית הרי ליכא שוע וטווי, ומדוקדק בדברי התוס' דלא הקשו בסתמא דמהיכי תיתי שיהא בחוט תכלת פשתן אלא הקשו דאי אפשר לעשות כן נוכפה"נ דפשיטא להו מסברא דבעינן תכלת לבדן וכ"ה בתוס' רא"ש ביבמות. ויעויין במהר"י קורקוס על הרמב"ם בפ"י מכלאים ה"ב שכתב בשם רש"י במהדורא קמא וז"ל וכלאים דשרי רחמנא בציצית תירץ רש"י במהדורא קמא דאצטרך להיכא שחוטין בעצמן הם שועים וטוויים צמר ופשתים ומחברם לסלית בשתי תכיפות, הטלתן בטלית תכיפה אחת וקשירתן תכיפה שנית עכ"ל. ומבואר היטב דמתירין זה באו התוס' לאפוקי ולכן הקשו דבהכרח לא מיירי קרא כה"ג משום דבעינן תכלת לבדה.

ואמנם בדעת רש"י קשה, חדא דהא אפשר לקים שניהם ומדוע שרי כה"ג. ועוד קשה טובא מסוגיין דלעיל פריך הגמ' אמאי בעינן סמוכים למילף דשרי הרי מגופא דקרא מוכח דשרי כלאים כיון דתכלת עמרא וצותה תורה להטילה בבגד פשתן ולדעת רש"י במהדור"ק מאי קשיא הא קרא לא מיירי בחוטים כאלו וצע"ג.

והראשונים הקשו עוד על רש"י מהא דמבואר בגמ' בכמה דוכתי דהותרו כלאים בבגדי כהונה נעין בגמ' מנחות מג ע"א נהי דאשתרי בעידן עבודה וכו' ובגמ' ביומא סט ועוד] ולדעת רש"י מדוע בעינן בה להיתר הרי לא היו החוטים שועים וטוויים יחדיו ואף כאן לכאורה לא יועיל התירוף של רש"י במהדור"ק שהרי לא מצינו שהיו חוטים אלו שועים יחדיו בשום מקום אלא שזורים יחד בבגד. נבדיק"א הקשה דאף טווי ליכא והרשב"א לא הזכיר אלא שלא היה שוע ועיין הגהת הגר"א יפהן על הריטב"א בזה] וקצת יש להעיר גם בדברי התוס' דידן מדוע לא הקשו מהתם.

ועיין במאירי [בעמ' טו בדפי הספר ד"ה ומ"מ] שכתב תירוף אחר בדעת רש"י דאף דאריגה לבד אינה חיבור קשר עליון מיהא הוי דאורייתא אף בלא שוע וטווי כיון שאינו נותר לעולם ועיי"ש שהקשה על זה מהגמ' במנחות ש"מ קשר עליו דאורייתא וכו' ועיי"ש מה שתירץ, ואף בזה לא ניהא עדיין מכלאים בבגדי כהונה. ויש לבאר בדעת רש"י על דרכו של הגר"ח בשיטת הרמב"ם ראה להלן בזה.

שיטת הרמב"ם עיין ברמב"ם בפ"י מכלאים הלכות ב-ד ושיטת הרמב"ם מבוארת דסגי בשוע או טווי או נוז וכל חיבור שהוא אסור בכלאים, ודבריו תמוהים מהסוגיא בנדה דשם מסקינן להדיא דבעינן שלשתם יחד, ועיין במהר"י קורקוס שכתב דלדעת הרמב"ם סוגיא זו אינה מן הגמ' ועיין בנו"כ שהאריכו בדעת הרמב"ם בזה.

ועיין היטב בדברי הגר"ח הנדפסים בחידושי הגר"ח על הש"ס דברים נפלאים בדעת הרמב"ם עיין בכל דבריו ולדבריו מיושב היטב גם שיטת רש"י על דרך זו והיינו דרש"י מודה דחיבור דאריגה לבד עובר משום כלאים דיחדיו, ועיין בחידושי הגר"ח שכתב בשם הגר"ח נוסח אחר בגדר החילוק בין איסור דיחדיו לאיסור דשעטנו.⁹⁹

עמו מלקות חמור ממלקות בעלמא כדמוכח להדיא בסוגיא במכות דף טו ע"ב] ואם כן חמור עשה דפסח מלאו ועשה יחדיו, וזה גם הסבר דבריהם שם שכתבו דדוחה לאו אף שלא בעידיניה ומה"ט ודוק.

⁹⁹ ולדברי הגר"ח כפי שנדפסו בסטנסיל מבואר חילוק יסודי בין איסור שעטנו לאיסור יחדיו דבשעטנו התערובת עצמה הוי חפצא דאיסור ואילו ביחדיו לא חל בתערובת שם איסור אלא יש איסור גברא ללובשה והוצרך הגר"ח לזה כדי לבאר מדוע אין ביטול ברוב באיסור שעטנו ואילו ביחדיו יש וביאור דבשעטנו דהוא איסור על גוף התערובת לא שייך ביטול דגוף התערובת אסרה תורה אבל ביחדיו כדי שיהא איסור ללבשם צריך שיהיה כאן מציאות קודמת לאיסור של 'צמר ופשתים' וזה ליכא דבטל האחד מהם ברוב ודוק ונוסח הגר"ח בזה מרווח יותר דלדרכו שני האיסורים יסודם בתערובת ומה שבעלמא בשוע ליכא איסור יחדיו הוא משום דאיסור יחדיו הוא בתערובת בגדים וליכא שם בגד על מה שאינו חוט שלם ודוק.

תוד"ה כולה וכו' דאתי עשה דבגדי כהונה וכו' מבואר שיטת התוס' דיסוד היתר דבגדי כהונה בכלאים הוא מכח דחית הלאו ודעת רש"י דהתר כלאים בבגדי כהונה הוא משום שהם קשים ואין בהם הנאה ענין בזה בתוס' ביומא דף סט ע"א ד"ה קשים וכו'.

וענין ברמב"ם בהלכות כלאים פ"י הלכה לב שכתב כן כהתוס' ההתר הוא מכח העשה וכתב דלהכי מותרים דוקא בשעת עבודה אבל שלא בשעת עבודה אסורים ומקור דבריו מבואר בגמ' במנחות דף מג ע"א נהי דבעידן עבודה אשתראי וכו' עיי"ש והראב"ד השיג עליו דאף שלא בעידן עבודה אשתרו והוכיח כן מהגמ' ביומא דף סט.

ולכאורה צ"ל דלדעת הראב"ד אינו כלל משום דחית עשה שהרי מותר אף שלא בשעת עבודה, אכן יעויין בתוס' במנחות דף מ ע"א ובחולין דף קי שהביאו שיטת ר"ת דכלאים בציצית הותרה לגמרי והתוס' במנחות הקשו מהא דבגדי כהונה אסורים שלא בשעת עבודה ותירצו דדוקא בציצית הוי הותרה מחמת משמעות הפסוק, אבל התוס' בחולין כתבו דבאמת אף בכלאים בבגדי כהונה הוי הותרה ומה דמבואר בגמ' דשלא בעידן עבודה אסור הכוונה בבגדים שאינם בגדי עבודה וזה כשיטת הראב"ד ומבואר דאף דיסוד ההיתר משום עשה הוא [כמו כלאים בציצית] מ"מ הוי הותרה ובאחרונים יש אריכות עצומה מאוד בדברי הרמב"ם והראב"ד ענין בשאג"א בסי' כט וסי' ל וענין בביה"ל בסי' א-ב ועוד רבים מאוד [ראה בספר המפתח להרמב"ם]

תוד"ה כולה משעמנו נפקא וכו' וא"ת אדילפינן וכו' משריפת קדשים כוונת התוס' בקושייתם היא למ"ד דיו"ט לאו בלחוד דיעויין בסוגיא בשבת דף כד ע"ב וכן בפסחים דף פג ע"ב דאיתא במתני' דאין שורפים קדשים ביו"ט ופריך הגמ' מנא הני מילי ופליגי בה אמוראי דחזקיה ואבבי ילפי לה מקראי ורב אשי אמר דיו"ט עשה ול"ת הוא ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, ומבואר בתוס' בכ"ד דלאבבי וחזקיה דמצרכי קראי הוי יו"ט לאו בלבד וקושתיים כאן היא אליבא דידהו ועיי"ש בתוס' בשבת [בתו"י] שהקשו כן להדיא.

שם וי"ל דשאני התם וכו' ויכול לשרפו אחר יו"ט מבואר מדברי התוס' דאף שיכול להמתין עד למחר אין זו סברא דחשיב אפשר לקיים שניהם, אלא רק דאיכא קרא דכה"ג לא דחי אבל מסברא דחי. ויעויין ברשב"א בביצה בדרף ח ע"ב על המבואר שם בגמ' דס"ד דעשה דכיסוי הדם ידחה לאו דיו"ט ומשני דיו"ט הוי עשה ול"ת ולא נדחה והקשה הרשב"א הרי יכול להמתין עד הערב ואפשר לקיים שניהם, ותיריך שני תירוצים: א) דיש חשש שמא מיטריד ולא יכסה ונמצא העשה דחוי מפני ל"ת. ב) דאה"נ אלא דבלאו הכי פריך שפיר. ומבואר דלתירוצו השני של הרשב"א מה שיכול להמתין למחר חשיב אפשר לקיים שניהם וזה שלא כדברי התוס' דידן, והשתא קשה על הרשב"א משריפת קדשים אמאי בעינן קרא וצ"ע.

ויעויין ברמב"ן בשבת דף כד וברשב"א שם שכתב הרמב"ן גבי שריפת קדשים דהיכא דיכול להמתין למחר לא חשיב אפשר לקיים שניהם [והרמב"ן בתוה"ד ביאר הטעם משום דחביבה מצוה בשעתה אך הר"ן שם העתיק דברי הרמב"ן וכתב רק לעיקר הטעם דאינו יכול כעת לקיים שניהם] והרשב"א הוכיח כדברי הרמב"ן מהא דבעינן למילף דבנין ביהמ"ק דוחה שבת ואף דאפשר לבנותו למחר וכן במה דבעינן למילף לקמן ממיתת בי"ד עיי"ש וזה שלא כתיירוצו השני בביצה. וצ"ע לדעת התוס' דידן והרשב"א בביצה מה יענו לראית הרשב"א בשבת מבנין בית המקדש, וענין בקה"י סי' ה שכתב דלדעת התוס' המצוה בבנין ביהמ"ק היא שיהיה הבית בנוי וליכא למימר בזה שיתקיים למחר דכל רגע שנדחה הבנין מתבטלת המצוה לענין אותו רגע וציין לדברי התוס' בשבת קלא ע"א ד"ה ושויין שכתבו סברא כעיי"ז.

ונמצא ששלש שיטות בדבר: דעת הרמב"ן והרשב"א בשבת דחוי משום דאפשר לקיים שניהם, ומהרשב"א בביצה בתיירוצו השני נראה דבאמת כה"ג דחי, ודעת התוס' דידן דלא חשיב אפשר לקיים שניהם אבל לדינא נראה מדבריהם כהרמב"ן דלא דחי דהא גבי זה איכא למילף משריפת קדשים דלא דחי.

בגמ' מכולהו נמי שכן ישנן לפני הדיבור יל"ע דבפשטות הסברא דעשה דלפני הדיבור אלים הוא טפי מלאו שנאמר בדיבור עצמו, וקשה דהרי אף שבת ניתנה במרה קודם הדיבור ואף היא אלימא שלא לידחות ושקולים הם וצ"ע.

וענין בתוס' בקידושין [דף לח ע"א ד"ה אקרוי וכו'] שהביאו בשם הירושלמי שדן דיבוא עשה דאכילת מצה וידחה לאו דחדש, ותיריך הירושלמי דעשה דלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת דאחר הדיבור. ותמה השאג"א דבגמ' דידן משמע להיפך דעשה דלפני הדיבור אלים טפי מעשה דאחר הדיבור. ותיריך השאג"א דעשין דהכא

פסח מילה ותמיד- נאמרו גם לפני הדיבור וגם נשנו אחר הדיבור בכמה מקומות בתורה אבל עשה דאכילת מצה נאמר רק לפני הדיבור. [בקרא דבערב תאכלו מצות] ויש להטעים בזה עפ"י ר"נ גאון דעשה דוחה ל"ת אף דלאו חמיר מעשה משום דבדיבור אחד נאמרו ולפי"ז עשה דמצה שנאמר קודם הדיבור טרם היות לאו דחדש אינו דוחה אבל עשים שנאמרו גם לאחר הדיבור דוחים, אך כיון דעשים אלו נאמרו גם קודם הדיבור יש בהם חשיבות טפי משאר עשין ואין ללמוד מהם וזהו דפריך בסוגיין שכן ישנם לפני הדיבור.¹⁰⁰

תוד"ה ומכולו נמי ראה בהגהת הגר"א על הגמ' דברי התוס' שלא כתבו כן צ"ע. ובמש"כ התוס' דמילה חשיב תדיר עיין בתוס' רא"ש שביאר דחשיב תדיר כיון דהוא מצוה שכיחא ויל"ע מה העדיפות בזה בשגם ציצית שכיחא טפי ממילה ומ"מ ילפינן מינה.

תוד"ה כולכם חייבין וכו' וי"ל דכבוד הקב"ה וכו' לפום פשטות דברי התוס' עולה לכאורה דחידוש הקרא דאין עשה דכיבוד אב דוחה שבת הוא משום חומר ומעלת שבת אך בגמ' מבואר להדיא דאינו כן דפרכינן נילף מהכא וכו' וכי תימא שאני לאוי דשבת והתניא וכו' הרי שהוכיחה הגמ' מהברייתא דאינו משום לתא דשבת, וצ"ל דהתוס' נקטו כן רק להכרח דאין לדרוש הפסוק להיפך אבל באמת הסברא אינה מחמת מעלת השבת אלא מחמת גריעותא דעשה דכיבוד אב, וכן מוכח מסוף דבריהם שכתבו דמהכא ילפינן דכיבוד אביו קודם לכיבוד אמו והיינו דהטעם לדין דאתם חייבים בכבודי הוא משום שאף האב מחויב בכבוד שמים ולא משום מעלה דשבת וצ"ל כנ"ל.

אך יעויין ברש"י בשבועות בדף טו ע"ב ד"ה אין בנין וכו' דאיתא התם בגמ' דאין בנין בית המקדש דוחה יו"ט וביאר רש"י הטעם משום דאתם והמקדש חייבים בכבודי שהזהרתי על השבת וימים טובים נמי שבת מקרי עיי"ש. ומבואר מדברי רש"י דדוקא משום דמקרי שבת הוא דלא דחי, ותמוה מאוד דהרי בברייתא איתא להדיא דאף בשאר לאוים אין עשה דכיבוד אב דוחה [שמא עדיפא לרש"י לפרש כן דדין זה הוא מגוף הדרשא דאת שבתותי תשמורו ולא מילפותא דילפינן מסברא לשאר מצוות וצ"ע]

שם בתוס' וא"ת וכו' שהוא ואביו מוזהרין עיין באמרי משה סי' יד ובקוה"ע בסי' יח שכתבו להעיר בדברי התוס' דלכאורה לא דמי כלל להתם דהתם באמת יש שתי מצות לפניו או לכבוד אביו או לכבוד אמו ובזה באה הסברא דאתה ואמך אבל הכא הרי אם הדין הוא דעשה דוחה לאו אם כן אין לפניו שתי ברירות דזהו גופא הדין דעשה דכיבוד אב דוחה ללאו דשבת, ולהלן בדברי התוס' גבי הכשר מצוה יתבאר תירוצו של הקוה"ע בזה.

שם בתוס' וי"ל דמהכא ילפינן התם מבואר מדברי התוס' דידן דיסוד הדין דכולכם חייבים בכבודי הוא סברא להעדיף ולהקדים כבוד שמים לכבוד אביו ולהכי מקדמינן נמי כבוד אביו לכבוד אמו מהאי טעמא דאתה ואמך, וכן מבואר מדברי הראשונים בכ"ד, עיין ברמב"ן בב"מ דף ל ע"א שביאר קושית הגמ' שם דלא דחינן איסורא מקמי ממונא דיסודה הוא משום דאף בעל האבידה מחויב בכבוד שמים ולהכי נדחה המצוה שבאה משום לתא דידיה מפני כבוד שמים, וכתב שם הרמב"ן דזהו גם ביאור הדין דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה וכו' [בכתובות דף מ ע"א] והיינו כנ"ל דכיון דהעשה משום לתא דידיה והיא מחויבת בכבוד שמים אין עשה זה דוחה איסורים.

ואולם כל זה תמוה טובא מהמשך הסוגיא דמבואר טעמים אחרים מדוע אין עשה דכיבוד אב דוחה וכן קשה מפרכת הגמ' וליגמר מהכא וכו' ויתבאר בזה בע"ה להלן בהרחבה.

ועיין בתוס' רא"ש כאן שכתבו תירוץ נוסף על קושית התוס' דדינא דאתה ואבין לא שייך הכא שאין האב מוזהר על חילול שבת של בנו וכן באמר לו אביו אל תחזיר מיירי שאין האב מחויב באותה אבידה כגון זקן ואינה לפי כבודו והיינו דהתוס' רא"ש הבין דסברא דאתה ואמך היינו שהאם מחויבת מעיקר הדין שלא לתבוע הכיבוד מבנה שהרי מחויבת כן לבעלה

¹⁰⁰ ולעיל תמהנו דהרי אף שבת נתנה לפני הדיבור, וי"ל בזה דכיון דמעליותא דעשה שדוחה אינו מפני שחמור מהלאו אם כן לא איכפת לן דאף הלאו נאמר קודם הדיבור דסו"ס מעשה דקודם הדיבור א"א ללמוד לעשה דאחר הדיבור, אך התם בתוס' מפורש דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה לאו דאחר הדיבור והתם בדוקא כתבו כן לאשמעינן שהעשה והלאו לא נאמרו ביחד, אמנם יש להעיר דעשה שקודם הדיבור אף לאו שקודם הדיבור לא ידחה אם נאמר הלאו אחר העשה ורק לאו הקודם לו דוחה שנאמר בע"כ במקום הלאו ופשוט.

מחמת שחייבת בכבודו אבל האב אינו מחויב מדינא לשמים שלא לבקש מבנו דאינו מוזהר על חילול שבת דבנו ויל"ע להתוס' רא"ש בתי' זה אם אחר הקרא חוזר הגדר כמו להתוס' או דהוא חידוש בכיבוד אב שאינו דוחה ודוק.

תוד"ה טעמא וכו' דמהיכא תיתי דמפסח ומילה וכו' דברי התוס' תמוהים לכאורה שהרי בגמ' מפורש דאי אפשר ללמוד מפסח ומילה שכן ישנם לפני הדיבור, ועיין מהרש"א שפירש כוונתם דעשה דכיבוד אב נמי היה לפני הדיבור ולכן עשה זה לכאורה אפשר ללמוד מהנהו, ויל"ע לפי"ז בתירוצו התוס' שכתבו דאדרבה נילף ממקדש והבערת בת כהן והנהו לכאורה לא מצאנו בהם שנאמרו לפני הדיבור והיאך נילף מהם לכיבוד אב וצ"ע.

שם בתוס' וי"ל דעשה ול"ת דקיל וכו' דמאי אולמיה האי עשה מהאי עשה יל"ע טובא בדבריהם דהנה בהאי דינא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה למדנו מדברי ראשונים ב' דרכים: א) דעיקר הדין הוא דאין עשה דוחה עשה משום דמאי אולמיה וכו' וכמו שנראה מדברי הריטב"א לעיל בדף ה ע"א [ועיי"ש במש"כ בזה] ב) דהוא מחמת הצטרפות העשה ללאו דתרווייהו אלימי טפי נולד"ז היינו משום דעשה דוחה עשה כשהוא עדיף מיניה כגון שוה בכל או ישנו בשאלה וכדו' אבל בהצטרפות הלאו להעשה אינם נדחים וראה בכ"ז לעיל בדף ה ע"א מש"כ בזה בס"ד] ולכאורה בתוס' דידן מבואר להדיא דהטעם הוא משום דמאי אולמיה האי עשה מהאי עשה, אך יש לדקדק דאם כן מהו שכתבו התוס' עשה ול"ת קיל מל"ת שיש בו כרת ואם הסברא בעשה ועשה היא מאי אולמיה לא שייך בזה ענין קל וחמור שמה שאין העשה נדחה אינו מחמת החומר שבו כלפי הדוחה אלא מחמת דמאי אולמיה האי מהאי ודוק. ואולם יעויין ברע"א כאן שביאר דברי התוס' ונראה דהוקשה לו כן דהטעם הוא לא מחמת דמאי אולמיה וכו', אלא מחמת הצטרפות הלאו להעשה ולזה ביאר הרע"א כוונת התוס' כך דאף אם נימא דעשה בעלמא דוחה לאו שיש בו כרת לא יועיל זה כלום ללמוד דידחה ל"ת ועשה כי ממה שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת אנו יכולים ללמוד רק דכח העשה גדול מאוד אבל בל"ת ועשה זה לא יועיל כלום דכמו"כ גם גדול באותה מדה העשה הנדחה ודוק היטב.

שם בתוס' וא"ת קרא דכלאים בציצית למה לי יש להעיר בתרתי: חדא דלכאורה בפשטות דין מגו דפטר בתכלת פטר בלבן הוא מכח הקרא דמתיר ולא בעדל"ת בעלמא וכ"מ מהגמ' שם במנחות דף לט ע"ב, וצ"ע. ועוד יש להעיר דלר"ת דכלאים בציצית הותרה אף בלילה ביארו התוס' במנחות דל"ד לכלאים בבגדי כהונה דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית, ולפי כ"ז הרי להא גופא בעינן קרא מיהו בזה י"ל דהתוס' דידן לא סברי כן.

דף ו ע"א

בגמ' ליגמר מהכא דלא דחי יל"ע בדברי הגמ' דלכאורה יסוד הדין דכולכם חייבים בכבודי הוא הלכה מסוימת בכיבוד אב כמו שמפורש הטעם בברייתא דכולכם חייבים בכבודי וכן מבואר להדיא בתוס' לעיל דהדין דאתה ואמך חייבים בכבוד אביך ילפינן לה מהכא, ואם כן היאך נילף בעלמא מהכא ועיין בחידושי הגר"נ שעמד בזה ויבואר להלן.

בגמ' מה להנך שכן הכשר מצוה שיטת רש"י בדין הכשר מצוה ראה ברש"י שפירש דהכשר מצוה היינו דבלא עקירת הלאו אי אפשר לקיים העשה ומשא"כ ביבום דאפשר בחליצה ולפ"ז הרי זו ממש הסברא דאמרינן בעלמא דאפשר לקיים שניהם ותמה בזה בקוה"ע בסי' ח שהרי באפשר לקיים שניהם אף לאו בעלמא אינו נדחה, אבל ברור הדבר דלא זהו נידון הסוגיא כאן וגם לא הוזכר מימרא דר"ל כלל ובאו הדברים בנוסח אחר ד'הכשר מצוה' והוא דין וסברא אחרת דהיכא דבלא עקירת הלאו תיעקר המצוה איכא דחיה אף בלאו שיש בו כרת.

וראה בתוס' שהקשו על רש"י דהא לקמן אמרינן דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה וילפינן לה מקרא [יש לדקדק מדוע הוסיפו התוס' 'וילפינן לה מקרא'] ואם כן תו אי אפשר לקיים שניהם, ועיין בברכ"ש שהקשה הגר"ד להגר"ח דאדרבה נימא דכיון שאי אפשר שלא תהיה כאן חליצה דאז הרי תתחייב אף ביבום ממילא יהיה הדין דתחלוץ והשיב לו הגר"ח דאין דחיה בכח אלא בפועל וביאר הגר"ד כוונתו דכיון דסו"ס אם ידחה הלאו ממילא יהיה אף דין יבום ואם אינו נדחה אף חליצה לא תהיה דכל שאינו עולה ליבום וכו' וממילא אין אפשרות שיהיה חליצה ולא יבום.¹⁰¹

¹⁰¹ ואפשר שמה שהוסיפו התוס' 'וילפינן לה מקרא' הוא משום דאי הוי סברא דאין חיוב חליצה אלא במקום זיקת יבום כאן ליתא להאי סברא שאם תאמר דאין זיקת חליצה אף חובת יבום כאן וביותר אי נימא דהערווה עצמה מפקעת זיקת

ועוד הקשו התוס' דחליצה במקום יבום לאו מצוה ורגילים לתרץ בזה דהכא אין הסברא דאפשר לקיים שניהם אלא דתיעקב המצוה וכל שאפשר בחליצה הרי לא נעקרה המצוה ולפי זה אף בכלאים בציצית י"ל דלא הוי הכשר מצוה [ומתורץ קושית התוס'] שהרי יכול ללבוש טלית אחרת אף שלא חשיב אפשר לקיים שניהם וכן בנזיר מצורע יכול לישאל על הנזירות וכן יכול לגלח זקנו בסם ולגלח שאר ראשו בתער אף דכה"ג לא חשיב אפשר לקיים שניהם. ומסתברא דאף התוס' לא פירשו ברש"י דכוונתו לדין אפשר לקיים שניהם אלא דמסברא הקשו דאם לא חשיב אפשר לקיים שניהם אם כן גם הכשר מצוה יש כאן דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא, ומיאנו התוס' לפרש דהכשר מצוה היינו שלא יהיה כאן ביטול עשה.

ובתוס' מהר"ם ורבינו פרץ כתב לתרץ קושיות התוס' על רש"י וצ"ב כוונתו ואפשר דר"ל כמש"נ לעיל דהא דאפשר בחליצה אף דלא מקרי אפשר לקיים שניהם מ"מ אינו הכשר מצוה וכתב שם דכיון שכן אין עשה דיבום דוחה הלאו ולהכי באמת אינה עולה לחליצה. ועייין בתוס' ישנים שבאה קושית התוס' בסגנון אחר, והקשה דלמא קרא דעליה בא לפטור מחליצה וביאור דבריו הוא דאם סובר רש"י דמכח דאפשר בחליצה לא הותר האיסור אם נמצא שחולצת מסברא [ולא נימא כל שאינו עולה ליבום וכו'] משום שאם לא תעלה לחליצה הוי תו הכשר מצוה ובקושית הגר"ד ועוד יש לומר דסובר דהא דבעלמא אינה חולצת הוא משום שערור מפקעת זיקה וכלפי זה חל היתר האא"ח שלא יפקיע הזיקה וכמש"נ לעיל בהערה ודוק]

והתוס' הקשו עוד על רש"י דלדעת רש"י שהרי 'מסקינן דבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת סיי"ב כרת' ואילו לדעת רש"י בהכשר מצוה עולה מסוגיין שדוחה [וצ"ב היכן הוא האי 'מסקינן' שכתבו התוס'] ועייין בתוס' מהר"ם ור"פ שתירץ דכ"ז להס"ד דבעינן קרא דעליה אבל לא לרבא עיי"ש וצ"ב כוונתו ועייין ברשב"א בביצה דף ח שלפ"ר נראה מדבריו דלמסקנא עשה דוחה לאו שיש בו כרת וצ"ע.

ויש להקשות עוד בדעת רש"י דכיון דקרא מיירי למסקנא באמר לו שחוט לי בשל לי אם כן מנא ילפינן דאין עשה דכיבוד אב דוחה השבת אבידה וטומאת כהנים דלית בהו כרת, **וביותר קשה** היאך ילפינן לאו גרידא שאין כיבוד אב דוחה, **וראה בתוס' לעיל** שכתבו דאחר דגלי לן קרא דלא אלימא טעמא דהוקש כבודם ממילא אף ל"ת ועשה לא דחי, ובלאו גרידא תירצו לדרכם דהכשר מצוה גריעותא היא ולהכי ליכא למילף מכלאים בציצית אבל לדעת רש"י זה אינו דמהיכי תיתי דגרע מעשה בעלמא.

ואי נימא דבקרא נתחדש סברא דאתה ואביך והיינו דליכא כלל דין דחיה בעשה שמחויב לאביו ולא לשמים אז הרי נחא היטב, אך יל"ע בזה שהרי לדעת רש"י פריך בגמ' דהכשר מצוה נילף מכיבוד אב וביאור התוס' דהילפותא היא דשבת אינה נדחית מפני הכשר מצוה ואם כן נמצא שהגילוי דקרא אינו שכיבוד אב לא דוחה אלא ששבת אינה נדחית ודוק. [אמנם באמת לולי דברי התוס' י"ל בדעת רש"י דהקרא מחדש סברת אתה ואביך והיינו דמורא של אחר נדחה מפני כבוד שמים וזה גופא הילפותא למקדש דגם שם איתא בבריתא דכולכם חייבים בכבודי והיינו דמורא מקדש אף הוא אינו דוחה מורא שמים וזה נחא הכל ודוק היטב]

ובשו"ע ביו"ד סי' רמ סעיף יד פסק שאפילו אמר לו אביו לעבור על לאו או איסור דרבנן אינו שומע לו, **ובהגהת הגר"א שם הקשה** דהרי בסוגיין מבואר דדוקא באמר לו שחוט לי בשל לי ומנא ידעינן בלאו בעלמא, **ותירץ שם הגר"א** דהשו"ע למד כן מדברי המדרש רבה ותנא דבי אליהו דהתם מבואר דשום איסור לא נדחה מפני כיבוד אב. **ומשמע מדברי הגר"א שסובר** דלסוגיין באמת לאו גרידא נדחה ורק לאו שיש בו כרת או לאו ועשה לא נדחה, ויל"ע.

שיטת התוס' בדין הכשר מצוה ודעת התוס' רידן דלמסקנא נמי מיירי בלאו דמחמר והכשר מצוה סברא לפרוך הוא דכיון דאינו עוסק בגוף המצוה אלא בהכשרה לא דחי עשה כזה ללאו [ובראשונים הובא דלפי' זה לא גרסינן בגמ' 'אלא'] והנה לכאורה סברת התוס' היא גופא הדין דלאו בעידנא דקיי"ל דעשה אינו דוחה לאו אלא היכא דבזמן עקירת הלאו עושה העשה, **אבל ודאי דאינו כן** דהכא לא הוזכר בגמ' בפשיטות דאינו בעידנא אלא סברא דהכשר מצוה באה בתורת פרכא וצ"ל דהכא כיון דבזמן עקירת הלאו עוסק בהכשר המצוה מקרי בעידנא רק דזהו גופא הנידון האם הכשר המצוה חשיב כגוף המצוה לענין דחיה.

חליצה משום תיפסת קידושין כמו שכתב הרמב"ן להלן בזהודאי י"ל דכלפי זה נדחה הלאו שלא יהא בכחו להפקיע זיק ואל תתמה שהיא ערוה וזקוקה שכך הוא הדין גם באשת אח דחיי"ל להתוס' רא"ש ודוק.

ועיין בתרה"ד בסי' קב שדן בנר חנוכה הוא שאם הדליקה וכבתה בתוך זמנה אינו זקוק לה שוב כיון דהדלקה עושה מצוה ונסתפק התרה"ד באופן שהדליקה בע"ש קודם חשיכה וכבתה אם זקוק לה או לא וכתב וז"ל יראה דאין זקוק לה אפילו כה"ג. ואע"ג דכתב במרדכי שם דמצות נר חנוכה מסופה שקיעת החמה ואילך, והיינו צאת הכוכבים ולא קודם, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני ליה. וא"כ עיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת הדלקה מבעוד יום, אלא בטיהוי הדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה. ולכך היינו יכולין לומר דאם כבתה קודם התחלת קיום המצוה זקוק לה. אמנם מומברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה ואע"ג דאכתי ליכא מצוה ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה. כדפירשו התוספות הכשר מצות דכיבוד אב ואם בשמעתא דעליה בריש יבמות שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו. ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי ל"ת שיש בו כרת הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה ולכך מברכינן עליה. ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר. עכ"ל.

ובקובץ הערות בסי' יג הקשה דאדרבה הא מסקינן בסוגיין דהכשר מצוה אינו דוחה וראית התרה"ד היא ראייה לסתור, **וביאר הקוה"ע** דאף להתוס' למסקנא דאינו דוחה הוא דוקא בלאו דמחמר דהוי הכשר דהכשר אבל בשחוט לי בשל לי בהכשר כזה אף להתוס' דוחה ולכן הביא התרה"ד דוקא ראייה משחוט לי ובשל לי, **ולמד כן מדברי הריטב"א** שפירש דהכשר דשחוט לי הוי כגוף המצוה דלא סגיא בלא שחיטה לאכול כלל אבל במחמר כדי להביא לו דברים הצריכים לו הוי הכשר גרוע ואינו דוחה.

וי"ל באופ"א דאף ממחמר ראייה דעד כאן לא אמרינן בגמ' לסברת הכשר מצוה אלא בתורת פירכא דליכא למילף מכלאים בציצית דידחה וכמו שכתבו התוס' או דילפינן מקרא דלא דחי אבל מ"מ שייך בה דין דחיה ולא פריך בגמ' בפשיטות דהוי לאו בעידניה וש"מ דעסק המצוה עצמו ראוי לו שידחה לאו ואף דלמסקנא לא קאי מ"מ מוכח מזה להדיא דחשיב התחלת המצוה ולהכי אין זקוק לה כמש"כ התרה"ד 'שכבר הותחלה המצוה בהכשר' וזו כוונת התרה"ד שכתב דאפ"ה בעי למימר וכו' והיינו דלמסקנא לא קאי, אבל מ"מ מוכח כן מדס"ד בגמ' דלדחי.

בגדר הילפותא דכולכם חייבים בכבודי עיין בקובץ הערות בסי' יח שהקשה דלפי התוס' עולה דמסקנת הגמ' דילפינן מקרא דכיבוד אב אינו דוחה משום דהוי הכשר מצוה. [ועיין גם לקמן בתוס' בדף ו ע"ב בסו"ד דמבואר דהכשר מצוה אינו דוחה לאו והיינו כמסקנת הסוגיא ואמנם צ"ע בתירוצי הגליון תוס' שם עיי"ש במהרש"א] **וקשה טובא מדברי התוס' לעיל** בדף ה ע"ב ד"ה כולכם שכתבו דהאי דינא דאמו אומרת לו השקני מים ואביו אומר לו וכו' ילפינן לה מקרא דהכא ותמוה מאוד דהרי קרא מבואר רק הסברא דהכשר מצוה ולא סברא בגדר קדימה דכיבוד. **וכמו"כ יש להקשות** עוד חדא מלשון הגמ' דאתה ואביך חייבים בכבודי ואם הוא גילוי אהכשר מצוה תמוה לשון זה **ועוד קשה לאידך גיסא** על דברי התוס' לעיל שהרי בגמ' פריך דנילף מהכא בדכ"ד לא דחי עשה לל"ת והיאך נילף אם הטעם הוא משום דאתה ואביך חייבים בכבודי.

וביאר בקוה"ע דבעינן לתרי הדינים דאם היה הדין דעשה דוחה ל"ת לא היה שייך לומר דהתם חייבים בכבודי שאין האב מבטל כבוד שמים שהרי הלאו דחוי הוא מכח העשה ואדרבה זהו כבוד המקום שידחה הלאו שכך גזרה תורה דעשה דוחה ל"ת ולכן רק אחר דאמרינן דאין העשה דוחה [ומשום הכשר מצוה] באה סברת אתה ואביך, **אך עדיין צ"ב** דאם אין העשה דוחה מדוע בעינן לסברא דאתה ואביך ובוזה ביאר הקוה"ע דהנ"מ דאף בדיעבד לא קיים המצוה דאין בזה מצוה כלל.

ועיין בחידושי הגר"נ שביאר בזה ע"ד הקוה"ע בדרך נפלאה וביאר דבאמת בדין כיבוד אב שייך שידחה בל"ת מב' טעמים: (א) משום דעשה דוחה ל"ת (ב) דכיון שהוקש כבודם לכבוד המקום מסברא בעינן לומר שידחה והוי כח דחיה מחודש שלא נלמד מכלאים בציצית. **וביאר הגר"נ** דהך דחיה דהוקש כבודם אינה מתרת הלאו אלא דכח המצוה גדול להכריחו לעבור על הלאו [והוי גדר עבירה באונס] ולכן בזה שייך לומר סברת אתה ואביך כיון שיש כאן עבירה באונס מחויב האב בכבוד שמים ובטל ציווי, **ולכן כלפי שני הדיני דחיה איכא ב' תשובות:** (א) על דין דחיה בעלמא דעדל"ת התשובה היא הכשר מצוה. [ולא אתם חייבים שאם היה נדחה האיסור והיה מותר אין כאן כבוד שמים כלל וכמש"כ הקוה"ע] (ב) על דין דחיה דהוקש כבודם התשובה היא דהתם חייבים [ולא הכשר מצוה ומשום דדין דחיה זה דהוא מסברא דוחה גם בהכשר מצוה דעד כאן לא נאמרה סברת הכשר מצוה אלא בתורת פירכא דלא דמיא לכלאים בציצית כמו שכתבו התוס' ד"ה נגמר] **ועיי"ש באות עט ובאות פ ובאות פג** שביאר היטב דברי התוס' ד"ה נגמר לפי דבריו וביאר דדינא דהכשר מצוה

אינו נלמד כלל מהקרא דהקרא חידש לסברת אתה ואביך ורק דמשני הגמ' דמכלאים ליכא למילף משום דכיבוד אב הוא הכשר מצוה.

ויל"ע לדרך זו: (א) דאם כן דקרא אתיא לכולכם חייבים ודין הכשר מצוה סברא הוא אי"ז משמע בלשון הגמ' דפריך גבי' בנין בית המקדש הכשר מצוה תיפוק ליה מהתם. גם כתבו התוס' דבכל עניני כיבוד לא דחי כיון שרובם הכשר מצוה ולזה ודאי בעינן קרא. (ב) דאם כן היאך בעי כלל להס"ד לומר דקרא מלמדנו דבעלמא עשה דחי ל"ת שיש בו כרת הרי הקרא מדבר לגמרי על דין דחיה אחר ובאמת שהתוס' כבר הקשו דלגופיה איצטריך משום דהוקש כבודם ותירצו דכלפי לאו שיש בו כרת אינו סברא אבל לדברי הגר"נ אם כן מתהפך פשט הברייתא מהס"ד למסקנא וזה לא משמע כלל. (ג) וגם מסברא תמוה דעשה אף אם יהיה גדול ככל שיהיה יכריחנו לעבור איסור בידים בלא היתר האיסור ולא נימא שב ואל תעשה עדיף.

ויל"ע בדרך אחר קרוב לזה דבאמת כיון דהוקש כבודם הוי סברא דאליהם כיבוד אב למדחי, נוכחמ"כ התוס' דלא אליהם למדחי לאו עם כרת אבל אליהם למדחי לאו ועשה] וכיון שכן לא איכפת לן בסברא דהכשר מצוה, וכיון שנתחדש בקרא דאתה ואביך בזה נתבטל הטעם דהוקש כבודם, דכל כמה שאתה בא מחמת אלימות כבוד האב תשובתך בצדך דאף הוא חייב בכבוד שמים, אבל כ"ז אינו סיבה לשלול דין עשה דוחה ל"ת אלא רק שולל המעלה המסוימת דהוקש כבודם, והא דאין עשה דכיבוד אב דוחה כשאר עשים בזה בא הטעם דהכשר מצוה, ובוה נחא הקושיות הב' והג' שהקשינו על מהלך הגר"נ, והקושיא הא' עדיין צ"ע. וצ"ל דמסברא אף הכשר מצוה דחי ומקרא ילפינן דלא דחי, וילפינן מקרא דלא דחי בדין דחיה דעלמא משום הכשר מצוה ואף שהוקש כבודם והיה ראוי שידחה בכל גווני מ"מ כולכם חייבים בכבודי.

ובעיקר דברי התוס' שכתבו דסברא דהוקש כבודם הוי אלימות לדחות – ומקורו מהגמ' בב"מ דמשום כך ס"ד דאליהם לדחות ל"ת ועשה – **הקשה התוס'** **רא"ש בב"מ** [שם בדף לב] דאף דהוקש כבודם אבל לא יהא טפי מכבוד המקום ואמאי הוי מעלה, **ותירץ שני תירוצים**, (א) דבירושלמי בפאה איתא דאזה"נ דעדיף כבוד אב מכבוד שמים והוקש ל"ד אלא עדיף מיניה. (ב) דבכיבוד אב איכא ב' מעלות גם כבוד אביו וגם כבוד שמים שצוה הקב"ה לכבוד אביו ולכן דוחה עשה בעלמא שיש בו רק כבוד שמים עיי"ש. **וע"ע בריטב"א בב"מ בזה.**

ענין ברמב"ן בב"מ דף ל שביאר דהא דאין עשה דממון דוחה לאו הוא משום דאף בעל האבידה אם היה כהן היה אסור לו ליטמא כדי להציל ממנו ואתה ובעל האבידה מחויבים בכבודי וכן ביאר שם דזהו הטעם לסברת דאי אמרה לא בעינה כדאיתא בכתובות. **והנה התם הא לא הוי הכשר מצוה** עכ"פ בההיא דכתובות בדקיום המצוה מבטל הלאו וחזינן דסברא דהתם חייבים בכבודי עומדת בפני עצמה, וצ"ב אם כן מדוע בסוגיין בעינן להכשר מצוה [ועיין בתוס' רא"ש לעיל בדף ה ע"ב סוד"ה כולכם ודוק] וצ"ע.

שיטת הרמב"ם ענין בפיו"א מגזילה הי"ט ששם ביאר דאם אמר לו אביו שלא להשיב אבידה לא ישמע לו דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ולא הזכיר טעם דכולכם חייבים, **אבל בפ"ו מממרים הי"ב** כתב דאם אמר לו אביו לעבור על מצוה או לא ואו אף איסור דדבריהם לא ישמע לו דאתה ואביך וכו' וסתרי דבריו אהדדי וגם בפיה"מ בב"מ שם הביא לטעם דאתה ואביך, **והגר"נ צ"ל** האריך בדברי הרמב"ם, עיין בספר שיעורי הגר"נ.

דף ז ע"ב

בגמ' אלא תיתי אחו"א וכו' נראה שנחלקו ראשונים בפשט הגמ', דבפשוטו משמע כוונת הגמ' דמא"ח נילף לאחו"א היינו שנלמוד מא"ח דעשה דוחה לאו שיש בו כרת, **וכך מפורש ברשב"א להלן** [בדף ח ע"א ד"ה רבא] שהקשה ע"ד רבא דאמר דאין עשה דוחה לאו שייב"כ, והקשה הרשב"א דנילף מא"ח דדוחה בעלמא, **וכתב הרשב"א** דעל הסוגיא אין להקשות מדוע לא משני כן שהרי זה תי' הגמ' דידן דילפינן באמת מא"ח, אך לרבא דמשמע מדבריו דכללל הוא בעלמא דלא דחי קשה לו ועיי"ש שתי' דשאני אא"ח דמצותו בכך. **וביאר דבריו דתי' הגמ'** כאן דהתם חדא איסורא הכא [באחו"א] תרי איסורי, ואם כן לפי זה בעלמא באמת בחדא איסורא דחי, אך רבא משמע מדבריו דאף בעלמא לא דחי חדא איסורא וע"ז הוקשה להרשב"א דנילף מא"ח. **ועכ"פ למדנו מדבריו דזו כוונת הגמ'.**

ואולם התוס' לעיל בדף ג סוע"ב כתבו דאין לפרש כן ומשום דקשיא להו דאין לחלק בסברא בין חדא איסורא לתרי איסורי [וראה לעיל במקומו בסברת התוס' בזה] **ולכן פירשו** דהתרצן כאן סמך על התי' להלן דהואיל ואשתרי, - וראה להלן בסוגיא דהואיל ואשתרי בביאור שיטתם -.

ועיין בקוה"ע שלמד מדברי רש"י שמפרש הסוגיא כהרשב"א דיעויין ברש"י להלן [בדף ח ע"א ד"ה ואיבעית אימא וכו'] שביאר דהתם אין להקשות דהכא חדא איסורא וכו' דאין משיבין על ההיקש ומשמע דתי' הגמ' דהתם הוא תשובה לפירכא דתרי איסורי וע"ז משני דאינו בנין אב אלא היקש ומשמע דבאנו למילף היתר אחו"א מא"ח ולא משום סברת אשתרי. וכן הוכיח הקוה"ע מכל הראשונים בסוגיין שהביאו קושית הר"א אב"ד דאין ללמוד בבנין אב מדבר שיצא מן הכלל וטרחו בפירוקה [ראה ברמב"ן רשב"א ריטב"א תוס' ר"פ ובתוס' ביומא דף מ סוע"ב] ומוכח דהנך ראשונים למדו דהוא בנין אב.

אך יש להעיר דכפה"נ שהקוה"ע הבין דלהתוס' אינו במה מצינו כלל אך לשון הגמ' להדיא מפורש דהוא במה מצינו וכן מפורש בתוס' ישנים לעיל בדף ג ואזיל שם בשיטת התוס' (ואולם דברי הראשונים בזה אינם מובנים וראה בזה להלן) אך עכ"פ אין ראיה כלל מהנך ראשונים דלא כהתוס'. ואף הראיה מרש"י אינה מוכרחת כלל, שהרי ביאר המהרש"א לעיל בדף ג דלהתוס' המקשן שהקשה תרי איסורי לא הבין דהתרצן בא מכח סברת אשתרי ולכן הקשה דהוי תרי איסורי [וללהתוס' צ"ל דקושייתו היא מצותו בכך כמש"כ המהרש"א והיינו דפריך דהכא הוי מצותו בכך ומש"א באחו"א דהוי תרי איסורי והאיסור השני אינו מצותו בכך ולרש"י אי"צ בזה] וראיה ברורה לזה שהתוס' ישנים לעיל פירש כהתוס' וגם מפורש בדבריו דקושית המקשן היא משם מצותו בכך כמש"כ המהרש"א ומ"מ כתב להלן באבע"א דהקישא ככל דברי רש"י בזה דלא פריך תרי איסורי משם דאין משיבין על ההיקש. סוף דבר לא מצאנו חולק להדיא על התוס' אלא הרשב"א וכנ"ל, ומיהו סתימת דברי רש"י ושאר ר' ודאי משמע שלא פירשו כהתוס'.

ויש לעיין לדרך הראשונים, דאם כן כד פריך דהכא חדא איסורא נמצא שיש בידינו למילף דעשה דוחה לאו שיש בו כרת בכה"ת והרי קיי"ל דאינו דוחה, אמנם באמת כבר כתב המהרש"ל [לעיל ד ע"א] דלתירוצי הגמ' הראשונים -זולת רבא- עשה דוחה לאו שיש בו כרת, וכפה"נ דמקורו מהגמ' דידן דהכא תרי איסורי. וכן נראה מדברי הרשב"א, וצ"ע.¹⁰²

ובעיקר סברת הגמ' יל"ע היכי ילפינן לשאר דוכתי מא"ח הרי שאני מא"ח דמצותו בכך, ושמא סוגיא דידן לא סברה לפירכא זו וצ"ע.

ואפשר שיש דרך שלישית בהבנת הגמ', דהרמב"ן בתורת האדם וכן הרמ"ה בסנהדרין הקשו דנילף מא"ח לעלמא ותירצו דא"ח אינו מטעם דחיה אלא דלא נאמר הלאו במקום יבום, ולדבריהם צ"ב מאי קאמר הכא דנילף מא"ח הרי א"ח אינו מדין דחיה אלא שלא נאמר במקום יבום, וי"ל דהרמב"ן יפרש דקושית הגמ' דנילף כמו שאיסור א"ח לא נאמר במקום יבום -אף דאינו מדין דחיה- נימא דאיסורי עריות כולם לא נאמרו על אישות דיבום. ולפי זה אף מרש"י אין הכרח שפירש כהרשב"א דקושית הגמ' דנילף לעלמא אלא דא"ח אינו כלל מדין עדל"ת ופירכת הגמ' דנילף לשאר עריות דמותרים ליבום ודוק.¹⁰³

ודע דלפירוש הרשב"א מוכח בסוגיא להדיא דעשה אינו דוחה שני לאוים ודלא כהתוס' לעיל בדף ג וכבר עמד בזה הקוה"ע שם, [ומש"כ שם דגם לרש"י ושאר כן הוא אינו מוכרח לפמ"ש לעיל דאפשר לפרש הגמ' בדרך שלישית אך להרשב"א מוכח]

בגמ' מהו דתימא אמרינן הואיל ואשתרי וכו' בפשוטו היה נראה דתי' של הגמ' אין לו שייכות כלל עם סברת במה מצינו אלא הוא תירוץ חדש בפני עצמו דס"ד דאמרינן הואיל ואשתרי, ואולם יש לדקדק בלשון הגמ' דלא קאמר 'אלא' ומשמע מזה דהכל המשך התירוץ הקודם, וכן נראה מוכח מדברי כמה ראשונים, ויתבאר הדברים להלן.

בגמ' דתניא וכו' הברייתא וכן דברי רבי יוחנן אינם נוגעים כלל לענין הואיל ואשתרי, כי הברייתא עוסקת בהתר של הבעל קרי להכנס להר הבית כיון שבע"ק בעלמא אסור ליכנס בהר הבית שהוא מחנה לוייה, וכן

¹⁰² יעויין היטב ברשב"א שם בדף דמתחילת דבריו מוכח כן להדיא כמש"נ בפנים, אך קשה שהרשב"א שם הקשה על הגמ' להלן דפריך אהקישא דר"י דנילף שאר עריות מא"ח ותמה הרשב"א דדילמא לא מקשינן לא"ח דמצותו בכך וכתב דעדיפא מינה קא פריך, ותמוה מדוע לא הקשה כן על הגמ' דידן היכי ס"ד למילף מא"ח בבנין אב, וצ"ע.

¹⁰³ אך יש להעיר שהראיה מהרמב"ן והרמ"ה אינה מוכרחת כלל די"ל דפירשו סוגיין כהתוס' (וראה בהערה לעיל ודוק) וכן י"ל דלתי' הגמ' כאן התר א"ח מדין דחיה ורק לרבא שסובר דא"ע דוחה לאו שיב"כ כתבו דאינו מדין דחיה

טבול יום דבע"ק אסור, ולזה מבואר בברייתא דמשום עשה דפסח התירו לו, וקאמר עלה רבי יוחנן דהטעם הוא מפני שאין איסור בטבול יום אלא מדרבנן, ולא העמידו דבריהם במקום כרת.

והגמ' **בזבחים** [נדף לב ע"ב] מקשה לעולא הסובר שביאה במקצת שמה ביאה, אם כן תינח שהתירו לו ליכנס להר הבית שהוא איסור דרבנן אבל היאך מכניס בהונותיו לקבל הדם הרי יש כאן איסור דאורייתא עם כרת.¹⁰⁴ דבשלמא מצורע בעלמא הרי מפורש בפסוק דמותר לו להכניס בהונותיו ולעולא הוי גזיה"כ מיוחדת להתיר לו להכניס אבל לבע"ק לא הותר, ומשני הואיל ואשתרי וכו' וזה כוונת הגמ' כאן ולעולא וכו'.

רש"י ד"ה וראה קרי וכו' ראה בתוס'. **נחלקו כאן רש"י ותוס'** אם האיסור דטבוי"ה הוא בבע"ק לבד או בכל טמאים דאסור להם ליכנס לעזרת נשים כמו שלמדו התוס' מהמשנה בכלים.¹⁰⁵ **ועוד מבואר מדברי רש"י** שטבוי"ה דבע"ק אסור בכל שטח הר הבית שהוא מחנה לוי, והתוס' כאן כתבו גבי שאר טבולי יום שאסורים רק בעז"נ ולא פירשו הדין בבע"ק, **אך ראה בדבריהם להלן** [בד"ה שחדשו וכו'] שמשמע מדבריהם להדיא דאף טבוי"ה דבע"ק מותר בהר הבית ואינו אסור אלא בעזרת נשים, **וכ"ה להדיא ברמב"ן ובשא"ר, ויש ללמוד עוד מדבריהם** [עיי"ה בריטב"א] ששתי המחלוקות הללו מחלוקת אחת היא, דלרש"י גזרו טבוי"ה דבע"ק לאשוויי דינו כבע"ק, ולכן כמו שבע"ק אסור בכל הר הבית אף טבוי"ה ידידה כוותיה, ושאר טבולי יום מותרים כמו שהטמאים עצמם מותרים במחנה לוי, **אבל להתוס'** גדר האיסור שאסרו בכל טבולי יום ליכנס לעזרת נשים לא שגא בע"ק או טמא מת והוא גדר וסייג שלא יבואו ליכנס למחנה שכינה, **ובכל זה יש נ"מ לדינא בזה"ז** בעמידה סמוך לכותל בטבוי"ה, ראה בהערה.¹⁰⁶

תודה וראה וכו' דאי לאו דהוי איסור דאורייתא וכו' עיין בקוה"ע [סי' ח אות טו] שפירש דבריהם עפ"י דהנתייה"מ הנודעים בסי' רלד דבאיסור דרבנן בשוגג אי"צ כפרה וביאר הקוה"ע כוונתו לפי שאין איסורי דרבנן איסורי חפצא אלא אזהרה לשמוע דברי חכמים ואם כן השוגג שלא עבר ע"ד חכמים אינו צריך כפרה ולפי זה ביאר דכשעוסק בהוצאתה אף אם אינו ממחר מ"מ לאעבר ע"ד חכמים והעיר שם דעצם יסודו של הנתיבות אינו מוסכם וציין לדבריו בקונ' דברי סופרים [סי' א אות יז] **ויל"ע בעיקר דברי התוס'** מי עובר איסור בדבר כשהיא מוטלת במקדש הרי מעצמה מתה, ואפשר דהלוויים שומרי משמרת הקודש חייבים להוציאה מדין שמירת המקדש [וצ"ע ובירור בזה] אך צ"ב איזה איסור דאורייתא יש בדבר.

¹⁰⁴ המצורע היה עומד בשערי ניקנור ומכניס ידיו כדי לקבל הדם בתוך העזרה, ושערי ניקנור היו בין עזרת נשים לבין עזרת ישראל, ועזרת נשים דינה כהר הבית שטמאים [חוץ מזב וכו"ב שהטומאה יוצאת מגופם] נכנסים לשם, וכן השערים עצמם בעובי החומה לא נתקדשו כשאר שערים שהשאירום כדי שיכנסו זבים, אבל אין אפשרות להוציא לשם את הדם [כי יפסל ביוצא] ולכן חייב להכניס בהונותיו לתוך עזרת ישראל וזה מחנה שכינה האסור לכל הטמאים, ואלמלי חידושו של עולא יכול להכניס אצבעותיו כיון שלא נכנס בכל גופו, אבל לעולא דביאה במקצת שמה ביאה היאך מכניס אצבעותיו, ובהכרח צ"ל דבהך קרא גופא דונתן מדם האשם מבואר הדר מגזיה"כ למצורע להכניס בהונותיו לעזרה.

¹⁰⁵ כדי שיוכל המצורע להכניס בהונותיו היה חייב לעבור את החיל שהקיף את המקדש כולו, וכן היה חייב ליכנס לעזרת נשים כי שערי ניקנור היו בין עזרת נשים לעזרת ישראל.

¹⁰⁶ דנו האחרונים האם מותר לאדם להכניס אצבעותיו בין סדקי הכותל המערבי כאשר הוא בע"ק [או בחשש בע"ק] דהרי בע"ק אסור בכל הר הבית, ויש בזה שני נידונים עיקריים: האחד אם חומת הר הבית מקודשת כהר הבית עצמו [דבחומת העזרה מפורש במשנה שעובי החומה כלפנים אבל בהר הבית לא מצינו] והספק השני הוא האם יש איסור ביאת מקצת גם בהר הבית או דוקא לגבי מקדש עצמו דחמיר אסורה ביאת מקצתו כביאת כולו [וצריך להוסיף לזה דהא דאמר עולא ביאת מקצת כביאת כולו אין הכוונה דהוא כמותו ממש אלא שהתורה אסרה אף ביאה שאינה ביאה גמורה כדמוכח כן בתוס' ד"ה ואמר עולא וכו' עיי"ש ולכן הספק אם גם בהר הבית יש חומר זה לגבי בע"ק] ועיין בזה בשו"ת אבני נור י"ד סי' תנ-תנג [שהקל בכ"ז] ובספר משכנות לאביר יעקב להגאון האדרת שהחמיר בזה, ובספר ארחות רבנו ח"א עמ' שכא שהחזו"א והסטייפלר החמירו בזה, וכתב שם שהקל הקה"י בטבול יום משום דטבול יום דבע"ק מותר בהר הבית וזה כשיטת התוס' ושאר בסוגיין, דלרש"י הרי טבוי"ה אסור בכל הר הבית, [אך אפשר דרש"י כתב כן רק להברייתא הסוברת דטבוי"ה אסור מהתורה (כמש"כ רש"י בזבחים דר"י פליג על הברייתא ודלא כהתוס' דידן ועיין בראשונים בסוגיין) ואילו לרבי יוחנן לא גזרו אלא בעז"נ, אך ראה ברש"י בזבחים שפירש חצר החדשה היינו הר הבית ודלא כהתוס']

ונידון נוסף יש בזה לפי מה שידוע בזמננו שרוב הכותל מכוסה בעפר, ובנין הכותל אינו ישר אלא כל נדבך נכנס לפנים מעט מהקודם ונמצא שהעומד סמוך לכותל הרי כל גופו עומד מעל מקום הנדבך התחתון ואם נתקדשו חומות הר הבית הוי ביאת כולו, וע"ע בזה בשו"ת אבן ישראל הל' בית הבחירה סופ"ו ובמנחת שלמה ח"ג סי' קנט.

תוד"ה רבי יוחנן אמר וכו' ברש"י בזבחים משמע דרבי יוחנן פליג על הברייתא, דלהברייתא טבול יום דזב כזב [וה"ה דבע"ק כבע"ק] ולרבי יוחנן הוי איסור דרבנן דטבוי דזב אינו כזב, וע"ע בראשונים בסוגיין

תוד"ה ואמר עולא וכו' עיין בקוה"ע [סי' יט אות א] שביאר מחלוקת שני תירוצי התוס' בגדר דינו של עולא בביאת מקצת, דלהתני' הראשון דין ביאת מקצת הוא משום דחשוב בזה כביאת כולו ואין הבדל בין מכניס אצבע למכניס כל גופו, אך להתני' השני החיוב הוא על כל מקצת מגופו בפ"ע. וביאר דבריו דשני התירוצים של תוס' שוים בכך שיש טפי איסור בנכנס כולו מנכנס מקצתו, אלא דלהתני' הראשון של התוס' הוא חמור **באיכות** דכניסת כולו חמירא טפי, ולהתני' השני של התוס' הוא תוספת **בכמות** דנכנס יותר ממה שהיה צריך והיינו דהתני' הראשון סובר דבכמות אין נ"מ כיון דגדר איסור ביאת מקצתו הוא דחשיב כביאת כולו אין נ"מ כמה נכנס אך כיון שבפועל לא נכנס הוי קיל טפי ולהתני' השני הוא להיפך דבאיכות אין נ"מ שהרי במקצת זה הוי כניסה גמורה אבל מ"מ כל שנכנס טפי עוד טפי איסור. ויל"ע לפי"ז להתני' השני דילקה על כל משהו ומשהו בגופו כשנכנס וצ"ע. ועיי"ש באורך בזה.

ועיין בתוס' בזבחים [דף צה ע"א ד"ה מכניסו] שכתבו דבבגד טמא אין איסור בביאת מקצתו דכיון דיכול לחתכו לא חשיב כביאת כולו, ומבואר מדבריהם כתי' קמא דתוס' דידן. [ולפום תי' בתרא דתוס' דידן כה"ג אדרבה חמיר טפי]

בגדר דין הואיל ואשתרי ראה בתוס' להלן [דף ח ע"א ד"ה רבא וכו'] שכתבו בתי' אחד דרבא סובר דהכא לא שייך הואיל ואשתרי כיון דהוא משני שמות ול"ד להתם, וכוונת התוס' דהתם האיסור לטמא ליכנס למקדש הוא איסור אחד לכל מיני טומאות [וילפינן לה מקרא דולא יטמאו את מחניהם ומקרא דאל המקדש לא תבוא] ולכן מצורע שראה קרי ונכנס למקדש עובר בלאו אחד דטומאה אלא שיש בו שתי סיבות איסור ללאו זה, ומשא"כ הכא שהם איסורים חלוקים.

והאחרונים הקשו לפום תירוצ' הגמ' כאן דאף בשני שמות אמרינן הואיל ואשתרי מכמה סוגיות, יעויין בטורי אבן [מגילה דף ג ע"ב] שהקשה בכהן נזיר מדוע אינו מטמא לקרוביו נימא הואיל ואשתרי איסור כהונתו אשתרי נמי איסור טומאה דנזיר. ועייין באחיעזר [ח"א סי' ד] שהביא בשם הבית מאיר שהקשה אהא דאמרינן לקמן [דף סא] דיבם שנתמנה להיות כה"ג לא יכנס לפי שהשתא אסורה לו כדין אלמנה לכה"ג, והקשה דנימא הואיל ואשתרי איסור א"ח אשתרי נמי איסור אלמנה [ובערוה לאחר נפילה לא קשיא דזה גופא תי' הגמ' דאסורה מקרא דעליה אבל אלמנה לא הוקשה לאחר"א] ועוד הקשה מנודרת הנאה מיבמה שדינה בחליצה [לקמן דף קיא] ואמאי לא נימא הואיל ואשתרי אשתרי, וכן בפצוע דכא בנפל ולבסוף נפצע נימא הואיל ואשתרי אשתרי.

ועיין ברע"א [בתשובות הנדפסות בספר דרו"ח בסי' ד] שתירץ קושית הטו"א וכתב דודאי אף לתי' הגמ' דידן לא אמרינן הואיל ואשתרי בשני שמות נפרדים אלא דאיסורי עריות חשובים כולם כאחד דהרי כרת אחד כתוב בסוף הפרשה לכולם, וכן כתב האחיעזר שם [בסוד"ד] לתרץ קושית הטו"א ושאר הקושיות דלעיל. ועדיין צ"ב דאטו מפני שענשם נכלל יחד נימא דכולם איסור אחד הרי ודאי שמות חלוקים הם, ואפשר שכוונת האחרונים דכל איסורי ערוה במהותם הם כאיסור אחד שאסרה תורה נישואי קורבה אלא שיש בזה כמה שמות ואף דודאי דחייב שתיים כשנשא מי שהיא ערוה בשני שמות מ"מ כשם אחד חשיבי ועדיין צ"ע. ועיי"ש עוד באחיעזר שהקשה דכל יבמה שנהיתה לנדה אחר נפילה נימא בה הואיל ואשתרי - וכרת דנדה הוא כרת דשאר עריות ומחד קרא ילפינן להו - ותירץ עפי"ד הפמ"ג בשושנת העמקים שכתב דלא אמרו הואיל ואשתרי אלא במקום מצוה כמו מצורע שחל יום שמיני בער"פ אבל בעלמא לא. ולפי זה ניחא דנדה כיון שעומדת ליטהר אין איסורה סותר יבום ול"א בה הואיל ואשתרי.

ובאמת דיל"ע בכ"ז בסברא דבשלמא באיסור אחד יש להבין קצת דכיון שחל היתר כלפי איסור זה אף דעתה נתחדשה לו סיבה נוספת הואיל ואשתרי אשתרי כי ההתר שהתירה תורה אינו מתיחס אל סיבת האיסור אלא אל עצם האזהרה ולכן כשהותר לו לעבור על האזהרה הותר לוואף אם נתחדש לה סיבה חדשה, אבל בשני שמות איזו סברא יש לומר דכיון שהותר איסור אחד ויתרו כל האיסורים שחלים במעשה זה שעושה, ודין אשתרי לא מצאנו לו מקור בפסוק ומשמע דסברא הוא, ועיין בכתבי קה"י החדשים בסוגיין שעמד בשאלה זו והוכיח מזה כסברת האחרונים דעריות חשיבי כשם אחד וכיון שהותר הותר, אך אין זה נח כלל לפרש כן דסו"ס עריות אזהרות חלוקות הם והבא על אשה שיש לה שני איסור ערוה נענש פעמיים, וגם בתוס' דידן

סתימת משמעות דבריהם היא דלתי' הגמ' דידן אף בשני שמות אמרינן אשתרי וכמו שהבין הטו"א בדבריהם וצ"ע.¹⁰⁷

ובעיקר פשט הסוגיא יש לעיין בה טובא, דלכאורה תירוץ הגמ' דמשני אשתרי הוא תירוץ חדש ללא שייכות לתי' הגמ' הקודם דילפינן במה מצינו אך לשון הגמ' - דלא קאמר 'אלא' משמע דהוא המשך אחד, **וכך מפורש בדברי המאירי בסוגיין שכתב וז"ל** אלא סד"א ליתו שאר עריות במה מצינו מאשת אח וכו' ואע"ג דהתם חדא איסורא ר"ל אשת אח והכא תרי איסורי ר"ל אשת אח ואחות אשה הוה אמינא אשת אח הואיל ואשתרי במקום יבום אשתרי אפילו במקום תרי איסורי קמ"ל עליה¹⁰⁸ **עב"ל**, **הרי להדיא** דסברת הואיל ואשתרי היא בהמשך לתי' הגמ' הקודם דילפינן במה מצינו.

וכך מוכח גם מדברי הרשב"א שהקשה על הגמ' דאמרינן ומנא לן דאמרינן הואיל ואשתרי והקשה הרשב"א דהרי סברא היא דמה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא, וקושיא זו הקשה הריטב"א על הא דפרכינן הכא תרי איסורי, ובזה הקושיא מובנת היטב דבתרי איסורי הוי חומר טפי מחדא איסורא וע"ז הקשה הריטב"א דמ"מ ידחה העשה דמה לי חומרא רבה וכו' [והתוס' לעיל כתבו דבסברא אין לחלק בין חדא איסורא לתרי איסורי ועיין בתוס' ישנים שכתבו הטעם לזה משום דמה לי חומרא רבה וכו'] **אבל הרשב"א הקשה כאן על פירכת הגמ' מנא לן וכו' ואין לזה שום מובן וכ"ה גם במאירי, ומבואר מזה דתי' הגמ' כאן הוא בהמשך לסברת הגמ' דילפינן אחו"א מאח"ח במה מצינו.**

והתוס' לעיל בדף ג ע"ב כתבו להדיא דהך תירוצא דילפינן אחו"א מאח"ח סמך על התי' דאשתרי, ותמוה כנ"ל דהגמ' קאמר דילפינן במה מצינו,¹⁰⁹ **ועיין היטב במהרש"א ובמהר"ב שם ובתו' ישנים**

וכן מפורש גם בתוס' מהר"ם ור"פ שהקשה בסוגיין דנימא דעליה להתירא אתיא וללמד דהותר אחו"א בנשא מת ומת ואח"כ נשא חי והקרא מלמדנו דהואיל ואשתרי אשתרי, ותירץ קושינו דלזה לא בעינן קרא דהא מסברא ידעינן דאשתרי דילפינן לה ממצורע ומתוך דבריו מבואר להדיא דגדר דין אשתרי הוא דהעשה דוחה לאו שיש בו כרת במקום הואיל וז"ל ועוד נראה לי דכיון דלא קמה לן אכתי שאין עשה דוחה לאו שיב"כ אלא היכא דליכא למימר הואיל א"כ ליכא למפרך לימא דלהתירא אתא כיון דמסברא אנו יודעים ד[אין] עשה דוחה ל"ת שיב"כ דאיכא למימר דשפיר איצריך עליה לאסור דלא תילפיה ממצורע דאשכחן דדחי לכל הפחות היכא דשייך למימר הואיל וכו' ו

ויש לפרש דיסוד סברת הואיל ואשתרי אשתרי גבי טומאה הוא מפני שכבר חל ההתר כלפי לאו דטומאה ואע"פ שיש כעת סיבה חדשה לטומאה מ"מ כיון שהותרה לו טומאה הותרה, וכך נפרש ביבום לדעת הרשב"א ודעימיה דביסוד הדין ילפינן אחו"א מאשת אח שנדחה מפני יבום [והרי לו יצויר דמשכח"ל אחו"א בגוונא דחדא איסורא היה מותר ליבום אלמלי קרא דעליה] אלא דבמקום תרי איסורי אין סברא להתיר לא אח"ח ולא אחו"א ובזה באה סברת הואיל ואשתרי דכיון שכבר חל ההיתר אע"פ שכעת אין ראוי להתיר כבר חל ולא יתבטל ההתר, וכה"ג הוא לדעת התוס' דילפינן אחו"א מאשת אח שיש בכח העשה להתירם אלא שלא נאמר התר זה אלא באופן דמצותם בכך ולכן בפועל אין מתיר לאחו"א אבל מצד חומר האיסור חזינן וילפינן שיש בכח העשה להתירו, ולכן באופן שכבר חל ההתר משום דהיה מצותו בכך תו לא פקע וחל כח הדחיה של העשה כאן להתיר היבום במקום איסור.

¹⁰⁷ הקה"י שם נקט בפשיטות דמצורע והוא בע"ק שנכנס למקדש לוקה ארבעים וציין שם למשנה סו"פ אותו ואת בנו דאיתא התם דשחט שני בנים ואח"כ את האם לוקה ארבעים והיינו משום דמעשה שחיטת האם מעשה איסור אחד הוא אף שיש לו שתי סיבות וכ"ש הכא, אך יעויין בר"ש בסוף פ"א מכלים שכתב שם דמצורע והוא זב לוקה שמונים, ומשמע דחשיב כתי איסורי ממש, וצ"ע. [ואפשר דדריש תרי לאוי מתרי קראי עיי"ש בדבריו לעיל וצ"ע]

¹⁰⁸ לשון המאירי לכאורה משמע דפירש הואיל ואשתרי -אא"ח בלחוד- אשתרי -אא"ח במקום אחו"א-. אך רש"י פירש דהואיל ואשתרי איסור אא"ח אשתרי איסור אחו"א, ויש לפרש בדברי המאירי דכוונתו כיון שהותרה אשת אחיו מאיסור אא"ח הותרה גם במקום איסור אחו"א, ואתיא פירושו כפי' רש"י ודוק.

¹⁰⁹ וראינו למי שכתב דהתוס' לא גרסו 'במה מצינו' בלשון הגמ' אך הוא טעות דהתוס' בריש דבריהם הביאו להדיא הגמ' 'במה מצינו' וכן בתוס' ישנים הכריח כפי' התוס' משום דאי באנו ללמדו דעשה דוחה לאו שיב"כ אינו במה מצינו אלא גילוי מילתא בעלמא, וחזינן מדבריו להדיא דלפי' התוס' הוי ילפותא גמורה דבממ"צ.

יעוין בקוה"ע [סי' א אות ח] שכתב דדין הואיל ואשתרי שייך רק במקום שסיבת האיסור קיימת כל הזמן וההיתר מתחדש בכל רגע אבל במקום שפקעה סיבת האיסור בשעתה ועתה הדבר מותר מאילו לא שייך הואיל ואשתרי, ולפי זה הקשה על שיטת הרשב"א [לקמן דף מא] הסובר שיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה מותרת ואין בה מצוה, וחזינן מזה דלא זיקת נפילתה מתירתה כל הזמן אלא כיון דפקע איסור אא"ח בשעתו כבר אינו חוזר ואם כן קשה היאך נימא הואיל ואשתרי.

ועוד הקשה הקוה"ע [בסי' ט אות ז] על דברי הרמב"ן בתורת האדם [הו"ד לעיל בדף ג ע"ב] שנראה מדבריו דהיתר אא"ח ליבום הוא מכלל דיני איסור אא"ח ויערות אחיך לא תגלה אלא במקום שאין יבום וכתב הרמב"ן דהוי בגדר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, ולפי זה הקשה הקוה"ע היאך שייך לומר בזה הואיל ואשתרי כיון דהשתא ליכא איסור אא"ח כלל.

יעוין בגמ' בזבחים [דף לב סוע"ב] שנחלקו אמוראי שם, דעת אביי דדוקא בהותרה אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אבל בדחוויה [כגון היתר טומאה בציבור] לא אמרינן כן ורבא דחי ליה דאיפכא מסתברא דדוקא בדחוויה מסתברא לומר הואיל ואשתרי דמה לי דחיה אחת מה לי שתי דחיות, וצ"ב בטעמי מחלוקתם. ולכאורה סוגיין אולא כדעת אביי דוקא שהרי אא"ח ביבום הותרה היאנו לא דחוויה כמש"כ התוס' לקמן בדף כ ע"ב.

וראה בתוס' להלן [דף ח ע"א ד"ה רבא] שבקשו טעם מדוע פליג רבא אתירוץ דידן דהואיל ואשתרי וכתבו בזה בתי' אחד דרבא לא סובר כעולא, ועוד תירצו דרבא סובר דדוקא בטומאה שהוא לאו אחד אמרינן הואיל אבל בשני שמות לא אמרינן הואיל. ותמיהו אחרונים בדבריהם [ערל"נ להלן בדף ח וטו"א במגילה דף ג ע"ב] שהרי רבא בודאי פליג אעולא שהרי סובר דבהותרה לא אמרינן הואיל ואשתרי, אלא בדחוויה בלבד ואם כן נחא בפשיטות דבהתר אא"ח ליבום ליכא למימר הואיל ואשתרי, ויעוין בחי' הרע"א להלן [שם בדף ח במועתק מתשובה] שתירץ דודאי רבא לא אתי לאפלוגי אדעולא, אלא כלפי סברת אביי דהואיל נאמר רק בהותרה ולא בדחוויה אמר לו רבא דאדרבה איפכא מסתברא ואם כן אם אמר עולא הואיל ואשתרי בהותרה שהוא פחות מסתבר כ"ש בדחוויה אבל אליבא דאמת אמרינן הואיל ואשתרי לרבא בין בהותרה ובין בדחוויה.

בגמ' ומנא תימרא דאמרינן הואיל ואשתרי וכו' יעוין בסוגיא בקידושין [דף כא ע"ב] דשם איתא פלוגתא דרב ושמואל גבי יפת תואר לכהן אי אשתרי רק בביאה ראשונה או דאמרינן בה הואיל ואשתרי אשתרי, ומותרת לו לגמרי, ועיין בערל"נ שהקשה דהכא אמרינן ומנא תימרא וכו' והתם הוא פלוגתא דרב ושמואל. והערל"נ תירץ עפ"ד הרשב"א שם שכתב דדוקא בדבר רשות נחלקו אבל בדבר מצוה לכו"ע אמרינן הואיל ואשתרי, ואולם **יעוין בקוה"ע** [סי' י] שביאר דחלוק דין אשתרי דסוגיין מהתם בשרשו דהתם מיירי באיסור אחד שהותר למעשה מסויים אי הותר לגמרי והכא דיינינן במעשה אחד ובתרי איסורי לומר שכיון שהותר איסור אחד יותר גם השני ולא שייכי זל"ז. ונהקדה"ע כתב דהסברא התם דאיסור שהותר אינו חוזר וניעור אך י"ל בזה עוד דהתם סברא הוא דלכתחילה התירתה תורה לגמרי ועיין ברשב"א שם ודוק **וע"ע בקוה"ע בכ"ז**.

ואולם יל"ע בזה דיעוין בשו"ע או"ח [סי' קסח ס"ה] דמי שנזהר מלאכול פת גויים ויש לפניו על השולחן פת גויים נקיה ופת ישראל שאינה יפה כמותה הותר לו לבצוע [באופנים מסויימים עיי"ש] על פת גויים וכיון שהותר לו לבצוע הותר לו לכל הסעודה, ועיין בהגהת הגר"א שם שציין מקור לזה מסוגיא דידן. ומקור דברי הגר"א מדברי הראשונים, בראבי"ה בברכות סי' קיא והו"ד הראבי"ה במרדכי [ע"ז סי' תתל] ובתרה"ד סי' לב, ובראשונים הלשון הוא זכר לדבר הואיל ואשתרי וכו' ומשמע דאינו מקור גמור. ובכלל זה צ"ע דזה דומה ממש לההיא דיפת תואר שכיון שהותר תחילת הדבר הותר גמור ולא לסוגיין דכיון שהותר איסור אחד הותר איסור אחר לאותו מעשה, והל"ל לאתויי דהתם וצ"ע.

דף ח ע"א

בגמ' תינח וכו' דחויא ליה ביני וביני עיין בריטב"א שביאר סברת הגמ' דאי חייל איסור שני קודם ההיתר נימא אדרבה מאי חזית דאזלת בתר אא"ח להתירא זיל בתר אחו"א לאיסורא. וע"ע בקוה"ע [סי' יא אות ח] שכתב בזה אופן נוסף דהואיל ואשתרי מועיל למנוע האיסור השני מלחול אבל לא להתירו אחר שחל. וכתב דנ"מ בזה היכא דחיילו תרווייהו בב"א.

בגמ' כי איצטריך עליה היכא דנשא מת ומת מבואר בגמ' להדיא דקרא דעליה מיירי גם בערוה דלאחר נפילה, ועיין בתו"י [בגליין הגמ'] שכתבו דקרא דעליה בלחוד הוא דמשכחת לה כה"ג אבל לצרור לא קאי אלא בשעת נפילה דאחר נפילה אינה חשובה צרתה וכ"כ גם התוס' רא"ש ותוס' מהר"ם. ויסוד זה מוסכם בדברי הראשונים דאין צרה לאחר מיתה ומקורו בירושלמי בפ"ג ה"א וה"ג והביאוהו הרמב"ם והרשב"א בדף ל ע"ב וע"ע ברשב"א בתשובה [ח"ו סי' כה] וכ"כ גם התוס' לקמן [דף כו ע"ב ד"ה וחליצה וכו']

בדין צרה לאחר מיתה חקרו רבותינו האחרונים בדין זה שאין צרה לאחר מיתה, עיין בקוה"ע [סי' ד אותה] שכתב בזה שתי דרכים: האחת דאין פטור ערוה מקרא דעליה לאחר נפילה ולכן גם ליכא דין לצרור לאחר נפילה, והדרך השניה משום שלא היתה צרתה מחיים ואינה חשובה צרה כשלא היתה עמה בבית אחד.¹¹⁰ ועיי"ש שלמד כהדרך השניה מדברי הרע"א בתשובה [מהדו"ת סי' קט] וכתב הקוה"ע דזה תלוי במחלוקת האמוראים לקמן [בדף מא] ביבמה שנאסרה לאחר נפילה אם תחזור להתירה הראשון או לא. ויש להתבונן בדבר דלהצד הראשון דאין פטור לצרור הרי הדין דאין צרה לאחר מיתה הוא דאין דין צרה לאחר מיתה, אבל להצד השני הדין דאין צרה לאחר מיתה הוא דאין מציאות של צרה לאחר מיתה. ויעיין בברכ"ש שעמד אף הוא בחיקרה זו והוכיח מהגמ' להלן דאיכא פטור עליה לאחר נפילה. [ולהלן יתבאר עוד בענין קרא דעליה לאחר נפילה]

ולפלא הדבר שלא הוכיחו האחרונים מגוף הסוגיא דידן שהרי כאן להך תירוצא עיקר קרא דעליה הוא על ערוה לאחר מיתה, ושמא סברו דאד"נ ויתכן דלהך תירוצ' גם צרה לאחר מיתה נפטרת, אבל אם כן הרי הדבר מוכרע מדברי הראשונים בסוגיא שהרי התוס' רא"ש והתוס' ישנים נתקשו היאך נאמר דקרא דעליה הוא לאחר מיתה וקרא דלצרור בערוה בשעת נפילה ותירצו דכך הוא הדבר, הרי להדיא דאף דקרא דעליה קאי אערוה דלאחר נפילה קרא דלצרור אינו אלא בערוה ובצרה דשעת נפילה, וגם הטעם מפורש בתוס' רא"ש שכתב 'דמעולם לא היתה צרתה' ולהדיא כהצד השני שכתב הקוה"ע.

אלא דיל"ע בזה דהרי אם נאמר דמה שנפלו יחדיו ליבם אחד אינו קושרם להחשב כנמצאות בבית אחד ורק מה דמחיים הן יחדיו חשיבא כבית לענין היות אחת צרה לשניה, אם קשה כל ערוה היאך פוטרת צרתה דמחים ודאי אינה פוטרתה דקיי"ל מיתה מפלת ולאחר מיתה כבר אינה צרתה.

ועיין בברכ"ש [בסי' יד] שכתב דכשנפלו שתיהן יחדיו קודם שחל היתר אשת אח בצרה חשובות שתיהן בבית אחד ואמנם אם נעשתה הערוה לערוה אחר שחל היתר האא"ח בצרה אז אין הצרה חשובה צרתה והדברים צריכים ביאור ופירוש.¹¹¹ ועיין בראשונים לקמן [בדף יג ע"ב] שביארו בטעמם של בית שמאי שאין ערוה פוטרת צרתה לפי שמחיים לא חייל בה איסור אחו"א והשתא לאחר מיתה כד פקע איסור אא"ח וחייל אחו"א הוי כצרה לאחר מיתה, וביאר הברכ"ש לדרכו דהתם חייל בה דין ערוה לאחר שהותר איסור אא"ח וזה חשוב כצרה לאחר מיתה ול"ד לערוה וצרה דעלמא שפוטרת צרתה בשעת נפילה קודם להתר אא"ח ודוק.

בדין ערוה לאחר נפילה ובעיקר המבואר בסוגיין דקרא דעליה הוא גם בערוה לאחר נפילה יל"ע לשאר תירוצי הגמ' אם אית בערוה אחר נפילה קרא דעליה או דפליגי בזה, ועיין בברכ"ש [בסי' יד] שחקר בדין ערוה לאחר נפילה והוכיח מהגמ' לקמן בדף עט ע"ב דאיתא התם דלר"ע דחיי"ל כערוה אף בחיי"ל לאחר נפילה

¹¹⁰ נראה פשוט דלהס"ד דצרה אסורה גם שלא במקום מצוה אין צד כלל שתהא חשובה צרה לאחר מיתה, כגון שתי נשים נשואות לראובן, ולאחר מותו נעשתה האחת מהן ערוה על שמעון [שאינו אחיו של ראובן] ופשוט שאין צרתה לשעבר אסורה דאין ביניהם שום שייכות כעת, אבל חקירת הקוה"ע היא אליבא דאמת בשתי נשים הנופלות ליבום בזה יש לדון אם מה שהן שתיהן זקוקות יחדיו ליבם מהני לחשבם כצרות אהדדי או לא, ויש שני טעמים בדבר לומר מדוע אין זיקתן המשותפת קושרתן ליחשב צרות: האחד מפני שזיקה אינה אלימא כקידושין לענין זה דסו"ס אין הן נשואות לבעל אחד, ועוד יש לומר דהרי כל עיקר דין זיקתן הוא שהאחת מהן תתיבם ואין ליבם את שתיהן ונמצא שאין הן בבית אחד ודוק.

¹¹¹ ויתכן לפרש ככוונתו כך, דכאשר נפלו שתיהן מכח המת להזדקק ליבום הרי עצם נפילתן שהיא מכח המת ושתיהן קשורות בו לתביעת היבום מחשבתן כצרות אף לאחר מיתה, אבל כשחלה זיקתן כלפי הרי רק אחת מהן זקוקה להתיבם וכשייבם אחת נתבררה זיקתה למפרע, ולכן כל זמן שלא חל היתר אשת אח וזיקתן עדיין אישות המת היא הערוה פוטרת צרתה אבל משחלה זיקת החא והותר לו איסור אשת אח אינן חשובות כצרות ודוק.

ויש לדון להס"ד דמתים כחיים היכא שמת אדם והניח שתי נשים ובנים, ונעשתה האחת ערוה ואח"כ מתו הבנים אם פוטרת, ודוק.

[כפצוע דכה שנפלה ואח"כ נפצע] פטורה מיבום והתם אין לפרש הטעם משום דלא תפסי קידושין דיבוא עשה וידחה אלא ע"כ קרא דעליה גלי לפטרה [וכמו שתירצו הראשונים בדף ט לקושיית התוס'] אלמא מקרא דעליה ילפינן אף לערוה לאחר נפילה.

ואולם יעויין באחיעזר [סי' א אות יב] שכתב דלרבא דערוה ל"צ קרא מסתברא דקרא דעליה מיירי רק בערוה בשעת נפילה וטעמו שם שהרי בעינן קרא להתיר צרה שלא במ"צ וזה ודאי דוקא בשעת נפילה קאי לאסור צרה במ"מ ולהתירה שלא במקום מצוה ואם כן מסתברא דהפסוק מיירי רק בזה עיי"ש. וצ"ע לדרכו לפרש הסוגיא הנ"ל בדף עט.

ויעויין בתוס' לקמן [בדף טז ריש ע"א] שכתבו שם דשומרת יבם שניסית לשוק [למ"ד דתפסי קידושין] אינה פטורה מיבום וחליצה כיון שיכול לגרשה, **ודבריהם צ"ב** דהרי סו"ס ערוה היא ונילף מקרא דעליה לפטרה, **וביותר קשה** שהתוס' בדף י כתבו דאשת איש בשעת נפילה פטורה מיבום וחליצה ופוטרת צרתה ומאי שנא. **ויעויין באחיעזר** [שם בסי' ב] שכתב לדרכו דלרבא ליכא קרא דעליה אחר נפילה ולכן א"א לאחר נפילה אינה פטורה אלא משום דא"ע דוחה לאו שיב"כ ואם כן כשאפשר לכופו לגרשה אינו דוחה. **אך הדברים תמוהים** להעמיד דברי התוס' שם כרבא שהרי התוס' פירשו כן הבריייתא דהתם מפורש דיבמה שניסית לשוק בניה פגומים, והיאך תתפרש הבריייתא לפי שני תירוצי הגמ' כאן אי לדידהו קרא דעליה מיירי גם שלא בשעת נפילה וא"א פטורה לגמרי. ובעיקר הקושיא מדף י יש ליישב בפשיטות דרך בנשא באיסור כייפינן ליה לגרש ואכ"מ.

והקוה"ע [בסי' ד אות ו] כתב דנידון זה דעליה לאחר נפילה תליא בפלוגתא דאמוראי לקמן בדף מא ביבמה שהותרה ונאסרה אחר נפילה וחזרה והותרה דאיכא למ"ד דתחזור להתירה הראשון ואיכא למ"ד דהואיל ונאסרה שוב אין לה התר, וכתב דהמ"ד דתחזור להתירה הראשון סובר דאין פטור עליה אחר נפילה ולכן ליכא גם דין נאסרה ומ"ד דאין לה היתר סובר דאיכא עליה אחר נפילה, **וכתב דסוגיין** אזלה כמ"ד דאין לה היתר ומשום דקרא דעליה מיירי אחר נפילה, וכ"כ בחי' רבי שלמה [ח"ב סי' כו] וגם כתב ליישב בזה סתירת התוס' מדף י לדף טז [כנ"ל בדף טז מיירי אחר נפילה ואין פטור ערוה דעליה]

אך דברי האחרונים האלו מוקשים מסוגית הגמ' בדף עט שנקטה הגמ' דלר"ע חיי"ל דלאחר נפילה אינן מתיבמות ולכמה ראשונים היינו מקרא דעליה וכמו שהבאנו לעיל ראית הברכ"ש בזה. ולדברי האחיעזר זו סתירה גדולה דהתם רבא גופיה הוא דאמר לה אך לדברי הקוה"ע י"ל דסוגיא דהתם נמי אזלא כמ"ד דאין לה היתר וזה דוחק. **אך יעויין בגמ' שם** דנראה דרבה באמת ס"ל לחלק דנפצע לאחר נפילה אינו פטור מחליצה לדעת ר"ע ואב"י הוא דהקשה לו מאחו"א, **וכתב הגרש"ר** [בסי' א סק"ב] דבהא פליגי דרבה סובר דקרא דעליה נאמר רק בשעת נפילה ולהכי ליכא לדמויי לאחו"א דהתם אף בלא קרא דעליה פטורה מיבום וחליצה משום דא"ע דוחה לשיב"כ ופקעה זיקה מקרא דלקחת אבל בחיי"ל אי ליכא קרא דעליה אם כן לגמרי חייבת שהעשה דוחה ה"ל. **ולדרך האחרונים צ"ל** דרבה סבר כרבא דערוה ל"צ קרא [לדרך האחיעזר] או דסבר דהותרה ונאסרה אסורה [לדרך הקוה"ע]. **אך כ"ז צ"ע** דבגמ' שם משמע דסברת רבה אדחי ולדרך זו הרי תליא בפלוגתא במק"א וצ"ע. **וסו"ס** פשטות הסוגיא מוכחת להדיא דלכו"ע איכא קרא דעליה אחר נפילה.

[ובכל זה צ"ע טובא בסוגיא לקמן בדף יח ע"ב דדעת רוב הראשונים שם דלמ"ד יש זיקה אין קידושי אחותה מפקיעים זיקתה וחייבת בחליצה מן התורה ויש שסברי דאף נישואין לא מפקעי זיקה ועיי"ש בתוס' ורמב"ן ובשא"ר, ויל"ע דאי איכא בה קרא דעליה אם כן תיפטר אף דיש זיקה ולכאורה מוכח מזה דסברי דקרא דעליה פטרה מיבום בלחוד אבל לפטרה מחליצה בעינן לדין אי תפיסת קידושין ובה אמרינן דאין קידושי אחותה מפקיעים זיקתה.

ואולם יעויין ברשב"א בתשובה [בח"א סי' שנח] שהקשה לו השואל דאי לא מפקיע קידושין זיקה היכי משני בסוגיין דבעינן קרא דעליה לפטרה מיבום וחליצה, **ותירץ לו הרשב"א שם** דסוגיין אתיא כמ"ד אין זיקה [ועיי"ש בכ"ד בזה ועיין גם בדבריו בדף יח שם ובדבריו בדף מא ד"ה ומיהו ודאי וכו'] **ותמוה טובא** דמקושתו ותירוצו מוכח להדיא דקרא דעליה פטרה מיבום וחליצה [וכשיטת רש"י בכ"ד] ואם כן מה טעם יש לומר דלמ"ד יש זיקה אינו כן וסו"ס מקרא מלא דיבר הכתוב דלא תקח במקום עליה והיא ודאי ערוה גמורה היא עליו וצ"ע. **וע"ע בריטב"א** בדף עט שמדבריו מבואר דלמ"ד יש זיקה אם בעלו קנו לר"ע בנפל ולבסוף נפצע וזה תימא גדול דהא איכא קרא דעליה כדאיתא להדיא בסוגיין [וכדמוכח מיניה וביה התם מדפטרה לה לגמרי למ"ד אין זיקה וטעמו של ר"ע מקרא דעליה וכנ"ל]

וחזונו מ"ז דכל שהערה אין בכחה להפקיע תפיסת קידושי היבום גם קרא דעליה לא נאמר בה וצ"ע בזה. ותמהנו לעיל בדברי התוס' שכתבו דאשת איש לאחר נפילה אינו מפקיע זיקה כיון דיש תקנה בגירושין וקשה דסו"ס תפקע זיקתה מקרא דעליה ואפשר דכוונתם דנשאר בזה זיקת חליצה, אך לשון התוס' דיש תקנה להתייבם אחר גירושין ומשמע דזיקת יבום גמורה יש בה, ולהנ"ל יש לדון דאי לא מפקע הערה הזיקה אף עליה לא מהני לפטרה, וצ"ע בכ"ז¹¹²]

בגמ' אי בעית אימא וכו' כבר נתבאר לעיל [בדף ג סו"ב ובריש סוגיא דאשתרין מדברי הקה"ע דלדעת הרשב"א תי' זה של הגמ' הוא המשך לתי' הגמ' לעיל, דכד משני דילפינן שאר איסורים מא"ח ופרכינן דהכא תרי איסורי משני הכא דהוא היקש ואין משיבין על ההיקש כמו שפירש רש"י, **וכתב הקה"ע** דלדעת התוס' אינו כן דלעיל משני דילפינן בבנין אב משום דסמך אתירוץ דאשתרין ולכן כאן הוא תי' העומד בפני עצמו דילפינן שאר עריות מא"ח בהיקש.

ויל"ע בזה בדעת הרשב"א כי מחשבון הפשט בדבריו נראה להדיא דלתי' הגמ' דלעיל באמת ילפינן חדא איסורא מא"ח לכה"ת ועשה דוחה לאו שיש בו כרת, ורק רבא חדית לה דאינו דוחה [משום דמצותו בכך] ואם כן אף אחו"א ראוי לידחות אלא דכיון שיש כאן תרי איסורי אינו ראוי לידחות ואם כן מה שייך בזה הקישא דרבי יונה הרי אין החילוק בין א"ח לאחו"א אלא בין איסור אחד ותרי איסורי, **וביותר** דבמקום תרי איסורי אף הא"ח עצמו אינו ראוי לידחות¹¹³ ומה היקש שייך כאן לומר שידחה הא"ח, וצ"ע.

ועוד כתב הקה"ע דמדברי רש"י בסוגיין מבואר כהרשב"א ולא כהתוס' כי כתב רש"י דהשתא ליכא למיפרך הכא חדא איסורא וכו' דאין משיבין על ההיקש ומשמע להדיא דהוא המשך לדברי הגמ' לעיל דפריך התם חדא איסורא וכו' ועלה משני דילפינן בהיקש ושוב אין משיבין על ההיקש.

ויש להעיר בזה דאף שהתוס' כתבו לעיל דהתירצן לעיל סמך אסברא דאשתרין אבל אינו מובן דאם כן מאי פריך לעיל הכא חדא איסורא וכו' ובהכרח שהמקשן שהקשה לא הבין התי' אלא סבר שהדברים כפשוטם, אך **אם כן קשה** מה הועילו התוס' לעיל בתירוצם סו"ס מאי פריך המקשן הרי אין סברא לחלק בין חדא איסורא לתרי איסורי, **ועיין במהרש"א שם** שפירש בדבריהם דקושית המקשן לעיל היא דליכא למילף שיותר אחות אשה ליבום מא"ח משום שא"ח מצותו בכך והכא תרי איסורי הכוונה שיש כאן שני איסורים והאחד מהם אינו מצותו בכך, ואמנם ביאור זה נראה דחוק בדברי התוס' ובלשון הגמ' אך **יעויין בתוס' ישנים שם** שמפורש כהמהרש"א, **ולפי זה אין כלל ראיה מרש"י** שסובר כהרשב"א כי גם להתוס' איכא למיפרך הכא דתרי איסורי הם – והיינו דא"ח מצותו בכך – ולתרץ דאין משיבין על ההיקש.

ובאמת יעויין בתוס' ישנים כאן שהקשו ותירצו כרש"י ומבואר כהנ"ל, ומיהו בודאי סתימת רש"י ושאר בסוגיא לעיל הוא דלא כהתוס' ופירכת הגמ' דתרי איסורי לעיל היא כפשוטה, ולכן מסתבר דגם הכא כוונת רש"י כפשוטו דהכא תרי איסורי והתם חדא איסורא.

תוד"ה תרי איסורי וכו' התוס' נקטו דאפשר להקיש איילונית לא"ח המתיבמת לענין פטור צרתה, וצ"ב היאך נקישנה לא"ח הרי סו"ס א"ח הותר ליבום ולכן אינו פטור צרה כי אין איסור שיפטור, אבל אשה האסורה מהיכי תיתי שלא תפטור צרה כמו אחו"א [וסברת חדא איסורא אינה מונעת ההיקש לאחו"א כדמבואר ברש"י דאין משיבין על ההיקש אלא היא סברא לדמותה טפי לא"ח אבל כאן ל"ש להקשה לא"ח] **ויש לפרש דבריהם עפ"ד**

¹¹² ונראה לפרש דכלל הדברים כך הוא דקרא דעליה אין בו יותר מאשר האיסור עצמו דבעליה לא כתוב פטור מיבום ואינו מתחס כלל לעצם דין היבום אלא הפסוק מפרש ואומר שהאיסור דלא תקח נאמר גם במקום 'עליה' וממילא אנן ידעינן שהאיסור דוחה את היבום כמו שדוחה אותו לרבא דמסברא ידעינן אליביה דקרא מיירי גם במקום יבום, וכיון שהאיסור הוא הדוחה את היבום לכן למ"ד יש זיקה שאין בכח האיסור להפקיע את היבום אף אחר קרא דעליה הוא כן, וכן באשת איש כיון דמצד הסברא אף שהאיסור אלים לא פקעה מצות יבום שהרי יש לה תקנה בגירושין אף אחר קרא דעליה הוא כן דאין בעליה לעולם יותר ממה שיש בגוף האיסור ודוק.

¹¹³ וזה מוכרח מיניה וביה דאם במקום תרי איסורי עדיין הא"ח מותר נילף בבנין אב אחו"א מא"ח במקום תרי איסורי, וע"כ דאף הא"ח אסור, ועומק הקושיא דכיון דפירכת תרי איסורי אינה מבדילה ופורכת בין א"ח לאחו"א אלא בין הצירים השונים נמצא שבגוף האירור בהכרח אין שום חילוק ומצינן למילף, וההקש הרי אינו בין שתי הנשים אלא בין האיסורים עצמם ולכן קשה טובא מה יועיל ההקש יותר מבנין אב, וצ"ע.

האחרונים דא"ח הראוי להיתר יבום אין לו דין לפטור צרה ולפי זה אפשר להקיש אא"ח דאיילונית לאא"ח שכמותו לא יפטור צרה ולשאר עריות, וכע"ז בחידושי הגר"נ.¹¹⁴

ובתי' התוס' דאיהי ממ"נ אסירא **עיין בתוס' רא"ש** [כאן ומבואר יותר בדף ג ע"ב] שמבואר מדבריו דמה"ט ליכא לאקושי לאא"ח כלל שהרי על כרחין היא חלוקה ממנה, [ולנה"ל צ"ל דכוונתו דא"א להקשה רק לענין פטור צרה שההיקש משוה דינם לגמרי וכאן אי אפשר] **ובתו"י** [לעיל ג ע"ב] משמע דהוא סברא להעדיף ההיקש לאחור"א.

שם בתוס' וכן אא"ח שלא היה בעולמו וכו' נתקשו **רבותינו האחרונים בדברי התוס'** דהרי קרא דאא"ח שלהי"ב ממעטה מיבום בנפילה ראשונה, אבל בנפילה שניה אסורה משום כבר חל עליה איסור אא"ח ואם כן מדוע היא גופא לא תתיבם לסברת התוס' דחשיב חדא איסורא.

ועיין בקוה"ע [סי' ד אות יז] שביאר דהיא אסורה מחמת דין נאסרה ואין להקשות דתתיבם דנאסרה הלמ"מ היא, ולכן לא הוקשה להתוס' אלא שלא תפטור צרתה. **וב"ז נחא** להנחה דזהו גדר נאסרה אך אי נימא דענין נאסרה הוא דחל כאן אא"ח גמור שיש לו בנים אכתי לא נחא כלל דהך אא"ח גופא נקישנו לאא"ח המתלבט. [ועיין בחי' הגר"נ ובהערה שם]

ועיין בחי' הגרש"ש [בסי' א בהגהה] שביאר באופ"א דהנה יש לדון בעיקר סברת התוס' דחשיב חדא איסורא דהרי אמנם שם האיסור אחד הוא אבל יש לו שתי סיבות שונות שהיתה נשואה לשני אחיו, **וכתב הגרש"ש** דכלפי היתר דידה חשיבא כתרי איסורי שצריך להתיר האיסור משתי סיבותיו הגורמות לו כדי שתתיבם, ולכן לא הוקשה להתוס' שתתיבם האיילונית אבל כלפי הצרה דיינין באיסור שיש על הערה בפועל וזה הוי חדא איסורא ודוק.

ואולם יעויין בתוס' רא"ש שכתב בדברי התוס' 'וכן אשת אחיו מאמו ואא"ח שלהי"ב נמי על כרחך איהי גופה לא שריא ליבומי דילפינן אחוה אחוה מבני יעקב וכתב כי ישבו אחים יחדיו הלכך ע"כ מקשינן להו לאחור"א עכ"ל. **ומבואר דהוקשה לו** דאף אא"ח מן האם - כשנפלה לו לאח"כ מאחיו מהאב - לא תפטור צרתה דחדא איסורא הוא, **ותמה בזה בקוה"ע שם** דהדברים מחוסרי הבנה דסו"ס הרי קרא דאא"ח מאמו קאי אנפילה ראשונה לומר שאין דין יבום באחיה מן האם אבל בנפילה שניה אין כאן אלא איסור ערוה המונעה מלהתיבם ואי חשיב חדא איסורא אם כן תתיבם איהי גופא. **וכתב** דהכא אין לומר דמצד נאסרה אינה מתיבמת שהרי באחיה מן האם ליכא פרשת יבום כלל ואין בה דין נאסרה ואין חילוק בין אשת אחיו מאמו בנפילתה מהחא מהאב לבין אשת אביו בנפילתה מאחיו. **ולדברי הגרש"ש נחא** דכלפי עצמה חשיבא כתרי איסורי ואינה מתיבמת. **ואולם לשון התוס' רא"ש** לא משמע כהגרש"ש ואף לא כהקוה"ע דמדבריו נראה דמקראי דיחדיו ואחיה ילפינן לפטור דידה מיבום בין באא"ח שלהי"ב ובין באא"ח מאמו, וזה תמוה מאוד דהרי קראי לנפילה ראשונה אתו.

והגר"נ ביאר כוונת התוס' דבקרא דאא"ח שלהי"ב לא נתחדש רק פטור יבום אלא גם מיעוט מההיתר אא"ח דאא"ח שלהי"ב אינה בכלל היתר אא"ח ליבום ולכן היא עצמה אינה מתיבמת דהקרא ממעטה מהיתר יבום גם כלפי נפילה שניה, **וכן ביאר גם גבי אא"ח מהאם** דנתמעטה לא רק ממצות יבום אלא גם מהיתר יבום עיי"ש בזה.

אך הדברים תמוהים מאוד דאף אם נתמעטה מההיתר היינו דכלפי יבום דאותה אישות אין כאן מתיר אבל לומר שנתמעטה מהיתר כלפי יבום אחר הא מנא לן, והגע עצמך להס"ד דילפינן כולוהו איסורי מאא"ח דמותרים במקום יבום וכי אשת אביו תהיה מותרת ואא"ח מהאם שנישאה לאחיו מאביו תהיה אסורה ומה גרעה ממנה, **וצ"ע רב**.

ובעיקר הדין באא"ח שלהי"ב דבקרא נתחדש איסור ליבום **עיין ברמב"ן לקמן** [בדף יב ע"א] שהביא דברי הירושלמי לחלק בין איילונית שאינה פוטרת צרה לבין אא"ח שלהי"ב וביאר הרמב"ן סברת הירושלמי 'אבל אא"ח שלא היה בעולמו הכתוב עשאה עליו ערוה אע"פ שראויה להתיבם' **וע"ע ברמב"ן בדף נד ועיין במש"כ לעיל בדף ג ע"א** [על הגמ' ובדין הוא וכו'] **ודוק**.

¹¹⁴ וזו ראייה גדולה ועמוקה ליסודו של הגר"ח בדין אא"ח מנפילה זו, כי אם נאמר שכל איסור אא"ח פוטר ואא"ח המתלבט אינה פוטרת רק משום שהיא מותרת אין אפשרות בעולם להקיש אליה איילונית, ומוכח מזה דאיסור שאינו ראוי לפטור אותה מאותו הטעם עצמו אינו ראוי לפטור צרתה אף לו יצויר שלא יותר כלפיה עצמה, ודוק היטב בזה.

ובעיקר דברי התוס' קשה דאי נימא דמאיזה טעם איכא גילוי בפסוק דא"ח שלהי"ב אין לה התר יבום אף לנפילה שניה אם כן מדוע בעינן כלל לקרא דעליה דמאי אמרת דהוקשו כל עריות לאא"ח שהותרה ליבום אדרבה נקיש כל עריות לאא"ח זו שאסורה ליבום ולא לאא"ח שאין לה בנים - לפום תי' הגמ' דלחומרא מקשינן - וצ"ע, ודוק.

עוד יל"ע בכמה מקומות דמשכח"ל חדא איסורא כגון בצרה בנפילה שניה מדוע לא תתיבם ונקישנה לאא"ח דדמיא לה, **ואפשר** דמיעוט דצרה מיבום פוטרה אף מנפילה שניה לסברת התוס' נודלא כמש"כ רש"י במשנה דאסורה משום נאסרה] **ועוד צ"ע בערוה גופא** בנאסרה בנפילה שניה [שיבם אחיו ומתה אשתו ואח"כ מת המיבם] מדוע לא תתיבם איהי גופה הרי אין לה אלא איסור אא"ח אחד וליכא קרא למעוטה, **והקוה"ע** [נ' יג] כתב לישב דנאסרה הלמ"מ ולהכי היא עצמה לא תתיבם וביאר דזו גופא סברת התוס' גבי אא"ח שלהי"ב כמש"נ לעיל בשמו, **וכן להצד** דנאסרה הוא משום דרכי נועם נוחא, [אך קשה מה שייך דרכי נועם בנפיש"ש וצ"ע ואכ"מ] **ועוד שמענו להקשות** בחולץ שקידש ליבמתו דמבואר בגמ' לקמן [דף יא ע"א] דלריש לקיש דהחלוצה על האחים בכרת אינה מתיבמת ואמאי הא הוי חדא איסורא, **ועוד קשה ממתני'** דשש עריות חמורות מאלו מפני שנשואות לאחרים צרותיהן מותרות, ומבואר מהמשנה דאם היו יכולין לינשא לאחיו היו פטורות ופוטרת צרותיהן וכ"ה להדיא בבביתא לעיל מפני שא"א לינשא לאחין וכו' וחדא מהן אשת אחיו מאביו, אלמא אם היתה נישאת לאח אחר ומת ואין לו בנים אינה מתיבמת, ואמאי הא הוי חדא איסורא, **ולדרך הגרש"ש** דכלפי יבום דידה חשיבא תרי איסורי נוחא הכל. והתוס' אמנם יכלו להקשות גם מהנך מדוע פטורות צרותיהן ותרי מניניהו נקטו. **אבל לשון התוס' רא"ש** להדיא לא משמע כלל כפי' הגרש"ש, **וצ"ע בדברי התוס'.**

והגר"נ הקשה לדעת רש"י דמשמע מדבריו בכמה דוכתי דאא"ח שלהי"ב מטעם נאסרה היא פטורה בנפיש"ש אם כן תתיבם דהא חדא איסורא היא, [וכן בצרה כתבנו לעיל דהתוס' אפשר דפליגי אבל לרש"י קשה] **וביאר הגר"נ** די"ל דרש"י סובר דכה"ג חשיבי תרי איסורי כיון שיש שתי סיבות איסור. [אך בלא"ה הרי אף לשיטת התוס' לא נוחא כלל כנ"ל וצ"ע]

שם בתוס' אבל קשה מ"ט וכו' צ"ב מה שיאטיה הכא ובמקומו היה להם להקשות כן ומשמע מלשונם דכ"ז מישך שייכא בתירוצם שתירצו לעיל, **ואפשר** דאלמלי דבריהם דלעיל היה נוחא להו דלהך מ"ד מקשינן לה לאא"ח דהוי חדא איסורא אבל כיון דמא"ח שלהי"ב ע"כ חזינן דהוי תרי איסורי א"כ מה טעמו של מ"ד דאיילונית לא פטרה.¹¹⁵ **ועיין בחי' הגר"נ.**

שם וי"ל דכיון וכו' יש להקדים לדברי התוס' דבסוגיא לקמן בדף יב מצאנו לדעת רב אסי דאיילונית פוטרת צרה ודעת רבא דאיילונית אינה פוטרת ואפילו בתו איילונית לא פטרה. והרמב"ן שם הביא דברי הירושלמי דשם יש שיטה שלישית הסוברת דאיילונית לא פוטרת אבל בתו איילונית פוטרת, ונתקשה הירושלמי מאי שנא איילונית מאא"ח שלהי"ב, ותירץ הירושלמי דלא דמו, ועיי"ש ברמב"ן בביאור תי' הירושלמי, **והתוס' דידן** מקושייתם נראה שהקשו משום דס"ל דאיכא מ"ד כזה דבתו פוטרת ואיילונית אינה פוטרת דאל"כ - ובתו נמי לא פטרה - ודאי דלא שייכא לסוגיין כלל להקשות כן הכא, וכפה"נ שפירשו כן סתימת הגמ' לעיל בדף ג ע"ב דאיכא מאן דפליג ארב אסי, ובתירוצם תירצו דאין צד כזה אלא לכו"ע הטעם דלא פטרה הוא משום דהוי ערוה שלא במ"מ. ודוק דכ"ז מוכרח בדבריהם.

שם בתוס' ולא דמיא איילונית וכו' אף בזה אינו מובן מדוע הקשו התוס' כן בסוגיין ומה השייכות בכ"ז לדבריהם לעיל, **ועיין בחי' הגר"נ וצ"ע.**

שם דאיילונית מיעטה הכתוב להדיא וכו' בפשוטו היה נראה כוונת התוס' דבחיבי עשה ליכא אא"ח ולכן איילונית אא"ח דידה פוטרה משא"כ בחי"ע. אך יש לדחות דאף התוס' מודו דאיכא אא"ח בחי"ע אלא דהך אא"ח דממילא אינו פוטר מחליצה אבל איילונית אינו אא"ח דממילא אלא נתמעטה לגמרי מהיתר אא"ח ואא"ח כזה הוי ערה לפטור מחליצה. צ"ב דלא מצינו שמיעטה הפסוק אלא שאינה מתיבמת אבל מהיכי תיתי דנתמעטה מכלל היתר דאא"ח [ואמנם פשיטא דבדליכא יבום ליכא נמי מתיר אך סברא זו שייכא נמי בחיבי עשה

¹¹⁵ ואמנם להלן רבא הוא דאמר כן ורבא הרי ס"ל דערוה ל"צ קרא ולא ס"ד לאקושי לאחור"א אבל ראה להלן בפנים שנתבאר דמרבא לא ס"ד דהתוס' כלל לאקשווי אלא ממ"ד דאיילונית אינה פוטרת ובתו פוטרת.

וא"ת דכיון דיש חליצה ליכא אא"ח א"כ אדרבה אף באיילונית נימא כן ואפשר דכללא הוא דכל מיעוט האמור בפרשת יבום אינו פטור מהמצוה בלחוד אלא מיעוט גם מההיתר אא"ח האמור בפרשה, דלגמרי נתמעטה. [וזה הסבר גם למש"נ לעיל דבאא"ח שלהי"ב איכא מיעוט מהיתר אא"ח]

ובעיקר דברי התוס' דאא"ח דאיילונית הוא הפטורה מחליצה **עיין בתוס' בסוטה** [דף ה ע"ב ד"ה אלו וכו'] שנתקשו מדוע ספק סוטה חולצת ואיילונית פטורה לגמרי ותיירצו תוספות דאשת סריס ואיילונית אימעוט בפ"ק דיבמות מדין יבום דלא צריך בהו כלל עכ"ל. **ומשמע** דעיקר מיעוט דאיילונית פטורה מחליצה ולא משום איסור אשת אח היא פטורה. **וע"ע במשי"ת בזה** להלן בדף יב ע"ב.

ומדברי התוס' דין מבואר דאא"ח מנפילה זו פטור מחליצה, ויל"ע מ"ש מחי"ל ועשה דיש להם איסור אא"ח לדעת התוס' רא"ש [לעיל ג ע"ב] ומ"מ חולצות, **ועיין במשי"ת בזה** להלן שם בדף יב ע"ב.

ויכל זה כתבנו לפי משמעות הפשט בתוס' דין, **ואולם יעויין בגליון התוס' לר"א מטוך** [לקמן בדף יב ע"ב] שכתב שם ח"ל וא"ת לרב אסי כל חייב עשה תיאסר צרתה כמו איילונית, וי"ל משום דחייבי עשה איתרבו בפ"ב לחליצה מיבמתו ולא דמי לאחות אשה דאינה זקוקה כלל. אבל איילונית לאו חייבי עשה היא אלא באיסורה קיימא כאשת אח שיש לה בנים ולא הותרה מעולם עכ"ל. **והעירונו** דיתכן דיש לפרש כוונת התוס' בסו"ד כן ואולי צריך להגיה מעט בדבריהם, שכתבו ולא דמיא איילונית לחייבי עשה **ואפשר שכוונתם בזה להקשות** דכמו דחייבי עשה אינה פטורת צרה כך איילונית לא תפטור צרתה, וקשיא לרב אסי, ותיירצו – דשאני חייבי עשה – דילפינן בפ"ב לחליצה ולכן אינה פטורת צרה, אבל איילונית שודאי משמעות הפסוק שפטורה בין מיבום ובין מחליצה אם כן מיעטה הכתוב להדיא מאיסור אשת אח ולכן פטורת צרתה, ולשון התוס' כפי שהוא לפנינו דחוק, אך לביאור זה מסולקות כל התמיהות שהערנו לעיל בדבריהם והוא מתאים היטב עם דברי הגליון התוס' הנ"ל ועם התוס' רא"ש בדף ג, וה' יאיר עינינו בתורתו.]

בגמ' אב"ע"א לחומרא מקשינן וכו' יל"ע דקרא דעליה בא לפטורה מחיוב יבום דרמיא עליה ואם כן קולא הוא באחו"א וחומרא באא"ח לחייבה ביבום על כרחא, **וצ"ל** דכיון דסו"ס בתוצאה מזה בא לה איסור ערוה ליבם חשיב חומרא **אך עיין בערל"נ שהקשה** דהרי איכא חומרא לאידך גיסא שאם תוקש לאא"ח אתה אוסרה לשוק ואם תוקש לאחו"א אתה מקיל עליה להתירה לשוק, **ותירץ** דהך חומרא עדיפא דאית בה כרת. **וכ"ז להצד** דבקרא דעליה כתוב פטור, אך נראה טפי לפרש דקרא דעליה איסור כתיב ביה וכפשוטו של מקרא דבמקום עליה לא תקח, **ולפי"ז ניהא בפשיטות** דהפסוק מלמדנו חומרא ומה שע"ז יוצא קולא שניתרת לשוק בזה לא איכפת לן ופשוט.

בגמ' רבא אמר וכו' מבואר מסוגית הגמ' דגם אלמלי קרא דעליה פטורה אף מחליצה, חדא דהא במתני' קתני דפטורות מיבום וחליצה ואהא קאמר רבא דל"צ קרא ומשמע אתרווייהו ועוד ובפשיטות דאיל"ה אם כן בעינן קרא לחליצה. **ובטעם הדבר** יעויין בגמ' להלן בדף כ דילפינן גבי ערוה מקרא דכל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה, ומסתברא דאין חילוק אם אין הערוה עולה ליבום מקרא דעליה או מסברא דא"ע דוחה לאו שיב"ב ובכל גווני ילפינן מקרא דא"ע לחליצה

ויעויין בברכ"ש [ס"ב ב אות ב] שביאר דפטור ערוה מחליצה ילפינן מקרא ד'לקחת' [וכוונתו למבואר בגמ' לקמן כ ע"א דילפינן פטור ערוה מחליצה מקרא דאם לא יפוך לקחת כל שאינו עולה ליבום וכו' ומבואר שם בגמ' הטעם דדרשינן לה בערוה משום דלא תפסי בה קידושין ומשא"כ חיי"ל] ומפסוק זה לבד ידעינן דערוה פטורה מיבום וחליצה שכל דלא תפסי בה קידושין פקעה זיקתה, **ועוד דין** דבבב"ב דעליה כתיב פטור מיבום. והכא לרבא אית בה פטור זה דלקחת אך מצד זה לא תפטור צרה וכדי שתפטור צרתה בעינן שיהיה בה דין עליה דפטורה מיבום ופטורת צרתה.¹¹⁶

¹¹⁶ **ונקט שם הגר"ד** דמקרא דלקחת מצינו למילף פטור מיבום ומחליצה כיון דפקעה זיקה אין מקום גם ליבום, אך קשה דאם כן מאי פריך בגמ' ערוה אמאי בעינן קרא הרי א"ע דוחה לשיב"ב ומשמע דאי דחי ניהא ואמאי הרי פטורה מקרא דלקחת, **אך באמת זו קושיית האחרונים** לעיל בדף ג דהרי לא תפסי בה קידושי והיאך תחול בזה זיקה **ויסדו האחרונים שם** דדחית העשה ללאו דוחה גם הדין אי תפיסת קידושין ידידה. **ועיין בברכ"ש** ס"ד אות א' וב'

ושיטת רש"י בכמה מקומות דמקרא דעליה ילפינן פטור יבום וחליצה,¹¹⁷ ואם כן עכצ"ל דקרא דלקחת הוא גילוי בגדר הפטור דעליה שפוטרי מיבום וחליצה, וקשה דאם כן לרבא אלמלי קרא דעליה מהיכן ילפינן פטור חליצה, ולומר דגם לרבא ילפינן מעליה אם כן ערוה צריכה קרא וכמשה"ק הברכ"ש לעיל גבי נאסרה, **ובבר עמר בזה הגר"נ זצ"ל** [בדף ו ע"א אות פה]

אך **אפשר** דמש"כ רש"י קרא דעליה הוא משום דהאמת כן דהפסוק מייירי מפורש על מקום יבום אך באמת לרבא אי"צ לזה פסוק דגדר הדין הוא דלאו שיב"כ ואי תפיסת קידושין אליהם לדחות לאו דיבום לגמרי אך משום שהלאו כתוב במפורש על מקום יבום בקרא דעליה נקט לה רש"י כן, או דס"ל לרש"י דלא קיי"ל כרבא ולכן יליף לה מעליה וכפשטות הברייתא אבל לרבא ודאי אין צורך בקרא דעליה לפטרה מחליצה.

בגמ' ומאי שנא ערוה וכו' צרה נמי וכו' בגדר פטור צרה עיין בחי' מרן רי"ז הלוי נהל' יבום ד"ה אולם וכו' במוסגר שם] שהוכיח מכאן דצרה איסור הוא ולא פטור מדקאמר דאין הצרה מתיבמת משום דא"ע דוחה לשיב"כ, **ולכאורה אפשר לדחות את הראיה ולומר דכ"ז** הוא להס"ד דצרה אסורה גם שלא במ"מ עלה קאמר דאין הצרה צריכה קרא לפטרה מיבום כי איסור הוא דלחצד דאסורה שלא במ"מ פשיטא דהוא איסור גמור, אך למסקנא דילפינן מלצור דאסורה רק במקום מצוה י"ל דהדר דינה לפטור ולא לאיסור. **אך זה אינו** כי הרי אליבא דאמת כך הוא הדין שצרה מותרת שלא במקום מצוה והמקשן אם שלא ידע אולי את מקור הדין אבל כך היא האמת ואם כן היה לו לשאול בפשיטות דקרא דלצור פטר את הצרה ואינה צריכה קרא דעליה, **ועיין בחי' הגרש"ש** [בסי' ח] שעמד בראית הגר"ז ודחאה באופן זה דהמקשן לא הקש כן בפשיטות משום דאלמלי קרא דעליה היה לצור אוסר גם שלא במ"מ ואם כן אינו פטר כלל אך מ"מ לא תתיבם דא"ע דוחה לאו שיב"כ, ולכן לצרה לא בעינן קרא אך בעינן לה כדי לגלות שמותרת שלא במ"מ וכל זה בכלל קושיית המקשן וזה דוחק.

והגר"נ זצ"ל אמר בשם הגר"ד ששמע מהגר"ז שלא נתכוין הגר"ז מעולם לומר דאיסורה של צרה איסור נוסף הוא מלבד איסור אא"ח אלא דגדר דין פטור צרה הוא שהערוה אוסרת להאא"ח של הצרה. נוהיינו דבשעת נפילה הותר האא"ח והשתא כשהיא צרת ערוה לא אמרינן דכיון דנסתלקה הזיקה ממילא איכא אא"ח אלא מ"מ ההיתר נשאר כשהיה ובאה הערוה ואוסרתה מחדש באיסור אא"ח המיוחד למקום יבום, ואל תתמה בדבר הזה שכמותו מצינו בחליצה שהותרה מאיסור אא"ח שבה ואסרתה תורה מחדש באיסור לא יבנה שחזינו בראשונים שהוא בגדר איסור אא"ח והיינו כנ"ל שהותרה בשעת נפילה והתורה חזרה ואסרתה]

הרחבת דברים בגדר פטור צרה מיבום התוס' בד"ה ואילו וכו' הקשו אמאי קתני במתני' פטורות צרה הרי צרה לא צריכה קרא, ותירצו דאיסור צרה לא אשמעינן בשום מקום אבל איסור ערוה כבר שמענוהו במשנה

ומ"מ צ"ע בכ"ז דבגמ' משמע דהוא דין כל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה ולדרך זו הרי עיקר הדין הוא לפטרה גם מיבום וגם מחליצה ומה שנפטר מן החליצה אינו מפני שאינה עולה ליבום אלא אותו הדין עצמו שמפקיע יבום מפקיע חליצה, וצ"ע.

ובקוה"ע כתב דרך אחרת בכ"ז [י' ה אות י והילך] שביאר דקרא דעליה פטרה מיבום ומפקיע זיקת יבום וממילא אית בה דין כל שאינו וכו' ופקעה זיקתה וחייל בה איסור אא"ח, אך לרבא דל"צ קרא אין הפקעת זיקה אלא דאינה עולה למעשה היבום ואף בזה סגי לפטרה מחליצה דומיא דמעוברת דכל שאינה עולה ליבום אף כשיש בזה זיקה אינה עולה לחליצה, אך **נ"מ בזה** דאלמלי קרא דעליה אין הערוה אסורה באיסור אא"ח ואין בה דין נאסר ומה דאמר רבא דל"צ קרא היינו לפרושי ברייתא דלפטרה אי"צ קרא אבל אליבא דאמת בעינן קרא לדין נאסרה.

אך דבריו תמוהים מאוד דבגמ' להדיא משמע דלא בעינן קרא כלל מדמוקי לה להתיר צרה שלא במ"מ ואילו לדברי הקוה"ע מנא ידעינן להתיר צרה שלא במ"מ ואמנם התוס' הקשו כן בריש ע"ב לתירוצי הגמ' דלעיל מנא ידעינן לה אבל אדרבה מדבריהם מוכח להדיא דלרבא הפסוק מיותר לזה. **ואם כן מוכח מהסוגיא** דאין שום נ"מ בעולם בין קודם קרא דעליה לאחר קרא דעליה דאם יש נ"מ אין הפסוק מיותר לצרה שלבמ"מ ודוק.

¹¹⁷ עיין ברש"י דף י ע"ב ד"ה וחיילי לאוין וכו' בדף כ ע"א ד"ה גרושה וחליצה וכו' והיותר מפורש בסנהדרין דף נג ע"א ד"ה איסור מצוה וכו' וז"ל שם איסור מצוה וכו' חולצת ואינה יוצאת בלא כלום אע"ג דגבי חייבי כריתות קיימא לן בפ"ק דיבמות מגז"ש דעליה דיוצאה הימנה בלא כלום כל חליצה התם הוא דאסורה ליה איסור חמור דלא תפסי ביה קידושין אבל איסור מצוה או קדושה דבנות קדושין נינהו מרבינן התם מיבמתו וכו' עכ"ל

בכריתות. ומדברי התוס' מפורש להדיא דצרה איסור היא הדוחה יבום דאם הוא פטור אין התחלה לקושייתם דאטו מתני' באה לשמעינן רק הכתוב בקרא דעליה ולא הכתוב בקרא דלצור, אך כיון שצרה איסור היא וממילא הוא דליכא יבום שפיר הקשו דלא כאן המקום לאשמעינן דצרה ערוה היא.

וכדברי התוס' מפורש בכל הראשונים שהקשו כולם כהתוס' ותירצוה כהתוס' ובאופנים אחרים הרי משמעות כל הראשונים בסוגיין דערוה אוסרת צרתה ולא פוטרנה. ויעויין ברשב"א לעיל [דף ב ע"ב ד"ה גמרא מכדי וכו'] דמקשינן התם בגמ' דמכדי כולו עריות מאחו"א ילפינן ליתני אחו"א ברישא, והקשה הרשב"א וז"ל ואנ"ג דאסיקנא לקמן דערוה לא צריכא קרא וצרה נמי לא צריכא קרא, י"ל דלמאי דסליק אדעתין מעיקרא קאמר, דהוה ס"ל דעיקר איסורא במקום יבום מעליה נפקא. א"נ י"ל דאפילו למסקנא עיקר איסורא דצרות מאחות אשה נפקא מדכתיב בה לצרור לומר דמקום מצוה אפילו צרה אסירא כנ"ל. וקושייתו מבוארת דכיון דהאיסור דוחה יבום מסברא ואי"צ לזה פסוק נמצא שלא למדנו דין צרת ערוה ליבום מאחו"א ואין סברא דליתני אחו"א ברישא, ולזה תירץ דכיון דסו"ס עיקר איסור צרה ילפינן מאחו"א יש לשנותה ראשונה. ומבואר מכל זה להדיא דאיסור צרה איסור גמור הוא למסקנא העומד במקום יבום ודוחהו מסברא דא"ע דוחה לאו שיב"כ, וקרא להתיר צ"ע שלא במ"מ אתיא. ועיין בריטב"א שם שכתב כן להדיא.

וכן מוכח בגמ' לקמן בע"ב דפריך הגמ' דדילמא ערוה אסורה רק במ"מ ופריך דלאו ק"ו הוא ודחי דצרה תוכיח דבמקום מצוה אסורה ושלא במקום מצוה שריא, ואי נימא דצרת ערוה אין בה איסור אלא פטור הרי ליכא יוכיח כלל ממה שאסורה רק במ"מ דרק שם היא ערוה דא"ח ואיסורה ממילא בא, הגע עצמך וכי אפשר לפרוך דאילונית תוכיח שאסורה רק במ"מ וביתר עומק דפירכת הגמ' אינה נכונה דצרה איסורה משום אא"ח ואינו רק במקום מצוה דכל אשת אח שלא במ"מ אסירא טפי. וזו ראיה אלימתא דצרה איסור פתיך בה ולא פטור בלחוד. ובחי' הגר"נ [להלן שם בע"ב] כתב לדחות ראיה זו וביאר דלהצד דערוה אסורה רק במ"מ אף דין ערוה אינו איסור אלא פטור מיבום בלחוד, אבל אם כן קשה איפכא דמאי פריך הגמ' כלל 'וכי לאו ק"ו הוא' הרי אין כאן ק"ו כלל דבמקום מצוה אסורה משום אא"ח ושלא במ"מ לא. גם לא נכון לומר דערוה אסירא רק במ"מ שהרי אף שלא במ"מ אסירא אא"ח בעלמא ואין איסור בערוה זולתי אא"ח, ושוב הגע עצמך וכי מצינן למפריך אאילונית דמדין ק"ו תיאסר שלא במקום מצוה.¹¹⁸

[ויש להעיר דבגמ' מוכח גם דהאיסור צרה הוא איסור העומד בפני עצמו ולא מטעם אשת אח, דלעיל הובאו דברי הגר"נ בשם הגר"ד שהעיד שכוונת הגר"ז היתה לומר דהערוה אוסרת את האא"ח של הצרה, ולדרך זו עדיין לא מובן ראית הגמ' דצרה תוכיח, כי צרה שלא במקום מצוה אי אפשר לאסרה כי אין לה איסור אשת אח וצ"ע]

וידוע להוכיח מדברי הריטב"א [להלן יא ע"א] בשם רבו הסובר דסוטה ליבם לאו היא ומדאורייתא מותרת לו וחכמים אסור אטו ביאה שניה וחולצת דבר תורה כדין חיבי לאוין, וכתב הריטב"א דצרתה כמותה אסירא מהתורה בביאה שניה וגזרו חכמים בראשונה. [וכן פירש הרמב"ן שם להס"ד דגמ' אך להריטב"א כך היא גם מסקנת הסוגיא] ואי צרה פטור הוא אין לזה מובן כלל דאו דפטורה או לא אבל היאך תיאסר בביאה שניה, ומוכח ומבואר מזה להדיא דצרה איסור הוא וגם למדנו חידוש נוסף דחומר איסור הצרה כאיסור הערוה ואם הערוה אסורה בחומר דלאו בלא כרת אף צרתה כמותה ותתיבם דבר תורה בביאה ראשונה. וכן משמע בריטב"א בדף כ [ע"א ד"ה שם מתני']

ונודעו דברי המאירי [דף כא ע"א ד"ה אמר המאירי] שמנה כל העריות האמורות בתורה ובתוך מנינו הששית היא אא"ח שלא במ"מ והשביעית צרת ערוה במקום מצוה, וכן גם בדף ב [ע"ב ד"ה אמר המאירי] ביאר המאירי טעם הפטור של צ"צ שהצרה לעולם כערוה וכל שאנתה אוסרה משום צרת הערוה הרי היא במקום הערוה ובכרת דכי כתיב ונכתרו על כל העריות שהוזכרו כתיב והרי צרות נכתבו בפרשה כדכתיב לצרור וכשנשאת הצרה לשלישי חזרה היא להיות ערוה וצרתה צרת ערוה. עכ"ל. הרי מפורש בדבריו דערוה זו דצרה היא ערוה מחודשת דילפינן לה מקרא.

¹¹⁸ ויש לפרש בדוחק דמה שפטרה התורה את הערוה ואת הצרה הוא מפני שיש פגם באישות ידיהו ולכן פטרתן תורה אף במקום שצריך להקים שם לאחיו, ואם במקום מצוה הן פטורות אם כן מסברא במקום רשות תיאסר וזהו הק"ו שאם הפגם הזה אלים לבטל מצוה כ"ש שאלים לאסור, ועל זה דחינן דצרה תוכיח שאינו כן, אך זה דחוק מאוד, וגם אין הסברא ברורה, כיאפשר שנתבטלה המצוה בצירוף מה שיש כאן איסור אא"ח עם פגם הערוה ובעלמא תשתי

ולשון הרמב"ן לקמן בדף יג ע"ב 'אע"ג דאין איסור חל על איסור כי פקע איסור אא"ח אתי אחות אשה וחייל בין בערוה בין בצרה. עכ"ל.

עלה בדינו דסוגית הגמ' מוכחת להדיא כהגרי"ז וכן מוכרח ומבואר מדברי התוס' הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והמאירי בראיות ברורות ונכוחות.

אך לעומת זאת ראה בגמ' לעיל בדף ג ע"א דמבואר בגמ' דקתני במתני פוטרת כדי לא שמעינן דצרה שלא במ"מ שריא, וביאר רש"י דאי תנא אוסרות משמע שהבת אוסרתה עליו ליקחו [וק"ו] שלא במ"מ אבל פוטרת לא משמע איסורא משום צרתה של בת אלא הבת פוטרתה מיבום ואיסורא שכיב עליה ממילא דהויא באיסור אא"ח שיל"ב וכו' הרי מפורש בדבריו דאין הערוה נותנת שום איסור לצרתה אלא האיסור ממילא הוא בא ע"י שפטרנה מיבום ופקעה מצות יבום והשתא ליכא מתיר לאיסור אא"ח, וכן מפורש בתוס' שם [ד"ה כיון] וגם במאירי הדברים מפורשים להדיא שכתב וז"ל כבר ביארנו שאין איסור בצרת ערוה אלא במקום אח ומכיון ששנה פוטרת נשאר האיסור מאיליו מצד אשת אח שלא במקום מצוה ואלו שנה אוסרות היה במשמע שהערוה סבה לאיסור הצרה והיינו אוסרין צרת ערוה בכל מקום אבל עכשו ששנה פוטרת לימד שאין הערוה אוסרת אלא פוטרת והאיסור בא מאיליו בהפקע החיוב. עכ"ל.

וכן מפורש גם ברשב"א שם בע"ב שביאר בטעם הדין דאין צרה אלא מאח לפי שאין הערוה נותנת איסור לצרתה אלא שמסתלקת זיקת יבום מכל אותו בית וממילא צרה באיסור אשת אח כדקיימא קיימא. עכ"ל. הרי מפורש מכל דברי הראשונים הנ"ל דדין צרה פטור הוא, ועוד למדנו מדבריהם דהאיסור בא מחמת שמסתלקת הזיקה וזה היפך מהצד דצרה הוא איסור וגם להיפך גמור מההנחה שהאיסור אוסר את היבום, אלא הדין להיפך דמחמת שאין יבום ממילא חוזר האיסור כיון שנסתלקה הזיקה. ועוד פלא גדול שהתוס' כתבו דזה באמת הטעם שהצרה אסורה רק במ"מ [וכן ברש"י הגרסא בסוגריים] ואילו היה איסור היה אסור גם שלא במ"מ. והשתא קשיא דאם כן וטעם הדין שאסורה רק במ"מ הוא משום דאין כאן איסור כלל אלא פטור וממילא חייל עלה אא"ח היאך עושה הגמ' להלן בע"ב יוכיח מצרה לערוה שנאמר שגם ערוה אסורה רק במ"מ, וצע"ג.

עלה בדינו סתירות עצומות בדברי הראשונים בזה ואין בדינו דרך ליישבם, וה' יאיר עינינו בתורתו.¹¹⁹

ומדברי הברכ"ש בכמה מקומות [ס' ב אות ג וס' ה אות א סוד"ה וביתר ביאור -עיי"ש- וס' יד אות א ועוד] מבואר שיטתו דבדין ערוה נתחדש שפוטרת ואוסרת את הנפילה, והיינו דגזירה"כ דערוה בשעת נפילה פטורה מיבום וכן שגם האא"ח שלה חוזר ונאסר וכן הוא גם דינה של הצרה דנפטרת ונאסרת באיסור אא"ח.¹²⁰ ורוב הראיות

¹¹⁹ ויש שביארו דמש"כ הראשונים בדף ג ע"א הוא טרם ידענו דברי רבא דערוה וצרה לא צריכא קרא ולהצד דבעינן קרא בערוה גדר הקרא הוא פטור בה ובצרתה אך אחר שאין הערוה צריכה קרא וממילא דינה במ"מ הוא איסור בעלמא מסברא אף גדר דינה של צרה הוא כן שהערוה אוסרתה, אך משמעות הסוגיא דגם לתירוצי הגמ' הראשונים דין הערוה הוא איסור ולא פטור. גם אין זה מסתבר כלל להעמיד הגמ' בדף ג ע"א דלא כרבא דמאי שיאטיה לרבא התם. גם הרשב"א ביאר הברייתא בע"ב בטעם הדין דאין צרה אלא מאח ולמה נאמר דבריו שם שלא אליבא דהלכתא.

ויש שביארו דבאמת הערוה אוסרת צרתה אלא דאיסור זה הוא מיוחד למקום מצוה דכלפי זה חל איסורה של הצרה אבל שלא במ"מ ודאי איסורה משום אא"ח והשתא באמת כיון שאוסרתה נמצא שפקעה מצות יבום ולכן הבא על הצרה חייב משום אא"ח ולא משום האיסור המחודש דצרת ערוה ולא משכח"ל שיעבור אדם על איסור זה [לבד מערוה דרבנן שאוסרת צרתה מדרבנן] אך בזה לא סגי כלל ליישב הסתירות שהרי הראשונים באו ליישב הלשון פוטרת ולזה כתבו דאין הערוה אוסרת צרתה אלא פוטרתה ומשמע להדיא דאין דין איסור כלל ולא רק שאין היכי תמצוי לו, וביותר בדברי רש"י בדף ג ע"ב והרשב"א שכתבו לבאר בזה הטעם דאין צרה אלא מאח ולהדברים הנ"ל אין לזה שום מובן דלפי"ז הטעם שאין צרה אלא מאח אינו משום שצרה הוא פטור אלא משום שהאיסור הזה נאמר רק במקום מצוה ואין לזה זכר בדברי הראשונים הנ"ל.

עוד יש להעיר בכ"ז דלהצד דצרה הוא איסור והערוה אוסרת צרתה צ"ב טובא מאי ס"ד דהתוס' דבעלת התנאי תפסור צרתה, הרי השתא אינה אסורה כלל ואף שמנועה מיבום מחמת איסור אא"ח אבל אי אפשר שתהיה זו מותרת וצרתה אסורה, הגע עצמך להס"ד דצרה אסורה אף שלא במ"מ וכי ס"ד דבעלת התנאי שעתה פנויה גמורה היא תאסור צרתה, ובאמת הגרי"ז כתב דהאא"ח דידה הוא האוסר צרתה אבל בתוס' שם מוכח דהא"א אוסר [ויתבאר בע"ה במקומן] וצ"ע.

¹²⁰ ואזהרה ועונש דאא"ח זה למדנו מלצור, ועיין בס' ה' שביאר דבאילונית דליכא נפילה אין כאן אא"ח מחודש ליבום אלא דממילא אין מתיר לאא"ח כיון שאין נפילה אבל בערוה וצרתה יש כאן נפילה ומתיר והתורה חזרה ואסרתו כמש"כ לעיל בשם הגר"ד.

שהובאו לעיל שהערוה אוסרת הצרה אינן סותרות לדברי הברכ"ש שיש גם איסור וגם פטור, אך מדברי הריטב"א שכתב דצרת סוטה בלאו לכאורה סתירה לזה דאם איכא קרא דעליה ולצורר בסוטה אם כן למה לא חל בה פטור יבום גמור, ואי ליכא לקרא מנא לן לאו בצרתה. **והראיות שהובאו לעיל** להוכיח דצרה דין פטור לה לכאורה סותרות גם להנחה שיש איסור ופטור מדברי הראשונים משמע דהוא פטור בלבד והאיסור בא מאליהו בהפקע החיוב, [לשון המאירי דף ג ע"א] וצ"ע.

ודע דמסתבר מאוד דנידון גדר דינה של הצרה תלוי בנידון גדר דינה של הערוה, דאם דין ערוה עצמה האמור בקרא דעליה פטור הוא מסתברא דפוטרת עצמה וצרתה, ואם דין הערוה עצמה הוא איסור ליבום [דהיינו רק איסור] מסתברא דאף הצרה אסורה ואיסור הערוה חייל בה ובצרתה. ולהצד דבערוה יש גם פטור וגם איסור אז אפשר דבצרה יש פטור או גם איסור.

דף ח ע"ב

בגמ' אימא ערוה גופיה שלא במ"מ תישתרי וכו' ראה ברש"י שפירש דמקשה הגמ' כן משום דפשטיה דקרא דעליה קאי נמי אחו"א. **ופשטות לשון הגמ'** דערוה תשתרי משמע קצת דפריך אכל עריות, ומשום דכיון שאיסורה של אחו"א הוא רק במקום מצוה ילפינן לכל עריות בהקישא דרבי יונה. **אך עיין בישרש יעקב** שפירש דקושיית הגמ' היא על אחו"א בלבד, דהא כתבו התוס' לעיל [בע"א ד"ה רבא] דלרבא לא מקשינן להתירא אלא לאיסורא, **ועוד** דבשש עריות חמורות מאלו הרי בהכרח איסורן שלא במקום יבום ואם כן שאר עריות נקישן לאלו ולא לאחו"א, **והעירו בזה דראיתו השניה** תמוהה מאוד, דאדרבה אם איסורם של כל עריות הוא רק במקום יבום אם כן גם שש עריות נאמר כן, ויכולות הן לינשא לאחיו שהרי אין איסור ידיהו אלא במקום יבום, ופשוט.

ועיין בערל"ג שאף הוא פירש דקושיית הגמ' היא על אחו"א בלבד, והוכיח מדברי התוס' וכנ"ל, ועוד שהרי איסור אשת אח בהכרח שהוא שלא במ"מ בדמקום מצוה הרי היא מותרת ונקיש שאר עריות לאשת אח דלחומרא מקשינן. ואף ראיתו של הערל"ג אינה מובנת כלל, די"ל דאיסור אשת אח הוא באשת אח שיש לה בנים ונשאה אחיו אחר ומת בלא בנים ודוקא במקום מצוה אסירא. **ובהגהות** במהדו' עוז והדר צויין דברוב כתה"י ברש"י איתא 'ערוה גופה דאחו"א תשתרי וכו' וע"ע בריטב"א, ולכאורה כוונתו לומר כן דקושיית הגמ' היא רק על אחות אשה.

בגמ' ולקח ולקחה וכו' יש לעיין לתירוצי הגמ' לעיל דבעינן קרא משום אשתרי והקישא דר"י הרי קרינן נמי בערוה ולקחה, והיאך אפשר לדרוש דאם אין לך ליקוחין באחת מהן וכו' הרי שתיהן בנות ליקוחי יבום, **ויעיין בתוס' רא"ש** שעמד בזה וכתב דלרבי בהכרח דערוה גופה לא צריכא קרא וכרבא. **אך סתימת התוס' דידן** [בד"ה מאין] משמע דסברי דאף לרבי אפשר דערוה צריכא קרא, **ועיין ברש"ש** שהעיר זאת דלכאורה בהכרח רבי כרבא, וצ"ע. **ושמא גדר הדרשא** דכל שאין לך ליקוחין בה בעלמא אי אתה לוקח אותה ואת צרתה. **ועיין בתוס' רא"ש להלן** [בדף ט ע"א] על קושיית התוס' לרבי עקיבא דיבוא עשה וידחה ל"ת, שהביא בשם יש מתרצים דר"ע סובר כרבי דדרשינן לה מולקחה ולכן בחי"ל דל"ת בהו קידושין אינן בכלל ולקחה, **וזה בהכרח** כמש"נ לעיל דכל שאין לך בה ליקוחין בעלמא אינה מתיבמת היא וצרתה.¹²¹ [וצ"ע בסתירת דברי התוס' רא"ש, וצ"ל דהכא לא קאי לפי התירוף ההוא שכתב שם] **וראה עוד בזה להלן** בסו"ד התוס' ד"ה כל היכא וכו'.

תוד"ה כל היכא וכו' דהשתא ליכא בצרת וכו' כוונת קושיתם מתפרשת בתוס' רא"ש דלעיל פרכינן אזהרה שמענו עונש מגין וילפינן לה מונכרתו אך לרבי דדקרא ידידה לא כתיב בפרשת עריות אלא בפרשת יבום

¹²¹ וכע"ז בסוגיא בדף כ לדעת רש"י דדרשינן דחיי"ל גרידא אינן עולות ליבום דכתיב אם לא יחפוץ לקחת כל שאין לך בה ליקוחין בעלמא אינה עולה ליבום עיין שם בראשונים בדעת רש"י.

ויש להוסיף בזה טעם [הכא והתם] דאינה דרשא בעלמא דכל שאין לך ליקוחין במק"א אינה מתיבמת אלא הדרשא דכל שמצד עצמה אינה בת ליקוחין וממילא אינה בת יבום אינה בכלל דין יבום שלא תאמר יבוא עשה וידחה ל"ת לזה דרשינן דאם אינה ראויה ליבום אינה מתיבמת דומיא דדרשא דולו תהיה לאשה באשה הראויה לו.

נמצא שאין כרת לצרת ערוה וא"כ תתחייב בחליצה.¹²² ועיין ברש"ש שהעיר דהרי התוס' לעיל [בע"א ד"ה תרי איסורין] הקשו כזאת בצרת איילונית ותירצו דמיעטה הכתבו מהיתר אא"ח בהדיא, וה"נ נימא בצרה דנתמעטה מהיתר אא"ח, ובפשטות כוונת התוס' לעיל היא דאיילונית יש מיעוט מגוף היתר אא"ח והאא"ח פוטרה מחליצה ולפי זה ודאי לא דמיא צרה לאיילונית דהא קא חזינן דבעינן קרא לכרת בצרה לרבנן והבינו התוס' דה"ה לרבי, ופשוט.¹²³

והתוס' נקטו לפשוט דאף לרבי כן הוא הגדר דקרא דולקחה הוא אזהרה ובעינן קרא לעונש כמו לרבנן, וצ"ב דבשלמא לרבנן דאיכא קרא דאזהרה בפרשת עריות י"ל כן אבל לרבי מדוע לא נפרש כפשוטו דקרא דולקחה ממעט הצרה מדין לגמרי וגם מהיתר אא"ח כאיילונית, ונראה דמקור דברי התוס' מהגמ' עצמה דבעינן קרא להתיר צרה שלא במ"מ לרבי, ואלמלי האי קרא היה מתפרש דין ולקחה כאזהרה על כל צרת ערוה בעולם [איסור עשה] ולכן הבינו דגם למסקנא הוא כן כמו לרבנן, וכ"כ החזו"א [סי' קלד] דלהתוס' קרא דולקחה הוא איסור עשה. וכ"ה להדיא בתוס' ישנים לעיל [בדף ח ע"א ד"ה צרה] דקרא דולקחה אזהרה הוא לרבי, ואולם משמעות סתימת דברי רש"י נראה דבצרת ערוה לרבי איכא אא"ח גמור ואפשר דסובר דלמסקנא ולקחה פטור ומיעוט הוא בפרשת יבום ולא אזהרה. [וראה להלן בדעת התוס' למסקנת תירוציהם בזה]

ועיין בחזו"א [שם] שכתב דמוכח מהתוס' דבחיבי לאוין ועשה ליכא איסור אא"ח ואם בעלו קנו שאל"כ הרי בהכרח דאיסור אא"ח דממילא אינו פטור מחליצה וה"ה בצרה אסורה באא"ח דממילא דלא גרעה מחייל ועשה. ואולם כבר נודעו דברי התוס' רא"ש בדף ג ע"א דמפורש בדבריו דאיכא אא"ח בחייל, ואילו כאן כתבו התוס' רא"ש ככל דברי התוס' דידן, וצ"ב מאי שנא צרה מחייל. ועיין בחי' הגר"נ שביאר בזה דשאני חייל ועשה וכן חייל דהאשה מצד עצמה אינה ראויה ליבום והדר בה דין אא"ח, אבל הצרה שאין גרעון וחסרון ביבומה אינה אסורה אלא באזהרה ועונש שנתחדשו בקרא ולרבי באמת ליכא כרת. והא דאין האא"ח דחייל פטור מחליצה הוא משום דהוי אא"ח דממילא, אבל אא"ח דצרה שנתחדש בקראי על יבום ודאי פטור מחליצה.

ובעיקר יסודם של התוס' דהאא"ח של צרה הוא הפטרה מחליצה יעויין בחי' הגר"נ שלמד מדברי הריטב"א שחולק בזה על התוס', דיעויין בריטב"א לעיל [בדף ג ע"ב] על קושית הברייתא אזהרה שמענו וכו' ותמה הריטב"א מנא ליה לתנא שיש עונש דפריך הכי, ותירץ דקים ליה להתנא שיש עונש ואורחיה בהכי, ואילו לדברי התוס' דידן אין מקום לקושית הריטב"א דתנא אמתני' קאי דמפורש במשנה דהצרה פטורה מחליצה ובהכרח הטעם משום דהכרת דידה פטורה וא"כ פריך שפיר עונש מנין. ובהכרח שהריטב"א חולק על התוס' וסובר דאף בלא עונש פטורה מחליצה, אך נתקשה הגר"נ בטעמו של הריטב"א מדוע באמת פטורה מחליצה ומ"ש מחייל.

אך הנה מדברי רש"י בכמה דוכתי מבואר דקרא דעליה פטור הערוה מיבום וחליצה [בסנהדרין דף נג ע"א ד"ה איסור מצוה וכן מבואר מדבריו לקמן י ע"ב ד"ה וחיבי לאוין ומדבריו בדף כ ע"א ד"ה גרושה] ולפי זה דין כל שאינו עולה ליבום בהכרח הוא גילוי דהקרא דעליה פטורה מיבום וחליצה, ולפי זה דאף הצרה פטורה מיבום וחליצה מקרא דלצור דגדר לצור הוא דהדין שיש לערוה חל בה ובצרתה ואם נסתלקה הזיקה מהערוה לגמרי נסתלקה אף מהצרה מקרא דלצור. [ועיין ברשב"א לעיל בדף ג ע"ב שכתב שהערוה מסלקת הזיקה מכל הבית] וניחא דאף אי ליכא כרת בצרה פטורה מיבום וחליצה.

שם בתוס' וי"ל וכו' כוונתם דקרא דולקחה מלמד דכשיש בהאחת 'ולקחה' אז יש לו ליקוחין גם בשניה וכו', וליקוחין כולל גם חליצה שאף היא בפרשת זיקה וקנין, ולכן מיעוט דצרת ערוה כולל בהכרח גם חליצה, שהרי החליצה נמי ליקוחין חשוב ולכן אם אין לו ליבם ליקוחין בערוה כלל שהרי לא תפסי בה קידושין ולכן גם לא

¹²² ולכאורה אף אזהרה ליכא דולקחה הוא מיעוט בעלמא והיא מותרת ליבם, אך מסתברא דאך ולקחה הוא איסור עשה דהרי חזינן בגמ' דלרבי נמי ס"ד דשלא במקום מצוה נמי צרה אסורה והיינו מקרא דולקחה אלמא אינו פטור בלבד אלא אזהרה לצרה אך קושית התוס' דמ"מ עונש ליכא ופשוט.

¹²³ ומדברי הרש"ש נראה שפירש כוונת התוס' לעיל דכיון שהתורה פטרה מיבום ממילא אינה חולצת ולזה נתקשה בצרה, אך גם לדרך זו על כרחין חלק דין איילונית מדין הצרה דהא באיילונית איכא כרת מסברא ובצרה בעינן לזה קרא.

תפסי ביבמה זיקת יבום וחליצה אף הצרה נתמעטה מיבום וחליצה. ולכן בחייבי עשה אינם בכלל דרשא זו שהרי יש לו ליקוחין בה דיש לו זיקה לחליצה.

ולפ"ר לא חזרו בהם התוס' מהנחתם בקושיא דליכא בצרת ערוה כרת לרבי דאף דמקרא דולקחה היא מתמעטת מחליצה אבל כרת לית לן בה, וראה עוד להלן בזה.

ומלשון התוס' שכתבו זיקה קצת משמע דהזיקה לחליצה אינה זיקת יבום גמורה אלא דנתרבתה היבמה דחיי"ע שיהיה בה מקצת זיקה לענין חליצה מיהת, וכ"ה להדיא בתוס' רא"ש, ובראשונים לקמן [בדף כ] משמע באופ"א דגדר דינן של חיי"ע שלא פקעה בהו זיקת יבום כיון דתפסי בהו קידושין, אך להתוס' אין כאן זיקת יבום אלא זיקה קלישא לחליצה בלבד¹²⁴ ודוק.

שם בתוס' ועוד וכו' יעויין בהגהת חת"ס [נדפס בסוף הגמ'] שפירש כוונתם דבחיי"כ לא תפסי קידושין היינו בעלמא ולא ליבם עצמו ומשום דנסתפק בזה בפרשת דרכים, וכוונתו **לספק הפר"ד** אי איכא אא"ח בחיי"ל, והוקשה לו דלהצד דאיכא אא"ח בחיי"ל ועשה נמצא דאף בחיי"ע לא תפסי קידושין ליבם ומאי שנא מחיי"כ, **וכבר נודע** דבתוס' רא"ש לעיל בדף ג מפורש דיש אא"ח בחיי"ל ועשה ולפי זה דברי החת"ס מוכרחים דכוונת התוס' דכיון דבעלמא לא תפסי קידושין בחיי"כ ליכא חליצה.

אך לפי זה דברי התוס' צ"ב בתרתי: א) מה סברא לומר דמשום דלא תפסי קידושין בערוה תיפטר צרתה. **ב)** עוד קשה דאף שהתוס' תירצו בזה קושיתם אחייבי עשה אבל עדיין קשה בצרה דתבעי חליצה דע"ז לא השיבו כלום.

והגר"נ זצ"ל ביאר בדברי התוס' דדרשא דולקחה אומרת דכל יבמה דלא שייך בה ליקוחי יבום פטורה היא וצרתה ולכן חייבי עשה דשייך בהו ליקוחי יבום אינן פטורות, ואף דיש להן אא"ח כ"ז הוא תוצאה מהעדר היבום אבל אם היה בהן דין יבום היה מותר האא"ח ונמצא דמצד עצמן ראויות הן לליקוחי יבום ומשא"כ חיי"כ.¹²⁵ **וביאר הגר"נ** [לעיל באות קי] דבתירוצם מיתרצא גם הקושיא השניה שהקשו התוס' דומולקחה ילפינן דגם בצרה לא תפסי קידושין ולית לה זיקה כלל.

ובפשוטו נראה מדברי התוס' דלמסקנא באמת ליכא כרת כלל בצ"ע לרבי, **ועיין בערל"ג שהקשה** דבגמ' להלן משמע דבני צרות שנתיבמו ממזרים הם לבית הלל [דהוי אא"ח שלא במ"מ] ואם לרבי ליכא כרת נמצא שאינם ממזרים ולא מסתברא דפליג רבי אבית הלל, **ושמענו להוסיף** בזה דהרי רבי שמעון סובר כרבי כדמבואר בסוגיין ולקמן בדף יד ע"ב משמע בגמ' דר"ש סובר דבני צרות ממזרים הם לב"ה, **ולהתי' השני של התוס' י"ל** דילפינן מולקחה דליכא תפיסת קידושין בין בערוה ובין בצרה וממילא אף בלא כרת הולד ממזר דממזרות בתפיסת קידושין תליא, ושמא אף להתי' הראשון דילפינן דליכא זיקה גדר הילפותא דלא תפסי קידושין וצ"ע.¹²⁶

ועיין בתוס' מהר"ם ור"פ שנקט להדיא דלמסקנא באמת ליכא כרת לרבי. ושם בא תי' התוס' בסגנון אחר דבהכרח אינה חולצת דאם היא חולצת נמצא דתפסי בה קידושין כדאמרינן לקמן בדף כ דחליצה תליא בתפיסת קידושין, ואם כן

¹²⁴ וכן מובח בדבריהם בע"א שהקשו מדוע לא נרבה איילונית לחליצה כחיי"ע, והנה פשיטא דבאיילונית ליכא למימר שיהיה בה זיקת יבום דאין איילונית שייכת ביבום כלל, ובהכרח דקושייתם היתה דנרבה איילונית לחליצה בלחוד מקרא דיבמתו כמו חיי"ע.

¹²⁵ והוסיף הגר"נ דלדרך זו בהכרח הטעם דאם בעלו לא קנו אינו מחמת איסור אא"ח שהרי אינו מונע היבום וכנ"ל, וצ"ל דהטעם כמש"כ הרמב"ן בדף כ' 'מפני שביאתן באיסור' והחזו"א שהו"ד לעיל נקט דמהתוס' מוכח דליכא אא"ח ואם בעלו קנו ומבואר דנקט לפשוט דמחמת האא"ח הוא דלא קנו. אך לדרכו מתפרשים דברי התוס' בפשיטות דהא בחיי"ע ליכא אא"ח.

¹²⁶ ויש להוכיח כן דהנה יל"ע להתוס' צרת צרה לרבי מנא לן, ורש"י פירש דבנפילה שניה לא קרינן בצרה ולקחה, אך להתוס' להתי' הראשון יל"ע בזה דהרי אף שנתמעטה מזיקה בנפילה ראשונה אבל בנפילה שניה מדוע לא תיפול הצרה עצמה ליבום וגבי יבום י"ל דאזהרה דולקחה נשאת גם ליבום השני [שהרי כן הוא האמת לדין דאזהרה ועונש ידידה הן אף ליבום שני] אבל כיון דסו"ס לית בה עונש אם כן יש בה זיקת חליצה ולא תפטור צרתה ולהנ"ל נחא דנתמעטה אף להתי' הראשון מתפיסת קידושין וזיקה לגמרי. ועו"ל דהמיעוט של הצרה ליבום הוא גם על היבום השני [דומיא דאא"ח שלהי"ב] ולכן נתמעטה מזיקה גם ליבום שני ופטורת צרה.

תתיבם נמי וקרא דולקחה למאי אתיא, והדברים צ"ב דסו"ס נימא דהקרא מגלה שאסורה להתיבם ואה"נ דתפסי בה קידושין וחולצת וצ"ע. ועיין עוד בתוס' ישנים שתירץ קושית התוס' באופ"א, ודבריו סתומים ועיין בהערת המגיה שם מש"כ בזה. וראה עוד להלן בשיטת הרמב"ם בזה.

שיטת הרמב"ם בפטור ערוה וצרה עיין ברמב"ם [פ"ו ה"ט מיבוי"ח] שכתב שם 'ולקחה לו לאשה פרט לערוה שאין לו בה ליקוחין' עכ"ל, וכתב המ"מ שם שהרמב"ם פוסק כרבי דפטור ערוה ילפינן מולקחה, והקשה דהא ערוה גופא לא צריכה קרא, וכתב שהרמב"ם כתב כפשטות פשט הברייתא כיון שאין בזה נ"מ להלכה. ויש להעיר בזה שהרמב"ם לא דרש את הפסוק מולקח ולקחה, אלא באופן אחר דערוה שאין לו בה ליקוחין אין בה דין יבום, ולהלן בה"ט כתב דהערוה פטורה מהחליצה ומהיבום דכתיב ולקחה לו לאשה ויבמה ויצתה זו שאין קידושין תופסין לו בה, ואף זה דלא כהגמ' להלן [דף כ] דילפינן לה מלא יחפוץ. ולהלן בהי"ד כתב הרמב"ם בפטור צרה וז"ל מי שמת אחיו והניח שתי נשים האחת אסורה על יבמה משום ערוה והשניה אינה ערוה, כשם שהערוה פטורה מן החליצה ומן היבום כך צרתה פטורה ולא נפלה לו זיקה על בית זה כלל, שני אשר לא יבנה את בית אחיו בית שיש לו לקוחין באיזו מהן שירצה הוא שיש לו עליו זיקה ובית שמקצתו אינו יכול לבנותו שהרי אין לו בו לקוחין אינו בונה אפילו מקצתו שהיה מותר ונמצאת צרת הערוה ערוה עליו משום אשת אחיו שהרי אין לו עליה זיקה. עכ"ל. ואף דרשה זו אינה מתאימה למבואר בגמ' דידן אליבא דרבי, וצ"ע. ובפיה"מ במשנה א' כתב הרמב"ם ללמוד פטור ערוה מעליה, ופטור צרה דרש מלא יבנה כדבריו בהלכות, וכן גבי חליצה בהלכות דרש מקרא דולקחה ובפיה"מ כתב הכלל דכל שאינו עולה ליבום וכו' וצ"ע. וע"ע ביש"ש [פ"א ס"ב] שעמד בדברי הרמב"ם, ובאחיעזר [ח"א ס"ב אות ז] מה שדן פטור סוטה להרמב"ם, ובשיעורי רבי דוד [ס"ב] מה שדן בדין איילונית לדעת הרמב"ם.

ובדברי הרמב"ם [המועתיקים לעיל ומפורש יותר בהט"ו] מבואר עוד דפטור צרת צרה הוא מפני שהצרה עצמה היא ערות אשת אח כיון שפטורה מן היבום וכסברת הרע"א בקושיתו, וכמשמעות דברי רש"י.

תורה מלמד וכו' וי"ל וכו' עיין באפיקי ים [ס"ז ז סט"ז] שלמד מדברי התוס' דידן דהיתר אא"ח ליבום מדין דחיה הוא מדמקשו מחי"ל אהיתר אא"ח בעלמא ואי הכא מדין הותרה הוא מאי ס"ד לאקשוויי, וכפה"נ שהבין דתי' התוס' הוא סברא לחלק בין דחיה דהכא לדחיה דחיי"ל והיינו דדחיה דהכא שהיא בעיקר קיום מצות יבום לא מסתברא שהתורה נתתה כדי שיגרשנה מיד אלא נדחה לגמרי איסור אא"ח. ועיין בתוס' לקמן בדף כ ע"ב ששם כתבו לחלק דדוקא חיי"ל דמשתרי מכח דחיה בזה שריא רק ביאה ראשונה אבל יבמה דעלמא דשריא ליה בלא דחיה מותרת מסברא גם בביאה שניה, והגרע"א שם בגל' הש"ס ציין לדבריהם כאן, ותמה האפיקי ים דדברי התוס' שם דמשמע מהם דהיתר אא"ח ליבום מדין הותרה הוא סותרים לדבריהם דהכא וציין לדברי התוס' ישנים [בגליון הגמ'] שבאמת תירצו כן על קושית התוס' דידן.

ואולם נראה פשוט וכ"כ הגר"נ דזה גופא תי' התוס' דידן אך התוס' הוסיפו ביאור דהותרה דהכא מסתברא דהותרה לגמרי ומשא"כ בחי"ל דהוא דחיה אין דחיה יותר מכפי צורך קיום המצוה ודבריהם משלימים זא"ז. וכאשר נדפס כעת התו"י על יבמות מכ"י הדברים מפורשים שם כמש"נ, שבתחילת דבריהם תירצו דסברא הוא דשרי גם ביאה שניה שלא צותה תורה ליקחנה ולגרשה וכהתוס', והקשו התו"י מ"ש מחי"ל נימא דגם התם סברא שלא יקחנה ויגרשנה ועל זה תירצו דהתם הוא ע"י דחיה וכו' כפי שהועתק בגליון הגמ' וכ"ז הוא המשך לדברי התוס' ואין כאן שני תירוצים כלל. [ובעיקר גדר היתר אא"ח ליבום נתבאר בהרחבה בדף ג ע"ב]

דף ט ע"א

והרי איסור מצוה ואיסור קדושה וכו' ראה ברש"י שפירש דהטעם דחיי"ל חולצת לפי שלא אלים לאו לפטרה בלא חליצה, והדברים צ"ב דמשמע מדבריו דהלאו פוטרה מדאורייתא מיבום ומ"מ חולצת, וקשה דהרי מסקינן בגמ' לקמן בדף כ סוע"ב דמדאורייתא מתיבמת ומדרבנן הוא דאינה מתיבמת גזירה אטו ביאה שניה ואם בעלו קנו, וצ"ע. [ואמנם בחי"ל ועשה בעינן לטעמו של רש"י אבל רש"י כאן כתב כן להדיא אממורת דהוא חיי"ל גרידא] וראה בהערה בזה.¹²⁷

¹²⁷ וכן להלן [בדף י ע"ב] איתא בגמ' דחיי"ל בני חליצה ויבום נינהו ופירש רש"י כלומר זקוקה היא להתיבם ואין איסור לאו פוטרה מן החליצה דהא מאחז"א ילפינן וכו' ומשמע מדבריו דמדאורייתא אינה מתיבמת ומיירי התם להדיא אחי"ל גרידא, וכן במשנה [לקמן בדף כ ע"א ד"ה איסור מצוה] משמע כן וכ"ז צ"ע. ועיין ברש"י לקמן דף פד ע"א שכתב להדיא דחיי"ל

שם ברש"י ולר"ע אלים לאו למפטרה וכו' כוונת רש"י פשוטה לכאורה דכיון דלא תפסי קידושין בה ממילא ליכא חליצה דהא בתפיסת קידושין תליא מילתא. אך יעויין ברש"י להלן [בדף י ע"ב ד"ה וחי"ל] שכתב רש"י דחי"ל 'זקוקה היא להתייבם ואין איסור לאו פוטרה מן החליצה דהא מאחז"א ילפינן שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת עכ"ל ותמוה דהא בתפיסת קידושין תליא מילתא כדאיתא להדיא בגמ' בדף כ וכמש"כ רש"י עצמו בסנהדרין [דף ג] וכדמוכח מהא דס"ל לר"ע דפטורות בלא כלום אף דליכא בהו כרת, ואין לפרש כוונת רש"י על עיקר דין אי תפיסת קידושין דמאחז"א למדנו, דברש"י בדף כ במשנה מפורש דילפינן מאחז"א בפ"ק והיינו ילפוטא דעליה [וצ"ע].

והגר"נ זצ"ל פירש בכוונת רש"י דאלים לאו למפטרה דרש"י בא לבאר דבחי"ל לר"ע ליכא למימר עשה דוחה ל"ת [כפי שהקשו התוס' בסוגיין] משום דכל שיש לה שם ערוה אף אם איסורה נדחה הרי היא בכלל קרא דעליה דפוטרת יבום וחליצה, [ועיי"ש מש"כ לבאר בזה גם תחילת דברי רש"י דלא אלים לאו וכו' והדברים דחוקים טובא]

תוד"ה הרי וכו' בראשונים נאמרו כמה תירוצים על קושית התוס': יעויין ברמב"ן שתירץ וז"ל וי"ל דלרבי עקיבא גלי רחמנא בעריות וה"ה לחייבי לאוין דכל דלא תפסי בהו קידושין מפקעי זיקה, ואכתי קשה האי סברא היכא שמעינן ליה לר' עקיבא דמקשינן מינה להדיא. עכ"ל. ויל"ע בכוונת הרמב"ן דיש לפרש כוונתו בשני אופנים: האחד דקאי אקרא דעליה דדרשינן מינה לפטור עריות וצרותיהן [ואף דלרבא ערוה ל"ע קרא כתבו האחרונים דמ"מ הפסוק מפורש לאסרה במקום יבום דלא תקח במקום עליה כתיב] וסובר ר"ע דלא באחז"א בלחוד נאמר - ובשאר עריות שהוקשו לה - אלא אף בחי"ל. ועוד יש לפרש כוונת הרמב"ן דמקרא דאם לא יחפוץ להלן ילפינן דכל יבמה דלא תפסי בה קידושין אינה עולה לחליצה, ולזה כוונת הרמב"ן דלמד ר"ע מהאי קרא דאינה עולה לא ליבום ולא לחליצה. ומשמעות לשון הרמב"ן כהדרך הראשונה ממש"כ דגלי קרא בעריות וה"ה בחי"ל, ומשמע שהפסוק הוא על עריות ומינה ידעינן דגם בחי"ל הוא כן, ואם נאמר דמקרא דלקחת ילפינן הרי הפסוק מדבר על כל מקום שלא תפסי קידושין בין בעריות בין בחי"ל.

ושני הפירושים הללו יש להם מקור בדברי הראשונים: יעויין ברשב"א בתשובה [ח"ו סי' יט ונדפס גם בקובץ הערות] שכתב את שני האופנים, ובתחילה כתב דילפינן לה מאם לא יחפוץ דלר"ע אין הפרש בחי"כ לחי"ל דבתרונתו לא תפסי קידושין, והקשה עליו הגרא"ו [בהגהות שנדפסו בקובץ הערות על תשובות הרשב"א] דלא דמיא כלל לחי"כ דבחי"כ שאינן עולות ליבום דרשינן בהו שאינן עולות לחליצה אבל חי"ל כיון דיבוא עשה וידחה ל"ת אף ליבום הן עולות, וכתב לפרש דכוונת הרשב"א לדרשא ד'לקחת' וכמו שביאר הרשב"א בחידושו להלן בדף כ לדעת רש"י דמקרא דלא יחפוץ לקחת ילפינן דכל שאין בה ליקוחין בעלמא פקעה זיקתה, [ואף דהתם פירשו כן לרב גידל דאיתותב י"ל דר"ע באמת סובר כן] וכהפירוש הזה איתא להדיא בתוס' רא"ש בסנהדרין [דף ג ע"ב] דדרשינן מלקחת למעט כל שאין בה ליקוחין.¹²⁸ אך זה סתום לפרש כן בכוונת הרשב"א שלא הזכיר כלל הך דרשא דלקחת וצ"ע.

אין מתייבמות ואין עשה דוחה ל"ת דכתיב יבמתו, הרי להדיא דנקט דרב גידל וצ"ע דהא רב גידל איתותב. ועכ"פ לדבריו שם מתבארים דברי רש"י במקומות שהובאו לעיל דלא אלים לאו וכו', אלא דזה נסתר מסוגית הגמ' בדף כ וכו"ל וצ"ע.

ועייין ברש"י בסנהדרין [דף ג ע"א ד"ה איסור מצוה] ששם כתב דמיבמתו דרשינן דחי"ל עולה לחליצה וכ"כ לקמן דף פד [ע"א ד"ה והא כוליה וכו'] וכבר תמה הרע"א שם דהרי חי"ל מדאורייתא מתיבמות, ובדברי רש"י שם התמיה גדולה מאוד דתיכף להלן בד"ה ולא מתייבמת הקשה רש"י דיבוא עשה וידחה ל"ת וכתב דאמרינן גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה אלמא ס"ל כן וכמסקנת הגמ' ואם כן מדוע קאמר דחליצה דידה מקרא דיבמתו וכ"ז צ"ע ג.

ובכל זה יש להעיר עוד דמצאנו כ"פ ברש"י שנקט לשון 'לא אלים' כלפי איסור דרבנן לאפקועי חליצה כגון להלן בע"ב גבי אחות זקוקתו בד"ה ולכדר' שמעון וכו' אבל חליצה בעיא דלא אלים למהו כאחז"א ממש להפטר בולא כלום עכ"ל וכן בדף יט ע"א ד"ה חולצת וכו' דלא אלים מאמר לשווי צרת ערוהו למיפק בלא כלום עכ"ל. ובדף קט ע"א ד"ה מת בעלה וכו' ונישואיה דרבנן ולא אלימא להפקיע זיקה דאורייתא וכו' עכ"ל.

¹²⁸ והגרא"ו שם הקשה על זה דאם כן למה בעינן קרא דעליה באחז"א הרי אינה בכלל לקחת. אך בפשוטו י"ל דלר"ע באמת לא בעינן עליה ובלא"ה הרי ערוה גופא לא צריכה קרא ואה"נ לר"ע בהכרח לא צריכה קרא ואין לומר בה אשתרי דהא לא קרינן בה לקחת בעלמא. ובאמת דלרב גידל לדעת רש"י בהכרח הוא כן דדרשינן מקרא דכל שאסורה בעלמא אפילו בלאו אינה מתיבמת [וחליצה נתמעטה בה מקרא דאם לא יחפוץ] ואם כן מדוע בעינן קרא דעליה בערוה ובהכרח דערוה לא צריכה קרא וכרבא. והתבונן נא דלתי' הראשונים דר"ע יליף מלקחת אם כן בהכרח ערוה לא צריכה קרא, ולהתי' דיליף מעליה אם כן בהכרח ערוה צריכה קרא דהא בעינן לה לפטור חי"ל.

ועוד כתב הרשב"א שמצא בירושלמי שמפרש דלרבי עקיבא ילפינן ק"ו מאחו"א דמה אחו"א שיש לה היתר לאחר איסורה פטורה מיבום וחליצה ופוטרת צרה כ"ש שאר עריות ואף חיי"ל. ומבואר דמקרא דעליה למדנו לר"ע שאינה חולצת ואף פוטרת צרתה. ואף לדרך זו צ"ב דבאחו"א לא נתחדש דין דחיה דבלא"ה אסורה והיאך נלמוד ממנה לחיי"ל, ושמא כיון דכתיב בה עליה לומר דאסורה ליבום להדיא או לומר דחל בה פטור יבום לא מהני דחיה העשה ללא לאפוקי מזה, וצ"ע.

ויעויין בריטב"א בסוגיין שכתב דילפינן עריות וצרותיהן מאחו"א דכתיב בה לא תקח, וסובר ר"ע דכל שאינה בת ליקוחין היא בכלל הילפותא דעליה. וזה ע"ד דברי הרשב"א באופן השני דילפינן מעליה אלא שלהרשב"א הוא מטעם ק"ו ולהריטב"א ידעינן כן מקרא דלא תקח.

ועיין ברשב"א שתירץ לקושית הרמב"ן שהקשה מנא לחכמי הגמ' דר"ע סובר כן וכתב דהם היו בקיאים בדברי ר"ע וידעו שכך סברתו.

ויל"ע בשורש מחלוקת התוס' והראשונים, דמה דלא תירצו התוס' דילפינן מלא יחפוץ הוא פשוט דסברי דפסוק זה נאמר רק במי שאינה עולה ליבום ונלא ס"ל כלל לדרשא דלקחת התם ופליגי על רש"י ולגבי קרא דעליה איכא לספוקי במאי פליגי, דבפשוטו היה נראה דהתוס' ס"ל דא"א כלל ללמוד חיי"ל מאחו"א דכתיב בה עליה, דהרי בברייתא מפורש הלימוד דמה אחו"א שחייבים על זדונה כרת ושגגתה חטאת וכו' ואם כן א"א ללמוד חיי"ל דאיכא למפרך מה לאחו"א שכן כרת וחטאת תאמר בחיי"ל וביותר הדבר מוכרח לשיטתם שכתבו שם התוס' דאף שאר עריות א"א למילף מאחו"א בבנין אב [דמה לאחו"א שכן בידהו לרבות] וסמכין אהיקשא דרבי יונה ואם כן בחיי"ל פשיטא דאינן בכלל.

ואולם יעויין בברכ"ש [ריש סי' ד'] שביאר סברת התוס' דאף אי איכא עליה בחיי"ל לא יהני זה למנוע הדחיה, דבדין עליה נתחדש דערוה האסורה ליבום פטורה ופוטרת אבל אם העשה דוחה להלאו ליכא כלל דין עליה. [ואף דלהס"ד דעשה דוחה לאו שייב"כ ילפינן מעליה דאסורה אבל אליבא דאמת דאחו"א אסורה אין לזה מקור מעליה ופשוט] וביאר שורש מחלוקת הראשונים בדין עליה אם היא תפיסת קידושין הוא 'סימן' או 'סיבה', דלהראשונים כל דלא תפסי בה קידושין בעלמא פטורות מיבום וחליצה והוא בגדר סימן דאינו סיבה שיפטרו דהרי העשה דוחה, [וכשנדחה הלאו גם היא תפיסת קידושין נדחית עמו] אלא דגלי לן קרא דכל אשה שדינה בעלמא דלא תפסי בהו קידושין אינה עולה ליבום וחליצה.¹²⁹ ומשא"כ להתוס' דאם העשה דוחה לא ימנע היבום דהאי תפיסת קידושין היא סיבת מניעת היבום ואם העשה דוחה לה הרי היא מתיבמת ולפיכך הקשו דעשה דוחה ל"ת.

ונידון זה תלוי בהבנת שיטת התוס' בדין צרת חיי"ל לר"ע, דהנה יעויין בתוס' להלן [דף י ע"א ד"ה לעולם וכו' אע"ג דלר"ע לאו בני וכו'] דמפורש בדבריהם דלר"ע חיי"ל פוטרת צרה.

ויעויין בחי' מרן רי"ז הלוי בהל' יבום שהקשה דאף דלר"ע חייבי לאוין פטורות מן החליצה דלא תפסי בהו קידושין אבל מהיכי תיתי דיפטרו צרה והרי לא כתיב בהו לצרור ואינן בכלל היקש עריות, וביאר הגרי"ז דלהתוס' האא"ח דחיי"ל הוא הפוטר צרה ולא החיי"ל עצמן, אך כבר נודעה הראיה מהתוס' דאינו כן דהתוס' בדף י ע"א ד"ה לרבי יהודה וכו' כתבו דלר"ע מצוי למתני שמונה עריות חמורות מאלו שאינן יכול לינשא לאחיו והן שש דמתני' וגרושתו וחלוצתו, ובשלמא אם האיסור גרושה עצמו פוטר צרה ניחא אך אם האא"ח הוא הפוטר אין טעם לכתוב במשנה איסור שאין לו היכי תמצוי לגרום שהאא"ח יפטור דסו"ס אין כאן ערוה חמורה שאינה יכולה לינשא לאחיו.¹³⁰

¹²⁹ והרמב"ן הקשה מנא לן דר"ע סובר כן ועיין ברשב"א ובריטב"א שתירצו דקים להו לחכמי הגמ' דר"ע דריש כן, ואף בהבנת קושית הרמב"ן יש להסתפק דהברכ"ש ביאר דסובר הרמב"ן דלרבנן אינו בגדר סימן אלא היא תפיסת קידושין עצמה מפקעת ולכן במקום דחיה לא שייך ולזה תמה מנ"ל דר"ע פליג בזה, אך י"ל דכוונת הרמב"ן להקשות מנ"ל דר"ע דריש כלל לקרא דלקחת או מנ"ל דדריש לקרא דעליה אחיי"ל וילף להו מאחו"א דיש בה כרת.

¹³⁰ ויש להוסיף בזה עוד, דהרשב"א בדף ג ביאר שעיקר חידוש הברייתא דאין צרה אלא מאח הוא דהערוה אינה אסרת צרתה אלא פוטרתה ולכן אסור רק במקום מצוה, ומסתברא דזהו חידושא דמתני' דשש עריות נמי דאל"כ מאי קמ"ל מתני', וכ"מ ברש"י שם במשנה, והנה להצד דחיי"ל פוטר מחמת אא"ח אם כן פשיטא דשלא במקום מצוה אין כלל הוה אמינא

ולכאורה כ"ז תלוי במחלוקת הראשונים, דלהפי' הראשון ברשב"א בתשובה דמלא יחפוץ ילפינן חי"ל אם כן מסתברא דאינן פוטרות צרותיהן אלא מצד איסור אא"ח וכמש"כ הגרי"ז, אך להפי' השני הרי מפורש להדיא בירושלמי דילפינן חי"ל מאחו"א דפוטרות צרה, גם מבואר שם בירושלמי שהביא הרשב"א דרבי ישמעאל סובר דרך חייבי כריתות ילפינן מאחו"א ור"ע בזה גופא חולק וסובר דאף חי"ל ילפינן להו מאחו"א.

ולפי זה אפשר דהתוס' דידן מודו להראשונים דילפינן לר"ע חי"ל מעליה, ומ"מ הקשו דיבוא עשה וידחה ל"ת כיון דסו"ס בעליה לא נתחדש כח הלאו שלא לידחות דאחו"א בלא"ה אינה נדחית וא"א ללמוד מזה לחי"ל שלא יידחו מפני העשה. ואף דאינן בכלל היקשא דרבי יונה אפשר דמודו התוס' לסברת הראשונים דקים להו לחכמי הש"ס דר"ע יליף חי"ל מחי"ב, ומ"מ קשיא להו וכנ"ל.

ואולם יעויין בתוס' רא"ש להלן [דף כ ע"ב ד"ה גזירה וכו'] שהביא שיטת הסוברים דלמסקנא חי"ל ועשה פטורים מיבום וחליצה מן התורה והקשה התוס' רא"ש 'א"כ יפטרו צרותיהן כיון דלאו בני חליצה ויבום נינהו כמו חייבי לאוין לר"ע' וכ"ה גם בתוס' ישנים ותוס' ר"פ שם, ומדבריהם מוכח להדיא דהא"ח הוא הפוטר כי הרי קושינו אינה לר"ע אלא לדידן דכיון דאין בהם חליצה יפטרו צרותיהן ולדידן הרי מפורש בברייתא דילפינן רק שאר עריות שהן בכרת, וביותר בתוס' שם בדף ג ע"ב שכתבו דאף שאר עריות ליכא למילף בממ"צ אלא בהקישא דר"י ילפינן להו, ואפשר דפליגי בזה רבואתא דהתוס' סברי דילפינן מעליה וכנ"ל, והתוס' רא"ש ס"ל דלא ילפינן לה כלל מעליה. [ובאמת דבתוס' רא"ש וכן בתוס' ישנים לא הובאו דברי התוס' הנ"ל גבי שש עריות]

והשתא לדרך זו דהחי"ל עצמו פוטר צרה אם כן מוכרח ומבואר שהתוס' ידעו דלר"ע דרשינן עליה אחי"ל אך מ"מ הוקשה להו דיבוא עשה וידחה לא תעשה וכמו שביאר הברכ"ש, אך להצד דחי"ל אינן פוטרות מכח עצמן אם כן י"ל דהתוס' לא סברי כלל לדרשת עליה לר"ע. ויעויין בתוס' רא"ש שבקושיית התוס' הקדים דאף דחי"ל כחי"ב לענין תפיסת קידושין ושאר דברים אבל לענין יבום נימא דלא דמיא דעשה דוחה ל"ת, ומשמע קצת דאלמלי סברת עשה דוחה ל"ת היה משווה אותן לענין יבום לגמרי אף לגבי פטור דעליה, ור"ע.

ועיין בתוס' רא"ש כאן שתירץ קושיית התוס' בשני אופנים: (א) כתב בשם יש מתרצים דקים ליה לתלמודא דר"ע סבר כרבי דילף לפטור צרה מולקחה וחייבי לאוין אינן בכלל ולקחה לר"ע.¹³¹ ודחה הרא"ש פי' זה דמוכח בסנהדרין דלר"ע ילפינן מעליה כרבנן. ובשם רבינו מאיר כתב התוס' רא"ש דר"ע סובר דאנוסת אביו אסורה כרבי יהודה וסובר דבקרא דאנוסת אביו הוקשה לאשת אביו דלאו בת חליצה ויבום היא. וכוונתו דשאר חי"ל ילפינן מינה [ועיין בתוס' רא"ש בסנהדרין] [דף ג ע"ב ד"ה וחי"ב] שכתב דלר"ע ילפינן לה מקרא דלא יחפוץ לקחת.

ולשני תירוציו כאן ראוי שיפטרו חי"ל צרה מעיקר דינן ולא משום אא"ח דידהו, ור"ע מדבריו בדף כ דמוכח דרך מחמת האא"ח פוטר ר"ע חי"ל. ושמא אזיל התם כשיטתו בסנהדרין אך זה דוחק שהקשה כן בפשיטות ולא פירש, וצ"ע בכ"ז.¹³²

ויש להעיר טובא בתירוצי הראשונים, דיעויין בגמ' בסנהדרין [דף ג ע"ב] שהגמ' דנה אי רבי יהודה סובר בעלמא כר"ע דל"ת קידושין בחי"ל, ופריך הגמ' מהא דסבר רבי יהודה דאיסור מצוה ואיסור קדושה חולצות ואי סבר כר"ע הרי הן פטורות מחליצה ומיבום. וקשה דהרי מבואר ברמב"ן וברשב"א דעצם סברת ר"ע אינה מכרחת כלל להאי דינא די"ל דעשה דוחה ל"ת אלא שידעו חכמי הש"ס שרבי עקיבא סובר דילפינן מעליה או

שתאסור צרתה ואין מקום כלל להקשות שתמנה המשנה שמונה עריות כקושיית התוס', דעיקר החידוש של המשנה ששש אלו אינן אוסרות צרותיהן שלא במ"מ וכנ"ל.

¹³¹ ולתי' זה מתפרש הדרשא דכל שאין לך בה ליקוחין בעלמא, וזה שלא כדברי התוס' רא"ש לעיל שכתב דרבי בהכרח כרבא דערווה ל"צ קרא דאי צריכה אם כן היא בכלל ולקחה ולדבריו כאן אינו כן, וצ"ל דהתם לא אזיל בשיטת היש מתרצים כאן.

¹³² ובאמת סתיימת לשון התוס' רא"ש והתו"י בדף כ משמע דמגוף הדין הקשו דהחי"ל עצמו יפטור צרה, ויש בזה דקדוק גדול דלעיל בדף ג הקשה התוס' רא"ש דכל חי"ל יפטור צרה והוכיח כן מאיילונית ואילו בדף כ לא הביא ראיה כלל מאיילונית אלא מר"ע והלא דבר הוא, ומשמע דהתם בדף ג פריך מצד האא"ח ואילו בדף כ הקשה דהחי"ל גופא יפטור צרה, אך צ"ע רב לפרש כן דמהיכי תיתי דכל איסור הפוטר מיבום וחליצה יפטור צרה ומאחו"א ליכא למילף, ואף התוס' רא"ש עצמו כתב לעיל בדף ג דהקישא דר"י סמך וצ"ע.

מלקחת דכל שלא תפסי בה קידושין אינה עולה ליבום, ואם כן הרי אפשר דרבי יהודה אינו סובר כן ומה מקום יש להקשות מהא דחולצות לרבי יהודה, **וביותר הוא תמוה מאוד** לתירוץ התוס' רא"ש דרבי עקיבא סבר לה כרבי, ואם כן אין מובן כלל לקושית הגמ' דמהיכי תיתי דרבי יהודה נמי סבר כרבי, וצע"ג. וראה בזה עוד להלן ובהערה 134 והערה 135.

תירוצים נוספים על קושית התוס' עיין באבני מילואים בסי' יח שתירץ קושית התוס' דכיון דאף אם יבוא העשה וידחה לא ידחה אלא לביאה ראשונה ואח"כ יחזור ויאסר ואם יאסר יפקע קנין האישות שלו בה [לדעת רש"י¹³³] וכיון שכן הוי קנין לזמן ולא חייל ובלא קנין ליכא יבום. **וראה לעיל** במ"מ בדף ג סוע"ב מש"נ בדבריו. וע"ע בערל"נ מש"כ לתירץ קו' התוס'.

ועיין בחי' רבי שלמה סי' א שכתב לתירץ קושית התוס', וחידש שם דאף דעשה דוחה ל"ת מ"מ נשאר עליה שם ערוה, וביאר דבקרא דעליה נתחדש דכל שיש עליה שם ערוה פטורה מיבום ולא מחמת איסורה [הנדרחה] אלא מפני שם ערוה דידה, **ואפשר לפרש כן** גם בדברי הרמב"ן ושאר דלא כפי שפירשנו לעיל מיסוד דברי הברכ"ש דכלל דעליה הוא באשה האסורה בעלמא דאין איסורה נותר במקום יבום אלא דשם ערוה הוא הפטורה ודוק.

ושמענו אומרים בשם הגר"י גוסטמאן זצ"ל שביאר דלר"ע לשיטתו לא קשיא קושית התוס' דהא סובר ר"ע לקמן [דף מד ע"א] דאחות חלוצתו אסורה מן התורה שהכתוב קראו ביתו, ומבואר טעמו של ר"ע בירושלמי מפני שסובר שחליצה קנין היא ולא פטור, ולכן חשובה חלוצתו כאשתו לענין איסור קרובות. ולפי זה בחי"ל אינה עולה לחליצה כי לא תפסי בה קידושין, ואי אפשר שיחול בה קנין החליצה, וקיי"ל דכל שאינה עולה לחליצה אינה עולה ליבום. **והרצה תירוץ לפני הגר"ע זצ"ל, והגר"ע חזר על התי' לפני הגר"ר שלמה היימן זצ"ל, והקשה הגר"ש על תי' זה** דהא בגמ' בסנהדרין מוכחינן דר"י לא סבר כר"ע מהא דסבר דאיסור קדושה חולצות וכו' ומנא לה להגמ' דסבר רבי יהודה דאחות חלוצתו אסורה מן התורה.¹³⁴

ויש לקיים תירוץ של הגר"י גוסטמאן דבגמ' להלן שם פריך קא פסיק ותני לא שנא מן האירוסין לא שנא מן הנישואין וכו' מבואר מהגמ' דסתימת המשנה כוללת אלמנה מן האירוסין וכן מן הנישואין, ואם כן י"ל דעלה קא פריך בנהדרין דאי סובר רבי יהודה כר"ע אם כן אלמנה מן הנישואין מיהת שיש בה גם עשה היאך חולצת לר"י הרי לא תפסי בה קידושין.¹³⁵

יעויין בתוס' רא"ש שהוסיף על קושית התוס' גם מההיא דשומרת יבם שזינתה דאסורה ליבמה לדעת ר"ע כדאיתא בסוטה, וכוונתו להקשות אמאי אסורה יבוא עשה דיבום וידחה לאו דסוטה, **ועיין באחיעזר** [נאהע"ז סי' א] שכתב שהתוס' שלא הקשו כן אזלי לשיטתם שהם סוברים [בכתובות דף מ ע"א ד"ה יתני וכו'] שסוטה עשה ול"ת הוא. **ותמה האחיעזר** על דברי התוס' רא"ש דהתם הרי היא פטורה מיבום מגזיה"כ דסוטה דטומאה כתיב בה כעריות. [והרי כל סוטה בעלמא אין בה אלא לאו ואינה מתיבמת משום דטומאה כתיב בה כעריות] **וביאר האחיעזר** דבערוה לאחר נפילה ליכא פטור ערוה וערוה בעלמא אינה מתיבמת משום דלא אתי עשה ודחי ל"ת שיב"כ, ולכן בשומרת יבם שזינתה קשיא דיבוא עשה וידחה את ל"ת, **וראה לעיל** בדף ז ע"א מש"נ בזה מדברי ראשונים דאיכא דין ערוה גם לאחר נפילה ולפי זה דברי התוס' רא"ש עדיין מוקשים. **עוד יש להעיר** שהתוס' רא"ש תירץ בשם רבנו מאיר דאיתקש אנוסת אביו לאשת אביו, ואם איתא הרי לא תירץ קושיתו מסוטה דנימא דאיתקש לאשת אביו שיש בה פטור מיבום אבל לאחר נפילה שאין מסוים

¹³³ דנחלקו רש"י ותוס' בדין אי תפיסת קידושין היכא דחיילו כבר הקידושין אי פקעי דלדעת רש"י פקעי והתוס' סוברים דלא פקעי ולא משכחת לה מחלוקתם אלא להס"ד דגמ' דבנדה לא תפסי קידושין עיין שם בסוגיא ביבמות דף מט ברש"י ותוס' ואכ"מ.

¹³⁴ וראה לעיל שהקשינו כן על תירוץ הראשונים בסוגיא, אלא דלדברי הראשונים אין הקושיא מוכרחת כי מסתברא דקים להו לחכמי הש"ס שביסוד הדין בין לרבנן בין לר"ע לא ניתנה פרשת יבום במקום איסור המפקיע אישות לגמרי, אלא דלרבנן לא בעינן קרא לזה דבלא"ה אין עשה דוחה לאו שיש בו כרת ולר"ע בעינן קרא להאי דינא אבל ידעו חכמי הש"ס שכך הוא הכלל באמת דבכל מקום שיש אי תפיסת קידושין לא נאמרה פרשת יבום. וראה לשון הרמב"ן דאכתי וכו' להדיא ודוק.

¹³⁵ וכמובן דלפי זה את שפירדברי הראשונים שהקשינו עליהם לעיל.

באשת אביו שאינה מתיבמת אלא אין עשה דוחה ל"ת ועשה אם כן חיי"ל יתיבמו ותהיה השומרת יבם מותרת ליבמה ליבום, גם לתירוצו הראשון של התוס' קשה א"כ נאמר דלרבי אף ערוה דלאחר נפילה אית בה קרא ופליג בזה ארבנן, וצ"ע. וראה להלן בסוגיא דסוטה בהרחבת דברים

דף י"א

תוד"ה לעולם וכו' וא"ת וכו' יש להקדים לקושית התוס': יעויין בסוגיא בגטין שם דאיתא במתני' דהמגרש את אשתו ואומר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני נחלקו בזה תנאי דלדעת רבי אליעזר הרי זו מגורשת - ואסורה לאותו פלוני - ולדעת חכמים לא חל הגט. ומבארת הגמ' דמתני' מיירי בגירושין חוץ, אבל בגרשה גירושין גמורים והטיל בהם תנאי שלא תינשא לפלוני לכו"ע חלים הגירושין. ויש שם ברייתא דרבי יוסי ברבי יהודה דפליג אתנא דמתני', וסובר דפלוגתייהו דר"א וחכמים היא בתנאי אבל בחוץ לכו"ע לא חלים הגירושין.

והתוס' דידן נקטו בקושיהם דהמחלוקת היא בע"מ שלא תינשאי ולכן הקשו רק לר"א [וללוי דתני פלוגתא] אבל התוס' בגטין משמע מדבריהם דהקושיא היא אף לדידן דלא תני פלוגתא ואליבא דתנא דמתני' דהרי לדידו כו"ע מודו בתנאי. והעיר בזה המהרש"ל דהרי הגמ' מסיקה שם דלתנא דמתני' לכו"ע מהני תנאי, ועיין במהרש"א שכתב דהתוס' דידן לא הקשו כן די"ל דהמשנה ביבמות סברה כרבי יוסי בר"י דפליגי בתנאי ולכן הקשו רק ללוי.

שם בתוס' וא"ת וכו' יעויין בסוגיא בדף לב ע"א דפריך התם לר"ש דאין איסור חל על איסור אם כן יבמה שנשא היבם את אחותה אחר שקידשה אחיו [נשא מת ואח"כ נשא חין] דלא חייל איסור אחו"א על אח"ח דתתיבם ומשני דאיסור אחו"א מתלא תלי וקאי ולכן לא חייל, ועיי"ש ברש"י דמבואר דהאחו"א פוטרה מיבום ובתוס' שם שכתבו דהא"ח דידה הוא הפוטר צרה, ויעויין בחי' מן רי"ז הלוי שכתב שיתכן דלא פליגי רש"י ותוס', ולגבי דידה מצי האחו"א לפטרה אך גבי פטור צרה כיון דבפועל אינה אחות אשה אינה אוסרת לצרתה [ולדרכו שם דערוה אוסרת ולא פוטרת] ונתקשה הגרי"ז מדברי התוס' דידן שהקשו שתפטור הא"א צרתה הרי אינה אשת איש כלל והיאך תפטור צרה, וביאר הגרי"ז דאף התוס' דידן לא נתכוונו להקשות אלא מכח הא"ח דיבוא א"ח דידה ויפטור צרה. והדברים תמוהים מאוד כי אין מובן לפי זה להמשך דברי התוס' דבע"מ שלא תבעלי לא דמיא לאחו"א והשתא ממ"נ אי איכא א"ח יפטור צרה, ואי לא אם כן זהו עיקר תירוצם ולא דלא דמיא לאחו"א, וכן בהמשך דבריהם דכיון דעתה אינה א"א לא דמיא לאחו"א וכו'. והברכ"ש הביא מהגר"ח שהקשה על תי' התוס' דל"ד לאחו"א דמ"מ הא"ח יפטור צרה ותי' דא"ח מנפילה זו אינו פוטר, הרי דנקט לפשוט דקושית התוס' מכח הא"א ולא מכח הא"ח וכו"ל. ויש לפרש ע"ד הגרי"ז דאם האשת איש חשיב כערוה לפטור את עצמה אף הא"ח דידה פוטר צרתה, אבל אם האשת איש לא חשיב כערוה ליבום אלא אינה מתיבמת משום אריא דתנאי, אם כן הא"ח דידה הוא א"ח מנפילה זו דלא חזיא ליבום ואינו פוטר צרה, ולכן שורש קושית התוס' הוא דאשת איש תיכלל בכלל עריות דתמני' וממילא הא"ח דידה לערוה יחשב ויפטור צרה, ודוק.

וסתימת דברי התוס' משמע שהאשת איש עצמו פוטר את הצרה, לדרך זו צ"ב מאי שנא מההיא דמתלא תליא וקאי שנקטו לפשוט דאין האחו"א פוטר צרה כיון דעדיין לא חל וא"כ כ"ש שאיסור א"א לא יפטור צרה דלא חל כלל והכא גרע טפי דאפילו סיבת איסור ליכא השתא, ושמענו לחלק בזה דהתם סו"ס איסור אחו"א אינו מונעה מיבום כלל אלא גורם לא"ח שלא יותר אבל לעולם אין יבומה מנוע משום איסור אחו"א אבל הכא הרי אם תתיבם חייב משום א"א נמצא שמטעם א"א אסורה להתיבם כמש"כ התוס' להלן, ופשוט

אך באמת קשה להצד דערוה אוסרת צרתה ולא פוטרת [ראה מש"כ בזה לעיל באורך בדף ח סו"ע א] אם כן אין סברה כלל דבעלת התנאי תאסור צרתה והרי היא עצמה מותרת כעת ואינה ערוה והיאך תאסור צרתה, והגע עצמך הרי שהיתה יכולה להתיבם בלי לעבור על תנאה היתה מתיבמת יבום הצרה אינו מבטל הגירושין ולמה לא תתיבם, ולכן הוכרח הגרי"ז לפרש דכוונתם על איסור אשת אח, וצ"ע.

שם בתוס' דע"מ שלא תנשאי שריא ליה וכו' יש לעיין בעומק קושית התוס' דהנה לכאורה הרי אינה ערוה כלל אלא אריא דתנאי הוא דרביע עלה וכמו שכתבו הרמב"ן והרשב"א בריש מסכתין ומדוע סברי התוס' בקושיתם דפטורה ופוטרת צרה, ולכאורה היה נראה דסברת התוס' היא דכיון דסו"ס כשתתיבם יהיה בזה

איסור א"א ג"ז חשיב בכלל דין ערוה דעליה לפטור צרה, אך מדברי התוס' כאן מבואר דאינו כן דאם זו הסברה אם כן אין שום חילוק אם התנה על הנישואין או על הביאה כיון דסו"ס בזמן היבום תהיה אשת איש גמורה האסורה בביאה וקידושין. ולמדנו מדבריהם דסברתם היא מכח שעתה היא מנועה ע"י איסור א"א מלהתייבם לכן חשובה כבר כעת כאשר איש ולזה חלקו דתלוי אם איסורה הוא רק כלפי הביאה או כלפי שניהם ודוק היטב.¹³⁶

שם בתוס' ובע"מ שלא תנשאי וכו' אי חשיב שיור וכו' עיין במהרש"ל שנראה מדבריו שפירש כוונתם דבתנאי זה הוי שיור גמור בגט ומ"מ סבר רבי אליעזר דמגורשת, ולזה תירצו דכה"ג פקעו קידושי המגרש ומותרת ליבם. וכוונת המהרש"ל למבואר בגמ' בגטין שם בדף פג ע"א וע"ב דמייתנין ברייתא דלר"א דחלים הגירושין בחוץ [למ"ד דבחוץ פליגי] אם גרשה המגרש חוץ מפלוני ונישאה לאחר ומת הרי זו מותרת לפלוני, ובניאר רש"י שם דכשנישאת לאחר ניתקה מאותה אישות לגמרי, וכן פירשו התוס' שם דכשנשאה האחר נתרוקן לו כל האישות ופקעה אישות הראשון לגמרי. נוכח"כ כוונת הדברים דגדר חוץ הוא שיור שנשאר מקצת אישות כלפי הפלוני אך כשקדשה אחר בקידושין גמורים פקע ממנה אישות המגרש אף כלפי הפלוני]

אבל המהרש"א תמה על דבריו שהרי בהכרח התוס' כעת אולו לתנא דברייתא דבע"מ פליגי, ובחוץ לכו"ע אינה מגורשת [דאל"כ היה להם להקשות לכו"ע כמש"נ לעיל] ואם כן אי אפשר דלרבי אליעזר תהיה מגורשת, וי"ל בדעת המהרש"ל דכוונת התוס' להקשות נמי להך מ"ד וראה במהרש"ל לעיל בתחילת התוס' ודוק. ועיין בהגהת חת"ס שכתב דהתוס' סברי כהרמב"ן בגטין שכתב דלמסקנת הסוגיא שם פליגי גם בחוץ וגם בע"מ ולפי זה א"ש, וגם ניחא תחילת דבריהם שנקטו דהוי פלוגתא בע"מ. [אך המהרש"ל עצמו להדיא לא פירש כך ראה בדבריו בתחילת התוס']

ועיין במהרמ"ש וחמדת שלמה בגטין שתמהו דאף אי נימא דיש כאן שיור בתנאי כזה אבל מ"מ איכא גם תנאי שהרי בפירוש התנה ואם כן סו"ס כשתתיבם יפקעו למפרע קידושי אחיו והפקעת השיור ותחזור זו להיות א"א גמורה, וכתב הגר"נ דסברי התוס' להך צד דהוי רק שיור ואין כאן תנאי כלל, והניח בצ"ע.¹³⁷

¹³⁶ ונראה מדברי התוס' דאם התנה עד"מ שאם תהיה בד' אמותיו של פלוני יתבטל גטה ונפלה לפני פלוני ליבום פשיטא להו דאינה ערוה לפטור צרה אף שכשתתיבם היא א"א גמורה, ומשום דאיסור א"א אינו מונע עצמות האישות אלא אין היכי תימצא ליבום, ובמה שחלקו בתירוצם דבע"מ שלא תיבעלי לא קשיא כיון דיכולה להתקדש ובע"מ שלא תנשאי אפשר בזנות יש לפרש בכוונתם דבע"מ שלא תיבעלי אין האיסור מונע חלות קנין היבום אלא מעשה הביאה בלבד ובזה לא דמיא לאחר"א וכן בע"מ שלא תנשאי לא נמנע ביאת יבום אלא מצד הקנין אך לשונם דאפשר בקידושין ואפשר בזנות לא משמע כן כלל, ויותר מסתבר דכוונתם דכיון שהתנאי אינו סתירה לכל צורת האישות אלא רק לחלקה אי"ז כערוה גמורה ודוק. ולכאורה צ"ב בכ"ז שהרי אין האיסור מונע כלל היבום אלא ידיעת האדם שכשתתיבם תיאסר, אך זה אינו דכמו שמוטל על האדם קודם חלות חיובו להכין מצותו ולבנות סוכה קודם החג כך מוטל עליו לימנע מלעבור על לאו שיחול עליו במעשה פלוני ומכלל חיוב אזהרת הלאו להמנע ממעשה הגורם לו ולכן מטעם אשת איש אסורה לו ודוק.

אך גם זה אינו פשוט דאם כן נמצא שאין האיסור מחמת שהיבום הוא דאשת איש אלא מפני שעשית מעשה היבום גורמת לאיסור אשת איש, ויש לדון באופן שגירשה בעלה על מנת שלא תינשא לשמעון והיא נבעלה לשמעון בזנות, ואח"כ נישאה לראובן ומתה בעלה ואח"כ מת ראובן, הרי כה"ג אם תתיבם עכשיו אין ביבומה כל איסור אלא דנמצא שעובר למפרע באיסור אשת איש באותה ביאת זנות וכה"ג ודאי לא חשיבא ערוה לפטור צרתה, וע"כ דהאיסור הוא במה שבעת היבום תהיה אשת איש, וצ"ב טובא הצירוף שהתנאי כולל את כל מעשה היבום וגם שהיבום עצמו אסור ודוק היטב וצ"ע. [ובגוף הדין בציור הנ"ל צ"ע אם חייב ליבם ועיין בתוס' שבת דף ד ע"א ד"ה קודם שיבוא וכו' ודוק ואכ"מ.]

¹³⁷ ועיקר דברי התוס' אינם מבוארים כלל דמהיכי תיתי במתנה תנאי כפול ומפורש לפי משפטי התנאים דהוי גירושין חוץ, ואפשר דכשמונעה לגמרי מהפלוני אמדינן דעתו שלא נתכוין לתנאי כלל וצ"ע. עוד יש לדון דכלפי הפלוני הוי תנאי ומעשה בדבר אחד שהמגרש אשה ע"מ שלא תינשא ולא תיבעל לשום אדם בעולם לכאורה פשוט דאין כאן גירושין כלל וה"ה הכא לא מהני מדין תנאי אך בעלמא בתנאי ומעשה בד"א אמרינן דהתנאי בטל ומעשה קים וכאן שיש חלות למעשה כלפי העולם חייל בתורת גירושין חוץ וצ"ע בזה.

ובאמת יעויין בתוס' בגטין [שם בע"א ד"ה המגרש] ששם נסתפקו בתנאי זה אם הוי שיור או לא ומכל דבריהם שם מבואר להדיא שאין נידונם אם חלו גירושין חוץ או תנאי, אלא ספיקם הוי דבתנאי כזה חשיב שיור לגבי לפסול הגט דאין זה כריתות וכה"ג חמיר מתנאי שהכשירו ר"א ומודה בו ר"א דלא חשיב גט. אך לפי זה אין מובן לדבריהם כאן לפי מהרש"ל דאי דמיא לחוץ אם כן ממ"נ אי קיימי דבריהם למ"ד דבע"מ פליגי הרי כה"ג בהכרח לא חלו הגירושין דדמיא לחוץ, ואי נימא דאתיא כמ"ד דבחוץ פליגי א"כ אין מובן להמשך דבריהם דכיון שאין כאן תורת חוץ אלא תנאי גמור [רק דהוי גירושין גרועים כמו חוץ וכו'] כשקדשה אחיו למה יפקע התנאי וצ"ע. וזו כוונת המהרש"א שהשיג עוד על המהרש"ל

והמהרש"א פירש בכוונת התוס' דמה שכתבו 'ואי חשיב שיוור כמו בחוץ' כוונתם לומר בזה דאי לא חל הגט כה"ג שעושה תנאי כזה דלא הוי כרות גיטא וכמו שמודה ר"א בקידושי חוץ דל"ה כרות גיטא ה"ה בתנאי שכזה [ועיין היטב בתוס' בגטין דף פג ע"א דמפורש שם ע"ד המהרש"א וכ"ה בכל הראשונים שם שדנו בזה אי בתנאי כזה מודה ר"א דלא חייל] ולזה כתבו דאם כן לא משכחת לה שתינשא לאחיו בהיתר ותהיה אסורה ליבם דהרי נמצא שלא חל הגט כלל כיון דהוי שיוור בגט ואם נישאת לאחיו בהיתר הוא רק באופן שמת המגרש ואז גם ליבם מותרת, ודרכו של המהרש"א לכאורה נראית דחוקה בלשון התוס', ועיי"ה במהרש"א שפירש לשון התוס' לדרכו ודוק.

שם בתוס' מ"מ לא דמי וכו' דהתם בשעת נפילה ראה מש"כ לעיל דמבואר מדבריהם לעיל דקושייתם היתה דהאיסור א"א מונעה כעת מיבום ולזה תירצו דסו"ס עתה אינה א"א, ולזה הוסיפו דאפילו אם תחשבנה א"א כיון וכו' ובזה יש להסתפק אם כוונתם לסברתם הראשונה דמנועה מהיבום ע"י איסור א"א או כוונתם דכיון דסו"ס יבום דידה אסור משום א"א גמור כבר כעת חשיבא ערוה, ודוק.¹³⁸ וראה להלן בסמוך.

שם מ"מ וכו' ולא היתה אשת אחיו מעולם עיין בברכ"ש [סי' ה סק"ד] שביאר בדבריהם דכוונתם דאפילו אם תחשבנה א"א הרי ממ"נ לאחר היבום הרי אינה מן הבית כלל והוי ערוה שלא במקום מצוה וקודם היבום אינה א"א כלל. ומה שהקשו התוס' לרבי דמ"מ תפטור צרתה סברתם דכבר עתה היא חשובה ערוה לרבי דסו"ס אינה בת יבום. ולמדנו מדבריו שפירש דמה שנתקשו התוס' ואפילו אם תחשבנה היינו דחשובה ערוה ע"י מה שכשתתיבם תהיה ערוה.¹³⁹ ולזה תירצו דהוי ערוה שלא במקום מצוה שאינה פוטרת צרה, אך לשון התוס' צ"ע שכתבו דלא דמי לאחור"א ולדרך הברכ"ש אין זו ערוה כלל. ואפשר דכוונתם דהכא סו"ס איסור א"א אינו סותר לעצם קיחת היבום אלא דע"י שתתבטל אישות המת תיאסר ולכן לא דמיא לאחות אשה ומיהו לרבי קשיא להו דסו"ס נמנעת קיחתה ע"י איסור ערוה.

ועיין בתוס' רא"ש שכתב קרוב לדברי התוס' והוסיף 'כיון שתבעל לו נמצאה שלא היתה אשת אחיו מעולם וצריך לייבם או לחלוץ לצרה הלכך לא פטרה צרתה כיון שע"י ידי יבום שלה לא היתה צרתה מעולם עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דלא חשיב כצרה דידה כיון דאסורה רק כלפי מצב שאינה אשת אחיו וזה להדיא כדברי הברכ"ש, נאך נראה דאינו לגמרי כהברכ"ש שכתב דאינה מן הבית והתוס' רא"ש כתב דהיבום דידה אינו פוטר צרה ולכן אינה פוטרת ודוק] אך יודע לפרש דהתוס' והתוס' רא"ש אין כוונתם לדבר אחד, שהתוס' רא"ש לא כתבו כלל דל"ד לאחור"א ואף לא הוסיפו להקשות לרבי כהתוס', ומתפרשים הדברים היטב דהתוס' תירצו דל"ד לאחור"א וכנ"ל, אך התוס' רא"ש תירץ דאין כאן צרה וכהברכ"ש וסובר דסברא זו אתיא אף לרבי.

ויש להסתפק לדעת התוס' רא"ש בבעלת התנאי שנפלה לפני אביה, היינו שהיבמה היא גם בתו וגם בעלת התנאי, דלפי הנראה מדברי התוס' דהתי' הוא דלא דמיא לאחור"א אם כן כה"ג שהיא ערוה גמורה ודאי פוטרת, אך לפמ"ש התוס' רא"ש דהיא ערוה שלא במ"מ יש לדון דגם בתו בעה"ת לא תפטור דומיא דבתו איילונית, ועיין בברכ"ש [שם] שכתב דודאי בתו בעה"ת פוטרת דלא דמיא לאיילונית שאינה מן הבית אבל הכא הרי נפלה לפניו ליבום אלא דסברת התוס' לדונה כערוה שלא במ"מ הוא משום דכל ענין הערוה דידה הוא כלפי אופן שאינה בבית, ויל"ע בזה.

בסתירת דברי התוס' לדבריהם להלן עיין בתוס' לקמן [בדף טז ע"א ד"ה בני צרות] שכתבו שם ששומרת יבם שנישאת לאחר נפילה לשוק [למ"ד דתפסי קידושין] לא פקעה זיקתה ול"ד לאחור"א לאחר נפילה ומשום דהתם אין לה תקנה לעשות דאין להמית אחותה אבל בא"א יש תקנה שתתיבם ע"י גירושין. ותמהו אחרונים דסתרי דבריהם אלו למש"כ כאן דבתוס' דידן מבואר דא"א פטורה מיבום וחליצה ולרבי אף פוטרת צרה והרי יש לה תקנה ע"י גירושין וכמש"כ התם. ועיין באחיזור [סי' ב] שכתב לתרץ דהנה בלא"ה צ"ב דברי התוס' להלן

דלשון שיוור בגמ' הוא להצד דהגט לא חל וכוונתו דכשהתוס' נקטו לשון 'דחשיב שיוור' אין כוונתם דיש כאן חלות חוץ אלא כוונתם דחשיב לאו כרות גיטא דשייר בגיטא וכתב דכן מוכח בתוס' וכפה"נ שכוונתו לתוס' בגטין הנ"ל.

¹³⁸ ונ"מ בזה בציור הנ"ל כשמתנה שלא תעמוד בד"א של פלוני ונפלה לפני פלוני ליבום אם כה"ג קשיא להו או לא. ואי"ז נ"מ רק בקושייתם אלא גם בתירוצם דיתכן דכה"ג מודו להרשב"א דחולצת ודוק.

¹³⁹ וצ"ב דסו"ס הרי אין צרה לאחר מיתה והיאך תאמר שתפטור זו צרתה [ולא זה תי' התוס' לברכ"ש אלא דהוי שלא במ"מ] ואפשר דכיון דכבר בשעת נפילה חל בזה דין זה שהיא ערוה ליבום פוטרת צרה וצ"ע.

שכתבו דלא פקעה זיקתה דהרי יש בה פטור ערוה דילפינן מקרא דעליה, וכדאיתא להדיא בגמ' לעיל בדף ח ריש ע"א דקרא דעליה קאי גם אערוה דאחר נפילה, וכתב דבאמת לרבא דערוה לא צריכא קרא מוקמינן לקרא כפשטיה דקאי רק בשעת נפילה ודומיא דלצור דמיירי רק בשעת נפילה, ורק לתי' הגמ' דהואיל ואשתרי מוקמינן לקרא דעליה אחר נפילה, ולפי זה מיושב היטב דהכא הרי מיירי שהיא א"א בשעת נפילה [לפום סברת התוס' דחשובה כעת כערוה] ולכן פטורה מקרא דעליה אף שיש תקנה ומשא"כ התם. ועיין בחי' רבי שלמה שכתב לתרץ כע"ז בסגנון אחר והובאו הדברים לעיל בדף ח. ועייש לעיל במש"נ בדין עליה לאחר נפילה.

אך בעיקר הקושיא עיין בחזו"א [סי' קלד סק"ה] שכתב דלא נאמרו דברי התוס' בדף טז אלא כשקדמה הזיקה לאישות דאז כשיש תקנה לזיקה לא פקעה אבל לכתחילה לא חלה זיקה במצב של ערוה אף כשיש לה תקנה.¹⁴⁰ ולכאורה י"ל בפשיטות דכל מה שכתבו התוס' התם דיש תקנה היינו משום שיש ביד בי"ד כח לכפות המקדש שיגרשנה דאי ל"ה מה טעם תשב ותמתין עד שיגרש כמו"כ יכולה להמתין שתמות אחותה, ולכאורה נראה דכ"ז במי שקידש זקוקה ושלא כדין יש לכפותו לגרשה דכמקדש אשת חברו דמיא אבל כאן שהמגרש קדשה וגרשה קודם שנישאת לאחיו של זה אין ביד בי"ד לכפותו לגרשה וחשיב כאין לדבר תקנה דומיא דאחור"א.¹⁴¹

תירוצי הראשונים ובדין חליצה בבעה"ת יעויין ברמב"ן וברשב"א לעיל [דף ב ריש ע"א] שעמדו בקושיית התוס' ובתחילת דבריו כתב הרמב"ן דלק"מ דמתני' בתנאים לא קא מיירי ואח"כ כתב דבעיקר דינה ודאי דאינה פוטרת צרה דאשה זו השתא גרושה היא אצלו אלא שאם ייבמה תהיה א"א אבל השתא אינה ערוה ולא פוטרת צרה. וכפה"נ דמיאנו הראשונים בסברת התוס' דחשובה כא"א כיון דמטעם א"א אסורה ליבעל לו, וראה לעיל מש"כ בדעת התוס'.

והוסיף הרמב"ן עוד ואם תאמר אינה כגרושה אצלו היא לה צרתה צרת ערוה שלא במקום מצוה דהא לא רמיא ערוה קמיה ליבום וכו' עכ"ל. והדברים צ"ב מדוע אינה מוטלת לפנינו ליבום הרי בקידושי תנאי עסקינן הכא ולא בחוץ וכעת חייבת היא ביבום ואיסורה פוטרה, וצ"ע. [נאפשר דכוונתו דהרי אף אלמלי איסור א"א אינו יכול ליבמה שאם ייבם יפקעו קידושי אחיו ואין תועלת ביבום ולפי זה אף בתו לא פטרה צרתה כה"ג ואף אחר מיתת המגרש וצ"ע]

ונסתפקו הראשונים בדינה אם חולצת, הרמב"ן כתב דאמרינן בה כל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה, והרשב"א דן לומר דהכא ליכא להאי טעמא דדבר אחר גרם לה ודמיא לנודרת הנאה מיבמה דכופין אותו לחלוץ וכתב דכיון שהרמב"ן כתב דאינה חולצת אינו חולק על הרמב"ן לדינא, עיי"ש. ודברי הרמב"ן צ"ב דהרי שיטת הרמב"ן עצמו לקמן בדף כ נראה דיסוד דין כל שאינו והחילוק בין חיי"כ לחיי"ע הוא דמכח דלא תפסו בה קידושין פקעה זיקה, ובדרך אחת כתב שם הרמב"ן דלמסקנא לא ילפינן לה מקראי כלל, אלא סברא היא דבחי"כ פקעה זיקה ואין חליצה ומשא"כ בחיי"ע, ולפי זה צ"ב טובא דהרי הכא אין שום סיבה שתפקעה הזיקה, דהשתא גרושה גמורה היא אצלו ולמה לא תחלוץ, וצ"ע.¹⁴²

ודברי הרשב"א צריכים ביאור במש"כ לדמותה לנודרת ומדוע לא כתב בפשיטות דדמיא לחיי"ע דחולצות דבר תורה כמש"כ הרשב"א עצמו להלן בדף כ ובריש החולץ. אך יעויין ברשב"א בתשובה [ח"ו סי' יט] שכתב ככל דבריו בחידושו, ונראה מדבריו שם דאזיל כשיטת הראשונים הסוברים דבחי"ע אינה חולצת מן התורה,

¹⁴⁰ ויש לדמותו לדברי הרמב"ן בדף מט ע"א דהנה שיטת רש"י שם דערוה בעלמא מפקיעה קידושין שכבר חלו נמי, והקשו עליו התוס' דאם כן מדוע בעינן פסוק דבגדה תפסי קידושין דהרי פשיטא דלא נימא דכל אשה שנעשית נדה יפקעו קידושיה, ותיירץ הרמב"ן דכיון דעומדת ליטרה לא פקעי הקידושין ומ"מ לא חלו דאינם מסורים לביאה, עיי"ש ודוק.

¹⁴¹ ולקמן בדף פז ע"ב נעשה מתים כחיים מק"ו, ומשני דדרכיה דרכי נועם, וביאר רש"י שם דאם צריכה לחלוץ אין זה ד"נ שתתנגה עלבעלה, למדנו מדבריו שכה"ג אין כופין את הבעל לגרשה, אבל הרמב"ן ושאר בדף טז ע"ב כתבו דלהס"ד כפינן לבעלה לגרשה כדי שתתייבם ולהאמור צ"ב מדוע כופים את הבעל לגרשה הרי נשאה כדין כשהיו לזה בנים, ואפשר דכיון שהיה הדין שאם ימותו תתייבם אם כן זכות היבום קודמת לנישואיו ויוציא, וע"ע לקמן בדף טז ע"ב משי"ת בזה במחלוקת רש"י והרמב"ן.

¹⁴² וי"ל בזה דיסוד הדין דאי תפיסת קידושין מפקעת זיקה הוא מחמת שהזיקה היא ליבום דלא תפיס בה אבל לא מחמת שהזיקה עצמה אישות היא ולכן הכא לא שייך שתחול בה זיקה ליבום דיבום דידה יבום דערוה הוא ודוק.

[והיא שיטת הריב"ם המובא בתוס' רא"ש לקמן שם וכ"ה במאירי שם] ולדרך זו צ"ל דמודו דנודרת הנאה מיבמה חייבת חליצה ומשום דמגרע גרע מחיי"ע דהתם האיסור הוא סותר היבום עצמו [עיי' לעיל בדף ב בתוד"ה נדה במש"נ שם בזה בטעם אם בעלו לא קנו בחיי"ע ובמכתב הגר"ז בספרו בזה] אבל נודרת שאינו איסור אישות חשיב כאריא דרביע עלה.¹⁴³ ולפי זה מחלוקתם בסברות הפוכות דלהרמב"ן אלימא הפקעת יבום ידיה כחייבי כריתות, ואילו להרשב"א גרעה מחיי"ע בעלמא שאף אם הם אינן חולצות מהתורה זו חולצת.

ובדעת התוס' בזה הוכיחו אחרונים [חידושי הגרש"ש סי' ז ועוד] דאינה חולצת והראיה ממה שהקשו התוס' דלרבי תפטור צרתה והרי כתבו התוס' לעיל [בדף ח ע"ב] דכל שחולצת קרינן בה ולקחה והיאך תפטור צרתה וע"כ דפטורה אף מחליצה וכדעת הרמב"ן, **והנה לקושיית התוס' פשוט כן בסברא** דכיון שנקטו התוס' דיניה כערוה גמורה עד שדנו שתפטור צרה מסתברא דחשיבה ערוה גם לגבי חליצה. **אך ראית הגרש"ש היא** דאף דלמסקנת דבריהם דלא דמי לאחור"א בכלל ערוה היא לענין פטור חליצה וכהרמב"ן ממה שהקשו לרבי יש **להוכיח בפשיטות** ממה שהקשו התוס' לרבי דליתני' במתני' ובמתני' הרי קתני דפוטרת צרותיה מן החליצה ומן היבום ואין מקום לשאול שיכתב במשנה מי שאינה פוטרת עצמה וצרה מחליצה.

ואולם הרע"א בגטין [בדף פג בגהש"ס שם ובחידושי'ן נראה מדבריו באופ"א, דבגמ' שם פריך דאי בעלת התנאי אינה מתיבמת אם כן ע"י גט זה גורם לעקור דבר מן התורה כשתפול לפני הפלוני ליבום, **והרע"א שם ביאר** דחשיב עקירת דבר מן התורה משום דנופלת לפניו ליבום ויש לה זיקה אלא שאי אפשר לו ליבם מחמת התנאי דכיון שכתבו התוס' דלא דמי לאחור"א אם כן אינה ערוה וזקוקה היא אצלו, [ועיי"ש משה"ק מכח זה על הגמ' שם] **ומבואר מדבריו** דלתי' התוס' דל"ד לאחור"א חלה זיקתה אצלו ולפי זה לכאורה חולצת,¹⁴⁴ וזה תמוה דמקושיית התוס' לרבי מוכח להיפך וכנ"ל.

שם וי"ל אע"ג דלוי תנא וכו' מבואר מדבריו התוס' דלרבי אליבא דאמת פוטרת צרתה אלא דתנא לא קתני לה משום דלא ס"ל כר"א בתנאי, **ויל"ע לפום תנא דידן** התם דבתנאי כו"ע מודו, וצ"ל דתנא דיבמות סבר כרבי יוסי בר"י התם וכמש"כ בתחילת דברי התוס' מהמהרש"א.

אבל בכל דבריהם יש להקשות טובא, דהרי משכח"ל בקידושין ולכו"ע כגון שקדשה אדם ואמר לה אם תנשאי לשמעון הרי את מקודשת לי למפרע מהשתא ואם לאו את פנויה, ואח"כ הלכה ונישאת לראובן אחי שמעון ונפלה לפני שמעון ליבום, ובקידושין הרי לכו"ע מהני תנאי כזה דליכא חסרון כריתות, ומדוע לא תני לה במתני', **וצע"ג. ויש להקשות בזה טובא** דהתוס' דנו רק בא"א מדוע לא תני לה אך בציור הנ"ל יש להקשות במתני' דשש עריות דאיתא במתני' דאינן יכולות לינשא לאחיו ולכן אינן פוטרות צרה, ומשכח"ל בשלש מהן: אשת אביו אשת אחי אביו ואשת אחיו מן האב בציור הנ"ל שקדשה ע"ת שתינשא לשמעון, ואח"כ נישאת לראובן [ותפסי לו בה קידושין דכ"ז שלא קיימה את התנאי פנויה היא] ומת, ואם ייבמה שמעון הרי היא לו אשת אביו, ולהתוס' אף פוטרת צרה לרבי, **וצע"ג. וכע"ז** הקשה בחמדת שלמה גבי קידושי חוץ ראה להלן.

שם בתוס' משכח"ל וכו' כגון שקדשה ראובן וכו' עיין במהרש"ל שפירש דראובן זה אינו אחיהם של שמעון ולוי אלא אדם זר מעלמא, **ולפי זה** הגרסא הנכונה בהמשך התוס' 'שכבר נאסרה עליו לפני קידושי אחין משום אשת איש' [ולא כפי שתוקן בגמ' לפנינו 'משום אשת אחין'] **וכ"ה בתוס' רא"ש. וכתב המהרש"ל דבהכרח צ"ל כן** דאי מיירי שראובן הוא אחיהם אם כן נמצא שבלאו איסור אשת איש היא אסורה משום אח"ח דראובן על לוי, וכבר תני

¹⁴³ ואפשר מאוד לפי זה דבנודרת הנאה אם בעלו קנו -אי לאו משום מצוה הבאה בעבירה- אך ממש"כ הרשב"א לדון דליתא לכללא דכל שאינו עולה ליבום משום דהוא דבר אחר משמע דלא קנו דאל"כ עולה ליבום חשיבא ולא ס"ד דתיפטר מחליצה, וכבר הוכיח הישוע"י [אה"ע קסז אות ז] מדברי הרשב"א דידן דאם בעלו לא קנו בנודרת, וצ"ע

¹⁴⁴ **ועיין בס' קושיות עצומות לרע"א שם** שהקשה כנ"ל והוסיף דהוא מסופק אם צריכה חליצה או דנימא בה כל שאינו וכו' וכן בתוס' למשניות הקשה כנ"ל וציין שהרשב"א מסתפק אם צריכה חליצה. וזה תמוה מאוד מדבריו נראים סותרים מיניה וביה דאם אינה צריכה חליצה היאך פשיטא ליה דיש זיקה ואם יש זיקה ואין חליצה הרי זו עגונה לעולם ומהיכי תיתי לומר כן, ושמא סבר דשייך בה דין כל שאינו כעין ההיא דחדשי הבחנה שיש לה זיקה ואינה יכולה לחלוץ כיון דאסורה ליבם וזיקתה לא פקעה, וצ"ע.

במתני' א"ח מאמו. ודבריו בזה צע"ג.¹⁴⁵ והחזו"א [בסי' קלד סק"ג] כתב דאין נ"מ אם הראשון הוא אחיהם או לאו.

שם בתוס' וי"ל דברי התוס' צ"ב, ועיין בקוה"ע שהבין כוונתם על פי הגמ' לקמן בדף יג ע"ב דשיטת בית שמאי שם דערוה אינה פוטרת צרתה ואיתא שם בגמ' מימרא דרבא דטעם של בית שמאי הוא דבאופן שאיסור אחו"א קדים ולא חייל איסור א"ח על אחות אשה אינה נופלת ליבום כיון שאינה אסורה כלפיו באיסור א"ח [והסברא בזה תמוה מאוד וראה במשי"ת בזה במקומו] וה"ה הכא כיון שנאסרה משום א"א ולא משום א"ח הוי ערוה שלא במ"מ, ונתקשה הקוה"ע דהרי התם היא סברת בית שמאי וב"ה פליגי בזה, ועיי"ש מש"כ בזה והניח בקושיא.

ויעיין בקה"י [סי' כו] שביאר בכוונת התוס' דכיון שאסורה לכל העולם מחמת קידושי ראובן נמצא שלא הועילו קידושי שמעון כלום אלא כלפי לאסרה לראובן [וכשקדשה שמעון חוץ מראובן לא חלו קידושי דלא אהנו כלום כדאיתא בגטין שם] וכלפי העולם חשובה היא אשת ראובן ולא אשת שמעון, וכיון שאף לוי בכללם שגם לו היא אסורה מכח קידושי ראובן נמצא שכלפיו אינה אשת שמעון ואינה זקוקה ליבום כלל. וביאור זה מתפרש היטב בלשון התוס'.¹⁴⁶

ולפי ביאור זה מבואר מדברי התוס' יסוד גדול דאין אשה נופלת ליבום לפני היבם אלא אם כן קידושי אחיו חלו כלפיו אבל באופן שכלפיו אין חלות קידושיין להפרישה ממנו אין נפילת יבום שלא נאמר דכיון דסו"ס כלפי העולם או כלפי איזה פלוני חלו קידושי המת סו"ס אשתו היא ועכשיו כשמת זקוקה ליבום והכא חזינן דאינו כן, ולפי זה אם קידש ראובן אשה חוץ משמעון אחיו ומת אין שמעון צריך ליבמה דכלפיו אינה אשתו, וראה בזה להלן בהמשך דברי התוס'.

ונתקשו אחרונים בדברי התוס', עיין בקוה"ע [יב ד] ובאמרי משה [סי' ט אות ג] שהקשו דתי' התוס' מהני היכא שקדשה הנכרי קודם האח המת אבל עדיין משכח"ל בקידש האח קודם, כגון שקדשה ראובן חוץ מאיש נכרי ואח"כ קדשה אותו נכרי סתם [וחלו קידושי לאסרה לראובן] ומת ראובן ונפלה לפני שמעון ליבום דאמנם בחיי ראובן הרי לא חל כלפיו איסור א"א משום הך נכרי כלל דכלפיו היא אשת ראובן אבל כשמת ראובן השתא היא א"א גמורה, ויתרצו הקוה"ע והאמר"מ דכה"ג חשיבא כערוה לאחר נפילה שאינה פוטרת צרתה דאין צרה לאחר מיתה. ועיין בברכ"ש [סו"ס יד] שהביא ראיה לזה מדברי הראשונים לקמן [בדף יג] שפירשו דלביית שמאי בגוונא דלא חייל איסור אחו"א על איסור א"ח אינה פוטרת צרתה אף אם בשעת מיתה פקע איסור א"ח וחייל אחו"א דהוי כצרה לאחר מיתה, אך קשה דזו ראיה לסתור דהרי מפורש ברמב"ן שם דבית הלל פליגי בזה וס"ל דגם כה"ג פטרה צרה וצ"ע. וע"ע באמר"מ משה"ק עוד בזה.

עוד הקשה האמר"מ דאף אי הוי כערוה לאחר מיתה אבל מ"מ סברא הוא דאיסור א"ח לא יפקע כה"ג דאם יפקע הרי יחול איסור א"א והלכך לא פקע, וכיון שכן א"ח דידה פוטר צרה והל"ל למתני במתני', ובאמר"מ שם כתב ביאור נוסף בתי' התוס' דבקידושי חוץ תופסים קידושי האחר בחלק המשווייר ולא במה שקידש הראשון ונמצא שאשה זו חלקה אשת הראשון וחלקה אשת האח וחלק האישות של האחר אינו נופל ליבום ולכן לא פוטר צרה דהוי ערוה שלא במ"מ. ולשון התוס' לא משמע כביאור זה.

עיין בתוס' בגטין שהקשו כקושית התוס' דידן אלא שהוסיפו פרט בציוור הקושיא בגוונא דצרת צרה וכתבו שקדשה אחד חוץ מראובן ושמעון וראובן קדשה חוץ משמעון נדאו כלפי לוי אשה זו היא אשת איש של האחד ופוטרת צרה [ויבם שמעון צרתה דכשמת שמעון ונפלה הצרה שנית לפני לוי הרי צרתה אוסרת צרה. ועיין

¹⁴⁵ דאף דתני א"ח מהאם אבל בגמ' בעינן לאשכוחי א"ח מהאב שפוטרת צרה ופריך לעיל לרב אסי לתני צרת איילונית וכן התוס' הקשו בדף לב דלתני צרת א"ח בגוונא דאאחע"א ובגוונא דנאסרה, ובציוור הזה קשיא טפי משאר א"ח שהרי משנתינו היא זו שש עריות חמורות וכו' ואחת מהן א"ח מהאב ובציוור הזה משכח"ל א"ח מהאב גמורה שפוטרת צרה, וצע"ג.

¹⁴⁶ ובאמת אף בטעמיהו דב"ה ביאר הגרש"ש דכיון דלא חל כלפיו איסור א"ח אינה חשובה אשת אחיו דמהות האישות היא ההתייחדות כלפי העולם ואם כלפי המיבם לא חל איסור א"ח אינה חשובה כאשת המת כלפיו, אל שם הדברים מחודשים וקשים שהרי בעצמות הדבר יש כאן אישות וסיבת איסור אלא דבפועל לא חל איסור א"ח דאאחע"א אבל כאן שמדובר בקידושי חוץ הסברא מובנת היטב.

במהרש"ל שם שנתקשה אמאי תנו לה בגוונא שראובן קידש חוץ משמעון הרי אף אם קדשה סתם יכול שמעון ליבמה כיון שכלפיו אינה אשת איש של האחד. **והתוס' דידן** באמת סתמו בזה ולא הזכירו פרט זה] **וכתב המהרש"ל** דכה"ג 'הוה אשת אח שאינה עומדת ליבום גבי שמעון דלא שייך ליבום היכא שיש עליה אישות מבעל אחר והוי כחצי זיקת יבום ודוק **עכ"ל**. **וכוונתו** דכיון שאישות ראובן אינה גמורה דבחציה היא שייכת לפלוני אין יבום למחצה. **וצ"ב בסברא** מדוע לא שייך דין יבום בחצי זיקה ותתיבם ותהיה אשתו למחצה כמו שהיה אצל אחיו המת, **וצ"ע**.¹⁴⁷ **אך דברי המהרש"ל תמוהים מיניה וביה** דאם כן מה הקשו התוס' כלל דמשכח"ל אשת איש הפוטרת צרה הרי כלל אינה נופלת לפני לוי שהרי היא אשת האחד שעודנו חי ורק למחצה היא אשת ראובן ואינה נופלת כלל ליבום, ופשיטא דאף לא פטרה צרה. **ואפשר דכוונתו** דיש כאן מקצת נפילה דיבום רק בפועל אינו יכול ליבם ולקנותה מכח חצי הזיקה אבל יש כאן שם נפילה ופוטרת צרה **וצ"ע**.

שם בתוס' ומיהו אי אשת שני מתים דאורייתא וכו' **עיין שם בסוגיא בגטין** שהגמ' מסתפקת אם אדם יכול לקדש אשה חוץ מפלוני ואיתא **שם מימרא דאביי דלהצד שחלים קידושין כאלו משכח"ל** אשת שני מתים מן התורה כגון שקדשה ראובן חוץ משמעון אחיו ושמעון קדשה סתם ומתו שניהם דאינה מתיבמת ללוי אחיהם משום שהיא אשת שני מתים. **ונדרשין** לה מקרא שאינה מתיבמת כדאיתא במשנה לקמן לא ע"ב מי שעליה זיקת יבם אחד ולא מי שעליה זיקת שני יבמין ועיי"ש בתוס' **ונתקשו התוס'** דכגון זו פוטרת צרתה.

ועיין בקוה"ע [סי' ב אות ו] שביאר כוונתם דודאי פטור אשת שני מתים דילפינן לה מקרא אינו פוטר בעצמו צרה כי אינו ערוה, **אבל כוונת התוס'** דא"ח דידה יפטור ערוה, **וקשה** לפי יסוד הגר"ח דא"ח דממילא אינו פוטר צרה מדוע יפטור א"ח דשני מתים, **ולכאורה מוכח מזה** דלדעת התוס' א"ח דידה פוטר בכ"מ, **והקוה"ע שם** נתקשה בזה ממ"ד דאיילונית אינה פוטרת צרה, **אך קושיתו אינה מוכרחת כלל דנראה** דלהתוס' אין כלל שיטה כזו שאיילונית אינה פוטרת צרה [נהיינו שהא"ח דאיילונית אין בכחו לפטור] אלא רק דעת רבא דאף בתו איילונית אינה פוטרת משום דהוי ערוה שלא במ"מ. **וכך משמע להדיא מדבריהם לעיל** [דף ח ע"א ד"ה תרי איסורי ועיין במש"נ שם] שהקשו קושיא זו עצמה מ"ט דמאן דפליג ארב אסי ותיירצו דהוי ערוה שלא במ"מ. **וכן לקמן בדף לב** הוכיחו התוס' מרב אסי דא"ח פוטר צרה ולשיטתם דאין בזה חולק. **וכן התוס' רא"ש** בדף ג הקשה דא"ח דחיי"ל יפטור צרה והוכיח דא"ח פוטר מרב אסי וכנ"ל דליכא מאן דפליג אר"א. [ואמנם דעת הרמב"ם דשלש שיטות הם ויש הסוברים דאיילונית אינה פוטרת ואילו בתו איילונית פוטרת עיין בדבריו בדף יב ובירושלמי שהביא הרמב"ן, אך בתוס' לא משמע כן וכנ"ל]

ואולם קשיא איפכא מתחילת דברי התוס' דידן שתיירצו דא"א לא דמיא לאח"א ואינה פוטרת, **וקשה** דכיון דפטורה מיבום וחליצה [כמו שהוכיח הגרש"ש מדבריהם דפטורה מחליצה ראה לעיל] חייב עליה איסור א"ח, ויפטור הא"ח את צרתה, **והברכ"ש הביא בשם הגר"ח** שהוכיח מכאן דא"ח דממילא אינו פוטר, **אך זה סותר לדבריהם כאן** דא"ח דשני מתים פוטר וכן לדבריהם בכ"ד שהוכיחו מרב אסי. **ועיין להלן בסוגיא דאיילונית** בכללי א"ח מנפילה זו ובשיטת התוס' זה.

שם בתוס' נתקשו האחרונים בדבריהם שהרי לעיל הניחו התוס' דבגוונא שקדשה אחד בחוץ ואח"כ קדשה ראובן אינה נופלת לפני שמעון ליבום דהיא אשת האחר כלפיו, ואם כן הכא היכי הוי אשת שני מתים הרי כלפי לוי שבא ליבמה הרי היא אשת ראובן לגמרי ואינה נופלת כלל מכח שמעון. **ועיין בקוה"ע שביאר דצ"ל** דמיירי באופן שמת ראובן ואח"כ מת שמעון שלאחר מיתת ראובן אינה אסורה על לוי אלא מכח שמעון והוי במקום מצוה. [והיינו כה"ג דכשמת ראובן נפלה לפני לוי מכח ראובן ואח"כ כשמת שמעון נפלה גם מכח שמעון והוי אשת שני מתים] **אבל הקשה הקוה"ע** דאם כן קשיא עליה דלא בעינן כלל לפטור דאשת שני מתים שהיא אסורה מכח נאסרה, דכשמת ראובן ונפלה לפני לוי ליבום לא יכול היה לוי ליבמה דהרי שמעון אסורה עליו כשפקעה אישות ראובן, והשתא כשמת שמעון אמנם פקע איסור זה שהרי גם מכחו היא נופלת אבל כבר נאסרה עליו עולמית בחיי שמעון.

¹⁴⁷ ולפי דברי מהרש"ל אף כה"ג שקידש ראובן חוץ משמעון כמובן דלא שייך ליבם חצי זיקה אבל מסתברא שנישאת לשמעון בקידושין בעלמא כי כלפיו אינה אשת ראובן וגם לא אשת שמעון, ונמצא משכח"ל ציור דצרת צרה בנישואין בעלמא ולא דרך יבום ודוק.

וקושיא זו כבר הקשה הרשב"א שם על הגמ' דאיתא התם דפטורה מצד אשת שני מתים ותמה הרשב"א דתיפול"ל משום נאסרה, ותיריך הרשב"א דמייירי כשמתו שניהם בב"א, והקשה הקוה"ע דלהתוס' דידן א"א לומר כן דאם כן הרי נמצא שנופלת מכח ראובן לבדו כי לא חשיבא כלפיו אשת שמעון וכנ"ל, והניח בקושיא. ועיין בחזו"א [סי' קלד סק"ב] שיישב דחשיב כנאסרה לאחר נפילה דשריא למ"ד הותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתירה הראשון. [ולפי זה דברי הגמ' שם דמשכח"ל אשת שני מתים תליא בפלוגתא דהותרה ונאסרה וצ"ע] ודמיא למה שנתבאר לעיל בציור כזה בקושיא הקודמת של התוס' שהבאנו מדברי האחרונים שכתבו דאינה אוסרת צרה דהוי כערוה לאחר נפילה וה"ה לפי"ז דליכא נאסרה. אך יעויין בברכ"ש [בסוף סי' יד] שהוכיח מהגמ' בריש פרק שלישי דכה"ג לא חשיב כנאסרה לאחר נפילה אלא הוי כנאסרה בשעת נפילה דלכו"ע אמרינן דאסורה עולמית. [וחילק בזה הברכ"ש בין דין פטור צרה דכלפי זה חשיבא כאחר נפילה לבין דין נאסרה עיי"ש ודוק] ועיין בחי' הגר"נ מש"כ בזה¹⁴⁸ וסוף דבר דברי התוס' צ"ע רב.¹⁴⁹

שם בתוס' וכתבו התוס' דמשכח"ל אף בצרת צרה כגון שקדשה ראובן חוץ משני אחים. ובפשוטו כוונתם דראובן קידש חוץ משמעון ולוי אחיו ואח"כ קדשה שמעון סתם ומתו ראובן ושמעון דכלפי יהודה אחיהם חל עליה פטור דאשת שני מתים אך כלפי לוי הרי היא אשת שמעון בלבד ואינה פטורה וכשיבם לוי את צרתה ומת איכא לצ"צ. אבל יעויין בתוס' בגטין שכתבו בגוונא שראובן קידש חוץ משמעון ולוי ושמעון קידש חוץ מלוי, ונתקשה המהרש"ל שם מדוע נקטו בציור הזה ולא בפשיטות ששמעון קדשה סתם. ועיי"ש במה שתיריך בזה וצ"ע כוונתו, ועיי"ש במהרש"א שכתב דאח"כ ודא"כ לרבותא נקטו כה"ג עיי"ש במש"כ בזה.

ולמדנו מדברי מהרש"ל ומהרש"א יסוד דאם ראובן קידש חוץ מלוי אינה נופלת לפני לוי מלפניו כשמת ואם קידש שמעון סתם נופלת רק משמעון, וכן אם קידש גם שמעון חוץ מלוי הרי לוי מקדשה אחר מיתתם בקידושין בעלמא שאינם יבום. ויעויין באמר"מ [ריש סי' ט] שעמד בזה ודן לפרש דלא כדברי מהרש"ל ומהרש"א בזה, אלא דבאמת נופלת אף בקידושי חוץ כיון שסו"ס היתה אשת המת ומה שאינה נאסרת ללוי משום אשת שני מתים הוא משום דאיסור אשת שני מתים הוא מכח איסור אא"ח והכא ששניהם קידשו בחוץ אין לו איסור אא"ח ויכול לישא אותה, ולפי זה בהכרח נקטו התוס' ששמעון קדשה חוץ מלוי דאל"כ הרי נופלת מכח שניהם [אפילו שראובן קידשה חוץ וכנ"ל] ואסורה מכח אא"ח דשמעון ודוק היטב.

שם בתוס' בענין שאמר רבי יוחנן וכו' עיין במהדו"ב דכה"ג לא משכח"ל צ"ע ומש"כ התוס' דמשכחת לה היינו בגוונא קמייתא דוקא, ופשוט.

שם בתוס' ובירושלמי וכו' לא נתפרש בדברי התוס' דידן אי כוונת הירושלמי להקשות מגירושי חוץ או מתנאי, ותיריך הירושלמי ביארו התוס' כיון דבידו של המגרש להתירה ליבם, ומתפרש בחוץ ע"י שיגרשנה שנית או בתנאי מתפרש לכאורה אם ימחל על התנאי או יגרשנה שנית. ועיין בתוס' בגטין שמדבריהם נראה שהירושלמי מייירי בתנאי.

והנה הרא"ש בתשובה [כלל מה סי' ה] כתב דמגרש ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו יכול לבטל את התנאי וגם אינו יכול לגרשה שנית דמגורשת גמורה היא כעת ולפיכך אין לה תקנה להסיר התנאי. ויעויין המהרי"ט [בח"א סי' מט] שכתב דמדברי התוס' בגטין והתוס' דידן מבואר להדיא שיכול להבטל תנאו, וכתב המהרי"ט דאין לפרש דכוונת הירושלמי לגירושי חוץ שהרי מפורש בגמ' דאם ראובן גירש חוץ משמעון ונישאת לאחר בינתיים פקעו לגמרי קידושי ראובן ומותרת לשמעון, והתוס' דידן רמזו לזה לעיל בתחילת דבריהם שכתבו דאי חשיב שיור כמו בחוץ וכו', ולכן התוס' דידן הקשו מחוץ בקידושי חוץ אבל בגירושי חוץ לא משכח"ל, ואם כן

¹⁴⁸ שחידש שם דדין אשת שני מתים שייך גם כשאינה נופלת לו מכח שמעון כלל כיון דסו"ס אשת שמעון נמי היא, אך זה נגד פשוטות לשון המשנה דמי שעליה זיקת שני יבמין ומשמע להדיא דע"י שחלו בה שתי זיקות נפטרת מיבום.

¹⁴⁹ והנה נקטו האחרונים דכשמת ראובן אסורה זו על לוי ליבום מכח אשת אח דשמעון החי, ולכן הניחו דאין לוי יכול ליבם אישות ראובן, אך יש לדון דכמו שאישות שמעון לא פשטה בחי ראובן מכח שראובן אסרה לכל העולם כמו כן אף אחר מיתתו כיון דזקוקה ליבום מכח אישות ראובן והרי אישות ראובן קיימת בזיקתה ללוי גם עכשיו לא תוכל אישות שמעון להתפשט ולחול בפשיטות קשיא היאך משכח"ל אשת שני מתים הרי אין אישות שמעון וזקקת ליבום, וצ"ל דכיון דהשתא אישות ראובן קלישא והיא בחומר של לאו בלבד [ואיכא למ"ד קידושין תפוסים ביבמה לשוק] יש מקום לאישות שמעון להתפשט ודוק

מתפרשים דברי הירושלמי בהכרח אתנאי. אבל יעויין ברמב"ן וברשב"א [לעיל בדף ב] שמדבריהם מפורש דהירושלמי מיירי בקידושי חוץ, ועיי"ש ברמב"ן שביאר שהירושלמי חולק על הגמ' דידן בדין זה אי קידושי השני מתירים אותה להתיבם, ומ"מ פשטות דברי התוס' משמע שפירשו הירושלמי בתנאי.

ובהבנת תי' הירושלמי להתוס' עיין בנוב"י [אה"ע תניינא סי' קנ] שהבין דכוונת הירושלמי דודאי פוטרת צרתה אך להכי לא תני לה לפי שאינה דומה לט"ו נשים שאין להן תקנה אבל זו ביד המגרש להתירה, **ועיין באחיעזר** [אה"ע"ז ב ד"ה והנה בשיטת] שכתב דפירוש זה מוכרח בדברי התוס' דאל"כ מה מועיל שיכול להתירה בחיי היבם סו"ס בשעת נפילה כבר אינו יכול להתירה. אבל הערל"נ כאן והחזו"א [בסי' קלד סק"ד] כתבו דכוונת הירושלמי דאינה פוטרת צרה. **ועיין באו"ז** [נח"א הל' יבום וקידושין סי' תקצו] שהביא דברי הירושלמי וכתב ואיני יודע אם נותן טעם לדבר למה אינו שונה אותה פוטרת צרתה אבל מ"מ כך היא האמת שפוטרת. או שמא רוצה לומר שלכך אינו שונה אותה פוטרת לפי שאינה דומה לאחות אשה שהתורה אסרה אותה **עכ"ל**. אך אפשר שהאו"ז מפרש כפירושם השני של התוס' בגטין בירושלמי [ראה להלן]

ועיין בתוס' בגטין וכ"ה בתו' רא"ש כאן שכתבו פירוש נוסף בדברי הירושלמי דהכא הוא אסרה היינו שאיסורה אינו בא מאליו כשאר עריות אלא ע"י תנאי שלו, **ובדרך** הזו מפורש בתוס' רא"ש דהוא טעם לומר דלהכי לא פטרה צרה שכתב דמה"ט לא דמיא לאחו"א. **ויל"ע** אם אפשר לפרש דרך זו גם בגירושי חוץ די"ל דלא חשיב שהוא אסרה אלא רק הגביל ומנע את הגירושין מלחול כלפי הפלוני ובאיסוריה קאי. וצ"ע.

עלה בידינו בנידון בעלת התנאי אי פוטרת צרה: (א) לדברי התוס' דידן תליא בפלוגתא דרבי ורבנן דלרבי פוטרת ולרבנן אינה פוטרת, (ב) להירושלמי לפי' הא' בתוס' בגטין אינה פוטרת [וואף זה בפשטות רק לרבנן דל"ד לאחו"א] ובפי' השני של תוס' שם - והוא פי' התוס' דידן - נחלקו בזה אחרונים. (ג) להרמב"ן והרשב"א אינה פוטרת צרה כלל בין לרבי בין לרבנן וכ"נ כוונת התוס' רא"ש לעיל.

ועיין ברמב"ן וברשב"א [בדף ב] שהביאו דברי הירושלמי אלו **ופירשם הרמב"ן וז"ל** 'פי' בחוץ איירו וקאמר דכיון דבעל אסרה לו משום אשת איש אין זו צרת ערוה של יבום כדפרישית בעל מנת וכו' **ומבואר מדבריו** שפירש דהירושלמי מיירי בחוץ, **ואינו מוכן מש"כ** דהירושלמי הוא כפירוש לעיל שהרי הרמב"ן פירש דגרשה גמורה היא אצלו וזה אי אפשר לומר בקידושי חוץ דכבר עתה ערוה גמורה היא אצלו, **והגר"נ זצ"ל** פירש דכוונתו על מש"כ שם לעיל דאפילו אם תחשבנה ערוה הוי כערוה שלא במ"מ וה"נ גבי חוץ דמיא לערוה שלא במ"מ לפי שאינה נופלת ליבום והדברים סתומים וצ"ע. **ועיין ברשב"א** שכתב ג"כ דהירושלמי מיירי בחוץ וביאר זאינו איסור גמור אלא כעין תנאי ואין צרת איסור תנאי פוטרת ואף שזו נראית יותר כערוה שמיירי בגטו וכ"ש בע"מ דלכו"ע אינה פוטרת צרתה **עכ"ל** **והדברים סתומים וחתומים**.¹⁵⁰

ובחידושי הגר"נ ביאר בשם הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שביאר דגדר גירושי חוץ אינו כקידושי חוץ דמשייר מקצת אישות אלא ודאי מגרשה לגמרי רק דיש בכחו לשייר האיסור א"א ויש כאן איסור א"א בלא אישות, [ומאוד צ"ב הסברא בזה ועיין בשערי חיים גטין סי' נט]. ולפי זה ביאר כוונת הרשב"א דאינה ערוה לפטור צרה דאינה אשת איש ממש. וראה שם בהגהה שהביא הגר"נ זצ"ל ראייה לזה **דיעויין ברשב"א בגטין שם** שחידש דהמקדש אשה חוץ מפלוני יכול אמנם אותו פלוני לקדשה אבל אסורה היא לו בביאה באיסור א"א דסו"ס משתמש בצד הקנוי שבה, **וקשה** דאם כן בגירושי חוץ היאך מותרת לכל העולם הרי משתמשים בצד המשוויר שבה, **ומזה הוכיח** דחלוק דין גירושי חוץ מקידושי חוץ.

יעויין ברשב"א בגטין שם שדן באשת שני מתים היאך מתיבמת והביא דברי הירושלמי דאם קידש אדם אשה חוץ מאחיו ומת אין אחיו יכול ליבמה כיון שכל יבמה שאינה כולה נופלת ליבום הרי הצד המשוויר שבה שאינו נופל נעשה כערוה ופוטרת צרתה עיי"ש בכ"ד בזה והדברים צריכים ביאור. [ומיירי התם גם באופן שהיא נשואה לו עצמו ולאחיו והחלק שלו עצמו חשוב כערוה לענין לפטור חצי השני מדין יבום והדברים סתומים]

דף י"ב

¹⁵⁰ והחזו"א שם כתב דהרשב"א בריש יבמות מפרשה בתנאי דע"מ ולא ידענו כוונתו דברשב"א מפורש להיפך, וצ"ע.

בגמ' אמר ליה ר"ל לרבי יוחנן וכו' לדידי וכו' בספר תפארת מנחם דן ביבמה שהיא חיי"ל ועשה להסוברים דיש בה איסור אשת אח, אם כן אף לרבי יוחנן מסתברא דאם חלץ לה לא פקע איסור אשת אח דידה [ולהלך יתבאר מחלוקת ראשונים אם מסברא איכא אשת אח והלא יבנה מנתק ללאו כדעת התוס' או שמא האיסור אשת אח מותר מסברא והלא יבנה בא לאסרה, ולהרשב"א לכאורה פשיטא דכה"ג נשאר איסור אשת אח ואף להתוס' מסברא י"ל דכה"ג אין ניתוק דלא עדיף ממה שהיתה אסורה לו בא"ח גם בעת זיקתה] **ואם כן** משכחת לה גם לרבי יוחנן נידון זה כגון שהיה אחד מהאחים כה"ג שאסור בה בלאו ועשה ובאיסור א"ח, וחלץ לה אח אחר וחזר וקדשה דאסורה על הכה"ג ופוטרת צרתה, **ואדרבה לרבי יוחנן קשיא טפי** דכה"ג משכח"ל צרת צרה כגון שיבם אח נוסף את הצרה ומת ונפלה לפני הכה"ג. **ובעיקר הנידון** באיסור א"ח בחליצת חיי"ל ועשה ע"ע בחי' הגר"נ להלך בסוגיא. [אות קמט]

בגמ' וחיי"ל בני חליצה ויבום נינהו בפשוטו היה נראה דכוונת הגמ' דהכא חיי"ל גרידא היא ועולה ליבום מן התורה ופשיטא דלא תפטר צרתה, **ואולם יעויין ברש"י** שכתב דזקוקה היא ליבום ולכן חולצת, **ומשמע מדבריו** דמן התורה היא זקוקה ואין העשה דוחה הלאו, **וזה פלא** דהרי רב גידל איתותב ולמסקנא מדרבנן היא מתיבמת גזירה אטו ביאה שניה, **וראה לעיל** בהערה 127 בשיטת רש"י בזה.

ובעיקר דברי רש"י צ"ב עוד דמשמע מדבריו דאם היתה פטורה מחליצה היה נוחא דפוטרת צרה ואמאי הרי אינה בכלל עריות שהוקשו לאחו"א, ושמא כוונתו מטעם א"ח או כמו דחזינן מהראשונים דלר"ע חיי"ל פטרי צרה ולכן אף לדידן אם היו פטורות מיבום וחליצה היו פטורות צרה וראה במש"נ לעיל בדף ט ע"א בזה.

איתמר החולץ ליבמתו וכו' בין לרבי יוחנן ובין לר"ל החולץ והחלוצה בלאו דלא יבנה ואינם באשת אח. ונראה שנחלקו ראשונים בגדר איסור לא יבנה: דיעויין במאירי בסוגיין שכתב וז"ל החולץ ליבמתו וכו' קדושו תופסין בה וכו' שאע"פ שחלץ לה ונפקעה מצות יבום ונשאר איסור אשת אח שלא במקום מצוה לא חזרה לה לגמרי לדין אשת אח להיותה בכרת אלא בלאו שהכתוב הוציאה מכלל כרת להעמידה בלאו שנאמר אשר לא יבנה עכ"ל ומשמע מדבריו דגדר הניתוק הוא להקל באיסור א"ח שהוא בגדר לאו בלחוד בלא כרת אבל שרשו הוא באיסור א"ח.

ואולם הרמב"ן בהשגות לספח"מ [בהשמטות המצוות של הרמב"ם מצוה יד] כתב למנות לאו דלא יבנה במנין הלאים וביאר הרמב"ן וז"ל המצוה הי"ד שנמנע החולץ ליבמתו שלא יבא עליה ולא ישאנה אחרי הפרדה ממנו בחליצה. ואין העניין שיחזור עליה איסור אשת אח כיון שעברה מהם מצות היבום. שאם כן יהיה מחוייב עליה כרת כחוב אשת אח שלא במקום יבום. אבל צוה ית' באשת אח שאין לו בנים מצות יבום או מצות חליצה וגזר בהם שאם יעשו החליצה לא יזדווגו עוד. והוא מחייבי הלאין. וכו' **ומשמע מדבריו** דלאו דלא יבנה לאו בפני עצמו. **ויתכן לומר** דהרמב"ן לשיטתו דמדברי הרמב"ן והרשב"א בדף מד מבואר דלאו דלא יבנה לא בא כלל כניתוק לכרת אלא אלמלי לא יבנה היתה מותרת **ולדרך זו** מסתברא דהלא יבנה אינו כלל מהאי פרשתא דא"ח ואיסור חדש הוא במקום שפרח הא"ח.¹⁵¹ **והתוס' ועוד ראשונים בסוגיין כתבו** דלאו דלא יבנה הוא ניתוק מכרת ללאו ופשטות לשונם משמע שהוא מפרשת אשת אח, גם מסברא נראה כן דאל"כ למה נאר שיתור הקרא בא לשני דברים גם להפקיע איסור אשת אח וגם לחדש לאו חדש, נימא שיש כאן לאו נוסף על האשת אח.¹⁵²

אמנם הגר"נ הוכיח מדברי התוס' דלא כהמאירי [עיי' בחי' הגר"נ אות קלט ואות קמג] ושתי ראיות הביא לדבר: (א) ממה שדנו התוס' בסוגיין [ד"ה החולץ וכו'] אי איכא איסור בקידושין בלחוד או רק בביאה עובר ואם א"ח הוא הרי ליכא איסור בקידושי א"ח **ויש לדון בראיה זו, ויתבאר להלן במקומו. וראיה נוספת** מדברי התוס' להלן [יא ע"א ד"ה צריכה חליצה] שכתבו דחולץ ליבמתו וקדשה ומת אינה מתיבמת משום ק"ו דהשתא במותר

¹⁵¹ והרמב"ם לא מנה לאו דלא יבנה במנין המצוות, ועיין במגילת ספר על השגות הרמב"ן שם שכתב דלא מנאה מפני שהי מפרטי מצות יבום וחליצה, ותמוה שהרי הוא לאו גמור בפני עצמו, ויש לומר דהרמב"ם הוי באמת איסור אשת אח המנותק ללאו ולכן לא מנאה.

¹⁵² והעירו בזה דכזאת ממש מצאנו בלאו דלא יגלה כנף אביו דאמרינן בגמ' לקמן דף צו דקרא בא לאסור שומרת יבם של אביו ופרכינן דבלא"ה אסורה משום דודתו ומשני לעבור עליו בשני לאוים וה"נ נימא הכי, וניתוק מנא לן. ואמנם יעויין בתוס' בחולין דף פ ע"ב דכל היכא דאיכא למדרש ניתוק לא דרשינן בלאוי יתירי, והיבוא התוס' כמה עניני ניתוק וביניהם לא יבנה דמנתק לכרת, מיהו נראה דכל עניני הניתוק שם הם באותו האיסור עצמו שהוקל ולא להתיר איסור אחד ולאסור מצד אחר.

לה נאסרה באסור לה לא כ"ש, ואי נימא דאיסורה משום אא"ח הוא לא שייך בזה ק"ו נדלא נאמר הך ק"ו אלא כשנעשה קלקול באישות אבל לא באיסור שחל מעיקרו על האח כדמבאר בסוגיא בסוטה ואכ"מ] ואף בזה יש לדון ויתבאר במקומו.

והבית מאיר [בסי' קסא] כתב בדעת רש"י דעשה דבית אחד הוא בונה מפרשת אא"ח הוא שכתב רש"י להלן [בדף נ"ב ד"ה ואי ביאה וכו'] דהבא על צרת יבמתו פגע באא"ח, **ותמהו אחרונים שם בדבריו** [רע"א ועוד] דהרי היבם בצרת יבמתו עובר בעשה בלחוד [ולדעת רש"י להלן בדף יא בוז אף ריש לקיש מודה] **וכתב הבית מאיר** דעשה זה הוא בעצמותו איסור אא"ח שניתק להיות איסור עשה בלחוד. **והגר"נ הוכיח כן מדברי רש"י בדף מט** [ד"ה ולרבי סימא] ששיטתו שם דמחזיר גרושתו לא הוי לאו דשאר ומחזיר חלוצתו הוי לאו דשאר [ונ"מ לתפיסת קידושין דאיכא למ"ד דלא אמר ר"ע דלא תפסי קידושין בחי"ל אלא בחי"ל דשאר דהיינו שבאו מחמת קורבה] וצ"ב מדוע חשיב לא יבנה לאו דשאר, ואי נימא דמשום אא"ח הוא דאסירא ניהא.¹⁵³

תוד"ה החולץ ליבמתו וכו' מודים במחזיר גרושתו וכו' לפום גירסת התוס' שלפנינו באו להוכיח מדין מחז"ג לאיסור חלוצה, והתם ליתא בגמ' דדרך בנין אסרה תורה אלא 'דרך ליקוחין אסרה תורה' וצ"ל דכוונת התוס' דכמו דהתם אינו לוקה כך אף כאן נדרוש דדרך בנין אסרה תורה. **ובגליון הגמ' הובאה גירסא 'מודים במחזיר חלוצתו' וכן הגירסא בתוס' רא"ש וכפה"נ** שהיה להתוס' גירסא בגמ' שם דמחזיר חלוצתו אינו לוקה בבעל ולא קידש דדרך בנין אסרה תורה.

והגר"נ הוכיח מדברי התוס' דידן שאיסור לא יבנה אינו משום אשת אח כי אם הוא משום אא"ח מה הוצרכו בזה לראיות פשיטא דאין איסור אשת אח בקידושין בלא ביאה, **וראיתו** היא לגירסת התוס' שלפנינו, אבל לגירסא האחרת אין מכאן ראיה כלל כי ניהא להו להתוס' להביא גמרא מפורשת ולא להוכיח כן מסברא ופשוט. **ובעיקר ראית הגר"נ** יש להעיר מדידה, דיעויין במש"נ לעיל בדף ג סוע"ב מדברי הגר"נ שלמד מכמה ראשונים דאף בעריות איכא איסור בקידושין והוכיח כן מדברי התוס' רא"ש בקידושין ולדרך זו אין ראיה כל מדברי התוס' אמנם אדרבה איפכא קשיא מדוע לא נאסר לא יבנה בקידושין בלחוד.

יעויין בתוס' מהר"ם ורבינו פרץ שתירץ לקושית התוס' וכתב דנקטה הגמ' חלץ וקידש משום דס"ד דכה"ג שקידש אחר חליצה כאילו לא חלץ והיא מותרת לאחים קמ"ל דלא, **והדברים מופלאים** מדוע אם קידש אחר חליצה יותר איסור אשת אח לאחים, **ועיוין במה שיתבאר בזה** להלן ב'הרחבת דברים' בס"ד

ובתוס' ישנים תירצו דרבותא נקט דס"ד דכיון שהם באים מכחו והוא אינו אסור בה אלא בלאו אף הם אינם באיסור אשת אח, **וראה בזה להלן שם.**

בגמ' מאי טעמיה דר"ל וכו' יל"ע בהא דאיתא בגמ' דאחים כדקיימא קיימא הרי קודם החליצה היו האחים והצרות מותרים ואם נבוא לומר כדקיימא קיימא אדרבה יש לנו להתירם. **וראה בתוס' בסוגיין שפירשו** דמסברא יש איסור כרת בין על החולץ והחלוצה ובין על האחים והצרות וקרא דלא יבנה מנתק לר"ל להחולץ והחלוצה והשאר כדקיימא קיימא דהלאו דלא יבנה מנתק לה מכרת ללאו, והיינו דה'כדקיימא קיימא' לאו היינו מה שהיה לפני החליצה אלא מה שהיה ראוי להיות אלמלי הפסוק דלא יבנה. **ולמדנו מדבריהם** דאלמלי קרא דלא יבנה מן הסברא היה עליה כרת דאא"ח והלא יבנה מנתק ללאו. **ולפי זה** פלוגתא דר"י ור"ל היא בהך ניתוק אם הוא על החולץ והחלוצה בלחוד או מדין שליחות קאי על כל הבית, **וכן משמעות דברי רש"י** להלן בסוף הסוגיא שכתב דמ"ד בעשה כרבי יוחנן דשליחותיה קא עביד וכי היכי דלדידיה בעשה וכו' ומאן דפליג סובר כר"ל ולכן אא"ח כדקאי קאי עיי"ש בדבריו. **וכ"כ להדיא הריטב"א** [בד"ה אמר קרא] דלר"ל ניתקו הכתוב לחולץ ולחלוצה ולר"י מדין שליחותיהו דינם של האחים והצרות כמותם

ואולם יעויין ברשב"א לקמן [בדף מא ע"א ד"ה וכו'] שדן שם ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה למ"ד דתחזור להתירה הראשון, **וחידש הרשב"א** דאינה חוזרת לזיקתה אלא היתר בעלמא יש לה והטעם לזה לפי שכבר הותרה לו והשתא לא תחזור שנית ותיאסר, **והביא הרשב"א מקור לזה מסוגיין** שקאמר לרבי יוחנן מי

¹⁵³ ובאמת יעויין בתוס' שם [ד"ה הכל מודים] שנקטו דמחז"ג הוי לאו דשאר וכן כתב הרמב"ן שם ולדרך הגר"נ י"ל דלשיטתייהו אזלי, אך צ"ע שלא סמכו להוכיח ממחזיר חלוצתו למחזיר גרושתו, אלא מסברא נקטו לה התם עיי"ש ברמב"ן ודוק. ואמנם למ"ש לעיל בפנים מסתבר דלהתוס' לא יבנה משום אשת אח הוא, וראיות הגר"נ אינן מוכרחות.

איכא מידי וכו', והקשה הרשב"א דאם כן התם נמי תיאסר משום לא יבנה ותירץ דלא נאמר לאו זה אלא כשנעשה מעשה בבית, ומשא"כ התם שנפקעה זיקתה מחמת איסור ערוה.

ונקטו האחרונים [הגרש"ש בסי' טו אות ב וכו' מדברי הקוה"ע ט ד] דפליגי התוס' והרשב"א בשורש הבנת סוגיא דידן, דלהתוס' מן הסברא חוזר איסור אא"ח והלאו דלא יבנה מנתק היבמה עצמה ללאו, וזהו טעמו של ריש לקיש, ולרבי יוחנן מתפשט הניתוק ללאו לכל היבמים והצרות כיון דשליחותיהו קא עבדי החולץ והחולצת. **אבל להרשב"א** לרבי יוחנן מותרים לגמרי מן הסברא והלאו חוזר ואוסר לכל היבמים והצרות דשליחותיהו קא עבדי. [ובדעת ר"ל להרשב"א יתבאר להלן]

ואולם הברכ"ש [בסי' ו] נקט דאין כלל מחלוקת בין התוס' להרשב"א דדברי התוס' הם אליבא דריש לקיש דלדידיה האא"ח חוזר מסברא, ודברי הרשב"א הם אליבא דרבי יוחנן ולא לריש לקיש ולפי זה יתכן דאף התוס' מודו דמסברא ליכא אא"ח, וזה גופא פלוגתייהו דר"י ור"ל אם האא"ח חוזר ובעין לניתוק או דפרח מאליו כדברי הרשב"א. [ולא נתבאר ד"ז להדיא בברכ"ש מהי דעת התוס']

ובאמת שהיא מחלוקת קדומה בדעת התוס', דיעויין במהרש"ל [על התוס' ד"ה איהו וכו'] שנקט דלרבי יוחנן נמי משום ניתוק הוא דקאי בלא יבנה, והמהדו"ב להמהרש"א השיגו דלרבי יוחנן לא בעינן ניתוק כלל.

ואולם כבר עמדו בזה אחרונים מדברי התוס' מוכח להדיא דגם לרבי יוחנן הוא מטעם ניתוק, **יעויין בחי' הגרש"ש** [שם] שהוכיח מדברי התוס' להלן [נא ע"א ד"ה חד אמר] שהקשו על רש"י כיון דאיצטריך קרא לגופיה [קרא דבית אחד הוא בונה] 'מנלן דאתיא קרא לנתקו מכלל כרת ללאו' **ודבריהם שם אליבא דרבי יוחנן** ומבואר דאף לדידיה בעינן ניתוק וזה דלא כהרשב"א. **וכך גם מפורש בתוס' ישנים** [שם בסוד"ה חד אמר] דלרבי יוחנן אייתר לא יבנה לנתק לכולן מכרת ללאו. **וכן מוכח גם מדברי התוס' להלן** [דף מד ע"א ד"ה ונייבם וכו'] שכתבו שם דלא גרסינן בסוגיא שם ונחלוץ לחדא וכו' וקרא דלא יבנה אייתר לנתק מכרת ללאו, וכ"ה בתוס' רא"ש שם, והתם הרי לא דברו התוס' לפי ריש לקיש אלא פירשו הסוגיא דהתם והרי הלכתא כרבי יוחנן נוגם רבי יוחנן הוא מרא דשמעתא שם בדרשא הראשונה המובאת שם בגמ' דבית אחד הוא בונה] ומדוע כתבו דהפסוק בא לנתק מכרת ללאו, ובהכרח דגם לרבי יוחנן הוא כן דפסוק דלא יבנה מתקן מכרת ללאו. **וגם מש"כ הברכ"ש** שהרשב"א כתב כן רק אליבא דרבי יוחנן אף זה צ"ע, ויתבאר להלן בשיטת הרשב"א.

ביאור מהלך הסוגיא לדעת התוס' לדרך התוס' מתפרש סברת הגמ' אליבא דר"ל דהוא ניהו וכו' היטב דהיינו דמסברא איכא בכ"מ אא"ח ורק עליו נתחדש הניתוק ופשוט, **אבל צ"ב דברי הגמ' לר"י** דקאמר דמי איכא מידי וכו' אלא שליחותיהו וכו', **וקשה** דהרי סדר הדברים הוא להיפך שאלמלי שליחותיהו ודאי מודה רבי יוחנן דיש כרת וכמו שלמדנו לעיל מדברי התוס' דאף רבי יוחנן מודה דבעינן ניתוק ומאי קאמר מי איכא מידי, ולהדיא משמע בגמ' דסברת מי איכא מידי וכו' אינה נסמכת על סברת שליחותיהו, **וצ"ע**.¹⁵⁴

ויש לעיין לריש לקיש החולק על סברת שליחותיהו מדוע הותרו האחים והצרות בחליצתם של אלו, **ויש בזה שתיים או שלש דרכים: יעויין בירושלמי** [דף ד ע"ב] דאיתא התם דלמ"ד דחייב על הצרה משום אא"ח אם קידש אדם אחר את היבמה דלא תפסי בה קידושין [להאמוראים דסברי כן] אם יבם או חלץ היבם לצרתה חלו קידושיהו של האחר למפרע. **ומבואר מדברי הירושלמי** דריש לקיש פליג לגמרי על טעם שליחותיהו וסובר דגדר הפטור דצרות ואחים הוא מכיון שבאמת רק האחת זקוקה ליבום וכשחולץ אח אחד לאחת מהצרות מתברר למפרע שהאחרות מעולם לא היו זקוקות לו.¹⁵⁵ **וכך נקט הקוה"ע** [א ז] בדעת ריש לקיש וכ"ה באמר"מ [סי' ה אות ז שכתב כן בדעת הרשב"א] **אמנם חידוש הוא** לומר דאף להבבלי כך הוא גדר הדברים כי לפי זה

¹⁵⁴ ובבה"ג [הל' עריות סי' כט] כתב בטעמי דרבי יוחנן 'כיון דתרויהו הוה רמיין קמיה אי בעי להא חליץ אי בעי להא חליץ כי חליץ לחדא מיניהו שליחותא דצרה קא עבדא כמאן דחליץ לתרויהו דמי ונפקא להו תרויהו מכלל אשת אח' ומשמע מדבריו דאם ניתן דין חליצה ויבום לכולם זה מכריח דשליחותיהו דכולהו עבד החולץ אך לשון הגמ' דמי איכא מידי וכו' משום אשת אח וכו' צ"ע.

¹⁵⁵ הירושלמי שם לא כתב כן לריש לקיש אלא להמ"ד דבין ר"י ובין ר"ל מודים בבא על הצרה שהוא חייב משום אא"ח ונחלקו רק על האחים, ומ"מ יש ללמוד מדבריו דזהו יסוד חיוב האא"ח משום דנתברר הדבר למפרע וממילא ה"ה לריש לקיש גבי אחים.

נמצא שהמקדש יבמה ונתיבמה צרתה חלו קידושיו למפרע ולא נזכר דין זה בגמ' ולא באחד מהפוסקים, וכן קטן הבא על הגדולה אם נתיבמה לאחיו הרי היא חייבת קרבן על ביאת הקטן וכן בביאת מעוברת.

ואפשר לומר בזה עוד דאף אם אין הדבר למפרע גמור כמו שנראה מדברי הירושלמי מ"מ י"ל דבשעה שחולץ לה מתיחדת הזיקה אל החלוצה ויוצאות שאר היבמות מהבית [ודלא כהבה"ג דהוא מדין שליחותיהו] **ויש ללמוד כן מלשון הרשב"א** לקמן בדף מד שכתב דלריש לקיש דצרת חלוצה אסורה 'מוקמינן לה אדינא כאילו לא הותרה ליבם והיא לא אשת אח שלא במקום מצוה. **עכ"ל ומשמע מלשונו** דאינו למפרע אלא השתא חשיבא כאילו לא הותרה ודוק.

אך יעויין בה"ג [הל' עריות סי' כט] שכתב בטעמיה דר"ל וז"ל ואף על גב דלענין אשתרווי לעלמא כי חליץ לחדא מצרות כמאן דחליץ לתרויהו דמי וקא משתריאן תרויהו לאינסובי לעלמא, דהתם גלי רחמנא בהדיא דלא ליחלוץ אלא לחדא ומשתריין תרויהו, דכתיב (שם י) בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חולץ ואינו חולץ לשני בתים, וכי תימא ניגמר מינה, אימא לך התם דיבמה לשוק באיסורא דלאו בעלמא, אבל הכא דאשת אח לגבי יבם איסור כרת הוא לא אמרינן כיון דחליץ לחדא כמאן דחליץ לתרויהו דמי אלא אמרינן צרה אבראי קיימא ומיחייב כרת אצרה. **עכ"ל. ועיקר סברתו צ"ב** מאי שנא שליחותיהו כלפי כרת או כלפי לאו ומ"מ **יש ללמוד מדבריו** דאף לריש לקיש גדר ההיתר של היבמות לשוק בחליצת אחת מהן הוא משום שליחות אך כפה"נ דפלוגתיהו היא אי מהני סברת שליחותיהו לעקור להאא"ח מן האחים דר"ל סבר דאף שעשתה היבמה שליחות צרותיה אבל מ"מ לא חשיב הדבר כאילו נעשה בהן ממש חליצה לנתקן מכרת ללאו ולכן באיסוריהו קיימי ורבי יוחנן סבר דכיון ששליחותיהו קא עבדי ממילא בהכרח נתנתק הלאו לכולם.

[ולדרך זו יש לנו לפרש לשון הגמ' להתוס', דרבי יוחנן מקשה לו היאך יתכן שאתמול היתה זקוקה לו לחליצה ומותרת לו והשתא אנו חושבים אותה כיבמה שלא במקום מצוה, ובהכרח שחליצת הצרה מועילה לה לפטור זיקתה ולכן היא שלא במ"מ, וכיון שכן מועילה לה גם חליצת הצרה לנתק מכתת ללאו ודוק]

שיטת הרשב"א הרשב"א לקמן [דף מא ע"א] כתב דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אינה חוזרת לזיקה ראשונה [משום דאינו דרכי נועם לחייבה שנית ביבום] אלא חוזרת להתר שלה ואין לה איסור אא"ח, והטעם לזה שאינה נאסרת משום דכיון דפקע איסור אא"ח תו לא חייל והביא ראייה מדברי רבי יוחנן בסוגיין שאיסור אא"ח דפקע אינו חוזר וחל, וה"ה התם, והקשה דנימא התם דאסורה משום לא יבנה ותירץ דלא נאמר לאו דלא יבנה אלא כשנעשה מעשה הדוחה אותה מיבום בבית.

ולמדנו מדבריו דלדעת רבי יוחנן אינו משום ניתוק אלא פרח איסור אשת אח מסברא מהחולץ והחלוצה, **ולא נתפרש דבר ברשב"א** בטעמו של ריש לקיש, **ושלש דרכים יש באחרונים בדעת הרשב"א: הדרך הראשונה: כתבו כמה אחרונים: הבית מאיר** [בסי' קסא] **הקר"א** [בדף מא שם] **והאחיעזר** [סי' ב אות ד] דריש לקיש חולק בסברא זו גופא, וסובר שאיסור אשת אח הותר למצותו ואחר חליצה חוזר איסור אא"ח מסברא, וכך משמע קצת בלשון הרשב"א שכתב דקיי"ל כרבי יוחנן וכו' אלמא סוגית הגמ' דהתם היא אליבא דרבי יוחנן בלבד.

אך דרך זו קשה מכמה אנפי: חדא דלפי זה נמצא שריש לקיש בהכרח חולק על הדין דהתורה ונאסרה וחזרה והותרה ופלוגתא דהתם דאמוראי תליא בפלוגתא דהכא ולא הוזכר מזה כלל בגמ', **ועוד הקשה הקר"א** [שם] דלפי זה שמואל הסובר שהותרה ונאסרה תשאר באיסורה הוא לשיטתו כי לקמן בגמ' [בדף מ ע"ב] סובר שמואל כריש לקיש ולשיטתו, אך הגמ' להלן שם [בדף מא ע"א] מקשה לימה שמואל דאמר כרבי אלעזר דהמגרש אשו והחזירה אסורה ליבם ומשני דאפילו רבנן מודו לאחר נפילה, ואם איתא הרי שמואל לשיטת בהכרח שהיבמה אסורה שהרי אין לה מצות יבום וחוזר איסורה כדר"ל ומאי פריך דנימא שמואל כר"א וגם תי' הגמ' אינו נצרך וכנ"ל. **עוד קשה** דלפי"ז נמצא שיש שתי מחלוקות בין רבי יוחנן לר"ל, **האחת** בהתר יבמה שפקע ממנה דין יבום, **והשנייה** בדין שליחותיהו ובגמ' משמע דעיקר מחלוקתם בדין אא"ח בצרות ואחים שורשה הוא בנידון שליחותיהו.¹⁵⁶

¹⁵⁶ וגם בזה יש ראייה גדולה מהגמ' להלן בדף מ סע"ב דאמר שמואל דהבא על צרת חלוצתו בכרת, ומסייעין ליה בגמ' שם מדתני במתני' דמותר אדם בקרובת צרת חלוצתו אלמא דצרה אבראי קיימא [דהיינו דלא כסברת שליחותיהו, ולהלן שם פרכינן ארבי יוחנן מהך משנה ומשנינן] ואי נימא דתרי פלוגתות הן אם כן אין ראייה כלל לדינו של שמואל מהמשנה

גם בעיקר חידושו של הרשב"א דביבמה שהותרה אף כשפקעה ממנה מצות יבום בהתירה עומדת הקשו אחרונים מכמה מקומות: (א) הקשה הקוה"ע [ו' ט] מהגמ' להלן [דף לט ע"א] דמבואר שם בגמ' דמסברא יבם שגירש את אשתו היה ראוי דנימא דמצוה דרמיא עליה עבדה והשתא קאי עלה באיסור א"ח, וילפינן מקרא דולקחה דאינו כן אלא נעשית כאשתו לכל דבר. הרי להדיא דמצד הסברא ראוי שיחזור לה הא"ח ודלא כמש"כ הרשב"א דלא תחזור ותיאסר. [ואין לומר דהרשב"א מיירי אחר הפסוק חדא דברשב"א משמע להדיא דסברא היא ועוד דהפסוק מיירי ביבום וכיון שלקחה וכו' ואי אפשר ללמוד מזה לחלוצה ולערוה אחר נפילה] (ב) עוד מקשים משיטת רבי שמעון [דף כט סוע"ב] דשתי אחיות שנפלו לפני יבם אחד לא חולצות ולא מתיבמות ומשמע דתרווייהו באיסור א"ח קיימו,¹⁵⁷ והרי הראשונה היא יבמה שנאסרה לאחר נפילה.

הדרך השניה היא דרכו של האמר"מ [בסי' ה אות ז] שכתב דדוחק לומר שריש לקיש פליג על יסודו של הרשב"א, ולכן ביאר בדעת ר"ל לפי דברי הירושלמי בסוגיין שכתב דלריש לקיש אם קידש אדם מן השוק את אחת היבמות ולבסוף נחלצה או נתיבמה צרתה חלו קידושיה של זה למפרע, ומבואר מהירושלמי שסברת ריש לקיש היא שהזיקה מעיקרה חלה רק על אחד האחים ואחת היבמות, אלא מדעיקרא הוי ספק על מי חלה, וכשחלץ לה נתברר הענין למפרע ולכן חלים קידושיה הזר כי נתברר שהצרה מעולם לא היתה זקוקה, ולפי זה מבואר דאף ר"ל מודה שיבמה אינה חוזרת ונאסרת לעולם ואיסורם של הצרות והאחים הוא משום דנתברר למפרע שמעולם לא הותרו. אבל לרבי יוחנן חלה הזיקה על כולן והן מותרות בחליצת האחת מכח דשליחותא דצרות עבדה. ולדרך זו מיושבות רוב הקושיות דלעיל אך קשה עדיין על גוף דברי הרשב"א מהגמ' בדף לט דס"ד מצוה דרמיא רחמנא וכו'.

ואולם יעויין ברשב"א לקמן [בדף מד ע"א] שהביא שם דברי הרמב"ן שביאר בשיטת ריש לקיש דמקרא דלא יבנה ילפינן שלא יבנה אחר שלא בנה וכיון שכן מוקמינן לה אדינא כאלו לא הותרה לייבום והויא לה 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. ולמדנו מדבריו שחולק על מש"כ התוס' דלריש לקיש מסברא אלמלי קרא דלא יבנה אסורה החלוצה באיסור א"ח. אך גם משמעות דבריו דלא כהאמר"מ שביאר שהצרות אסורות כאילו לא הותרו מעולם משום דארבאי קיימו וכא"ח שלא במ"מ, ולא כתב בפשוטו דנתברר איסורן למפרע.

והדרך השלישית היא דרכו של הגר"נ זצ"ל שביאר דאף הרשב"א מודה שלא חייל היתר א"ח ידידה לעולם אלא כל זמן שחשובה 'במקום מצוה' אבל יבמה שאינה במקום מצוה כלל לית לה היתר א"ח. ולכן לדעת ר"ל הצרות בכרת כי סובר ר"ל שהתר הצרות הוא שאינן צריכות יותר יבום והן מחוץ לבית וחוזר בהן איסור אשת אח אבל יבמה שהותרה ונאסרה מודה בה ר"ל דשם יבמה עליה והיא מותרת. אך נתקשה הגר"נ מאי שנא יבמה אחר חליצה דמפורש ברמב"ן וברשב"א דמותרת מסברא מיבמה אחר יבום, והניח בקושיא.

אכן הדברים מתפרשים היטב ע"ד הגר"נ ובתוספת דיבמה אחר יבום היא שלא במקום מצוה [וכדמבואר כן היטב בלשון הגמ' דמצוה דרמיא עליה רחמנא עבדה והשתא תיקום באיסור וכו' והיינו משום דכשעשה המצוה כבר נסתלק ממנה שם יבמה במ"מ] וכן הצרות לריש לקיש אסורות כמש"כ הרשב"א להדיא דהוי א"ח שלא במקום מצוה, אבל חלוצה חשובה כמקום מצוה אף אחר חליצה ובזה חלוק דין חליצה מדין היבום דביבום שכבר תיקן וכנס אישות המת אינו מקום יבום אבל חליצה אמנם מפקעת הזיקה אבל עדיין שם יבמה עליה גם אחר החליצה. [ועיין להלן ב'הרחבת דברים' בבירור ענין זה] ובצרות ואחים נחלקו רבי יוחנן ור"ל, דלריש לקיש

דאפשר דמוכח מהמשנה דלא שליחותא דצרה עבדה אבל עדיין מאן יימר לן שיש לה א"ח ודלא כטעמיה דרבי יוחנן דאחר שהותרה אי אפשר לה ליאסר.

אך אפשר שהיה פשוט לגמ' דיש איזה איסור דאורייתא בצרת החלוצה ולכן אם כרבי יוחנן דאיסור אשת אח פרח בהכרח דיש שליחות ולכן אסורות בלא יבנה. ואולי המקור לזה מדתנן במתני' דאסור אדם בצרת קרובת חלוצתו גזירה אטו צרת חלוצה, אלמא צרת חלוצה אסורה מן התורה דאל"א הוא גזירה לגזירה.

ולפי זה י"ל דבאמת שתי המחלוקות של ר"י ור"ל תלויות זו בזו וזהו דפריך ליה ר"י לר"ל מי איכא מידי וכו' אלא שליחותא וכו' וקושיית רבי יוחנן דמסברא פרח איסור א"ח ואם כן אנו צריכים למצוא מקור וטעם אחר לאיסור הצרה מן התורה [המפורש במשנה וכו"ל] ובהכרח דשליחותא דצרה עבדה ואסורה הצרה בלא יבנה.

¹⁵⁷ ראה ברש"י להלן דף כט ע"ב ד"ה ליגזור ובתוס' בקידושין דף נ ע"א א"ה וכו' ודוק.

כשיבם האחת או חלץ לה הרי עלתה עמו והשאר יצאו מהבית 'כאילו לא הותרו' והיינו שכעת נחשבות הן כמי שלא זקוקות כלל ליבום ולכן הן מותרות לשוק וזה גופא מלמד הקרא דלא יבנה שהן מחוץ לבית היבום, אבל לרבי יוחנן מהני חליצת האחת לכולן אף שהן בבית עדיין מדין שליחות, וכיון שכן עדיין הן בכלל התר יבום [וראה להלן בהרחבת דברים] ול"ד ליבמה אחר יבום דאלמלי קרא חזר עליה איסור אשת אח. והעירונו בזה דעדיין קשה בדין היבמה לאחים דלרבי יוחנן מותרות ובה קשיא טובא מאי שנא מיבמה עצמה שאלמלא קרא דנעשית כאשתו היתה חוזרת לאיסורה ובהן לא שייך כלל ההתר דנעשית כאשתו דעל זה לא שייך לכאורה כלל ענין השליחות, וצ"ע.

ובהא דבעינן לדין שליחותיהו לדעת הרשב"א הרי לכאורה אינו בשביל היתר אא"ח דבלא"ה מותר אלא כדי שיתחייבו האחים והצרות משום לא יבנה, **ועיין בחי' הגר"נ שהביא בזה מהראב"ד בתו"כ** [פרשת אמור פרשת א פרק א הל' י] ששם שכ"כ להדיא וז"ל שהרי החולצת שליחותא דידה עבדא דאי לא תימא הכי צרה אמאי מתסרא על החולץ והא לא עבד בה מידי אלא ש"מ הך חולצת שליחותא דצרה עבדא וכיון שלא בנה שוב לא יבנה עכ"ל. **וכע"ז כתב גם הר"ש שם**, גם למדנו מדברים דאזלו בשיטת הרשב"א דלא בעינן ללאו לנתוק אלא מסברא אין אא"ח כי כתבו דאלמלי השליחות היו צרות מותרות לגמרי. **אך ביאר הגר"נ בדעת הרשב"א באופ"א** דמדברי הרשב"א בדף מד הרי מבואר דלר"ל הטעם דהצרות חייבות משום אא"ח הוא דאבראי קיימא ושלא במ"מ ונמצא לפי"ז דשורש פלוגתת ר"י ור"ל היא אם צרות אבראי קיימי ולכן אסורות באא"ח כדעת ר"ל או דחשובות כמקום מצוה כחלוצה עצמה וכדעת רב יוחנן ולפי זה נמצא דטעם שליחותיהו נאמר כדי לחשוב הצרות והאחים כמקום מצוה ולהתיר אא"ח דידהו דאלמלי טעם דשליחותיהו אף רבי יוחנן מודה דהצרות והאחים אסורים משום אא"ח ודוק היטב.

והוכיח הגר"נ כן מדברי הרשב"א בדף מא שהקשה שם הרשב"א דכל יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תיאסר משום לא יבנה, ותירץ הרשב"א דלא נאמר לאו דלא יבנה אלא כשנעשה באותו מעשה הדוחה אותה מיבום אבל לא ביבמה שנעשתה ערוה ונודחית ממילא. **ומשמע מהרשב"א** דבעצם הדבר מה שנעשה מעשה בבית גורם ללא יבנה ואין צורך בזה לשליחות ודלא כהראב"ד והר"ש. ויש להעיר דאם כן לריש לקיש יתחייב גם משום אא"ח וגם משום לא יבנה וי"ל]

הרחבת דברים בדינה של היבמה אחר חליצה נתבאר לעיל מדברי הרשב"א דאף שיבמה אחר יבום מסברא חוזר לה איסור אא"ח אחר חליצה אינו חוזר דחשיבא עדיין במקום מצוה, וענין זה צ"ב דכיון דמצות חליצה דרמיא עליה עבדה מדוע חשובה היא במקום מצוה. ובאמת דיש להעיר בעיקר הלאו הנדרש מקרא דלא יבנה את בית אחיו, דהלאו מתיחס לבנין בית אחיו ואחר חליצה לכאורה קידושין בעלמא הם ולא בנין בית אחיו.

ואמנם מצינו בזה דברים בדברי רבותינו: דיעויין במהרש"ל בגטין [דף פ ע"ב] ודבריו שם נסבו על דברי רש"י שם [בד"ה וינו וכו'] שכתב בתו"ד דיבמה שנישאת לאחר אחר חליצה ונתגרשה וכנסה היבם עובר משום לא יבנה, וע"ז כתב המהרש"ל שם וז"ל נ"ב לא אוכל להבין זה דהא אשת אחיו ממש וחייב כרת ולא אמרינן סקם בלא יבנה אלא היכא שלא נשאת אחר חליצה שלא יכול שוב ליבמה אבל היכא שנישאה אחר כך דהוה ליה כגרושת אחיו ממש ונראה בעיני ט"ס הוא שהרי התוס' גם כן לא הביאו ודו"ק עכ"ל. **ומבואר מדבריו** דשייך ענין יבום אחר חליצה כמש"כ להדיא שלא יוכל ליבמה, וגם דאחר שנישאת לאחר לא שייך שוב בה ענין יבום, ולכן חוזר עליה איסור אא"ח בכרת. [ובביאור סברת המהרש"ל בזה ראה בהערה להלן]

ועיין במהרש"א שם שהשיגו וכתב וז"ל ואני תמה עליו מהיאך יצא לו דין זה דה"ל כגרושת אחיו ואי משום שכבר נשאה אחר הרי מדינא שרי לייבמה אחר כך אי לאו משום דמחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י כדאמרינן בהדיא ביבמות פרק האשה יבמה קידושין אין בה נשואין יש בה ומשום דמחלפא כו' אלא הכא משום דחלץ לא קם ליה בלא יבנה ודברי רש"י אמת הן בלי גמגום וק"ל עכ"ל. **הרי השיגו מהרש"א** במש"כ שאחר נישואין פקע דין היבום¹⁵⁸ אבל בעיקר הענין אף הוא סובר כהמהרש"ל.

¹⁵⁸ ודברי המהרש"א שדימה דין זה ליבמה שנישאה לשוק תמוהים מאוד דברש"י שם מבואר שהקידושין והנישואין מדאורייתא לא חלים כל משום דאין קידושין תופסים ביבמה לשוק, ומדרבנן הצריכוה גט בקידושין ונישואין ואסרוה ליבם

ועיין בשו"ת ספר הישר לר"ת שמבואר שם כהמהרש"ל וז"ל אף על גב דאיכא למיחש שמא יאמרו חלץ וקידש זה וחזר וגירסה ונמצא אידך מחזיר גרושתו ואנן קי"ל כגון שלא בנה שוב לא יבנה והוא בכרת עב"ל. ועיי"ש במגיה שפירש דבריו ע"ד המהרש"ל.

וכן יש ללמוד מדברי התוס' רבינו פרץ בסוגיין שהקשו כקושית התוס' לעיל מדוע נקטה הגמ' גוונא דהחולץ וחזר וקדשה וכתב דהוה ס"ד דכיון שקידש אחר שחלץ הוי כאילו לא חלץ והותר איסור אא"ח מהאחים, והדברים מופלאים מאוד אטו משום שקידשה אח"כ פקע איסור אא"ח מהאחים למפרע, ולהאמור ניהא קצת דהקידושין אחר חליצה הם כיבום וכמו כל יבמה בנפילה שניה שמותר לאחים האאח מהאח הראשון כן ס"ד שתהיה מותרת כאן ודוק.

ועיין עוד בתוס' ישנים שם שתירצו באופן אחר דס"ד דכיון שקידשה ובאים האחים מכחו והוא בלאו אם הם אינם בכרת, ואף זה מתפרש בהכרח ע"ד זו, דאל"כ פשיטא שלא יותר להם איסור אחר בעלמא כדאיתא בגמ' להלן דף כ איסור אחותו להיכן אזל וכו'.

וראה עוד מה שיתבאר בזה להלן בדף יא בשיטת רש"י ושאר בענין אחים הילודים.

תוד"ה איהו וכו' התוס' נקטו דמסברא חזר איסור אשת אח בין בחלוצה ובין בצרות ואחין, ועיין ברמב"ן וברשב"א לקמן [דף מד ע"א] שכתבו דלר"ל פקע איסור אשת אח מסברא מהחלוצה כיון שהיא במקום מצוה שעלתה עמו לחלוץ או ליבם, ויל"ע בשורש פלוגתייהו בזה, ועיין במש"נ לעיל בדברי הרשב"א.¹⁵⁹

שם בתוס' דכיון דאין עולה לחליצה התוס' דידן חדשו דכמו שיש כלל דכל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה ה"ה איפכא דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, וצ"ב מהיכן להו כלל זה, ומדברי התוס' לקמן [דף מד ע"א] ד"ה כל שאינו וכו' מבואר דדרשי לה מהך קרא גופא דאם לא יחפוץ כי הקשו על הגמ' שם דאיתא התם דכל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה דאם כן חרש היאך מיבם הרי אינו עולה לחליצה, ומדקשו כן על הגמ' משמע דמדין הגמ' שם מבואר כלל זה נמי, וכפה"נ דדרשי לה מקרא דאם לא יחפוץ דה"ה איפכא דבעינן שיתקיים ביבום האפשרות דלא יחפוץ, וכ"מ גם מדברי התוס' דידן שכתבו דאחר תי' הגמ' דכל שאינו וכו' ה"ה איפכא. ועיין בתשובת מהר"ח או"ז [סי' קסד -ועיקר דבריו נסבו על מחלוקת רש"י ותוס' בסוף הסוגיא בניתוק דיבום] - שתמה ע"ד התוס' דאין לנו לבדות דרשא מלבנו דכל שאינו עולה לחליצה. ועוד הקשה שם מחרש וחרשת שמיבמים אע"פ שאינם חולצים, ועמדו בזה התוס' הנ"ל שם ותירצו דפומייהו הוא דכאיב להו, וכתב המהר"ח או"ז דזה דוחק.

בנישואין משום דמיחלפה וכו', אבל ביבמה שחלצה ותופסים בה קידושין [וה"ה ביבמה בעלמא למ"ד דתפסי קידושין] אין ראייה משם כלל.

אמנם יש להוכיח דלא פקעה זיקה ביבמה שנישאת לשוק מהסוגיא בדף טז ע"א וכמש"כ התוס' שם ד"ה בני צרות וכו'. אך יש לחלק דהתם ביארו התוס' דלא פקעה זיקתה משום דחייב המקדש לגרשה אבל כאן שנישאת אחר חליצה ואינו חייב לגרשה אפשר שמחמת שהיא ערוה חזרה להיות שלא במקום מצוה לגמרי ודוק.

ויש להעיר בזה מהחולץ ליבמתו וחזר וקדשה דצריכה חליצה מן האחים לרבי יוחנן והרי בחייו כשהיתה מקודשת לו פקע ממנה שם יבמה כיון שהיא אסורה באיסור אא"ח ואשת איש, ואם כן לדעת מהרש"ל חזרה אצל האחים באיסור אשת אח ואינה בלא יבנה אף לרבי יוחנן, וי"ל.

¹⁵⁹ ויתכן דפליגי בגדר חליצה, דבגמ' מבואר דביבום היה חזר מסברא איסור אא"ח דמצוה דרמיא עליה רחמנא עבדה, ולהתוס' ה"ה בחליצה, אבל הרמב"ן והרשב"א ס"ל דחליצה אינה אלא כגט המפקיע זיקה אבל אינה ענין ומצוה לעצמה, ולכן כתבו בדף מד דמסברא חליצה של האחת אינה פוטרת חברתה כגט הניתן לאחת שאינו מתיר את צרתה, ולכן ס"ל דאף אחר חליצה נשארת במקום מצוה ודוק.

ויתכן דלשיטתם אולי במה שסברי הראשונים דענין חי"ל ועשה שחולצות מן התורה הוא משם דזיקת יבום לא פקעה בכדי כמש"כ בדף כ, ולכן בחליצה לא נתקן עדיין ענין היבום וחשובה במקום מצוה, אבל התוס' נראה מדבריהם דמקרא נתרבו לזיקת חליצה, בדבריהם בדף ח ע"א שהקשו דאיילונית נמי תתריב לחליצה, ואם טעם החליצה בחי"ל הוא משום זיקת היבום פשיטא טובא דבאיילונית ליכא זיקת יבום, וע"ע בדבריהם בדף ח ע"ב דמשמע כן ודוק. ולדרכם החליצה היא ענין ותכלית בפני עצמה, ולכן אחר חליצה הוא כמו אחר יבום וחזר איסור אא"ח מסברא.

ובעיקר הענין דאחר חליצה עדיין שם יבמה עליה ראה להלן בפנים בדף יא ע"א שיתבאר מדברי המהרש"ל ומהרש"א וראשונים יסוד זה דשם יבמה עליה עדיין אחר חליצה.

והראשונים בדף מד' דנו בגירסת הגמ' התם אי גרסינן לקושיא זו דלחלוץ לחדא וכו', ולא הזכירו כלל קושית התוס' דתיפו"ל משום כל שאינו ומשמע מדבריהם דלא סברי להך כלל.

ובאמת דזה תלוי בגדר דין זיקת חליצה ודין כל שאינו, דאם נפרש דשתי דיני היבום והחליצה אינם תלויים זב"ז ויש לאשה זיקת חליצה כמו שיש לה זיקת יבום מובנים דברי התוס' היטב דאם כן גזייה"כ בעלמא הוא דכל שא"ע ליבום א"ע לחליצה ולפיכך הוא הדין איפכא אבל אם נפרש דהטעם דכל שאינו הוא משום דעיקר הזיקה הוא ליבום ולכן במקום שאין זיקת יבום אין מקום לחליצה הרי אין טעם לומר דכל שאינו עולה לחליצה וכו', וכבר נתבאר בכ"ד דכפה"נ דנחלקו בזה ראשונים.¹⁶⁰

אמנם הריטב"א שם הקשה כעין סברת התוס' דידן וז"ל וא"ת בלאו הכי אם אתה אומר שייבם לאחת מהם ויחלוץ לחברתה¹⁶¹ היאך אני קורא בחברתה ואם לא יחפוץ האיש לקחת וחלצה, דמשמע בדרידה תלה רחמנא, י"ל דבאשה אחת תלה רחמנא בדרידה או בשתיים שייבם לאיזו שירצה מהן. עכ"ל. אך הריטב"א לא תלצה בדן הכללי דכל שאינו עולה ליבום, וגם מוכח מדבריו כן מיניה וביה דהא גבי פירכת הגמ' דנייבם לחדא משני כן דכל שאינו ולא אמרינן דרק באשה אחת תלה רחמנא בדרידה. ואדרבה הריטב"א עצמו נתקשה שם מה הס"ד לשאול דנייבם לחדא וכו' עיי"ש ודוק.¹⁶²

דף יא ע"א

בגמ' מאן אחים אחים הילודים יעויין בסוגיא לקמן בדף כ ע"א דטעמו של ר"ש דמתיר ביבם ואח"כ נולד הוא 'הואיל ובא ומצאה בהיתר' ונחלקו שם רש"י ותוס' בהסברת טעם הגמ', רש"י פירש דכשמת זה פקע איסור לגבי שני ושלישי מכח שני הוא בא, והתוס' פירשו דכיון שהותרה לאחיו זה כשיבם שיכול להחזירה כשגרשה ה"ה דהותרה נמי לנולד דכי היכי דפקע לגבי דרידה פקע לגבי אחיו, הרי למדנו דלרש"י מכח היתר הנפילה דאחיו הותרה לו ולהתוס' מכח התירא דיבום שחל ביבום עצמו דנעשית כאשתו, ועיין בקובץ הערות [סי' ב אות א] שהקשה לדעת התוס' דהכא בחולץ לא חל כלפיו הך התירא דנעשית כאשתו שלא נאמר אלא ביבום בלבד, ואם כן היאך היא מותרת לאחיו הבא מכחו, ועיי"ש שנדחק לפרש דאף התוס' מודים לטעמו של רש"י אלא דס"ל דהתם אי"צ לטעם זה. ובחידושי הגר"נ שם בסוגיא [אות שנה] כתב דאף ההתר שחל בחליצה ע"י הניתוק חל כלפי אחיו דומיא דהתר דנעשית כאשתו. ויש לבאר בזה טפי דיסוד הניתוק הוא מחמת שעלתה עמו לחליצה דחליצה דומה קצת ליבום שנתיחדה להיות אשתו ונתקה והוי כאילו יבם וגירש ולכן חל ניתוק בא"ח ודוק]

ונחלקו ראשונים בדן זה דאחים הילודים, ראה ברש"י [ד"ה ומתרץ וד"ה הילודים] שפירש שמיירי כשנולדו אחר חליצה וקידושין, ומשמע מדבריו דאחים שנולדו אחר חליצה קודם קידושין אסורים בה לר"ש, וראה ברש"י ד"ה ועמד וקצ"ע] וכ"מ מהתוס', וכן כתבו להדיא הרשב"א והמאירי [ד"ה ורבינא] דמי שנולד בין חליצה לקידושין לא מצאה בהיתר והרי היא עליו באיסור כרת, וביארו הרשב"א והמאירי דכיון דחליצה פטור לא חשיב הנולד אחר חליצה כנולד בהיתר אך להצד דחליצה קנין אף הנולד אחר חליצה שרי לו ליבמה נופלוגתא היא בירושלמי במסכתין אי חליצה קנין או פטור] אבל בריטב"א מבואר דמי שנולד אחר חליצה דינו כחולץ וחשוב כמצאה בהתר, וכן הובאה שיטה זו במאירי.

ויעויין בקוה"ע [סי' ב אות ג] שנתקשה בדעת רש"י ודעימיה, דמאי שא אם נולד אחר חליצה מאשר אם נולד אחר הקידושין ואם היתר שחל בשעת חליצה אינו מועיל לו ליחשב כיבם ואח"כ נולד הרי בשעתהקידושין לא נתווסף שום התר, והוא פלא גדול בדברי הראשונים בסוגיא.

¹⁶⁰ ואף בזה יתכן דאולי לשיטתם דאם הזיקה היא זיקת יבום הרי דין כל שאינו הוא דאם אין יבום אין זיקת יבום וממילא אין סיבה לחלוץ, אך להתוס' דהחליצה תכלית לעצמה הגדר הוא דשתי המצוות תלויות זו בזו ואם כן ה"ה איפכא דאם אינה עולה לחליצה לא תעלה ליבום.

¹⁶¹ לשון הריטב"א צריך תיקון וכוונתו אפירכא דלחלוץ לחדא וליבם לחדא, וזה ברור למעין בדבריו דאקושית הגמ' להלן הרי משני כן דכל שאינו וכו', והריטב"א עצמו להלן תמה מה הס"ד לשאול דלייבם לחדא הרי פשיטא דכל שאינו עולה ליבום וכו'. הרי מבואר מדבריו דבחליצה אפשר שהכלל הוא רק ביבמה אחת אבל בכלל דכל שאינו עולה ליבום אי אפשר לומר כן והטעם מבואר לשיטתו דכיון שהזיקה היא רק ליבום אם כן פשיטא דאין חליצה כלל בלי זיקת יבום.

¹⁶² ועיין בריטב"א בחולין דף עב ע"ב שמבואר מדבריו דס"ל להכלל דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום. וראה לעיל בהערה 160 אך יתכן דבאמת הוא כלל חדש שאינו תלוי בדן כל שאינו עולה ליבום ודריש לה מהך קרא כדבריו בדף מד'.

והקושיא נחלקת לשנים לדעת רש"י שם ולדעת התוס', דלרש"י שם שההתר חל בשעת מיתה טעם האיסור בנוול קודם היבום משום שנאסרה עליו כשנפלה לפניו בלידתו, וקשה דאחר חליצה כבר אין כאן נפילה ולמה תיאסר, ולדעת התוס' ההתר חל בשעת היבום מקרא דנעשית כאשתו, וקשה דהכא הרי ליכא יבום כלל, ואם נאמר דחליצה כיבום לענין זה [וכהסבר הגר"נ דהתר החליצה אף הוא מועיל לנוול] אם כן נולד אחר חליצה נמי שרי.

ויש מקום לדון ולומר דלא חשיב כמצאה בהתר אלא כשנוול באופן שהיתה כאן אישות שאפשר שטיפול לו ליבום דאז איסור האא"ח אינו במוחלט [וכמו כל יבמה האסורה בחייה שאין איסורה מוחלט] אבל אם נולד אחר חליצה שאין היבמה עומדת לנפילת יבום חל עליו איסור אא"ח מהאח הראשון במוחלט. ויש להסתפק בכל יבם שיבם וגירש ואחר כך נולד לו אח וחזר ולקח המיבם את יבמתו ומת אם מותרת לדעת רבי שמעון, ואי נימא דאסורה ניהא כאן.

אך ביאור זה קשה מדברי הרשב"א שכתב כרש"י ואסברה לה הטעם מפני שחליצה אינה קנין אלא פטור, ומבואר מדבריו שאם חליצה קנין שרי בנוול אחר חליצה, וזה דמיא לנוול אחר גירושין, ומבואר מדבריו דנוול אחר גירושין שריא לנוול וה"ה אחר חליצה, והטעם כאן הוא מפני שלא חל התר בחליצה, וקשה טובא דאם בחליצה לא חל התר היאך יחול התר בקידושין.

ולעיל הובאו דברי המהרש"ל ומהרש"א בגטין שמבואר מדבריהם דקידושין שאחר חליצה יש להם שם יבום ושמא נאמר דאף התר דנעשית כאשתו חל בה, [וכדעת התוס' דהתר הקידושין מועיל לר"ש, ולרש"י נאמר כהאופן הראשון שכתבנו] ואמנם זה מחודש מאוד לומר כן, רצ"ע.¹⁶³

תוד"ה צריכה חליצה וכו' יל"ע בדברי התוס' דבגמ' בסוטה שם מבואר דהיכא שנאסרה לבעל קודם הנישואין [כגון אלמנה שנישאה לכה"ג] לא שייך הך ק"ו דלאו במותר לה נאסרה אלא אסור היה בה, וה"נ הרי נאסרה על אחיו החולץ בשעת חליצה רצ"ע. ולעיל הובאו דברי הגר"נ שהוכיח מדברי התוס' דידן דלא יבנה אינו איסור אא"ח, כי אם הוא איסור אא"ח הרי חל האיסור קודם נישואיו, ואין הדברים מובנים דאף אם הוא איסור חדש סו"ס האיסור חל בחליצה קודם שקידשה, ודברי התוס' צ"ע.

ועיין בבעה"מ בחולין [דף כה ע"ב בדפי הרי"ף] שחולק על התוס' דידן וכתב דאף מתיבמת, והא דנקט תנא צריכה חליצה ולא נקט יבום כיון שבסיפא [בילודים] פטורה לגמרי נקט התנא לשון שלא תסתור לגמרי דין הסיפא.

בגמ' איתמר הבא על היבמה וכו' ברש"י מבואר דהוא בצרה לכו"ע בעשה ופלוגתייהו דאמוראי הכא היא בצרה, והטעם לזה פשוט דהרי קרא דבית אחד הוא בונה בהכרח קאי על המיבם כלפי הצרה ואם כן אף לריש לקיש נתקו הכתוב לעשה, והתוס' הקשו על רש"י דכיון דבעינן קרא לגוף הענין שלא ייבם שנים אם כן לא אייתר קרא לניתוק, ופירשו דאיכא לא יבנה גם אחר יבום, וכתבו התוס' דלדבריהם גרסינן שפיר דבא הוא או אחד האחים אך לרש"י בהכרח הנידון הוא באחים בלבד.

אבל הרי"ף גרס כרש"י בעשה וגם גרס דבא הוא או אחד האחים, וכן מבואר במאירי דבקידוש היבם עצמו את הצרה פליגי ר"א ורבינא אי קאי בעשה או בכרת, ומבואר מדברי הראשונים האלו דס"ל דעל המיבם נמי ליכא ניתוק לפי ריש לקיש, וצ"ב דהרי עליה ידיה קאי קרא דבית אחד הוא בונה ומדוע לא נתנתק, ויעיין בריטב"א לקמן [בדף מד ע"א] שביאר כשא"ר שם דלריש לקיש המיעוט ממעטה מפרשת יבום אך אינו מפקיע ומנתק האא"ח אלא הוא מיעוט בעלמא, ומ"מ חלוצה עצמה לחולץ לכו"ע וכן צרות ואחים לרבי יוחנן אינה אלא בלאו, ולפי זה אף הכא ביבום מתפרש כן הדבר דלר"ל הוא מיעוט וכדקיימא קיימא ולדעת רבי יוחנן

¹⁶³ ובאמת יש להסתפק לדעת המהרש"ל כשחלץ וקידש וגירש, דבגמ' מבואר [לקמן לט ע"א] דמסברא היה ראוי שיחזור האא"ח אלא דמקרא דולקחה ילפינן שנעשי כאשתו לכל דבר, ואם כן בקידושין בעלמא הרי לא שייך זה ואחר גירושיה יחזור האא"ח כמו שחידש המהרש"ל שכשקדשה אחר חזר האא"ח, אך אפשר דגם בקידושין אלו שאינם בכלל מצות יבום אבל שם יבום עליהם נתחדש ההיתר דנעשית כאשתו לכל דבר, וגם זה ענין מחודש.

מסתברא דהוא עשה בעלמא כדין החולץ בחלוצה, ודוק.¹⁶⁴ ועיין בתוס' בכתובות [דף ל ע"א ד"ה אי וכו'] שמוכח מדבריהם כשיטת הרי"ף דאף להצד דהוי בעשה מ"מ לר"ל ליכא ניתוק לר"ל, ועיין שם ברע"א במה שתמה על דבריהם ולהנ"ל ניחא ודוק.

ויעיין ברשב"א שכתב דלרש"י לא גרסינן 'אחד מן האחים' לפי שהאחים בלאו דלא יבנה ולא בעשה, ומבואר מדברי הרשב"א דלדעת רש"י נידון הסוגיא הוא רק על המיבם עצמו אי קאי בעשה, וזה להיפך מדברי רש"י לפנינו שמבואר שהנידון הוא רק על האחים, וכפה"נ דגרסא אחרת היתה לו בדברי רש"י. וצ"ב לדעת רבי יוחנן דאם הוא עצמו בעשה היאך יהיו האחים בלאו הרי שליחותיהו קא עביד, [והקושיא היא כפולה חדא דמדין שליחותיהו יהיו גם הם בעשה ועוד דאי ליכא שליחותיהו מאיזה טעם שיהיה מדוע הם בלאו] **ועיין בחי' הגר"נ** שביאר בזה על פי מה שהוכיח [והר"ד לעיל] דהלא יבנה אינו מתפשט על האחים מדין שליחותיהו אלא דכל שנעשה מעשה בבית יש לאו דלא יבנה, ועיי"ש עוד בזה [אות קמד וקמה]

ואיכא לעיונא בדין היבמה עצמה דאם צרות היבמה בעשה לרבי יוחנן - ולרש"י אפילו לר"ל - אם כן היבמה עצמה ודאי לא גרעה מהן, **ועיין בקר"א** [לקמן בדף לט] שהקשה בזה קושיא עצומה דאם כן היאך פריך לקמן שם דמצוה דרמיא עליה רחמנא והשתא תיקום עליה באיסור אא"ח וכו' והשתא אם צרותיה בעשה היאך תיקום היא עצמה באיסור אא"ח, **וצע"ג**. [ולהדרך שנתבאר לעיל בשם הגר"נ בדעת הרשב"א יש לישב קושיא זו באופן נפלא דצרות היבמה בעשה כל זמן ששייך שם יבום בהן אך היבמה עצמה אחר שיבמה ונתקן ענינה אין בה תורת יבום כלל וממילא קאי באיסור אא"ח, ונמצא שאלו שלא נתיבמו עדיין עדיפות ממנה שנתבמה דאצלן שייך עדיין שם יבום, אך לדרך זו יש כאן תוספת חידוש כלפי מה בנתבאר לעיל דשם למדנו מדברי מהרש"ל דשייך שם יבום אחר חליצה וכאן אנו צריכים לומר דשייך שם יבום ביבמה אחר שיבם חברתה (לכה"פ לרבי יוחנן) וזה חידוש גדול שהרי כבר הקים שם לאחיו, ואפשר שכבר נולד זרע ליבם על שם אחיו המת, ועדיין הצרה שם יבמה עליה כיון שביתה לא נבנה, ודוק]

תודה חר **אמר וכו' התוס' הקשו על רש"י** דהא ליכא יתורא, **ועיין בתשובת מהר"ח או"ז** [סי' קסד] שכתב בדעת רש"י שסובר דכיון דאפקה רחמנא בלשון לאו או עשה ולא בלשון כרת חשיב ניתוק אף דצריך לגופו ועיי"ש שתלאה במחלוקת ראשונים גבי טעם כעיקר [בתוס' בחולין דף צח ע"ב ד"ה רבא בסופו גבי טעם כעיקר אי לוקים עליו]

ומדברי הראשונים נראה דס"ל כרש"י ולא כהתוס', דבסוגיין לא הזכירו קושיית התוס' כלל וכן לא הזכירו קושיית התוס' לעיל דקרא דלא יבנה אינו מיותר, **ויעיין בראשונים לקמן** [בדף מד] **שהקשו להיפך** לריש לקיש דממעטינן מקרא דלא יבנה מדוע אינו ניתוק ללאו כמו לרבי יוחנן, ותירצו דלדידיה מיעוטא הוא וקאי האחים באיסור אא"ח, ומשמע מכ"ד להדיא דלא בעינן בזה יתור וכמש"כ המהר"ח או"ז מדאפקיה רחמנא בלשון לאו.¹⁶⁵

ושמענו להעיר בזה דסברת המהר"ח או"ז שייכא אי נימא דאיסור לא יבנה הוא איסור אא"ח שהוקל אבל אם הוא איסור בפ"ע אם כן ודאי מסתברא דמקרא דמיעוטא לא דרשינן איסור חדש, **ואפשר** דהתוס' לשיטתם

¹⁶⁴ הרמב"ן והרשב"א שם כתבו דלר"ל החלוצה עצמה מסברא פרח ממנה איסור אשת אח, וכן לרבי יוחנן מבואר ברשב"א בדף מא דמסברא ליכא איסור אא"ח בכולן, ואילו הריטב"א סובר בסוגיין דלרבי יוחנן הוא ניתוק, וגם שם בדף מד השמיט דברי הרמב"ן שכתב דחלוצה מסברא מותרת, והענין תפרש היטב לשתי הדרכים, דמי שהיא במקום מצוה להרמב"ן והרשב"א מותרת מסברא ולהריטב"א דרשינן מקרא דנתנתקה ללאו, אבל בצרות דאבראי קיימו סברי הראשונים דאין כאן אלא מיעוט בעלמא לומר שהן מחוץ לבית ובכרת ודוק. וה"נ יבם בצרות היבמה מתפרש הפסוק גביה כמיעוט בעלמא לר"ל, ולרבי יוחנן בעשה, ודוק.

¹⁶⁵ ואף כאן הדבר תלוי בשיטות הראשונים שם, דלדעת הרמב"ן והרשב"א יתכן דנקטו בקושייתם דכיון דס"ד שייבם לשתיים או יחלוץ לשתיים מסברא נקטינן דשתיהן זקוקות ליבום והקרא דממעט משאירן במקום מצוה ומטיל איסור על יבומן [וממילא גם מפקיע הציווי דבכלל האיסור הפקעת הציווי] וביארו דלר"ל בצרות אינו כן אלא מיעוטא בעלמא, ולפי זה אין מדבריהם ראייה להסבר המהר"ח או"ז בדעת רש"י, כי לרש"י הוא מדין ניתוק כמשמעות דבריו בסוגיין ובדף מד, אך הריטב"א שסובר שהוא מדין ניתוק מוכח מדבריו בדף מד דקרא דמיעוט גם מנתקה ללאו ורק בצרות לר"ל לא פתיך ביה ניתוק, כי ענין הניתוק נאמר בזו שהיא במקום מצוה אלא שראוי לחזור לה איסור מחמת שנסתיים ענינה בחליצה או ביבום וזו החלוצה לר"ל וכל היבמות לר"י, אבל בצרות דר"ל דאבראי קיימא מתפרש המיעוט כמיעוט בלבד ודוק.

דלא יבנה אינו איסור א"ח למש"כ לעיל כן בשם הגר"נ בדעתם, [אך ראה לעיל בהערה 153 שאי"ז משמע כלל בדברי התוס']

בשיטת הרמב"ם בסוגיין עיין ברמב"ם [פ"א הי"ב מיבום] שכתב הכונס את יבמתו נאסרו צרותיה עליו ועל שאר האחין ואם בא הוא או אחד מהאחין על צרתה הרי זה עובר בעשה שנאמר יבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה ולא הבא מכלל עשה עשה. וכן החולץ ליבמתו נאסרה החלוצה היא וכל צרותיה על החולץ ועל שאר האחין וכולן אסורות עליהן מדברי סופרים כשניות שמאחר שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו לפיכך תופסין בהן הקידושין כשניות. **עכ"ל. מבואר מדבריו** דעשה דבית אחד הוא איסור עשה מן התורה, ואילו איסור לא יבנה הוא מדרבנן, **ועיין במ"מ שפירש** דלדעת הרמב"ם קרא דלא יבנה אסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן אסירא, וצ"ב מדוע האי קרא דרשינן לה לאיסור עשה וקרא דלא יבנה הוי רק אסמכתא. **וע"ע ברמב"ם בהל' אישות** [פ"א ה"ח] שמנה שם כל חייבי עשה ולא הזכיר צרת יבמה ביניהן, **ותמה בזה הלח"מ** דהרי מפורש כאן ברמב"ם דצרת יבמה מחיי"ע היא. **ובחי' רבי אברהם מן ההר** כתב דאף העשה מדרבנן הוא לדעת הרמב"ם. וכתב דלכן לא מנה הרמב"ם להעשה והלאו במנין המצוות.

ובעיקר שיטת הרמב"ם צ"ב דהרי לריש לקיש ודאי דיש בה איסור א"ח דאורייתא ואי לרבי יוחנן ליכא קרא לנתוק אם כן איסור א"ח להיכן אזל, **וצ"ל** דהרמב"ם סובר כהרשב"א דמסברא פרח איסור א"ח מכל היבמות וכמש"כ הרמב"ם דכיון שמת אחיו בלא ולד וכו', **אבל קשה דסו"ס מפורש בגמ'** אליבא דר"ל דקרא דלא יבנה דאורייתא הוא שהרי מנתקה מכרת ללאו. **ועיין בחי' רבי אברהם מן ההר** שכתב דכ"ז הוא לריש לקיש אבל לרבי יוחנן שריא מן התורה וקרא דלא יבנה אסמכתא בעלמא, **ומתפרשים הדברים בתרי אנפי**: או דריש לקיש פליג בעצם היסוד דכשמת אחיו בלא ולד וכו' או דס"ל דשאר יבמות אבראי קיימא למפרע או מכאן ולהבא וכמש"נ לעיל בכ"ז בשיטת הרשב"א.

ועיין במ"מ שהקשה דהרי בסוגיין מפורש דלר"ע דלא תפסי קידושין בחיי"ל החולץ ליבמתו וקדשה אינה מתלבמת, **הרי להדיא דאיסורא דאורייתא הוא. וכה"ק בחי' ראמ"ה, והיא תימה עצומה** בדעת הרמב"ם, [וראה במ"מ שהדגיש בקושיתו דבגמ' מפורש להדיא דגם לדעת רבי יוחנן כן הוא דהוי חיי"ל דל"ת קידושין] וראה בהערה 166 בזה.

עוד יש להעיר בשיטת הרמב"ם דמסתימת דבריו משמע דדוקא בחלץ ליבמה תפסי קידושין בחברתה אבל אם יבמה לא, עיי"ש בלשונו [ובספר המפתח שם ציינו לעמק הנצי"ב שעמד בדקדוק זה] ואמנם דבר זה צ"ב טובא דהיאך נימא דלא תפסי בה קידושין ואין בה אלא עשה בלבד וצ"ע, **אך באמת יש מקור גדול לזה מהמשנה** לקמן בדף נ ראה בהערה.¹⁶⁷

¹⁶⁶ הנה במשנה לקמן ריש פרק ר"ג איתא דאין מאמר אחר חליצה, ובגמ' בדף נב מוקמינן לה כר"ע דלא תפסי קידושין בחיי"ל, אך תמוה מאוד שהרמב"ם בפיה"מ שם פירש שם דמתני' היא ר"ע שסובר שכשחלץ לה חזרה ונעשית ערוה כמו שהיתה קודם מיתת אחיו ותמוה מאוד, חדא דהוא נגד סוגית הגמ' שם ועוד היכן מצא הרמב"ם שר"ע סובר דחלוצה היא ערוה, ואמנם הדבר ברור דלשיטתו אזיל שלא דלא יבנה אינו איסור תורה, ולכן סוגית הגמ' בדף נב דלא תופס מאמר בחלוצה לר"ע אינה מובנת וכסוגיא דידן שאינה מובנת לדרכ הרמב"ם.

ובעיקר דברי הרמב"ם שם אפשר דס"ל דלא יבנה הוי לאו דאא"ח שניתק לחומר לאו אלא דלר"ע לשיטתו דל"ת קידושין בחיי"ל נמצא שלא זו מחזיר לחומר ערוה לענין אי תפסת קידושין ואפשר בדוחק דזו כוונת הרמב"ם שם ולפי"ז ניחא דברי הרמב"ם ה"ם [אך אין זה מתאים עם דברי הרמב"ם כאן] ועוד דרך שמענו מחכ"א שביאר דכיון דלר"ע הכתוב קראו ביתו נמצא שהחליצה הוי כיבום וכמו דחזוין בגמ' דביבום ס"ד שכשמגרשה תיקום עליה באיסור א"ח וע"כ שניא בזה יבום מחליצה כמש"נ לעיל בדעת הרשב"א אם כן לר"ע אף אחר חליצה הדר איסור א"ח.

ואפשר בדרך מחודשת דשני הפירושים יחדיו נכונים, דלהרמב"ם לפי ר"ע דהחליצה הוי קנין הרי מסברא חוזר על החלוצה איסור א"ח גמור כמו ביבום לדידן [אלמלי הפסוק] והשתא קרא דלא יבנה מנתקה ללאו, אך לר"ע ל"ת בה קידושין דסו"ס לא תפסי קידושין בחיי"ל, ולפי זה הגמ' דידן שתירצה הברייתא כר"ע א"ש היטב דלדידיה החלוצה בלאו אף לרבי יוחנן כיון דאיכא אא"ח מסברא אם כן לא יבנה ניתוק הוא לאיסור א"ח אבל לדידן דלא קיי"ל כר"ע אם כן אף גבי דידה אין כאן ניתוק, ודוק.

¹⁶⁷ דהנה איתא ה"ם במשנה דעת חכמים דאין אחר בעילה וחליצה כלום, ומפורש במשנה דאחר חליצה לא תפסי קידושין לא בה ולא בצרתה וכן ביבום, ואיתא ה"ם בגמ' [בדף נב ע"ב] אמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחיי"ל אבל חכ"א יש אחר חליצה כלום, עכ"ל הגמ' ומדויק היטב בלשון הגמ' דבדינא דאין אחר בעילה כלום לא

בגמ' אמר רב צרת סוטה אסירא וכו' עמדו האחרונים בדברי הגמ' דהרי טומאה דכתיב בה גבי בעל כתיבא [דבסוטה כתיב ג' פעמים ונטמאה חד לבעל חד לבעל וחד לתרומה -סוטה כח ע"א- ואין פסוק מיותר ליבם¹⁶⁸] ומהיכי תיתי לאסרה איבם נמי, ויעויין בתבואות שור שעמד בזה [בליקוטים בסוף הספר ועיין בקוה"ע סי' טו א שהביאו וכן בברכ"ש וכ"כ החמד"ש] וביאר דרב ס"ל כרבא, דיעויין בגמ' בסוטה [בדף ה ע"ב - ו ע"א] דאיתא התם במתני' דספק סוטה חולצת ופריך בגמ' 'אמאי תתייבם נמי יבומי' ורב יוסף יליף לה מקרא דלאחר ולא ליבם ורבא מתרץ דאמרין ק"ו אם במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש, ולפי זה ביאר דה"נ אסורה היא ליבם מק"ו דאם לבעלה נטמאה ק"ו ליבם ואין צורך לילפותא דטומאה כעריות לגבי ידידה דמק"ו אסורה וכנ"ל, אבל איצטריך לה לגבי צרה דמטעם ק"ו אינה אוסרת צרה אבל כיון דטומאה כתיב בה כעריות ואיכא טומאה גבי יבם מק"ו פוטרת נמי צרתה. וכתב התבו"ש דלדרך זו אם כן לרב יוסף דפליג התם ארבא ולא סבר לה לק"ו - וספק סוטה אינה מתיבמת לדידיה מקרא דלאחר ולא ליבם- אם כן אף בסוטה ודאי ליכא למימרא דרב [ועיי"ש שכתב דלרב יוסף מתפרש דינו של רב בסוטה שנישאה לאחר ונפלה לפני הבעל ידידה]

ויעויין באחיעזר [סי' א ד"ה אבל באמת וכו'] שעמד אף הוא בקושית התבו"ש, ותירצה לשיטת רב יוסף דהתם דיליף לפטור ספק סוטה מקרא דלאחר ולא ליבם, ולכן השתא ילפינן לאסור ליבם מקרא דלאחר ופוטרת צרתה משום דטומאה כתיב בה,

ובאמת י"ל דשני התירוצים אינם סותרים זא"ז דבאמת לרב יוסף יתפרש פטור סוטה ודאי מקרא ולרבא מק"ו, ודין סוטה ודאי כדין סוטה ספק אלא שהודאית פטורה גם מחליצה ופוטרת צרה, והיינו דסוגיין אינה עוסקת בפטור סוטה מיבום וענינו מבואר שם בסוגיא, וחדית רב דאחר שאסורה הסוטה ליבם טומאה כתיב בה ופוטרת צרה.¹⁶⁹

ונראה שהענין שנוי במחלוקת ראשונים, ומדברי רש"י ותוס' ועוד ראשונים נראה דלא סברי כהדרכים הללו, חדא מסתימת לשון רש"י ותוס' בסוגיין שכתבו בפשיטות דמשום טומאה היא דאסירא, ועוד הביא התבו"ש עצמו דברי התוס' בסוטה שם [ד"ה לאחר] שהקשו אסוגיא דהתם דיליף ספק סוטה מלאחר ולא ליבם והקשו התוס' דהאי קרא בסוטה ודאי כתיב, ותירצו דבסוטה ודאי לא איצטריך האי קרא דהא טומאה כתיב בה, והתם הרי התוס' קאי לרב יוסף דלא ס"ל להך ק"ו, ומוכח מדבריהם דגם בלא ק"ו איכא טומאה גבי יבם. וכך גם מוכח דלא כהאחיעזר דבתוס' מפורש דאי"צ לקרא דאחר גבי סוטה ודאי.

ובקוה"ע הוכיח מדברי התוס' שם להלן [ד"ה אילן] שעמדו בדברי הגמ' דמבואר דלרב יוסף אף דכתיב לאחר ולא ליבם בעי חליצה כמו דבעיא גט מבעלה אף שאסורה לו, והקשו התוס' מדוע סוטה ודאי פטורה מחליצה, ותירצו דסוטה ספק לא אימעות אלא מכח איסורא דבעל אבל סוטה ודאי גזיה"כ הוא לפטרה כערוה, ומבואר מדבריהם דאיסור טומאה דסוטה ודאי נאמר להדיא על היבום ולא מכח איסורה לבעל. וכן מוכח מהתוס' בסוגיין [סוד"ה צרת] שתמהו על קושית הגמ' שם דתתייבם יבומי דהא בודאי סוטה פטורה מיבום"ח וא"כ בספק אסירא מיהת ליבומי, והגע עצמך הרי הגמ' בקושיא שם לא נחתה לסברת הק"ו והיאך תיפטר מיבום, ולדברי האחרונים הרי עיקר פטור סוטה ודאי שרשו הוא בתירוצי הגמ' שם, וע"כ מבואר מדברי התוס' דבלא ק"ו ובלא קרא דלאחר היא פטורה.

תליא בפלוגתא דר"ע וחכמים, וזה מתאים עם משמעות לשון הרמב"ם דלא תפסי קידושין בצרת יבמתו. ואמנם עיין בתוס' בכתובות [דף ל ע"א ד"ה אין] שכתבו דאף המשנה דאין אחר בעילה כלום אתיא כר"ע כדאיתא בגמ' גבי חליצה אך ברעת הרמב"ם י"ל דפליג וכנ"ל. אך לא נתפרש טעמו של דבר, מדוע לא תפסי בה קידושין וצ"ע.

¹⁶⁸ ובירושלמי דריש ג' פעמים ונטמאה חד לבעל חד לבעל וחד לתרומה וכנ"ל.

¹⁶⁹ ובאמת דמילתא טעמא בעי, מדוע לא פירש התבו"ש סוגיין גם לרב יוסף דאסורה מקרא דלאחר ולא ליבם, ויתכן שסובר התבו"ש דקרא דלאחר פטור הוא ולא איסור ולכן לא שייך בזה טומאה כעריות שאין לה כלל איסור ליבם, ומדברי הרמב"ן באמת מוכח דקרא דלאחר איסור הוא וכן מפורש בתוס' בסוטה, וכ"כ הגר"ח [בהל' יבום] דהוא איסור וכתב עוד דאותו איסור עצמו שיש לבעל אוסר גם ליבם מקרא דלאחר עיי"ש

ולעומת זאת הרמב"ן פירש דלרב פטורה מקרא דלאחר ולא משום ק"ו, וטעמו מבואר מתוך דבריו שם משום דקרא דלאחר משמע ממנו [לרב] פטור גם מחליצה ויתבאר להלן בפנים.

ועוד ראייה יש מדברי התוס' לעיל בדף ג שהקשו דמשכח"ל צ"צ בסוטה שנישאה לאחיו של בועל ונפלה לפניו, והנה התם לא שייך כלל ק"ו, שהרי לאחיו נישאה בהתר והיתה מותרת לו כל ימיו, וכן נראה דלא שייך כלל טעם דלאחר ולא ליבם דזה שייך גבי סוטה דכמו שאסורה לבעל כך אסורה ליבם הבא מכחו וכמש"כ רש"י בסוטה אבל כשהיתה נשואה לאחי הבועל ויצאה מביתו בהתר גמור לא שייך בה פטור זה, ואם כן לדעת התבו"ש נראה ברור דסוטה כה"ג שריא לבעל שאין לה שום איסור, ומוכח מהתוס' דלא ס"ל כהתבו"ש, [ועוד נראה דלהתוס' ספק סוטה שנישאה לאחיו של בועל מותרת לו ומהטעם הנ"ל דלא שייך בה טעמי הגמ' באיסור ספק סוטה] וראה להלן בדעת הרמב"ן ושאר בזה.

ואולם גם לדרך התבו"ש יש שורש בראשונים דיעויין במאירי [בסוגיין וכן לעיל בדף ג ע"ב] שכתב להדיא כדברי התבו"ש דאסורה ליבם משום ק"ו ופוטרת צרתה משום דטומאה כתיב בה כעריות. ועוד נמצא מפורש כן בתוס' מהר"ם ור"פ בסוגיין בשם הר"ם שתירץ קושית התוס' בסוגיין שנתקשו היכי פריך בסוטה ותתייבם יבומי הרי סו"ס יש כאן ספק שמא זינתה וטמאה היא ליבם, ותי' הר"ם דקראי דטומאה כולם כתיבי בחיי הבעל אבל קושית הגמ' שם מנ"ל דאסורה לאחר מיתה.¹⁷⁰

ולדרך רש"י ותוס' קושית התבו"ש במקומה עומדת דסו"ס הרי לא כתיבא טומאה גבי יבם. ועיין בקוה"ע שם וכן בחי' רבי ראובן [סי' ט] שביארו דמשמעות דברי הראשונים הוא דהא דטומאה כתיב בה הוי גזיה"כ מיוחדת כלפי יבם להחיל עליה דין טומאה כעריות ליבום דכיון דלבעלה אין נ"מ באיסורה אם הוא משום טומאה ע"כ דבאה תורה בזה ללמד דין היבום שלה שחילל בו דין טומאה כעריות, ועיין בתוס' בסוטה נד"ה אילן] שמשמע כן מדבריהם, ועיין ברמב"ן בסוגיין שכתב לבאר דאף דקידושין תופסים בה לבעלה פטורה מחליצה ולא ריבה בה הכתוב טומאה אלא לענין יבום וחליצה ומשמע דמיעוט דטומאה קאי להדיא אדין יבום, ועם כל זה הדברים צ"ב דאחר דמעיקר הדין אינה אסורה ליבם מהיכי תיתי לאסרה לו כלל משום דכתיב בה איסור לגבי בעל עם טומאה ואם משום יתורא דקרא הוא הרי לא הוזכר ד"ז בראשונים וצ"ע. ועיין בחי' הגר"נ [אות קנט] שכתב דמסברא אסורה ליבם דאיסור סוטה הוא איסור על האישות עצמה, וצ"ע. וראה בהערה לעיל בדברי התוס' ר"פ, ודוק.

ויש להתבונן בדבר שיש כאן מחלוקת יסודית בכל הבנת הסוגיא בסוטה וסוגיא דידן, דכד פריך בגמ' התם ותתייבם יבומי הרי לדרך התוס' הקושיא היא דבספק סוטה דלא כתיב בה טומאה תתייבם, אבל לדרך התבו"ש הרי טומאה בלחוד אינה אוסרת כלל, ואם כן בהכרח מתפרש קושית הגמ' גם על סוטה ודאי והגמ' שואלת לברר שורש עיקר דין פטור סוטה מיבום מהיכן למדנו, וכן מבואר להדיא מדברי התוס' ר"פ הנ"ל שביארו דקושית הגמ' ותתייבם היא משום דלאחר מיתה אין הטומאה אוסרת הרי מבואר להדיא לדרך זו דקושית הגמ' היא אף על סוטה ודאי, וכמש"נ. ולהלן יתבאר עוד בכ"ז בשיטות הרמב"ן ושאר.

תודה צרת סוטה וכו' וקרא דונסתרה וכו' בפרשת סוטה כתיבי ארבעה קראי דנטמאה, ומש"כ התוס' כאן דהפסוק הוא על נבעלה [וכדמפורש בגמ' בע"ב] כוונתם על הפסוק הראשון ולבד ממנו יש עוד תלתא קראי שעליהם דברו התוס' להלן וע"ע בזה ברש"י בסוטה [דף כז ע"ב ד"ה שתי פעמים וכו']

וא"ת וכו' התוס' הקשו מהמשנה ומדרשינן ג' פעמים ונטמאה, ומבואר מדבריהם דהנך תלת קראי באו לאסור ספק סוטה, וכן משמע להדיא בגמ' שם.¹⁷¹ ולכן קשיא להו דנילף טומאה כעריות לאסרה ליבם.

¹⁷⁰ ויש לדקדק בלשונו שאין ההבדל בין בעל ליבם וכקושית התבו"ש בסגנון אחר, והוא דאלמלי קרא דלאחר והק"ו היינו אומרים שהאיסור הוא בחיי הבעל ולא לאחר מיתה, ומשמע קצת שאין החילוק בין הבעל ליבם אלא דס"ד שלא נאמר איסור סוטה אלא באישות הבעל בתקפה בחייו אבל לא כלפי זיקת היבום אחרי מיתתו. עיי"ש בפנים ודוק. [במהדו' עז והדר נדפסו דברי התוס' ר"פ כאן משובשים לגמרי ויש לעיין במקור]

¹⁷¹ בדף כח ע"ב וכי תימא כהונה לא צריכה קרא שהרי עשה בה ספק זונה כוונה וכו' ומבואר להדיא שהפסוק בא לאסור סוטה ספק, ולכן ס"ד דלא בעינן קרא כיון שהכתוב עשה ספק סוטה כודאי, וכן מבואר מהתוס' שם שנתקשו שם למסקנא מדוע בעינן תלתא קראי הרי התורה אסרה הספק [כך ביאר הקר"א קושיתם שם] וכן ברש"י בדף כז ע"ב ד"ה שתי פעמים והנה התוס' שם תירצו דס"ד דקרא באיסור לבעלה שיש בו ספק חייבי מיתות ב"ד על ידו החמירה תורה אבל לענין איסור תרומה וכהונה ס"ד דנעמידנה בחזקתה. ומשמע מדבריהם שאיסור תרומה הכתוב בקרא דונסתרה אינו איסור חדש אלא

ו"ל דעשה הכתוב וכו' יעויין בקוה"ע [סי' טו אות ט] **שביאר** דבתחילת דבריהם סברו התוס' דדין ספק סוטה הוא דחל חלות טומאה על עצם המצב של ספק, ולכן הוקשה להו דכיון דכתיב בה טומאה תפטר אף מחליצה, ולזה **חדשו התוס'** דודאי ליכא טומאה בספק ופרשת טומאה על הודאי נכתבה והתורה אסרתה מספק **שמא** נטמאה, והוסיפו ופירשו דדוקא להחמיר עשה הכתוב ספק כודאי ולא להקל וכמו שיתבאר בהמשך דבריהם - ראה להלן.

שם בתוס' וא"ת כיון שלא נכתב שם טומאה וכו' בערל"נ תמה על דבריהם שהרי כבר כתבו לעיל שהתורה אסרתה מספק שמא נטמאה ומהו שהקשו דלא תיאסר מספק וספיקא דאורייתא לחומרא, וכתב **הערל"נ** דאין לפרש דקושית התוס' היא שנעמידנה בחזקתה שהרי בספק סוטה אין לה חזקת טהרה שכבר יצאה מחזקתה ע"י קינוי כדאיתא בתוס' בריש נדה, **וכוונת הערל"נ** למה שכתבו התוס' בנדה [דף ב ע"א ד"ה והלל] דסוטה לית לה חזקת טהרה,¹⁷² **אך יש לפרש** דקושית התוס' באמת דנעמידה בחזקתה, **דבאמת מצינו בזה מחלוקת ראשונים** דהתוס' בנדה הנ"ל וכן בחולין [דף ט ע"ב סוד"ה התם] כתבו כן דבסוטה מלבד הדין דספק כודאי כבר יצאה מחזקתה ע"י ריעותא דקינאי וסתירה, **אבל מדברי התוס' בסוטה נראה** דס"ל דסוטה יש לה חזקת טהרה ומגוזה"כ הוא דאסרינן לה, **דיעויין בתוס' שם** [בדף כט ע"א ד"ה שכן] שהקשו מדוע בעינן קרא מיוחד לטומאה לתרומה וכהונה הרי מספק אסורה, **ותירצו התוס'** דאלמלי קראי ה"א דרק לבעלה טמאה אבל לשאר דברים מוקמינן לה אחזקתה [וכ"נ מדבריהם שם בדף כח ע"א ד"ה אינו דין, וצ"ע בזה מדבריהם בדף כה ע"ב ד"ה בית הלל ומדבריהם שם בדף כח ע"א ד"ה מה וראה להלן ב'הרחבת דברים' משי"ת בזה בס"ד]

ולפי זה מתפרשת קושית התוס' דידן אחר שכתבו דהטומאה היא על הודאי ומספק אסורה הקשו דנעמידנה על חזקתה, **ובחי' הגר"נ** כתב כן בשם הגר"ע. **ודרך נוספת ביאר הגר"נ** דקושית התוס' היא דאין כאן כלל ספק דסתירה אינו מספק להוציאה מחזקתה [וכמש"כ הגר"ח בספרו דספק סוטה מצד עצמו אינו ספק כלל אלא דגזיה"כ הוא דחשיב ספק]

וקצ"ע בפשט דבריהם שחזרו להקשות כן הרי כבר בתירוצם לעיל כתבו להדיא שהכתוב אסרה ואם כן מאי ס"ד לאקשווי פשיטא שבא הכתוב להוציאה מחזקתה ולאסרה בספק, **ועיין בתוס' מהר"ם ור"פ** ששם בא תירוצם לעיל בנו"א קצת וי"ל דהא דאסירא היינו מפני חשש שמא נטמאה. וא"ת א"כ מנלן דהיא אסירה לתרומה וכו' **ונראה** שבתירוצם לעיל ביארו התוס' את סוגית הגמ' שאוסרתה משום ספק שמא נטמאה אבל לא פירשו כן פשט הכתובים ומש"כ התוס' דלא אסרה הכתוב אלא וכו' כוונתם דלא אסרה הכתוב, אלא דמבואר בגמ' דאסורה מספק וע"ז הקשו וכו' ודוק. אך כל זה לא מובן שהרי הנך קראי כתיבי להדיא אספק וכמש"כ לעיל וכן מוכח מדברי התוס' לעיל ואם כן מה שייך להקשות מדוע אסורה וצ"ע.

גילוי דספק כודאי אבל יסוד איסורה משום זונה, וכן מבואר ברמב"ם [פ"ח מתרומות ה"טו] שספק סוטה אסורה בתרומה מפני שהיא ספק זונה, ולפי זה מוכרח שהפסוקים באו לאסור ספק שהרי לא נתחדש בהם ענין איסור נוסף בודאי. אמנם הש"ש [א יג] ביאר דבקרא דטומאה נתחדש איסור נוסף לתרומה. גם הש"ש נקט לפשוט דהפסוקים הם על ספק סוטה.

ויל"ע בסוגיא שם דכתיבי תלתא קראי אספק ואח"כ הברייתא שם לומדת ילפותא אחרת דאם נטמאה למה שותה וכו' מגיד לך הכתוב ואם כן יש כאן לימוד אחר עכ"פ לגבי בעל לאסור מספק ומדוע בעינן להך ילפותא אחר דונטמאה מיירי להדיא אספק וצ"ע.

¹⁷² שהקשו שם אהא דילפינן מסוטה דכל ספק טומאה ברה"ר טהור, ותירצו דסוטה לית לה חזקת טהרה שהורעה החזקה ע"י שנסתרה אחר קינוי, ודע דמסוטה ילפינן דכל ספק טומאה ברשות היחיד טמא דומיא דסוטה שטמאה מספק, ודין ספק טומאה ברה"ר שהוא טהור לגמרי ודעת התוס' בנדה שם דאף בלא חזקת טהרה הוא טהור דילפינן מסוטה לטהר ברה"ר, וצ"ב היכי ילפינן לה מסוטה ומדברי התוס' שם נראה דילפינן ממה שאסרתה תורה סוטה בקינוי וסתירה וסתירה זו היינו ברה"י אבל באופן שהיתה עם אדם אחר הקינוי במקום שיש בה חשד אבל אין סתירה כגון בלילה מותרת ש"מ ספק טומאה ברה"ר טהור, והרי להדיא דאין לה חזקה מסברא.

ובתירוצם כתבו דאסורה משום שעשאה הכתוב כודאי כדאיתא התם מגיד לך הכתוב וכו' ובאמת אינו מובן מדוע צריכה הברייטא לדרשא זו דמגיד לך הכתוב הרי קראי דונטמאה הם להדיא על ספק סוטה ומינייהו ילפינן כבר לאסור בספק, וצ"ע ובירור בכל זה.¹⁷³

שם ולמאי דפרישית לעיל עיין בקוה"ע [שם אות יא ויד] **שביאר** ששני תירוצי התוס' נחלקו בנידון הנ"ל האם חל דין טומאה על ספק סוטה או שאסורה מספק דעשאה הכתוב כודאי, ובקושייתם הניחו כן בפשיטות ולכן הקשו דתפטר מחליצה כיון שיש בה טומאה, ובתי' הראשון תירצו דאין טומאה אלא ספק כודאי להחמיר ובתירוצם השני תירצו דודאי חל טומאה על הספק אבל טומאה זו הכתובה בלשון עשה אינה חמורה לאסרה ליבם ולפטור צרה כערוה.

ובקושיית התוס' ומיהו וכו' עיין בב"ח שהגיה את דברי התוס' והוסיף קושיא לעיל לפני 'ולמאי דפרישית' וכו' **וכוונת הב"ח** דמש"כ התוס' 'ולמאי דפרישית לעיל נחא' וכו' אין כוונתם דניחא עיקר הקושיא דלעיל מדוע אסורה ספק סוטה, דה"ל לכתוב בלשון מתוקן 'ועו"ל' וכיו"ב, אלא כפי שהדברים כתובים ברא"ש ובתוספות רא"ש דעל פירושם דלהחמיר וכו' הקשו מאי פריך תתייבם יבומי הרי להחמיר עשה הכתוב ספק כודאי, **ועל זה איתא ברא"ש** דלמאי דפרישית לעיל נחא וכו' וה"ה בתוס' דידן.

ויעיין היטב בקוה"ע שתמה ע"ד הב"ח, ודע שהקוה"ע הבין שכוונת הב"ח למחוק את הקושיא בסו"ד התוס' ולהעתיקה לעיל לפני ה'ולמאי דפרישית' ובוזה בא להשוות לגמרי דברי התוספות עם דברי הרא"ש שכתב להדיא דלהפי' השני נחא קושיית הגמ' בסוטה דלא חשיב אפילו כספק. **ועל זה הקשה הקוה"ע על הב"ח** שאין להשוות כלל דברי התוס' עם דברי הרא"ש כי קושיית הרא"ש על הגמ' היא דמשום דספק כודאי לא תתייבם אבל קושיית התוס' דידן היא **שמספק** לא תתייבם אף שאין כאן דין ספק כודאי

אבל דברי הקוה"ע בזה תמוהים כי מדברי הב"ח נראה שאף הוא לא נתכוין לעקור קושיית התוס' ממקומה ולהניחה לעיל אלא בא להוסיף את קושיית הרא"ש בתו"ד התוס' ואשר ע"ז תירצו בתירוצם השני, וקושיית התוס' כפי שהיא לפנינו לא זזה ממקומה שהוסיפו להקשות דמ"מ היכי פריך וכו' הרי מספק יש להחמיר דספד"א. **וראה היטב בב"ח** שבקושיא שהוסיף בדברי הרא"ש קיצר קושייתם שהקשו בפשיטות מהסוגיא בסוטה ובדבריהם לקמן אחר התי' השני ביארו התוס' קושייתם היטב דאף דאין בה דין טומאה מ"מ מספק לא תתייבם ובקושייתם הראשונה לא הוצרכו לזה אלא הקשו בפשיטות כהרא"ש ודוק.¹⁷⁴

ויעיין היטב ברא"ש שבתו"ד בא ליישב קושיית התוס' השניה, וביאר דכיון דטומאה דידה לא כתיבא אלא בלשון עשה לא חשיבא אפילו כספק ערוה, **והדברים סתומים מאוד** דסו"ס ספק איסור סוטה ודאי דידה להיכן אזל. **ועיין בקוה"ע** [סי' טו] שביאר דהרא"ש סובר שאפשר להעמיד סוטה על חזקתה ונראה **כוונתו כמש"כ לעיל** דרך למה שנתחדש בה בפרשה דיני טומאה ואיסור יצאה מחזקתה אבל לדברים אחרים בחזקתה עומדת, **וכדמבואר להדיא בתוס' בסוטה** [בדף כט ע"א, הובא לעיל] שכתבו דאלמלי תלתא קראי דונטמאה היתה מותרת לאכול בתרומה מחמת חזקתה. **ולפי"ז אדרבה יל"ע ברעת התוס'** [לפי מש"כ הקה"ע ולמש"כ לעיל דו"ג גם כוונת הב"ח] שהרי מדבריהם לעיל נראה דאף התם סברי שיש להעמיד סוטה על חזקתה כלפי מה שלא נאמר בפרשה ואם כן מה הוקשה להם מהסוגיא בסוטה וצ"ע בכ"ז. **גם לשון הרא"ש לא נחא כלל** כי הרא"ש פירש 'אבל סוטה ספק דכתיב טומאה דידה בלשון עשה אע"ג דאסרינן משום ספק טומאה לא חשיב טומאה דידה אפילו כספק ערוה וכו' והיינו שהטומאה לא חשיבא כספק, ולכאורה לא זו הקושיא אלא הקושיא היא שמלבד הדין טומאה הנאמר בספק יש כאן הדין הכללי דבספק עלינו לחוש לצד האיסור.

¹⁷³ ועיין בתוס' רא"ש ובתוס' ר"פ ובתוס' רא"ש בסוטה דף ה ע"ב וברשב"א להלן בע"ב, ולכאורה משמע נראה מדבריהם דעיקר תירוץ התוס' הוא דקראי דונטמאה הם בסוטה ודאי והילפותא לאסור ספק היא מהדרשא דמגיד לך הכתוב אך זה קשה מהגמ' בסוטה כמש"כ לעיל, ולא נתברר לן כראוי המו"מ בתוס' בקושייתם ובתירוצם, וצ"ע.

¹⁷⁴ **וכן גם מדוקדק מלשון התוס'** שבקושייתם השניה הקשו היכי פריך ותתייבם ולא הזכירו ולא ציינו מקום הגמ' ששואלת שאלה זו ודרך התוס' בכל מקום לציין הגמ' המובאת בדבריהם, וברור שהתוס' סמכו בזה על מה שהקשו לעיל [כגרסת הב"ח] אמאי פריך בפ"ק דסוטה וכו'.

ועיין באחייעזר [בסי' א] שביאר בדברי הרא"ש דספק סוטה כלפי מה שלא חלה עליה טומאת הספק מותרת לגמרי משום שטוענת ברי, וגם לדבריו לא ניהא כלל לשון הרא"ש דמצד הטומאה הכתוב בה לא היה קשה כלל אלא מצד ספק טומאת הודאי ועל זה התי' דמותרת משום חזקה או משום ברי ולא מחמת דהטומאה לא חשיבא אפילו כספק ועיין.

ועיין בחזו"א [סי' קל סק"ג] שהבין דברי הרא"ש באופ"א וכתב 'והרא"ש ישיב קושית תוס' דלא נאמר טומאה אלא בידוע ולא כספק אף אם כאמת זינתה עכ"ל ומבואר מדבריו **חידוש גדול** בהבנת דברי הרא"ש והוא דהתורה לא אסרתה בגדר טומאה אלא כאשר ידוע הדבר שזינתה, וכ"כ העונג יו"ט [סי' קעז] **וצ"ע בסברא** מהיכי תיתי דהידיעה מטמאתה, ומאי שנא מכל איסורי תורה, וצ"ע. ולדרך החזו"א יוצא שיבמה היודעת בעצמה שזינתה מותרת להתיבם אם לא ידע בה בעלה וזה חידוש גדול.¹⁷⁵

הרחבת דברים בכמה ענינים בדין ספק סוטה ובביאור דברי התוס'

(א) נידון האחרונים בגדר דין ספק סוטה: לפי האמור לעיל מדברי הקוה"ע נתבאר דנחלקו שני תירוצי התוס' בנידון זה בגדר איסור ספק סוטה דלתירוצם הראשון אין חלות איסור על הספק אלא דהוא דין הנהגה דספק כודאי, אבל לתירוצם השני חלה טומאה מספק על היבם.

ויש לדון כמה נ"מ בדינה של ספק סוטה אשר יתכן ותלויות בחקירה הנ"ל ובמחלוקת תירוצי התוס' [לביאור הקוה"ע]

(א) בדין צרת ספק סוטה דלהתי' הראשון של התוס' דספק כודאי לחומרא נמצא דגם צרתה של ספק סוטה אסורה דלהחמיר עבדינן בה ספק כודאי, **וכן מפורש בתוס' מהר"ם ור"פ** שכתבו לתירוץ הראשון של התוס' וכתבו דלפי זה צרת ספק סוטה אסורה, **אך יעויין בריטב"א** בע"ב שכתב דאף לדרך זו אין צרתה אסורה דדוקא להחמיר עשה בה הכתוב ספק כודאי ולא לאסור צרתה.¹⁷⁶

אבל לתירוץ השני שספק סוטה חל בה איסור עשה דטומאה הרי אינה פוטרת צרתה כלל דאיסור עשה לא חשיב כטומאה לענין יבום. [ובגוף הענין נחלקו ראשונים ויתבאר בהרחבה בהמשך הסוגיא]

(ב) עיין בחי' הגר"ח עה"ש [בסוטה דף כז] **שעמד בחקירה זו וכתב הגר"ח וכן הוא בקוה"ע** [סי' טו אות כג] דהנ"מ בזה הוא בדין בא עליה בעלה בדרך אם לוקה, דאם הוא דין הנהגה דספק כודאי בעלה לוקה עליה דמחזקינן לה לודאי סוטה האסורה בלאו, אבל אם הוא דין לאסור ספק לא נאמר בזה מלקות.

ומצינו בדין זה מחלוקת בתוס': דיעויין בתוס' בע"ב שכתבו דאף שלא נאמר שם טומאה על הספק מ"מ אם בא עליה בעלה בדרך לוקה דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי, **אבל התוס' בסוטה** [דף כח ע"א ד"ה אינו דין]

¹⁷⁵ ועיין עוד בחזו"א [סי' קלג סק"ג] שהקשה על מה דאיתא בסוטה [דף יח] דמתנה אדם על נישואי אחיו וקשה דאם זינתה תחת אחיו הרי אינה כלל יבמתו לרב דפטורה מן החליצה, ותיירץ על פי דברי הרא"ש דבאין ידוע שזינתה אין טומאתה אוסרתה.

ובחלקת יואב ביו"ד סי' י למד כן מדברי התשב"ץ ח"ג סי' ריז שדן שם באדם שמת והיה לו בת והיה ספק אם הבת ממנו או שמא זינתה אשתו ומאיש אחר נולדה, ודן שם דאם אנו יודעים דהבת ממנו אז אשתו פטורה מיבוי"ח ואי לא דינה כספק סוטה וחיבת בחליצה, ועיי"ש באורך בתשובה בכ"ז. והדברים מופלאים מאוד דהרי ממ"נ להצד שהבת בתו ודאי פטורה ולהצד שאינה בתו ודאי סוטה היא והיאך יתכן לחייב אשה זו בחליצה, וחזינן שסוטה שלא נודע לנו זנותה בודאי חייבת בחליצה אף להצד שזינתה וכמש"כ החזו"א. אלא שהענין פלאי דמה נשתנה איסור זה משאר איסורי תורה שתלויים במציאות עצמה, וצ"ע.

ואולי יש לדמותו להא דמצינו דאם אינה אסורה לבעל אינה אסורה לבעול וכתב הרש"ש בכתובות דף ט דאף אם לא ידע הבעל שזינתה מותרת לבעול ועיין שם ברשב"א שפירש כן להס"ד דגמ' שם. והוא פלא דהרי כלפי שמיא חל איסור על הבעל ומאי נ"מ בידיעתו. ועיין בשו"ת או"ש סי' א שאף הוא כתב כן ודימה הענין לדברי המאירי בנדרים דף צ דכשהבעל אינו יודע אף לאשה אין איסור ומקורו מדברי הר"א ממין המובאים בתוס' שם.

¹⁷⁶ והדברים צ"ב דגם לגבי הצרה הרי חומרא היא שלא תתייבם, ואפשר דרק להחמיר באיסור דידה עשו ספק כודאי ולא לגבי איסור של אחרים.

כתבו שאינה לוקה וביאר הגר"ח דבזה פליגי דאם הוא איסור מחודש על הספק אין בו מלקות אבל אם הוא דין ספק כודאי לוקה,

ולפי זה התוס' בסוטה שם לשיטתם באותו הדיבור עצמו שהקשו על הגמ' שם דילפינן מונטמאה וכו' 'וא"ת וכו' איצטריך קרא למיסר ספיקא י"ל הכתוב אוסר קודם שתיה כאילו היא ודאי ואע"ג דליכא מלקות כדמוכח בפ"ק דיבמות מיהו לאו הבא מכלל עשה איכא ואפי' אם היא טהורה נענש בבי"ד של מעלה אם בא עליה כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות וכו' עכ"ל. **וכוונת קושיתם** לכאורה נראה דבלאו קרא אסורה משום דדספיקא דאורייתא לחומרא, [וצ"ע דאלמלי קרא דונטמאה שמא היינו מעמידים אותה על חזקתה, וראה בזה להלן ב'הרחבת דברים'] **ובתירוץ** **ביארו להדיא** כמו שכתבו האחרונים בדברי התוס' דידן דהטומאה הכתובה על הספק אינה דין הנהגה לדון הספק כאילו הוא ודאי אלא שחל איסור על מצב הספק ואפילו להצד שלא זינתה עובר איסור. **ומש"כ התוס'** דכך מוכח ביבמות כוונתם למש"כ כאן בתי' השני דלהכי ספק סוטה חולצת לפי שטומאה דידה נאמרה בלשון עשה.

ג) עוד דנו אחרונים בזה דבעיקר הדין דחל איסור על הספק קשה דהתיינח כלפי הבעל שאינו יודע אבל כלפי האשה לא שייך כל זה שהרי היא יודעת את האמת אם זינתה או לא ואם כן כלפי מה נאמר דין טמאה בספק לתרומה הרי ליכא ספק גבי דידה, וכן קשה בטומאה לבועל הרי האשה והבועל יודעים אם זינתה או לא ומה שייך איסור ספק גבייהו.

ויעויין באו"ש [בפ"א מסוטה ה"א] שכתב דאף אם היא והבועל בחדרי חדרים ויודעים שניהם שלא זינתה אם בא עליה עובר בעשה דונטמאה, וכפה"נ שלמד שחל איסור טומאה על הספק ואיסור זה חל גם כלפי מי שאינו מסופק, **וכ"כ האחיעזר** [בסי' א תחילת אות ב] דאסורה בתרומה 'אף שיודעת שטהורה היא אלא דכך גזרה תורה בספק כזה שלא נתברר לפנינו וכוונתו דכשכלפי בי"ד יש ספק חל איסור עליה אף שיודעת האמת. וכ"נ מד' הרע"א בתשובה [ח"ב סי' סה ד"ה מ"ש, עיי"ש"ה]

אמנם הקוה"ע [בסי' טו אות כג] נקט בפשיטות להיפך וביאר דרך לבעל המסופק יש איסור אבל היא כשיודעת האמת שלא זינתה אין עליה שום איסור ומ"מ נעשית זונה מחמת איסור דידה עיי"ש, ולדרכו אינו מובן כלל דין סוטה לתרומה ולבועל.

ולדרך האו"ש צ"ע הגר"ח בזה דאם יהיה מצב שהבעל עצמו ראה שנסתרה אחר קינוי וכלפיו היא ספק אטו מחמת זה תיאסר היא שיודעת האמת או דנימא דבעינן דוקא ספק לבי"ד כדי שתיאסר היא בעצמה, וצ"ע. **גם בסברא** לכאורה פשוט יותר לומר דכלפי המסופק חל איסור עשה ודין טומאה אך כלפי מי שאינו מסופק מדוע יאסר באיסור זה ויל"ע בזה.

והרי זו נ"מ גדולה בין שני תירוצי התוס', דבמקום שיודעת את האמת שלא זינתה להצד דהוא הנהגת ודאי פשוט דמותרת לאכול בתרומה ולינשא לבועל אבל להדרך דהוא איסור על הספק חידשו האו"ש והאחיעזר דאסורה.

ד) עוד דנו האחרונים [הגר"ח והקוה"ע והאחיעזר שם] **בדין ספק טומאה ברה"י** דילפינן לה מסוטה שהוא טמא ואף דינו תלוי בחקירה זו דלהצד דהוא הנהגת ספק כודאי אף התם הוי ספק כודאי ולהצד דהוא דין לאסור ספק אף התם הוא כן, וכתבו דהנ"מ בזה לגבי נזיר שאינו מגלח אלא על עצמו של מת, ואם דין ספק טומאה הוא הנהגת ודאי הרי הנזיר מגלח על טומאה זו אבל אם הוא דין טומאה על הספק אין זה חשוב כעצמו של מת.

אמנם יש להעיר טובא בכל זה, דעיקר ההנחה שנקטו האחרונים שיש כאן דיני איסור וטומאה על הספק מחודשת מאוד דנמצא שיש כאן אשה הטהורה שלא זינתה וחל עליה איסור טומאת סוטה האוסרה לבעלה וליבם וזה תימה בסברא, וגם בדין ספק טומאה ברה"י נמצא לפי זה שחלה טומאה על דבר שהוא טהור לגמרי, וצ"ע.¹⁷⁷

¹⁷⁷ **ועוד צ"ב טובא בגר"ח הרבנים** דאטו חלה טומאה על הספק ודבר הטהור כלפי שמיא חלה עליו טומאה אם כן כאשר נודע הספק אז חלה הטומאה ולא קודם כי קודם לא היה ספק, והדין מפורש בגמ' בנזיר [דף סג ע"א] דנזיר שמצא ספק טומאה אחז שגילח סותר נזירותו, הרי להדיא דאנו דנים הטומאה למפרע, ולומר שחלה הטומאה למפרע זה צ"ב דהרי

[ודע דנקטנו עד הנה שני צדדים בגדר ספק סוטה או דהוי הנחגת ודאי או דהוי חלות טומאה על הספק, אך **בדעת הרמב"ם** יש לדון דסובר דאינו אלא איסור ספק בלבד דהיינו דאף שבעלמא ספק איסור מן התורה מותר [להרמב"ם] הכא גזרה תורה לאסור בספק, וכך משמע מלשוננו גבי טומאה לתרומה ולבועל שכתב דאסורה מספק [והגרש"ר דייק מש"כ הרמב"ם לשון זה גבי בועל ותרומה ולא גבי איסורה לבעלה ורצה לחלק בגדר הדינים] וזה מתאים היטב עם מה שמוכח מהרמב"ם דאם בא עליה בעלה בדרך אינו לוקה וכן מש"כ הרמב"ם דספק טומאה ברה"י אין חייבים עליו על ביאת מקדש, ועיין בקה"י שלמד כן בדעת הרמב"ם, אך יל"ע לפי"ז מדוע בספק טומאה ברה"י שורפים עליו תרומה, וצ"ע ואכ"מ]

(ב) בבניאור תירוצי התוס': **אכן בעיקר ההנחה** שנקטו אחרונים דפליגי בזה ב' תירוצי התוס' דידן הדברים מוקשים טובא: **(א) לדרך זו** אתיין דבריהם בע"ב רק לפי תירוצם הראשון אך לתירוצם השני שנאמר דין טומאה על הספק אם כן אינו לוקה שהרי טומאת ספק סוטה בלשון עשה נאמרה, ובגהש"ס להלן שם **ציווה לעיין בתוס' לקמן** [בדף סט ע"א ד"ה כי וכו'] ששם כתבו דספק סוטה שבא עליה בעלה בדרך עובר בעשה דונטמאה וכפדה"נ כוונת הרע"א דהתוס' אלו פליגי על דבריהם כאן בע"ב דלוקה, ולחאמור כ"ז תלוי בשני תירוציהם דהכא. **אך צ"ע בזה** שהרי התוס' בע"ב הביאו מהגמ' בסוטה דלוקה והיאך יפרנסו הגמ' לתירוצם השני כאן וצ"ע.¹⁷⁸

(ב) ועוד צ"ע בכ"ז בדברי התוס' להלן [בסו"ב ד"ה מי אלים] שכתבו לבאר ספק הגמ' שם אי אלים ק"ו [דמחזיר גרושתו] למפטר צרה, **וכתבו התוס'** דספק הגמ' אי אלים לפטרה מיבום אבל פשיטא דחולצת, **והוכיחו כן** מהגמ' בסוטה דאיתא התם לרבא דטעם ספק סוטה שאינה מתיבמת מק"ו והרי חזינן התם דחולצת אלמא לא אלים ק"ו לפטרה מחליצה וכ"ש צרתה דחולצת, **ועיין בחי' הגר"נ** [שם באות קפח] **שנתקשה בדבריהם דכ"ז מתאים רק לתירוצם השני** שבסוטה ספק נאמר דין טומאה ודאית על מצב הספק דאי נימא דאסורה משום דלהחמיר וכו' אם כן נמצא שאף הק"ו לא נאמר אלא על הודאי ובספק אסורה לחומרא מק"ו ואי אפשר שיפטרה הק"ו מחליצה, **וצ"ע בכ"ז** שכאן כתבו שני תירוצים ודבריהם בריש ע"ב מתאימים עם התי' הראשון ובסו"ב עם התי' השני, וצ"ע.

(ג) ויעיין היטב ברא"ש ובתוס' רא"ש ובתוס' רא"ש בסוטה [דף ה ע"ב] ומכל דבריו עולה להדיא דבאמת אין כאן שני תירוצים החולקים אלא באו כל דברי התוס' כהמשך אחד ומה שכתבו התוס' דאסורה באיסור עשה הוא המשך ותוספת ביאור לתירוצם הראשון, דעיקר תירוצם הוא דלהחמיר וכו' ועל זה נתקשו מסוגיא

קודם לכן לא היה ספק ולמה תחול טומאה אתמול על מה שיהיה ספק בעתיד ועכשיו אינו. וכן גבי ספק טומאה למפרע [כגון שנמצא טומאה כעת ואיננו יודעים מאימתי הדבר טמא] נחלקו שני תירוצי התוס' בריש נדה אם אמרינן בזה ספיקו כודאו וטמא, והיאך יטמא הדבר למפרע כיון שהספק נולד עתה, ושמא באמת אינו טמא אלא הדבר שנגע באותו ספק טומאה הוא טמא כעת מחמת הספק וצ"ע.

גם צ"ב איפכא היכא שבאו עדים והותר הספק היאך תסתלק הטומאה ואם תאמר פקעה הטומאה כיון שפקע הספק אם כן יהיה הדבר טמא מדין מגע עצמו [ככל דבר טמא שפקעה טומאתו שנחשב כנוגע בעצמו וטמא טומאה קלה ואכ"מ] וכן דבר הנוגע בו בשעת ספיקו היאך יטהר. וצ"ל דאף חלות הטומאה פקעה למפרע כשנתברר הספק ואף זה צ"ב בסברא.

ומיהו בגמ' בנזיר [נו ע"א] דשני נזירים שחד מינייהו טמא מביאים קרבן טומאה וקרבן טהרה והקשו התוס' שם דיביאו שניהם קרבן טומאה בודאי דס"ט ברה"י טמא ותירצו דלא גמרינן מסוטה אלא דבר שיכול להיות ועיין בחי' הגר"ז שם שהקשה דסו"ס מדוע יביאו שניהם קרבן טומאה הרי סגי בקרבן אחד לתרוויהו ועיי"ש מש"כ בזה. ומשמע פשוט דברי התוס' דהוא חלות טומאה וצ"ע. וע"ע בפנ"י בפסחים [דף טו ע"א על התוס' ד"ה חבית וכו'] ודוק.

וכן בספק סוטה אם נאמר שחלה עליה טומאה בעת היות הספק נמצא שחלה הטומאה מעתה ואם נתיבמה קודם שבאו עדים שנסתרה אצל הבעל חל יבומה והרי היא כאשתו לכל דבר אלא שעתה נאסרת עליו וזה אי אפשר, וכן סוטה ספק שנתברר שלא זינתה אחר נפילה כבר פקע ממנה דין יבום ותיאסר ליבם מדין נאסרה וצ"ע.

ושמא נאמר דאף דדיני הספק הם דינים החלים על האשה במצב ספק אבל הם חלים למפרע ופוקעים למפרע דכלפי המסופק חלים הדינים ביחס לכל הספק, וצ"ע ובירור בכל זה.

¹⁷⁸ והנה בגמ' שם לא מוזכר כלל דלוקה ודברי התוס' בע"ב צ"ב, ועיין ברש"ש [בע"א] שביאר דכוונתם להא דאיתא בגמ' שם שמוסרים לו שני תלמידי חכמים בדרך לאתרוויי ביה והבינו התוס' כוונת הגמ' להתרות בו כדי להלקותו אם יבוא עליה, אך ברש"י שם מבואר דכוונת הגמ' לאתרוויי ביה היינו להזהירו שלא יבוא עליה ולפי"ז ליכא ראייה כלל מהגמ' שיש מלקות. אך מ"מ צ"ע דהתוס' שהוכיחו כן מהגמ' היאך יבארו דברי הגמ' לתירוצם השני וכמש"נ בפנים.

דסוטה והוסיפו הסבר דדוקא גבי טומאה דכתיב בלשון לאו וכו', ולהגהת הב"ח והמהרש"ל כ"ה גם בדברי התוס' דידן שתירוצם השני בא לפרש הגמ' בסוטה לפי דבריהם דלעיל.

ויעויין בחי' הגרש"ר [סו"ס ז] שביאר בכוונת דברי התוס' דידן דלא נתכוונו לומר דבסוטה ספק הוי חלות איסור ספק, אלא דידן זה דספק סוטה כודאי נאמר בתורה בלשון עשה ולא בלשון לאו ולכן נקטינן דמה שאמרה תורה דין זה דספק כודאי נאמר רק לגבי עיקר איסור סוטה לבעלה ולא לגבי דין טומאה כערייות, [וע"ד מש"כ הגר"ח בדעת הרמב"ם] **ולדרך** זו אין סתירה כלל לדבריהם בע"ב, דודאי דין ספק כודאי הוא לדונה כלפי איסור סוטה כודאי זינתה וודאי עברה על הלאו ולוקה.

ובדברי התוס' בסוטה [דף כח] שכתבו דאם היא טהורה נענש בבי"ד של מעלה כחייבי עשה ולא כעובר על ספק שמהם למדו האחרונים דספק כודאי הוא איסור על הספק, **יעויין בחי' הגרש"ר** [שם בס"ק ה] שצידד לפרש כוונת התוס' דודאי הוא גדר הנהגה לדון ספק כודאי אלא דהעובר על דין זה אינו כעובר על הנהגת הספיקות אלא עשה גמור הוא לדון ספק כודאי, [ועיי"ש שדחה פירוש זה דאם כן מדוע בא עליה בעלה נעשית זונה לרבי מתיא בן חרש הרי אינו איסור ביאה אלא איסור שלא ליכנס לספק, ואין הראיה מוכרחת, וראה להלן עוד בענין זה דבא עליה בדרך]

ויש להוסיף בזה דהרע"א בע"ב ציווה לעיין בדברי התוס' לקמן בדף סט [ע"א ד"ה כי תהיה] שכתבו דבבא עליה בעלה בדרך נהית זונה לכהן אף שאינו אלא איסור עשה בלבד, **ואולי כוונת הרע"א** להקשות סתירה בדברי התוס' דבסוגיין נקטו דבעלה לוקה עליה אלמא כודאי גמור חשיב ולדונו כעובר על לאו ואילו התם נקטו דאינה נפסלת לכהונה אלא מחמת שעבר על עשה, **אך להאמור** אין זה סתירה כלל, דכלפי איסור סוטה לבעלה יש דין עשה דספק כודאי לדונה כסוטה גמורה ולכן בעלה לוקה, אך כשנבוא לדון לגבי לפסלה לכהונה אין אנו מצווים להניח שבאמת אסורה היא ואפשר לנו לדון שמעולם לא זינתה ולא עבר הבעל על איסור לאו, **אך כיון שנתחדש בתורה** דידן הנהגה זו דספק כודאי הוא עשה גמור [ולא הנהגת ספיקות] אם כן סו"ס עבר על עשה כשבא עליה ולכן נפסלת לכהונה ודוק. **ועיין בחי' הגרש"ר** [סו"ס ז] וכמדומה דכוונתו לדברים הכתובים לעיל.

ג) בדין ספק סוטה האם הוי ספק מסברא או מגזיה"כ: לעיל הובאו דברי האחרונים שפירשו בקושיית התוס' דא"כ מדוע אסורה לבית ולתרומה בשלשה אופנים: א) דנעמידה על חזקתה. ב) הגר"ח יסד דיחוד אינו עושה ספק כלל ומגזיה"כ הוא דחשיב ספק במקום קינוי וסתירה. ג) דתהיה נאמנת בטענת ברי להתיר עצמה. **ונידון זה נראה שתלוי במחלוקת בתוס', יעויין בתוס' בנדה** [דף ב סו"ע"א ד"ה והלל] שהקשו שם היאך ילפינן מסוטה לטהר ספק טומאה ברה"ר היכא דליכא חזקה הרי בסוטה יש חזקת טהרה, **ותירצו התוס'** דבסוטה א"א להעמידה על חזקתה כיון שנסתרה אחר קינוי הרי רגלים לדבר שזינתה ויצאה מחזקתה ומ"מ טיהרתה תורה באופן שהיה ברה"ר כגון במקום אפילה,¹⁷⁹ **ומוכח מדברי התוס'** שספק סוטה מסברא לית לה חזקה כיון שקינא לה ונסתרה, **וכן מוכח מהמשך דבריהם שם** שהקשו היאך ילפינן כל ספק טומאה ברה"י לטמא במקום חזקת טהרה הרי בסוטה איתרע חזקתה, **ומבואר כנ"ל** דבסוטה מסברא לית לה חזקה.¹⁸⁰ **וכן כתבו התוס' גם בחולין** [דף ט ע"ב ד"ה התם וכו']

ולעומת זאת בדברי התוס' במס' סוטה נראה דפלגי בזה, דיעויין בדבריהם בדף כה ע"ב [סוד"ה בית הלל] שנתקשו מדוע ספק סוטה אינה גובה כתובתה לבית הלל הרי היא טועת ברי והוא שמא ואיכא למ"ד ברי עדיף ועוד הקשו מדוע אינה גובה מחזקת חזקת הגוף וטענת ברי עמה, **ותירצו התוס'** דאי אפשר להעמידה על חזקתה 'שהרי רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה והכתוב הוציאה מאותה חזקה ועשאה ספק' עכ"ל, **ומשמע מלשונם** דהוא גזיה"כ דבמקום רגלים לדבר הוי ספק, וזה מתאים עם דברי הגר"ח. **ועיין גם בדבריהם בדף כט ע"א** [ד"ה שכן] שהקשו מדוע בעינן פסוק מיוחד לאסרה לתרומה וכהונה ולמה לא תיאסר מספק, **ותירצו התוס'** דאלמלי

¹⁷⁹ נראה בכוונת דבריהם שם דבאמת לא משכח"ל סוטה ברה"ר דסוטה נאסרת ביחוד ויחוד היינו רה"י אבל באופן שהייתה עם אדם בחושך במקום שדמיא לסתירת קינוי נמי יצאה מחזקתה ומ"מ טהורה מגזיה"כ ומינה ילפינן לספק טומאה ברה"ר. ולפי זה מוכח להדיא דבסברא יצאה מחזקתה ואין לומר דהוא מגזיה"כ דאם כן ברה"ר דליכא הך גזיה"כ כיון שסו"ס לא היה יחוד אם כן הדרה לחזקתה והיאך נלמד מינה לכל ספק טומאה שאין לו חזקה כלל ודוק.

¹⁸⁰ דאם הוא מגזיה"כ אם כן הא גופא ילפינן לכל ספק טומאה דנימא דיצא מחזקתו.

קרא ס"ד 'דלא טמאה הכתוב אלא לענין בעלה דאיכא ספק חייבי מיתות ב"ד על ידו אבל לענין תרומה וכהונה ה"א אוקי איתתא אחזקה וכו' עב"ל. הרי מבואר מדבריהם דסוטה מן הדין יש לה חזקה ורק היכא דגור הכתוב להעמידה בספק אסורה. [אך קשה סתירת דבריהם אם אחר הגזיה"כ הוי ספק בכל מקום - כדחזינן ממה שאינה גובה כתובה - או רק למה שאסרה תורה כדחזינן מדבריהם כאן וראה בזה להלן אותם] **וכן יעויין בדבריהם בדף כח סוע"א** [ד"ה אינו דין] שהקשו היאך ילפינן ספק טומאה ברה"י מסוטה הרי סוטה יש לה רגלים לדבר, **ותירצו התוס'** דאלמלי הרגלים דקיננו הסתירה עצמה אינה גורמת ספק ואחר הקינוי והסתירה הוי ספק דומיא דספק מגע שרץ, **ומשמע מדבריהם** דליכא ריעותא ומספק בסוטה טפי משאר ספיקות.

ואולם יעויין בדבריהם בדף כח ע"א [ד"ה מה] שהקשו מדוע בעינן קרא לאיסור ספק סוטה יוכי איצטריך קרא למיסר ספיקא' **ועיין במהרש"א שפירש דבריהם** דקושיתם דתיאסר מדין ספד"א לחומרא, **ותמה המהרש"א על דבריהם** דהרי אלמלי קרא יש לנו לטהרה מדין חזקה. **ודברי המהרש"א צ"ב** שהרי מפורש בתוס' בחולין ונדה הנ"ל דסוטה לית לה חזקה, **אך כפה"נ** שהמהרש"א נסמך ע"ד התוס' בסוטה בשאר דוכתי שנקטו דלסוטה יש לה חזקה וזה סותר לדבריהם אלו, **וצ"ע**. [ועיין במהרש"א שם שכתב דיש ליישב בדוחק וסתם הדברים. ואפשר שכוונת התוס' להקשות דאחר גילוי הכתוב דסוטה הוי ספק מגזיה"כ אין צריך קרא דונטמאה לדון הספק כודאי דבמה שהיא ספק גרידא סגי לאסרה] **ויש לדון בזה מדברי הרשב"א** בכמה מקומות ראה בהערה.¹⁸¹

ד) ספק סוטה לגבי מה חשיב ספק: להצד דספק סוטה מסברא הוי ספק ויצתה מחזקתה אם כן פשיטא דלגבי כל נידון בעולם הוי ספק אלא דיש לדון כלפי מה הוי דין ספק כודאי וכמשי"ת להלן, **אך להצד** דהוי ספק מגזיה"כ כתב הגר"ח דלגבי דין טומאה כעריות לא נתחדש דין זה דהוי ספק כלל ולהכי צרתה מתיבמת, **וכן יש לדון מדברי התוס' בסוטה** [דף כט ע"א ד"ה שכן] שביארו דבעינן פסוק מיוחד לאסרה לכהונה שאל"כ היינו מעמידים אותה על חזקתה, **ומבואר מדבריהם** דאף אחר שנתחדש בקרא איסור ספק מ"מ למה שלא נתחדש אין לנו ללמוד, **אך יעויין בדבריהם בדף כה ע"ב** [סוד"ה בית הלל] שהקשו מדוע אינה גובה כתובה לבית הלל נעמידנה על חזקתה, **ותירצו** שאין להעמידה על חזקתה שהרי רגלים [לדבר] שקינא לה ונסתרה והכתוב הוציאה מאותה חזקה ועשאה ספק. **וקשה** דהרי לגבי כתובה אין פסוק דטומאה לדון כספק, **ומוכח מדבריהם** דאחר גזיה"כ דקו"ס חשיב ספק סוטה כספק בעצמותו לגבי כל דבר, **ויש ליישב**.¹⁸² **ויש לתלות בחקירה זו** מחלוקת התוס' והרא"ש בסוגיין שהתוס' הקשו לפירושם השני דתיאסר מספק והרא"ש כתב דלא חשיב ספק.¹⁸³

¹⁸¹ הגר"ח הוכיח כהיסוד הזה דספק דקיננו וסתירה מגזיה"כ הוא מהא דאיכא למ"ד [סוטה כה ע"א] דבעל שמחל על קינויו מהני מחילתו אף אחר שנסתרה, ואי מסברא יצתה מחזקתה מה מועיל מחילתו להסתירה, **ומצאנו ראית הגר"ח** כמעט מפורשת ברשב"א לקמן [דף כד ע"א ד"ה ולדידי וכו'] שנחלקו שם ראשונים אם בדבר מכוער אסרינן אשה על בעלה והוכיח הרשב"א שאינה נאסרת דהרי לא עדיף דבר מכוער מקינוי וסתירה ובעל שמחל על קינויו מחילתו מועלת ואם כן ה"ה דבדבר מכוער אינה נאסרת, **ונראה כוונתו** להוכיח דבכו"ס אינה נאסרת מסברא אלא מגזיה"כ מהא דמהני מחילה ואם כן בדבר מכוער דליכא גזיה"כ אין לנו לאסרה מסברא והיא ראית הגר"ח, **ועוד כתב הרשב"א** בשם ר"ת להוכיח מהא דאמרינן דאין האשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה אלמא בדבר מכוער אינה נאסרת, וגם זה נראה דאין כוונתו לפרש הגמ' דגזיה"כ הוא שאינה נאסרת וכו'. [דלא מסתברא לפרושי הגמ' שאין לך בעולם איזה רגלים לדבר שיהיה בכחו להוציא מסברא את האשה מחזקתה אלא קו"ס]

אך לעומת זאת יעויין היטב ברשב"א בכתובות [בדף ט ע"א ד"ה ואע"פ שראיתי וכו'] שכתב דהא דאין הסוטה נאמנת בטענת ברי הוא מפני שאיכא רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה ומשמע שם דהוא מסברא, וכ"כ גם בנדה [בדף ג ע"א ד"ה ויש מפרשים, ובאחיעזר בסי' א ציין לדברי הרשב"א בנדה ללמוד מהם דמגזיה"כ הוא דאסירא ולא מהני בה ברי אבל לשון הרשב"א מפני שרגלים לדבר שקינא לה ונסתרה] ועיי"ש שביאר דספק סוטה גרוע טפי מספק טומאה בעלמא דליכא רגלים ודלא כהתוס' בסוטה [כח ע"א ד"ה אינו דין] שהו"ד לעיל שכתבו דרגלים דסוטה הוו כספק דעלמא.

ואולי אפשר לחלק דמה שהקו"ס חשיב ספק להוציאה מחזקתה הוא מגזיה"כ דקו"ס אך מה דלא מהני טענת ברי ידיה להכריע הספק זה מסברא מפני שרגלים לדבר אלא דמכח רגלים לבד לא היינו אוסרים דהעמד אשה בחזקתה [וגם אפשר דרגלים שהוא דררא בעלמא ולא מעשה שאירע לפנינו לא חשיב כלל מספק] אלא שכשנאסרה האשה וגזרה תורה לדון כספק כבר הוא גרוע משאר ספיקות לגבי טענת ברי לפי שרגלים לדבר ודוק.

¹⁸² דהנה התוס' בדף כט שהקשו הוסיפו בקושיתם דדלמא רק לבעל אסרה תורה לפי שיש ספק חייב מיתות ב"ד על ידו, **וצ"ב** בדבריהם מאי חומרא היא זו כלפי איסורה לבעלה אבל עכ"פ מבואר מדבריהם דקושיתם היא משום דמסברא איסורה לבעל חמיר טפי ולפי"ז י"ל דודאי אין לחלק בעלמא דגזיה"כ היא דהוי ספק רק כלפי מה שנאמר בפרשה אך יש

אבל בעיקר דברי הגר"ח קשה דאי נימא דגבי מה שלא נתחדש בגזיה"כ אין כאן ספק אם כן מה טעמם של בית הלל שאינה גובה כתובתה, ואין לומר דגבי ממון סגי ברגלים לדבר בעלמא כדי שלא תגבה כתובה דאטו במחל על קינוי נמי סברי ב"ה דאינה גובה כתובתה וע"כ דתליא בגדרי ספק סוטה ואף לכל דבר חשיב כספק, וצ"ע.

שיטות הראשונים בסוגיא:

העתק לשון הרמב"ן בסוגיא: הא דאמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות. בדין הוא דהוה ליה לאשמועינן סוטה עצמה דמשום דכתיב בה טומאה מיפטר מן החליצה כערוה, אלא חדא דאית ביה תרתי קמ"ל.

והא דאמרינן במסכת סוטה פ"ק אלא מעתה חליצה נמי לא ליבעי א"ל רב יוסף אלו איתיה לבעל מי לא בעיא גיטא השתא נמי בעיא חליצה, רב לית ליה האי טעמא דכיון דכתיב בה טומאה כעריות פטורה מן החליצה ומן היבום אבל אין קדושין הראשונים נפקין דהא גבי ומצא בה ערות דבר כתיב וכתב לה ספר כריתות, ואם גרשה קידושין תופסין בה לכתחילה שכתם שאין הראשונים נפקין ממנה כך אלו תופסין בה ולא ריבה בה הכתוב טומאה אלא לענין יבום וחליצה, וצריך תלמוד מה ראית לרבות קידושין ולמעט יבום וחליצה, ועוד הא דאמרינן במחזיר גרושתו דאפי' למאן דאמר טומאה ברידה כתיב ואסורה צרתה חולצת ולא פטר לה מן החליצה כערוה קשיא לן מאי שנא מצרת סוטה, ואפשר דסבירא ליה לרב כמאן דדריש לאחר ולא ליבם ודריש ליה איהו לגמרי לפטרה מן החליצה ומן היבום וכיון דכתיב בה טומאה כעריות מה עריות צרותיהן כמותן אף זו צרתה כמותה, אבל מחזיר גרושתו שלא פטרה הכתוב בפירוש חייבי לאוין היא וחייבי לאוין בני חליצה הן ואי טומאה כתיב בה לעשות צרתה כמותה הלכך צרתה נמי חולצת כמותה ולא מתייבמת, ודיקא נמי דלא גמר רב פטור סוטה מטומאה מדקאמר צרת סוטה אסורה ואלו פטורה ופוטרת לא קאמר כנ"ל.

ופסק רבינו ז"ל כרב ואפי' לחליצה, והראב"ד ז"ל כתב סוגיא דשמעתתא אף על גב דכתיב בה טומאה בעיא חליצה או היא או צרתה דאלו איתיה לבעל מי לא בעיא גט השתא נמי בעיא חליצה וצרתה כמותה. סמך לו הרב ז"ל על הסוגיא שבמסכת סוטה שזו השמועה מפורשת היא לפוטרה מחליצה ויבום.

ברמב"ן ד"ה הא דאמר וכו' מיפטר מן החליצה וכו' יש לדקדק בדבריו מדוע כתב דהמ"ל היא גופה דפטורה מן החליצה ולא כתב דהמ"ל היא גופה דפטורה מן היבום נמי, אבל הדבר פשוט כי דין היבום מפורש במשנה הראשונה בסוטה שספק סוטה אינה מתייבמת וכ"ש סוטה ודאי. ולא הוצרך רב לחדש בזה דבר, אבל חידושו של רב הוא בסוטה ודאי בתרתי: חדא דפטורה מן החליצה, ועוד דפוטרת צרתה.

אך יש לדון אליבא דאמת אם לדעת הרמב"ן פטור סוטה ודאי הוא מהטעמים המבוארים בסוטה ספק כמש"כ התבאר"ש והאחיעזר וטומאה דכתיבא בה הוא לענין חליצה וצרה, או שהטומאה עצמה פוטרתה גם מיבום, ויתבאר בזה להלן.

שם ברמב"ן והא דאמרינן וכו' רב לית ליה האי טעמא. קושיא זו שהקשה הרמב"ן היא קושית הראב"ד [בהשגות על הרי"ף והביאו הרמב"ן להלן] והתוס' בסוטה שם. דנימא גם בסוטה ודאי דכתיב בטומאה סברא זו דאילו איתיה לבעל.

ועיין בתוס' שם שכתבו וז"ל ויש לתרץ סוטה ודאית לא דמיא להכא כיון דטומאה סתם הרי היא כערוה גמורה דגזירת הכתוב הוא דפטורות וכו' עכ"ל. ובפשוטו כוונתם דבדין טומאה כעריות איתכילל בסוטה כל דיני ערוה וכמו שעררה פטורה מחליצה אף סוטה פטורה מן החליצה.

ולכאורה זו כוונת שהרמב"ן תירץ בתחילת דבריו דכיון דטומאה כתיב בה כעריות פטורה מן החליצה ומן היבום אע"ג דאין וכו'.

לחלק בסברא דאם מצאנו דהוי ספק מגזיה"כ כלפי איסור חמור שמא גבי איסור קל הקילה תורה להשאירה בחזקתה, ולפי זה ניהא דגבי כתובה יש ללמדה מאיסור תרומה ואף מאיסור החמור לבעל יש ללמוד דהוצאת ממון חשיבא כאיסור חמור.

¹⁸³ ואפשר שהתוס' הקשו כן לפי שאחר שנתחדש בקרא דהוי ספק אם כן אין לחלק ולגבי איסור טומאה ליבם נמי חשיב ספק [נאך דדין ספק כודאי לא נתחדש כלפיו ודוק] אבל הרא"ש ס"ל דכלפי מה שלא נאמר טומאה בספק סוטה [דהיינו טומאה כעריות כלפי יבם] אף ספק לא חשיב ובחזקתה היא עומדת.

והרמב"ן הקשה על דרך זו שתי קושיות: האחת מה ראית לרבות וכו' והשניה ממחז"ג שיש בה טומאה וחייבת בחליצה. ויש לעיין במחלוקת הרמב"ן עם התוס' שנשארו עם תי' זה ולא קשה להו מידי, ועל קושית הרמב"ן השניה מבואר התיורין בתוס' בסוגיין בע"ב שכתבו דטומאה דמחז"ג לרבי יוסי בן כיפר באמת פוטרת מחליצה, ולרבנן אינה פטורה מן החליצה משום דאינה טומאה גמורה אלא משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ואוסרת צרה אבל חייבת בחליצה. [ועיין להלן בע"ב בס"ד בביאור דבריהם]

ויל"ע במה פליגי בקושית הרמב"ן הראשונה דמה ראית וכו', ומעיין דברי הרמב"ן נראה שהדין שחל מכח הטומאה הוא דין אי תפיסת קידושין ממש ולכן נתקשה היאך קידושין תופסים בה ואינה חולצת ותיירץ דמקרא דטומאה למדנו למעט יבום וחליצה. ולכן הקשה מה הטעם לרבות קידושין ולמעט יבום, אבל התוס' נראה מדבריהם דלא דין אי תפיסת קידושין [לגבי יבום] נתחדש בסוטה אלא דכמו שבערוה גזיה"כ לפטרה מן החליצה כך בסוטה שהיא ערוה.¹⁸⁴

שם ברמב"ן וצריך תלמוד מה ראית דבריו אינם מובנים דבעלמא פרכינן מה ראית היינו דלימא איפכא אבל כאן אי אפשר לפרש דקידושין לא תפסי בה דכמו דלא פקעי ראשונים תפסי אחרונים כמש"כ הרמב"ן ומפורש בקרא דלא פקעי, ואין לומר דכוונתו לשאול מה טעם אמרה תורה כך ולא להיפך דאם כן מה הועיל בתירצו דלאחר משמע לגמרי סו"ס מה הטעם דתפסי בה קידושין ואין בה חליצה, ואולי קושית הרמב"ן מהיכן למדו חז"ל לדרוש פטור חליצה נימא דטומאה דכתיב בה לענין פטור צרה בלבד וחולצת דלא גרע מבעל דתפסי לו קידושין בה.

שם ועוד הא דאמרינן במהזיר גרושתו התוס' להלן בע"ב סוברים דלריב"כ דטומאה כתיב בה כעריות אינה חולצת ולרבנן חולצת משום דעיקר טומאה לא כתיבא בה אלא משום דאין מקרא יוצא מידי פשוט, ויל"ע מהיכן הוכיח הרמב"ן דחולצת ויעויין בחזו"א [ס' קל סק"א במוסגר] שביאר כוונת הראשונים שהוכיחו כן מהא דלרבנן פשיטא דחולצת אף דיש צד שפטורה ופוטרת צרה משום דאין מקרא יוצא מידי פשוט, ומשום דלא ניחא להראשונים בסברת התוס' לחלק בזה, אך לשון הרשב"א משמע להדיא שבגמ' מוכח דגם לריב"כ חולצת, וצ"ע מהיכן הוכיחו כן וע"ע להן במקומו.

שם ברמב"ן ואפשר דס"ל לרב וכו' עיקר מהלך הדברים להרמב"ן דפטור סוטה עצמה מחליצה ויבום ילפינן מקרא דלאחר, וקרא דטומאה מלמד לאסור צרתה, ואלמלי קרא דלאחר סוטה חולצת ולא מתיבמת וכן צרתה, וכן אליבא דאמת מחז"ג חולצת ולא מתיבמת דחיי"ל בעלמא היא והיא בת חליצה.

ונראה שנחלקו ראשונים בהבנת דברי הרמב"ן, דיעויין בריטב"א שהביא דברי הרמב"ן וכתב בתו"ד דמדאורייתא מחז"ג מתיבמת ואסורה בביאה שניה כדין חיי"ל וצרתה [למ"ד דטומאה כתיב בה] כמותה אף היא אסורה בביאה שניה. ומדברנן אסורה בה אף ביאה ראשונה [ולהלן שם הביא את שיטת הרא"ה שסובר דגם סוטה ודאי חולצת לרב ומה דכתיב בה טומאה הוא לאסור ביאה שניה מן התורה וביאה ראשונה מדרבנן]

אבל יעויין ברשב"א להלן [דף כ ע"ב ד"ה והשתא וכו'] כתב דמחז"ג חולצת מן התורה מקרא דיבמתו, ומבואר דפשיטא ליה דמדאורייתא אינה מתיבמת.¹⁸⁵ וכן משמע מדבריו בסוגין [בד"ה וקשיא לי וכו' ואילו כתיבה בה טומאה וכו']

ויעויין ברמב"ן בספר הזכות ששם כתב דמחז"ג כיון שלא פטרה הכתוב חייבי לאוין הוא וחייבי לאוין בני חליצה ויבום הם עכ"ל. ומשמע להדיא כהריטב"א, וכן הגירסה גם בחידושי הרמב"ן המוגהים [מהדו' מערבא]

¹⁸⁴ ולכאורה נראה דפליגי ביסוד דין פטור ערוה מחליצה דלהרמב"ן האי תפיסת קידושין היא סיבה לפטור מחליצה ולכן כתב בדף כ' [בתי' אחד] דלא בעינן כל קרא לחלק בין ערוה לחיי"ל דסברא היא דזיקה לא פקעה בכדי כיון דתפסי קידושין בחיי"ל. וכיון שכן אין דין בערוה שהיא פוטרת מחליצה אלא הדין אי תפיסת קידושין בעצמו מפקיע זיקתה, ולכן אם בסוטה טומאה כתיב בה לענין חליצה היינו דלא תפסי בה קידושין, ואמנם מפורש במקרא דתפסי ולכן צ"ל דלגבי יבום נתחדש דלא תפסי בה יבום וממילא פקעה זיקתה כשאר עריות ולכן הקשה מה ראית.

אבל התוס' ס"ל דהוא גזיה"כ להפקיע ערוה מחליצה ואי תפיסת הקידושין הוא סברא למדרש פטור זה בערוה ולא בחליצה, אבל בסוטה אף דתפסי בה קידושין גזרה תורה לפטרה מחליצה.

¹⁸⁵ ואמנם הרשב"א שם כתב דאינה מתיבמת משום ק"ו, אך הריטב"א כתב דגם לטעם דק"ו מדאורייתא מתיבמת. ומסתברא דפליגי בכל הטעמים שהוזכרו בסוגיין.

ולדרך הריטב"א צ"ב טובא דאם היא עצמה [במחז"ג להרמב"ן ולהרא"ה אף בסוטה עצמה] מתיבמת ואיסורה נדחה מפני עשה דיבום היאך תפטור היא צרה, והיא עצמה בת יבום וחליצה. ועוד קשה דהיאך אתה אומר שהיא אוסרת צרתה לביאה שניה, וממ"נ אם חייל בצרתה פטור מיבום לגמרי תיפטר, ואי לא היאך תיאסר בביאה שניה. ומבואר להדיא מדברי הרמב"ן והריטב"א דדין צרה איסור הוא וכדרך הגר"ז והערוה נותנת דין איסור לצרה ולכן בעלמא שאיסורה לאו שייב"כ היא וצרתה פטורות מיבום וחליצה אך כאן שאיסורה איסור לאו הוא ומ"מ דין ערוה לו לגבי איסור צרה אף צרתה כמותה, והוא ענין מחודש ונפלא אשר הערוה נותנת איסור לצרה אף שאיסור זה נדחה מפני פרשת יבום ואינו מבטל מצות יבום אף בה עצמה וכ"ש בצרתה, אבל כיון שהיא אסורה ליבום וצריכה לדחיה כדי להתיבם אף צרתה כמותה אסורה בלאו ונדחה איסורה מפני היבום.

שם ברמב"ן לעיל הובאה מחלוקת הראשונים ואחרונים בסוגיא האם טעם דטומאה לעצמו פוטר סוטה מיבום וכמו שמבואר מדברי התוס', או"ד קרא דטומאה בא אחר שידעינן ממקור אחר שטוטה אסורה ליבם מלמדנו הפסוק שאיסור זה טומאה פתיכא ביה כערוה לפטור צרה. ויש לעיין ולברר מה דעת הרמב"ן בזה. ולכאורה נראה שכיון שכתב הרמב"ן דעיקר הדין ילפינן מקרא דלאחר ומקרא דטומאה ילפינן דצרתה כמותה אם כן י"ל דמקרא דטומאה בלחוד אי אפשר ללמוד כלל איסור ופטור על היבם.

אבל זה אינו נראה דאם כן במחז"ג דלא כתיב בה קרא דלאחר מדוע אסורה להתיבם, ומוכח מזה דקרא דטומאה מלמדנו איסור יבום עליה ועל צרתה, ומקרא דלאחר ילפינן לפטור מחליצה.¹⁸⁶

ועייין ברשב"א בהמשך דבריו [סוד"ה אבל קשיא לי וכו'] שכתב להדיא דאלמלי קרא דלאחר היינו למדינן מקרא דטומאה לאיסור סוטה ליבום, ומקרא דלאחר למדנו לאיסור חליצה ומפורש כמש"כ.

ועיין באחיעזר סי' א ד"ה אבל באמת וכו' שכתב דילפינן עיקר איסור סוטה ליבם מלאחר וכו' וכתב דכיוצא בזה יש ברמב"ן וברשב"א, ונראה שבדקדוק כתב כן דסברת הרמב"ן היא דבעינן לתרי קראי אך לא בא להשוות סברת הרמב"ן לפירושו בסוגיא כי ברמב"ן וברשב"א מוכח להדיא דאינו כן.¹⁸⁷

שם ברמב"ן דסבירא ליה לרב וכו' כוונתו דאם ס"ל לרב כרבא דדריש מק"ו אין זה טעם כלל לפטור חליצה אבל רב סובר כרב יוסף אך לומד מהפסוק לפטור גם מחליצה, וקשה דאם כן סוטה ספק נמי לא תחלוץ ועיין בריטב"א שכתב בתו"ד דלרב דרשינן קרא דלאחר רק על סוטה ודאי ונראה מדבריו דלרב יוסף כתיב הך קרא אתרווייהו וממעט להו מיבום בלחוד ולרב כתיב על סוטה ודאי בלחוד וממעט אף מחליצה.¹⁸⁸ ויל"ע דאם כן סוטה ספק מדוע אינה מתיבמת לרב הרי לא דרשינן בה לאחר, וצ"ל דמדין ספק כודאי אינה מתיבמת.¹⁸⁹

¹⁸⁶ והא דאף הצרה פטורה מחליצה מפני שהקרא דלאחר הוא גידולי על איסור היבמה שהוא איסור גמור גם לענין חליצה וקרא דטומאה משה צרתה לה ועיין ברמב"ן שזה מפורש בתו"ד, ומה נראה מוכרח ומבואר דדין הטומאה והדין הנלמד מלאחר אינם שני ענינים שונים אלא דאיסור סוטה כמו שהיא אסורה לבעלה כך אסורה ליבם [וזה אפשר ללמוד גם מקרא דטומאה וגם מקרא דלאחר] ואת חומר האיסור ודיניו בהפקעת פרשת יבום למדנו מהנך קראי אבל הכל ענין איסור אחד ודוק.

¹⁸⁷ ואמנם קושיא שהקשינו ממחז"ג היא על עיקר דרכו של האחיעזר דילפינן האיסור מלאחר דאם כן מחז"ג מדוע אינה מתיבמת ועיין שם שעמד בזה וכתב דאחר דגילתה תורה בקרא דלאחר דטומאה דסוטה היא גם כלפי היבם ידעינן ממילא דגם במחז"ג הוא כן אך בדעת הרמב"ן אין נראה לפרש כן דאם כן גם ידעינן לפטור מחליצה, וגם ברשב"א מפורש דלא כהאחיעזר, ולכן בדקדוק כתב האחיעזר דכיוצא בו וכו'.

¹⁸⁸ עיין בדבריו בסוד"ה זו שיטת רש"י וכו' ועוד שהמקרא ההוא אפילו על סוטה ודאי וכו' ולהלן בד"ה ויש מתרצין וכו' בסוטה ודאי וכו' ודוק. והדבר מוכרח דלרב יוסף קרא דלאחר קאי נמי בסוטה ספק מדפריך הגמ' שם אי הכי אפלו חליצה נמי לא תבעי.

¹⁸⁹ אך עדיין דברי הרמב"ן מוקשים דלפי זה נמצא דפליגי רב ורב יוסף בטעם איסור יבום בסוטה ספק, לרב הוא מדין ספק כודאי ולרב יוסף קרא דלאחר הוא בסוטה ספק ואינו מדין ספק כודאי והראיה לזה ברורה מדפריך התם אביי אי הכי חליצה נמי לא תבעי וכנ"ל.

אבל הא גופא קשיא מנא ליה לאביי להקשות כן דלמא רב יוסף נמי לא קאמר לה אלא מפני הספק וקרא בסוטה ודאי כתיב. וצ"ע בזה ודוק.

ולפי זה פליגי רב ורב יוסף בתרתי: חדא דלרב המקרא בסוטה ודאי ולרב יוסף אף בספק ועוד דלרב הוא פוטרה מן החליצה, ולשיטתם אזלי כי בסוטה ספק מפורש במשנה שחולצת, ורב פירש משום דהמקרא בסוטה ודאי ורב יוסף משום שלאחר אינו ממעט מחליצה.

וקשה לדרך הרמב"ן מה קושית הגמ' מספק סוטה דחולצת הרי מזה אין כלל סתירה למה שחידש רב דצרת סוטה אסורה אלא להדין השני דקרא דלאחר פוטר מחליצה, ואם נאמר דזו באמת קושית הגמ' אם כן מאי משני דליכא טומאה בסוטה ספק, הרי מקרא דלאחר למדנו פטור חליצה וה"ל לשנויי דליכא קרא דלאחר בספק סוטה.

ויש בזה שני דרכים בשיטת הרמב"ן: יעויין ברשב"א שעמד בקושיא זו וביאר דאלמלי קרא דטומאה לא היינו למדים כלל מלאחר למעוט יבם והיינו אומרים דיבם כאחר דמי וכמו"כ אלמלי קרא דלאחר לא היתה הטומאה פוטרת מחליצה. והשתא דכתיבי תרוויהו בא זה וגילה על זה ולמדנו דסוטה הטומאה תהיה לאיש אחר ולא ליבם, ולכן אי כתיבא טומאה בסוטה ספק אף היא אינה חולצת.¹⁹⁰

ולפי זה מתפרש תי' הגמ' דכיון דלא כתיב טומאה בסוטה ספק – וקרא דלאחר פשיטא להגמ' דלא כתיב בה-חולצת.

ולדרך הרשב"א יש להעיר שהרי בדברי רב אינו מפורש כלל שסוטה אינה חולצת דלא קאמר רב אלא דצרתה אסירה, וחלק זה נובע ממה שדרש רב קרא דלאחר דלא כרב יוסף ואינו מוזכר כלל בדברי רב, וקשה מהיכן ידעה הגמ' שרב סובר כן שהקשתה עליו מהברייתא, גם אם נאמר דידעו חכמי הגמ' שכך דעת רב הרי זו קושיא על שיטת רב בדרשא דלאחר שאינה מוזכרת כלל במימרא דידידה דהכא, וצ"ע.

ודרך נוספת נתבארה בהגהת הגר"א [בסי' קעג סקי"ג] שפירש הסוגיא על דרך הרמב"ן וביאר דקושית הגמ' דמדקתני בסוטה ספק דחולצת משמע דצרתה אף מתיבמת [מדלא קתני היא וצרתה] ולזה פריך דלרב אף צרתה אינה חולצת. **ועיין בריטב"א שהביא פירוש זה** אבל הביאו בשם הרא"ה שסובר דאף לרב סוטה ודאי חולצת וחולק על הרמב"ן, אך הגר"א פירש כן לדרכו ע"ד הרמב"ן, ומהריטב"א משמע דלהרמב"ן פשט הגמ' הוא כשא"ר דקושית הגמ' מחליצה, ולפלא שלא עמד הריטב"א לפרש דברי הרמב"ן מקושית הרשב"א.

וענין סוטה ספק לא נתפרש כלל בדברי הרמב"ן, וכתבנו לעיל דמדברי הריטב"א נראה דפליגי רב ורב יוסף אי קרא דלאחר קאי על סוטה ספק.

ועיין ברשב"א ובריטב"א להלן בע"ב שנתקשו בתי' הגמ' דלא כתיב טומאה בסוטה ספק דהא ספק כודאי, ותירצו כהתוס' דלא עשה הכתוב ספק כודאי אלא להחמיר, והרשב"א הקשה דאם כן מאי פריך בסוטה ותתייבם יבומי, והניח בקושיא. והריטב"א לא הזכיר קושיא זו וצ"ע. וראה עוד להלן במשי"ת בזה בשיטת הראב"ד.

שיטת הראב"ד הראב"ד בהשגות על הרי"ף [הובאו דבריו בספר הזכות להרמב"ן בדף ב ע"א מדפי הרי"ף ובחי' הרמב"ן לעיל] כתב דסוגיא דשמעתתא הוא דסוטה ודאי חולצת מטעם דאילו איתא לבעל מי לא בעי גיטא, **ועיין ברמב"ן בספר הזכות שם וכן הוא בחי' הרמב"ן** שפירש בדעת הראב"ד דודאי סוגיא דהכא סברה שסוטה ודאי אינה חולצת מדפריך עלה ממתני' ובריייתא דחולצת ומשני וכו' אך כוונת הראב"ד דסברת רב יוסף בסוגיא בסוטה דחולצת ופליג אדרב ופסק הראב"ד כרב יוסף, **ונראה מדברי הרמב"ן** שהשווה שיטת הראב"ד לשיטתו שלו ולא נחלק עליו אלא בפסק ההלכה בין הסוגיות.

אך יעויין ברא"ש שהביא דברי הראב"ד שהוכיח מסברת אילו איתא וכו' דחולצת **וכתב ע"ז הרא"ש** וזה רב לא עלה בלבו לחלק בין סוטה ודאי ובין סוטה ספק ולסברתו פליגא סוגיא דסוטה אשמעתין ופסק הלכה כסוגיא דסוטה לחומרא, אבל לפי מה שחילקתי בין סוטה ודאי לסוטה ספק אין אנו צריכין לכ"ז ולא פליגי אהדדי. **עכ"ל. ולעיל שם כתב הרא"ש** לבאר דבסוטה ספק לא כתיב בה טומאה כדמוכח מסוגיין דמשני כן אנכנסה עמו לסתר וכו' וכמו שכתבו התוס' בסוגיין, **וצ"ב** מהו שהשיג הרא"ש על הראב"ד דלא עלה בלבו לחלק הרי אף הראב"ד ודאי לא

¹⁹⁰ וצ"ב בדברי הרשב"א מדוע הוצרך להוסיף בתו"ד דאלמלי קרא דלאחר היינו אומרים דסוטה חולצת, ונראה שבא לבאר דהנך קראי אינם שני דינים אלא האחד משלים השני, ולכן אף שבסוטה ספק לא כתיב לאחר כבר למדנו גדר הדברים מדין סוטה ודאי.

סבר שיש טומאה בסוטה ספק אלא דהראב"ד סבר דסברת אילו איתא וכו' היא אף על טומאה כעריות ועל זה לא חילק הרא"ש כלום לעיל, וצ"ע.

ועיין בלח"מ [בפ"ו מיבום יט] **ובהגהת הגר"א** [בסי' קעג סק"ד] שלמדו בדברי הרא"ש דלהראב"ד צרת ספק סוטה חולצת ולא מתיבמת, וכ"כ גם הרע"א, ולמדו כן ממש"כ הרא"ש דלהראב"ד אין חילוק בין סוטה ודאי וסוטה ספק, וכפד"נ שהבינו כוונת הרא"ש דסברת הראב"ד דאף בסוטה ספק יש טומאה, ולפי זה אפשר שהבין הרא"ש קושית הראב"ד דכיון דאף בסוטה ספק יש טומאה [כיון שלא עלה בלבו לחלק וכו'] אם כן סברת אילו איתא לבעל נכתבה בגמ' להדיא אטומאה ומדוע סוטה ודאי תפטר מהחליצה, ועל זה תי' הרא"ש דבסוטה ספק אין טומאה וממילא א"ש דאטומאה ליכא להך סברא דאילו איתא כמש"כ התוס' שם בסוטה.

ולעיל כתבנו בדעת הרמב"ן דליכא טומאה בסוטה ספק וקושית הרמב"ן והראב"ד היא משום דסברת אילו איתא לבעל נכונה גם בסוטה ספק, ולהאמור פליגי הרא"ש והרמב"ן בהבנת קושית הראב"ד דהרא"ש ס"ל כהתוס' בסוטה שיש לחלק בין קרא דלאחר לבין טומאה אלא סובר הראב"ד שיש טומאה גם בסוטה ספק, אבל להרמב"ן הקושיא היא משום דאין לחלק בין לאחר לבין טומאה. ונ"מ בזה בצרת ספק סוטה דלהרא"ש בדעת הראב"ד אינה מתיבמת אבל להרמב"ן אפשר שמתבמת.

ודרך שלישית בראב"ד במאירי בסוגיין שפירש דלהראב"ד אף לסוגיין חולצת, וכתב המאירי שהראב"ד הוכיח זאת ממחזיר גרושתו שחולצת אף דכתיב בה טומאה לרבי יוסי בן כיפר, וביאר המאירי דראית הגמ' ממתני' דנכנסה עמו היא דמשמע התם דצרתה מתיבמת. וכן דעת הריטב"א בשם הרא"ה אך לדרכו מהתורה אף מתיבמת דחיי"ל בעלמא היא ועשה דוחה ל"ת, וזה שלא כהראב"ד דהראב"ד שכתב דחולצת מטעם דאילו איתא וכו' מוכח דמדאורייתא אינה מתיבמת.¹⁹¹

ונמצא שלש שיטות בדין חליצת סוטה ודאי: (א) לדעת התוס' בין סוגיא דהכא בין הסוגיא בסוטה שתיהן סוברות דסוטה ודאי פטורה מן החליצה. (ב) לדעת הרמב"ן -ולדעת הראב"ד להבנת הרמב"ן- פליגי הסוגיות דרב הכא סובר דפטורה ולרב יוסף דהתם חולצת. [ונחלקו הרמב"ן והראב"ד הלכה כמאן] (ג) לדעת המאירי בשיטת הראב"ד לכו"ע חולצת.

בדין צרת ספק סוטה ובשיטת הרמב"ם נחלקו הראשונים בדינה של צרת ספק סוטה אם מתיבמת או לא, והדבר תלוי בשיטות הראשונים השונות בסוגיין כמו שיתבאר: התוס' בתירוצם הראשון נקטו דספק סוטה אסורה מדין טומאה דלהחמיר עשה הכתוב ספק כודאי, ועיין בתוס' מהר"ם ור"פ שכתב דלפי זה צרת ספק סוטה חולצת ולא מתיבמת, אך יעויין בריטב"א בע"ב שהקשה דצרת סוטה תיפטר מחליצה ותיריך דלהוי אסורה הוא שעשאה כודאי ולחומרא, ואפי' ללאו, אבל לפטור לצרתה או לאוסרה ולפטורה מן הייבום לגמרי לא עשאה כודאי עכ"ל. והדברים צ"ב דלאסור צרתה ליבום חומרא היא, ושם חומרא שאינה אוסרת אותה אלא את צרתה לא חשיבא בכלל דין ספק כודאי לחומרא וצ"ע.

ולהתי' השני בתוס' ולדרכם של האחרונים דלתי' זה אין דין ספק כודאי כלל אלא איסור על הספק אם כן כיון שאיסור עשה אינו פוטר צרה נמצא דצרתה מתיבמת, אמנם התוס' הקשו דסו"ס תיאסר מספק והניחו בקושיא. ולהרא"ש סוטה ספק לא חשיבא כערוה כלל וצרתה חולצת או מתיבמת.

ובאמת שמסוגית הגמ' בסוטה מוכח בחשבון הפשט שצרת סוטה מתיבמת שהרי הגמ' הקשתה דסוטה עצמה תתייבם ותירצה דכתיב בה לאחר או ק"ו, ואלו הרי אינם פוטרין צרה ואם צרתה כדקיימא קיימא, אכן הראשונים עצמם נתקשו בביאור קושית הגמ' והתוס' והרשב"א הניחוה בקושיא. ולהרא"ש ודאי מתיבמת וכנ"ל.

ועיין ברמב"ם [בפ"ו מיבום הי"ט] שפסק דצרת ספק סוטה אף מתיבמת, והיינו דמחמת הטעמים האמורים בסוגיא שם [קרא דלאחר וכן הק"ו] אין בהם כדי לפטור צרה אלא רק לאסור אותה ליבם, והא דאינה פוטרת משום ספק דין דטומאה כעריות, ועיין באחיעזר סי' א שביאר בדעת הרמב"ם שסובר כהרא"ש והתוס'.

¹⁹¹ ובאמת קשה על הרא"ה מגוף דברי הגמ' בסוטה, דילפינן התם דספק סוטה אינה מתיבמת מקרא דלאחר ואם כן בהכרח דבר תורה אינה מתיבמת, וצ"ל דרב סבר כטעם דק"ו והאיסור הנלמד בק"ו נדחה מפני עשה דיבום, אך קשה מנא ליה להרא"ה לפרש כן דרב לא סבר כרב יוסף וצ"ע.

בתיורצם השני דדין טומאה האמור בספק אינו אוסר ליבום דנאמר בלשון עשה. ועיין ברמב"ם בהל' גירושין [פ"א הי"ד] שמבואר מדבריו דבא עליה בעלה בדרך אינו לוקה מן התורה, והדברים מתאימים לשיטתו דליכא דין לאו בטומאת סוטה ספק. והא דאינה נאסרת מספק ביאר האחיעזר משום דטוענת ברי וכמש"כ לעיל משמו בדעת הרא"ש.

ועיין בחי' הגר"ח על הרמב"ם [שם] שתמה בדברי הרמב"ם מדוע צרתה מתיבמת, וביאר הגר"ח שני יסודות **בדין טומאת סוטה: האחד** שדין ספק כודאי האמור בסוטה אינו דין בכל ספק זנות אשת איש אלא דוקא באיסור הבא על ידי קינוי, והקינוי הוא שאוסרה, וכיון שכן גבי טומאה דכתיב בה כעריות שהוא דין מסויים כלפי יבום לא נאמר בו דין קינוי לאסרה מספק הבא על ידי קינוי, **ועוד ביאר הגר"ח** דאפילו ספק לא מקרי משום דכל ספק זנות הבא על ידי סתירה לא חשוב ספק לאסרה דהא אין אוסרים על היחוד, ומתרי טעמי, חדא משום דאית לה חזקת התר, ועוד דאפילו ספק לא חשיב מה שראינו שנסתרה, ורק על ידי הגזירה פ' דקינוי חשיב ספק ולכן כלפי דין טומאה כעריות אין כאן אפילו ספק, והא דהיא עצמה אינה מתיבמת הוא מקרא דלאחר ולא ליבם הכתוב בסוטה ודאי אבל בזה חל דין הקינוי לאסרה כי איסור היבם הוא בא מכח איסורו של בעל ועוד דאיסור הבעל עצמו הוא האוסר ליבם והוא בכלל דין קינוי דסוטה אבל זה אינו פוטר צרה וגם לא חליצה דלא כתיב ביה טומאה כלל.¹⁹²

ועיין ברע"א שדן בדברי הרמב"ם בהל' ממרים [פ"ד ה"ב] שמוכח מדבריו דבספק סוטה אית בה ודאי איסור אא"ח, ונתקשה הרע"א בדבריו דהרי ספק הוא כדחזינן שחולצת, וביאר הרע"א דלדברי הרמב"ם ספק סוטה שאינה מתיבמת אינו מחמת שהיא ספק ערוה וכדמוכח מדברי הרמב"ם דנן שכתב דצרתה מתיבמת, אלא פטורה מיבום בתורת ודאי מקרא דלאחר ולא ליבם או מק"ו כדאיתא בסוגיא בסוטה, וזה מתאים לכל הפירושים בדעת הרמב"ם] וע"ע בחי' הגר"ח במש"כ בזה, ובעיקר דברי הרמב"ם בהל' ממרים עיין בקוה"ע סי' ג אות ב ואכ"מ.

בגדר דין טומאה כעריות חקרו אחרונים בגדר הדין דטומאה כתיב בה כעריות שאפשר לפרשו בשני אופנים: **האופן הראשון**, דמדגלי רחמנא שם טומאה ידעינן דחמיר איסורה כעריות לפטורה מחליצה ולפטור צרתה, **והאופן השני** הוא דבאמת אין לה חומר איסור ערוה כלל לפטור צרה אלא מדאפקה רחמנא בלשון טומאה שהוא נאמר בעריות הפוטרת צרותיהן מזה גופא ידעינן שאף שאינה ערוה דינה כערוה לפטור צרה, שכן הוא דינה של סוטה שאיסור טומאה שבה פוטר אותה ואת צרתה.

ודנו בזה מדברי התוס' לעיל [בדף ג ריש ע"ב] שכתבו התוס' שם דסוטה לבועל פוטרת צרתה אבל אינה פוטרת צרת צרה דאין לך להחמיר בבוועל יותר מבעל וכיון דבעל לא משכח"ל צ"צ אף בבוועל אין דין צ"צ, ואי נומא דהסוטה ערוה היא לענין יבום ולכן אוסרת צרתה אינו מובן תי' התוס' דסו"ס כיון דערוה היא וערוה אוסרת צרתה מדוע לא תיאסר צרת צרה, וביאר הדברי אליעזר דהסוטה אינה ערוה כלל אלא דינה כערוה שצרתה פטורה מגזירה"כ, ולכן אם לא נתחדש בה דין צ"צ אין לנו לבדותו מלבנו בצ"צ דסוטה לבועל כיון דבקרא דטומאה לא נתחדש דין זה, ויש ליישב דברי התוס' שם באופ"א ועיין לעיל שם מש"כ בזה, ואכ"מ.

ולשון הרמב"ם [בפ"ו הי"ט מיבום] שהסוטה 'הרי היא פטורה מן החליצה ומן היבום וכן צרתה כאילו היתה ערוה על היבם מפני שטומאה כתובה בה כעריות וכו'. עכ"ל, ומשמע דאינה ערוה אלא דינה כערוה [ונדוק זה ברמב"ם מקורו בברכ"ש אלא שפירש שם באופ"א וצ"ע] וגם זה אינו מוכרח.

ויש לדון בזה מדין פטור חליצה, דדעת כמה ראשונים לקמן [בדף כ] דערוה פטורה מחליצה משום דלא תפסי בה קידושין וממילא פקעה הזיקה [והרמב"ן שם כתב בתי' אחד דמסברא הוא ולא בעינן קרא לפטור חליצה ומה"ט] וקשה דאם כן סוטה אף שדינה כערוה לכל דבר אבל סו"ס תפסי בה קידושין ומדוע תיפטר מחליצה, ומוכח מזה דהסוטה אינה ערוה אלא דבקרא דטומאה נתחדש שדינה כערוה אף שאינה ערוה וכיון שדין ערוה בעלמא ליפטר מחליצה אף סוטה כן ודוק. ועיין בקוה"ע [סי' טו אות ז] שביאר כן דסוטה נתחדש בה מגזירה"כ

¹⁹² ויל"ע לדבריו אם כן מדוע בא עליה בעלה בדרך אינו לוקה מהתורה להרמב"ם הרי מגזירה"כ דקינוי חשיב ספיקה כודאה, ועיין שם בסו"ד הגר"ח שדן גבי מלקות בבעלה כהן והביא דברי הרמב"ם הנ"ל שאינו לוקה וביאר דחשיב ודאי רק מדין קינוי ואינו חשיב כודאי זינתה ולכן אינו לוקה והדברים צריכים ביאור.

שפטורה מחליצה כערוה אף שאינה. ואכתי לא נחא כה"צ דפטור חליצה אינו דין בערוה לדעת הרמב"ן, אלא הוא מסברא מפני שלא תפסי בה קידושין ומהיכי תיתי שתהיה סוטה כערוה לענין זה.

אך יעויין ברמב"ן שהקשה מדוע מקרא דטומאה ילפין גבי יבם שפטורה מחליצה וגבי בעל תפסי בה קידושין והקשה הרמב"ן מה ראית לרבות קידושין ולמעט יבום וחליצה, **ובפשטו היה נראה** בכוונת הרמב"ן שהבין דבקרא דטומאה נתחדש שהיא ערוה לענין תפיסת קידושי וזיקת יבום, וכלפי יבם באמת לא תפסי בה קידושין ולפי זה מוכח להיפך דסוטה ערוה עצמה היא, ודוק. **ומדברי הריטב"א יש ראיה ברורה** כי שיטתו היא שסוטה אע"ג דכתיב בה טומאה אינה אלא כחיי"ל דמן התורה מתיבמת ואסירא בביאה שניה היא וצרתה נוראה להלן בביאור שיטה זו] דאי נימא דסוטה בדין טומאה נאמר גילוי שדינה כדין ערוה אם כן אי אפשר בעולם שידחה איסורה מפני עשה דיבום כחיי"ל דאדרבה זה גופא גלי קרא, **ועכצ"ל** דבקרא דטומאה נתחדש שאיסורה של סוטה איסור ערוה הוא ומ"מ נדחה מפני עשה דיבום כמו שאר איסורי עריות אלמלי היה בהם כרת.¹⁹³

ובפני הריב"ן כתב וז"ל ואע"ג דלא כתיב כרת בסוטה ואנן לא מצינן לרבוויי אלא הנך דדמו לאחור"א וכו' מיהו כיון דלשון טומאה כתב בה כבשאר עריות לאחשובי איסורא כאחות אשה הוא ומאות אשה ילפא. **עכ"ל**. **ומבואר מדבריו** דסוטה ערוה גמורה היא וכמו שלמדנו מדברי הרמב"ן.

ויעויין ברמב"ן לקמן [דף כ ע"א ד"ה כלל וכו'] שדן במה דאיתא בגמ' שם כלל אמרו ביבמה כל שאיסורה איסור ערוה וכו' ובגמ' כלל לאתויי מאי, והקשה הרמב"ן מדוע לא אמרינן דכלל לאתויי צרת סוטה, ותיירץ וז"ל וצרת סוטה נמי לא איתא דלאו איסור ערוה היא ולא ממעטא אלא משום דטומאה כתיב בה כעריות, וכו' ויש מפרשים דלא איתא מכללא משום דכיון דטומאה כתיב בה כעריות איסורה איסור ערוה היא ובלא כלל איתא במתניתין, וכו'. **עכ"ל**. **ושני פירושי הרמב"ן נראים כסותרים** זא"ז בשאלה זו דלהפי' הראשון אינה ערוה ולהשני נקט הרמב"ן שאיסורה איסור ערוה, **ומתבארים הדברים מדברי הרשב"א שם שכתב להפי' הראשון וז"ל** ועוד י"מ דסוטה לאו משום ערוה היא והיא בת יבום אלא שמעשיה הרעים גרמו לה וכתוב בה טומאה כעריות וכו' **עכ"ל**. **ונראה כוונת הראשונים** דבקרא דטומאה נתחדש חומר כערוה באיסור סוטה אבל אין אשה זו אסורה מפני שהיא בעצמותה ערוה שאין לה קורבה ולא אישות אלא שמעשיה גרמו לה שיחול עליה איסור כערוה ולכן להפי' הראשון אין סוטה בכלל עריות ולהפי' השני היא כלולה בו לגמרי כי איסורה איסור ערוה והיא עצמה אינה ערוה ודוק. **ומ"מ הדברים מפורשים** שהוא חומר באיסור הסוטה שהיא כערוה ליבום.

ויתכן דפליגי בזה הראשונים שהרמב"ן ודעימיה סברי שיש לה חומר איסור ערוה, ואילו להתוס' נוכפי שלמד הדברי אליעזר מדבריהם] אינו כן אלא הוא גזיה"כ דדינה כערוה לפטור צרה וחליצה.¹⁹⁴

ולהצד שאיסור סוטה עצמו דינו כערוה יש לנו לחקור עוד אם עצם איסור סוטה הוי איסור ערוה בין כלפי בעל בין כלפי יבם או דנתחדש כלפי היבם שאיסורו איסור ערוה, **ויעויין בחי' הגר"ח** [בפ"ו מהל' יבום] שחידש שם שאיסור ערוה דידה הוא רק כלפי היבם, **וכן הוכיח הברכ"ש** מדברי הרמב"ן הנ"ל דכלפי בעל תפסי בה קידושין ורק כלפי יבם פטורה מיבוי"ח, וכן כתב שם לפרש לשון הרמב"ם שהובא לעיל שאסורה כאילו היא

¹⁹³ ולפי זה יש לדון דלדעת ר"ע דבעריות גלי קרא דאין איסורם נדחה מפני עשה דיבום ה"ה בסוטה אינה מתיבמת מן התורה.

¹⁹⁴ ויתכן דבזה תלויה מחלוקת התוס' והרמב"ן בקושית הראשונים מדוע סוטה פטורה לרב מחליצה ולא נאמר בה סברת אילו איתיה לבעל, שהתוס' בסוטה תירצו דגזיה"כ הוא משום דכתיב בה טומאה והרמב"ן מיאן בתירוצו זה עד דדרש לה מקרא דלאחר, ויתכן דלהתוס' דין הטומאה בא ללמד להשוות דינה לדין הערוה ואין להקשות מסברא דאילו איתיהלבעל וכו' אבל להרמב"ן ענין הטומאה הוא חומר באיסורה, ואם מבואר בגמ' שאין חליצה היינו דחומר איסורה כערוה דלא תפסי בה קידושין כך הסוטה לענין יבום ולכן הקשה מה ראית ומהיכן למדו חכמים לפרש כן אחר דחזינן דלבעל תפסי בה קידושין, ונימא דטומאה דכתיב בה הוא לחומר זה שפוטרת צרה ותו לא.

ויתכן עוד דאולי בזה לשיטתם בגדר פטור ערוה מחליצה, דלהרמב"ן הוא מפני האי תפיסת קידושין בעצמה, ולכן אם הטומאה פוטרת מחליצה בהכרח שהטומאה נותנת לה חומר זה עצמו שאל"כ לא תועיל הטומאה לפטור מחליצה שאינו דין בערוה אלא באי תפיסת קידושין, אבל התוס' ס"ל דהוא גזיה"כ דכל שאינו עולה ליבום וכו' אלא דמסברא מוקמינן לקרא בערוה דלא תפסי בה קידושין וה"ה לסוטה דגלי בה קרא דטומאה.

ערוה. אך הרע"א [בתשובה קמא סי' קכד] צידד דסוטה בעינן שני עדים להעיד עליה משום דטומאה כתיב בה כעריות, וחזינן דאינו דין מסוים כלפי יבום.

וכדברי הרע"א מוכח מדברי הרמב"ן בסוגיין שהקשה מה ראית לרבות קידושין ולמעט יבום וחליצה, הרי מבואר שדין ערוה דידה הוא גם כלפי הבעל דאל"כ לא קשיא מידי [אם כי היה אפשר לשאול מדוע היא ערוה כלפי היבם ולא כלפי הבעל אבל לא זו קושית הרמב"ן]

וכן נראה מבואר מדברי הראשונים להלן [שם בדף כ'] שהרמב"ן שם הביא תירוץ נוסף מדוע לא אמרינן דהכלל הוא לאתווי ערוה וכתב וז"ל ויש מפרשים וכו' משום דמתניתין כלל לערוה ליבם, וסוטה ערוה לבעל. ויותר מפורש בריטב"א שכתב דלא נקטינן אלא מאי דמייא לט"ו נשים שהם ערוה ליבם ולא לבעל ולאפוקי צרת סוטה שנעשית צרת ערוה ונכתב בה ערוה וטומאה גם לבעל. עכ"ל. וראה משי"ת בע"ה בהמשך הסוגיא גבי שומרת יבם שזינתה ואשת כהן שנאנסה.

הרחבת דברים בדין סוטה ליבום בכמה אופנים מלבד דין סוטה ליבם האמור בסוגיין מצינו בס"ד עוד שבעה אופנים שונים של סוטה ליבום, ובכל אחד מהם יש לדון ולברר דינו בסוטה ודאי ובסוטה ספק וכמו שיתבאר להלן:

(א) סוטה לבעל התוס' לעיל [דף ג ע"ב] דנו דסוטה שנישאה לאחיו של בועל ונפלה לפניו אם פטורה ופוטרת צרה, ובתירוצם האחד כתבו דפוטרת צרה ולא צ"צ, ובתי' השני כתבו דטומאה דבועל דכתיבא בלשון עשה אינה חשובה כערוה, ולפי תירוצם השני דינה כחייבי עשה שחולצת ואינה מתיבמת מן התורה.

ובספק סוטה לבעל יש לדון לתירוצם הראשון אי מתיבמת או לא, דטעם דק"ו לא שייך כאן כלל שהרי היתה מותרת לבעלה [אחיו של הבעל] לגמרי, וכן יתכן דלא שייך למעוטי משום לאחר ולא ליבם, דמיעוט זה הוא כעין הק"ו דסוטה האסורה לבעלה תהיה לאיש אחר לגמרי. ומיהו מטעם ספק שמא זינתה יש לאסרה, אך מקושת הגמ' תתייבם יבומי מוכח דלא אמרינן כן, וזה נ"מ לדינא בין סברת התוס' שכתבו דספק אסורה לבין הגמ' דממנה נתקשו והניחו בצ"ע, ולתי' הגליון תוס' דסוגיא דהתם כרב יוסף החולק על דין טומאה כעריות לגמרי נמצא שדינה של זו תלוי במחלוקת הסוגיות.

(ב) סוטה לבעל. בירושלמי בסוטה [פ"א ה"ב ופ"ה ה"א והו"ד בתוס' בסוטה דף כז ע"ב ד"ה כשם וכו'] איתא דכשם שאסורה לאחיו של בעל כך אסורה גם לאחיו של בועל, היינו כשנשאה הבעל באיסור ומת. ואיתא בירושלמי [שם בפ"א בסוטה] המקור דילפינן ג' טומאה דכתיבי בפרשה אחת לבעל ואחת לבעל ואחת ליבם [נעין בתוס' בסוטה כט ע"א ד"ה שכן] ועוד איתא שם בירושלמי שצרתה מותרת ולא נתפרש שם הטעם.

ועיין במל"מ [בפ"ו מיבום הי"ט] שהביא דהירושלמי מיירי בספק סוטה דאיתא במתני' דחולצת כשנפלה לאחיו של בעל ובזה דן באחיו של בועל וביאר דהירושלמי אסר לה משום דדריש לעיל שם ג' טומאות אחת ליבם, אבל להבבלי מותרת כה"ג דלא שייכי בה הני טעמי, וכוונתו דלא שייך למדרש בה לאחר דלא כתיב גבי בועל, וכן ק"ו לא שייך כיון שנאסרה לנפי הנישואין.¹⁹⁵ **ובסוטה ודאי כתב המל"מ** דהוא תלוי אם יש דין ערוה בטומאת עשה שהוא נידונם של התוס' לעיל גבי סוטה שנפלה לפני בועל. **ועיין בחזו"א** [סי' קל סוסק"ז] שכתב דלהרמב"ן היא וצרתה חולצת, וכוונתו דהא פטור חליצה להרמב"ן ילפינן מקרא דלאחר דלא כתיב גבי בועל אך טומאה יש בה ולכן אוסרת צרתה.

ובירושלמי שם להלן נסתפק אם פוטרת צרתה, ולדרך האחרונים נידון הירושלמי הוא רק בסוטה ספק אבל סוטה ודאי פשיטא דאוסרת צרתה כסוטה לבעל. **ועיין במל"מ** בביאור ספק הירושלמי גבי צרה וע"ע בגליון הש"ס להרע"א לעיל בדף ג ע"ב.

¹⁹⁵ בענין זה יש להעיר, דבגמ' מבואר הדין בשני אופנים: או באופן דאסורה מעולם דאז ליכא ק"ו או כשנאסרה אחר הנישואין דאיכא ק"ו, ולא נתפרש הדין להדיא בנאסרה עליו קודם הנישואין אי שייך ק"ו דלכאורה גם בזה אפשר לומר דבמותר לה נאסרה, או שמא כח הק"ו ממנה שנאסרה עליו בתוך הנישואין, ולשון התוס' שהקשו מפצוע דכה משמע דהקשו דוקא באופן שנשא ואח"כ נפצע, וכן נקט בפשיטות המל"מ המובא בפנים, ויש להעיר בזה ממחז"ג דדרשינן בה ק"ו אף שנאסרה עליו קודם הנישואין השניים ומ"מ דרשינן ק"ו, אך י"ל דכל נישואיה חשיבי כחדא, ודוק.

(ג) **סוטה לבעל**. בגליון תוס' לר"א מטוך [לעיל בדף י] הקשה וז"ל צ"ע דבסוטה משכחת צרת צרה כגון שקידש ראובן חוץ משמעון ולוי [כוונתו לשמעון ולוי שהם אחיו של ראובן] וזינתה ואח"כ נשאה שמעון ולוי אשה אחרת ומת ונפלד לפני ראובן וכו' עכ"ל. וציור זה הוא אופן שהסוטה נופלת לפני בעלה ליבום, ונקט דפטורה מיבום וחליצה ופוטרת צרה כי יש לה טומאה גרמיה כלפי בעלה, וספק סוטה כה"ג דלכאורה דינה ככל ספק סוטה ליבום.

(ד) **סוטה לבעל**. עוד אופן של סוטה לבעלה בשומרת יבם שזינתה דמבואר בגמ' בסוטה דלדעת רבי עקיבא דאין קידושין תופסים בחי"ל ודאי דאסורה על היבם באיסור סוטה, ולדעת רבנן נחלקו בה אמוראים לדעת רב המנונא אסורה ליבמה כסוטה, ובמערבא אמרי דמותרת. ואיסורה ליבם דידה הוא מדין איסור סוטה לבעלה, ולכאורה אם כן היא פטורה אף מן החליצה דסוטה ודאי היא, והקשה בזה הגאון בעל חלקת יואב [בקבא דקשייתא קושיא טו] דבגמ' לקמן [דף צב ע"א] איתא במתני' לרבי עקיבא דיש ממזר מחי"ל, יבמה שנבעלה לזר הולד ממזר, וקשה דלרב המנונא שדין סוטה לה ופטורה מן היבום ומן החליצה פקעה זיקתה מיד בתחילת ביאה ולסוף ביאה כבר מותרת לשוק והיאך הוי הולד ממזר, ועיין באחיעזר [סי' א אות י] שעמד אף הוא בקושיא זו

וקרוב לזה הקשה האמר"מ [בסי' ז אות יב] דבגמ' לקמן [דף יד סו"ב נעשה כדברי וכו' הולד פגום] מבואר דיבמה שנישאה לשוק ולדה פגום, ואמאי הא מביאה ראשונה פקעה זיקתה ובביאה שניה הולד כשר.

ועיין באחיעזר ובאמר"מ שם שחידשו דיבמה שזינתה אף לדברי רב המנונא חייבת בחליצה וכתבו הטעם דבעיקר פטור סוטה בחליצה צ"ב דהא תפסי בה קידושין וכתבו דפטורה שום דהא"ח שלה פטורה מחליצה ולכן בשומרת יבם שזינתה לא שייך האי טעמא וחיבת בחליצה. אמנם הם נקטו דבחי"ל ועשה ליכא אא"ח דאם היה אא"ח היה פטורה מחליצה, אבל הרי בתוס' רא"ש לעיל [בדף ג ע"א] מפורש דיש אא"ח בחי"ל ועשה ומ"מ אינו מפקיע החליצה ואם כן הדרק"ל, גם עיקר הדבר שפטור חליצה בסוטה הוא מחמת האא"ח הוא מוקשה ומחודש מכמה פנים.

ודרך אחרת בענין זה יש בחזו"א [בסי' קל סק"ד] שכתב דחיבת בחליצה וביאר הטעם 'כמו שאינה יוצאה מבעלה בלא גט וכדאמר סוטה ה' ב' וכבר הקשו תוס' שם א"כ סוטה ודאי תיבעי חליצה ותירצוה דאימעה מזיקה לגמרי, מקרא, אבל הא דילפינן איסור יבם מאיסור הבעל בעיא חליצה כמו דבעיא גיטא מבעלה וכו' עכ"ל. ונראה כוונתו שדין סוטה הפטורה מחליצה מגזיה"כ אף דתפסי בה קידושין לבעל הוא מפני שכך הגזיה"כ דמכח אישות שיש בה זנות דסוטה לא תזדקק כלל ליבום אבל היכא שחל בה טומאה כלפי בעל וה"ה כלפי יבם דחשוב כבעלה לא תפטר מחליצה ידידה כמו שאינה נפטרת מבעלה בלא גט, שאין החילוק בין גט לחליצה אלל בין בעלה שזינתה אצלו ליבם שנפולת לפניו ודוק. ועיין עוד בקה"י [סי' ז סוף אות ג] שכתב כהחזו"א וביאר הסברא כנ"ל. וראה להלן בהרחבה בכל הספיקות שכתבנו כאן שיש לדון בהם לסברת החזו"א.

(ה) **סוטה לבעל**. ויש אופן נוסף בענין זה דשומרת יבם והיא קושית העילוי מקלימאווין המובאת באמר"מ [סי' ז אות טז] שהקשה לדעת הרשב"א הסובר שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אינה חוזרת לזיקתה אלא להתר בלבד, משכח"ל סוטה ליבם כה"ג שנפלה אשת ראובן לפני שמעון ולוי, ונשא לוי את אחותה ומתה האחות והרי היבמה אצלו בהתר בלי זיקה, ואצל האחר היא זקוקה כבתחילה, ואחר כך זינתה היבמה, והרי היא אסורה לשמעון שהיא זקוקה לו כדין שומרת יבם שזינתה אבל מותרת ללוי כי אצלו אינה יבמה הזקוקה [להרשב"א] ואם נשאה לאחר מכן לוי ומת ונפלה שנית לפני שמעון הרי היא סוטה הפטורה ופוטרת צרה, ומשכח"ל גם צ"צ כשהותרה ונאסרה לשני אחים וזינתה אצל השלישי וכו'.

(ו) **בטומאת סוטה לכהן**. כתב הנמו"י בסוגיין וז"ל אמר המחבר ברצון מיירי ובאשת ישראל, אבל באשת כהן היכא דנאנסה צ"ע אי אמרינן ואם מת חולצת. עכ"ל, [והב"ח הגיה תיבת 'אמרינן' וגרס 'אסרינן' וראה בזה להלן] ועיין בב"ש [סי' קעג סק"י] שתמה דודאי פטורה אף מחליצה דהא טומאה כתיב בה, והקשה המל"מ [בפ"ו מיבום הי"ט] דמפורש בגמ' בסוטה [דף ו ע"א] אלא מעתה אשת כהן שנאנסה ויש לו אח חלל לא תתייבם וכו' ומפורש בגמ' שעולה אף ליבום ומוכח מהגמ' דלא שייך טומאה כעריות כלל גבי אשת כהן שנאנסה דאל"כ גם לאחיו החלל היתה אסורה מחמת הטומאה, ועיין ברע"א [בהגהותיו למשניות בסוטה] שהקשה על הב"ש מהגמ' הנ"ל וכפה"נ כוונתו לקושית המל"מ. ויש לבאר היטב קושית האחרונים שהגמ' שם דנה לאסרה משום ק"ו ומשני דליכא ק"ו כה"ג משום דגבי החלל לא שייך הך איסורא, והיה פשוט להמל"מ שהנמו"י לא דן מצד ק"ו אלא מצד טומאה כעריות דכתיב בה ומיירי כשאחיו כהן ומ"מ הקשה דאי אסרינן משום טומאה כעריות גם בחלל יש לנו לאסור.

אבל דברי האחרונים תמוהים דאף דטומאה כתיב בה כעריות כל זה שייך כשאותה הטומאה בכחה לאסור ליבם אבל אם היבם הוא חלל לא שייך כלל לאסרה משום טומאה דכלפיו לא חשיבא טומאה, ולא נסתפק הנמו"י אלא כשאחיו כהן וליכא קושיא מהגמ' שם רצ"ע.

ובפשט דברי הנמו"י הנה אם מיירי כשאחיו כהן בלא"ה אסורה לו משום זונה והספק הוא רק אם חולצת ולפי זה הגירסא הוא כמש"כ לפנינו 'אי אמרינן' וכו' **אבל הב"ח גרס** 'אסרינן' וזה אינו מובן דהא אסירא וקיימא וכנ"ל רצ"ע.

ובעיקר ספק הנמו"י וקושית הב"ש, הנה בפשוטו יש לומר דספק הנמו"י דשמא טומאה דכתיב בה לכהונה אינה כעריות דע"כ לא מצאנו אלא בטומאת אשת ישראל החמורה ולא בטומאת אנוסה לכהונה.

אך יל"ע בזה שהנמו"י שם הביא להלן מחלוקת הרי"ף והראב"ד אם חולצת ובדעת הרי"ף ביאר כהרשב"א דפטורה מחליצה מקרא דלאחר ולא ליבם וכו' **וקשה** דאם כן באשת כהן הרי ליכא קרא דלאחר שלא נאמר אלא בסוטה, ואם לגבי יבום הרי בלא"ה אסורה משום זונה.

ועיין בחזו"א [בסי' קל סק"ז] **שביאר ספק הנמו"י** דשמא קרא דלאחר הוא גילוי בכל טומאה אף בטומאת כהן [ודומיא קצת למש"כ הרשב"א שם לבאר קושית הגמ' בספק סוטה אף דלאחר כתיב בודאי דגלי רחמנא] **ועיין היטב בחזו"א שם** שביאר תי' הגמ' גבי אח חלל דלא שייך בזה ק"ו כיון שהבעל עצמו לו יצויר שהיה מתחלל היתה מותרת לו, ולכן מותרת לאחיו החלל, **וכתב החזו"א** דלפי זה כשהאח כהן אסורה לו מק"ו. ולכן ספק הנמו"י הוא רק לענין חליצה אם פוטרת את עצמה ואת צרתה מחליצה, **ויש להעיר** דלכאורה שני ספקות נפרדים יש כאן האחד אם פטורה מחליצה מקרא דלאחר וכנ"ל, ועוד יש להסתפק אם פוטרת צרתה אפילו מן היבום. [וכפה"נ שנקט החזו"א דפשיטא שפוטרת צרה מיבום דטומאה כתיב בה רצ"ע]

ועוד יש לפרש דספקו לגבי צרתה אם פטורה מיבום דמצד איסור זונה לכהן אינה פוטרת צרה, אך להאמור דספק הנמו"י משום לאחר נמצא שיש כאן שני ספקות נפרדים רצ"ע.

ועיין בקוה"ע [סי' טו סק"ה] שדן טעם אחר לומר דאין כאן ק"ו, לפי מה שכתבו התוס' להלן [דף פד ע"ב ד"ה שייר וכו'] דבפצו"ד לא שייך ק"ו **וביאר הקוה"ע בטעמם** לפי שאינו איסור על האישות ולפי זה כתב לדון כן גם באשת כהן שנאנסה עיי"ש, [ומ"מ עדיין אי אפשר לפרש ספק הנמו"י עליה עצמה אם מתיבמת דהא אסורה משום זונה לכל כהן בעולם] ובספק אנוסה להנמו"י לא משכח"ל ראה בהערה.¹⁹⁶

ובכל זה יש להעיר שהרי התוס' כתבו דטומאה דבועל שהיא בלשון עשה אינה כעריות ליבום ואם כן גם טומאה לכהונה דילפינן מקרא דונטמאה לדעת התוס' אינה פוטרת מיבום, ומיהו ליבום בלא"ה אסורה משום זונה וכנ"ל, וכן יש גם לדון בה מצד ק"ו כמש"כ החזו"א.

ז) ויש לנו לדון עוד אופן שלא נזכר בדברי רבותנו בטומאת סוטה לכהן והוא בסוטה שנתגרשה מבעלה ונישאה לחלל [שאינו אחיו] ומת ונפלה לפני יבמה הכהן אחי החלל, דהיא אסורה לו מצד זונה וטומאה כתיב בה לכהונה כדדרשינן בסוטה דיש בסוטה טומאה לתרומה ולכהונה. **והנה טעמי הק"ו ודרשת לאחר ולא ליבם** ודאי לא שייכי כאן כלל, אבל לסברת הנמו"י דטומאה דגבי כהונה אף היא אוסרת כעריות אם כן זו סוטה גמורה האסורה ואוסרת צרה, [אך לכאורה אף להנמו"י לשיטתו חייבת בחליצה דלא שייך בה קרא דלאחר]

וקשה דאם כן משכח"ל סוטה האוסרת צרה ומשכח"ל נמי צרת צרה כשהיה עוד אח חלל ויבם צרתה, **ובאמת שקושיא זו היא ממש כקושית התוס' גבי בועל**, ולתי' התוס' דטומאה דעשה אינה פוטרת ה"ה בטומאה לכהונה **ויש להסתפק** אם שייך גם תירוצם השני שכתבו דאין להחמיר בבועל יותר מבעל דבכהונה לכאורה אין לומר כן שהוא איסור בפ"ע ולא מכח איסורה לבעל רצ"ע.

ודע שכל אלו הנידונים שכתבנו לעיל מתחלקים לשתי מחלקות עיקריות: **הספק הא'** [נידון התוס' בסוטה לבועל] **והספק הג'** [קושית הגליון תוס' בסוטה לבועל] **והספק הד'** [שומרת יבם שזינתה] **והספק הה'** [כנ"ל בקושית העילוי מקלימאווין] **והספק הז'** [בסוטה שנישאה לחלל ונפלה לפני אחיו] הם כולם באופן שלא נפלה ליבום מכח אישות שיש בה איסור סוטה אלא שהיתה האישות הראשונה כתיקנה אלא שנפלה אצל מי שאסורה עליו משום טומאה.

¹⁹⁶ הנה דין ספק סוטה עצמו לא שייך בזה שלא נאמר דין ספק כודאי אלא בקינוי וסתירה ואז יש גם ספק אם נבעלה ברצון, אבל יש לדון באופן שהיה ספק דתרי ותרי אם נאנסה אם לאו [ולא אזלינן בתר חזקה בתו"ת] אך אין בזה שום נידון להיתירה ליבום שהרי ספד"א לחומרא דשמא נאנסה, וגם אין צד לפטרה מחליצה דאין בזה ספק כודאי.

ובכל אלו יש ספק יסודי ועיקרי מאוד בסוגיין, בהא דתפסי קידושין לבעל ומ"מ אינה חולצת וכתבו התוס' בסוטה דילפינן לה מקרא וגזיה"כ היא לפטרה מיבם, והרמב"ן כתב דילפינן להמ לאחר וכו' והספק הוא האם החילוק בין בעל ליבם או שהחילוק הוא בין זיקה לקידושין, היינו דאפשר לפרש דאף דקידושה לא פקעי וגם תפסי בה קידושין אבל זיקת יבום אין לה דטומאה דכתיב בה מגלה שאין בה זיקת יבום, ואפשר לפרש דבאישות עצמה שזינתה בה אין קידושה פוקעים אבל גזרה תורה שלא תפול מכח זה ליבום.

ולעיל הובאו דברי החזו"א שכתב דבשומרת יבם שזינתה חייבת בחליצה וביאר כהצד השני שכתבנו, אך דבריו מוקשים מדברי התוס' שכתבו ממש כזאת גבי בועל והרי התם לא נפלה לפניו מכח אישות דטומאה, אמנם לדעת הרמב"ן מסתברא מאוד כסברת החזו"א שהרי קרא דלאחר תוכן ענינו נראה דהוא דומיא דק"ו, דכשנאסרה אשה על בעלה ממעטין דתהיה לאיש אחר ולא ליבם. ויש לדון עוד דיתכן דגם בטומאה עצמה חולק הרמב"ן על התוס' וסובר דהוא מכח האיסור לבעל חלה טומאה ליבום של אישות זו וצ"ע

ולפי זה בכל הספיקות הנ"ל: להתוס' יש לדון דבאמת תיפטר אף מחליצה וכדחזינן מהתוס' דבועל וכן קושית הגליון תוס' בסוטה לבעלה בקידושי חוץ ולשיטתם דהטומאה עצמה פוטרת מחליצה ודוק. ולהרמב"ן ודאי חייבת בחליצה דלא שייך בהו דרשא דלאחר, אבל יש להסתפק בדין הטומאה אם בזה מודה להתוס' או שסובר שהטומאה דאמורה לענין יבום היא כשנאסרה האישות אצל הבעל ודומיא דקרא דלאחר, וצ"ע.

והמחלקה השניה היא כוללת את הספק הב' [ספק הירושלמי באחיו של בועל] והספק הו' [ספק הנמו"י] ושניהם תוכן אחד להם באופן שיש טומאה באישות הנופלת לפני היבם אלא שאינה טומאת בעל אלא טומאה אחרת [בועל או כהונה] אם נאמר בה דין טומאה כעריות או לא, וזה ענין לעצמו. ושם יש לדמות נידון הירושלמי לספק הנמו"י שהוא ספק אחד האם בטומאות אלו נאמר דין טומאה כעריות וצ"ע.

דף יא ע"ב

גמ' דתניא וכו' לדעת רבי יוסי בן כיפר נמצא דליכא לאו בסוטה ודאי, ולכאורה גם אין בעלה לוקה עליה. ויל"ע בדין סוטה ליבום אי לריב"כ פטורה ופוטרת או לא, ועיין בגליון תוספות לר"א מטוך שכתב לתרץ קושית התוס' לעיל מאי פריך ותתייבם יבומי וביאר דקושית הגמ' שם לריב"כ דלדידיה ליכא טומאה ליבום בסוטה כלל, אך יעויין באו"ז [סי' תקצו] שכתב דרב קאמר אף לריב"כ. ובפשוטו נידון זה תלוי בסברת התוס' לעיל שחידשו בתירוץ אחד דדוקא טמאה האמוה בלשון לאו פוטרת צרה, ולדרך זו לריב"כ הרי אין לאו בסוטה, אבל אי טומאה בלשון עשה נמי פוטרת אף לריב"כ פטורה ופוטרת צרה.

תודה מאי נסתרה וכו' לוקה וכו' עיין ברשב"א ובריטב"א שאף הם כתבו כדברי התוס' דבגמ' בסטה איתא דבעלה לוקה עליה, וכבר תמהו בזה הערל"נ והרש"ש דלפנינו בש"ס אין שום מקום שכתוב דבעלה לוקה עליה, ועיין ברמב"ם [פ"א מגירושין הי"ד] שכתב דספק סוטה שבא עליה בעלה לוקה מכת מרדות, וכתב שם המ"מ שהרמב"ם מפרש הא דאיתא בגמ' דבעלה לוקה עליה היינו מכת מרדות ודלא כהרשב"א. והרש"ש כתב דכוונת התוס' למאי דאיתא בגמ' שם בדף ז דמוסרים לו שני תלמידי חכמים בדרך כדי להתרות בו, והיינו להתרותו לחייבו מלקות אם יבוא עליה ואמנם רש"י שם פירש בענין אחר, אך הריטב"א ציין דאיתא כן בסוטה בפרק כשם ואם כן אין כוונתו לגמ' הנ"ל שהיא בפ"ק דסוטה, וכפה"נ שהיה לראשונים גירסא כזו בגמ' בסוטה ואינה לפנינו.

ועיין בתוס' בסוטה דלפיגי על התוס' דידן וכתבו דבספק סוטה ליכא מלקות 'כדמוכח בפ"ק דיבמות' וכוונתם לסוגיא דידן דמפורש בגמ' דליכא לאו. ולא סברי לחילוק התוס' דידן דלהחמיר וכו' או מפני דס"ל דמלקות אינו חומרא או דס"ל שדין ספק סוטה הוא איסור על הספק וראה בכל זה באורך לעיל. והרע"א ציוה לעיין בתוס' לקמן דשם איתא בתוס' שאינו אלא איסור עשה, וזה מתאים עם דבריהם בסוטה ודלא כדבריהם כאן וצ"ע.

בגמ' בעא מיניה וכו' אף כאן ניצבת קושית האחרונים לעיל, דאף דכתיב בה במחז"ג טומאה לבעלה מהיכי תיתי לאסרה על היבם, ולדרך התבו"ש נידח דאף כאן יש ק"ו וטומאה לפטרה מחליצה ולפטור צרתה, אך אין לפרש כדברי האחיעזר משום לאחר ולא ליבם דהא לא כתיב קרא דלאחר גבי מחז"ג, ולמה שביארו האחרונים לדעת רש"י ותוס' דהטומאה עצמה אוסרת גם ליבם מיתורא דקרא או מפני שהוא איסור באישות נידח גם כאן.

לר"י בן כיפר לא תבעי לך וכו' נחלקו ראשונים בדין מחזיר גרושתו וצרתה לריב"כ דטומאה כתיב בה, התוס' [ד"ה צרתה] כתבו דפשיטא להגמ' דהיא עצמו פטורה גם מחליצה, וכן צרתה להצד דפוטרת צרה [ולא ממעטינן דהיא תועבה] פטורה גם מחליצה שהרי טומאה כתיב בה כעריות וצרתה כמותה, אבל יעויין ברמב"ן לעיל בתחילת הסוגיא שהוכיח מהא דלריב"כ צרתה חולצת דדין טומאה כעריות כשלעצמו אין בו כדי להפקיע חליצה [ונתבאר שם ברמב"ן הטעם משום דאילו איתא לבעל מי לא בעי גיטא] ולא נתפרש בדברי הרמב"ן ושא"ר היכן מצאו מפורש שצרתה חולצת עד שהקשו ממנה לסוטה, ובפשוטו נראה דראיתם היא מדברי הגמ' להלן שפושטת את הספק מהברייתא דמחז"ג היא וצרתה חולצת, הרי מבואר דאף להצד דפוטרת צרתה מ"מ חולצת, והתוס' כתבו דראיה זו היא רק לספק הגמ' אליבא דרבנן ולשיטתם דלריב"כ פטורה מחליצה, והראשונים כפה"נ מיאנו בזה. אבל יעויין בחזו"א [סי' קל סק"א במוסגר] שביאר כוונת הראשונים שהוכיחו כן מהא דלרבנן פשיטא דחולצת אף דיש צד שפטורה ופוטרת צרה משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, והתוס' ביארו דאף דאין מקרא יוצא מידי פשוטו מ"מ כיון דעיקר טומאה כתיבא בסוטה הכא חולצת, וכתב החזו"א דהראשונים לא ניהא להו בסברא זו, [אך ברשב"א כתוב דהראיה מריב"כ ואילו להחזו"א הראיה אף מרבנן, וכתב הרשב"א דבכולה סוגיא מוכח דליכא דפטר לה בלא כלום עיי"ש] וברעת רש"י בזה יתבאר בע"ה להלן.

והחילוק בין יבום לחליצה לדעת הראשונים מבואר דכיון דטומאת סוטה תפסי בה קידושין לא פקעה זיקתה [ורק בסוטה עצמה רבינן מקרא דלאחר דפקעה זיקה ולא במחז"ג] ולדעת התוס' דלרבנן חולצת משום דעיקר טומאה כתיב בסוטה ולא במחז"ג, והנה בסוטה עצמה שפטורה מחליצה יש שתי דרכים להבין בדעת התוס': (א) דבדין טומאה נתחדש הפקעת אישות מהיבם. (ב) דלהתוס' לא תליא בהפקעת אישות אלא בחומר ערוה דכיון שדינה כערוה אמרינן בה כל שאינו עולה ליבום וכו' אף דתפסי בה קידושין. ובמחז"ג צ"ל דכיון דאינו עיקר טומאה מסתבר דלא נתחדש בה דין אי תפיסת קידושין וגם אין לה חומר ערוה שנאמר בה כל שאינו וכו' אלא מרבין לה מיבמתו כשאר חיי"ל.¹⁹⁷ וע"ע בחי' הגר"נ [אות קפב]

אך איכא לעיונא גבי צרתה, דבתוס' לעיל [בדף ח ע"ב] מבואר דצרה בעלמא פטורה מחליצה משום דכרת דידה מפקיע החליצה, ויל"ע בצרת מחז"ג דאם יש בה אזהרה ועונש דצרה המבוארים בברייתא לעיל אם כן איסור דידה יפטרנה מחליצה, ואף בה עצמה קשה דודאי לא גרעה מצרתה. ויש לדון בזה בצדדים השונים בגדר פטור ואיסור צרה ודוק.¹⁹⁸

בגמ' כי תבעי לך וכו' יש לעיין בספק הגמ' במחזיר גרושתו לרבנן אם הוא גם במחזיר גרושתו מן האירוסין, דלעיל איתא בגמ' דריב"כ סובר שאין איסור כלל באירוסין דמדכתוב אחרי אשר הוטמאה, ואם כן לרבנן דאיכא בה טומאה משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו לכאורה נראה דלא שייך טומאה אלא כשנבעלה וכסברת הגמ' לעיל, ועיין בספר מאור למלך שדקדק כן מלשון הגמ' כאן מחזיר גרושתו משניסית ומדנקט

¹⁹⁷ ויש להוסיף ביאור בדעת התוס', דלא מסתבר לפרש קרא דטומאה על בעילה של התר, ולכן קרא דהוטמאה מתפרש על סוטה, אבל כיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו מתפרש הפסוק דלא יוכל וכו' אחרי שנישאת לאחר [אף שלשון הוטמאה אינו מתאים לגמרי] וסוף סוף מדאפקה רחמנא בלשון טומאה [אף דלא שייך בזה טומאה בעצם הנישואין והביאה לאחר וכו"ל] למדנו שאיסורה לבעלה פתיך ביה ענין טומאה כעריות. אך כיון שהילפותא היא רק באופן שנאמר על זה טומאה אף שאינו באמת טומאה יש לפרש דלא הוי כערוה גמורה ולכן מסתבר לומר שאוסרת צרתה דאף ערוה כזו סגי בה לאסור צרה אך אינה פוטרת מן החליצה דמסברא אף אם סוטה עצמה היתה ערוה הרי לא היתה פטורה מחליצה שהרי תפסי בה קידושין, אלא דבקרא דטומאה למדנו להשוות דינה לגמרי לערוה אבל בזה שאין עיקר קרא דטומאה עליה מוקמין לה אדינה שאף שהיא כערוה חולצת דהא תפסי בה קידושין ודוק.

¹⁹⁸ ויעויין באחיעזר [ח"א סי' א אות טו] שהקשה איפכא דכיון דהיא חולצת אם כן אין בה איסור אא"ח והיאך תיאסר צרתה וכתב דלהך צד בגמ' שפוטרת צרה צ"ל דאיסור צרה אינו משום אא"ח אלא הוא איסור מחודש מקרא דלצרור, ואין הדברים מחוורים דאף אי נימא דאין בה איסור אא"ח מדוע לא תפטר צרתה מיבום ואם הצרה לא תפטר מחליצה מאי איכפת לן דאין בה איסור אא"ח מ"מ מדין יבום פטורה היא. ותהיה זו מותרת ליבם וחייבת בחליצה, ואם הבין האחיעזר דגדר פטור צרה הוא שהתורה אסרה את האא"ח דידה אם כן שוב לא קשיא מידיה דהכא אסור אא"ח דידה מדין צרה.

ובעיקר מה שנקט האחיעזר דבמחז"ג אין אשת אח בפשוטו הוא תלוי בנידון אא"ח בחי"ל ועשה אך ראה לעיל שהובאו דברי הרע"א שלמד מדברי הרמב"ם דאיכא איסור אא"ח בספק סוטה ושאינו דומה לחי"ל ועשה.

משניסית אף ללישנא דהספק לרבנן אלמא כן הוא הדבר ואין טומאה אלא מן הנישואין, אך יש לדחות דנקט כן אגב הספק לריב"כ. **ועיין ברי"ף** [דף ב סע"א] שכתב דמחזיר גרושתו משנישאת צרתה אסורה, וכ"ה ברמב"ם ובשו"ע. **ולכאורה משמע** דדוקא משנישאת אבל מן האירוסין מתיבמת, **אבל בהגהת אנשי שם** כתב בשם מהר"ן שפירא דלאו דוקא דהא קי"ל כרבנן דמן האירוסין נמי אסורה, **ולאמור יתכן** שדברי הרי"ף מדוקדקים מאוד ודוקא משניסת אסורה ליבום. **אמנם הרי"ף** לא מיירי בצרתה אלא בה עצמה, והיא פטורה אף מטעם ק"ו וזה שייך גם מן האירוסין, **וסתימת הפוסקים** שלא העירו בזה כלום משמע דאף מן האירוסין חולצת ולא מתיבמת.

בגמ' היא תועבה ואין צרתה תועבה האמרי משה [בס"י ז] הקשה דאף דטומאתה אינה פוטרת צרה מ"מ הרי אסורה באיסור אא"ח [כיון שהיא פטורה מיבום] -להתוס' דסברי כן- ואם כן מדוע לא יפטור איסור אא"ח ידידה צרה, **והוכיח מזה** כיסוד הגר"ח דאא"ח מנפילה זו אינו פוטר צרה, ויתבאר ענין זה בהרחבה במקומו בסוגיא דאיילונית.

בגמ' אמר ליה תניתוה וכו' התוס' כתבו דאתי למפשט הבעיא אליבא דרבנן, והוכיחו כן דאי בעי למפשט הא דריב"כ הו"ל להגמ' לדחות דהא מני רבנן, **ועיין בתוס' רא"ש** שהוכיח בפשיטות דאי ריב"כ היא אם כן למה חולץ לפסולה -היינו לגרושה שהחזיר- הרי היא עצמה ודאי ערוה דטומאה כתיבא בה וכמש"כ התוס' לעיל דלריב"כ פטורה מהחליצה. **אבל ראה ברש"י** שכתב דמוכחין מהברייתא דהיא תועבה ואין צרתה תועבה והיינו לריב"כ, **ועיין במהרש"א שהקשה על רש"י** דאם כן היאך תני דאם היה חולץ חולץ לפסולה הרי לריב"כ טומאה כתיבא בה כעריות, **והוכיח מזה המהרש"א** שרש"י חולק על התוס' וסובר דאף לריב"כ חולצת אף דטומאה כתיב בה וכשיטת הרמב"ן ושא"ר. **ועיין בקרני ראם** שדחה ראית המהרש"א וכתב דלהצד דדרשינן דהיא תועבה ואין צרתה תועבה אף היא חייבת בחליצה דהא גופא קמ"ל קרא דאינה ערוה ליבום.

ובפירוש הריב"ן כתב להדיא דלריב"כ פטורה מהחליצה וכהתוס' ולעומת זאת ראית הגמ' מהברייתא פירש לריב"כ וכרש"י, **ומוכח כהקדמי ראם** דאחר המיעוט דהיא תועבה אף היא חייבת בחליצה, **אבל מדברי התוס' רא"ש** שהוכיח כפי' התוס' ממה שחייבת בחליצה מוכח כהמהרש"א דמיעוט דתועבה אינו סברא לחייבה בחליצה.

בגמ' דאמרינן ק"ו וכו' ראה גם בסוגיא בסוטה [בדף ו ע"א] גבי ספק סוטה דלדעת רבא שם אינה מתיבמת משום ק"ו דבמותר לה נאסרה וכו'. **ונתקשו בזה אחרונים** דאף אם יש איסור ליבום מק"ו אבל סו"ס אינו אלא לאו ומדוע לא נימא דיבוא עשה דיבום וידחה לאו זה. **ועיין במ"מ** [בפ"ו מיבום הי"ג] שכתב דמחז"ג אם בא עליה לא קנאה ואינה פוטרת צרה דהוי כחיי"ל ועשה שאם בעלו לא קנו, **ותמה עליו הכס"מ** דאין כאן אלא לאו בעלמא ואין עשה במחז"ג. **ועיין בבית שמואל** [ס"י קעד סק"ד] שביאר דהכא גרע טפי מחיי"ל דעלמא דהתם לא קאי הלאו על מקום יבום ויכול העשה לדחותו אבל הכא ילפינן מק"ו שאסור במקום יבום גופא, ולא שייך בזה עשה דוחה ל"ת דאם כן ק"ו למאי אתיא הרי שלא במקום יבום בלא"ה אסורה. ונראה כוונתו דאם יתבטל הק"ו לגמרי -אי נימא דחיה- זה גופא מכריח שאין דחיה כאן [וכעין דאמרינן בעלמא דלא אמרינן דיו היכא דמפרך ק"ו] **והדברים צ"ב** דהרי נ"מ בק"ו לאסרה בביאה שניה וכן בביאת קטן ומעוברת קודם היבום אך פשוט דבמחז"ג אין איסור בביאה בלא קנין, ולכן ממעוברת וקטן לא קשיא כלל, **ואף גבי ביאה שניה יש לדון** דאם קנין היבום בעצמו מותר אי אפשר שתיאסר ביאה שניה ודוק.

ובקוה"ע [ס"י ד אות י] כתב כע"ז בסגנון אחר דכיון דהק"ו הוא על עצם היבום לא שייך בזה דחיה כלל ונראה כוונתו דהק"ו הוא על זה גופא שראוי לאסור אף ביאת מצוה בלאו [וכ"ה לשון הגמ' דאלים ק"ו במקום מצוה] **וראה להלן בדרך אחרת** למשי"ת דהק"ו גדרו הוא לאסרה באיסור אא"ח.

ובכ"ז יש מחלוקת מפורשת בראשונים, דהריטב"א לעיל כתב להדיא דבמחז"ג מדאורייתא מתיבמת ורק דרבנן גזרו בה אטו ביאה שניה, **ולפי זה בהכרח** אם בעלו קנו ודלא כהמ"מ, **אך יעויין ברשב"א לקמן** [בדף כ ע"ב] שכתב להדיא דמחז"ג ילפינן לה מקרא דיבמתו שחולצת אע"פ שאינה מתיבמת, הרי להדיא דמדאורייתא

אינה מתיבמת ודברי המ"מ מתאימים עם דעת רבו הרשב"א, ולדידיה צ"ב דידחה עשה לל"ת וצ"ל כמש"נ לעיל.¹⁹⁹

מאי אלים ק"ו למדחי צרה דברי הגמ' באו סתומים דמהיכי תיתי יפטור הק"ו לצרה הרי לכל היותר הוי לאו ומה עדיף מחי"ל ועשה שאינן פוטרות צרה. ועיין בקוה"ע שביאר דילפינן לה במ"מ מאחור"א ועיי"ש שביאר בזה דברים מחודשים, ועיין במשנת רבי אהרון שביאר דגדר הק"ו הוא דילפינן שיש ליבם את איסור הבעל ואיסור זה הוא מפרשת טומאה דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אך איסורה ליבם ילפינן לרבי יוחנן מק"ו. ויל"ע בזה דפשוטות הסוגיא משמע דלרבנן דאיתעקר אינו משום טומאה כלל, אך יעויין בתוס' רא"ש לקמן [בדף מד ע"ב ד"ה היא כשרה] שכתב דאף לרבנן דאיתעקר היינו לגבי פטור צרה אבל היא גופא פשיטא דאהני בה לשון טומאה קצת לאוסרה בתרומה כי היכי דמפלגינן לעיל בפ"ק לענין יבום דאיהי חולצת וצרתה או חולצת או מתיבמת דלדידה אהני ק"ו אבל לא אלים ק"ו למדחי צרה וכו' עב"ל. ולפי דבריו מתפרש היטב הסוגיא ע"ד זו דהק"ו הוא דטומאתה אוסרתה ליבום, ויש להסתפק במה שהביא הרא"ש ראייה מסוגיין אם כוונתו להא גופא דלגבי טומאה מפלגינן בסוגיין דהק"ו מהני לטומאתה ולא לטומאת הצרה או דווקא בעלמא נקט דמצינו חילוק בין איסור דידה לאיסור הצרה.

ואולם הגר"נ צ"ל חידוש דגדר הק"ו הוא בהיתר אא"ח דהיינו דאם במותר לה נאסרה ק"ו שבאסור לה באיסור אא"ח אינו ראוי שיותר האיסור עבור אישות זו, ולפי זה מבואר היטב דאיסור אא"ח ודאי ערוה הוא ויכול לפטור צרתה, וביאר הגר"נ דספק הגמ' אם ילפינן מק"ו רק לאסור אא"ח כלפי עצמה אבל לא לאשוויי האא"ח כערוה גמורה לפטור צרה או דע"י הק"ו ילפינן דליכא כלל היתר לאא"ח והוי ערוה אף לענין פטור צרה, ולא נתבארו הדברים כה"צ סו"ס מהם צדדי הנדון וצ"ע.

והגר"נ הוכיח יסוד זה ממה שדנו התוס' אי ע"י ק"ו נפטרת מחליצה והוכיחו מספק סוטה, ומדוע עלה בדעתם שתיפטר מחליצה הרי אין כאן אלא לאו גרידא, ומוכח דמטעם אא"ח היא אסורה וס"ד דהאא"ח חשיב ערוה גם לפטרה מחליצה. ובאמת יש כמה ראיות גדולות לזה:

(א) יעויין בתוס' להלן [דף יב ע"א ד"ה מאי לאן] שאיתא בברייתא שם דזוהי אשת אח מן האב שפוטרת צרה ודנה הגמ' ד'זוהי' למעוטי איילוניתי, והקשו התוס' דנימא דהברייתא באה למעט מחז"ג דק"ו דידה לא פטר צרה, והדברים צ"ב דהרי הברייתא באה למעט דאיסור אא"ח אינו פוטר צרה במקום אחר ובמחז"ג אנו דנים מצד הק"ו ומאי ס"ד דאתא למעוטי מחז"ג, ומוכח מדבריהם להדיא דבמחז"ג האא"ח עצמו הוא שפוטרת צרה.²⁰⁰

¹⁹⁹ יש להסתפק בדין הק"ו לשיטת הריטב"א דמדאורייתא אסורה רק בביאה שניה, ואם כן אם בא עליה היבם באיסור קנאה, דכמבואר בגמ' להלן בדף כ ע"ב. ויש לדון בשלשה אחים, ראובן החזיר גרושתו משניסית ומת, ובא עליה שמעון וקנאה ומת, האם אסירא ללוי מכח ק"ו, ומכח איסורה לשמעון אין לומר ק"ו, שהרי שמעון היה אסור בה מעולם ואסירא וקיימא היא, וכיון שכן לכאורה שריא לגמרי ללוי, או דילמא דכיון שצריך היתר גם לאיסור של ראובן הרי יש ק"ו מכח איסורה כלפי ראובן, ודוק.

וכן לרבי שמעון ביבם ולסוף נולד, כשהחזיר ראובן גרושתו משניסית ומת וקנאה שמעון באיסור כנ"ל ואח"כ נולד לוי ומת שמעון [וכלפי איסור הק"ו ליכא לסברת נעשית כאשתו לכל דבר כדמבואר בתוס' בדף כ ע"ב דבדחיה ליכא להאי כללאן מה דינה אצל לוי, ודוק.

²⁰⁰ ועיין בתוס' רא"ש ובתו"י שם שהקשה דנימא דאתא למעוטי צרת ממאנת או צרת סוטה או צרת סוטה או צרת מחז"ג, ותמוה מאוד מה שייך למעוטי צרת סוטה דאנו דנים גבי טומאה כעריות דכתיב בה ומה שייך זה לברייתא דאא"ח מן האב, ונראה מוכח מזה דאף טומאה כעריות בסוטה גדרה הוא שאיסור אא"ח דידה לא הותר, וכ"מ במאירי לעיל בתחילת הסוגיא דסוטה ובריטב"א בדף כ ואכ"מ.

והתו"י שם תירץ דלא אתא למעוטי אלא מי שאסורה מחמת אשת אח ולא אלו שאסורות משום ערוה אחרת, ובפשוטו היה נראה דכוונתו לומר דבאמת אין איסורה של סוטה ומחז"ג משום אא"ח, אך אין נראה לפרש כן ודמסתברא דלא ס"ד כלל לאקשוויי מאיסורי ערוה אחרים שאינם אא"ח אך נראה כוונתו דבאלו סיבת האיסור אינה האא"ח אלא דע"י שיש כאן פגם וקלקול באישות לכן לא התיירה תורה איסור אא"ח וכה"ג לא דמיא לאיילוניתי שאין בה סיבת איסור אחרת וכע"ז כתב הריטב"א בדף כ גבי כל שאיסורה איסור ערוה עיי"ש.

(ב) **ענין בתוס' לקמן** [דף פד ע"ב ד"ה שייר] וכן בתוס' בסוטה הקשו דפצוע דכא שמת לא תתיבם אשתו מדין ק"ו דבמותר לה נאסרה וכו', והתוס' בסוטה הניחו בקושיא. **והוא תמוה מאור** איזה איסור יהיה ליבם מכח הק"ו אטו יאסר מדין לא יבוא פצוע דכא דפסול בקהל והרי היבם עצמו קהל גמור ואינו פצוע דכא [ובשלמא באיסור מחז"ג וספק סוטה י"ל דהוא קלקול באישות ויש לאסרה אף על היבם אבל הכא לא שייך כלל ופשוט] **ועל כרחין** דמחמת אא"ח הוא דאסירא.

(ג) **עוד הוכיח הגר"נ** [בשיעור כללי] **מדברי הרשב"א בגטין** [דף פב ע"ב ד"ה ואכתי] שהביא מהירושלמי שדן בראובן שקידש אשה מעכשיו לאחר ל' ובא אחיו שמעון וקדשה בתוך ל' דמקודשת לשניהם, ודן הירושלמי כשמת ראובן ונפלה לפני שמעון מה דינה, **ואיכא למ"ד התם** דאינה מתיבמת מק"ו דאם במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש. **והשתא הגע עצמך** הרי לאחיו היתה אסורה מחיים באיסור אא"ח ואשת איש מחמת קנינו של שמעון, והשתא מכח הק"ו תיאסר על שמעון באיסור א"א ואא"ח מחמת אישות שלו עצמו. **ועל כרחין** דסברת הק"ו הוא שאין להתיר איסור אא"ח בשביל יבום של אישות האסורה לבעל וכנ"ל.

(ד) **ענין ביש"ש** [פ"א סי' ו] שכתב לדין הק"ו וז"ל והא דאינה מתיבמת משום דילפינן בק"ו (י"א ע"ב) אם נאסרה לבעל, שהיה מותר לה מתחילה, ק"ו ליבם, שהי' אסור לה מתחילה קודם נפילה, מחמת אשת אח, ק"ו דלא תישתרי ליה מחמת אחיו, וכו' עכ"ל. הרי להדיא שהק"ו הוא שאיסור אשת אח לא הותר.

וליסוד זה מבואר היטב דעת הרשב"א דעשה דיבום אינו דוחה להלאו דהרי יש כאן איסור אא"ח בכרת, אך **קשה מדברי הריטב"א** שכתב דהעשה דיבום דוחה להלאו ומוכח דאינו אא"ח דאל"כ הרי הוא לאו שיב"כ, **וכן מדברי המ"מ** שכתב דהוא כלאו ועשה ומשמע דליכא ביה כרת אלא דרק אינו נדחה דומיא דלאו ועשה, **וביאר הגר"נ** דלהריטב"א הך איסור אא"ח הוי בגדר לאו בלחוד בלא כרת דהלאו דאא"ח לא הותר אבל הכרת הותר, וביאר דאף הצרה דינה כן דאף דבעלמא צרת ערוה בכרת דכתיב ונכרתו אבל צרת מחז"ג דינה בלאו דאא"ח בלחוד²⁰¹ [ומסתברא דהטעם דלא תהיה חמורה מהגרשה עצמה] **וכבר מצינו כזאת** בשאלת הברייתא לעיל אזהרה שמענו עונש מנין ולרש"י הערוה וצרתה בלאו והיא אוסרת צרתה להיות כמותה, וכן מצינו איסור אא"ח בלאו גרידא בלא יבנה להסוברים דהוא משום אא"ח.

אך עדיין קשיא דהרי כשיבמה זה נעשית כאשתו לכל דבר וחל בה היתר ד'ולקחה' ואם כן היאך נאמר שביאה שניה אסורה משום ק"ו לדרך הגר"נ דהק"ו אסרה באיסור אא"ח, וצ"ע.²⁰²

ויש נ"מ בין ביאור הגר"נ לביאורי הקוה"ע והגרא"ק, דלדבריהם דוקא איסור מחז"ג מספקא לן בגמ' אי אלים למפטר או משום דילפינן לה מאחור"א או משום דפתיך ביה טומאה, אבל במקום ק"ו באיסור אחר אינו נוגע לסוגיין, **וכגון במש"כ התוס' לעיל** דהחולץ ליבמתו וחזר וקדשה אסורה על אחים הילודים בק"ו מדידה, ולהצד דלא יבנה אינו מחמת איסור אא"ח אם כן אין סברא ללמדו מאחור"א וכ"ש דאין בו שייכות לטומאה ופשיטא דאינו פוטר צרה, **אך לדרך הגר"נ** הרי סו"ס בכולהו איסורים איסור היבם הוא משום אא"ח ובדידה מספקין אי אלים למפטר צרה.

ובאמת שיש לעיין בספק הגמ' הכא אי אלים ק"ו האם הספק הזה הוא בכל מקום ששייך ק"ו, [מצאנו ענין הק"ו כאן ובספק סוטה וכן לדעת המאירי והתבו"ש בסוטה עצמה, ובתוס' לעיל גבי לא יבנה, וברשב"א בגטין הנ"ל] **וידוע להקשות בזה** דהנה לדעת הרא"ה הרי צרת סוטה חולצת ועיין בריטב"א לעיל שם שביאר לפי זה קושית הגמ' ממתני' דספק סוטה משום דבמשנה משמע דצרתה מתיבמת ולרב אינה מתיבמת, ולזה תירצה הגמ' דבספק סוטה ליכא טומאה, **וקשה** על ספק הגמ' אי אלים ק"ו לאסור צרה, ופשיטא להגמ' דאלים ק"ו לאסרה היא גופא, ואם כן גם בספק סוטה אסורה מטעם ק"ו [וגם אם סובר ריב יוחנן כרב יוסף אבל יש גם ק"ו] ואם כן אי

²⁰¹ ולכאורה נראה כן ממשמעות לשון הלבוש בסי' קעד ס"ב דהוא איסור אא"ח ובלאו.

²⁰² והנה התוס' לקמן בדף כ ע"ב ביקשו להתיר אף חי"ל בביאה שניה משום דנעשית כאשתו לכל דבר ותירצו דכיון שלא הותרה לו אלא מפני דחיה לא שייך בזה נעשית כאשתו, ומבואר מדבריהם דההתר דנעשית כאשתו יכול להתיר רק איסור שהותר לו ליבם בביאה ראשונה אבל איסור שהיבום אינו מתירו לא חל בו אף דין נעשית כאשתו לכ"ד, ולפי זה כיון שהק"ו אסרה בביאה ראשונה כ"ש שלא יותר בביאה שניה שאם חי"ל הנדחים אינם מותרים כ"ש איסור שאף דחיה אין בו, ולהריטב"א דמדאורייתא נדחה בביאה ראשונה דמיא לגמרי לחי"ל ואין התר בביאה שניה.

נימא דאליה ק"ו למדחי צרה תקשי לרבי יוחנן ממתני' דמשמע דצרת ספק סוטה מתיבמת, ולדרך הגרא"ק הנ"ל דמחז"ג עצמה מחמת הק"ו לא היתה פוטרת אלמלי טומאה דכתיב בה ניחא היטב.

שם בנמ' התוס' רא"ש [לעיל בדף ג ע"ב] הקשה מדוע אין האא"ח דחיי"ל פוטר צרה, ותיריך דלא הוי דומיא דאחור"א כיון שיש חליצה, ותמוה טובא מסוגיין ממחז"ג לרבנן דפוטרת צרה משום טומאה אף דחולצת לדעת התוס' ובה אמנם י"ל דכיון דגלי לן קרא דטומאה שהיא כערוה על כרחין פוטרת צרתה. אבל קשה טובא שהגמ' מסתפקת דמכח הק"ו תיפטר צרתה אף דהיא עצמה חולצת כמש"כ התוס' - וכ"ה גם בתוס' רא"ש כאן- הרי להדיא דשייך פטור צרה במקום חליצה, וביותר קשיא לדרך הגר"נ דהק"ו עצמו איסור אא"ח הוא, ועיין בחי' הגר"נ שעמד בזה, עיי"ש מש"כ בזה וצ"ע.

עוד שמענו להעיר בזה דלדעת רבי כתבו התוס' בדף ח בתי' הראשון דערוה שיש בה חליצה קרינן בה ולקחה ואינה פוטרת צרתה, ולפי זה נמצא דלדעת רבי לא תפטור מחז"ג לצרתה לכה"פ מחמת הק"ו, וצ"ע.

בנמ' מי אליה ק"ו במקום מצוה לדעת הרשב"א דהק"ו פוטרה מיבום דבר תורה מתפרש נידון הגמ' אם יש לאסרה מכח ק"ו ליבום או דנימא דבמותר לה נאסרה שלא במ"מ אבל באסור לה ובמקום מצוה שמא לא אסרתה תורה, ואולם לדעת הריטב"א דהכא מדאורייתא מתיבמת דעשה דוחה ל"ת ובביאה שניה אסירא צ"ב ספק הגמ' דלדבריו עיקר הק"ו בא לאסור היבמה ליבם ולא להפקיע המצוה ואדרבה המצוה דוחה להלאו ומדוע לא נאמר ק"ו, ואף אי נימא דהק"ו אינו אוסר במקום מצוה כלל ואין צריך לדחיה מ"מ סו"ס בביאה שניה אסורה ומדרבנן מיהת לא תתיבם, וצ"ע. ואפשר שסברת הגמ' היא בעיקר הק"ו, דאמנם לאחיו שהיה מותר נאסרה אבל לו שיש לו מצוה ליבמה אף שמעיקרו אסור בה סברא שלא נאסרה לו.²⁰³

דף יב ע"א

בנמ' צרת ממאנת אסורה הקדמה לסוגיין: יעויין היטב בסוגיא בדף קז סוע"א - ע"ב והעולה מסוגית הגמ' שם דדעת רב אושעיא דא"א למאן כלל ביבם [וטעמו דא"א למאן בזיקה כי לא היבם החיל בה הקנין אלא משמים הוא חל] ודעת עולא ועוד אמוראים דאפשר למאן בזיקה.

ומבואר שם בסוגיא דלדעת רב אושעיא הממאנת ביבם מותרת לו [לפי שלא חל המיאון כלל] וכ"ש צרתה. וסוגיא דידן אזלא כדעת עולא ושאר אמוראי שאפשר למאן גם בזיקה. וטעמו של עולא שם משום דנישואי קמאי קא עקרה.

ולהלן שם פליגי בה רב ושמואל, רב סובר דהממאנת ביבם אחד אסורה גם לשאר היבמים משום דדמיא לבעלת הגט, ושמואל סבר דהממאנת ביבם מותרת לשאר אחיו ורק ליבם עצמו אסורה [נראה להלן בטעם האיסור ליבם עצמו]

ונחלקו הראשונים בבואר הסוגיא שם: דעת בעל המאור דשמואל ורב אינם סוברים כעולא כי לעולא דעקרה נישואין קמאי נמצא שלא היתה אשת המת מעולם ואינה אסורה לא ליבם וכ"ש שלא לאחיו, ורב ושמואל סברי שעוקרת את הזיקה בלבד ופליגי בעיקר סברת רב אושעיא הסובר דאין מיאון לזיקה ואינהו ס"ל דיש מיאון לעקור הזיקה.

אבל רוב הראשונים סוברים דשמואל ורב אזלי בשיטת עולא ואף שהמיאון עוקר את הקידושין למפרע מ"מ אסורה היא ליבם לשמואל, ולרב אף לאחיים. ויתבאר בזה עוד להלן.

בנמ' אלא לדידיה וכו' מבואר מסוגית הגמ' דהממאנת עצמה אסורה ליבם וקושית הגמ' היא דאין לאסור הצרה, ובטעם איסור הממאנת נחלקו ראשונים: ראה ברש"י בסוגיין [ד"ה אלא לדידיה] שהקשה דכיון דחל המיאון ונעקרו קידושי המת למפרע אם כן מדוע אסורה ליבם אחר שמיאנה בו הרי כזר יחשב לה אחר

²⁰³ והסברא בזה ברורה שהרי אלמלי ק"ו היינו אומרים דרק לאחיו אסורה ולא לו, והק"ו שיותר ראוי לאסרה לו מאשר לאחיו שהוא אסור בה מעיקרו, אבל הרי המצוה שלו עדיפה מהאיסור שכן יבמה בעלמא מתיבמת למרות איסור אא"ח דרביץ עלה, וה"ה הכא, וראה לעיל בגמ' בדף ח ע"ב ולא ק"ו הוא במקום מצוה אסירא וכו' שבאה הגמ' ללמוד דערוה אסורה שלא במקום מצוה מק"ו, ודוחה הגמ' דצרה תוכיח וכו' ושם סברה הגמ' בתחילה דאם במקום מצוה אסור כ"ש שלא במ"מ וזה היפך סברת הגמ' בק"ו דהכא דמקום מצוה ואיסור חמיר טפי, ויש לפרש כן דחית הגמ' שם דצרה תוכיח וכו' והטעם לזה מפני שסו"ס יש לה איסור אא"ח ובמקום איסור נוסף ראוי להחמיר טפי במקום מצוה, ודוק.

שנעקרו קידושי המת. וביאר רש"י דכיון שלא מיאנה בראשון ומכח נישואיו נפלה לפני השני נראית כאשת אחיו וגזרו בה רבנן. **ומבואר** דגדר הגזירה היה לראותה כאשת אחיו שלא במקום יבום, **ועיין בריטב"א שהוסיף בזה ביאור** דנראה הדבר כאילו קידושי המת באמת לא נעקרו אלא זיקת היבום בלחוד נעקרה ואם כן הוי אא"ח שלא במקום מצוה. ואף שאליבא דאמת אינו כן שהרי אף קידושי המת נעקרו למפרע וכמו שהקשה רש"י עצמו בתחילת דבריו אך בעיני הרואים נראה הדבר כן ולכן גזרו. **וכך גם מבואר מדברי התוס' בסוגיין** שהקשו מדוע לא פירשה הגמ' דצרת הממאנת אסורה משום צרת אא"ח שלא במ"מ והיינו כנ"ל דגדר איסור הממאנת הוא איסור אא"ח.

ומבואר בגמ' עוד דהממאנת ביבם אסורה לאביו, וכן דבתו ממאנת אוסרת צרתה מדרבנן [ומחמתה גזרו בכל צרת ממאנת] ובכ"ז כתב רש"י דנראית כאשת בנו ונראית כצרת ערוה. והביאור הוא עה"ד הנ"ל דדנוה חכמים כאילו עוקרת הזיקה וקידושי אחיו קיימים ואם כן אסורה לכל קרובי אחיו וכן כשנופלת ליבום הרי היא פוטרת צרה מדרבנן דאנו רואים הדבר כאילו היתה כאן נפילה מאחיו אליו.

ודרך נוספת בזה כתבו הרמב"ן [לקמן דף קז ע"ב] **והתור"ד** כאן ועוד ראשונים דהממאנת אסורה ביבם עצמו משום דדמיא לבעלת הגט. והוא דומיא דסברת רב לקמן הסובר שאסורה לכל האחים ומפורש טעמו בגמ' משום דדמיא לבעלת הגט וסברי הני ראשונים דגבי היבם עצמו מודה שמואל לטעם זה דבעלת הגט.

ולהלן בגמ' ומאי שנא ממאנת דשריא לאחים וכו' ודברי הגמ' צריכים פירוש, ובפשוטו כוונת הגמ' לבאר מדוע לא דמיא לבעלת הגט ומשום דלא נעשה מעשה כלפי האחים ואם כן ה"נ הצרה לא עשתה מעשה כלל, אך זה נוחא לדעת הראשונים שפירשו דהאיסור ליבם עצו הוא משום דדמיא לבעלת הגט, אבל לרש"י שאיסורו מחמת אשת אח אינו מובן פשט הגמ' דלא עבדא בהו מעשה וכו', וצ"ע.

אך לעומת זה בגמ' שם מבואר דטעמו של שמואל הוא מפני שלא דמיא לבעלת הגט משום דבעלת הגט הוא עשה בה מעשה אבל במיאון היא עשתה מעשה בו, ולפי טעם זה אף היבמה עצמה ליבם שמיאנה בו לא דמיא לבעלת הגט ומוכח מזה כשיטת רש"י ודעימיה, ולכאורה הוא סתירה בין הגמ' דידן לגמ' שם בטעמו של שמואל האם מפני דלא דמי מיאון לגט כלל או מפני שלא נעשה מעשה כלפי האחים והצרות, **וצ"ע בכ"ז**.

ובעיקר מימרא דשמואל נחלקו ראשונים שם ודעת רוב הראשונים היא דאם נפלה לפני שני יבמים ומיאנה באחד מהם במיאונה עוקרת זיקת היבם שבו מיאנה אך כלפי שאר אחיו הרי היא זקוקה ליבום, **וכך מפורש ברי"ף וברא"ש בסוגיין** דחולצת או מתיבמת לשאר אחים. **וס"ל** דשמואל סובר כעולא דנישואין קמאי קא עקרה אך מ"מ היא זקוקה לאחים. **אבל הרמב"ם סובר** דמורת היא לאחים ואינה צריכה יבום משום דנעדרה זיקת היבום לגמרי מהבית ותתבאר שיטתו להלן, **והבעה"מ סובר** דלעולא דנישואין קמאי קא עקרה באמת עקרה הזיקה לגמרי, ושמואל סובר דלא עקרה נישואין קמאי אלא עקרה זיקתה בלבד ולכן חייבת ביבום לשאר האחים.

ושיטת הרי"ף ושאר צריכה ביאור טובא דאם סובר שמואל כעולא שבמיאון דידה עקרה אישות המת למפרע כמש"כ רש"י אם כן היאך זקוקה לאחי היבם הרי ליכא כלל אישות המת. **ומדברי הקרב"ן** [באות פ] משמע שהבין דעוקרת במיאונה רק זיקת היבם אך אישות המת כדקיימא קיימא שהרי לא אמרה שאינה רוצה במת אלא ביבם, אך זה תמוה מאוד שהרי מפורש בגמ' שם בטעמיה דעולא דנישואין קמאי עקרה ואילו הזיקה אינה יכולה לעקרה כלל. ואלמלי הוא כן הרי אסורה לאביו של מת מעיקר הדין ומפורש בגמ' דהוא משום גזירה אלמא נעקרו קידושי המת למפרע. **וכן ברש"י כאן ובהרבה ראשונים לקמן** [בסוגיא שם] מפורש להדיא שעוקרת נישואי המת למפרע, ותמוה מאוד דאם כן מדוע זקוקה לשאר אחים.

ונאמרו בזה באחרונים שלש דרכים: (א) **יעויין בגרנ"ט** שביאר דהמיאון דידה מתלא תליא וקאי דעיקר מיאונה הוא שאינה רוצה ביבם זה ואם הוא המיבם אינה חפצה על כזה אופן בקידושי המת. ולכן אם היבם שבו תמאן ייבמה נעקרו קידושי המת למפרע ואם שאר יבמים ייבמו אותה הרי הקידושין במקומם. (ב) **יעויין בחי' רבי ראובן** שכתב דבאמת מיאונה ביבם עוקר לגמרי קידושי המת אך כלפי האחים חשובה כאשת המת מדרבנן. (ג) **עיין בחזו"א** [בסי' קיא סק"ג] שכתב 'והא דאמר עולא נשואי קמאי קעקרא היינו לענין מה שנישואי קמאי מפילות השתא ליבום קמעקרא להו דהא חזינן בדבר ושמואל דממאנת ועוקרת את זיקת היבמים וכו' עכ"ל. וצ"ב כוונת החזו"א, ואולי כוונתו שעוקרת רק את הזיקה שזה מה שנשאר מהנישואי קמאי, ואפשר לפרש עוד דעוקרת

את כח הנישואין לענין להפילה ליבם. נוהיינו דנפילת האשה ליבום היא מכח קנין המת בה וכח קנין זה של המת נעקר למפרע]

ואולם יעוין ברשב"א שם [בדף קז ע"ב ד"ה עולא] שכתב עולא אמר ממאנת אף לזיקתו מ"ט דנשואין קמאי קא עקרה. לפי שער עכשיו היתה הפצה בנשואין ועכשיו שמת והוזקקה מחמתו לאחיו אינה חפצה בנשואין הראשונים, וכו' אבל ודאי אם מיאנה בזה מותרת לשאר האחין משום דלא עקרה זיקת כל הבית אלא זיקתו של זה ועדיין זיקת שאר הבית קיים והרי היא כאשת המת לגבי שאר האחין ומיניה ידידה דהאי דמיאנה בו איפסרה לגמרי שאם מתו שאר האחין מותרת לעלמא ולקרוביו של זה שמיאנה בו מותרת לגמרי, וקסבר עולא שיש מיאון לחצי זיקה כשם שיש מיאון לזיקה שלמה בממאנת בכולן. **עכ"ל**. והנה מפורש בדבריו דאשת המת גמורה היא כלפי שאר האחים ודלא כמש"כ הגר"ר, וגם קשה להעמיס בדבריו כדרך הגר"ט דמדברי הרשב"א נראה שאין הדבר בתורת ספק אלא פקעה זיקתו של זה ונשארה זיקת האחים לגמרי, וגם לא משמע כדברי החזו"א ממש"כ דכלפי האחים היא אשת המת ומשמע דכלפיו אינה אשת המת, וקרוב לדברי הרשב"א הוא במאירי שם ובפי' הריב"ן בסוגיין שכתב שפקעו קידושי המת כנגדו, ואין הדבר מובן וצ"ע.²⁰⁴

שיטת המאור הבעה"מ בסוגיא שם סובר דאין דרך למאן ע"י היבם בקידושי קמאי אלא דלעולא דעקרה קידושין הראשונים עקרה לגמרי ואף כלפי שאר אחים אינה זקוקה, ולשמאל התם עקרה רק זיקת היבם ולא קידושי אחיו המת, ובטעם איסור ממאנת ליבם כתב הבעה"מ דאסורה משום דדמיא לבעלת הגט דאסורה ליבם מפני שנעשה בה מעשה. ונלעולא דעקרה קידושי קמאי כתב הבעה"מ דבאמת מותרת ליבמים ולא ס"ל להבעה"מ לגזירה דנראית כאשת אחיו] **ובעיקר הדבר** שאיסורה של ממאנת משום דדמיא לבעלת הגט **ויעוין במאירי** [בד"ה שתי יבמות] **ובתורי"ד בסוגיין** שכתבו כן.²⁰⁵ **וכ"כ הרמב"ן** בסוגיא שם.

שיטת הרמב"ם הרמב"ם פוסק [פי"א מגירושין הי"ז] וז"ל הממאנת ביבם אסורה לאביו מפני שנראת ככלתו בעת שמת בנו אבל לשאר קרוביו מותרת, לפיכך אם מיאנה באחד מן היבמין מותרת לאחיו. **עכ"ל**. וביאר המ"מ דמקור דינו של הרמב"ם לחלק בין אב לשאר קרובים הוא מהדין הזה דמותרת לאחים וז"ש הרמב"ם 'לפיכך' וכו' **והביא המ"מ שהרמב"ן והרשב"א** [בסוגיא בדף קז] דחו ראית הרמב"ם וכתבו דלאחים מותרת אף דודאי אשת אח היא אבל הוי אא"ח במקום מצוה ומותרת, וזה לשיטתם שהמיאון מפקיע האא"ח רק כלפי יבם שבו מיאנה. **וכתב הבית שמואל** [סי' קעג סק"ח] **דמבואר מדברי המ"מ** דלהרמב"ם פקעה זיקת כל הבית במיאון ליבם - דאל"כ אין ראייה מהתירה לאחים ללמוד מזה לשאר קרובים-, ובהא פליגי הרמב"ם ושאר"ר אם מיאונה ביבם מסלק זיקת היבם או זיקת כל הבית ע"י דפקעו קידושי המת.

ויל"ע להרמב"ם אם כן למה אסורה הממאנת ליבם [דליכא למימר דנראית כאשת אחיו דאם כן אף לשאר אחים תיאסר] **וצ"ל דסובר כהבעה"מ ושאר"ר** דאסורה משום דדמיא לבעלת הגט.

אך עיקר שיטת הרמב"ם מוקשית דמה טעם יש בדבר לחלק בין אחים לאב סו"ס גזרו באב מפני שנראית כאשת המת, ואם כן גם באחים יש לנו לאסור מהאי טעמא גופא. **עוד קשה** שהגמ' לומדת בסוגיין לאסור צרת בתו ממאנת כמו שאסרו לאביו והיינו משום דמשעת נפילה נראית כצרת בתו, וגם זה תמוה מאוד שהרי חזינן דלשאר קרובים מותרת ולא גזרו, ומה טעם מדמינן איסור צרה לאיסור כלתו דוקא ולא לשאר איסורי קרובים.

²⁰⁴ ובמתו האחים שכתב הרשב"א - וכ"ה בשא"ר ולדינא ברמ"א - דמותרת לקרוביו של זה שמיאנה בו ומשמע מזה דלקרובי שאר האחים הרי היא אסורה, וזה מתפרש לפום פשוטו דכלפיהם היא זקוקה, ולדברי הגר"ט י"ל להצד דאיסור קרובים בזיקה בעצמו הוא ספק דהרי אם יבם אחד הותרה היבמה בקרובי שאר האחים, [נדכמו שמותר אדם בקרובת צרת חלוצתו כן הוא מותר בקרובי חלוצת אחיו] ולפי זה בקרובי האחים אסורה שמא היו הם אמורים ליבמה ובקרובי זה שמיאנה בו מותרת ממ"נ דהוא לא היה יכול ליבמה ואם הם היו מיבמים ודאי מותרת לו, ולפי זה מתפרש דברי הרשב"א עצמם ע"ד הגר"ט דבאמת זיקתו פקעה דמהותה של הזיקה היא ליבום ידידה וכלפי יבום ידידה ל"ש זיקה דכשייבם פקעה למפרע אישות המת וכלפי זיקת האחים אין סתירה במיאון ולהכי לא פקעה ודוק.

ובעיקר דברי הגר"ט יל"ע דהתינח כשהוא מיבם הרי מיאנה בקידושי אחיו מחמתו אבל בחליצה מה טעם נאמר דכל כמה שהוא החולץ אינה חפצה בקידושין ומאי איכפת לה מאן חלץ לה, ויל"ע בזה ודוק.

²⁰⁵ ובסוגיא בדף קז כתב המאירי דאסורה משום דדמיא לאשת אחיו וביאר שם דל"ד לבעלת הגט, ואפשר דהכא אזיל לשיטת הרמב"ם ושם לשיטת שא"ר וראה במאירי בסוגיין בד"ה אע"פ שהביא מחלוקת הראשונים בזה.

ודברים נפלאים יש בזה בספר משנת רבי אהרון שהאריך בביאור שיטת הרמב"ם, וביאר דהנה בפשוטו הגזירה שמא לא יבינו בני אדם שהמאן עוקר אישות המת אלא זיקת החי בלבד, וביאר דלהרמב"ם לא זהו החשש, אלא שלא יבינו בני אדם שהמאן עוקר אישות המת למפרע לאחר מיתתו, אבל מובן להם שאפשר לעקור אישות המת מכאן ולהבא, וביאר דחלוקים שאר איסורי קרובים מאיסור כלתו, דשאר איסורי קרובים אסורים לאחר מיתה מפני שנשאר מקצת אישות המת והיא האוסרת, לכן גם לפי טעותם של בני אדם אין סיבה לאסור קרובים לאחר מיאון דסו"ס מכאן ולהבא הרי עקרה אישות המת לגמרי, אבל איסור כלתו אינו מטעם זה אלא מפני שיש לה שם כלתו, ולכן מצרכינן בגמ' קראי לאסור אשת אח ואשת אב לאחר מיתה ולגבי כלתו לא מצאנו פסוק על זה והוא מפני שמסבירא אסורה דכלתו היא, וכיון שכן לפי טעותם של בני אדם לחשוב שהמאן עוקר האישות מכאן ולהבא כלתו עדיין באיסורה קאי. ובזה ביאר הדמיון לצרת בתו, דכיון שלפי טעום המיאון עוקר רק מכאן ולהבא נמצא דבשעת נפילה היתה בתו ערוה הנופלת ליבום ופוטרת צרה ולא יועיל המיאון לתקן זאת ודמיא לכלתו.

בגמ' גזירה משום צרת בתו ממאנת ראה ברש"י שפירש דמיירי באופן שנפלה בתו לפניו ומיאנה בו, ועיין בריטב"א שהקשה היאך משכח"ל שבתו תמאן בו הרי הא ודאי שאחר מיתת הבעל בדליכא יבם אינה יכולה למאן אלא ביבם הוא דממאנת והכא הרי אינה נופלת לפני אביה ליבום. והביא הריטב"א בשם י"מ דמיירי כשיש יבמים אחרים ומיאנה בהם.

וקושיית הריטב"א מיוסדת על ההנחה שאי אפשר למאן לאחר מיתה אלא בדאיכא יבם שממאנת בו, ויסוד זה נתבאר ברמב"ן [לקמן בדף קח ע"ב ד"ה ברם] שכתב דאם מת הבעל בלא יבם ל"ש מיאון דבמה תמאן ולמה תמאן הרי היתה רוצה בו כל ימי חייו, אבל מדברי הרי"ף והרא"ש שם [בדף לו ע"א בדפי הרי"ף] והרשב"א [קז ע"ב ד"ה ואי וכו' בפירוש הראשון שם] נראה שחולקים בזה וסוברים שאפשר למאן לאחר מיתה אף שלא במקום זיקה ועוקרת נישואיה למפרע. ולפום פירושם התם נחא אף שיטת רש"י בסוגיין.²⁰⁶

תוד"ה צרתה וכו' עיין ברש"ש שתירץ דא"ח מאותה נפילה אינו פוטר, ומדברי התוס' שהקשו לכאורה מוכח באמת דס"ל דא"ח מנפילה זו פוטר צרה וראה בזה בהרחבה בסוגיא דאיילונית. וע"ע בחזו"א [סי' קיא סק"ו] שתירץ באופ"א.

ובעיקר המבואר בגמ' דצרת ערוה הממאנת אינה אסורה מעיקר הדין, יעויין בהגהת מלא הרועים שהקשה שהרי קודם שמיאנה היתה היא וצרתה אסורות על היבם ונימא בה כל שנאסרה שעה אחת אסורה עולמית, והוסיף וביאר דאף שבמיאון עקרה הזיקה למפרע וממילא אף פטור ערוה נעקר למפרע אך מ"מ כל זמן שלא עקרה היתה אסורה וא"א לומר דאגלאי מילתא למפרע אלא כעת עוקרת למפרע וקודם שעקרה היתה באמת אסורה ושייך בה נאסרה.

ומש"כ המלא הרועים דעוקרת כעת למפרע אבל אתמול באמת היתה אסורה לכאורה כוונתו ליסוד האחרונים בגדר דין עקירה למפרע בכמה מקומות שכתבו שאינו מברר את המציאות שהיתה קודם העקירה אלא כעת חלה עקירה למפרע והוא הקרוי 'מכאן ולהבא למפרע' ועיין בחי' הגר"ח בהל' אישות [פ"ב ה"ט ד"ה והנה ברמב"ם] שכתב כן בגדר מיאון שאינו עוקר הקידושין כך שנאמר שגם בשעתן לא חלו אלא דהשתא דיינינן להו כאילו לא חלו מעולם אבל בשעתם חלו, וכתב הגר"ח דלכן מציאתה ומעשי ידיה שזכה בהם בעלה אינם חוזרים אל האשה לאחר שמיאנה כיון שבשעתו באמת היתה מקודשת. אך לפי זה באמת קשיא

²⁰⁶ ועיין בחזו"א סי' קיא ס"ה שהוכיח מסוגיין דלא כמש"כ הלח"מ [בפ"א ה"ט' מגירושין] בדעת הרמב"ם דאין מיאון לאחר מיתה אלא במקום יבם, ודבריו קשים שדינו של הלח"מ מפורש ברמב"ן ובריטב"א שם וקושיית החזו"א מסוגיין כבר תירצה הריטב"א כמש"נ.

טובא בסוגיין דנימא בה נאסרה,²⁰⁷ ובעיקר יסוד הגר"ח דהמיאון עוקר מכאן ולהבא למפרע יש בו ראיות לכאן ולכאן, ראה בהערה.²⁰⁸

ואף להצד שהמיאון עוקר לגמרי למפרע ונתברר הדבר שמעולם לא נתקדשה יש לדון בקושית המלא הרועים, דיעויין ברשב"א לקמן [בדף קיא ע"ב] שנחלק שם עם הר"ח בדין זה ודעת הר"ח דאף במקום שנאסר היבום מספק חסרון ידיעה כגון קטן שאינו יכול ליבם לרבי מאיר שמא ימצא סריס שייך דין נאסרה, נולפי' הר"ח שם הגמ' מוכיחה דלא כר"מ הסובר דקטן אסור ליבם דחיישינן למיעוט סריסים דאי כר"מ אם כן בגדלותו תיאסר לו נמי מדין נאסרה] ואם שם שאינו תלוי כלל בחלות מעשה שנעשה בעתיד אלא מחמת חסרון ידיעה אסרנוה מ"מ סובר הר"ח דשייך בה נאסרה כ"ש הכא קשיא דנימא נאסרה, והרשב"א שם חולק על הר"ח וסובר בדבר שנתברר למפרע ליכא נאסרה שהיתה מותרת ומחמת חסרון ידיעה מנענוה מהיבם, ולדבריו י"ל דאף הכא ליכא נאסרה אם הוי למפרע גמור.

בגמ' אמר רב אסי צרת איילונית אסורה וכו' דין האיילונית עצמה מפורש במשנה לקמן בדף עט ע"ב עיי"ש דמבואר מהמשנה דפטורה מן היבום ומן החליצה, וחידושו של רב אסי הוא דהצרה נמי פטורה. ויל"ע דנקט הכא דצרתה אסורה דכתיב אשר תלד, וכיון דעיקר דינו של ר"א הוא פטור הצרה מדוע הביא הפסוק.²⁰⁹ ובגדר הפטור דאיילונית עצמה עיין ברמב"ן עה"ת בסוף פרשת כי תצא שכתב דקראי דאיילונית וסריס אסמכתא הם דאלו מגופא דקרא נפקי. אבל בתוס' לעיל בדף ח ע"א ד"ה תרי מבואר דהוא ילפותא גמורה וראה שם בסו"ד דמיעטה הכתוב לגמרי מהיתר אא"ח²¹⁰. וראה בתוס' בסוטה [דף ה ע"ב ד"ה אילן] שכתבו

²⁰⁷ ושמא יש לתלותו בגדר נאסרה דאם ענין הנאסרה הוא שאשת אח שחל תו לא פקע אזי כיון שנתבטל למפרע גם נאסרה אין כאן, ואם גדרו הוא דכל יבמה שאין אני קורא בה יבמה יבוא עליה בזו גזרה תורה שיחול בה איסור גמור אם כן בזו בשעת נפילה לא קראנו בה יבמה יבוא עליה להגר"ח. וראה עוד להלן בפנים.

²⁰⁸ עיקר הראיה שהביא הגר"ח ממזונות יעויין באבי עזרי בפ"י מאישות הי"ט שהקשה עליו דהרי אף שמוזנות הממאנת אינם חוזרים מ"מ מבואר בגמ' בכתובות דף קז ע"ב דהיכא שלותה ואכלה ומיאנה אין הבעל חייב לשלם ולדברי הגר"ח תמוה שהרי חיובו חל בשעתו ולא פקע למפרע כיון שאז היתה אשתו ואין סברא לחלק אם כבר שילם לה או לא.

וראינו למי שהוכיח ראייה גדולה דלא כהגר"ח מדברי הרשב"א בכתובות דף יא ע"א שהקשה שם היאך קטנה הנשואה לכהן אוכלת בתרומה [בתרומה דרבנן כדאיתא לקמן בדף צ ריש ע"א] ולמה לא ניוחש דלמא תמאן ומבואר מדברי הרשב"א דאם תמאן הוברר למפרע דכבר השתא עוברת באיסור תרומה לזר וזה לכאורה שלא כדברי הגר"ח.

והתוס' בכתובות [דף לה ע"ב ד"ה והממאנת] ביארו הא דאיתא התם דהממאנת אין לה קנס דמיירי כשבא עליה בעלה קודם שמיאנה וקמ"ל דלא נימא דכיון דנתבטלו הקידושין למפרע יתחייב בקנס וקמ"ל דאינו כן, ולא נתפרש בתוס' הטעם מדוע באמת אין לה קנס, ועיין בקוב"ש שם [באות קבח] שפירש דבריהם לפי"ד הגר"ח הנ"ל, אך אפשר לפרש דל"ש קנס כיון שהיה בשעתו דרך אישות. ושור"ר מפורש כן בחידושי רבנו קרשקש בכתובות שם שכתב וז"ל דכיון דמיעקרי נשואין לגמרי דהא מותרת היא בקרוביו דלית לה קנס שהדיון היה נותן שיש לה דהא איגלאי מילתא למפרע דלאו אשתו הות וקדושין ונשואין בטלי לגמרי וכמאן דליתנייהו הו קא משמע לן דכיון דבא עליה בחזקת שהיא אשתו אין לה קנס. עכ"ל.

והנה הממאנת אין לה כתובה כדאיתא במתני' בכתובות [דף ק ע"ב] ונחלקו בזה ראשונים, שרש"י [שם] וביבמות דף קיג ע"א ד"ה והממאנת] כתב הטעם מפני שמעצמה יוצאה, אבל התוס' [לקמן דף סה ע"ב ד"ה כי הא וכו'] כתבו הטעם מפני שבטלו קידושה למפרע, וצ"ב מדוע לא פירש כן רש"י, וראינו מובא בזה בשם מרן הגרא"מ שך זצ"ל שביאר דברי רש"י ע"ד הגר"ח שהמיאון עוקר מכאן ולהבא למפרע, ואין זה ישוב מספיק דסו"ס הרי כעת נעקר לגמרי ואם מותר בקרובותיה היאך יתן לה כתובה, ואפשר דכיון דתקינו לה רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אף במיאון היה שייך זה אלמלי היה המיאון מצידה.

ובעיקר ראית הגר"ח מפירות ומוזנות, עיין בחי' הר"י מלוניל שם במשנה שביאר שאין הפירות חוזרים אף שבטלו הקידושין למפרע משום דתקנו כדנגד פרקונה ואם היתה נשבית היה פודה אותה, וכן צ"ל במוזנות שתקנו כנגד מעשי ידיה וכיון שבשעתו היתה מקודשת לא בטלו חכמים הכל למפרע אלא תקנו זה כנגד זה, ובלותה ואלכה עיין שם בר"י מלוניל ובמאירי שביארו דאין הבעל פורע משום דקנסו אותה על שמיאנה.

²⁰⁹ ודבר פלא איתא בזה בפירוש הריב"ן שכתב להלן בראית הגמ' מהברייתא שכוונת הגמ' להוכיח דאף האיילונית עצמה מותרת וכ"ש צרתה. וצע"ג כוונתו דפטור איילונית הרי מפורש במשנה וכו"ל. ושמא כוונתו דאף דפטורה מיבום וחליצה מ"מ לית בה איסור אא"ח וגו' קשה מהמשנה שם דמבואר דביאת אחד מן האחים פוסלתה לכהונה וביאר שם רש"י דהיינו משום דפגע באיסור אא"ח, וצע"ג. גם בתוס' ישנים לעיל בדף ג ע"א ד"ה למעוטי משמע קצת מלשונו דרב אסי הוא שחידש דפטורה מן החליצה וצ"ע.

ואשת סריס ואיילונית וכו' אימעוט בפ"ק דיבמות מדין יבום דלא צריך בהו כלל' ומבואר מדבריהם כהתוס' דידן דמקרא נפקי ומבואר מדבריהם דאינו בגדר גזיה"כ אלא מיעוט דאין צורך ביבום באופן דליכא הקמת שם.²¹¹

והטעם דאיילונית פוטרת צרה הוא משום איסור א"א דידה דהוי ערוה [כך מפורש ברש"י כאן ובתוס' בדף לב ע"א ובתו"י כאן ואמנם צ"ע בזה בדברי הבה"ג בהלכות עריות עיי"ש] **ויל"ע** דהרי השריש הגר"ח דא"א מנפילה זו אינה פוטרת צרתה ומאי שנא איילונית דא"א דידה פוטר צרה. **ועמד בזה האמרי משה** [בסי' ז אות ג] ועוד אחרונים **ועיין בתוס' לעיל בדף ח ע"א ד"ה תרי** שכתבו בסו"ד דאיילונית מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אשת אח ולפי"ז י"ל דכה"ג הא"ח פוטר צרה דכיון דנתמעטה מהיתר א"א"ח הוי איסור דידה ערוה גמורה ליבום [אבל בדבריהם שם משמע דלא הוצרכו לזה אלא לענין חליצה אבל פטור צרה היה פשיטא להו ואדרבה הוקשה להו מה טעמא דמאן דפליג אדרב אסי וראה בזה לקמן במחלוקת הראשונים בטעם החולקים על רב אסי ולקמן בהרחבת דברים בעינן אא"ח מנפילה זו]

תוד"ה מאי לאו וכו' בפשטות ליכא לאקשווי משם ערוה אחרת שאינו איסור א"א"ח שהרי הבריייתא באה למעט דליכא עוד יבמה הפוטרת מכח אא"ח דידה, וצ"ב קושיית התוס' ממחז"ג, **ולכאורה מוכח מדבריהם** דגדר הק"ו במחזיר גרושתו דאם במותר לה נאסרה ק"ו דבאסור לה לא הותר אא"ח דידה והוא פוטרה מיבום וכמש"כ הגר"נ בזה, **ועיין בתוס' רא"ש כאן** דאף מדבריו יש להוכיח כן ודוק.

דף יב ע"ב

בגמ' א"ר הלכתא צרת איילונית מותרת וכו' ראה ברש"י שכתב לבאר דכיון דפטורה אף בלא ערוה חשיב ערוה שלא במקום מצוה, **ובפשטות משמע** דכללל הוא דכל יבמה שפטורה מיבום לא תפטור צרתה מכח אא"ח וכן מכח ערוה אחרת [אם בתו היא] **וראה ברמב"ן** שהביא בשם הירושלמי דכיון דאם בא על האיילונית או חלץ לה אינו מועיל כלום אף היא אינה פוטרת צרתה ומשמע כנ"ל. **ואולם יעויין בתוס' לעיל בדף ח ע"א ד"ה תרי איסורי שביארו** דהטעם דאינה פוטרת צרתה הוא משום דאיילונית אינה בת יבום 'בשום מקום' ומשמע כוונתם דכיון דבכל בית שתפול לא תתיבם דהיא עצמה מופקעת מיבום זה חשיב שלא במקום מצוה אבל בפטורי בעלמא לא. [ומבואר בגמ' דאשת שני מתים פוטרת צרתה מדרבנן וצ"ע לדעת רש"י מדוע לא חשיב כערוה שלא במ"מ ושמא כיון דרק מדרבנן לא נופלת חשיב במ"מ ולפי זה התוס' בדף י שהקשו דאשת שני מתים תפטור צרה מן התורה אזלו לשיטתם דלדעת רש"י כה"ג לכאורה הוי שלא במקום מצוה וצ"ע]

²¹⁰ **ויל"ע לדעת הרמב"ן** מדמייתי רב אסי קרא דאשר תלד לגבי צרה משמע דהוא ילפוטא גמורה וי"ל **בזה דבר מחודש** דרב אסי ורבא נחלקו בגדר הפטור דאיילונית דרב אסי סבר דילפינן לה מקרא והוי מיעוט בפרשת יבום ולהכי פוטרת צרה מכח א"א דידה ולרבא סברא היא דאינה מתיבמת ולהכי חשיבא כערוה שלא במקום מצוה ומש"כ הרמב"ן עה"ת הוא אליבא דהלכתא כרבא ומדויק היטב לשון הגמ' דצרת איילונית אסורה כיון דאיילונית הכתוב פטרה. **ועיין במאורי** לעיל במתני' בדף ב שמשמע קצת מלשונו כן שכתב דלרבא אינה בת יבום וכיון שכן אין בה גם חליצה וצרתה מותרת וברעת רב אסי כתב בתוה"ד שהכתוב מיעטה מן היבום ומן החליצה. **ועיין גם בתוס' ישנים** בדף ג ע"א שגם מדבריו יש לדייק כמש"כ ודוק

²¹¹ והנה בפשוטו פטור יבום באיילונית הוא מפני שהשתא אינה ראויה לילד אצל היבם, אך התוס' שם כתבו דאשת סריס נפקא וכו' ומשמע דפטורא דאיילונית ואשת סריס חדא הוא, ובאשת סריס שורש הפטור הוא דשמו היה מחוי מעיקרא ואפשר לפי"ז דאף באיילונית זה הגדר דלא היה למת בית הראוי להקמת שם וזהו דממעטין מאשר תלד, ואפשר דזו כוונת התוס' דלא צריך בהו כלל היינו דדמייא כאילו לא היה המת נשוי כלל דאישות כזו אינה אישות המחייבת יבום, ובאמת סברא גדולה היא דכמו באשת סריס דחשיבנן שמו מחוי כך גם באיילונית מכח אישות דידה לא היה ראוי להקמת שם. ויש לדון בזה נ"מ לפי מה שחידש בשו"ת שרידי אש [ח"ג סי' לג אות יז] דיבמה שניטל האם שלה הרי היא כאיילונית הפטורה מיבום וחליצה, ויש לחקור לדבריו ביבמה שאירע לה כזאת אחר שנפלה דבפשוטו פטורה מיבום וחליצה אך להביאור הנ"ל י"ל דחייבת דאישות דידה עם בעלה חייבת ביבום, אך יתכן דבאיילונית יש ב' דיני פטור שהרי יבמה שנפלה לפני סריס נמי פטורה והתם הטעם משום שהוא אינו ראוי להקמת שם ואם כן מסתברא דה"ה כשהיא אינה ראויה וצ"ע.

אבל קשה דאם כן לכאורה סברא גדולה היא לומר דמשו"ה הוי ערוה שלא במקום מצוה ולא תפטור צרתה, שהרי אין אישות המת בה זוקקתה כלל ליבום, וקשה מ"ט דמ"ד פוטרת צרה, וגם למ"ד דאינה פוטרת נאמרו טעמים שונים בראשונים מדוע חשיבא שלא במ"מ ולא הוזכר טעם זה דאינה זקוקה כלל ליבום, וודאי משמע סתימת כל הראשונים דלא כטעם זה, וראה ברמב"ן שכתב דאיילונית אינה פוטרת צרה דאף היא אם היתה ראויה לילד כצרתה מתיבמת וכו' ושמא כוונת התוס' בסוטה דלא צריך יבום היינו לפי שהיא אינה ראויה להתייבם ולא יועיל היבום כלל, וצ"ע.

וראה בתוס' חד מקמאי בגליון הגמ' שפירש דאיילונית חשיב שלא במקום מצוה כיון שאינה נופלת לאף אחד מהאחים ולהכי לא דמיא לעריות דמתני' דחשובות במקום מצוה. ועיין בחי' רבי אברהם מן ההר שהביא פירוש זה והקשה עליו שהרי אף הסוטה אינה נופלת לאף אחד מן האחים ומ"מ פוטרת צרה ותירץ דאיילונית בכל בית שתהיה לא תפול ליבום וזה כדברי התוס'. והוכיח הגר"נ מדבריהם דלא כפירוש רש"י דמשמע שהיה קשה להם דכל ערוה תחשב שלא במ"מ ולרש"י אין כאן קושיא כלל דגדר שלא במ"מ הוא שפטורה אף בלא פטור הערוה.

ועיין בחידושי הגר"נ שעמד במחלוקת רש"י ותוס', ועולה מהדברים חילוק יסודי בין דרך התוס' לדרך רש"י, דלדעת התוס' אף אין הטעם משום שיש כאן פטור נוסף לדין ערוה דאף הדין ערוה עצמו אם הוא מוציאה ליחשב שלא במ"מ לא תפטור צרה וכך מוכח להדיא מק' התוס' חד מקמאי מאי שנא איילונית דחשיב שלא במ"מ טפי מעריות ולרש"י לא קשה כלל וכן מק' הר"א מן ההר מסוטה ומשום דגדר שלא במ"מ לדעתם הוא דהוי שלא מן הבית ואף אם מכח האיסור ערוה הוי שלא מן הבית לא איכפת להו בזה. ואילו לדעת רש"י הטעם הוא משום שיש כאן פטור נוסף לדין ערוה והיינו דאין הערוה פוטרתה כיון דבלא"ה אינה נופלת אבל מה שמחמת הערוה אינה נופלת זה לא חשוב שלא במ"מ דזהו גופא הדין דפוטרת צרתה להיות כמותה ודוק.

ועיין בתשובת הרשב"א [ח"ד סי' צו והועתקה בספר קובץ הערות] שכתב בטעמו של רבא לדברי רש"י בשם הבה"ג והעתיק שם דברי הירושלמי, והקשה הרשב"א מהא דבית הלל סברי דאף דהערוה אינה במקום מצוה מ"מ פוטרת צרתה ותירץ דאיילונית אינה נופלת לאף אחד מן האחים ומשא"כ התם וסברא זו לכאורה מתאימה עם ביאור התוס' וצ"ע. גם בדברי התוס' רא"ש לעיל בדף ג ריש ע"ב נראה שהבין כוונת רש"י כהתוס' והשווה השיטות וצ"ע.

שיטת הראשונים בטעם החולקים על רב אסי רש"י כתב דטעם הדין דאינה פוטרת הוא משום דהוי שלא במ"מ ובדעת רבא הסובר דאף בתו פוטרת כתבו כן כל הראשונים [ורק דנחלקו בגדר הדין דשלא במ"מ וראה להלן בזה] ואולם לא נתבאר בדברי רש"י אם יש שיטה הסוברת דאיילונית אינה פוטרת ובתו איילונית פוטרת, ולהלן בגמ' איתא מימרא דרבי יוחנן דצרת איילונית מותרת ולא נתפרש לדעתו אם גם בתו מותרת וכן בגמ' לעיל בדף ג' דמוכח הפלוגתא לא נתפרש אם יש בזה שיטה המחלקת דאיילונית אינה פוטרת ובתו איילונית פוטרת, וראה בתוס' לעיל בדף ח שהקשו מה טעמו דמ"ד החולק על רב אסי ותירצו דהוי ערוה שלא במ"מ, ומשמע להדיא דאין בזה שיטה שלישית.

אבל יעויין ברמב"ן שהביא דברי הירושלמי ומדבריו עולה דיש הסוברים דדווקא איילונית אינה פוטרת אבל בתו איילונית פוטרת, וראה להלן בטעמה של דעה זו, ולדברי הרמב"ן והירושלמי שלש שיטות בדברי: [א] רב אסי דאיילונית פוטרת ב) אמוראים הסוברים דאינה פוטרת ג) הסוברים דאף בתו אינה פוטרת] ולדעה זו מדוקדק היטב לשון הגמ' דצרת איילונית מותרת וכו', ואפילו בתו והיינו דבבתו יש טעם נוסף ודוק. וטעמו של מ"ד זה [דאיילונית אינה פוטרת אבל בתו פוטרת] הוא משום דאיסור אא"ח דאיילונית אינו ראוי לפטור צרה אבל מ"מ חשיבא איילונית במ"מ ולכן בתו פוטרת [וראה להלן בביאור דברי הרמב"ן בכ"ז]

בדברי הרמב"ן בסוגיין עיין היטב ברמב"ן שהביא בשם הירושלמי שהקשה מה בין איילונית לאא"ח שלא היה בעולמו שפוטרת צרה, וקושיית הירושלמי תמוה -ועמד בזה בקוה"ע בסי' ב אות ד- שהרי אא"ח שלהי"ב הפוטרת מיירי בנפילה שניה ובנפילה שניה ודאי שהיא ערוה גמורה לכל דבר שאיסור אא"ח דידה מנפילה הקודמת הוא המונעה מהתייבם ופשיטא דפוטרת צרה. והקוה"ע שם ביאר דהס"ד דירושלמי היה דגם איילונית אינה פטור אלא הכתוב עשאה ערוה ובזה אין נ"מ בין נפילה ראשונה לשניה [ואמנם זה דוחק דאם כן מדוע מקשה דוקא מאא"ח שלהי"ב ולא מעצם דין ערוה וצ"ל דמשם מוכח דאף אא"ח מן האב חשוב ערוה ולשון הירושלמי דחוק]

ודרך אחרת בזה נתבארה בחידושי הגר"נ [אות רח] דאף בנפילה שניה אין אא"ח שלהי"ב פטורה מדין ערוה אלא מכח הקרא דיחדיו ומשום דבעלמא כשמיבם האח השני חשיב גם יבום להאח הראשון ותרוויהו כחדא חשיבא [ולכן יכול ליבם בעלמא נפילה שניה ולא נימא דהאא"ח הראשון יחזור ויאסור וכמו שביאר בזה

[החזו"א] והפוסט מביא זה דשני אחים הוא מה שהאחד מהם לא היה בעולמו ואא"ח ממילא הוא בא²¹² [ועדיין קשה דסו"ס כיון שנפטרת עתה שוב מיבום דראשון אם כן כלפי אישות דשני הוי עתה ערוה גמורה ואפשר דבנפיש"ש חשיב הכל כיבום אחד ולא דנים כ"א לחוד וצ"ע]

וראה בתוס' חד מקמאי שביאר מדוע לא דמיא איילונית לעריות דמתני' ולאא"ח שלהי"ב וכבר עמד הברכ"ש בדקדוק דבריו מדוע הוקשה לו מאשליה"ב בנפרד משאר עריות הא ערוה גמורה היא והוכיח מזה הגר"נ כנ"ל דאף בנפיש"ש הפוסט הוא קרא דיחדיו ולא דין ערוה דאא"ח ודוק.²¹³

בתירוץ הירושלמי וראה ברמב"ן שביאר תירוץ הירושלמי דאף היא אם היתה ראויה לילד כצרתה היתה מתיבמת והיאך אתה בא לומר שתפטור צרתה וכוונתו צ"ב **ועיין בברכ"ש בסו"ה** ה שביאר דברי הרמב"ן על פי היסוד שכתב הגר"ח דאא"ח מנפילה זו אינה פוטרת צרה ומבואר מדבריו דהטעם לזה הוא משום דאיסור זה אף את עצמו אינו יכול לפטור והיינו דאם היה בה דין יבום היה נותר האא"ח ואם כן היאך יפטור צרתה **ועיין בחי' הריטב"א בדף כ** שכתב דאיילונית אינה פוטרת וז"ל אבל כשהאיסור ערוה שיש בה אינו אלא משום אא"ח דלא חזיא ליבום לא חשיב ערוה לעשות צרתה כמותה עכ"ל ומבואר כנ"ל [וצ"ע עדיין דאם כן מה טעמו של רב אסי ואפשר דסובר כמש"כ התוס' לעיל דאיילונית מיעטה הכתוב מהיתר אא"ח ואם כן הוי ערוה גמורה]

החילוק בין איילונית לאשליה"ב ובביאור החילוק בין איילונית לאשליה"ב כתב הרמב"ן דאשליה"ב הכתוב עשאה עליו ערוה והיינו דאין כאן רק פטור מיבום וממילא קאי באא"ח אלא יש כאן מיעוט גם מהיתר אא"ח דאשה כזו אינה מותרת ליבום **ועיין הריטב"א בדף נד ע"ב ד"ה הא דאמר וכו'** שגם מדבריו שם משמע גדר זה בדין אא"ח שלהי"ב **וע"ע ברמב"ן בדף ג ע"א בד"ה ה"ג וראה לעיל בהערה 28** [ואמנם יעויין בריטב"א בדף ג ע"א שמבואר מדבריו דהטעם דפטורה באשליה"ב הוא משום דלא הוי אחוה גמורה ובאחוה גרועה כזו ליכא היתר יבום ולפי דבריו אין מקום לכאורה לא לקושית הירושלמי [משום דאם כן בנפיש"ש הוי כאא"ח מאמון] ואף לא לתירוץ הירושלמי. אבל הרמב"ן בדף נד כתב להדיא דלא כהריטב"א עיי"ש ודוק.

התירוץ השני בירושלמי ולהלן כתב הרמב"ן בשם הירושלמי סברא לפטור גם בצרת בתו משום דאיילונית אינה במקום מצוה כלל והנה לכאורה לפי סברא זו אין מקום תו לתירוצו הראשון של הירושלמי לומר דא"א דידה אינו פוטר יבום דכיון דהוי שלא במ"מ אם כן הוי ערוה גמורה **ועיין בברכ"ש בסו"ה** ה שביאר דאין סתירה בין הסברות ואף דהאיילונית חשובה שלא במ"מ כיון דאינה נופלת מ"מ א"א דידה אינה סותר יבום דמה שאינה נופלת הוא משום דלא חזיא ליבום עיי"ש.

ועיין ברמב"ם בפ"ו ה"כ ששם כתב הרמב"ם דאיילונית אינה פוטרת צרה ומנאה עם חייבי עשה ושניות דאין פוטרת צרה **ושם בהכ"א** שכתב דבתו איילונית אינה פוטרת משום דכיון דאינה בת יבום לא נפלה לפניו וצ"ב מדוע הוצרך הרמב"ם לכפול הדין וגם דבה"כ לא כתב הטעם דאינה מן הבית ומשמע דמטעם אחר הוא **ועיין בברכ"ש שם** שביאר דהרמב"ם כתב כך משום דשני הטעמים אמת וכנ"ל.

בפטור איילונית מן החליצה עיין בתוס' לעיל בדף ח ע"א ד"ה תרי שמבואר מדבריהם דאיילונית פטורה מן החליצה משום דהאא"ח דידה פוטר מחליצה **וכן כתב המאירי בתחילת הפרק** [וראה לעיל בהערה 26 שהמאירי כתב כן רק לדעת רבא ולא לרב אסין **וכן מבואר גם בתו"י לעיל בדף ג ריש ע"ב והנה יל"ע בזה להרמב"ן והריטב"א דאא"ח דאיילונית אינו פוטר צרה אם כן מסתברא דגם לא יפטור מחליצה וצ"ע. ודרך נוספת בזה בתוס' בסוטה בדף ה** שכתבו לחלק בין ספק סוטה דמצרכין התם חליצה לבין איילונית וסריס וכתבו דהטעם באיילונית משום דלא צריך בה יבום כלל [וזה קרוב לדברי הרמב"ן עה"ת דאיילונית נפקא מגופא דקרא]

²¹² ויסוד זה דכל שנפטרה שלא מחמת ערוה אף בנפילה שניה אין האא"ח פטורה ואנו דנים נפילה שניה כראשונה דנו בו בכמה מקומות א) בקו' הרע"א מדוע בעינן קרא לצ"צ ותירצו בזה דהוי אא"ח דממילא אף דהוא נפילה שניה וההסבר לזה הוא כנ"ל ועוד בבעלת התנאי שביאר בזה הגר"ח דאא"ח דידה אינו פוטר וקשה דבנפילה שניה תפטר מכאא"ח ותפטור צרה וכן כה"ג בחי"ל בנפיש"ש ומדלא תני להו במתני' מוכח דאין האא"ח פוטר אף כה"ג

²¹³ **וכן מוכח גם מדברי התוס'** בדף ח ע"א שכתבו דבאיילונית היא ממילא אסורה מכא הקרא וכן באשליה"ב ותמהו בזה אחרונים דבנפיש"ש ליכא קרא ומבואר כנ"ל [וצ"ע שם בדברי התוס' רא"ש באא"ח מאמו ועיי"ש בחי' הגר"נ] **וכן מבואר גם מדברי הרמב"ן בדף ג ע"א שכ' דאא"ח שלהי"ב** לאו משום קורבה אסירא עיי"ש ואף דמיירי בנפילה שניה ומכ"ז מוכח דאף בנפיש"ש פטורה מגזיה"כ דיחדיו.

ועו"ל דקרא דאשר תלד ממעטה לגמרי מן הפרשה בין מיבום ובין מחליצה נוכ"מ במאירי במתני' שכתב כך לדעת רב אסין וכ"מ מהתוריד כאן אבל הברכ"ש פירש דבריו משום כל שאינו עולה וכו'.

הרחבת דברים בדין אא"ח מנפילה זו

מדברי הרמב"ן בסוגיין – לפי ביאור הברכ"ש – עולה דיבמה שחל בה איסור אא"ח על ידי שנפטרה מיבום אינה פוטרת צרה וכ"כ הריטב"א בדף כ דאא"ח דלא חזיא ליבום לא חשיב ערוה וכידוע רבו הסתירות בענין זה. ובאנו לאסוף הראיות לשני הצדדים עד היכן שהגיעה ידינו. ויבואר תחילה הראיות מהגמ' ואח"כ מדברי התוס' והראשונים.

הראיות דאא"ח מנפילה זו אינו פוטר: (א) ראית הגר"ח ממעוברת דאא"ח דידה אינו פוטר צרה.²¹⁴ (ב) ראית האמרי משה ממחזיר גרושתו דאיתא בגמ' צד דאינה פוטרת אף לר"י בן כיפר דממעטין היא תועבה וכו' ותימה דסו"ס אשת אח היא ותפטור צרתה וחזינן כנ"ל.²¹⁵ (ג) ראית הגר"ח מהתוס' דבעלת התנאי שתירצו דלא דמיא לאחור"א וקשה דסו"ס אא"ח דידה יפטור צרה וחזינן דאינו פוטר. (ד) ראית מדברי הרמב"ן בסוגיא דסוטה שכתב דהיא עצמה פטורה מקרא דלאחר ולא ליבם אף מחליצה וקרא דטומאה לעשות צרתה כמותה ולמה בעינן לזה קרא תיפול"ל משום אא"ח. (ה) ראית מצרת צרה יש שביארו לתרץ קושיית הרע"א דלהכי בעינן קרא לצ"צ משום שבלא קרא הוי אא"ח דממילא ואף בנפילה שניה חשיב אא"ח דממילא וכן מצרת סוטה דבועל שאינה פוטרת צרתה אף למסקנה כמש"כ התוס' בדף ג. ו) הראית מהרמב"ן והריטב"א גבי איילוניות שסוברים דאיכא למ"ד דאא"ח דידה אינו פוטר צרה. ז) מדברי בית שמאי לקמן דערוה אינה פוטרת צרתה היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי משום דלא חל איסור אחור"א דאין איסור חל על איסור, וקשה דהרי מודו בית שמאי דהיא עצמה פטורה לגמרי ולמה לא יפטור אא"ח דידה, ויש לדחות דכיון דלא משכח"ל באופן זה וגם לא באופן דנשא חי ואח"כ נשא מת דסברי בית שמאי דכה"ג הוי ערוה שלא במ"מ אם כן לדידהו אי אפשר לפרש קרא דלצרו"ל ללמוד דאחור"א פוטרת צרה דבאחור"א מיהא לא משכחת לה, אך יעויין בריטב"א שם שכתב דטעמם של בית שמאי דליכא הכא אלא איסור אא"ח בלחוד דלא חשיב ערוה, ואמנם יל"ע במה פליגי ב"ה, והרמב"ן בדף יג כתב דאינהו סברי דפקע איסור אא"ח וחייל איסור אחור"א, ולפי זה הרי ראית ברורה מכאן דאא"ח אינו פוטר צרה אך לדעת התוס' לקמן בדף לב יש ראיה להיפך, ראה להלן בראיות דאא"ח פוטר בראיה ד'. (ח) ראית מדברי הרמב"ן בדף כ שביאר שם [ומיירי שם לרב אסי דאיילוניות פוטרת צרה] דאיילוניות חשיבא ערוה משום דאא"ח דידה הוי אא"ח שלא במקום מצוה אבל סוטה לא חשיבא ערוה דטומאה כתיב בה כעריות אבל אינה ערוה וקשה דתיפול"ל משום אא"ח דידה וחזינן דהאא"ח דסוטה אינו ערוה הפוטרת יבום [וזה אף לר"א דאיילוניות פוטרת וכנ"ל]

הראיות דאא"ח מנפילה זו פוטר צרה: (א) מהמ"ד בסוגיין דאא"ח דאיילוניות פוטר צרה. [וכבר ביארנו לעיל דלדעת התוס' בדף ח' משמע דאין חולק עליו בזה אלא משום דהוי שלא במ"מ ושאף בתו אינה פוטרת אבל באא"ח עצמו ליכא פלוגתא] (ב) מאשת שני מתים דמבואר במתני' דצרתה חולצת והיינו משום דהאא"ח דידה פוטר מדרבנן צרה אך יש לדחות דהא דצרתה אסורה אינו פטור אלא גזירה עיין בסוגיא בדף לא ע"ב ובתוס' שם וצ"ע. ובתוס' לעיל בדף י כתבו דאי משכח"ל אשת שני מתים מן התורה תפטור צרתה מן התורה. וכן מוכח בגמ' לקמן בדף לא ע"ב דפריך שם דאי זיקת שני יבמין מן התורה חליצה נמי לא תבעי [וג"ז יש לדחות דהיינו עליה ולא על צרתה] והיינו משום דהאשת שני מתים פוטרתה.²¹⁶ (ג) מהתוס' בדף יב ע"א ד"ה צרתה שהקשו דממאנת תפטור צרה והיינו משום איסור אא"ח דידה. [ועיין ברש"ש שאכן תירץ על קושיית התוס' דאא"ח דממילא אינו פוטר] (ד) מהתוס' לקמן בדף לב שכתבו דיבמה שבא עליה איסור אחור"א אחר שנאסרה

²¹⁴ ואמנם יל"ע בראיה זו דהנה הראיה היא דכיון דאם נולד בן קיימא קאי למפרע באיסור אא"ח אם כן מדוע יש עליה איסור לשוק אף להצד דהוא בן קיימא, יתירנה איסור אא"ח זה לשוק להצד דהוא בן קיימא, אכן באמת בראשונים שם נראה דגדר הדין הוא דכל זמן שאינו ידוע אם הוא ב"ק הרי היא אסורה מחמת שעדיין לא נתברר מה תלד ואסרתה התורה בספק ואם כן אינו בגדר זיקה ממש אלא גזיה"כ לאסרה כ"ז שלא נתברר, ולא יועיל אא"ח לסלק איסור זה ודוק

²¹⁵ ולדעת הראשונים הסוברים דחולצת אף לריב"כ יש לדחות דבדאיכא פטור חליצה ליכא פטור צרה אבל להתוס' קשה.

²¹⁶ ועיין באמרי משה סי' ז אות ז ואות ח מש"כ לדון ולבאר בראיה זו.

משום אא"ח דאין איסור חל על איסור פוטרת צרה משום דאא"ח דידה פוטר, והברכ"ש ביאר דבריהם דאף דבעלמא אין אא"ח פוטר שאני אא"ח דערוה דגזיה"כ דאף הוא חשיב ערוה הפוטרת צרה. ועיי"ש בתוס' שהוכיחו דאא"ח פוטר מאיילונית ולדברי הברכ"ש צ"ב מה באו להוכיח משם. וראה לעיל בראיות דאא"ח אינו פוטר בראיה ז'. ה) **הראיה הגדולה מדברי התוס' רא"ש בדף ג** שהקשה דאא"ח דחיי"ל יפטר צרה ותירץ דל"ד לאחורא כיון דחולצת ומבואר דאם אינה חולצת פוטר אא"ח דידה צרה אף דהוי אא"ח דממילא ועיי"ש בתוס' רא"ש שהוכיח מאיילונית דאא"ח פוטר צרה וכן הוכיחו גם התוס' בדף לב. **וכן בתוס' רא"ש בדף כ** שהביא שיטת הסוברים דחיי"ל ועשה פטורה מן החליצה מן התורה והקשה לדבריהם דאם כן תפטור צרתה ובפשטות כוונתו משום אא"ח [דמשום הלאו עצמו הא לא ילפינן מאחורא] ו) **וכן הוכיח האמרי משה מחיי"ל לר"ע** שנקטו התוס' בדף י בפשיטות דפוטרת צרה והתייחד אי ילפינן לה מעליה אבל להצד דילפינן לה מלקחת מוכח דהאא"ח הוא הפוטר,²¹⁷ וכ"נ כוונת התוס' רא"ש הנ"ל בדף כ שהוכיח מדברי ר"ע דחיי"ל פוטרים צרה אי לית בהו חליצה ומזה הקשה על הסוברים דלדידן נמי פטורות מחליצה וכוונתו לכאורה משום אא"ח.

ואפשר שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים, ויש דרך ליישב כמה סתירות בזה: י"ל דהתוס' והתוס' רא"ש סברי דאא"ח בכל גוני פוטר צרה ולכן הוכיחו התוס' בדף לב מאיילונית וכן התוס' רא"ש בדף ג הוכיח מאיילונית וכוונתם ללמוד מזה דאא"ח פוטר צרה והתוס' באמת לשיטתם נתקשו בדף ח מה טעמו של מי שחולק על רב אסי ותירצו וכו', וולידהו ליכא מ"ד דאא"ח דאיילונית אינו פוטר אלא משום ערוה שלא במ"מ ואף בתו אינו פוטר כמש"נ לעיל **ודעת הרמב"ן ודעימיה** דאא"ח אינו פוטר וי"ל דלמדו כן מהחולקים על רב אסי וכביאור הרמב"ן] ולהכי סבירא להרמב"ן בדף יג דלביית הלל פקע איסור אא"ח וחייל איסור אחורא אבל אלמלי שהיה כן לא היה האא"ח פוטר אף שהיא פטורה וכן מתאים עם דברי הרמב"ן דטוטה פטורה לגמרי מקרא דלאחר ומ"מ בעינן קרא דפוטרת צרה.. **ובדעת הרמב"ן י"ל עוד** דבכל מקום שיש פטור מגזיה"כ האא"ח פוטר דהפטור מפקיעה מהיתר יבום והוי אא"ח שלב"מ [ולהכי אשת שני מתים פוטרת וכן איילונית לר"א אבל בכל מקום שיש איסור המונעה להתיבם כגון ערוה או שאר איסורים דמיא לאיילונית להחולקים על ר"א דדבר אחר גרם לה ואין האא"ח פוטר, ולדרך זו מיושב כל הקושיות עכ"פ לדעת הרמב"ן, ולדעת התוס' יקשה מבעלת התנאי וממחזיר גרושתו, וצ"ע.²¹⁸

הטעם דאא"ח מנפילה זו אינו פוטר האחרונים ביארו בזה [עיי' ברכ"ש סי' ה ואמר"מ סי' ז ובחידושי רבי שמואל סי' ב והעולה מדבריהם הוא] דאיסור אא"ח של יבמה שמצד עצמה ראויה ליבום ונפטרה מן הצד הוא לא בכלל עריות שבהם נאמר דין שהם פטורות מן היבום דאיסור זה אדרבה דינו להיות הוא עצמו נותר בהיות בו דין יבום ואף דליכא בו עתה דין יבום המתירו אבל כיון שדינו להיות נותר אינו אוסר. **ויל"ע בזה לדעת התוס' דהיתר אא"ח הוא משום מצותו בכך** אם כן אין שום סיבה לומר דהאא"ח הזה שונה מכל עריות אלא דבעלמא בשעת נפילה מתחדש בו היתר ע"י דחיה וכל זמן שלא נתחדש מאי שנא משאר עריות ואף לדעת הסוברים דאא"ח הותר ליבום מנא לן דיש בו דין קודם להיתר עצמו להיות נותר ודוק. **ובחי' רבי שלמה סי' א' הוסיף בזה ביאור עמוק** דהא חזינן מחיי"ל לר"ע [להראשונים דהוא בכלל עליה] דאף איסור הנדחה אם אך אית ביה דין עליה הוא פוטר מיבום וע"כ משום דאית לה עדיין שם ערוה [או משום שקיימת בה סיבת האיסור] ואם כן כל יבמה היאך מתיבמת אף דאא"ח דידה נדחה מ"מ יפטור השם ערוה שבה וע"כ דאא"ח דאשה הראויה ליבום אינו בכלל דין עליה הפוטר מיבום לגבי עצמה וכ"ש צרתה ודוק בזה.²¹⁹ **ויש לדון בכל זה טובא ואכמ"ל.**

²¹⁷ אלא שראיה זו אינה מוכרחת דלא מצינו מפורש דגם להסוברים דר"ע יליף מלקחת פוטרת צרה ומדברי התוס' בדף י' ריש ע"ב נודע להוכיח דלא משום אא"ח פטרה.

²¹⁸ במחזיר גרושתו אפשר לומר דהמיעוט דהיא תועבה וכו' ממעט גם איסור אשת אח דידה שלא יפטור מיבום, ובעיקר המחלוקת אם אא"ח פוטר צרה לדרך זו י"ל בזה דבר נחמד דהתוס' לשיטתם שסוברים שהתר יבום הוא מפני שהעשה דיבום דוחה ל"ת דאשת אח, ואם כן בכל מקום שאין דחיה האיסור אשת אח בתקפו לגמרי, ועד כמה שאין העשה דוחה הרי הלאו דוחה להעשה, אבל הרמב"ן שסובר שהתורה התירה אשת אח ליבום נמצא שאיסור אשת אינו ראוי לאסור יבום ואינו פוטר את עצמה ולא את צרתה.

²¹⁹ ואף בזה יש לדון שהתוס' בדף ט שנשארו בקושיא לר"ע לשיטתם אזלו דבאמת אם נדחה האיסור ליכא לדון מצד פטור עליה דאין הפרש בין אא"ח לשאר עריות אלא במה שהוא נדחה בפועל מיבום משום דמצותו בכך.

הראיות דא"ח מנפילה זו אינו פוטר מחליצה: (א) לדעת התוס' רא"ש והסוברים עמו דבחי"ל יש אא"ח ומ"מ חייבת בחליצה. (ב) מחזיר גרושתו דמבואר בראשונים דלריב"כ היא פטורה מן היבום וחייבת בחליצה וצרתה כמותה [וכן סוטה אלמלי קרא דלאחר] ובפשטות יש בה איסור אא"ח [בפרט אי נימא דערוה אוסרת צרתה והיינו באיסור אא"ח אם כן לא גריעא היא מצרתה ואף בה יש אא"ח] ואא"ח זה אינו פוטר מחליצה וכן להצד בגמ' דק"ו פוטר צרה לביאור הגר"נ דהק"ו אוסר את האא"ח הרי האא"ח פוטר צרה ואינו פוטר מחליצה. (ג) התוס' בדף ב ע"א ד"ה אא"ח מאמו כתבו דמהמשנה מוכח דבאא"ח מן האם איכא כרת דאי ליכא אם כן חי"ל היא וחולצת ומשמע דלא הוקשה להם אמאי פוטרת צרה אלא אמאי פטורה מחליצה, [והטעם אפשר משום דאף אי ליכא כרת מ"מ בכלל הקישא דר"י היא לפטור צרתה מיבום] וקשה דהרי עתה כשנפלה שנית י"ל דאית בה איסור אא"ח מן האב [לדעת התוס' רא"ש לא גרע מחי"ל וגם יש לדון כנ"ל דלא גרע מצרתה ויש לדחות דאף בצרתה יהיה אא"ח בחומר של לאו ודוק] והוא יפטרנה מן החליצה, ומוכח דאא"ח דממילא אינו פוטר מחליצה.

הראיות דא"ח מנפילה זו פוטר מחליצה: (א) איילונית שכתבו התוס' בדף ח דאא"ח דידה פוטרה מחליצה וכ"מ במאירי במתני' בדף ב. (ב) צרת ערוה דמבואר מדברי התוס' בדף ח ע"ב דכרת דאא"ח דידה פוטרה מחליצה.

דף יג ע"א

בגמ' מנה"מ וכו' רש"י פירש קושית הגמ' מנה"מ דצרתה פטורה, **והתוס' לעיל** [דף ב ע"א ד"ה עד וכו'] הקשו מהברייתא לעיל דמפורש בברייתא צרת צרתה מנין וכו' וילפינן לה מקרא דלצורו והכא פריך לה בגמ' ופליגי בה אמוראי. **ולכן פירשו** [בתירוצם השני] דקושית הגמ' כאן אינה על צרת צרה אלא על צרתה של צרת צרה ועלה פריך מנה"מ ודעת רב יהודה דילפינן לה מקרא דלצורו ודעת רב אשי דכיון דחזוין בקרא שפוטרת הצרה את צרתה אם כן סברא הוא דפטרי צרות עד סוף העולם, דצרתה מ"ט אסירא כ"כ שאוסרת צרתה וכו'.

ודעת שאר הראשונים כרש"י, **וראה לעיל בהגהת הגר"א** [בדף ג ע"ב] שהגיה ומחק בגרסת הברייתא לעיל 'צרת צרתה מנין' וכו' וכתב דר"ת בספר הישר וכן הרמב"ן בחידושו לא גרסו לה. וכתב דמש"כ רש"י שם דילפינן צרות הרבה מלצורו שינויא דרב יהודה נקט ולא אתא לפרושי הברייתא דבברייתא ל"ג לה.

והרע"א לעיל [בהגהות למשנה] הקשה מדוע בעינן קרא לצרת צרה, **ובפשוטו** קושית הרע"א אליבא דהתוס' היא לכו"ע, אך לרש"י ושאר קושיתו היא רק לרב יהודה דלרב אשי באמת סברא היא, אך מדברי הרע"א לא משמע כן שלמד שצרה פוטרת צרתה מסברא מדברי רש"י לעיל בדף ח אליבא דרבי ולא הכיר כלל פלוגתא דרב יהודה ור"א. **ונראה מדבריו** דסברא דרב אשי אינו מטעם שהצרה היא עצמה ערוה דאשת אח, אלא דסברא דכשם שהערוה פוטרת צרה כך הצרה פוטרת צרה, וראה עוד להלן.

בגמ' התורה ריבתה צרות הרבה וכו' כהגירסא שלפנינו כן גרסת רוב הראשונים,²²⁰ **אבל ברי"ף איתא** 'התורה ריבתה צרות הרבה אצל ערוה אחת' ויש שדייקו מדבריו שהערוה היא הפוטרת צרת צרתה. וכן משמע מהתוס' לעיל בדף ב ע"א, ועיין שם בתוס' ישנים שכתב שם 'ופטרה הערוה את הצרה אפילו הן מאה'

שם בגמ' סברא היא צרה מ"ט אסירא וכו' גרסת הגמ' דידן 'צ"צ נמי במקום ערוה קיימא' וכ"נ גרסת התוס' לעיל [דף ב ע"א סוד"ה עד וכו'] וכן גרסת הבה"ג, **אבל גרסת הרי"ף** 'צ"צ נמי במקום צרה קיימא' וכן גרסת הרא"ש והרמב"ן [לעיל בדף ב] ובכאן נראה גרסת הרי"ף שהצרה היא הפוטרת צרת צרה ודלא כמשמעות דבריו לעיל, וי"ל.²²¹

²²⁰ בה"ג בהל' יבמות עמ' רעח, רא"ש כאן, ספר הישר לר"ת חידושים סי' לה, ומאירי בדף ב.

²²¹ ואמנם יתכן דבזה גופא פליגי רב יהודה ורב אשי, דלר"י דבעינן קרא אכן הערוה פוטרת צרת צרתה דס"ל דאין לדמות צרה לערוה לענין פטור צרה, אבל לרב אשי דסברא היא הרי הסברא דהצרה גופה חשובה כערוה לפטור צרתה, ואמנם התוס' גרסו ופירשו דבמקום ערוה קיימא אבל י"ל דהתוס' לשיטתם הרי לכו"ע צ"צ צריכה קרא. ויש ליישב כן להרי"ף אף לגרסת התוס' דבמקום ערוה קאי היינו הצרה שהיא עצמה ערוה [אם כי התוס' ודאי לא פירשו כן]

בגמ' האי תנא סבר נישואין הראשונים מפילים ענין נישואין הראשונים מפילים צ"ב הרי ודאי אינה נופלת כעת לפנינו ליבום שהרי בעלה חי ופשיטא דלא חל היתר יבום כלל כלפי היבם, ורש"י פירש [לקמן בדף קט ע"א ד"ה מיתה] 'כח נישואים הראשונים מפילים' ומשמע מדבריו דאין הנישואין עצמם חשובים כשעת נפילה אלא דהך מ"ד ס"ל דהנפילה היא מכח הנישואין הראשונים, ויעוין בריטב"א לקמן [דף ל ע"ב] שכתב שם בתו"ד וז"ל י"ל שזה דבר למד מדברי האומר נשואין הראשונים מפילין והא ודאי לדידה בשעת נשואין צרת ערוה שלא במקום מצוה, אלא שהוא סובר שכך דין תורה דכיון דנשואין גורמים זיקת ייבום דבשעת מיתה שתהא שעת נשואין כשעת מיתה ממש ונעשית צרת ערוה במקום מצוה וכו'. עכ"ל הצריך לן, ולמדנו מדבריו קצת ביאור בענין דודאי הנפילה היא בשעת מיתה אלא שהנישואין 'מפילין' היינו שגורמים את הנפילה ולכן כיון שהיתה צרתה בשעת נישואין הרי זו צרת ערוה, דכיון שמכח נישואין האלו בא היבם ובנישואין האלו היתה צרת ערוה הרי היא חשובה צרה לענין היבום, וראה עוד להלן בזה. וע"ע בתרה"ד [בסי' רכג] במש"כ בגדר ענין נישואין מפילין.

מבואר בגמ' דכאשר כנס היבם ואח"כ גירש הרי הצרה אסורה להתייבם אע"פ שבשעת נפילה נפלה לבדה ולא נפלה הערוה עמה, ויש לעיין ולברר בטעם דין זה, ויתכן דפליגי בזה ראשונים וכמו שיתבאר.

יעוין בתוס' לקמן [דף ל ע"א ד"ה ונאסרה וכו'] שהוכיחו ממשמעות הסוגיא שם דערוה שהותרה קודם נפילה [שני אחים נשואים שתי אחיות ומתה אשתו של שני ואח"כ מת הראשון] הרי היא מותרת ליבום גם למ"ד נישואין הראשונים מפילים, ונתקשו התוס' מה בין ערוה שהותרה לבין צרת ערוה שנתגרשה, ותירצו דלא דמו דבאח"כ לא נחשבנה כאילו נפלה לפנינו ליבום ויצאה באותה שעה משום אחות אשתו, אבל הצרה כיון שהיתה צרת ערוה שעה אחת שוב אין לה התר. ודברי התוס' סתומים מהו ההפרש בין הערוה לצרה. ונשנו בדברי התוס' כמה דרכים בדברי רבותינו האחרונים: יעוין בחי' מרן רי"ז הלוי בהל' יבום שביאר שם לדרכו בגדר דין צרה שהוא איסור ולא פטור, וביאר בדברי התוס' דהצרה פטורה מיבום משום שחל עליה שם צרה שעה אחת אחר נישואין וכיון דחל עליה שם צרת ערוה היא אינה מתיבמת.²²² ועיין בחי' הגר"ח עהש"ס [שם בדף ל] שהובא שם דברים מהגרי"ז ובאו הדברים שם בתוספת ביאור, דהערוה שהותרה אינה נאסרת מפני דאין דין נאסרה בנישואין אלא בשעת מיתה ולכן הערוה שהותרה מותרת דאין בה דין נאסרה, אבל הצרה אסורה מפני שחלה עליה כבר שם צרת ערוה, וכתב שם הגרי"ז דכמו כן אם הערוה הותרה והצרה נשארה עמה בבית נמצא שהערוה מצ"ע מותרת והצרה אסורה, וחזרת הצרה ואוסרת את הערוה מדין צרת צרה. ועל הדרך הזו ביאר האמר"מ [בסי' טו אות ב] אלא שכתב האמר"מ במק"א [בסי' ז אות ג] שאין הצרה פוטרת את הערוה מדין צ"צ דהוי איסור אשת אח מנפילה זו שאינו פוטר צרה.

אבל הברכ"ש [בסי' יג] והגרש"ש [בסי' טו] והקוה"ע [ו' ד] כתבו דאם נשארה הערוה בבית והותרה אף צרתה מותרת, והגרש"ש הוסיף עוד דאף אם גירש את הערוה ואח"כ הותרה הערוה אף צרתה מותרת, ולפי זה עיקר חילוק התוס' הוא אינו בין הערוה לצרה אלא בין הותרה הערוה לנתגרשה הערוה, דבנתגרשה צרתה אסורה ובהותרה צרתה מותרת.²²³ ובטעם החילוק ביאר הברכ"ש דכיון שהיתה הצרה עם הערוה בבית אחד

אך באמת יתכן שאין כאן סתירה כלל, כי דבר תימה הוא לומר שהערוה פוטרת צרת צרתה והרי אינה עמה כלל בבית אחד, ופעמים שכשנופלת צרת הצרה הערוה כבר הותרה או מתה והיאך תפטרנה, ובודאי כוונת הראשונים היא שהערוה נותנת פטור או איסור לצרה, וכן נותנת לה את הכח לפטור או לאסור צרה שלה, וזה הכוונה שהערוה אוסרת צרותה אפילו הן מאה. ולכן נכון לפרש לדרך זו דצרת צרה נמי אסירה דבמקום צרה קיימא והצרה הרי קבלה את דינה מהערוה הן לענין איסור עצמה והן לענין איסור צרתה, ודוק.

²²² והנה הסבר זה יש לומר גם אם דין צרה הוא פטור ולא איסור, אך נראה שעיקר כוונת הגרי"ז היא להוכיח מכאן שאין הדין שהערוה נותנת פטור לצרה אלא שהצרה פוטרת את עצמה שהרי כאן אין כבר ערוה כלל בשעת נפילה והצרה מצ"ע פטורה, וזה לא מסתבר ששם צרה הוא סיבה לחלות פטור ועל כן נכון לפרש שדין הצרה הוא איסור שהערוה אוסרת צרתה. ובאמת בחי' הגר"ח עהש"ס בדברים המובאים בשם הגרי"ז באה החקירה בנוסח זה האם הערוה פוטרת צרה או שהצרה פוטרת את עצמה עיי"ש ודוק.

²²³ ועיין בחי' רבי ראובן סי' כו שהביא ראיה נפלאה לזה ממתני' דשלשה אחים, דמת אחד מבעלי אחיות וכנס נשוי נכרית את אשתו, ומתה אשתו של שני ומת השני, דאסורה אותה האחות על האח השלישי מדין נאסרה, והקשה מדוע בעינן בזה לדין נאסרה הרי להדיא במתני' דמיירי בנשוי נכרית, ונכרית זו אסורה על האח השלישי כיון שהיתה צרת ערוה שעה אחת, ואם כן תחזור ותתפטור את הערוה מדין צ"צ, ואמנם למש"כ האמר"מ דהוי א"ח מנפילה זו ניחא.

בזמן הנישואין והנישואים גורמים זיקה נחשב הדבר שהצרה בבית אחד עם הערוה אף אם נתגרשה הערוה ולכן הערוה אסרתה ופוטרתה בשעת נפילה אפילו אם נתגרשה הערוה, אבל בהותרה הערוה לא שייך לומר כן, והגרש"ש כתב שהערוה פוטרת את הצרה בזמן הנישואין אלא שנותנת לה דין כמותה וכמו דפטור הערוה עצמה מוגבל לענין זה שאם תותר אח"כ הרי היא מותרת [שהרי אין דין נאסרה בנישואין וכנ"ל] אף הצרה כך דינה ולכן אף אם הותרה הערוה אחר גירושיה מותרת הצרה להתייבם, והקוה"ע כתב בנוסח אחר דהגזיה"כ היא שהצרה היא אחות אשה לענין זיקה ולכן דינה כמותה וכנ"ל.²²⁴

ובעיקר חידושם של התוס' דליכא דין נאסרה מחיים אף דנישואין מפילין אף בזה נאמרו כמה דרכים: הגרש"ש שם ביאר דברי התוס' לדרכם בדף ב בתי' השני שדין נאסרה הוא מפני דרכי נועם ובזמן הנישואין לא שייך זה, הברכ"ש כתב הטעם מפני שדין נאסרה ענינו הוא דיבמה שאין אני קורא בה יבמה יבוא עליה וכו' והכא אף דנישואין מפילין אבל שעת היבמה יבוא עליה הרי היא שעת מיתה ולכן מה שנאסרה מחיים עדיין אינו חשוב כאין אני קורא בה שהרי אפשר שתותר בשעת מיתה, ודימה הדברים לסברת התו"י לעיל בדף ב דנדה אין בה דין נאסרה מפני שעומדת ליטהר והיינו דמשו"ה קרינן בה יבמה יבוא עליה וכ"ש כאן דמחיים אין כאן כלל דין נאסרה. ולפי מה שלמדנו לעיל מדברי ראשונים דנישואין מפילין לאו היינו שיש כאן נפילה אלא הנישואין גורמים את הנפילה ניחא בפשיטות דלא שייך כאן דין נאסרה כי לא נפלה בפועל, וזה מדוקדק בלשון התוס' שכתבו דלא נחשבנה כאילו נפלה וכו'.

ובעיקר דברי התוס' שאין נאסרה מחיים קשה טובא שהרי בגמ' להלן [נדף מא ודף קז] מבואר דטעמו של רבי אלעזר במגרש אשתו והחזירה משום שעמדה עליו שעה אחת באיסור וסובר ר"א דנישואין מפילין, הרי להדיא שיש דין נאסרה מחיים למ"ד נישואין מפילין ומ"ש מגרש אשתו והחזירה מערוה שהותרה, ועיין בחי' הגרש"ש שם מה שביאר בזה, וצ"ע.

ובעיקר הדבר נראה שנחלקו ראשונים דיעויין ברמב"ן במלחמות שם [בדף ל] שהוכיח מדין זה דמשנתנו דמתה הערוה שצרתה אסורה דאמרינן נאסרה מחיים למ"ד נישואין מפילין. ונמצא שחולק על התוס' בתרתיו: חדא שסובר שיש דין נאסרה בנישואין. ועוד שסובר דמה שהיתה צרת ערוה שעה אחת אינו טעם מספיק לאסרה בשעת מיתה ובעינן בזה לדין נאסרה. ויש לעיין אם חולק גם על עיקר חידושם של התוס' שערוה שהותרה מותרת, דלכאורה להרמב"ן יש לאסרה דלא גרעה מצרתה, ועיין באו"ז [סי' תרמד אות ג] שמבואר מדבריו להדיא דלמ"ד נישואין מפילין ערוה שהותרה מחיים אסורה עולמית.

ועיין בתוס' מהר"ם ור"פ לקמן [בדף ל ע"א] שכתבו כהתוס' לחלק בין ערוה לצרה, אלא שמדבריהם מבואר שאיסור הצרה בנישואין מפילין הוא מדרבנן, וכתבו דהצרה אסורה מפני שנראית כצרת ערוה ומשא"כ הערוה עצמה שהותרה.

דף יג ע"ב

בגמ' רבא אמר וכו' וברש"י ד"ה אין איסור עיין היטב בדברי רש"י וביאור דבריו כפי שעולה מדברי הראשונים הוא דהוקשה לרש"י למה פריך המקשן תינח נשא מת וכו' הל"ל לאקשווי דתינח אחו"א אבל בתו ושאר עריות שלא על ידי נישואין אמאי לא פטרי ולזה ביאר דהמקשן הבין דדוקא בעריות על ידי נישואין פטרי ב"ש וכו' ועיין ברמב"ן ושאר"י בשם הר"א אב"ד שביארו דאי באחו"א לא משכח"ל לא קשה דשאר עריות תפטורנה צרה דכיון דמקור הקרא הוא באחו"א ובה לא משכח"ל אף שאר עריות אינן פוטרות, ואמנם קשה דהנה משכח"ל באופן שחלו איסור אח"א ואחו"א בבת אחת [כגון שקדשו שניהם על ידי שליח] ואז לכאורה מודו בית שמאי דפוטרת צרה ואם כן נילף מכה"ג לשאר עריות.

ולכאורה נראה שנחלקו ראשונים בדין זה, דיעויין בתו"י בסוגיין שנקטו דבאמת כה"ג מודו בית שמאי וכן כתב המאירי, וכן נקט הרע"א בסוגיין. אמנם יעויין בתשובת הרשב"א בח"ו סי' כה המובאת גם בקוה"ע שמדבריו משמע דליכא אופן דמודו בית שמאי דפוטרת צרה וכמשמעות הר"א אב"ד והראשונים שהביאוהו וצ"ע אמאי הא משכח"ל בבת אחת והקר"א כתב בזה דלא מסתבר לדרוש קרא דלצור על ציור רחוק כזה

²²⁴ נראה כוונתו ע"ד הגר"ז שהערוה נותנת דין ערוה לצרה אבל לא איסור ממש אלא כח האיסור לדחות מיבום, וכ"כ בחי' רבי ראובן [סי' כו אות ב]

ולכן דרשי ב"ש לצרור כר"ש והערל"נ כתב דבב"א לא חלים שני האיסורים אלא אחד מהם בלבד דלעולם לא חלים שני איסורים בב"א.

מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנשא מת ואח"כ נשא חי עיין בגמ' לקמן בדף לב ע"א דמבואר בגמ' דפריך בגמ' לר"ש דאאחע"א היכא דלא חל איסור אחו"א תתייבם יבומי ומשני דאיסור אחו"א מתלי תלי וכו' **ועיין שם בתוס'** שביארו דהאיסור אשת אח דלא פקע הוא הפוטר צרה עיי"ש **נוראה בתוס' כאן בד"ה** שכתבו ככל דברי הגמ' **שם ובמהרש"א** שתמה על דבריהם מדוע כתבו כך כאילו סברא דידהו היא ולא ציינו דמפורש כן בגמ' דאיסור אחו"א מתלי תלי והניח בקושיא] ונמצא לדעת התוס' דאף לבית הלל כה"ג לא האחו"א פוטר ולא בזה נחלקו אלא לדעת בית הלל האחו"א פוטר צרה **ויל"ע במה נחלקו ומדוע מיאנו בית שמאי בסברא זו דהאחו"א פוטר**.²²⁵

ואולם יעויין ברמב"ן ובריטב"א כאן שמדבריהם עולה דנחלקו עם התוס' בין לדעת ב"ש ובין לדעת ב"ה דלדעת בית שמאי כתב הרמב"ן להקשות דתתייבם יבומי וכקו' התוס' ותיירך דאיסור אחו"א מתלא תלי וכו' וסיים אבל גבי צרה כיון דמחים לא חלה איסורא דאחו"א לאו צרה לערוה היא' הרי מבואר לכאורה דהאחו"א ראוי לו שיפטור צרה וטעמם של בית שמאי הוא משום דאחו"א חל רק לאחר מיתה, **והנה לפי"ז מבואר** דאחר מיתה באמת פוקע האחו"א וחל האחו"א **וזה תמוה** דהרי בגמ' בדף לב מפורש ד'הלכך לא פקע' והיינו דסו"ס כיון דאם יפקע האחו"א יחול האחו"א ממילא אין האחו"א פוקע.

ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי הלכות יבום וחליצה שעמד בזה וביאר דברי הרמב"ן בשני אופנים: **האופן הראשון** דהרמב"ן סמך בזה על פירוש הראב"ד שהביא לעיל שכתב דאם לא משכח"ל אופן דהאחו"א עצמו יפטור אם כן גם שאר איסורים לא יפטור דלא דרשינן לצרור. **האופן השני** כתב הגרי"ז דכוונת הרמב"ן היא דכך צריך להיות שיפקע האחו"א ויחול האחו"א אבל כיון שנפטרת מן היבום על ידי איסור אחו"א דידה ממילא חוזר האחו"א ונאסר ואין מקום לאחו"א לחול ולכן הדין מתחלק דהבא עליה ודאי חייב משום אחו"א דסו"ס לא הותר אבל אם באנו לדון מה הפוטרה מיבום וחליצה ודאי דהוא האחו"א אלא דכיון דאיסור זה חל בה [היינו דראוי לחול בה וכנ"ל] לאחר נפילה הוי ערוה לאחר נפילה לבית שמאי.²²⁶ **והנה מדברי שאר ראשונים בסוגיין מתבאר להדיא** דבאמת חל בה איסור אחו"א ודלא כביאורו הראשון של הגרי"ז ואף הביאור השני דחוק מעט בדבריהם וכמו שנבאר להלן.

ובטעמם של בית הלל ביאר הרמב"ן בשני אופנים: **הטעם האחד** דאע"ג דאין איסור חל על איסור לצרור גלי בה, וצ"ב כוונתו בזה, **ועיין בריטב"א** שכתב בשם י"א דאף דבעלמא לא חל איסור על איסור הכא 'אתא קרא דלצרור ועליה לומר דחייל למיסר צרת ערוה במקום מצוה' וצ"ב **כוונתו** אי גלי קרא דחל איסור על איסור, או - דחייל כלפי דין צרת ערוה, ואף לשונו שכתב דחייל למיסר צרת ערוה מתפרש לשני האופנים: או דכדי לאסור צרתה חל איסור על איסור או דחל כלפי איסור הצרה, וצ"ב. **ועיין במאירי** שביאר דאף דאין לה שם ערוה לענין איסור יש לה שם ערוה לענין לאסור צרתה ליבום.

הטעם השני דסברי בית הלל דכדי דפקע איסור אחו"א אית איסור אחו"א וחייל בין בערוה בין בצרה' ונלטעם זה לכאורה פלוגתייהו אי כה"ג חשיב צרה לאחר מיתה] **ומבואר לכאורה מדברי הרמב"ן** שסובר דבאמת איסור אחו"א פוקע ואז חל איסור אחו"א, **ולביאור השני של הגרי"ז** צ"ל דלאו היינו דחל ממש אלא לענין פטור יבום וחליצה הוא הפוטר, **ואמנם יעויין בריטב"א וכ"ה להדיא גם במאירי** דאחר מיתה חייל איסור אחו"א לאסרה ולאסור צרתה. **ומשמע פשטות דבריהם** דחל איסור אחו"א בפועל אחר מיתה ודלא כדברי הגרי"ז אף בביאורו

²²⁵ **ואפשר לומר בזה בשני אופנים:** (א) דכיון דאשה זו אינה ערוה והאחו"א מצד עצמו ראוי לפקוע ומה דלא פקע הוא מכח אחו"א לא חשיב ערוה לפטור צרה וכסברת הגר"ח באיסור אחו"א דממילא. (ב) י"ל בזה עפי"ד הראב"ד המובא בראשונים שכתב דכיון דבאחו"א לא משכח"ל ערוה הפוטרת לבית שמאי מעתה שאר עריות נמי לא פטרי דמקור הדין הוא מאחו"א ואי קרא דלצרור דמייירי באחו"א אי אפשר לפרשו בפטור ערוה ממילא גם שאר עריות פטורות, ומעתה אפשר דסברי התוס' דלבית שמאי כיון דפליגי בנשא חי וס"ל דאין האחו"א פוטר כה"ג ממילא בנשא מת אין לומר דהאחו"א פוטר שהרי אי אפשר ללמוד מאחו"א דאיסור אחו"א לא משכח"ל דיפטור, אבל לבי"ה כיון דבנשא חי ס"ל דפוטר אלמא איכא קרא דעליה באחו"א ומינה ילפינן לשאר עריות וביניהם אשת אח בנשא מת ואח"כ נשא חי.

²²⁶ ולא נתבאר בדברי הגרי"ז מה כוונתו דלענין יבום חל בה אחו"א דבפשטות כונתו לומר דהמתלא תלי הוא הפוטרה וראה עוד להלן דרך נוספת בזה.

השני, וצ"ע. גם קשה שהרמב"ן עצמו כתב בתורה דאיסור אחו"א מתלא תלא וקאי וכמשה"ק הגרי"ז בזה. נשמא י"ל דכלפי יבום באמת איסורה הוא איסור אחו"א אלא דכיון דפקע מצות יבום ממילא לעולם הוי הביאה ביאה שלא במ"מ ולהכי בביאה זו עובר באיסור אחו"א וכעין ביאורו הידוע של הגרא"ק בגדר איסור צרה דאף דהוי איסור מחודש בצרה מ"מ הבא עליה עובר משום אחו"א ואולי זו גם כוונת הגרי"ז בדבריו שהובאו לעיל וצ"ע בכ"ז]

ולפי טעם זה של הרמב"ן עולה לכאורה דפליגי ב"ש וב"ה בצרה דחל איסור הערוה עם המיתה אי חשיב ערוה לאחר נפילה וצ"ע בזה. ועיין בהגהות הגר"א יפהן על הריטב"א שהאריך בדין צרה לאחר מיתה והקשה בסתירת דברי הרמב"ן עיי"ש.

עלה בידינו דדעת התוס' היא דלכו"ע אין האחו"א פוטר צרה אלא נחלקו ב"ש וב"ה אם האחו"א פוטר כה"ג דהאחו"א מתלא תלי, ודעת הרמב"ן דלבית הלל האחו"א פוטר או משום דחל מגזיה"כ או משום דחל בשעת מיתה ולב"ש אינו פוטר ואילו האחו"א לכו"ע אינו פוטר, **ובטעם הדין דאין האחו"א פוטר יעויין בריטב"א** שכתב דאיסור אחו"א לא חשוב ערוה לפטור צרתה וכבר עמדו בזה דמדבריו מבואר דאחו"א מנפילה זו אינו פוטר צרה. [ולכן גם בדעת בית הלל נקט הרמב"ן והריטב"א דהאחו"א פוטר וראה מש"כ בזה לעיל בהרחבת דברים בענין אחו"א מנפילה זו ומשם תקחנו]

ודרך נוספת בזה להאוש"ש בקונטרס זיקה אות יח דלב"ש פקע אחו"א וחל אחו"א ופליגי אסוגיא דלקמן בדף לב עיי"ש.

מחלוקת ב"ש וב"ה בנשא חי ואחו"כ נשא מת מבואר בגמ' דטעמם של בית שמאי הוא משום דלא הוי ערוה במקום מצוה והנה באו דברי הגמ' סתומים וחתומים עד מאוד מדוע חשיב ערוה שלא במקום מצוה ואף דברי הראשונים בזה סתומים מאוד וכמו שיתבאר. **עיין ברש"י** שכתב דכיון דלא חייל איסור אחו"א לא רמיא קמיה ליבומי והדברים סתומים וחתומים מדוע לא רמיא קמיה היכא דליכא איסור אחו"א, **ובחידושי הגרש"ש בס"ד** ביאר בה דענין היבום שייך רק אם נשאר לאחיו המת עוד שם אישות בעולם וכשמת אף אם פקע אישות ידידה לענין איסור אחו"א אבל נשאר אישות לענין לאסור קרובים [והוא להיסוד דאיסור אחו"א הוא איסור אישות] ולכן היכא דלא חייל אחו"א נמצא שלא נשאר אישות לאחר מיתה.²²⁷ **ובחידושי הגר"נ ביאר בזה באופן אחר** והדברים עמוקים, וצ"ע. וגם לשון רש"י קשה לפרשו כדבריו וצ"ע. **ובשיעורי הגרש"ר** לקמן בדף לב הקשה עוד בעיקר דברי רש"י דאם כן ממזרת שנפלה לפני ישראל לא תתיבם מן התורה להסוברים דאיסור חמור לא חל על איסור קל כיון דלית לה איסור אחו"א, וצ"ע בכ"ז.

ומדברי הברכ"ש בס"ד ה עולה בזה דהיכא דלא חל איסור אחו"א גם לא חל ממילא דין המתיר האחו"א ובלא שיש כאן דין מתיר דאחו"א אינה חשובה במקום מצוה ולא נתבארו הדברים כה"צ, **ועיין בחידושי הגר"נ מהלך נוסף בביאור הגמ'** דגדר איסור ערוה הוא דאוסרת ליבום האחו"א דידה והאחו"א דצרה דזה נתחדש בקרא דעליה ולצורר דאוסרת האחו"א של כל הבית [ואפשר דזו כוונת הברכ"ש שכתב בכ"ד דהערוה פוטרת ואוסרת הנפילה] והיכא דאינה אוסרת האחו"א דידה כיון דהוא אינו כלל ממילא גם לא מתפשט האיסור בצרה, **וכתב הגר"נ** דלא מצא רמז בראשונים למהלך זה. **ואולם יעויין במאירי שכתב** בטעמם של ב"ש בזה 'ואחר שאין לערוה שם אחו"א לענין שיחול עליה איסור אחו"א שהרי איסור ערוה קודם אף אין האחרת נקראת צרתה וכו' עכ"ל ומשמע בעיקר הדברים דכה"ג באמת נופלת ליבום אבל אינה אוסרת צרה וזה קרוב לדברי הגר"נ, אך לא משמע במאירי דהטעם הוא משום דאין האיסור אחו"א מתפשט אלא משום דלא חשיבי צרות אלא כשנשאר עדיין שם אישות המת על שתייהן אבל אם האחת אין לה שם אחו"א לא חשיבי צרות ודוק בזה וצ"ע וראה שם להלן שביאר דשתי הסברות של ב"ש שרשם אחד וב"ה פליגי על שני הטעמים של ב"ש מסברא אחת דכלפי יבום חל עליה שם אחו"א ואחו"א אף דלא חל לענין איסור עיי"ש.

²²⁷ ועיין עוד בדבריו בס"ד יט שביאר והרחיב הדברים בגדר איסור אחו"א. ולא נתבאר עדיין כה"צ שהרי נשאר איסור אחו"א כדי לאסור לאחרים ואף שהותר להבם במקום יבום הרי בכל יבום הוא כך וגם דאסור להם לביאה לשם נוי לאב"ש ולקידושין לרש"י ולאופן שלא הם ייבמו לריש לקיש וגם נשאר איסור לאחיו מן האם ולשאר קרובים ושמה כוונת הגרש"ש דכה"ג לא יוכל הוא ליבם דכלפיו דומה הוא לקידושי חוץ דכלפיו אין אישות וצ"ע

ובתשובת הרשב"א בח"ו סי' כה כתב לבאר בנשא מת ומת ואח"כ נשא חי דגם בזה פליגי בית שמאי ועיין שם היטב שכתב בזה דברים סתומים עד מאוד, ועיין בברכ"ש בס"י ה מש"כ לבאר בדבריו, ועיין בחידושי הגר"נ בארוכה וצ"ע.²²⁸

וע"ע באו"ש בקונטרס זיקה [אות לט] במה שביאר בגמ' להלן עד דמייחדי באבא ואמא ובמה שלמד שם מדברי הירושלמי במק"א דאיסור אא"ח הוא גורם היבום ולא פירש שם כוונתו, ועיין עוד במה שכתבנו בסוגיא שם [בדף יז ע"ב]

דף יז ע"א

מתני' כיצד אשת אחיו וכו' יש להתבונן בעיקר דין אשת אח שלהי"ב מהו, דיעויין בתוס' לעיל [דף ג ע"א ד"ה מקמי וכו'] שכתבו בתו"ד סברא דכיון שלא היה בעולמו חשוב פחות קרוב, והיינו שהאחיה פחותה כשלא היו ביחד בעולם, ולפי זה יש מקום לומר דפטור אא"ח שלא היה בעולמו הוא מיעוט בגדר האחיה המחייבת יבום והי כאא"ח מאמו שאינו מחייב כלל יבום.

אבל בדברי רש"י מפורש להיפך שכתב בסוגיין [בגמ' בד"ה מאן] דבאא"ח שלא היה בעולמו יש נפילה ליבום, ולעיל בדף ט ע"ב כתב רש"י דבנפילה שניה אסורה משום שנאסרה עליו שעה אחת בנפילה ראשונה הרי להדיא דיש כאן נפילה ליבום, ולפי"ז צ"ל שנופלת ליבום אלא שהתורה פטרה ואסרתה ליבום.

ויעויין ברמב"ן לעיל [בדף יב ע"א] שהביא דברי הירושלמי שביאר מאי שנא אא"ח שלהי"ב מאילונית לענין פטור צרה, וביאר הרמב"ן בת"י הירושלמי אבל אשת אחיו שלא הי' בעולמו הכתוב עשאה עליו ערוה אף על פי שראויה להתייבם וכו' ומשמע מדבריו דיש בה דין יבום אלא שהתורה אסרתה להתייבם, ועיין ברמב"ן לקמן [דף נד ע"ב] שכתב שם בתו"ד [לבאר מדוע אא"ח שלהי"ב אסורה לאחר מיתת הבעל] וז"ל ואשת אחיו שלא היה בעולמו כיון דאיכא דין יבום גמור ואמר רחמנא לא ייבם ש"מ באיסוריה קאי שהרי מתחלתה לא נראית לו וחל עליה שם אשת אח כנ"ל עכ"ל

אך צריך לעיין ולברר מדוע אינה מתייבמת בנפילה שניה, [וכבר הערנו בכ"ז לעיל בריש פ"ק] הרי עתה חלה עליו מצות יבום ומדוע לא תתיר את איסור אא"ח אף מהאח הראשון, וברש"י משמע [במתני' בדף ב' ע"ב וביותר בדף ט ע"ב] שהטעם הוא משום דין נאסרה, שכבר נאסרה עליו עולמית בנפילה ראשונה, וכן משמע מפשטות לשון המשנה [לקמן דף יח ע"ב] והגמ' [לקמן יט ע"ב] דטעמיה דרבי שמעון בייבם ולבסוף נולד משום שמצאה בהתר ולא עמדה עליו שעשה אחת באיסור ופריך מ"ט דרבנן וכו' אלמא עיקר הטעם לאסור באא"ח שלהי"ב הוא מפני שעמדה עליו שעה אחת באיסור.

אך עיין בחזו"א [סי' ל סק"ט וסי' קלא סק"ה] שעמד בנידון זה, וביאר שם דבאמת בכל יבמה בנפילה שניה מותרת מפני שלוי המיבם את שמעון עומד במקומו וכאילו יבם הוא משעה ראשונה, [ונראה כוונתו דההיתר שחל כלפי שמעון חל גם כלפי הבאים מכחו שיבום דידהו הוי המשך היבום ידיה] אבל באא"ח שלהי"ב אין הדבר כן כי היתה אסורה על לוי ליבום בשעה ראשונה ואף כעת אינו יכול ליבמה.

וכבר נתבאר לעיל [בדף ב ע"א הערה 5] שמדברי הרמב"ן בדף ג מוכח כהחזו"א דבנפילה שניה יסוד הפטור שלה הוא מקרא דיחדיו ולא משום נאסרה.²²⁹

דף יז ע"ב

²²⁸ ויש עמנו דרך בזה לבאר דברי הרשב"א דהנה דברי הגמ' בדף לב דפריך המקשן תתיבם יבומי תמוה מאוד דהיאך ס"ד דתתיבם ונראה בזה עפ"י המהרש"ל הובא באחיעזר סי' ג דהיכא דחל איסור ונדרה האיסור אף במקום הדיחוי לא יחול עליו איסור אחר וביאור הדברים דאיסור דחוי הרי האיסור עדיין קים אלא דדינו להיותר מותר וכה"ג לא חל עליו איסור אחר וי"ל דזהו דפריך תתיבם יבומי ומשני הגמ' דאיסור אא"ח כיון דהותר אלים האיסור אחו"א האסור שהוא יחול כאן וידחה איסור אא"ח ובוזה ביאר הרשב"א דהיכא דנשא מת ומת וחל איסור אחו"א מפקיע איסור אא"ח ומסלקו מכאן לגמרי ודמיה לנשא חי דכמו דלא חל איסור אא"ח לענין שיהיה מותר ויקבע דין אשה באיסור אא"ח וממילא תותר ליבום ה"ה בכה"ג ומהגמ' בדף לב בא ללמוד דהיכא דהאיסור אא"ח מותר חל האחו"א ודוק היטב.

²²⁹ וכן משמע לכאורה גם מדברי התוס' דף ח ע"א אלא שהתוס' רא"ש שם כתב כן גם לגבי אחיו מאמו ושם א"א לפרש כן וצ"ע

בגמ' רבא אמר וכו' להלן בגמ' מבואר דתרי קראי צריכי, ועיין ברשב"א שכתב דרבה אינו סובר כן אלא מאחזה לבד יליף לה, והגמ' לקמן לדעת רב יהודה היא, והביא שיש גירסא אחרת דכל המשך הגמ' מסקנת מילתיה דרבה היא.

רש"י ד"ה המיוחדים וכו' כאן פירש רש"י דמיוחדים בנחלה היינו שראויים לירש זא"ז, אבל להלן נבד"ה המיוחדים וכו' פירש שחולקים נחלה אחת, ולכאורה סתרי דבריו אהדדי. ועיין ברשב"א שנראה מדבריו דבאמת אלו שני פירושים סותרים, והקשה הרשב"א על פירוש הראשון של רש"י שהרי פעמים שחולקים אחי האב ובן אחיו נחלה אחת כגון שמת אבי אביהם ומת אחד האחים ונבולט ואברהם עצמם היה כן שמת הרן על פני אביו, וכשמת תרח חלקו אברהם ולוט ירושתו] ותירץ דכיון שיורש בן הבן על ידי משמוש לא חשיב נחלה אחת. ועוד הקשה על פירושו השני של רש"י שהרי אחים מהאם חולקים נחלה אחת כשיורשים את אמם ותירץ דנחלת אם לא שכיחא.

ויעיין בריטב"א שביאר דאין כאן סתירה כלל ברש"י אלא דבתחילת הסוגיא פירש דיורשים זא"ז לאפוקי אחים מן האם שאינם יורשים זא"ז [ולא פירש חולקים נחלה אחת כי אחים מהאם חולקים נחלה אחת] ולהלן פירש דחולקים נחלה אחת לאפוקי אברהם ולוט והתם אי אפשר לפרש שאינם יורשים זא"ז כי פעמים שיורש אדם את בן אחיו או את אחי אביו.

בגמ' ויליף אחזה אחזה מלוט ראה ברש"י שפירש דתתיבם אשת אחי אביו, וכן כתב הרשב"א, אבל הרמב"ן פירש דה"א דאחי האב מיבם, ויל"ע במה פליגי הראשונים וע"ע בקר"א.

רש"י ד"ה והא מהיכי תיתי עיין בראשונים שתמחו כולם על פירוש רש"י דמדין ירושת היבם אין ראייה כלל, דנימא דרך מיוחד באב ואם מיבם וכשייבם זה יזכה גם בירושה דדין הירושה תולדה מדין היבום ולא להיפך, ולכן פירשו הראשונים דיבום בנחלה תלה רחמנא דילפינן מיוחדים בנחלה ולגבי נחלה תלוי הדבר רק במשפחת האב.²³⁰

בגמ' עד דמייחדי באמא ובאמא וכו' הקשו הרמב"ן ושאר דאדרבה כיון דיבום חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו להתיר איסור א"ח מהאב בלחוד ולא באחיו מהאב ומהאם דאיכא תרי איסורי. ותירץ הרמב"ן [בתי' השני עיי"ש] ושאר דכיון דיבום מחמת קורבה הוא דשרי רחמנא כל שהוא קרוב טפי שרא רחמנא כדחזינן שאחים מהאם ושאר קרובים אסורים ביבום ואם כן אין לך בו אלא חידושו בקורבה דאחזה מאב ואם.

ויעיין בפ' הרמב"ן עה"ת [בראשית לח ח] שכתב בתו"ד וז"ל והיו נוהגים לישא אשת המת האב או האב או הקרוב מן המשפחה. וכו' וכאשר באתה התורה ואסרה אשת קצת הקרובים, רצה הקדוש ברוך הוא להתיר איסור אשת האב מפני היבום, ולא רצה שידחה מפניו איסור אשת אחי האב והבן וזולתם, כי באח הורגל הדבר ותועלת קרובה ולא בהם, כמו שהזכרתי עכ"ל. ומש"כ שבאח תועלת קרובה יש לפרש דכוונתו משום דהאח קרוב יותר וזה כדבריו בסוגיין [אלא שהוסיף שם טעם נוסף שבאח הורגל הדבר]

²³⁰ ויש לבאר לדרך רש"י דירושת היבם אינה דין הבא כתולדה בלבד מדין היבום, אלא שורש שניהם אחד הוא שהאח החי קם במקום המת בין לענין נחלה ובין לענין יבום ולכן אם מיבם את אשתו ועומד במקומו גם הוא יורשו, ואף היבום ענין כעין ירושה הוא שנכנס תחתיו לכל דבר. ולכן כיון שענין נחלה בעלמא תלוי במשפחת אב בלבד ומירושת היבם חזינן שענין אחד הם יבום ונחלה לכן מסתברא דיבום תלוי במשפחת אב. [ובמגילת רות ביום קנותך השדה מיד נעמי וגו' ואיתא בתרגום שם שאמר לו בועז דביום שקונה השדה חייב הוא לייבם את רות. והדברים צריכים ביאור, ומ"מ מבואר הענין הנ"ל דגאולת הנחלה ויבום האשה (אף שלא היה שם יבום ממש) שורש אחד להם ודוק]

ועיין ברמב"ן בפ' החומש [בראשית לח ח] שכתב בתו"ד וז"ל אבל הענין סוד גדול מסודות התורה בתולדת האדם, ונכר הוא לעיני רואים אשר נתן להם השם עינים לראות ואזנים לשמוע. והיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה, כי כל שאר הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת וכו' וחכמי ישראל הקדמונים מדעתם הענין הנכבד הזה, הנהיגו לפנינו בישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה, באותם שלא יהיה בהם איסור השאר, וקראו אותו גאולה, וזהו ענין בועז וכו' עכ"ל. ומבואר דענין וסוד היבום באמת תלוי בירושת הנחלה ואינו כסימן בעלמא אלא כך הוא בתוכן הפנימי של הענין]

ויעויין באור שמח בקונטרס זיקה [אות לט] שביאר בדברי הגמ' עפ"י מה שיסד שם שאיסור אשת אח הותר ליבום מפני שהוא עצמו גורם ליבום,²³¹ ולפי זה ביאר האו"ש דסברת הגמ' כך היא דאם נאמר דאשת אח מאב בלבד מתייבמת אלמא גורם היבום הוא קורבת האח על ידי האב, וכן אנו רואים דא"ח מאמו אינה מתייבמת אלמא קורבת האם אינה גורמת יבום ואם כן קשה באשת אח מהאב ומהאם כיצד מתייבמת ומה מתיר את איסור א"ח מאמו, הרי קורבת האם אינה גורמת יבום, [זה אין לומר דכה"ג אה"נ ואינה מתייבמת דהא אחי יעקב היו בין מהאב ובין מהאם] ומזה רצתה הגמ' להוכיח דדוקא אח מאב ואם יחדיו מייבם וגורם היבום הוא צירוף שניהם יחדיו. **ולא פירש האו"ש** טעם מסקנת הסוגיא דסו"ס כיון דאליבא דאמת א"ח מאב לחודא מתייבמת אלמא אין קורבת האם גורמת היבום ואם כן מדוע הותר איסור א"ח כה"ג, ויל"ע בזה.

תוד"ה אשת אחיו וכו' תיפוק ליה וכו' קושית התוס' נשנתה בראשונים בשני סגנונות: ברמב"ן ברשב"א מפורש שההנחה הפשוטה היא שאלמלי קרא דישבו היתה כל יבמה שאין לבעלה אח מותרת לשוק, וכשנולד לו אח חוזרת ונזקקת ליבום, והקושיא היא דאין זה דרכי נועם שתחזור ותזדקק מאחר וכשהותרה אפשר שנישאה לאחר וכשתחזור ותזדקק תצא מבעלה ואין זה דרכי נועם. **וכך גם פירשו הראשונים** את הסוגיא לקמן דהס"ד היה דכשיש לה בנים היא מותרת לשוק וכשמתו הבנים תחזור ותזדקק ועל זה אמרה הגמ' דאין זה ד"נ שתצא מבעלה.²³²

ויעויין ברש"י שם שפירש באופן אחר דחסרון הד"נ הוא מפני דכשתנשא לאחר וימותו הבנים תצטרך לחלוץ ותתגנה בזה על בעלה. ואף רש"י אזלי בשיטה זו דכשמת בעלה ויש לה בנים ודאי מותרת לשוק ורק כשימותו תחזור ותיאסר אלא שרש"י חולק בהסבר ענין הד"נ ומפרש מחמת גנאי החליצה. [נוצ"ב בשורש מחלוקת רש"י והראשונים בזה וראה בהערה²³³]

וראה ברמב"ן ובריטב"א שהביאו שיש שתירצו דהכא צריכה להמתין עד שתתעבר חמותה ותלד ולכן אין כאן חסרון ד"נ, ומשא"כ בגמ' לקמן שיש בנים שאינה צריכה להמתין שימותו. **ולמדנו מדברי המתריצים האלו** דחסרון הד"נ הוא רק באופן שיוצאת מבעלה, אבל עצם מה שצריכה להמתין אין זה חסרון ד"נ כלל.

ואולם יעויין בתוס' רא"ש ובתו"י ותוס' מהר"ם שמבואר מדבריהם דאי היתה חייבת ביבום לאח שלא נולד היתה חייבת להמתין לו עד שיוולד או עד שימות חמיה, ועל זה הקשו דאינו ד"נ. **ומבואר מדבריהם** דגם שם בגמ' זהו הפשט דאם היה הדין שמתים כחיים היתה כל אשה שבעולם אסורה שמא ימותו הבנים וצריכה להמתין. **ופליגי על הרמב"ן בתרתי: חדא** בעצם הדין דפשוט להם דאם יש אפשרות שיהיה בעתיד דין יבום כבר עתה היא אסורה לשוק, **ועוד** שהם סוברים דבעצם ההמתנה יש חסרון ד"נ שצריכה להמתין ולהתענג.

²³¹ ולמד כן מדברי הירושלמי שהקשה דנילף שאר עריות להתר מאא"ח ולא מאחו"א לאיסור ותיירץ דכל דבר שבא מחמת הגורם בטל הגורם בטל האיסור וכו' וביאר האו"ש דכוונת הירושלמי דאיסור אשת אח עצמו הוא גורם למצות היבום ולכן הותר לצורך היבום. [ולכאורה מבואר כן מסוגית הגמ' לעיל דף יג דלכ"ש כיון שלא חל איסור אשת אח הוי שלא במקום מצוה ואינה פוטרת צרתה ועיי"ש במש"כ בזה]

²³² מלשון הרמב"ן ושאר מבואר שחסרון הד"נ הוא במה שאתה מוציאה מבעלה, וקשה דאם כן בהותרה ולא נישאת מיהא תיבם, ואפשר דכיון דשריא לינשא ובזה ע"כ אינה מתייבמת ש"מ דבטל ממנה דין יבום לגמרי [וזה נכון אם הד"נ הוא בגדר גילוי על גדר הדין ולא סיבה בפ"ע, ראה במש"נ בזה בדברי התוס' בדף ב] ועוד אפשר דמש"כ תצא לאו דוקא והחסרון ד"נ הוא במה שחוזרת ונאסרת כדברי התוס', אך אין זה משמעות הדברים.

²³³ מדברי הראשונים שכתבו שאין זה ד"נ שתצא למדנו שאם היה הדין כן שמותרת לשוק וחוזרת ונזקקת היינו כופים את בעלה להוציאה, שאל"כ אין בזה חסרון ד"נ שהרי יכולה לחלוץ, והוא כעין המבואר בתוס' לעיל בדף טז ע"א דיבמה הנישאת לשוק כופים את בעלה לגרשה כדי שתתייבם. ומדברי רש"י מוכח דפליג בזה וסובר שאין לכופה לצאת מבעלה אלא היבם חולץ לה. ואפשר לבאר מחלוקתם דלרש"י כיון שנשאה הבעל בהתר וקדם קנינו לזיקת היבם אין כופים אותו להוציאה אלא כופין את היבם לחלוץ ולכן פירש רש"י דאינו ד"נ שתחלוץ.

ושמענו בשם הגר"נ שביאר מחלוקתם דאזלו הראשונים לשיטתם, דבסוגיא דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין מבואר ברש"י שם דלאו דוקא מוכה שחין אלא בכל אמתלא שיש ליבמה כופין את היבם לחלוץ, ואם כן כאן כשנישאה בהתר אין לך אמתלא גדולה מזו שלא תצא מיד בעלה, ולכן סובר רש"י שלא תצא [אלא אם כן רצונה בכך ואז אין זה חסרון ד"נ] אבל הראשונים שם סוברים דרק במוכה שחין שכופין בכגון דא את בעלה להוציא כופין את היבם לחלוץ ולכן לדרכם כשנישאה היבמה כופין אותה לצאת ולהתייבם ואין זה ד"נ.

וצל"ע לדרך זו בגדר הדין דאחר שאין עתה יבם שזקוקה לו מאיזה דין צריכה להמתין נוכח צ"ב גם בתי' התוס' ראה להלן]

ועיקר היסוד שאפשר שיהיה דין המתנה הובא גם ברמב"ן ושאר, ויש לו מקור בירושלמי **דיעויין ברמב"ן וברשב"א שהביאו דברי הירושלמי בסוגיין** וז"ל הירושלמי כיצד אשת אחיו שלא היה בעולמו כו' יחדיו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו דלא כן מה אנו אמרין מת בלא בנים תהא אשתו אסורה להינשא שמא יוליד אביו בן ותהא אשתו זקוקה לייבום מעתה אפילו מתה אמו תהא אשתו אסורה להינשא שמא ילך אביו וישא לו אשה אחרת ויוליד בן ותהא אשתו זקוקה לייבום ויאמר קרייה ובן ואב אין לו אלא כן אנו קיימי' כשמת והניח את אשתו מעובר' שלא תאמ' אילו מת והניח את אשתו מעוברת שמא אינה צריכה להמתין ולידע אם בן קיימא הוא ואם אינו בן קיימא אף הכא תהא צריכה להמתין ולידע אם בן קיימא הוא ואם אינו בן קיימא לפום כן צרך מימר יחדיו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו **עב"ל**.

ולכאורה מדברי הירושלמי משמע כהתוס' רא"ש שצריכה להמתין, אך הרמב"ן והרשב"א הביאוהו והבינו דברי הירושלמי לדרך, ונראה שפירשו שהירושלמי היה פשוט לו שאין לומר שמותרת כעת לשוק כי אין זה ד"נ שתצא מבעלה, וכיון שכן קשה למאי בעינן קרא דיחדיו ואם תאמר שצריכה להמתין ולכן אין בזה חסרון ד"נ אם כן יאמר קרא וכו'.

ואף כאן הדברים צ"ב מאיזה דין היתה צריכה להמתין עד שיולד אח הא עתה אין זיקה כלל, ויש להוסיף בזה עוד דעיקר איסור דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ביארו האחרונים שהוא מיסוד איסור אשת איש כיון שזקוקה ליבם [עין באתון דאורייתא כלל ח באורך] וכדמבואר בגמ' בקידושין [דף יג ע"ב] דילפינן שמיתת הבעל מתרת בק"ו ממיתת הבעל ומה איסור אשת איש שהוא בכרת מיתת הבעל מתרת איסור לאו לא כ"ש, ופריך הגמ' דלא דמי דהתם הבעל אסורה והבעל מתירה והכא הבעל אסורה והיבם מתיר ומשני דאף כאן היבם אוסר דאלמלי היבם מותרת לשוק. **ולמד האתון דאורייתא** מת' הגמ' דהאיסור הוא מחמת כח היבם ביבמה שאוסרה כעין אשת איש ולכן מיתתו מתירתה, וזה גם ההסבר לכך שיבמה שזינתה נאסרת לדעת רב המנונא מדין סוטה כיון שזיקתה ליבם ואיסור לא תהיה הם בתוכן וענין איסור אשת איש, **ולפי זה קשה** דהכא כשאין יבם ואין זיקה מדוע תיאסר לשוק, וצ"ל דהוא דין המתנה מחודש ואינו איסור זיקה עצמה, וצ"ע מה המקור והגדר באיסור זה ובעיקר דין ההמתנה, וצ"ע

והתוס' דידן לא נתפרש בדבריהם אם סוברים כהרמב"ן או כהתוס' ראש, ויעויין בדבריהם לעיל [דף ב ע"ב תו"ה ואחות אשתו וכו'] שכתבו שם גבי דין נאסרה דאין זה דרכי נועם אם יש לה לחזור ולהזדקק לזה שנפטרה ממנו כדאמר ביש מותרות, ולהלן שם כתבו דבימה האסורה ליבם [כגון קטן להס"ד דהגמ' בדף קיב] אית בה דין נאסרה משום דאין זה דרכי נועם אם תמתין, ומשמע מדבריהם דבשני האופנים יש חסרון ד"נ, ולשונם משמע טפי דבההיא דיש מותרות הוא שייך להסוג הראשון דאין זה ד"נ אם תחזור ותזדקק.

ועיין ברשב"א [בסו"ד] **שתירץ לקושית התוס'** דמיירי הכא כשיש עוד אחים ובלא"ה אסורה לשוק ולכן משום ד"נ לא תפטר כה"ג. **ועיין בחי' הרע"א** [במועתק מהדו"ח] שביאר דהתוס' מיאנו בתירוץ זה דלשיטתם אולו, **דיעויין בתוס' לעיל** [דף ב ע"א ד"ה ואחו"א] בתירוצם השני דסברי דדין נאסרה מחמת דרכי נועם הוא, ונתבאר שם בדבריהם דאף בלא אדחי מהאי ביתא שייך סברא דד"נ דאין זה ד"נ דתחזור ותזדקק ליבם זה שנפטרה ממנו עיי"ש, וממילא הכא אף בדאיכא עוד אחים אי"ז ד"נ [והרשב"א שנקט שעיקר דין ד"נ הוא שלא תצא מבעלה אם כן כשיש עוד אחים לא שייך זה כלל, ויש להוסיף בזה דאף הרשב"א לשיטתו אזיל דיעויין בדבריו בדף מא גבי יבמה שהותרה ונאסרה שאף שם נקט בפשיטות דבדאיכא עוד אחים ליכא דין ד"נ²³⁴]

ואולם בהגהותיו למשניות [הועתק גם בחידושי רע"א] **כתב הרע"א** דאף לתי' התוס' לעיל הכא שאני שהרי לא נפטרה ממנו שנאמר דאי"ז ד"נ שתחזור ותזדקק, אלא דמעולם לא נזדקקה לו שלא היה בעולם בזה שפיר הוי ד"נ שתחזור ותזדקק לו.

²³⁴ דהרשב"א שם הקשה למ"ד תחזור להתירה הראשון היאך תחזור ותזדקק הא אין זה ד"נ וכתב דלא משמע דמיירי דווקא בדאיכא עוד אחים, ומבואר מדבריו דבדאיכא עוד אחים לא קשיא ליה, ואולם בתירוצו שם נקט הרשב"א דלעולם אין זיקה אחר שחזרה להתירה, ולכאורה מזה מוכח איפכא דמצד דרכי נועם נפטרת אף בדאיכא אחים, ועמד בזה הגר"נ כאן באות ש אבל נראה דמש"כ הרשב"א שאין הזיקה חוזרת אינו משום ד"נ ואין לזה רמז בתירוצו שם אלא משום דסברא הוא דכיון דפקעה פקעה ופשוט.

ועיין בתוס' רא"ש שהביא לתי' זה דהרשב"א ודחאו באופ"א, דבגמ' לקמן בדף יח ע"ב משני דלרבי אושעיא משכח"ל הא דרבי שמעון בחד אחא ונולד לו אח עיי"ש, ומוכח מהגמ' דגם לציור זה בעינן לקרא דיחדיו. [אלא דבתוס' רא"ש לעיל בדף ב לא הביא תירוץ השני של התוס' ולכן אין מכאן ראייה אי מודו התוס' לסברת הרשב"א מיהו התוס' מהר"ם כאן נמי הביאו תירוץ זה כדברי התוס' רא"ש ולעיל בדף י כתבו לצדד דנאסרה הוא מדין ד"נ וזה מתאים עם דברי רע"א במשניות]

שם בתוס' וי"ל וכו' תירוץ זה של התוס' הובא גם בראשונים וכן הביאו הראשונים מהירושלמי [המועתק לעיל] **בפשוטו כוונתם** דכשמת וחמותו מעוברת חייבת היבמה להמתין ואסורה לינשא עד שתלד חמותה, ולכן אין כאן מניעת דרכי נועם. **ולדעת הרמב"ן ודעימיה** מתפרש התירוץ בפשיטות דכיון שצריכה להמתין אם כן לא תוכל לינשא ולא תצא מבעלה ואין כאן חסרון ד"נ כלל, **אבל לדרך התוס' רא"ש צ"ב** דמה הועילו בתירוצם סו"ס עדיין צריכה היא להמתין ואין זה ד"נ, **ואפשר** שכיון שההמתנה היא לזמן קצוב וידוע לן שיש עובר הזוקק אין בזה חסרון ד"נ שלא נאמר אלא בהמתנה שאין לה קיצבה ותוחלת עד מתי תמתין. **ואפשר לפרש עוד** עפ"י דהתוס' לעיל [דף ב ע"א] שכתבו דמה שהיבמה ממתנת ליבם קטן אין בזה חסרון ד"נ כיון שאינו מחמת איסור דלבעלה נמי צריכה להמתין שיחזור ממדינת הים, ולפי"ז יתכן דאף בעובר אין חסרון ד"נ במה שממתנת לו, אלא שדרך זו תלויה בהבנת עיקר תירוץ הוס' כמו שיתבאר.

דבעיקר תירוץ התוס' דכשחמותה מעוברת צריכה היא להמתין **יעיין בחי' הגר"ח** [סטנסיל] שחקר בדבריהם אם כוונתם דיש כאן זיקה גמורה לעובר [אלמלי קרא דיחדיו] ולכן אסורה לשוק כדין כל יבמה דעלמא, או דכוונתם דהכא כל שלא נולד אין זיקה לעובר כלל אבל יש לה דין המתנה האוסרה מלינשא עד שתלד חמותה ותזדקק לעובר.

ועיין בחי' הרע"א שהקשה דעדיין אי"ז דרכי נועם שהרי מותרת לינשא אף אם חמותה מעוברת מדין רוב דמחצה זכרים מחצה נקבות ומיעוט מפילות והווי להו נקבות ומפילות רוב נגד הזכרים, **וכבר הקשה קושיא זו בתוס' מהר"ם** בשם רבי שמחה משפירא, **ועיין בחידושי הגר"ח** עהש"ס שתירץ קושיא זו דמה שהותרה לשוק מחמת טעות שנקטנו הנהגה דרוב ונתברר שטעות הוא זה אינו חסרון דרכי נועם כיון דהדין בעצמו הוי ד"נ ורק הנהגתנו היתה בטעות. **ובאמת שהוא תמיה גדולה על הרע"א והתוס' מהר"ם** שהקשו כן שהרי הדין ברור דאשה שהותרה לשוק וא"כ נתברר הדבר שהיה לה יבם חולצת ואינה פטורה משום ד"נ כיון שכבר חלה הזיקה ורק דאנחנו לא ידענו זאת, וזה דין המשנה לקמן בריש האשה רבה דאם הלכה חמותה למדינת הים אינה חוששת שמא ילדה, ופשוט דאם אח"כ נתברר שילדה הרי זו חייבת ביבום, ומה ס"ד להקשות דמחמת דין רוב יהיה פטור דרכי נועם.

אך יעויין שם בחי' הגר"ח שביאר עוד דתירוץו על קושיית הרע"א תלוי בחקירה הנ"ל בהבנת דברי התוס', דאי נימא דחלה זיקה ממש כלפי העובר נכונים הדברים כי כאשר הותרה לשוק ע"י רוב אין זה סתירה לדין דרכי נועם, **אך אי נימא** דאין זיקה לעובר אלא הוא גדר חיוב המתנה כדין עיין עליו בזה ובצירוף מה שתזדקק לו כשילד בזה כשיש רוב אין די המתנה כלל. **וכתב הגר"ח** דמסתברא כדרך קמא שהרי עובר חשוב כאח לגבי נחלה ויבום לנחלה דמיא.

וי"ל ע בדברי הגר"ח מדידיה, דיעויין בחי' הגר"ח [פ"ז מאישות הט"ז בד"ה והנה וכו' אבל זאת הרי ודאי נוכל לומר וכו'] שכתב שם שהמקדש עוברת אף אם חל בה חלות מקודשת אינה אוסרת קרובותיה לפי שאין בה אישות דאינה אשה אלא עובר, **ולפי זה צ"ב** דמסתברא נמי דעובר זכר נמי אינו איש שיחול לו תורת אישות והיאך חלה הכא הזיקה, **ואפשר שסובר הגר"ח דאף הכא כן הוא** דחל כלפיו קנין הזיקה אבל אין לו בה תורת אישות, ומ"מ כדי לאסור היבמה לשוק סגי בקנין הזיקה ואין צורך לאישות היבם עצמה. ולפי זה יוצא דאף להס"ד דשייך זיקה לעובר וכהדרך הראשונה שפירש הגר"ח לא תיאסר האשה בקרוביו למ"ד יש זיקה כיון שאין כאן שם אישות ודוק.

אכן באמת מדברי הרע"א והתוס' מהר"ם שהקשו באמת נראה מוכח דאין כאן זיקה כלל אלא דין המתנה בעלמא ולכן במקום שיש רוב לא חל דין המתנה, **והנה מדברי התוס' רא"ש** מבואר דלהס"ד היתה צריכה להמתין אף כשאין חמותה מעוברת **וכן איתא להדיא בירושלמי** שהו"ד לעיל, וחזינן מדברי הירושלמי והראשונים דשייך בזה ענין המתנה בלא זיקה ומשמע בירושלמי שדין ההמתנה בחמותו מעוברת וביבמה

מעוברת אחד הוא, ולפי זה חזרה קושית רע"א למקומה. ואמנם בעיקר הדין דצריכה להמתין כבר הערנו לעיל שצ"ב גדר ומקור הדין בזה, וצ"ע.

ואמנם לא נתבארו הדברים בדברי הגר"ח, מדוע להצד שהוא דין המתנה מהני שפיר הרוב ולא נימא דאח"כ כשנולד נתברר למפרע שההתר היה בטעות, ואפשר בזה בשני אופנים: או דנימא דכיון דכל עיקר דין המתנה לא נאמר אלא בעובר נמצא שכל עיקר הדין אינו למעשה שהרי מותרת מדין רוב, ואם כן כל יבמה בעולם שנפלה לפני עובר מותרת וחוזרת ונאסרת ונמצא עיקר דין יבום בעובר אינו ד"נ, ול"ד לאיסור זיקה בעלמא שהלכה חמותה למדינת הים דהתם עיקר דין היבום הוא שפיר ד"נ אלא דבאופנים מסויימים יארע התר בטעות, ויתכן לפרש באופן אחר דכל עיקר דין המתנה הוא חל כלפי ידיעת האדם דבמצב של ספק יש לו להמתין, ואם מדין רוב אין כאן ספק לא חל דין המתנה כלל, ודוק.

ויש להעיר בזה מדברי הירושלמי שכתב דכמו דכשמת הבעל והיבמה מעוברת חייבת להמתין ה"נ כשחמותו מעוברת חייבת להמתין [אלמלי קרא דישבו] והתם בפשוטו דין יבום גמור וזיקה גמורה יש לה דהא לרבי יוחנן ביאת מעוברת שמה ביאה וחליצתה חליצה, וריש לקיש דפליג הוא משום דאגלאי מילתא למפרע לא אמרינן, ומוכח להדיא דיש זיקה גמורה, ואם כן אם מדמי לה הירושלמי להכא ש"מ דאף בחמותו דין זיקה גמורה היא דאל"כ ליכא ראייה משם כלל.

ואולם יעויין בחי' הרשב"א לקמן [דף קיט ע"א] שהקשה שם דכל יבמה מעוברת הרי מדין רוב אפשר לקבוע שהולד הוא בן קיימא. משום דרוב הוולדות בני קיימא הם, והקשה ג' קושיות: א) דבירושלמי בסוגיין וכן בגמ' להלן בריש החולץ מבואר דאסורה לשוק, ואמאי אסורה הרי יש רוב להתירה. ב) עוד הקשה דלרבי יוחנן ביאתה ביאה וחליצתה חליצה, ואמאי, הרי מדין רוב היא מותרת לשוק והיאך תועיל חליצתה. ג) עוד הקשה דאם היא מותרת אם כן גם אם הפילה אח"כ לא תחזור לזיקתה דהא דרכיה דרכי נועם כתיב. ועיי"ש שתירץ דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות לחזקת איסור והוי פלגא ופלגא.

וכל דברי הרשב"א תמוהים מאוד דאף אם היא מותרת לשוק מדין רוב אבל הרי ההתר הוא בטעות דחלה עליה זיקה, ולכן לרבי יוחנן חלה חליצתה למפרע, וגם לא שייך בזה ד"נ כמש"כ הגר"ח דבזקוקה גמורה שחשבוה למותרת בטעות לא שייך כלל להפקיע זיקתה מדין ד"נ.

ולכאורה מוכח מדבריו דאף מעוברת אינה זקוקה גמורה אלא דין המתנה הוא כדכא, ולכן קשה להרשב"א דכשיש רוב פקע דין ההמתנה, ואולם זה תמוה מאוד דהרי לרבי יוחנן ביאתה ביאה וחליצתה חליצה אלמא זיקה גמורה יש לה, וצ"ע רב.

ובעיקר קושית הרע"א, הרע"א עצמו תירצה במק"א [נדפס בחי' הרע"א הנדמ"ח מח"ז סי' פה] דאין לפרש דכוונת התוס' בתירוצם דבאמת חייבת להמתין דהא איכא רוב אלא דכיון דבידה להמתין עד שייוולד אין בזה חסרון ד"נ.

ועיין בתוס' מהר"ם שכתבו בשם הקדוש מטרוישי תירוץ אחר על קושית התוס' דאה"נ אם נישאה קודם שנולד האח לא תזדקק ליבום אך באופן שלא נישאה ואין חסרון דרכי נועם ס"ד דתחול עליה כעת זיקה. אך תמוה מאוד דאם כן אף ביש לה בנים ומתו נאמר כן דהיכא שהיו לו בנים ומתו קודם שנישאה לאחר תזדקק ליבום וע"כ דאף זה אינו דרכי נועם כמש"כ התוס' לעיל בדף דאי"ז ד"נ שתזדקק לאחר שנפטרה, וצ"ע.²³⁵

הקדמה לסוגיא דזיקה

נחלקו תנאים ואמוראים אם יש זיקה או אין זיקה. והנה עצם ענין הזיקה ודאי הוא קיים לכו"ע וענין 'זיקה' הוא קשר וזיקת היבמה ליבם, ועיין ברמב"ם בריש הלכות יבום בהקדמה שם וז"ל יש בכללן שלש מצוות וכו' ג)

²³⁵ ושמה סובר הקדוש דהתם ה"נ הוי בגדר סימן שדין יבום תליא בשעת מיתה ועושיים מתים כחיים (וכמש"כ הקוה"ע דדמיה להא דילפינן דהרדוף אינו מארבע המינים משום דאינו דרכי נועם דפשיטא דהד"נ אינו סיבה שא"א לצאת בהרדוף אלא הוא סימן דלא זו כוונת התורה) אך גבי אחיו שלא היה בעולמו הדין עצמו שאינה נוקקת הוא מחמת ד"נ ותלוי אם בפועל אינו ד"נ, וצ"ע.

שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסור רשות היבם מעליה והאשה שהיא ראויה ליבום נקראת זקוקה ליבם ורשות היבם נקראת זיקה עכ"ל.²³⁶

והמחלוקת אם יש זיקה היא האם בכח הזיקה להטיל בה דיני אישות כאשה לבעלה, אבל זיקה עצמה יש לכו"ע וכדמבואר כן מלשון רש"י בסוגיין ד"ה אין זיקה וכו' לא אלימא למהוי כארוסה וכו' וכ"כ רש"י עוד בכמה מקומות.

וחמש נ"מ נתפרשו בגמ' ובראשונים במחלוקת זו (א) איסור קרובות דמבואר בסוגיין ובכ"ד דלמ"ד יש זיקה אסור באמה של היבמה וכיו"ב. (ב) דין צרת זקוקה דמבואר בסוגיין ובכ"ד דהיבמה הזקוקה לשמעון אם ערוה היא כלפי לוי ומת שמעון הרי היא אסרת אשתו השניה של שמעון מדין צרת ערוה כאילו היתה נשואה לשמעון. (ג) הפרת נדרים דמבואר בסוגיא לקמן בדף כט ע"ב דאי יש זיקה יכול היבם להפר נדריה של היבמה. (ד) קידושין מפקעי זיקה, ביארו הראשונים בדף יח ע"ב דלמ"ד יש זיקה אם קידש היבם את אחות הזקוקה אין הקידושין מפקיעים זיקה, וחייבת הזקוקה בחליצה אף שהיא ערוה דאחור"א על היבם, ולמ"ד אין זיקה מפקיעין ומותרת לשוק בלא חליצה. (ה) חליצה פסולה שצריכה לחזור על כל האחים ומבואר בסוגיא בדף כז ע"ב דרק למ"ד יש זיקה צריכה לחזור על כל האחים [ועוד בה נ"מ שישית לדעת הרמב"ן בדף נא ע"ב דלמ"ד אין זיקה גט פוסל בכל הבית ולמ"ד יש זיקה אינו פוסל אלא זיקה ידידה עיי"ש]

אי הוי דאורייתא או דרבנן בגמ' בדף כז ע"ב לכאורה משמע דזיקה דרבנן היא, ומיירי שם כלפי איסור אחור"א בזיקה שסובר רב דליכא בה דין נאסרה ומקשי מהא דבעלמא אמר רב נאסרה ושני דהכא זיקה דרבנן היא וכו', אבל התוס' פירשו שם בענין אחר אך ברש"י משמע סתימתו דפירש הגמ' כפשטה, וכן איתא בפירוש רש"י בכמה מקומות [כח ע"ב ד"ה משום ושם ד"ה לגזור וברש"י בקידושין בדף נא ע"ב ד"ה אין מוציאין] שהזיקה דרבנן היא. וכן מפורש בהרבה מקומות בראשונים [ראה ברמב"ן בדף כז ע"ב ד"ה הא וכו' ואין לך זיקה דאורייתא אלא לדברי רבי שמעון דאמר זיקה ככנוסה דמיא והכי נמי משמע לעיל בפרק כיצד וכן פרש"י] וע"ע בריטב"א בריש ארבעה אחין וברשב"א כז ע"ב ועוד.

ואמנם הרשב"א בדף כז ע"ב ד"ה והא דאמרינן הביא פירוש ר"ח ודייק מדבריו דס"ל דזיקה מן התורה, ותמה עליו הרשב"א [אף התוס' שם הביאו פירוש הר"ח, אך לא כתבו דלדבריו זיקה דאורייתא] וע"ע במהרש"א בדף ח ע"א דנראה דמסתפק בדין זיקה אי הוי דאורייתא, וכן האו"ש בקונטרס זיקה צידד דלהירושלמי איסור זיקה הוא מן התורה.

ומקשים בזה בדברי רש"י בסוגיין דביאר דמ"ד אין זיקה היינו ר"ע דאינו מפר אפילו בחד והנה מחלוקתם בהפרת נדרים לכאורה דאורייתא היא, ומדכתב רש"י דשייכי הני פלוגתות בהדדי ש"מ זיקה דאורייתא היא. וידוע לתרץ דודאי עיקר ושורש המחלוקת בדאורייתא היא האם זיקה של היבמה ליבם הוי קשר אישות או זיקה בעלמא, והנ"מ בזה להפרת נדרים היא מן התורה, אך אף להצד דהוי אישות כיון דאינה אישות גמורה ליכא בה מן התורה איסורי אישות וקורבה, אלא דרבנן גזרו אבל למ"ד דאין זיקה מן התורה היינו דלא חשיב אישות לא גזרו בה איסור קרובות. ויתבאר עוד בגוף הסוגיא.

בגמ' אר"ה אמר רב וכו' מותר באמה והיינו דלמ"ד יש זיקה אסור הוא באמה כדין חמותו ואף שכבר מתה היבמה, ודע דכל זה הוא כשמתה היבמה אבל אם חלץ לה אחיו או יבמה הרי אמה מותרת לו כדמבואר במשנה בדף קט המובאת כאן בסוף הסוגיא אומרים לו המתן וכו'. [ובפשטות הטעם משום דכה"ג פקעה הזיקה למפרע ויבואר בהרחבה להלן]

רש"י ד"ה ה"מ וכו' דכיון דלא ידיע וכו' מבואר בדברי רש"י דהטעם דליכא זיקה בבי תרי הוא משום דלא ידיע קמי מאן רמיה. וצ"ב מה בכך סו"ס אית לה זיקה, וראה ברש"י להלן בדף כט ע"ב ד"ה לתרי וכו' שביאר דלא ידיע וכו' ובתרי קלשה זיקתם, וראה עוד ברש"י במגילה [דף יח ע"ב ד"ה עד שיעשה וכו'] שכתב שם וז"ל הואיל

²³⁶ ועיין ברמ"א אבהע"ז סי' קנז שכתב וז"ל פי' זיקה הוא לשון קושר כמו 'זהו אסור בזיקים' עכ"ל. ואמנם נחלקו בזה ראשונים דיעויין בספר התשבי לרבי אליהו בחור שכתב שם וז"ל זקק וכו' וכן אשה הזקוקה ליבום פירוש בערוך לשון קשירה בלי ראיה, ואני מצאתי בתרגום ירושלמי [בראשית ל'] ומתי אעשה גם אנכי לביתי ואנא זקיק לפרנסא בני ואינשי ביתי הוא לשון צריך, וכן בדברי רז"ל הוזקק לומר כך וכך פירוש הוצרך עכ"ל.

ושני אחים הן אין זיקתו מיוחדת להיות מוטלת על אחד מהן להיות כאשתו, ומותר באחותה. וצ"ב, **עוד יל"ע** בזה דאם כן גם בשתי יבמות הנפלות לפני יבם אחד נימא כן דהרי לא ידיע הי מינייהו רמיא קמי וגם אין הזיקה מיוחדת לכל אחת מהן, ולא מצינו בשום מקום חילוק בדין זיקה בין יבמה אחת לשתי יבמות. **ועיינן במשנה בנדרים** [דף עד ע"א] דהתם דוחה ר"ע לדברי ר"א הסובר דיש זיקה בשני יבמין והשיבו ר"ע דאין היבם יכול להפר כיון שיש רשות לאחרים עליה, והיינו דכיון שאין היבמה מיוחדת לו אלא אחיו יכול ליבמה ולהפקיע זיקתו לכן אין זיקה, **ולפי זה מבואר** דהטעם הוא מפני שבכח היבם האחר להפקיע זיקתו של זה ומשא"כ בשתי יבמות שהדבר בידו ליבם כל אחת מהן ולכן בשתייהן יש לו זיקה.²³⁷

ועיינן במאירי בסוגיין בד"ה ולמדת וכו' שמבואר מדבריו דהצד לומר דאין זיקה בתרי הוא משום דאיתתא לבי תרי לא חזיא ולכאורה זה הסבר אחר מה שלמדנו מדברי רש"י, ולדבריו יש לפרש החילוק בין שני יבמין לשתי יבמות באופן אחר דבשתי יבמות אין זה מן הנמנע שתהיינה שתייהן נשותיו אלא גזרה תורה בדין ביום דיבום האחת פוטר את חברתה, אבל זיקה שייכא בשתייהן אך בשני יבמין זיקות האחים סותרות זו את זו דאיתתא לבי תרי לא חזיא. ואפשר שביאורים אלו שלמדנו מדברי רש"י והמאירי תלויים בחקירה בגדר זיקה בתרי וכמו שיבואר.

ויש לחקור להצד דאיכא זיקה בתרי אם הוי בתורת ודאי או בתורת ספק לכ"א מהם, **ועיינן בסוגיא בנדרים דף עד ע"א** דדעת ר"א היא דאף בשני יבמים יכול היבם להפר נדרי היבמה ומתמהינן התם אר"א דאף אם יש זיקה הא אין ברירה **ועיינן ברא"ש שם שפירש וז"ל** כלומר הא דאמרין שיש זיקה מדאורייתא היינו דוקא בחד אחא משום דחשיב כאילו כבר כנסה אבל בתרי אחי אין לברר למי תהיה ככנוסה הלכך אין זיקה כלל וכו' עכ"ל [והר"ן שם פירש בענין אחר דפריך דאינו אישה כלפי הפרה] **ולכאורה מבואר מדברי הרא"ש** דהנידון אם יש זיקה בתרי הוא לומר דאותו האחד שלבסוף יכנסנה לו יש זיקה והסברא לומר דאין זיקה הוא מאחר דלא ידעינן וכו', **וכן י"ל** בסברת רש"י דידן דכיון דהזיקה האמיתית היא כלפי אחד מהם ולא ידעינן הי מינייהו הוא לא חלה זיקה. **והר"ן שם בנדרים פירש** דקושית הגמ' היא דמאחר ואין ברירה ואין ידוע מי מהם ייבמה אין אחד מהם קרוי אשה שיוכל להפר וגם לדבריו מוכח מהגמ' דאי חלה זיקה בתרי לא חלה אלא לאחד מהם.

אבל מדברי המאירי הנ"ל לכאורה מבואר דהזיקה חלה כלפי כאו"א ולהכי כתב הטעם דלבי תרי לא חזיא [ועיינן במאירי בנדרים שם וצ"ע] **ועוד יל"ע** בזה מהסוגיא בדף כז ע"ב דמבואר דלמ"ד יש זיקה לא מהני חליצה פסולה לפטור האחים, וביאר רש"י הטעם משום דלמ"ד יש זיקה אלימא זיקה למירמא אתרוויהו ומשמע מפשטות דבריו דיש זיקת ודאי לכ"א מהם [וגם לכאורה מוכח כן מסוגית הגמ' דאם רק לחולץ יש זיקה למה לא תועיל חליצה פסולה אחר דנתבררה אליו הזיקה ויל"ע] **ועיינן ברמב"ן להלן** [דף נא סוע"א] מה שכתב לבאר בטעם המחלוקת בחליצה פסולה ומדבריו עולה לכאורה דלמ"ד יש זיקה איכא זיקה ואישות לכ"א מהאחים ולמ"ד אין זיקה איכא אגידות כללית אחת לאישות המת עיי"ש ודוק. **וכן להדיא בחידושי ר"א מן ההר בריש ארבעה אחין** דלמ"ד יש זיקה חלה זיקה כלפי כאו"א מהם בנפרד, וצ"ע.

ועיינן במשנת רבי אהרון בסי' טו שר"ל דנידון זה אם הזיקה הוי לכאו"א תלוי במחלוקת הסוגיות דסוגיא בנדרים הנ"ל עם הסוגיא ביבמות דף כט ע"ב עיי"ש. ויש לדון בזה טובא לרב אושעיא דזיקה ככנוסה, ויתבאר במקומו בס"ד.

רש"י ד"ה אבל בחד וכו' דמיא ככנוסה לשון זיקה ככנוסה מצינו בגמ' לרב אושעיא אליבא דר"ש ולדידיה הוי זיקה כאישות גמורה מן התורה ואין קידושין תופסים בקרובותיה ופוטרת צרתה מן החליצה ואיתותב רב אושעיא וכל סוגיות הש"ס דזיקה מיירי באיסור זיקה שאינו גמור ככנוסה [ובפשטות גם הוי רק דרבנן] **וצ"ע לשון רש"י** דנקט הכא זיקה ככנוסה, **ואפשר** דהתם בסוגיא הוי זיקה ככנוסה דאורייתא אבל הכא זיקה חשיבא

²³⁷ וסברא זו יש לה מקור בדברי המהרש"א לקמן בדף יט ע"א דאיתא התם בגמ' דלרבי שמעון בשני יבמין לא אמרינן זיקה ככנוסה דלא ידעינן קמי הי מינייהו רמיא וברש"י שם מבואר דבשתי יבמות אמרינן זיקה ככנוסה והקשו עליו הראשונים מאי שנא שתי יבמות משני יבמין, ותירץ המהרש"א דבשני יבמין אין הדבר תלוי בו ולכן אינה ככנוסה אבל בשתי יבמות הרי הברירה בידו לקחת איזו מהן שירצה ולכן שתייהן ככנוסות אצלו. ואמנם מדברי הראשונים שם מבואר דאין חילוק בזה בסברא ואם כן קשה בסוגיין מאי שנא שני יבמין משתי יבמות, וצ"ע.

ככנוסה מדרבנן אבל קשה שינוי הלשון ברש"י דלעיל כתב דלא אלימא זיקה למהוי כארוסה והכא כתב ככנוסה וכן להלן ד"ה יש זיקה כתב דהוי ככנוסה.²³⁸

רש"י ד"ה ולימא הלכה וכו' [השני] עמדו האחרונים בדברי רש"י שהשווה הסוגיות ונקט דר"ע שסובר דלא יפר מוכח מדבריו דאין זיקה לגבי איסורי קרובות, דהנה מדברי רש"י בכמה מקומות מבואר דאיסורי קרובות למ"ד יש זיקה אינם אלא מדרבנן [לקמן בדף כח ע"ב ד"ה משום ושם ד"ה לגזור וברש"י בקידושין בדף נא ע"ב ד"ה אין מוציאין וכן משמע סתימת פירוש רש"י להלן בדף כז ע"ב דאיתא בגמ' שם דזיקה דרבנן היא ובתוס' פירשו בע"א וסתימת רש"י משמע כנ"ל ואילו הפרת נדרים דין דאורייתא היא.

ומעתה תמוה מאוד דברי רש"י דאם שמענו דלר"ע אין זיקה מן התורה להפרה מנא לן דליכא זיקה אף מדרבנן, **וכ"ה גם ברש"י להלן** בדף כז ע"א ד"ה או חולצת וכו' שכתב דבמס' נדרים פליגי גבי זיקה דאיכא מ"ד דיש זיקה להפרת נדרים ולאיסור קרובות וכלל תרומיהו בחדא מחתא.²³⁹

ועיין בתוס' רא"ש להלן בדף כט ע"ב שכתב באמת דמר"ע אין להוכיח לדידן דאפשר דסובר דאין זיקה מן התורה ומיהו מדרבנן יש זיקה [ויש לעיין אף בדבריו שלא כתב כן כתימה על דברי רש"י אלא כתב 'ונראה לי וכו']

וביארנו בזה - עיין בחי' הגר"נ, ועוד - דודאי יסוד ושורש המחלוקת אם יש זיקה או אין זיקה הוא בדאורייתא והמחלוקת היא האם קנין היבם ביבמתו הוי קנין בעלמא או דחל לו בה אישות דבר תורה, ומ"ד יש זיקה סובר דמדאורייתא חל אישות ולכן מיפר נדריה אבל איסורי קרובות ליכא בה מדאורייתא, **[והטעם בזה]** דאינם דאורייתא ביאר הגר"נ משום דהאישות הוי אישות המת ולא אישות ידידה ובפשיטות י"ל דבאישות שאינה גמורה ליכא איסורי קורבה] אבל חכמים גזרו בה אך זה פשוט להגמ' דאם אין זיקה ואין כאן אישות כלל ודאי לא גזרו חכמים איסורי קורבה.

ורש"י ביאר בדעת ר"ע דאינו מיפר משום דכתיב אישה יפירנו ועמד בזה הגר"נ זצ"ל דמאחר דאין זיקה מדוע הוצרך רש"י לטעם נוסף דאישה יפירנו וביאר דאלמלי קרא זה ס"ד דאף קנינו של היבם ביבמתו סגי בו כדי להפר נדרים אבל בקרא נתחדש דבעינן אישות ולהכי אינו מיפר דאינו אישה ומיהו אם יש זיקה הוי 'אישה' ומיפר.

והעירונו דיסוד הדברים לחלק בין הקנין לאישות יש לו שורש מדברי הגר"ח בפ"ז הט"ז מאישות שביאר שם דאף דלדעת הרמב"ם אפשר לקדש עוברה וכשתולד הרי היא אשתו מ"מ לא חל בה שם אישות בהיותה עוברה ואף שהקידושין תופסים מ"מ אין לו בה אישות עד שתולד וכע"ז י"ל בגדר הזיקה למ"ד אין זיקה ודוק.

והשתא יש לנו לברר בכל אחד מהדינים השנויים במחלוקת זיקה אם דאורייתא הוא או דרבנן, דגבי הפרת נדרים בפשטות הוי דאורייתא וכנ"ל, וגבי איסורי קורבה מבואר מרש"י וראשונים דהוי דרבנן [ראה לעיל בדף הקודם] **המ"מ בזה]** **ודין חליצה פסולה** ממילא כולו דרבנן. **ויש להסתפק בזה גבי צרת ערוה** דלמ"ד יש זיקה פוטרת צרה כדמבואר להלן בסוגיין אי הוי דאורייתא או דרבנן [והספק הוא אם נפילת הזקוקה היא דאורייתא או

²³⁸ **ולגבי הפרת נדרים** נחלקו ראשונים אם היבם מיפר לחוד או עם האב בשותפות וכדין נערה המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה דהר"ן בנדרים הביא שתי שיטות בזה וביאר דאי הוי ככנוסה היבם מיפר לבדו ואי הוי כארוסה מיפר בשותפות עם האב **ומסתימת דברי רש"י** להלן בדף כט יש לדקדק דמיפר לחודיה וזה לשיטתו דנקט בסוגיין דלמ"ד יש זיקה הוי ככנוסה.

²³⁹ **ושמענו מהגר"נ** צ"ל פינקל זצ"ל שהעיר בזה מדברי רש"י בדף כח ע"ב שכתב בד"ה לכדברי שמעון וכו' דאף דיש זיקה מ"מ אחרת זקוקתו חולצת דלא אלימא למהוי כאחות אשתו ממש ומדלא כתב בפשיטות דחולצת כיון דזיקה דרבנן משמע שהזיקה מן התורה אוסרתה אלא דלא אלימא כערוה גמורה להפקיע זיקת אחותה.

ויש עמנו מקום עיון בזה בכמה מקומות בדברי רש"י **שאף לקמן בדף יט סוע"א** כתב כן גבי מאמר דחולצת משום דלא אלים המאמר וכו' **עיי"ש וכן בדף ט סוע"א** כתב דבחי"ל לרבנן דר"ע חולצת כיון דלא אלים לאו לאפקועי מצות יבום לגמרי אף דהוי רק דרבנן [ומיירי שם להדיא בממזרת דליכא לאו ועשה עיי"ש] **ובדעת בית שמאי** כתב רש"י לקמן בדף כט ע"ב דמאמר דרבנן אף דאלימא לאפקועי לגמרי יבום וחליצה וכבר תמהו עליו התוס' [שם בע"א] בזה וצ"ע בכ"ז.

ואמנם אם נפרש דמאיזה טעם יש כח בזיקה ומאמר דרבנן להועיל לדאורייתא ורק הטעם משום דלא אלימא זיקה והיינו דאף דמדרבנן היא לא תקנוה באופן אלים ממילא ניהא גם דמיפר היבם נדריה ואין צורך לכל מה שביארנו בפנים בזה וצ"ע.

דרבנן וממילא פטור צרה בהא תליא] **וכן יש לדון** גבי הדין דאין קידושין מפקיעים זיקה אי הוי דאורייתא או דרבנן.²⁴⁰

עוד בגדר דין זיקה והעולם מקשים בזה דפליגי הכא רב ושמואל אי יש זיקה או לא ולהמתבאר פלוגתתם היא אם יש אישות בקנינו של יבם, ומצינו בזה **סברות הפוכות** דלקמן בדף צו נחלקו רב ושמואל אי תפסי קידושין ביבמה לשוק דלשמואל תפסי קידושין ולרב לא תפסי, והרי הסברות הפוכות שדעת רב דלא תפסי אף דאין זיקה ואילו שמואל סובר דתפסי אף דיש זיקה וצ"ע.

ויש מבארים בזה דבסוגיא דהתם דהנידון הוא גבי תפיסת הקידושין הנידון הוא מכח אישות המת דהיא הגורמת אי תפיסת קידושין ובוזה סבירא ליה לרב דאלימא אישות המת למנוע קידושין דעלמא ושמואל פליג, אבל הכא דבעינן למיסר קרובותיה **ליבם** וגם שיהא היבם מיפר נדריה וכן שאר הנידונים בזיקה כולם כלפי אישות היבם בה בזה הנידון הוא יחס האישות ליבם החי ובוזה ס"ל לרב דאין לה אישות כלפיו ושמואל סובר דיש זיקה וכאשתו של יבם היא.

ובעיקר ההנחה דאיסור זה דלא תהיה אשת המת - וכן דין אי תפיסת קידושין הנגזר ממנו - הם גדר איסור אשת איש **ענין בזה בסוגיא בסוטה בדף יח ע"ב** מימרא דרב המנונא שומרת יבם שזינתה אסורה לבעלה ותליא לה הגמ' בר"ע דחיי"ל עייש"ה וברש"י וכן לשון הגמ' לקמן בדף צו דלהסוברים דאין תופסים קידושין ביבמה קאמר דהרי היא כאשת איש. **וכן יעויין בסוגיא בקידושין** [דף יד ע"א] דילפינן שמיתת היבם מתרת מק"ו ממיתת הבעל ופריך מה לאשת איש שכן אסורה מתירה תאמר ביבמה, ופירש רש"י דיבמה בעל קא אסר לה והיבם מתירה במיתתו] ומשני דאף ביבם אסורה מתירה [נפירש רש"י דאלמלי יבם היתה מותרת במיתת הבעל ולכן היבם הוא האסורה והמתיר] **ובאתוון דאורייתא** [ס"י ח] למד ממסקנת הסוגיא שם דאיסור היבמה הוא כעין איסור אשת איש ומכח היבם

ובעיקר היסוד דגם למ"ד אין זיקה יש לו ליבם קנין ביבמתו, **ענין בגמ' בקידושין הנ"ל ועוד לעיל שם** דף ד ע"א מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת וברש"י ותוס' שם דמבואר דקנין היבם ביבמתו הוא גמר קנין הבעל וכן ברש"י בנדה בדף מה ע"א ד"ה קנאה וד"ה ואינו נותן דמבואר דקנינו של יבם מכח קנין אחיו הוא ועוד רבים, **ועיין בספר אתוון דאורייתא שם** שהאריך בחקירה אם הוי אישות המת או אישות החי ובגדר הזיקה.

דף יח ע"א

בגמ' הוה אמינא מחיים וכו' זיקה בכדי לא פקעה דברי הגמ' צ"ב מהי הס"ד דאחר מיתה יותר האיסור ומאי שנא מכל חמותו בעלמא דאף אחר מיתה אסורה לעולם דחמותו היא וגם **מבואר מלשון הגמ'** דהקמ"ל דבכדי לא פקעה אבל לו היתה פוקעת באמת היה מותר וצ"ב כנ"ל.

ויש להקדים ולבאר דנידון זה דסוגיין אי אחר שנסתלקה הזיקה פקע איסור קרובות שלשה ראשים לו: א) **היכא דיבם אחיו את אחותה** [או חלץ לה או לאחותה או שחלץ הוא לאחותה] ב) **נידון סוגיין** במתה היבמה אי שרי בקרובותיה. ג) **היכא דנעשתה היבמה ערוה עליו** אי מותר עתה בקרובותיה.

והנידון הראשון הוא מפורש במתני' בדף מא דמבואר דאם עשה אחיו של היבם יבום או חליצה מותר היבם [שלא עשה מעשה] בקרובות היבמה. **והנידון השני מפורש בסוגיין במתה היבמה** מפורש בגמ' דמותרת, אבל **הירושלמי בסוגיין סובר** דאף במיתת היבמה שרי באמה. **הנידון השלישי היכא שנעשתה היבמה ערוה עליו** מבואר בתוס' בסוגיין דפקע האיסור מאחותה שכתבו דאף למ"ד יש זיקה יש הסוברים דקידושין מפקעי זיקה ולהכי מותר היבם בזו שקידש ואינו צריך להמתין, **וכן מבואר בתוס'** להלן בדף יח ע"ב דדוקא קידש אומרים לו המתן אבל אם נשאה מותר לו לבוא עליה. **ואולם בדעת רש"י** דקדק הגר"נ צ"ל שאינו סובר כן, ראה להלן בזה.

²⁴⁰ ובוזה כפה"נ דנחלקו ראשונים דמהריטב"א לקמן בדף יח ע"ב מבואר דאי קידושין לא מפקעי זיקה הוי דין דאורייתא [וזאת אף דלגבי איסורי קרובה כתב הריטב"א בכמה מקומות דהוי דרבנן] אבל התוס' רי"ד בדף מא כתב דהוי דרבנן. ועוד יבואר בע"ה.

הרי מבואר דשלשה דינים הם: (א) ביבם אחיו מותרת. (ב) אם נעשית עליו ערוה מבואר בתוס' דמותרת [ובדעת רש"י יתבאר להלן] (ג) ואם מתה הוי מחלוקת בבלי וירושלמי. **וצ"ב בזה:** חדא מאי שנא מתה מערוה ויבם אחיו. ועוד מה הטעם דבהני פקעה זיקה [וכן לירושלמי במתה] ומה גרע מחמותו בעלמא לאחר מיתה.

ויש בזה שתי דרכים בעיקר הענין: דהנה **יעויין ברש"י לקמן בדף כג ע"ב** בד"ה אין מוציאין מידם שביאר דהיכא שעשה אחיו מעשה פקעה זיקה למפרע מן היבם ומבואר עתה היטב דלא דמי כלל למתה אשתו דאסור באמה דהכא כיון דפקעה הזיקה למפרע נמצא שאינה חמותו כלל. **וכדברי רש"י מבואר במאירי בסוגיין** שכתב דהטעם בחלץ אחיו הוא משום דלמפרע פקעה זיקה מהשני, **וכן מבואר ברשב"א בדף ל ע"ב** בד"ה רש"י ז"ל וכו' שכתב בתוה"ד בטעם הדין דחלץ אחיו מותרת 'לפי שרואין את המיבם כאילו מתחילה ועד סוף היתה זקוקתו ואחיו השני מותר בקרובותיה'. **וכ"ה בריטב"א שם** בד"ה אמר רב אשי וכו' וכן להלן שם בסוגיא.

ואולם הרש"ש בדף כג שם תמה בדברי רש"י שלעיל שם כתב דפקעה זיקה ולא הוסיף דפקעה למפרע, וכן בסוף המשנה כתב רש"י דהיכא דכנסה באיסור ואח"כ חלץ אחיו ליבמתה מותר דאיסורא דעבד עבד ופקעה זיקה, ותמה הרש"ש דאם הזיקה פוקעת למפרע אם כן אף האיסור פוקע למפרע. **ועוד הקשה** דמבואר בגמ' בכ"ד דהיכא דנאסרה האחת משום אחו"ז ואח"כ חלץ אחיו לאחותה אסורה זו משום נאסרה ואם איתא דלמפרע פקע היכי שייך בזה נאסרה, **והרש"ש** מכח זה מחק הגירסא מדברי רש"י 'למפרע', **אבל בחי' ר"א מן ההר שם וכן בריב"ן שם** כתבו דפקע למפרע ונראה שהעתיקו לשון רש"י. **הרי עלה ביריבו דעכ"פ** בחלץ לה אחיו התרה הוא משום דפקעה זיקתה למפרע שכך עולה מדברי רש"י הרשב"א והריטב"א ומאירי ור"א מן ההר וריב"ן.

ולפי זה נראה לכאורה דבעיקר נידון הסוגיא אי מיתה מפקעת זיקה אף הוא למפרע הוא דלהצד דשרי המיתה מפקעת הזיקה למפרע. וכן היתר היבמה כשנעשית ערוה שלמדנו לעיל מדברי התוס' והראשונים אף בו נימא דפקעה זיקה למפרע. **ועיין באו"ש בקונטרס זיקה אות טז** שביאר בזה מחלוקת הבבלי והירושלמי בזה דהבבלי סובר דרק היכא דנעשה מעשה חליצה או יבום אז מתבררת הזיקה אל החולץ והמייבם למפרע אבל בלא מעשה מוטלת היא על שניהם אף במקום מיתה, אבל הירושלמי הסובר דבמיתה מותר באמה סובר דמלכתחילה לא חלה הזיקה אלא כלפי החולץ והחלוצה וכשמתה הרי מבורר ממילא שהיא אינה החלוצה.²⁴¹ **אלא דצ"ב החילוק בין מיתה לערוה** דלמסקנא במתה היבמה אסור באמה ולא פקע למפרע ואילו בנעשית ערוה פקעה זיקה למפרע, **ותמוה מאוד** מהו החילוק ביניהם וצ"ע.

ודרך אחרת נתבארה בדברי רבותינו - עיין בקוה"ע סי' יב אות ב ובחידושי רבי שמואל ובשיעורי הגר"א קוטלר - לבאר הנידון במתה היבמה והיא דבערוה נמי פקעה הזיקה מכאן ולהבא והיכא דפקעה זיקה מותרת קרובתה ולא דמיא לאשתו שבמיתתה אסורות קרובותיה [וראה להלן הטעם בזה] ולפי זה יתבאר החילוק בין מתה לערוה דהערוה מפקיעה הזיקה לגמרי מן היבמה אבל במיתתה עדיין זקוקה ועומדת היא וכפשוטו לשון הגמ' דלא פקעה זיקה בכדי.

ובטעם החילוק בין זיקה לאישות שבאישות שפקעה אסור בקרובותיה ואילו בזיקה מותר ביארו **בזה בכמה דרכים:** (א) דכיון דאיסור זיקה דרבנן הוא לא גזרו אלא בהיות הזיקה עצמה בעולם. (ב) כתב הקוה"ע וכו"ה בחי' רבי שמואל דבזיקה אין הזיקה אלימא לאסור איסור קרובות עולמי אלא כל רגע ורגע שיש זיקה בעולם אוסרת ומשפעה פקעה והותר איסורה. ושתי דרכים אלו צ"ע דמנא לן לחלק בזה בין זיקה לאישות בלא מקור. **ולדרכים אלו צ"ל** דנתחדש כאן במסקנת הגמ' דבמיתה נשאר לו בה אישות אף דבנעשית ערוה פקע. (ג) **דרך אחרת ביאר האתון דאורייתא בסי' ח** שיסד דאיסורי עריות איסורי אישות הם והחמות שאסורה לאחר מיתה אשתו הוא משום שיש עדיין אישות באשתו אף לאחר מיתתה ואישות זו היא האוסרתה, **וביאר בזה נידון הגמ' במיתה** [ומסקנת הירושלמי] דזיקה שקלושה טפי מאישות היכא דמתה היבמה פקעה לגמרי זיקתה

²⁴¹ ונראה כוונת האו"ש דלהבבלי דבעינן מעשה היינו חלות למפרע שהמעשה שעושה עתה עושה חלות למפרע ומעיקרא לא היה הדבר כן וראה לעיל שהבאנו מש"כ רש"י דאיסורא דעבד עבד והיינו משום דבאותה שעה היה באמת איסור דרק עתה חל הדבר למפרע ובוזה ביאר האו"ש דלדעת הבבלי אמרינן בזה הואיל ונאסרה עליו שעה אחת אף דהוי למפרע ומה"ט משום דלהבבלי בעינן מעשה כדי לעקור הזיקה ונמצא שבאותה שעה באמת היה אסורה עליו לגמרי ואין אני קורא בה וכו' ומשא"כ להירושלמי דלכתחילה לא חל איסור אלא כלפי החולץ והחלוצה ליכא בזה דין נאסרה עיי"ש בזה.

ומותרת לאחר מיתה וקמ"ל דזיקה לא פקעה בכדי ונשארת לאחר מיתה כמו אישות. ולפי זה יש לפרש היטב דבערוה באמת פקעה הזיקה לגמרי ולכן שרי בקרובותיה ומובן החילוק בין ערוה למיתה.

ויסוד לזה מדברי האחרונים על מש"כ האבנ"מ בסי' יח שכתב שם לתרץ קושית התוס' דלר"ע יבוא עשה וידחה ל"ת ומה שיסד שם הגר"ז סנדר לבאר בדבריו דהיכא דפקע אישות דאשתו על ידי דהוי אחו"א אחותו מותרת ולא דמיא להיכא דגירש את אשתו **וביאר בזה הגר"ד** -נדפסו דבריו בס' הזכרון אבן ציון- דהטעם הוא משום דאיסור אחו"א הוא מחמת האישות שנשארה באשתו והכא בערוה פקעה האישות לגמרי.

ושמענו להקשות על זה דאם כן אשתו שגירשה ואח"כ נעשתה ערוה עליו [כגון א"א] יותרו קרובותיה כיון שפקעה האישות [ובא"א י"ל מיהו קשיא טפי כגון שנשארה לאחי אביו דהשתא הוי דודתו ואסורה עליו עולמית] ובהכרח צ"ל דהיכא דהאישות שנשארה אינה אלא לענין איסור קרובות זו לא נפקעת בהיות האשה ערוה עליו ומשא"כ היכא דהיא אשתו והערוה מפקיעתה דאז מפקיעתה לגמרי ודוק.

והאחרונים נתקשו בזה לדרכם בדין מת היבם שמבואר מהגמ' וראשונים דדמיא למתה היבמה וכמו שנבאר להלן בזה.

בדין מתה היבמה ואח"כ חלץ או נעשתה ערוה ויש לדון ולהסתפק היכא דמתה היבמה דאסור באמה ואח"כ חלץ אחיו לאחותה או יבמה אי שרי זה היבם בקרובותיה, **והספק הזה שנוי במחלוקת ראשונים** בסוגיא לקמן בדף ל סוע"א דלדעת רש"י שם הוא פלוגתא דרב אשי ורבא דלדעת רב אשי אף בזה מותר בקרובותיה כמו שמותר בהם אם חלץ אחיו לאחותה בחייה אבל לדעת רבא בסוגיא התם כה"ג לא נימא דהותר בקרובותיה וגריעא היכא דמתה מהיכא דלא מתה **והראשונים תמהו שם על פירוש רש"י [ראה רשב"א וריטב"א]** דאיזו סברא היא לומר דיהא כח איסור היבמה עדיף במיתתה מאשר בחייה וכיון דבחייה מותרת ומשום דנתברר למפרע שהזיקה לאחיו היתה אף לאחר מיתה כן הוא.²⁴² **ואי נימא** דהחליצה מתרת מכאן ולהבא והטעם במתה הוא משום שנשאר זיקה אם כן אף במתה לא גרע מחייה ושרי באחותה

ויש לדון עוד היכא דמתה היבמה ואח"כ נעשתה ערוה עליו כגון שמתה יבמתו ואח"כ נשא את אמה [שהרי תפסי בה קידושין] אי פקעה זיקה ומותר בקרובותיה ואם הטעם בערוה הוא משום דהערוה מפקעת הזיקה הכא אחר מיתה דלא חל בה איסור אינה מפקעת אבל אי נימא דבערוה מתברר הדבר למפרע [וצ"ת מדוע במיתה לא מתברר] שמא נימא דאף כה"ג יותר בקרובותיה, ודוק וצ"ע.

בדין נעשית עליו היבמה ערוה ודע דאף שנקטנו לעיל מדברי כל רבותינו הראשונים דהיכא דנעשית היבמה ערוה מותר בקרובותיה מדנקטו הטעם לריב"ב משום דקידושין לא מפקעי זיקה הגר"נ וצ"ל באות טש ביאר בדעת רש"י דאף אחר פקיעת הזיקה אסור היבם בקרובותיה ודקדק כן ממש"כ רש"י לעיל בתחילת הסוגיא דמ"ד אין זיקה הוא רבנן דריב"ב דס"ל דלא אלימא הזיקה למיסר קרובותיה ותמה הגר"נ דהרי התם אחר קידושין פקעה הזיקה למ"ד אין זיקה כדאיתא להדיא בסוגיא בדף קט והיכי חזינן להאי דינא דלא אסרה הזיקה לקרובות וע"כ דאף אחר פקיעת הקידושין נשאר הזיקה ומה שמותרת בחליצה הוא משום דפקעה למפרע וכנ"ל]

בגמ' מתיב וכו' טעמא דעשה בה מאמר מבואר מסוגיית הגמ' דאי יש זיקה הרי אשת האח השני אסורה מדין צרת ערוה, **ולמדנו מזה שני חידושים** בדין זיקה: האחד דכח יש בזיקה לפטור צרתה כערוה והשני דמכח הזיקה הזו שנוקקה לאחיו חשיב כאילו נפלה לפניו ליבום אף מכח השני שאל"כ הוי צרה שלבמ"מ. [והעירו בזה בציור דהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דלדעת הרשב"א ליכא בה מצות יבום אם היה לו עוד אח ומת יהיה לו מצוה ליבמה מכח זיקתה לשני וצ"ע]

ועיין ברשב"א שהקשה מאי מיייתי ראייה ממתני' הרי הדבר ידוע שנחלקו התנאים בדין זיקה, **ועיין ברשב"א שתירץ בשם רבי משה בר שניאור ונמצא גם בתו"י ובתו' מהר"ם** דהנידון הוא גבי זיקה היכא דמת היבם או היבמה ומיייתי ראייה דאף אי יש זיקה פקעה לה כשמת יבם ולדחות סברת הגמ' לעיל דלא פקעה זיקה במתה היבמה. **ועיין בתו"י** שהוסיף וכתב דאין לחלק בין מת היבם למתה היבמה כיון שהזיקה חזקה כל כך דמיתה לא פקעה לה עכ"ד.

²⁴² ואולם הרשב"א עצמו בדף יט ע"א פירש כן להס"ד דגמ' שם דכה"ג שמת יבם אין מועלת כניסת אחיו למפרע וביאר הטעם דאמרינן דאם היה חי דלמא הוא חי דלמא הוא היה כונס ולא אחיו עיי"ש ובריטב"א.

ויש לדון בדברי הראשונים להצדדים שביארנו לעיל בטעם היתר מיתת היבמה, דלהצד דמיתה מפקעת הזיקה הוא למפרע קשה קצת להבין מהו הנידון אי מיתה מפקעת לה ומדוע חשיב הדבר אלימות וחזק בזיקה שאין המיתה מפקיעתה, וצ"ע. ולדרך האחרונים דשאני זיקה מאישות בעלמא דבעינן שתהא הזיקה קיימת נתקשו הכא בדברי הגמ' והראשונים דהכא במת יבם ודאי דפקעה הזיקה שהרי אין תו יבם שייבמה ולא גרע ממת בעלה שפקעה האישות לגמרי והיכי מדמי לה למיתת יבמה. ולדרך האתוון דאורייתא מיושב היטב דבאמת גם במת הבעל נשאר מקצת אישות באשתו ואדרבה מזה הטעם אסורה בקרובותיו ולכן הנידון הוא בזיקה אם אלימא כאישות להשאר לאחר מיתה ומתפרש היטב דברי התו"י דהזיקה חזקה וכו' ודוק. ויל"ע בדברי הראשונים דהנה אם הפקעת הזיקה היא מכאן ולהבא יש לשאול מאי איכפת לן שפקעה זיקה סו"ס מחיים היתה כאשתו וצרתה צרת ערוה מחיים וצ"ל דהיכא דבשעת מיתה פקעה זיקתה חשיבא כערוה שלא במ"מ ודוק]

בשיטת הרמב"ם ויעיין ברמב"ם בפ"ו מיבום הי"ח שהביא משנתנו כצורתה דעשה בה מאמר וכו' וכן להלן בפ"ז הל"ז גבי המשנה דשלשה אחים [בדף ל ע"א המשנה הראשונה עיי"ש ציור נוסף של צרת ערוה בזיקה ובגמ' שם] ותמה המ"מ על דבריו דהרי קי"ל דיש זיקה ואם כן אף בלא מאמר אוסרת צרתה ליבום, ויעיין בכס"מ שם שנקט שהרמב"ם העתיק לשון המשנה אבל אה"נ אף בלא מאמר אוסרת צרתה ולא חשש לבאר זאת משום שסמך על מה שכתב בהל' כה ששם מבואר דצרת ערוה בזיקה אסורה, ואולם הטור נקט כהמ"מ דדעת הרמב"ם היא דדוקא בעשה בה מאמר אסורה.

ונמצא דדעת הרמב"ם אליבא דהמ"מ והטור צ"ע בתרתי: חדא דהא קי"ל יש זיקה ומדוע לא תאסור צרתה ועוד דבהכ"ה נקט בציור אחר דאוסרת צרתה, ומיירי שם בהכ"ה בשלש אחים שניים נשואים שתי אחיות ומת נשוי נכרית ואח"כ מת אחד מבעלי אחיות דהנכרית חולצת ולא מתיבמת משום שהיא צר"ע בזיקה, וצ"ב מאי שנא הכא, ויעיין בחידושי הגרש"ר בסי' יג באורך בזה.

בגמ' משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין יל"ע מהו איסור זה דבפשטות מצד הדין ליכא איסור שאינו אלא גורם פטור על עצמו ולא מבטל המצוה, ויעיין בריטב"א לקמן בדף כו ע"ב סוד"ה אי הכי שכתב להדיא דהוא גזירה דרבנן ובקר"א שם נסתפק בזה אי הוי דאורייתא או דרבנן.

ויל"ע בקושיה הגמ' דידן אי אין זיקה תיבטל וכו' דמשמע מלשון הגמ' דתליא בדין זיקה ומן הסברא יש לנו לומר דאי אין זיקה תתבטל המצוה ומה שייכא זל"ז, ולכאורה צ"ל דכוונת הגמ' דבשלמא אי יש זיקה אסור מן הדין משום איסור ערוה, אבל ראה ברש"י [ד"ה ואי וכו'] שכתב דמאן דלית ליה זיקה לא חייש נמי לביטול מצות יבמין, ומשמע קצת דשייכי אהדדי וצ"ב.

ועיין במאירי [לעיל דף יז ע"ב ד"ה ולמדת וכו'] שמשמע מדבריו דהס"ד לעיל בגמ' דדוקא מחיים אסור למ"ד יש זיקה הוא משום דמחיים מבטל מצות יבמין, וכן משמע מהתוס' רי"ד בסוגיין דאיסורא דביטול מצות יבמין מישך שייכא בזיקה, וראה בריטב"א כאן שביאר ראית הגמ' מדר"ג שזיקת אחותה קדמה לקידושיה של זו והוא מבטל אותה זיקה בידים, ואפשר דלמ"ד יש זיקה חמיר טפי משום שיש לו בה קנין אישות ואישות זו ציותה תורה לגמור קנינה ולהעמידה אצלו לגמרי, והוא עוקר ומפקיע האישות בידים, היפך רצון התורה, אך למ"ד אין זיקה הוא אינו מבטל בידים אלא מונע אפשרות עתידית להעמדת האישות, וצ"ע בזה.²⁴³

בגמ' דתנן רבן גמליאל אומר וכו' עיין בסוגיא שם בדף קט ע"ב תרי לישני אליבא דר"ג דללישנא בתרא פקעה זיקת היבמה אחר שגדלה הקטנה ובעל אותה וטעם דר"ג משום דקסבר המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה והלכה לה, והיינו דקידושין מפקיעים הזיקה לגמרי ואינה צריכה תו חליצה אחר שנעשתה ערוה עליו ונמצא לפי זה שהראיה מר"ג שאין זיקה היא בתרתי חדא ממה שמותר לבעול את הקטנה אף שהיא אחות זקוקתו ועוד ממה שקידושיה לכשתגדיל ויבעול מפקיעין הזיקה דזה למ"ד אין זיקה (אמנם הדבר תלוי במחלוקת ראשונים ויתבאר להלן בע"ב) [וללישנא קמא התם מבואר טעמו של ר"ג משום דכשתגדלה גדלו עמה הקידושין [ועיי"ש ברשב"א

²⁴³ ויעיין להלן בע"ב שיתבאר בע"ה דשיטת התוס' היא דלכ"ש העושה מאמר ביבמתו וקנאה קנין גמור ליכא עליה יותר חיוב ביאה וזה מתאים למשמעות דבריהם בכמה מקומות שעיקר המצוה היא הקנין, ולפי זה הענין מבואר יותר שבעצם הזיקה כבר יש קיום במקצת של מצות יבמין שהרי היא קנויה לו במקצת ומצותו לגמור הקנין, ולכן כשמפקיע הזיקה הוי ביטל בידים, ואף להראשונים דפליגי וסברי דבעינן ביאה לב"ש אפשר ומסתבר שהקנין הוא לכה"פ חלק מהמצוה.

ורייטב"א בטעם הדבר] וללישנא זו כתב הרייטב"א בסוגיין דליכא ראייה מדר"ג עיי"ש, ואולם יל"ע בלשון רש"י בזה וראה להלן.

רש"י ד"ה דתנן וכו' ביאר רש"י דהנישואין של הקטנה אינם נישואים גמורים 'שמא תמאן' וצ"ב דבפשיטות הל"ל דדרבנן הם, וראה בסוגיא שם בדף קט ע"ב דאיכא לישנא קמא בדעת ר"ג דכשגדלה הקטנה גדלו הקדושין עמה וביאר רש"י שם דחלו למפרע מיום שקידשה [וצ"ב היאך חלו למפרע ותמה בזה הרייטב"א שם] ועכ"פ לפי זה ניחא היטב דברי רש"י כאן שכיון שיכול למאן אוסרת הגדולה את הקטנה רק מספק שמא תמאן דאם לא תמאן נמצא שקידושי קטנה גמורים היו ועוקר זיקה למפרע וכמש"כ רש"י שם בדף קט ודוק היטב ומבואר ברש"י דאף דחל למפרע יש כאן ביטול מצות יבמין ודוק.

בגמ' מאן דלא חייש אפילו לודאי וכו' עיין בתוס' לעיל בע"ב ד"ה אבל ובתוס' לקמן דף כט ע"א ד"ה אי ובמהרש"א ומהרש"ל לעיל וע"ע ברייטב"א ובתוס' רא"ש.

תודה דלמא וכו' וריב"ן פירש וכו' מבואר מדברי ריב"ן דיבמה שנאסרה על יבמה מחמת ביטול מצות יבמין שייך בה דין נאסרה, וכן איתא ברש"י לקמן בדף כד ריש ע"א. ויל"ע בזה שהרי דין ביטול מ"י בפשטות אינו הפקעה מהיתר יבום אלא איסור חיצוני ולית בה איסור אא"ח אף מדרבנן והיאך נאמר בה דין נאסרה ומדוע נאמר כלל שנאסרה שעה אחת [היינו באיסור אא"ח] ובמק"א הוכיח הגר"נ מכאן דגדר דין נאסרה אינו דהאא"ח שחל תו לא פקע אלא דכל יבמה שאין אני קורא בה יבמה יבוא עליה והיינו דבפועל אינה עומדת להתייבם גזירה"כ דלא יחול בה היתר אא"ח ועיין בחי' הגר"נ כאן שכתב דרך אחרת והיא דגדר איסור ביטול מ"י הוא הפקעה בהתרה ליבום.

דף יח ע"ב

בגמ' דתנן שומרת וכו' יל"ע מה הראיה מדברי ריב"ב הא מצינו למימר דאומרים לו המתן משום ביטול מצות יבמין, אכן בראשונים משמע [ובעיקר ברשב"א כאן ובדף מא] דלמ"ד דאין זיקה ודאי דקידושין מפקעי זיקה ונמצא שעתה היבמה פטורה לגמרי וכדאיתא לקמן בדף קט ע"ב דהמקדש אחות יבמה נפטרה יבמה והלכה לה וליכא תו ביטול מ"י, ויל"ע לרש"י והתוס' לקמן שם בדף קט ע"ב דמשמע מדבריהם דללישנא קמא דהתם אין הכרח שפקעה זיקה למ"ד אין זיקה ואם כן נימא דהכא הוא משום ביטול מ"י.

ועיין ברייטב"א להלן בדף עט ע"ב שבתורה"ד תמה שם לדעת התוס' דקידושין לא מפקעי זיקה ונישואין מפקעי מדוע צריכה להמתין [ובתוס' דידן כתבו דנראה כנושא אחות זקוקתו ולא ניחא להרייטב"א בזה] וכתב דאין לומר משום ביטול מ"י דלא שמעינן דריב"ב סבר לביטול מ"י וצ"ע.

בגמ' שומרת יבם וכו' דברי הגמ' צריכים ביאור דהא כשקידשה לזו הרי היבמה היא עליו ערוה ופטורה מן היבום ומן החליצה ומה טעם לא ישא אחותה, ונאמרו בזה כמה דרכים בדברי הראשונים:

(א) שיטת התוס' בסוגיין דדוקא קידש אסור לישא ומשום דקידושין לא מפקעי זיקה אבל הנישואין מפקיעים הזיקה, ויל"ע לדעת התוס' בתרתי: (א) מהו הטעם שאין הקידושין מפקיעים הזיקה הרי ערוה היא עליו דבר תורה ופטורה לגמרי מן היבום והחליצה. (ב) ואם אין הקידושין מפקיעים הזיקה אם כן מדוע יפקיעו הנישואין הזיקה ומה החילוק ביניהם. [והנה בדעת התוס' לא נתפרש אם הוא דין דאורייתא או דרבנן אבל נראה שנחלקו בזה ראשונים וראה להלן]

ועיין ברמב"ן וברשב"א שעמדו בכל זה וביארו בדעת התוס' דבקידושין שתיהן כמקודשות אצלו ולא תוציא מקודשת למקודשת אבל בנישואין אינו מן הדין שתוציא הזקוקה את זו מביתו, ודברי הרמב"ן סתומים עד מאוד: (א) מהו הטעם דלא תוציא מקודשת למקודשת סו"ס ערוה היא אצלו ככל קרובותיו וכשם שאין קידושין תופסים באמו כך אינם תופסים באחות אשתו. (ב) צ"ב הלשון 'שלא תוציא את זו מביתו' וכי היא מוציאתה הרי התורה אסרתה עליו משום ערוה וכנ"ל.

ומשמע מכ"ד הרמב"ן דגדר הדין דאי תפיסת קידושין הוא דהאחת מונעת את האחרת בקידושיה ודין ודברים להן זו עם זו וזה צע"ג וכנ"ל. עוד יש להעיר בדברי הרמב"ן שביאר שאינו מן הדין שתוציא המקודשת את הנשואה, ומבואר מדבריו שפוקעת הזיקה מחמת שאינה יכולה להוציאה, וזה צ"ב שהרי אף את המקודשת

אינה יכולה להוציא דאף דקידושין לא מפקעי זיקה אבל סו"ס הם חלים ובלא"ה אינה יוצאת וצ"ע.²⁴⁴ ומדברי האו"ז משמע קצת הסבר אחר בחילוק בין קידושין לנישואין ראה לשונו בהערה.²⁴⁵

ויש להעיר בכ"ז עוד דהנה נחלקו רש"י והתוס' לקמן בדף מט באשה שנעשתה ערוה לאחר נישואיה אי פקעי קידושה בדעת רש"י והתוס' סברי דלא פקעי והנה לדעת התוס' התם ניהא הכא טפי דכיון דחלה הזיקה לא תפקע על ידי קידושי אחותה ומשא"כ בנישואין דכיון דאלימי טפי מפקיעין הזיקה ואולם לדעת רש"י הרי תמוה מאוד דאם קידושין ונישואין גמורים פקעי כשנהית ערוה עליו כ"ש זיקה, וראה ברמב"ן לעיל בסוגיא דב"ש שנקט להדיא כדברי רש"י וצ"ע.

אני הוי דאורייתא או דרבנן והנה בדעת התוס' לא נתפרש להדיא אם האי דינא דזיקה לא פקעה הוא מן התורה ובחידושי הגר"נ באות שכ ואילך הוכיח מדברי התוס' לעיל בדף טז דהוי מן התורה ראה להלן. ומשמעות דברי הרמב"ן והרשב"א שהוא מן התורה. ועיין בריטב"א שהקשה על שיטת התוס' דאם נישואין מפקיעים זיקה אף קידושין יפקיעו שקידושין מן התורה וזיקה דרבנן, ואם מדאורייתא אין הזיקה נפקעת על ידי קידושין אף נישואין לא יפקיעו, ומשמע מדבריו שנסתפק בזה אם הוא מן התורה להתוס'.²⁴⁶

ועיין בתוס' לעיל בדף טז ע"א שהקשו שם כלפי המבואר בגמ' שם דיבמה שנישאה לאחר חייבת בחליצה ותמהו התוס' דהא ממתני' מבואר דקידושין מפקעי זיקה ותיצרו דהיינו קידושין דאחור"א שאין תקנה להמית אחותה אבל קידושין דאש"א אינם מפקיעים הזיקה ואף שם הדברים צ"ע דסו"ס הא אש"א היא ולא תפסי בה קידושין והיאך תהיה בה זיקת חליצה וצ"ע. עוד יל"ע בדבריהם שם שכתבו דהכא מוכח דהקידושין מפקעי הזיקה ולכאורה סותר לדבריהם כאן כתבו דפשט המשנה הוא דאין הקידושין מפקעי הזיקה ושמה כוונתם להוכיח מנישואין ולשון קידושין שכתבו ל"ד וצ"ע. והגר"נ ביאר בזה באופן אחר דכוונת התוס' דמדאורייתא ודאי דאף קידושין מפקעי דמן התורה אין לחלק בין קידושין לנישואין עיי"ש בדבריו בזה.

(ב) הדרך השניה ברמב"ן וראה ברמב"ן שביאר אופן נוסף בדברי הגמ' והוא דליכא חילוק בין קידושין לנישואין ואף הנישואין אינם מפקיעים הזיקה ולמ"ד יש זיקה לעולם ערוה אחר הנישואין חולצת וביאר הרמב"ן הטעם דלמ"ד יש זיקה 'מקצת קנין שיש לו עליה מן התורה פוגם קידושי אחותה ולעולם לא מידחיא אלא מקידושין ונישואין שקודם הזיקה עכ"ד.

ואף הדברים האלו באו סתומים מאוד, דאם סובר הרמב"ן שבכח הזיקה למנוע תפיסת קידושין באחותה אם כן לא יתפסו קידושין כלל וכיון שתפסי היאך נחלק ונאמר שנפגמו הקידושין ועוד דאף אי נפגמו הקידושין סו"ס עתה הזקוקה אחות אשתו היא והיאך תתחייב בחליצה. ואף כאן חזו"נ מדברי הרמב"ן דגדר האי תפיסת קידושין הוא שאין מקום לחול קידושי שתיהן בב"א וכל אחת מהן דוחה את חברתה והכא חלו במקצת קידושי הזיקה ובמקצת קידושי האחות, וצ"ע.

ויש להעיר כאן מדברי הרשב"א בקידושין [דף נא ע"ב ד"ה ואבי וכו'] שמבואר מדבריו דאלמלי כללא דכל שאינו בזה אחר זה היכא דמקדש אשה ואחותה או בתה חלו קידושי שניהם, וכ"מ ברמב"ן שם ד"ה והא

²⁴⁴ ועוד יש לדקדק דמבואר מדבריו דאם אך היתה יכולה להוציא את הנשואה מביתו היה זה טעם מספיק להשאיר זיקתה ותמוה דהא הוי כאחות גרושתו שאסורה לו מן התורה ולכאורה ראייה מכאן ליסודו של הגר"ז סנדר כפי שביאר הגר"ד דנישואין שפקעו אינם אוסרים אחותה ולא דמיא לגירושין - ראה במ"מ לעיל סוף עמ' ה בזה.

²⁴⁵ וז"ל בסי' תרט פ' מורי רבי' יהודה ב"ר יצחק זצ"ל דוקא קידש אבל כנס אין אומרים לו המתן מלבעול דכיון שכנסה לחופה אלימי נישואין להפקיע אבל קידושין לא מפקעי זיקה כיון שלא גמר הנישואין והכי מוכח מתניתין דהחולץ דקתני חלצו לה אחין או כנסו יכנס את אשתו. אלמא שהכניסה מפקעת זיקה ואע"ג דלא דמי דההיא כניסה של היתר אבל הכא כניסה של איסור שכנס אחות וזקוקתו מ"מ מסתבר כדברי הרב שאם כנס שאין אומרים לו המתן מלבעול וכן מוכח שמעתיא לקמן דאמר קסבר ר' שמעון זיקה ככנוסה דמיא ופקעה לה זיקה מנולד קודם שייבם עכ"ל האו"ז וצ"ב הטעם מדוע אלימי נישואין מקידושין.

ועוד תמוהים מאוד דברי האו"ז וכבר עמד בזה האמרי משה בסי' ז אות ל במה שהביא ראייה לדברי התוס' מהא דחליצת אחים מפקעת הזיקה שהא הראשונים כולם ביארו הטעם בזה משום דכשכנס זה נתברר הדבר למפרע שלו היתה זקוקה ואילו הכא נראה הטעם משום דכניסת אחיו מפקעת הזיקה ממנו וצ"ע וביותר דהא בחליצת אחיו אי אפשר לומר טעם זה כלל ובע"כ משום דפקע למפרע ואם כן ה"ה ביבום וצ"ע. **ועיין בריטב"א כאן** שאף הוא הביא ראייה זו של האו"ז וצ"ע.

²⁴⁶ אך משמע שהספק הוא האם הזיקה עצמה מן התורה לענין זה או לא, אך אם באמת יש זיקה מן התורה סברא דאורייתא היא שלא תפקע.

ולכאורה הוא תמוה מאוד דהיאך יחולו הא שתייהם ערוה הם אצלו ויפקעו עם חלותם וצ"ע. ודוק בזה מדברי הראשונים בסוגיין.

וראה בריטב"א כאן שכתב דאי זיקה דרבנן היא מסתברא דפקעה אף על ידי קידושין ואם דאורייתא היא לא פקעה אף על ידי נישואין, וזה ביאור דברי הגמ' דידן דימתין, **ומשמע דכוונתו לומר** דבאמת דאורייתא היא ולהכי לא פקעה, **וכן משמע מלשון הרמב"ן** שכתב דמקצת קנין שיש לו עליה מן התורה וכו'. **ולכאורה תמוה** שהרי דעת הרמב"ן והריטב"א במקומות רבים דאיסור זיקה דרבנן הוא [ראה לעיל בדף יז ע"ב המקורות בזה] והיאך נקטו הכא דהוא דאורייתא.

וידוע לבאר בזה כמש"נ לעיל בתחילת הסוגיא דודאי עיקר הזיקה וקנינה דבר תורה הם ולהכי גבי הפרת נדרים פליגי בדאורייתא אלא דהך דינא דאיסורי קרובות הוא דין דרבנן כיון שאין האישות גמורה ומ"מ לא יפקיעו קידושי אחותה את קנינה של זו שהוא מן התורה. **אכן אכתי צ"ע** דמשמע מהריטב"א שנסתפק לומר דזיקה עצמה דרבנן היא ולכן תפקע בקידושין וצ"ב דאם כן היאך מפר היבם נדריה מכח הזיקה ול"מ בריטב"א לעיל דתרי פלוגתות הן, וצ"ל דכוונתו לדון דמה שהזיקה אינה פוקעת הוא דין דרבנן ולא עצם הזיקה וכך יש לכונן בלשונו עיי"ש.

אי הוי דאורייתא או דרבנן ברמב"ן לא נתפרש בזה להדיא אבל לשונו שכתב דמקצת קנין שיש לו בה מן התורה וכו' משמע דמדאורייתא לא פקעה זיקה²⁴⁷ ויותר מפורש בריטב"א [ראה לעיל] **ולקמן בגמ' בדף עט איתא פלוגתא דרבה ואבבי** לדעת ר"ע דחיי"ל פטורים מן החליצה ונחלקו באופן שנעשה פצוע דכא אחר הנפילה לדעת רבה חולצת ואבבי הקשה לו דאינה חולצת **והוכיח אבבי כן** ממתני' דר"ג דתמתין עד שתגדיל וכו' דחזינן דערוה לאחר נפילה פוטרת מן החליצה.

והריטב"א אף הוא כתב דבין קידושין ובין נישואין לא מפקעי זיקה, אך לכאורה נראה שאין שיטתו כשיטת הרמב"ן, כי הרמב"ן כתב הטעם שמקצת קנין שיש לו בה מן התורה פוגם נישואי אחותה, **ולכאורה שייך טעם זה** רק בסוג ערוה שעל ידי קידושין [של אחותה וכיו"ב] **אך יעויין בסוגיא לקמן** [בדף עט ע"ב] דאיתא התם דלר"ע דחיי"ל לא תפסי בהו קידושין אף אם נפלה לו ולבסוף נעשה פצוע דכה פטורה מיבום וחליצה. **ועיין ברשב"א ובריטב"א שם** שתמהו דהא ר"ג סובר דאין זיקה ואין ראייה לדידן דקיי"ל דיש זיקה שפטורה מן החליצה [ומזה הוכיח הרשב"א כדברי התוס' דנישואין לכו"ע מפקעי זיקה ולא נחלקו התנאים אלא בקידושין בלחוד] **והריטב"א פירש שם** דלא מצי לפרושי הכי משום דבברייתא שם משמע דלר"ע מצי ליבומי לכתחילה ואילו למ"ד יש זיקה אינו יכול ליבם לכתחילה. **ומבואר מדבריו** דגם בפצו"ד לא אלים איסורו להפקיע זיקה, ובכאן לא שייך טעמו של הרמב"ן.

ולכן נראה לכאורה שלהריטב"א דרך אחרת בענין ועיין שם בדבריו בדף עט שכתב בתו"ד דלמ"ד יש זיקה אלימה הזיקה שלא להפקע אחר שכבר חלה והדברים צ"ב אך מפורש בדבריו שבכל איסור ערוה נאמר כלל זה דלאחר שחלה הזיקה אינה פוקעת.

אבל קשה שהרי דעת רוב הראשונים שאף קידושין גמורים פוקעים כשנעשית האשה ערוה ואם כן כל שכן שתפקע הזיקה. ואיזה טעם יש בדבר לומר דזיקה אלימה יותר מקידושין ונישואין גמורים, **והגע עצמך** הרי שיבמה ונעשית כאשתו לכל דבר ואח"כ נעשה פצו"ד פקעי קידושיו ואילו הזיקה לא פוקעת, וצ"ע.

ומתירוצו של הריטב"א שם שתירץ דבברייתא משמע דלר"ע מצי ליבומי לכתחילה מבואר להדיא שסובר הריטב"א שכה"ג לא זו בלבד שלא פקעה הזיקה אלא שאם בעלו קנו, **ועיי"ש שהוסיף הריטב"א** וכתב דלא עוד אלא שאף אם בעלו לא קנו אף למ"ד יש זיקה דהוי כביאה פסולה, ואף לדרך זו משמע דמדרבנן בעלמא הוא דומיא דכל ביאה פסולה. **וזה פלא גדול** וכנ"ל וצ"ע רב.

ובדעת הריטב"א אי הוי דאורייתא או דרבנן **מבואר מכל דבריו** דמה שאין הזיקה פוקעת דבר תורה הוא שאל"כ פשיטא שאם בעלו לא קנו שהרי פקעה הזיקה מן התורה.

²⁴⁷ אף דבזה הוא תמוה שהרמב"ן כתב דמקצת קנין שיש לו בה מן התורה פוגם קידושי אחותה והקשה הגר"נ דהרי איסור קרובות ודאי דרבנן הוא והיאך פוגם זה הקנין את קידושי אחותה וצ"ע.

²⁴⁸ וכן משמע מדברי הריטב"א עצמו בדף מט ע"ש בד"ה ולפיכך וכו'.

וכן מוכח מדברי הריטב"א לעיל בדף יז ע"ב ד"ה משום דאסור וכו' שביאר שם דכיון דאין זיקה ופקעה הזיקה לגמרי בקידושין ממילא אסור לבטל מ"י וכו' ומשמע דלמ"ד דיש זיקה ולא פקעה לגמרי אין איסור ביטול מ"י בקידושין ומוכח דמדאורייתא לא פקעה זיקה שאל"כ הרי מבטל מ"י מהתורה. **אכן יעויין בחי' הגרש"ר בסי' יד שתמה בזה בסתירת דברי הריטב"א ממקו"א.**²⁴⁹

הדרך השלישית ברמב"ן ועוד כתב הרמב"ן לבאר סוגיין דהכא מדאורייתא ודאי פקעה הזיקה אלא רבנן הוא דגזרו שמא יכנוס בלא קידושין ונמצא פוגע באחות זקוקתו. **ולכאורה הדברים תמוהים** שהרי הדין הוא שחולצת ואם מת אחיו מפורש במתני' דאח הזה שנשאה צריך לחלוץ לה ואם גזרו שלא ישא עד שיעשה מעשה אבל מדוע צריך הוא לחלוץ לה אם פקעה זיקתה, **אבל יעויין ברשב"א בדף מא** בנדפס שם מקונטרס אחרון שכתב שם [וביאר שם דהוי דרבנן אך מטעם אחר ובהא דחולצת כתב הטעם] דכל שהוא מעוכב מלישא מחמתה גזרו אף עליה שתצטרך ממנו חליצה אמנם הרשב"א שם כתב דלכך אחר נישואין שאף אינו מעוכב מחמתה אף היא פטורה מן החליצה, [וכדעת התוס' ולא מטעמייהו] אך בלשון הרמב"ן כאן משמע דאף אחר נישואין אסור לו לבוא עליה וזה שלא כדברי הרשב"א ולכן לדידיה משמע דחולצת אף אחר כניסה ויל"ע.

דעת הרשב"א ועיין בחידושי הרשב"א כאן ובדף מא בקו"א שהאריך טובא בסוגיין ודעתו כהתוס' דדוקא קידש צריך להמתין וכתב שם כמה ראיות לדבריהם, וביאר הרשב"א במסקנת דבריו דהזיקה מדרבנן הוא דלא פקעה [והכריח כן דאי דאורייתא הוא אין לחלק בין קידושין לנישואין] והטעם לזה משום דנראה כנושא אחות זקוקתו ולכן לא התירו לו לישא וגזרו אף עליה חליצה כיון שהוא מעוכב מחמתה. עיי"ש. ובדברי הרשב"א שם עמדו אחרונים שסותר שם בתוה"ד דברי עצמו אי הוי דאורייתא או דרבנן ועכ"פ מסקנת דעתו ברורה דהוי גזירה דרבנן וכו"ל.²⁵⁰

²⁴⁹ שהריטב"א בדף מא כתב דהך דינא דהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתיירה הראשון היינו דמתייבמת וביאר הריטב"א הטעם משום דמיירי דוק באופן דאית ליה עוד אחים ולא הותרה לשוק אבל אם אין עוד אחים לא תחזור להתיירה הראשון ותמה הגרש"ר דהא למ"ד יש זיקה אף בליכא עוד אחים לא פקעה הזיקה [ויש ליישב דכיון דפקעה הזיקה ליבום תו לא תחזור דטעמא דהריטב"א שם הוא משום נאסרה] ובמילואים לחי' הריטב"א בסי' י אות א הקשה עוד מדברי הריטב"א בדף כט עיי"ש.

²⁵⁰ **והרשב"א שם הביא שלש ראיות** לשיטת התוס' דדוקא קידושין לא מפקעי: **הראיה הראשונה** מהא דמבואר בסוגיא בדף כט דהיכא דנפלו שתי אחיות לפני שני אחים ראוי לאסור הכניסה משום ביטול מ"י אף למ"ד יש זיקה, ומוכח דאחר כניסה ליכא חליצה דאי איכא אם כן אין כאן ביטול מ"י. **הראיה השנייה** מהא דדרשינן לעיל בדף ח ריש ע"א קרא דעליה למפטר מיבום ומחליצה היכא דנעשתה ערוה אחר נפילה והיינו נישואין מפקעי זיקה, וראיה זו דחה הרשב"א דשמא התם הוי רק דאורייתא ומדרבנן באמת חולצת. **והראיה שלישית** מההיא דדף עט דשם מוכיחה דפצוע דכא לאחר נפילה מפקיע לגמרי הזיקה מההיא דר"ג דקידושין מפקעי

ודברי הרשב"א תמוהים שכתב דהראיה השנייה נתנה לידחות דהוי רק דאורייתא ומשמע דשתי הראיות האחרות נכונות אף אם רק מדרבנן לא פקעה וזה פלא דאי מדרבנן הוא דלא פקע אם כן ודאי דיש כאן ביטול מצות יבמין מן התורה ואין ראיה מהגמ' בארבעה אחין

וביותר תמוה המשך דברי הרשב"א בראיה השלישית, דהרי ר"ג סבר אין זיקה [וראה לעיל בפנים תי' הריטב"א בזה] וע"כ דאין לחלק אי יש זיקה או אין זיקה אלא גבי קידושין אבל לא גבי נישואין ופצוע דכא דמיא לנישואין עיי"ש בדבריו. וגם משמע מדבריו שהראיה האחרונה אינה תלויה בנידון אי הוי דאורייתא או דרבנן וג"ז תמוה מאוד שהרי בברייתא מוכח דאם בעלו קנו ואם כן י"ל דאף אי נשואין לא מפקעי זיקה ה"מ דרבנן וממילא אי אפשר לפרושי כן דברי ר"ע.

ואולי י"ל בדעת הרשב"א דאף אי איכא חליצה רק מדרבנן לא חשיב בטול מ"י דטעם האיסור דביטול מ"י אינו משום עקירת המצוה אלא משום דנראה כמזולזל במצוה ולכן היכא דנשאר מחוייב לחלוץ וחולץ לה לית לן בה. ובראית הרשב"א מדר' עט צ"ל דכוונתו דאם מדרבנן מצינו חילוק אף בנישואין אם כן אין ראיה מדר"ג לר"ע ד"ל דאף מדאורייתא יש חילוק שהרי בלא"ה ס"ד דרבה דאין כח ביד הערוה להפקיע הזיקה ואם כן מאי ראיה מדר"ג נימא דלמ"ד יש זיקה באמת אין כח להפקיע אף בנישואין וכדרכה ודוק והוא דוחק.

ובעיקר ראית הרשב"א מדר' ח תמוה מאוד דהיכן יש זכר לזה שהכתוב פטרה מיבום וחליצה ונימא דאה"נ וקרא דעליה פוטרה מן היבום בלבד וביותר דהרי בלא"ה כן הוא ופטורה מחליצה הוא מדין כל שאינו עולה ליבום. ואי נימא דסבר הרשב"א דקרא דעליה פוטרה מחליצה ומגזיה"כ [וכל שאינו עולה הוא רק גילוי בגדר הפטור] אם כן מה ראיה יש כאן דנישואין מפקעי שאני להך תירוצא דאיכא גזיה"כ מפורשת שאינה חולצת, וע"ע בתשובת הרשב"א בח"א בסי' שנח שאף שם כתב כן באורך להוכיח מהגמ' ותיירץ דצ"ל דהך תירוצא דגמ' בדף ח סובר שאין זיקה וזה תמוה כנ"ל.

שיטת התוס' רי"ד ויעויין בתוס' רי"ד בדף מא שסלל בזה דרך אחרת משא"ר וביאר דמדרבנן אחות זקוקתו הוי כאחות אשתו וממילא מדרבנן לא חלו קידושיה ואינם מפקיעם הזיקה ומה שאין קידושיה של זו נפקעים הוא משום דסו"ס מדאורייתא אינה ערוה אבל כלפי הדרבנן נידונת כאינה מקודשת. ולכן אין הקידושין מפקעי הזיקה כי כלפי דרבנן דנים הקידושין כמי שאינם.

עלה בדינו בדין זה דקידושין לא מפקעי זיקה כחמש שיטות: (א) **דעת התוס'** דדוקא קידושין ולא נישואין. (ב) **והרשב"א** ביאר ע"ד התוס' דהוי גזירה דרבנן. (ג) **פירוש נוסף ברמב"ן** דאף נישואין לא מפקעי זיקה וכן דעת הריטב"א ומן התורה. (ד) **דרך נוספת ברמב"ן** דהוא גזירה דרבנן. (ה) **דרך התוס' רי"ד** דמדרבנן לא חלו קידושי האחות.

לפירוש התוס' והרשב"א אחר נישואין שרי לו וגם היא אינה חולצת ממנו אם מת האח ואילו לשאר הפירושים אין נ"מ בין קידש לנשא. [בפי' הד' אינו מוכרח אלא שכן משמע לשון הרמב"ן]

מו"מ הראשונים מהסוגיא בדף כט ראה בתוס' שהקשו מהא דמבואר בסוגיא להלן בדף כט דפריך הגמ' לב"ש דזה יעשה מאמר ויקנה וכו' דמשמע דמאמר מפקיע הזיקה לגמרי ואם כן ה"ה קידושין ותירצו דאתיא כמ"ד א"ז ומשום ביטול מ"י וכשעשו שליח בב"א וכו' **ולכאורה מבואר מדברי התוס' חידוש** דלב"ש קיים מצותו במאמר שאם נאמר שעדיין מצות יבום מוטלת עליו וצריך לבוא עליה אם כן עדיין איכא למיחש לביטול מ"י, **ועיין ברמב"ן בדף כט** שהביא דברי התוס' אלו והשיג עליהם דודאי אף לב"ש ואף אי קונה קנין גמור נמי עדיין לא קיים מצותו ומצות ביאה עליו. נואפשר דפליגי בגדר מצות יבום דלמה שהוכיחו אחרונים מדברי התוס' בדף ב ובדף כ דהמצוה היא הקנין א"א דלב"ש יהיה מצוה אחר המאמר בביאה שהרי קנאה כבר]

אבל עדיין קשה בדברי התוס' דהא בגמ' פריך שם למ"ד דמאמר אינו קונה אלא לדחות בצרה דזה יעשה מאמר וידחה וכו' ובזה ודאי לא קיים מצותו שהרי היא זקוקה לו עדיין, **ועיין באמרי משה בסי' ח אות ח** שהקשה כן ובשם ס' אלפי מנשה להגר"מ מאיליא. רצ"ג נאול י"ל דהתוס' שם פירשו ענין לדחות בצרה היינו שצרתה מאותו הבית נדחית מהיבמים משום לא יבנה וכיון שכן י"ל דכעושה מאמר ביבמה נדחית מאחיו לגמרי ופקעה זיקת אחיו בה ועתה כשעשו שניהם מאמר הרי אין כאן ביטול מ"י שבעלמא כשמקדש אחות זקוקה דוחה הזקוקה מעליו ושמא ימות אחיו אבל כאן בלא"ה הזקוקה נדחית מעליו שהרי אחיו עושה בה כעת מאמר וזה אין להקשות היאך מותר לעשות מאמר ביבמה שמא ימות עושה המאמר ולא תתיבם דכ"ה דרך יבום לפי ב"ש וזו צורת המצוה. ודוק ולפי זה מצינו למימר שאף התוס' לא פליגי על הרמב"ן ואיכא מצוה לב"ש בביאה]

ועיין בריטב"א שתירץ על קושית התוס' והביא שכך פירש רבינו יונה דכוונת הגמ' דזה יעשה מאמר לא שבמאמרו נדחית אשת השני ממנו מדין ערוה אלא כיון שעשו שניהם מאמר כ"א נתבררה זיקת יבמתו אליו ונפטרה מאחיו ונמצא שמאמרו של כ"א מהם מתיר את חברו. **ובאמת שהוא פלא ע"ד התוס'** שהקשו מהתם ומדוע לא פירשו כרבינו יונה ואף לשון הגמ' מורה כן דמשמע שזה יעשה וזה יעשה והיינו דמאמרי שניהם יתירוה ולא כ"א לחוד, **אכן דברי הריטב"א קשים** שהרי בגמ' שם מבואר דאף למ"ד דמאמר דוחה פריך דזה יעשה מאמר ואם כן היאך יתיר מאמרו של זה את אחותה לאחיו הרי עדיין זקוקה היא, ואפשר שמחמת כן נדו התוס' מפירוש זה. נוצ"ל לדעת הריטב"א כנ"ל דאחר מאמר נתבררה הזיקה אליו ואחיו נסתלק ממנה לגמרי ואף שחיבת בחליצה ואינה יוצאה בגט אבל רק הוא יכול לחלוץ לה אלא דלפי מה שכתבנו לעיל דאף התוס' ס"ל כן דלא תקשי לן דמבטל מ"י מעתה חזרה התמיה לדוכתא מדוע לא פירשו התוס' כרבינו יונה]

ולכאורה מבואר מדברי הרשב"א דגדר הקרא דעליה הוא דהקידושין והדין ערוה דידה מפקיע הזיקה ובין ליבום ובין לחליצה וכע"ז כתבו הראשונים להדיא בדעת ר"ע דבקרא נתחדש דכל דלא תפסי בה קידושין לית בה זיקה והשתא מבואר דבריו דאם הערוה אין בכחה להפקיע הזיקה לית לן למדרש קרא כה"ג ודוק.

עוד איכא לעיונא בדברי הרשב"א בסוגיין שבסיום דבריו כתב [בד"ה ולכו"ע וכו'] דליבום נמי שריא וכו' ומשמע מדבריו דהטעם דהותרה ונאסרה תחזור להתירה הוא משום דקידושין לא מפקעי לזיקה לגמרי וכן מפורש להדיא בדבריו בתשובה בח"א בסי' שנח דרך מטעם זה הוא דחזרה והותרה נוכפה"נ דהיה קשה לו דאם פקעה זיקה לגמרי אם כן אין זה ד"נ שתחזור וכמו שהקשה בדף מאן **וזה תמוה ביותר** שהרי בעל המימרא דהותרה ונאסרה הוא רב, ורב עצמו סובר אין זיקה ולדידיה קידושין מפקעי זיקה וכמו שנקט הרשב"א בפשיטות בכ"ד ואם כן היאך סבר דתחזור להתירה הראשון, ובאמת שהרשב"א עצמו העיר כן בדף מא, ודבריו כאן ובתשובה הנ"ל צע"ג.

ועיין בהגהת הגר"א בסי' קנט בס"ק כב שהביא ראייה לתוס' מגוף המשנה דאשתו עמו, ולכאורה הוא תמוה שהרי התם מיירי כשנשא קודם נפילה, ועייש"ה בכ"ד ויל"ע.

סוגיא דזיקה ככנוסה רש"י [במשנה] ד"ה מייבם וכו' ולא היתה על זה בזיקת אחיו וכו' בכמה מקומות ביאר כן רש"י טעמו של רבי שמעון כיון שלא היתה על הנולד בזיקת אחיו. והוא תמוה מאוד אטו איסור אא"ח תלוי במה שהיא זקוקה אליו ואפשר דכוונתו דמשו"ה ליכא נאסרה אבל עיקר טעמו של ר"ש הוא משום דשלישי מכח שני הוא בא, וצ"ע סתימת דבריו, ועיקרו שייך להלן בסוגיא בדף כ ויתבאר שם בע"ה.

בגמ' מאי טעמא וכו' זיקה ככנוסה וכו' חלוק דין זיקה ככנוסה מדין יש זיקה בשלשה דברים: א) אחות הזקוקה שנפלה ליבום [שתי אחיות שנפלו לפני שני אחים] למ"ד יש זיקה חולצת ולא מתיבמת ולמ"ד זיקה ככנוסה פטורה מן התורה מן החליצה ומן היבום כערוה גמורה. [דין זה מבואר בגמ' בדף יח ע"א] ב) היבמה הזקוקה לאיש נחשבת כאשתו לגמרי ויבום דידה פוטר צרתה וכן יבום הצרה פוטר אותה. [כגון שמת ראובן ונזקקה לשמעון ומת ולו אשה אחרת יכול לוי ליבם איו מהן שירצה והשניה נפטרת, וזה מבואר בגמ' בדף יח ריש ע"א יבומי חד ואיפטורי אידך וכו'] ג) דין משנתנו [לדעת רבי אושעיא] שהיבמה הזקוקה לאח נחשבת כאשתו לענין שאם נולד אח אף קודם היבום חשיב כמו יבם ולבסוף נולד.

ויש לדון בזקוקה ככנוסה האם דינה כאשתו לכל דבר ואם הבא עליה חייב משום אשת איש וכן אי תפסי קידושין בקרובותיה והבא על בת הזקוקה אם בשריפה הוא לר"ש כדין אשה ובתה, ועיין בתוס' רי"ד בריש פרקין שכתב דאינו חייב עליה משום א"א וכן דתפסי קידושין באחותה ואינה כאשת איש אלא לענין א"א שלא היה בעולמו. ותמוה דאם תפסי קידושין בקרובותיה היאך פוטרת את אחותה מן החליצה ועמד בזה בברכ"ש בסי' ט עיי"ש וצ"ע.

בטעמו של רבי שמעון למ"ד זיקה ככנוסה ראה בגמ' להלן בדף יט סוע"ב דמבואר דטעמו של רבי שמעון ביבם ולבסוף נולד הוא משום שמצאה בהיתר שכיון שלקחה השני נעשית כאשתו לכל דבר ואילו רבנן סברי דאף אחר יבום עדיין יבומים הראשונים עליה לענין הנולד. ולכאורה גם לרבי אושעיא זה הטעם של ר"ש שהרי טעם זה מפורש להדיא בברייתא לקמן בדף יט ריש ע"ב 'הואיל ובא ומצאה בהיתר ולא עמדה עליו שעה אחת באיסור' ולכאורה נחלקו בזה הראשונים להלן דיעויין בדף יט ריש ע"ב דמברייתא הנ"ל פריך לרבי שמעון מכח דיוק הברייתא, ותמהו הרשב"א והריטב"א אמאי פריך מדיוקא הרי בברייתא מפורש טעמו של רבי שמעון משום דמצאה בהיתר וזיקה ככנוסה לא חשיב מצאה בהיתר ותירצו דהוה מצי לדחויי דלדברי חכמים קאמר דאודו לי מיהת ביבם ולבסוף נולד וכו' ואולם התוס' רא"ש שם כתב דמהברייתא אין קושיא לרבי אושעיא דלדעתו אף זיקה ככנוסה חשיב מצאה בהיתר.

ויש בזה שלש הערות: א) בסתירת דברי הריטב"א דיעויין בריטב"א להלן בד"ה ולכן פי' מרן הלוי וכו' שכתב בתוה"ד דחשובה ככנוסה גמורה לגבי השלישי שלא היה בעולמו של ראשון וליחשבה שמצאה בהיתר גמור וכו' עכ"ל הצריך לן. ב) לדברי הריטב"א והרשב"א אם אין טעמו של רבי שמעון משום מצאו בהיתר אם כן סו"ס מאי טעמא שריא ליה ומה מועיל כלל זיקה ככנוסה אם אין לנו הטעם דמצאה בהיתר. ג) ואף דברי התוס' רא"ש צ"ע רב דאף אי נימא דזקוקה לו הוי כאשתו לענין פטור ערוה וכיו"ב אבל היאך אפשר לומר דנעשית כאשתו לכל דבר ואין עליה זיקת יבומים הראשונים, הרי עדיין זקוקה היא ליבום מכח המת וצ"ע. ויתבאר עוד להלן בהמשך הסוגיא בע"ה

בגמ' בתרי אחי ולא יבם ולא מת עמדו הראשונים בדברי הגמ' דמבואר דאם מת האח הרי תו ליכא איסור אא"ח שלא היה בעולמו לזה הנולד והטעם כיון שזיקת המת [השני] ככנוסה ועתה את השני הוא מיבם, והקשו הראשונים [עיין בריטב"א] דאם כן אף בלא מת נימא כן דעתה אשת השני החי היא ואף בלא קרא לא יוכל הנולד ליבמה ותירצו בזה דכשזה נולד באה זיקתו ויבומו ומפקיע מידי זיקת אחיו וככל שלשה אחים שמת אחד שכ"א מהאחים רשאי ליבם ולא חשיב כפוגע בזיקת אחיו ומשום דמפקיע זיקת אחיו.

ועיין היטב בכ"ד הרמב"ן כאן שייסד מכח דברי הגמ' דשתי יבמות הבאות משני בתים הרי הוא מיבם אחת מהן ופוטר את השניה ויתבאר להלן בהמשך הגמ' [והיינו בשלשה אחים בעולם אחד ומת ראובן ואח"כ מת שמעון ולו אשה אחרת יכול לוי ליבם את אשת ראובן ולפטור אשת שמעון ויכול גם ליבם את אשת שמעון ולפטור את אשת

ראובן] וכ"מ להלן בגמ' בריש דף יט ע"א יבומי חדא ואיפטורי אידך וכו' ומשמע דכל אחת שייבם יפטור את השניה למ"ד זיקה ככנוסה.

בגמ' מתקיף לה רב יוסף וכו' למדו הראשונים מדברי הגמ' דלמ"ד זיקה ככנוסה היכא דהיו שלשה אחים ומתו שנים הרי השלישי יכול ליבם אשת השני או אשת הראשון ולפטור את השניה מדפריך הגמ' דליבומי חדא ולפטור אידך וכן מבואר מדברי רש"י שביאר תי' הגמ' דגזירה משום שתי יבמות הבאות משני בתים היינו שנפלו בב"א וכוונתו משום דאי לא נפלו בב"א הרי אה"נ דהאחת מיבמת ופוטרת צרתה וכ"כ התוס'.

ונתקשה הרמב"ן [לעיל בגמ' עיי"ש בדבריו] ושא"ר [שעמדו בזה כאן בדברי הגמ' דידן] לפי זה היכי משכחת לה יבום בשלשה אחים הרי כשמת האחד היא אשת אחיו החי לכ"א מהם והיאך מיבם השני ועל כרחק דכשזה מיבם נפקע זיקת השני ואם כן ה"ה במת דהיאך יהיה המת עדיף מן החי ואם כן קשה טובא דעתה השלישי את הראשון מיבם והיאך תפטר אשת השני וביאר הרמב"ן דכשזה חי והשני מיבם בפניו הרי במה שהוא לפניו ולא מיבם בזה נפקעת זיקתו והוי ככנוסה רק למיבם אבל כשמת ולכן לא יבם בזה אין יבומי של זה מועיל להפקיע זיקתו של המת ועיין ברשב"א שכתב בדברי הרמב"ן ומדבריו משמע שבחיי מפקיע זיקת השני למפרע וכמו שכתבו הראשונים בדף ל למ"ד יש זיקה בעלמא וביאר הרשב"א והריטב"א דהטעם הוא דאמרינן דאם היה חי דלמא היה מיבם, והדברים אינם מובנים שאף כששניהם חיים והאחד במדינת הים אפשר לומר דאם היה כאן היה מיבם ואין לדבר סוף וע"כ דכשיבם האחד סו"ס נתברר למפרע דאליו היתה הזיקה ומאי שנא במת וצ"ע.

ועוד תמוה דסו"ס ספק הוא דלמא אם היה חי היה מיבם ואם כן הרי במיתתו הוי ספק זקוקה אליו ולהדיא בראשונים דאינו כן שנקטו בפשיטות דאם מיבם לוי אשת שמעון האחרת נפטרת אשת ראובן לגמרי אף מן החליצה והיינו משום דהוי ודאי אשתו של שמעון ומבואר מדברי הראשונים דבדין זיקה ככנוסה הוי ודאי כנוסה גמורה לשני האחים ובתורת ודאי רק דיבומי של האחד מפקיע הזיקה מן השני אבל היכא שאין בכח היבום להפקיע [דאמרינן אם היה חי דלמא וכו'] אזי נשאר זיקתו של השני שלימה לגמרי ודוק היטב בלשון הרמב"ן ותמצא.

וכתבו הראשונים שהיא סברא רחוקה ורק דהמקשן הוה ס"ל כן בדעת רבי שמעון נולכאורה יש להקשות סתירת דברי הרשב"א דבהך גוונא דשלשה אחים ומתו שנים כתב רש"י לקמן בדף ל סו"ע"א דאין יבומי של שלישי מפקיע למפרע זיקת המת והרשב"א תמה עליו דהיאך יתכן שבמותו הוא יותר אלים מבחיי שאינו אוסר ולכן חלק שלם על רש"י וביאר הסוגיא באופ"א ואילו כאן הרי סוגית הגמ' מבוארת כטעמו של רש"י אכן גם כאן כתב הרשב"א ושא"ר דהוא סברא רחוקה ולהס"ד דגמ' אך צ"ע שלא הזכיר התם כלל דסו"ס דברי רש"י מקור להם מהגמ'.

והנה בעיקר הדין המבואר בראשונים בשתי יבמות משני בתים שהדין הוא דמיבם איזו מהן שירצה והשניה פטורה לגמרי [וכבר כתבנו דדין זה כמעט מבואר להדיא בגמ' להלן יבומי חדא ואיפטורי אידך וכו'] הדברים צ"ע טובא דאטו משום דזיקה ככנוסה פקעה מצות יבומי של ראובן וכשזה מיבם את אשתו האחרת של שמעון היכן פקעה והלכה מצות יבום דאישות ראובן ואם נאמר דכיון דזיקה ככנוסה הרי הזקוקה כאשת שמעון לכל דבר ואין עתה דין יבום לראובן אם כן למה זה בכלל צריך היבם הרי כבר פקעה אישות המת בשעת נפילה כשנעשתה כנוסה ודוק וצ"ע. ויש לדון היאך הדין כשיש לשמעון הזה בנים ומת האם פטורה אשת ראובן מן היבום לגמרי ומותרת לשוק שהרי אא"ח שיש לה בנים היא. נולדין דקיי"ל יש זיקה ואינה ככנוסה כתב הרי"ז דכה"ג חולצת ולא מתיבמת דדמיא לצר"ע בזיקה והובא להלכה בהגהה בסי' קעה סעיף ח ולפי זה מסתברא דלמ"ד זיקה ככנוסה פטורה לגמרי] ועמד בזה החזו"א בריש סי' קלא וכן בחידושי הגר"נ ושניהם צדדו לומר דהיכא דזיקת שמעון המת לא בעי יבום שמת עם בנים פקעה זיקתו כשמת והוי זו שוב אשת ראובן ואף דזיקת מתה לא פקעה י"ל דזיקת מתה ככנוסה פקעה וצ"ע סברתם. גם יש להסתפק בזה כמה ספיקות גדולים בעיקר הדין ראה בהערה.²⁵¹

²⁵¹ יש לחקור בדין הירושה ביבום כזה בציור המבואר בראשונים דשתי יבמות הבאות משתי בתים כשמיבם את אשת ראובן שנוקקה לשמעון האם יורש את נכסי שני האחים וכן כשמיבם את אשת שמעון האחרת ופוטרת בזה את אשת ראובן האם יורש את נכסי ראובן

יעויין ברשב"א שביאר דהמקשן ידע לסברא זו מהא דמהני לרבי שמעון בכנס ליחשב זיקתו ככנוסה הוא הדין במת שאם תאמר דבמת ולא כנס ל"ה זיקה ככנוסה אם כן גם בכנס תיאסר עליו מדין נאסרה דכל יבמה שאין אני קורא בה וכו' **וראה ברמב"ן** שאף הוא כתב דאי אפשר לומר דרק לכונס יש זיקה ככנוסה ויתברר למפרע כשיכנס דאם כן הרי כל שלא כנס אסורה לנולד והוי יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה וכו' **והדברים תמוהים** שהרי לנולד הזה אין נפילה כלל מהאח הראשון שכנוסה היא לשני ואף שעתה היה ספק אם יש נפילה אבל נתברר למפרע שלא נפלה לו ומה שייך בזה נאסרה²⁵² ומצד השני הרי ודאי לא נאסרה עליו שלא נפלה לו כל זמן שהוא חי דקיי"ל מיתה מפלת **וראה מש"כ לעיל** דהרשב"א נקט דזיקה ככנוסה לא חשיב מצאה בהיתר ולדידיה לא נתפרש מהו טעמו של רבי שמעון אליבא דרב אושעיא וצ"ע בזה.

ועיין בריטב"א שתמה בסברא על פירוש הרמב"ן והרשב"א וכתב דאין לומר דיהא המת עדיף מהחי ולכן פירש סוגית הגמ' כפירוש הרא"ה דדווקא בזיקה ומאמר מועיל בחיי אחיו לבררה לו ולא לאחיו עיי"ש.

ופירש הריטב"א כפירוש הרא"ה דבאמת מצד זיקה ככנוסה בלחוד אין הזיקה גורמת שיהיה יבום החי מכח יבום המת אלא דאם זיקה ככנוסה אם כן היכא דעשה בה מאמר ודאי מועיל המאמר שתהיה הזיקה לו ולא לאחיו ולכשימות הרי אחיו מיבם אחת ופוסט אידך וכקושית הגמ'.

ותמהו אחרונים בדברי הריטב"א [עיין בחזו"א כאן ובאמרי משה בסי' ח] דהרי אנו להצד דמאמר אינו קונה עסקינן [שרבי שמעון בברייתא מסתפק אי מאמר קונה או לא ולהכי חולצת ופריך הגמ' דאי זיקה ככנוסה יש כאן ודאי פטור אף מחליצה] ואי מאמר אינו קונה מדידיה תיתי שיוכל להועיל אם זיקה ככנוסה. **ועיין באמרי משה שביאר** בזה מהלך מחודש [דכיון דלדינא מספקא לן אי מאמר קונה אם כן נמצא שבפועל אינו יכול ליבמה והיכא דבפועל אינו יכול ליבמה - אף אם הוא מחמת ספיקא דדינא - לא הוי זיקתו ככנוסה ושיכת הזיקה לאחיו המת עכ"ד אבל צ"ע דלשון הריטב"א להדיא לא משמע כן]

ופשטות לשון הריטב"א מבואר דאף אי מאמר לא קונה אבל כיון דזיקתו כנוסה וקנינו שלם נמצא שאין צורך למאמר אלא לברר שלו תהיה הזיקה ולא לאחיו ובזה לכו"ע מועיל מאמר [והיינו דהא דפליגי ב"ה אב"ש וס"ל דמאמר אינו קונה הוא משום דאין כח במאמר לקנות טפי ממה שקנויה לו אבל לברר בין האחים ודאי מועיל אם יש כבר קנין גמור לשניהם וצ"ע]

אי הוי זיקה בתורת ודאי לשניהם או רק למיבם הנה מדברי הגמ' כאן דיבומי חדא וכו' וכן מדברי הראשונים שהובאו באורך לעיל מבואר דבשני אחים יש לכל אחד מהם זיקה ככנוסה בתורת ודאי [נדמשו"ה כשמיבם את

יש כאן עוד ספק גדול היכא שמת ראובן ולו שתי נשים שהאחת אינה זקוקה לשמעון [כגון שהיא חיי"ל ועשה (דמסתברא דל"ש בה זיקה ככנוסה) או שהיא בעלת התנאי] והשניה זקוקה לו ומת שמעון ולו אשה אחרת. (א) היכא שמיבם לוי את האשה האחרת האם פוסט גם את אשת ראובן שלא נזקקה לו או רק את הזקוקה (ב) היכא שמיבם לוי את אשת ראובן שנזקקה לשמעון האם פוסט את שתי הנשים היינו גם את אשת ראובן האחרת וגם את אשת שמעון (ג) כשמיבם לוי את אשת ראובן הפטורה משמעון האם מותרת בזה הזקוקה ככנוסה לשוק.

ספק נוסף יש כאן בצירוף זה והוא לפי מה שכתבנו בפנים דהיכא דיש לשני בנים הרי הכנוסה פטורה מן היבום וכמש"כ הריא"ז בדין יש זיקה והנה יש לחקור האם כה"ג תפטור את צרתה אשת ראובן שלא נזקקה לשמעון [והנה פטורה של זו שנזקקה לשמעון יש לדון בו משני טעמים חדא דהיא ערוה דא"ח שיש לו בנים שהרי אשת שמעון היא לכל דבר ואמנם מהטעם הזה לכאורה נראה דלא תפטור צרה שהרי זו ערוה לאחר נפילה ויל"ע וטעם נוסף לפטורה הוא דכמו דיבום אשת שמעון פטורה אם כן כ"ש שהבנים יפטורו דבנים עדיפי מיבום ומהטעם הזה יש לדון שתפטור אשת ראובן האחרת אבל זה אינו מסתבר דסו"ס לראובן אין בנים וצ"ע.

והחקירה האחרונה עמוקה וקשה היא בארבעה אחים בעולם אחד ומת ראובן והניח אשה ולשמעון ולוי לכ"א מהם אשה לו ומתו שמעון ולוי בבת אחת ונפלו שלשתן לפני יהודה הנה כשיבם אשת ראובן לכאורה יפטור בזה נשות שמעון ולוי שהרי כנוסה היא לשניהם וכשיבם אשת שמעון הרי לא יבם בזה לוי ויצטרך ליבם אשתו אבל לא יוכל ליבם את אשת ראובן מדין לא יבנה דביתו של שמעון, וזה תימה, וגם כה"ג שמא אשת שני מתים היא וצ"ע.

²⁵² ואמנם מצינו דמצב ספק עושה נאסרה בדברי הרשב"א לקמן דף קיא גבי סריס וכן מצינו בזיקה דאיכא נאסרה היכא שהיתה אסורה עליו משום אחו"ז אף דנתברר למפרע שאחיו יבם אחותה ולא הוא וזה מפורש בגמ' דבאחו"ז איכא נאסרה והרש"ש בדף כג ע"ב תמה ע"ד רש"י שכתב דמתברר הזיקה למפרע מהא דאיכא נאסרה ואמנם באמת חזו"ן מזה דגם מצב ספק איסור עושה נאסרה ומשום דסו"ס אין אני קורא בה יבמה יבוא עליה אבל הכא עדיין תמוה טובא דהרי נתברר למפרע שלא היה כאן נפילה כלל ומה שייך נאסרה ומשא"כ התם דהיה נפילה ואז לא היתה ראויה ליבום ודוק וצ"ע

אשת שמעון פוטר את הזקוקה לו בתורת ודאי וכמש"נ לעיל וכן מבואר מכ"ד הראשונים בסוגיין דמשו"ה שרי בנולד בחיי היבם אף אם מת היבם אח"כ ודווקא בלא מת אסורה לו ודוק] **ויל"ע בזה דבגמ' בנדרים בדף עד פריך** מאי טעמא דר"א אי יש זיקה אין ברירה והיינו דמשום דהוי ספק למי היא זקוקה לא יוכלו להפך [להרא"ש כפשוטו ולהר"ן משום דגבי הפרה בעינן הפרה ברורה] **ונחלקו ראשונים שם בגדר הזיקה המועלת להפרה** דדעת הר"ן ועוד ראשונים היא דמייירי בזיקה בעלמא אך הרשב"א והרא"ש פירשו שם דדעת ר"א דזיקה ככנוסה ולדבריהם קשה טובא מסוגיין דהתם מבואר דאי אפשר שתהיה זקוקה אלא לאחד והכא מוכח דהזיקה לתרווייהו [ואף לדעת הר"ן ושאר יל"ע מדוע זיקה בעלמא הוי דוקא למיבם ואילו זיקה דהכא הוי לכאור"א] **וראה עוד להלן בענין זיקה לשני יבמין ושתי יבמות.**

דף יט ע"א

בגמ' שניה שבזוג זה ראה ברש"י ד"ה שניה שביאר דכשנשא האח הראשון את האם [מזוג ראשון] ואחות אחת [מזוג שני] אחת מהן חשובה כנוסה ופוטרת חברתה **ועיין בתוס' רא"ש ובתוס' ישנים שהקשו עליו** דהא אנן קיימין השתא דבשני יבמין אין זיקה ככנוסה ואם כן הוא הדין בשתי יבמות והיאך אמרינן הכא זיקה ככנוסה באחת מהן **ועיין במהרש"א שעמד בזה וביאר** דדוקא בשני יבמין לא אמרינן זיקה ככנוסה לפי שכל אחד מהם אינו יכול לבדו לקחתה שהרי אפשר שאחיו יקחנה ולכן אינה ככנוסה לו לגמרי אבל בשתי יבמות הרי יכול לקחת מי מהן שיחפוץ וכ"א מהן חשובה ככנוסה **והחזו"א** [בסי' קלא סק"ב] **תמה על סברת המהרש"א** אך לכאורה סברת המהרש"א מבוארת.²⁵³ **ועיי"ש בחזו"א** שכתב באופן אחר והוא דבשני יבמין אי אפשר שתהא אישות לשניהם דאיתתא לבי תרי לא חזיא ולכן כחם בה הוא קנין בלבד ולא אישות אבל ביבמות אפשר שתהיינה שתיהן זקוקות לגמרי עד ביאה באחת מהן ודוק [ועיי"ש בחזו"א עוד אופן בזה]

ואולם הא קשיא טובא בדברי רש"י מבואר דרק אחת מהן זקוקה ככנוסה והיא הפוטרת את קרובתה והשניה מדין צר"ע עיי"ש **ומבואר מדבריו** דאי אפשר שתהיינה שתיהן כנוסות אלא אחת והזיקה חלה על אחת מהן בספק **וזה לכאורה לא כבשני יבמין** שמבואר בסוגיא לעיל שהזיקה חלה בתורת ודאי על שניהם וצ"ב מאי שנא שתי יבמות משני יבמין.²⁵⁴ ואף המהרש"א משמע מלשונו דכ"א מהן ככנוסה וזה תמוה דברש"י מבואר לא כך [ואמנם עצם סברת המהרש"א מבוארת אף להצד דחלה הזיקה רק על אחת די"ל דבתרי יבמים אף על האחד שייבם בסוף אין הזיקה יכולה לחול שעתה אינה ברשותו של אף אחד מהם ודוק] **ועיין בחידושי הגר"נ שעמד בזה וכתב** לבאר דבשתי יבמות לכתחילה דינו הוא ליבם אחת מהן ולכן לא חלה הזיקה בשתיהן אלא באחת אבל בשני יבמין לכאור"א מהן דין ומצות יבום בפ"ע וצ"ל **בזה ועיי"ש עוד אופן בכ"ז וצ"ע.**

והתוס' רא"ש והתו"י פליגי על רש"י וס"ל דכמו דבשני יבמין אין זיקה ככנוסה הוא הדין בשתי יבמות ולכן פירשו הסוגיא באופ"א עיין בדבריהם וברשב"א, **ועיין בתוס' רא"ש שביאר בתו"ד** דהטעם דבשני יבמין ליכא זיקה ככנוסה הוא 'משום דאי אפשר להיות כנוסה לשניהם ה"ה בשתי יבמות אי אפשר להיות שתיהן כנוסות לו' ואולם בתוס' ישנים כתב הטעם משום דלא ידעינן הי מיניהו יקח [ודכוותה בשני יבמין דלא ידעינן קמי הי מיניהו רמיה] **וכבר נבוכנו בזה לעיל** דהטעם של התוס' רא"ש שולל זיקה לאחד מהשנים וטעמם של התו"י הוא לשלול שלא תחול זיקה לשניהם בתורת ודאי וצ"ע בדברי התוס' רא"ש מסוגיא דלעיל דמשמע דלתרווייהו איכא זיקה גמורה ואישות גמורה וצ"ע בכ"ז.

²⁵³ **ועיין בחידושי הגר"נ שביאר בזה** דמה שחשובה הזקוקה ככנוסה הוא משום שהיא ברשות היבם ליבמה כדמבואר מדברי החינוך במצוה ר"ו וחשיב כאילו כבר יבם וראה לשון הרא"ש בנדרים דף עד שמשמע כן ובתרי יבמין אינה ברשותו לגמרי ועיין שם בנדרים במשנה שהשיב ר"ע לדברי ר"א דאינה דומה ליבמה לאשה בעלמא שמיפר נדריה דביבמה רשות אחרים עליה ופירוש הראשונים דהיינו מחמת שאחיו יכול ליבמה

²⁵⁴ **ועוד יש כאן תמיה חזקה** בדברי רש"י דבגמ' פריך ממתני' דשתי אחיות בזיקה דר"ש פוטר מקרא דלצורר ופריך דהראשונה הרי היא ככנוסה והשניה תפטר מדין אחות זקוקתו שפטורה אף מחליצה לר"ש ולדעת רש"י אפשר לאוקמה כגון שלראשונה יש צרה וממילא היא רק ספק ככנוסה ואם יבם הצרה הרי האחות השניה מהבית השני צריכה לחלוץ דבר תורה שהרי אחותה לאו כזקוקה דמיה ולזה בעינן קרא וצ"ע ומיהו להסוברים דאף בפטור קרא דלצורר מחמת זיקתה ככנוסה הוא [ראה להלן בשם נמו"י] י"ל דכה"ג ליכא קרא דלצורר מה"ט גופא ודוק.

בגמ' ועוד תניא וכו' דנפול בב"א וכו' עיין בקובץ הערות בסי' כה שהקשה היאך חיילא זיקתן הרי קיי"ל דכל שאינו בזה אח"ז אפילו בב"א אינו ולהכי לא חיילו הקידושין במקדש שתי אחיות בבת אחת ואם כן ה"נ הכא לא תיחול זיקתן, ותירץ הקוה"ע על פי דברי התוס' בבכורות דף ט שכתבו דבקדושה הבאה מאיליה לא אמרינן להאי כללא והיינו דבחלות הבאה בידי שמים חלה כה"ג וה"נ הכא בזיקה ועיי"ש שהוכיח מהתוריד שחולק על התוס' הנ"ל ולדבריו קשה מסוגיין, ועיי"ש עוד בזה.

ויל"ע בגוף דברי הגמ' דאף אם נניח שחלו שתייהן משום דהוי חלות מאיליה אבל סו"ס תיכף כשחלה הזיקה בשתייהן תפקע משתייהן [או מאחת מהן] דכל אחת מהן נעשית עליו מיד ערוה והתינוח לדעת התוס' דאערוה אין בכחה להפקיע קידושין שחלו י"ל דמשו"ה לא פקעה [נאף דנישואין מפקעי זיקה וזיקה ככנוסה דמיא לנישואין אבל י"ל דדוקא זיקה דקלישא פקעה אבל זיקה ככנוסה אלימא ולא פקעה] אבל לדעת רש"י ודעימיה דהקידושין פוקעין קשה דתפקע הזיקה ולמה בעינן לקרא דלצורר נאולי מכח האי דינא סגי שתפקע זיקת אחת מהן ויחול כאן ספק זיקה בב"א מהן ולזה בעינן קרא לפטור שניהם] ואמנם בראשונים בקידושין מבואר דאף בקידושין כה"ג לו יצויר שיחולו שתייהם בב"א לא יפקעו [עיי"ש בקוה"ע שהוכיח כן מהרשב"א שם בקידושין וכן מבואר מדברי הרמב"ן בקידושין ד"ה והא וכו'] וצ"ע בזה.

בדין כל שאין לך ליקוחין באחת מהן עיין בנמו"י לקמן בדף כח ע"ב שכתב שם דטעמו דר"ש משום דזיקה ככנוסה וכ"א מהם כאשתו ודרשינן לקרא דלצורר וכו' ובעיי"ז במאירי שם בסוגיא ותמה הרע"א שם דהא בסוגיין אמרינן כן לרבי אושעיא דזיקה ככנוסה ומתני' מיירי בנפלו בב"א אבל למסקנא דאיתותב רבי אושעיא אין טעמו משום זיקה ככנוסה אלא משום קרא דלצורר ועוד יל"ע דהנמו"י לא העמידה באוקימתא דנפלו בב"א ואילו לרבי אושעיא בהכרח דווקא כה"ג שייך למדרש קרא דלצורר ועיין במילואים להריטב"א סי' יב אות ד שכתב בזה דס"ל להנמו"י ומאירי דאמנם זיקה ככנוסה לר"ש אף למסקנא אלא דלא אלימא זיקה זו לגמרי למחשבה כיבם ולבסוף נולד וכדמבואר בירושלמי בסוגיין דעה כזו דזיקה ככנוסה אבל היא דוחה ומשיירת עיי"ש ולפי זה אלמלי קרא לא תפטור אחותה [והא דהוכרחו לומר דזיקה ככנוסה הוא משום דס"ל דגדר קרא דלצורר הוא הפקעת ערוה דאח"א וכן מוכח בכמה ראשונים דיסוד טעמו של ר"ש שם הוא מכח הזיקה ואולם התוס' לעיל בסוגיא דזיקה נקטו דלר"ש אין זיקה [למסקנא] ועיי"ש עוד מש"כ בזה ועיי"ש בסי' הנ"ל סוף אות א] ועיין בסוגית הירושלמי בסוגיין.

דף יט ע"ב

תודה חלץ עיין ברשב"א ובריטב"א שתירצו די"ל לרבי אושעיא דדוקא יבום של הכנוסה מפקיע הזיקה מן אשת שמעון אבל חליצה לא לפי שאין חליצה קנין אלא פטור וחליצת הזיקה אין בה כח לפטור אישות גמורה של אשת שמעון וע"ע ברשב"א בתשובה ח"א סי' אלף קצד שביאר בזה והדברים צריכים ביאור.

עיין בתוס' רא"ש רמב"ן רשב"א וריטב"א שהקשו אמאי לא פריך ארבי אושעיא מגוף טעמו של רבי שמעון שמצאה בהיתר והנה מצינו בקושיא זו שינויים בדברי הראשונים דהרמב"ן נראה מדבריו שהקושיא היא מדקדוק לשון מדקאמר רבי שמעון דלא עמדה עליו שעה אחת באיסור והיינו לאפוקי נולד ולבסוף יבם.

ואולם ברשב"א לכאורה משמע דבנולד ולבסוף יבם אף לרבי אושעיא לא שייך גוף הטעם דמצאה בהיתר וזה תמוה מאוד דאם כן לרבי אושעיא מהו טעמו של רבי שמעון ועיין בריטב"א שלכאורה נראה כן והגר"א יפהן הקשה בזה מדברי הריטב"א לעיל בריש ע"א בשם מרן הלוי שכתב להדיא דטעמו של ר"ש לרבי אושעיא הוא משום דמצאה בהיתר.

אבל צ"ל דכוונת הרשב"א והריטב"א כהרמב"ן דמצאה בהיתר היינו שכשנולד בר יבם דכך משמעות הפשט ולזה הוקשה להם וזה גופא תי' התוס' רא"ש דלרבי אושעיא אפשר דזה ראוי לקרותו מצאה בהיתר ודוק.

בגמ' מאי טעמא דר"ש הואיל ובא ומצאה וכו' טעמו של רבי שמעון בא סתום דמה בכך שמצאה בהיתר סו"ס אשת אחיו שלא היה בעולמו היא ואסורה עליו עולמית ומאי איכפת לן מתי נולד ולהלן בסוף הסוגיא פריך הגמ' איסור אא"ח מאביו להיכן אזל ומשני דהאי איסורא דאית ליה התירא וכו' ונחלקו שם רש"י ותוס' בפשט הגמ' ושם יתבאר.

וכאן פריך הש"ס דטעמא דר"ש כדקאמר אלא מ"ט דרבנן וכו' דמשמע דטעמו של ר"ש ברור ופשוט וצ"ב דהא לקמן מתקשה הגמ' בטעם זה ובדוחק יש לומר דמה דאיתא הכא כדקאמר בא לאחר שנקטה הגמ' לפשוט כתי' הגמ' להלן דהאי איסורא דאית ליה התירא וצ"ע.

שם בגמ' ולא עמדה עליו שעה אחת באיסור למדנו מדברי הגמ' דהטעם לחלק בין נולד ולבסוף יבם לבין יבם ולבסוף נולד הוא משום דבנולד קודם יבום 'עמדה עליו שעה אחת באיסור' ועיין ברש"י בדף ט ריש ע"ב וכן לעיל בדף יח ע"ב ד"ה בהתירא וכו' דמבואר דהכוונה היא לדין נאסרה והיינו דהיכא דנולד קודם היבום אף שבשעת יבום הוי שעת היתר גם לגבי השלישי אבל כיון דנאסרה עליו שעה אחת קודם היבום אסורה עליו עולמית.

ועיין בקובץ הערות בסי' ב אות ב שהקשה בזה דיעויין בסוגיא לעיל בדף יא ע"א דשם איתא דבחלץ וקידש ונולד לו אח נמי פליגי ר"ש ורבנן ומפורש שם ברש"י דדוקא היכא דנולד אחר קידושין פליג ר"ש אבל אם נולד אחר חליצה קודם קידושין מודה ר"ש וקשה דהרי בזה לא שייך נאסרה שכשנולד אחר חליצה לא היתה כלל נפילה לפניו והניח הקוה"ע בצ"ע.

הו איכא לעיוני בה דיעויין ברש"י לעיל במתני' שביאר דטעמו של ר"ש משום דלא עמדה עליו בזיקת אחיו שלא היה בעולמו וכן רש"י בסוגיין בביאור שאלת הגמ' מ"ט דרבנן ביאר דתמיהת הגמ' משום דלא עמדה עליו בזיקה ולכאורה לאו היינו טעמיה דר"ש ואין בזה שום טעם להתירה אלא דאם עמדה עליו בזיקת הראשון יש בה נאסרה ודוחק גדול לומר דרש"י באלו המקומות לא בא לבאר עיקר הטעם אלא לבאר מדוע ליכא נאסרה וצ"ע.

בגמ' מ"ט דרבנן וכו' ויבמה עדיין וכו' דברי הגמ' צ"ב דטעמייהו דרבנן דאסרי משום דיבומים הראשונים עליה וצ"ב מדוע גורם מה שיבומים הראשונים עליה לאיסור אא"ח ומהמשך דברי הגמ' ורש"י נראה לכאורה שהכוונה שעדיין זיקה עליה כלפי האח הנולד וצ"ב דזיקה ממש ודאי ליכא שהרי פטורה ממנו ומהו ענין יבומים הראשונים עליה וצ"ל דהכוונה דנשאר עליה אישות המת וזו אוסרתה לנולד וצ"ע.

בגמ' ואלא הא וכו' נחלקו ראשונים בפשט קושית הגמ' שרש"י ביאר דשאלת הגמ' היא דתבעי חליצה כיון דיש עליה זיקה אבל הראשונים [הרמב"ן ודעימיה] ביארו דפריך בתרתי חדא דתבעי חליצה ועוד דתיאסר על החי משום אשת אח אחר גירושיה וצ"ב בדבריהם מדוע מה שיבומים הראשונים עליה הוא סיבה לאסור אותה באא"ח אחר שכבר הותר האיסור וצ"ל דגדר ההיתר דנעשית כאשתו הוא דחשיבא לגמרי אשתו של שני ופקע ממנה שם אישות דראשון אבל היכא דעדיין יבומים הראשונים עליה עדיין אשתו של ראשון היא וזה אוסרה על השני. ויל"ע במאי פליגי ומדוע לא פירש רש"י בהרמב"ן ויעויין בחידושי הגר"נ שהאריך בזה.

דף כ ע"א

בגמ' ומה ראית עיין בריטב"א שפירש קושית הגמ' דאדרבה איפכא מסתברא דגבי אא"ח שלא היה בעולמו איסורו חידוש הוא והוה לן למידרש אהתירא ולהחמיר ביבם שלא יחזירה אחר שגירשה ולא חפץ במצותו ויל"ע בדבריו אמאי איסורו של אא"ח שלהי"ב חידוש הוא הרי כיון דפטורה ממילא מסברא איכא עליה אא"ח.²⁵⁵

שם מסתברא שדי וכו' עיין בריטב"א שביאר דהיינו דכלפי האח שלא היה בעולמו נשאר יבומים הראשונים עליה [היינו אישות המת] וכלפי האח שהיה בעולמו חשיבא כאשתו לכ"ד. ואפשר דזה לשיטתו שהקושיא היא מדוע שרי ליבם ואסירא לנולד אמנם לרש"י דהקושיא היא מחליצה לאיסור אא"ח י"ל בפשיטות דגבי חליצה לא דרשינן ולאיסור דרשינן. וצ"ב אמנם מדוע לפטרה מחליצה חשיב היתרא ולכאורה צ"ל דהתירא היינו לשוק בלא חליצה וצ"ב מהו 'שדינן התירא אהתירא ומה השייכות מה שהותרה ליבם להתירה לשוק.

ולר"ש דאמר מצאה בהיתר אלא מעתה וכו' הגמ' פריך באופן שנולד לאחר שנשאה אחותו לאחיו והיינו שהבין המקשן חילוק בין היכא דנולד קודם שנישאה לאחיו או אח"כ, וראה לעיל שהבאנו מדברי רש"י דטעם

²⁵⁵ וכבר הערנו בכ"ד דמהראשונים משמע דגדר דין אא"ח שלהי"ב הוא איסור ולא פטור בעלמא ולפי"ז ניחא דבאמת ראוייה להתיבם אף מכח המת וחידוש הוא שאסרתה תורה ובנפילה שניה מסתברא דשרי וצ"ע בזה אמנם מדברי הריטב"א עצמו שכתב בדף ג ע"א בטעם אא"ח שלהי"ב שאינה קרובה לו לגמרי כאא"ח שהיה בעולמו.

האיסור בגולד קודם הוא משום נאסרה וקשה דהכא אי אפשר לומר כן דמה שייך נאסרה קודם שניסית לאחיו הא לא רמיא קמיה כלל וצ"ע ושמא המקשן שתמה ולא ידע לתי' הגמ' לבסוף הקשה דאם אנו מחלקים בין נולד קודם לנולד אח"כ אף באחותו נחלק ולמסקנא טעם החילוק משום נאסרה.

האי איסורא דאית ליה התירא וכו' נחלקו רש"י ותוס' בפירוש הגמ', וראה ברש"י שפירש דכשמתה אחיו הותרה לשני והשלישי מכחו בא וצ"ב כוונתו דסו"ס איסור אא"ח להיכן אול. ובביאור כוונת רש"י יש שני אופנים: א) העולם מבארים דכיון דעתה כשמיבם את אישות השני הרי אף אישות הראשון מתיבמת דאישות הראשון היא שעברה לשני וממנו לשלישי לכן מצות יבום באישות זו עצמה בכחה להתיר כל איסורי אא"ח מכח אישות זאת ופירוש זה קשה בתרתי חדא מדברי הגמ' לעיל בדף יא ע"א דמבואר דאף בחלץ ואח"כ קידש שרי ר"ש והתם אישות של השני אינה כלל יבום של הראשון שהרי חלץ לה וקידושין בעלמא ניהו.²⁵⁶ ועוד קשה מדברי רש"י שביאר דהאי איסורא דאית לה התירא היינו שהותר איסורו של ראשון אצל שני ולביאור זה אין צורך לזה כלל דעתה יש מתיר גמור על אא"ח דראשון ואיננו צריכים להתירו של ראשון אצל שני ודוק.

ב) עיין בקוה"ע בסי' ד אות יד שביאר דברי רש"י דקנינו של יבם בעלמא הוא שמקבל כל כח הבעל באשתו וכל האיסורים וההתרים שיש לבעל באשתו אף אצל היבם הינם נכוונתו כמו דחזינן דכשאסורה על בעלה אסורה נמי ליבם מקי"ן ולכן כיון שכאן חל היתר כלפי שני אף השלישי הבא מכחו מקבל היתר זה והתירו של ראשון אצל יבמו של שני חל אף כלפי השלישי. והא דמורה ר"ש בגולד ואח"כ יבם הוא מטעם נאסרה כמש"כ רש"י בדף ט ע"ב ובדף יח ולפי"ז מובן היטב דאף בחלץ וקידש הוא כן דכיון דלחולץ שריא אף לבא מכחו שריא, אלא דעדיין קשה מש"כ רש"י שם דדוקא בגולד אחר קידושין הוא כן ואמאי הא ליכא נאסרה גבה וצ"ע.

שיטת התוס' וראה בתוס' שכתבו דהותרה לשני שיכול לגרשה וכיון דפקע לגביה פקע לגבי שלישי ושני שנינויים מצאנו בין דבריהם לדברי רש"י: א) דלהתוס' ההיתר האמור כאן הוא התירא דנעשית כאשתו לכל דבר ואילו לרש"י בהיתר מיתת הראשון עסקינן.²⁵⁷ ב) התוס' לא הזכירו ענין שלישי מכח שני הוא בא ומשמע קצת מדבריהם דלאו משום האי טעמא הוא.

ויל"ע לשיטתם דהתירא הכא משום נעשית כאשתו, חדא דבגמ' לעיל מבואר לרבי אושעיא דזיקה ככנוסה דאף בגולד ולבסוף יבם שרי ר"ש, וקשה דהתם לכאורה א"א לומר כלל דנעשית כאשתו לכ"ד שהרי ודאי יבומים הראשונים עליה וצריכה חליצה וצ"ע. ועוד הקשה בקובץ הערות בסי' ד אות ב מהסוגיא דלעיל בדף יא דמבואר דבחלץ ואח"כ קידש נמי שרי לר"ש וקשה דבקידושין דהתם ליכא להתירא דנעשית כאשתו לכל דבר [ואמנם התם איכא היתרא אחרינא דבחליצתו נתנתקה מכת ללאו ואפשר דהאי התירא דחייל גבי שני חל לגבי שלישי נמי. וראה להלן בגדר ההיתר להתוס']

בגדר הדין דמצאה בהיתר להתוס' והנה התוס' לא פירשו טעמם מדוע ההיתר שחל לשני חל גם לגבי שלישי ואפשר דיש בזה ב' אופנים, דיעויין בריטב"א כאן שפירש 'דהואיל ואשתו ליבם אשתרי להאי' וכן כתב לעיל בדף ט ע"ב ד"ה לפי שאינן בצ"צ וביאר שם דאף בחלץ וקידש ונולד כן הוא הדין ואע"ג דלא מצאה בהיתר שהרי אסורה ליבם בלאו אבל דין הנולד כדין היבם וכמו דגבי יבם היא בלאו כך גם גבי נולד צ"ל

²⁵⁶ ויש לומר בזה דהנה מדברי המהרש"ל בגטין דף פ עולה דהקידושין שאחר חליצה יבום ניהו שכתב שם דהא דהחולץ קאי בלא יבנה הוא אם לא נישאה בינתיים לאדם אחר אבל אם אחר שחלץ לה נישאה לאחר ונתגרשה הרי היא על החולץ באיסור אא"ח גמור שעתה אינו יכול ליבמה וע"ש במהרש"א ומהרמ"ש שמשמע נמי כן ונחלקו עליו מטעם אחר ומבואר מדבריהם דהקידושין שאחר חליצה תורת יבום להם ולהכי לית בה איסור אא"ח ולפי"ז נחא האופן הראשון שכתבנו בפנים אבל עדיין קשה דאף אם מאיזה טעם תורת יבום לקידושין אלו אבל קשה להבין שמקבל אישות המת אחר שהותרה לשוק ופקעה זיקתה וצ"ע.

²⁵⁷ והיינו דהיתר המיתה אינו מתיר אלא היבום בלבד ואח"כ כשגרשה אפשר שתיאסר משום אא"ח וכפירכת הגמ' בדף לט ומקרא דנעשית ילפינן דחל בה היתר נוסף כאשתו לכל דבר וכבר הוכיחו אחרונים דהיתר זה לא חל בשעת מיתה שהרי כתב רש"י בדף נב דלא תפסי לו בה קידושין משום דהותרה רק כסדר המצווה ואילו לאחר שגרשה תופסים הקידושין ובהכרח דבשעת יבום חל היתר גמור ומפקיע לגמרי שם אא"ח מינה וכן מבואר מדברי התוס' בדף כ ע"ב שדנו להתיר חייל בביאה שניה משום דנעשית כאשתו, אמנם ברמ"ה בסנהדרין דף נג משמע קצת דהכל חדא התירא הוא וקרא דנעשית כאשתו לפי"ז הוא גילוי בגדר ההיתר דשעת מיתה.

דסבירא ליה דלאו דלא יבנה הוא ניתוק ומיעוט באיסור א"ח שאם הוא לאו בפ"ע מהיכי תיתי יחול אנוולד ובתוס' שם כתבו דחיל אנוולד מק"ו דבמותר לה נאסרה וכו' ובריטב"א משמע דמעיקרא דדינא הוא כן ודוק] **וצ"ע הטעם בזה** דמהיכי תיתי דאי חיל התירא היבם חיל נמי אנוולד וגם יל"ע מדוע לא נימא דאף אחיו מאמו שנוולד אחר שיבם זה יותר.²⁵⁸

ואולם מדברי התוס' דידן משמע באופן אחר קצת שסיימו דבריהם 'זהוה לה אשת אחיו שהיה בעולמו' ומשמע מדבריהם דגדר דין נעשית כאשתו שפקע ממנה לגמרי שם אישות הראשון והוי כאשתו של שני לכל דבר ולכן מותרת לשלישי [אלא דקשה דאם כן מה מועיל בזה נאסרה ועוד דלא"ח מאמו נמי יותר ושמא רק לגבי הבאים מכח השני חשיבא כאשתו לגמרי וצ"ע] וכפה"נ שכך הבין הקוה"ע שהקשה דבחלץ ואח"כ קידש ליכא לטעם זה וצ"ע בכ"ז.

ביאור התו"י ותוס' מהר"ם בדעת רש"י עיין בתוס' ישנים שהביא פירוש רש"י והשיג עליו ומדבריו עולה דנחלקו רש"י ותוס' בפשט הגמ' האי איסורא דאית ליה התירא דרש"י פירש 'אבל איסור א"ח אית ליה היתר כשאין לו בנים' וכו' וכוונתו דחלוק איסור א"ח מאיסור אחו"א במה שא"ח פעמים שהוא מותר כגון שאין לו בנים **ועיין בפ"י הריב"ן שפירש כן** וכתב דאיסור א"ח שרי אם היה זה בעולמו ולהכי קיל להתירו.

והתוס' ישנים ותוס' מהר"ם הקשו על זה דאם כן גם א"ח מאמו שנישאת לאחיו מאביו ואח"כ נולד נמי תותר לו שהרי איסור א"ח מהאם מותר ליבום [כוונתם דמותר היכא דהוי מן האב ומהאם יחדיו והא דבעלמא אסור הוא משום דליכא יבום דהאחזה אינה אלא איסור בעצם מותר הוא²⁵⁹] ואם כן נתיר נמי כה"ג [ודע דבראשונים הובאה גרסא בקושית הגמ' דפריך מאחותו ומא"ח מאמו וזו היתה כפה"נ גרסא לפני התוס' אלו וכן הוא ברוב כתבי היד של הש"ס ועכ"פ גם אם אינו מפורש בגמ' בקושיא עדיין קשה דכה"ג נמי יותר ופשוט]

ועיין במאירי שפירש כן דאיסור א"ח אית ליה התירא דפעמים שמותר ליבום וכו' ואח"כ הביא דהתוס' פירשו וכו'. עיי"ש.

וצל"ע לפירוש זה בדעת רש"י היאך נפרש המשך דברי רש"י דהותר איסורו אצל שני ושלישי מכח שני הוא בא וצ"ל דהכוונה היא דכיון הוא בא מכח שני ואצל השני לא נאסרה זה גופא סברא להתירו לשלישי וכמו דס"ד דהיתר יבום מתיר איסור אחותו וגם למסקנא לא חזרה הגמ' מזה אלא דסוברת דהיתר יבום מתיר רק איסורים דאשכחן שהותרו אצל יבום וצ"ע הסברא בזה דסו"ס מה מתיר האיסור, **וביותר צ"ע** מה שהקשו מא"ח מאמו ששם כלפי השני לא חל היתר כלל שהרי אינה אשת אחיו כלל ורק כלפי השלישי אסור ושמא לא היה לפנייהם הגרסא כלפנינו אלא כפי' הריב"ן [שברוב המסכת פירושו לקוח מפ"י רש"י] ושם באמת איתא דאיסור א"ח פעמים אית ליה היתר ולכך קיל לפקוע במקום יבום וצ"ע בכ"ז.

עיין ברשב"א ומאירי לעיל בדף יא שכתבו דנולד בין חליצה לקידושין אסור משום דקיי"ל דחליצה אינה קנין אלא פטור, ומבואר מדבריהם דלמ"ד חליצה קנין באמת שרי כה"ג, **וכבר הערנו לעיל** בעיקר הדברים מדוע בנוולד אחר חליצה אסור ובדברי הראשונים אלו צ"ב מדוע תלוי הדבר אי חליצה קנין או פטור ודוק היטב וצ"ע. ודע דמדבריהם למדנו דין דהיכא דיבם שני וגירש ונולד שלישי והחזירה השני נמי שרי ודוק. **וע"ע בחידושי הגר"נ.**

היתר א"ח בנפילה שניה בעלמא הנה נידון הסוגיא דידן הוא בא"ח שלא היה בעולמו אי אוסר הנפילה השניה ויל"ע בכל נפילה שניה באח שהיה בעולמו מהו ההיתר ללוי ליבם שמעון הרי היא א"ח דראובן. והנה לדעת רבי יוחנן דאיסור א"ח אינו חוזר בחליצה לשאר אחים וביבום לצרות אם כן מסתברא דגם

²⁵⁸ ואפשר דג"ז הכל משום שהשלישי בא מכח שני וכשהותרה לשני הותרה לו ולבאים מכחו [אלא שהריטב"א הדגיש דפירוש זה הוא הנכון ודלא כרש"י ולא משמע שקוטב החילוק אם ההיתר הוא משום נעשית כאשתו או התיר מיתה שהריטב"א לעיל לא הזכיר כלל על איזה היתר קאי ולכאורה עיקר המחלוקת הוא האם הטעם משום דכיון דאשתרי להאי אשתרי להאי או משום דשלישי מכח שני הוא בא וזה דלא כמש"כ וצ"ע]

²⁵⁹ ובתוס' בדף ח ע"א דאיתא התם דאיהי ממ"נ אסירא ובתוס' רא"ש שם כתב כן גם גבי א"ח מן האם ותמהו אחרונים בדבריו דבנפילה שניה אמאי איהי ממ"נ אסירא ויש שפירשו התם דבקרדא אחזה נתמעט דא"ח מן האם הוי ערווה ליבום וחלוק דינו מא"ח מן האב ומן האם והוי ערווה בפ"ע ומדברי התוס' ישנים והתוס' מהר"ם סתירה גמורה לפירוש זה.

ביבום אינו חוזר איסור א"ח לשאר אחים ונשאר בהתירה ואם כן אין כאן נידון כלל מצד א"ח [אלא קשה דלכאורה יאסרו האחים בעשה דכיון שבנה כמו בצרות] ואמנם לדעת ריש לקיש דהחלוצה בכרת לאחים אם כן ה"ה היבמה.

ועיין בירושלמי לעיל בסוגיא דר"י ור"ל שנראה שכוונתו להקשות כן לריש לקיש ו"ל תני ר' חייה מת הראשון ייבם השני. מת השני ייבם השלישי. אמר ר' יוסי מה את סבר היא חליצה היא ביאה. כיון שחלץ לה נעקרה הימניה זיקת המת למפריעה, למפריעה חל עליה איסורו של מת אצל האחין. אבל אם בא עליה אשתו היא עכ"ל ולכאורה כונתו כתי' הבבלי בסוגיין על פי פירוש התוס' דנעשית כאשתו של שני לכל דבר.²⁶⁰ אבל בבבלי משמע לא כן דמדפריך הכא לרבי שמעון משמע דבעלמא לא קשיא לן וע"כ דאיכא טעם אחר להתיר הא"ח שהיה בעולמו וטעם זה לא שייך באח שלא היה בעולמו ולהכי פריך לרבי שמעון.

ועיין בחזו"א סי' קל סק"ט שביאר דבעלמא כשמיבם השלישי את השני נכנס במקומו וחשיב כמיבם משעה ראשונה [היינו במה שמיבם את השני והשני הרי יבם את הראשון הוא כמקיים יבומו של שני למפרע] ולכן שרי לו הא"ח דראשון אבל הכא בא"ח שלהי"ב א"א לומר כן דהרי לאח שלא היה בעולמו אין היתר אף בשעה ראשונה ולכן פריך בגמ' איסורא להיכן אול.

ודרך נוספת בזה לומר דבעלמא איסור א"ח שאין לו בנים מותר לכל יבום ולכן אם הוי איסור דראשון איסור א"ח שאין לה בנים דינו הוא להיות מותר ליבום של שלישי את אישות שני אלא דבדין א"ח שלהי"ב חייל אראשון כלפי שלישי דין א"ח שיש לה בנים ולכן אינו יכול ליבם [והגר"נ ביאר דברי רש"י בריש מסכתן שכתב גבי א"ח מאמו דאסורה עליו עולמית דאין כוונתו לנאסרה אלא לומר דאיסור א"ח שחל עליה הוא איסור א"ח שאין לו היתר עולמית והיינו איסור א"ח שיש לה בנים עיי"ש]

מתני' כלל וכו' לא חולצת ראה ברש"י שפירש דלא חולצת צרתה וכ"ש היא. והוכרח לפרש כן מכח דברי הגמ' דאיתא דכלל לרביי צרת איילונית הרי דהמשנה מיירי גם בצרה. אלא דיל"ע שהרי צרה אינה רמוזה במשנה, **וביאר הריטב"א** דמתני' קאי אמתני' דפרקא קמא דאיתא התם דצרה פטורה. וראה בתוס' שפירשו באופן אחר דפשט המשנה דכל שאיסורה בא מחמת הערוה היינו הצרה שאיסורה בא מחמת ערוה, לא חולצת ולא מתיבמת.

ושמענו לבאר בזה דאזלו רש"י ותוס' לשיטתם דלדעת רש"י פטור הערוה מחליצה הוא מקרא דעליה כדאיתא ברש"י בכמה מקומות וביניהם רש"י בסוף משנה דידן ואם כן מסתברא דגם פטור צרה מקרא דלצור נפיק דקרא דלצור מגלה דדין הצרה כדין הערוה. אבל התוס' מבואר מדבריהם בדף ח ע"ב דמה שהצרה פטורה מחליצה הוא משום דאיסור א"ח שלה עצמה פטורה מחליצה [והערוה אינה פטורה אלא מיבום ולדידהו מסתברא דאף ערוה עצמה פטורה מחליצה מקרא דלקחת ודלא כרש"י שפטרה מקרא דעליה וראה להלן בזה עוד] ונמצא מעתה שלרש"י נכון דין המשנה כך דכל שאיסורה שלה איסור ערוה זו הסיבה שפטורה מהחליצה צרתה וכ"ש היא אבל להתוס' מתפרש בפשוטו דהצרה עצמה שאסורה באיסור מחמת הערוה פטורה מחמת זה מחליצה ודוק. **ועיין בחידושי הגר"נ** שפירש בזה באופ"א. ויל"ע בדברי התוס' אמאי לא פירשו כפשוטו דכל שאיסורה איסור ערוה הוא הצרה שהיא עצמה ערוה גמורה דא"ח ולמה פירשו דאיסורה בא לה מכח ערוה **ועיין בריטב"א** שמדבריו נראה שפירש כן כפשוטו²⁶¹ וכן בגמ' וי"ל בזה ודוק.

²⁶⁰ ויל"ע דסו"ס גבי אחים לכאורה פקע זיקה למפרע כמו בחלוצה ואם כן נאסרה להם והיאך נתיירנה כשנשא זה ומאי שנא מנולד ולבסוף יבם ושמא כוונת הירושלמי דבביאה לא פקע זיקתו למפרע מן האחים כמו בחליצה אבל צ"ע לחלק בזה.

²⁶¹ וכתב הריטב"א דדוקא גבי ערוה שעשה צרתה כמותה קאי דין לא חולצת ולא מתיבמת על צרתה אבל באיסור מצוה ואיסור קדושה אין צרתה בכלל, שלא עשה צרתה כמותה שתהא בה איסור מצוה ואיסור קדושה עכ"ל ומבואר מדבריו להדיא דגדר דין צרה הוא דהערוה אוסרת צרתה ולהכי אילו היה דין צרה באיסור מצוה היה חל על הצרה דין איסור מצוה כמו על הערוה ומסתברא דאין כוונתו דחייל על הצרה איסור ממזרת ואדומית והיא אינה, אלא דהא"ח דידה אסור בחומר איסור מצוה.

וכן מבואר גם מדברי הריטב"א לעיל בסוגיא דסוטה בשם הרא"ה דצרתה בלאו ומן התורה מתיבמת ואסורה בביאה שניה והיינו כנ"ל דצרתה אסורה כפי חומר האיסור דערוה וכן מבואר מדבריו בדף י ע"ב ד"ה לפי שאין וכו' דצרת האסורה על

רש"י ד"ה גרושה וכו' משמע **מסתימת דברי רש"י** דחיי"ל חייבים בחליצה מסברא כין דתפסי קידושין מדלא הזכיר קרא דיבמתו ואינו מוכרח. גם **משמע ברש"י** דמקרא דעליה ילפינן לפטור צרה מחליצה ולא מקרא דלקחת וכ"מ מדבריו בדף ט סוע"א וכן בסנהדרין דף נד ויתפרש בגמ' בע"ה. גם **יל"ד דמשמע מדבריו כאן** [וכן לעיל בדף ט] דחיי"ל מן התורה אינה חולצת וזה שלא כמסקנת הגמ' דמדאורייתא אתי עשה ודחי את ל"ת ומדרבנן הוא וצ"ע. ושם גר התקנה הוא דהכא ליכא דחיה דעשה וקאי מדרבנן אעיקר דינו דדחי הלאו לעשה דיבום ולא אלים לדחותו לגמרי ודוק.

בגמ' כלל וכו' צרת איילונית וכו' עיין בריטב"א שביאר דבלישנא קמא מרבינן איילונית שאף היא ערוה גמורה ובלישנא בתרא ממעטין ד'כל שאיסורה איסור ערוה' דדוקא עריות כעין דמתני' שאסורות מחמת שהן ערוה פטרי צרה ומשא"כ איילונית שאינה אסורה אלא מפני שהיא אא"ח דלא חזיא ליבום [וכוונתו כדברי הרמב"ן לעיל דף יב דמשו"ה אא"ח דאיילונית אינו פטר צרה עיי"ש ודוק] **ומבואר מדברי הריטב"א דהך מ"ד דממעט לה סבר** דהטעם דאיילונית אינה פוטרת הוא משום דאא"ח אינו ערוה ולפי זה מודה בביתו איילונית דפוטרת צרה **ויל"ע לדעת התוס'** דמבואר מדבריהם בדף ח דטעם המ"ד דאיילונית אינה פוטרת הוא משום דהוי אא"ח שלב"מ [ולדידהו ליכא שלש שיטות באיילונית אלא למ"ד דאיילונית אינה פוטרת אף בתו אינה פוטרת] היאך מתמעט איילונית ממתני' דכל שאיסורה וכו' ודוק.

בגמ' אחותה שהיא יבמתה וכו' אחותה דמאן וכו' מבואר מדברי הגמ' דבאיסורי שניות חל איסור אחו"ז כיון דמדאורייתא רמיה קמיה דה"ה בחיי"ל דמדאורייתא רמיה ליבום. **ויל"ע בדין חיי"ל ועשה שמן התורה פטורה מיבום וחייבת בחליצה** אי חשיבא זיקה דידה לאסור קרובותיה **ועמד בחקירה זו האו"ש בריש פ"ז מיבום** וכתב דמלשון הגמ' דידן דמדאורייתא וכו' משמע דאם מדאורייתא פטורה מיבום אינה אוסרת אחותה²⁶² [וכתב שם דבחייה אין ג"מ דבלא"ה אסור משום ביטול מצות יבמין ובסו"ד כתב דאף לאחר מותה משמע מהמשניות דאוסרת וכוונתו למתני' דף כז איסור מצוה ואיסור קדושה וכו'] **ועיין בריטב"א כאן** שעמד בדקדוק דברי הגמ' שהזכירה רק איסור מצוה ולא איסור קדושה וכתב דחדא מינייהו נקט דחיי"ל נמי כיון דמדאורייתא קיימא ליבום אוסרת אחותה, **ורייקו אחרונים מדבריו דחיי"ל ועשה** דמדאורייתא אינה עולה ליבום אינה אוסרת אחותה. **וע"ע בענין זה במשנת רבי אהרן ס' טו אות ג ובהערות הגר"א יפהן על הריטב"א כאן.**

תוד"ה יבוא עשה וכו' קושית התוס' צ"ב דמדנקטו דבביאה ראשונה ליכא הקמת שם ולכן לא נתקיים בזה יבום ובעינן ביאה שניה ואם כן על כרחך בביאה שניה מתקיים המצוה ומה קשיא להו תו דתיאסר ביאה שניה אדרבה נימא דבבתולה תשתרי ביאה שניה ותתסר השלישית ואיפכא הוה להו לאקשווי דאי בביאה ראשונה ליכא הקמת שם ביאה ראשונה תתסר דבעידנא דמעקר ללאו לא מקיים עשה. **ועיין בנוב"י אה"ע מהדו"ק סי' קמא** -מבן הנוב"י- שביאר דכוונת התוס' להקשות באמת איפכא דתתסר ביאה ראשונה וצ"ע דלשון התוס' לא משמע כן כלל.

ואולם יעויין בתוס' ישנים ובתוס' מהר"ם ור"פ ששם נראה מנוסח הקושיא דכוונתו כפי' בן הנוב"י שהקושיא היא אמאי מותרת ביאה ראשונה אך לשון התוס' דידן אינו מורה כן וכמש"כ, **ויעויין בחי' הגר"נ שביאר דברי התוס' באופ"א דהריב"א** לא ס"ל דביאת היבום עצמה צריכה להיות ראויה להקמת שם אלא דבעינן שיהיה היבום ראוי להקמת שם ולהכי כיון דהכא בביאה ראשונה לא תתעבר ושניה אסורה לה [שאין בה מצוה וכנ"ל] אם כן נמצא שיבום זה לא יבוא לידי הקמת שם.

אך לפי זה קשה מהמשך דברי התוס' שהוכיחו גם מביאה שלא כדרכה והעראה **וכן קשה מדברי התוס' רא"ש** שהקשה דלפי הריב"א כל בתולה לא תתיבם עיי"ש בדבריו **וביאר הגר"נ** דכוונת התוס' להוכיח דאי בעינן יבום הראוי להקמת שם אם כן מסברא גם בעינן שתהיה ביאה ראשונה ראויה להקמת שם ודוק. [ויש להעיר באמת בדברי התוס' רא"ש שהקשה מבתולה ואמאי לא הקשה בפשיטות מהעראה וביאה שלא כדרכה וצ"ע ודוק]

היבם בלא יבנה אסורה להתיבם ובדיעבד אם בעלו כנו וכנ"ל [והא דלא יבנה אוסר צרה צ"ל דס"ל דלא יבנה איסור אא"ח הוא וכ"ה במאירי שם ואכ"מ]

²⁶² ולכאורה יש לדחות ראייה זו לפי מה שחקרו אחרונים בגדר שניות אם הוי ערוה מדרבנן או איסור בעלמא דלהצד דמדרבנן ערוה גמורה היא י"ל דמדרבנן הרי אף חליצה אינה חייבת ולכן בעינן בגמ' לטעם זה דמדאורייתא רמיה קמיה. ובעיקר הנידון בגדר שניות עיין בארוכה בזה בחי' רבי שמואל בסי' ד המקורות בזה.

שם בתוס' ובפרק ב"ש תנן קטן וכו' דברי התוס' תמוהים שהרי שיטת התוס' לקמן בדף לה ע"ב דקטן אינו קונה בביאתו ורק דכיון דהותר לו לכשיגדיל ממילא הרי היא מותרת לו אף לביאה שאינה ביאת יבום ואם כן אינו מובן קושיתם הכא דכיון דראויה לו לכשיגדיל וחל בה היתר יבום למה תיאסר לו **ואם נפרש** [וכ"כ הגר"נ] דכוונתם להוכיח דאף שהקטן אינו ראוי להקמת שם אלא לכשיגדיל בכ"ז נחשב לראוי הרי התוס' נראה מדבריהם דלא זהו עיקר דחיתם לדברי ריב"ם אלא דחו דאין צורך שהיבום יהיה ראוי אלא שהיבם יהיה ראוי ולזה ליכא ראייה מקטן וצ"ע. **וע"ע בתוס' ישנים.**

בגמ' יבוא עשה וידחה וכו' הראשונים נתקשו אמאי ניחא להו בחי"ל ועשה אדרבה תקשי איפכא וראה בתוס' מש"כ בזה **והרמב"ן כתב בזה שתי דרכים** האחת דמסברא יש לחלק בין חי"כ דלא תפסי בהו קידושין ואינן עולות לחליצה לחי"ל דתפסי קידושין [והוסיף הרמב"ן בזה דבחי"ל דתפסי קידושין] לא פקעה זיקה בכדי וצ"ב כוונתו בזה וכן הוא ברמב"ן בהמשך הסוגיא ויתבאר להלן בע"ה] **ומבואר מדברי הרמב"ן** דחילוק זה דתפסית קידושין הוא סברא דמסברא היכא דלא תופס קידושין גם זיקה אינה תופסת **ודרך נוספת כתב הרמב"ן** די"ל דחי"ל חולצות מדרבנן עיי"ש **ודע דמדברי הרמב"ן בהמשך הסוגיא** משמע דשני תירוצים אלו הם גם למסקנא, ונידון הרמב"ן כאן הוא נידון למסקנא האם חליצת חי"ל ועשה היא מן התורה או מדרבנן.

בגמ' אמר רב גידל אמר רב דברי הגמ' כאן קשים בפשט ונתקשו בהם הראשונים הרבה וכדמבואר בתוס' ושאר ר' שלש תמיהות גדולות יש כאן: (א) דפריך ואימא חי"ל והיינו שלא יעלו לחליצה ותמוה מאוד דהרי לכאורה תירוצו של רב גידל היה דמקרא דיבמתו מתמעטי מיבום ואם כן בהאי קרא גופא מבואר דעולות לחליצה ואי לא קאי הקרא על חי"ל למה לא יתיבמו. (ב) וכן להלן דפריך מה ראית, ותמוה מאוד דאי קרא דיבמתו אינו עולה אחי"ל אם כן יתיבמו. (ג) קושית התוס' ד"ה מסתברא דלמסקנא מהיכי תיתי דקרא קאי על חי"ל ולמעוטי יבום נימא דקאי על חייבי עשה ולרבוויי חליצה. ובראשונים נשנו כמה מהלכים בביאור הסוגיא.

שיטת רש"י בסוגיין רש"י ד"ה יש לך יבמה וכו' אבל חי"ל לא קרינן בהו לקחת וכו' **דברי רש"י תמוהים עד מאוד ותמה עליהם התוס' רא"ש** דאמאי לא קרינן בהו לקחת הרי אנן קיימינן השתא דעשה דיבום דוחה לאו ומינה פרכינן וראה להלן **ברש"י ד"ה תפסי בהו קידושין וכו'** שכתב דבחי"ל קרינן בהו לקחת בדיעבד, **ותמה הרמב"ן על דבריו** דאחר דמשני דמקרא ממעטינן חי"ל אם כן השתא אדרבה אם בעלו לא קנו [וכדמבואר בהמשך סוגית הגמ' דלרב גידל אם בעלו בחי"ל לא קנו] ולא קרינן בהו לקחת אפילו בדיעבד.

ומצינו בראשונים שפירשו שיטת רש"י, ושתי דרכים נאמרו בזה: (א) דרך הרשב"א והריטב"א (ב) דרך התוס' רא"ש.

עיון ברשב"א שביאר שיטת רש"י, והנראה מדברי הרשב"א הוא דכד משני הגמ' דאמר קרא יבמתו יש בכלל זה הפסוק שני לימודים נפרדים, האחד דכל יבמה דלא קרינן בה לקחת 'בעלמא' פטורה מיבום והיינו דכל אשה שאסורה לאישות אינה בכלל פרשת יבום [ואין להקשות בזה שיבוא עשה וידחה וכו' דזה גופא הילפותא דכל אשה שיש בה איסור קיחה אינה עולה ליבום] ומכלל זו הילפותא גם מתמעטת מחליצה נמי אלא דרבי קרא יבמתו שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום. **ובזה מבואר היטב דברי רש"י** שכתב דחי"ל אינם עולים ליבום ומשום דאינם בכלל לקחת וגם מבואר היטב דברי רש"י דכיון דתפסי בהו קידושין קרינן בהו לקחת בדיעבד וכוונתו דבעלמא תפסי קידושין בהו דיעבד אף שאסורה בביאה ולהכי אף גבי יבום מסתברא שלא למעוטי להו לגמרי מהפרשה ומשא"כ חייבי כריתות ופשוט. **וכן פירש גם הריטב"א בדעת רש"י.**

ולדרך זו מיושבות כל קושיות ותמיהות התוס' בסוגיין דהשתא אתי שפיר דפריך ואימא חייבי לאוין שלא יעלו לחליצה ומה שהקשו התוס' דהא בלא קרא דיבמתו עולות נמי ליבום לק"מ דאיכא ילפותא דלקחת שאינם עולים ליבום וכן קושית הגמ' ומה ראית מיושב היטב וגם קושית התוס' בע"ב ד"ה מסתברא לק"מ לפירוש זה.

והרשב"א והריטב"א כתבו דלפי זה עדיין קשה דעיקר התי' על קושית הגמ' דליתי עשה ולדחי ל"ת הוא דאיכא קרא דלקחת ואילו הגמ' הזכירה רק הקרא דיבמתו דממנו מרבים חליצה.

ועוד יל"ע בלשון רש"י בד"ה יש לך יבמה וכו' ואע"ג דלא כתיבה בה לקחת שאינה עולה ליבום עכ"ל דמשמע מדבריו דלקחת קאי איבום ולא אבעלמא עיי"ש וכן בסוד"ה תפסי בה קידושין כתב דחייבי כריתות לא תפסי

בהו קידושין וזאפילו עבר האי יבם ונסכה לאו קיחה היא' עכ"ל ומשמע דקאי איבום גופא דבחי"ל חל היבום ולא בחיבי כריתות.

ודרך שניה בדעת רש"י מבוארת בדברי התוס' רא"ש שפירש דהכא סמך הגמ' על קרא דולקחה לו לאשה להיות כאשתו לכל דבר ובחי"ל אף אי איכא דין יבום מ"מ אינה כאשתו לכל דבר דביאה שניה אסורה לו ולהכי לא קרינן בהו לקחת דלקחת משמע ליקוחין גמורין כרישא דקרא. ושאר מהלך הגמ' מתפרש כפי שיטת הרשב"א בדעת רש"י. **ולפי' זה קשה** מש"כ רש"י בד"ה תפסי בהו קידושין וקרינן ביה לקחת בדיעבד ולהתוס' רא"ש תמוה מה הכוונה בדיעבד ובדוחק צ"ל דהכוונה בדיעבד אם יקיימנה כאשתו הרי לא יפקעו הקדושין וסו"ד רש"י לא משמע כן וצ"ע.

ואולם יעויין בחי' רבי אברהם מן ההר שכתב בדברי רש"י דקרינן בה לקחת בדיעבד והוסיף וביאר דצריכה גט וחליצה **ומבואר מדבריו חידוש גדול** דאף דלרב גידל חי"ל אינה מתיבמת ואיתא בגמ' להדיא בע"ב דאם בעלו לא קנו מ"מ אית לו בה קנין אלא שאינו פוטר מחליצה ואינו קונה לגמרי וצריכה גט וחליצה **ואם כן יש כאן תי' חדש** על קושית הרמב"ן על רש"י אמאי קרינן לקחת בדיעבד ולא כדברי הראשונים דלקחת קאי אעלמא אלא דביבום גופא אית לו בה קנין וכמהלך זה מדוקדק ברש"י בע"ב שביאר בד"ה ואם בעלו קנו הכוונה שיוצאה בגט בלא חליצה וכן בסוף העמוד ד"ה פוטר דסגי לה בגט בלא חליצה ומשמע דהנידון הוא אם בעינן חליצה עם הגט **ויתבאר להלן במקומו בע"ה**. ועיין בפ"י **הריב"ן בסוגיין** שהעתיק פי' רש"י ומלשונו משמע דהלכות קאי איבום ולא אבעלמא כדברי הראשונים.²⁶³

אך לדרך זו דהלכות קאי איבום כפשוטו תמוה מאוד מאוד אם כן היכי ממעטינן חי"ל מקרא דאינן בכלל לקחת וכמו שהקשה התוס' רא"ש על רש"י וצ"ע ג.

ובעיקר שיטת רש"י יל"ע דאם כן ערוה גופא מפטרא מיבום וחליצה מקרא דלקחת ואם כן למאי בעינן קרא דעליה ויש כאן טעם נוסף דערוה לא צריכה קרא וצ"ע.²⁶⁴ ולמסקנת הסוגיא נחא די"ל דלא דרשינן לקרא דלקחת כלל וראה בזה להלן.

מסקנת הסוגיא לדעת רש"י ולדעת התוס' יל"ע למסקנת הסוגיא דאיתותב רב גידל וחי"ל מתיבמים מן התורה אי קאי הנהו דרשות דאם לא יחפוץ ויבמתו למסקנא וכבר נסתפק בזה הרמב"ן ולכאורה יש לדון בזה לרש"י ולתוס', **דהתוס' בסוגיין פירשו** דמקרא דיבמתו ילפינן לרב גידל דחי"ל וכן חי"ל ועשה חולצין ולא אמרינן בה וכל שאינו עולה וכו' ולדרכם אף למסקנא דאיתותב רב גידל ילפינן עדיין מקרא דיבמתו לרבוויי חי"ל ועשה וכן חייבי עשה לחליצה **כדמבואר להדיא בדבריהם בע"ב** ד"ה גזירה ומסתברא **אם כן** דאף קרא דאם לא יחפוץ קאי למסקנא ומיניה דרשינן כל שאינו עולה וכו' לפטור ערוה מחליצה נדאי מסברא הוא ומשום דלא תפסי קדושין או מקרא דעליה אם כן אף חייבי עשה לא בעו קרא]

ואולם בדעת רש"י פירשו אחרונים דאינו כן דיעויין בדברי רש"י לעיל במתני' וכן לעיל דף ט סו"א ודף י ע"ב ד"ה בני חליצה וכו' ובסנהדרין דף נד דבכולהו מבואר דהא דחייבי כריתות פטורים מחליצה הוא משום דמקרא דעליה ילפינן לפטור מיבום וחליצה נוכפשות לשון הברייתא לעיל בדף ג ע"ב מכאן אמרו וכו' מן החליצה וכו' וחי"ל לא אלים איסורם לדחות דין יבום לגמרי לפטור מחליצה. **ודברי רש"י צ"ב** דהא בסוגיין מבואר דפטור חי"כ מחליצה ילפינן מקרא דאם לא יחפוץ, וי"ל בזה בתרי אנפי או דקרא דאם לא יחפוץ הוא גילוי בגדר הפטור דעליה או דלמסקנא לא דרשינן לה כלל. וגם מבואר ברש"י דהא דחי"ל בעו חליצה הוא מסברא ולא מקרא דיבמתו כלל ומשום דלמסקנא לא דרשינן לקרא זה כלל דאין צורך לדרשא זו דמסברא חייבים בחליצה לכה"פ היכא דתפסי קידושין.

²⁶³ וז"ל בד"ה תפסי וכו' ואם עבר וקידש צריכה גט לפיכך שייך בהו תורת יבום וקרינן בהו לקחת בדיעבד ובעי חליצה וכו' עכ"ל הצריך לן.

²⁶⁴ וי"ל בזה דאף שכתבו הראשונים דאם לא קרינן בה לקחת בעלמא וכו' אינו בתורת סימן בעלמא אלא הכוונה שמקרא ילפינן שהאיסור דוחה היבום [אף דבלא קרא היה כאן דין דחיה] ולהכי אי אמרינן אשתרי או מקשינן לאא"ח להתירא ליכא אף פטור לקחת ולכן לשני תירוצים אלו באמת בעינן קרא דעליה **וראיה לזה מדברי הרשב"א** שהקשה לרב גידל [לפי' רש"י] דנילף מהכא דאין עשה דוחה ל"ת עיי"ש ודוק. **ואמנם להס"ד דגמ'** דבעינן קרא דעליה משום דעשה דוחה לאו שיש בו כרת קשה דהא איכא קרא דלקחת וצ"ע. מיהו לא קיי"ל כרב גידל וי"ל דהגמ' שם קאי למסקנא דהכא.

בגדר זיקת חליצה בחי"ל ועשה ואפשר שיש כאן מחלוקת נוספת בין רש"י לתוס' דמדברי רש"י בכל המקומות שהזכרנו לעיל משמע להדיא דנשאר ביבמה **זיקת יבום** נכגון בדף י ע"ב שכתב דזוקה היא להתייבם ואין איסור לאו פוטרה מחליצה ולכן צריכה חליצה, וי"ל דלדעתו אין כלל מושג ד'זיקת חליצה' אלא דחי"ל יש בהם זיקת יבום [אף דאם בעלו לא קנו] ולכן צריכה חליצה להתיר זיקתה ומשום דאיסור לאו לא אלים להפקיע זיקה אף שאוסר היבום ובחי"כ מקרא ילפינן שמפקיע הזיקה לגמרי ניל"ע דהא ערוה גופא לא צריכה קרא ויתכן דאף מסברא מפקיע חי"כ זיקה כיון דלא תפסי קידושין ומש"כ רש"י קרא הוא משום דבברייתא הוא כן **ולפי זה** דין כל שאינו עולה ליבום גדרו דאם אין דין יבום פוקע הזיקה וממילא אין חליצה [ובמאירי בסוגיין כתב דאם אין יבום חליצה למה]

אבל לדעת התוס' יש לומר דלדידהו איכא זיקה מחודשת ומסוימת מקרא דיבמתו לחליצה **וכהצד הזה נקט בקוה"ע** ולהכי ס"ל דאף דקרא דעליה פוטר את הערוה לגמרי מיבום עדיין זיקת חליצה עליה ובעינן לקרא לאפקועה.²⁶⁵

פירוש הרמב"ן יעויין היטב ברמב"ן בסוגיין שכתב שני מהלכים בביאור הגמ': **המהלך הראשון** עיקרו הוא דקושית הגמ' אי הכי חי"ל נמי היינו שיהיה שווה בהם דין החליצה לדין היבום ויעלו גם ליבום וגם לחליצה וכן קושית הגמ' מה ראית. [וכפי שפירשו התוס' בתחילת דבריהם **והתוס' דחו פירוש זה** דאם כן מה משני דחי"ל תפסי בהו קידושין אדרבה אם כן מסתברא טפי שיעלו ליבום וחליצה] וביאר הרמב"ן תי' הגמ' דחי"ל תפסי בהו קידושין ולהכי מקרי טפי יבמתו וכוונתו צ"ב **ונתבאר הדברים בריטב"א בסוגיין** שהוסיף וביאר דלא מסתברא לדרוש יבמתו אחי"כ לחייבם בחליצה דלית בהו זיקה כלל ולא קרינן בהו יבמתו.²⁶⁶ **וע"ע ברמב"ן** סדר פשט הגמ' למהלך זה ועיין ברשב"א ובריטב"א מה שהקשו עליו.

המהלך השני ברמב"ן ועיקרו הוא דקושית הגמ' מה ראית היינו דנוקי לקרא דאם לא יחפוץ אחי"ל ואע"ג דמסברא עולים ליבום אבל מכח יתורא דקרא דאם לא יחפוץ נלמד שאינם עולים ליבום וממילא גם לחליצה אינם עולים.²⁶⁷ ועל זה משני מסתברא חי"ל תפסי בהו קידושין וכו' והוסיף בזה הרמב"ן מילתא וכתב 'וזה להלשון הראשון שפירשתי למעלה שאף חי"ל שיש עמם עשה חולצין מן התורה ואע"פ שאם בעלו לא קנו משום שביאתן באיסור' עכ"ל **וכוונתו** למה שביאר לעיל בריש הסוגיא אמאי ניהא להגמ' חי"ל ועשה דחולצת ולא מתיבמת וביאר שם הרמב"ן תרי לישני האחת דמסברא ל"ד לחי"כ דל"ת בהו קידושין והשני דס"ד דחולצת מדרבנן. **ודברי הרמב"ן צ"ב טובא** מה נוגע הסבר הגמ' כאן לפירושו לעיל הרי לרב גידל בהכרח דחי"ל חולצת מן התורה דילפינן לה מיבמתו לכל הפירושים וכל הנידון הוא להס"ד דגמ' וכן למסקנא דליתא לדרב גידל, וצ"ע.

ולמדנו מיהא מדברי רמב"ן בטעם הדין דחי"ל ועשה אם בעלו לא קנו 'משום שביאתן באיסור' והיינו דאי אף חי"ל אינם חולצין פשוט דאם בעלו לא קנו דליכא זיקה אבל אי חולצין קשיא ליה אמאי אם בעלו לא קנו

²⁶⁵ ואפשר להביא מקור לזה ממה שכתבו התוס' לעיל בדף י ע"ב דכמו דאיכא דין כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה איכא גם דין כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום [ודוק בדבריהם שם דמהאי קרא גופא ילפינן לה] והנה אם הזיקה זיקת יבום היא ובקרא נתחדש דליכא זיקת יבום בלא יבום אם כן מהיכי תיתי דגם להיפך אמרינן כן וע"כ דשתי זיקות הם וכמו דנתחדש בקרא דזיקת חליצה תליא בזיקת יבום כן י"ל גם בהיפוך ודוק.

ומקור נוסף למחלוקת רש"י ותוס' בזה הוא במה דנקט התוס' רא"ש לעיל בדף ג דבחי"ל ועשה איכא איסור אא"ח ולכאורה מזה מקור דליכא זיקת יבום דאם יש לה זיקה ליבום מסתברא דפקע האיסור ואי הוי זיקת חליצה ניהא טפי ובדעת רש"י כבר דייק הגר"נ צ"ל מדבריו בדף עט ע"ב דמשמע דליכא איסור אא"ח בחי"ל וביותר דבסוגיין משמע מדבריו ומפורש בריב"ן ובר"א מן ההר דאיכא קצת קנין ביבום חי"ל ועשה ואם כן בהכרח דליכא בה איסור אא"ח ודוק.

²⁶⁶ **והדברים מאוד צ"ב** דאם סברא הוא דליכא זיקה בחי"כ משום דזיקה כעין קידושין ופקעה מסברא אם כן למה לן למדרש כלל אם לא יחפוץ לפוטרה מחליצה ודוחק לומר דבעינן לא יחפוץ דאל"כ היה הדרשא דיבמתו אכולהו ורק אחר יתור הקרא עדיפי חי"ל דאי"ז משמע בריטב"א כלל, וצ"ע.

ולהלן יתבאר דמדברי הרמב"ן בסוגיין משמע דגדר יבמתו אינו זיקת חליצה [וקרא דאם לא יחפוץ גלי לן דליכא זיקה אלא ליבום] אלא דזיקת יבומה לא פקעה ולהכי חייבת בחליצה ולפי"ז י"ל דחי"כ שיבומם מופקע מצד הקנין שבו ולא רק משום שביאתה באיסור לא מסתברא למדרש בהו יבמתו וליתן לה שם יבמה וזיקת יבום ודוק.

²⁶⁷ והתוס' בסוגיין כתבו דקרא דאם לא יחפוץ אינו מיותר דטובא דרשינן מינה להלן וכו' וצ"ע דעת הרמב"ן בזה.

ותי' דביאתן באיסור [וצ"ע מה הטעם בזה ועוד דאם כן נדה נמי נימא דאם בעלו לא קנו] ומדברי הרמב"ן אלו יש לנו לפשוט גדר זיקת חליצה בחי"ל ועשה וכמו שיתבאר.

בגדר זיקת חליצה בחי"ל ועשה לדעת הרמב"ן הבאנו לעיל החקירה בגדר זיקה בחי"ל די"ל דאיכא בהו זיקת יבום אף שאם בעלו לא קנו ולהכי חולצות או דנימא דאית להו זיקה מיוחדת ומחודשת מקרא לחליצה בלבד. ומדברי הרמב"ן הנ"ל לכאורה הכרע בזה דמבואר מדבריו דקשיא ליה אם חולצין מהתורה אמאי אם בעלו לא קנו ואי נימא דהזיקה זיקת חליצה היא אם כן לק"מ דליכא בהו זיקת יבום [וכמו דניחא ליה בפשיטות להצד דהחליצה היא מדרבנן] אבל אי זיקתן בכל גווני זיקת יבום היא ניחא היטב קושיתו דאם חולצת ש"מ בזיקתה קאי ואם כן אמאי אם בעלו לא קנו ודוק.

ולעיל בתחילת הסוגיא בד"ה וכן כאן בסו"ד ביאר הרמב"ן דבחי"ל ועשה איכא חליצה מן התורה משום דתפסי בהו קידושין וזיקה בכדי לא פקעה וצ"ב למה הוסיף טעם זה דזיקה בכדי לא פקעה **ונראה כוונתו כנ"ל** דמסברא היכא דליכא יבום פקעה זיקת יבום ובלא זיקת יבום אין מקום לחליצה כלל ולזה ביאר הטעם דבחי"ל איכא חליצה משום דזיקה בכדי לא פקעה [ועיין ברשב"א שם שהוסיף דזיקה כעין קידושין ואפשר דכוונתו דמשו"ה לא פקעה] ואף דאם בעלו לא קנו הזיקה נשארת ולכן חייבת בחליצה ודוק.

ויל"ע בסתירת דברי הרמב"ן שכתב לפי' השני דתליא בתפיסת קידושין ולכאורה היינו דהאי תפיסת קידושין הוא המפקיע זיקה **דיעויין ברמב"ן** לעיל בריש מסכתין שכתב בבעה"ת שמסתברא שאינה חולצת דכל שאינו עולה ליבום וכו' ותמוה מאוד דהרי התם איכא השתא זיקה דהשתא בת תפיסת קידושין היא ואף ביאתה שריא אלא דאינו יכול ליבמה שאם ייבם יתבטל גטו של זה ותיאסר למפרע אבל תמוה דכיון דעתה אינה אש"א מה יפקיע השתא את הזיקה.

ואפשר דמעולם לא נתכוין הרמב"ן לומר דאי תפיסת הקידושין מפקעת הזיקה [ולא הוזכר דבר זה בדבריו כלל] אלא דסברא דהיכא דפטורה מיבום פטור גמור המפקיע אף קנינו של יבום שלא יתפוס כה"ג פקעה זיקה אבל היכא דהמניעה היא מכח איסור ביאה וקנינו של היבום אינו נסתר מכח האיסור כה"ג זיקה בכדי לא פקעה ודוק.

מסקנת הסוגיא לדעת הרמב"ן עיין בסו"ד הרמב"ן שכתב למסקנא שני אופנים האחד דלא דרשינן כלל להני דרשי והכל תלוי בתפיסת קידושין ומסברא והפי' השני דדרשינן לקחת אחי"כ ויבמתו אחי"ל וכמ"ש התוס' ומשמע מסתימת דבריו דכ"ז דבר תורה ומדאורייתא חי"ל ועשה חולצת, וכפה"נ דכ"ז להלשון הראשון שפירש לעיל, דללישנא בתרא בתחילת הסוגיא הוי דרבנן ודוק.

שיטת המאירי במסקנת הסוגיא ועיין במאירי שכתב דלמסקנת הסוגיא אין דרשא דיבמתו כלל וחי"ל ועשה חולצין רק מדרבנן ומהתורה פטורות מחליצה ויבום דכל שאינו עולה ליבום אעל"ח וכן הובאה שיטה זו בתוס' רא"ש בסוגיין. [ועיי"ש מה שהקשה עליו]

דף כ"ב

בגמ' איתמר ביאת כה"ג באלמנה חד אמר וכו' ראה ברש"י שכתב דנידון הגמ' אינו רק על הצרה אלא אף עליה עצמה אי סגי לה בגט **והמהרש"א השיג על רש"י** וכתב דלשון הגמ' משמע דהיא עצמה ודאי נפטרה והנידון הוא רק על צרתה. **והמהרש"א פירש** דאף דמצד יבום אינו קונה אותה אבל תופסים לו בה קידושין כחי"ל בעלמא ויוצאה ממנו בגט. [והיינו דס"ל דכיון שקדשה ונעשית אשתו פקע ממנה זיקת יבום לגמרי ויל"ע דהרי בקדשה אחר למ"ד דתופסים קידושין חייבת חליצה עדיין ומדוע קידושין ידידה עדיפין]

ובדעת רש"י י"ל בפשיטות דס"ל דקידושין אינם תופסים בה כלל שהרי רש"י לקמן בדף נד פירש דלא תפסי קידושין ביבמה משום דלא התירתה תורה אלא כסדר המצוה ואם כן אי אפשר שיקדשנה בקידושין שאינם יבום ופשוט. **ויסוד הדברים נתבאר באב"מ בסי'** קעד דלרש"י דס"ל דהתורה לא התירתה וכו' לא שייך תפיסת קידושין בחי"ל.

ומלשון רש"י שכתב דסגי לה בגט דייקו אחרונים דאף רש"י סובר דבביאת חי"ל נקנית לו אלא דצריכה חליצה וגט ואין ביאתה פוטרתה מחליצה אבל קנין מיהת איכא וכ"מ לשונו לעיל בד"ה וכן מתפרשים דבריו לעיל בע"א דקרינן בה לקחת בדיעבד [עיין מש"כ שם לדעת כמה ראשונים בדברי רש"י] **וכן מפורש להדיא בחי'**

רבי אברהם מן ההר לעיל בסוע"א וכן משמע להדיא בריב"ן כאן שהעתיק דברי רש"י ולשונו מורה להדיא דלכו"ע צריכה גט.

ובגדר קנין זה אפשר להבין בב' אופנים: הא' כהמהרש"א דתופסים בה קידושין אלא דס"ל לרש"י דאעפ"כ אינה פטורה מחליצה [ואופן זה קשה למש"כ לעיל דלרש"י אין קידושין תופסים ביבמה כלל] והב' הוא דאף בחי"ל ועשה איכא זיקת יבום [ולחכי חייבת בחליצה] ולכן גומר קנין הזיקה בביאתו ומ"מ אינו פטורה מן החליצה דלא קיים מצותו בה דבביאת איסור ליכא מצוה ולכן קנינו בה אינו מפקיע הזיקה לגמרי וצ"ת.²⁶⁸

ואמנם מצינו בראשונים דעה כזו דתפסי בה קידושין וכהמהרש"א דיעויין במאירי בסוגיין דדעתו היא דחי"ל ועשה פטורה מן החליצה ומן היבום ואם בעלו לא קנו ומ"מ אם בא עליה מרצונה תופסים לו בה קידושין בעלמא.

בדין איסור אא"ח בחי"ל הפרשת דרכים נסתפק בדין חי"ל ועשה איכא בהו איסור אא"ח ועיין באב"מ בסי' קער שהעתיקו והביא שם דברי השעה"מ שהוכיח כן מסוגיין דמשמע דאם בעלו לא קנו ואף בתורת קידושין לא קנו והוקשה לו אמאי לא קנאה בתורת קידושין וע"כ דאיכא איסור אא"ח ואין קידושין תופסים לו בה, והאב"מ דחה דבריו לפי דברי רש"י הנ"ל בדף נב דהתורה לא התירה וכו' וא"כ כלפי ביאה בתורת יבמה עדיין אפשר דאין בה איסור אא"ח אף דלא תפסי לו בה קידושין עיי"ש באורך בזה.

וכבר נודע דהדבר שנוי במחלוקת ראשונים דיעויין בתוס' רא"ש לעיל בדף ג ע"א שנקט דאיכא איסור אא"ח בחי"ל ועשה [שהקשה דיפטור אא"ח דידה צרה] ואילו בדברי רש"י דידן דאם בעלו קנו לענין דצריכה גט לכאורה מוכח דליכא איסור אא"ח וכן דייק הגר"נ מדברי רש"י להלן דף עט ע"ב ד"ה כחייבי כריתות וכו' עיי"ש [וכן מתפרש היטב למש"נ לעיל דלרש"י חיוב החליצה הוא משום דעדיין עליה זיקת יבום וס"ל דליכא זיקה לחליצה בלחוד אלא זיקת יבום וממילא ניהא דאיכא היתר אא"ח וגם דאם בעלו קנו לענין גט וכמש"נ לעיל בכ"ז] וכן מוכח מהמאירי שכתב דתופסים בה קידושין וא"כ ודאי דליכא אא"ח.

ומחלוקת בסברות הפוכות שהרי דעת המאירי היא דחי"ל ועשה פטורות מן החליצה מן התורה ומ"מ ס"ל דלית בה איסור אא"ח ואילו התוס' רא"ש סובר דחייבת בחליצה מן התורה ומ"מ אית בה איסור אא"ח, ובאמת צ"ב דעת המאירי מדוע לית בה איסור אא"ח אחר שפטורה מן החליצה ומן היבום וצ"ע.

ובטעמי המחלוקת בזה בין התוס' רא"ש דס"ל דאיכא אא"ח לרש"י דנראה דסובר דליכא אא"ח כבר כתבנו לעיל די"ל דזיקת חליצה בלחוד אינה סותרת איסור אא"ח ואילו לרש"י דזיקתה זיקת יבום היא בהכרח הותר האא"ח ודוק. עוי"ל בזה דאם היתר איסור אא"ח הוא משום דעדל"ת הכא ליכא כלל עשה דיבום ואם טעם התרה דאא"ח שאין לה בנים מותרת סו"ס חשיב הכא אא"ח שאין לה בנים דנופלת מיהת לחליצה ויל"ע.

בטעם הדין דאם בעלו לא קנו יל"ע בעיקר הדין המבואר בסוגיין דחי"ל ועשה אם בעלו ל"ק מדוע לא קנו ועיין באב"מ בריש סי' קער בשם שער המלך שמבואר מדבריו דהא דאם בעלו לא קנו הוא משום דאיכא איסור אא"ח והגר"ש היימאן [בכתבים סי' יז] תמה דאדרבה איפכא מסתברא דמשום דלא קנו איכא אא"ח אבל אם מעיקר הדין קנו מהיכי תיתי דאסורה באא"ח, אבל מוגף דברי השעה"מ נראה דיש כאן שני נידונים נפרדים : א) מדוע לא קנו בקנין יבום ב) מדוע לא קנו בקנין קידושין וכלפי הנידון השני כתב דהטעם הוא משום אא"ח והא דאינו קונה בתורת יבום כתב השעה"מ 'דודאי לא קנאה כיון דלא חזיא ליבום' ולכאורה פשטות כוונתו דבמקום איסור ליכא מצוה ואין קנין בלא מצוה.

ועיין ברמב"ן בסוגיין שכתב בתו"ד 'ואע"פ שאם בעלו לא קנו משום שביאתן באיסור' [קאי שם אמ"ש שחליצתן מן התורה ונראה כוונתו דאי חליצתן דרבנן מובן דלא קנו דליכא זיקה אבל אם חליצתן מן התורה הוקשה לו אמאי לא קנו ולזה מתאים עם מש"כ לעיל דלהרמב"ן הזיקה זיקת יבום היא ומשו"ה חולצת] וצ"ב מדוע ביאת איסור אינה קונה, ושמא כוונתו כנ"ל דליכא מצוה.

²⁶⁸ ואפשר דכעיי"ז ס"ל לרש"י נמי בביאת קטן שקונה אותה מכח הזיקה ואינו פטורה בגט דבר תורה עיין ברמב"ן בדף צו מש"כ בזה בשיטת רש"י בקידושין וכן בביאת חרש עיין בזה ברש"י בריש פרק חרש בסוף המשנה שם וברש"ש שפירש דבריו.

ולהצד דבחי"ל חולצת משום דאיכא זיקה מחודשת לחליצה אם כן י"ל פשוט דלא קנו משום שפקעה זיקה והא דפקעה זיקה הוא מה"ט דליכא מצוה וליכא פרשת יבום כלל באשה האסורה לו, וכך נראה שהבין הקוה"ע בסי' ד אות א עיי"ש ודוק. ולעיל כתבו התוס' בדף ב דבנדתה אם בעלו קנו וצ"ב החילוק בין נדה לחי"ל וצ"ל דבנדה שאיסורה הוא חיצוני ולא בעצם צורת האישות הרי המצוה מוטלת עליו וזקוקה היא לו לכשתיטהר.

ולגבי קנין קידושין בזה כתב השעה"מ דהטעם הוא משום איסור אא"ח ולדעת הסוברים דליכא אא"ח הנה המאירי כתב דבאמת אם בא עליה ברצונה קונה אותה אף בחי"ל ועשה וכן נקט המהרש"א וכן יש שפירשו בדעת רש"י [אכן בדעת רש"י משמע דקנינו קנין יבום הוא לעיל בע"א ודוק] ובאב"מ נתבאר טעם אחר עפ"י רש"י בדף נב דהתורה לא התירתה וכו' וכן ביאר שם גם לדעת התוס' בדף מט עיי"ש באורך בזה.

ועוד שתי דרכים בזה באחרונים משום דמקרא דיבמתו משמע דאם בעלו לא קנו וכן משום דהוי מצוה הבאה בעבירה עיין בזה בתשובת נוב"י בסוף מהדו"ק ובאמרי משה בסי' ו אות יג ואילך.

בדין כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה הנה מצאנו דין זה - מלבד האמור בסוגיין - בשני מקומות האחד גבי חליצת מעוברת דפריך אביי לרבה דאי ביאתה אינה ביאה אף חליצתה אינה חליצה וכן בדף מ"ד גבי הס"ד דנייבם לחדא ונחלוך לחדא משני הגמ' דאמר קרא אם לא יחפוץ וכו' כל שאינו עולה וכו' [וכן מצאנו בדף מד ע"ב היכא דאינה עולה ליבום מדרבנן אף לחליצה אינה עולה מדרבנן]

ותמיהו בזה ראשונים ואחרונים שהרי התם [במעוברת] תפסי לו בה קידושין שאינה אסורה עליו באיסור ערוה ולא באיסור אחר ואמאי לא דמיא לחייבי לאוין, וידוע תירוצו של הקוה"ע בסי' ה אות ג דבדין כל שאינו עולה ליבום איכא ב' דינים האחד הוא בדין ערוה דגדר הדין דהפקעת הזיקה מיבום מפקעת גם זיקת חליצה ובזה איתמעט חייבי עשה מקרא דאף דפקעה בהו זיקת יבום אית בהו זיקת חליצה מגזיה"כ והדין השני הוא היכא דאיכא זיקה ליבום אלא דאי אפשר ליבמה אף חליצתה פסולה ודין זה לא שייך בחי"ל כלל כיון שזיקתם לכתחילה זיקת חליצה היא.

ואולם יעויין ברמב"ן וברשב"א ומאירי בדף לו שהקשו כולם קושיא זו ומבואר דלא ס"ל כחילוקו של הקוה"ע והמאירי תירץ דאח"כ וחליצת חי"ל דרבנן היא [כשיטתו בסוגיין] והרמב"ן ורשב"א תירצו דשאני הכא שדבר אחר גרם לה אבל התם לית בה דין יבום והוי אא"ח שלא במקום מצוה [ואין כוונתם לכאורה לאיסור אא"ח שהרי מפורש בדבריהם שם בסוגיא לעיל דבמעוברת ליכא איסור אא"ח ולכן צריך לפרש כדלהלן]

וכוונתם לכאורה דהתם אין בה דין יבום מגופה וביאתה מעיקר הדין אינה ביאת יבום אלא כאא"ח שלא במ"מ, ולהכי כה"ג אף חליצתה אינה חליצה ומשא"כ בסוגיין דמצד פרשת יבום הרי אית בה דין יבום גמור אלא דאתי איסור ודחי לה ובזה בא החילוק דאיסור אליהם דלא תפסי בו קידושין מסלק פרשת יבום לגמרי ומפקיע הזיקה וליכא דין חליצה אבל איסור דחי"ל אינו מפקיע הזיקה וכמש"כ הרמב"ן דזיקה בכדי לא פקעה [וצ"ע דאף התם איכא זיקה וכ"ש דתחלוץ אבל צ"ל דאינה זקוקה לביאת מעוברת אלא לביאה שאחר העיבור ודוק ויל"ע בזה] **ועיין בתוס' רי"ד בדף מר** שכתב כדברי הראשונים ומשמע כמש"נ. **ועיין בברכ"ש בסי' א** שפירש דבריהם באופ"א וצ"ע כוונתו שם.

ויש לפרש לדעת הרמב"ן והרשב"א דבכל שאינו מקום שאין היבמה עולה ליבום אין זיקה לחליצה בלבד²⁶⁹ אלא הזיקה היא ליבום ובמקום שאין יבום לא הזיקה תורה חליצה כלל וזה בין אם תפסי קידושין או לא, אך בחי"ל ובחי"כ כיון שמצד דין היבום ראויה היא להתייבם אלא דבר אחר גרם לה נמצא שיש לה זיקת יבום [וכמש"כ הרשב"א בדף כ דזיקת יבום לא פקעה בכדי] ולכן יש מקום לחליצה, אך בחי"כ גלי קרא דכיון דלא תפסי בה קידושין אין זיקת יבום ובחי"ל נשארה זיקת היבום ולכן חולצת.

ואולם מדברי הרא"ש נראה מבואר כהקוה"ע דיעויין ברא"ש לעיל בדף ב ע"א שהקשה בנדה אמאי חולצת נימא כל שאינו עולה ליבום וכו' כמעוברת והנה צ"ב כוונתו מדוע הקשה ממעוברת דייקא ולכאורה פשוט דלא דמיא לחי"כ שהרי בנדה תפסי קידושין אבל אם כן קשה טובא דדמיא מעוברת לחי"ל שאף היא איסור דבר אחר גרם לה ומה לי לאו עם כרת מה לי לאו ועשה וכל חילוק שנחלק בין מעוברת לחי"ל אף נדה

²⁶⁹ או מסברא או דג"ז בכלל הדרשא דכל שאינו וכו' שאם היתה זיקת חליצה אף בחייבי כריתות היה הדין כן.

כמותם, ולדברי הקוה"ע נחא היטב דכיון דבנדה איכא זיקה שהרי עומדת ליטהר נואין בה נאסרה והרא"ש שם הקשה אחר שתי' דליכא נאסרה] אם כן דמיא למעוברת וחייל בה הדין השני דכל שאינו עולה ול"ד לחייל' דלית בהו זיקת יבום ולא שייך בהו הדין השני.²⁷⁰

ואולם לדרך זו עדיין יקשה מסוגיא דדף מד דהתם הרי ליכא זיקת יבום כלל דהס"ד הוא דייבם לאחת ויחלוץ לשניה דבר תורה ואם כן ליכא אלא האי דינא דכל שאינו עולה לזיקת יבום וכדין סוגיין ותמוה כנ"ל מאי שנא מחייל' וצ"ע. ושמא בזה יודו לתירוץ הרמב"ן נמשא"כ במעוברת די"ל דלא הופקעה מפרשת יבום אלא דין עיון עליה ולכן הקשה הרא"ש מהתם ודוק]

שיטת הרמב"ם בחייל' ועשה ובאיסורי עשה עיין ברמב"ם בפ"ו מיבום הי"א שכתב שם דיבמה שהיא אלמנה מן הנישואין ובא עליה יבם כה"ג 'לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה לזר עד שתחלוץ' ומשמע מלשונו דהיא ודאי צריכה גט וגם קצת משמע דהיא עצמה מותרת לשוק ורק הצרה היא דאסורה.

וכבר תמה בבית שמואל בסי' קעד סוס"ק ג מדוע לא כתב הרמב"ם דהיא עצמה לא נפטרה אך לכאורה שיטת הרמב"ם היא כדעת המהרש"א בסוגיין דהיא עצמה נפטרה בקידושה אך זה צ"ע חדא דהרמב"ם לא חילק אם בא עליה מדעתה או בע"כ ועוד דמבואר ברמב"ם שאין קנינו בה קנין גמור וצ"ע, ועיין בחי' הגרש"ש בסי' כא ובסי' כב.

עיין ברמב"ם בפ"ו מיבום ה"ו דמבואר מדבריו דבחיילי עשה מתייבמת מן התורה וקנאה בביאתו ומשום גזירה היא דלא מתייבמת, וכן פירש הגר"א שם בדבריו וזה תמוה מאוד דהא אין עשה דוחה עשה והאחרונים האריכו טובא בזה בדברי הרמב"ם, עיין בספר המפתח.

²⁷⁰ ואפשר דהרא"ש אזיל בשיטת התוס' דזיקתה זיקת חליצה היא ולהכי שייך לומר תי' הקוה"ע ואי אפשר לומר תי' הראשונים דכלפי הנידון אם נתחדש כאן זיקה חדשה לחליצה אין טעם לחלק בין איסור דבר אחר לפטור מגופה ואילו הראשונים אזלי לשיטתם דהוי זיקת יבום ולכן תי' הקוה"ע אין לו מקום כלל דסו"ס אף חייל' איכא בהו זיקת יבום ומ"ש ממעוברת ותי' הראשונים עצמם עולה יפה, וזה כפתור ופרח.