

שיעורי

ישׁמח אב

יבמות

חמש עשרה נשים, כיצד

בלתי מוגה

אליהו ברוך במוהר"ר ניסן אלחנן הלוי שליט"א שולמן

נוא יארק תשפ"א

© 2021

Rabbi Eli Baruch Shulman
1270 East 31st St.
Brooklyn NY 11210
eli.b.shulman@gmail.com

הכתובות לרכוש ספר זה וכן שאר ספרי ישמח אב
(לע"ע על ברכות, שבת, פסחים, ר"ה, יומא, סוכה, קדושין, ב"ב,
סנהדרין, ע"ז, ערכין, תערובת והגדה של פסח):

www.yimidwood.org

או

shiurei.yesamach.av@gmail.com

מפתח

- י..... בענין בת אשת אביו
- יא..... בגדר פטור צר"ע וצר"צ
- טו..... בענין אש"א מן האם, ובשי' התוס' דהעשה דיבום דוחה להל"ת דאש"א
- כז..... בגדר איסור בת אשתו וחמותו
- לד..... שש עריות חמורות מאלו
- לז..... בקושיית הגרעק"א, ובגדר צרת ערוה
- סה..... בענין "אש"א דממילא", ובביאור החילוק בין ח"ע ואילונית
- עה..... עוד בענין "אש"א דממילא", ובענין חיוב כרת בצר"ע
- פד..... סוגיא דחייבי לאוין לר"ע
- פט..... קושיית הראשונים דלר"ע יבא עשה וידחה ל"ת
- צב..... במה דלא תפסי קדושין בערוה
- צט..... שי' הרמב"ן בבעלת התנאי
- ק..... סוגיא דר' יוחנן וריש לקיש
- קיב..... בדין נאסרה בערוה, באש"א שלה"ב, ובחלוצת אחיו
- קכב..... שיטת הרמב"ן והרשב"א
- קכז..... סוגיא דמחזיר גרושתו
- קלח..... סוגיא דצרת ממאנת
- קמא..... שיטת הרי"ף והרמב"ם
- קמו..... סוגיא דצרת אילונית
- קמט..... בביאור מה שחילק הירושלמי בין אילונית לבין אש"א שלה"ב

הערות בסוגיא דג' נשים משמשות במוך.....קנב

סוגיא דבנים הרי הם כסימנים.....קסו

בענין דרכי נועם.....קעד

בענין יש זיקה.....קעח

והק' תוס' (ד"ה תגלי) דאמאי פטור מן הקרבן כיון דהיא אשת אח שלא במקום מצוה, ותי' דאפ"ה לא מחייב מידי דהוי אקטן שבא על יבמתו גדולה דתגדלנו עיי"ש. ומבואר דאף דבביאה זו אינו מקיים מצוה, מ"מ כיון שהמעוברת – וכן הנופלת לקטן – עומדת להתקיים בה מצות יבום אח"כ, כבר עכשיו חל בה ההיתר. וע"כ דאף דהתוס' עצמם ס"ל דההיתר יבום הוא מכח העשה דיבום, אבל העשה דיבום מתיר האיסור, ואינו רק דוחה אותה. וכן מוכח מדברי התוס' לק' (כ:) דאמרי' שם דמה"ת חייבי לאוין מתיבמין דאתי עשה ודחי ל"ת, אלא שגזרו אטו ביאה שניה, והקשו התוס' דנימא דגם ביאה שניה מותרת דכיון שבעלה נעשית כאשתו לכל דבר, וכדאמרינן לענין איסור אש"א, ותי' דלא אמרינן כן כ"א באיסור אש"א שהותרה ולא בחייבי לאוין שרק נדחו ע"י מצות יבום. הרי מפורש כנ"ל.

ונראה עוד, דהנה לכ' יקשה להתוס' מהגמ' לק' (נד:) דהו"א דאש"א שאין לו בנים מותרת אפילו בחיי בעלה, עד דיליף נדה היא דהויא כנדה שיש לה איסור ויש לה היתר. ולהתוס' דהיתר אש"א לאחר

מבואר במשנה דערוה פטורה מן החליצה ומן היבום, ומ"מ באשת אח אף שהיא ג"כ ערוה גילתה תורה דעולה ליבום. ובתוס' (ג: ד"ה לא תעשה, נד: ד"ה אלא) מבואר דהוא מדין עשה דוחה ל"ת, דכאן יש גזה"כ דעשה דיבום דוחה ל"ת דאשת אח אע"ג שיש בה כרת. אבל הרמב"ן (תוה"א שער הסוף ענין כהנים) כתב דאינו מדין דחיה אלא דמעיקרא אמרה תורה דערוה אשת אביך לא תגלה אלא במקום שאין בנים ונופלת ליבום, ובמקום יבום ליכא לכרת וללאו. וכ"כ הרמ"ה בחי' לסנהדרין (נג:) ביישוב קו' התוס' (ג: ד"ה מ"ט לא ילפינן מיבום לעלמא דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת.^{*} (והתוס' תי' דשאני יבום דמצותו בכך.)

ובפשוטו מבואר דלתוס' הוא מדין דחיה ולרמב"ן הוא מדין הותרה, אבל א"א לומר כן, דהא בר"פ החולץ (לה:) דעת ריש לקיש דביאת מעוברת לא שמה ביאה ולא קנאה אף שהפילה אח"כ, ומ"מ פטור מן הקרבן כיון דסוכ"ס עומדת ליבום.

^{*} וע"ע בריטב"א (ה: ד"ה אלא ל"ת שיש בו כרת) וז"ל דכל כה"ג דאש"א שא"א לעולם אלא בדחיה בשום צד לא חשיבא דחיה כיון [צ"ל כמון] שא"א לקיים עשה דלא [צ"ל דלה] יטמא אלא בדחיה לאו דלא יטמא, וכן פי' ר"י והרמב"ן עכ"ל, וכונתו לדברי הרמב"ן בתוה"א הנ"ל שדימה היתר אש"א ליבום להיתר כהן ליטמא לקרוביו עיי"ש (והמהדיר נתקשה בכונתו). ומשמע דהריטב"א משהו דעת הרמב"ן עם שי' ר"י בתוס' (ג:), וצ"ע דלכ' הן ב' שיטות, דלרמב"ן אינו מדין עדל"ת כלל, ואילו שי' ר"י דלעולם היתר יבום הוא מדין עדל"ת רק דא"א למילף מיבום לעלמא דעדל"ת שיש בו כרת דשאני יבום דמצותו בכך, אבל עכ"פ עיקר היתר יבום הוא מדין עדל"ת, וכן מבואר בתוס' ישנים שם, ובתוס' (ה: ד"ה כולה) ולק' (נד: ד"ה אלא). ועמש"נ לק' (ג:).

שלא במקום מצוה, אבל במקום מצוה שריא לגמרי.²

ומאיך לשי' הרמב"ן והרמ"ה לכ' יקשה מהגמ' (ז: ד) דהואיל ושרינן אש"א במקום יבום ה"ה שאר עריות דהואיל ואשתרי אשתרי, דלכ' קשה הרי איסור אש"א לא אשתרי אלא דמעיקרא לא נאסרה אש"א שאין לו בנים לאחר מיתה. אלא ע"כ דגם להרמב"ן והרמ"ה אין הביאור דאש"א לאחר מיתה אין לה שם אשת אח כלל, ודוגמת כמו שאחות אשה לאחר מיתת אשתו שאין לה שם ערוה דאחות אשה. אלא לעולם יש שם שם ערוה דאש"א רק שהותרה, ולא נתכוונו הרמב"ן ורמ"ה אלא לומר דאינו מדין דחיה, אלא התורה מעיקרא התירה אש"א במקום שנפלה ליבום. ולא דמי לשאר עשה דוחה ל"ת. וא"כ באמת שיטת התוס' ושי' הרמב"ן קרובין זל"ז,³ וצ"ב אם פליגי כלל. ואפשר דיש חילוק בינם, דלהתוס' תלוי במצות יבום, דבמקום מצות יבום אש"א שריא. ולהרמב"ן תלוי

מיתה הוא מחמת דחיית העשה א"כ מה ההו"א דיהיה שרי מחיים. אכן התוס' עצמם עמדו ע"ז (שם ד"ה אלא) וביארו דאלמלא קרא דנדה היא לא היה מסתבר דהעשה דיבום תדחה ל"ת שיש בה כרת, אלא הו"א דאש"א שאין לו בנים מותרת מעיקרא. ולפי"ז הקרא דנדה היא מגלה דהיתר אש"א שאין לו בנים היא מחמת העשה ולכן לא שריא אלא לאחר מיתה.

אלא דלכ' קשה דאי"ז דומה לנדה כלל, דנדה אחר שטבלה אינה אסורה כלל, ואילו אש"א שריא רק מחמת דחיית העשה. ושמה מנדה ילפינן דאש"א שאין לו בנים מותרת לגמרי לאחר מיתה, ומכאן המקור דהערוה דאש"א במקום יבום הותרה ולא דחוייה. אלא דמ"מ סבירא להו להתוס', דההיתר הוא מדין עדל"ת, דסבירא להו דזהו כל החילוק בין קודם מיתה לבין לאחר מיתה, דלאחר מיתה איכא מצות יבום, וקודם מיתה ליכא מצות יבום. וזה ילפינן מנדה, דכמו שנדה יש לה איסור, קודם שתטבול, ויש לה היתר, אחר שתטבול, כך אש"א שאין לו בנים, אסורה

² במשנת ר' אהרן (סי' א') הקשה לשיטת התוס' ודעימייהו דס"ל דאיסור אש"א מותרת דוקא מכח העשה דייבום, א"כ מה ס"ד בגמ' לק' (נה). דאש"א מן האם תשתרי לאחר מיתה, ומצריך קרא דערות אחיך היא, בהוייתה תהא עיי"ש. והרי כיון דבאש"א מן האם ליכא מצות יבום פשיטא דאין לה היתר. ושמה מש"כ התוס' (נד: ד) דרק אחר גילוי קרא אמרינן דהיתר אש"א הוי מדין עדל"ת, אבל אלמלא קרא הו"א דאש"א שאין לו בנים אינה ערוה כלל, כונתם אחר שני המקראות, קרא דנדה היא וגם קרא דערות אחיך היא, ואלמלא שני המקראות הייתי אומר דאש"א מותרת משום שאינה ערוה כלל, אבל לאחר דמיעטה קרא (דנדה היא) לאש"א מחיים, וקרא אחר (דערות אחיך היא) ממעט לאש"א מן האם, הוא דאמרינן דהיתר אש"א הוא ע"י מצות יבום דוקא ומדין עדל"ת. ועי' לק' בענין אש"א מן האם, ומש"נ שם.

³ וניחא טפי לפי"ז מה שהריטב"א (ה: ה) השוה אותם, כנ"ל.

בהמשך לענין כלתו). וביאר ההוקשה לו לרש"י דכיון שיש לו היתר באיסור אש"א מן האב, למה לא יהיה מותר גם באיסור אש"א מן האם, דהכל שם אש"א א'. והיינו כנ"ל דיבום מתיר לא רק איסור אש"א שבא מחמת האח שנופלת ממנו אלא כל איסור אש"א בעולם. ולזה ביאר רש"י דאש"א מן האם אסורה עולמית, פי' דאש"א מן האם הוא סוג אחר של איסור אש"א דל"ש ב' היתר ייבום.

וכן ביאר עד"ז מש"כ רש"י גבי אש"א שלא היה בעולמו והוי כאש"א שיש לו בנים, ולמה הוצרך רש"י למשל זה, והיה לו לומר בפשוטו דאש"א שלא היה בעולמו אסורה ליבם. וביאר דגם שם כונת רש"י דאש"א שלא היה בעולמו הוא סוג אחר של אש"א דלא תפיס ב' היתר יבום את"ד.

משא"כ בעלמא כשמת ראובן וייבם שמעון ומת שמעון ונפלה ללוי, דהכל הוא אש"א ממין זה דשייך בו יבום, לכן כשמת שמעון מותר גם באיסור אש"א דראובן.

אכן עי' בחי' ר' נחום שם אחר שביאר כן דברי רש"י כתב דלשי' התוס' (ג: ד"ה ל"ת) דעשה דיבום דוחה ל"ת דאש"א אף שיש בו כרת משום דמצותו בכך, א"כ מסתבר שאין היבום יכול להתיר כ"א האש"א דאותה נפילה, דמצותה בכך וא"א למצות יבום בלעדה, אבל מה שהיא אש"א מאח אחר לא.⁷

בנפילה ליבום. וע"ע לק' (בענין אש"א מן האם), מש"נ בזה.

ב. יש לעיין כשיש ג' אחים, ראובן שמעון ולוי, ומת ראובן וייבם שמעון, ומת שמעון ונפלה לפני לוי, איך שרי ללוי לייבם, הרי פוגע באיסור אש"א מצד האישות דראובן, דלכ' ההיתר ייבום שלו הוא רק באיסור אש"א מצד האישות של שמעון.

תינח לר' יוחנן (י: דס"ל דשליחותא דאחים קא עביד, א"כ י"ל דכמו דפקע איסור אש"א לגבי שמעון, שהרי מגרשה בגט ומחזירה, ה"נ פקע לגבי לוי. אבל לריש לקיש דפליג ע"ז, וסבירא ל' דאם שמעון ייבם אשת ראובן, ובא לוי על צרתה, דחייב משום אש"א, דלגבי לוי חזרה צרתה לאיסור אשת אח (כמבואר לק' יא.), לכ' ה"ה נמי דהיבמה עצמה חזרה להיות כאשת ראובן אצל לוי.

ובפשוטו י"ל דכשמת שמעון ונפלה לפני לוי, ההיתר ייבום שיש לו ללוי באישות דשמעון מועיל גם לגבי האישות דראובן, דההיתר ייבום מתיר כל איסור אש"א בעולם.

ועי' בחי' ר' נחום (ב.) שביאר עד"ז דמש"כ גבי אש"א מאמו הוצרך רש"י (ד"ה ואש"א מאמו) להאריך דאש"א מאמו אסורה עולמית, ומאי בעי רש"י בזה. (אמנם בפשוטו י"ל דכונתו דאסורה אפילו לאחר מיתת בעלה. וכמש"כ רש"י

⁷ והגע בעצמך, אם נאמר דמצות יבום דוחה גם אש"א שאין מצותה בכך, א"כ ניליף מהתם דעשה

שצרת אש"א שלא היה בעולמו פטורה, והרי אין בהם כ"א הערוה דאשת אח, מוכח לכ' דאש"א במקום שאינה מתייבמת חשובה ערוה לפטור צרתה.

אבל יש להביא ראייה להיפך מבעלת התנאי דמשמע בתוס' לק' (י.) דהיא עצמה אינה עולה לא ליבום ולא לחליצה, ומ"מ אינה פוטרת צרתה כיון שאינה אשת איש עכשיו. וכן מבואר ברמב"ן ריש מכילתין. וקשה כיון שאינה עולה ליבום ולחליצה א"כ בודאי אסורה משום אשת אח, ולמה לא תפטור הערוה דאשת אח את צרתה.¹⁷ וכן יש להביא ראייה מבא על המעוברת וילדה בן קיימא, דאין הולד מתיר אותה לשוק עד שיצא לאויר העולם, וקשה נהי דאין הולד פוטר אותה אבל תיפטר ע"י הערוה דאשת אח שבה, שהרי אם בא עליה חייב קרבן כמבואר בגמ' ר"פ החולץ. וכן חייבי עשה ול"ת, שעולות לחליצה ולא ליבום, והפרשת דרכים נסתפק שמה כיון שאינה עולה ליבום חייב עליה משום אשת אח, ובאמת שכן מבואר בתוס' הרא"ש (ג:), א"כ תפטור הערוה

וא"כ לשי' התוס' (אליבא דריש לקיש עכ"פ) שוב יקשה א"כ איך לוי מייבם שמעון, והרי היא אסורה משום אש"א דראובן, ואין מצותו בכך.

וי"ל עפ"י הגמ' לק' (כ.) דמבואר שם בדמקום אש"א דהתירא אמרינן דכשייבם שמעון נעשית כאשתו לכל דבר, ופקע האישות דראובן. (ור"ש ס"ל דאפילו באש"א דאיסורא הוא כן, ולכן מתיר אש"א שלא היה בעולמו כשייבם ואח"כ נולד עיי"ש.) וא"כ כיון שיש ללוי היתר באש"א דשמעון ממילא דשרי באש"א דראובן, דהכל אחד. אלא דיל"ע אם האש"א דראובן לגבי לוי חשיב אש"א דהיתרא.

ג. יל"ע במקום שאינה עולה ליבום, ואסורה ממילא משום אשת אח, אם האיסור אשת אח חשובה ערוה לפטור אותה מן החליצה ואת צרתה מן החליצה ומן היבום.

ולכ' יש ראיות סותרות בזה. דממה דאיכא מ"ד דצרת איילוגית פטורה, וכן ממה

דוחה ל"ת שיש בו כרת.

¹⁷ אכן לשי' הרמב"ן ודעימייהו דעצם הנפילה מתרת איסור אש"א ולא המ"ע דיבום, היה מקום לומר דבכה"ג שבשעת נפילה לא היתה אשת איש, לכן אף דאינה עולה ליבום כיון שאם תיבעל תיעשה ערוה, וגם אינה עולה לחליצה מה"ט, מ"מ כיון שבפועל אין שם ערוה דאשת איש יש שם נפילה להפקיע איסור אשת אח. וכמו שמצינו דס"ל להרשב"א (מא.) דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אין בה איסור אשת אח, דניתר ע"י נפילה, אף דאינה חייבת ביבום דאי"ז דרכי נועם עיי"ש. וכן מצינו שי' המאירי (כ.) דח"ע מה"ת אינן עולות לא ליבום ולא לחליצה, ומ"מ אם קידשה מדעתה תפסי בה קדושין, וע"כ דאין בה איסור אשת אח. דעצם הנפילה מפקיע איסור אשת אח, אף דאין שם לא מצות יבום ולא מצות חליצה. ועי' לק' (י.) מה שכתבנו בזה.

לא מיעטה הכתוב בהדיא, רק דממילא נעשית אש"א, זהו איסור אש"א שאינו פוטר מחליצה ויבום.¹

ד. אלא דלפי"ז יל"ע במקום שנפטרה מייבום מחמת ערוה, והדין הוא דפטורה וגם פוטרת צרתה אפילו אם אח"כ פקעה הערוה ממנה, כיון שנאסרה שעה א'. וכן גם בנפילה שניה, כמבואר במשנה (ל. ועיי"ש תוד"ה ונאסרה). ורש"י ביאר בכ"מ דנאסרה היינו משום שנעשית אש"א. ואמאי לא נימא דכיון שהמניעה ליבום היא מחמת ערוה, אלא דממילא היא אש"א, א"כ הר"ז אש"א דממילא ואמאי פטורה ופוטרת צרתה. ובפרט בנפילה שניה. והרי דין נאסרה בפשוטו היינו דכיון שהאיסור אש"א בשעת נפילה לא היה שייך בו היתר יבום, שוב אין איסור זה ניתן להיתר אח"כ. (ועי' מנ"ח רע"ג לענין אם שייך נאסרה בח"ל ועשה.)²

ונראה דאי"ק דערוה גופא לא גרעא מצרתה, ובצר"ע נאמר כרת בהדיא כמבואר בברייתא (ג.): והיינו כרת משום איסור אש"א, הרי דהתורה מיעטה בהדיא דאש"א שהיא צר"ע אין בה היתר יבום

דאשת אח אותה מן החליצה ג"כ.¹ ומכל זה מוכח לכ' דאשת אח לא חשיבא ערוה לפטור אותה ואת צרתה מן החליצה ומן היבום.

ובברכת שמואל (סי' ב' וסי' ה') ביאר בשם הגר"ח דבמקום דהערוה דאשת אח מצד עצמה אינה עומדת נגד המצות יבום, רק דיש סיבה מן הצד שפוטרת אותה מיבום, וממילא דהיא אסורה משום אשת אח ג"כ, א"כ אשת אח כזה ("אשת אח דממילא") לא חשיבא ערוה לפטור מן החליצה ומן היבום. אבל אשת אח שלא היה בעולמו, דהתורה מיעטה מדין יבום, התם האיסור אשת אח אינו תוצאה ממילא ממה שאינה נופלת ליבום, אלא דהתורה מיעטה אש"א זו מהיתר יבום, ואי"ז האשת אח דפרשת יבום, והיא כאשת אח שיש לו בנים, ואשת אח כזה הוי ערוה לכל דבר לפטור אותה ואת צרתה מן החליצה ומן היבום.

ועי' לק' (ח. בענין אש"א דממילא) שביארנו שחילוק זה מבואר בתוס' שם ומתוך דבריהם מבואר דתלוי אם מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום אזי זהו אש"א הפטורה מחליצה ופוטר צרתה, אבל אם

¹ אבל המאירי (כ.). פליג וס"ל דבח"ע ליכא כרת כלל. ולדידיה ליכא לראיה זו, כמובן.

² ולפי"ז גם אילוניית דמיעטה הכתוב בהדיא היה לה לפטור צרתה, וקשה למ"ד צרת אילוניית שריא, וכן הקשה באמת התוס' שם עיי"ש מה שתירצו, אבל בירושלמי יש שיטה אחרת, ועי' לק' (יב.) מה שיתבאר בזה.

³ אכן יש לדחות דשמא גם באש"א דממילא שייך נאסרה, דאף דזו אש"א שמצד עצמה שייך בה היתר יבום, אבל סוכ"ס בפועל לא חל בו היתר יבום.

משכח"ל שיעבור על הלאו דבת אשת אביך בלא שיעבור גם על הלאו דאחותו, א"כ למה לוקה שנים, והר"ז ממש כאוכל שרץ הארץ דאינו לוקה גם על הלאו הכללי דשרצים.

ובשיעורים עמ"ס פסחים הקשינו כע"ז לענין ב"י וב"י, דשיטת הרמב"ם משמע דבל יראה עובר ע"י ראית חמץ שלו, ובל ימצא על מה שיש חמץ ברשותו, ולכ' לא משכח"ל כל יראה בלא כל ימצא, ומ"מ ס"ל להרמב"ם דלוקה שנים. וביארנו דכיון שאיסור כל יראה הוא ע"י ראיה דוקא, נמצא דכל יראה ובל ימצא הן ב' פעולות שונות, דכל יראה הוא איסור ראיה, ובל ימצא הוא איסור שיהיה לו חמץ ברשותו, ולכן נחשבים לעולם לב' לאוין, ואע"פ דלא משכח"ל כל יראה בלא שיעבור ג"כ על כל ימצא, דסוכ"ס הם ב' מעשי עבירה שונים, ולא דמי לאיסור שרץ הארץ שהוא מעשה א' עם איסור אכילת שרצים הכללי.

ונראה דגם במקום שב' הלאוין הם על פעולה א', אבל כל לאו אוסר המעשה מצד אחר, ג"כ לוקה שנים. כדחזינו ממש"כ הרמב"ם דהבא על אביו לוקה שנים, משום ערות אביך ומשום משכב זכר, והרי גם שם יקשה מ"ש משרץ הארץ, אלא ע"כ דאף דלא משכח"ל ערות אביך בלא משכב זכר, אבל מ"מ המעשה

אלא חייב כרת, ואי"ז אש"א דממילא. וע"י מש"נ לק' (ח: עוד בענין אש"א דממילא).

בענין בת אשת אביו

אחותו מאמו כו'. הנה בתורה כתיב ב' לאוין באחותו, הא' מש"כ (ויקרא י"ח ט') ערות אחותך בת אביך או בת אמך מולדת בית או מולדת חוץ לא תגלה ערותך, והב' מש"כ (שם י"ח י"א) ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה. וילפינן מזה דאם בא על אחותו שהיא בת אביו מנשואתו לוקה שנים. וכ"כ הרמב"ם (פ"ב איסור"ב ה"ד).

וקשה דשיטת הרמב"ם עצמו בסה"מ (ל"ת קע"ט) דאם אכל שרץ הארץ לוקה א' משום הלאו דשרץ הארץ, אבל אינו לוקה משום הלאו דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, שהוא לאו כללי לכל השרצים, דכיון דהלאו דשרץ הארץ כלול בהלאו הכללי, הוי כלאו שנכפל ב"פ, ואינו נחשב אלא לאו א'. ורק אם אכל שרץ המים, שאין לו לאו מיוחד בפנ"ע, הוא דעובר משום הלאו הכללי דשרצים.^ט וא"כ ה"נ דכותי' כיון דהלאו דערות אחותך הוא יותר כללי, דכולל גם אחותו מאמו ואחותו מאנוסת אביו, ולא

^ט ואי"ז ענין ללאו שבכללות, דהלאו דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ אינו לאו שבכללות, כדחזינו דאם אכל שרץ המים לוקה, רק הוא מלתא דשיטת הרמב"ם דעל לאו שנכפל ב"פ אינו לוקה אלא א', וס"ל עוד דכשיש לאו פרטי שנכלל בלאו כללי יותר, לענין כל הלאו הפרטי הוי כלאו שנכפל ב"פ.

אמאי לא קאמר דאדרבא ניליף מבת אשת אביו (דהוא ג"כ איסור הבא מאליו) ואינה אלא מן האב. אכן לנ"ל י"ל דהנידון אם אסור דוקא "מן האב" או "בין מן האב בין מן האם", שייך דוקא כשאנו דנים על מיני אחוה, כאיסור אחותו ואחות אביו ודודתו, דבכולם הנידון אם אחוה דידהו הוא מן האב דוקא או אפילו אחוה מן האם. ולמשל אחות אביו שאסורה מחמת האחוה שיש לה עם אביו (קרובי אביו), ואנו דנים אם אחוה זו היינו דוקא אחוה מן האב או"ד אפילו אחוה מן האם. אבל בת אשת אביו אינה אסורה מחמת אחוה כלל, אלא מחמת שהיא בת אביו, וזה ל"ש להך נידון כלל, ולכן האף אמנם שהתורה אסרה בת אביו ולא בת אמו, אבל אין זה משום שחסר באחוה דבת אמו, אלא משום דכך גזרה תורה שבת אביו היא ערוה, ולא בת אמו.

בגדר פטור צר"ע וצר"צ

בגדר פטור צר"ע נסתפקו האחרונים אם הוא ביסודו דין פטור, דכמו שהערוה פטורה כך היא פוטרת צרתה, אלא דממילא הצרה אסורה משום אש"א. או דילמא ביסודו הוא דין ערוה, דצרת בתו ערוה כבתו, אלא דממילא הדין ערוה פוטרת אותה מיבום.

ותלוי בכיבור הגמ' (ת). דאלמלא קרא דעליה הוי ס"ד דצר"ע פטורה אפילו שלא במקום מצוה, ולפי"ז בודאי היה צ"ל דצר"ע היא ערוה, אבל הקרא דעליה מגלה דצר"ע אינה אסורה אלא במקום מצוה, ומקום הספק מה נתחדש בהך קרא

אסור מסיבות שונות, מצד שהוא זכר ומצד שהוא קרוב.

ומעתה נראה עוד, דעי' בגמ' לק' (נד:): כשדנו אם אחות אביו ואחות אמו אסורים בין מן האב ובין מן האם, דומיא דאחותו, או"ד אינם אסורים כ"א מן האב, דומיא דדודתו, ושו"ט הגמ' דנראה למי דומה, דאחות אביו דומה לאחותו שהוא איסור הבא מאליו, משא"כ דודתו, אבל מאידך דמי לדודתו שהוא קרובי האב, משא"כ אחותו שהיא קרובי עצמו עיי"ש. ומבואר דאחותו חשוב קרובי עצמו, אף דהרי גם אחותו היא ע"י שהיא בת אביו או בת אמו, וצ"ל דמ"מ אסרה מצד שהיא אחותו.

וא"כ יש מקום לומר, דאיסור אחותו שונה ביסודו מאיסור בת אשת אביו, דאמנם איסור אחותו הוא משום שהיא קרובת עצמו, דיש להם הקורבה דאחוה, אבל איסור בת אשת אביו אינו כן, אלא אסורה מצד שהיא בת אביו, והיא מקרובי האב. וכדחזינן שלא נזכר בפסוק זה ענין אחוה כלל, אלא אסרה משום שהיא בת אשת אביו מולדת אביו. (ומש"כ בסיפא דקרא אחותך היא זהו ענין אחר לחייב על אחותו מאביו ומאמו דאין מזהירין מן הדין, כמבואר בגמ' לק' (כב:): עיי"ש.)

וכיון שהם שני ענינים שונים, חשיבי ב' לאוין, וכמו בא על אביו וכנ"ל.

ולפי"ז ניחא קושיא אחרת שהיה קשה לי, כשדנו בגמ' שם אם אחות אביו ואמו אסורים בין מן האב בין מן האם, ושו"ט דנליף מאחותו (ששניהם איסור הבא מאליו) דאסורה בין מן האב בין מן האם,

ג. והנה שי' התוס' (ב. ד"ה עד) דצר"צ לכו"ע בעי קרא דלצרו, כמבואר בברייתא (ג:), אבל רב יהודה ורב אשי נחלקו בצרת צר"צ, דרב יהודה ס"ל דגם זה צריך קרא, ודריש לצרו משמע צרות הרבה, ורב אשי ס"ל דצרת צר"צ אי"צ קרא, דכיון דצר"ע אסורה כ"כ שאוסרת הצר"צ, מסתבר דגם הצר"צ אוסרת צרתה.

והנה אם היינו אומרים דצר"ע פוטרת הצר"צ משום שהצר"צ נעשית צרת אש"א, לא היה מקום לחלק כלל בין צר"צ לבין צרת צר"צ. דהרי הצרת צר"צ היא ג"כ צרת אש"א ממש כמו הצר"צ. אלא ע"כ דהתוס' מפרשים דצר"צ דפטורא משום שהצר"ע נעשית כבתו, והצר"צ היא צרת הצר"ע שהיא כבתו. וס"ל לרב יהודה דנהי דהצר"ע היא כבתו לענ"ז שאוסרת צרתה, אבל מהיכ"ת שהיא כ"כ כבתו שתעשה גם את הצר"צ כבתו. ורב אשי לא ס"ל לחלק כן. וכן משמע מלשון התוס' עיי"ש.

וא"כ מוכח שדעת התוס' דצר"ע היא ערוה כבתו, וגם סבירא להו דאפילו בנפילה שניה נשאר לה שם ערוה, ומה"ט היא פוטרת את הצר"צ, ומפרש כן לדברי רב אשי, דצר"ע מ"ט אסירא פי' מ"ט אסירא כ"כ לפטור את הצר"צ, משום שהצר"ע במקום ערוה קיימא פי' שהיא כבתו, וממילא דהצר"צ נמי היא כבתו לפטור את הצרת צר"צ.

אלא דלכ' קשה שהרי התוס' עצמם לק' (ג. ד"ה כיון) כתבו דצרת ערוה אסורה משום דממילא קאי באיסור אשת אח

דעליה, אם הכונה דעליה מגלה דצר"ע אינה אסורה מצד עצמה כלל, ואינו אלא פטור, וממילא דבמקום מצוה אסורה משום אש"א, אבל שלא במקום מצוה מותרת, או"ד הקרא מגלה דאמנם צר"ע הויה ערוה כמו דהוי ס"ד מתחילה, אלא דקרא דעליה מגלה דאינה ערוה כ"א במקום מצוה.

ב. ומספק זה מסתעף ספק בגדר פטור צר"צ, דאם צר"ע אינו אלא פטור, א"כ מה שהצרה פוטרת את הצר"צ צל"פ משום דכיון שהצר"ע פטורה נעשית אש"א, ופוטרת צרתה מדין צרת אש"א. אבל להצד דצר"ע הויה ערוה, וצרת בתו נעשית כבתו, א"כ אפשר דמה שהיא פוטרת את הצר"צ היינו משום דכיון שהצר"ע עצמה היא כבתו, הצר"צ נעשית כצרת בתו.

ותלוי בביאור דברי רב אשי (יג.) דצרת צרה אי"צ קרא דסברא היא מה צרה במקום ערוה קיימא צר"צ נמי במקום ערוה קיימא. ורש"י פי' דקאי אפטור צרת צרה. דאם נאמר דצר"ע הויה ערוה, דהיינו דצרת בתו כבתו, ופוטרת הצר"צ משום דכיון שהצר"ע כבתו ממילא הצר"צ כצרת בתו, א"כ כונת רב אשי דכיון דהצרת בתו קיימא במקום בתו, זאת אומרת שנעשית כבתו, אף הצר"צ במקום ערוה קיימא, דגם היא כבתו כיון שהיא צרת מי שהיא כבתו. אבל אם נאמר דצר"ע אינה ערוה רק פטור, ופוטרת הצר"צ משום שנעשית אש"א, א"כ כונת רב אשי דכמו שצרת בתו אסורה משום דבמקום ערוה קיימא פי' שנפלה יחד עם ערוה דבתו, כך הצר"צ במקום ערוה קיימא פי' דגם היא נפלה עם ערוה, שהרי נפלה עם ערוה דאש"א.

דעכשוי היא פנויה ורק אם יבוא עליה תיעשה אשת איש.

עיי"ש, ומבואר דאין איסור צרת ערוה מצד עצמה.

ומעתה, הא ודאי אילו היתה צר"ע אסורה אפילו שלא במקום מצוה, וכמו דהיה ס"ד (ח). אלמלא קרא דעליה, א"כ בודאי היה מוכח דהיא ערוה גם לענין איסור"ב. אבל השתא דכתיב עליה, והקרא מגלה דאינה אסורה כ"א במקום מצוה, הביאור בזה הוא דאמנם צר"ע הוא ערוה, אבל לא לענין איסור"ב (ולכן שלא במקום מצוה שריא), כ"א לענין דיש לה שם ערוה לפטור מן היבום, וממילא דנעשית אש"א.

ד. ועי' לק' (ג:) מה שצדדנו (עפ"י דברי הר"ש בתוס') דגדר צר"ע דהוי פסול ליבום. דבערוה יש ב' דברים, איסור ביאה ופסול ליבום, והצרה אין בה איסור ערוה, רק דין פסול. ועיי"ש שביארנו עפ"י דין נאסרה לשי' התוס', דגם לאחר שפקע האיסור ערוה נשאר הפסול. וגם לפי"ז ניחא על דרך הנ"ל.

ה. אבל הרשב"א (ג:) כתב וז"ל לפי שאין הערוה נותנת איסור לצרתה, אלא שמשתלקת זיקת יבום מכל אותו בית וממילא צרה באיסור אשת אח כדקיימא קיימא עכ"ל, ומבואר להדיא דאין צר"ע

ויש ליישב, דלעולם צר"ע הויה ערוה, כדמוכח מהגמ' הנ"ל, אבל אין הביאור דאם בא עליה עובר על איסור צר"ע, ולא מציינו שאם בא על צר"ע שיביא ב' קרבנות א' משום צר"ע ואחד משום אש"א, אלא ודאי דמה שיש לה שם ערוה היינו לא לענין איסור ביאה כ"א לענין פטור יבום בלבד. וכ"כ בקוה"ע (ג' ט"ו).

ולבאר זה יותר, דהאחרונים הוכיחו דהפטור צרה שנלמד מעליה אינו תלוי באיסור"ב שבערוה, כ"א בשם ערוה. וראיה לדבר ממש"כ הרמב"ן בריש מכילתין וכן משמע בתוס' (י. ד"ה לעולם), דבעלת התנאי פטורה מן היבום ומן החליצה ומ"מ אינה פוטרת צרתה כיון שעכשוי אינה ערוה. פי' דלענין ערוה גופא דלא צריכא קרא, רק מסברא ידעי' דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, א"כ בעלת התנאי זו דא"א לבוא עליה שהרי יפגע באיסור אשת איש פטורה מן היבום וכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. אבל מ"מ אי"ז מספיק לפטור צרתה, דהפטור צרה אינו נובע ממה שביאתה אסורה, כ"א ממה שיש לה שם ערוה, ובעלת התנאי אינה ערוה כיון

' עוד יש להביא ראיה שדעת התוס' דצר"ע הויה ערוה מדברי התוס' (ל. ד"ה ונאסרה) דלמ"ד נשואין הראשונים מפילים, וצר"ע מחיים אסורה, ומ"מ כתבו התוס' דהערוה גופא אם אח"כ בשעת נפילה כבר לא היתה ערוה מותרת, עיי"ש שהוכיחו כן מהגמ'. ואם נאמר דצר"ע הוא פטור, אינו מוכן כיון דהערוה גופא לא נחלט פטורה עד שעת מיתה, איך היא פוטרת צר"ע מחיים. אלא ע"כ דצר"ע הויה ערוה, ומה"ט למ"ד נשואה"ר מפילין יכולה להיחשב צר"ע מחיים לעני"ז דהיא כערוה עצמה. ומ"מ היכא דפקע דין ערוה מן הערוה גופא, פקע נמי מהצרה.

מן היבוס, א"כ אפשר דס"ל לרש"י דזה שייך רק באותה נפילה שנפלה עם הערוה, דלענין אותה נפילה היא חשובה כערוה ופטורה. אבל כשנפלת אח"כ בנפילה שניה, ובאותה נפילה הרי אינה צר"ע, אין לה שם ופסול ערוה דצר"ע כלל. אלא דמ"מ היא פטורה דכיון שנפטרה מנפילה ראשונה נאסרה משום אש"א.

אבל הא מיהת מוכח דלרש"י פטור צרת צרה אינה משום שהיא כצרת בתו, דהיינו שהצרה נעשית כבתו והצר"צ נעשית כצרת בתו. דגם הצר"ע עצמה אינה כבתו עכ"פ בנפילה שניה. אלא ע"כ דמה שהצרה פוטרת את הצר"צ היינו משום שהיא אשת אח, והצר"צ היא צרת אשת אח.

וכן באמת מבואר ברש"י לק' (ח: ד"ה א"כ), שדן לרבי דיליף פטור צרה מולקחה, וקרא דלצורר מפיך לדרשא אחריתא, א"כ מנ"ל פטור צר"צ. ותי' רש"י דאי"צ לזה קרא, דמשנפלה לו צרת ערוה מאחיו הראשון ונרחית הערוה ממנו נאסרה עליו עולמית משום אש"א, וכשנתייבמה לאחיו השני ולו אשה אחרת ומת וחזרה ונפלה לפני זה לא קרינא בה בזו שנאסרה עליו ולקחה הלכך תרוייהו אסורים עיי"ש.

ולפי"ז מש"א רב אשי (יג.) דצר"צ אי"צ קרא דסברא הוא דגם הצר"צ במקום ערוה קיימא, הכונה דנפלה יחד עם ערוה דאש"א.

[אלא דצ"ב לפי"ז במה פליגי רב יהודה ורב אשי, ולמה ס"ל לרב יהודה דצר"צ צריך קרא. (וזה בעצם קושיית הגרעק"א,

מדין ערוה כלל, וגם מה שהיא פטורה אי"ז מחמת שם ערוה דהצרה, אלא מחמת שהערוה עצמה מסלקת זיקת כל הבית.

ו. ועי' לק' (ח:): דדן הגמ' דילמא ערוה גופא (היינו אחות אשה גופא) שלא במקום מצוה תשתרי, ופריך ולא ק"ו הוא במקום מצוה אסירא שלא במקום מצוה תשתרי. ומשיבה הגמ' צרת ערוה תוכיח דבמקום מצוה אסירא ושלא במקום שריא. ושמעתי מקשים להסוכרים דצר"ע אינה ערוה כלל רק פטור, א"כ איך עושה מזה יוכיח לענין ערוה, הא מה דצר"ע שריא שלא במקום מצוה היינו משום שאינה אלא פטור, ומה זה ענין לערוה גופא.

ואיני רואה בזה סרך ראייה, דלהרשב"א י"ל דזה גופא כונת הגמ', דצרת ערוה תוכיח דאינה אסורה כ"א במקום מצוה, ומשום שאינה אלא פטור, והאזהרה והכרת משום אש"א, וא"כ ה"נ לענין אחות אשה גופא שמא אינו אלא פטור.

ז. והנה רש"י (ג: ד"ה שאין צרה אלא מאח) כתב דצר"ע אסורה משום שנעשית אש"א, ומשמע דאינה ערוה מצד עצמה, וגם כשנפלה בנפילה שניה מבואר מדברי רש"י (ב: ד"ה כשם שצרת בתו פטורה) דפטורה משום שנעשית אש"א בנפילה ראשונה. ולכ' מבואר דס"ל דצר"ע אינה ערוה ואיסור בפנ"ע, רק דין פטור, אלא דממילא נעשית אש"א, ופוטרת הצר"צ משום צרת אש"א. וכדעת הרשב"א.

אבל אינו מוכח, כיון שנתבאר דגם להתוס' כל מה שצר"ע היא ערוה היינו רק לענין זה שיש לה שם ופסול ערוה להפטר

ונראה דלזה נתכוון הגר"ז לומר דבאמת יש כאן ערוה בפנ"ע דצר"ע, אלא דכיון שאינה אסורה כ"א במקום מצוה ע"כ השם ערוה הוא אש"א שנפסלה ליבום מחמת שהיא צר"ע, והתורה חידשה דאש"א כזה הוי סוג אש"א דלא תפיס בה היתר יבום.²¹

אבל קשה מדברי התוס' (ג. ד"ה כיון) דהתנא נקט לשון פוטרות דהשתא במקום מצוה הוא דאסור משום דממילא קאי באיסור אש"א. ומשמע דבעצם אין כאן אלא פטור, אלא דממילא אסורה משום אש"א. ולדרכו של הקוה"ע דהו"א שם ערוה לענין פטור, וכך אמר שהוא גדר פסול, ניחא.

בענין אש"א מן האם, ובש"י התוס' דהעשה דיבום דוחה להל"ת דאש"א

תוס' ד"ה אשת אחיו מאמו. ע"י בפ"י המיוחס להר"ש לתו"כ שביאר הברייתא

אלא דלמש"נ לשיטת רש"י הקושיא לכ' (לרב יהודה, ולא לרב אשי.)

וזה דלא כהתוס' דפטור צר"ע משום שנעשית כצרת בתו, וכמש"נ דלכן צריך קרא גם לצרת צר"ע. ומבואר דהתוס' ס"ל דצר"ע יש לה שם ופסול ערוה לא רק באותה נפילה, כ"א גם לנפילה אחרת.

ח. ובעצם ביאור הך שיטה דצר"ע יש לה שם ערוה, אף דבודאי אינו חייב עליה קרבן בפנ"ע משום צר"ע ומשום אש"א, והבאנו דברי הקוה"ע שהגדיר דהוי שם ערוה לענין פטור, ומה שצדדנו לק' דהוי גדר פסול. שמעתי שהג"ר ברוך בער אמר בשם הגר"ז בלשון אחר, דצר"ע הוא סוג חדש של אש"א. ויש לבאר הדברים דע"י בברייתא לק' (ג:) אזהרה שמענו עונש מנין ת"ל כי כל אשר יעשה גו', ומבואר דקרא דלצורו הו"א אזהרה לצר"ע, וגם הכרת דסוף הפרשה קאי בייחוד על צר"ע.²² וקצת צ"ע דבסופו של דבר אי"ז אלא כרת דאשת אח, ולשון התורה משמע שהחיוב כרת מחמת שהיא צרת ערוה.

²¹ וע"י תוס' לק' (ח: ד"ה כל היכא) דמבואר מדבריהם דמה שצר"ע פטורה מחליצה הוא מכח החיוב כרת שבה, דהיינו משום אשת אח. ולכ' קשה שהרי התוס' (שם עמ' א' ד"ה תרי) כתבו דרק אשת אח שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום הוא שפוטור מחליצה. וביארנו שם דגם אשת אח דצר"ע מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, שהרי ייחד לה כרת בפנ"ע, וכמבואר בברייתא (ג:). וע"ע מש"נ לק' (י.) דמזה נלמד דכל אשת אח שמנועה מייבום מחמת ערוה חשיב האשת אח דידה כערוה לענין יבום לפטור צרתה, וביארנו בזה דברי התוס' לק' (לב. ד"ה לא פקע).

²² וע"י תוס' לק' (ח.) ד"ה תרי דמשמע מדבריהם דגם אש"א שלא היה בעולמו אינו מיעוט במצות יבום שלא נאמר ככה"ג, אלא מיעוט בהיתר יבום, דהתורה חידשה דהאיסור ערוה דאש"א שלא היה בעולמו הוא סוג אש"א דלא תפיס בה היתר יבום, ע"י מש"נ שם. ועד"ז כאן, התורה חידשה בקרא דלצורו דאש"א שהיא צר"ע הוא סוג אש"א דלא תפיס בה היתר יבום.

אש"א במקום ייבום הוא מדין עשה דוחה ל"ת, דכיון דמצותו בכך העשה דייבום דוחה אפילו ל"ת דאש"א שיש בו כרת. ומ"מ מבואר בתוס' ר"פ החולץ (לה: ד"ה תגלי) דאש"א שנפלה לפני יבם מותרת אפילו כשאינו מקיים העשה בביאה זו, כמו ביבם קטן דאינו יכול לייבם עד שיגדל, וכן במעוברת שהפילה לריש לקיש דביאת מעוברת לא שמה ביאה ומ"מ אינו עובר על איסור אש"א כיון שעומדת למצות יבום. וע"כ דהעשה לא רק שדוחה לאיסור אש"א, אלא שמתיר אותה.

ויש לעיין מ"ש מכל עשה שדוחה ל"ת ומ"מ אינו מתיר אותו. ולעי' (בפתיחה) צדדנו דשמה הוא נלמד מנדה היא, דכמו שאיסור נדה שריא לגמרי כשתטהר, כך איסור אש"א לאחר מיתה שנלמד מינה מותרת לגמרי במקום מצות יבום.

ג. ועוד יש לבאר דע"כ העשה דייבום מתיר איסור אש"א, ולא רק שדוחה אותה, בהקדם דהנה בהא דאיסור ערוה מתיר היבמה לשוק כמבואר במתני', הוכחנו לעי' דע"כ דהערוה אינו רק אוסר אותה לייבום, דא"כ מה שנעשית אש"א עי"ז לא היה אלא אשת אח דממילא, ולא היה שייך דין נאסרה, לפי יסודו של הגר"ח דאיסור אש"א דממילא אינו פוטר. אלא

באופן אחר, ותו"ד דמבע"ל אם איסור אש"א הוא מן האב דוקא, או דילמא אפילו מן האם (וכמו שפירשו התוס'), והדין נותן דקרא לא מיירי באש"א מן האב דוקא, אלא מיירי גם באש"א מן האם, ועוד יותר יש לאוקמיה במן האם וליתן בה כרת, שהרי אין בה היתר, מלאוקמי במן האב, דכיון דאית לי' היתר לא מיסתבר ליתן בה כרת, ת"ל נדה היא, דהיינו אש"א מן האב, ומ"מ גם אש"א מן האם יש בה כרת כדיליף בגמ' לק' (נה.). (והיינו מריבויא דאחותך היא עיי"ש), את"ד.

ולכ' כונתו ליישב קושיית התוס', דאמנם פירוש התו"כ הוא כהתוס', דמבע"ל אם אש"א היינו מן האב דוקא או"ד אפילו מן האם, אלא דמפרש דלהך צד דהוא אפילו מן האם א"כ אדרבא יש לפטור באש"א מן האב כיון שיש לו היתר לאחר מיתה, דלא מסתבר לחלק בין מחיים לבין אחר מיתה, קמ"ל הדרשא דנדה היא דאש"א מן האב אסורה בחיי בעלה, והיינו ממש הדרשא דרב הונא (נד:). ומ"מ גם אש"א מן האם אסורה כמבואר בגמ' (נה.).

ותמוה דלפי"ז יוצא דספיקת הברייתא הוא מן הקצה אל הקצה, אם האיסור באש"א מן האב דוקא, או"ד באש"א מן האם דוקא, ואמאי לא מבע"ל שמא האיסור בשניהם. וביותר תמוה דאיך אפשר לפרש כן, והרי מפורש בברייתא דלהך צד דהאיסור הוא באש"א מן האם מדמינן לה לאחות אביו ואחות אמו, שאיסורם בין מן האב ובין מן האם.

ב. ונקדים, דהנה שי' התוס' (ג: ד"ה לא תעשה, נד: ד"ה אלא) דהיתר איסור

וזהו המקור לסברת התוס', דאף דיסוד ההיתר דיבום הוא דהעשה דיבום דוחה לאיסור אש"א, אבל ע"כ אין הביאור שהוא דוחה להאיסור לבד, אלא שהוא דוחה להשם ערוה לגמרי.

ד. עכ"פ למדנו דמש"כ התוס' דהעשה דיבום דוחה להל"ת דאש"א (אף שיש בו כרת כיון דמצותו בכך), אין הביאור שדוחה להאיסור ביאה בפועל, דבזה לא היה סגי כיון דהשם ערוה היה פוטר אותה מליפול, אלא העשה דיבום מתיר ומפקיע השם ערוה דאשת אח. ומ"מ היינו מכח המצות יבום, ולא דאיסור אשת אח מצד עצמו ל"ש לאחר מיתה.

ומעתה נראה לבאר דברי הר"ש, דהנה מהא דרב הונא (נד:) מוכח דאלמלא קרא דנדה היא לא היה מקום לחלק דאש"א מחיים אסורה ולאחר מיתה מותרת, אלא היינו אומרים מדהיא מותרת לאחר מיתה ה"ה מחיים. אכן דעת הר"ש, דגם לפי ס"ד זה היה היתרה מכח מצוות יבום, דאף

הערוה פוטרת אותה מליפול לגמרי, והוא כאש"א שיש לו בנים.²⁷

ומעתה, אילו היה העשה דיבום רק דוחה האיסור אש"א, אבל לא מתיר אותה, א"כ סוכ"ס לא היה יכול לייבם שהרי בכל מקום ערוה לא נפלה כלל, ואם גם אש"א היתה נחשבת ערוה א"כ לא היתה נופלת ליבום, ומה שייך דחיה באשה דלא נפלה ולא שייכא בה ייבום. אלא ע"כ דבמקום מצות יבום איסור אש"א נותר לגמרי, ואינו נחשב ערוה כלל.

ועוד יש לבאר באופן פשוט דאילו היה העשה דיבום רק דוחה האיסור אש"א לא היה שייך קנין יבום, דאין קדושין תופסין בערוה, אלא ע"כ שהעשה דיבום מתיר ומפקיע השם ערוה לגמרי. אכן בזה יש אריכות אם תפיסת קדושין תליא בשם ערוה או במציאות של איסור או במה שהוא עבר על איסור. עי' אחיעזר (ח"א סי' ג' וסי' ד'), וע"ע מש"נ לק' (ט).

²⁷ ואפשר שזה נלמד מקרא דעליה. ואפילו לרבא דערוה גופא ל"צ קרא, מ"מ עכשיו דאיכא קרא דעליה פטורה גם מכח הקרא, כמה שהשריש בברכת שמואל. ואפשר עוד שנלמד מדין צר"ע, דבודאי הוי פטור, ולא גרעא ערוה עצמה מצרתה.

או אפשר דנלמד מלקחת, דכל דלא תפסי בה קדושין אינה עולה אפילו לחליצה, הרי דפקעה זיקתה לגמרי, ומזה גופא נלמד דפטורה ול"ש בה דחיה בעלמא, וכן משמע ברמב"ן (ט). (והרמב"ן לשי' עפ"י מה שביארנו באורך לק' (יא: בענין מחזיר גרושתו) מח' תוס' והרמב"ן בכ"מ, דשי' הרמב"ן דפטור חליצה תליא בזיקת יבום, דגדר פטור חליצה דאין עליה זיקת יבום כלל, וגדר העולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום דיש עליה עכ"פ זיקת יבום אף דאסירא בפועל להתייבם. ולפי"ז כל שהיא בכלל הדרשא דלקחת, דפטורה מחליצה, ממילא ידעי' דפטורה מזיקת יבום לגמרי. אבל שי' התוס' דפטור חליצה ופטור ייבום הם ב' ענינים נפרדים, והעולה לחליצה ולא לייבום אין עליה זיקת יבום כלל, רק זיקת חליצה לחודא.)

השם אחוה דאש"א, דאפשר דאחוה כאן היינו אחוה מן האב (כמו בדודתו), אבל אש"א מן האם אי"ז אחוה דאש"א כלל. ואף דאש"א לאחר מיתה שריא, ע"כ נצטרך לאוקמה להאיסור אש"א מחיים.¹⁷ אור"ד האחוה דאש"א היינו אפילו מן האם, דהדין נותן כן דומיא דאחות אביו ואחות אמו, וממילא כיון דהאחוה דאש"א היינו בין מן האב בין מן האם, יש לנו להתיר אש"א מן האב לגמרי – אף דלא חסר באחוה – מחמת העשה דיבוס, דאף דמצד השם אחוה גם אש"א מן האב וגם אש"א מן האם שניהם בכלל אחוה, אבל מ"מ באש"א מן האב הרי יש עשה דיבוס, וכיון שאין אנו מחלקים (אלמלא קרא דנדה היא) בין מחיים לאחר מיתה, ע"כ דהעשה דיבוס מתיר איסור אש"א אפילו מחיים. קמ"ל קרא דנדה היא, וכדרב הונא, ודו"ק.¹⁸

שעדיין לא נפלה ליבוס ואין שם חיוב מצות עשה בפועל, מ"מ כיון דלאחר מיתה ע"כ המצות יבוס צריכה להפקיע השם ערוה דאש"א כדי שתוכל ליפול ליבוס, והרי אלמלא קרא דנדה היא אי אפשר שיהיה לה שם ערוה מחיים ויפקע לאחר מיתה, אלא ע"כ דמצות יבוס מתיר ומפקיע השם ערוה דאש"א אפילו מחיים.

נמצא דלהך צד בתו"כ דהאחוה דאשת אח היינו בין מאביו בין מאמו, מ"מ הוי שרינן אש"א מאביו מחיים, לא משום דאי"ז אחוה, אלא משום שהעשה דיבוס היה מתיר ומפקיע השם ערוה. קמ"ל קרא דנדה היא, דדיינו שמצות ייבוס יפקיע השם ערוה לאחר מיתה, אבל מחיים אסירא.

ומעתה דברי התו"כ אליבא דהר"ש מתפרשים כך, דמתחילה מבע"ל בעצם

¹⁷ דאין לומר דאיסור אש"א היינו ביש לו בנים דוקא, אבל אין לו בנים שריא אפילו מחיים, דזה הוי ילפינן מערות אחיו גילה, כמבואר בגמ' (נה.).

¹⁸ והנה עדיין יל"ע בדברי הר"ש איך ס"ד בתו"כ דאיסור אש"א הוא מן האב דוקא, והא בגמ' (נה.) בפירוש מרבין אש"א מאמו, וכמו שהביא הר"ש עצמו בסו"ד.

עוד יש לעי' במה שהקשה הר"ש אמאי קאמרי' דדמי לאחות אביו ואמו, נימא איפכא דנדמה לה לדודתי. (ותי' דמסברא יותר יש לדמותו לאחות אביו ואמו ונימא דאסורה אפילו מן האם, כדי שלא נצטרך לחלק בין מחיים ולאחר מיתה, דלא מסתבר – אילולא קרא דנדה היא – לומר דאסורה מחיים וניתרת לאחר מיתה.) ולכ' אין הקושיא מובנת, נימא דזהו גופא ספיקת הברייתא אם לדמותה לדודתו או לאחות אביו ואמו, וכמו דמפורש מספק"ל בגמ' (שם). אבל התירוץ פשוט דאם כונת התו"כ להסתפק אם לדמות אש"א לדודתו ולומר דאחוה דאש"א היינו אחוה מן האב דוקא, א"כ גם לאחר דדרשינן נדה היא נימא דאסורה מן האב דוקא. אלא ע"כ דזה פשוט להברייתא דמסברא יש לנו לדמותה לאחות אביו ואמו ולאסור אפילו אש"א מאמו, כדי שלא נצטרך לחלק בין מחיים לאחר מיתה. ומש"א בתחילת הברייתא באש"א מאביו הכתוב מדבר כו' לא שיש סברא לומר כן, וכדחזינן דלא קאמר ע"ז הברייתא והדין נותן כו', והוא רק הקדמה לאידך צד דהדין נותן דאחוה דאש"א היינו

ונראה דזהו כשי' הרמב"ן בתוה"א, והרמ"ה (סנהדרין נג): שכתבו דמה דאין היתר אש"א ליבום מדין עשה דוחה ל"ת, אלא שמתחילה לא אסרה תורה אש"א במקום יבום. ולעי' (בהקדמה) ביארנו דגם להרמב"ן והרמ"ה ע"כ אין הביאור דהוא כאחות אשתו לאחר מיתת אשתו, דהוא מעצם תכונת הערוה שמותרת לאחר מיתה ואינו ענין למצוה, דזה נסתר מהגמ' (ז:): הואיל ואשתרי אשתרי. רק כונתם דהתורה עצמה התיירה אש"א בשביל מצות יבום.

תוד"ה ואחות אשתו, בר"ד אין להקשות דנדה תיאסר ליבם כו'. צריך להבין, דהנה עי' לק' (כ:): דלענין חייבי כריתות דרשינן קרא דלא חפצתי לקחת, הא חפץ מייבם, דכל שעולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. אבל יש שם גם דרשה אחרת, ממש"כ ועלתה יבמתו השערה, דיש יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום. ומתחילה ס"ד בגמ' דקרא בתרא בחייבי לאוין, אבל מסקנת הגמ' דבחייל גרידתא העשה דיבום דוחה להל"ת, ומתייבמת מה"ת, והקרא דיבמתו — דיש

ה. אבל זהו דלא כהתוס' (נד: ד"ה אלא), שבאמת נתקשו איך אפשר ל"דאלמלא קרא דנדה היא הוי שרינן אש"א מחיים, והרי אין שם דחיית עשה, ותי' דאלמלא קרא דנדה היא לא היה היתר אש"א מדין דחיית עשה כלל. ואילו למש"נ בדעת הר"ש גם להס"ד דשרינן אש"א מחיים גם זה היה מחמת דחיית העשה, דהעשה דיבום שצריך לחול לאחר מיתה היה דוחה השם ערוה דאש"א מן האב לגמרי.

ופלוגתם בזה דהתוס' ס"ל דאף דהעשה דיבום מתיר ומפקיע שם איסור אש"א לגמרי, וכמו שהוכחנו לעי', אבל היינו דוקא כשחל העשה דיבום בפרועל דהיינו לאחר מיתה, אבל מחיים דלא חל העשה דיבום, אין מקום כלל לומר שהעשה דיבום יפקיע השם ערוה דאש"א. ולכן הוצרכו לפרש דאלמלא קרא דנדה היא לא הוי ידעינן שהיתר אש"א הוא מחמת עשה דיבום כלל. ואילו הר"ש ס"ל דאפילו כשלא חל העשה דיבום עדיין מ"מ היה מקום לומר (אלמלא קרא דנדה היא) דעצם מה שיכולה לחול מצות יבום אם ימות מתיר איסור אש"א מחיים, כיון שא"א להתיר אש"א לאחר מיתה אם לא נתיר גם מחיים.

אפילו מן האם.

נמצא דמש"א התו"כ והדין נותן, זהו הפרכת הצד דאש"א היינו מאביו דוקא. דמכריח מסברא דע"כ אחוה דאש"א היינו גם אחוה מן האם. אלא שיקשה כמה שהקשינו לעי' אמאי לא הפריכו מדרשת הגמ' (נה). דבפירוש מרבינן מקראי דאחרי מות אש"א מאמו. אבל באמת הר"ש עצמו מקשה כן, עיי"ש שהקשה אמאי הביא מהא דאחות אביו ואמו ואמאי לא הביא דרשת הגמ' לק'. ותי' דיותר ניח"ל להברייתא להביא הא דאחות אביו ואמו דסמיך ל"י בפי' קדושים עיי"ש.

ואפשר לפרש דברי התוס' בכמה אופנים, ומסתעף מזה כמה אופנים גם בפירושו תירוץ התוס' דלא דמיא נדה לעריות.

ב. דרך א', דבודאי גם בקושייתם נקטו התוס' דנדה – כיון דתפסי בה קדושין – עולה לחליצה, וכדין ח"ע. והברכת שמואל הביא בשם הגר"ח שהבין כן מלשון התוס' דהקשו נדה תיאר, ולא כתבו התוס' שתיפטר. וכן הוא גם לשון תוס' הרא"ש. אלא דס"ל להתוס' דגם בח"ע שייך דין נאסרה, דכיון דבשעת נפילה אינה עולה ליבום – אף דעולה לחליצה – נאסרה מלהתייבם לעולם.¹²

ולפי"ז צ"ל דמה שתירצו התוס' דנדה לא דמיא לאחות אשתו ולשאר עריות, הכונה דאפילו לח"ע לא דמיא, וכמה

לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, מתוקמה – לפי הבנת התוס' ועו"ר שם – בחייבי עשה, דאין עשה דיבום דוחה איסורים, ואינן עולות ליבום, ומ"מ עולות לחליצה. והטעם דבחי"כ אמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, ואילו בח"ע אמרי' דאע"פ שאינן עולות ליבום אבל עולות לחליצה, ומה ראית, מבואר בגמ' דהחילוק הוא משום דבחי"כ כרת לא תפסי קדושין, ואילו בח"ע תפסי קדושין.

ומעתה יל"ע הרי נדה תפסי בה קדושין, וא"כ הדין נותן דאפילו לפי הנחת התוס' בקושייתם דאינה בת יבום אבל עכ"פ עולה לחליצה. וא"כ מהיכ"ת דנימא בה דין נאסרה.¹³

טז ולבאר הקושיא יותר, דבפשוטו גדר דין נאסרה דכל שחל בה איסור אשת אח בשעת נפילה תו לא חייל בה היתר יבום. וא"כ ח"ע דעולות לחליצה הרי ע"כ אין בהם איסור אש"א, דאל"כ הערוה דאש"א גופא יפטור אותם מחליצה. וכיון דאין בהם איסור אש"א, מה שייך בהו נאסרה. ואפי"ת דגם בח"ע איכא איסור אש"א, וכידוע ספיקת הפרשת דרכים בזה, וגם בתוס' הרא"ש לך' (ג): מפורש כן דיש בהם איסור אש"א, אבל הא מיהת חזינן דהך איסור אש"א אינו פוטר אותם מחליצה וגם אינו פוטר את צרתם, וע"כ כמש"כ הברכת שמואל בשם הגר"ח משום דאיסור אש"א דאתיא ממילא מכח איסור אחר אינו נחשב ערוה לענין דיני יבום, כיון דהאיסור אש"א מצד עצמו היה ראוי ליבום. וכיון דהאיסור אש"א שבהם ראוי ליבום, מהיכ"ת לומר דין נאסרה.

יזובפשוטו היינו משום דגם בח"ע איכא איסור אש"א, וכדברי התוס' הרא"ש (ג):. ואף שהוא אש"א דממילא דאינו פוטר מן החליצה, ומשום דאש"א דממילא מצד עצמו שייך בו היתר יבום, מ"מ כיון דבפועל לא הותר בשעת נפילה, סגי בזה לומר דשוב אין לו היתר עולמית.

עוד י"ל דאפי"ת דבח"ע ליכא איסור אש"א, שמא דין נאסרה אינו תלוי באיסור אש"א, אלא גדר דין נאסרה דכל שנדחה ממצות יבום בשעת נפילה, נדחה לעולם ואין מצות יבום חל בה אח"כ. אלא דצ"ע דלכ' זה שייך דוקא בנפילה ראשונה, אבל בנפילה שניה הרי יש שם מצות יבום מצד אחר, ואילו במשנה (ב). מפורש דגם בנפילה שניה אמרינן נאסרה. ושמא יש לדחות דמה שכל יבמה מותרת בנפילה שניה, אף דלכ' יש שם האיסור אשת אח מצד האח הראשון, י"ל עפ"י מש"כ רש"י (ב). (לענין אש"א שלה"ב כשייבם שמעון ואח"כ נולד לוי, דשרי רבנן ללוי ליבמה אחר מיתת

קרינן בהו לקחת, וח"ע דבדרך כלל תפסי בהו קדושין קרינן בהו יבמתו, ולכן נדה שהיא בכלל חייבי כריתות היא בכלל לקחת, ולא איכפת לן במה דתפסי בה קדושין.

ומתריצים התוס' דלא דמיא נדה לשאר עריות, היינו דלא דמי לחייבי כריתות, כיון דאסורה לכו"ע. (ושמא גם לפי"ז היינו כסברת הגרי"ז דכיון שהאיסור אינו מצד האשה אלא מצד המעשה ביאה לא דמיא לעריות.) ומש"כ התוס' דלא דמיא לאחות אשתו ולשאר עריות, עיקר המכוון דלא דמיא לשאר עריות (דהיינו חייבי כריתות), ונקט אחות אשתו משום הדיבור המתחיל, וכמש"נ לעי'. וגם ע"ז יקשה מלשון תוס' הרא"ש.

ד. והעיקר נראה, דאמנם נדה תפסי בה קדושין ולכן מצד איסור נדה עצמו היתה צ"ל כח"ע דעולות לחליצה ול"ש בהו נאסרה. אבל כיון דנדה היא גם ערוה שיש בה כרת, א"כ הוקשה לאחות אשה שנאמר בה עליה ולצרוור, שפטורה ופוטרת את צרתה מן היבום. ולכן אף דמצד איסור נדה היה תפסי בה קדושין, אבל ע"י שנדה היא ערוה ובכלל דין עליה הרי היא פטורה מן היבום ונעשית כאש"א שיש לו בנים,

שביאר בחי' הגרי"ז (במכתבים שבסוף הספר) דאיסור נדה אינו אוסר את האשה על האיש רק הוא דין בהמעשה ביאה עיי"ש, ולכן אין איסור זה מנגד ליבום כלל. וצ"ל דמש"כ התוס' דלא דמיא לאחות אשה ולשאר עריות, לא הזכיר אחות אשה כ"א משום שהדיבור המתחיל בתוס' הוא אחות אשתו, דשם מצינו דין נאסרה במשנה, אבל עיקר הכוונה דלא דמיא לכל אשה הנאסרת, ואפילו לח"ע, וכנ"ל.

אבל לשון תוס' הרא"ש דלא ילפינן מאחות אשה כמו דילפינן שאר עריות, ומשמע דקושיית התוס' מעיקרא היתה רק משום דס"ד דנדה דומה לאחות אשה, ואי"ז מתיישב עם הפירוש הנ"ל.

ג. עוד יל"פ, דהתוס' בקושייתם סברו דאע"ג דנדה ודאי תפסי בה קדושין מ"מ כיון דהיא בכלל חיובי כרת לכן קרינן בה הדרשא דלקחת, דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. ומש"א בגמ' (כ:): דבעריות דתפסי בהו קדושין אמרינן אידך דרשא דיבמתו, דיש יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, אי"ז אלא בדרך גילוי מילתא בעלמא, דחייבי כריתות דבדרך כלל לא תפסי בהו קדושין

שמעון) משום דשלישי מכח שני הוא בא, דהיינו השלישי כיון שנכנס במקום השני מקבל את ההיתר של השני באש"א דהראשון. וממילא דאם נאסרה על השלישי בשעת נפילה ראשונה, שוב אינו יכול לקבל את ההיתר יבום של השני, דגם זה בכלל מה שנדחה מדין יבום של הראשון.

ועי' לק' (ג:): שביארנו גדר נאסרה לדעת התוס', דבערוה יש ב' דברים חדא איסור ערוה ועוד פסול ליבום, ודין נאסרה הוא דאפילו לאחר שפקע האיסור נשאר הפסול, ואפילו לנפילה שניה עיי"ש. ואפשר דזה שייך אפילו בח"ע, דעכ"פ נפסלה לייבום.

והאיסור אש"א פוטר אותה מן החליצה, ושייך בה דין נאסרה.

שכן אשת אח דאחות אשה עצמה, ומינה לאש"א דשאר עריות.

ולבאר זה יותר דעי' תוס' לק' (ח: ד"ה כל) דצ"ע פטורה מחליצה משום שחייב עלי' כרת, והיינו כרת דאשת אח. וק' דהתוס' עצמם (ח. ד"ה תרי) כתבו דרק אשת אח שמיעטה הכתובה בהדיא מהיתר יבום פוטרת מחליצה.¹⁷ ולכ' קשה א"כ צ"ע נמי, נהי דאסור לייבמה משום איסור צר"ע, ואפשר דממילא קאי עליה באיסור אש"א, אבל אותו איסור אש"א לא נתמעט בהדיא מהיתר יבום, ואיך פוטרה מחליצה.

וזהו א"כ קושיית התוס' כאן דכיון דנדה היא ערוה והוקשה לאחות אשה, א"כ היא בכלל דין עליה ובכלל הכרת דסוף הפרשה, וא"כ נהי דמצד האיסור נדה שבה תפסי בה קדושין, ואיך האיסור נדה פוטרה מחליצה, אבל מצד האיסור אש"א שבה לא תעלה לחליצה ונימא שנאסרה עולמית.

אבל התירוץ פשוט כמה שביארנו שם דגם האיסור אש"א דצ"ע נתמעטה בהדיא מהיתר יבום, שהרי נאמר עליה כרת בייחוד כמבואר בכרייתא (ג:): אזהרה שמענו עונש מנין כו' דהכרת דכתיב בסוף הפרשה קאי בייחוד על צר"ע, והיינו כרת משום אשת אח דידה. הרי שיש כאן גילוי דאש"א דצ"ע מופקעת מהיתר יבום, ודינה כערוה לפטור מחליצה. וא"כ כל

ועל זה תירצו התוס' דלא דמי לאחות אשתו ולשאר עריות, והכונה כמש"כ תוס' הרא"ש דנדה לא דמיא לאחות אשתו דילפינן שאר עריות מינה שפטורות מן היבום, ולכן נדה אינה בכלל דין עליה שנאמר גבי אחות אשה. וממילא דאינה אלא כח"ע דעולה לחליצה, ואפי"ת דיש בה איסור אש"א אבל אינו אלא אש"א דממילא, ולא נפטרה עי"ז מחליצה, וגם ל"ש בה דין נאסרה.¹⁸

¹⁷ וביארנו שם דכונתם משא"כ בח"ע, דעולות לחליצה, דנהי דחייב עליה כרת משום אש"א, כמבואר בתוס' הרא"ש שם – וכן מסתבר דס"ל להתוס' דהרי שי' (ג:): דאיסור דמה שיבום מתיר איסור אש"א היינו מדין עדל"ת, וזה ל"ש בח"ע דבאמת אסור לייבמה דאין עשה דוחה עשה – מ"מ אותו איסור אש"א אינו פוטרה מליצה, כיון דלא נתמעט אותו איסור אש"א בהדיא מהיתר יבום, רק ממילא כיון דאי אפשר לייבמה דאין עשה דוחה עשה, קאי עליה באיסור אש"א, ואש"א כזה אינה פוטרה מחליצה.

¹⁸ או באופן אחר קצת, דאלמלא גזה"כ דעליה הייתי אומר דנדה עומדת ליטהר א"כ היא נחשבת עולה ליבום. אלא דס"ד להתוס' דנדה היא בכלל דין עליה, דהוקשה לאחות אשה, והויא גזה"כ דפטורה מן היבום, ובזה לא יועילמה שעומדת ליטהר. ועל זה תירצו דלא דמי לאחות אשתו, ואינה בכלל הגזה"כ דעליה, וממילא דאפילו כח"ע אינה, דח"ע אינן עולות ליבום, אבל נדה עולה ליבום

חליצה תליא בתפיסת קדושין.) הרי מבואר ששיטת התוס' דכל דטומאה כתיב בה כעריות היא בשם ערוה ופטורה מחליצה, אף דתפסי בה קדושין.² ולשיטתם הוקשה להם כאן לענין נדה, דלא רק שטומאה כתיב בה כעריות אלא היא ערוה ממש, וכל שכן שצריכה להיות פטורה מחליצה. והרמב"ן והרשב"א לשיטתייהו דלעולם פטור חליצה תליא בתפיסת קדושין, וכל דתפסי בה קדושין צריכה לעלות לחליצה אף אם טומאה כתיב בה כעריות, ולכן לא הקשו מנדה כלל.³

ה. ועי' ברמב"ן וברשב"א שהאריכו למה לא תנן במתני' גם בעלת התנאי, ושאר ציורים, אבל מנדה לא הקשו כלל. ונראה דאזלי לטעמייהו, דעי' לק' (יא.) א"ר יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה, טומאה כתיב בה כעריות. ובהמשך הסוגיא מבואר דפטורה גם מחליצה. ושי' התוס' דממה דטומאה כתיב בה כעריות, ילפינן גם איסור צרה וגם פטור חליצה. אבל שיטת הרמב"ן והרשב"א שם דממה דטומאה כתיב בה כעריות לא ילפינן כ"א איסור ייבום בצרתה, אבל לא פטור חליצה, דכיון דסוכ"ס סוטה אינה אלא חיי"ל ותפסי בה קדושין א"כ הדין נותן דתעלה לחליצה. (כמבואר בגמ' כ. דפטור

שהרי עומדת ליטהר.

ולפי"ז ניחא מה שהוסיפו התוס' דבנדה אם בעלה קנה, וקשה מ"ש מח"ע דאם בעלו לא קנו, והתוס' לא ביארו החילוק בזה. אבל לנ"ל ניחא דגם מתחילה ידעו דנדה מסברא לא דמיא לח"ע, שהרי עולה ליבום כשתיטהר, רק דהיה ס"ד דהיא בכלל הגזה"כ דעליה, וכיון שתיצו דלא דמיא לאחות אשה, ואינה בכלל דין עליה, ממילא פשוט דאם בעלו קנו.

² והביאור כנ"ל דכיון דטומאה כתיב בה כעריות הרי היא בכלל ההיקש לאחות אשה, דנתחדש בה ובצרתה שהאיסור אשת אח דידה נתמעט בהדיא מהיתר יבום, והוא שפוטרה מחליצה.

³ ועי' לק' (יא.): בסוגיא דמחזיר גרושתו, ומה שביארנו שם, דתליא בפלוגתת התוס' והרמב"ן בכ"מ בגדר פטור חליצה, דהרמב"ן ס"ל דזיקת חליצה וזיקת יבום הם דבר א', ומה דח"ע עולות לחליצה אף שאינן עולות לחליצה גדר הדבר הוא דיש בהם עכ"פ זיקת יבום אף דאסורות להתייבם בפועל, וגדר חיי"כ דאינן עולות לחליצה דכיון דאינן בהם תפיסת קדושין ל"ש בהו זיקת יבום כלל. אבל התוס' ס"ל דזיקת יבום וזיקת חליצה הם ב' דברים, אלא דאיסור חמור דחיי"כ פוטר מזיקת שניהם, ואיסור קל דח"ע אינו פוטר אלא מזיקת יבום. ומזה מסתעף פלוגתא בגדר מה דצ"ע פטורה מחליצה, אף דקרא דלצורו כתיב גבי ייבום. דלהרמב"ן מבואר בפשיטות, דבלצורו כתיב דצרה כערוה לענין יבום, והרי ערוה עצמה (כיון דלא תפסי בה קדושין) מופקעת מזיקת יבום לגמרי, וה"ה לצרתה. אבל סוטה נהי דטומאה כתיב בה כעריות, אבל הרי תפסי בה קדושין, ולמה נפטרה מחליצה. ולכן ס"ל להרמב"ן דמה דטומאה כתיב בה כעריות אינו סיבה לפוטרה מחליצה.

אבל להתוס' פטור חליצה הוא דין בפנ"ע, ואינו תלוי בזיקת יבום, ויקשה מנ"ל דצ"ע פטורה

אבל יקשה לאידך גיסא, דבגמ' (ל.) פריך על רב שאמר כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה כו' נאסרה עליו עולמית, דמה חידוש הוא הרי זה כבר נשמע מהמשנה (לב.) דשני אחים נשואין ב' אחיות ומת אחד מהם ואח"כ מתה אשתו של שני הר"ז אסורה עליו עולמית הואיל ונאסרה עליו שעה אחת. ותירצו דמה"ד דהתם הוא דאידחיא מהאי ביתא לגמרי, אבל רב מיירי כשיש שם אחרים אחרים וס"ד מיגו דחזיא להאי חזיא נמי להאי. ולשיטת רש"י יקשה, דמאי מקשה הגמ' מעיקרא, הרי מהמשנה דשני אחים לא שמעינן דין נאסרה כלל, דהוא מתפרש מדין דרכי נועם, דכיון שהותרה לשוק אי"ז דרכי נועם שתחזור ותיוקק ליבם.²²

ובפשוטו י"ל דהנה האחרונים דנים אם דרכי נועם הוא סימן או סיבה, היינו אם הוא הלכה בפנ"ע או רק גילוי"מ, ולכ' הוא מבואר בגמ' (פז:) דאחר דקיי"ל דמתים כחיים משום דרכי נועם מקשה דנילף מינה לענין תרומה, והרי גבי תרומה ל"ש דרכי נועם כלל, אלא ע"כ דדרכי נועם זה רק גילוי"מ דמתים כחיים, אבל עכשיו

שם ועוד נראה לחלק כו' אבל נדה דרכי נועם היא דלבעלה נמי צריכה להמתין כו'. מבואר ש' התוס' דדין נאסרה ודין דרכי נועם הכל אחד. וממילא הוצרכו לחדש דשייך דרכי נועם גם כשלא נדחה מהאי ביתא לגמרי, כיון דמבואר בגמ' (ל.) דדין נאסרה נאמר גם בכה"ג.

אבל רש"י לק' (פז:) כתב דמה שאי"ז דרכי נועם אם לא נעשה מתים כחיים היינו משום שתתגנה על בעלה אם תצטרך לחלוץ. וזה ל"ש כ"א כשנדחה מהבית לגמרי והותר לשוק. אבל כשנאסרה רק ליבם א' ל"ש זה כלל. וע"כ דסבירא לי' דנאסרה אינו ענין לדרכי נועם.

ולרש"י יקשה לכ' למ"ל דין דרכי נועם כלל, תפ"ל דע"כ נעשה מתים כחיים משום נאסרה. ובפשוטו ניחא דנאסרה היינו בשעת נפילה, וכשיש לו בנים אי"ז שעת נפילה כלל, וס"ד דאח"כ כשימותו הבנים היינו שעת נפילה. ולזה צריך טעמא דדרכי נועם.

מחליצה, הרי קרא דלצרוור כתיב גבי ייבום ולא גבי חליצה. אבל התירוץ מבואר בתוס' (ח:) שכתבו דצ"ע פטורה מחליצה מחמת חיוב כרת שבה, דהיינו כרת דאש"א, דהכרת דכתיב בסוף הפרשה קאי גם אלצרוור, ונתמעטה איסור אש"א דצ"ע בהדיא מהיתר יבום, ולכן אותו איסור אש"א בכחו לפטור מחליצה. ומינה דכל שהוקש לאחות אשה היא בכלל אותו כרת דסוף הפרשה, והאיסור אש"א דידה נתמעט מהיתר יבום. ולכן סוטה נמי כיון דטומאה כתיב בה, היא בכלל ההיקש לאחות אשה, ואיסור אש"א דידה פוטר מחליצה. ולכן ס"ל להתוס' דמה דטומאה כתיב בה כעריות הוי סיבה לפטור מחליצה. ולשיטתם הוקשה להם כאן דגם בנדה נימא כן.

²² ולא משמע כלל דזה גופא מה שמתרץ הגמ', דא"כ לא היה צריך להאריך דס"ד דחזיא להאי כו', דבפשוטו היה ס"ד דליכא דין נאסרה כלל, וכיון שאין שם חסרון דרכי נועם שפיר תתיבם.

אש"א. ולזה צריך לטעמא דנאסרה. ושפיר מקשה הגמ' (ל.) דמהמשנה כבר שמענין דין נאסרה.

שם אבל נדה דרכי נועם היא דלבעלה נמי צריכה להמתין כו'. עי' לק' (יז): בענין דרכי נועם) ומש"נ שם בביאור דברי התוס'.

או שנמצאו אילוניות. פרש"י שמקחו מקח טעות. וכן פי' התוס'. והיינו כרב אסי לק' (יג.), אבל רבא ס"ל דטעמא דאילוניות משום דחשיבא שלא במקום מצוה, ואפילו צרת בתו אילונית ממאנת. ומבואר בגמ' דלדידיה צריך לגרוס במשנה או שהיו אילוניות, דאפילו הכיר בה צרתה מתיבמת. והנמוק"י הקשה למה פרש"י כרב אסי כיון דקיי"ל כרבא. ולכ' כונת רש"י ותוס' לבאר גירסת המשנה שלפנינו, שהיא כרב אסי.

תוס' ד"ה או שנמצאו אילוניות, משה"ק מהברייתא (סא:): דלר"מ אסור לייבם קטנה שמא תמצא אילוניות, והרי ממנ"פ כו'. ותי' ר"ת דמיירי בקבלה עילויה. והגרעק"א הק' דא"כ מאי דוחקי' בגמ' שם לומר דר"א דמתיר לקטנה להתייבם

דינא הוא דמתים כחיים בכ"מ ויכולים למילף מינה גם לענין תרומה.

ומעתה אפש"ל לדעת רש"י דלא זו בלבד שדרכי נועם הוא רק גילו"מ, אלא שאינו יכול לגלות כ"א פירוש הקרא, וכגון התם דמספק"ל בכונת הכתוב ובן אין לו, אם היינו בשעת מיתה או אפילו אח"כ, בזה יועיל טעמא דדרכי נועם לגלות דכונת הכתוב בשעת מיתה. וכמש"כ רש"י שם וז"ל הלכך ע"כ בן אין לו בשעת מיתה קאמר עכ"ל. אבל אין מועיל טעמא דדרכי נועם לחדש דין חדש דאשה שהותרה לשוק משום ערוה שוב לא תיזקק. ולזה צריכים לטעמא דנאסרה.

ובעיקר הקושיא י"ל עוד, דהנה הרשב"א (מא.) הקשה לשי' רב דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתירה הראשון, והרי אי"ז דרכי נועם.²² ותי' דאיה"נ שאינה חוזרת להזקק ליבום, אבל מ"מ ס"ל לרב דשריא לשמעון, כיון דבשעת נפילה היתה מותרת עיי"ש. ומבואר מדבריו דטעמא דדרכי נועם מועיל רק שלא תיזקק שוב ליבום, אבל לא לענין איסור אשת אח.

וא"כ ניחא קושיין, דהמשנה (לב.) א"א לפרשה מדין דרכי נועם בלבד, דאי משום דרכי נועם אמנם עכשיו שהותרה לא היתה זקוקה ליבום, אבל מ"מ היתה מותרת לו, שהרי נפלה לפניו, ואף שבשעת נפילה היתה אסורה, אבל עכשיו שהותרה יועיל מה שנפלה לענין איסור

²² ומבואר דלית ל"י הך סברא דדרכי נועם מועיל רק לגלות פירוש הקרא דבן אין לו.

דסוכ"ס קשה לרב אסי, וע"כ צריך לתרץ כאחד מתירוצי התוס' דאין כאן דיוק.

ס"ל דלא חיישינן למיעוטא, דילמא ר"א לא מיירי בקבלה עילויה.

שם, בסו"ד, אע"ג דבקיידשה על תנאי כו'. הגרעק"א מקשה הרי בקידשה סתם וכנסה סתם אפילו לשמואל צריכה גט (לרבה מדרבנן, ולרבא מדאורייתא), כמבואר בגמ' כתובות (עג:). וא"כ מזה הו"ל להתוס' להקשות, דהרי מתני' מיירי בסתם. ולמה קבעו התוס' את קושיית לשיטת רב דוקא.

ודברי הגרעק"א צ"ע דבפשוטו י"ל דר"ת לשיטתו שהביא הנמוק"י בשמו דלרבא דס"ל דמתני' לאו היינו טעמא משום מקח טעות א"כ אפשר דאם נמצאה אילונית צריכה גט מדבריהם.¹⁷ וא"כ י"ל דסתמא דהגמ' לק' נקט כרבא, וא"כ אין כאן ממנ"פ, דאם תמצא אילונית הרי היא אש"א מדבריהם. וצ"ע.

עוד הקשה הגרעק"א דמאי מקשו התוס', נימא דרב סבר כרבא דטעמא דאילונית משום שהוא שלא במקום מצוה. ורב אסי יסבור כשמואל. ובזה תי' דבגמ' לק' (ג:) משמע דיתכן דרב ס"ל כרב אסי.

וע"ע בנמוק"י שם שכתב דלר"ת ניחא ההיא דר"מ, ודבריו צ"ע דמה הרויח בזה סוכ"ס קשה לרב אסי. ושמעתי מפרשים דכונתו באמת כנ"ל לתרץ מה דסתמא דהש"ס (סא:) משמע דר"מ לא מיירי בקבלה עילוי דוקא – וכמשה"ק הגרעק"א – והיינו כרבא.

תוס' ד"ה ואי. מבואר דפליגי ר"י וריב"ן, דלריב"ן דברי ר' ישמעאל הם כפשוטם דבקידושי טעות צריכה מיאון (ולכן משכח"ל חמותו ממאנת בקידושי טעות, רק דמתני' לא מיירי בהכי), ודעת ר"י

שם בא"ד וא"ת דהכא משמע כו' ובכתובות בפרק אלמנה תנן הממאנת כו'. עי' בנמוק"י שכתב דגם זה ניחא לשי' ר"ת הנ"ל דלרבא אילונית צריכה גט מדבריהם. ותמוה דמה ריוח הוא זה כיון

¹⁷ והגרעק"א הקשה דאדהכי הו"ל לר"ת לומר דלרבא צריכה גט מה"ת, שהרי רבא עצמו ס"ל (כתובות עג:) דבשאר מומין אם קידשה סתם וכנסה סתם צריכה גט מספק מה"ת, דשמא אינו מקח טעות. וא"כ לרבא נימא דאילונית היא כשאר מומין לענין. ודעת ר"ת צ"ל דכיון דלרב אסי דאם נמצאה אילונית יוצאה בלא גט ע"כ אילונית חמורה משאר מומין דעל אילונית אין שום אדם מוחל (כמש"כ תוס' בס"ד) מהיכ"ת דרבא פליג ע"ז, אלא דלרבא יש מקום לומר דמ"מ מדרבנן השוו אילונית לשאר מומין להצריכה גט מדבריהם. ואפשר לפי"ז דרבא לטעמי' דבשאר מומין צריכה גט מה"ת, ולכן גזר אילונית אטו שאר מומין. משא"כ לרבה (שם) דגם בשאר מומין אי"צ גט אלא מדבריהם, מהיכ"ת שגזרו באילונית כלל.

ג' ע"א

בגדר איסור בת אשתו וחמותו

ע"י רמב"ם פ"ב איסור"ב ה"ו דעת הרמב"ם דאם בא על בתו שהיא בת אשתו חייב ב', והראב"ד השיג דאי"ח אלא אחד, אלא דנקבר בין רשעים גמורים.

והלח"מ הבין דשיטת הראב"ד דחייב בתו לא נאמר אלא בבתו מאנוסתו, ולא משכח"ל שתהיה בתו מאנוסתו וגם בת אשתו כ"א בגונא שאנס אשה ואחר שילדה נשא אותה, ובכה"ג אין איסור חל על איסור, רק נקבר בין רשעים גמורים. וב"א הב' משה אהרן שולמן נ"י העיר דעדיין משכח"ל שאנס אשה ונתעברה, וטרם שילדה נשא אותה, ואח"כ ילדה בת, דלכ' איסור בת ואיסור בת אשתו חלים בבת אחת. ולדעת הלח"מ צ"ל דכיון דכשנולדה הבת היתה בת אשתו, אינה נכללת באיסור בתו מאנוסתו. וצ"ת.

ויש שפירשו שדעת הראב"ד דכיון דאיסור בתו נלמד בגז"ש מבת אשתו, לכן אין לחייב עליו בפנ"ע.

אבל האו"ש הראה מקור וטעם לשיטת הראב"ד מהירושלמי (פ"א יבמות ה"א) בעון קומי ר' אבהו בת בתו מן הנישואין בת בתו מן האונסין אמר לון כל שם בת בת אחת עיי"ש. ואע"ג דבת בתו כתיב בהדיא בקרא, מ"מ מחדש ר' אבהו דבת בתו הוי שם א' עם בת אשתו, ומיניה דבתו ובת אשתו הוי ג"כ שם אחד. וקשה להרמב"ם למה דחה הירושלמי.

דאי"צ מיאון. ונראה דמשתנה לפי"ז ביאור הסוגיא לק' (ק:) דעיי"ש דמקשה לשמואל דס"ל דגזרו בכהן שנולד ע"י זנות דבעי' בנו מיוחס אחריו כדי שיוכשר לעבודה, איך משכח"ל דין המשנה שם דספק בן ז' לראשון בן ט' לאחרון כשר לעבודה, דבזנות הא בעי' זרעו מיוחס אחריו, ובגירושין הוא ספק חלל, והמשנה לא מיירי כשמת הראשון. ומסיק דמשכח"ל בקדושי טעות וכדר' ישמעאל. דלריב"ן נראה דהכונה דכיון דצריך מיאון א"כ אי"ז זנות. דכל שצריך מיאון הרי יש שם קצת אישות, וכמו קדושי קטנה דבודאי לא חשיב זנות. אבל לר"י דמיאון לאו דוקא צ"ל דאינו זנות משום שסבור היה שהיא מקודשת לו, אף דאגל"מ שהיה בטעות, ומייתי הא דר' ישמעאל רק לענ"ז דמשכח"ל נולד מקדושי טעות ולא אמרינן דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. וק"ק לדעת ר"י מה צריך להביא הא דר' ישמעאל, הרי שמואל בפירוש ס"ל (כתובות עב:) דקידשה על תנאי וכנסה סתם אי"צ גט.

והנה לדעת ריב"ן מבואר בדברי ר' ישמעאל ב' חידושים, חדא דיכולה למאן אפילו אחר שכנסה, ולא אמרינן דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ועוד חידוש דגם בקדושי טעות צריך מיאון עכ"פ. ולמש"נ אפש"ל דתלוי זב"ז, דכיון דצריך מיאון, אף שנתבטלו הקידושין, א"כ אי"ז זנות כנ"ל, ולכן אינו בועל לשם קדושין כיון דבלא"ה אי"ז בעילת זנות.

דגם בחמותו איכא לאו וכתת, אבל דון מינה ואוקי באתרה, ולאחר מיתת אשתו נתמעט חמותו לגמרי. (אלא דמ"מ קיימא בארור שוכב עם חותנתו.)

עוד נחלקו הרמב"ם והרמב"ן לענין בת אשתו לאחר מיתת אשתו, דהרמב"ם (איסור"ב שם) ס"ל דגם היא אינה בשריפה, והרמב"ן (לק' שם) פליג, ופשוט דאזלי לטעמייהו, דלהרמב"ם דבת אשתו וחמותו הוי דין א', אלא דלאו וכתת דידיה כתיב בפ' אחר"מ, ושריפה דידיה כתיב בפ' קדושים, א"כ המיעוט דאתהן קאי אתרווייהו למעטם משריפה. משא"כ להרמב"ן דהוי ב' דינים שונים, ודין בת אשתו כתיב בפ' אחר"מ והתם ליכא מיעוט כלל, ודין חמותו כתיב בפ' קדושים והוא שנתמעט מאתהן, ואין שום סיבה למעט בת אשתו לאחר מיתת אשתו, ע"כ שמעתי, ונכון מאד.

ג. ומעתה נראה דהרמב"ם שפסק דבתו ובת אשתו חשיבי ב' שמות, ודלא כדברי ר' אבהו בירושלמי, לשיטתו דס"ל דאיסור בת אשתו וחמותו נחשבים לאו אחד. דלר' אבהו שכלל יחד איסור בת אשתו עם איסור בתו ע"כ דגדר איסור בת אשתו משום שהיא כעין בתו, וא"כ אי"ז ענין לחמותו כלל. והגע בעצמך האם אפשר"ל דבתו וחמותו הוי שם אחד, בוודאי שלא, דמה ענין זל"ז. וממילא פשוט דאם בת אשתו היא שם אחד עם בתו, כדברי ר' אבהו, אינה שם אחד עם חמותו, כדעת הרמב"ם.

ומעתה י"ל דהרמב"ם דחה דברי ר' אבהו מהלכה, מכח הגמ' לק' (צד:) דחמותו לאחר מיתת אשתו אע"ג דנתמעט

ב. ונראה, דהנה עי' לק' (צד:) דר"ע דריש אותו ואתהן, אותו ואת שתיהן, ומפרש רבא דבא למעט דחמותו לאחר מיתת אשתו אינה בשריפה. ומ"מ מבואר בגמ' דאיסורא מיהא איכא. והתוס' שם (ד"ה מאיסורא) פ"י דהיינו איסור לאו וכתת, וכן דעת הרמב"ם (פ"ב איסור"ב ה"ח). אבל רש"י בסנהדרין (עו:) וכן הרמב"ן לק' (צח:) פ"י דהיינו דקיימא בארור שוכב עם חותנתו, אבל לאו וכתת ליכא.

ובפשוטו נראה – כמה ששמעתי מהגר"י דרילמן שליט"א – דתלוי במה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אם בת אשתו וחמותו נמנים כלאו א' או שנים. שדעת הרמב"ם (ל"ת של"ז) דנמנה לאו א', ודעת הרמב"ן (בהשגות לשרש שני) דנמנה שנים. ופלוגתתם בזה, דהנה הלאו דבת אשתו כתיב בפ' אחר"מ, והחויב שריפה דחמותו כתיב בפ' קדושים. וילפינן גז"ש דזמה זמה דבשניהם איכא לאו וכתת ושריפה. ודעת הרמב"ם דהגז"ש מגלה דהכל איסור אחד, ולאו וכתת דידיה כתיב בפ' אחר"מ, ושריפה דידיה כתיב בפ' קדושים. אבל הרמב"ן ס"ל דגם אחר הגז"ש הו"ל ב' איסורים, והגז"ש רק מגלה דגם בבת אשתו איכא שריפה, וגם בחמותו איכא לאו וכתת.

וממילא דלהרמב"ם לשיטתו נהי דכפ' קדושים כתיב מיעוט דאתהן למעט איסור זה לאחר מיתת אשתו מחויב שריפה דכתיב התם, אבל בפ' אחר"מ דכתיב לאו וכתת ליכא שום מיעוט, ונשאר באיסורו. אבל להרמב"ן לשיטתו כל דין חמותו לא נאמר אלא בפ' קדושים, ושם כתיב אתהן למעט אחר מיתת אשתו, וא"כ גם לענין לאו וכתת, נהי דילפינן בגז"ש מבת אשתו

דרבנן דחייב אחת על חמותו ואם חמותו ואם חמיו ממש"כ שארה הנה זימה היא, והרי קרא זה כתיב גבי בת אשתו, ולא ניח"ל לומר דהגמ' סמכה על הגז"ש דזימה זימה, אלא בפשוטו משמע דחמותו ובת אשתו הם איסור אחד, וכן משמע מפרש"י שם שכתב דחמותו היינו בת אשתו.¹² ומכל זה דחה הרמב"ם לדברי ר' אבהו מדינא.¹³

משריפה אבל איסורא מיהא איכא, דלהרמב"ם (פ"ב איסור"ב ה"ח) היינו לאו וכתר, דהיינו הלאו וכתר דבת אשתו, הרי שחמותו ובת אשתו הם איסור א', וכנ"ל. והראב"ד שפסק להא דר' אבהו יפרש כרש"י והרמב"ן דאיסורא מיהא איכא היינו ארור שוכב עם חותנתו.

ועוד נראה שלמד הרמב"ם כן מפשטא דהגמ' בכריתות (טו.) דמפרש טעמא

¹² וקצת קשה דלפי"ז דברי רש"י בכריתות סותרים לשיטתו בסנהדרין דחמותו לאחר מיתת אשתו אינה אלא בארור. אכן בלא"ה סתימת רש"י ביבמות (צד:) על מש"א הגמ' דאיסורא מיהא איכא, ג"כ משמע דלא כדבריו בסנהדרין דהכונה לארור שוכב עם חותנו, אלא סתמו כפירושו דהכונה לאיסור לאו, וכפיה"נ דלא בכל מקום נקט רש"י שיטה אחת בזה.

¹³ ור' אבהו יסבור דטעמא דרבנן דחייב א' על חמותו ואם חמותו ואם חמיו, לאו משום גזה"כ דשארה הנה זימה היא, דזה נאמר בבת אשתו ואינו ענין לחמותו, אלא משום דחמותו בעצם הוא שם אחד, שהרי לשי' ר' אבהו דחמותו לאו היינו בת אשתו א"כ אין שם כ"א לאו אחד, ואף דילפי' בגז"ש דחייב על ג' דורות, אבל זהו גילוי"מ בעלמא, אבל הכל שם א' דחמותו. וטעמא דריוב"נ יפרש כר' אלעזר שם משום דס"ל כסומכוס. ועי' בירושלמי שם בתחילת ההלכה דג"כ מבואר ב' דעות בזה דמתחילה קאמר ר' אלעזר דריוב"נ וסומכוס אמרו דבר אחד, הרי דנקט בפשיטות דחמותו הוי שם אחד, וזהו כר' אבהו. ואח"כ קאמר מ"ט דריוב"נ ויליף מבת אשתו (אבל הלימוד בבת אשתו הוא באופן אחר מהבבלי עיי"ש).

והנה ע"ע בירושלמי שם בעון קומי רבי אבהו הבא על אשה וילדה בת ואח"כ בא בעלה חייב עליה משום אשה ובתה ובתה ובתה וכתה וכתה אמר לון שארה הנה זמה היא כולהן משום זימה עיי"ש. והגירסא משובשת, וגם אינו מוכן איך משכח"ל בת אשתו ובת בת אשתו באשה אחת. והק"ע הגיה שבא על אשה אחר שנשא בתה ובת בתה וכתה וכתה וכתה דזו היא משנה מפורשת בכריתות (יד:) דנחלקו חכמים ור' יוחנן בן גוריון בבא על חמותו שהיא אם חמותו ואם חמיו.

והפ"מ פי' שבא על בתו מאנוסתו וילדה בת, ובא על אותה הבת וילדה בת, ובא עליה, נמצא שהיא בתו ובתו. וקאמר ר' אבהו דחייב אחת דנלמד משארה הנה זמה היא, ואף דאותה קרא כתיב גבי בת אשתו, צ"ל דילפינן מינה לענין בתו בגז"ש דהנה הנה. וכעין הא דאיתא בכריתות (טו.) לענין טעמא דחכמים דבבא על חמותו ואם חמותו ואם חמיו אי"ח אלא אחת, משום דכתיב שארה הנה זימה היא, וגם שם יקשה מה ענין חמותו אצל בת אשתו. תינה להרמב"ם (ל"ת של"ז) דאיסור חמותו ואיסור בת אשתו נחשבים לאו אחד ניהא – וכן משמע מדברי רש"י שם דחמותו היינו בת אשתו עיי"ש – אבל להרמב"ן דהם שני ענינים מאל, אלא ע"כ דסמך על הגז"ש דזימה זימה, וה"נ יל"פ

דבת אשתו, וצריך לבוא על שתייהן משום שזהו מעשה העבירה.¹² אלא ודאי דזה פשוט דמעשה העבירה היא לבוא על הבת לחודה.

אבל מאידך לא מסתבר דכונת התוס' בס"ד זה, דהשם בת אשתו נקבע ע"י שקידש האם ובא עליה. דאיך יהיה זה משמע בקרא דערות אשה ובתה לא תגלה, דמשמע דקאי על המעשה עבירה.

ד. ועי' תוס' ד"ה בתו, מה שנסתפקו כאן וכן לק' (צז). שמא כיון דכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה, שמא נצריך שיבוא על האם תחילה ואח"כ על הבת, ובלא"ה לא מיחייב. והיה אפשר"ל להגדר בזה דמעשה העבירה הוא לבוא על שתייהן. אבל ק' לשמוע כן, דא"כ כדי להתחייב שריפה נצריך שיזיד בשתייהן. ועוד דהתוס' דחו ס"ד זה משום דלא מסתבר שיהיה תלוי בקדושין ובביאה, ואמאי לא, נימא דצריך לקדש את האם משום דבזה תלוי השם

דבכרי ר' אבהו שסמך על הגז"ש דהנה הנה.

והאו"ש מפרש מעין פי' הפ"מ אלא דמוסיף דתחילת המעשה היתה שבא על אשתו, נמצא דזו שבא עליה עכשיו היא בתו ובתו ובתו ובתו ובתו.

ולפי"ז לכ' יל"פ דמה שהשיב ר' אבהו דשאר הנה זימה היא כולהן משום זימה, רצה לומר דכיון דבתו ודעימה נלמדים בגז"ש דהנה הנה לכן הך דרשא דכולהן משום זימה כולל הכל, ובתו ובתו ובתו ובתו ובתו ובתו כו' הכל בכלל הך דרשא דזימה אחת. אבל תמוה דא"כ חמותו נמי, ואם בא על בתו שהיא אם חמותו לא יהיה חייב אלא אחת, וזה תמוה. ועוד דא"כ למה הוצרך ר' אבהו לעיל לטעמא דכל שם בת אחת היא, תפ"ל מהך גזה"כ.

ולכן נראה דהדרשא דשאר הנה זימה היא היינו דחייב אחת על בתו ובתו, דכמו דלענין בת אשתו ובת בתה ובת בנה, הכתוב עשה הכל לזימה אחת, ה"נ נלמד מיניה לענין בתו ובתו ובתו בנו. ודומה להא דאמרינן בכריתות (טו). דטעמא דרבנן דחייב אחת על חמותו ואם חמותו ואם חמיו משום דנלמד מהך קרא דשאר הנה זימה היא. אבל מה שחייב אחת משום בתו ומשום בת בת אשתו אי"ז ענין להך דרשא, אלא הוא מהטעם שביאר ר' אבהו לעי' דכל שם בת הבת היא אחת.

נמצא שדברי ר' אבהו בנויים זע"ז, דתחילה ביאר דבת בתו ובת בת אשתו הוי שם אחד, וזה נלמד מסברא, ואח"כ ביאר דגם בתו ובתו הוי שם אחד מהדרשא דשאר הנה זימה היא. וממילא דחייב אחת משום בתו ובתו ובתו ובתו.

¹² והיה ניחא לפי"ז משה"ק האחרונים מהמשנה קדושין (ג): דאם קידש אשה ובתה בבת אחת לא תפסי קדושין דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, הרי מפורש דכבר ע"י קדושין לא תפסי קדושין. ואיך ס"ד להתוס' ולומר אחרת. ולסברא זו היה ניחא, דשם הערוה דבת אשתו תליא בקדושין לחוד, ובזה תלוי תפיסת קדושין, אבל מעשה העבירה היא לבוא על שתייהן.

גרושתו שאם קידש ולא בעל שאינו לוקה לקחתה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא עי"ש. ויש לעיין הרי בכמה עריות כתיב לשון אישות כגון אשת אביו ואשת אחי אביו ואשת אחיו, ובודאי שהאיסור הוא אפילו ע"י קדושין.

אבל נראה פשוט דבודאי בכל מקום דכתיב אשת כו' הכונה שהיא אשתו וזה הוא ע"י קדושין ואי"צ ביאה. אבל הכא כתיב אשה, ולא אשתך, וא"כ אין הכונה שהיא אשתו, אלא אשה בעלמא. (וכן מוכח בגמ' לק' צו. שש"ט שמא איסור אשה ובתה היא בבתי מאנוסתו עי"ש.) אלא שהתו"י הביין בדברי רש"י דכיון דכתיב לשון אשה, שהוא לשון אישות, ש"מ דצריך שיעשה באמה מעשה אישות. ועל זה מקשה דמעשה אישות היינו ע"י ביאה, וכי הא דקדושין דלקחת לו לאשה היינו קידושין וביאה.

ונראה דגם זה יותר מובן לפי השיטה דחמותו ובת אשתו הם איסור אחד, דגדר איסור בת אשתו אינו משום שם בתו, אלא משום שם אשה ובתה, והאיסור הוא שלא לישא אחת ולבעול האחרת. (וכמו באותו ואת בנו וכו' ל.) והתו"י הביין בדברי רש"י דזה נשמע מלשון אשה ובתה, לעשות אישות באם ולבא על הבת. ועל זה מקשה דמעשה אישות היינו ע"י ביאה.

ו. ועי' כריתות (טו.) דמתחילה קאמר דריוב"נ שאמר דחייב משום חמותו ואם חמותו כו' ס"ל כסומכוס דאם שחט האם ובת הבת ואח"כ שחט את הבת חייב שתיים. ורבא דחה דעד כאן לא קאמר ריוב"נ אלא גבי חמותו ואם חמותו כו' דהוי ג' שמות. ורב נחמן בר יצחק אמר

ולכן נראה דהס"ד דהתוס' הוא דגדר מעשה העבירה דבת אשתו הוא לבוא על הבת אחר שבא על האם. והוא מתנאי ודיני המעשה עבירה דשכיבת הבת, שתבוא אחר שכיבת האם. וזהו ערות אשה ובתה לא תגלה. ודוגמא לדבר מה שכתוב אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, אף דבודאי מעשה האיסור הוא שחיטת השניה, וחייב אפילו אם הראשונה נשחטה ע"י אחר, אבל מ"מ נקטה התורה לשון זה – אותו ואת בנו לא תשחטו – משום שהמעשה איסור הוא לשחוט השניה אחר שנשחטה הראשונה באותו יום. וה"נ דכותיה, כתבה תורה ערות אשה ובתה לא תגלה, משום שגדר המעשה איסור הוא לבוא על השניה אחר שבא על הראשונה.

ונראה דזה תואם עם שיטת הרמב"ם (ל"ת של"ז) דבת אשתו וחמותו הוי שם ערוה אחת, דהיינו אשה ובתה לישא אחת ולבוא על השניה. דאילו היה בת אשתו מלתא דבתו, מסתבר דמעשה האיסור היה שכיבת הבת ותו לא, ומה ענין שכיבת האם לכאן. וכבר כתבנו לעי' (ב.) שכן נראה דעת התוס' ממש"כ (צד:) דחמותו לאחר מיתת אשתו אף דנתמעטה משריפה אבל קאי בלאו וכרת, והיינו הלאו וכרת דכתיב גבי בת אשתו, דהכל אחת.

ה. ועי' רש"י ד"ה אתיא הנה הנה, מש"כ דבתו מאנוסתו לא משתמעא דכתיב ערות אשה ובתה ולשון אישות דע"י קדושין משמע. ועי' בתו"י שהקשה דא"כ נאמר דאי"ח אא"כ בא על אשתו תחילה, דאישות משמע שיש בה ביאה. ובהערות המהדיר (מהדורת אופק) ציין לדברי הגמ' בקדושין (עח.) ומודה אב"י במחזור

אבל לשׁי' תוס' והרמב"ם הרי גם גבי חמותו קדושי הבת הם חלק מגדר מעשה העבירה, דהאיסור הוא באשה ובתה לבוא על אחת בעוד שהאחרת היא אשתו, ודמי לכ' לאותו ואת בנו. ושוב יקשה איך מתפרש חילוקו של רנב"י. ועי' או"ש (פ"ב איסור"ב ה"ח).

ואידי דתנא ג' דורות למטה דידיה תנא נמי ג' דורות למטה דידיה. ק' לשׁי' הראב"ד שפסק כר' אבהו בירושלמי דבתו ובת אשתו הוי שם אחד – ואם בא על בתו שהיא בת אשתו חייב א' – א"כ למ"ל טעמא דאידי תפ"ל משום שהם איסור אחד. וכן קשה לשׁי' הרמב"ם (ל"ת של"ז) דבת אשתו וחמותו הויין לאו אחד – ונפק"מ לכ' אם נשא אשה ובת בתה, ואח"כ בא על בת בת אשתו שהיא גם חמותו דחייב א' – א"כ למ"ל לגמ' לומר דאידי דתנא ג' דורות למטה דידיה תנא נמי ג' דורות למעלה דידיה, תפ"ל דהויין איסור א'. וצ"ע.

רש"י ד"ה ותני אחותו, מש"כ רש"י טפי מכלתו, לשיטתו דמבואר בדבריו לק' דהגמ' לא חזרה ממש"א לעי' דתנא חומרי חומרי נקט, רק דהשתא סובר דנקט נמי קורבי קורבי וזה עדיף מחומרי חומרי, וא"כ שיעור דברי הגמ' דנקט בתו שהיא קרובה ביותר, ואידי דתנא בתו תנא בת אשתו וחמותו, ואחריהם היה צריך לשנות כלתו שהיא בסקילה – דהרי חומרי חומרי נקט – אלא שהקדים אחות ואחות אמו

להיפך דעד כאן לא קאמר סומכוס אלא גבי אותו ואת בנו דגופין מוחלקין אבל הכא דאין גופין מוחלקין אימא כר' אבהו א"ר יוחנן ס"ל דא"ר אבהו א"ר יוחנן שארה הנה זמה היא הכתוב עשאן לכולן זמה אחת עיי"ש, ובפשוטו כונת רנב"י לחלק דאותו ואת בנו הוי גופין מחולקים משא"כ חמותו ואם חמותו הוי גוף א', אלא דמאי אית לך למימר דמ"מ חמותו ואם חמותו ואם חמיו הויין ג' שמות, כדברי רבא, על זה מביא רנב"י להדרשא דזימה היא דהתורה החשיבתן שם אחד. אלא דאינו מוכן לכ' כמה הוי אותו ואת בנו ב' גופין טפי מחמותו ואם חמותו ואם חמיו.

ולשׁי' הרמב"ן דחמותו ובת אשתו הוי ב' איסורים, וכן נראה דעת הראב"ד וכן"ל, ניהא בפשיטות, דגבי אותו ואת בנו שחיטת האם היא תנאי במעשה העבירה עצמה, דהעבירה היא לשחוט את הבת באותו יום ששחט את האם. משא"כ גבי חמותו קידושי הבת אינם תנאי במעשה העבירה דבא על חמותו, רק קדושי הבת הם היכי תימצא שעי"ז נקבע על האם שם חמותו. [וכמו למשל באיסור דודתו, מה שדודו קידש את דודתו אי"ז תנאי במעשה העבירה, רק זהו עצם שם דודתו.] נמצא דגבי אותו ואת בנו, כששחט את האם ובת הבת ואח"כ שחט את הבת, יש שם ב' מעשי עבירה חלוקים, שחיטת הבת ביום ששחט את האם, ושחיטת האם ביום ששחט את הבת. משא"כ גבי חמותו אין שם כ"א מעשה א' דהיינו שבא על הערוה דחמותו. ואף שהיא גם אם חמותו ואם חמיו, ע"ז כתיב זימה היא דהכל שם אחד.

הרמב"ן וז"ל וי"ל דלר"ע גלי רחמנא בעריות וה"ה לחייבי לאוין דכל דלא מתפסי בהו קדושין מפקעי זיקה עכ"ל. ובודאי כונתו לסוגיא הנ"ל (כ:) דאמרינן מה ראית דחייבי כרת אינם עולים אפילו לחליצה, ואמרינן משום דחייבי כרת לא תפסי בהו קדושין. אלא דחילוק זה נאמר בגמ' לענין חליצה, והרי הרמב"ן מיירי לענין יבום. וע"כ דהרמב"ן הבין דהיינו גופא טעמא דח"כ אין עולים לחליצה, משום דפקע מינייהו זיקת יבום לגמרי, משא"כ ח"ע יש בהם עדיין זיקת יבום, ולכן צריכים חליצה. וכן משמע ברמב"ן (כ:) וז"ל ופרקינן מסתברא כיון דח"ל תפסי בהו קדושין חליצה בכדי לא פקעי, וח"כ לא תפסי בהו קדושין ופקע זיקא מינייהו עכ"ל. והיינו זיקת יבום וכנ"ל.

אבל מאידך, עי' לעי' (ב.) ברא"ש שהקשה דבנדה נימא דכיון שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה כדאשכחן במעוברת, וקושיתו תמוה דהא נדה תפסי בה קדושין וא"כ צ"ל כח"ע דאדרבא עולים לחליצה אע"פ שאין עולים ליבום. וביאר בקוה"ע דכונת הרא"ש לכלל אחר דכל שבפועל א"א ליבמה – כמעוברת – א"א לחליצה, וזה נאמר אפילו במקום דליכא חיוב כרת, ואפילו כמעוברת דאין שם איסור כלל רק דביאת מעוברת לא שמה ביאה. אלא שיקשה א"כ ח"ע גופייהו נימא דכיון דא"א ליבמה א"א לחולצה. וביאר הקוה"ע דכלל זה לא נאמר כ"א במקום שזקוקה ליבום, והחליצה באה לפטרה מן היבום, ובזה אמרינן דא"א לחלוץ בזמן שא"א לייבם. אבל ח"ע אינן נופלות ליבום כלל, רק זקוקות לחליצה, ואין שם סרך יבום, ולכן אי"צ שתהיה ראויה ליבום כדי שתהיה

דקרובין טפי, וקרובי קרובי עדיף מחומרי חומרי.

רש"י ד"ה ה"א מיחליץ חליצה, בא"ד דכל העולה לזיקת ייבום עולה לזיקת חליצה וכל שאין עולה לזיקת ייבום פטורה מן החליצה, וכל היכא דאמרינן חולצת ולא מתייבמת משום ספיקא הוא עכ"ל. הנה ע"כ מש"כ רש"י דכל היכא דאמרינן חולצת ולא מתייבמת הוי משום ספיקא הוא לאו דוקא, דהא איסור קדושה ואיסור מצוה חולצת ולא מתייבמת ואי"ז משום ספיקא. אבל עכ"פ משמע מדברי רש"י דהך כללא דכל שאינה עולה לזיקת יבום אינה עולה לזיקת חליצה הוי כלל גמור בכל מקום. וקשה דבגמ' לק' (כ.) נאמר גם כלל אחר, דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ודעת תוס' ועו"ר דלמסקנא קאי אחייבי עשה. (אבל דעת המאירי שם דלמסקנא ליכא לכלל זה, וח"ע דצריכים חליצה אינו אלא דרבנן.)

ומשמע שדעת רש"י דהכל עולה לכלל אחד, דחייבי כריתות דלא תפסי בהו קדושין אין בהם זיקת יבום כלל, ולכן אין בהם גם זיקת חליצה. אבל ח"ע דתפסי בהו קדושין, יש בהם זיקת יבום, אף שאסורים ליבם, לענין שצריך חליצה להפקיע הזיקה.

וכן נראה דעת הרמב"ן דעי' בדבריו לק' (ט.) כשביאר למה לר"ע דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין פשיטא להגמ' דאינם עולים לא ליבום ולא לחליצה, והק' תוס' דנימא דאתי עשה ודחי ל"ת, ותי'

מה אחות אשתו שאפשר להנשא לאחים, אין הכונה לחלק בין ו' נשים שא"א להנשא, לבין ט"ו נשים שאפשר להנשא, אלא לחלק בכל הכ"א נשים בין גונא דנשאת לאחים לבין גונא שלא נשאת לאחים. והוא חד טעם עם מש"א דאין צרה אלא מאח, וכמש"כ הרשב"א דהוא נתינת טעם.

ובלא"ה מוכח כן דאין כונת הברייתא בדרך פירכא, דא"א למילף ו' נשים מאחות אשתו משום פירכא דמה לאחות אשתו שאפשר להנשא לאחים. דהא בגמ' לק' (ח:) מבואר להדיא דמה דשרינן צרת ערוה שלא במקום מצוה נדרש מקרא דעליה (לרבה דמיתרא עליה כמבואר בגמ' שם, ולאיןך אמוראי מקראי דרבי כמש"כ התוס' שם ד"ה למישרי).

ב. עכ"פ ש' התוס' דשש נשים לאו דוקא, דה"ה דהו"מ למינקט ט"ו נשים שלא במקום מצוה. אבל עי' בתו"י (ובמהדורת אופק מבואר שהוא גליון) שכתבו דמעיקרא נמי דאמר יכול שאני מרבה אף שש עריות חמורות, מה טעם מפני שהוקשו כל העריות זל"ז, וכיון דמקשינן הני שש לט"ו דהם כלם אסורות נקיש נמי ט"ו לשש מה התם שלא במקום מצוה אף ה"נ שלא במקום מצוה עיי"ש. היינו, דמסברא הייתי אומר דאין לאסור צר"ע כ"א במקום מצוה, דאיכא איסור אש"א, אבל מחמת הקישא דרבי יונה היה ס"ד לומר דע"כ צריכים לאסור אפילו צרות הני שש נשים, וממילא דנאסור צר"ע אפילו שלא במקום מצוה, ומינה נשמע לט"ו נשים גופייהו דצרותיהן אסורות אפילו שלא במקום מצוה.

ראויה לחליצה את"ד. וממוצא הדברים דח"ע אין בהם זיקת יבום, רק נופלות לחליצה לחוד, מבואר דלא כמש"נ בדעת הרמב"ן.

ויסוד פלוגתתם בביאור הך טעמא דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דלהרמב"ן הכונה דכל שאינה זקוקה ליבום אינה זקוקה לחליצה, דחליצה לא באה אלא להתיר זיקת יבום. ול"ש שתפול לזיקת חליצה לחוד. וכמה שביארנו בדברי רש"י. אבל הרא"ש מפרש דיבום וחליצה הם ב' דברים, אלא דכל ערוה הפוטרת מזיקת יבום פוטרת גם מזיקת חליצה. וכלל זה נאמר בח"כ, אבל בח"ע נאמר כלל אחר דפוטרת מזיקת יבום אבל לא מזיקת חליצה. ועי' לק' (ט.) ומש"נ שם.

ג' ע"ב

שש עריות חמורות מאלו

יכול שאני מרבה אף שש עריות חמורות מאלו כו'. וקשה דאם באנו לרבות שש עריות חמורות מאלו א"כ גם ט"ו נשים נרבה שלא במקום מצוה, דשלא במקום מצוה לכ' אין חילוק ביניהם, ולמה נקט שש עריות דוקא. ועי' בתוס' (ד"ה יכול) שכתבו דבאמת המ"ל יכול שאני מרבה אף ט"ו נשים שלא במקום מצוה.

ולפי"ז עיקר כונת הברייתא לא לשש עריות דוקא אלא לכל הכ"א עריות שלא במקום מצוה. וא"כ צ"ל דמש"א הברייתא

מותרות להם כיון שהם מן השוק. וי"ל דהוה ס"ד כך שוה צרת עריות הבאה מן השוק ואסורה על בני יעקב כמו צרת חמש עשרה נשים לאסור על אחד מן האחים שאסורות לו עכ"ל, וכונתו סתומה.

ולא משמע שכונתו על דרך התוס' דהו"מ למנקט ט"ו נשים שלא במקום מצוה. דא"כ הו"ל לומר כן בפשיטות ועל דרך שכתבו התוס'. ועוד מ"ק דס"ד דכך שוה צרת עריות הבאות מן השוק כמו צרת ט"ו נשים, והרי כך הוא האמת דצרת שש עריות שוה לצרת ט"ו נשים שלא במקום מצוה.

אלא משמע דה"ק, דבודאי בט"ו נשים שאינן חמורות כ"כ, דאסורות רק לאחד מן האחים, אינן אוסרות צרותיהם כ"א במקום מצוה. וכמו שנדרש מקרא דעליה וכו"ל. אלא דהיה ס"ד דשש עריות כיון דחמורות טפי, שאסורות לא רק לאחד מן האחים אלא לכל בני יעקב, לכן מחמת חומריותו כחן יפה לאסור צרותיהן אפילו שלא במקום מצוה. וזהו מש"כ דהיה ס"ד

ולפי"ז מבואר מה דנקט הברייתא שש עריות דוקא, משום דמינייהו הוא דהוי בעי למילף צר"ע שלא במקום מצוה.^{כ"ח}

ג. ועי' בפ"י הר"ש על התו"כ (פ' קדושים) וז"ל יכול אף שש עריות חמורות שאסורות על כל בני יעקב [היינו כל האחים עיי"ש] אם אחד מבני יעקב עבר ונשאה ומת שתהא צרתה אסורה אמרת ומה אחות אשה כו' עכ"ל. ובא לתרץ קושיית התוס' למה נקט שש עריות דוקא ולא ט"ו נשים שלא במקום מצוה. ולזה מפרש דלעולם דין צר"ע אינו אלא במקום מצוה, וכדילפינן מקרא (ח.) וכו"ל. אלא דס"ד דאפילו שש עריות אסורות במקום מצוה, כגון שעבר אחד מן האחים ונשאה, דאף שאין קדושין תופסין בה ס"ד דמ"מ מועיל לענין לאסור צרתה. וכ"פ בחי' ר' אברהם מן ההר בסוגיין.

וע"ע בפ"י הר"ש שם שהוסיף פירוש אחר וז"ל אי"נ אם נישאו לאחד מן השוק ומת שיהיו צרותיהם אסורות לבני יעקב. וא"ת והלא כה"ג אף הצרות של ט"ו נשים

^{כ"ח} ועיי"ש בתו"י שביארו כפל לשון הברייתא, דאפשר להנשא לאחים ואין צרה אלא מאח, דבאמת תרתי קאמר, חדא דלא מרבינן שש עריות, אלא הט"ו נשים דוקא דאפשר להו להנשא לאחים, ועוד דהט"ו נשים גופייהו אינן אוסרות צרותיהן כ"א במקום שנשואות לאח. ואזיל לשי' דהברייתא באמת מיירי בשש נשים דוקא.

ומ"מ גם לדידיה נראה דאין כונת הברייתא בדרך פירכא, דא"א למילף שש עריות בהקישא דר' יונה משום פירכא דמה לאחות אשה שאפשר להנשא לאחים, זה אינו חדא דאין משיבין על ההיקש, ועוד דהרי גזה"כ הוא דצר"ע מותרת שלא במקום מצוה כדלק' (ח:) ואי"צ לפירכא. רק כונת התו"י דעיקר כונת הברייתא דאחות אשה אפשר להנשא לאחים ובזה מיירי קרא דנשאת לאחים, רק דהברייתא האריכה בלשונה שלא תטעה לומר דהכונה למעט שש נשים דוקא, אבל הט"ו נשים אסורות אפילו שלא במקום מצוה, לכך מוסיפה הברייתא דלא זו הכונה אלא לעולם אין צרה אלא מאח.

בדבר, רק דאח"כ כשימות אינה נופלת לשאר האחים דפסולה למצות יבום מחמת שמעיקרא כשהיתה נשואה לנכרית היתה צרה ערוה הפסולה לכל האחים, ונפסלה למצות יבום לכל הבית אב. וצ"ת אם לשון הר"ש יכול להתפרש כן.

ד. ולשני הפירושים בהר"ש קשה לי, דהרי אחת מהשש עריות היא אמו, ובגמ' לק' (י.) מבואר דהיינו אמו מאנוסתו דאילו אמו מנשואתו היינו אשת אב, ואתיא כר' יהודה דאטר אנוסת אביו, ולכן אמו של שמעון אסורה לראובן משום אנוסת אביו. והרי אמו מאנוסתו אפילו לר' יהודה אינו אלא לאו, ואי עבר ונסיב תפסי בה קדושין, כמבואר בגמ' (שם). וא"כ איך יתישב הפירוש הראשון בר"ש, דהברייתא מיירי במקום שעבר א' מן האחים ונשאה ומת. והרי אם עבר ראובן ונשא אמו של שמעון באמת תפסי בה קדושין ופוטרת צרתה.

גם על התירוץ השני של הר"ש קשה לי כע"ז, שפי' דמיירי שלא במקום מצוה, דהיינו שנשאת לנכרי ויש לה צרה, וס"ד דכיון שאסורה לכל בני יעקב – היינו לכל הבית – תאסור צרתה. וקשה הרי אמו אינו אסורה לכל שאר בני יעקב כ"א מדין אנוסת אביו, ואי"ז ערוה לפטור צרתה אפילו במקום מצוה, וצע"ג.

אזהרה שמענו עונש מנין כו'. מבואר שצריך קרא לחייב כרת בצר"ע, וקשה גם בלא קרא הרי מי גרע מח"ע שכ' תוס' הרא"ש (ג.): דחייב עליה כרת משום אש"א.

דכך שוה צרת עריות הבאות מן השש ואסורה כל בני יעקב כמו צרת ט"ו נשים, פי' דס"ד דצרת שש עריות החמורות שאסורות על כל בני יעקב, שלא במקום מצוה, חמור כמו צרת ט"ו נשים במקום מצוה.

ולפי"ז מדוייק מאד לשון הברייתא שש עריות חמורות מאלו (וכן לשון המשנה לק' יג.), ולכ' מאי חומרייהו הרי רק לא משכחת בהו דין צר"ע. אבל לפי"ד הר"ש באמת יש להם חומרא דאסורות לכל האחים, ומחמת חומרא זו היה ס"ד דאסורות צרותיהן אפילו שלא במקום מצוה.

אלא דהסברא צ"ב דממנ"פ אם דין צר"ע הוא פטור א"כ ל"ש זה שלא במקום מצוה כלל, כמוכח. ואם הוא דין איסור, דהצרה נעשית ערוה כמותה, א"כ ג"כ מאי חומרייהו דהני ו' נשים הרי מצד חומר הערוה אין שום חילוק בין חומר ו' נשים לבין חומר ט"ו נשים.

ונראה מזה גדר חדש שדין צר"ע אינו לא איסור ולא פטור אלא פסול ליבום, דכמו שהערוה פסולה לייבום כך צרתה פסולה, וממילא מפטרא. ולכן הני שש נשים כיון שפסולות לכל הבית האב שזה פסול גדול חמירי טפי ופוסלות צרותיהן אפילו שלא במקום מצוה.

אלא דלפי"ז לכ' מה שצרות השש עריות אסורות אפילו שלא במקום מצוה (להך ס"ד דהברייתא) היינו שפסולות להתייבם, ונפק"מ אם ישא אותה א' מן האחים וימות, אבל אותו ראשון שנשאה שלא בתורת יבום שפיר דמי, דאיזה איסור יש

קרא, ולא קאמר דנלמד מסברא כ"א צרת צר"צ.

ויש מתרצים עפ"י יסודו של הגר"ח, שכל שאסורה לייבם מטעם אחר רק דממילא נעשית אשת אח, אין איסור אשת אח כזה ("אשת אח דממילא") נחשב ערוה לענין יבום לפטור צרתה. ורק במקום דפטורה מדין יבום לגמרי, כאשת אח שיש לו בנים או כאיילונית, הוא דהאיסור אח דידה נחשב ערוה גמורה לפטור צרתה.

ולכן אלמלא קרא דצר"צ הייתי אומר דערוה וצרתה אמנם אסורים לייבם, וגם אינם עולים לחליצה כיון שאינם עולים ליבום, אבל מ"מ אי"ז אלא מחמת איסור או פסול דרביע עליהו,^{כט} ואף דממילא אסורה משום אש"א אבל אי"ז אלא אש"א דממילא דלא פטרה צרתה. ולכן צריך קרא דצר"צ לגלות דערוה וצרתה פטורות לגמרי מפרשת יבום, והויא אש"א דידה ערוה גמורה וכאש"א שיש לו בנים.^ל

וכן קשה לשי' התוס' (ד"ה ל"ת) ודעימייהו דהיתר אש"א במקום יבום הוא מלתא דעשה דוחה ל"ת, א"כ אחר שאמרה תורה לצרור דאסור ליבם צר"ע, ממילא דאין שם עשה דיבום, ופשיטא דהדרא לאיסור אש"א שיש בה כרת, ולמה צריך קרא בייחוד לחייב עליה כרת.

ועי' לק' (ח: עוד בענין אש"א דממילא) מה שכתבנו בזה בס"ד.

בקושיית הגרעק"א, ובגדר צרת ערוה

הגרעק"א הקשה למ"ל קרא לצר"צ, תפ"ל דהצרה היא אשת אח, והצר"צ היא צרת אשת אח. ולרש"י הקושיא היא לרב יהודה דוקא, אבל לתוס' הקושיא היא לכו"ע, דגם רב אשי מודה דצר"צ צריך

^{כט} ומובן יותר עם מש"נ לעי' דדין צרת ערוה אינו ביסודו דין פטור אלא דין ערוה, וכמה שהגדיר הקוה"ע דהוי ערוה לענין פטור יבום, או באופן אחר קצת דהוי פסלות ליבום, ולכן היה צד לומר שאיסור צר"ע הוא רק כמניעה דרביע עליה ופוסלה מייבום. ולכן האיסור אש"א דידה הוא בגדר אש"א דממילא. אבל אילו היינו אומרים דצר"ע הוא דין פטור לבד, א"כ לכ' פשוט דאיסור אש"א דידה אינו כאש"א דממילא אלא כאש"א דאיילונית או כאש"א שיש לו בנים.

^ל אלא דיל"ע, שהרי כאן אנו דנים על נפילה שניה, שנפלה מראובן ונפטרה מלוי משום צר"ע, ונאסרה על לוי משום אש"א דראובן, ועכשיו היא נופלת ללוי משמעון. ולכ' בזה לא שייך סברת הגר"ח. דכל סברת הגר"ח היא דאש"א שמצד עצמה היתה ראויה ליבום, רק אסורה ממילא מחמת איסור אחר, אינו נחשב ערוה לפטור מן היבום. אבל כאן מה שהיא אש"א דראובן, אף שהיא אש"א דממילא דמצד עצמה ראויה ליבום, היינו דראויה לייבם כשנפלה מראובן, אבל סוכ"ס עכשיו שנופלת משמעון אין האש"א דראובן ראויה ליבום כלל.

צרתה דזה ע"כ דין פטור,^{לא} ובודאי הערוה עצמה לא גרעה מצרתה וגם היא פטורה, דשם ערוה פוטר מיבום. וזה נלמד מקרא דלא תקח עליה גו' לצרור גו'.

והנה כל אשת אח בעלמא שמתייבמת כתבו התוס' (ג:) וכן התוס' הרא"ש (שם) והרשב"א (ח.) משום דעשה דיבום דוחה ל"ת דאש"א (אף שיש בו כרת, כיון דמצותו בכך). אך זה מועיל לבאר איך שרינן האיסור ביאה דאשת אח, אבל אכתי אמאי אין השם ערוה דאש"א פוטר מיבום מדין לא תקח עליה.^{לב} וע"כ דגזה"כ היא דאש"א אין לה שם ערוה לענין פטור יבום.

ומ"מ עיקר תירוץ זה אינו נראה לפמש"נ לק' (ח.) עפ"י דברי תוס' ותוס' הרא"ש שם, דגדר אש"א דממילא היינו איסור אש"א שלא מיעטה הכתובה בהדיא מהיתר יבום, וא"כ צר"ע שהכתוב ייחד לה כרת בפנ"ע כמבואר בברייתא, אין לו ענין לאש"א דממילא.

ב. ובחי' ר' שלמה היימן (סי' א') תירץ באופן אחר, דבכל ערוה שפטורה מיבום יש ב' דברים, חדא איסור ביאה שיש בו כרת וממילא אין עשה דיבום דוחה ל"ת שיש בו כרת, ואינה עולה ליבום, וכמש"כ רבא (ח.) דערוה גופא ל"צ קרא, וממילא דגם אינה עולה לחליצה. וזהו ביסודו דין איסור. ועוד ענין אחר, דערוה פוטרת

אלא דבזה באנו לשאלה כללית, כל פעם שמת ראובן וייבם שמעון ומת שמעון ונפלה לפני לוי, איך לוי מותר לייבמה הרי אסורה מחמת האש"א דראובן. (ובפרט לריש לקיש דלי"ל שליחותא דאחים קא עביד.) ולע"י (בפתיחה) כתבנו ב' דרכים, או דההיתר יבום מתיר כל איסור אש"א בעולם, גם אש"א דראובן, ובתנאי שיהיה אש"א שהיא כנדה דהיינו אש"א דתפיס בה היתר יבום. (משא"כ אש"א מן האם או אש"א שלא היה בעולמו.) או דכשייבם שמעון פקע האישות דראובן, וכדיליף לק' (כ.) דאש"א דהתירא פקע ע"י יבומי שמעון.

וא"כ ניחא כאן, לשני הדרכים, דלהדרך הראשון, כיון דהאש"א דראובן היא אש"א דממילא, שנאסר ממילא ע"י מה שהיא אסורה משום צר"ע, אשת אח כזה בעצם ראוי לחול בו היתר יבום, דהוא אש"א שהוא כנדה, וממילא דגם כשנופלת בנפילה שניה האיסור אש"א מצד עצמו היה ראוי ליבום, ואינו פוטר צרתה. ולהדרך השני, כיון דהאש"א מצד עצמו ראוי ליבום, רק דאסור ממילא, חשיב אש"א דהיתרא דפקע ע"י יבומי שמעון.

^{לא} ואין חילוק לענ"ז מהו מהו גדר הפטור, אם הוא פטורא בעלמא או כדברי הקוה"ע שהוא שם ערוה לענין פטור, יהיה איך שיהיה סוכ"ס צר"ע אינו איסור ביאה בפנ"ע (והבא עלי' אינו חייב קרבן נפרד משום צרת ערוה) כ"א פטור מיבום וממילא אסורה משום אש"א, וכמש"כ רש"י (ג:) ותוס' (ג. ד"ה כיון) וש"ר.

^{לב} אבל לשי' הרמב"ן בתוה"א דאש"א שאין לו בנים אינה ערוה כלל א"כ לא קשה, כמובן, דאש"א במקום יבום אין לה שם ערוה.

הסברות הנ"ל. או"ד צרת בתו פוטרת הצר"צ משום שצרת בתו היא כבתו, ופוטרת הצר"צ מדין צרת הבת. וכולהו פטורות מחמת שם בתו. אבל איסור אשת אה דידה אינה פוטרת, ומטעם הסברות הנ"ל, שהן אמיתיות גם לאחר גילוי הקרא.

ותלוי במש"נ לעי' (ב). מחלוקת רש"י ותוס' בגדר פטור צר"צ, דרש"י כתב בכ"מ דצר"ע פוטרת צרתה משום שנעשית אשת אה, והיינו כהצד הראשון. אבל התוס' הרי כתבו דגם אחר קרא דצר"צ עדיין צריך עוד לימוד לצרת צרת צרה, ואילו היה פטור צר"צ מדין צרת אשת אח לא היה מקום לחלק בין צר"צ לבין צרת צר"צ, אלא ע"כ דס"ל דפטור צר"צ משום שהצרה נעשית כערוה עצמה, וכמש"נ לעי', ולכן היה ס"ד דנהי דצרת הבת היא כבת לפטור הצר"צ, אבל מהיכ"ת שצרת צרת הבת היא כבת לפטור הצרת צר"צ. ודוהו כהצד השני.

ד. והנה לשי' התוס' דגם לאחר גילוי קרא דצר"צ מה שצרה פוטרת הצר"צ הוא משום שם בתו וכנ"ל, אבל לא משום שהיא צרת אשת אח – ויהיה הטעם בזה אשר יהיה – יקשה לכאורה מהמשנה (ל). ג' אחין שנים מהן נשואין ב' אחיות וא' נשוי נכרית, ומת א' מבעלי אחיות וכנס נשוי נכרית את אשתו, ומתה אשתו של שני, ואח"כ מת נשוי נכרית, דמבואר במשנה דאסורה עליו עולמית הואיל ונאסרה עליו שעה א'. והרי כשנפלה בנפילה שניה לא היתה אחות אשה כלל, ומ"מ פטורה מחמת שנאסרה והיינו מחמת איסור אש"א שיש לה מן הראשון. וגם משמע דפוטרת צרתה כמה שדייקו

ומעתה לענין צרת ערוה, נהי דגזרה תורה שאינה מתיבמת, וממילא דאין שם עשה דיבום שידחה הל"ת דאש"א, וחייב על ביאתה כרת, אבל אכתי היה אפשר דאין לה שם ערוה לענין יבום. וכמש"נ דהם שני ענינים. ולא היה פותר צרתה. ולכן צריך קרא לגלות דצר"ע פוטרת את הצר"צ.

ג. ולשני המהלכים יש לעיין לאחר דכתיב קרא דצר"צ, אם הביאור דהקרא מגלה דהסברות הנ"ל אינן נכונות, והיינו לדרך הראשון הקרא מגלה דצר"ע אינו רק מניעה בעלמא אלא פטור גמור וממילא דאש"א דידה אינה אש"א דממילא אלא כאיסור אש"א דאיילונית כאש"א שיש לו בנים, ולדרכו של הגר"ש היימן הקרא מגלה דהאשת אח דצר"ע אינה אותו איסור אש"א דפרשת יבום (שאין לו שם ערוה לענין יבום) אלא סוג אחר של אשת אח – וכאש"א שיש לו בנים – שהוא ערוה אפילו לענין יבום.

או דילמא גם לאחר קרא דצרת צרה הסברות הנ"ל עדיין אמיתיות הן, ואין איסור אשת אח דידה פוטרת הצר"צ, רק הצר"צ פטורה משום שכל צר"ע היא כערוה עצמה ובמקום ערוה קיימא ופוטרת צרתה כערוה עצמה.

ולמשל צרת בתו, שפוטרת צרת צרת בתו, אם הגדר דצרת בתו כשנופלת עכשיו בנפילה שניה כבר אינה כבתו, אבל אסורה היא משום אש"א דנאסרה בנפילה ראשונה, ופותר הצר"צ מדין צרת אשת אח. דהקרא דצרת צרה גילה דגם אשת אח כזה היא ערוה גמורה לפטור צרתה, ודלא כמו דהוי ס"ד אלמלא קרא וכאחת

עצמה איננה ערוה. וגם פוטרת צרתה מה"ט.

ונראה דזה יותר מובן לפי מה שצדדנו לעי' עפ"י דברי הר"ש בתו"כ, דצר"ע היא גדר פסול, דכמו שאחות אשה פסולה ליבום כך צרתה יש לה פסול זה, נמצא דאחות אשה וכן שאר ערוה יש בה שני דברים, חדא ערוה דאחות אשה (וזה ל"ש בצרתה) וגם פסול דאחות אשה (וזה עובר גם לצרתה). ודין נאסרה הוא דהפסול אחות אשה נשאר לעולם, ואפילו לאחר שהשם ערוה דאחות אשה פקע.³¹

נמצינו למדים דמפולגתת רש"י והתוס' בגדר צר"ע מסתעף פלוגתא בגדר נאסרה,

התוס' (שם ריש ד"ה ונאסרה). ואיך איסור אש"א ידידה פוטרת צרתה. ומאי שנא מאיסור אש"א דצר"ע דאינה פוטרת צרתה.

אבל באמת לק"מ, דהא חזינן דערוה פוטרת צרתה לעולם, ונשאתה הצרה באיסורה לעולם ואפילו אם מתה הערוה עצמה (כדאיתא בתוספתא). וכן הצר"ע אוסרת הצר"צ לעולם. ולהתוס' דכולהו אסורות מלתא דהערוה עצמה נמצא דצרת אחות אשה וכן צרת צרת אח"א כולן נשאות בפטור אח"א, ואפילו לאחר שהערוה עצמה איננה. וא"כ גם האחות אשה עצמה לא גרעה מצרתה, והיא נשאת בפטור ערוה אפילו לאחר שהיא

³¹ בתוס' לק' (ח): מבואר דמה שצר"ע פטורה מחליצה הוא מחמת שחייב עליה כרת משום אש"א. ועוד מבואר מדבריהם (שם עמ' א') דבח"ע אין האיסור אש"א שבה פוטרה מחליצה, דרק אש"א שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום פטר. וביארנו שם דהאיסור אש"א דצר"ע חשיב אש"א שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, משום שמבואר בברייתא (ג): דהתורה ייחדה כרת ללצורו. והנה כל זה אינו סותר מש"נ כאן בדעת התוס' דצר"ע הוא בעצם גדר פסול, דמ"מ אש"א שנפסלה ליבום מחמת פסול זה דצר"ע ייחדה לה הכתוב כרת, ואותו כרת הוא שפוטרה מחליצה.

אלא דמ"מ ק' על מה שביארנו בפנים שדעת התוס' דצר"צ פסולה משום שהפסול דבתו עובר לצרה ולצרת צרה, וק' נפסלנה לצר"צ משום שהיא צרת אשת אח שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום. ולכ' צ"ל דאף דאי"ז אשת אח דממילא – שהרי מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום – מ"מ לעולם אין איסור אשת אח פוטר צרתה. כסברת הגר"ש היימן. ולהתוס' נשאר כן גם לאחר הקרא דצר"צ. ואף שהאיסור אש"א דצר"ע פוטרת מחליצה.

וא"כ בזה יהיה ש"י התוס' דלא כתוס' הרא"ש (ג): שהק' דח"ע כיון שחייב עליה משום אש"א תפטור צרתה, ות"י דאש"א כזו שחייבת בחליצה אינה פוטרת צרתה. ועי' לק' (ח). מש"נ בביאור דבריו. ועכ"פ מבואר מדבריו דגם איסור אש"א יכול לפטור צרתה.

ולכ' כי כן מוכח מדין אילונית שפוטרת צרתה. ובתוס' (ח). מבואר דאילונית פטורה מחליצה משום שהיא אשת אח שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום. והרי גם צר"ע מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, כנ"ל. וא"כ תפטור האשת אח שבה את צרתה כמו אילונית. וצ"ע.

תוד"ה לא תעשה, בסו"ד ואור"י דמאשת אח לא מצי למילף כו' דשאני אשת אח דמצותו בכך. האמרי משה (סי' ה') הביין דהשתא חוזרים התוס' ממה שנקטו מתחילה דההיתר לייבם אשת אח הוא משום עדל"ת, אלא כיון דמצותו בכך מתחילה לא אסרה תורה אש"א במקום נפילה. וכדעת הרמב"ן (תוה"א שער הסוף ענין כהנים) והרמ"ה (סנהדרין נג:).

והקשו על הבנה זו מדברי התוס' לק' (נד:) ד"ה אלא, דמפורש בדבריהם דטעמא דאש"א שריא משום דאתי עשה ודחי ל"ת.

וכן מוכח לכ' מתוס' לק' (ה:): ד"ה כולה, שכתבו דכלאים לא חשיב הותר מכללו אצל בגדי כהונה דהתם משום דאתי עשה דוחה ל"ת, ושוב כ' דמ"מ לא ילפינן מבגדי כהונה דעדל"ת, דשאני התם דמצותו בכך, וציינו לדבריהם כאן, הרי מפורש דגם במקום דמצותו בכך עדיין ההיתר הוא מדין עשה דוחה ל"ת.¹⁷

אלא ע"כ דגם למסקנתם דעת התוס' דהיתר יבום הוא מדין עדל"ת, והסברא דמצותו בכך אינו אלא פירכא דמה"ט

דלרש"י הגדר דכל שהיתה אחות אשה בשעת נפילה נאסרת משום אשת אח, והאיסור אשת אח שלה אין לו היתר לעולם וגם פוטר צרתה אח"כ. אבל לתוס' הגדר דכל שהיתה ערוה דאחות אשה בשעת נפילה חל עליה פסול ליבום דאחות אשה, ואותו פסול אינו פקע לעולם.

ה. ומ"מ קשה מדברי התוס' לק' (לב.). דמבואר בגמ' לר"ש דאין איסור חל על איסור, אם היתה אש"א ואח"כ נעשית אחות אשתו, אף דאיסור אחות איש אינו חל אבל כיון דאילו פקע איסור אשת אח היתה חלה איסור אחות אשה, הלכך לא פקע ואסורה לייבם. וכתבו התוס' דמה שפוטר את צרתה הוא איסור אשת אח שבה. וקשה לשיטת התוס' דצר"צ אינה אסורה משום צרת אשת אח, הרי דאף שהצר"ע אסורה וחייב עליה משום אשת אח, אין אותו איסור אשת אח מועיל לפטור צרתה, וא"כ גם הערוה עצמה, לכ' גם היא מה שהיא אש"א אינו סיבה לאסור צרתה. וא"כ כאן שהאיסור ערוה דאחות אשה לא חל כלל, איך מועיל איסור אשת אח לפטור צרתה. וצ"ע.

¹⁷ וב"א הב' משה אהרן שולמן נ"י הקשה א"כ מ"ק הגמ' (ז.) דאש"א היה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, והרי מה שיבום מתיר אש"א אי"ז היתר בדיני אש"א, דבעצם איסור אש"א כדקאי קאי, רק נדחה ע"י עשה דיבום.

ושמא יש לומר דהפירכא שכתבו התוס' דשאני יבום דמצותו בכך ה"פ דהוא קולא באיסור אשת אח שמוכרח להידחות בשביל קיום מצות יבום, ולכן הוא נותר במקום מ"ע דיבום משא"כ שאר ל"ת שיש בו כרת. וא"כ שמא זה גופא דיש לאש"א קולא דניתן להידחות חשיב יציאה לדון בדבר החדש. וצ"ת בזה.

לדחות איסור אש"א, כך אלים לדחות עריות אחרות.^{לה}

אבל סברא זו נראה דנסתרת מדברי התוס' לק' (ה:) ד"ה טעמא, שהקשו היכי מוכח מכיבוד אב ואם דבעלמא עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ואיצטריך עליה למיסר, נימא להיפך דעליה להיתירא ואיצטריך קרא דכיבוד או"א לגופיה עיי"ש. ומאי קושיא, איך אפשר ללמוד מעליה להתירא דבעלמא עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, והא מצותו בכך. (ועי' ברשב"א שם שבאמת תירץ כן, ועוד נדון בדבריו אי"ה.) אלא ע"כ שדעת התוס' דהטעם דמצותו בכך ל"ש כ"א לענין דחיית איסור אשת את, דמצות יבום מצריך לדחותו, אבל לא לענין איסור אשות אשה, וא"כ אילו הוי דרשינן עליה להתירא שפיר הוי מצינן למילף מיניה לעלמא דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת.

א"א ללמוד מכאן לעלמא, דכאן אם לא ידחה העשה דיבום לאיסור אש"א תבטל מצות יבום לגמרי, ולכן כאן הדחיה יותר מוכרחת, וגם עצם המציאות דמצות יבום דוחה האיסור, ואין ללמוד מכאן לעלמא.

ב. אבל תמוה א"כ איך בעי הגמ' (ז:) למילף אחות אשה מאש"א במה מצינו, והרי איסור אש"א מותר מדין עשה דוחה ל"ת, כיון שמצותו בכך, וזה ל"ש באחות אשה דאין ע' דוחה ל"ת שיש בו כרת.

ועוד איך אפשר ללמוד אחות אשה מאשת אח, הא איכא פירכא דמה לאש"א שמצותה בכך.

ושמא היה אפשר ל"הסברא דמצותו בכך היא אלימות במצות יבום, דעיקר מצותו ע"י דחיה, ולכן יותר יש לו כח לדחות מאשר שאר מצוות עשה. ולכן יכולים ללמוד מה מצינו דכמו שמצות יבום אלים

^{לה} אבל א"כ הדק"ל מ"ק הגמ' לעי' מיניה דאש"א יצא לידון בדבר החדש, והרי אין זה דבר חדש באיסור אש"א, רק דבר חדש בעשה דיבום שהוא אלים לדחות.

והיה אפשר ל"ה דבאמת יש כאן חזרה, דתחילה כשאמרו שאש"א יצא לידון בדבר החדש, סברו דהוא קולא באש"א שנדחה, והדר קאמר דשמא הוא אלימות בעשה דיבום ולכן ניליף במה מצינו מאש"א לאחור"א. והיה ניחא בזה משה"ק הרשב"א והריטב"א שם בשם הרב אב"ד איך ניליף במה מצינו והרי יצא לידון בדבר החדש ואי אתה רשאי להחזירו לכללו עד שיחזירו הכתוב בפירוש, עיי"ש מה שתירצו. ולנ"ל ניחא דהשתא בעי למימר שהוא אלימות בעשה דיבום, וא"כ לא יצא אש"א לידון בדבר החדש כלל.

אבל א"א לומר כן דא"כ התוס' (ח. ד"ה רבא) כשחתרו למה רבא חולק על הסברא דהואיל ואשתרי, למה לא תירצו דרבא ס"ל כהך סברא דמעיקרא דאש"א יצא לידון בדבר החדש. (שהרי מדברי התוס' כאן משמע דמפרשים דמש"א הואיל ואשתרי הוא המשך התירוץ דילפינן אחות אשה מאשת אח במה מצינו, ועי' לק'.)

וסברת התוס' דכיון דמצותו בכך ע"כ הלאו דאש"א ניתר – ולא רק נדחה – במקום מצות יבום, היינו דהלאו מצד עצמו אינו אוסר מצות יבום, דלא מסתבר שהלאו מצד עצמו היה מחייב ביטול מ"ע לגמרי.¹⁷

והאחרונים באמת דנו כיון דשיטת התוס' דהיתר אש"א במקום יבום מבוסס על מה שעדל"ת, א"כ מנ"ל דבאמת איסור אש"א הותרה (כדמוכח מדברי התוס' ר"פ החולץ הנ"ל).¹⁸ ולנ"ל הוא מבואר בדברי התוס' כאן דזהו גופא הסברא דמצותו בכך. ומה"ט א"א לדמות דין עדל"ת ביבום לשאר עדל"ת.

ולפי"ז שיטת התוס' קרובה להרמב"ן דאש"א הותר במקום יבום, אלא דאינו כהרמב"ן ממש, דהרמב"ן ס"ל דהיתר אש"א ליבום אינו ענין לעשה דוחה ל"ת כלל, ומדברי התוס' לק' (דף ה: ודף נד:)

ג. עו"ק כיון דס"ל להתוס' דעשה דיבום דוחה ל"ת דאש"א מדין עשה דוחה ל"ת, וע"כ נפרש דהגמ' (ז:): בעי למילף במה מצינו שהעשה דיבום ידחה גם להל"ת דאחור"א, וכנ"ל, א"כ מאי פריך הגמ' שם דהתם חדא איסורא והכא תרי איסורי, והרי התוס' השרישו דלענין עשה דוחה ל"ת אין חילוק בזה.

ד. שי"ל דמש"כ התוס' דשאני יבום דמצותו בכך, אי"ז פירכא בעלמא דלא נילף עדל"ת בעלמא מהכא, אלא הוא גילו"מ על עיקר אופן ההיתר, דאינו בדרך דחויא אלא בדרך הותרה – וכדמוכח בלא"ה דאש"א הותרה במקום מצות יבום ע"י תוס' ר"פ החולץ (לה: ד"ה תגלי) דלריש לקיש הכונס מעוברת והפילה אי"ח משום אש"א כמו יבם קטן שבא על יבמתו גדולה, אע"פ שאינו מקיים בביאה זו מצות יבום עיי"ש. וכן מוכח מדברי התוס' (כ: ד"ה אטו ביאה שניה עיי"ש).

¹⁷ ואם נאמר כן דכונת התוס' דהסברא דמצותו בכך מגלה דאש"א במקום יבום הותרה ולא דחויא, א"כ מוכח מהמשך התוס' – שחילק בין יבום שמצותו בכך לבין כלאים בצצית דמצות תכלת יכולה להתקיים בבגד צמר – דכלאים בצצית דחויא. ודלא כשיטת ר"ת. ובאמת שבתוס' כתובות (מ). מדוייק דר"י חולק על ר"ת בזה, ודברי התוס' כאן הם בשם ר"י. אכן התוס' לק' (ד: ד"ה דאפילו) נקטו לכ' כר"ת, דכלאים בצצית הותרה. וע"י תוס' מנחות (מ).

¹⁸ וע"י ח"י ר' נחום אות ל"ז דהעשה דוחה הל"ת במידה הנדרשת לקיום המצוה, ובעלמא סגי בדחיה, אבל כאן אם היה דחיה בעלמא לא היתה בה תפיסת קדושין, ולא היה שייך ייבום. ולכן ע"כ העשה מתיר הל"ת עיי"ש. ובאופן אחר שמעתי דאילו היה בדרך דחיה בעלמא א"כ עד שעת הביאה היתה אסורה, והרי בעינן שתהיה מותרת בשעת נפילה, אלא ע"כ דכבר בשעת נפילה הותר האיסור.

וכע"ז ע"י עונג יו"ט סי' א' שהקשה למ"ד כלי קופסא חייבים בצצית א"כ למה העשה דצצית דוחה הל"ת דכלאים, כיון דמתקיים העשה בלא לבישה כלל. ותי' דלקיום העשה צריך שיהיה ראוייה ללבישה, וע"כ שהאיסור הותר. וע"ע שערי יושר (ש"א פכ"ב) ד"ה והנה לא ביאר.

דעדל"ת הוא לאו דוקא, רק עיקר כונתם דהנה זה ברור דגם להרמב"ן דאש"א הותר במקום יבום, אבל אין הכוונה דבמקום נפילה ליבום ליכא שם אשת אח כלל. ודמי לאחות אשה לאחר מיתה דלאחר מיתת אשתו אין שם שם אחות אשה. זה ודאי אינו, דא"כ מ"ק הגמ' (ז): הואיל ואשתרי אשתרי, הרי אש"א לא הותר במקום יבום רק דאי"ז אשת אח כלל. אלא ע"כ דיש שם שם אשת אח, אלא דהתורה התירה את האיסור במקום נפילה. (וכמו כניסת ידי לבהונות דיש שם כניסה לעזרה רק הותרה לצורך מתן בהונות.) והתוס' (נד): הכי קאמרי, דכיון דגם במקום יבום יש שם שם אשת אח, אלא שהותרה, א"כ מה ס"ד שנתיר אפילו בחיי הבעל, ולזה כתבו דהיה ס"ד דאש"א שאין לו בנים אינו בשם ערוה כלל, דלא מסתבר דיש שם שם ערוה אלא שניתר ע"י נפילה. עד דילפינן מנדה היא, דכמו דהטבילה מתירה את האיסור, רק הנפילה מתירה את האיסור.

ועי' בריטב"א לק' (ה:): שהקשה ג"כ כקו' התוס' דנילף מיבום דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ותי' דשאני יבום שכל מצותו ע"י דחיה, וזה לכ' כהתוס', אלא דמסיים דהלכך לא חשיב דחיה, ודמי למצות לה יטמא דאינו חשיב דחיה לגבי איסור לא יטמא, ומסיים דכ"כ ר"י והרמב"ן, וכונת לדברי הר"י כאן ולדברי הרמב"ן בתוה"א, ודבריו צ"ב דמשמע דס"ל כהרמב"ן דאיסור אש"א מותרת לגמרי במקום יבום שלא ע"י דחיה, והיינו שכתב דלא חשיב דחיה, אבל א"כ מ"ק דמצותו ע"י דחיה, ועוד מבואר שמשוה שי' ר"י לשי' הרמב"ן, וזה סיוע למהלך זה דגם התוס' כונתם על דרך הרמב"ן,

מוכח דגם למסקנא הוא מכח העשה, ובמקום דליכא עשה ל"ש היתר כלל. דהתורה לא התירה איסור אש"א כ"א מחמת מצות יבום. אלא דמ"מ כיון דמצותו בכך הוא היתר ולא דחיה.

וכיון דאיסור אש"א הותר במקום יבום, שפיר הוי דבר שיצא מן הכלל, כדאמר לק' (ז.).

ה. ומעתה הגמ' (ז): דבעי למילף אחו"א בבנין אב מאשת אח, ע"כ הכונה דנלמד דבמקום מצות יבום נימא דהותרה גם הערוה דאחות אשה. ואף דאש"א מצותו בכך, ואיך אפשר ללמדו במה מצינו, למבואר נימא דהסברא דמצותו בכך אינה נחשבת פירכא, וגם התוס' לא אמרו סברא זו בדרך פירכא, רק הוא גילו"מ דאיסור אש"א הותר במקום מצות יבום, ואם יכולנו ללמוד במה מצינו לאחות אשה הוי ילפינן דגם שאר עריות הותרו במקום יבום.

אלא דלכ' קשה אם מצותו בכך אינה פירכא א"כ אמאי לא נילף מיבום לכל עשה ול"ת שיש בו כרת, דכל עשה מתיר ל"ת שיש בו כרת. ומה תירצו התוס' לעיקר קושייתם. שמא נאמר דכונת התוס' דעצם דין הותרה ל"ש כ"א במצוה שעיקר עשייתה ע"י דחיה, אבל בשאר עשה דמשכח"ל גם בלא דחיה לא מסתבר שהעשה יתיר הלאו לגמרי, רק לכל היותר תדחה אותה, וזה א"א ללמוד מיבום.

ו. ואדהכי שמא י"ל יותר דתוס' ס"ל כהרמב"ן ממש, ולמסקנת דבריהם אש"א הותר ע"י נפילה ואין כאן ענין למצות עשה דיבום כלל. ומש"כ התוס' (נד):

מדין עשה דוחה ל"ת. ומקשה דא"כ ניליף מבגדי כהונה דעשה דוחה ל"ת. ותי' דמצותו בכך ולכן אליבא דאמת אי"צ לעשה דוחה ל"ת, רק האיסור כלאים הותר. ומ"מ אין כאן הקולא דהותר מכללו, כיון דגם אלמלא שהותר היה לובש כלאים מדין עדל"ת.

או באופן פשוט יותר, דכיון דעשה דוחה ל"ת לכן האמת דבגדי כהונה דשריא היינו מדין עשה דוחה ל"ת, ולא משום שמצותו בכך. דאין ללמוד היתרא דמצותו בכך כ"א במקום דליכא להתיר מדין עשה דוחה ל"ת בעלמא. ומ"מ אין ללמוד משם דין עשה דוחה ל"ת, דגם אם עשה לא היה דוחה ל"ת היה מותר מדין מצותו בכך.

ח. אבל יל"ע במש"כ התוס' בסו"ד דוגלח את כל שערו דמצורע חשיב שאין מצותו בכך דמיקיים בשער דהיתר דכל שערו קרינן ביה. וק' הא השתא דכתיב ראשו א"כ המצוה מצריכה גם גילוח שער ראשו ומצותו ע"י דחיה דוקא.

ולכ' מוכח מזה ב' דברים, חדא דמצותו בכך אינה סברא דמה"ט האיסור אש"א הותרה, אלא פירכא בעלמא. ועוד, דהפירכא אינה דמצות יבום אלים דעיקר

דהתורה התיירה איסור אש"א, ומ"מ יש כאן מעין דחיה דהיינו דלעולם יש כאן שם אשת אח (ולא דמי לאחות אשה לאחר מיתת אשתו דאין שם שם אחות אשה כלל) אלא דהתורה התיירה האיסור כדי לאפשר מצות יבום, וזה קצת מעין דחיה, ומ"מ לא חשיב דחיה דאי"ז דחיה אלא היתר.^{ל"ח}

ז. אלא דאכתי מה נענה לדברי התוס' (ה:): גבי בגדי כהונה, דמצותו בכך, ומ"מ לא חשיב שאיסור כלאים הותר מכללו, כיון שהוא מדין עדל"ת. וקשה לשני המהלכים הנ"ל, דאם נאמר דכונת התוס' כאן כרמב"ן, דכיון דמצותו בכך אי"צ לדחיית עשה, א"כ בודאי סותר לדברי התוס' שם. וגם אם נאמר דכונתם דכיון דמצותו בכך לכן העשה מתיר הל"ת, ולא רק דוחה אותה, סוכ"ס קשה דגם בבגדי כהונה יהיה כן וא"כ סוכ"ס הותר מכללו. ושמא יש לדחות דכיון שהותר מכח המצות עשה לא חשיב הותר מכללו.

אכן שמא כונת התוס' שם בע"א, דילפינן מצציית דעשה דוחה ל"ת, והקשו הא איסור כלאים יש לו קולא דהותר מכללו אצל בגדי כהונה, ותי' דאי"ז קולא דגם אילולא שהותר סוכ"ס היה לובש כלאים

^{ל"ח} ולפי"ז שמא יש ליישב משה"ק סתירת דברי הרשב"א אהרדי בדדף (ח). כתב כתוס' והריטב"א דלא ילפינן דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מיבום כיון דמצותו בכך, ומשמע דהיתר יבום הוא מדין עדל"ת, ואילו לק' (מא). ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דחוזרת להתירה הראשון כתב הרשב"א דמ"מ מותרת לשוק ואינה זקוקה ליבום דאי"ז דרכי נועם, רק דמ"מ פקע מינה איסור אש"א, ומבואר דעצם הנפילה מתרת האיסור אש"א ואפילו כשאין שם עשה דיבום. ולנ"ל י"ל דגם הרשב"א כונתו דכיון דמצותו בכך לכן התורה התיירה איסור אש"א בשעת נפילה כדי לאפשר מצות יבום, וממילא היתר זה לא פקע גם אח"כ אפילו אם נתבטלה מצות יבום.

דוקא אחות אשה כדמסיק טעמא הואיל ואשתרי אשתרי עכ"ל. מה באו התוס' להוכיח מהא דהואיל ואשתרי.

דהרי בעצם הסוגיא לק' יכול להתפרש בשני אופנים. או דמתחילה רצו ללמוד מאש"א בבנין אבל, והקשו דא"א ללמוד תרי איסורי מחדא איסורא. ולכן חוזר הש"ס מזה ומתריך תירוץ חדש, דהואיל ואשתרי אשתרי.

עוד יל"פ דהכל תירוץ אחד, דכמו שיבוס מתיר אש"א נילף במה מצינו שיתיר איסור אשה, ופריך דא"א למילף דהוי תרי איסורי, ולזה מתריך הואיל ואשתרי, אבל עדיין הוא מיוסד על טעמא דמה מצינו. פי' דלא אמרינן הואיל ואשתרי כ"א בב' איסורים דכל א' בפנ"ע ניתן לידחות ומנ"ל דאיסור אחות אשה ניתן לידחות ע"י יבוס כלל. ולזה עדיין צריכים לטעמא דמה מצינו. רק דבזה לבד לא סגי דהא איכא פירכא דאיך אפשר ללמוד תרי איסורי מחדא איסורא, וכלפי זה מביא הסברא דהואיל ואשתרי דכיון שדוחים איסור א' גם האיסור השני ניתן לידחות עמה. [ועי' לק' (ח.) מש"נ בזה].

ולשני הפירושים אינו מובן מה באו התוס' להוכיח מהא דהואיל ואשתרי, דלעולם נימא דכונת הגמ' מתחילה דניליף במה מצינו מאשת אח לכה"ת דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. רק פריך דביבוס אכתי איכא תרי איסורי. ולפירוש הראשון מסיק דביבוס ע"כ אין הטעם משום בנין אב כ"א משום הואיל ואשתרי, ולפירוש השני מסיק דביבוס צריך להוסיף הטעם דהואיל ואשתרי.

מצותה ע"י דחיה, דהא גם מצות גילוח השתא דכתיב ראשו עיקר עשייתו ע"י דחיה. רק הפירכא היא להיפך, דאיסור אש"א קל להידחות כיון דאלמלא היה נדחה היתה מצות יבוס מתבטלת, משא"כ איסור הקפה אילו לא היה כתיב ראשו ולא היה מתבטל עדיין היה מצות גילוח מתקיים בשאר שערות.

וא"כ סגר עלינו הדרך לכל התירוצים הנ"ל, ושוב מוכח דהתוס' גם לפי מסקנתם נשארו בהנחה דהיתר אש"א ליבוס הוא משום עדל"ת, רק דיש פירכא דאין למדים ממנו לשאר עשה ול"ת שיש בו כרת. ושוב תמוה הסוגיא לק' (ז:) איך בעי למילף אחות אשה במה מצינו מאשת אח.

וצריך להדגיש דאי"ז קושיא בעלמא, אלא כל מהלך דברי התוס' צ"ב, דתחילה ייסדו דמצות יבוס דוחה איסור אש"א מדין עדל"ת שיש בו כרת, והקשו דניליף מיניה לעלמא. והביאו הסוגיא לק' דהוי בעי למילף מאשת אח בבנין אב, וכתבו דע"כ אין הכונה דניליף מיניה לעלמא דעדל"ת שיש בו כרת, דא"כ מאי פריך הכא תרי איסורי כו', וזה לא שייך לענין עדל"ת, הרי שטרוחו התוס' להוכיח דהגמ' לק' לא מיירי מענין עדל"ת כלל. והכריחו דהכונה שם רק למילף מאשת אח לאחות אשה בלבד. ותמוה מה הרויחו בזה סוכ"ס היתר אש"א הוא משום עדל"ת, ואיך אפשר ללמוד ממנו לאחות אשה, וגם מאי פריך הגמ' דהוי תרי איסורי.

ט. ונקדים דבאמת צריך להבין במש"כ התוס' בא"ד וז"ל אלא ע"כ לקמן לאו בכל דוכתי בעי למילף מאש"א קאתי אלא

מצות יבום דוחה אש"א לבד, אלא דהגמ' רצה לומר דאותו כח הדחיה שחל להתיר אשת אח יתיר גם שאר איסורים, וזו סברא מחודשת, ופריך דאיך יחול מתחילה על תרי איסורי, ומסיק דמיירי כשנשא מת ומת, דמתחילה חל על איסור א', וכיון שחל על האיסור הראשון מועיל גם כלפי האיסור השני שחל אח"כ. ואף דסברא זו כשלעצמה צ"ב, אבל זה כבר שייך לענין דהואיל ואשתרי אשתרי, והוא נידון בפנ"ע.

יא. שוב הראוני בתוס' ישנים (מהדורת אופק) שפירש על דרך התוס' דיבום הוי עדל"ת ולא ילפינן מיניה לעלמא כיון דמצותו בכך, והקשה וז"ל והמקשה שהקשה לקמן מי דמי, מאי דעתיה, כיון שהיה טועה בדברי המתרחץ והיה סבור שהיה מתרחץ לו מטעם דחייה, א"כ מאי קשיא לי' מי דמי, וכי לא היה יודע דזה מצותו בכך וזה אין מצותו. אלא נתרחץ כך, דכל זה היה מקשה בקושייתו, מי דמי התם זה איסורו ומצותו בכך וכו', ועל זה תירץ לו המתרחץ דעתי לא היה למילף זה מזה אלא מהואיל וכו', כ"נ למורי עכ"ל.

ומבואר בדבריו דמפרש דמש"א הגמ' לק' דילפינן אחות אשה במה מצינו מאשת אח, הכונה מתחילה היה מדין הואיל ואשתרי אשתרי. אלא דהמקשה לא הבין, וחשב שכונתו ללמוד בבנין אב. (ועי' בתו"י שם לעי' מיני' דממילא המקשה היה סבור דהכונה לומר דדחיא עשה לל"ת שיש בו כרת בכל מקום.) ולכן הקשה לו דהתם חד איסורא והכא תרי. ואף דלכ' טפי הו"ל להקשות דלא דמי כיון דאש"א מצותו בכך. (וגם הקושיא דתרי איסורי כשלעצמו לכ' אינה קושיא

ולכן נראה דהתוס' מפרשים הגמ' באופן אחר, דגם מתחילה כשאמר דניתי במה מצינו מאשת אח, אין הכונה דנלמד במידת בנין אב שמצות יבום תדחה איסור אחות אשה כמו שדוחה איסור אשת אח. דזה א"א, שהרי מה שיבום דוחה אש"א הוא מדין עדל"ת, וזה שייך דוקא באש"א שמצותו בכך, ולא ילפינן מיניה לעלמא. וכן מוכח ממה דפריך דהכא תרי איסורי כו' ולענין עדל"ת אין חילוק בין איסור אחד לתרי איסורי, כמה שכתבו התוס'. אלא גם מתחילה כונת הגמ' דכיון דבלא"ה יבום יש לו כח להתיר איסור אשת אח, א"כ אותו כח שמתיר אשת אח יתיר גם שאר איסורים. ועל דרך הסברא דהואיל ואשתרי אשתרי. אלא דמתחילה היתה הכונה דכמו שיש כח להתיר איסור זה, כך יתיר איסור אחר. ופריך דמנ"ל שיש לו כח להתיר ב' איסורים. עד דמסיק הואיל ואשתרי אשתרי, דכיון שכבר חל ההיתר על איסור א', הוא מתיר איסור אחר שחל אח"כ, וכמו דמסיק הש"ס תינח היכא דנשא מת ומת כו'.

וזהו שכתבו התוס' דהגמ' לא נתכונה שנלמד דעשה ידחה ל"ת שיש בו כרת בעלמא, רק כח ההיתר שיש ליבום להתיר איסור אש"א יועיל להתיר איסור אחות אשה, וכדמסיק הואיל ואשתרי אשתרי, דזה המשך התירוץ הראשון, וכמש"נ.

י. וממילא ניחא מה שהקשינו לעיל, דלעולם שי' התוס' דהיתר אש"א משום שעשה דוחה ל"ת, ומהסוגיא דלק' (ז:): לק"מ דגם שם כשאמרו דניליף במה מצינו מאשת אח לא היתה הכונה שמצות יבום תדחה איסור אחות אשה, דזה לא שייך כלל כיון שאין מצות בכך, אלא

ד' ע"ב

בענין מוכרי כסות עי' מש"נ בשיעורים
עמ"ס פסחים (כו:).

ז' ע"א

אלא איצטריך סד"א תיהוי האי אשת אח
דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא
ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל
כולו יצא. עי' בריטב"א (לק' עמ' ב')
דבאמת עריות אינם כלל, דכל א' לאו
בפנ"ע. רק דס"ד כן. ובזה מתרץ קושיית
הרב אב"ד דאיך קאמר לק' דילפינן
אחו"א מאש"א בבנין אב, הא הכא מסיק
דהוי דבר שיצא מן הכלל לדון בדבר
החדש, דאי אתה יכול להחזירו לכללו.
ומתרץ עפ"י דרכו דבאמת עריות אינם
כלל, וממילא דלא יצא אש"א מן הכלל.

אבל רש"י כתב דכלל בכל העריות כרת.
ומשמע קצת דלענין כרת הוא דהוי כלל.
ויל"פ כונתו, דאף דכל א' לאו בפנ"ע,
אבל לענין כרת הוי כלל. ולכן ס"ד
דאש"א מלמד על הכלל כולו דבכל
העריות נמי במקום יבום ליכא כרת. אבל
לאו איכא דבזה ליכא כלל. ל"ט ולכן שפיר
איצטריך עליה, דאלמלא עליה הוי ילפינן
מאש"א דגם שאר עריות במקום שנפלו

כלל דלענין עדל"ת אין מחלקים בין חד
איסורא לתרי כמשה"ק התו"י עצמו לעי'
מיניה. לזה מבאר התו"י דכל זה בכלל
קושייתו, "מי דמי התם זה איסורו ומצותו
בכך". ואינו מובן לכ' איך זה נכנס בלשון
הגמ'. וגם מש"כ דאיסורו ומצותו בכך
אינו ברור מ"ק. ושמא צריך לתקן "מי דמי
התם חדא איסורא ומצותו בכך", וכונתו
דהתם באש"א יש רק איסור א' שהוא
האיסור שמצות יבום דורש לדחותה, אבל
הכא יש איסור נוסף, ואותו איסור נוסף
אין מצותו בכך, ואין ללמוד שתידחה.

עכ"פ למדנו מפורש בדברי התו"י דגם
למסקנת התוס' ההיתר לייבם אש"א הוא
משום דעדל"ת, ודלא כהרמב"ן דהתורה
התירה אש"א בנפילה. (דלהרמב"ן הגמ'
לק' מתפרש בפשיטות דבעי למילף בבנין
אבל דכמו"כ התורה התירה איסור אחות
אשה במקום נפילה ליבום.) וגם מבואר
בדבריו דהואיל ואשתרי אשתרי הוא היתר
בפנ"ע ואי"צ לבנין אב. (רק דהמקשה
מתחילה לא הבין כן.) ואפשר דזהו כונת
התוס' ג"כ במש"כ "כדמסיק טעמא
הואיל ואישתרי אישתרי", דגם מתחילה
לכך נתכונה הגמ'.

^{לט} ואין לתמוה ע"ז שהנפילה ליבום תועיל להפקיע מדין כרת אף דלאו איכא, דכע"ז מצינו בגמ'
לע"י (ג:) אזהרה שמענו עונש מנין.

ב. דהנה יש לעיין למ"ד דגמרינן כללי מיניה, אם הכונה דגמרינן כמה מצינו דוקא (וממילא דאם יש שום פירכא לא גמרינן), או"ד אפילו אם יש פירכא וא"א ללמוד בבנין אב מ"מ גמרינן כללי מיניה, דלהך מ"ד אף שאין הכלל מלמד על היוצא, אבל היוצא מלמד על הכלל, דכך היא המידה שהיוצא מלמד על הכלל כולו, ולענ"ז דמי לאינן מידה דלעי' דדבר שהיה בכלל ויצא ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כולו, דבודאי אין הכונה שמלמד בבנין אב או בשאר מידות, אלא אפילו בלא בנין אב במידה זו עצמה דדבר שהיה בכלל מלמד היוצא על הכלל.

אכן הוא מבואר בתוס' (שם) שהקשו דלמ"ד זה דגמרינן כללי מיניה לילפו כולהו עריות מאשת אח. ואם כונתו דניליף בבנין אב א"כ מאי קשיא להו הא זהו ממש מש"א בגמ' לק' (עמ' ב') דגמרינן אחות אשה מאשת אח בבנין אב. ועוד מאי קשיא להו הרי התוס' לעי' (ג:) ייסדו דא"א ללמוד שאר עריות כמה מצינו מאשת אח דמה לאשת אח שכן מצותו בכך. (ועיי"ש בתו"י (מהדורת אופק) איך יתפרש לפי"ז הגמ' לק'. והארכנו בזה לעי' שם.) אלא ע"כ דכונת התוס' כאן להקשות דלמ"ד גמרינן כללי מיניה ניליף מאש"א לשאר עריות אפילו בלא בנין אב, דכך היא המידה דגמרינן

ליבום אין בהם כרת כ"א לאו בעלמא, ויבוא עשה דיבום וידחה ל"ת.

ולפי"ז היה ניחא גם קושיית הרב אב"ד, דבתר דמסיק דאדרבא לענין כרת הוי אש"א דבר שיצא מן הכלל לדון בדבר החדש, ואין ללמוד דין כרת בשאר עריות מדין כרת באש"א, קאמר דמ"מ ניליף בבנין אב, היינו דניליף לענין הלאו, דכמו דבאש"א במקום יבום ליכא לאו, כמו"כ בשאר עריות ליכא לאו. דהרי לענין הלאוין אין כאן כלל ול"ש מידת דבר שיצא מן הכלל. וכיון דליכא לאו ממילא דגם כרת אינו חייב.

ומ"מ לרש"י בלא"ה לא קשה קושיית הרב אב"ד, וכמו שיתבאר בסמוך.

הא לא דמי אלא לדבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו לך הכתוב בפירוש כו'. עיקר מידה זו דלא גמר איהו מכללי, ובגמ' זבחים (מט.) נחלקו אם ה"ה דלא גמרינן כללי מיניה. והסוגיא הכא שמביא מידה זו לדון דלא ניליף מאש"א לשאר עריות לכ' כהך מ"ד דגם לא גמרינן כללי מיניה. אכן התוס' (ד"ה לפי) כתבו דהדבר החדש עצמו לכו"ע אינו נלמד לכלל, ולפי"ז סוגיין אתיא לכו"ע.

אבל באמת כל זה אינו פשוט, ותלוי במחלוקת ראשונים, וכמה שיתבאר.

שאר עריות מאש"א בבנין אבל, ולק' בסמוך (עמ' ב') קאמר דילפינן אחות אשר מאשת אח בבנין אב. (וזהו קושיית הרב אב"ד שהביאו הרמב"ן וש"ר.) ותי' התוס' וז"ל ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר או במה מצינו אם אין להשיב אבל אם יש להשיב לא גמרינן עכ"ל, והיינו ממש כנ"ל.^{מא}

וכל הנך ראשונים שהביאו קושיית הרב אב"ד ולא תירצו כן, ע"כ פליגי על התוס' וס"ל דמה דלא גמרינן היינו אפילו בבנין אב.

ד. ועי' ברמב"ן שהביא קושיית הרב אב"ד, ותי' לק' דקאמר דילפינן מאש"א בבנין אב ס"ל דגמרינן כללי' מיניה. והרשב"א הקשה עליו דא"כ למה צריך אפילו לבנין אב. אבל ברור דהרמב"ן לטעמי' דס"ל דענין "לא גמרינן" היינו שאין למדים אפילו בבנין אב, וכדמוכח ממה שהביא קושיית הרב אב"ד ולא תירץ כהתוס' ביומא. וממילא ס"ל דענין "גמרינן" היינו דגמרינן בבנין אב, ולכן אף דסוגיא דלק' ס"ל דגמרינן כללי' מיניה, אבל אכתי צריך לבנין אב. וז"ב.

כללי' מיניה, שהיוצא מלמד על הכלל כולו.^{מב}

וכן יש להוכיח ממה שתירצו התוס' דאפילו להך מ"ד לא גמרינן מיניה אלא דבר שלא חידש בו, אבל החידוש עצמו לא גמרינן מהיוצא להכלל. וכ"כ רש"י בזבחים (שם עמ' ב'). והוכיחו כן התוס' דאלת"ה היתה מידת יוצא לידון בדבר החדש כמידת יוצא ללמד על הכלל כולו עיי"ש. ואם איתא דמה דגמרינן כללי' מיניה היינו דגמרינן בבנין אב, אבל לא שהיוצא בעצם מלמד על הכלל, א"כ אפי"ת דאפילו החידוש עצמו גמרינן, היינו בבנין אב ובדליכא פירכא, ולא דמי למידת היוצא ללמד על הכלל כולו. אלא ע"כ כנ"ל דשיטת התוס' דמה דגמרינן כללי' מיניה היינו אפילו בלא בנין אב.

ג. ולפי"ז מה דס"ל לאידך מ"ד דלא גמרינן כללי' מיניה אפשר דהכונה רק דאין כאן מידת מלמד על הכלל כולו. אבל בבנין אב אכתי אפשר דגמרינן. וכן מה דלא גמרינן איהו מכללי' ג"כ הכונה דאין הכלל מלמד על היוצא בעצם. אבל בבנין אב אכתי אפשר דגמרינן.

וכן מפורש בתוס' יומא (מ:), והוכיחו כן מסוגיין, דבסוגיין מסיק דאש"א הוא דבר שיצא לידון בדבר החדש ולכן א"א למילף

^{מא} אלא דמ"מ לא הבנתי קושיית התוס' נימא דאיה"נ להך מ"ד יכולים ללמוד שאר עריות מאש"א, ולכן צריך עליה, וסוגיין כאידך מ"ד דלא גמרינן כללי' מיניה. וצ"ע.

^{מב} וזהו שכתבנו לעי' בתחילת הסוגיא דלרש"י מסתבר דלא קשה קושיית הרב אב"ד. שהרי רש"י בזבחים (מט: ס"ל כתוס' דמה דגמרינן כללי' מיניה היינו דהיוצא מלמד על הכלל כולו.

ומדלא תירצו כהתוס' ביומא, מוכח דס"ל דאי לא גמרינן כללי' מיניה, אפילו בבנין אב לא גמרינן. ובזה ס"ל כהרמב"ן. ומאידיך, על תירוצו של הרמב"ן דהגמ' לק' אתיא כמ"ד דגמרינן כללי' מיניה, הקשה הרשב"א דא"כ למה צריך בנין אב. ומזה מבואר דס"ל דאי גמרינן כללי' מיניה, היינו דהיוצא מלמד על הכלל כולו ואי"צ לבנין אב. ולפי"ז ענין "לא גמרינן" וענין "גמרינן" אינם בחדא מחתא. וזה תימה לכ'. וצ"ע.

ד' ע"ב

ואר"י דבר תורה אפילו עשה אין בו כו'.
ק"ק לשם מה הובאו דברי ר' יוחנן כאן, דלכ' אינם ענין לקושיית הגמ'. וכמו"כ ק' בסוגיא דזבחים (לב:): דגם שם הובאו דברי ר' יוחנן אף דלכ' לענין הקושיא על עולא אי"צ לדברי ר' יוחנן. וצ"ע.

שם. שי' רש"י בזבחים (לב:): דר' יוחנן בא לחלוק על הברייתא, דתנא דברייתא ס"ל דטבו"י דזב כזב דמי, ואסור מה"ת במחנה לוייה, ור' יוחנן ס"ל דטבו"י דזב לאו כזב דמי. ומקור הדבר דכניסת טבו"י להר הבית תלוי אם טבו"י דזב כזב בגמ' נזיר (מד:): עיי"ש. אבל דעת רש"י בפסחים (צב:). דר' יוחנן בא לפרש הברייתא, וכ"פ תוס' בסוגיין (ד"ה ר' יוחנן), ולטעמייהו

ומדברי הרמב"ן מבואר עוד דלמ"ד דגמרינן כללי' מיניה, היינו אפילו החידוש עצמו, ודלא כמש"כ התוס' כאן. שהרי ס"ל דלמ"ד זה הוי גמרינן היתר יבום בשאר עריות מאש"א. והתוס' הוכיחו שיטתם משום דאלת"ה, ונימא דאפילו החידוש עצמו גמרינן מיניה, א"כ מה בין מידת היוצא ללמד על הכלל כולו, לבין היוצא לדון בדבר החדש, הרי גם היוצא לדון בדבר החדש מלמד על הכלל כולו. אבל להרמב"ן אי"ז ראייה, דהשמים בינם, דמידת היוצא ללמד על הכלל כולו היא שהיוצא מלמד על הכלל במידה זו עצמה, ואי"צ בנין אב, ואילו היוצא לדון בדבר החדש אין בו מידה זו, ואין היוצא מלמד על הכלל כולו בלא בנין אב, אבל בבנין אב אכתי גמרינן.

ה. ולפי הרמב"ן מש"א דדבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר החדש אי אתה רשאי להחזירו לכללו עד שיחזירונו הכתוב לכללו בפירוש, היינו לאפוקי בנין אב. דאי"ז בפירוש. אבל מ"מ בהיקש גמרינן, כמבואר לק' (ח). דילפינן שאר עריות מאש"א בהקשיא דר' יונה. וצ"ל משום דהקישא חשוב "בפירוש".

אבל להתוס' דבבנין אב ילפינן, צ"ב מ"ק הברייתא עד שיחזירו הכתוב לכללו בפירוש, הא אי"צ שיחזירו בפירוש רק סגי בבנין אב. וצ"ל דבמקום דל"ש בנין אב, דיש פירכא, בעינן שיחזירו הכתוב בפירוש.

ו. ויל"ע בשיטת הרשב"א, דגם הוא הביא קושיית הרב אב"ד, כיון דהכא מסיק דאש"א יצא לדון בדבר החדש, איך קאמר לק' דילפינן מאש"א בבנין אב.

דכתבו דמסקנת הגמ' בנזיר דטבו"י דזב לאו כזב דמי.^{מב}

בזבחים דתנא דברייתא ס"ל דטבו"י דזב כזב ואסור מה"ת במחנה לוייה, ולכן נקט שראה קרי דהוי עשה דאורייתא, משא"כ טמא מת דאינו אלא איסור דרבנן.

ודברי רש"י בסוגיין מוכיחים כפירושו בזבחים, ממש"כ דהתנא נקט שראה קרי ולא שנטמא בשאר טומאות משום דטמת מת מותר במחנה לוייה. והק' התוס' דזהו מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור בעזרת נשים, כמבואר במשנה. ולכן פירשו דהתנא נקט שראה קרי לרבנותא עיי"ש. ודעת רש"י צ"ל דס"ל כאן כפירושו

ב. ולדעת תנא דברייתא לכ' יקשה מהמשנה בכלים דטבו"י אסור בעזרת נשים דוקא, הא בשאר הר הבית מותר. ודוחק לומר דפליג אמתני'. אבל פשוט דהתם בטבו"י דמת וכיו"ב דמת עצמו מותר בהר הבית, ואסור רק להכנס לעזרה,

^{מב} ותלוי בגירסת הגמ' ובפירושה שם, עיי"ש בתוס' ד"ה ואי ובקרבן אורה שם, דלפירוש הראשון בתוס', וכ"פ כאן, מסקינן דטבו"י דזב לאו כזב, אא"כ הוא מחו"כ ג"כ, ולפי' השני בתוס' שם מסקנת הגמ' דטבו"י דזב כזב ואסור במחנה לוייה מה"ת.

ובאמת ק"ל לשני הפירושים, דתורף הסוגיא שם דמתחילה מייתי מחבריא דרב נתן בר הושעיא שהביאו ברייתא דדריש מה דכתיב גבי זב כיום הבאת קרבנותיו ובא לפני ה' אל פתח אהל מועד, והיינו ע"כ שער ניקנור שהרי מחו"כ אסור להכנס לעזרה, ומשמע דאתמול שהיה טבו"י היה אסור להכנס אפילו למחנה לוייה, והם פירשו הברייתא משום דטבו"י דזב כזב דמי. ואביי מקשה ע"ז דא"כ כמו"כ בנזיר שננטמא במת דג"כ כתיב והביא אותם אל הכהן אל פתח אהל מועד, וגם שם נימא דמשמע דאתמול שהיה טבו"י היה אסור לבוא להר הבית, וזה א"א דהרי אפילו מת ממש מותר במחנה לוייה. אלא ע"כ מה דכתיב וביום הח' יביא לא לאוסרו ליכנס קודם אלא להודיע זמן הבאת קרבנותיו (עי' ברא"ש שם). והברייתא מדייק לשון פתח אהל מועד, דבשלמא נזיר באמת שרי להכנס לעזרה, דאינו מחו"כ (דקרבנותיו אינם לטהרה אלא לכפרה, עיי"ש ברא"ש). אבל גבי זב איך כתיב אל פתח אהל מועד, והרי מחו"כ הוא ואסור להכנס לעזרה. לכך קאמר הברייתא דהקרא בא לגלות "מה התם מחוסר כפרה לא עייל אף למחנה לוייה נמי מחו"כ לא עייל". והדברים צ"ב דהא ודאי דמחו"כ מותר למיעל להר הבית שהרי מפורש בקרא דביום השמיני נכנס להביא קרבנותיו. והתוס' בפירושם הראשון מפרשים דה"ק דטבו"י שהוא גם מחו"כ אסור בהר הבית, וזה הוא דילפינן מקרא זה, ולכן זב ביום ז' שהוא גם טבו"י וגם מחו"כ אסור, אבל למחרת שהוא רק מחו"כ שרי. ולפי"ז גורסים בדברי אביי דלעולם טבו"י דזב לאו כזב דמי. אבל בפירוש השני גורסים התוס' (עיי"ש בקרא) דטבו"י דזב כזב, וצ"ל דהקרא מגלה דביום הז' אסור להכנס משום טבו"י דזב כזב ואסור במחנה לוייה.

ולשני הפירושים קשה לי, דלפירוש הראשון ק' למה באמת לא נפרש דהקרא מגלה דאסור מחמת שהוא טבו"י לחוד, ומהיכ"ת לפרש דהגילוי הוא מחמת צירוף טבו"י ומחו"כ. ולפירוש השני קשה לשון הגמ' דנקט מחו"כ, והרי באמת אינו תלוי במה שהוא מחו"כ, אלא במה שהוא טבו"י, וצ"ע.

וכן נראה לדייק בלשון רש"י שם שמתחילה כתב (ד"ה וראה קרי בו ביום) דטבול יום אחר אינו נכנס להר הבית דכתיב וכבא השמש יבא אל תוך המחנה זו מחנה לוי, ותמוה דהא רש"י עצמו שם מסיק דר' יוחנן בא לפרש הברייתא ונמצא דגם לתנא דברייתא דבר תורה אפילו עשה אין בו, וקרא דכבא השמש יבא אל תוך המחנה קאי אמחנה שכינה, כמש"כ רש"י שם (ד"ה וא"ר יוחנן), ואם כן למה מתחילה פי' דכבא השמש יבא אל תוך המחנה קאי אמחנה לוי. וצ"ל דבא לפרש לשון הברייתא, יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת, והרי איזה עשה יש כאן, ומפרש"י דהכונה לעשה דכבא השמש יבא אל המחנה. ואף דר' יוחנן מסיק דאינו אלא מדרבנן, היינו דקרא אסמכתא בעלמא, ובאמת קאי אמחנה שכינה, אבל מדרבנן עכ"פ כאילו קאי אמחנה לוי, דטבו"י דזב כזב. והיינו כנ"ל דמה שגזרו על טבו"י היינו טבו"י דזב דוקא, ואסרו אותו בכל מחנה לוי, ואינו ענין לאיסור טבו"י דשאר טמאים בעזרת נשים.

ד. והנה תוס' הק' למה נקט הברייתא שראה קרי, ולא שנטמא במת או בשרץ. ותינח לרש"י בזבחים וכאן דתנא דברייתא ס"ל דטבו"י דזב כזב, ואסור מה"ת, א"כ פשוט דלהכי נקט שראה קרי דאילו נטמא במת או בשרץ לא היה אסור בעזרת נשים כ"א מדרבנן ופשוט שאיסור דרבנן נדחה בפני ק"פ, והתנא אשמעי' רבותא דגם עשה דאורייתא נדחה. אבל לשי' רש"י בפסחים דר' יוחנן בא לפרש הברייתא יקשה מ"ט נקט שראה קרי טפי משאר טומאות.

וגזרו על המקומות הסמוכים לעזרה שמא יכנס. אבל הכא בטבו"י דזב דס"ל לתנא דברייתא דהוא כזב ואסור בכל הר הבית.

ובאמת דגם לר' יוחנן דאינו אלא גזירת יהושפט, פרש"י דהגזירה היתה על כל הר הבית, ודלא כתוס' שפי' דקאי אעזרת נשים דוקא.

והוא מוכח לשי' רש"י דר' יוחנן פליג אתנא דברייתא, ולתנא דברייתא טבו"י דזב כזב, ולתנא דברייתא ע"כ טבו"י דזב הוא דין אחר לגמרי מהמשנה בכלים, ואסור בכל הר הבית, ור' יוחנן אמר ע"ז דבר תורה אפילו עשה אין בו, ומשמע עכ"פ דר' יוחנן קאי על אותו איסור שאמר תנא דברייתא שיש בו עשה, וקאמר ר' יוחנן דאותו איסור אינו אלא דרבנן. והיינו ע"כ האיסור לטבו"י דזב להכנס בכל הר הבית.

ולרש"י צ"ל דיש כאן ב' גזירות, חדא מה שגזרו בטבו"י דמת וכיו"ב דאסור בעזרת נשים, והיינו במקומות הסמוכים לעזרה כמש"כ תוס' (זבחים לב.), והוא גזירה שמא יכנס, ועוד גזרו בטבו"י דזב שיהיה כזב ויאסור בכל הר הבית.

ג. וגם רש"י בפסחים, אף דשם פירש דר' יוחנן בא לפרש הברייתא, מ"מ גם שם פירש דגזירת יהושפט היתה על כל הר הבית, וצ"ל כנ"ל דהיא גזירה אחרת מהא דתנן בכלים דטבו"י אסור בעזרת נשים, דהתם בטבו"י דמת וכיו"ב גזירה שמא יכנס, ולכן גזרו על המקומות הסמוכים דוקא, והכא בטבו"י דזב וגזירת יהושפט היתה לדונו כזב ליאסור בכל הר הבית, ואינו מלתא דכניסה לעזרה כלל.

שצריך לטעמא דיבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת, ודו"ק.

ובאמת שיל"ע לשי' התוס' דגזירת יהושפט היא האיסור לכל טבו"י להכנס לעזרת נשים, דכפשוטו איסורו שמא יכנס לעזרה, וכדמשמע בתוס' זבחים (לב). שגדר האיסור שאסרו מקומות הסמוכים לעזרה, א"כ למה צריך לטעמא דיבוא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה איסור כניסה לעזרת נשים שאין בו כרת, הא גם אם לא היה צריך להביא ק"פ איך שייך לאסרו להכנס לעזרת נשים שמא יכנס לעזרה, כיון שהוא מצורע וצריך וגם מותר לו להכניס ידיו ורגליו לעזרה. ואמאי תלה לי' הברייתא במה שצריך להביא ק"פ. וצ"ל דלא פלוג רבנן בתקנתם ואסרו בכל גונא לטבו"י להכנס לעזרת נשים, ולכן צריך לטעמא דדחיית עשה דק"פ שיש בו כרת. אבל לרש"י עכ"פ י"ל דטעמא דיבוא עשה כו' נצרך רק להיכא דראה קרי דיש בו עשה דרבנן דכבא השמש יבא אל תוך המחנה, אבל בשאר טבו"י שאין בו אלא איסור כניסה לעזרת נשים שמא יכנס לעזרה זה ל"ש במצורע כלל, דאדרבא מצוה שיכניס ידיו ורגליו לעזרה, ולא היה צריך לטעמא דדחיית עשה דק"פ. ולכן הברייתא נקט שראה קרי דוקא, וכנ"ל.

ותוס' תי' דלרבנא נקט, שהרי איסור קרי חמור שמשתלח חוץ לב' מחנות.²² ולכ' גם לרש"י צ"ל כן. אבל נראה דלרש"י אי"צ לזה, דנתבאר שיטתו דגזירת יהושפט היא בזב ובע"ק דוקא, שעשו טבו"י דזב כזב, ויש בו עשה מדרבנן דכבא השמש יבוא אל תוך המחנה, ואסור בכל מחנה לוייה, אבל טבו"י דשאר טמאים איסורים במקומות הסמוכים דוקא שמא יכנס. א"כ בפשוטו י"ל דבשאר טמאים שאין בהם אלא איסור דרבנן בעלמא, פשיטא דעשה דפסח דוחה אותם, אבל הברייתא אשמעינן רבותא דאפילו טבו"י דזב שיש בו עשה דרבנן דכבא השמש יבא אל תוך המחנה, נדחה ע"י עשה דפסח שיש בו כרת. ועי' בחי' ר' נחום שכתב כע"ז.

ועוד דבשאר טמאים כיון שכל איסורם בעזרת ישראל משום גזירה שמא יכנס, א"כ הכא גבי מצורע ל"ש זה, שהרי אנו רוצים שיכנס במקצת עכ"פ שבביל מתן בהונות, וגם שרי לי' להכניס במקצת הואיל ואשתרי. ואין טעם לאסור עליו להכנס לעזרת נשים שמא יכנס לעזרה. (ואפילו אם אי"צ להביא ק"פ יהיה מותר מה"ט.) ורק בראה קרי דאיסורו משום כניסה להר הבית, ואינו משום גזירה שמא יכנס לעזרה, ובהר הבית ל"ש הואיל ואשתרי אשתרי (שהרי מצורע מחו"כ שרי בהר הבית בלא שום היתר מיוחד), הוא

²² וק"ק לי בדבריהם דמה שייך לומר דטבו"י דזב חמור כיון שזב משתח חוץ לב' מחנות, והרי טבו"י דזב אין בו חומרא זו, שהרי אפילו מדרבנן שרי בהר הבית, רק בעזרת נשים אסור לשי' התוס', הרי דטבו"י דזב אין בו חומרא זו. וצ"ת.

לאהל מועד להביא קרבנותיו, דהיינו שנכנס לעזרת נשים, וכמבואר בגמ' נזיר (מד:).

וצ"ל דמשם מוכח חילוק זה לענין מחו"כ, והתוס' רצו להוכיח החילוק גם לענין טבו"י, ולכן הוצרכו להביא דכפ"ב דזבחים מסיק דמחו"כ דזב כזב, וכ"ש טבו"י דזב (כנ"ל דהתוס' פשיטא להו דטבו"י דזב חמור ממחו"כ דזב), ואילו בניזיר מסיק (לג' התוס' שם) דטבו"י דזב לאו כזב.

ב. אבל נראה דרש"י יש לו שיטה אחרת בזה, דהנה רש"י בזבחים (יז:): פירש דמש"א דמחו"כ דזב כזב היינו דלענין קדשים שאסור בהם כאילו לא טבל ומונים בו ראשון ושני וגם חייב כרת על אכילתם. והק' התוס' דהא טבו"י פשיטא בכ"מ שאין מונים בו ראשון ושני, ואפי' למ"ד דטבו"י דזב כזב.

ונראה דתוס' לטעמייהו דס"ל דענין טבו"י דזב כזב וענין מחו"כ דזב כזב בתדא מתתא נניהו. אבל דעת רש"י דהנידון דמחו"כ דזב כזב והנידון דטבו"י דזב כזב שונים ביסודם. דטבו"י דזב הא פשיטא דעלתה הטבילה ונגמר מעשה הטהרה, אלא דמ"מ אינו טהור גמור עד בא השמש, ולכן אנו דנים אם טבו"י דזב נחשב עדיין בדרגא של טומאה היוצא מגופו. ולכן למ"ד טבו"י דזב כזב אסור להכנס בהר הבית, כמבואר בגמ' נזיר (מד:), דזה הכלל דמי שטומאתו יוצא מגופו אסור בהר הבית.

אבל מחו"כ דזב אפילו למ"ד כזב דמי, ס"ל לרש"י דהוא טהור לגמרי לכל

תוס' ד"ה ר' יוחנן, בא"ד דהא רבא אית לי' דר' יוחנן בסוף האשה, ורבא אית לי' בפ"ב דכריתות דמחוסר כפורים דזב כזב דמי כו'. לכ' כונתם להקשות, דרבא ס"ל כר' יוחנן דדבר תורה אפילו עשה אין בו, הרי דטבו"י דזב לאו כזב דמי, ומאיך בכריתות ס"ל דמחו"כ דזב כזב, וכל שכן טבו"י דזב. (ומכח זה הכריחו חילוק בין פסח הבא בטומאה לבין כניסה להר הבית.)

ולא הבנתי דילמא לעולם קא סבר רבא דטבו"י דזב לאו כזב דמי כלל, גם לענין פסח הבא בטומאה, וגם לענין כניסה להר הבית, אבל היינו כשאינו מחו"כ (כמו בע"ק דהכא דאי"צ להביא קרבן), אבל מחו"כ דזב כזב דמי. וצ"ל דהתוס' פשיטא להו דטבו"י דזב (אפילו כשאינו מחו"כ) לעולם חמור ממחו"כ דזב. אבל קשה דבגמ' זבחים (יז:). עביד צריכותא דמקרא דמחו"כ מחלל עבודה לא ילפינן דטבו"י מחלל עבודה (עכ"פ למ"ד מחו"כ דזב כזב דמי עיי"ש), דמה למחו"כ שכן מחוסר מעשה. וא"כ כמו"כ נימא דרבא ס"ל דמחו"כ דזב שהוא מחוסר מעשה כזב דמי, אבל טבו"י דזב שאינו מחוסר מעשה לאו כזב דמי. וצ"ע.

ב. שם, וניחא השתא בריש פ"ב דזבחים מסיק לכו"ע דמחו"כ דזב כזב דמי, ובפ' ג' מינים מסיק דאפילו טבו"י דזב לאו כזב דמי כו', עיי"ש דגם מזה מוכח החילוק בין פסח הבא בטומאה לבין כניסה להר הבית. ויל"ע אמאי לא הוכיחו חילוק זה בפשיטות דהא עכ"פ איכא מאן דאמר דמחו"כ דזב כזב דמי, ואילו הא ודאי דמחו"כ דזב מותר להכנס להר הבית שהרי מקרא מלא הוא דביום הח' יבוא

א"כ מחו"כ בודאי חמור מטבו"י, שהרי כיון שלא הביא קרבן לא שלים מעשה הטהרה וכאילו לא טבל כלל. (וזהו ענין מחוסר מעשה, דלא היה שם מעשה טהרה כלל.) אבל אם מחו"כ דזב לאו כזב, א"כ נגמר מעשה הטהרה ע"י הטבילה, א"כ אין שם טומאה גמורה כלל, דהרי בא השמש וטהר, רק טומאה קלושה בעלמא, ובודאי טבו"י חמור טפי, דעדיין טמא הוא כדכתיב ובא השמש וטהר.^{מז}

והנה תוס' הקשו דרבא ס"ל כר' יוחנן דטבו"י דזב כזב דמי, ומ"מ ס"ל דמחו"כ דזב לאו כזב דמי. ולרש"י נראה דאין כאן קושיא כלל, דהם שני ענינים שונים, טבו"י דזב לאו כזב, דכיון שטבל שוב אינו בדרגת טומאה היוצא מגופו. והיינו במקום שא"צ קרבן. אבל אם צריך להביא קרבן א"כ כל שלא הביא כאילו לא טבל (לאותם הדברים שמחו"כ אסור בהם), וחמור מטבו"י. אבל התוס' לשיטתם דהנידון דמחו"כ דזב הוא לענין פסח הבא בטומאה, ודמי להנידון דטבו"י דזב כזב, דהכל מעין ענין א', אם אותה טומאה שהוקלשה ע"י טבילה והערב שמש חשיבא עדיין כטומאה היוצא

הדברים שלא החשיבה אותו התורה בפירושו לטמא. ולכן פשיטא דשריא להכנס להר הבית, וכיון שאין לנו גילוי דאסור להכנס לשם. ואדרבא מקרא מלא הוא דביום השמיני יבוא לפני ה' להביא קרבנותיו. אלא דהנידון דמחו"כ דזב הוא לאותם הדברים שהתורה החשיבתו לטמא, כגון לאכילת קדשים, אם נאמר דלאותם הדברים הבאת הקרבן הוא חלק ממעשה הטהרה והטבילה לבד אינה כלום, וכאילו לא טבל – כלשון רש"י שם. וממילא דיהיה חייב כרת על אכילת קדשים, כטמא גמור, וימנה ראשון ושני.

ונראה דרש"י למד כן מהסוגיא בזבחים שם, דמבואר בגמ' דלמ"ד מחו"כ דזב לאו כזב א"כ יש ללמוד פסול עבודה דטבו"י ממחו"כ, ולא פרכינן מה למחו"כ שמחוסר מעשה, דמ"מ מחו"כ קיל דקלישא טומאתו. אבל למ"ד מחו"כ דזב כזב אזי אי אפשר ללמוד פסול עבודה דטבו"י ממחו"כ, דמה למחו"כ שכן מחוסר מעשה. והדבר צ"ב למה אי מחו"כ דזב לאו כזב לא חיישינן למה שהוא מחוסר מעשה, ולמ"ד מחו"כ דזב כזב לא חיישינן למה דקלישא טומאתו. (ועי' בשטמ"ק שם (עמ' א') בשם ר"פ.) ורש"י הוציא מזה, דאם מחו"כ דזב כזב היינו דהבאת הקרבן הוא חלק ממעשה הטהרה,

^{מז} ונראה דמכאן המקור לשי' הרמב"ם (פ"ג דביא"מ) דמחו"כ שנכנס לעזרה אי"ח כרת, וביאר הכ"מ משום שפסק דמחו"כ דזב לאו כזב, וק' דהא הרמב"ם פסק דגם טבו"י דזב לאו כזב (שהרי פסק כר' יוחנן דמה"ת מותר להכנס למחנה לוייה), ומ"מ אם נכנס לעזרה חייב כרת. וצ"ל דטבו"י דזב אף שאינו כזב היינו לענין שאינו בדרגת טומאה היוצא מגופו להיאסר בהר הבית, אבל לענין כניסה לעזרה עכ"פ טמא גמור הוא. אבל מחו"כ דקאמר הגמ' (שם) דקלישא טומאתו, אינו טמא גמור כלל, ולכן אף שאסור להכנס לעזרה, אבל אין בו חיוב כרת.

והתורה לא התירה כ"א השם איסור
דביאת מקצתו.

ולשני הפירושים קשה דא"כ מנ"ל דחייב
כרת על ביאת מקצתו. כיון שקיל איסורו,
או הוא שם איסור אחר, ולא כתיב גבי'
כרת. והרי בסוגיין מוכרח דגם על ביאת
מקצת חייב כרת. (דהרי זהו עיקר הקושיא
לעולא אי ביא"מ שמה ביאה א"כ אידי
ואידי חייבי כרת נינהו, וכמפורש בזבחים
לב:).

ולכן נראה דכונת התוס' דאמנם ביאת
מקצת אינו קיל מביאת כולו, וגם הכל שם
איסור אחד. אבל כיון דב' קראי נינהו,
חשיבי ב' מעשים, וב' אופנים שונים של
איסור ביאה. ולכן הקרא דמתן בהונות
מגלה על הקרא דביאת מקצת, דאצל
מצורע הותר המעשה דביא"מ, אבל לא
המעשה דביאת כולו.

ב. והנה יל"ע קצת, לדעת עולא דמה
שהבע"ק מותר להכניס ידיו לעזרה הוא
משום דהואיל ואשתרי אשתרי, והותר
גבי' איסור ביאת מקדש, א"כ גם לענין
כניסה להר הבית למ"ל להברייתא טעמא
דיבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין
בו כרת, תפ"ל שכבר הותר אצלו איסור
ביאת מקדש.

אכן מדברי הרמב"ם (פ"ג ביא"מ) משמע
דכניסה להר הבית וכניסה לעזרה הם ב'

מגופו. וכיון דרבא ס"ל דאפילו מחו"כ
דזב כזב, כ"ש טבו"י דזב.מה

ולשי' התוס' דמחו"כ דזב וטבו"י דזב הם
ענין אחד, יקשה למ"ד מחו"כ דזב כזב
אמאי מותר להכנס להר הבית (כמפורש
בקרא), ומאי שנא ממה דלמ"ד טבו"י דזב
כזב אסור להכנס להר הבית, כמבואר
בגמ' נזיר (מד:). וע"כ לחלק בין פסח
הבא בטומאה דלענ"ז מחו"כ דזב כזב,
לבין כניסה להר הבית דלענ"ז מחו"כ דזב
לאו כזב, וכמש"נ לעי'. אבל לרש"י נחא
בפשיטות, דמחו"כ דזב כזה היינו דלענין
אותם הדברים שגילתה תורה דמחו"כ
אסור בהם, הוי כאילו לא טבל, אבל לענין
כניסה להר הבית דליכא גילוי כזה,
ואדרבא התורה התירתו להכנס להר
הבית, א"כ טהור גמור הוא. אבל טבו"י
למ"ד כזב דמי, הוא טמא גמור דהרי כתיב
ובא השמש וטהר, ואותה טומאה נחשבת
טומאה היוצא מגופו (למ"ד כזב דמי),
ובודאי אסור להכנס להר הבית.

תוס' ד"ה ואמר עולא. מש"כ בתירוצם
הראשון דביאת כולו כתיב בהדיא משא"כ
ביאת מקצתו נלמד מדרשא. אפש"ל
כונתם דכיון דלא כתיב ביאת מקצתו
בהדיא לכן קיל איסורו. או יל"פ דגם אי
לא קיל איסורו אבל כיון שנלמד מדרשא
חשיב שם איסור אחר מביאת כולו,

^{מה} וכן נראה דהתוס' לטעמייהו במה שפירשו הגמ' בנזיר דטבו"י שהוא גם מחו"כ אסור בהר הבית,
אבל טבו"י לחוד וכן מחו"כ לחוד שריא, הרי שיש צירוף בין טבו"י לבין מחו"כ, דבני חדא ביקתא
נינהו.

דמתחילה ס"ד דתיתי אחות אשה מאש"א במה מצינו, ודחי דאין ללמוד תרי איסורי מחדא איסורא. ומסיק הואיל ואשתרי אשתרי. והסוגיא יכולה להתפרש דעכשיו חוזר הש"ס לגמרי מטעמא דמה מצינו, וכל מה דאחו"א היה שרי (אלמלא קרא דעליה) היה מטעם הואיל ואשתרי לחוד. דהואיל ואשתרי מועיל להתיר אפילו איסור שמצד עצמו אין לו היתר כלל.¹⁰ עוד אפשר לפרש דטעמא דהואיל ואשתרי אשתרי בפנ"ע אינו מועיל להתיר איסור שמצד עצמו אין בו היתר. ולזה צריך עדיין לטעמא דמה מצינו, דע"י המה מצינו למדים דגם איסור אחות אשה מצד עצמו שייך בו היתר יבום. אלא דכלפי מה שהקשינו דסוכ"ס א"א ללמוד במה מצינו שייבום יתיר תרי איסורי, לזה מועיל טעמא דהואיל ואשתרי אשתרי, דאחר שחל ההיתר על איסור אחד, מועיל גם לתרי איסורי.

ובדברי הרשב"א לכ' מצינו סתירה בזה. דע"י בדבריו בד"ה הואיל ואשתרי אשתרי, שהקשה דמאי פריך הגמ' דהכא תרי איסורי, ואמאי לא נימא מה לי איסורא רבא מה לי איסורא זוטא עיי"ש. ולכ' אינו מובן אמאי קבע הקושיא על מש"א בגמ' הואיל ואשתרי אשתרי, ולכ' מקומה לע"י על קושיית הגמ' התם חדא איסורא הכא תרי איסורי. ומשמע דהרשב"א הבין דמש"א הואיל ואשתרי אשתרי הוא תירוץ להקושיא דהכא תרי איסורי, ולכן מקשה למה הוצרכו לתירוץ זה ולא תירצו דמה לי איסורא רבא כו'.

לאוין שונים, דכניסה להר הבית משום ולא יבוא אל תוך המחנה, וכניסה לעזרה משום ולא יטמאו את מחניהם. ולדידיה ניחא בפשיטות.

אבל התוס' (זבחים לב:) כתבו דגם כניסה להר הבית אסור משום ולא יטמאו את מחניהם. וא"כ קשה כנ"ל.

אבל בפשוטו ניחא עפ"ד התוס' כאן, דלא הותר למצורע כ"א ביאת מקצתו, ולא ביאת כולו, וא"כ תינח הכניסה לעזרה אינו אלא ביאת מקצתו, אבל הכניסה להר הבית היא ביאת כולו, ולזה צריך לטעמא דיבוא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת.

ח' ע"א

תינח היכא דנשא מת ואחר כך נשא חי כו' ואפי' נשא מת נמי תינח היכא דנשא מת ומת כו'. מבואר דיש כאן ב' קושיות, חדא דצריך שאיסור אש"א יקדים לאיסור אחות אשה, דהיינו שהאיסור שיש לו היתר מצד עצמו יקדים לאיסור שאין לו היתר כ"א מדין הואיל ואשתרי. ועוד דצריך שההיתר ייבום יחול בפועל קודם דנימא הואיל ואשתרי אשתרי.

ב. והקושיא הראשונה צריכה ביאור, ונקדים, דהנה יל"ע בסוגיא דלע"י

¹⁰ וק"ק לשון הגמ' לפי"ז דהיה צריך לומר "אלא" מהו דתימא הואיל ואשתרי אשתרי כו'.

נמצא דאמנם הגמ' לא הוצרכה לטעמא דהואיל ואשתרי אשתרי כ"א לתרוץ הקושיא דהכא תרי איסורי (ולכן על תירוץ זה מקשה הרשב"א למה לא תירצו באופן אחר דמה לי איסורא רבא כו'). אבל מ"מ אחר שהוצרכנו לטעם זה דהואיל ואשתרי אשתרי, בטעם זה לחוד סגי, ואי"צ לתירוץ דמה מצינו כלל (ולכן שפיר כתב הרשב"א דגם תירוץ זה לא עמד).

ג. ומעתה כיון שנתבאר דאיסור אחו"א מצד עצמו שייך בו היתר יבום, כמו איסור אש"א, רק דשניהם יחד הוו תרי איסורי ותרי איסורי אין להם היתר כ"א ע"י הואיל, א"כ צריך להבין מה מקשה הגמ' תינח היכא דנשא מת כו'. דתינח הקושיא השניה של הגמ' ("ואפילו נשא מת נמי תינח כו'") דצריך שתפול ליבום תחילה קודם שתיעשה אחות אשה – זה מובן שפיר, דהכונה שצריך שיחול ההיתר ייבום קודם שייעשה תרי איסורי. אבל מה היא הקושיא הראשונה של הגמ' ("תינח היכא דנשא מת כו'") דמשמע שצריך שיחול איסור אשת אח קודם שיחול איסור אחות אשה, דלכ' הכונה משום שצריך שיחול תחילה האיסור שיש לו היתר יבום, ואח"כ האיסור שאין לו היתר יבום ושרינן ל' ע"י הואיל, כי הואיל ואשתרי מועיל רק על האיסור האחרון. וכן משמע בפרש"י. אבל למבואר הרי גם איסור אחות אשה מצד עצמו יש לו היתר, דילפינן ל' במה מצינו מאשת אח, ושני האיסורים כל א' בפנ"ע יש לו היתר יבום, ואי"צ לטעמא דהואיל ואשתרי כ"א משום שהם שנים, וא"כ איזה חילוק יש

ומבואר א"כ דהרשב"א מפרש דטעמא דהואיל ואשתרי אשתרי לא בא אלא לתרוץ הקושיא דהכא תרי איסורי, ואינו תירוץ חדש לגמרי על מה שצריך קרא דעליה, ועדיין אנן קיימין בתירוץ דילפינן אחו"א מאש"א במה מצינו.

וע"ע בריטב"א (ד"ה ואמר עולא) שכתב בתוך הדברים וז"ל הואיל ואשתרי חדא איסור אשתרי תרי איסורי עכ"ל, הרי מפורש דהתירוץ דהואיל ואשתרי נצרך רק לתרוץ מה דהכא הוי תרי איסורי, אבל איסור אחות אשה מצד עצמו היה לו היתר גם אלמלא טעמא דהואיל ואשתרי, ע"י מה מצינו לחוד.

אבל מאידך ע"י בדברי הרשב"א לע"י מיניה שכתב בתוך הדברים דהגמ' רצתה לתרוץ דילפינן אחות אשה מאשת אח במה מצינו, "וגם זה לא עמד". ומבואר דמפרש דהגמ' חזרה מהך טעמא דמה מצינו.

אכן נראה דאין כאן סתירה, דאמנם זה ודאי דטעמא דהואיל ואשתרי אשתרי מועיל גם בלא טעמא דמה מצינו, דמטעם הואיל ואשתרי לחוד שרינן אפילו איסור אשר מצד עצמו לא היה שייך אצלו היתר. וכן מבואר בגמ' זבחים (לב:): דמטעם הואיל ואשתרי אשתרי הוי בעינן להתיר ציבור שהיו טמאי מתים ונעשו זבין, אע"ג דאיסור הבאת קרבן בטומאת זיבה אין לו היתר מצד עצמו. אבל מ"מ האמת ג"כ דאיסור אחו"א מצד עצמו שייך בו היתר יבום דנלמד במה מצינו מאש"א, וטעמא דהואיל ואשתרי אינו נצרך אלא מחמת הקושיא דהתם חדא איסורא והכא תרי איסורי.

אבל היה נראה לבאר הסברא באופן אחר קצת עפ"י דיוק לשון המאירי בסוגיין, שביאר הסברא דהואיל ואשתרי אשתרי בזה"ל שאין איסור אחו"א הבא אחריו מוציאו מאותו היתר עכ"ל, וכע"ז בריטב"א, והיינו דעיקר הסברא דהואיל ואשתרי הוא דאחר שחל היתר באיסור אשת אח, אינו נפקע ע"י חלות איסור אחות אשה, אלא אדרבא איסור אחות אשה עצמו נפקע. וא"כ כל זה לגבי איסור אחות אשה ושאר עריות, דאילו היה חל הערוה דאחות אשה היה צריך ההיתר אשת אח להפקע, אבל לענין איסור כהונה דגם אם חל איסור כהונה אכתי הותר איסור אשת אח, בזה לא שייך הואיל ואשתרי אשתרי.

וא"ת א"כ לגבי מצורע שראה קרי אמאי אמרינן הואיל ואשתרי, דגם אם יחול איסור בעל קרי מהיכ"ת דפקע היתר מצורע. לק"מ, דהתם הכל איסור א' דולא יטמאו את מחניהם, והותר למצורע, ואילו היה אסור משום קריו נמצא שפקע היתר לאו זה.

ע"י זכחים (לב:), שי' אביי דלא אמרינן הואיל כ"א באיסור שהותר, ולא באיסור

אם חל איסור אשת אח תחילה ואח"כ איסור אחות אשה, או להיפך, וצ"ע.¹⁷

שם. מסקנת הגמ' דכשנפלה ליבום ואח"כ נעשה ערוה אלמלא קרא דעליה הייתי אומר הואיל ואשתרי אשתרי. והק' הבית מאיר דא"כ היכא דנפלה לפני כהן ואח"כ נתמנה להיות כה"ג, דמבואר במשנה לק' (סא.) דאסורה, אמאי לא נימא הואיל ואשתרי איסור אש"א אשתרי נמי איסור אלמנה לכה"ג. דהרי איסורי כהונה אינם בכלל קרא דעליה.

והגרר"ע (אחיעזר ח"א סי' ד') תי' דלא אמרינן הואיל ואשתרי כ"א בגונא שאילו היה חל האיסור השני היה פקע היתר הראשון, ולכן מועיל הואיל ואשתרי שלא יפקע. אבל באיסורי כהונה דגם אם באמת אסורה משום עשה ולא, אין האיסור אשת אח חוזר ומתעורר – וכהך צד בספיקת הפרשת דרכים דח"ע אין בהם איסור אש"א, וכדעת המאירי לק' (כ.). ודלא כהתוס' הרא"ש לעי' (ג:) עיי"ש – ל"ש הואיל ואשתרי.

ועיי"ש שביאר הסברא עפ"י דרכו משום דבלא"ה אין שני האיסורים שייכים זל"ז,

¹⁷ וא' מהתלמידים רצה לתרץ דמה דיכולים ללמוד אחו"א מאש"א במה מצינו, היינו אילו הוי משכח"ל איסור אחות אשה בפנ"ע, אבל השתא דלא משכח"ל בפנ"ע כ"א בצירוף אש"א דהוה תרי איסורי, בטל כל המה מצינו, דא"א ללמוד במה מצינו דבר שאין לו מציאות. אבל לכ' זה אינו, כי המה מצינו משכח"ל בצירוף זה גופא שחל איסור אחות אשה ואח"כ איסור אשת אח, ונפלה ליבום – למה דאכתי לא אסיק אדעת' הקושיא השניה דצריך שיחול ההיתר יבום בפועל תחילה – כי מדין הואיל ואשתרי א"א להתיר כ"א האיסור האחרון, והמה מצינו הוא שמתיר האיסור הראשון.

דמייתי עלה הא דעולא היינו משום דהסוגיא כאן נקט דבכל גונא אמרינן הואיל, וכנ"ל.)

אבל אפשר דביבום כו"ע מודי דשייך הואיל ואשתרי. דלאביי דס"ל דאמרינן הואיל בהותרה, יבום הוי הותרה לענ"ז. ולרבא דס"ל דאמרינן הואיל בדחוייה, יבום הוי דחוייה לענ"ז. דזיל בתר טעמא. דמה דס"ל לאביי דלא אמרינן הואיל כ"א בהותרה, ולא בדחוייה, זהו מצד חומר האיסור, דאיסור שרק נדחה היתרו קלוש ולא שייך בו הואיל. אבל איסור אשת אח הרי הותר במקום יבום לגמרי, ושפיר שייך בו הואיל. ומאידיך, מה דס"ל לרבא דרק בדחוייה אמרינן הואיל, היינו מצד כח המתיר, דרק איסור שיש לו מתיר שדוחה אותו הוא שמועיל אותו מתיר גם להתיר איסור אחר, אבל במקום שהאיסור הותר מאליו ואין שם מצוה או חיוב שדוחה אותה, ל"ש הואיל, דכל ענין הואיל הוא דאותו החיוב והמצוה שדוחה האיסור הראשון, דוחה גם להאיסור האחרון. ומצד זה יבום דומה לדחוייה, שהעשה דיבום הוא שמתיר שדוחה לאיסור אשת אח, כמש"כ התוס' דהוא מדין עדל"ת.

ונמצא דגם לאביי וגם לרבא היה שייך ביבום טעמא דהואיל, ושפיר הוקשה להם להתוס' (ח.) מ"ט ס"ל לרבא דערוה גופא ל"צ קרא. והוצרכו לחדש דרבא ל"ל הואיל כלל. ולפי"ז מה שאמר רבא בזבחים דיש לומר הואיל בדחוייה ולא בהותרה, זהו לטעמי' דאביי דאית לי' הואיל, אבל רבא עצמו ל"ל הואיל כלל.

ג. אבל ק' דהתוס' בתירוץ כתבו דרבא ל"ל הואיל ואשתרי, ובהא דמצורע

שנדחה. ורבא ס"ל להיפך. ולשיטת הרמב"ן והרמ"ה דהתורה התיירה איסור אש"א במקום יבום א"כ תירוץ הגמ' כאן דהואיל ואשתרי איסור אש"א אשתרי איסור אחר"א לכ' אתיא כאביי. אבל לרבא ל"ש תירוץ זה, ורבא לטעמי' דאמר לק' דערוה גופא ל"צ קרא.

אבל לשי' התוס' ודעימייהו דעשה דיבום דוחה איסור אשת אח, א"כ איך מתקיים תירוץ הגמ' אליבא דאביי. ודוחק לומר דתי' הגמ' הוא דלא כאביי, דהרי הגמ' מבסס את התירוץ על דברי עולא גבי מצורע שראה קרי, והתם ודאי הוי הותרה, וע"כ דעולא כאביי ס"ל. (ויש לדחות דתירוץ זה ס"ל דאמרינן הואיל בכל גונא, ולא כאביי ולא כרבא.)

אבל באמת י"ל דהרי גם להתוס' העשה דיבום מתיר האיסור יבום, ולא רק שדוחה אותה, כמבואר ממה דמותר אפילו ביאת קטן וביאת מעוברת (עי' תוס' לק' לה: ד"ה תגלי, ולק' כ: ד"ה אטו), ולכן דמי לאיסור שהותרה ושפיר שייך בו הואיל ואשתרי, גם לעולא ואביי.

ב. ולפי"ז לשי' רבא שם דבהותרה לא אמרינן הואיל, א"כ ביבום שהאיסור נותר לגמרי לא יהיה שייך הואיל. ורבא לטעמי' דערוה גופא ל"צ קרא. אבל קשה דהתוס' (ח.) נדחקו מ"ט ס"ל לרבא ערוה גופא ל"צ קרא, ואמאי לא נימא הואיל, ואמאי לא תירצו בפשוטו דרבא לטעמי' דל"ל הואיל בהותרה.

ולכ' מזה מוכח דהתוס' ס"ל דיבום חשיב דחוייה לענין הואיל. ותי' הגמ' דהואיל ואשתרי אשתרי אתיא דלא כאביי. (ומה

הואיל לענין הותרה, אבל לענין דחוויה אפשר דרבא שפיר אית ליה הואיל, וכפשטות דבריו בסוגיא דזבחים. ולשון התוס' דרבא ליה"ל הואיל ואשתרי משמע דלי"ל הואיל כלל.^{מח}

וממנ"פ, אם יבום חשיב הותרה א"כ למה הוצרכו התוס' בתירוצם לומר דרבא ליה"ל הואיל, דמשמע דלי"ל הואיל כלל, הרי מספיק לתרץ דלי"ל הואיל בהותרה, כפשטות דבריו רבא בזבחים. ואם יבום חשיב דחוויה, א"כ איך מדמה ליה הגמ' כאן להא דעולא. (אבל יש לדחות דיבום הוי דחוויה אלא דהגמ' בסוגיין ס"ל דבכל גונא אמרינן הואיל ואין מחלקים בין הותרה לדחוויה כנ"ל.)

ומשמע קצת דעדיין צ"ל כמש"נ לעי', דביבום לכו"ע היה שייך הסברא דהואיל ואשתרי, ואינו תלוי בהא דאביי ורבא בזבחים, דביבום יש ב' המעלות דיש מצוה המתרת, וגם האיסור נותר לגמרי. ובהא לכו"ע היה צ"ל הואיל. ולכן מקשים התוס' דמ"ט דרבא. ותי' דרבא ליה"ל הואיל ואשתרי כלל, לא בהותרה ולא בדחוויה. (ומה שאמר רבא לאביי בזבחים דאיפכא מסתברא דאמרינן הואיל בדחוויה ולא בהותרה, היינו לשי' עולא ואביי דאית

שראה קרי מכניס ידיו לבהונות יפרש רבא משום דביאה במקצת לא שמה ביאה. ומשמע דרק בתירוצים מסקי הכי, אבל בקושייתם סברו התוס' דרבא אית ליה ביאה במקצת שמה ביאה.

וקשה איך ס"ד להתוס' לומר הכי, והרי גם למה דס"ד להתוס' דרבא אית ליה הואיל, היינו בדחוויה ולא בהותרה, כמפורש בזבחים שם, וע"כ דביאה במקצת לא שמה ביאה. ומדברי התוס' משמע דרק בתירוצם נתחדש דרבא ס"ל ביאה במקצת לא שמה ביאה.

וצ"ל כמש"כ הגרעק"א דמהגמ' שם ליכא הכרח דאפ"ש"ל דה"ק רבא דסברת אביי דאמרינן הואיל בהותרה דוקא אינה נכונה דאדרבא יותר יש לומר הואיל בדחוויה, אבל רבא באמת ס"ל דאמרינן הואיל בכל גונא.

וכיון דס"ד להתוס' דרבא אית ליה הואיל בכ"מ, שפיר מקשי מ"ט קאמר רבא דערוה גופא ל"צ קרא. ולכ' אי"צ למה שכתבנו דלרבא יבום חשיב דחוויה. ולעולם יבום חשיב הותרה לענין הואיל.

ד. אבל אם יבום חשיב הותרה יל"ע כשתירצו התוס' דרבא ליה"ל הואיל, לכ' אי"צ לומר דלי"ל הואיל כלל, רק דלי"ל

^{מח} ושמא התוס' פשיטא להו דפי' דבריו רבא שם הוא כמש"כ הגרעק"א דכיון דעולא אית ליה הואיל גבי הותרה כ"ש גבי דחוויה, ולא דרבא עצמו מחלק בדחוויה דוקא אמרינן הואיל, דמשמעות הסוגיא דרב יוסף ואביי ורבא פליגי בדעת עולא עיי"ש. ומעתה לית לן שום אמורא הסובר בדחוויה אמרי' הואיל ולא בהותרה. וכיון דמסקי התוס' דרבא ליה"ל הואיל בהותרה, אין לנו לחדש מעצמינו דאית ליה הואיל בדחוויה.

עוד אפשר לבאר קושיית התוס' עפ"י מש"נ לעי' (ג:) בשי' התוס' דדין צר"ע אינו גדר פטור, אלא גדרו דהצרה עומדת במקום הערוה, והשם פסול בתו שיש לערוה עצמה עוברת גם לצרה, ופסולה מחמת שם צרת בתו. וא"כ יל"פ קושיית התוס', דאיילונית נהי דהיא עצמה אסורה מקרא דאשר תלד, אבל מחמת איזה שם פוסלת צרתה, ע"כ מחמת שם אשת אח, דצרתה נעשית כאשת אח. אבל הרי אי"ז אלא חדא איסורא, נמצא דהצרה רביעא עלה רק חדא איסורא, ונלמד מאשת אח שהצרה מותרת.

ולפי"ז תי' התוס' הוא דאש"א דאיילונית כיון שהיא עצמה אסורה א"כ הוי סוג אש"א דדמי לאחות אשה, וממילא דגם הצרה יש לה שם זה דאש"א הדומה לאחות אשה, וק"ל.

שם, וכן אש"א שלא היה בעולמו. פי', דג"כ הוי חדא איסורא, דס"ל להתוס' דמה שהיתה אש"א דראובן (שלא היה בעולמו) ועכשיו נופלת משמעון אינו נחשב תרי איסורי, רק איסור א' דאש"א, וא"כ אמאי פוטרת צרתה. וע"כ כיון דהיא עצמה אסורה הויא אש"א שדומה טפי לאחות אשה ופוטרת צרתה.

והקשו האחרונים הרי אדרבא אם זה נחשב חדא איסורא א"כ היא עצמה תתייבם. דמה דכתיב בקרא כי ישבו אחיו יחדיו היינו שאין מצוה לייבם אחיו שלא היה בעולמו, אבל עכשיו שהיא נופלת מאח אחר שהיה בעולמו, רק אנו באים לאסרה משום ערוה דאש"א הראשון שלא

להו הואיל, אבל רבא עצמו לי"ל הואיל (כלל).

תוד"ה תרי איסורי, בר"ד וא"ת ולרב אסי אמאי פוטרת איילונית צרתה כו'. פי' קושייתם, דכיון דאיילונית הוי חדא איסורא א"כ נגמר מאש"א דיבום דאינה פוטרת צרתה, ולא מאחות אשה. וכן מפורש בתו"י (לעי' ג:) דזו כונת קושייתם.

וצריך להבין בקושייתם, אם נימא בפשוטו דהפותר את הצרה הוא האיסור ביאה דהערוה עצמה, א"כ איך אפשר ללמוד מאש"א דיבום לאש"א דאיילונית דלא לפטור צרתה, הרי אש"א דייבום אין בה איסור ביאה, ואילו אש"א דאיילונית יש בה איסור ביאה, ואיך מדמים זל"ז כלל.

אלא ע"כ כמש"נ כ"פ דמה שפותר את הצרה אינו האיסור ביאה דהערוה, אלא השם ערוה שפוסלה ליבום, ופוסל גם צרתה, ולכן היה מקום לומר שנלמד דכמו שאש"א דיבום אין לה שם ערוה לענין יבום לפטור צרתה, כך אש"א דאיילונית, אף שאין לה היתר ביאה וחייב עליה כרת, מ"מ כיון שהיא חדא איסורא נלמד מאש"א דאין לה שם ערוה לענין יבום לפטור צרתה.

ותירצו דאש"א דאיילונית כיון דאין לה היתר ביאה, א"כ התורה חילקה מאש"א דיבום, ודמי טפי לאחות אשה, וילפינן אש"א כזו מאחות אשה דיש לה שם ערוה לענין יבום לפטור צרתה.

חדא איסורא דלגבי הצרה אין אנו באים להתירה אלא לאוסרה באיסור ערוה וזוה גם אם יש כמה סיבות לאיסור מ"מ שם האיסור אחד הוא, ולכן כלפי פטור הצרה חשיב חדא איסורא, אבל כלפי איסור עצמה חשיב תרי איסורי עיי"ש. וכן היה אפש"ל לענין אשת אחיו מאמו.

אבל בלשון תוס' הרא"ש מבואר דהטעם שהיא עצמה אינה מתייבמת אינה משום דחשיב תרי איסורי, כ"א משום דילפינן מקרא דכי ישבו אחים יחדיו, ואחיה אחיה מבני יעקב. אלא דהא גופא צ"ע דלכ' בקרא לא נתבאר כ"א דאין מצוה לייבם אחיו מאמו, ואחיו שלא היה בעולמו, אבל כשנופלים אח"כ מאח אחד מהיכ"ת דהערוה יעכב על היבום, כיון דאינו אלא חדא איסורא.

וצ"ל דסבירא להו דבאמת היה צריך להיות שייך נפילה ליבום מאחיו שלא היה בעולמו, או מאחיו מאמו, רק דהתורה הפקיעה הערוה דאש"א שלא היה בעולמו והערוה דאש"א מאמו מהיתר יבום. ועי' בחי' ר' נחום (אות צ"ז). ואכתי צ"ע.

ב. עוד יש להעיר דהתוס' הביאו מדין אש"א שלא היה בעולמו, דאסורה עליו עולמית משום איסור אש"א, ואמאי לא הביאו מכל דין נאסרה, דג"כ יסודו במה שנעשית אש"א, כמש"כ רש"י בכ"מ. ולמשל אם כשנפלה מראובן היתה אחות אשתו של לוי, ואח"כ מתה אשתו, ועכשיו נפלה משמעון, דהדין הוא דנאסרה על לוי עולמית, אף שעכשיו אינה אחות אשתו, והיינו משום שנשאר עליה איסור אש"א דראובן. והרי אי"ז אלא חדא איסורא. ודמי ממש לאש"א שלא היה בעולמו.

היה בעולמו, הרי כיון דאי"ז תרי איסורי כ"א חדא איסורא ניגמר מאש"א דחדא איסורא נדחה בפני מצות יבום.

ובקובץ הערות (ד' י"ז) תי' דזה פשוט דהיא עצמה אסורה מדין נאסרה. ויש לרונן בזה הרבה, דלכ' דין נאסרה היינו דכיון דבשעת נפילה מראובן היתה אסורה, נשאר עליה איסור אש"א דראובן לעולם. וא"כ סוכ"ס קשה דאי"ז אלא חדא איסורא, וניגמר דהערוה דאש"א דראובן תהיה ניתרת ע"י מצות יבום דשמעון. וכמו דהוי גמרינן שאר עריות שניתרים במקום יבום, אלמלא דהווי תרי איסורי ונלמדים מאחות אשה. ודעת הקוה"ע דנאסרה הוא גזה"כ מיוחדת דבשום אופן א"א להתיר אש"א שכבר נאסרה. (ושמא זה יותר ניחא לפי"ד התוס' ב. דדין נאסרה הוא מלתא דדרכי נועם.)

אבל אי"ז מספיק בדברי תוס' הרא"ש שהוסיף גם דה"ט דאשת אחיו מאמו, דכשנופלת עכשיו מאחיו מאביו היא ג"כ חדא איסורא, ומ"מ פוטרת צרתה כיון שהיא עצמה אסורה. וגם כאן תסתער הקושיא אם איתא דאש"א מאמו חשיבא חדא איסורא א"כ היא עצמה תתייבם. דמה דילפינן אחיה אחיה מבני יעקב היינו דאין מצוה ליבמה כשמת אחיו מאמו, אבל עכשיו שנופלת מאחיו מאביו מהיכ"ת שהערוה דאש"א מאמו לא יהיה ניתר ע"י מצות יבום, כיון שהכל נחשב חדא איסורא. וכאן לא יעלה תי' הקוה"ע, כמובן.

ובשיעורי הגרש"ש (סי' א' בהג"ה) תי' דאשלה"ב חשיב תרי איסורי כיון שיש ב' סיבות לאיסור, ורק לענין הצרה חשיב

על דברי הגמ' שם דמנינא דמתני' למעוטי הא דרב אסי, ומקשה מ"ט דמתני' דפליג על רב אסי. והרי במשנה אינו מפורש איך הדין בצרת בתו איילונית. והיה אפשר לטעמא דמתני' עכ"פ משום שהוא חדא איסורא. וא"כ עדיין יל"פ דברי התוס' על דרך הנ"ל.

בענין "אש"א דממילא", ובביאור החילוק בין ח"ע ואילונית

תוס' ד"ה תרי, בסו"ד, ולא דמי איילונית לח"ע כו'. לכ' כונתם להקשות דלק' (כ:): מבואר דלגבי חייבי כריתות דרשינן מאם לא יחפוץ דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, ולאילו לגבי ח"ע דרשינן להיפך מיבמתו דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ומבאר הגמ' שם דבח"כ דלא תפסי בהו קדושין דרשי' דכל שאינה עולה כו' ולגבי ח"ע דתפסי בהו קדושין דרשי' דיש לך יבמה אחרת כו'. ולכן מקשי התוס' כאן דגם באילונית כיון דתפסי בה קדושין נימא דעולה לחליצה. ותי' דאילונית דמיעטה קרא בהדיא מהיתר ייבום קיימא באיסור אש"א, והרי אש"א הוא חיוב כרת, והוא אשר פוטר אותה מחליצה, משא"כ ח"ע דלא מיעטה קרא בהדיא, נשאר בהיתר אש"א, ואין שם חיוב כרת לפוטרה מחליצה.

ולכ' זה סיוע למש"נ לעי' (ג:): בגדר צרת ערוה) שדעת התוס' דגדר נאסרה הוא דהאיסור אחות אשה שהיה לה בשעת נפילה פוסלה ליבום, ואותו פסול דאחות אשה נשאר עליה אפילו אחר שאינה עוד ערוה. (וכמו שהערוה פועל פסול בצרה, ונשאר אפילו אחר מיתת הערוה עצמה, כך הוא פועל פסול בעצמה, ונשאר פסולה ליבום אפילו אחר שפקעה האיסור ערוה שהיא סיבת הפסול.) וא"כ כשנפלה אח"כ בנפילה שניה, יש שם ב' שמות, אחות אשה (היינו הפסול דאחות אשה שנשאר עליה מדין נאסרה) ואשת אח, ושפיר פוטר צרתה. ולכן לא הוקשה להם להתוס' כ"א מאש"א שלא היה בעולמו, דאין שם כ"א שם אחד דאשת אח.

שם, אבל ק' מ"ט דמאן דפליג אדרב אסי כו'. יל"ע מה ענין קושיא זו לכאן, ולכ' אינו ענין לסוגיין כלל.

בפשוטו היה אפשר לדהתוס' מתחילה סברו דטעמא דמאן דפליג על רב אסי משום שהוא חדא איסורא. אבל עכשיו שהוכיחו מאש"א שלא היה בעולמו דאפילו חדא איסורא פוטר צרתה היכא דהיא עצמה אסורה, פריך א"כ מ"ט דמאן דפליג על רב אסי.

אלא דלכ' קשה שהרי רבא שחולק על רב אסי לק' (יב:): ס"ל דאפילו צרת בתו איילונית מותרת, הרי דמאן דפליג על רב אסי מתיר אפילו בתרי איסורי.

אכן עי' בתוס' הרא"ש לעי' (ג:): שהקשה ג"כ כקושיית התוס', אלא שקבע דבריו

הוא דדמי לאחות אשה ולתרי איסורי. אבל בח"ע כיון דלא מיעטה קרא בהדיא מהיתר יבום, רק כיון שאסורה משום העשה ממילא הוא דהויא אש"א, איסור אש"א הבא ממילא כזה אינו דומה לאחות אשה, אלא הוא בכלל חדא איסורא דקאמר רבינא שנלמד מאש"א, ואינו פוטר מן היבום והחליצה כלל.

וזהו באמת היסוד הידוע שכתב הברכת שמואל בשם הגר"ח, דאש"א דממילא אינו פוטר, ולמתבאר הוא מפורש בדברי התוס' כאן.

ומבואר א"כ המשך דברי התוס', דמש"כ כאן דדוקא אש"א דאילונית שמיעטה הכתוב בהדיא פוטר מחליצה, זהו הגבלה במש"כ מתחילה דאש"א שהיא עצמה אסורה דמיא לאחות אשה. דרק אש"א כזו שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אש"א, נמצא דזהו איסור אש"א שמצד עצמו אין לו היתר יבום, הוא שדומה לאחות אשה, אבל איסור אש"א שבא ממילא מחמת איסור עשה המונע דין יבום, אשר מצד האיסור אש"א עצמו היה שייך יבום, זהו אש"א דלא דמיא לאחות

אבל תמוה א"כ מה ענין זה להכא, ומקומו לק' בסוגיא דאילונית.^ט

ב. אכן המשך דברי התוס' יתבאר עפ"י המבואר בתוס' הרא"ש (ג): דגם בח"ע חייב משום אשת אח, כיון שאין לה היתר יבום. ואם גם התוס' סוברים כן, א"כ עומק קושייתם היא כך, דאחר שייסדו התוס' דבמקום דאיהי אסירא האיסור אש"א דידה דומה לאחות אשה ופוטר צרתה כמו תרי איסורי, א"כ לכ' ה"ה ח"ע כיון דאיהי אסירא האש"א דידה דומה לאחות אשה. ומ"מ הא דרשינן לק' (כ). מקרא דיבמתו דח"ע עולות לחליצה, וע"כ דקרא דיבמתו מגלה דחליצא שניא מפטור צרה, ואיסור אש"א אפילו כשהיא עצמה אסורה אינו פוטר מחליצה. וא"כ מ"ש אילונית שפטורה מחליצה.

ועל זה תירצו התוס' דשאני אילונית דמיעטה קרא בהדיא מהיתר אשת אח, פי' דאף שהתוס' לעי' הכריחו דבמקום שהיא עצמה אסורה דמי לאחו"א ולתרי איסורי, אבל עכשיו מוסיפים התוס' בזה תנאי, דהיינו דוקא היכא דמיעטה קרא בהדיא לאש"א זו מהיתר יבום, דרק איסור אש"א כזה שהתורה הפקיעה אותו מהיתר יבום

^ט ולכ' היה אפ"ל שדברי התוס' נמשכים למש"כ לעי' דטעמא דמאן דפליג על רב אסי משום דחשיב שלא במקום מצוה, כיון דאילונית אינה נופלת בשום מקום. והקשו התוס' מנ"ל דאינה נופלת לחליצה עכ"פ, ואם היא נופלת לחליצה א"כ הויא במקום מצוה.

אבל אי"ז מספיק דא"כ מה תירצו התוס' דאילונית מיעטה הכתוב בהדיא דלא הויא בכלל היתר אשת אח. דלכ' כונתם דכיון דמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום ממילא דחייב עליה משום אש"א, והערה דאשת אח היא שפוטרה מיבום. והרי זה פשוט דמה שהיא ערוה אינו מועיל להחשיבה שלא במקום מצוה, דהרי כל ערוה פוטר את צרתה, הרי דחשיבא במקום מצוה.

שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ובגמ' לק' (כ:) אמרינן מה ראית ומחלקינן דח"ע דתפסי בהו קדושין עולות לחליצה אף שאינן עולות ליבום, ורק בחייבי כריתות אמרינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, והרי אילונית תפסי בה קדושין, בזה נאמר כסברת התוס' רי"ד לק' (מד.) דזהו דוקא כשאיסור אחר גורם, אבל כשהתורה מיעטה שאינה ראויה ליבום ה"ה דאינה עולה לחליצה.

ולכן התוס' הרא"ש בקושייתם הבינו שפיר דח"ע עולות לחליצה, דקרא דיבמתו מגלה דאיסור אש"א (אפילו כשהיא עצמה אסורה) לעולם אינו פוטר מחליצה, ומאידיך אילונית אינה עולה לחליצה, דקרא דאשר תלד ממעטה מזיקת חליצה. ולא הוקשה לו אלא מפטור צרה, דמאי שנא אילונית שאיסור אש"א דידה פוטר צרתה, אף שהיא חדא איסורא (כיון שהיא עצמה אסורה), ומאי שנא ח"ע שאין האיסור אש"א דידה פוטר צרתה. ותירצו דכיון דח"ע עולות לחליצה (מקרא דיבמתו), מטעם זה גופא לא דמיא לאחות אשה ואינה פוטר צרתה.

ולפי"ז תוס' הרא"ש פליג על התוס' שלנו בשנים, חדא לענין החילוק בין אילונית לח"ע לגבי חליצה, דלהתוס' מה שאילונית פטורה מחליצה הוא מחמת האיסור אש"א שבה, ואף דגם בח"ע יש איסור אש"א אבל התם התורה לא מיעטה בהדיא מהיתר יבום והוא אש"א דממילא. ולתוס' הרא"ש האיסור אש"א בשניהם שוה, וקרא דיבמתו מגלה דאיסור אש"א לעולם אינו פוטר מחליצה, אלא דאילונית פטורה מחליצה מדין אשר תלד,

אשה, ואינו פוטר מן החליצה, וכן אינו פוטר צרתה.

ג. והנה התוס' הרא"ש (ג:) הק' באופן אחר, דח"ע יפטרו צרותיהן כיון דחייב עליהן משום אש"א, וכמו אילונית שפוטר צרתה לרב אסי.

ומדלא תירץ תוס' הרא"ש על דרך חילוקם של התוס' שלנו, דשאני אילונית שמיעטה קרא בהדיא, משמע דלית ליה הך חילוקא.

ועיי"ש בתוס' הרא"ש שתי' דכיון שח"ע עולין לחליצה (כדדרשינן מיבמתו) לכן לא דמיא לאחות אשה ואינה פוטר צרתה. ולכ' ק' אדרבא דכיון שיש בה איסור אש"א א"כ גם לחליצה לא תעלה, כמו אילונית. וממנ"פ אם שניא מאילונית דלא מיעטה קרא בהדיא, וכסברת התוס', א"כ מאי קשיא לי' לתוס' הרא"ש מעיקרא, ואם דמיא לאילונית א"כ איך ניח"ל מה דח"ע עולות לחליצה, ואילונית לא.

ולכ' צ"ל דתוס' הרא"ש לי"ל סברת התוס' דשניא אילונית שמיעטה קרא בהדיא, וס"ל דגם ח"ע כיון שהיא עצמה אסורה דמיא לאחות אשה, כמו אילונית, והיה הדין נותן שתפטור צרתה. ומה דח"ע עולות לחליצה היינו משום גזה"כ דיבמתו, דלענין חליצה יש גזה"כ מיוחדת דאיסור אש"א לעולם אינו פוטר מחליצה – אפילו כשהיא עצמה אסורה. ומה דאילונית פטורה מחליצה אי"ז משום איסור אש"א דידה (כדעת התוס'), אלא משום המיעוט דאשר תלד, דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. ואף דלענין ח"ע דרשינן להיפך דיש לך יבמה

קאי כ"א לפי דברי רבינא שמחלק בין חדא איסורא לתרי איסורי. דכל חדא איסורא נלמד מאש"א, וכל תרי איסורי נלמד מאחו"א. ובזה מחלקים התוס' בסו"ד דחדא איסורא כשמיעטה קרא להדיא מהיתר יבום דמיא לאחו"א ולתרי איסורי, ואילו אש"א דממילא הוי חדא איסורא שנלמד מאש"א.

אבל לאידך תירוץ של רבינא דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, וא"כ אין כאן היקש לאש"א כלל, רק לאחו"א בלבד, וכן לרבא שתירץ דערוה גופא ל"צ קרא, וביארו התוס' (ד"ה רבא) דס"ל לרבא דהקישא דר' יונה לא נאמר כ"א לאיסורא, א"כ אפילו איסור אש"א דממילא מה לי שהוא חדא איסורא ודמיא טפי לאש"א שנופלת ליבום, הרי התורה לא הקישא שאר עריות לאש"א כלל, ואין כאן היקש כ"א לאחות אשה, וכל שהיא ערוה (אפילו חדא איסורא) נלמד מאחות אשה שפוטרת צרתה.

אלא דיקשה א"כ לרבא' מ"ש ח"ע דעולה לחליצה, ומ"ש איילונית דאינה עולה לחליצה.

וצ"ל דאף דלענין פטור צרה הוקשו כל העריות לאחות אשה, ואפילו חדא איסורא ואפילו אש"א דממילא, אבל לענין חליצה דאיכא גזה"כ דיבמתו דח"ע עולות לחליצה, אע"ג שיש בהם איסור אש"א, ע"כ דהך גזה"כ מגלה דאיסור

דכל שנתמעטה מלהיות ראוייה ליבום אינה עולה לחליצה. ועוד פליגי לענין החילוק בין איילונית לח"ע לגבי פטור צרה, דלהתוס' איילונית פוטרת צרתה משום האיסור אש"א שבה, דכיון שהיא עצמה אסורה דמיא לאחות אשה ולתרי איסורי, אבל ח"ע כיון שהתורה לא מייעטה בהדיא מהיתר יבום לכן האיסור אש"א שלה חשיב חדא איסורא ואינו פוטר. ולתוס' הרא"ש גם האיסור אש"א דח"ע היה צריך לפטור הצרה, אלא דכיון שיש גזה"כ שהיא חייבת בחליצה, לכן מצד זה אינה יכולה להיות דומה לאחות אשה. משא"כ איילונית דאינה עולה לחליצה (משום אשר תלד, וכנ"ל), דמיא איסור אש"א דידה לאחות אשה ופוטר צרתה.

ד. אבל שוב התבוננתי דאי"צ לשוות פלוגתא בין תוס' לבין תוס' הרא"ש כלל, אלא דבריהם משלימים זא"ז, וכמו שיתבאר.

ונקדים, דבאמת גם לפי"ד התוס' שחילקו בין אש"א שמייעטה קרא בהדיא (כאיילונית) לבין אש"א דממילא (כח"ע), מ"מ משמע מהמשך דבריהם דכל חילוק זה הוא הוספת תנאי במה שכתבו בתחילת דבריהם דכשהיא עצמה אסורה דמיא לאחות אשה ולתרי איסורי, וכאן הוסיפו דזהו דוקא כשהיא עצמה אסורה מחמת שהתורה מייעטה בהדיא איסור אש"א דידה מהיתר יבום. וא"כ כל חילוק זה לא

³ וכן לתירוצו הראשון של רבינא דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן. וכן בהמשך כל פעם שאזכיר רבא הכונה גם לתירוצו הראשון של רבינא.

עולות לחליצה, אבל אילונית – שהתורה מיעטה איסור אש"א דידה בהדיא מהיתר יבום, דמיא לאחות אשה ואינה בכלל קרא דיבמתו.

אבל התוס' הרא"ש דן לענין פטור צרה, מ"ש אילונית שפוטרת צרתה ומ"ש ח"ע שאינה פוטרת צרתה. אמנם לרבינא גם זה ניחא על דרך הנ"ל, דאילונית שמיעטה קרא בהדיא שהיא עצמה אין לה היתר יבום, דמיא לתרי איסורי ומקשינן לה לאחות אשה, ואילו ח"ע דרק ממילא אסורה משם אש"א הויא חדא איסורא ומקשינן לה לאשת אח. אבל לרבא, דס"ל דליכא אלא היקש לאחות אשה, א"כ סוכ"ס ח"ע הויא ערוה דאש"א ואמאי אינה פוטרת צרתה.

ולזה תירץ תוס' הרא"ש דגם לדידהו כיון דלענין חליצה יש גזה"כ דאש"א דממילא אינו פוטר מחליצה, ממילא אינו פוטר הצרה ג"כ, דכל שעולה לחליצה לא שייך לדמותה לאחות אשה שתפטור צרתה.¹⁹ וגם התוס' יסברו כן.²⁰

אש"א דממילא, כיון שהוא חדא איסורא ולא דמיא כ"כ לאחות אשה, אינו פוטר מחליצה. ולא משום שהוקש לאש"א, אלא מקרא דיבמתו.

ועדיין יקשה לרבא תינח לענין חליצה, אבל לענין פטור צרה דליכא גזה"כ א"כ מ"ט אין האיסור אש"א דחייבי עשה פוטר צרתה. ומה לי שהוא אש"א דממילא וחדא איסורא, הרי לרבא גם חדא איסורא הוקש לאחות אשה.

וע"כ צ"ל כמש"כ תוס' הרא"ש דכיון דיש גזה"כ דיבמתו דח"ע עולות לחליצה, ממילא לא דמיא כלל לאחות אשה וא"א ללמוד מאחור"א שתפטור צרתה.

ומעתה התוס' שלנו ותוס' הרא"ש ל"פ אהדדי כלל, כי התוס' שלנו מיירי בפטור חליצה, ובזה חילקו שפיר בין אש"א שמיעטה קרא בהדיא לבין אש"א דממילא. דאש"א שמיעטה קרא בהדיא דמיא לאחות אשה, ואש"א דממילא לא דמיא לאחות אשה. ולכן קרא דיבמתו מגלה שח"ע – שהאיסור אש"א דידהו בא ממילא ולא דמיא כ"כ לאחות אשה –

¹⁹ באמת צריך להבין בתירוצם של תוס' הרא"ש מה לי דלא דמיא לאחות אשה, הרי אין משיבין על ההיקש. ותינח לרבינא ניחא, דכיון דלא דמיא כ"כ לאחור"א מקשינן לה לאש"א, אבל לרבא מא"ל. ושי"ל דכונת תוס' הרא"ש לא רק דיש פירכא דאש"א דח"ע לא דמיא לאחות אשה, אלא דעצם הפטור צרה ל"ש למילף מינה, דהרי אחות אשה פטורה מחליצה ופוטרת צרתה מיבום וחליצה, אבל ח"ע שעולות לחליצה זה ודאי דא"א שיפטרו צרותיהן מחליצה, רק אנו דנים שיפטרו אותן מיבום עכ"פ. ופטור זה לא דמי לפטור צרה דאחות אשה, וא"א ללמודה ממנה.

²⁰ אלא דלפי מש"כ התוס' (ב). דצריך קרא לצר"צ ולצרת צר"צ, ודייקנו מזה (שם) דלא ס"ל כרש"י דצר"צ פטורה משום שהיא צרת אשת אח, דא"כ אין שום טעם לחלק בין צר"צ לבין צרת צר"צ, שהרי שתיהן צרת אש"א באופן שוה. אע"כ דס"ל להתוס' דאין האיסור אש"א דצרת ערוה בכחה

א"כ על מש"כ התוס' מתחילה דאילונית דמיא לאחות אשה ופוטור צרתה.

ותי' התוס' דלא דמיא, דאילונית מיעטה הכתוב בהדיא מפטור ייבום, ודמיא איסורה לאחות אשה, משא"כ ח"ע דלא מיעטה הכתוב בהדיא, לכן איסור אש"א דידה לא דמיא כ"כ לאחות אשה, וילפינן מימבתו דעולה לחליצה.²¹

ו. ומעתה כלפי יסודו של הגר"ח, דאש"א דממילא אינו פוטור מן החליצה ומן היבום, לפי מה שנתבאר מתוך דברי התוס' ותוס' הרא"ש יוצא, דלרבינא שמחלק בין חדא איסורא לבין תרי איסורי, א"כ יוצא כהגר"ח ממש, דכל אש"א דממילא הוי חדא איסורא ואינו פוטור מן החליצה וגם אינו פוטור צרתה. וה"ט דחייבי עשה דאע"ג דיש בה איסור

ה. ולפי"ז יש לנו תוספת הבנה בהמשך דברי התוס', דתחילה ייסדו דאילונית פוטרת צרתה אף דהוי חדא איסורא, דכיון דהיא עצמה אסורה דמיא לאחות אשה. ועכשיו מקשים ע"ז, דגבי ח"ע חזינן דעולה לחליצה, אע"ג דחייב עליה משום אש"א, וע"כ דקרא דיבמתו מגלה דלענין חליצה איסור אש"א אינו פוטור, אע"ג דהיא עצמה אסורה. וממילא דגם אינו פוטור צרתה, כדמוכח דאל"כ ח"ע תפטור צרתה (עכ"פ לרבא), וכמש"כ תוס' הרא"ש. וא"כ גם אילונית כן.

והקושיא היא הן על מה שאילונית פטורה מחליצה, והן על מה שפוטרת צרתה. ומ"מ התוס' נקטו הקושיא מצד פטור חליצה, דע"ז קאי קרא דיבמתו. דע"כ קרא דיבמתו מגלה דכל חדא איסורא – אפילו כשהיא עצמה אסורה – אינו פוטור מחליצה, וה"ה שאינו פוטור צרתה. וקשה

לפטור צרתה, רק הדין צרה שהיא כערוה הוא שפוטור להצרת צרה. וא"כ מבואר דעת התוס' דאפילו אשת אח דצרת ערוה, שאינה אשת אח דממילא, שהרי מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, וכדחזינן דבכתו לפטור את עצמה מחליצה (כמבואר בתוס' ח:): דמה שפוטור הצר"ע מחליצה הוא החיוב כרת שבה, דהיינו מה שהיא אשת אח), מ"מ אינו פוטור צרתה. וא"כ כל שכן דאין הדין אשת אח דח"ע יכול לפטור צרתה. ודלא כתוס' הרא"ש.

²¹ וא"ת לרבינא למה צריך קרא דיבמתו דח"ע עולות לחליצה, והרי בלא"ה פשוט דאין איסור אש"א דידה יכול לפוטרה מחליצה, דכיון דלא מיעטה הכתוב בהדיא חשיבא חדא איסורא, ונלמד בהקישא מאשת אח, ולא מאחות אשה. אבל התירוץ פשוט דמ"מ צריך קרא דלא תימא דכיון שאינה עולה ליבום, דאין עשה דוחה עשה, א"כ כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. ולכן צריך קרא דיבמתו דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום. אכן לרבא (ולאידך תירוץ דרבינא) דס"ל ליכא היקשא לאש"א כלל, וכל העריות הוקשו רק לאחות אשה, צריך קרא דיבמתו משני טעמים, חדא כנ"ל דלא תימא כל שאינו עולה ליבום כו', ועוד דלא תימא דהאיסור אש"א שבה יפטור אותה מחליצה, קמ"ל קרא דיבמתו דאש"א כזה שלא מיעטה קרא בהדיא מהיתר יבום אינו יכול לפטור מחליצה. וממילא דגם אינו פוטור צרתה, כמש"כ תוס' הרא"ש.

לאחות אשה. ואף דבעלת התנאי ומעוברת באמת אינן עולות לחליצה, אבל היינו מחמת שהיא בעלת התנאי או מעוברת, אבל האיסור אש"א שיש בה עכ"פ לא היה פוטר מחליצה, שהרי היא אש"א דממילא, וגם רבא מודה דלענין חליצה ילפינן מיבמתו דאש"א דממילא אינו פוטר מחליצה. וא"כ עדיין הוא בכלל תירוצו של התוס' הרא"ש, דאש"א דממילא כיון שאינו פוטר מחליצה (מקרא דיבמתו) שוב לא דמי לאחות אשה ואינו פוטר צרתה. ומה לי שהיא פטורה מחליצה מצד אחר, אבל האיסור אש"א שבה לא פטרה מחליצה, ונמצא שהאיסור אש"א לא דמיא לאחות אשה. נמצא שיסודו של הגר"ח קיים גם לרבא וגם לרבינא, ודו"ק.

תוד"ה דמצות חליצה קודמת. הקושיא תמוה לכ', דמה שאמרו בגמ' דצרה נמי אי"צ קרא, היינו דאי"צ קרא דעליה, אבל קרא דלצרו בודאי צריך, וא"כ שפיר הוצרך המשנה לאשמעי' דין צרה. וכ"כ הריטב"א.

ובדעת התוס' צ"ל דאדהכי יל"ע מ"ק רב אשי דהתנא לא הוצרך לשנות פטורות, דפשיטא דאין העשה דיבום דוחה ל"ת שיש בו כרת. והרי מ"מ למה לא הוצרך התנא לאשמעי' עצם הדבר דט"ו נשים אלו הויין עריות. אלא ע"כ דזה פשוט שהתנא לא בא להשמעינו מה הן העריות, כ"א דיני יבום דמצות יבום אינה דוחה איסור ערוה. ולכן הוקשה להם, דגם צרת ערוה היא ערוה שיש בה כרת, דהרי בפרשת עריות כתיב לצרו, וא"כ כמו

אש"א מ"מ עולה לחליצה ואינה פוטרת צרתה.

וגם לרבא יוצא למעשה כמעט הגר"ח, דהרי לענין חליצה איכא גזה"כ דיבמתו שמגלה דאש"א דממילא אינו פוטר מחליצה. וממילא דגם אינו פוטר צרתה, לפי תירוצו של תוס' הרא"ש דכל שעולה לחליצה אינה פוטרת צרתה.

אלא דמ"מ יש חילוק בין רבא לרבינא, היכא דהיא אש"א דממילא אלא שיש שם סיבה אחרת שפוטרת אותה מחליצה, דלרבינא סו"ס האיסור אש"א הוי חדא איסורא ואינו פוטרת את צרתה, ואילו לרבא גם חדא איסורא הוקש לאחות אשה, רק דאם עולה לחליצה אינה פוטרת את צרתה מטעם זה, אבל כאן שהיא פטורה מחליצה מסיבה אחרת א"כ שפיר יכול האיסור אש"א שלה (אפילו אש"א דממילא) לפטור צרתה.

אבל א"כ יקשה לדעת רבא כמה מהראיות שרגילים להביא ליסודו של הגר"ח, וכגון מבעלת התנאי שאינה עולה ליבום ולחליצה ומ"מ אינה פוטרת צרתה כמבואר בתוס' (י.), וע"כ משום שהיא אש"א דממילא, וק' כיון שאינה עולה לחליצה א"כ לרבא תפטור צרתה. וכן מעוברת שילדה וולד של קיימא, דאם בא עליה בעיבורה חייב משום אש"א, ומ"מ אין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם, ומקשין שיועיל האיסור אש"א לפוטרה מיד, וע"כ משום שהיא אש"א דממילא.

אכן נראה דגם לרבא אינה פוטרת את צרתה, ומהך טעם שכתב תוס' הרא"ש גבי ח"ע, דכיון שעולה לחליצה לא דמיא

ערוה, דצרת ערוה כמותה, שפיר היה ס"ד
 דגם צר"ע שלא במקום מצוה נעשה
 כערוה עצמה. אבל לרבי דאין כאן ענין
 לשם ערוה, רק תנאי במצות יבום, א"כ
 שלא במקום יבום מה שייך לאסור את
 הצרה.

והגע בעצמך, להך ס"ד דלרבי צר"ע
 שלבמ"מ אסורה, וכי גם צרת בעלת
 התנאי היתה אסורה, והרי איזה טעם יש
 לזה, כיון שהיא אינה ערוה, וגם אין שם
 מצות יבום כדי שנאמר שיש בה תנאי
 דצ"ל ראוי לשני לקוחין.

ב. עוד יש להעיר, דעיי' בתוס' לק' (לב).
 ד"ה לא פקע), שדן לר"ש דאין איסור חל
 על איסור, ואש"א שנעשית אחו"א לא
 חייל עליה איסור אחו"א, ומ"מ אינה
 עולה ליבום כמבואר בגמ' דכיון דאי פקע
 איסור אש"א חייל איסור אחו"א, הלכך
 לא פקע. והתוס' שם דנו מאיזה דין פוטרת
 צרתה, וכתבו מדין צרת אשת אח שלא
 במקום מצוה. וביאר הגרי"ז (שם) דלא
 ניה"ל להתוס' לומר דפוטרת הצרה מדין
 צרת אחות אשה, שהרי איסור אחות אשה
 לא חייל, ואין שם ערוה דאחו"א. ולפטור
 צר"ע בעינן שתהיה ערוה בפועל. ולכן
 הוצרכו לבאר דהפטור הוא מדין צרת
 אשת אח.

והוסיף הגרי"ז דכל זה לרבנן, אבל לרבי
 אי"צ לדברי התוס', דכיון דהאיסור אחות
 אשה למעשה פוטרתה מיבום, א"כ אין
 שם תרי לקוחין.

והק' ב"א הב' משה אהרן שולמן נ"י דהרי
 התם לר"ש קיימין, ור"ש הרי מצריך קרא
 דלצרוור לשתי אחיות שנעשו צרות זל"ז,

שלא הוצרך לאשמעי' דבתו היא ערוה,
 כך לא היה צריך לאשמעי' דצרת בתו היא
 ערוה. וזו היא קושיית התוס'.

אכן זה נוחא אם צר"ע הוא ביסודו שם
 ערוה, ולעי' (ב). ביארנו דאמנם כן ס"ל
 להתוס', אבל להסוכרים דצר"ע אינו שם
 ערוה כלל רק פטור יבום, וכן מבואר
 כמעט להדיא ברשב"א (ג:), א"כ בודאי
 מענין המשנה לאשמעי' פטור צר"ע.
 וקשה דהרשב"א עצמו כאן הקשה
 כקושיית התוס' (עיי"ש מה שתי'), וקשה
 להבין לשיטתו איזה מקום יש לקושיא זו,
 וצ"ע.

ת"ש רבי אומר ולקח ולקחה כו' חד
 למיסר צרה במקום מצוה וחד למישרי
 צרה שלא במקום מצוה ע"כ. ומבואר דגם
 לרבי צריך קרא להתיר צר"ע שלבמ"מ.

ויל"ע דהנה עיי' בתוס' לק' (י). דלרבנן
 דילפי דין צר"ע מאחות אשה, בעלת
 התנאי אינה פוטרת צרתה, אף דפטורה
 מיבום וחליצה, אבל לרבי פוטרת צרתה
 כיון דסוכ"ס אין בה תרי לקוחין עיי"ש.
 וביאר הגרי"ז (הל' יבום) דלרבנן דילפי
 דין צר"ע מלצרוור, תליא בשם ערוה,
 ובעלת התנאי כיון שאינה ערוה אינה
 פוטרת צרתה, אבל לרבי דילפי לה
 מולקחה, שלא נאמר בפרשת עריות אלא
 בפרשת מצות יבום, אין כאן ענין לשם
 ערוה, אלא הוא תנאי במצות יבום, דבעינן
 שיהיה ראוי לתרי לקוחין.

וקשה א"כ איך ס"ד דגם שלא במקום
 יבום שייך דין זה. דתינה אם היה כאן דין

צר"ע בפרשת עריות כ"א בפרשת יבום, לא בעינן שיהיה דומיא דאחוז"א. וכן משמע בהדיא מדברי התוס', ובמקומו ביארנו יותר.

ולכן היה ס"ד דאפילו שלא במקום מצוה, כל דלא תפסי בה קדושין גם צרתה אין בה תפיסת קדושין. קמ"ל ויבמה דלא נאמר זה כ"א בקיחת יבום.

ה. אבל חייבי עשה אף דס"ל לתוס' הרא"ש דממילא הואי אש"א וחייב עליה כרת, אבל אותו איסור אש"א הרי אינו פוטר מזיקת חליצה, ומשום שהוא איסור אש"א דממילא (וזה נלמד מקרא דיבמתו כמש"נ לעי'), ואיסור אש"א דממילא הזה כמו שאינו מונע זיקת חליצה כך אינו מונע התפיסת קנין דיבום, ואינו פוטר הצרה.⁷¹

ו. וממילא ניחא החילוק בין בעלת התנאי שכתבו התוס' שפוטר צרתה לרבי, לבין איסור אחות אשה דמתלא תליא וקיימא

ורדין צר"ע יליף לה מדרשא דרבי, כדמשמע בסוגיא דלק' (ח:). וא"כ למה הוצרכו התוס' לפרש דלר"ש הצרה פטורה מדין צרת אשת אח.⁷²

ג. עוד יל"ע דעי' בתוס' לק' (עמ' ב') שהקשו דלרבי גם ח"ע יפטרו צרותיהן, כיון דאין שם תרי לקוחין. ותי' דכיון דתפסי בה קדושין קרינן בה לקחת. וכ"כ תוס' הרא"ש. וקשה דהרי תוס' הרא"ש עצמו ס"ל לעי' (ג:) דבח"ע חייב כרת משום אש"א. ולעי' (ח). בענין אש"א דממילא) צדדנו דגם התוס' ס"ל כן. וא"כ לא תפסי בה קדושין.

ד. ומכל זה נראה דגם לרבי דין צרת ערוה אינה תנאי במצות יבום, אלא גדרה כמו לרבנן דצרתה כמותה, דהפסול שיש בערוה עצמה פוסל גם צרתה. ומה שחילקו התוס' דבעלת התנאי רבי פוטר צרתה, ולא לרבנן, כונתם דלרבנן דנלמד מלצרו שנאמר גבי אחות אשה בעינן דומיא דאחוז"א, אבל לרבי שלא נאמר דין

⁷¹ ויש לדחוק דהתוס' כתבו כן למאן דס"ל כר"ש באיסור חל על איסור, ולא ס"ל כותי' בלצרו.

⁷² ועי' בתוס' שם שהק' עוד דצר"ע לרבי כיון שהיא עצמה אין בה חיוב כרת תעלה לחליצה, ומשמע מדבריהם דגם זה מתורין עפ"י מה שתירצו דולקחה היינו תפיסת קדושין, ולא ביארו כונתם כ"כ, ובתוס' ר"פ ביאר דאם צר"ע צריכה חליצה א"כ תפסי בה קדושין (פי' דאין בה דין אי-תפיסת קדושין למנוע קיחת יבום), והרי כל הדרשא דולקחה היא דצר"ע לא תפסי בה קדושין, וע"כ דאינה עולה לחליצה עיי"ש. ומבואר דהתליה בין חליצה ותפיסת קדושין (המבואר בגמ' כ. מקרא דיבמתו) הוא בשני הכיוונים, דכמו דכל תפסי בה קדושין עולה לחליצה, כך להיפך כל שעולה לחליצה תפסי בה קדושין. ומינה לענין אש"א דממילא, כיון דקרא דיבמתו מגלה דח"ע עולים לחליצה, וזה גופא הוא גילוי דאין אש"א דממילא פוטר מחליצה, מינה נשמע דאש"א דממילא אין בה דין אי-תפיסת קדושין למנוע הקיחה דיבום. ולכן אין ח"ע פוטר צרתה, אף שיש בה איסור כרת דאש"א דממילא, כיון שאין בה אי-תפיסת קדושין המונע קיחת יבום.

רש"י ד"ה א"כ, מש"כ דלרבי אי"צ קרא לצר"צ, דהצרה ערוה נאסרה משום אש"א, וממילא דלא קרינא באידך ולקחה. ומבואר דס"ל לרש"י דצר"ע לרבי חייב כרת, דאם אי"ח כרת איך תפטור צרתה.

אכן תוס' ס"ל דלרבי ליכא קרא לחייב כרת בצר"ע. ולכ' יקשה לדידהו איך ידעי' דהצר"צ פטורה. אכן עי' בתוס' ר"פ שביאר דהקרא דולקחה מגלה דליכא תפיסת קדושין בצר"ע, וממילא דפוטור הצר"צ כיון דעכ"פ אין שם תרי לקוחין.

אבל אי"ז דעת רש"י, שהרי כתב דהצר"ע פוטור הצר"צ משום שנעשית אש"א, ואילו להתוס' אי"צ לזה, רק כיון דהיא צר"ע ונתמעטה מתפיסת קדושין פוטרת הצר"צ מה"ט גופא. וכן משמע בתוס' ר"פ.

ולרש"י יקשה קו' התוס', הרי לעי' (ג): אמרי' אזהרה שמענו עונש מנין, הרי דצריך קרא לחייב כרת בצר"ע, ולרבי הרי ליכא קרא.

עו"ק הרי לרבנן צריך קרא לרבות צר"צ, כמבואר לעי' (ג), ומאי שנא דלרבי אי"צ קרא. וכמשה"ק הגרעק"א. (אכן דעת רב אשי (יג). לפרש"י דצר"צ אי"צ קרא.)

נראה לתרץ שתי הקושיות. דלרבנן יסוד דין צר"ע, דהשם ערוה דצר"ע אוסר הצרה להיות כמותה. והיה מקום לומר דהיינו רק לענין היתר ביאה, דהצר"ע כערוה להיאסר בכיאה, אבל מ"מ יש שם נפילה להפקיעה מכרת. וצריך קרא לחייבה גם כרת. אבל לרבי צר"ע הוא מתנאי מצות

ומבואר בתוס' דאינו פוטור הצרה, ואין הצרה פטורה כ"א מדין צרת אש"א. דבבעלת התנאי אף שעכשיו אינה ערוה דאשת איש, אבל מ"מ אם יבוא עליה תהיה אשת איש, ולכן יש שם אי-תפיסת קדושין מצד איסור אשת איש, וצרתה כמותה. משא"כ אש"א שנעשית אחות אשה, לר"ש דאין איסור חל על איסור גם אם יבוא עליה לא יעבור על איסור אחות אשה, וא"כ אין האיסור אחות אשה מונע תפיסת קדושין כלל, ולכן הוצרכו התוס' לכתוב דצרתה פטורה מדין צרת אשת את, ולא מדין צרת אחות אשה.

ח' ע"ב

תודה למישרי. תמוה, דהרי בגמ' מבואר דתרי קראי כתיב, חדא דשתיהן אסורות, והאחר דאחת אסורה ואחת מותרת, ומסברא אמינא דקרא דשתיהן אסורות שלא במקום מצוה, וקרא דהצרה מותרת במקום מצוה, וע"כ עלי' מגלה להיפך. וא"כ למ"ל קרא לאסור ערוה במקום מצוה, הרי בלא"ה הוא מוכח, דאם ערוה במקום מצוה מותרת א"כ איפה מתקיים הקרא דשתיהן אסורות.

תינח להך תי' לעי' דהואיל ואשתרי, הקרא דשתיהן אסורות מתקיים היכא דנשא מת ולא מת כו', דליכא הואיל ואשתרי, ועליה איצטריך במקום דנשא מת ומת. אבל לשון התוס' משמע דמקשה גם לאידך שינויי דהו"א דניליף היתר אש"א בהקישא דר' יונה, וק' כנ"ל. ועי' ערוך לנר שנרחק. וצ"ע.

וכל זה לרבנן שצר"ע הוא מדין צרתה כמותה דפסול הערוה חל על הצרה, וס"ד דזה ל"ש בערוה דאשת אח. אבל לרבי ולקחה הוא תנאי במצות יבום דצריך שיוכל לקחת איזו שירצה, וכיון שהצר"ע אסורה, יהיה הטעם אשר יהיה, לא מתקיים בצר"ע ולקחה.

עוד בענין "אש"א דממילא", ובענין חיוב כרת בצר"ע

תוס' ד"ה כל. במש"כ תוס' דלרבי צר"ע אין בה כרת, וכ"כ תוס' הרא"ש ותוס' ר"פ. ובתור"פ מבואר דגם לתירוץ התוס' הוא כן.

וק' דשי' תוס' הרא"ש לעי' (ג): דח"ע חייב עליה כרת משום אש"א. ולעי' (עמ' א') ביארנו דגם תוס' ס"ל כן. דכיון שאין לה היתר יבום ממילא חייב כרת משום אש"א. (ובפשוטו דאזלי לשי' דהיתר יבום הוא מדין עדל"ת.) וא"כ גם צר"ע לרבי מה לי שלא נאמר בה כרת בפירוש, הרי סוכ"ס אין בה היתר יבום ויתחייב כרת משום אש"א, דומיא דח"ע.

ועוד, דצר"ע גם לרבי עכ"פ יש בה איסור, ואותו איסור לא גרע לכ' מאיסור ח"ע,

יבום, וכשאינן שם תרי לקוחין ליכא מצות יבום, וממילא דפשיטא דחייב כרת, ואי"צ לזה קרא. וכמו אילונית דאי"צ קרא לחיוב כרת דידה, דפשיטא כיון דאינה ראויה לנפילה חייב עליה כרת.

ולפי"ז ממה שהתוס' לא חילקו כן, והוכיחו מהא דמצרכינן לרבנן קרא לחייב צר"ע בכרת, דלרבי דליכא קרא אי"ח כרת, יש להוכיח קצת דס"ל דגם לרבנן צר"ע הוא מדין צרתה כמותה, וכמו שכתבנו לעי'.

[ולרש"י יק' לכ' איך ס"ד לרבי דצר"ע אסורה אפילו שלא במקום מצוה, כיון דכל דין ולקחה אינו אלא תנאי בהלכות יבום. וצ"ע.]

ואשר לקושיית הגרעק"א שי"ל דלרבנן צריך קרא לצר"ע משום דס"ד דאף דצר"ע נעשית אשת אח אבל אי"ז אלא אש"א דממילא.¹² אי"נ כמה שביאר בשיעורי הג"ר שלמה היימן (סי' א') דלפטור הצרה לא סגי במה שהיא אסורה בביאה, דהרי על הצרה בלא"ה לא יחול איסור"ב, רק בעינן לשם ערוה שפוסל עצמה וצרתה, והיה ס"ד דצר"ע אף שנתחדש דאסורה בביאה אבל מ"מ אלמלא הקרא דצר"ע הייתי אומר דאשת אח לעולם אין לו שם ערוה לענין פטור צרתה.

¹² אבל בתוס' (לעי' עמ' א' ד"ה תרי) מבואר דגדר אשת אח דממילא היינו אש"א שלא מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, א"כ א"א לומר דצר"ע היא אשת אח דממילא, שהרי התורה ייחדה לה כרת בפנ"ע כמבואר בכרייתא (ג):, וא"כ מיעטה בהדיא מהיתר יבום.

בקרא ד"יבמתו" (דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, והיינו ח"ע) דאש"א דממילא אינו פוטר מחליצה. ובתוס' הרא"ש (ג:): מבואר דמינה ילפי' דאש"א דממילא גם אינו פוטר צרתה.

ובתוס' כאן בר"ד מבואר דמה שצ"ע לרבנן אינה עולה לחליצה הוא משום שחייב עליה כרת משום אש"א, ולכ' יקשה דהרי גם זה אש"א דממילא. אבל באמת לק"מ, דצ"ע מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אש"א, שהרי נאמר עליה כרת בייחוד, כמבואר בכרייתא (ג:): אזהרה שמענו עונש מנין כו' הרי שנאמר חיוב כרת בהדיא על צ"ע, והיינו כרת דאש"א שהיא צ"ע.

ומעתה יל"פ דזו באמת כונת הכרייתא במש"א אזהרה שמענו עונש מנין, פי' מניין שנאמר כרת בייחוד על צ"ע. ואף דבודאי ידע הכרייתא דעכ"פ הוי אש"א דממילא, דלא גרע מח"ע, אבל הכרייתא שואלת מנין דיש כרת מיוחד לצ"ע. ונפק"מ בזה, דמה שממילא יש בה כרת משום אש"א, אינו יכול לפטור מחליצה, וכמו בח"ע גופייהו דעולות לחליצה. ורק משום שנאמר כרת בייחוד על צ"ע, נעשה אש"א שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, ופטורה מחליצה.¹²

וא"כ כמו דבח"ע ממילא חייב משום אש"א, ה"נ בצ"ע נימא כן.

ב. באמת שקושיא זו ק' גם על הכרייתא דלע"י (ג:): דקאמר אזהרה שמענו עונש מנין ת"ל כי כל אשר יעשה גו', הרי שצריך קרא לחייב כרת בצ"ע, וקשה גם בלא קרא הרי מי גרע מח"ע שכי' תוס' הרא"ש דחייב כרת משום אש"א.

ג. וכן קשה מהכרייתא לשי' התוס' ותוס' הרא"ש (ג:): דהיתר אש"א במקום יבום הוא מלתא דעשה דוחה ל"ת, א"כ אחר שאמרה תורה לצרור דאסור ליבם צ"ע, ממילא דאין שם עשה דיבום, ופשיטא דהדרא לאיסור אש"א שיש בה כרת, ולמה צריך קרא בייחוד לחייב עליה כרת.

ד. ומחומר הקושיות נראה, דהנה אף דשי' תוס' הרא"ש דח"ע חייב עליה ממילא משום אש"א, מ"מ הרי עולה לחליצה, וק' דתפיטר מחמת הכרת דאש"א. וביארנו לע"י (עמ' א') דזה בכלל קושיית התוס' (שם ד"ה תרי) שהקשו מ"ח ח"ע שעולה לחליצה, ומ"ש אילונית שאינה עולה, ותירצו התוס' דאילונית מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אש"א, משא"כ ח"ע, וביארנו דכל שלא מיעטה הכתוב בהדיא א"כ זהו אש"א דחדא איסורא דלא דמיא כ"כ לאחות אשה, כי איסור אש"א כזה מצד עצמו היה ראוי ליבום, וזה נתגלה

¹² והנה שי' התוס' לק' (יא. ד"ה צרת, יא: ד"ה צרתה) דסוטה וכן מחז"ג למ"ד דצרותיהן אסורות משום דטומאה כתיב בהו כעריות, ה"ה דפטורות מה"ט מחליצה. והרמב"ן והרשב"א (יא. וע"ע ברשב"א כ). פליגי דסוכ"ס אינן אלא ח"ל ותפסי בהו קדושין, ופטור חליצה תליא בחיוב בתפיסת קדושין, כמבואר בגמ' (יט.). אבל נראה דהתוס' לטעמייהו דמה שצ"ע פטורה מחליצה הוא משום שחייב עליה כרת משום אשת אח, דהכרת שבסוף הפרשה מיעטה בהדיא מהיתר יבום. וא"כ ה"ה

אלא משום דצ"ע יש לה אותו פסול דהערוה עצמה, ולמשל צרת בתו יש לה הפסול יבום דבתו, והקרא מגלה דהצ"ע ג"כ פטורה משום דגם היא יש בה פסול בתו.

אכן להנ"ל קשה, למ"ל לפטרה מדין זה דצ"ע, תפ"ל משום שכל צ"ע היא צרת אש"א. ולכ' צ"ל שדעת התוס' דגם זה נחשב אש"א דממילא שאינו פוטר צרתה.

אבל קשה דהרי צ"ע פטורה מחליצה, ומדברי התוס' כאן מבואר דהיינו משום החיוב כרת שבה, ולרבנן הרי יש על זה קרא מיוחד לחייב כרת בצ"ע, וא"כ אינו כאש"א דממילא אלא אש"א דמיטעה

ה. וא"כ גם התוס' ותוס' הרא"ש שכתבו דלרבי ליכא כרת בצ"ע, וציינו להברייתא הנ"ל, כונתם על משקל דברי הברייתא "עונש מנין", דהכונה לעונש כרת המיוחד לצ"ע, דרק כרת כזה יכול לפטור מחליצה. ולרבי לא נאמר כרת על זה, ולכן מקשים התוס' מנ"ל דפטורה מחליצה. אבל בודאי דגם לרבי יש שם כרת מצד שממילא היא אש"א, דלא גרע מח"ע, אבל אי"ז פוטר מחליצה, כמו בח"ע גופייהו דעולות לחליצה.

ו. והנה ש"י התוס' (ב.) דצריך קרא לצ"ע וגם לצרת צ"ע, והוכחנו מזה (לעי' שם) דס"ל דפטור צ"ע אינו משום שנעשית צרת אש"א – וכדעת רש"י (ב:) ובכ"מ –

סוטה ומחז"ג כיון דטומאה כתיב בהו כעריות והם בכלל לצרור, ממילא דהם בכלל הכרת דסוף הפרשה, וחייב עלייהו משום אש"א, ופטורות מחליצה.

וכן לעי' (ב.) שהקשו התוס' דאם היתה נדה בשעת נפילה נימא שנאסרה עולמית, ובתוס' הרא"ש שם מבואר דהקושיא היא דכיון שהיא ערוה נילף מאחות אשה ותהיה בכלל הדרשא דעליה. ובפשוטו משמע דלפי קושייתם היתה פטורה גם מחליצה, דאל"כ לכ' ל"ש נאסרה. וק' הא נדה תפסי בה קדושין. אלא כנ"ל דכיון שנדה היא ערוה והיא בכלל עליה, ממילא שהיא בכלל הכרת שבסוף הפרשה, דהיינו כרת דאשת אח, דמיטעה הכתוב בהדיא מהיתר יבום, וזהו הפוטרה מחליצה. וע"ע לעי' (ב.) ולק' (יא: בענין מחז"ג) מש"נ בזה.

אבל יל"ע לק' (לב.) דמבואר בגמ' לדעת ר"ש דאם היתה אש"א ואח"כ נעשית אחו"א, אין איסור אחו"א חל, ומ"מ פטורה מחליצה ויבום כיון דאי פקע איסור אש"א חייל אחו"א, הלכך לא פקע. וכתבו התוס' (ד"ה לא פקע) דמה שפוטרת צרתה הוא האיסור אש"א, כמו אילונית עיי"ש. וק' דלכ' אש"א זה לא מיטעה הכתוב מהיתר יבום.

ושי"ל דכיון דאש"א שהיא צרה של אחו"א נתמעטה מהיתר יבום, כל שכן אש"א שאיסור אחו"א עומד לחול בה עצמה. דגדר מה שהתורה ייחדה כרת לצ"ע, הוא דאש"א שמנועה מיבום מחמת ערוה יש בה כרת בפנ"ע. וא"כ ה"ה אש"א שהיא מנועה מיבום מחמת איסור ערוה דאחות אשה דמתלא תליא וקאי, הרי היא בכלל כרת זה, ונמצא שמיעטה הכתוב בהדיא מאיסור אש"א, ואי"ז אש"א דממילא.

אח"א, ואפילו לאחר שהערוה עצמה איננה. וא"כ גם האחות אשה עצמה לא גרעה מצרתה, והיא נשארת בפטור ערוה אפילו לאחר שהיא עצמה איננה ערוה. וגם פוטרת צרתה מה"ט.

נמצינו למדים דלתוס' גדר נאסרה אינו משום שחל עליה איסור אש"א, כ"א משום שבשעת נפילה חל עליה פסול ערוה או צר"ע, ואותו פסול אינו פקע לעולם.

ח. ומעתה לענין משה"ק, כיון דאיכא קרא דחייב כרת ביחוד על צר"ע, ואותו כרת הוא שפוטרה מחליצה, ואי"ז אש"א דממילא, א"כ למ"ל קרא לפטור צר"ע, תפ"ל שהיא צרת אש"א, ובפרט לשי' התוס' דגם מה שהקרא פוטר הצר"ע אי"ז מלתא דצרת אש"א כלל, כ"א משום שנעשית כבתו, ולמה לא תיפטר באמת מדין צרת אש"א.

אבל לנ"ל לכ' י"ל דאף שיש כרת מיוחד לאש"א שהיא צר"ע, אבל היינו כל זמן שהיא צר"ע, אבל בנפילה שניה כבר אינה צר"ע. רק דעכ"פ יש שם נאסרה, אבל נאסרה הוא רק דין פסול דומיא דצר"ע, ואלמלא קרא דצר"ע לא הייתי יודע שנאסרה פוטר צרתה.

אבל אי"ז מספיק דסוכ"ס בנפילה שניה נשאר הפסול צר"ע, ומעתה היא אשת אח מהאח השני שנפסלה ליבום מחמת פסול צר"ע, וא"כ אותו איסור אש"א יפטר צרתה, מדין צרת אש"א. וצ"ע.

הכתוב בהדיא מהיתר יבום, וא"כ אמאי לא תפטור צרתה מה"ט.

ז. והנה לשי' התוס' דגם לאחר גילוי קרא דצר"ע מה שצרה פוטרת הצר"ע הוא משום שם בתו וכנ"ל, אבל לא משום איסור אש"א שלה, א"כ יקשה לכאורה מהמשנה (ל.) דג' אחין שנים מהן נשואין ב' אחיות וא' נשוי נכרית, ומת' א' מבעלי אחיות וכנס נשוי נכרית את אשתו, ומתה אשתו של שני, ואח"כ מת נשוי נכרית, דמבואר במשנה דאסורה עליו עולמית הואיל ונאסרה עליו שעה א'. והרי כשנפלה בנפילה שניה לא היתה אחות אשה כלל, ומ"מ פטורה מחמת שנאסרה שעה אחת. והיינו מחמת איסור אש"א שיש לה מן הראשון. וגם משמע דפוטרת צרתה כמה שדייקו התוס' (שם ריש ד"ה ונאסרה). וקשה, להתוס' איך איסור אש"א דערוה גופא פוטרת צרתה, מאי שנא מאיסור אש"א דצר"ע דאינה פוטרת צרתה.

ולעי' (ג:) ביארנו, שדעת התוס' שדין נאסרה אינו משום שנעשית אש"א, כ"א מלתא דהערוה הראשונה, ולמשל אם היתה אחו"א בנפילה ראשונה, ואח"כ בנפילה שניה אינה אחו"א, ומ"מ נאסרה עליו עולמית ופוטרת צרתה, אי"ז משום שלעולם היא באיסור אש"א, אלא משום שלעולם פסולה ליבום משום אחות אשה. והטעם בזה, דהא חזינן דערוה פוטרת צרתה לעולם, ונשארת הצרה באיסורה אפילו אם מתה הערוה עצמה (כדאימא בתוספתא). וכן הצר"ע אוסרת הצר"ע לעולם. ולהתוס' דכולהו אסורות מלתא דהערוה עצמה נמצא דצרת אחות אשה וכן צרת צרת אח"א כולן נשארות בפטור

דהנה עי' בגמ' לק' (יט:): שנחלקו ר"ש ורבנן בייבם ואח"כ נולד, דר"ש ס"ל דמותרת כיון שבא ומצאה בהיתר, ורבנן ס"ל דאסורה, דדרשינן ויבמה, עדיין יבומין הראשונים עלי'. ומקשה הגמ' לרבנן מהא דר' יוסי בר חנינא דמגרשה בגט ומחזירה. ומתרץ הגמ' דבאש"א דאיסורא – כאש"א שלא היה בעולמו – דרשינן ויבמה, עדיין יבומין הראשונים עלי', אבל באש"א דהתירא דרשינן ולקחה, שנעשית כאשתו לכל דבר עיי"ש.

ובביאור קושיית הגמ' מהא דעדיין יבומין ראשונים עליה אהא דר' יוסי בר חנינא, פרש"י דהקושיא היא דכיון דעדיין יבומין ראשונים עליה תיבעי חליצה. ומשמע דמפרש דהקושיא היא רק על מש"א ריב"ח שמגרשה בגט. אבל על מש"א שמותר להחזירה לא קשה מהא דויבמה. וכן הבין הרמב"ן בדבריו. והרמב"ן פליג עלי' ומפ' דהקושיא היא גם על מה שמחזירה, דאם איתא דיבומין הראשונים עלי' א"כ קאי באיסור אש"א דראובן, ואיך שרי להחזירה.

ג. ובעת רש"י לכ' צ"ל דגם אם יבומין הראשונים עליה מותר להחזירה בתורת יבום, דכיון שעדיין יש בה זיקת ראובן א"כ יכול שמעון להחזירה – גם אחר שגירשה – בתורת מצות יבום.^{נב} ולכן על מש"א ריב"ח דמחזירה לא מקשה הש"ס מידי, רק על מש"א ריב"ח דמגרשה בגט הוא דמקשה הגמ', דכיון דזיקת הראשון

שם, בסו"ד ועוד ולקחה משמע לשון תפוסת קדושין כו'. עי' לעי' (עמ' א') מה שביארנו בזה.

מלמד שמגרשה בגט ומחזירה

בגמ' (לט.) מבואר דאלמלא קרא דולקחה היתה צריכה חליצה, דעדיין יבומין ראשונים עליה, וגם היה אסור להחזירה משום אש"א, דמצוה דרמיא עלי' עבד והשתא קאי עלי' באיסור אש"א. ומקשים העולם דכיון שהיתה אסורה באיסור אש"א א"כ איך תצטרך חליצה, הרי הערוה דאש"א היה צריך לפוטרה.

ולכ' צ"ל משום שהיה זה אש"א דממילא, היינו דאיסור אש"א זה מצד עצמו הרי היה ראוי לייבום, רק דאי אפשר היה ליבמה משום דכבר אתעבד המצוה, וזהו כאש"א דממילא שאינו פוטרה מחליצה, וכמש"נ לעי'.

ב. אכן באמת גם בלא"ה עצם הקושיא אפשר דלא קשיא מעיקרא, ותלוי אם מה דהיה ס"ד (אלמלא קרא דולקחה) דצריכה חליצה, ואסור להחזירה, הי' ס"ד א', או שני ס"ד נפרדים. ונראה דנחלקו בזה ראשונים, וכמה שיתבאר.

^{נב} אבל אחר שחלצה אפשר דמודה רש"י דל"ש שוב ליבמה, אבל לא מזה דיבר ריב"ח.

חליצה), אבל איסור אש"א דהראשון עדיין קיימא, וא"כ כיון דמצוה דרמיא עלי' עבד תחזור ליהסור משום אש"א. וגם מזה בא הגוה"כ דולקחה לאפוקי, דנעשית כאשרתו גם לענין שמותר להחזירה, דאיסור אש"א דהראשון פקע לגביה לגמרי. כן נראה לדעת רש"י.

ולפי' זה לק"מ משה"ק לעי' דהערוה דאש"א יפטור אותה מחליצה, דבאמת יש כאן ב' ס"ד, ס"ד א' שצריכה חליצה, אבל מותרת משום אש"א (שהרי יכול ליבמה שנית). וס"ד ב' דאי"צ חליצה, ואסורה משום אש"א.

ד. אבל הרמב"ן (יט:) מפרש דאם יבומין הראשונים עלי' א"כ היה צ"ל הדין שצריכה חליצה וגם אסור להחזירה. והכל ס"ד א'. וצ"ל דפשיטא לי' דגם אם זיקת יבום דהראשון עליה לא שייך להחזירה בתורת יבום, דא"א ליבמה פעמיים. ולכן מהא דויבמה – עדיין יבומין הראשונים עליה – היה ס"ד שני הדברים גם יחד, דצריכה חליצה לשוק, וגם אסור להחזירה. וכן מבואר ברשב"א ובריטב"א שם.^ט

עליה עדיין א"כ אמאי אי"צ חליצה להתירה לשוק.

והא דאמרי' בגמ' (לט.) מגרשה בגט פשיטא, סד"א הואיל וכתוב ולקחה לו לאשה ויבמה עדיין יבומין הראשונים עליה, קמ"ל. מחזירה פשיטא, סד"א מצוה דרמיא עלי' עבדה השתא תיקום עליה באיסור אש"א קמ"ל עיי"ש. הרי דבאמת היה ס"ד דאם גירשה אסור להחזירה משום אש"א. וקשה לרש"י. אכן באמת בגמ' מדוייק דס"ד זה אינו מכח הדרשא דויבמה, כ"א מסברא, דגם לאחר דידיענין דאין זיקת יבום דהראשון עלי', מ"מ היה ס"ד דנשאר איסור אש"א.

והגמרא מתפרש דיש שני ס"ד, והדרשא דולקחה באה להוציא משניהם. חדא מה דהיה ס"ד מכח הקרא דויבמה, דיש עליה עדיין זיקת יבום מהאח הראשון, ולאותו ס"ד היתה צריכה חליצה להפטר לשוק. אבל הוא עצמו היה מותר להחזירה בתורת יבום, מה"ט גופא דעדיין זיקת יבום דהראשון עליה. וקרא דולקחה מפקיע מזה, דנעשית כאשרתו להוציאה בגט, ומזה שמעינן דפקעה זיקת יבום מהראשון. ועדיין היה ס"ד דנהי דשמעינן דפקע זיקת יבום דהראשון (ולכן אי"צ

^ט באמת יש לעי' דהרי שי' הרמב"ן לעי' (ט.) דזיקת חליצה היא דבר א' עם זיקת יבום, דמה שח"ע עולות לחליצה היינו משום שיש להם זיקת יבום עיי"ש. וא"כ איך יתכן דלאחר שגירשה יהיה לה זיקת חליצה אף דכבר נגמרה מצות יבום, שהרי א"א ליבמה פעם שנית.

ונראה דמה דזיקת חליצה תליא בזיקת יבום היינו משום דחליצה היא הכורת של זיקת יבום, ולכן במקום שלא נזקקה ליבום פשיטא דל"ש זיקת חליצה. אבל במקום שנפלה ליבום, ועכשיו בא לגרשה, אדרבא ס"ד דאין קשר האישות ניתרת לגמרי בלעדי חליצה.

מלמד שמגרשה בגט ומחזירה. אבל אלמלא קרא דולקחה הו"א דמצוה דרמיא עלי' עבד, והשתא תיקום עלי' באיסור אש"א, כמבואר בגמ' (לט.).

והקשה הבית מאיר (אה"ע קס"ח א') לשי' הרשב"א (מא.) דאם נפלה בהיתר ונאסרה וחזרה והותרה, דקיי"ל תחזור להתירא הראשון, ודעת הרשב"א דמ"מ אינה זקוקה ליבום דאי"ז דרכי נועם כיון שנפטרה לשוק, רק מותרת לשוק וגם מותרת ליבם. ומוכח דנפילה מתרת האיסור אש"א אפילו כשפקעה מצות יבום. א"כ גם כשיבמה וגירשה נימא הכי, דכיון שנפלה הותר האיסור אש"א לעולם. ולמה צריך קרא דולקחה.

ותי' הב"מ שדברי הרשב"א אמורים לאחר דילפינן ולקחה. אבל אי"ז מובן לכ', דהקרא דולקחה מגלה רק שנעשית כאשתו לכל דבר ע"י היבום (ומה"ט ע"י היבום שוב אי"צ חליצה גם אם בא לגרשה), אבל מהיכ"ת שנשמע מזה דעצם הנפילה מתרת האיסור אש"א.

ושי"ל, דהנה גם אלמלא קרא וגם למה דהיה ס"ד דאם גירשה אסור להחזירה, אבל מ"מ כל זמן שהיא תחתיו מותרת היא לו ולא רק בביאה ראשונה. וכמה שביאר הרשב"א לק' (יט:) דהמשמעות דויבמה היא שהיא מותרת לו כל זמן הלקוחין הראשונים. ומעתה, תינח אם היינו אומרים דעדיין יבומין הראשונים עליה, דגם אחר שיבמה עדיין מקריא יבמה (כלשון הרשב"א שם), א"כ מובן הדבר אמאי מותר היא כל זמן הלקוחין הראשונים, דהכל בכלל מצות יבום, שהרי עדיין יבמה מקריא. ולא היינו צריכים

ולדידהו דהכל ס"ד א' יקשה כמהש"ק בריש דברינו, דאמאי לא היה הערוה דאש"א פוטרה מחליצה. וצ"ל כמה שכתבנו לעי', דהיא אש"א דממילא.

ה. ויש להסתפק לשי' הרמב"ן אם דעתו דגם לק' (לט.) כשאמרו דס"ד מצוה דרמיא עלי' עבד והשתא תיקום עלי' באיסור אש"א, אם ס"ד זה ג"כ נסמך על קרא דויבמה. או"ד באותה סוגיא גם להרמב"ן יפרש כרש"י דס"ד זה הוא מסברא לחוד, כפשטות לשון הגמ', דגם בלא ויבמה היה ס"ד דלא פקע איסור אש"א, אלא דמ"מ ס"ל דאילו היה דרשינן ויבמה גם מכח זה היה אסור להחזירה, דכיון דיש שם זיקת יבום מהראשון כל שכן דאסור להחזירה.

ויש להביא ראיה להצד הראשון מדברי הרמב"ן (יט:) שהקשה להך ס"ד שאסור להחזירה, תיאסר גם בביאה שניה. ותי' (בתירוץ הראשון) דהיה ס"ד דהא דעדיין יבומין הראשונים עליה היינו רק משבא היבם להוציאה עיי"ש. וק' נהי דאין זיקת הראשון חוזר עד שבא להוציאה, אבל סוכ"ס איכא סברא דמצוה דרמיא עלי' עבד בביאה ראשונה, והשתא תיקום באיסור אש"א, דלהיכך אזלא. וע"כ דס"ל להרמב"ן דאין לה להיות אסורה משום אש"א א"כ יש עלי' זיקת יבום דהראשון. וכל שאין שם זיקת יבום מהראשון גם איסור אש"א ליכא. דבעצם האישות דראשון צ"ל פקע ע"י יבומי השני, ורק אם יחול עליה הזיקת יבום דהראשון מכח הדרשא דעדיין יבומין ראשונים עלי', הוא שיהיה אסור להחזירה משום איסור אש"א.

כן איך ילפי רבנן אחו"א מיבום. וכן לפי שכתבו בשם ר"ת ג"כ מבואר דעליה דיבמה יבוא עליה מופנה. וקשה א"כ אמאי לא פריך הגמ' לרבי הך עליה דיבמה יבוא עליה מאי עביד ליה. משא"כ לפרש"י – אם כונתו כמש"נ לעי' – י"ל דבאמת עליה דיבמה יבוא עליה אינו מופנה, ורק עליה דאחו"א מופנה, לרבי דלא דריש ליה לצר"ע. ולכן רק על אותו "עליה" מקשה הגמ' דרבי מאי עביד ביה, וצ"ע.

לומר דעצם הנפילה מתרת, רק קיום מצות יבום היה מתיר להאיסור. אבל לאחר דכתיב ולקחה, דע"י הלקיחה פקעה ממנה שם יבמה, שוב יקשה א"כ אמאי היא מותרת כל משך זמן הלקוחין הראשונים, והרי רק הביאה ראשונה היא היבום, ומיד אח"כ פקע מינה שם יבמה. אלא ע"כ שמעינן מזה דלא מצות יבום היא שמתרת את האיסור אש"א, כ"א עצם הנפילה ליבום. וע"ע לק' (י:) ומש"נ שם.

ט' ע"א

תוד"ה מה עבודת כוכבים כו'. התוס' הוכיחו דלחיוב חטאת אי"צ לאו, מהגמ' מכות (יג:) דממעט פסח ומילה משום דבעינן דומיא דעבודת כוכבים דאמר רחמנא לא תעביד והני קו"ע נינהו, ולא ממעט להו משום דלית בהו לאו כמו בע"ז. וזהו רק דיוק מלשון הגמ' דנקט לא תעביד וקו"ע, ולא קאמר דבעי' דומיא דע"ז שהיא לאו. והק' הגרעק"א דיותר הו"ל להתוס' להוכיח כן מעצם הסוגיא שם דקאמר רבא דטעמא דר"ע דפוטר לאו שיש בו מיתת בי"ד ממלקות משום דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, ומקשה הגמ' דא"כ חייבי כריתות נמי הו"ל לאו שניתן לאזהרת קרבן, דהא פסח ומילה אי"ח קרבן וקס"ד משום דקרבן צריך אזהרה, ומסיק דקרבן אי"צ אזהרה וטעמא דפסח ומילה משום דבעי' דומיא דע"ז דאמר רחמנא לא תעבד והני קו"ע נינהו. הרי מפורש דקרבן אי"צ אזהרה, ואזהרה היינו לאו.

תוד"ה ורבנן, בר"ד וא"ת כולה מילתא תיפוק ליה מעליה דג"ש ניתנה לידרש לכל מילי כו'. קושיית צ"ב דנהי דאין גז"ש למחצה, היינו לומר דמאחר דאיכא גז"ש בין אחו"א ויבום ללמד שצ"ע מותרת שלא במקום מצוה, שוב נוכל ללמוד גם שאר הלכות מיבום לאחו"א או להיפך. אבל מהיכ"ת דעליה דכתיב גבי אחות אשה עדיין נחשב מופנה ללמוד גז"ש אחר להקיש אחות אשה לפר העלם דבר של ציבור. ובפשוטו לרבנן כיון דעליה דאחו"א נצרך להקשה ליבום, אינו מופנה להקיש אחו"א לחטאת. ורק לרבי דאי"צ להגז"ש מיבום, נמצא דעליה דאחו"א מופנה ללמד מאחו"א לחטאת. וכן היה אפשר לפרש דברי רש"י (ד"ה ונאמר להלן עליה) שכתב דעליה מופנה לדרשה, פי' לרבי עליה דאחו"א מופנה להך דרשה דחטאת, משא"כ לרבנן, וצ"ע.

ובאמת שכן הוא בשטמ"ק ריש כריתות, דרש"י שם כתב דאי"ח חטאת כ"א על

עו"ק לפי מה שתירצו התוס' דעליה דכתיב גבי אחו"א אינו מופנה, א"כ ע"כ עליה דיבמה יבוא עליה מופנה, דאם לא

התוס' להוכיח דקרבן אי"צ לאו, והוצרכו להסתמך על דיוק לשון הגמ' דקאמר דפסח ומילה פטורים מקרבן משום שאינם דומים לע"ז שהם בקו"ע, ולא קאמר בפשיטות משום דלית בהו לאו.^פ

ב. אבל שי' הרמב"ם (פ"א שגגות ה"ב) דאי"ח קרבן כ"א על עבירה שיש בה לאו, דכתיב אשר לא תעשינה. ומקור הדרשה בספרא ריש דיבורא דחובה. וכ"כ רש"י בכ"מ (ויקרא ד' ב', פסחים צג., זבחים קו:).

ומהא דמסיק הגמ' במכות דקרבן אי"צ אזהרה לא קשה לדידהו, דיל"ח כמש"נ דאמנם אזהרת עונש אי"צ אבל עכ"פ צריך לחומר העבירה דלאו. אבל הא מיהת קשה דלפי דבריהם שהוא נלמד מאשר לא תעשינה, א"כ למה הוצרכו בסוגיא דמכות הנ"ל לומר דטעמא דפסח ומילה אי"ח קרבן משום דבעי' דומיא דע"ז, תפ"ל דכתיב אשר לא תעשינה.^פ

לאו, ומקשה השטמ"ק דהא במכות מסקינן דקרבן אי"צ אזהרה.

ולדעת התוס' נראה לחלק דאף דכל לאו הוא אזהרה, וכל אזהרה הוא לאו, אבל מ"מ יש כאן ב' ענינים, חדא חומר העבירה דלאו, ועוד מה שהלאו הוא אזהרה שלא ייענש, ואין עונשין אא"כ מזהירין. וסברת רבי דלאו שניתן לאזהרה מיתת בי"ד אין לוקין עליו, היינו מצד האזהרה שבו, דכל לאו הוא אזהרה שלא ילקה, אבל לאו שניתן לאזהרה מיתת בי"ד הוא אזהרה שלא ייהרג, ואין שם אזהרה שלא ילקה, וא"כ א"א להלקותו, דאין עונשין אא"כ מזהירין.

ובגמ' מכות ס"ד דגם קרבן הוא עונש וצריך אזהרה, וא"כ כל לאו שיש בו חיוב קרבן הרי צריך לאזהרתו, ומסיק דקרבן אי"צ אזהרה, דאינו עונש, אבל מ"מ אפשר דאי"ח קרבן כ"א על איסור חמור שיש בו חומר לאו. ולכן מעצם סוגיית הגמ' דמסיק דקרבן אי"צ אזהרה לא יכלו

^פ והגרעק"א תי' באופן אחר דגם לרבי דקרבן צריך לאו אבל אי"ז מחמת דבעי' אזהרה רק בדרך סימן בעלמא דגזרה חכמתו לחייב קרבן בעבירות ידועות כמו חלב ושבת ועריות וכדומה, וכדי שלא להצריך לפרש ביחוד בכל עבירה חיוב קרבן שבה, לזה גלתה לנו תורה ע"י גז"ש דעלי' דנדע המקומות שחייב עליה קרבן, דהיינו אותן שיש בזודנו כרת ולא, כיון דבאמת שבאותן עבירות שרצתה התורה לחייב בהן קרבן יש בהם כרת ולא אבל לא דהלאו סיבת הקרבן עיי"ש. ושמעתי מקשין ע"ז מהתוס' שבת (ט). דאיתא שם הזיד בלאו ושגג בקרבן חייב, וכי' התוס' דהיינו לרבנן דאי"צ לאו אבל לרבי דאי"ח קרבן כ"א על עבירה שיש בו לאו, צריך לשגוג בלאו שבה. ומשמע דמה שצריך לאו הוא משום שזהו חומר האיסור שמחייב קרבן, וצ"ע. ולמש"נ בפנים ניהא.

^פ ואי"ל דבזה גופא נחלקו בסוגיא דמכות שם, דהגמ' דס"ד דקרבן בעי' אזהרה היינו משום דילפינן מאשר לא תעשינה, ומזה מקשה לרבא דא"כ הו"ל לאו שניתן לאזהרה מיתת בי"ד, וקאמר רבא דלאו היינו טעמא אלא משום דבעי' דומיא דע"ז, ואי"ז מדין אזהרה אלא חומר העבירה שעבר ע"י מעשה. ודברי רש"י והרמב"ם הם כרבינא דפליג על רבא שם וס"ל דלוקין על לאו שניתן לאזהרה מיתת בית דין. זה אינו, שהרי הרמב"ם (פי"ח סנהדרין ה"ב) פסק כרבא. וגם רש"י (זבחים קו:) שכתב דקרבן

סוגיא דחייבי לאוין לר"ע

שיטת רש"י בדין כל העולה ליבום עולה לחליצה

רש"י ד"ה והרי איסור מצוה ואיסור קדושה. מבואר מדבריו דטעמא דח"ל צריכים חליצה משום דלא אלים לאו למפטרה מזיקת יבום לגמרי. וק' תפ"ל דמה"ת עדל"ת, אלא דגורנין ביא"ר אטו ביאה שניה, כדמסקינן לק' (כ:), וא"כ פשיטא שעולה לחליצה שהרי מה"ת עולה גם ליבום. וקרא דיבמתו כתבו תוס' שם ועו"ר דלמסקנא הגמ' קאי אח"ע דאין עשה דוחה עשה.

ועי' רש"י סנהדרין (נג). שתחילה (ד"ה איסור מצוה) מביא דרשא דיבמתו, די ש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אף שאינה עולה ליבום, ומבאר רש"י דהיינו חייבי לאוין, ותיכף בדיבור שאח"ז (ד"ה ולא מתייבמת) שואל רש"י וכ"ת תיתי עשה ותדחה ל"ת, ומביא התירוץ דגזירה ב"ר אטו ב"ש. ולכ' סותר את דבריו, דאם מה"ת עולה ליבום פשיטא דצריכה חליצה, ולמה צריך לדרשא דיבמתו.

ושמא יש לומר דסבירא להו דאף דהסוגיא דמכות הנ"ל ע"כ ל"ל הדרשא דאשר לא תעשינה, אבל מאידך בגמ' זבחים (קו). על המשנה דהשוחט והמעלה חייב שתיים (היינו ב' קרבנות) מקשה הגמ' דאזהרת שוחט מנ"ל. ופרש"י משום שקרבן צריך לאו. והתוס' שם הקשו ע"ז דקרבן אי"צ לאו, ולכן נדחקו דקושיית הגמ' אינה על המשנה שם כ"א על המשנה במכות דחשיב השוחט והמעלה בחוץ באלו הן הלוקין. וכן בגמ' שם (עמ' ב') דמקשה רבא למה אי"ח קרבן בפסח ומילה, הרי אפשר ללמוד אזהרתן בק"ו ממותיר עיי"ש, ומבואר ג"כ דמה שפסח ומילה אי"ח קרבן אינו משום שהם בקו"ע, אלא משום שאין בהם לאו. והתוס' שם נדחקו דהקושיא היא רק על לשון המשנה ריש כריתות דפסח ומילה מ"ע.

אבל רש"י והרמב"ם נראה דלא ניח"ל בזה, ולכן פירשו דהגמ' בזבחים פליג על הסוגיא במכות, וס"ל דלחייב קרבן צריך לאו, ויליף לה מאשר לא תעשינה, וכדאייתא באמת בספרי.²⁰

צריך לאו דכתיב אשר לא תעשינה, כתב כן על דברי רבא בסוגיא שם עיי"ש.

²⁰ ואף דרבא עצמו הוא שמקשה בזבחים שילקה על פסח ומילה כיון שיש להם אזהרה מק"ו, ואילו בגמ' מכות קאמר אליבא דרבא דטעמא דפסח ומילה אי"ח קרבן משום שהם בקו"ע, נראה דאי"ק דבגמ' מכות אי"ז דברי רבא עצמו רק סתמא דהש"ס מתרץ כן ליישב שיטת רבא דלאו שניתן לאזהרה מיתת ב"ד אין לוקין עליו, אבל לפי הגמ' בזבחים נתרץ דטעמא דפסח ומילה משום שאין בהם לאו, וכתיב אשר לא תעשינה, אבל מ"מ אי"ז משום דקרבן בעי אזהרה אלא משום דבעי חומר העבירה דלאו.

ונראה ברור דרש"י לשי' לעי' (ג.) ד"ה ה"א מיחליץ חלצה, שכתב וז"ל דכל העולה לזיקת ייבום עולה לזיקת חליצה וכל שאין עולה לזיקת ייבום פטורה מן החליצה, וכל היכא דאמרינן חולצת ולא מתייבמת משום ספיקא הוא עכ"ל. ומשמע דכלל גמור הוא, דכל שאין עולה לזיקת יבום פטורה מחליצה. וק' דבגמ' לק' (כ.) נאמר גם כלל אחר, דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, דבחיבי לאוין (וכן חייבי עשה) אף שאסורה לייבם אבל עולה לחליצה, וכמו שהביא רש"י עצמו בכ"מ וכמו שנביא בסמוך.

ומשמע שדעת רש"י דכיון שיש לנו ב' קראי, קרא דלקחת דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וקרא דיבמתו שיש לך יבמה שאחרת שעולה לחליצה בלבד, ומסקינן דתלי אם תפסי בה קדושין, הכלל העולה מזה הוא כלל אחד, דחייבי כריתות דלא תפסי בהו קדושין אין בהם זיקת יבום כלל, ולכן אין בהם גם זיקת חליצה. אבל חייבי לאוין כיון דתפיס בהו קדושין יש בהם באמת זיקת יבום, אף שאסורים ליבם, לענין שצריך חליצה להפקיע הזיקה. וזהו דיוק לשון רש"י לעי' דכל העולה לזיקת יבום עולה לזיקת חליצה, ושינה מלשון הגמ' (כ.) כל העולה ליבום כו', דבאמת קרא דיבמתו מגלה דגם אם אינה עולה ליבום ממש יכולה לעלות לחליצה, אבל זיקת יבום מיהא בעי.

ומעתה נראה עוד, דגם לאחר הנך דרשות דלקחת ויבמתו, דילפינן מינייהו דכל שאין בה זיקת יבום כלל אין בה זיקת חליצה. אכתי לא ידעינן דחייבי כריתות

ב. וע"ע רש"י לק' (כ.) ד"ה ד"ה גרושה וחלוצה) מש"כ בסו"ד דלא אלים לאו למיפטרה דילפינן מאחו"א. פי' דפטור חליצה נלמד מעליה דכתיב גבי אחו"א ולכן כיון דאיסור לאו קיל מאחו"א אינו פוטר. וכעיי"ז כתב לק' (י: ד"ה וח"ל בני חליצה ויבום נינהו) וז"ל ואין איסור לאו פוטרת מן החליצה דהא מאחו"א אשה ילפינן שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת עכ"ל.

ויותר מפורש ברש"י סנהדרין שם וז"ל על גב דגבי חייבי כריתות קיימא לן בפרק קמא דיבמות מגזרה שוה דעליה דיוצאה הימנו בלא כלום בלא חליצה התם הוא דאסורה ליה איסור חמור דלא תפסי ביה קדושי אבל איסור מצוה או קדושה דבנות קדושין נינהו מרבינן התם מיבמתו יבמתו יש לך אחרת שעולה השערה לחלוץ ואינה עולה ליבום ואיזו זו חייבי לאוין עכ"ל.

ולכ' תמוה דמאחו"א לא ילפינן כ"א פטור יבום, דכתיב לא תיקח גו' עליה, אבל מה שאחו"א וכן שאר עריות פטורות מחליצה לכ' נלמד מלקחת, דכל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, כמבואר בגמ' (כ.), ומה דבח"ל וח"ע לא אמרי' כן היינו משום אידיך דרשא דיבמתו, דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ומבואר בגמ' שם דהחילוק משום דח"ל תפסי בהו קדושין. ועכ"פ מה ענין הדרשה דעליה לפטור חליצה.

ג. ונקדים דיל"ע במש"כ רש"י כאן דלא אלים איסור לאו לאפוקי זיקת יבום לגמרי. והרי מיירינן בחליצה ולא ביבום.

צריך קרא דעליה לפטור ערוה עצמה מחליצה.

ועו"ק למ"ל להגמ' (כ.) לומר דח"ל תפסי בהו קדושין, תפ"ל שאין בהם כרת וא"א למילף להו מאחות אשה. (והרי מה דח"כ לא תפסי בהו קדושין נלמד מאחות אשה דכתיב בה לא תיקח, עי' קדושין (סא:), ומה דלא ילפינן מינה לח"ל ע"כ משום דח"ל קילי דלית בהו כרת, נמצא דזה גופא דח"ל תפסי בהו קדושין הוא משום דקילי שאין בהם כרת, וא"כ עיקר הפירכא כאן צ"ל דח"ל אין בהם כרת.)

גם ברש"י יש קצת סתירה בזה, דלק' (י:) כתב דא"א למילף ח"ל מאחו"א משום שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת, ואילו בסנהדרין כתב דא"א ללמוד ח"ל מאחו"א משום דאחו"א אסורה ליה איסור חמור דלא תפסי בה קדושין. ואף דבודאי מה דלא תפסי קדושין תלוי במה שחייבת כרת, דהכי קי"ל דח"כ ילפינן מאחו"א (דכתיב בה לא תקח) דלא תפסי בהו קדושין (כמבואר בקדושין סא:) אבל סוכ"ס הם ב' טעמים. והטעם הפשוט יותר הוא דח"כ תמורים מח"ל מצד איסור כרת שבהן.

ונראה, דרבא אמר דערוה גופא ל"צ קרא להפקיע ממנה זיקת יבום. ומ"מ גם קרא איכא דלא תקח עליה, דמבואר דאין בה זיקת יבום. ושני הטעמים מועילים

אין בהם זיקת יבום כלל. דהיה אפשר ל דגם חייבי כריתות יש בהם זיקת יבום עכ"פ, והם בכלל יבמתו, וצריכות חליצה. (וקרא דלקחת – דיבמה שאין בה זיקת יבום כלל פטורה מחליצה – משכח"ל לאחר שייבם אחת דצרתה אין בה זיקת יבום דבית אחד הוא בונה וממילא פטורה מחליצה דכל שאינה עולה ליבום כו', כדאיתא לק' (מד.) עיי"ש.) ולזה צריך לדרשא דעליה, דהתורה מיעטה אחו"א בהדיא מיבום, ולכן אין בה זיקת יבום כלל.³⁰ וזהו שכתב רש"י בסנהדרין דילפינן מעליה דיוצאה הימנו בלא חליצה.

משא"כ חייבי לאוין, וכן ח"ע, דא"א ללמוד מאחו"א, אף דלמעשה אסורה להתייבם מחמת איסוריהו, אבל לא נתמעטו מזיקת יבום, והרי הם בכלל אידך כללא דיש לך יבמה שעולה לחליצה אף שאינה עולה ליבום. וזהו מש"כ רש"י (שם, ולק' י:). כ.) דאין חייבי לאוין פוטרים מחליצה כיון דקילי מאחו"א.

ולפי"ז מש"א הגמ' לק' (כ.) מה ראית מסתברא ח"ל תפסי בהו קדושין כו' הפירוש דמה"ט לא ילפינן להו מאחו"א.

ד. אבל ק' לפי"ז מ"ק רבא לעי' (ח.) דערוה גופא ל"צ קרא, ועליה לא נצרך אלא להתיר צרה שלא במקום מצוה, והרי

³⁰ ויש לבאר בזה יותר דכיון דמטעם עליה פוטרת אפילו צרתה, שמעינן מזה דאין כאן איסורא בעלמא דרכיב עלה ומונע יבום, דהא הצרה אין בה איסור ביאה כלל, אלא הרי"ז דין פטור, דערוה וצרתה פטורות מן היבום, וזהו בודאי הפקעת זיקת יבום לגמרי.

לאחרו"א, צריך לבאר שני דברים, חדא למה אין האיסור ביאה דח"ל מפקיע זיקה כמו האיסור ביאה דח"כ, וז"פ משום דבח"ל תפסי קדושין. והם הם דברי הגמ' (כ.), ודברי רש"י בסנהדרין (נג.). ועוד צריך לבאר למה אין השם ערוה דח"ל מפקיע זיקה כמו השם ערוה דח"כ, והיינו טעמא משום דמה שהשם ערוה דח"כ מפקיע זיקה נלמד מאחרו"א דכתיב בה עליה, וח"ל קילי מאחרו"א וא"א למילף מינה. והם דברי רש"י לק' (י:).⁷⁰

ולפי"ז יל"ע בטעמא דר"ע שעושה ח"ל כערוה, אם הכונה דס"ל דבחיבי לאוין ג"כ כיון דלא תפסי בהו קדושין שייך הסברא דל"ש בהו זיקה, או"ד הכונה דלר"ע ילפנין ח"ל מח"כ ונכנס בכלל קרא דעליה. ולכ' מסברא היה נראה כהדרך הראשון, דלדרך השני יקשה איך אפשר ללמוד ח"ל מעליה הא איכא למיפרך מה לח"כ שיש בהם כרת. אבל בירושלמי איתא דר"ע יליף ח"ל מעליה. וכן נראה מדברי רש"י שהאריך כאן דח"ל לא אלים כח"כ ואינו נלמד מח"כ, וכונתו בפשוטו דאינו נלמד מעליה כמש"כ לק' (י: כ.), ומינה דמש"כ דלר"ע אלים לאו כח"כ הכונה ג"כ דאלים להיות בכלל הדרשא דעליה.

ומספיקים לפוטרה מזיקת יבום. דקרא דלא תקח עליה הוא הפקעה מפורשת מזיקת יבום, אבל גם הסברא דערוה גופא ל"צ קרא הוא טעם מספיק לפוטרה מזיקת יבום לגמרי, דכיון דאין עשה דיבום דוחה ל"ת שיש בו כרת, א"כ היא אסורה עליו באיסור כרת, ובאיסור כרת לא תפסי קדושין, ול"ש בה זיקת יבום, שהרי גם זיקת יבום היא זיקת אישות.⁷⁰

נמצא דבח"כ יש שני דברים הפוטרים אותה מזיקת יבום לגמרי, חדא מה שהיא אסורה עליו באיסור כרת שזה מפקיע זיקת אישות, ולזה אי"צ קרא, ועוד מחמת קרא דעליה דהיא גזה"כ דכל שם ערוה פוטר אותה ואת צרתה מזיקת יבום לגמרי.

והרי נתבאר דשי' רש"י גם מה שפטורה מחליצה הוא משום שאין בה זיקת יבום כלל. נמצא דגם במה שפטורה מחליצה יש לנו ב' טעמים, דהיינו ב' טעמים שאין בה זיקה כלל, חדא דאין עדל"ת שיש בו כרת, וכיון שהיא אסורה עליו באיסור כרת לא תפסי בה קדושין ול"ש בה זיקה. ועוד מחמת קרא דעליה דהשם ערוה פוטר מזיקת יבום לגמרי.

ומעתה כשאנו באים לומר דח"ל צריכים חליצה (לרבנן דפליגי על ר"ע) ולא דמיין

⁷⁰ ואפשר דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' דשי' רש"י (מט: ד"ה דהא תפסי בה קדושין) דערוה לא רק שמונעת תפיסת קדושין אלא גם מפקיעה אישות, ותוס' (שם ד"ה סוטה) פליגי.

⁷⁰ אבל ק"ק לפי"ז דרש"י בסנהדרין מזכיר הדרשא דעליה, ועל זה כתב דא"א למילף ח"ל מינה דהתם הוא דאסורה עליו איסור חמור דלא תפסי ביה קדושין, הרי דרש"י שם מיירי בשאלה למה אין למדים ח"ל מעליה, ולענין זה יותר הו"ל לומר דאחרו"א חמור שיש בה כרת. וצ"ע.

ומעתה אילו היו ח"ל אלימי כח"כ, א"כ גם ח"ל היה נחשבים איסורים דלקחת דאין בהם זיקה כלל. ושוב לא היה שייך לומר דיבוא עשה וידחה ל"ת, דבמקום דליכא זיקה כלל ל"ש עדל"ת, דאין שם מצוה כלל. והמקור לזה מהגמ' הכא דלר"ע ח"ל אין עולים ליבום וחליצה, והק' התוס' דנימא עדל"ת. ועי' ברמב"ן שתי' שסברת ר"ע דבערוה דלא תפסי בה קדושין פקע זיקה לגמרי ותו ל"ש לומר עדל"ת. ולזה הוצרך רש"י לבאר דלרבנן (דפליגי על ר"ע) לא אלים ח"ל כאחות אשה, והם בכלל איסורים דיבמתו, היינו איסורים שיש בהם זיקה, ועולים לחליצה. וממילא דמה"ת עולים גם ליבום, דכיון שיש שם זיקה יכול העשה דיבום לדחות להאיסור¹⁰, ודו"ק.

ה. ומעתה נחזור למשה"ק בר"ד, מ"ק רש"י דח"ל צריכים חליצה משום דלא אלים לאו למפטרי' מזיקת יבום לגמרי, כיון דקיל מאחור"א, ובסנהדרין הביא גם להדרשא דיבמתו, דיש לך יבמה שעולה לחליצה אף שאינה עולה ליבום, ולמה הוצרך לזה תפ"ל משום דמה"ת עדל"ת, ועולה ליבום וחליצה. אבל לנ"ל ניחא, דבהנך קראי דלקחת ויבמתו גילתה תורה דיש ב' מיני איסורים, יש איסורים שמפקיעים זיקה לגמרי, והיינו ח"כ דלא תפסי בהו קדושין, וממילא פטורה גם מחליצה, ויש איסורים שאוסרים יבום אבל אינם מפקיעים זיקה, ולכן עדיין צריכה חליצה. וקרא דעליה מגלה דאחות אשה וכן כל דילפינן מאחור"א מפקיעים זיקה לגמרי¹⁰.

¹⁰ אלא שדעת רבא דערוה גופא אי"צ קרא וגם מסברא ידעינן דח"כ כיון דלא תפסי בהו קדושין אין בהם זיקה כלל.

¹⁰ וא"ת אם במקום דפקע זיקה לא שייך לומר עדל"ת, א"כ איך מבואר בגמ' לעי' (ג:) דאילו היה עדל"ת שיש בו כרת היה עשה דיבום דוחה איסור אחור"א (אלמלא עליה), והא בח"כ ליכא זיקה כלל. ונהי דאכתי לא הוי ידעינן הדרשא דעליה (דהרי הגמ' מיירי אלמלא קרא דעליה) אבל שי' רבא דגם מסברא ידעינן דבח"כ ליכא זיקה כלל, דהא ס"ל דערוה גופא ל"צ קרא. אבל נראה דאי"ק, דמה דמסברא הוי ידעינן דאין זיקה בח"כ, ואי"צ חליצה, היינו משום דלא תפסי בה קדושין, ומה דלא תפסי בה קדושין היינו משום שחייבים עליה כרת. אבל אילו היה עדל"ת שיש בו כרת א"כ אדרבא לא היה שם חיוב כרת, ושפיר היו תופסים בה קדושין. משא"כ הפטור דעליה אינו מחמת שביאתה אסורה, דהרי אפילו צרתה פוטרת, ובפרט למש"נ לעי' (ב.) שדעת רש"י דצ"ע אינו איסור בפנ"ע אלא פטור. וכ"ש שהיא עצמה פטורה. ולזה לא יועיל מה שעדל"ת.

אלא דלפי"ז צריך להבין מ"ש מהא דלק' (לב.) דפריך הגמ' לר"ש דאין איסור אחור"א חל על איסור אש"א, א"כ תתייבם נמי ייבומי. ומאי קושיא, הרי השם ערוה דאחות אשה פוטור, אע"ג דלא חייל איסור אש"א. וצריך לחלק, דעדל"ת היינו דחיה, אבל האיסור עדיין קיים, רק דשרי לי' לעבור, ובזה נאמר דין עליה דעצם המציאות של איסור אחור"א פוטור. אבל לר"ש דלא חייל איסור אחור"א על איסור אש"א, א"כ ליכא לאיסורא כלל. ובזה לא נאמר דין עליה.

אלמלא קרא דעליה. אבל לבתר דידעינן קרא דעליה, א"כ ערוה הוא פטור, ול"ש עדל"ת. (וכע"ז כתב בחי' ר' שלמה היימן סי' א').

ב. והתוס' שלא תירצו כן, י"ל משום דס"ל דח"ל גם לר"ע אינם בכלל קרא דעליה. דכיון דקילי מאחות אשה – שאין בהם כרת – א"א למילף להו מינה. ומה שאינה מתיבמת לר"ע אינו אלא משום דאסירא. ועל זה פריך התוס' דנימא עדל"ת.

אבל בירושלמי איתא דר"ע יליף ח"ל מאחות אשה. ובאמת שכן נראה מוכח מדברי התוס' לק' (י. ד"ה לעולם, וד"ה לרבי) שנקטו בפשיטות דלר"ע הו"מ למתני ח"ל במתני, הרי דס"ל דלר"ע ח"ל פוטרות צרותיהן, וזה ע"כ מכח קרא דעליה ולצורר.

עוד י"ל דהתוס' לא ניח"ל בתירוץ זה, דגם אם צר"ע הוא דין פטור, אבל גדר הפטור אינו דעצם השם ערוה פוטרתה, אלא דכיון דהערוה עצמה אינה נופלת ליבום, משום דאין עדל"ת שיש בו כרת, א"כ כל הבית נפטר דאין הבית נופל במקצת.^פ

קושיית הראשונים דלר"ע יבא עשה וידחה ל"ת

תוס' ד"ה והרי. משה"ק התוס' דלר"ע נימא עדל"ת. וברמב"ן מבאר הקושיא יותר דהא לעי' (ג:) אמרי' דאילו היה עדל"ת שיש בו כרת הייתי אומר דמצות יבום צריכה לדחות להערוה דאח"א, והיה צריך קרא דעליה לערוה גופא. הרי דשייך עדל"ת להתיר ערוה ליבום.

לכ' היה אפשר לתרץ, לפי מה שביארנו לעי' (ב. בענין צר"ע) דשיטת רש"י דצר"ע הוי פטור, והיינו דאף דהצרה אין בה איסור ביאה מצד עצמה מ"מ השם ערוה דצרתה פוטרתה, וזה נלמד מקרא דלא תקח לצורר גוי עליה גוי. וא"כ גם הערוה עצמה לא גרעא היא מצרתא, ובקרא דלא תקח עליה נתחדש דגם הערוה עצמה מלבד מה שיש בה איסור, גם עצם השם ערוה פוטרתה. ובזה ל"ש עדל"ת, דעשה דוחה איסור אבל אינו מבטל פטור.

וא"כ ניחא קושיית התוס', דהגמ' לעי' (ג:) דנקט דשייך עדל"ת ביבום, היינו מקמי דידעינן קרא דעליה, דבזה מיירי הסוגיא שם דאם היה עדל"ת שיש בו כרת היה העשה דיבום דוחה איסור אח"א

ועיי"ש בגמ' דמתרץ דכיון דאי פקע איסור אש"א חייל איסור אח"א, הלכך לא פקע. ועיי"ש ברש"י דהפוטרה מחליצה הוא האיסור אח"א דמתלא תליא וקאי. וצ"ב כיון דלא חייל איך פוטרה מחליצה. ובפרט למש"נ בשי" רש"י דכדי להפטר מחליצה בעינן שיפקע זיקת יבום לגמרי, ואיך איסור אח"א דלא חייל מפקיע זיקת יבום. ולנ"ל י"ל דכיון דעומד לחול לכן חשיב דיש שם מציאות של איסור עכ"פ, לענין דשייך בה דין עליה. וכמו הכא לר"ע דאף דעדל"ת והיה מותר לו לעבור על האיסור, מ"מ כיון שיש שם מציאות של איסור הוי בכלל עליה ופקע זיקה.

^פ והנה הרשב"א (ג:) סובר דצר"ע הוא פטור, וז"ל לפי שאין הערוה נותנת איסור לצרתה, אלא

ד. והרמב"ן תי' קושיית התוס', דלר"ע גלי רחמנא בעריות, וה"ה לח"ל, דכל דלא תפסי בהו קידושין מפקעי זיקה עיי"ש. וכונתו יל"פ או דכיון דליכא זיקה ממילא דליכא לעשה כלל, או דכיון דליכא זיקה א"כ ל"ש מציאות של יבום.⁹ עכ"פ יקשה לכ' על סברא זו מהגמ' (ג:) הנ"ל.

אכן ברור דאיה"נ ומה"ט מקשה הרמב"ן בסו"ד דמנ"ל להש"ס דר"ע אית לי' סברא זו, והרשב"א נדחק דאינהו הוו בקיאי בשיטת ר"ע וידעו שכן ס"ל לר"ע, אשר לכ' אין דבריהם מובנים, דאמאי לא נימא

ג. עוי"ל דהתוס' לא יכלו לתרץ כן, למפש"נ לעי' (ב. בגדר צר"ע) דשיטת התוס' דצר"ע היא כערוה עצמה, וקיימא במקום הערוה. ובפשוטו היינו דהצרת בתו תפיס בה איסור בתו, עכ"פ לענין פטור. וא"כ בקרא דעליה לא נתחדש אלא דגם הצרה כבתו, אבל בבתו גופא לא נתחדש שום דבר בעליה. ולכן, גם אם נימא דלר"ע ילפינן ח"ל מעליה, אבל אינו אלא לומר דצרת ח"ל אסורות כמו הח"ל עצמן. ואין בזה מזור לקושיית התוס' דנימא עדל"ת.¹⁰

שמסתלקת זיקת יבום מכל אותו בית וממילא צרה באיסור אשת אח כדקיימא קיימא עכ"ל. והלשון משמע שהשם ערוה של הצרה פוטר את כל הבית, ולא שהערוה אינה מתיבמת מחמת איסור וממילא נפטר הצרה כיון שהבית צריך ליפול כאחד. והיינו כהצד הראשון שכתבנו בפנים.

¹⁰ אכן לפמש"נ לעי' (ב.) דצר"ע הוא דין פסול, וצרתה כמותה היינו דאותו פסול בתו שיש בערוה יש בצרה, א"כ באמת נתחדש בקרא דעליה דגם הערוה עצמה מלבד שהיא אסורה יש בה גם פסול, ולענין פסול אפשר דלא שייך עדל"ת.

עוד להעיר לדרכו של הגרב"ב בשם הגרי"ז (הובא לעי' ב. בענין גדר צר"ע) דצר"ע היא סוג חדש של אש"א, דהיינו דבקרא דלא תקח עליה נתגלה ד"אשת אח שהיא צר"ע" הוי סוג אשת אח שאין בה היתר יבום, וזהו הלאו והכרת דלא תקח עליה. ומינה דגם הערוה עצמה לא גרעא מצרתה וא"כ מלבד מה שהיא ערוה דאחות אשה ואין עדל"ת שיש בו כרת, נתחדש בעליה דהיא גם "אשת אח שהיא אחות אשה", דזה סוג אש"א שאין לה היתר. א"כ עדיין היה מקום לכ' לתרץ קושיית התוס', דר"ע יליף חייבי לאוין מאחו"א (כמבואר בירושלמי) וא"כ לדידיה גם ח"ל בכלל לא תקח עליה, דהיינו ד"אש"א שהיא ח"ל" הוי סוג חדש של אש"א שאין בו היתר יבום. ובזה לא יועיל עדל"ת, שהרי איסור זה ד"אשת אח שהיא ח"ל" יש בו כרת, ואין עדל"ת שיש בו כרת. ועוד שהתורה בהדיא אסרה אש"א זה אפילו במקום עליה.

אבל אין הסברא מוכרחת די"ל דכיון דהעשה דוחה להל"ת, א"כ פקע הל"ת מעל האיסור אש"א, ושוב אינו "אש"א שהיא ח"ל", אלא אשת אח בעלמא.

⁹ אבל אי"ל דכונתו דכיון דלא תפסי בה קדושין גם קנין יבום לא תפיס בה, דא"כ אמאי תלה לי' בזיקה.

מגלה דמאחר שאינה עולה ליבום ממילא דאינה עולה גם לחליצה. וא"כ תינח איסור כרת, אבל ח"ל לר"ע אדרבא נימא דעדל"ת ותעלה לזיקת יבום וחליצה.

ובכלל איפה ראה הרמב"ן בהא דכל אינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דל"ש עדל"ת. והרי אם עדל"ת עולה ליבום, וממילא תעלה לחליצה.^{טז}

ומתחילה חשבתי דכונתו דכיון דכתיב לקחת, דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, ומאידך כתיב יבמתו דיש לך יבמה אחרת כו', מזה שמעינן דתלוי בתפיסת קדושין, וזהו גילוי דזיקת יבום היא זיקה של אישות, ולא רק זיקה למצות ביאה בעלמא, וממילא דל"ש עדל"ת, דנהי דעל הביאה יש דחיית העשה, אבל מקודם צריך לחול הזיקת אישות, והזיקה אין בה עשה, רק זה מציאות של זיקת אישות, ול"ש זה באשה שאין בה תפיסת קדושין.

אלא דזה אינו דהרי הרמב"ן קאי לר"ע דאפילו ח"ל אינם עולים לחליצה, ולית ל"ה דרשא דיש לך יבמה אחרת כו' כלל, כמש"כ הרשב"א בתשובה הנ"ל.

אבל מ"מ נראה דכונת הרמב"ן על דרך הנ"ל, דתינח אלמלא קרא דלקחת, אילו היה הדין דמי שאינה עולה ליבום עדיין עולה לחליצה, הייתי אומר דזיקת יבום

דהש"ס שמייע ל"ה דכן ס"ל לר"ע משום שזו סברא פשוטה לכו"ע, דכיון דפקעה זיקה ל"ש עדל"ת. אבל כונת הרמב"ן והרשב"א ברורה שהרי סברא זו נסתרת מהגמ' לעי', וע"כ שהיא סברת ר"ע לבד, אבל סתמא דהש"ס נקט דגם ביבום שייך עדל"ת.

ויש לעיין בשורש פלוגתת ר"ע וסתמא דהגמ' לעי'.

ה. והנה יל"ע בדברי הרמב"ן, מאיזה טעם כתב דלר"ע איסור דלא תפסי ב"י קדושין מפקיע זיקה (וממילא ל"ש עדל"ת). אם מחמת הדרשא דעלי', א"כ מנין פשיטא ל"ה להרמב"ן דר"ע הוא יחידאה בזה, שמא זו סברא פשוטה לכו"ע, וסוגיא דלע"י (ג:) דהוי בעינן לומר דין עדל"ת ביבום היינו מקמי דידעינן הדרשא דעליה.

אלא ע"כ דכונת הרמב"ן מחמת קרא דלקחת, דמינה ילפינן (לק' כ.) דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וזהו גילוי דפקע זיקתה לגמרי, וכמו שמשמע מפשטות לשונו, וכן מפורש בשו"ת הרשב"א (מובא בקוה"ע). אבל קשה דהרי בקרא דלקחת לא כתיב דערוה אינה עולה ליבום, וכ"ש דלא כתיב ב"י דח"ל אינם עולים ליבום, רק זה ידעינן ממקו"א, או משום שאין עדל"ת שיש בו כרת, או מקרא דעליה, וקרא דלקחת רק

^{טז} ואם כונת הרמב"ן דכיון דאיכא שם ערוה לא תפסי בה קדושין אפילו אם אין שם איסור ערוה – וכידוע חקירת הגר"ע אם תפיסת קדושין תלויה באיסור ביאה או בשם ערוה, וידובר בה לק' – א"כ למה הוצרך הרמב"ן לתלות הדבר במה שגילתה תורה דאינה עולה לחליצה.

דכשיבוא עלי' יהיה עדל"ת, ממילא דגם זיקה שייכא בה.^ב

במה דלא תפסי קדושין בערוה

שם. הנה מבואר לעי' (ג:) דאם עשה היה דוחה ל"ת שיש בו כרת היה מקום לומר (אלמלא קרא דעליה) דהעשה דיבום ידחה להל"ת דאחור"א. ולכ' קשה מה היה מועיל בזה עדל"ת הא סוכ"ס אין קידושין תופסין בח"כ, ואיך יחול הקנין יבום.

ולכ' מוכח מזה דמה דאין קדושין תופסין בח"כ תלוי במה שאסורות בפועל. אבל אילו היה עדל"ת א"כ לא היה בהן איסור כרת ושפיר היה קדושין תופס.

היא זיקה למצוה בעלמא, וממילא גם מי שאסורה בכיאה נהי דאריא דאיסורא רביע עלי', אבל עדיין זקוקה לחליצה להפטר מזיקת המצוה. אבל השתא דכתיב לקחת, דכל שאינה עולה ליבום פטורה גם מזיקת חליצה, הר"ז גילוי דהזיקה עצמה היא קשר אישות, ול"ש קשר אישות באשה דלא תפסה בה קדושין.

וממילא דל"ש לומר עדל"ת, וכנ"ל שהזיקה קודמת לעשה, ומה לי שיש לו עשה בכיאה, אבל צריך להקדים הזיקה, ול"ש זיקה באשה שאין בה תפיסת קדושין. וזה מכוון לענ"ד בלשון הרמב"ן.

ומ"מ מבואר דרק ר"ע ס"ל כן, דהא סתמא דגמ' לעי' (ג:) נקט בפשיטות דגם ביבום שייך עדל"ת. וכן מבואר ברמב"ן דר"ע הוא יחידאה בסברא זו, וכמש"נ. ולנ"ל נראה דפלוגתיהו בזה דרבנן ס"ל דכיון

^ב ולעי' נתבאר דשי' רש"י דגם אחר דכתיב לקחת לא ידעינן אלא דבמקום דפקע זיקה לגמרי פטורה גם מחליצה, אבל עצם הדבר דבח"כ פקע זיקה נלמד מעליה. וא"כ יש מקום ליישב שי' ר"ע עם הסוגיא דלעי' (ג:) דהתם מיירי אלמלא קרא דעליה, ולכן שפיר היה שייך עדל"ת, אבל ר"ע מיירי לבתר קרא דעליה, וגם ס"ל דגם ח"ל בכלל עליה (כמבואר בירושלמי דכן ס"ל לר"ע), ופקע זיקה לגמרי, ול"ש עדל"ת.

אלא דלעי' הוכחנו דגם לרש"י ע"כ אי"צ עליה לגלות דח"כ פטורים מחליצה, דהא רבא אמר דערוה גופא ל"צ קרא, וע"כ דגם אלמלא עליה הוי ידעינן מסברא דח"כ אין בהם זיקה כיון דל"ש בהו תפיסת קדושין. ומש"כ רש"י דהוא נלמד מעליה היינו דיש ב' פוטרים מזיקה, חדא מסברא ממה דלא תפסי בה קדושין, ועוד מקרא דעליה דעצם השם ערוה פוטרי. (וכונת רש"י לבאר דבח"ל ל"ש ב' הטעמים.) וא"כ גם לעי' (ג:) מקמי דידעינן הדרשא דעליה מ"מ ידענו דבח"כ פקע זיקה, ואיך קאמר הגמ' דעדל"ת, ומאי שנא מדר"ע. והרמב"ן ס"ל דאיה"נ סוגיא דלעי' דלא כסברת ר"ע, וכמש"נ בפנים. אבל נראה דלרש"י אי"צ לזה, דאמנם מסברא היינו יודעים שהאיסור כרת מפקיע זיקה, כיון דלא תפסי בה קדושין, אבל אילו היה עדל"ת לא היה שם כרת, והיו תופסים בה קדושין. אבל בקרא דעליה מתגלה דעצם השם ערוה פוטרי. וממילא דל"ש עדל"ת, דמ"מ יש שם שם ערוה שמפקיע זיקה.

אכן לשני רש"י (מט:): דערוה מפקיע קדושין ניחא, דכשטבלה פקעו קדושין ראובן, ואם לא טבלה א"כ בשעת נפילה לא היה עליה איסור אשת אביו לשמעון ולא פטרה צרתה.

ובשיעורי הגר"י דרילמן (ב:): תי' דליתא בצר"צ.

ג. ובעיקר הקושיא איך שייך לומר עדל"ת, הא לא תפסי בה קדושין, היה אפשר עוד דמצות יבום אינה תלויה בקנין יבום. אבל בתוס' לעי' (ב. ד"ה ואחור"א) לא משמע כן.

ד. ובעיקר החקירה, אם תפיסת קדושין תלוי בשם ערוה או באיסור ביאה. באמת יש מקום לומר גדר שלישי. דהנה שי'

וכן מבואר לכ' מהגמ' לק' (לב.) דפריך הגמ' דאם אין איסור אחור"א חל על איסור אש"א, א"כ תתייבם נמי יבומי. ומבואר דכיון שהאיסור אחור"א לא חייל, אף דלמעשה היא אחות אשתו, היה שייך קנין יבום.²⁷

ב. אבל הגר"ע (ח"א סי' ג') הביא ראייה להיפך ממה דמבואר במשנה (יג.) דלא משכח"ל דינא דמתני' באשת אביו, ואמאי לא משכח"ל למ"ד אאחע"א, כשיעקב נשא אשה בנידותה, ומת קודם שטבלה, ובעודה בנידותה נשאה ראובן, שהרי לא חייל עלה איסור אשת אביו, ואח"כ טבלה וחל עלה איסור אשת אביו לראובן ושמעון, ומת ראובן, והרי היא נופלת לשמעון ופטורה משום אשת אביו.

²⁷ הגר"ע (ח"א סי' ג') צידד דאפשר דאי"צ שיחול האיסור בפועל כדי שלא יתפסו קדושין, וזהו פירוש תי' הגמ' דאיסור אחור"א מתלא תליא וקאי, פ"י דלכן נחשב שיש שם איסור אף דכפועל אינו חל, וזה מונע תפיסת קנין, וממילא דאסורה עליו משום אש"א.

אבל א"כ יקשה איך היה מועיל עדל"ת ביבום, מה לי שהאיסור נדחה, אבל סוכ"ס יש שם איסור אחור"א, רק דשריא ל"י לעבור עליו. ונראה דזה ניחא טפי למה שנתבאר כ"פ בדעת התוס' דאף דמה שיבום דוחה איסור אש"א הוא בגדר עדל"ת, מ"מ אינה בגדר דחוייה אלא העשה דיבום מתיר האיסור אשת אח (ולכן שריא אפילו ביאת מעוברת או ביאת קטן, עי' תוס' ר"פ החולקין), ושמא כמו"כ אילו היה עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת היה מצות יבום מתיר איסור אחות אשה. ובחי' ר' נחום (אות ל"ז) ביאר שזה גופא הטעם שהעשה דיבום בכחה להתיר האיסור אש"א, ולא רק לדחותה, ומ"ש מעדל"ת בעלמא, וביאר משום שהעשה עושה כל מה שצריך, ובעלמא סגי בדחיה, אבל כאן בדחיה לא סגי, דאכתי לא תפסי בה קדושין, ולזה צריך שיהיה הותרה, וכיון שהותר האיסור תפסי בה קדושין.

והגר"ע עצמו (שם סי' ד') תי' דכונת הגמ' (ג:): דאם העשה דיבום היה יכול לדחות הל"ת דאחור"א, א"כ אף דבעלמא אין קדושין תוספין בח"כ, ונלמד מלא תקח דכתיב גבי אחור"א, אבל כיון דאחות אשה זו הנופלת ליבום אילו היה תופס בה קדושין היתה מותרת, נמצא דלא דמיא לאחות אשה בעלמא שאסורה בביאה אפילו יתפסו בה קדושין, וכיון דלא דמיא לאחור"א בעלמא לא ילפינן מינה דלא תפסי בה קדושין.

שהקדושין עצמם אסורים, וכאן הרי שרי ליבמה.

וע"ע בשיעורי ר' נחום שם, שצייד דלר"ע ע"כ אינו כן, שהרי ס"ל דגם בח"ל אין קדושין תופסין, והרי יש כמה ח"ל דלא כתיב בהו לא תקח.

ולפי"ז ארחונא תירוץ נוסף לקושיית התוס', דהגמ' לעי' קאי לרבנן, ולדידהו מה שאין קדושין תופסין בח"כ הוא משום שעצם הקדושין הם עבירה, ואי עביד לא מהני, וממילא דאם עדל"ת מותר לו לקחתה ותפסי בה קדושין. אבל השתא קיימין לר"ע, ולדידהו אפילו בח"ל אין קדושין תופסין, וע"כ דמה שאין קדושין תופסין אינו משום שעצם הקדושין הם עבירה, דלא שייך זה בח"ל. אלא דינא הוא שאין קדושין תופסין במי שביאתה אסורה בלאו. ולזה לא יועיל עדל"ת.

י' ע"א

אמר לי' רבינא לרב אשי לר' יהודה נמי משכח"ל דאי עבר ונסיב כו'. עי' לעי' (ג): משה"ק מכאן על דברי הר"ש בתו"כ.

תוד"ה לעולם, בא"ד ולמאן דנפק"ל מאחור"א ניחא דל"ד הך לאחור"א דע"מ שלא תנשאי שריא לי' בזנות כו'. צריך להבין, דהרי הערוה דאשת איש בודאי דמיא לאחור"א, ורק התנאי הוא דלא דמיא, והרי התנאי אינו ענין לערוה כלל, וגם

היראים (עמוד עריות סי' כ"ג) והחינוך (ר"ו) והסמ"ג (מצוה ק"ח) שהמקדש אשה שהיא בכרת עובר בלאו על עצם הקדושין.

ובשיעורי ר' נחום (סי' ח') הביא ראייה דגם תוס' הרא"ש ס"ל כן, דבגמ' (קדושין סא:) מצריך קרא דאין קדושין תופסין בח"כ אפילו בדיעבד, והק' תוס' הרא"ש אמאי צריך לזה תפ"ל דאי עביד לא מהני. (עיי"ש שתי' דס"ד דגלי רחמנא בכה"ג דתפסי בה קדושין, אף דבעלמא אי עביד לא מהני, כדאיתא בריש תמורה, ונילף מינה). וקשה על תוס' הרא"ש מאי קושיא מעיקרא, הא נפק"מ טובא דאי טעמא דלא תפסי בה קדושין משום דאי עביד לא מהני, א"כ לוקה על הקדושין, כמו כל אי עביד לא מהני דמ"מ לוקה דעבר על מימרא דרחמנא, כדאיתא בריש תמורה, משא"כ השתא דכתיב קרא דאין קדושין תופסין בעצם בח"כ, אינו לוקה. אלא ע"כ דגם לאחר דכתיב קרא דאין קדושין תופסין, לוקה על הקדושין, וכשי' היראים החינוך והסמ"ג.

ועו"כ הג"ר נחום (שם) דמסתבר דלהנך שיטות מה שאין קדושין תופסין הוא גופא מחמת האיסור לקדש, והוא בגדר אי עביד לא מהני (רק צריך קרא דלא נילף מאלמנה לכה"ג). דאם לא כן תמוה איך שייך שילקה על קדושין שאין בהם ממש. משא"כ אם האיסור עצמו הוא שמונע תפיסת הקדושין, מובן שאפשר ללקות על זה, כמו כל אי עביד לא מהני.

ולדרך זה מובן מאד דאילו היה עשה דוחה ל"ת בודאי היה תופס קדושין, דכל מה שאין קדושין תופסין בח"כ הוא משום

אשת איש, וגם אם יכנוס להצרה לא תהיה כאן אשת איש, וא"כ מהיכ"ת דזה נקרא צרת ערוה כלל. ולמה צריך לאתוויי עלה מצד דלא דמי לאחות אשה. ובאמת שהרמב"ן והרשב"א והריטב"א בריש מכילתין תירצו כן בפשיטות, וכן התוס' הרא"ש שהובא לעי', ולא הזכירו כלל הך טעמא דלא דמיא לאחות אשה.

ג. ונראה בזה בהקדם דהנה עי' לק' (לב). דמבואר בגמ' לדעת ר"ש דאם היתה אש"א ואח"כ נעשית אחו"א, אין איסור אחו"א חל, ומ"מ פטורה מחליצה ויבום כיון דאי פקע איסור אש"א חייל אחו"א, הלכך לא פקע. וכתבו התוס' (ד"ה לא פקע) דמה שפוטר צרתה הוא האיסור אש"א, כמו אילונית עיי"ש. וכ"כ בתוס' הרא"ש שם.

וק' דהרי התוס' לעי' (ח). השרישו דכל שלא מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אשת איש אינה פטורה מחליצה, והתוס' הרא"ש (ג:) הוסיפו דאינה פוטרת צרתה. והארכנו בזה לעי' (ח' ע"א וע"ב). וא"כ בכה"ג דאיסור אחו"א מתלא תליא וקאי, לכ' זהו אש"א שלא מיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום. דהקרא דעליה שמא מיירי כשחל אחו"א תחילה.

ונראה, דהתוס' (ח:) כתבו דצ"ע פטורה מחליצה משום שחייבת כרת. וע"כ דזהו אש"א שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום. וביארנו שם שהכונה למה שמבואר בכרייתא (ג:) דנאמר כרת בהדיא בצרת ערוה. והיינו שייחד התורה כרת לאשת אח שהיא מנועה ליבום מחמת שהיא צרת ערוה. ומעתה שי"ל, דבכלל כרת זה כל אשת אח שמנועה מיבום מחמת ערוה. וזה

אילו התנה ע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי הרי אין זה מדין ערוה רק מדין תנאי. (ועי' בחי' ר' נחום משה"ק עוד מנדה.)

וכן בהמשך דבריו מש"כ דאם התנה שלא תנשאי ולא תבעלי מ"מ לא דמי כיון שאם תבעל ליבם שנאסרה עליו הויה אשת איש ולא היתה אשת אחיו מעולם, צריך להבין מ"ק, דאם כונתו כמש"כ בתוס' הרא"ש דאם תהיה אשת איש א"כ לא היתה נשואה לאחיו ואין כאן צרה, א"כ למה הוצרך לומר ד"לא דמי", פי' לא דמי לאחות אשה, הרי בלא"ה אין כאן צרת ערוה, וגם למה תלה זה במח' רבנן ורבי. (ובתוס' הרא"ש לא הזכיר דתירוצ' זה תלוי ברבי ורבנן כלל.) ומשמע דכונתם דאין הערוה דאשת איש בכה"ג דומה לאחות אשה, ואינו מובן לכ' דהערוה דאשת איש מצד עצמה דמיא לאחות אשה שפיר.

וצריך לומר דסברת התוס' דלא סגי במה שהערוה מצד עצמה דמיא לאחות אשה, אלא בעינן שהערוה תמנע יבום באותו אופן שאחות אשה מונעת יבום. ולכן אם התנה שלא תנשאי, הערוה מונעת יבום רק מצד הקנין שבו, אבל אינו מונע המעשה ביאה, וכן להיפך, ולא דמי לאחות אשה שמונעת הן הקנין דיבום והן המעשה ביאה. וגם אם התנה שלא תנשאי ולא תבעלי מ"מ לא דמיא לאחות אשה שיש שם אשה הנופלת אלא שהאיסור אחות אשה אוסר היבום, משא"כ הכא האיסור אשת איש מונע היבום באופן אחר דא"א לייבם משום שאם ייבם לא תהיה יבמה כלל רק אשת איש אחר.

ב. ויש להוסיף בה, דהנה באמת קושיית התוס' מעיקרא צ"ב דהרי עכשיו אינה

ייחודה כרת לאשת אח שהיא מנועה מיבום ע"י ערוה, ובזה מיעטה בהדיא מהיתר יבום. ולזה שפיר תירצו התוס' דהכא הערוה דאשת איש לא דמיא לאחות אשה, ואינה מונעת יבום כדרך שאחות אשה מונעת יבום, ולכן גם הערוה דאשת אח אינה אלא אשת אח דממילא ואינה פוטרת.

ה. וא"ת א"כ דעיקר הפוטר הוא אשת אח, א"כ מאי קשיא להו להתוס' דנמנה אשת איש במשנה. אבל התירוץ פשוט, דהתוס' לק' (שם) הקשו דאמאי לא מנה אשת אח מן האב בכה"ג דאחות איש מתלא תליא כו'. ותי' דכיון דסיבת הפטור מחמת אחות אשה הר"ז בכלל אחות אשה דמתני'. ובכה"ג כאן קושיית התוס' דכיון דעיקר המונע יבום הוא איסור אשת איש, היה צריך למנות אשת איש במתני'.

ו. ולפי"ז יובן יותר מה שתירצו התוס' דלא דמי לאחות אשה כיון שהאיסור אשת איש מונע היבום באופן אחר מאחות אשה. דבדואי אילו היתה הערוה דאשת איש עצמה הערוה הפוטרת את הצרה, א"כ כיון שהערוה מצד עצמה דמיא שפיר לאחות אשה לא היה מקום לחלק. אבל כיון דבאמת אין כאן אשת איש כלל, והערוה הפוטרת היא הערוה דאשת אח, אלא דאין איסור אשת אח יכול לפטור הצרה א"כ יש שם ערוה אחרת שמונעת את היבום (דומיא דצרת ערוה, דרק אשת אח כזה נתמעטה בהדיא מהיתר יבום, ובלא"ה הו"ל אש"א דממילא וכמו האש"א דח"ע), ובזה חידשו התוס' דבעינן דהערוה דאשת איש ימנע היבום באותו אופן שאיסור אחות אשה מונע יבום, ודו"ק.

כולל אשת אח שיש עליה איסור אחות אשה דמתלא תליא וקאי, דכיון שהערוה דאחו"א דמתלא תליא מונע ממנה היתר יבום, הרי אשת אח זה בכלל הכרת דלצורו, ופוטר צרתה.

ומבואר דהערוה דאחו"א דמתלא תליא וקאי מונעת יבום ועי"ז נעשה הערוה דאשת אח לערוה הפוטרת את צרתה.

ד. ומעתה עד"ז כאן, קושיית התוס' היא דנהי דלא חייל הערוה דאשת איש, אבל סוכ"ס הערוה דאשת איש מונע היתר יבום, וממילא דהאשת אח נעשה ערוה הפוטרת צרתה.

שו"ר דהגרי"ז (הל' יבום) ג"כ פי' לקושיית התוס' דלא הערוה דאשת איש תפטור, שהרי עדיין לא חלה, רק כיון דאי אפשר לייבמה הרי היא באיסור אשת אח, והערוה דאשת אח תפטור צרתה. דומיא דלק' (לב). דהערוה דאחות אשה מתלא תליא וקיימא, והערוה דאשת אח היא הערוה הפוטרת. אלא שנדחק לפי"ז בביאר תירוצם של התוס', דבפשוטו כל תירוצי התוס' הם דאין האשת איש כאן דומיא דאחות אשה, ומה זה ענין לקושיית התוס' שהיתה מכח הערוה דאשת אח. (ועי' בחי' הגרי"ז שם מה שנדחק בביאור תי' התוס', ועי' בחידושי ר' שמואל (סי' ב') ובס' לדוד מכתם (להגר"ד כהן, הר"מ דחברון, סי' י"א) מה שהרבו להקשות על דבריו.) ולמש"נ ניחא. דאמנם קושיית התוס' היא שהערוה דאשת אח תפטור, אבל כל מה שהערוה דאשת אח יש לה כח לפטור – ולא חשיבא אשת אח דממילא – הוא משום שיש שם ערוה דאשת איש המונעת יבום. דזה נלמד מצר"ע דהתורה

דאילולא השיור לא היה משכח"ל שתפול לפניו. אבל עכ"פ עצם האיסור ואופן מניעת היבום אינו ענין למנ ששייר בקדושין. ולמה יגרע ערוה כזו מלפטור צרתה.

ושמא כונת הירושלמי לפירוש זה, דמה שהתורה גילתה דאחות אשה ושאר עריות פוטרות צרותיהן, אי"ז משום שחומר הערוה פוטר, רק הוא גילוי מילתא בעלמא דנשים אלו אין נופלות ליבום וגם צרותיהן אינן נופלות. והגילוי הוא רק באותן עריות דמשכח"ל נופלות ליבום באופן טבעי, אבל אותן עריות דלא משכח"ל ציור של נפילה ליבום כ"א ע"י תנאי או שיור, באותן נשים אין לנו גילוי שפוטרות צרותיהן.

ולמה הדבר דומה למש"כ התוס' לעי' (ג): דכיון דבסוטה לבעל לא משכח"ל צר"צ, גם סוטה לבעל אין בה דין צר"צ. ומבואר דכיון דלא משכח"ל דין צר"צ בעיקר דין סוטה דהיינו סוטה לבעל, אין דין צר"צ למד מאחות אשה לסוטה, ואפילו בגונא דמשכח"ל דהיינו סוטה לבעל. וה"נ דכותי' כיון דאין דין צר"ע משכח"ל באשת איש באופן הרגיל שלא ע"י תנאי או קדושי חוץ, אין דין צר"ע באשת איש למד מאחות אשה כלל, ואפילו אם משכח"ל ע"י תנאי או קדושי חוץ.⁷⁷

ז. ועי' בסו"ד התוס' שהביאו מירושלמי דתמן התורה אסרה עליו הכא הוא אסרה עליו. והתוס' פי' דביד המגרש להתירה, וערוה כזו ל"ד לאחות אשה. ואם הכונה דזה גריעותא בחומר הערוה קשה דהא הוקשו כל העריות זל"ז ואין משיבין על ההיקש. אבל נראה ג"כ דזו סברא באופן המניעה, דאשת איש מונע ייבום באופן אחר מאחות אשה, דחלק מהמניעה הוא מההמגרש לא התירה.

ועי' בתוס' הרא"ש שכתבו עוד פי' בדברי הירושלמי, דהאיסור בא ע"י תנאי. וזה ודאי אינו גריעותא בחומר הערוה, אלא באופן המניעה. וכן איתא בתוס' גיטין ר"פ המגרש.

אלא דעדיין צ"ע מש"כ התוס' הרא"ש בסו"ד דלפי שני הפירושים בדברי הירושלמי מתורץ ג"כ הא דקדושי חוץ, היינו משה"ק לעי' מיניה (וכן הקשו התוס') דיצויר אשת איש פוטרת צרתה בגונא דראובן (שלא היה מן האחים) קידשה חוץ משמעון, ונשאת לשמעון ולו אשה אחרת ומת ונפלו לפני לוי.

וצריך להבין לאותו פירוש בירושלמי דהאיסור בא ע"י תנאי, והרי הכא בקדושי חוץ האיסור אינו ע"י תנאי או שיור כלל, דמה שהיא אסורה ללוי אינו מכח השיור כ"א מכח עצם קדושין ראובן. רק

⁷⁷ ונפק"מ בדברינו, לענין אשה שהיתה בעלת תנאי באופן שע"י היבום תיעשה א' מהט"ו עריות דמתני'. — וכגון אחד גירש את אשתו על מנת שלא תנשאי לשמעון, וקידשה שני, ומת הראשון. ואח"כ בעודה תחת השני קיבלה קדושין מזבולון, אחיו מאמו של שמעון. ואח"כ מת גם השני, וגם זבולון מת. והלכה ונשאת לראובן ולו אשה אחרת ומת, ונפלו לפני שמעון. דאם שמעון ייבם אותה נמצא שבתל הגט הראשון, ולא חלו קדושי השני, וא"כ חלו קדושי זבולון, ונמצא שהיא אשת אחיו

מצוה, והא דאין צרה אלא מאח היינו כמו שפרש"י משום שאיסור צר"ע הוא רק בצירוף מה שהיא אשת אח, וא"כ צרת אילונית דהיא עכ"פ אשת אח שייך בה דין צר"ע. ומאן דמתיר צרת אילונית ס"ל דעצם השם צרת ערוה לא נאמר כ"א כששתיהן נופלות ליבום.

אבל א"כ כשבאו התוס' כאן לבאר דל"ש דין צר"ע בקדושין חוץ, למה נקטו הטעם משום שהוא שלא במקום מצוה, דזהו דוקא למ"ד צרת אילונית מותרת, אבל למ"ד צרת אילונית אסורה אי"צ שהערוה תיחשב במקום מצוה וסגי במה שהצרה קאי באיסור אשת אח. ויותר הו"ל להתוס' לומר טעם אחר, דכיון שלא היתה אשת המת מעולם א"כ אינן צרות.

ומשמע דהתוס' ס"ל דזה פשוט לכו"ע שדין צר"ע הוא דוקא כששתיהן עומדות במקום מצוה, דאין צרה אלא מאח פירושו במקום מצוה דוקא. (והפלוגתא בצרת אילונית היא אם אילונית חשיבא במקום מצוה.) ולכן פשוט דאם לא היתה נשואה לאחיו מעולם אין כאן דין צרת ערוה כלל, דאי"ז במקום מצוה.

אלא דעדיין ק"ק דסוכ"ס הו"מ למימר טעם אחר שהוא לכ' פשוט יותר, דלא רק שאי"ז צרה במקום מצוה, אלא שאינה צרה כלל. כי לגבי' לא היתה נשואה לאחיו

שם בא"ד אבל אי מודו רבנן לר"א בקידושין כו' וי"ל דלא קרינא לגביה אשת המת דכבר נאסרה עליו כו' ולא חשיב ערוה במקום מצוה עכ"ל. הנה יש כאן חידוש, דהנה בעצם הדבר שלא נאמר פטור צרה אלא במקום מצוה, כתב רש"י לעי' (ג: ד"ה שאין צרה אלא מאח) דהוא משום דבעלמא לא רמיא איסור אשת אח עלה. ומשמע דבעצם היה שייך שם צר"ע שלא במקום מצוה, אלא דלא היתה אסורה כיון שאין שם איסור אשת אח. וא"כ לוא יצוייר דעל הצרה רמיא איסור אשת אח, אף דעל הערוה לא רמיא, שפיר היה שייך דין צר"ע שלא במקום מצוה. דסוכ"ס היא צר"ע ורמיא עלה איסור אשת אח.

וקשה דא"כ מ"ט דמ"ד דאילונית אינה פוטרת צרתה, ואפילו צרת בתה אילונית, דהתוס' (ח. ד"ה תרי) פי' דחשיב שלא במקום מצוה, וק' דנהי דהאילונית חשיבא שלא במקום מצוה אבל הצרה עכ"פ היא במקום מצוה ורמיא עלה איסור אשת אח. ואמאי מותרת.

ולכ' צ"ל שדברי רש"י נאמרו למ"ד צרת אילונית אסורה, וס"ל דבזה גופא פליגי, דהיינו דלכו"ע האילונית עצמה אינה נופלת ליבום כלל ואינה נחשבת במקום מצוה, רק פלוגתתם בזה דמאן דאוסר צרת אילונית ס"ל דלשם צר"ע אי"צ מקום

מאמו לשמעון. – דבפשוטו לפי הירושלמי – לפירוש זה של תוס' הרא"ש דאירינן בה – אינה פוטרת צרתה כיון שהאיסור בא ע"י תנאי. אבל לפי דברינו פוטרת, דכיון דערוה זו בעצם יצוייר בלא תנאי, והיא למד מאחות אשה, ממילא דפוטרת בכל גונא. ורק אשת איש דלא משכח"ל לגבה דין צר"ע כלל כ"א ע"י תנאי, אינה למד מאחות אשה, ולא נאמר בה דין צר"ע.

ובפשוטו צריך לחלק דהתם אף דהאיסור אחות אשה לא חייל, אבל יש כאן סיבת האיסור, שהרי באמת היא אחות אשה רק דאין האיסור יכול לחול על איסור אשת אח. משא"כ הכא דאין כאן אפילו סיבת האיסור דאשת איש עד שישאנה.

אבל יתכן עוד דהרמב"ן סבירא ל' דהכא בבעלת התנאי ליכא לאיסור אשת אח כלל. שהרי שיטת הרמב"ן בתוה"א (שער הסוף ענין כהנים) דמה שיבום מתיר איסור אשת אח אינו מדין עדל"ת, וכדעת התוס' (ג:), אלא דמעיקרא התורה לא אסרה אשת אח במקום שאין בנינים ונפולת ליבום. והיינו דעצם הנפילה מתרת. וא"כ הכא לענין בעלת התנאי, כיון דבשעת נפילה באמת אינה אשת איש ואין שום ערוה למנוע נפילה, הנפילה מתרת לאיסור אשת אח. ואף דאינה עולה ליבום, שהרי אם ייבם אותה תיעשה אשת איש, וגם דעת הרמב"ן נוטה דאינה עולה אפילו לחליצה דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, מ"מ כיון שבשעת נפילה אינה אשת איש יש כאן נפילה עכ"פ להפקיע איסור אשת אח.

ודוגמא לדבר מה שמצינו להרשב"א (מא.) דס"ל דאף דקיי"ל ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דתחזור להתירה הראשון ושריא ליבם, אבל אינה זקוקה ליבום, דאי"ז דרכי נועם כיון שכבר נפטרה עיי"ש. הרי דהנפילה הועילה להתירה ליבם אפילו במקום שאין מצות יבום וחליצה כלל. וא"כ כבר לא ירחק לומר דבעלת התנאי כיון דבשעת נפילה אין שום דבר שימנע הנפילה, שהרי עכשיו היא פנויה, מועילה הנפילה להפקיע ממנה איסור אשת אח.

מעולם. ושמא אי"ז פשוט כ"כ כיון דלגבי אחרים היתה נשואה לאחיו, אלא דכיון דבעינן צרות במקום מצוה זה נמדד לפי שאיך היא נחשבת לגבי', כיון שהמצוה מוטלת עליו.

ש' הרמב"ן בבעלת התנאי

ע' ברמב"ן ריש מכילתין שהקשה ג"כ כק' התוס' דניתני אשת איש דמשכח"ל בבעלת התנאי. ותי' בפשיטות דכיון דאינה אשת איש עכשיו אין כאן ערוה לפטור הצרה. והתוס' דלא ניה"ל בזה והוצרכו להאריך בתירוצים שונים דלא דמי לאחות אשה או דלא ס"ל לתנא דמתני' כר"א, ולא ניה"ל בתירוץ זה, ביארנו לע' משום דסבירא להו דאף שאינה עכשיו אשת איש אבל מ"מ כיון שהערוה דאשת אשה מונעת ממנה יבום לכן הערוה דאשת אח נעשה ערוה הפוטרת, וכדאשכחן לק' (לב.) דכיון דאיסור אחות אשה מתלא תליא וקיימא לכן האיסור אשת אח פוטר צרתה. וביארנו דאי"ז אשת אח דממילא דילפינן מצרת ערוה שייחד לה הכתוב כרת, דכל אשת אח שמנועה מיבום ע"י אחות אשה או שאר עריות הויא ערוה הפוטרת.

ויל"ע במה פליג הרמב"ן על זה. ולמה פשיטא ל' דכיון שלא חייל הערוה דאשת איש אין כאן צרת ערוה, והרי מאי שנא זה מהא דלק' (לב.) דאף דהאיסור אחות אשה לא חייל מ"מ האיסור אשת אח פוטר צרתה.

לנתקו ללאו. ודלא כשיטת הרשב"א (לק') מא: (ג:) דטעמא דר' יוחנן משום שעצם הנפילה מתרת להאיסור אשת אח. (ולק') נדון אי"ה איך יפרנס הרשב"א לסוגיין.)

ובפשוטו דהתוס' לטעמייהו דהיתר יבום הוא מדין עדל"ת, כמבואר בדבריהם לעי' (ג:), וא"כ בודאי מסברא היה צ"ל דאחר חליצה דתו ליכא למצות יבום קיימא באיסור אש"א, וצריך ניתוק מיוחד מגזה"כ.

ולשי' זו צריך להבין מאי קאמר ר' יוחנן מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' והשתא קאי עלה בכרת. ומאי קושיא היא, ודאי מעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי להאי חליץ, אבל עכשיו דליכא למצות יבום הרי חזרה לאיסור אש"א, זולת החולץ והחלוצה עצמם עצמו שיש להם ניתוק מיוחד.

ב. ובפשוטו צ"ל דהתוס' יפרשו דה"ק ר' יוחנן, דכיון דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' ואי בעי להאי חליץ כו' א"כ ע"כ שכל הצרות היו זקוקות לכל האחים, וא"כ איך פקעה זיקה זו ע"י חליצת אח א' לצרה אחת, אלא ע"כ משום שליחותא, וכאילו כל האחים חלצו לכל הצרות. וממילא דכולם בכלל החליצה והניתוק.

ולפי"ז הצעת טענת ר' יוחנן היא, כיון דאי בעי האי חליץ כו' א"כ כולם בכלל הזיקה, ואיך פקעה ע"י חליצת אחד לאחת, וזהו

משא"כ לק' (לב.) אם יפקע איסור אשת אח הרי יחול איסור אחות אשה מיד, והלכך לא פקע כלל, כמבואר שם.

נמצא דתוס' והרמב"ן נחלקו לשיטתם, דלדעת התוס' אשת אח שריא משום עדל"ת כמבואר בדבריהם לעי' (ג:), וא"כ פשוט דבעלת התנאי כיון שאינה עולה ליבום ולחליצה אין שם מצות יבום וחיל עליה איסור אשת אח.^ע ולכן הערוה דאשת אח צ"ל ערוה הפוטרת, וכי הא דלק' (לב.), דכל אשת אח שהיא מנועה מיבום ע"י ערוה נעשה ערוה הפוטרת, וכמש"נ. ושפיר הקשו התוס' דתפטור צרתה, והוצרכו להאריך דלא דמיא לאחות אשה, ושאר תירוצים. אבל הרמב"ן לטעמי' דס"ל דהנפילה מתרת, וא"כ בעלת התנאי אינה אסורה משום אשת אח כלל, וא"כ אין שם ערוה לפטור צרתה, כיון דעכשיו אינה אשת איש, וק"ל.

י' ע"ב

סוגיא דר' יוחנן וריש לקיש

שי' התוס'

שי' התוס' (ד"ה איהו) דמסברא גם החולץ והחלוצה צ"ל בכרת, ואיתר לא יבנה

^ע וגדולה מזו ס"ל לתוס' הרא"ש (ג:) דאפילו בח"ע כיון דליכא מצות יבום חייב עליה משום אשת אח, אף שעולה לחליצה. ולעי' (ח.) דייקנו שגם התוס' (שם ד"ה תרי) ס"ל כן.

כל שלא ייבם קאי בלאו זה, והרי סוכ"ס גם שאר האחים לא ייבמו, ושאר הצרות לא נתייבמו, ואמאי לא קאי בלאו דלא יבנה.

אבל בפשוטו י"ל עפ"י המבואר בירושלמי דלריש לקיש פקעה נפילה משאר האחים והצרות למפרע. (עיי"ש דאם קידש אחד מן השוק לאחת מן צרות, ואח"כ קיבלה צרתה חליצה, תפסי הקדושין למפרע.) וכן יש לפרש לשון הגמ' לק' (מ:) דלריש לקיש צרה אבראי קאי, פי' לא רק מחוץ למעשה החליצה, אלא מחוץ לעצם הנפילה.

ד. והרי זה נראה פשוט דאפילו למה שנתבאר דהלאו דכיון שלא בנה אי"צ מעשה חליצה, אלא כל שלא ייבם אותה קאי בלאו זה, אבל הא מיהת דל"ש לאו זה כ"א במי שנפלה לפניו ולא בנה. אבל אשת אח שלא נפלה לפניו מעיקרא, היא בכרת ולא בכיון שלא בנה. ולכן, כיון דלריש לקיש כשחלץ או ייבם אחד מן האחים לאחת מן הצרות, שאר האחים ושאר הצרות קאי אבראי מחוץ לנפילה, כמבואר בירושלמי הנ"ל, ממילא דלא שייך בהו הלאו דכיון שלא בנה.

ועיקר פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש בזה, דלר' יוחנן כל האחים והצרות בכלל הנפילה, וממילא קאי כולהו בכיון שלא בנה שוב לא יבנה. אבל לריש לקיש רק החולץ והחולצת בכלל הנפילה, ושאר האחים והצרות מאבראי קאי, וכיון שאינם בכלל הנפילה אינם בכלל הלאו דכיון שלא בנה, וקאי בכרת.

מוכיח דע"כ שליחותא דאחים והצרות עבדי, וממילא דכולם בכלל הלאו דכיון שלא בנה, וממילא דניתק הכרת מכולם.

אבל ק' דלפי"ז הכי הו"ל לר' יוחנן למימר, מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' ואי בעי להאי חליץ, והשתא נפקא מינייהו בלא כלום, אלא שליחותא דאחים קא עביד, וא"כ מי קאי עלה בכרת.

אבל לשון הגמ' אינו כן, אלא תחילה קאמר מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' והשתא קאי עלה בכרת, ואח"כ מסיק אלא שליחותא דאחים קא עביד. ומשמע דבעצם יש סתירה בין מה דכולם יכולים היו לחלוץ, לבין מה דהשתא קאי עלה בכרת. ואי"ז מובן לכ'.

ג. ונקדים, דעי' לק' (יא.) דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש גם ביבום, ולגי' התוס' שם פלוגתתם כשייבם אחד מן האחים, דלר' יוחנן קאי הוא וכן שאר האחים על הצרה בלאו דכיון שלא בנה שוב לא יבנה, ולריש לקיש אינם בכלל הלאו דלא יבנה אלא בכרת.

ומבואר לפי"ז דהלאו דכיון שלא בנה שוב לא יבנה נאמר לא רק ע"י חליצה, אלא אפילו כשייבם לאחת מן הצרות, קאי על אידך בכיון שלא בנה. דסוכ"ס לא בנה ע"י אותה צרה.

וצריך להבין לפי"ז מ"ט דריש לקיש דרק החולץ והחולצת קאי בלאו דלא יבנה, והרי נהי דלית לי' טעמא דשליחותא, ואין שאר האחים והצרות בכלל מעשה החליצה, אבל הרי נתבאר דלהא דלא יבנה אינו דוקא ע"י מעשה חליצה, אלא

דאם ייבם אחד מן האחים לאחת מן הצרות, ובא הוא או אחר על צרתה, לר' יוחנן הווי בלאו דכיון שלא בנה שוב לא יבנה, ולריש לקיש הווי בכרת. והק' בתוס' ר"פ דמה ענין פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש לזה, והרי שם לא היה חליצה כלל, ואם דעת ר' יוחנן דמ"מ עובר בלא יבנה כיון שלא ייבם להצרה, א"כ גם לריש לקיש נימא כן.

ולפי מה שביארנו לעי' נחא בפשיטות, דאמנם הלאו דלא יבנה הוא אפילו שלא ע"י חליצה, כל שנפטר מייבום, אבל בתנאי שנפלה לפניו, ולכן לריש לקיש דנתגלה למפרע דרך היבמה נפלה לפני היבם, אבל שאר האחים והצרות אבראי קאי, א"כ אין שם כיון שלא בנה, משא"כ לר' יוחנן.

ומוכח דרבינו פרץ לא פירש כן, וגם משמע דלית ל' סברת הירושלמי בדעת ריש לקיש, דלסברת הירושלמי לכ' זהו ביאור מרווח ופשוט בסוגיא שם. (אבל התוס' שלנו שלא הזכירו קושיית רבינו פרץ ותירוצם אפשר דבאמת מפרשים על דרך הנ"ל.)

ועיי"ש בתוס' ר"פ שתירץ דלר' יוחנן כיון דהקרא קאי גם על האחים והצרות, הרי דמקרא מלא דיבר הכתוב, וממילא מסתבר דהפסוק כולל גם היכא שלא בנה להצרה משום שייבם לצרתה. ונראה ביאור דבריו, דזה ודאי דגם לר' יוחנן דשליחותא דאחים קא עביד, אי"ז שליחותא ממש דנימא דהאחים והצרות היו בכלל המעשה חליצה. רק הכונה דהחליצה הועילה גם לגבי האחים והצרות. וא"כ סוכ"ס כיון דהקרא דאשר

וזהו דבא ר' יוחנן להוכיח, מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' והשתא קאי עלה בכרת. פי', דכיון דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' ואי בעי להאי חליץ כו' א"כ כולם בכלל הנפילה. ודלא כריש לקיש דרק החולץ והחולצת בכלל, והשאר אבראי קאי. וכיון דכולם בכלל הנפילה, כולם בכלל הלאו והניתוק דכיון שלא בנה שוב לא יבנה, ומי קאי בכרת.

ה. ולעצם הוכחה זו לא צריך ר' יוחנן לטעמא דשליחותא, דהטעם דשליחותא הוא רק לבאר דכולם בכלל מעשה החליצה, ואי"ז ענין לעצם הלאו והניתוק, דהלאו דלא יבנה אינו מצד מה שהיה שם מעשה חליצה כ"א מצד מה שלא היה שם ייבום.

אלא דמ"מ אחר שהוכיח ר' יוחנן דלא קאי עלה בכרת, מוסיף אלא שליחותא דאחים קא עביד, פי' דבא לבאר כיון שבאמת כל הצרות נפלו לכל האחים א"כ איך באמת נפטרו ע"י חליצת אח אחד לצרה אחת. ולזה ביאר שליחותא.

וסידור דברי ר' יוחנן לפי"ז מרווח ומחזור, דמי איכא מידי דאי בעי האי חליץ כו', שהרי שכל הצרות נפלו לכל האחים, והשתא קאי עלה בכרת, והרי כולם בכלל לא יבנה. וזו הוכחה שלימה דלא קאי עלה בכרת. אלא שבסוף מוסיף אלא שליחותא דאחים קא עביד, ועיי"ז החליצה מועילה לכולם, ודלא כריש לקיש דע"י החליצה נתגלה דשאר האחים והצרות מעולם לא נפלו.

ו. אבל עי' לק' (יא.) הבא על יבמה ובא א' מן האחים על צרתה כו', שיטת התוס'

ז. ושמא יש לבאר עד"ז גם דברי רש"י בסוגיין (ד"ה ור' יוחנן), שביאר טענת ר' יוחנן דכיון דמעיקרא היה הרשות ביד כולן א"כ השתא משום דחליץ חד לחדא למה יהיו שאר האחים בכרת, והדברים סתומים.

ויל"פ על דרך הנ"ל דכיון דחיוב החליצה היה מוטל על כולם, והחולץ חליץ בשביל כולם, לא מסתבר לפרש הפסוק דאשר לא יבנה על החולץ לחוד.

אלא דבעוד שלפ"ד תוס' ר"פ כונת ר' יוחנן להוכיח פירוש אחר בהפסוק, דאשר לא יבנה לאו היינו חליצה, נראה דרש"י אינו מפרש כן, דהרי לשי' רש"י (יא.) הלאו דלא יבנה הוא ע"י חליצה דוקא, ועוד דמדברי רש"י (שם) ולק' (מ:) מבואר דעיקר פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש הוא בדין שליחותא, ופליגי לא רק בלאו דלא יבנה, אלא גם בעשה דבית א' הוא בונה.

רק לרש"י נאמר דר' יוחנן בא להוכיח היסוד של שליחותא, דכיון דלא מסתבר שישתנה דין החולץ משאר האחים, כיון שהחליצה היה בשביל כולם, ע"כ זה מוכיח דמעשה החליצה נעשה בשליחות כולם וממילא כולם בכלל אשר לא יבנה.

ז. נמצא שיש לנו כבר ד' דרכים בביאור פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש, ובביאור טענת ר' יוחנן דמי איכא מידי.

א', דפליגי אם מעשה החליצה מתיחס לכל האחים והצרות. וטענת ר' יוחנן דמי איכא מידי דמעיקרא היו כל הצרות זקוקות לכל האחים, והשתא איך נפטרים

לא יבנה כולל האחים והצרות, ע"כ דא"א לפרשה כפשטא דלא יבנה היינו חליצה (אף דבפרשת חליצה כתיב), שהרי גם האחים והצרות שלא חלצו הם בכלל. אלא ע"כ דאשר לא יבנה לאו היינו חליצה, אלא כל מי שנפטר מלבנות הוא בכלל אשר לא יבנה. וזהו "מקרא מלא דיבר הכתוב", היינו דהכתוב מתפרש לא כמובן המצומצם דמעשה חליצה, אלא כמובן הרחב דכל שנפטר מלבנות. וממילא דה"ה דהפסוק כולל גם היכא שבנה לצרה אחת, דכיון שנפטר מלבנות הצרות האחרות הרי הם בכלל כיון שלא בנה.

ולשיטה זו צריך להבין מ"ק ר' יוחנן מאי איכא מידי כו'. וגם מה ענין שליחותא לכאן. והרי עיקר פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש הוא בפירוש הקרא, אם אשר לא יבנה היינו חליצה ממש, או שמקרא מלא דיבר הכתוב והוא כולל כל מי שנפטר מלבנות.

ונראה דה"ק ר' יוחנן, דכיון שיש לנו שני דרכים לפרש הפסוק, או דאשר לא יבנה היינו חליצה ממש, וא"כ הלאו הוא לחולץ ולחלוצה דוקא, או"ד מקרא מלא דיבר הכתוב והלאו כולל כל הנפטרים מייבום. ולזה קאמר ר' יוחנן דלא מסתבר לפרשה על החולץ והחולצת דוקא, שהרי מעיקרא החליצה היתה ברשות כולם, והיא גם מועלת לכולם – דזה ענין שליחותא דהחליצה היא בעבור כל האחים והצרות – וא"כ לא מסתבר שישתנה דינם של החולץ והחולצת משאר האחים והצרות. וזה מכריח דע"כ נפרש הפסוק בדרך מקרא מלא, כנ"ל.

דכיון דחויב החליצה מעיקרא מוטל על כולם, ומועילה לכולם, לא מסתבר שישתנה דין החולץ והחלוצה משאר האחים והצרות, וזה מכריח לדעת ר' יוחנן דשליחותא דאחים והצרות קא עבדי, וממילא כולם בכלל הלאו והניתוק. ואפשר שזהו כונת רש"י.

שיטת הרשב"א

ע"י לק' (מא.) מה שנחלקו רב ושמואל ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אם תחזור להתירה הראשון. והק' הרשב"א לרב איך חוזרת להיתרה הראשון הא אי"ז דרכי נועם. ותי' דלעולם אינה חוזר לזיקת יבום אבל מ"מ מותרת ליבם כיון שהותרה בשעת נפילה, ומביא ע"ז דברי הגמ' בסוגיין אליבא דר' יוחנן דמי איכא מידי דמעיקרא הותרה לו והשתא קאי עלה באיסור אש"א בכרת עיי"ש. ואי"ז לשון הגמ' לפנינו, דבגמ' שלנו איתא דמי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ כו' ואי בעי להאי חליץ כו', ואפשר שהיתה להרשב"א גירסא אחרת, או אפשר שגרס כג"י הרי"ף (לק' מ.; יג: בדפי הרי"ף) דמי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ, ואי בעי להאי מיבם ואי בעי להאי מיבם, ומפרש דהכונה דכל האחים היות מותרים לכל הצרות ולכן נפלו ליבום ולחליצה.¹⁷

מן הזיקה בלא כלום, וע"כ דאיכא שליחותא, וממילא דמעשה החליצה מתיחס לכולם וכולם בכלל הניתוק. אבל דרך זה קשה להעמיס בלשון הגמרא, דר' יוחנן היה צריך לבאר תחילה דע"כ שליחותא דאחים קא עביד, ואח"כ לתמוה איך קאי עלה בכרת.

ב' דפליגי אם ע"י חליצת אח א' לצרה א' נפקעו שאר האחים והצרות מהנפילה, וקאי אבראי, וכדאיתא בירושלמי. דלריש לקיש שנפקעו מהנפילה, אינם בכלל אשר לא יבנה, אבל לר' יוחנן כולם בכלל הנפילה, וממילא כולם בכלל הניתוק דאשר לא יבנה. וזהו טענת ר' יוחנן, מי איכא מידי כו', והשתא קאי עלה בכרת. אלא שמוסיף ר' יוחנן דכיון שכולם בכלל הנפילה איך מועילה החליצה לפטור כולם, ומבאר משום שליחותא.

ג' דפליגי בכיבור הקרא דאשר לא יבנה, דריש לקיש מפרש דאשר לא יבנה היינו חליצה, וממילא קאי על החולץ והחלוצה דוקא. אבל ר' יוחנן ס"ל דמקרא מלא דיבר הכתוב, וקאי אכל מי שנפטר מייבום. וטענת ר' יוחנן, דכיון דחויב החליצה מעיקרא מוטל על כולם, ומועילה לכולם, לא מסתבר שישתנה דין החולץ והחלוצה משאר האחים והצרות, וזה מכריח שנפרש הפסוק בדרך מקרא מלא דיבר הכתוב. וזהו שי' תוס' ר"פ.

ד' דפליגי אם מעשה החליצה מתיחס לכל האחים והצרות. וטענת ר' יוחנן כנ"ל

¹⁷ וצריך להבין בלשון הרי"ף לפנינו למה נקט חליצה גבי האחים ויבום לגבי הצרות. ושי"ל עפ"י מש"נ בשיטת תוס' ר"פ, דפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש הוא בכיבור הקרא דכיון שלא בנה שוב לא

אבל מ"מ קשה מה שאמרו בגמ' דלר' יוחנן שליחותא דאחים קא עביד, ושליחות דצרות קא עבדה, מנא לי' להגמרא הא.

ויש לדחות דכונת הגמ' דהא מיהת פשיטא אפילו לר' יוחנן דליכא כרת באחים ובצרות, אבל איסורא מיהא איכא, כמבואר במשנה (מ:): דמותר בקרובת צרת חלוצתו, הא צרת חלוצתו עצמה אסורה, ובוראי יש עוד ראיות לזה כי היא הלכה פשוטא, ולכן לר' יוחנן דליכא כרת ע"כ דאיכא עכ"פ לאו, והיינו הלאו דכיון שלא בנה, ולכן הוצרכו לומר דלר' יוחנן שליחותא דאחים ודצרות קעבדי ולכן תפיס בהו האיסור לאו.

ג. ואם נאמר כן, דטעמא דריש לקיש משום דס"ל שאין הנפילה מתרת, רק הלאו מנתק האיסור כרת, א"כ שמואל דס"ל לק' (מ:): שהבא על צרת חלוצתו הולד ממזר, והיינו כריש לקיש כמבואר בגמ' שם, אית לי' נמי דאין הנפילה מתרת.

ובפשוטו דשמואל לטעמי' דפליג על רב (מא.) ואית לי' דיבמה שהותרה ונאסרה

ב. עכ"פ דעת הרשב"א דעיקר טעמא דר' יוחנן משום דהנפילה מתירה האיסור אש"א, ותו לא פקע ההיתר גם לאחר שבטלה מצות יבום, ובברכת שמואל (סי') (ו') הקשה בשם הגר"ח א"כ למ"ל לר' יוחנן טעמא דשליחותא.

ועו"ק דא"כ עיקר פלוגתא דר' יוחנן אינו ענין ללאו דכיון שלא בנה. והרי ר' יוחנן וריש לקיש לא הזכירו הלאו דכיון שלא בנה כלל, רק פליגי בחיוב כרת. וא"כ למה דנו בסוגיין לענין הלאו דכיון שלא בנה כלל. תינח לשי' התוס' הלאו הוא שמנתק להכרת, וזהו יסוד פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש אם הלאו קאי על החולץ והחלוצה לבד או על כל האחים וכל הצרות. אבל להרשב"א מאי איכא למימר.

ותינח מה שאמרו בגמ' מ"ט דריש לקיש אמר קרא כיון שלא בנה כו' איהו דקאי בלא יבנה כו', יש לפרש משום דריש לקיש באמת פליג על היסוד הנ"ל וסבירא לי' דהנפילה אינה מתרת האיסור כרת, ולכן האחים והצרות נשארו באיסור כרת, ורק החולץ והחלוצה פטורים מכרת משום שהלאו מנתק אותם. וכן ביאר הברכת שמואל (שם) בדעת ריש לקיש.

יבנה, דריש לקיש מפרש דלא בנה היינו מעשה חליצה, דקרא גבי חליצה כתיב, ור' יוחנן מפרש דלא בנה היינו מה שלא ייבם, והרי כולם לא ייבמו. והנה הקרא קאי בחולץ, ואמרי' לי' אשר לא יבנה, דשוב אין לו לבנות ולייבם את בית אחיו. ולריש לקיש, הקרא מופנה לחולץ דוקא, ואמרינן לי' דשוב לא יבנה את הבית הזה, דהיינו החלוצה. ועל זה טוען ריש לקיש, הרי אף שרק אחד חליץ, אבל מעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ, דכל האחים יכלו לחלוץ. וא"כ איזה טעם יש שנאמר דקרא זה מופנה רק אל החולץ. וגם, הרי היה יכול לייבם לכל אחת מהצרות, ואיזה טעם יש א"כ לומר דנאסר רק לבנות בית זה, דהיינו החלוצה דוקא. נמצא שלשון הרי"ף נמשך אחר לשון הדרשא, ודו"ק.

ואינו מובן לשם מה הביא הך הירושלמי דר' יוחנן ס"ל כרב. אמנם בהשקפה ראשונה היה נראה דהכונה להוכיח מש"כ בפתח דבריו, דטעמא דרב משום שהנפילה מתרת, וזהו כר' יוחנן ודלא כריש לקיש. אבל ממש"כ בסו"ד דמינה לאו בכל הנדחות אנו אומרים כו' מבואר דאי"ז כונתו, רק בא להוכיח הך חילוק בין כשנעשה מעשה באותו בית לבין איסור אחר גרם לה.¹⁷ וגם זה אינו מובן מה ענין זה אצל זה.

ומשמע מזה דגם ריש לקיש לא פליג על הך יסוד דנפילה מתרת. ומה דפליג ריש לקיש על ר' יוחנן וס"ל דרק החולץ והחלוצה נפטרו מכרת, היינו על דרך הירושלמי דדעת ריש לקיש דע"י החליצה נתגלה דרק החלוצה נפלה להחולץ, ושאר האחים והצרות אבראי קאי וכאילו לא נפלו. וא"כ לעולם היה אפשר דרב סובר כריש לקיש. וכיון שכן, כשהקשה הרשב"א למה ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה ליכא לאו דכיון שלא בנה, היה מקום לתרץ דהלאו דלא יבנה היינו ע"י חליצה דוקא, ד"לא יבנה" נאמר בקרא גבי חליצה. וזהו כריש לקיש דרק החולץ והחלוצה בלאו. ולא היה צריך לחלק בין כשנעשה מעשה באותו בית לבין איסור אחר גרם לה. אבל כיון דבירושלמי מבואר דר' יוחנן באמת סובר

וחזרה והותרה לא תחזור להתירה הראשון. והוא מבואר, דהרי לזיקת יבום א"א שתחזור דאי"ז דרכו נועם, וא"כ אין שם מצות יבום וחליצה שינתק להכרת. ונשארה באיסור אשת אח. וכ"כ הגר"ח"ע.

נמצא דפלוגתת רב ושמואל (מא.) מקבילה לפלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש בסוגיין. וקצת דוחק שלא נזכר כן בגמ'. וגם הרשב"א לא הזכיר זה.

ד. ועוד יש לעיין דעיי"ש ברשב"א שהקשה למה ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה, דחוזרת להתירה לדעת רב, אבל לא לזיקת יבום דאי"ז דרכו נועם כנ"ל, דאמאי לא תיאסר משום הלאו דכיון שלא בנה שוב לא יבנה. ותי' דלא נאמר הלאו כ"א כשנעשה מעשה באותו בית שדוחה אותה בחליצה או שיבם לאחת מהם דקאי אצרה בלא יבנה,¹⁸ משא"כ ביבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דאיסור אחר גרם לה. והביא ראיה לזה מהירושלמי. ואח"כ מביא מהירושלמי דר' יוחנן אמר כרב דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתירה הראשון, ומסיק וז"ל ומינה דלאו בכל הנדחות אנו אומרים כיון שלא בנה שוב לא יבנה, אלא בנדחית מחמת מעשה שנעשה בגופו של בית כדאמרן עכ"ל.

¹⁷ וזהו כהתוס' (יא. ד"ה חד אמר בעשה), דאם יבם לאחת קאי על הצרה בלאו דלא יבנה, ודלא כרש"י דקאי על הצרה בעשה דבית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים.

¹⁸ ובאמת שאם כונת הרשב"א היה להוכיח עיקר שיטתו דשי' רב מבוסס על שיטת ר' יוחנן דנפילה מתרת, היה לו להביא הגמ' (מ:) דשמואל ס"ל כריש לקיש.

אלא סברא, והיינו כשיטתו דהנפילה עצמה מתרת, אלא שדעת ריש לקיש דהסברא היא דוקא לאשת אח שהיא במקום מצוה, והיינו החולץ והחלוצה, או המייבם והיבמה, אבל שאר האחים והצרות אינם "במקום מצוה" ואין בהם היתר זה מסברא. והיינו כנ"ל דהנפילה המתרת היא רק במקום מצוה, אבל שאר האחים והצרות אבראי קאי מחוץ למצוה ואין בהם ההיתר נפילה.

ו. ולפי"ז סוגיין נחא בפשיטות דעיקר פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש הוא בנפילה, דר' יוחנן סבירא ל' דכל האחים והצרות נחשבים "במקום מצוה", דהנפילה לכולם, והחליצה מתירה את כולם מדין שליחותא. וממילא דכולם גם בכלל הלאו דלא יבנה. וריש לקיש ס"ל דהנפילה היא רק לחולץ ולחלוצה, ושאר האחים והצרות אינם במקום מצוה כלל, ולי"ל שליחותא, וממילא דגם הלאו דלא יבנה קאי על החולץ והחלוצה לחוד.

אלא דמ"מ ק"ק לשון הגמ' מ"ט דריש לקיש אמר קרא אשר לא יבנה כו', דסוכ"ס מה שהחולץ והחלוצה הם בלאו דלא יבנה אי"ז "טעמא דריש לקיש", רק טעמא דריש לקיש מסברא דהנפילה מתרת במקום מצוה, והחולץ והחלוצה מקום מצוה הם, כדברי הרשב"א (מד.), רק דממילא מסתעף מזה גם נפק"מ לענין הלאו דלא יבנה.

כרב, א"כ יקשה לרב יוחנן איך תחזור להתיירה הראשון, אמאי אין בה עכ"פ לאו דכיון שלא בנה. שהרי ר' יוחנן עצמו ס"ל דגם שאר האחים והצרות בלאו, אף שלא עשו חליצה, וע"כ ד"לא יבנה" היינו שלא ייבם, ואין הכוונה למעשה חליצה דוקא.^ט ועל כרך צריך לחלק בין כשנעשה מעשה באותו בית לבין איסור אחר גרם לה.

ה. ובאמת שכן מבואר ברשב"א לק' (מד.). בהדיא דגם לריש לקיש האיסור אשת אח פקע ע"י נפילה לחוד, ולא מחמת ניתוק, אלא דההיתר הוא רק לחולץ ולחלוצה, או ליבם וליבמה, ולא לשאר האחים והצרות, דעיי"ש בגמ' (לחד גי') דמקשה בכל ב' צרות לחלוץ לחדא ולייבם לחדא, ומתריך הגמ' דכיון שלא בנה שוב לא יבנה. ומבואר דזה קאי על צרת חלוצה. והק' הרשב"א הרי שי' ריש לקיש דהלאו דכיון שלא בנה קאי על החלוצה עצמה דוקא, אבל הצרה בכרת. ותי' וז"ל ולא למימרא דלריש לקיש ליכא בצרת חלוצה אלא משום לא יבנה, אלא דודאי אפילו לריש לקיש מיעוטא הוא שלא יבנה אחר שלא בנה, וכיון שכן מוקמינן לה אדינא כאלו לא הותרה לייבם והוא לא אש"א שלא במקום מצוה, אבל חלוצה מקום מצוה היא ודאי ופרח מינה איסור אשת אח לגמרי מסברא כיון שעלתה עמו לחלוץ או לייבם עכ"ל.

ומבואר דמה שמפקיע האיסור כרת מהחולץ והחלוצה אינו הניתוק דהלאו,

^ט וזהו על דרך שיטת התוס' רבינו פרץ דלר' יוחנן מקרא מלא דיבר הכתוב, פי' ד"לא יבנה" כולל האחים והצרות, אף שלא עשו מעשה חליצה, אבל לריש לקיש כונת הכתוב לחולץ ולחלוצה דוקא.

ז. אבל מעתה, כיון דנתבאר דלכו"ע הנפילה מתרת, ולא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בזה, א"כ צריך להבין מ"ט דשמואל דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה לא תחזור להתירה הראשון, והרי הותרה איסור אשת אח ע"י הנפילה.^{פא}

עו"ק משה"ק הבית מאיר, כיון דהנפילה מתרת האיסור אשת אח, א"כ למ"ל קרא דולקחה לו לאשה ללמד שמגרשה ומחזרה, הרי פשיטא שמחזירה כיון שאיסור אש"א פקע ע"י נפילה.

והבית מאיר תי' דבאמת מהתם הוא דילפינן דהנפילה מתרת, אבל קשה דהרשב"א (מד.) כתב שהוא מסברא.

אבל נראה לקיים דבריו, דהסברא היא שהנפילה מתרת האיסור אשת אח בשביל המצוה, וכלשון הרשב"א דההיתור הוא במקום מצוה דוקא. ולכן היה ס"ד דכיון דמצוה דרמיא עלי' עביד, א"כ פקע ההיתור נפילה. קמ"ל קרא דולקחה לו לאשה, דהנפילה מתרת האיסור בשביל המצוה, וההיתור נשאר גם לאחר קיום המצוה.

ואפשר שדברי ריש לקיש הם על דרך ראייה, דכיון דחזינן דהתורה קבעה לאו לחולץ ולחלוצה דוקא (דריש לקיש מפרש ד"לא יבנה" היינו מעשה חליצה), הריז ראייה דכל הנפילה והזיקה היתה בהם דוקא, וממילא דרק הם בכלל ההיתור נפילה. ור' יוחנן דוחה הראייה, דהלאו קאי על כל האחים והצרות, דכולם בכלל "לא יבנה", ד"לא יבנה" לאו היינו מעשה חליצה אלא מה שלא ייבם, וכולם בכלל זה כיון שהנפילה היתה לכולם.^{פב}

ובאופן אחר קצת, דהפשט הפשוט בקרא דאומרים לחולץ ככה יעשה גו' אשר לא יבנה את בית אחיו דהיינו אותה צרה שקיבלה חליצה (דביתו זו אשתו). ויקשה וכי הוא בלבד לא בנה, הרי כולם לא בנו, וכי אותה בלבד לא בנה, הרי לא בנה גם שאר הצרות. ומזה מביא ריש לקיש ראייה, דרק החולץ והחלוצה בכלל הנפילה, ולכן באמת רק הוא לא בנה, ורק היא לא נבנתה. ומזה למד ריש לקיש שיטתו דרק הם בכלל הנפילה. ור' יוחנן דחי, דשליחותא קא עבדי, ומה שאומרים לחולץ מתכונים לכל האחים, ומה שמזהירים אותו דשוב לא יבנה בית אחיו, קאי על כל הצרות.

^פ וזהו ג"כ על דרך התוס' ר"פ דר' יוחנן וריש לקיש פליגי בביאור קרא ד"לא יבנה".

^{פא} ולמש"נ לעי' (ג:) לדעת התוס', דענין נאסרה אינו דכיון דבשעת נפילה היתה אסורה, נעשית כאש"א שיש לו בנים, ואסורה עולמית משום אשת אח, אלא ענינו דכיון דבשעת נפילה היתה אסורה משום אחות אשה, ונפסלה עי"ז מיבום, נשאר הפסול דאחות אשה אפילו אחר שפקע העררה דאחות אשה, א"כ ניחא הכא, שדעת שמואל דנהי דהאיסור אשת אח פקע בשעת נפילה, אבל הפסול דאחות אשה שחל אח"כ פוסל אותה עולמית.

דרמיא רחמנא עלי' עבדה השתא תיקום עליה באיסור אש"א, קמ"ל.

ועי' לק' (יט:) דעת רבנן דייבם ואח"כ נולד אסור, דדרשינן ויבמה, עדיין יבומין הראשונים עליה. ופריך מהא דר' יוסי בר חנינא, דדרשינן ולקחה לו לאשה שנעשית כאשרתו לכל דבר. ומחלק הגמ' בין אש"א דהתיירא לאש"א דאיסורא. והנה שי' רש"י שם דהקושיא היתה דתבעי חליצה. אבל הרמב"ן והרשב"א פי' דהקושיא היא בשנים, שתהיה צריכה חליצה, וגם שיהיה אסור להחזירה. ועי' לעי' (ח:) שהארכנו דלרש"י יש ב' הו"א נפרדים, חדא דתבעי חליצה, דעדיין יבומין הראשונים עליה, ועל זה יש דרשא דנעשית כאשרתו לעני' דאי"צ חליצה, ועוד הו"א אחרת דמצוה דרמיא עלי' עבד ותחזור לאיסור אש"א, ועל זה יש דרשא דנעשית כאשרתו גם לעני' שמגרשה ומחזירה. אבל לפי' ד הרמב"ן והרשב"א יש הו"א א', דס"ד יבומין הראשונים עליה, ועיי"ש ברשב"א שמבאר דס"ד דגם אחר שכנסה "מקריא יבמה" לענין שצריכה חליצה וגם היא אשת המת שיהיה אסור להחזירה. וקרא דולקחה לו לאשה וקרא דולקחה מחדש דלא "מקריא יבמה", וממילא דאי"צ חליצה, וגם שרי להחזירה דאינה בשם אשת הראשון.

ומעתה, איך אפשר לומר כדברי הבית מאיר, דקרא דולקחה מגלה דנפילה מתרת

ומעתה נראה עוד, דאף דההיתר נשאר אחר קיום המצוה, דעדיין הוא נחשב "במקום מצוה", דראויה היא למצוה רק שכבר יצא, אבל במקום שפקע ה"מקום מצוה", גם ההיתר פקע. ולכן כשנעשית ערוה, לשמואל דחל עי"ז דין נאסרה, והרי ערוה מפקיעה נפילה לגמרי, שוב אי"ז "מקום מצוה", ופקע ההיתר.

ועיקר פלוגתת רב ושמואל בדין נאסרה, דרב ס"ל דלבתר נפילה ל"ש נאסרה, ולכן אף שלמעשה אורה משום אחות אשה, אבל אי"ז אלא איסור צדדי, ואפשר שיסולק, ועדיין הוא "מקום מצוה" ולא פקע ההיתר נפילה. אבל שמואל ס"ל דגם בכה"ג חל דין נאסרה, ופקעה הנפילה לגמרי.²⁹

ח. עוד יש לדון בתירוץ הב"מ, דהדרשא דולקחה, שמגרשה ומחזירה, זה גופא המקור דהנפילה מתרת להאיסור אש"א. (ולמש"נ לעי' הכונה דהקרא מגלה דההיתר נפילה נמשך אפילו לאחר שגירשה.)

אבל קשה, דהנה עי' לק' (לט.) אהא דא"ר יוסי בר חנינא שמגרשה בגט ומחזירה, פריך הגמ' מגרשה בגט פשיטא, סד"א הואיל וכתוב ולקחה לו לאשה ויבמה אמר רחמנא ועדיין יבומי הראשון עלי', בחליצה אין בגט לא קמ"ל. ומקשה עוד ומחזירה פשיטא, ומתירן סד"א מצוה

²⁹ לכאורה הביאור דבמקום דשייך נאסרה הרי הערוה בכלל דין "עליה". ודעת רב דל"ש "עליה" לבתר נפילה. אבל זה אינו, דהא לחד תירוץ בגמ' לעי' (ח.) כל הקרא דעליה לא נצרך אלא לנשא מת ומת ואח"כ נשא חי. שו"ר בחי' ר' נחום (קמ"ב, רע"ד) שעמד על זה.

גט וחליצה, גט לאישות של שמעון, וחליצה לאישות של ראובן. וגם היבם עצמו יהיה אסור להחזירה שהרי עדיין היא נקראת אשת המת, ואסורה לו משום אשת אח, ורק בשעת מצות יבום היתה מותרת. וכל זה נכלל בלשון הרשב"א ד"מקריא יבמה".

והקרא דולקחה מגלה, דאינו כן, אלא כשמת ראובן פקעה האישות דידיה, ומה שצריכה חליצה היא מכח האישות דשמעון. ואותה זיקה של שמעון היא שאוסרה לשוק ומצריכה חליצה.²⁸ וזהו הטעם שהותר לו איסור אשת אח, שהרי פקע גבי אישות המת. ולכן, אם כנסה שמעון ובא להוציאה אי"צ חליצה, דהרי אישות המת פקעה מכבר בשעת נפילה, וחליצה אינה אלא משום זיקת שמעון, ואחר שכנסה סגי בגט, שהוא המפקיע אישות גמורה. וגם מותר להחזירה, שהרי פקע האישות דראובן, ואין שם איסור אשת אח.²⁹

איסור אשת אח, והרי זה ודאי דע"י נפילה אפי"ת דפקע איסור אשת אח אבל עדיין היא אשת המת להצריך חליצה. ורק אחר שכנסה היבם הוא דלא מקריא יבמה לענ"ז. וא"כ ברור דהדרשא דולקחה לו לאשה קאי על הכניסה, דע"י שכנסה פקע שם אשת המת. ולכן אי"צ חליצה וגם שרי להחזירה. ואין כאן ענין לנפילה כלל.

ט. וב"א הב' משה אהרן שולמן נ"י אמר בזה דבר חדש, דמה שנפילה מתרת איסור אשת אח, ומה דכניסה מועילה שלא תקרא אשת המת ויכול להוציאה בגט בלא חליצה, הוא דבר אחד. דיש לחקור, מהו הזיקה שאוסרת אותה לשוק וכובלת אותה ליבם ומצריכה חליצה, אם הוא מכח אישות המת שעדיין נסרך בה, או הוא מכח אישות היבם שהקנו לו אשה מן השמים. ואם נאמר דהאישות דראובן הוא שמצריכה חליצה, א"כ נאמר כך, דאלמלא קרא דולקחה היה ס"ד דעדיין האישות דראובן עליה, וגם אחר שכנסה ראובן נשאר גם האישות דראובן. ולכן היה ס"ד דאם כנסה ובא להוציא, תצטרך

²⁸ וכן משמע ברמב"ם במנין המצות שבריש הל' יבום שכתב דהלאו דיבמה לשוק הוא שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסיר רשות היבם מעליה עכ"ל, וכ"כ בסה"מ ל"ת שנ"ז. אבל באו"ז תשמ"ה כתב בטעם המ"ד דחליצה כגמ"ד דמשמת בעלה יצא מחנק ללאו וע"י החליצה הותרה לגמרי, ומשמע דאיסור יבמה לשוק משום אישות המת.

²⁹ אבל קשה ממש"כ הרשב"א (מד.) דנפילה מתרת מסברא. ולא כתב שנלמד מוקחה. ולע"י ביארנו דנפילה מתרת מסברא, אבל היה ס"ד דכיון שכל ההיתר הוא במקום מצוה, ולכן כשכנסה והוציאה דמצוה דרמיא עלי' עבד, יפקע ההיתר, ולזה צריך לקרא דולקחה. אבל לפי מה שנתבאר כאן לכ' א"א לומר כן, דאם מסברא ידע"י דנפילה מתרת, ע"כ דכבר מסברא הוי ידעינן דמה שאוסרה לשוק הוא זיקת האישות של שמעון, וא"כ איזה ס"ד יש שלא יוכל להוציא בגט.

ושמא מש"כ הרשב"א דההיתר נפילה נלמד מסברא, היינו דאי"צ לזה קרא דכיון שלא בנה שוב לא

ומת שמעון ונפלה לפני לוי, דבודאי יכול לוי לייבם, והרי לכ' לריש לקיש בשעה שייבם שמעון חזרה להיות אסורה ללוי מדין אשת ראובן (מלבד מה שהיא אשת שמעון), כיון דריש לקיש ס"ל שהמייבם אינו עושה בשליחות האחים. וא"כ עכשיו שמת שמעון ונופלת לפני לוי, תיאסר משום שהיא אשת ראובן. ואם התם מועילה מצות יבום להתירו גם באש"א מצד ראובן, יועיל גם בחלץ וקידש, דמאי שנא.

ושי"ל דלריש לקיש ע"י חליצת שמעון פקע דין יבום מן האחים למפרע, וכמבואר בירושלמי, ולכן החליצה מקלקלת ההיתר אשת אח משעת נפילה וקרינן בה כיון שנאסרה בשעת נפילה שוב אין לה היתר. אבל כשייבם שמעון אף דלכ' ג"כ פקע דין יבום מן האחים, דהרי ריש לקיש לי"ל שליחותא, אבל כיון דביבום של שמעון מונח דאם שמעון ימות לוי יבוא מכחו, ועי"ז יהיה לו היתר יבום, לכן אין היבום דשמעון מקלקל ההיתר יבום משאר האחים, ול"ש דין נאסרה.

נמצא דשפיר קאמר הבית מאיר דמולקחה ילפינן דנפילה מתרת איסור אשת אח, ומאותו הדרשא ילפינן גם דמשכנסה אי"צ חליצה. דהכל יסוד אחד, דאישות המת פקע בשעת נפילה לגבי היבם, והאיסור לשוק הוא מחמת זיקת היבם, ולא מחמת אישות המת.^{פ"ה}

[ולריש לקיש דהיתר הנפילה הוא רק לחולץ ולחלוצה, או ליבם וליבמה, ולא לשאר האחים והצרות, א"כ לגבי שאר האחים והצרות נשאר האישות דראובן. ומ"מ מה שאוסרה לשוק אינה האישות דראובן, שהרי שאר האחים והצרות הם מאבראי דהזיקה, וכל הזיקה הוא של החולץ והחולצת, ולגבי דידהו פקע האישות דראובן ועברה לחולץ, וזיקת האישות של החולץ הוא שאוסרה לכו"ע, וחליצתו שרייה. ולר' יוחנן הנפילה היא לכל האחים, ולגבי כולם פקע האישות דראובן, ועברה לזיקת האישות של כל האחים, וחליצתם כאחד ע"י שליחות שרייה].

איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש החולץ ליבמתו וחזר וקידשה ומת כו'. מבואר דאם חלץ שמעון וחזר וקידשה ומת, לדעת ריש לקיש דחלוצת אחיו בכרת פטורה מחליצה. וצריך להבין, מאי שנא מצד הפשוט דמת ראובן וייבם שמעון

יבנה, בזה מיירי שם. אבל קרא דולקחה בודאי צריך.

^{פ"ה} אבל ק"ק למ"ד אין זיקה איך אפשר לומר דמה שאסורה לשוק הוא מכח האישות דהיבם.

י"א ע"א

בדין נאסרה בערוה, באש"א שלה"ב,
ובחלוצת אחיו

רב אשי סבר לה כריש לקיש ומתריך לה כר"ש כו'. מבואר ברש"י ותוס' דההיתר בילודים אח"כ הוא כשנולד אחר חליצה וקדושין דוקא, אבל אם נולד אחר חליצה לחוד אסור, דהוי כנולד ולבסוף ייבם. ויל"ע דלק' (כ.) כתב רש"י דלר"ש ההיתר בייבם ואח"כ נולד הוא משום ששלישי מכח שני הוא בא, היינו דלוי בא מכח שמעון שיש לו היתר באשת ראובן. וצריך להבין אמאי אינו מועיל סברא זו גם כנולד ולבסוף ייבם. וע"כ משום דהתם כיון שנולד תחילה נאסרה עליו שעה אחת, ושוב אין לה היתר. וכן מבואר כמעט להדיא ברש"י (יח: ד"ה בהיתרא אשכחא). אבל א"כ קשה הכא, כשנולד אחר חליצה וקודם קדושין, אמאי אסורה, הרי כיון שנולד אחר חליצה כבר אי"ז שעת נפילה, וכללא הוא שדין נאסרה הוא בשעת נפילה דוקא. וכן הקשה בקובץ הערות.

ב. והיה אפש"ל שדין נאסרה דתלוי בשעת נפילה היינו משום שגדר נאסרה הוא דחל איסור אש"א שעה א' בלא שיהיה עומד לייבום. דאזי באותה שעה נעשה כאש"א שיש לו בנים. ולכן תליא בשעת נפילה, דאם נאסרה קודם שעת נפילה הרי אפשר שעד שיגיע שעת הנפילה תפקע הערוה, ולמשל אם היתה ערוה בחיי ראובן הרי אפשר שעד שימות ראובן לא תהיה ערוה, וא"כ האיסור אשת אח בעצם עדיין עומד ליבום. ורק אם בשעת מיתת עדיין היתה ערוה הוא דאמרינן שנאסרה, דכיון דבשעת מיתה לא היתה ראויה למצות יבום, וגם אח"כ לא תחול מצות יבום דאי"ז דרכי נועם, נמצא דזה אש"א שאינה עומדת ליבום, ונעשה כאש"א שיש לו בנים ואסורה עולמית (גם לנפילה אחרת).¹⁹

ומעתה לעניננו, אם שמעון חלץ ואח"כ נולד לוי, אף דמשחלץ שמעון אי"ז שעת נפילה, אבל סוכ"ס לוי מצא אותה באיסור אש"א בלא אפשרות של יבום, שהרי טרם נישאת לשמעון ואין שם אפשרות שיוכל לייבמה מכח שמעון.²⁰ ורק אם חלץ שמעון וגם קידש, ואח"כ נולד לוי, הוא

¹⁹ וכן אם בשעת נפילה היתה ראויה ליבום, ואח"כ נאסרה, לרב (מא.) לא אמרינן נאסרה, דעדיין אפשר שתפקע הערוה ותחזור למצות יבום. ולהרשב"א (שם) דבכה"ג אינה חוזרת למצות יבום דאי"ז דרכי נועם, ומש"א רב תחזור להיתרה, היינו להיתרה ולא לזיקתה, אבל עכ"פ זהו אש"א שיכולה לחזור להיתר יבום. אבל אם היתה ערוה בשעת נפילה, לא חייל היתר יבום כלל, דפשוט דגם להרשב"א לא חייל היתר יבום מעיקרא כ"א בשביל מצות יבום דמעיקרא, וכיון שאם היתה ערוה בשעת נפילה לעולם לא תהיה שם מצות יבום, גם היתר יבום אין שם. ונעשה כאש"א שיש לו בנים.

²⁰ דזה ודאי לא אמרינן דיש שם אפשרות של יבום דאולי שמעון יקדשנה וימות, ואזי לוי יבוא מכח שמעון, דמה שאולי שמעון יקדשה אינו מספיק לומר דעכשיו יש אפשרות של היתר יבום, דמהיכ"ת

דאם בשעת יצירת הערוה – דהיינו בשעה שנולד לוי – כבר היתה תחת שמעון, די ש ללוי אפשרות לייבם מכח הנפילה משמעון, דאזי יהיה לו היתר גם באש"א מצד ראובן, דשלישי מכח שני הוא בא, אז חייל ההיתר יבום גם באש"א שלה"ב. וזהו חידוש דע"י שג' מכח ב' הוא בא חל ההיתר יבום גם באש"א שלה"ב אף שמצד עצמה אינה ערוה הראויה להיתר.

אבל לזה בעינין ייבם ואח"כ נולד, דמתחילת יצירת הערוה דאש"א שלה"ב כבר חייל בו ההיתר יבום, אבל אם נולד ואח"כ ייבם, דמעיקרא היתה אש"א שלה"ב שאין בה היתר יבום, תו לא תפיס בה היתר יבום אח"כ.

וזהו שכתב רש"י (יח:) דבנולד ואח"כ ייבם אסורה דנאסרה שעה א', דא"י כדין נאסרה בעלמא שהאש"א מצ"ע ראויה ליבום רק דהערוה בא לקלקלה, אבל הכא הוא להיפך, הערוה דאש"א שלה"ב מצ"ע אינה ראויה ליבום, אלא דאם בשעת לידת האיסור היה יכול לייבמה מדין ג' מכח ב' הוא בא אזי יכול לחול היתר יבום גם באש"א שלה"ב, אבל אם נולד תחילה

דלא נאסרה, דכיון שלוי מצאה תחת שמעון, ויש אפשרות ששמעון ימות ואזי יהיה ללוי היתר יבום דשלישי מכח שני הוא בא, נמצא שמצאה כאשת אח שיש בה אפשרות של יבום, ולא נאסרה.

אלא דלכ' זה נסתר מהמשנה (קח:) המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם. והרי בשעה שגירשה היתה אשת אח בלא אפשרות של היתר יבום, ובכל זאת לא נאסרה כיון דא"י שעת נפילה, והדרא קושיין לדוכתה.

ג. ונראה לחלק, דדין נאסרה שמצינו גבי אש"א שלא היה בעולמו (כשנולד ולבסוף ייבם), שניא מדין נאסרה שמצינו בעלמא גבי ערוה. והוא, דבאש"א דעלמא, היינו אש"א שהיה בעולמו, הרי הערוה דאש"א מצד עצמה ראויה ליבום, רק שיש שם ערוה שבא לקלקל ההיתר יבום, היינו לקלקל אותה ערוה דאש"א ששוב לא תהיה ראויה להיתר יבום, וזה תליא בשעת נפילה דוקא, דדוקא בשעת נפילה חל אותו קלקול.

משא"כ אשת אח שלא היה בעולמו, זהו אש"א שבעצם אין בו היתר יבום. דהערוה דאש"א שלה"ב מצד עצמה אינה ראויה ליבום.^פ אלא דמ"מ מחדש ר' שמעון

ששמעון יקדשנה, וכמו בכל אשה שבשעת נפילה היתה אסורה, דלא אמרינן די ש אפשרות של יבום דשמא אח אחר ייבמה ובינתיים תפקע הערוה וימות אותו אח ותפול לפני זה.

^פ ועי' בריטב"א לעי' (ג.) דאש"א שלה"ב אינה ראויה ליבום משום דא"י אחוה כ"כ כיון שלא היו בעולם אחד. הרי שזהו חסרון בעצם הערוה דאש"א דא"י סוג אש"א הראוי ליבום. וכמו אש"א מאמו. ועי' בתוס' הרא"ש (ח.) שדימה דין אש"א שלה"ב לאש"א מאמו.

דכבר חל הערוה דאש"א שלה"ב, אין
היתר יבום יכול לחול בה אח"כ.^פ

לו בה שום היתר יבום, ושוב אין לערוה זו
היתר עולמית, ודו"ק.

ומעתה לנידו"ד, אם חלץ שמעון ואח"כ
נולד לוי, ואח"כ קידש שמעון, דמבואר
ברש"י ותוס' דאסורה, וכדין נולד ואח"כ
ייבם. והקשינו הרי כל איסור נולד ואח"כ
יבום הוא משום שנאסרה, ודין נאסרה
הוא בשעת נפילה דוקא, והכא כשנולד לוי
אי"ז שעת נפילה דכבר חלץ שמעון. אבל
למבואר ניחא, דאמנם דין נאסרה בעלמא
שהאש"א מצד עצמה ראויה ליבום,
והערוה באה לקלקלה, זה לא נאמר כ"א
בשעת נפילה דוקא. אבל הכא גבי אש"א
שלה"ב, הערוה דאש"א שלה"ב מצד
עצמה אינה ראויה להיתר יבום, אלא
דבייבם ואח"כ נולד שבתחילת יצירת
הערוה היה יכול לייבמה מכח שמעון (דג'
מכח ב' הוא בא) הוא דשריא, דהערוה
דאש"א שלה"ב חלה עם היתר יבום. אבל
הכא שנולד לפני שקידשה שמעון, מה לי
דאי"ז שעת נפילה, סוכ"ס כשנולד לוי לא
היתה עליו אלא אש"א שלה"ב, ולא היה

ד. והנה תוס' (כ. ד"ה האי) כתבו דההיתר
בנולד ואח"כ ייבם משום דכשייבם
שמעון דרשינן ולקחה דנעשית כאשרתו
לכל דבר, ופקע איסור אשת אח לגבי
דידיה וה"ה לגבי האחים. וק' תינח בייבם
ואח"כ נולד, אבל איך זה עולה בסוגיין
כשחלץ וקידש ואח"כ נולד, ואיך פקע
איסור אש"א מן האחים ע"י ששמעון חלץ
וקידש. והרי החליצה לריש לקיש מפקיע
איסור אש"א רק לגבי דידיה, והקדושין
אינם מדין ייבום כלל ומהיכ"ת שיפקיעו
איסור אש"א מן האחים כלל. וכן הקשה
בקה"ע, ובאפיקי ים (ח"ב סי' ל"ו).

ונראה דמש"כ תוס' דפקע איסור אשת אח
גם לגבי האחים, הכונה לאחים הבאים
מכתו כשמת ונפלה אשתו לפנייהם ליבום.
וזה שייך גם בחלץ וקידש, דכשחלץ
שמעון ניתק הכרת דאשת אח משמעון

^פ ולמש"נ דאש"א שלה"ב הוא חסרון בערוה עצמה, יתכן לומר ביאור חדש בהא דג' מכח ב' הוא
בא, דלמה הדבר דומה, למה שאש"א מן האב יש לו היתר יבום, ואש"א מן האם אין לו היתר יבום,
ומ"מ אש"א מן האב ומן האם יש לו היתר יבום. וצריך להבין איך שריא לייבם אש"א מן האב ומן
האם, כיון דמצד מה שהיא אש"א מן האם ליכא היתר יבום. (ועי' במשנת ר' אהרן סי' א' שהאריך
בוה.) ובפשוטו דכיון דהכל שם א' דאש"א, לכן ההיתר יבום שיש לו באש"א מן האב מועיל גם למה
שהיא אש"א מן האם. וה"נ דכותה, מצד שהיא אשת ראובן אין לה היתר יבום, ומצד שהיא אשת
שמעון יש לה היתר יבום, אבל כיון שהכל ערוה אחת (כמבואר בתוס' ח. ד"ה תרי, דאשת שני אחים
חשיב חדא איסורא) לכן ההיתר יבום שיש לו מצד שהיא אשת שמעון מועיל גם למה שהיא אשת
ראובן. אלא דהיינו בתנאי שנעשה אשת ראובן ואשת שמעון בבת אחת, דהיינו שנולד לוי אחר
שייבם שמעון. אבל אם נולד לוי תחילה ואח"כ ייבם שמעון, דנעשית אצלו אשת ראובן תחילה, שוב
לא חייל היתר יבום באיסור אשת ראובן.

שייבם שמעון יש לו היתר חדש, משום ולקחה, וזה אינו תלוי במ"ע, וגם לוי שבא מכחו יכול להיות לו היתר זה.³

ה. והנה רב אשי מפרש רישא דהברייתא באחים היולדים וכר"ש, ומבואר דמה שנולדו אח"כ מסלק איסור חלוצת אחיו דריש לקיש וגם איסור אש"א שלה"ב. וכתב ע"ז רש"י (ד"ה היולדים) וז"ל שנולדו אחר קדושין של זה ולא איתסרא עלייהו בחליצתו דהא זיקה קמייתא לא רמיא קמייהו לייבומי ומשום אשת אחיו שלא היה בעולמו לא מיתסרא כר"ש דאמר ייבם ולבסוף נולד שריא עכ"ל. ולשון רש"י משמע דמה דאחים היולדים אינם בכלל איסור חלוצת אחיו דריש לקיש, זהו לכו"ע, אבל מה שאינם בכלל איסור אש"א שלה"ב זהו כר"ש דוקא. וקשה מה החילוק בזה, דגם איסור חלוצת אחיו וגם איסור אש"א שלה"ב יסודם משום אש"א.

ובפשוטו יש לבאר דמה דרבנן פליגי על ר"ש היינו משום דדרשי ויבמה, דעדיין יבומין הראשונים עליה, כמבואר בגמ' לק' (כ.). ומבואר עוד בגמ' שם, דהיינו באש"א דאיסורא, אבל באש"א דהתירא אמרי' דאדרבא כיון שייבם נעשית כאשתו לכל דבר עיי"ש. וא"כ אלמלא דין אש"א שלא היה בעולמו, היה איסור אש"א דראובן נחשב כלפי לוי אש"א דהתירא,

עצמו, וכקידש ומת בא לוי מכחו ויש לו ג"כ ניתוק זה.

אלא דלפי"ז צ"ב למה בעינן ייבם ואח"כ נולד, וכן חלץ וקידש ואח"כ נולד, דמה לי אם נולד תחילה ונאסרה עליו, דהרי עכשיו שייבם שמעון פקע מיניה האישות דראובן, וממילא ה"ה לגבי לוי הבא מחמתו, ואין לוי צריך להיתר יבום לגבי ראובן, ומה שייך נאסרה בזה.

וצ"ל דמה דפקע האישות דראובן לגבי שמעון מדין ולקחה, זהו ג"כ מלתא דהיתר יבום, ובאש"א שלה"ב לא היה שייך גם היתר זה, אא"כ נולד אחר שכבר ייבם שמעון, דנוצר האיסור אש"א שלה"ב עם אפשרות של היתר זה. נמצא שדברי התוס' קרובים לדברי רש"י, דגם התוס' ס"ל דההיתר הוא משום שלוי יש לו היתר יבום מכח שמעון. אלא דהתוס' מפרשים דההיתר שיש לו לשמעון גופי' הוא ההיתר דולקחה. אבל מלשון רש"י (כ.) ד"ה איסור אחותו ל"ל היתר) משמע שהוא ההיתר נפילה.

ונראה דהתוס' הוצרכו לזה לטעמייהו דס"ל דההיתר לייבם מעיקרא הוא משום עדל"ת, ומשום שמצותו בכך, כמבואר בדבריהם לעי' (ג:), וזה לא שייך אצל לוי כלל, דאצל לוי אין מצותו בכך שיבוא על אשת ראובן. ולכן הוצרכו לפרש דאחר

³ אבל קשה לי בדברי התוס' מה יענו לשי' ר' אושעיא (יח:): דחלוק היה ר"ש אף בראשונה משום דזיקה ככנוסה, וכי ע"י דזיקה ככנוסה שייך לומר דפקע איסור אשת את דיכול להחזירה אחר שגירשה, והרי הא ודאי דאפי' לר' אושעיא הדין דמגרשה בגט ומחזירה הוא אחר יבום ממש דוקא, ולא סגי לזה במה שזיקה ככנוסה. ועי' מש"נ שם.

ובזה ל"פ רבנן. אלא דיל"ע אם חלוצת אחיו לריש לקיש חשיב אש"א דהתירא.

אבל מלשון רש"י משמע עוד חילוק, דלסלק איסור חלוצת אחיו סגי במה שנולד אחר חליצה, כמבואר ממש"כ דזיקה קמייאת לא רמיא קמיה, וזהו ע"י חליצה. ואילו לסלק איסור אש"א שלה"ב צריך שיהיה נולד אחר חליצה וקדושין, כמבואר בדברי רש"י (שם וגם לעי' מיניה ד"ה ומתריך לה). ומאי שנא.

אכן למבואר ניחא מאד, דאלמלא איסור אש"א שלה"ב, אם באנו לדון מצד איסור חלוצת אחיו לחוד, הרי זהו אש"א שבעצם שייך בה היתר יבום, אלא שנתקלקל ההיתר ע"י חליצה, ונאסרה אש"א דידה עולמית. והוא ככל דין נאסרה בעלמא, דלא אמרינן נאסרה אלא בשעת נפילה. ולכן אם נולד קודם חליצה, זהו שעת נפילה דידיה (דהלידה היא אצלו שעת נפילה, וז"פ). אבל אם נולד אחר חליצה, כבר אי"ז שעת נפילה, ול"ש נאסרה. וגם רבנן דר"ש לא פליגי על זה, דל"ש נאסרה לאחר שעת נפילה.^א

^א ויש לבאר זה בשני אופנים, חדא דכיון דלא נאסרה, א"כ לא נתקלקל הערוה דאשת אח, והוא אש"א דהתירא, ובאשת אח דהתירא מודי רבנן שאין יבומין הראשונים עלי', כמבואר בגמ' (כ).

ועוד, דטעמא דרבנן דפליגי על ר"ש הרי הוא משום דדרשי ויבמה, דעדיין יבומין הראשונים עלי', ויל"ע איך זה מועיל לסתור ההיתר דשלישי מכח שני הוא בא, והרי אם שלישי מכח שני הוא בא ויש לו ללוי היתר יבום דשמעון, א"כ מה לי אם יש שם יבומי ראובן עדיין, הרי שמעון היה לו היתר לייבם את ראובן, ולוי בא מכחו. אכן בפשוטו הביאור, דהנה בגמ' (שם) מקשה ארבנן דדרשי ויבמה, שעדיין יבומין הראשונים עלי', מהך דולקחה דמגרשה בגט ומחזירה, ומתריך דבאש"א דאיסורא (כאש"א שלה"ב) דרשינן ויבמה, ובאש"א דהתירא דרשינן ולקחה. ומבואר דהדרשא דויבמה דעדיין יבומין הראשונים עלי' הוא היפך מהדרשא דולקחה דמגרשה בגט ומחזירה. דולקחה קאמר דההיתר יבום נמשך גם אחר עשיית המצוה דייבום, ואילו ויבמה קאמר דההיתר יבום הוא רק כל זמן שמייבמה. והנה ר"ש קאמר דייבום ואח"כ נולד מותר, דשלישי מכח שני הוא בא, דהיינו דאף דלוי מצד עצמו אין לו היתר יבום באש"א דאשת ראובן, אבל כיון שמייבם את שמעון ובא מכחו יש לו ההיתר יבום שהיה לו לשמעון. ולזה קאמרי רבנן דאי"ז מספיק, דעדיין יבומין הראשונים עלי', דהיינו דשמעון גופא לא היה לו היתר באש"א דאשת ראובן כ"א כל זמן שהיה מייבם את ראובן, וכיון דלוי אינו יכול לייבם את ראובן, שהרי ראובן לא היה בעולמו, א"כ לא עדיף משמעון עצמו לאחר שגירשה, ועוד דבדואי כיון שמת שמעון נגמרה המצות יבום והוי כלאחר שגירשה, נמצא דשמעון עצמו לא היה לו עכשיו היתר יבום באיסור אש"א דאשת ראובן, א"כ ל"ש לומר דלוי מותר מכח שמעון.

וממילא מובן דכל זה לענין אש"א שלה"ב, דבעצם לגבי לוי הערוה דאשת ראובן לא היה שייך בו היתר יבום, רק שרוצה לבוא מכח ההיתר יבום דשמעון, בזה סברי רבנן דאי"ז מועיל דעדיין יבומין הראשונים עליה, ול"ש היתר באשת ראובן כ"א כל זמן שנמשך יבום דידיה. אבל אש"א דעלמא

ההיתר הוא רק לר"ש, ודוקא משום שנולד אחר חליצה וקדושין. ואילו לפי המתבאר בדברי רש"י, לענין חלוצת אחיו סגי שנולד אחר חליצה, דאי"ז שעת נפילה ול"ש נאסרה, וגם רבנן מודי בזה, וכל מה שצריך שיהיה נולד לאחר חליצה וקדושין, וכל מה שההיתר הוא לר"ש דוקא, הוא משום איסור אש"א שלה"ב לחור.

ונראה דתוס' הרא"ש ס"ל דאפילו אם נולד אחר חליצה, מ"מ שייך נאסרה, כיון דהסיבה האוסרת היא החליצה שעוקרת הנפילה מכל האחים למפרע משעת הנפילה, וזה חשיב נאסרה בשעת נפילה אפילו לגבי האח שנולד אחר החליצה. ודלא כרש"י שכתב דאם נולד שלא בזיקת ראובן לא נאסרה.

ולכן ס"ל לתוס' הרא"ש, דכדי להתיר איסור חלוצת אחיו בענין שנולד אחר חליצה ויבום דוקא, דזה מועיל גם לענין נאסרה כמו שמועיל לענין אש"א שלה"ב, ומאותו הטעם, שהרי אש"א שנאסרה היא אש"א שנתקלקל אצלה ההיתר יבום, וגם אש"א שלה"ב היא אש"א שאין בה היתר יבום, ולכן כמו לענין אש"א שלה"ב מועיל אם נולד אחר יבומי שמעון, דעי"ז מתחילת יצירת האיסור אש"א היתה אפשרות שלוי ייבם מכח שמעון, ה"נ

אבל לענין איסור אש"א שלה"ב, שהוא אש"א שבעצם אין בה היתר יבום, אינה מותרת אא"כ נולד אחר חליצה וקדושין, כדי שנאמר שההיתר יבום שיש לו באשת שמעון מועיל גם לאשת ראובן, דשלישי מכח שני הוא בא, ולזה בעינן שיוולד אחר שכבר קידש שמעון, כדי שתחילת יצירת הערוה דאשת ראובן יהיה עם היתר יבום, וככל מש"נ לעי'. וגם אי"ז אלא לר"ש, אבל רבנן ס"ל דעדיין יבומין הראשונים עלי', דזה מסלק ההיתר דשלישי מכח שני הוא בא.

ו. אבל הראוני שבתוס' הרא"ש (:): מבואר דפליג על זה, דבגמ' שם הקשה ריש לקיש אמאי לא תני במתני' חלוצת אחיו, כגון שחלץ שמעון וקידש ומת דאסורה ללוי, ואם היה לו לשמעון אשה אחרת נפטרת משום צר"ע. ותירץ לו ר' יוחנן משום דליתא בצרת צרה. והק' התוס' דלר"ש משכח"ל צר"צ באחים הילודים אחר חליצה וקדושין. והתוס' הרא"ש ג"כ הקשה קושיא זו בזה"ל לר"ש איתא בצר"צ כגון שחלץ ליבמתו וקדשה ונולד לו אח ומת, דשריא לה הוא דנולד דלא קאי עלי' בלא יבנה [פי' בכרת דחלוצת אחיו] כי היכי דלא חשיבא לגביה אשת אחיו שלה"ב לר"ש עכ"ל לעניננו. ומבואר מלשונו דגם לענין איסור חלוצת אחיו (ולא רק לענין איסור אש"א שלה"ב)

שהיה בעולמו, ולא נאסרה, היא אש"א שבעצם יש לו היתר יבום, ובזה אי"צ לטעמא דשלישי מכח שני הוא בא, אלא כיון שלוי מותר לייבם את שמעון, זה מתירו בכל איסור אש"א, וגם באשת ראובן, דאיסור אשת ראובן ואיסור אשת שמעון הכל ערוה אחת, ול"ש לומר שמותר באשת שמעון ואיסור באשת ראובן, אא"כ איסור אשת ראובן מנוע מהיתר יבום, או משום שלא היה בעולמו, או משום שנאסרה.

דההוא טומאה לא כתיבא אלא על ודאי נבעלה עכ"ל. קשה איך אפשר"ל כן, והרי התוס' לק' (עמ' ב' ד"ה מאי) הביאו מהגמ' בסוטה דאם בא עליה בדרך לוקה, וביארו דהיינו משום דלהחמיר ספק כודאי. והרי מלקות תליא בלאו. אמנם לפנינו בסוטה ליתא כ"א דנותנים לו עדים להתרותו, וכפיה"נ דהתוס' היתה להם גירסא אחרת בגמ', או דפירשו דההתראה משום מלקות. עכ"פ לפי דברי התוס' גמרא ערוכה היא שלוקה, ואיך קאמר הכא דהלאו קאי אודאי נבעלה דוקא.

אבל בפשוטו נראה דאין כונת התוס' דלענין הלאו לא אמרינן ספק כודאי. דמאחר דלענין העשה אמרינן דספק כודאי, לחומרא עכ"פ, ממילא דגם לענין הלאו יש לומר כן. רק כונתם דעכ"פ כיון שהלאו נאמר בקרא לענין סוטה ודאי, לכן כשאנו באים ללמוד דטומאה כתיב בה כערייות, ילפינן ממה מטומאה שנאמר אצל הלאו, ואותו לשון טומאה נאמר בקרא לענין סוטה ודאי, וק"ל.

שם בסו"ד, אבל מ"מ קשה כיון דסוטה ודאי חשיב לה רב כערוה א"כ סוטה ספק הוה לה ליחשב כספק ערוה וא"כ היכי פריך ותתייבם ייבומי עכ"ל. התוס' לא ביארו היכן פריך הגמ' ותתייבם יבומי, והיה להם להזכיר שהוא בפ"ק דסוטה. וזה ראייה לגי' הב"ח, דכבר לעי' מיניה

לענין נאסרה, שנקלקל היתר אשת ראובן אצל לוי, מ"מ מועיל אם נולד לוי אחר שייבם שמעון. ורבנן פליגי על זה, דכיון שנאסרה ונתקלקל ההיתר אש"א, היא אש"א דאיסורא, ובאש"א דאיסורא אמרינן דעדיין יבומין הראשונים עלי', ול"ש לומר דשלישי מכח שני הוא בא.

נמצינו למדים פלוגתא בין רש"י ותוס' הרא"ש, דאמנם שניהם מודים דהיתר אחים הנולדים הוא כשנולד אחר חליצה וקדושין דוקא, וכר"ש ולא כרבנן. אבל רש"י ס"ל דזהו משום איסור אש"א שלה"ב, אבל אלמלא דין אש"א שלה"ב, אם באנו לדון מצד איסור חלוצת אחיו לחוד, היה סגי שנולד אחר חליצת ראובן. דחלוצת אחיו היא אש"א שבעצם מצד הערוה עצמה היה שייך בה היתר יבום אלא שנתקלקל ההיתר ע"י החליצה, וזה תלוי בדין נאסרה, ואין דין נאסרה כ"א בשעת נפילה. וכיון שנולד אחר חליצה דלא מצאה בזיקת ראובן אי"ז שעת נפילה. וגם רבנן לא פליגי ע"ז. אבל תוס' הרא"ש ס"ל דגם אם נולד אחר חליצה שייך נאסרה, כיון דהסיבה האוסרת היא החליצה שקלקלה למפרע משעת נפילה. והוא אש"א שנתקלקל אצלה ההיתר יבום, ודמיה לאש"א שלה"ב, ואינו מותר אא"כ נולד אחר חליצה וקדושין, דמתחילת יצירת האיסור היתה אפשרות לייבם מכח שמעון, וזהו לר"ש דוקא, ודר"ק.

תוד"ה צרת סוטה, בסו"ד ולמאי דפרישית לעיל דלמסקנא דשמעתין טומאה כערייות כתיב בה דאמר רב היינו במקום לאו ניחא

נאמר לענין לאוסרה לבעלה, אבל לא לענין טומאה כתיב בה כעריות. (ועל דרך שכתבו התוס' דטומאה כתיב בה כעריות נלמד מהלאו דקאי על סוטה ודאי.) והגר"ח"ע (אחיעזר אה"ע ח"א ס"ק ב') דלענין טומאה כעריות דליכא גזה"כ דספק כודאי הוי ספק אמנם, אלא דמוקמינן לה אחזקת היתר ליבם.

והנה התוס' לעי' נקטו בפשיטות דאלמלא דין ספק כודאי הוי שרינן לה לבעלה ולתרומה, ויל"פ זה על דרך הגר"ח משום דליכא ספק כלל, או על דרך הגר"ח"ע דהוי מוקמינן לה אחזקה. ואם נאמר כהגר"ח"ע, א"כ י"ל דזהו דוקא לבעל ולתרומה, דהיא בחזקת היתר להם. אבל לענין היבם ליכא חזקת היתר ליבם, דהרי היתה אסורה עליו משום אשת איש, וגם מחיים בודאי היתה אסורה עליו משום אשת אח. ולכן שפיר מקשים התוס' כאן בסו"ד דלענין איסור ליבם נהי דליכא ספק כודאי אבל נאסור אותה מספק עכ"פ.

והרא"ש שכתב דליכא ספק כלל, היינו כהגר"ח דבמקום דליכא גזה"כ דספק כודאי ליכא ספק כלל.

אלא דלכ' זה נסתר מהגמ' לק' (ל:): אשה זו בחזקת היתר לביים עומדת כו'. ועיי"ש

פריך התוס' מהגמ' בסוטה.^צ אלא דלעי' הקשו התוס' מדין ספק כודאי, ועל זה תירצו דלא נאמר ספק כודאי לענין דין טומאה כתיב בה כעריות. והשתא פריך דעכ"פ לא גרע מכל ספק בעלמא, והרי היא ספק סוטה ודאית, ואיך תתייבם.

אלא דלכ' אי"ז מובן דהא לעי' הקשה התוס' דכיון שלא כתיב שם טומאה אלא על הודאי אמאי אסורה לביתה ולתרומה, ותירצו משום דעשה ספק כודאי. הרי מבואר דאלמלא דין ספק כודאי לא הוי אסרינן לה לביתה ולתרומה. ובפשוטו היינו משום דהוי מוקמינן לה אחזקה. או משום דלא הוי חשיב ספק כלל. וא"כ השתא דמסקי התוס' דלענין היבם לא אמרינן ספק כודאי, שוב היה לנו לחזור לאותה הנחה דמעיקרא. ובאמת שכן מבואר ברא"ש, דכיון דלענין טומאה כתיב בה כעריות לא אמרינן ספק כודאי, א"כ אין כאן ספק כלל עיי"ש. ודברי התוס' נראים כסותרים זא"ז.

והנה הרמב"ם (פ"ו יבום הי"ט) פסק דצרת ספק סוטה מתייבמת, וק' כיון דסוטה ודאי חשיבא כערוה א"כ היא ספק צרת ערוה. ותי' הגר"ח דבאמת אין אוסרינן על היחוד וליכא ספק כלל, רק דגזה"כ הוא דעי' קינוי וסתירה נעשה ספק, וזה

^צ וגי' הב"ח מוכח בלא"ה, דלגי' שלפנינו מש"כ התוס' דלמסקנא דשמעתא טומאה כתיב בה כעריות נאמר בסוטה ודאי דוקא, בא לתרץ משה"ק למה לא אמרינן ספק כודאי לפוטרה מחליצה. ותמוה דהא סוגיין קאמר אמינא לך אנא ספק ודאי ואת אמרת לי סוטה ספק, מקמי דמסיק דקרא דאחרי אשר הוטמאה נאמר למיקם עלה בלאו. אלא ודאי דבסוגיין צ"ל התירוץ הראשון בתוס', דספק כודאי נאמר לחומרא דוקא. רק דהתוס' הקשו קושיא אחרת, דאיך פריך הגמ' בסוטה תתייבם יבומי, הא לחומרא נימא ספק כודאי. ולזה תירצו דהתוס' התם קאי למסקנת הגמ' הכא.

והתוס' לשי' שכתבו בסוגיין דבוטסה ספק ליכא דיין טומאה כערוית לגבי יבם כלל, ולא אמרי' ספק כודאי.

אבל הרמב"ן (וכן הרשב"א) לא ניח"ל בתי' התוס', ונקט בפשיטות דרב חולק על רב יוסף ולי"ל הך סברא.

ב. ונראה דהרמב"ן לטעמי', דהנה שי' הרמב"ן (כ.) דענין כל שאינו עולה ליבום כו' הוא דאי"צ חליצה כ"א במקום שיש זיקת יבום. וגם מבואר שם דה"ט דתליא בתפיסת קדושין, משום דערוה שמונעת תפיסת קדושין מונעת גם זיקת יבום. אבל תוס' לעי' (י: ד"ה איהו) כתבו דכשם שיש כלל דכל שאינו עולה ליבום כו' כך להיפך כל שאינה עולה לחליצה כו'. וביארנו שם שהם מפרשים ענין כל שאינו כו', דאין הכונה דבמקום שאין זיקת יבום אי"צ חליצה, דזה ל"ש להיפך, רק יבום וחליצה הוי ב' זיקות, אלא דכל דבר שפוטר בא' פוטר בשני.

והנה יש לעי' בהך סברא דרב יוסף דלבעלה מי לא בעיא גיטא, מאי קאמר. ומתוך המשך דברי הרמב"ן מבואר שהוא סברא בפנ"ע, דכיון שאין הערוה מועילה להפקיע זיקת אישות דהבעל, מינה נשמע דאינה כערוה למנוע תפיסת קדושין, ומינה דגם אם גירשה וחזר וקידשה קדושין תופסין בה, וה"ה שאינה מונעת זיקת היבם, ולכן צריכה חליצה.

והרמב"ן לטעמי' (עי' בדבריו לק' כ.) דפטור חליצה תליא בזיקת יבום, וזיקת יבום תליא בזיקת אישות. וזהו הטעם דחייבי כרת דלא תפסי בהו קדושין פוטרים מחליצה, דכמו שאין בהם זיקת

בתוס' שהוכיחו מאותה סוגיא דאין מחזיקין מאיסור לאיסור.

אכן הדרכי משה (יו"ד סי' ל"א) כתב דמהתוס' מבואר דמחזיקין מאיסור לאיסור, ותמהו עליו דאדרבא מבואר בתוס' להיפך, ותי' הש"ך דהתוס' כתבו כן אליבא דרבה דקאמר בגמ' שם דאם היה ספק גירושין בערוה הצרה מותרת לשוק, דבחזקת היתר לשוק קיימא. אבל אביי ורבא בסוף הסוגיא שם פליגי וס"ל דחולצת ולא מתייבמת, ולא מוקמינן לה בחזקת היתר לשוק, והיינו משום דמחזיקין מאיסור לאיסור.

ולפי"ז ניחא דברי התוס' כאן, דהרי בגמ' סוטה דפריך תיבם נמי ייבומי, וש"ט רב יוסף ואביי בזה, ולבסוף קאמר רבא דהוא נלמד מק"ו, ועכ"פ מבואר דאביי ורבא דנו בקושיא זו דתתיבם יבומי, והרי איהו ס"ל דמחזיקים מאיסור לאיסור, ושפיר הקשו התוס' דאמאי לא תירצו בפשיטות דאסורה משום שהיא ספק סוטה ודאית.

עי' תוס' סוטה (ה:) שהק' לרב דסוטה פטורה מחליצה, כדמשמע כל הסוגיא, נימא אילו איתא לבעל מי לא בעיא גיטא, כסברת רב יוסף שם. ותי' דגבי סוטה ודאי דאי' טומאה הוי גזה"כ שהוא כערוה, משא"כ סוטה ספק הלימוד דלאחר ולא ליבם משמיענו דכיון דבא מכת נשואי אחיו הרי הוא במקום בעל דאסורה לו ליבם, אבל חליצה בעיא.

דלאחר ולא ליבם יכול לגלות אלא דגם ליבם אסורה, אבל חליצה מיהא בעיא.

ד. והנה התוס' (שם ד"ה לאחר) הקשו איך רב יוסף דורש הקרא דלאחר ולא ליבם לענין ספק סוטה, והרי קרא בסוטה ודאי כתיב. ותי' דלודאי סוטה לא איצטריך קרא דטומאה כתיב בה, וע"כ לדרשה לענין יוצאה משום סתירה.

ויל"ע לפמש"כ התוס' עצמם דענין הדרשא דלאחר ולא ליבם הוא דהאיסור שיש אצל הבעל יש אצל היבם, שבא מכח הבעל, א"כ לכ' יש לתרץ קושייתם באופן אחר. דהנה התוס' בסוגיין הקשו מאי פריך הגמ' בסוטה דספק סוטה תתייבם, והרי סוטה ודאי אסורה משום דטומאה כתיב בה, והכתוב עשה ספק כודאי. ותי' דרק לענין איסור לבעל דנלמד מונסתרה והיא נטמאה דקאי אסוטה ספק, הוא דעשה ספק כודאי, אבל לענין האיסור ליבם שנלמד מהלאו דאחרי אשר הוטמאה, דכתיב גבי ודאי, אין ספק כודאי.

ומעתה היה אפשר"ל דכל זה לענין האיסור ליבם שנלמד מטומאה, דהוא איסור נפרד לגבי יבום דערוה פוטרת מיבום. אבל לענין איסור לאחר ולא ליבם, דענינו שאותו איסור שיש לבעל יש ליבם, כיון דלענין הבעל עשה הכתוב ספק כודאי,

אישות כך אין בהם זיקת יבום כלל. אבל לתוס' אי"ז כלל ענין כל שאינו עולה ליבום, ואין חליצה תלוי בזיקת אישות, וכנ"ל.

וגם בלא"ה התוס' אינם יכולים לפרש סברת רב יוסף כך, שהרי שי' התוס' לק' (מט:): דאפילו ערוה גמורה אינה מפקיעה קדושין, אף שהיא מונעת תפיסת קדושין. וא"כ ממה שסוטה צריכה גט מבעלה ליכא הוכחה דאינה כערוה גמורה. דאפילו חייבי כרת לוא יצוייר שהרי נעשית ח"כ לאחר קדושין לא היו הקדושין נפקעים עי"ז.²³

וא"כ להתוס' א"א לפרש דברי רב יוסף דבא להוכיח מדאין סוטה מפקיע קדושי הבעל דאינה ערוה גמורה למנוע זיקת יבום, וכמש"פ הרמב"ן.

ג. וע"כ דתוס' מפ' דסברת רב יוסף אינה סברא כללית דבכל מקום שצריכה גט מבעלה ה"ה דצריכה חליצה מהיבם, רק סברת פרטית כלפי הדרשא דלאחר ולא ליבם, דענין אותה דרשה היא דכיון דבא מכח אחיו הרי הוא במקום בעל, ואי אפשר ללמוד מזה יותר ממה שיש אצל הבעל עצמו, וכיון דלענין הבעל אין כאן אלא איסור בעלמא, אבל אכתי אגידא בי' לענין שצריכה גט, ממילא אין הדרשא

²³ אמנם התוס' שם הוכיחו דבסוטה יש חידוש דאפילו גירשה וחזר וקידשה קדושין תופסין בה, ואפילו לר"ע, ונלמד ממש"כ להיות לו לאשה. וא"כ עדיין היה אפשר"ל דה"ק רב יוסף, אילו איתא לבעל וגירשה וחזר וקידשה מי לא צריכה גט. אבל אי"ז במשמעות לשון רב יוסף כלל.

רב יוסף, ולרב יוסף גם סוטה ודאי צריכה חליצה, כיון דלבעלה בעיא גט.

ויקשה לפי"ז מנא לן דרב פוטר סוטה מחליצה, כיון דרב עצמו לא אמר אלא דצרתה אסורה, ושמא מ"מ צריכה חליצה כיון דלבעלה בעיא גט, וכמו דס"ל באמת לרב יוסף. אמנם הרמב"ן במלחמות וכן הרשב"א הוכיחו דבודאי רב פטר אפילו מחליצה, כדמוכח ממה שהקשו עליו רב חסדא ורב אשי, וכן מהסוגיא לעי' (ג:), אבל מ"מ על הגמרא גופא יקשה מנא לי' להש"ס דרב פליג על רב יוסף, כיון דרב עצמו לא דיבר בזה.

ב. רש"י ותוס' פי' דמה שסוטה פטורה מחליצה נלמד ג"כ ממה דטומאה כתיב בה כעריות. דדינה כערוה גם לענ"ז. אבל הרמב"ן והרשב"א חולקים וס"ל דטומאה כתיב בה כעריות אינו טעם לפטור מחליצה, כדחזינן גבי מחזיר גרושתו דמבואר בסוגיא לק' (יא:) דאף דכתיב בה טומאה מ"מ צריכה חליצה^צ.

ה"ה לענין היבם. ושפיר דרש רב יוסף קרא דלאחר ולא ליבם לענין ספק סוטה.

אבל שו"ר דהתוס' לא ניח"ל לתרץ כן, דמה שהכתוב עשה ספק כודאי היינו לחומרא דוקא, כמה שהוכיחו התוס' בסוגיין^צ. וא"כ אי נימא דמה שרב יוסף דרש לאחר ולא ליבם לענין ספק סוטה היינו משום שספק כודאי, א"כ מאי פריך אביי דאי"ה חליצה נמי לא תבעי. אלא ע"כ דלאחר ולא ליבם נדרש בייחוד על ספק סוטה, ולא משום שהכתוב עשה ספק כודאי, ודו"ק.

שיטת הרמב"ן והרשב"א

דעת התוס' דרב דפטר סוטה ודאי מחליצה לא פליג על סברת רב יוסף בסוטה דלבעלה מי לא בעיא גט, דאותה סברה לא נאמרה כ"א בספק סוטה דלא כתיב בה טומאה. וביארנו דבריהם לעי'. אבל דעת הרמב"ן והרשב"א דרב פליג על

^צ התוס' הוכיחו זה ממה דקאמר רב בסוגיין אמינא לך אנא סוטה ודאי, ואת אמרת לי סוטה ספק. ולכ' לפי מה שחידשו התוס' בתירוצם השני דלענין טומאה כתיב בה כעריות לא נאמר דין ספק כודאי מעיקרא, דנלמד מהלאו שנאמר גבי ודאי, שוב אי"צ להך תירוץ הראשון דרק לחומרא אמרינן ספק כודאי. אבל זה אינו, דהך סברא דטומאה כתיב בה כעריות תליא בלאו ולא בעשה, נתחדש רק במסקנת הגמ', כמבואר בתוס' (ג:), ואכתי יקשה מאי קאמר הגמ' מעיקרא אמינא לך אנא סוטה ודאי כו', דאכתי לא ידעינא דאיכא לאו בסוטה ודאי. וע"כ צריכים להתירוץ הראשון דספק כודאי נאמר לחומרא דוקא. והתירוץ השני בתוס' לא בא לתרץ סוגיין כלל, אלא לתרץ הסוגיא בסוטה דפריך ותתייבם נמי יבומי, וכמה שהגיה הב"ח בדברי התוס', וכמבואר ברא"ש.

^צ ומבואר מתוך דבריהם דה"ט דמחזיר גרושתו צריכה חליצה משום שאינה אלא חייבי לאוין. ואף דכתיב בה טומאה אי"ז מועיל אלא לאסור צרתה. ונראה דהרמב"ן לטעמי' דבגמ' (לק' כ.) מבואר דבח"כ דרשינן דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, ובח"ע דרשינן להיפך דיש לך יבמה

ולדרכם מבואר עוד פלוגתא שניה בין רב ורב יוסף, דרב יוסף בסוגיא דסוטה הביא הך דרשא דלאחר ולא ליבם לבאר המשנה דנסתרה כו' חולצת ולא מתיבמת, הרי שנאמר דרשא זו גם בסוטה ספק. אבל לרב ע"כ הדרשא דלאחר ולא ליבם קאי אסוטה ודאי דוקא, שהרי לרב סברא זו פוטרה אפילו מחליצה, ואילו סוטה ספק בעיא חליצה. וצ"ב במאי פליגי. ועוד דלכ' האמת היא דקרא מיירי בסוטה ודאי, כשמה"ק תוס' בסוטה.

ב. וב' הפלוגתות בין רב ורב יוסף תלויים זב"ז, דלרב יוסף דלאחר ולא ליבם נאמר גם לענין סוטה ספק, יקשה מהמשנה דנסתרה צריכה חליצה, וכמה שהק' לו אביי אי הכי חליצה נמי לא תבעי, ומכח קושיא זו הוצרך רב יוסף לחדש דאין לפוטרה מחליצה כיון דלבעלה בעיא גט. אבל לרב הדרשא דלאחר ולא ליבם קאי אסוטה ודאי דוקא, א"כ אין קושיא

אבל תוס' לק' (שם ד"ה צרתה) כתבו דרב לרבנן דס"ל דעיקר קרא דאחרי אשר הוטמאה בסוטה כתיב, רק דאין מקרא יוצא מדי פשוטו, לדידהו אי"ז אלים לפטור מחליצה. אבל לרב יוסף בן כיפר דכתיב בה טומאה ממש באמת פטורה מחליצה. וממילא דבצרת סוטה דכתיב טומאה פטורה מחליצה מה"ט.¹³

ב. עכ"פ גם הרמב"ן והרשב"א מודים דרב פוטרה גם מחליצה (כדמוכח מהגמ' לעי' ג: וגם מקושיית רב חסדא ורב אשי, כמש"כ הרמב"ן במלחמות וכ"כ הרשב"א¹⁴). אלא דאינו נלמד ממה דטומאה כתיב בה, כ"א מהדרשא דלאחר ולא ליבם. ואף דרב יוסף אמר בסוגיא בסוטה דסברא זו אינה מועילה לפוטרה מחליצה, כיון דלבעלה בעיא גיטא, אבל רב חולק על סברא זו, וס"ל דלאחר ולא ליבם פוטרה אפילו מחליצה.

שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ומבואר בגמ' דהחילוק הוא דח"כ לא תפסי בהו קדושין. ומתוך דברי הרמב"ן שם מבואר דאי"ז גילוי מילתא בעלמא דח"כ חמירי ופוטרים אפילו מחליצה, אלא טעמא קא יהיב דחליצה תלוי בזיקת יבום, וזיקת יבום תליא בזיקת אישות, וח"כ כמו שאין בהם תפיסת קדושין ואישות כך אין בהם זיקת יבום כלל עיי"ש. וממילא לענין מחזיר גרושתו כיון דבאמת חייבי לאוין היא, ותפסי בה קדושין, א"כ מה לי דהתורה קראה בשם טומאה כערוה, סוכ"ס זו ערוה דתפסי בה קדושין וממילא דיש בה זיקת יבום וצריכה חליצה. וקרא דטומאה כתיב בה כערוה אינו מועיל כ"א לגלות דהאיסור לאו שבה פוגע גם בצרתה.

¹³ אבל שיטת רש"י לק' דלרב יוסי בן כיפר ג"כ צריכה חליצה, כמה שדייק המהרש"א עיי"ש, ולדעתו יקשה מ"ש מחז"ג מסוטה.

¹⁴ הראיה מקושיית רב חסדא תליא במח' רש"י ותוס' בביאור הקושיא, דרש"י פי' דפריך מדרבנן דמודו לענין הצרה, ולדידה ליכא ראייה. והרשב"א לשי' שפי' הקושיא על דרך התוס' דפריך מדר"ש.

דנים על חיוב חליצה בספק סוטה מה לי אם נאמר בה טומאה מה לי אם לא נאמרה?^פ

ותי' הרשב"א דגם הדרשא דלאחר ולא ליבם נסמך על מה דכתיב בה טומאה, דאלמלא דטומאה כתיב בה הו"א דגם היבם הוא אחר. וקרא דטומאה מגלה דהיבם אינו כאחר, וממילא פטורה מחליצה משום לאחר ולא ליבם.

וצ"ב מה ענין זל"ז, שמא לענין פטור צרה נדרוש דטומאה כתיב בה, אבל לענין פטור חליצה אכתי היבם הוא כאיש אחר. אבל ביאור דבריו דבקרא כתיב ויצאה והיתה לאיש אחר, דאף שהאישות של הבעל נפגם ע"י שהיא סוטה, וקאי עלה

מהמשנה^צ. ולא הוצרך לחדש הך חילוק דלבעלה מי לא בעיא גיטא. (ולרב יוסף גם סוטה ודאית תצטרך חליצה.)

ומ"מ צ"ב ביסוד פלוגתתם. וגם לכ' תמוה לחדש דרב ס"ל דהקרא דלאחר ולא ליבם מיירי בסוטה ודאי דוקא, כיון דרב יוסף נקט בפשיטות להיפך, ולא מצינו להדיא בגמ' מי שחולק עליו בזה^צ.

ג. הרשב"א הקשה על שיטתו ממה שהקשו בגמ' על רב מהמשנה דנסתרה, ותירץ רב אמינא לך אנא סוטה ודאי ואת אמרת לי סוטה ספק. והקשו עליו דגם בסוטה ספק כתיב אחרי אשר הוטמאה. והרי פטור חליצה לא ילפינן מטומאה כלל, כ"א מלאחר ולא ליבם, וא"כ כשאנו

^פ ואף דהרשב"א ס"ל דספק כודאי גם לענין איסור היבם, אבל היינו לחומרא דוקא, כמבואר בדבריו.

^צ והיה אפשר לדרב יוסף דהדרשא דלאחר ולא ליבם אינו פטור מחליצה, רק אוסר ביבום, א"כ לודאי סוטה אי"צ דהא בלא"ה טומאה כתיב בה, וע"כ שהוא נדרש לסוטה ספק, וכמש"כ תוס' (סוטה שם ד"ה לאחר). אבל לרב דהדרשא דלאחר ולא ליבם פטור מחליצה, א"כ הוא נצרך לסוטה ודאי (דהא טומאה כתיבה בה אינו פטור מחליצה, כמו שהוכיחו הרמב"ן והרשב"א ממחזיר גרושתו), ואין לדרשו על סוטה ספק.

אלא דבאמת ש"י הרשב"א דגם בסוטה ספק נאמר טומאה לחומרא עכ"פ, דעיי"ש שהקשה מאי פריך הגמ' ותייבם יבומי הא לחומרא עבדינן ספק טומאה כודאי, ונשאר בצ"ע.

אבל בהמשך יבואר טעם אחר מתוך דברי הרשב"א עצמו אמאי ס"ל לרב יוסף דלאחר ולא ליבם נדרש על ספק סוטה, ויתבאר במה פליג רב.

^פ ואגב חזינן דהרשב"א לא ס"ל כהגר"א שכתב דלהרמב"ן קושיית רב אשי לא היתה מחיוב חליצה דידה אלא ממה שמשמע במשנה דהצרה אינה אסורה כלל. גם במלחמות מבואר כהרשב"א בזה. וכריטב"א נזכר סברת הגר"א.

ד. ומעתה קרוב לומר דרב יוסף דס"ל בסוטה דקרא דלאחר ולא ליבם קאי גם אספק סוטה, ודלא כרב, היינו טעמא משום דס"ל כקושיית רב אשי בסוגיין דגם בספק סוטה כתיב טומאה. וממילא זה מגלה דלאחר ולא ליבם קאי גם על ספק סוטה^{קא}.

וניחא מאד דהמחלוקת שחידשו הרמב"ן והרשב"א בין רב ורב יוסף, אם לאחר ולא ליבם קאי אודאי סוטה דוקא או אספק סוטה, אי"ז פלוגתא חדשה שבדו מלבם, אלא היא הפלוגתא בסוגיין אם יש טומאה בספק סוטה. ורב יוסף דס"ל דגם בספק סוטה דרשינן לאחר ולא ליבם, ופליגי ארב, היינו כקושיית רב אשי דגם בספק סוטה כתיב טומאה.

ומאידך רב דס"ל דלאחר ולא ליבם פטר מחליצה, ופליגי על סברת רב יוסף דלבעלה מי לא בעיא גיטא, היינו כקושיית אב"י בסוטה שהקשה לרב יוסף אלא מעתה חליצה נמי לא תבעי. ורב יוסף הוצרך לחדש הסברה דלבעלה מי לא בעיא גיטא, לשיטתו דיש טומאה גם בספק סוטה, וממילא דלאחר ולא ליבם קאי על ספק סוטה ג"כ, ויקשה קושיית אב"י מהמשנה בסוטה דבנסתרה צריכה חליצה. אבל לרב דטומאה כתיב רק בודאי סוטה, וא"כ גם הדרשא דלאחר ולא ליבם קאי על ודאי סוטה דוקא, ולא קשיא מידי

בלאו, אבל האישות של איש אחר שאינו תלוי באישות דהבעל אינו נפגם. והיה מקום לומר דגם היבם הוא כאיש אחר לענ"ז, דגם האישות שלו הוא אישות בפנ"ע. אבל כיון דכתיב בה טומאה כעריות, דענין טומאה כתיב בה כעריות אינו דהוי ערוה חדשה, דא"כ יפטור מחליצה, רק טומאה כתיב בה כעריות מגלה דהאיסור לאו שיש בבעל פוגע בכל הבית לענין נפילה ליבום. וכמבואר בלשון הרמב"ן בסו"ד דבמחזיר גרושתו היבם קאי עלה בלאו, היינו הלאו דלא יוכל בעל הראשון גו' דטומאה כתיב בה מגלה דאותו לאו נוגע גם ליבם. א"כ זהו גילוי דגם האישות דהיבם נפגם ע"י שהיא סוטה. וממילא דאינו כאחר, והוא בכלל הדרשא דלאחר ולא ליבם, וזה מפקיעה מנפילה לגמרי.

ומבואר עוד ברשב"א, דאם היה כתוב טומאה גם בספק סוטה, אזי קרא דלאחר ולא ליבם היה מגלה דגם ספק סוטה אינה מתייבמת. פ"י דבודאי עיקר קרא דלאחר ולא ליבם קאי אסוטה ודאי, דכתיב כי מצא בה ערות דבר, אבל אילו הוי כתיב טומאה בספק סוטה דגם בספק סוטה נפגמה האישות של היבם אזי הו"א דיש כאן גילוי דגם בספק סוטה אינה נופלת כלל.

^{קא} ועוד בלא"ה כיון דלרב יוסף חייבת בחליצה, דלבעלה מי לא בעיא גט, וכל הנידון הוא לענין איסור, שהוא חומרא, א"כ אפילו אם לא נאמר טומאה ביחוד על ספק ספק אבל הרי לחומרא עשה הכתוב ספק כודאי. ורק לרב דדיינינן לענין פטור חליצה, שהוא קולא, הוא שצריך שיהיה קרא מיוחד לייחד טומאה לספק סוטה.

להש"ס הדרשא דלאחר ולא ליבם, וכיון דטומאה כתיב בה אינו כאחר, וכמש"כ הרשב"א, אבל סוכ"ס מנא לן דרב לית ליה סברת רב יוסף דלבעלא מי לא בעיא גיטא.

ואף דבגמ' לעי' (ג:) מוכח דלרב פטורה מחליצה, אבל על אותה גמרא גופא קשה מנ"ל להגמ' דרב פליג על סברת רב יוסף.

ולכ' צ"ל דאיה"נ מדברי רב עצמו לא ידעינן דפליג על רב יוסף, אבל ממה שתירץ רב לרב אשי אמינא לך אנא סוטה ודאי, ואת אמרת לי סוטה ספק, ולא תירץ כסברת רב יוסף דלבעלה מי לא בעיא גיטא, חזינן דלי"ל סברת רב יוסף, וסוטה ודאי פטורה מחליצה. ולכן כתבו הרמב"ן והרשב"א בפשיטות דרב חולק על רב יוסף. וגם הגמ' לעי' (ג:) נקט כן בפשיטות.

אבל א"א לומר כן שהרי רב אשי לא ראה את רב, וגם את רב יהודה (שהוא בעל המימרא בשם רב) לא ראה, וע"כ דמה שהשיב רב אמינא לך אנא סוטה ודאי כו' אי"ז דברי רב כ"א דברי הגמ'. וכן מבואר גם מבלשון הגמ' "אמר לך רב", דאי"ז לשון רב רק הסוגיא מתרץ אליבא דרב. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מנא לן דרב פליג על רב יוסף, ושמא רב עצמו היה משיב לרב אשי דאף דטומאה כתיב בה

מהמשמנה, ואי"צ לחדש הך טעמא דלבעלה מי לא בעיא גיטא.

וב' הסוגיות מקבילות, והסוגיא שהקשה אביי לרב יוסף בסוטה, היא הקושיא שהקשה רב אשי לרב, דכיון שהיבם אינו כאחר וקרינן ביה לאחר ולא ליבם, אמאי קתני דאם נסתרה צריכה חליצה. ורב תירץ דדוקא בסוטה ודאי נאמר טומאה, דנפגמה אישות היבם ואינו כאחר, אבל בסוטה ודאי לא נאמר טומאה והיבם כאחר דמי. ורב יוסף תירץ דכיון דלבעלה צריכה גט ע"כ צריכה חליצה. ומינה נשמע דרב לי"ל תירוצו של רב יוסף, ורב יוסף לי"ל תירוצו של רב, והיינו ב' הפלוגתות הנ"ל²².

ה. ומצאתי דבר נפלא דברי"ף כאן גרס א"ל רב יוסף, במקום א"ל רב אשי, הרי דרב יוסף הוא שהקשה לרב, ורב יוסף לטעמי' בסוגיא דסוטה.

ולפי גירסא זו יש ריוח נוסף. דלשי' הרמב"ן והרשב"א תמוה כמה שהקשינו בר"ד, מאי פריך הגמ' על רב מהא דנסתרה כו' חולצת ולא מתייבמת. והרי מנא ליה להגמ' כלל דרב ס"ל דסוטה פטורה מחליצה. והרי לא אמר רב אלא דצרתה אסורה, והרי גם מחזיר גרושתו צרתה אסורה דטומאה כתיב בה כערויות ומ"מ חולצת. ועוד אפי"ת דפשיטא ליה

²² אלא דלכ' לרב יוסף כיון דלאחר ולא ליבם אינו פוטר מחליצה, רק אוסר ביבום, א"כ למ"ל הך דרשא כלל, תפ"ל משום טומאה גופא, כיון דכתיב טומאה גבי ספק, ועוד דבלא"ה לענין חומרא ספיקו כודאי. אכן זה בכלל קושיית הרשב"א שהקשה מאי פריך הגמ' בסוטה תתייבם יבומי, תפ"ל משום דספק טומאה כודאי, ונשאר הרשב"א בצ"ע עיי"ש.

דלריב"כ דכתיב טומאה במחז"ג בהחלט באמת פטורה מחליצה מה"ט, ורק לרבנן דטומאה קאי אסוטה, דלא מסתבר דביאת היתר דמחז"ג תיחשב טומאה, רק דאפשר דאין מקרא יוצא מדי פשוטו, לדידהו זה מועיל דוקא לאסור צרתה ולא למיפטר מחליצה. והדבר צ"ב דממנ"פ אם מועיל מה דאין מקרא יוצא מדי פשוטו לאסור הצרה, אמאי לא יועיל לפטרה מחליצה.

ב. והנה צריך להבין שיטת הרמב"ן והרשב"א דטומאה כתיב בה כעריות מועיל רק רק לאסור הצרה, אבל לא לפטור מחליצה. והיה אפשר משום דקרא גלי בסוטה דלא פקע קדושי הבעל ועדיין צריכה גט, אע"ג דטומאה כתיב בה.²⁷ אבל יותר משמע מדבריהם דא"צ לזה, אלא כיון דסוטה ומחזיר גרושתו אינם אלא בלאו ותפסי בהו קדושין, א"כ הם ככל חייבי לאוין שצריכים חליצה, וכן מבואר להדיא ברשב"א לק' (כ.) דמחז"ג בכלל קרא דיבמתו. פ"י דבקרא דעליה לא כתיב כ"א דערוה אינה נופלת ליבום, אבל מה שהיא פטורה מחליצה נלמד מלקחת דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, כמבואר לק' (כ.), אבל היינו דוקא ח"כ דלא תפסי בהו קדושין, אבל בח"ע דתפסי בהו קדושין אדרבא ילפינן מיבמתו דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום. וא"כ מחז"ג כיון דתפסי בה קדושין היא בכלל

כעריות אבל צריכה חליצה כיון דלבעלה צריכה גט.

אבל לגי' הרי"ף דרב יוסף הוא שהקשה, בודאי הכונה דרב יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה, ורב יוסף, שהיה תלמידו של רב יהודה, הקשה לרב יהודה. ורב יהודה עצמו השיב אמינא לך אנא סוטה ודאי כו'. ועי' ברי"ף שגורס "אמר ליה", במקום "אמר לך רב", והיינו כנ"ל שרב יהודה עצמו השיב כן לרב יוסף. ונראה דהרמב"ן והרשב"א גרסו כהרי"ף, וממילא ממה שלא תירץ רב יהודה אילו איתא לבעל מי לא בעיא גט – וכמו שתירץ רב יוסף לקושיא מעי"ז בסוגיא דסוטה – חזינן דפליג על אותה סברא, וס"ל דפטורה גם מחליצה, ומסתמא כן שמע מרב. ומזה הוא דפשיטא לה להגמ' לעי' (ג:) דלרב פטורה מחליצה.

י"א ע"ב

סוגיא דמחזיר גרושתו

דעת הרמב"ן והרשב"א דבכ"מ דטומאה כתיב בה כעריות אי"ז טעם לפטור מחליצה, רק אוסר צרתה. ואפילו לר' יוסי בן כיפר. ומכח זה פירשו דמה דסוטה פטורה מחליצה היינו משום דכתיב בה לאחר ולא ליבום. אבל דעת התוס'

²⁷ שהרי שי' הרמב"ן כרשי"י לק' (מט:) דערוה צריכה גם להפקיע קדושין, כמבואר בדבריו בסוגיא דצרת סוטה.

לריוב"כ, וכמה שדייק המהרש"א בדבריו.
ומ"ש סוטה ממחז"ג.

ה. והנה צריך להבין כיון דרק ח"כ דלא תפסי בהו קדושין פוטר מחליצה, א"כ צרת ערוה מ"ט פטורה מחליצה. אכן בתוס' לעי' (ח: ד"ה כל) מבואר משום דגם צר"ע יש בה כרת. והיינו כמבואר בכרייתא לעי' (ג:): אזהרה שמענו עונש מנין כו', דהכרת בסוף הפרשה קאי גם אצר"ע. והיינו כרת דאשת את. הרי שהכרת דאשת אח הוא שפוטר צר"ע מן החליצה. וכן מבואר בתוס' הרא"ש שם. וקשה דבתוס' הרא"ש לעי' (ג:): מבואר דגם בח"ע איכא כרת דאש"א, ומ"מ חייבת בחליצה. ולעי' (ח:). ביארנו דגם התוס' (ח: ד"ה תרי) הכי ס"ל דבח"ע איכא כרת דאש"א. אלא דהתירוק מבואר בדברי התוס' (שם) דרק היכא דמיעטה קרא בהדיא מהיתר אשת אח הוא שהכרת דאש"א פוטר מחליצה, אבל היכא דלא מיעטה קרא בהדיא לא. פ"י דרק היכא דמיעטה בהדיא מהיתר אש"א הוי כאש"א שיש לו בנים, שהיא ערוה גמורה לפטור מחליצה, אבל היכא דלא מיעטה קרא בהדיא, רק ממילא חייב עליה משום אש"א, אין איסור אש"א כזה פוטר מחליצה. וצר"ע הרי מיעטה קרא בהדיא מהיתר אשת אח, שהרי כתיב בה כרת כנ"ל, והיינו כרת דאש"א. ולעי' (ח:): הארכנו בזה.

וכיון דצר"ע מיעטה קרא בהדיא מהיתר אש"א, כל שכן ערוה עצמה דלא גרע מצרתה. ובאמת שזהו יסוד דין נאסרה, דכל שהיתה ערוה בשעת נפילה נעשית כאש"א שיש לו בנים, ואותו איסור אש"א

יבמתו, שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום.

אבל התוס' ס"ל דכיון דטומאה כתיב בה כעריות הרי היא פטורה גם מחליצה. וצ"ב פלוגתייהו.

ג. ולהעיר דכיו"ב נראה דפליגי לעי' (ב:), שהתוס' הקשו דיבמה שנפלה כשהיא נדה נימא דנאסרה עולמית. ובתוס' הרא"ש מבואר דקושייתם דכיון דנדה היא ערוה עכ"פ נילף מאחות אשה. ובפשוטו כונתם להקשות דכיון שהיא ערוה תיפטר לגמרי וממילא תיאסר לעולם משום אש"א שנאסרה שעה אחת. ואע"ג דנדה תפסי בה קדושין. אבל הרמב"ן והרשב"א לא הזכירו קושיא זו כלל. ונראה דפליגי לשיטתייהו דהתוס' למדו מסוטה דכל דטומאה כתיב בה כעריות פטורה מחליצה אע"ג דתפסי בה קדושין, וכל שכן נדה שהיא ערוה ממש. אבל הרמב"ן והרשב"א לשיטתייהו דאפילו במקום דטומאה כתיב בה כעריות מ"מ כל דתפסי בה קדושין אינה פטורה מחליצה, ומינה דגם נדה לא נפטרה מחליצה, וממילא דל"ש בה נאסרה.

ומ"מ צריך להבין יסוד פלוגתתם, וגם מ"ט דהתוס' דלכ' צדקו דברי הרשב"א דכיון דמסקינן לק' בדמקום דתפסי בה קדושין עולה לחליצה, א"כ סוטה ומחז"ג נמי נימא בהו הכי.

ד. וביותר קשה שיטת רש"י דגבי צרת סוטה מבואר בדבריו לעי' (יא). דפטורה מחליצה כיון דטומאה כתיב בה כעריות, ואילו במחז"ג ס"ל דצריכה חליצה אפילו

פוטרה אח"כ מחליצה ויבום גם אחר שפקע מינה האיסור הראשון.

כעריות תיעשה כאש"א שיש לו בנים, ותיפטר מחליצה עי"ז.

ומעתה מבואר מה דס"ל להתוס' דסוטה ומחז"ג כיון דטומאה כתיב בהו כעריות פטורות מחליצה, דכיון שדינם כעריות א"כ הם בכלל קרא דעליה, ולא גרעי מצר"ע, ומיעטם קרא בהדיא מהיתר אשת אח, וממילא הכרת דאשת אח פוטרם מן היבום.⁷⁷

ו. אבל הרמב"ן והרשב"א ס"ל דאף דטומאה כתיב בה כעריות זהו רק לענין איסור יבום, אבל מ"מ כיון דמצד עצמה אין בה איסור כרת עדיין זקוקה לחליצה. ויקשה לדידהו מאי שנא מצרת ערוה.

ועו"ק לדידהו מ"ש מדין נאסרה, דבכל מקום אמרינן דאם בשעת נפילה היתה ערוה נעשית כאש"א שיש לו בנים, וגם אח"כ כשפקעה הערוה נשאר באיסור אש"א. וא"כ ה"נ כיון דטומאה כתיב בה

ז. ונראה דאזלי לשי' לק' (כ.). שביארו דמה דערוה דתפסי בה קדושין פוטר מחליצה הגדר בזה הוא דחליצה תליא בזיקת יבום, דאשה שזקוקה ליבום – אף שאסור ליבמה מחמת איסור אחר, כח"ע – זקוקה לחליצה. אבל אשה שאינה זקוקה ליבום כלל, אי"צ חליצה. וחיי"כ כיון שאין בהם זיקת אישות, ה"ה שאין בהם זיקת יבום כלל, ומה"ט פטורות מחליצה. ולדעתם זהו ביאור הכלל דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. והיינו כמש"כ רש"י לעי' (ג.) דכל שאינה עולה לזיקת יבום אינה עולה לזיקת חליצה.

ומבואר לדעתם דפטור חליצה זהו תוספת עומק באיסור יבום. דמי שרק אסורה

⁷⁷ ובתוס' הרא"ש כאן כתב ג"כ על דרך התוס', דלרבנן דריוב"כ מחז"ג אוסר צרתה אבל אינה פטורה מחליצה כיון דעיקר קרא דטומאה לא כתיב במחז"ג. וש"ב הב' משה אהרן שולמן נ"י הק' מדברי תוס' הרא"ש לעי' (ג.): שכתב דח"ע אף שיש בה כרת דאש"א אינה פוטרת צרתה, דכיון שחייבת בחליצה (כדילפינן מיבמתו) אינה דומה כ"כ לאחות אשה. וקשה א"כ במחז"ג נמי נימא כן, דכיון דלרבנן אינה פוטר מחליצה, אינה דומיא דאחות אשה ואינה פוטרת צרתה.

ונראה בזה, דבתוס' הרא"ש לעי' הנידון הוא על איסור אש"א דח"ע, וקאמר התוס' הרא"ש דכיון דקרא דיבמתו מגלה דח"ע עולות לחליצה, ומינה שמעינן דהאיסור אש"א דידיהו כיון דמצד עצמו אינו מנגד ליבום אינו פוטר מחליצה, וזה גילוי דאיסור אש"א דממילא כזה אינו דומה לאחור"א ואינו פוטר הצרה. אבל כאן גבי מחז"ג אנו דנים על איסור מחז"ג עצמו דטומאה כתיב בה כעריות. ומה שאין איסור מחז"ג פוטר מחליצה אי"ז משום שאינו מנגד ליבום, אלא משום שאינו אלים כיון דתפסי בה קדושין. אבל לענין איסור צרה שאי"צ אלימות כ"כ, שפיר ילפינן מאחור"א שפוטר צרתה.

זיקת יבום כלל, ממילא דגם חייב כרת משום אש"א. אבל הכרת היא תוצאה ממה שפטורה מחליצה, ולא סיבת הפטור.^{ק"ה}

וממילא דלא קשה מדין נאסרה, דהתם שהיתה ערוה גמורה בשעת נפילה א"כ פקעה זיקה לגמרי, וממילא דנעשית אש"א שיש לו בנים. אבל מחז"ג כיון דתפסי בה קדושין א"כ לא פקע זיקת יבום לגמרי, ולא חייל בה איסור אש"א כלל.

ביבום זקוקה לחליצה, ומי שמופקעת מזיקת יבום לגמרי פטורה גם מחליצה.

וא"כ י"ל דצר"ע שפטורה מחליצה אי"ז מחמת כרת דאשת אח שבה. דאדרבא, אילו לא היתה פטורה מחליצה היתה בה זיקת יבום וממילא דלא היתה חייבת משום אשת אח. רק הוא להיפך, דקרא דלצורר מגלה דהצרה כערוה עצמה לענין יבום, וכיון שערוה עצמה מופקעת מיבום לגמרי (שהרי לא תפסי בה קדושין) ה"ה צר"ע מופקעת מזיקת יבום לגמרי. וממילא דפטורה מחליצה. וכיון שאין שם

^{ק"ה} ומה דאמרינן בברייתא (ג:) אזהרה שמענו עונש מנין ת"ל כי כל אשר יעשה גו', לא בא לחדש כרת חדש בצר"ע משום אשת אח, אלא לגלות על ערוה גופא דאף שאינה עולה ליבום ולחליצה היה ס"ד דשמא מועילה הנפילה להפקיע ממנה כרת דאש"א. אבל כרת זה קאי דוקא אערוה וצרתה דמופקעות מזיקת יבום. (ערוה כדילפינן מלקחת, וצרתה משום שצרתה כמותה.) אבל מחז"ג דתפסי בה קדושין, נהי דטומאה כתיב בה כעריות והיא בכלל איסור לא יקח גו' עליה גו', ובכלל דין לצורר, אבל מ"מ יש בה זיקת יבום וצריכה חליצה, ולא קאי עלה הכרת דסוף הפרשה. דהכרת דסוף הפרשה אינה באה לחדש פטור חליצה, אלא להיפך, כל דכבר ידעינן שפטורה מחליצה הכרת מגלה דאין בה נפילה כלל אפילו להפקיע חיוב כרת.

אבל להתוס' לא יתכן שהכרת בא רק לגלות שיש חיוב כרת בערוה וצרתה, שהרי אפילו ח"ע דלא כתיב בהו עליה כלל מ"מ חייבים עלי' כרת, כמש"כ תוס' הרא"ש (ג:) ונתבאר לעי' (ח.) דגם תוס' ס"ל כן. רק זה פשוט בלא קרא דכל דליכא מצות יבום ליכא היתר אשת אח. אלא כונת הברייתא לחדש שהתורה ייחדה כרת מיוחדת לצר"ע, ואי"ז אש"א דממילא אלא התורה מיעטה בהדיא מהיתר אשת אח, ונפק"מ לפטור חליצה, וכמו שביארנו לעי' (ח:).

נמצא דלהרמב"ן ודעימיה אחר דידעינן דערוה פטורה מחליצה (דלא תפסי בה קדושין והיא בכלל לקחת) וכן צרתה כמותה (מקרא דלצורר), הכרת שבסוף הפרשה מגלה דגם חייבים עלי' כרת ואין הנפילה מפקיעה חיוב כרת. אבל הכרת קאי רק על מי שכבר ידעינן דפטורה מחליצה ואין בה זיקת יבום כלל. (משא"כ מחז"ג.) אבל להתוס' מה דצר"ע פטורה מחליצה זה גופא נלמד ממה שחייבים עליה כרת (כמש"כ תוס' ח:), דהיינו הכרת שבסוף הפרשה, ולדידהו כל שהיא בכלל לא תקח עליה ממילא היא בכלל הכרת דסוף הפרשה וזהו הפטור מחליצה, וא"כ מחז"ג וסוטה שהם בכלל עליה, דטומאה כתיב בהו, פשיטא שהם בכלל הכרת ג"כ, דהיינו הכרת דאשת אח שבסוף הפרשה, וממילא פטורים מחליצה.

וחייב כרת משום אש"א, וממילא דפטורה מחליצה, ודו"ק.

ט. ומעתה נבוא למש"כ התוס' דלרבנן דעיקר קרא דטומאה לא קאי אמחז"ג, רק דאין מקרא יוצא מדי פשוטו, לדידהו מועיל זה לאסור הצרה אבל לא לפטור מחליצה. והסברא צ"ב דמאי שנא.

גם יש לדקדק בלשון התוס' שהוסיפו דטעמייהו דרבנן משום דלא מסתבר שביאת היתר תיחשב טומאה. דקשה מה זה ענין לכאן. והרי בגמ' מפורש עכ"פ דלרבנן עיקר טומאה לאו במחז"ג כתיב.

ונראה דכונת התוס', דבסוטה שהיא ביאת איסור ויש שם טומאה באמת, וכן במחז"ג לריב"כ, א"כ ענין טומאה כתיב בה כעריות היינו שדינם כערוה ממש והם בכלל האיסור דלא תקח גו' עליה גו'. וממילא דהקרא דכרת דסוף הפרשה קאי עליהו, כדאיתא בברייתא לעי' (ג:), ויש בהם כרת דאשת אח, ופטורות מה"ט מחליצה. אבל לרבנן דס"ל דביאת היתר לא חשיבא טומאה, רק דמ"מ אין מקרא יוצא מדי פשוטו, א"א לומר דמחז"ג חשיבא כערוה ממש, דלא מסתבר שע"י ביאת היתר תיעשה ערוה. אלא ע"כ דמה דאין מקרא יוצא מדי פשוטו הוא רק בדרך היקש ולימוד דכמו שבערוה יש דין לצרור, ה"ג במחז"ג. אבל אין מחז"ג נכנסת לפרשת עריות, וממילא דהכרת

ח. והתוס' לשיטתייהו דעי' תוס' לעי' (י: ד"ה איהו) כתבו דכשם שיש כלל דכל שאינו עולה ליבום כו' כך להיפך כל שאינה עולה לחליצה כו'. וביארנו שם שהם מפרשים ענין כל שאינו כו', דאין הכונה דבמקום שאין זיקת יבום אי"צ חליצה, דזה ל"ש להיפך, רק יבום וחליצה הוי ב' זיקות, אלא דכל דבר שפוטר בא' פוטר בשני.

וכן מוכח ממה דס"ל לתוס' הרא"ש דגם בח"ע יש כרת דאש"א, אף דעולה לחליצה, ולעי' (ח.) ביארנו דגם תוס' ס"ל כן, והרי פשוט דל"ש זיקת יבום (שהיא זיקת אישות) במקום כרת דאש"א. וע"כ דמה שעולה לחליצה אינו ענין לזיקת יבום כלל.¹⁰ והרמב"ן נראה דס"ל דבח"ע כיון דאיכא זיקת יבום (שהרי צריכה חליצה) ליכא איסור אשת אח. וכן מחז"ג. וכן משמע ברמב"ן לק' (כ. ד"ה כל) שכתב דמחז"ג צריכה חליצה ולא ערוה היא עיי"ש.

ולדידהו אף דקרא דלצרור מגלה דהצרה כערוה לענין יבום, אבל אי"ז ענין לחליצה. וע"כ דפטור צר"ע מחליצה הוא משום שהיא עצמה בכרת. דמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר אשת אח. דהכרת שבסוף הפרשה קאי אכל מי שהיא בכלל עליה ולצרור. וממילא דה"ה כל דכתיב בה טומאה כעריות, היא בכלל מיעוט זה,

¹⁰ ואולי לשיטתייהו דסבירא להו (לעי' ג:) דהיתר אש"א במקום יבום הוא משום עדל"ת, וא"כ במקום שהוא איסור עשה וליכא היתר יבום ליכא היתר וחייב משום אש"א. ומ"מ עולה לחליצה.

אם אין כאן אלא הקשיא בעלמא מ"מ כמו שיש היקש שנאמר לצרור במחז"ג, נימא דיש היקש שנאמר בה גם עליה. דקשה לחלק בין "עליה" לבין "לצרור".

יא. ושי"ל באופן אחר, דהנה ידועה קושיית התבואת שור שהקשה מה לי דטומאה כתיב בה כעריות הרי טומאה זו נאמרה לענין הבעל, ומהיכ"ת שהיא טמאה ליבם. והתבוא"ש תי' דסמכינן על הק"ו דבמותר לה אסור באסור לה לא כל שכן. אלא שכבר העיר דאי"ז כדעת התוס' (וכן הרא"ש והרשב"א) שהקשו (לעי' עמ' א') מאי פריך הגמ' בסוטה ותייבם יבומי תפ"ל דספק טומאת סוטה כודאי. והרי הגמ' שם כשהקשה שספק סוטה תתייבם אכתי לא ידע הך ק"ו, דזהו באמת תירוץ הגמ' שם. וע"כ דטומאה כתיב בה כעריות אינו צריך להק"ו.

ולגוף הקושיא נראה, דבמקום דכתיב טומאה כעריות, ענין טומאה זו הוא דהאישות נתקלקלה ונהפכה לאיסור.¹⁷ ובזה גם בלאו ק"ו פשוט דאותה טומאה שייך אצל היבם, שהרי ענין יבום הוא שאישות המת עוברת ליבם.

ועי' לעי' דטעמא דריוב"כ משום דהויה ואישות כתיב בה. ופרש"י דהיינו דקרא דוהיתה לאיש אחר, וכי ימות האיש האחרון, משמע דמירי במחז"ג ולא בסוטה. ותמוה, כמשה"ק התוס', דגם

דסוף הפרשה לא קאי עלה, ולא נתמעטה בהדיא מהיתר.

י. ומעתה נבוא לשיטת רש"י דבסוטה פטורה מחליצה משום דטומאה כתיב בה כעריות, ואילו במחז"ג ס"ל דאפילו לריוב"כ דעיקר קרא דאחרי אשר הוטמאה קאי אמחז"ג מ"מ צריכה חליצה.

והנה התוס' נקטו בפשיטות דסברא זו דביאת היתר לא חשיבא טומאה אינו אלא לרבנן דריוב"כ. אבל בתוס' ר"פ ובתוס' מהר"ם מברואר דגם לריוב"כ הוא כן, דאף דעיקר קרא דטומאה כתיב לענין מחז"ג, אבל מ"מ כיון שהוא ביאת היתר לא מסתבר שיהיה כטומאה ממש ולכן צריכה חליצה. ובזה נבדל מסוטה. וא"כ היה אפשר"ל דגם רש"י סבירא לי' כן. והיינו דגבי סוטה שהיא ביאת איסור, גדר טומאה כתיב בה כעריות הוא דסוטה היא כערוה ממש, והיא בכלל כרת דסוף הפרשה, וממילא דפטורה מחליצה. משא"כ גבי מחז"ג שהיא ביאת היתר, גדר טומאה כתיב בה כעריות הוא רק בדרך היקש ולימוד, שיש דין לצרור גם בלאו דמחז"ג.

אלא דיל"ע אם זה יועיל לשיטת רש"י דנתבאר לעי' (ט). דסבירא לי' דפטור חליצה תליא בעליה, היינו דעליה מגלה שמופקעת לגמרי מזיקה עיי"ש, וא"כ גם

¹⁷ ונראה דמה"ט ס"ל להתוס' (י. ד"ה לרבי) דמחז"ג הוי לאו דשאר, כי האישות עצמה שנתקלקלה גורמת האיסור. אבל רש"י ס"ל דלאו דשאר תליא בקרובות דוקא, ולכן ס"ל (מט). דמחז"ג אינה לאו דשאר, וגם סוטה ס"ל (שם עמ' ב') דאינה לאו דשאר.

דלריוב"כ מחז"ג כתיב בה טומאה (וכן לרבנן אם אין מקרא יוצא מדי פשוט) אוסר גם צרתה. אבל הק"ו הוא רק לענין איסור, ולא לענין פטור, שהרי אצל היבם מצד עצמו אין כאן טומאה כלל, ואינה טמאה אצל היבם כ"א מכח הק"ו, והק"ו הוא רק לענין איסור ולא לענין פטור, דאצל הבעל לא היה שייך פטור.

יב. והנה בגמ' לק' מבע"ל לר' יוחנן אי אלים ק"ו למידחי צרה. ובתוס' (סוד"ה צרתה) מבואר דרב יהודה דמבע"ל מרב ששת אי מחז"ג אוסר צרתה משום שטומאה כתיב בה כעריות, היינו משום דפשיטא ל' דלא אלים ק"ו למידחי צרה, ולכן א"א לאסור הצרה מכח ק"ו אלא מכח טומאה כתיב בה כעריות כעריות. ולפי"ז מוכח גם להיפך, דר' יוחנן דמבע"ל אם אי אלים ק"ו למידחי צרה, פשיטא ל' דלא כתיב בה טומאה, ולכן א"א לאסור הצרה כ"א מכח ק"ו.

ולפי"ז מבואר דיש ב' טעמים נפרדים לפטור הצרה, או משום דטומאה כתיב בה כעריות, או משום ק"ו.

ולכ' אינו מובן, דלכ' הק"ו מגלה דכמו שיש איסור מחז"ג אצל הבעל, כך יש איסור מחז"ג אצל היבם. ומאי קמבע"ל לר' יוחנן אם אלים ק"ו למידחי צרה, וכי איסור לאו בעלמא יכול לפטור צרה, בלא טעמא דטומאה כתיב בה כעריות.

וע"כ צ"ל לדעת התוס' דהק"ו בא לגלות – לא שיש איסור מחז"ג אצל היבם, אלא שאסורה אצלו משום אשת אח. דהיינו, דכיון דבעצם יש כאן איסור אשת אח שמצות יבום בא להתיר, והרי לא מתסבר

רבנן לא פליגי דקרא דוהיתה לאיש אחר מיירי במחז"ג. ועוד דלמה צריך לדיוקא דהויה ואישות, הרי מקרא מלא הוא וכתב לה ספר כריתות גו' ויצאה והיתה גו'. ומשמע דרש"י ס"ל דלרבנן אחרי אשר הוטמאה מגלה דגם קרא דלעי' – דוהיתה לאיש אחר – כולל לא רק מחז"ג, אלא גם סוטה שזינתה. והכל בכלל והיתה לאיש אחר. וע"ז פליג ריב"כ דא"א להעמיס זה בקרא, דהויה היינו אישות, והאיש האחרון היינו אישות. עכ"פ מבואר דמחז"ג וסוטה הם ענינים דומים זל"ז, ולרבנן הכל בכלל אותו קרא דוהיתה לאיש אחר, והיינו כנ"ל משום דבשניהם הענין דע"י שהיתה לאיש אחר נתקלקל האישות של הבעל.

אלא דא"כ צריך להבין, תינח בסוטה האישות שנתקלקלה היינו אותה אישות שנפלה ליבם, ובזה מובן דחשיב טומאה גם לגבי היבם. אבל במחז"ג הרי האישות שנתקלקלה היא האישות הראשונה, שהיתה נשואה לאח המת והיתה לאיש אחר. אבל הנפילה ליבם היא מכח האישות השניה כשהחזירה, ואותה אישות מצד עצמה לא נתקלקלה, דבודאי שריא לישא אשה שהיתה נשואה מקודם לאיש אחר. וא"כ האישות שנופלת להיבם אין בה קלקול, ול"ש בה טומאה.

וי"ל דאיה"נ וזהו החילוק בין סוטה למחז"ג. דבסוטה אותה טומאה דכתיב גבי בעל היא טומאה גם ליבם. נמצא דליבם היא בכלל לא תקח עליה, שמפקיע לגמרי זיקת יבום וחליצה. אבל מחז"ג רק אצל הבעל היא טמאה ולא אצל היבם. וליבם אסורה רק מכח ק"ו. והק"ו מגלה דגם אצל היבם חל איסור מחז"ג. וכיון

כעריות לחוד לא סגי, דהטומאה כתיב
אצל הבעל, ולא אצל היבם, וצריך ק"ו כדי
שאיסור מחז"ג יחול גם אצל היבם.

ולפי"ז היחס בין בעיית רב יהודה לבין
בעיית ר' יוחנן הוא, דרב יהודה פשיטא
ל' דאלים ק"ו למידחי צרה, אבל מבע"ל
אי טומאה כתיב בה כעריות. ור' יוחנן
להיפך פשיטא ל' דטומאה כתיב בה
כעריות, אבל מבע"ל אי אלים ק"ו למידחי
צרה. וזה היפך שיטת התוס'.

יד. והנה רב אמר לעי' דצרת סוטה אסורה.
ודעת רש"י ותוס' ועו"ר שדעת רב
שפטורה גם מחליצה. אבל הריטב"א
הביא בשם הרא"ה דגם לרב אינה פטורה
מחליצה, דאילו איתא לבעל מי לא בעיא
גט. וקושיית רב אשי מהמשנה דנסתרה
ושהתה עמו כדי טומאה חולצת ולא
מתייבמת, מפרש הרא"ה דאין הקושיא
ממה שצריכה חליצה, אלא ממה שמשמע
במשנה דצרתה מתיבמת. וגם הגר"א
החזיק בפירוש זה. נמצא לדעתם דבמשנה
בסוטה מבואר דצרת ספק סוטה מותרת.
(וכ' הגר"א דזהו המקור לשי' הרמב"ם
שפסק כן.)

ויקשה לדידהו א"כ מאי קמבע"ל לר'
יוחנן אם אלים ק"ו למידחי צרה, ואמאי
לא פשיט ר' יוחנן לספק זה מאותה משנה
בסוטה שמבואר בה דצרת ספק סוטה
מותרת, אף דגם בספק סוטה איתא להך

שיהיה מותר ליבם יותר מאשר לבעל
עצמו, לכן הק"ו ממעט בהיתר יבום,
והו"ל אשת אח. עכ"פ לענין לאו.

ומבע"ל לר' יוחנן כיון שיש כאן ערוה
דאש"א מכח הק"ו, מי אלים זה להכניסה
לכלל דין לצרור.^{קפ}

יג. אבל לפי מה שנתבאר בשי' רש"י,
דבמחז"ג אפילו לפי מה דמבע"ל לרב
יהודה שמא טומאה כתיב בה כעריות
היינו אצל הבעל ולא אצל היבם, ואיסורה
ליבם – גם לרב יהודה – הוא בצירוף
הק"ו, א"כ מוכח דענין הק"ו הוא להחיל
על היבם איסור מחז"ג, ולא איסור אשת
אח. דאם לא כן מאי קמבע"ל לרב יהודה
אי טומאה כתיב במחז"ג כעריות, הא אצל
היבם אינה באיסור מחז"ג אלא באיסור
אשת אח. אלא ע"כ כנ"ל דע"י הק"ו חל
על היבם איסור מחז"ג, ולכך קמבע"ל
לרב יהודה אי טומאה כתיב בה במחז"ג
כעריות.

ולשיטה זו גם רב יהודה אית ל' הק"ו,
דבלא הק"ו לא היה חל אצל היבם איסור
מחז"ג כלל. ומ"מ הוצרך רב יהודה
לטעמא דטומאה כתיב בה כעריות, ולא
סגי בק"ו לחוד לאסור הצרה, כי ע"י הק"ו
חל אצל היבם איסור מחז"ג, וזה אינו אלא
לאו בעלמא, וכדי לאסור הצרה צריך גם
לצרף טעמא דטומא כתיב בה כעריות.
ומאידיך בטעמא דטומאה כתיב בה

^{קפ} ולהצד דלא אלים ק"ו יל"ע אם היבם חייב כרת. ואף דעל כרת לכ' ליכא ק"ו, מ"מ אפשר דכיון
דלמעשה אין לה היתר יבום ממילא חייב כרת. וכדס"ל לתוס' הרא"ש (ג:) לענין ח"ע. ומ"מ אין
כרת זה אוסר הצרה, כמו בח"ע גופא, דאינו אלא כרת דממילא.

אבל לרש"י ניחא, וכמה שביארנו דבסוטה באמת כתיב טומאה אצל היבם עצמו, ובלא ק"ו. כיון שאותה אישות שנטמאה היא שנופלת לפני היבם. ורק במחז"ג, שהאישות שנטמאה היא האישות הראשונה, והאישות שנופלת ליבם היא האישות השניה, הוא שצריך לק"ו. (וכמש"נ דמה"ט ס"ל לרש"י דבסוטה ע"י דטומאה כתיב בה כעריות פטורה מחליצה, משא"כ במחז"ג.) אבל לשי' הרא"ה דגם סוטה צריכה חליצה, קשה לחלק כן.^ט

ולדעתם צ"ל דר' יוחנן פליג על רב. ובאמת כי בירושלמי מפורש דר' יוחנן פליג על רב, דרב ס"ל דצרת סוטה אסורה משום דטומאה כתיב בה, ור' יוחנן ס"ל דמשום ריח ערוה נגעו בה, ופי' המפרשים דלר' יוחנן אינה אסורה אלא מדרבנן. ולשיטה זו ר' יוחנן בירושלמי לטעמי' דמבע"ל בסוגיין אם אלים ק"ו למידחי צרה, ונאמר שדעת הירושלמי שלבסוף פשט דלא אלים, ולכן צרת מחז"ג מותרת, רק צרת סוטה אסורה מדרבנן, ודו"ק.

ארחב"א ר' יוחנן בעי כו' מי אלים ק"ו למידחי צרה. עי' בתוס' (ד"ה מי אלים) דלפוטה מן החליצה פשיטא דלא מהני

ק"ו, דלמותר לה אסורה לאסורה לה לא כל שכן, וכמבואר בסוגיא דסוטה (ו.).

וע"כ דגם שיטה זו דהרא"ה והגר"א סוברת כמה שנתבאר בדעת רש"י, דהק"ו לחוד בודאי אינו פוטר הצרה, דאינו אלא גילוי שיש איסור מחז"ג על היבם, ואי"ז אלא לאו. רק בעיית ר' יוחנן נסמך על מה שטומאה כתיב בה כעריות, דהיינו שאצל הבעל איסור מחז"ג כתיב בה טומאה כעריות, ומק"ו נלמד שאותו איסור יש גם אצל היבם, ומבע"ל אם אלים ק"ו זה לומר דמעשה תפטר צרתה כיון דיש כאן איסור טומאה כעריות. וממילא ניחא, דכל זה במחז"ג דכתיב בה טומאה (לריו"כ או לרבנן משום שאין מקרא יוצא מדי פשוטו), אבל בסוטה ספק לא כתיב טומאה, וכמו שתירץ רב בסוגיין אמינא לך אנא סוטה ודאי ואת אמרת סוטה ספק, דלפירושהם כונת רב דספק סוטה כיון דלא כתיב בה טומאה אין בה דין לפטור צרתה.

יד. ויש לעיין לשיטה זו, מאי קמבע"ל לר' יוחנן אם אלים ק"ו למידחי צרה. והרי מדברי רב שאמר דספק סוטה אוסרת צרתה, מוכח דאליים ק"ו למידחי צרה. שהרי טומאה דכתיב בסוטה ודאי היינו אצל הבעל, ואצל היבם זה רק מק"ו.

^ט אם כי אפשר דגם הרא"ה והגר"א אית להו חילוקן של רש"י מסברא דנפשיהו, ומ"מ ס"ל דסוטה צריכה חליצה מטעם אחר, משום דאילו איתא לבעל מי לא בעיא גט, כמש"א רב יוסף בסוטה (ה:). אבל בודאי יותר נקל לחלק כן לשיטת רש"י שלדעתו החילוק בין סוטה למחז"ג מתבאר מתוך הסוגיא עצמה שהרי סוטה פטורה מחליצה (כדמוכח לדעת רש"י מקושיית רב אשי) ואילו מחז"ג צריכה חליצה (כדמוכח לדעתו בסוגיין).

ובאמת דעד"ז יש לפרש עיקר ספיקת הגמ' אי אלים ק"ו למידחי צרה. אמנם היה אפשר להספק הוא אם ע"י הק"ו היא כערוה ממש להכנס בכלל קרא דלצורור. אבל לנ"ל י"ל דהא פשיטא לן שהיא כערוה, אלא דמ"מ כיון שהכל מכח הק"ו, ואצל הבעל לא היה שייך איסור צרה, לכן לא אלים הק"ו לאסור הצרה.

ועי' בתוס' הרא"ש שכתב על דרך התוס', אלא דלשונו הוא ד"לא אלים ק"ו" לפטור מחליצה, וזה על משקל לשון הגמ' דלא אלים ק"ו למידחי צרה, וקצת משמע דהכל מעין אותה סברא, והיינו כנ"ל. (ומה דיותר מספק"ל לענין צרה, ואילו לענין חליצה פשיטא לן דלא אלים, היינו משום שדין הצרה הוא עכ"פ איסור מעין איסור עצמה, ואפשר דזה שפיר אפשר ללמוד מכח הק"ו).

הריטב"א מחדש דמה"ת מחז"ג מותרת בביאה ראשונה, רק אסורה בביאה שנייה, וככל חייבי לאוין. וכן הצרה. וקשה, דכיון שאוסרת צרתה הרי ע"כ היא בכלל קרא דלצורור, וממילא שהיא גם בכלל עליה, והרי עליה מפקיע דין עדל"ת, כמבואר בגמ' לעי' (ג:). וכמו שמשמע בדברי הריטב"א עצמו לעי' (ט). דלר"ע ל"ש עדל"ת כיון דלדידיה ח"ל בכלל עליה עיי"ש. וצ"ע.

אבל הרשב"א (כ.). חולק על הריטב"א, וס"ל דמחז"ג מה"ת אינה עולה ליבום כלל, והיא בכלל קרא דיבמתו, שעולה לחליצה לבר.

הק"ו. צ"ב בטעם החילוק. כיון דמועיל הק"ו לאסור הצרה, הרי דע"י הק"ו היא בכלל לצורור, למה לא יועיל גם לענין פטור חליצה, דהיינו שע"י הק"ו יהיה בכלל כרת דבסוף הפרשה (וכמש"נ לעי' דבזה תליא פטור חליצה).

והיה אפשר להאמר על דרך מש"כ התוס' לעי' דלרבנן דריוב"נ כיון דלא כתיב טומאה במחז"ג כ"א בדרך אין מקרא יוצא מדי פשוטו, מועיל זה לענין צרה אבל לא לענין חליצה.

אלא דלפמ"נ לעי' נראה דלא דמי, דהתם כונת התוס' דכיון דמחז"ג היא ביאת היתר לא מסתבר שתיחשב כערוה ממש להיות בכלל הפרשה דעירות, שיחול בה הכרת דסוף הפרשה, ומה שאוסרת צרתה אינו אלא בדרך היקש ולימוד.

אבל כאן ע"י הק"ו הרי חל בה איסור אשת אח. (כדמוכח לשי' התוס' דסוגיין מבע"ל אם אלים ק"ו בלא טעמא דטומאה כתיב בה כעירות. ואם הק"ו מגלה רק שעל היבם חל איסור מחז"ג, איזה טעם יש שיאסור הצרה, הרי אינו אלא לאו. אלא ע"כ דהק"ו מגלה שיש כאן איסור אשת אח, (וכמש"נ לעי'). ואם מועיל זה שתיחשב ערוה לענין לצורור, יועיל גם שיהיה בכלל הכרת דסוף הפרשה לחול בה כרת דאשת אח ולפטור הצרה.

לכן נראה דכונת התוס' דכיון שכל האיסור ליבם הוא מכח הק"ו, והרי אצל הבעל ל"ש כ"א איסור ולא פטור, לכן ע"י הק"ו א"א ללמוד כ"א דין איסור, ולא דין פטור.

אבל לפי מה שכתבנו לעי' לבאר בדעת התוס', דספיקו של ר' יוחנן אינו אם איסור אש"א הנלמד מק"ו – כיון שאינו אלא לאו – נכנס בכלל עליה. רק ספיקו הוא כיון שלבעל ל"ש איסור צרה שמא איסור אשת אח הנלמד מק"ו אינו יכול לאסור יותר ממה שמצינו אצל הבעל. א"כ ניחא, דכל זה לענין הצרה, אבל לענין היא עצמה שפיר היא אשת אח מכח הק"ו, והיא בכלל עלי' שמפקיע עדל"ת.

האחרונים דנים אם צר"ע זה גדר איסור או גדר פטור. (ועי' לעי' ב. מש"נ בזה.) והנה יל"ע לשי' הרמב"ן והרשב"א דמחז"ג צריכה חליצה רק אוסר הצרה. וגם תוס' ס"ל כן אליבא דרבנן דריוב"כ עכ"פ. תינח אם צר"ע זה גדר איסור, ניחא דהצרה יש לה אותו איסור דמחז"ג שהוא לאו. (ואף דלאו או עשה בעלמא אינם אוסרים הצרה, היינו משום דלא כתיב בהו לצרור, אבל הכא במחז"ג דטומאה כתיב בה הרי היא בכלל קרא דלצרור.)

אבל להך צד דצר"ע הוי פטור, מה זה שייך כאן במחז"ג שבאמת אינה פטורה.

בפשוטו י"ל דצר"ע אמנם הוא בגדר פטור, דהיינו דכל הבית מופקע מנפילה.

אלא דמלשון הרשב"א שם משמע דכן הוא גם אם איסור מחז"ג עצמה נלמד מק"ו.

וק' תינח אם איסור מחז"ג נלמד ממה דטומאה כתיב בה, א"כ היא בכלל עליה, וזה מפקיע מעדל"ת. (וכמו שהקשינו באמת על הריטב"א.)⁷ אבל אם הוא נלמד מק"ו, א"כ אי"ז אלא איסור מחז"ג שהוא לאו, ואכתי נימא דיבוא עשה וידחה ל"ת.

ואם נאמר דס"ל (כמש"נ בדעת רש"י) דעי' הק"ו חל על היבם איסור מחז"ג, ושוב אוסר הצרה מדין טומאה כתיב בה כערייות. א"כ ניחא דגם הק"ו נמוך על מה דטומאה כתיב בה, וא"כ חל בה דין עלי', שמפקיע מעדל"ת.

ואי ס"ל (כמש"נ בדעת התוס') דעי' הק"ו חל על היבם איסור אשת אח, א"כ בפשוטו ניחא דכיון שאסורה משום אשת אח הרי היא בכלל עליה. אלא דיל"ע דתינח להצד דאליים ק"ו למידחי צרה, א"כ כמו שהיא בכלל לצרור כך היא בכלל עליה. אבל להך צד דלא אליים ק"ו למידחי צרה, ולכ' הכונה דאף שחל בה איסור אשת אח מק"ו אבל כיון שאינו אלא לענין לאו אינו אליים להיות בכלל דין לצרור. א"כ לכ' ה"ה דאינו בכלל עליה.

⁷ אף דהרשב"א לעי' (ט). משמע מדבריו דדוקא לר"ע ידע הש"ס שיש לו שיטה דאין עדל"ת כיון דלא תפסי בה קדושין, דאינהו הוי בקיאיין בדעת ר"ע טפי מינן עיי"ש בדבריו, ואמאי לא קאמר הרשב"א בפשיטות דכיון דלר"ע ח"ל בכלל עליה ממילא ל"ש עדל"ת. נראה דהרשב"א שם נקט דאפילו לר"ע אין ח"ל בכלל עליה דכתיב גבי ח"כ. ובתשובות (מובא בקוה"ע שם) משמע שנסתפק בזה.

כאילו המיאון רק עוקר זיקת היבם ואינו עוקר הנשואין דמעיקרא, וכמש"כ הרמב"ן והרשב"א (לק' שם) והריטב"א (כאן).

וא"כ מבוארת כונת רש"י, דכיון שהמיאון מועיל לסלק זיקת יבום של זה שמיאנה בו, אבל מאידך איסור אשת אח נשאר בתקפה כמו שאר איסורי קרובי הבעל, א"כ הו"ל כאש"א שלא במקום מצוה, ואסורה. וכן מבואר בריטב"א.

אבל הרמב"ן (שם) כתב טעם אחר, דאסורה לזה שמיאנה בו משום בעלת הגט בזיקה, דאף דשמואל ס"ל דלא דמיא לבעלת הגט, היינו לשאר האחים שלא מיאנה בהם, אבל לזה שמיאנה בו גם שמואל מודה שהיא נראית כבעלת הגט.

ב. וצריך להבין אמאי לא ניח"ל לרמב"ן בטעמא דרש"י והריטב"א, והרי הרמב"ן עצמו ביאר הא דרמי בר יחזקאל דלא מחזיא השתא אלא כממאנת בזה ועוקרת זיקתו ולא כממאנת בראשון ועוקרת נשואין שלו.

אבל בפשוטו ניחא דהרמב"ן לשיטתו דס"ל בכ"מ דעצם הנפילה מתירה איסור אשת אח, ומעתה כיון שלא נעקרו נשואי קמאי ונפלה קמי יבום, אף דעכשיו ע"י המיאון נעקרה הזיקה למפרע, מ"מ חשוב נפילה עכ"פ. (וראיה לדבר שהרי צרת בתו ממאנת אסורה משום שבשעת נפילה נראית כצרת ערוה, הרי דאף שמיאון עוקר הזיקה אבל חשיבא שהיתה שם נפילה עכ"פ.) והנפילה מפקיעה איסור אשת אח. ולכן הוצרך הרמב"ן לאתווי עלה משום

אבל במחז"ג שהיא עצמה רק אסורה לייבם, אבל עולה לחליצה, א"כ גם הצרה דינה שאין בה היתר נפילה לענין ייבום, ואסורה לייבם, אבל יש שם נפילה עכ"פ להפקיע כרת דאש"א כדי שיהיה זיקת חליצה. וכדאשכחן כיו"ב בברייתא לעי' (ג:).

אלא דיל"ע לש"י הריטב"א דרק ביא"ש אסורה מה"ת, אבל ביא"ר שריא. וכמו"כ אצל הצרה. דלדידה לכ' מוכח דצ"ע הוא דין איסור. ויש לדחות.

י"ב ע"א

סוגיא דצרת ממאנת

השתא היא גופא שריא דאמר שמואל מיאנה בזה מותרת בזה כו'. והוא פלוגתא דרב ושמואל לק' (קז:), דלרב אסורה מידי דהוה אבעלת הגט, אבל שמואל ס"ל דלא דמי לבעלת הגט. ומ"מ מבואר כאן דאפילו שמואל מודה דהיא אסורה לאותו שמיאנה בו.

ובטעם הדבר פרש"י דכמו דאמר רמי בר יחזקאל לק' דמשעת נפילה נראית ככלתו, ה"נ נראית כאשת אחיו. פי', דאף דמעיקר הדין המיאון ביבם עוקר נשואי קמאי, כמבואר בגמ' לק' (שם), וא"כ היתה צ"ל מותרת בקרוביו, אבל מדרבנן גזרו שאסורה בחמיה, דמשעת נפילה נראית ככלתו, ודעת רוב הראשונים דה"ה שאסורה בשאר קרובי הבעל, וזהו דינו של רמי בר יחזקאל, ומשום דמחזיא

אבל לרמב"ן צריך לפרש דהכל בא לבאר למה לזה שמיאנה בו אסורה משום בעלת הגט, ולא לאחים. ואינו מובן צירוף הטעמים דהיא עבדא מעשה, וגם דאמרה לא רעינא כך הא בחברך רעינא. ואי לא סגי בטעמא דהיא עבדא מעשה, מה ניתוסף במה שאמרה לא רעינא כך דוקא, הא גט גט ניתן לצרה אחת דוקא ומאח אחד דוקא ומ"מ אוסר כל האחים וכל הצרות.^{קיא}

ונראה דגם לרמב"ן תרתי קאמר, והוא, דמה שע"י מיאון נראית כבעלת הגט יתכן בשני אופנים, חדא שיסברו שבאמת קיבלה גט, ועוד שידמו שדין בעלת הגט כדין בעלת מיאון, כיון דגם ע"י מיאון ניתק הזיקה. וכלפי ב' סברות אלו קאמר חדא דלא יסברו שנתגרשה, דלא דמיא לגט כיון דאיהי עבדא מעשה. וכלפי מה דניתק הזיקה ודמיא מצד זה לבעלת הגט, קאמר דכיון דאמרה כך הוא דלא רעינא, לא ניתק הזיקה כ"א מזה שמיאנה בו, ולכן לדידיה באמת אסורה משום דמצד זה נראית כבעלת הגט, אבל כיון דלשאר האחים קאמר דרעינא אין שם ניתוק כלל ולא דמיא לבעלת הגט.^{קיב}

דנראית כבעלת הגט בזיקה, ואסורה מלתא דכיון שלא בנה שוב לא יבנה.

אבל רש"י לשיטתו (נב): דמאמר אינו קונה מה"ת משום דאין קדושין תופסין באשת אח, ואף דרש"י עצמו כתב (כ). דהנפילה מתירה אותה ליבם (ומשמע דאינו מדין עדל"ת), וע"כ דהנפילה מתירה רק למצוה יבום, אבל לא שפקע איסור אשת אח לגמרי. ולדידיה אי"צ לטעמא דנראית כבעלת הגט, רק כיון דהמיאון מפקיע זיקת יבום הרי היא כאשת אח שלא במקום מצוה.

ג. עוד יל"ע איך יפרנס הרמב"ן לסוגיית הגמ' (קז): דקאמר דטעמא דשמואל משום דלא דמיא לבעה"ג, דבעלת הגט הוא דקא עביד בה הכא היא עבדא ביה, דאמרה לא רעינא כך ולא צבינא כך, כך הוא דלא רעינא הא בחברך רעינא. ולדעת רש"י נראה דתרתי קאמר, חדא דלא דמיא לבעלת הגט כיון דהיא עבדא מעשה, ולכן אין כאן איסור בעלת הגט כלל. ומ"מ אסורה לזה שמיאנה בו משום שעקר לזיקתו ונראית כאשת אח, אבל איסור זה ל"ש באחים שלא עקרה זיקתם, שהרי רק ליבם אמרה לא רעינא כך, הא בחברך רעינא.

^{קיא} וכן קשה להרמב"ם דס"ל דמותרת לאחים שלא בתורת יבום, דפקע אישות המת ושריא בכל קרוביו חוץ מאביו, ואין שם איסור אשת אח כלל, ודלא כרש"י דנראית כאשת אח, דלדידיה ג"כ ע"כ מה שאסורה לזה שמיאנה בו הוא משום שנראית כבעלת הגט. וכדעת הרמב"ן.

^{קיב} ואף דלהרמב"ם מותרת לאחים שלא בתורת יבום, מ"מ אין שם ניתוק של זיקת האחים, רק ניתוק הזיקה דזה שמיאנה בו, ועי"ז פקע הנשוא"ק, וממילא דליכא זיקה לאחים. וע"ע לק'.

השתא להפקיע איסור צרת ערוה מצרתה, הא עי"ז תיאסר צרתה משום בעלת הגט.

אבל נראה דלק"מ, דהקושיא דתמאן השתא כו' היא מקמי דאסיק הא דרמי בר יחזקאל דבשעת נפילה נראה כצרת ערוה, והוי ס"ד שהמאון הוא בנשואי קמאי וממילא דלא נפלה מעיקרא ול"ש לבעלת הגט. ורק לבתר דמסיק משום דרב"י, הנראית כאשת המת, ולכן דיינינן כאילו המאון הוא רק עקירת זיקת היבם, כמש"כ הרמב"ן וש"ר שם, הוא דס"ל לרב דכיון שעוקרת זיקתה מן היבם דמיא לבעלת הגט.

ג. אבל יש לעיין לשיטת הרמב"ם דמה שאסרה רב"י לאבי הבעל היינו לאביו דוקא, אבל לשאר קרובים שריא. וגם לאחים שריא שלא בתורת יבום. א"כ מבוארת שיטתו דגם לבתר הא דרב"י המאון עוקר הנשואי קמאי, רק שיש איסור פרטי באביו. א"כ הדרא קושיא לדוכתה.

אבל באמת ניחא, דבאמת שיטת הרמב"ם תמוה אם מותרת לשאר קרובי המת, וגם לאחים שלא בתורת יבום דע"י המאון פקע איסור אשת אח, א"כ אמאי אסורה לזה שמיאנה בו (כמבואר בסוגיין). אלא

שם. משמע דאילו סבר כרב דמיאנה בזה אסורה בזה, הוה ניחא דגם צרתה אסורה, דדמיא ג"כ לבעלת הגט (אבל ע"י תוס' ר"פ). וע"י לע"י (ג): למעוטי צרת ממאנת, ופרש"י דלא מיפטר מחליצה, והק' הגרעק"א למה לא פרש"י דשריא לגמרי דהא קיי"ל כר' יוחנן (לק' עמ' ב') דצרת ממאנת מותרת. והג"ר ראובן גרוזובסקי ז"ל (מובא גם בחי' ר' נחום) תי' דכיון דקאי התם אליבא דרב, והרי לרב צרת ממאנת אסורה משום בעלת הגט, לכן הוצרך רש"י לפרש דצריכה חליצה. ואף פרש"י (לע"י שם) כתב דטעמא דצריכה חליצה גזירה משום צרת בתו ממאנת, והרי זהו כשמואל, היינו משום דקאי התם גם אליבא דרב אסי. ודוחק, דמנ"ל לרש"י דרב אסי חולק על רב בזה.²⁷ ועוד דנימא דמש"א הגמ' למעטי צרת ממאנת, היינו לרב כדאית לי', שצריכה חליצה, ולרב אסי כדאית לי', דשריא לגמרי.²⁸

ב. עוד יל"ע לפי מה שמדוייק כאן דלרב צרת ממאנת אסורה משום בעלת הגט, א"כ לק' (קז:): דפריך הגמ' דצרת בתו תמאן השתא כדי להתיר צרתה, ומשמע דהקושיא היא לכו"ע, שהרי הפלוגתא דרב ושמואל הוא אחר מכן בסוגיא שם עיי"ש. ולרב מה יועיל שהבת תמאן

²⁷ ואף דרב אסי ס"ל לק' (קז:): דמיאנה בזה מותרת אפילו לו, היינו משום דאין מאון לחצי זיקה, אבל אם מיאנה בכל האחים מנ"ל דפליג על רב דהצרות אסורות משום בעלת הגט.

²⁸ ובעיקר קושיית הגרעק"א לכ' י"ל דכונת רש"י דלא נוכל לידע מהמשנה כ"א למעטי צרת ממאנת דאינה פטורה מחליצה, אבל שתהיה מותרת לגמרי א"א לדייק מהמשנה, דשמא המשנה מיטעה רק מפטור חליצה.

שיטת הרי"ף והרמב"ם

בהא דאמר רמי בר יחזקאל דמשעת נפילה נראית ככלתו, פרש"י משום דאהנו נשואין קמאי לזקקה ליבם לכן נראית כאשתו גמורה. אבל הריטב"א כתב דכיון שלא מיאנה עד השתא נראית לבני אדם כאשת אחיו. ולא תלה ל' במה דאהניא המיתה להפילה ליבום.

והנה עי' לק' (קח:) דשאלו הרי שהיתה אשת אחי אמו שהיא שנייה לו, ונשאה אחיו מאביו ומת, מהו שתמאן השתא ותעקרינהו לנישואין קמאי ותתייבם, יש מיאון לאחר מיתה במקום מצוה או לא. ופשט ר"ע וכן ריב"ב דאסור.

ובטעם האיסור פי' הרי"ף משום דרמי בר יחזקאל. דמשעת מיתת בעלה הראשון נראית כשניה ליבם זה. אבל הרמב"ן פי' משום דלא שייך מיאון כלל לאחר מיתה כ"א במקום שיש עדיין זיקת יבום מכח המת, ובוזה היא ממאנת, אבל התם דליכא זיקת יבום מכח המת הראשון א"כ לא שייך מיאון, דבמה תמאן כיון שלא נשאר שום דבר מהאישות הראשונה.

והרמב"ן דלא ניח"ל בפי' הרי"ף, והוצרך לחדש יסוד חדש דל"ש מיאון כ"א במקום שיש עדיין זיקה מכח המת, בפשוטו י"ל משום דס"ל כרש"י גזירת רב"י לא נאמר כ"א במקום דאהני מיתה להפילה

מאי אית לך למימר, משום דלדידיה מודה שמואל דנראית כבעלת הגט, וכדעת הרמב"ן. הא לכ' ל"ש איסור בעלת הגט כ"א במקום זיקה, אבל כאן דפקע איסור אשת אח א"כ ליכא זיקה כלל.

ובלא"ה שיטת הרמב"ם תמוה כיון דמותרת בקרובי הבעל (זולת אביו) א"כ נעקרו הנשוא"ק, וא"כ מאי קאמר הגמ' דצרתה אסורה משום דנראית כצרת ערוה. וצ"ל כמה שביאר במשנת ר' אהרן (ולק' הארכנו בזה), דאף דמעיקר הדין הנשואי קמאי נעקרים, וגם כו"ע ידעי שהנשוא"ק נעקים, אבל הגזירה דרב"י היא, דאליבא דאמת הנשוא"ק נעקרים למפרע, אבל נראה הדבר כאילו העקירה היא מכאן ולהבא. ולכן בשעת נפילה נראה שהיתה שם נפילה עכ"פ, ונאסרה צרתה עולמית, דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה הרי היא אסורה לעולם.

ומעתה ניחא, דמקמי דידע הש"ס הא דרב"י היה ס"ד שדנים שהנשואי קמאי נעקרים למפרע, וא"כ המיאון הוא מהבעל הראשון, ואין כאן ענין לבעלת הקט. ושפיר מקשה דתמאן השתא ותתיר צרתה. אבל לבתר דמסיק הא דרב"י, דהנשוא"ק נעקרים רק להבא, וע"כ שדנים שהמיאון נעשה בזיקת היבם – שבא מכח המת, ועי"ז נעקרים יחד הזיקה והנשוא"ק, מכאן ולהבא. וכיון שהמיאון הוא ביבם, ס"ל לרב דאסורה לאחים משום בעלת הגט, וגם שמואל ס"ל דלזה שמיאנה בו עכ"פ אסורה מה"ט, והבן.

הרא"ש) וז"ל ואע"ג דקיי"ל דיש מיאון לאחר מיתה, הכא בשניה לא, דהא בתו לא ממאנה לאחר מיתה ותתייבם צרתה משום דרב"י, ה"נ אי שרייה להאי שניה למאן אחר מיתה אתו למישראל צרת בתו עכ"ל. ומלשון זה מבואר, דר"ע וריב"ב אסרו ליבמה למאן בבעלה הראשון משום דמשעת מיתה נראית כשניה, ודומה לצרת בבתו ממאנת דמשעת נפילה נראית כצרת ערוה, וצרת בבתו ממאנת נלמד מהא דרב"י דאם מיאנה ביבם אסורה באבי בעלה הראשון, דמשעת נפילה נראית ככלתו.

ולשון הרי"ף תמוה, למה הוצרך לבוא בעקיפין הנידון דר"ע וריב"ב דמי לצרת בתו ממאנת שהיא דומה להא דרב"י, והרי הנידון דר"ע וריב"ב גופא דומה ממש להא דרב"י, דכמו בהא דרב"י כשמיאנה ביבם עדיין אסורה בקרובי בעלה המת, כמו"כ בהא דר"ע וריב"ב אף אם מיאנה ביבם עדיין היא אסורה משום שניה לקרובי בעלה, והיבם בכללם.¹⁷¹

ליבום.¹⁷⁰ והרי"ף ע"כ דס"ל בזה כהריטב"א דבכל גונא שלא מיאנה עד שמת הבעל נראית כאשתו.

ולהרי"ף מוכח דאדרבא שייך שפיר מיאון לאחר מיתה אפילו אם אין שם נפילה ליבום כלל, ור"ע וריב"ב לא אסרו כ"א משום הא דרב"י.¹⁷¹

ובפשוטו מבואר דב' ענינים אלה – אם גזירת רב"י היא רק במקום דאהני המיתה להפילה ליבום, ואם שייך יבום לאחר מיתה במקום דליכא זיקה – תלויים זב"ד, דאם מה שר"ע וריב"ב התם אסרו היה משום שאין מיאון לאחר מיתה, כרמב"ן, א"כ מוכח דאלמלא האי טעמא היתה יכולה למאן דלא היה שייך שם גזירת רב"י, כיון דלא אהני המיתה להפילה, כרש"י. ואם מה שר"ע וריב"ב אסרו היה משום דרב"י, כהרי"ף, א"כ מוכח דאלמלא האי טעמא היתה יכולה למאן אף דאין שם זיקה.

ב. אבל הג"ר אהרן קוטלר זצ"ל (משנת ר' אהרן סי' י"ב) דייק לשון הרי"ף (וכ"כ

¹⁷⁰ ובאופן אחר קצת אפש"ל דס"ל להרמב"ן דהא דרב"י שייך דוקא כשיש שם יבם, דתולים המיאון ביבם דהמיאון בא לעקור הזיקה ולא לעקור הנשואין הראשונים, אבל כשאין שם זיקת יבום א"כ כו"ע ידעי שהמיאון הוא לעקור הנשואין הראשונים.

¹⁷¹ ולדעת הרי"ף צ"ל דס"ל דהבבלי פליג על הירושלמי בזה, שהרי הבבלי ג"כ הק' (יג. קז): דתמאן השתא ותתיר צרתה, ולא תירצו דאין שם אח אחר. והיינו משום שדעת הבבלי דיכול למאן באח המת ולהפקיע זיקת היבם (עכ"פ מקמי דמסיק הא רמי בר יחזקאל).

¹⁷² אבל יש גירסא ברי"ף דהבעיא לא היתה שהשניה עצמה תתייבם, אלא שצרתה תתייבם. והיינו דהיא עצמה פשיטא דאסורה משום הא דרמי בר יחזקאל, ורק לענין צרתה מבע"ל כיון שהיא רק צרת שניה וגם הו"ל במקום מצוה אם אפשר להקל בהא דמשעת נפילה נראית כצרת ערוה. ולפי"ז

דנראית ככלתו), מסוגיא זו דאפילו שניות אסורות, וכתב דע"כ הרמב"ם יפרש כהרמב"ן שמה שאסרו ר"ע וריב"ב היה משום דל"ש מיאון לאחר מיתה כשאין שם זיקת יבום. אבל להנ"ל י"ל דגם הרמב"ם יפרש עד"ז, דאסרו ר"ע וריב"ב משום דדמי לאיסור צרת בתו ממאנת, וכנ"ל דבשעת נפילה נראית כשניה, ונאסרה עולמית, את"ד במשנת ר' אהרן, והוא עמוק עמוק בשיטת הרי"ף.

ג. אלא דעיי"ש במשנת ר' אהרן בהג"ה שהקשה מדברי הרי"ף עצמו בפ"ק, דהנה בהא דאמר שמואל מיאנה בזה מותרת בזה, וקיי"ל כותי', דעת רוב הראשונים דהיינו שמותרת להם בתורת ייבום דוקא. וזה מוכח לפי שיטתם דאחר גזירת רב"י מחזיא שאין המיאון מועיל כ"א להפקיע זיקת היבום, ולא לעקור נשואי קמאי, וא"כ קאי על האחים באיסור אשת אח, וע"כ מה שמותרת לאחים לשמואל היינו בתורת יבום. אבל הרמב"ם פ"י דמותרת לשאר האחים שלא בתורת יבום, ולטעמי

והוכיח מזה, דהרי"ף ס"ל כהרמב"ם דרק באביו אסורה משום כלתו, אבל בשאר קרובי הבעל מותרת, דבאמת כו"ע ידעי שהמיאון עוקר נשואי קמאי. ורק בכלתו יש גזירה פרטית. ומה שבבתו ממאנת הצרה אסורה משום שנראית כצר"ע, היינו משום דאף דכו"ע ידעי שהמיאון עוקר הנשואי קמאי, אבל סברי דהיינו להבא, ולא למפרע, ולכן בשעת נפילה נאסרה הצרה עולמית משום צר"ע.

וה"נ דכותי' בהא דר"ע וריב"ב, כשנפלה אח"כ ליבם, ובשעת נפילה היתה אסורה עליו משום שניה, אף דאח"כ מיאנה ופקע איסור שניה דאשת אחי אמו, אבל בשעת נפילה נאסרה עולמית משום אשת אח. וזהו מה שמדמה הנידון דר"ע וריב"ב לצרת בתו ממאנת, דמהתם חזינו דהסברא דבשעת נפילה נראית מועיל להחיל דין נאסרה.^{קי"ח}

והרשב"א (קז:): הקשה על שיטת הרמב"ם דמותרת בשאר קרובי הבעל (חוץ מאביו

ניחא מה שמדמהו לצרת בתו.

אבל א"א לקיימה דהא לגירסא זו יהיה מוכח מדברי הרי"ף דשניות אסורות צרותיהן, וכדעת המהרש"א (קח). ועי' קרני ראם שם), והרי הרי"ף עצמו כתב מפורש בפ' כיצד (כב). דצרת שניה חולצת או מתיבמת.

קי"י וע"ע שם שמבאר עד"ז הטעם שגזרו בכלתו, משום דאיסור כלה שאני משאר איסורי קרובי הבעל, דבשאר קרובי הבעל אף שאסורים לאחר גירושין ומיתה אבל האיסור הוא משום דלענין שם ערוה נשאר האישות של הבעל, ולכן פקעי ע"י מיאון שהוא עקירה גמורה. אבל איסור כלתו הוא משום שכשנשאה חלה עליה שם כלתו לעולם, עיי"ש שמוכיח הדבר, וא"כ אף דמיאנה והפקיעה הנשואין הראשונים, אבל כו"ע סברי דההפקעה היא להבא, וכיון שהיתה נשואה לפני"כ חלה עליה שם כלה לעולם עיי"ש.

דמותרת בכל קרובי הבעל (זולת אביו), וא"כ מותרת גם באיסור אשת אח, וכן מפורש ברמב"ם שהכל מטעם אחד.

אכן ברי"ף (יב.) מפורש דההיתר לאחים הוא בתורת יבום, שכתב שצריכה יבום או חליצה. ולכ' סותר שיטתו שהרי הרי"ף עצמו ס"ל כהרמב"ם דאם מיאנה לאחר מיתה מותרת בקרובי הבעל, וככל הנ"ל. ונשאר בצ"ע.

ד. ונראה ליישב קושיא זו האחרונה, דבאמת צריך להבין לשיטת הרמב"ם דע"י מיאון פקע איסור אשת אח, א"כ מ"ט אסורה בזה שמיאנה בו. דרש"י כתב דאסורה משום אשת אח שלא במקום מצוה, וזה ודאי לא שייך להרמב"ם. וצ"ל דס"ל כהרמב"ן משום בעלת הגט. אף דלכ' גם זה קשה, דאיסור בעלת הגט לא שייך כ"א במקום זיקה, ולהרמב"ם דפקע איסור אשת אח מכל האחים א"כ גם זיקה ליכא.

וצ"ל דמ"מ כיון שהזיקה היא המשך הנישואי קמאי, והכל נעקר ע"י המיאון ביבם, נמצא דסוכ"ס המיאון הוא שעוקר הזיקה, ודמיא לבעלת הגט. (וכתבנו מזה לעי').

עוד נקדים מה שכתבנו לעי' לבאר איך יפרנס הרמב"ן לסוגיית הגמ' (קז:): דקאמר דטעמא דשמואל משום דלא דמיא לבעה"ג, דבעלת הגט הוא דקא עביד בה הכא היא עבדא ביה, דאמרה לא

רעינא כך ולא צבינא כך, כך הוא דלא רעינא הא בחברך רעינא. ומהו צירוף הטעמים דקאמר שמואל. וביארנו דתרתיה קאמר, דמה שע"י מיאון נראית כבעלת הגט יתכן בשני אופנים, חדא שיסברו שבאמת קיבלה גט, ועוד שידמו שדין בעלת הגט כדין בעלת מיאון, כיון דגם ע"י מיאון ניתק הזיקה. וכלפי ב' סברות אלו קאמר חדא דלא יסברו שנתגרשה, דלא דמיא לגט כיון דאיהי עבדא מעשה. וכלפי מה דניתק הזיקה ודמיא מצד זה לבעלת הגט, קאמר דכיון דאמרה כך הוא דלא רעינא, לא ניתק הזיקה כ"א מזה שמיאנה בו, ולכן לדידיה באמת אסורה משום דמצד זה נראית כבעלת הגט, אבל כיון דלשאר האחים קאמר דרעינא אין שם ניתוק כלל ולא דמיא לבעלת הגט.

ומעתה נראה דס"ל להרי"ף דאותו איסור דבעלת הגט היה צ"ל גם בשאר האחים, שהרי המיאון ביבם מועיל משום שעוקר הנישואי קמאי (כמבואר לק' קז:), ועי"ז פקעה הנפילה מכל האחים, וא"כ המיאון פעל שיפקע זיקה מכל האחים, ודמיא לבעלת הגט. וזהו באמת טעמא דרב, ומ"ט פליגי שמואל.

ולזה ס"ל להרי"ף דההיתר לשמואל הוא משום שכשמיאנה באחד מן האחים באמת לא פקעו הנישואין הראשונים כ"א לגביה. ומפרש כן לדברי הגמ' כך הוא דלא רעינא כו'. אבל לגבי שאר האחים לא פקעו הנישואי קמאי. וממילא דההיתר לשאר האחים הוא בתורת יבום דוקא. ק"ט

ק"ט אלא דלכ' קשה למה צריכה למאן באחים כלל, תמאן בבעלה הראשון, לשיטת הרי"ף (קח:)

רעינא בך, אבל לגבי שאר האחים לא פקעו נשואי קמאי, ונשארה אצלם בזיקת יבום. ולדעת הרי"ף זהו פ"י הגמ' הנ"ל בך הוא דלא רעינא כו'.

ונפק"מ לפי"ז דאף שהוכיח במשנת ר' אהרן דהרי"ף אזיל בשיטת הרמב"ם דאם מיאנה ביבם אינה אסורה בקרובי הבעל (זולת באביו משום כלתו). אבל חילוק יש ביניהם בזה היכא דיש כמה יבמים ומיאנה באחד מהם. דלשיטת הרי"ף בכה"ג תהיה אסורה לכל הקרובים, שהרי באמת לא נעקרו נישואי קמאי לגמרי, רק כלפי זה שאמרה לו לא רעינא בך. ורק אם מיאנה בכל האחים, או שיש רק יבם אחד, הוא דס"ל להרי"ף דמותרת בשאר קרובים (חוץ מאביו). משא"כ להרמב"ם אין חילוק בזה, ובכל גונא ע"י שמיאנה ביבם פקעו נישואי קמאי ושריא בכל קרובי הבעל (חוץ מאביו), ודו"ק.

ובזה פליגי הרי"ף והרמב"ם, דהרמב"ם ס"ל דלשמואל ל"ש איסור בעלת הגט כ"א בזה שאמרה לו לא רעינא בך, ומנתקת ממנו הזיקה בידים.²⁷ ואף דעיי"ז פקע הנשוא"ק עכ"פ להבא, וממילא גם זיקת האחים, אבל כיון דהפקעת זיקת האחים באה בעקיפין, ועצם המיאון נעשה בזיקת זה שמיאנה בו, לא חשיבא כבעלת הגט לגבי אינך. ופליגי בזה על רב. ולהרמב"ם זהו פירוש דברי הגמ' (קז:): בך הוא דלא רעינא כו'. ושאר האחים אין בהם איסור בעלת הגט. וממילא כיון דע"י המיאון מיבם א' פקעו נשואי קמאי והותרה בקרובי הבעל (חוץ מאביו), ה"נ שהותרה בשאר האחים, ואפילו שלא בתורת יבום. אבל הרי"ף ס"ל דגם שמואל מודה דבעצם איסור בעלת הגט שייך בכל האחים, ואפילו כשמיאנה באחד. דע"י המיאון פקעו נשואי קמאי ופקעה הזיקה מכל האחים וזה גופא צריך לאסרם מדין בעלת הגט. רק טעמא דשמואל משום דס"ל שהמיאון באמת אינו מפקיע נשואי קמאי כ"א כלפי יבם זה שאמרה לא לא

דיכולה למאן אפילו שלא במקום זיקת יבום. צ"ל דסוכ"ס נראית כבעלת הגט אפילו בכה"ג, כיון דעיי"ז פקע גם הנפילה לכן היא נחשבת כבעלת הגט לגבייהו. אי"נ י"ל דההיתר למאן לאחר מיתה, שלא במקום זיקה, אינו אלא במקום מצוה. ויפרש כן ללשון הבעיא שם יש מיאון לאחר מיתה במקום מצוה. אלא דלפי"ז מה שפשטו לאיסור לא היה כ"כ מעין הבעיא, דמבע"ל מצד שהוא לאחר מיתה, ופשט לאיסור משום דרב"י.

²⁷ וזה עולה יפה עם מש"נ לעי' דגם להרמב"ם דפקע הנשוא"ק להבא, אבל מעשה המיאון הוא בזיקת היבם, וביארנו בזה קושיית הגמ' גבי צרת בתו דתמאן השתא ותתיר צרתה, ומשמע דהקושיא היא לכו"ע, דלכ' קשה הרי לרב ע"י המיאון צרתה תהיה נאסרת משום בעלת הגט. וביארנו דמקמי דשמעינן הא דרמי בר יחזקאל הי' ס"ד דהמיאון הוא במת, ולא ביבם, וא"כ אין שם דמיון לבעלת הגט כלל. ורק לבתר דמתרין משום דרב"י, דנראית כאילו הנשוא"ק פקעי להבא, וא"כ המיאון ע"כ נעשה בזיקת היבם שהוא מכח הנשוא"ק, ועוקר הזיקה והנשוא"ק ביחד להבא, הוא דס"ל לרב דהאחים והצרות אסורים משום בעה"ג.

סוגיא דצרת אילונית

רש"י ביאר דטעמא דצרת הבת מותרת לרבא משום דהו"ל שלא במקום מצוה, כיון דבלאו ערוה נמי לא חזיא לייבום.

ועי' ברמב"ן בשם הירושלמי דטעמא דצרת בתו אילונית מותרת משום דאילונית כמי שאינה בעולם, אילו שתי יבמות אחת אילונית ואחת שאינה אילונית ובא היבם וחלץ לה ובא עליה שמא פטר חברתה ע"ש. ולכ' אינו מובן דהא גם בערוה אי בא עליה לא פטר חברתה. אכן הרמב"ן ביאר דה"ק דגם אילולא היתה ערוה אם היה בא עליה לא היה פוטר חברתה עיי"ש, נמצא דמה שהיא ערוה אינה סיבת הפטור, וזהו כפרש"י.

והנה התוס' (ת.) כתבו ג"כ דצרת אילונית פטורה משום דהו"ל שלא במקום מצוה, אלא שביארו באופן אחר משום דאילונית לאו בת ייבום היא בשום מקום, פי' דערוה אף שאינה בת יבום אצל היבם אבל היא בת יבום אצל אחרים, ואילו אילונית אינה בת יבום בשום מקום כלל. וזהו ביאור אחר מהא דרש"י והרמב"ן, ועל התוס' יק' מהירושלמי דקא יהיב טעם אחר, וצ"ע.

ב. ונראה דהתוס' לא יכלו לפרש כרש"י, שהרי מבואר מדברי התוס' שם דס"ל דכל

טעם החולקים על רב אסי וס"ל דצרת אילונית מותרת הוא משום דחשבי לה שלא במקום מצוה, הא לאו הכי היתה אוסרת צרתה משום צרת אשת אח. נמצא דלהתוס' הך טעמא דשלא במקום מצוה בא לבאר – לא רק למה אינה פוטרת צרתה משום צרת הבת, אלא גם – מ"ט אינה פוטרת צרתה משום צרת אשת אח. ולענ"ז ל"ש לומר כפרש"י משום דבלאו ערוה נמי לא חזייה ליבום, דכי שייך לומר דגם אם לא היתה אשת אח לא היתה חזיא ליבום, והרי אם לא היתה אשת אח לא היתה שם מציאות של יבום מעיקרא. ולכן הוצרכו התוס' לבאר באופן אחר, דאילונית בעצם חשיבא שלא במקום מצוה כיון שאינה בת יבום בשום מקום.^{קכא}

ג. אבל לשון רש"י משמע דטעם זה דהו"ל שלא במקום מצוה לא בא אלא לפרש מ"ט אמר רבא צרת בתו אילונית מותרת, ואיך נסתלק פטור צרת בתו. ולזה שפיר ביאר דגם אם לא היתה בתו מ"מ היתה פטורה משום אילונית, נמצא דמה שהיא בתו אינה גורמת פטור, והו"ל כצ"ע שלא במקום מצוה.

אבל מה שאינה פוטרת צרתה משום אשת אח, ודלא כרב אסי, אפשר דרש"י יש לזה טעם אחר, וכמו שיתבאר.

^{קכא} ובלא"ה נראה דטעמא דרש"י לא יעלה להתוס', דעיקר טעמא דרש"י דכיון דבלא"ה היתה פטורה נמצא דהערוה דבתו אינה סיבה הפוטרת. וזה עולה יפה אם נימא דדין צר"ע הוא ביסודו דין פטור, כפשטות דברי רש"י לעי' (ג.). אבל לעי' (ב.) ביארנו דשי' התוס' דדין צר"ע הוא ביסודו דין איסור, וא"כ מה לי אם הערוה דבתו אינה סיבה הפוטרת, סוכ"ס יש שם איסור בתו.

מציאות של יבום כלל. ובזה צריכים לתירוץ הראשון של הירושלמי, דמטעם אחר הוצאתה, והו"ל אש"א דממילא. ורק כשאנו דנים דמ"מ צרת בתו אילונית מ"ט אינה פוטרת צרתה משום הערוה דבתו, בזה אפש"ל דכיון דאלמלא היתה בתו ג"כ לא היתה עולה ליבום, נמצא דמה שהיא ערוה אי"ז סיבת הפטור, וחשיב שלא במקום מצוה.

וזה נראה גם דעת רש"י וכו"ל. שו"ר שכ"כ בחי' ר' נחום.

ה. עכ"פ דברי התוס' הם דלא כהירושלמי בג' דברים, חדא דמהירושלמי מבואר דישי חילוק בין אילונית לאש"א שלא היה בעולמו, דאילונית מטעם אחר הוצאתה משא"כ אש"א שלא היה בעולמו ערוה היא. ואילו בדברי התוס' מבואר להדיא דאין שום מקום לחלק בין אילונית לבין אש"א שלא היה בעולמו כ"א משום דאילונית חשיבא שלא במקום מצוה.

וגם בעצם גדר הסברא אמאי אילונית הו"ל שלא במקום מצוה, התוס' כתבו משום שאינה בת יבום בשום מקום, ואילו הירושלמי קאמר משום דגם אילו לא היתה ערוה אילו בא עליה לא היתה פוטרת צרתה (והיינו כהטעם שכתב רש"י דבלאו ערוה נמי לא חזיא לייבום, כנ"ל).

ועוד דלירושלמי מה שאילונית אינה פוטרת צרתה משום צרת אש"א, ומה שבתו אילונית אינה פוטרת צרתה משום צרת בתו, הוא מטעמים שונים, ואילו להתוס' הכל מטעם א' דאילונית אינה בת יבום בשום מקום.

ד. שהרי כן באמת מבואר לכ' בירושלמי שהביא הרמב"ן, דתחילה הקשו מ"ש אילונית מאש"א שלא היה בעולמו, והיינו דאילונית תפטור צרתה משום צרת אשת אח (וכדס"ל באמת לרב אסי). ותירצו דאילונית מטעם אחר הוצאתה, אשר תלד, לא דיך שאינה מתיבמת אלא שאתה מבקש לאסור צרתה, אבל אש"א שלא היה בעולמו הכתוב עשאה עליו ערוה. וביאר הג"ר ברוך בער זצ"ל דצרת אילונית טעם הפטור משום שאינה ראויה ליבום, ומה שהיא אשת אח הו"ל אש"א דממילא, משא"כ אש"א שלא היה בעולמו פטורה משום שאיסור אש"א כזה דלא היה בעולמו אין בו היתר יבום.

ואח"כ מקשה הירושלמי דמ"מ צרת בתו אילונית אמאי מתיבמת, וכי מפני שניתוסף לה איסור אילונית צרתה מותרת. ותי' דאילונית כמי שאינה בעולם כיון שאילו בא עליה לא פטר צרתה, וביאר הרמב"ן דמה"ט חשיב שלא במקום מצוה כנ"ל.

וקשה השתא דאתית להכי דהו"ל שלא במקום מצוה א"כ מעיקרא מה הקשו מ"ש אילונית מאש"א שלא היה בעולמו, ולמה הוצרכו לחלק דמטעם אחר הוצאתה ולא משום ערוה, ואמאי לא תירצו מעיקרא משום שהיא שלא במקום מצוה.

אבל באמת הוא מבואר, דכשאנו דנים מ"ט אין אילונית פוטרת צרתה משום צרת אשת אח לא שייך לתרץ דהו"ל שלא במקום מצוה דבלאו ערוה נמי לא חזיא לייבום, דל"ש לומר דבלאו ערוה דאשת אח שלא היתה ראויה ליבום, שהרי אילו לא היתה אשת אח א"כ לא היתה שם

וצ"ע איך פליגי התוס' על הירושלמי.

ו. והנה ממה שפרש"י דצרת בתו אילונית מותרת לרבא משום דהו"ל שלבמ"מ, דבלאו ערוה נמי פטורה, מבואר דלפטור צרתה בעינן שהערוה עצמה תיחשב במקום מצוה. וקשה מדברי רש"י עצמו לעי' (ג:) ד"ה שאין צרה אלא מאח, דכתב שם דטעמא הדין דצ"ע אסורה במקום מצוה דוקא הוא, משום דע"י שפטרה הכתוב מזיקתו הרי היא עליו באיסור אש"א, משא"כ שלא במקום מצוה לא רמיא איסור אש"א עלי' עיי"ש. דלפי טעם זה לכ' רק הצרה צ"ל במקום מצוה (כדי שע"י שהיא פטורה יחול בה איסור אשת אח), אבל הערוה עצמה למה נצריך שתהא במקום מצוה. וא"כ מה לי דבתו אילונית חשיבא שלא במקום מצוה, אבל צרתה עכ"פ היא במקום מצוה.

וכן ק' על דברי רש"י (ג:) הנ"ל, מהא דלק' (יג:) דאמר רבא דטעמא דב"ש דצ"ע מתייבמת משום דלא חל איסור אש"א על איסור אחו"א, והו"ל שלא במקום מצוה, והרי התם נמי רק הערוה היא שלא במקום מצוה, ולא הצרה.

ז. לכ' י"ל דרש"י לעי' נקט דבריו אליבא דרב אסי דצ"ע פוטרת צרתה, ולא איכפת לי' במה דהערוה היא שלא במקום מצוה, ובזה גופא פליגי רבא ורב אסי. ורבא לשי' לק' (יג:) בטעמא דב"ש.

אבל לא יעלה זה עם מש"נ בתחילת דברינו בשיטת רש"י, דיש שני נידונים בצרת אילונית, חדא בכל צאת אילונית למה אין הערוה דאש"א פוטרת צרתה, ועוד בצרת בתו אילונית למה אין הערוה

דבתו פוטרתה. וכלפי הערוה דבתו קאמר רש"י דחשיב שלא במקום מצוה, דגם אם לא היתה בתו היתה פטורה, אבל זה ל"ש כלפי הערוה דאש"א. ולזה צריך לטעם הירושלמי דאילונית מטעם אחר הוצאת. דלפי"ז, נהי דרב אסי ס"ל דצרת אילונית אסורה, דליל סברת הירושלמי, וס"ל דהאש"א דאילונית פוטרת צרתה, אבל אין לנו ראייה שחולק לענין בתו, ואפשר דגם רב אסי מודה דהערוה דבתו אינה יכולה לפטור, דאינה סיבת הפטור, רק דלרב אסי אין בזה נפקותא כיון דבלא"ה צרתה פטורה מכח הערוה דאש"א. וא"כ כיון דלרבא עכ"פ מוכח דגם הערוה צ"ל במקום מצוה, ולא רק צרתה, וגם אין לנו ראייה שרב אסי חולק על זה, א"כ למה פרש"י (ג:) דין צ"ע שלא במקום מצוה באופן דמשמע דרק הצרה צ"ל במקום מצוה.

ח. היה מקום לתרץ, דעי' בגמ' לעי' (ג:) דמנינא דמתני' לאפוקי צרת אילונית, ודלא כרב אסי. וצריך להבין ממנ"פ, אם הגמ' שם גרס שהיו, א"כ מפורש במשנה דצרת בתו אילונית מותרת, וכרבא, ולמה צריך מנינא לדיוקא. ואם הגמ' שם גרס שנמצאו, א"כ אדרבא מוכח דאילו אם היו אילונית צרותיהם אסורות, וכרב אסי. וכמבואר בסוגיין דמק' לרבא ממה דתנן שנמצאו, והוצרכו לומר דרבא גורס שהיו.

אכן לשי' רש"י דצרת אילונית וצרת בתו אילונית הם ב' נידונים, והיתר צרת אילונית אינו תלוי בהיתר צרת בתו אילונית, א"כ ניחא, דהגמ' שם שהיא שיטה ממוצעת בין רב אסי ורבא, וס"ל דצרת אילונית מותרת אבל צרת בתו אילונית אסורה. ולכן גבי ט"ו נשים גורס

לסיבה הפוטרת, וא"כ לדידהו ל"ש סברא זו, וא"כ כיון דבסוגיין מבואר עכ"פ דגם הערוה צ"ל במקום מצוה, ע"כ יחלקו על דברי רש"י לעי' (ג:).

וגם מש"נ לעי' שהסוגיא דלעי' (ג:) היא שיטה שלישית ממוצעת בין רבא לרב אסי, א"א להתוס', שכתבו מפורש (ח.) דבאמת האש"א דאילונית כיון שמיעטה הכתוב בהדיא מהיתר יבום היתה צריכה לפטור צרתה, וכל טעם החולקים על רב אסי הוא משום דהו"ל שלא במקום מצוה דאינה בת יבום בשום מקום. והרי זהו טעם להתיר גם צרת בתו אילונית. ולדידהו אין מקום לחלק בין צרת אילונית לבין צרת בתו אילונית. ויקשה להתוס' משה"ק לעי' דממנ"פ איך אפשר ל' דמנינא דמתני' בא לאפוקי מדרב אסי, הרי אי גרסינן במשנה שנמצאו הר"ז כרב אסי, ואם גרסינן שהיו א"כ מפורש דלא כרב אסי ואי"צ מנינא למעטו, וצ"ע.

בביאור מה שחילק הירושלמי בין אילונית לבין אש"א שלה"ב

בירושלמי, רבי בון בר חייא אמר רבי בא בר ממל בעי איילונית ואשת אחיו שלא היה בעולמו היו בפרשה מה חמית מימר איילונית צרתה מותרת ואשת אחיו שלא היה בעולמו צרתה אסורה. אמר ליה איילונית מטעם אחר הוצאתה אשר תלד יצאת זו שאינה יולדת לא דיין שאינה מתיבמת אלא שאת מבקש לאסור צרתה, אבל אשת אחיו שלא היה בעולמו ערוה היא וערוה פוטרת צרתה ע"כ.

שנמצאו, אבל אם היו אילונית אזי צרת ערוה שהיא אילונית אסורה, אבל מ"מ המנינא אשמעינן דדוקא צרת בתו אילונית אסורה, אבל צרת אילונית בעלמא מותרת.

ואותה שיטה ממוצעת ס"ל דצרת אילונית מותרת מטעם הירושלמי, דהו"ל אש"א דממילא, אבל צרת בתו אילונית אסורה דהערוה דבתו פוטרתה. ואף שהערוה היא שלא במקום מצוה (שהרי גם אם לא היתה בתו היתה פטורה משום אילונית) סבירא לה לאותה סוגיא דאי"צ שהערוה תהיה במקום מצוה, רק הצרה צ"ל במקום מצוה. ודברי רש"י (ג:) הם כאותה סוגיא, ודרו"ק.

ט. אבל בחי' ר' נחום כתב דליכא סתירה בין מש"כ רש"י כאן דצרת בתו אילונית מותרת דהו"ל שלא במקום מצוה, לבין מש"כ רש"י לעי' דצר"ע שלא במקום מצוה מותרת משום דאין שם ערוה דאש"א. דיסוד הדין דצר"ע שלא במקום מצוה מותרת הוא דצר"ע אינו איסור אלא פטור, רק דממילא אסורה משום אש"א, כמש"כ רש"י (ג:). וכיון דצר"ע הוא פטור, מסתבר שגדר הפטור הוא, שהפטור של הערוה עצמה חל גם על צרתה. וממילא, לא שייך דין צר"ע כ"א במקום שהערוה עצמה יש לה דין פטור. ולכן צרת בתו אילונית, כיון שהערוה דבתו אינה גורמת שום פטור – דבלא"ה פטורה משום אילונית – אינה יכולה להחיל פטור על צרתה.

י. כל זה לרש"י, אבל לתוס' (ח.) דגדר שלא במקום מצוה דאילונית היינו שאינה בת יבום בשום מקום, ואין כאן ענין

ואין שם צרת ערוה, ואם קדם איסור אחו"א א"כ לא חייל איסור אשת אח, והו"ל שלא במקום מצוה.

ומבואר דגדר אשת אח לענין מצות יבום תליא באיסור ערוה דאשת אח. וזה חידוש, דבפשוטו הייתי אומר דאשת אח לענין מצות יבום אינו ענין לאיסור ערוה דאשת אח, וגם אי לא חייל הערוה דאשת אח, דאין איסור חל על איסור, אבל מ"מ יש שם קורבה דאשת אח לענין מצות יבום. והם שני דברים, הקורבה דאש"א לענין מצות יבום, והערוה דאשת אח לענין איסור. אבל משיטת ב"ש מבואר דאינו כן, אלא הכל גדר אחד, והמצוה היא לייבם הערוה דאשת אח, וכל דלא חייל האיסור ערוה, אין שם מצות יבום.

אכן מדברי התוס' לק' (לב. ד"ה שנשא) מבואר דבית הלל פליגי על ב"ש בדבר זה, וסבירא להו לב"ה דגדר אש"א לענין מצות יבום אינו תלוי בערוה דאשת אח. אבל מדברי הרמב"ן והריטב"א (יג:) מבואר דסבירא להו דגם ב"ה מודי לב"ש בעיקר הדבר דהכל גדר א' דאשת אח, רק פליגי על ב"ש מטעמים אחרים, עיי"ש בדבריהם.

ד. ומעתה, לפי מה שייסד הריטב"א דהטעם שאין מצות יבום באש"א שלא היה בעולמו הוא משום דאי"ז אחוה גמורה, ולעי' כתבנו דזהו ע"כ סברא במצות יבום, אבל מצד הערוה דאשת אח אדרבא אי נימא דקלישא הערוה טפי הוי מצי לייבם. אבל לנ"ל אינו כן, דכיון דהמצוה היא לייבם הערוה דאשת אח, אם

ובפשוטו הכונה, דבאילונית הערוה דאש"א מצד עצמה ראויה ליבום, רק דיש מניעה מצד הלכות יבום דבעינן אשר תלד. רק דממילא הו"ל אש"א. והוא כמה שייסד הגר"ח דאש"א דממילא אינה פוטרת צרתה. משא"כ אש"א שלה"ב הוא דין בערוה עצמה דאש"א כזה אין בה היתר יבום.

אבל ק' מנ"ל דגם אש"א שלה"ב אינו מיעוט מצד הלכות יבום, היינו דהערוה דאש"א מצד עצמה היא ככל אש"א שיש בה היתר יבום, אלא דהלכתא היא דא"א לייבם אח שלא היה בעולמו. וכמו שהלכתא היא דא"א לייבם אילונית.

ב. בגמ' לעי' (ג.) ובדין הוא דליתני כלתו מקמי אש"א שלה"ב דלא משום קורבא הוא דאיסרא. עי' בריטב"א שפי' דאש"א שלה"ב אינה קרובת אח גמורה כיון שלא היה בעולמו, ולגבי יבום לא חשיב אחיו עיי"ש. מבואר בדבריו דמה שאי אפשר לייבם אש"א שלה"ב הוא משום חסרון אחוה. ובפשוטו זהו דין במצות יבום, דמצד מצות יבום חסרון אחוה הוא גריעותא. דאילו באנו לדון מצד הערוה דאשת אח, א"כ אדרבא חסרון אחוה היה מעלה, דאי"ז ערוה כ"כ, ויותר הויא שריא.

ומקשים העולם מהירושלמי הנ"ל דמבואר דאש"א שלה"ב הוא חסרון בערוה דאש"א, דאש"א שלא היתה בעולמו אין בה היתר יבום.

ג. והנה עי' לק' (יג:) שביאר רבא טעמא דב"ש דצר"ע שריא, משום דאם קדם איסור אש"א א"כ לא חייל איסור אחו"א

ושפיר פוטר צרתה. משא"כ אילונית דמצד הערוה דאשת אח לא חסר כלום, רק דבר אחר גרם לה, אבל השם אשת אח שבה היה ראוי לייבום, זהו אש"א דממילא שאינו פוטר צרתה.

ו. וכל זה לשי' הרמב"ן והריטב"א דגם בית הלל מודי לב"ש דמצות יבום תליא בערוה דאשת אח. אבל לפי דברי התוס' (לב.) דבית הלל פליגי על עצם היסוד, וסבירא להו דהשם אשת אח לענין מצות יבום אינו ענין להשם אשת אח לענין איסור ערוה, א"כ שוב אין מקום לחלק בין אילונית לבין אש"א שלה"ב. דכמו שאילונית אינה מתייבמת מצד חסרון במצות יבום, ואי"ז ענין לערוה דאשת אח, כך אש"א שלה"ב אינה מתייבמת מצד חסרון בקורבה דמצות יבום, ואי"ז ענין לערוה דאשת אח. (ואם אש"א שלה"ב אינה קרובה כ"כ, אף דלענין מצות יבום זהו גריעותא, אבל לענין הערוה דאשת אח הרי זה מעליותא דאינה אסורה כ"כ.) והתוס' לשיטתייהו (ח.) לא מצאו מקום לחלק בין צרת אילונית לבין צרת אש"א שלה"ב, כ"א משום דאילונית חשיבא שלא במקום מצוה, ולא ניחא להו בחילוקו של הירושלמי, ודו"ק.

קלישא הערוה ליכא מצוה.^{קכ} וא"כ לעולם מש"כ הריטב"א דאי"ז קרובת אח גמורה, י"ל דהכונה דהויא קלישות בערוה. וזה מוכח מצד עצמו, דכיון דקלישא האחוה לענין מצות יבום, ממילא קלישא הערוה, שהרי הכל גדר אחד דאשת אח, שהיא ערוה ומצוה לייבמה.

ה. ומעתה לא רק דלא קשה על הריטב"א מהירושלמי, אלא דאדרבא מדברי הריטב"א למדנו ביאור במה שחילק הירושלמי בין אילונית לבין אש"א שלה"ב. דלעיל תמהנו כמו דאמרינן באילונית דהערוה דאש"א מצד עצמה ראויה לייבום, רק דמצד מצות יבום יש עיכוב דבעי' אשר תלד, כמו"כ לענין אש"א שלה"ב נימא דמצד הערוה דאש"א הרי לא גריעא מכל אש"א דישי בה היתר יבום, רק דמצד מצות יבום יש עיכוב דבעי' כי ישבו אחיו יחדיו.

אבל עפ"י דברי הריטב"א הוא ברור מאד, דחסרון ישיבה אחת בעולם קים להו לחכמים שהוא חסרון באחוה, וכדברי הריטב"א. נמצא דמה שאסור לייבמה הוא משום שחסר בקורבה דאשת אח. והרי למדנו מדברי ב"ש דהקורבה דאשת אח והערוה דאשת אח הם דבר אחד, והמצוה היא לייבם הערוה דאשת אח. וכיון דמה שאינו מייבם אש"א שלה"ב הוא משום שחסר באחוה, ממילא דחסר בערוה, דהכל אחד, נמצא שאש"א שלה"ב היא ערוה שבעצם הערוה ליכא דין יבום,

^{קכ} ואף דלענין תרי איסורי, אמרינן דכל שניתוסף בה ערוה אסור לייבמה, היינו משום שהיא ערוה יותר מדי, אבל באש"א שלה"ב כיון שהיא ערוה פחות מדי, דאינה קרובת אח כ"כ, ג"כ א"א לייבמה.

י"ב ע"ב

הערות בסוגיא דג' נשים משמשות
במוך

-א-

א. תני ר' ביבי קמיה דר"נ ג"נ משמשות
במוך כו' עיי"ש כל הסוגיא וכן בכתובות
(לט.) ובכ"מ. ואמרת לסדר קצת השיטות
עם מה שנלענ"ד להעיר בהן.

הנה רש"י ביבמות ובכתובות פי' דר"מ
מותרות לשמש במוך קאמר, ודייקו
הראשונים דממילא לחכמים אסורות
לשמש במוך, וכן שאר נשים אסורות
אפילו לר"מ.

עוד מבואר מדברי רש"י ביבמות שכתב
מותרות לתת מוך באותו מקום כשהן
משמשות עיי"ש דמיירי במוך בשעת
תשמיש. ובכתובות כתב רש"י דלר"מ
מותרות לשמש במוך ואינן כמשחיתות
זרע עיי"ש ולשונו מורה שהאיסור
(לחכמים וכן לר"מ בשאר נשים עכ"פ)
הוא מצד האשה שהיא משחיתה זרע ולא
מצד האיש, וכן דייק הגרעק"א בשו"ת
קמא סי' ע"א.

ובצירוף דברי רש"י ביבמות ובכתובות
יוצא שלדעתו כשמשמשות במוך בשע"ת
האיסור הוא מצד האשה ולא מצד האיש,
וצ"ל משום שמצד האיש הוא דרך
תשמיש, או דמשום מצות עונה ליכא
איסור (ועי' בריטב"א כתובות שם ב'
הסברות לענין משמש עם זקנה). וכן הבין
הגרעק"א שם בדעת רש"י.

ב. אבל הגרעק"ע באחיזער (ח"א סי' כ"ג)
חולק על הגרעק"א בזה וס"ל דאם יש
איסור מצד האשה לשמש במוך בשע"ת
כ"ש שיש איסור מצד האיש, שהרי קודם
תשמיש כששמה את המוך אינה עושה
שום איסור והאיסור ע"כ היא מצד
התשמיש עצמה כשיש שם מוך וא"כ
במעשה התשמיש שותף האיש לא פחות
מהאשה. ולכן פשיטא ליה להגרע"ע
דאפילו אם מוך בשע"ת הוא מעשה
תשמיש (זאת אומרת דאינו כמעשה ער
ואונן) מ"מ אם היא נחשבת כמשחיתה
מצד שמחזקת את המוך בשע"ת גם הוא
נחשב כמשחית.

ולא ביאר הגרע"ע לפי שיטתו איך
יתיישבו דיבורי רש"י הנ"ל ולכ' צ"ל
לדעתו שדברי רש"י באמת חלוקים
אהדדי שרש"י ביבמות שפי' דמיירי במוך
בשע"ת יפרש שהאיסור (לחכמים, וכן
לר"מ בשאר נשים) הוא (עכ"פ גם) מצד
האיש, ואילו רש"י בכתובות שפי'
שהאיסור מצד האשה יפרש דמיירי במוך
לאח"ת.

ועוד שי"ל, דעי' תוס' כתובות (לט.) אחר
שהביאו פרש"י דמותרות לשמש במוך
אע"ג דשאר נשים אסורות משום השחתת
זרע, הקשה ר"ת דהא קטנה ואילונית
מותר לשמש בהדיהו ולא הוי השחתת
זרע כיון שהוא דרך תשמיש עיי"ש. ואינו
ברור איך הבין בר"ת ככונת רש"י. דאם
תפס ר"ת בדעת רש"י דמיירי במוך בשעת
תשמיש, ועל זה מקשה דאיזה איסור יש
בדבר כיון שהוא דרך תשמיש, תמוה חדא
דבודאי נקל לחלק דכשיש שם מוך אי"ז
דרך תשמיש ולא דמי לקטנה ואילונית.
ועוד דהרי ר"ת עצמו בתוס' כאן פשיטא

שיטת רש"י דלחכמים ג"נ אסורות לשמש במוך). ולשון רש"י שם ששמות מוך באותו מקום לשאוב הזרע, ולשון זה קצת משמע דמיירי במוך לאח"ת דס"ל שמשאירות המוך לאח"ת לזמן מרובה כדי לשאוב הזרע. (וכע"ז ע"י לשונו בכתובות (לז). לענין אשה מזנה.) דאילו הוי מיירי במוך בשע"ת הו"ל לרש"י לומר ששמות מוך כדי שלא תקלוט הזרע (וכמש"כ באמת הרא"ש נדרים (לה:)) ויתבאר במקומו א"ה). וזה מחזק הסברא שדיבורי רש"י חולקים אהדדי ורש"י בנדה אזיל בשיטת דבריו בכתובות דמיירי במוך לאח"ת וכו"ל. ומ"מ אין הדיוק מוכרח דאפשר דמיירי באמת במוך בשע"ת רק שהוקשה לו לרש"י דמשמע בגמ' שהמוך נשאר שם זמן רב (דלכן מק' הגמ' שתטמא למפרע) ולמה לה להחזיק המוך גם שלא בשע"ת ולזה ביאר רש"י שהוא כדי שישאוב כל הזרע.

וע"י כפ' המדיר (עב). במדיר את אשתו ע"מ שתהא ממלא ונופצת יוציא כו' וכתב הרשב"א בשם רש"י משום דאמרא בעינא חוטרא לידה כו' וכן הוא בשטמ"ק בשם רש"י מהדו"ק. אבל בשם הראב"ד כתב הרשב"א, וכן הוא בשטמ"ק בשם הריב"ש, שמוציא משום שהוא מעשה האסור דהויא משח"ז. ומבואר דלרש"י אין בזה איסור. וק' משי' רש"י עצמו בכתובות (לט). הנ"ל דאיסור תשמיש במוך (לחכמים וכן בשאר נשים לר"מ) הוא מצד האשה דלפי"ז ודאי שהוא אסור גם לאח"ת וא"כ אמאי שרי להיות ממלאה ונופצת.

ואם נאמר שדיבורי רש"י חלוקים בזה א"כ נוכל לומר שדבריו כפ' המדיר

ל' דבשעת תשמיש ליכא היתר כלל דאינו דרך תשמיש. ואם ר"ת הבין בדעת רש"י דמיירי במוך לאחר תשמיש, ואסור משום שהיא מצווה על השחתת זרע, וכמו שביאר ר"י שם בהמשך, א"כ מה מקשה מקטנה ואילונית דאינה משחיתה כלל.

וע"כ דר"ת הבין בדעת רש"י, דלעולם מיירי במוך לאחר תשמיש, אלא דנקט בפשיטות דהיא אינה מצווה על השחתת זרע, רק טעם האיסור דכיון שהיא מקנחת במוך לאחר תשמיש נמצא דאי"ז תשמיש המביא לידי פו"ר, ונמצא שמכשילה את בעלה למפרע שגורמת שהתשמיש לא היה מביא לידי פו"ר. ועל זה שפיר משיג ר"ת דהרי מותר לשמש עם קטנה ואילונית, ואין שום דין דבעינן תשמיש הביאה לידי פו"ר.

וכל זה לפי הבנת ר"ת, דרש"י מיירי במוך לאחר תשמיש. אבל בדברי רש"י ביבמות מפורש דמיירי במוך בשעת תשמיש. אבל לענין משה"ק הגר"ע סתירת דברי רש"י אהדדי, דכיון דמיירי במוך בשעת תשמיש א"כ למה תלה האיסור בהן דהן משחיתות זרע. שי"ל על דרך שהבין ר"ת, דאין הכונה דיש בנשים איסור השח"ז, אלא דהן מכשילות את בעליהן בהשח"ז. ונקט איסורא דידהו, משום שהן ששמות המוך קודם תשמיש, והבעל אינו יודע מזה, ומ"מ אסור להן לעשות כן דעי"ז גורמים לבעל להשחית זרע. ודוחק.

ג. וע"י נדה (ג). דפריך הגמ' משמשת במוך מ"ט אינה מטמא למפרע כשרואה דם שהרי ל"ש אצלה הסברא דאם איתא שהיה דם מקודם כבר היה יוצא, ופרש"י דהכונה לג' נשים (וצ"ל דקאי לר"מ לפי

עיי"ש, ולכ' ק' מאי פריך פשיטא הא לא עדיף ממוך לאח"ת דאסור משום השחתה.

והיה אפש"ל דבאמת עדיף משום שהוא חד גופא, וכלשון הגמ', וזה יל"פ בב' אופנים או דע"י דהוי כחד גופא חשיב שהגמ"ד של האם מתיחס גם להולד (וכדחזינן כשנגמר הדין ואח"כ ישבה על המשבר ששיטת רש"י שם דאין ממתנין לה ואע"ג דכבר אינו חד גופא וע"כ משום דכבר חל הגמ"ד על הולד). אבל אי"ז נראה דאכתי לא ידע הגמ' שיש גמ"ד על הולד דלכ' זה מתחדש רק עם תירוץ הגמ' דדרשינן ומתו גם שניהם. (ויש לדחות דגם מתח"י ידעה הגמ' שכיון שהוא חד גופא הגמ"ד חל על הולד רק ס"ד דהיינו דוקא מצד השחתת העובר עצמו דכיון דחד גופא הוא אי"ז מעשה השחתה בפנ"ע אלא נכלל בהריגת האם שהותר ע"י הגמ"ד, אבל מצד זכות האב בדמי ולדות בזה ס"ד דאינו מועיל מה שהוא חד גופא, קמ"ל קרא דומתו גם שניהם). אלא יל"פ דכיון דחד גופא הוא אין בו איסור השחתה כלל. משא"כ הזרע קודם שנקלט אינו חד גופא עם האשה ולכן אסור להשחיתו.

(ונפקותא בין שני הטעמים טובא לענין הריגת עובר שלא במקום הוצאה להורג להסוברים שאינו נחשב נפש - וכפשוטו הגמ' ערכין שם וכמ"ש הרא"ש שם - אם יהיה אסור עכ"פ מצד איסור השחתה להנך ראשונים דס"ל דמוך לאח"ת אסור משום השחתה.)

ובישיבה על המשבר דכבר אינו חד גופא כמבואר בסוגיא שם היה נראה דבאמת

במהדו"ק הם כדבריו ביבמות דהסוגיא דג"נ מיירי במוך בשע"ת דאזי י"ל שהאיסור מצד האיש, אבל האשה אינה מוזהרת כלל, ולכן לאח"ת שרי, וכן להיות ממלא ונופצת.

ומ"מ בעיקר הקו' יל"ח בין מוך שמשחיתה הזרע בידים לבין נופצת שאינה אלא מניעת הקליטה. דמה שהיא פולטת עי"ז אין בו איסור כלל דאלת"ה תהיה חייבת כל אשה לשכב ג' ימים במטתה לאחר תשמיש, וזה ודאי אינו.

ד. עכ"פ יש לנו ב' דרכים בשי' רש"י. לפי סברת הגרעק"א אי"צ לשוות סתירה בדבריו אלא הכל שיטה אחת דהסוגיא מיירי במוך בשע"ת והאיסור (לחכמים, וכן בשאר נשים לר"מ) מצד האשה, אבל מצד האיש ליכא איסור כלל דהוא דרך תשמיש (או משום מצות עונה). אבל לפי סברת הגר"ע דלא ניחא ליה בזה צ"ל שיש כאן ב' שיטות, שי' רש"י ביבמות דמיירי במוך בשע"ת ואזי אסור (עכ"פ גם) מצד האיש, ושי' רש"י בכתובות דמיירי במוך לאח"ת וכל האיסור מצד האשה דוקא.

-ב-

ה. ובעיקר שיטת רש"י בכתובות שהאיסור (לחכמים ובשאר נשים לר"מ) הוא מצד האשה שמצווה שלא להשחית זרע בעלה, וכן דעת עוד ראשונים כמו שיתבאר, א"כ בגמ' ערכין (ז.) דתנן היוצאת ליהרג אין ממתנינים לה עד שתצא הולד, ובגמ' שם פריך פשיטא חד גופא הוא ומתריך דסד"א משום דמי ולדות נמתין קמ"ל דדרשינן ומתו גם שניהם

כדאי רק ס"ל לר"ת דהסוגיא בנדה באמת מיירי במוך לאח"ת וי"ל שמוך זה נשאר לזמן מרובה כדי לשאוב כל הזרע מבפנים, וכן משמע באמת מלשון רש"י כנ"ל. ובוזה היה מתורץ מה שדן הגרעק"א בסי' ע"ב מ"ש מוך לאח"ת דאסור לכמה ראשונים (עי' לק') ומ"ש מכבדת את ביתה לאח"ת עיי"ש מה שתירץ דמוך לאח"ת נכנס בפנים יותר ולנ"ל נאמר דמוך לאח"ת נשאר לזמן מרובה ועי"ז נקלט הזרע מבפנים.

ד-

ז. דעת הר"י בתוס' כתובות (לט.) לקיים פרש"י דמוך בשע"ת אסור מצד האיש דהוי כמטיל זרעו על העצים ועל האבנים (ובזה דומה לשי' ר"ת אלא דר"ת ס"ל דזה אסור אפילו בג' נשים ואפילו לר"מ ואילו ר"י ס"ל דלר"מ שרינן זה בג' נשים) ואפילו לאח"ת נמי אפשר דאסור דאף שאין אשה מצווה על פו"ר מ"מ אסורה להשח"ז.

ויל"ע באיסור זה דמוך בשע"ת דהוי כמשמש על העצים והאבנים (וכן לר"ת), דבפשוטו הכונה דאינו דרך תשמיש כלל, וכמו דס"ל לר"ת. (רק פליגי בזה דר"ת פשיטא ל' דכיון שאינו דרך תשמיש כלל א"א להתיר אפילו בג' נשים, ור"י דס"ל דההיתר דג' נשים שייך אפילו כשאינו דרך תשמיש כלל.) אבל ק' דלמה הוצרך הר"י לזה, ולמה לא פירש בפשיטות, דאפי"ת דהוי דרך תשמיש אבל סוכ"ס הזרע נקלט במוך ונפסד, וכמו שפר"י עצמו דאפילו לאח"ת נמי אפשר דאסור משום שהן מצוות על השח"ז, והרי התם התשמיש היה כדרכו ומ"מ מעשה הפסדת

אסור משום השחתה להנך ראשונים. אמנם ברא"ש ערכין שם כתב דבישבה על המשבר ממתנינים לה דוקא משום דמי ולדות עיי"ש הא לא"ה לא היו ממתנינים לה. ונראה דאזיל לשי' דכתב בתוס' הרא"ש יבמות (יב:) דליכא איסור השחתה כ"א בשעת יציאת הזרע מן הגוף ולא אח"כ עיי"ש ויתבאר לקמן.

ג-

ו. דעת ר"ת כפי שהיא מובאת בתוס' כתובות (לט.) וביתר ביאור בתוס' יבמות (יב:) דבשע"ת ודאי אסור לשמש במוך ואין היתר בזה אפילו בג' נשים דהוי כמשמש על העצים ועל האבנים. אבל הסוגיא מיירי במוך לאח"ת ומוך כזה באמת שרי אפילו בשאר נשים כיון שאינן מצוות בפו"ר, רק ר"מ קאמר דג' נשים חייבות לשמש במוך לאח"ת וחכמים קאמרי דאינן חייבות אלא הרשות בידן לשמש כדרכן ומן השמים ירחמו.

וראיתי למי שהקשה שר"ת בסה"י כשחלק על רש"י ותפס שיטתו דר"מ וחכמים פליגי בחייבות או מותרות, וגם שאר נשים מותרות, הביא ראיה מריש נדה (ג.) דפריך הגמ' משמשות במוך מא"ל (אמאי אינה מטמא למפרע דשמא עיי' המוך הועמד הדם בבית הרחם עיי"ש), ומשמע דאפילו שאר נשים משמשות במוך, את"ד ר"ת, והרי הסוגיא שם מיירי במוך בשע"ת שנשאר המוך לזמן מרובה ומעמיד הדם, והרי דעת ר"ת עצמו בתוס' הנ"ל דמוך בשע"ת בודאי אסור. ומכח זה רצה להוכיח ששי' ר"ת בסה"י אינו כמו שהביאו התוס' בשמו אלא ס"ל להתיר אפילו מוך בשע"ת. אבל לדעתי אין זה

פיקו"נ אמרינן שומר פתאים ה'. ואם אינו סכנה ופיקו"נ ממש א"כ איך מתיר ר"מ איסור השחתה שלא במקום פיקו"נ. (מלבד מה דק' כנ"ל דלא ליבעול כלל.) אלא בודאי דאין כאן דין סכנה ופיקו"נ ממש, כי הוא מנהגו של העולם, רק חששא וזהירות. אלא דמ"מ ס"ל לר"מ דכיון שעושה משום זהירות אי"ז דרך השחתה ושריא. וחכמים ס"ל דאין צריך לחשוש לזה, והוא בכלל שומר פתאים ה', והזהירות בזה יוצא מגדר הרגיל, וממילא דחזור להיות נחשב דרך השחתה, וק"ל.

ה-

ח. כתב הרמב"ן נדה (יג.) דנשים מצוות בהשחתה ולכן אם היו בנות הרגשה היו צריכות למעט בבדיקה. ומבואר דמצוות על השחתת זרע עצמן. וכע"ז כתב בכתובות (לט.) דמצוות על השחתה, אלא דשם כתב דמצוות שלא להשחית זרע בעליהן. וראיתי להמרחשת (ח"ב סי' ט') שהקשה זה כסתירה בדברי הרמב"ן למה בכתובות לא כתב שמצוות על השחתת זרע עצמן. אבל באמת אי"ז קושיא כלל דזרע האשה ביאר הרמב"ן עצמו בפירושו עה"ת ר"פ תזריע שהוא דם שמתאסף ברחם בשעת גמר ביאה עיי"ש וא"כ אם היו בנות הרגשה היתה ריבוי הבדיקה מביאה לידי השחתת אודם והיה אסור, אבל באמת לאו בנות הרגשה נינהו ולכן יכולות להרבות בבדיקה. ואילו בכתובות מיירי הרמב"ן אליבא דאמת דנשים אינן בנות הרגשה ופשוט שע"י שמשמשות במוך אינן משחיתות שום אודם ואין המוך משחית כ"א לובן לבד וזהו זרע האיש ולא זרע האשה ולכן כתב הרמב"ן שאסורות להשחית זרע בעליהן, וז"פ.

הזרע אסור, רק דבזה יש חידוש דגם נשים מצוות על זה, אבל במוך בשעת תשמיש פשיטא דאסור מצד האיש, אף דהוי דרך תשמיש, כיון דסוכ"ס מפסיד הזרע ע"י המוך.

ושמא לעולם לא נתכוון הר"י לומר דאינו דרך תשמיש, רק כונתו לזה גופא דעכ"פ אח"כ כשפוגע הזרע במוך ונפסד ההפסד מתיחס אל האיש ולא אמרינן דכיון שבעל כדרכו נסתלק ואין נפילת הזרע על המוך ענין לו, אלא כליון הזרע ע"י המוך מתיחס אל האיש כיון שהוא הטיל את זרעו במקום שיגיע אל המוך וזהו ענין מטיל זרעו על העצים כו'. וכ"פ החזו"א. ולק' יתבאר אי"ה בדברי הריטב"א יבמות (יב:) שסברא זו מוכרחת בדעתו עיי"ש.

ומצד עצמו מסתבר כן, דאילו ס"ל להר"י דאי"ז דרך תשמיש כלל, קשה לשמוע שנתייר זה בג' נשים, דהרי אין כאן מעשה תשמיש כלל, ואי משום סכנה לא יבעול כלל. אלא ע"כ דיש כאן מעשה תשמיש, רק דמ"מ אסור משום הפסד הזרע, ובזה ס"ל לר"מ דכל שעושה משום סכנה אינו נחשב השחתה. וכלשון רש"י בכתובות וז"ל מותר להן לשמש במוך ואינן כשמחיתות זרע עכ"ל, הרי שלא כתב דשריא להשחית משום פיקוח נפש, דאיזה פיקוח נפש הוא כיון שיכול שלא ליבעול כלל. רק הוא דין באיסור השחתה, דכל שעושה משום סכנה אינו בשם השחתה.

ובזה מובן יותר פלוגתת ר"מ וחכמים, לשיטת רש"י ודעימי' דר"מ ס"ל דמותר לשמש, ולחכמים אסור משום שומר פתאים ה'. דלכ' תמוה ממנ"פ, אם יש כאן סכנה ממש א"כ מ"ט דחכמים, וכי במקום

דממנ"פ אי ס"ל דמוך בשע"ת קיל טפי (כיון שאינה עושה מעשה) א"כ למה התירו לר"מ מוך לאח"ת בג"נ כיון שאפשר ע"י מוך בשע"ת. (ובדוחק י"ל דמוך לאח"ת מועיל טפי.) ואם מוך בשע"ת חמיר טפי (דהוי כמטיל זרעו על העצים והאבנים) א"כ מי דחקו לרמב"ן לפרש הסוגיא (אליבא דרש"י) במוך לאח"ת ומשום לתא דידה, ולחדש דנשים מצוות על השח"ת, למה לא פי' באמת דמיירי במוך בשע"ת ומשום לתא דידה. (וכמו שכתבו באמת התוס' בכתובות בתירוץ הראשון לקיים פרש"י.) ועוד דהריטב"א בכתובות, שכל דבריו שם הם על יסוד ומשקל דברי הרמב"ן, מפורש כתב דנשים מצוות שלא להשחית זרע ע"י מוך אפילו בשע"ת, הרי בהדיא דבשע"ת קיל טפי ומ"מ אסור בשאר נשים וא"כ קשה כנ"ל מי דחקו לומר דנשים מצוות שלא להשח"ז.

ומזה נראה מוכרח כהפי' השני דהרמב"ן מפרש (אליבא דרש"י) דהסוגיא מיירי (אפילו) במוך בשע"ת ומ"מ אסור משום לתא דידה שלא להשחית זרע בעלה ולא מצד לתא דידה. ומזה יש ראיה לשיטת הגרעק"א דיש מקום לומר דמוך בשע"ת אסור מצד האשה ולא מצד האיש כיון שהאיש עושה דרך תשמיש.

ואשר למשה"ק ע"ז הגרע"ע דהרי קודם תשמיש אין איסור לשום המוך ובשע"ת האיש והאשה שותפים למעשה התשמיש ולמה יתיחס האיסור אל האשה טפי מאשר אל האיש, צ"ל שסברת הרמב"ן דכיון שהאשה היא ששמה את המוך במקומו לכן ההשחה הנגרמת ע"י המוך בשע"ת מתיחס אל האשה ולא אל האיש.

והמרחשת עשה מזה סתירה כנ"ל ותירץ דיש ב' עניני השח"ז הא' כשמוציאו מן הגוף שלא בדרך תשמיש והוא מלתא דניאוף ושייך גם באשה, אלא שלא בנות הרגשה נינהו וזוה מיירי הרמב"ן בנדה, והב' אחר שיצא מן הגוף בדרך תשמיש ומשחיתו ע"י מוך, וזוה אין נשים מצוות כלל דהוא מלתא דפריה ורביה, וזוה מיירי הרמב"ן בכתובות. ומש"כ הרמב"ן בכתובות דנשים מצוות שלא להשחית זרע בעליהן הכונה למוך בשע"ת ומשום שמכשילות את בעליהן אבל מצד עצמן ליכא איסור, ולכן מוך לאחר תשמיש - שאין זוה מכשול לבעליהן - מותרת. אבל בריטב"א כתובות מפורש דגם מוך לאח"ת אסור, ומשום לתא דידה דכולן לקו בדור המבול עיי"ש, וכל דבריו בנויים על דברי הרמב"ן כמבואר למעין, והסתירה שהקשה המרחשת בדברי הרמב"ן לק"מ כנ"ל, ולכן העיקר נראה שכונת הרמב"ן כהריטב"א דנשים מצוות על השח"ז גם לאחר תשמיש ומשום שמשחיתות את זרע בעליהן.

ט. והנה תור"ד הרמב"ן כתובות שם דמתחילה הביא דברי רש"י דר"מ וחכמים פליגי במותרות או אסורות. וביאר דאע"ג דנשים אינן מצוות בהשח"ז מ"מ אסור להן להשחית זרע בעליהן. ומבואר דמפרש בדעת רש"י שהאיסור הוא מצד האשה ולא מצד האיש. (וכמה שדייק הגרעק"א מלשון רש"י בכתובות שם.)

וזה יל"פ בב' דרכים או דמיירי במוך לאח"ת, או דמיירי במוך בשע"ת וס"ל דעכ"פ אינו אסור כ"א מצד האשה אבל לא מצד האיש כיון שהאיש משמש כדרכו. והנה הפי' הראשון קשה טובא

ר-1

התוס' ישנים להאריך דג"נ מותרות לתת מוך בשע"ת לקבל הזרע שהכל הוא שפת יתר.

והעיקר נראה דלעולם דברי התוס' ישנים אינם צריכים הגהה כ"א פירוש, והוא דהנה מתחילה הקשה דמשמע לפרש"י דהא שאר נשים אסורות ואמאי הא אינן מצוות בפו"ר. וקושיא זו הקשו כל הראשונים. ובפשטות כונת הקושיא דסבירא להו דכיון שאינן מצוות על פו"ר ממילא גם באיסור השח"ז אינן.

אבל נראה שאי"ז כונת התוס' ישנים, דזה ידע התוס' ישנים גם מתחילה דנשים מצוות על השח"ז. רק שהיה סבור דבמוך בשע"ת ליכא השחתה כלל כיון שהוא דרך תשמיש, ואין איסורו בשאר נשים כ"א משום ביטול מצוות פו"ר. ועי"ז הקשה דנשים אינן מצוות על פו"ר וא"כ אמאי אסור.

ותי' דאיה"נ ליכא איסור בדבר דאין כאן השחתה ונשים אינן מצוות בפו"ר רק ר"מ קאמר דג"נ חייבות וחכמים ס"ל דאינן חייבות והן כשאר נשים דמותרות.

ועי"ז הוסיפו התוס' ישנים - ואינו תירוץ אחר בדברי הגמ' כ"א הוספה לדינא - דאף שהוא מסיק דליכא איסור במוך בשע"ת כיון שאינן דרך השחתה כנ"ל, אבל במוך לאח"ת שהוא דרך השחתה אפשר שבאמת יש איסור. ומ"מ בשע"ת שאינן דרך השחתה שרי עכ"פ. והמעיקר היטב יראה שהוא פירוש נכון בדברי התו"י. וע"ע בענף הבא.

י. והנה עיי' בתוס' ישנים השלם (שיצא לאור ע"י מכון אופק) יבמות (יב:) וז"ל ג"נ משמשות במוך. תימה דמשמע אבל שאר נשים אין מותרות לשמש במוך ואמאי הלא אינה מצוות על פו"ר. וי"ל דר"ל הכא צריכות לשמש במוך משום סכנה, אבל שאר נשים אינן צריכות אבל אי בעו משמשי. אי"נ י"ל דשאר נשים מצוות מ"מ שלא להשחית זרע בעליהן אבל מותרות לתת מוך בשע"ת לקבל הזרע עכ"ל.

והנה דבריהם צ"ע דכיון דמסיק בסו"ד דשאר נשים מצוות ג"כ על השח"ז א"כ ממילא מתורץ משה"ק בר"ד ולא היה לו לכתוב כ"א בפשיטות "אי"נ י"ל דנשים מצוות שלא להשחית זרע בעליהן" ותול"מ, ומי דחקם לחלק בין שע"ת לבין אחר תשמיש. וביותר דאם הסוגיא מיירי באמת במוך בשע"ת שהוא מותר אפילו בשאר נשים א"כ ע"כ דר"מ וחכמים פליגי בחייבות או מותרות והרי זה התירוץ הראשון ומה בא להוסיף ע"ז בתירוץ השני, ואם הסוגיא מיירי במוך לאח"ת ור"מ מיקל לג"נ במוך לאח"ת אבל שאר נשים לא שרינן כ"א בשע"ת א"כ ק' למה נתיר אפילו לג"נ לאח"ת כיון דאפשר בשע"ת. (אא"כ נדחוק דלאח"ת מועיל טפי.)

והמהדיר שם רצה להגיה בדברי התוס' ישנים במקום "אבל מותרות" דצ"ל "אבל הני ג"נ מותרות", וכונתו כדברי הרמב"ן אליבא דרש"י דשאר נשים אסורות להשח"ז בעליהן אבל ג"נ שרי לר"מ. אבל גם זה דחוק טובא דא"כ למה הוצרכו

ז-ז

וכמו שפי' החזו"א בדברי הר"י בתוס' כן מוכרחים לפרש בדברי הריטב"א.

יב. אבל מ"מ דברי הריטב"א קשים מאד. דכיון שכתב דאשה מצווה על השח"ז, ולכן אסור לה לשמש במוך, א"כ למה הוצרך להוסיף עוד דאין זה דרך תשמיש (ושאני מזקנה ויולדת), ואסור אפילו מצד הבעל, הא גם אם היה זה דרך תשמיש ולא היה נחשב כמטיל זרעו על העצים ועל האבנים מ"מ היה אסור מצד האשה (וכמו שבאמת פי' הרמב"ן לדעת רש"י).

וכן ק' להיפך, אחר שמסיק הריטב"א דאין דרך תשמיש ואסור באמת מצד הבעל, א"כ למה הוצרך כלל לחדש שאשה מצווה שלא להשחית זרע בעלה, ולחזור בו מהנחתו הראשונה דכיון שאינה מצווה בפור"ר אינה אסורה בהשח"ז והאיסור הוא מצד האיש ולא מצד האשה (וכמו שבאמת פי' התוס' כתובות בתירוצם הראשון לדעת רש"י).

אשר נראה מוכרח מזה, דהריטב"א כשהקשה מתחילה דאשה אינה מצווה בפור"ר לא היתה כונתו כלל דכיון שאינה מצווה בפור"ר אינה בכלל איסור השחתה, דזה ידע הריטב"א גם מתחילה דאשה אסורה בהשח"ז (וכפשטות הסוגיא בנדה דנשים לאו בנות הרגשה נינהו). רק דהוי ס"ל להריטב"א דבמוך בשע"ת ליכא מעשה השחתה כלל דהוא דרך תשמיש, ואין איסורו כ"א משום ביטול פו"ר, וע"ז הקשה הריטב"א דהרי נשים אינן מצוות בפור"ר.

והוא ממש כמה שביארנו לעי' בקו' התוס' ישנים.

יא. עי' בריטב"א יבמות (יב:) תור"ד שמתחילה הביא פרש"י דר"מ וחכמים פליגי אי אסורות או מותרת לשמש במוך. והקשה ע"ז הא נשים אינן מצוות בפור"ר. ותי' דעכ"פ אסור להן להשחית זרע בעליהן. ואח"כ מוסיף דאע"ג דמותר לבוא על זקנה ואילונית, התם הוי דרך תשמיש, אבל לשמש במוך אינו דרך תשמיש והוי כעצים ואבנים ואסור אפילו לדידיה, וגם כשאין שם מוך בשע"ת כ"א לאחר תשמיש אי' עכ"פ איסורא בדידה. ואח"כ מקשה על פרש"י כעין משה"ק הרמב"ן דלפי"ז כשאמר ר"מ פחות מכאן משמשת כדרכה היינו דחייבת לשמש כדרכה וק' איזה איסור יש בה לשמש במוך כיון שאינה ראויה להוליד. ולכן מסיק הריטב"א דר"מ וחכמים פליגי בחייבת או מותרת ולר"מ ג"נ חייבות לשמש במוך ולחכמים מותרות. ומסיק הריטב"א דמ"מ שאר נשים גדולות אסורות וא"כ מה דקאמר ר"מ פחות מכאן או יתר כאן משמשת כדרכה אינה בחדא מחתא דפחות מכאן יכולה לשמש כדרכה ויכולה לשמש במוך ואילו יתר מכאן חייבת לשמש כדרכה את"ד.

והנה במש"כ אליבא דרש"י דמשמש במוך הוי כמטיל על העצים ועל האבנים ואסור אפילו לדידיה, אין לפרש דכונתו דהוי כמעשה ער ואונן דא"כ מאי פריך מקטנה פחותה מבת י"א, וכי שרי לעשות בה כמעשה ער ואונן. אלא ע"כ כונתו דכיון שאינו דרך תשמיש לגמרי לכן ההשחתה שנגרם ע"י המוך מתחס אליו, זאת אומרת דאין מעשה תשמיש גרידא כי אם גם מעשה הטלת זרע על המוך,

מצד האשה. והריטב"א ס"ל שאינו דרך תשמיש כ"א כמשמש על העצים ועל האבנים ואסור (אליבא דרש"י) אפילו מצד האיש (כמו שמפורש בדברי הריטב"א). ועוד, דהרמב"ן ס"ל דאף שהוא דרך תשמיש מ"מ אסור מצד האשה דעצם שימת המוך קודם תשמיש והחזקתו בשע"ת חשיב מעשה השחתה מצד האשה, והריטב"א חולק ע"ז וס"ל שאין מוך בשע"ת נחשב השחתה כ"א משום שאינו דרך תשמיש ולכן עצם התשמיש הוא כהשחתה במוך, אבל אלמלא כן לא היה בו איסור אפילו מצד האשה כיון דקודם תשמיש כששמה את המוך אינה עושה מאומה ובשע"ת כבר הוא דרך תשמיש.

יד. ובאמת שגם הריטב"א בכתובות (לט). כתב על דרך הרמב"ן, ודלא כדבריו ביבמות, דעיי"ש ביאר דעת רש"י דאע"ג דאשה אינה מצווה בפור"ר מ"מ אסורה להשחית זרע בעלה, ולהשחית זרע הראוי להוליד אסור אפילו לדידה, ואפילו היה המוך מונח בשע"ת. ולשונו משמע שכל האיסור הוא מצד האשה, דאל"כ למה הוצרך להאריך בזה שיש איסור השחתה לדידה, תפ"ל דאסור מצדו. ומש"כ הריטב"א דאסור אפילו לדידה, דמשמע כ"ש לדידה, היינו שלא בשע"ת, אבל במוך בשע"ת האיסור הוא מצד האשה דוקא, אבל מצד האיש הוא דרך תשמיש.

וראיה ברורה שזוהי כונת הריטב"א בכתובות, דעיי"ש בתוך דבריו שדן למה אין איסור לבעול מעוברת או זקנה או אילונית, ות"ב ב' תירוצים, או משום מצוה עונה או משום שהוא דרך תשמיש. ולכ' ק' להתירוץ הראשון שהיתר בעילת זקנה

וע"ז ת"י הריטב"א דלעולם השימוש במוך חשיב השחתה דאינו דרך תשמיש, ולא דמי לזקנה ואילונית, אלא הוא כמשמש על העצים והאבנים. וכיון שאינו דרך תשמיש א"כ אסור הן מצדו והן מצדה וכנ"ל דזה פשיטא ליה להריטב"א דנשים אסורות בהשחתה, וכיון שנתחדש דאין כאן דרך תשמיש א"כ הוא בכלל השחתה האסורה הן לו והן לה. והוא ברור מאד בדברי הריטב"א.

ולפי"ז נמצא שדעת הריטב"א (אליבא דרש"י) חדא שתשמיש במוך בשע"ת אינו נחשב דרך תשמיש (ולא שהוא כמעשה ער ואונן דא"כ אפילו בקטנה היה אסור כנ"ל אלא לענין זה דההשחתה הנגרמת ע"י המוך מתיחס למעשה התשמיש) ועוד ס"ל דאלמלא כן - זאת אומרת אילו היה זה דרך תשמיש - אזי לא היה איסור במוך בשע"ת אפילו מצד האשה.

יג. וזה דלא כדעת הרמב"ן בכתובות הנ"ל דס"ל (אליבא דרש"י) דתשמיש במוך איסורו מצד האשה דוקא שמצוה שלא להשחית זרע בעלה, ולא הזכיר איסור מצד האיש כלל. ודעת הרמב"ן ע"כ דבמוך בשע"ת הוא דרך תשמיש ולכן אין בו איסור מצד האיש כלל. ומ"מ אסור (אליבא דרש"י) מצד האשה דמצד האשה אינו מועיל מה שהוא דרך תשמיש דסוכ"ס עצם שימת המוך קודם תשמיש והחזקתו בשע"ת נחשבת מעשה השחתה מצד האשה ואסור דומיא דמוך לאח"ת.

נמצא שהרמב"ן בכתובות והריטב"א ביבמות חלוקים בכ' נקודות. חדא, דהרמב"ן ס"ל דמוך בשע"ת הוא דרך תשמיש ולכן אסור (אליבא דרש"י) דוקא

תתעבר ושמא תמות. ובאמת הרא"ה כתובות שם הק' כעין קו' הרמב"ן אבל נשמר וכתב הקו' להך לישנא בגמרא יבמות דהוי ס"ד דשמא תתעבר ואז ודאי תמות עיי"ש. ולביאור דברי הרמב"ן עי' בפ"י הגר"א יפהן ז"ל לריטב"א יבמות ש.מ.) ולכן מסיק הרמב"ן דחכמים ור"מ פליגי בחייבות או מותרות, דלר"מ חייבות לשמש במוך ולחכמים אינן חייבות אבל איסורא ליכא. וכעיי"ז ברא"ה ובריטב"א ובנמוק"י ובר"ן כתובות ש.מ.

ויל"ע למסקנת הרמב"ן שנטה מדברי רש"י ופי' הסוגיא לענין חייבות ומותרות, האם ההיתר לשמש במוך הוא רק בג"נ, אבל שאר כל הנשים עדיין אסורות, דלא חזר בו הרמב"ן ממש"כ אליבא דרש"י דנשים מצוות שלא להשחית זרע בעליהן (ואפי' בשע"ת כמה שהוכחנו לעי"). או"ד כיון דלמסקנת דברי הרמב"ן אין הכרח מן הסוגיא לאיסור זה לכן נקטינן דבאמת ליכא איסור לשמש במוך כלל ואפילו בשאר נשים. רק ג' נשים חייבות לר"מ ושאר כל הנשים מותרות.

ואף דהרמב"ן נדה (יג:) כתב בהדיא דנשים מצוות על השח"ז דכולן לקו בדור המבול, אבל אפשר דהיינו דוקא זרע עצמן (שהוא הנידון בסוגיא שם אם הן בנות הרגשה) או אפילו זרע בעליהן לאחר תשמיש, אבל בשע"ת אפשר דבאמת שרי.

והחזו"א כתב ראייה ברורה מדברי הרמב"ן נדה (ג.) אדברי הגמרא שם משמשת במוך מא"ל, דפרש"י דקאי אג' נשים וחלק עליו הרמב"ן ופי' דבכל אשה קאמר, והרי לא מסתבר דהגמ' מיירי בעושות באיסור, אלא מוכח דעת הרמב"ן

הוא משום מצות עונה, תינח מצד האיש שמצווה על זה אבל עדיין ייסור מצד הזקנה עצמה שמצווה שלא להשחית זרע בעלה. וע"כ צ"ל דכיון שאין היא עושה מעשה בתשמיש לא שייך שעצם התשמיש יחשב השחתה מצדה, אבל א"כ יקשה במשמשת במוך בשע"ת איך כתב הריטב"א דאסור לדידה, הא אינה עושה שום מעשה בהתשמיש. וע"כ דאיסורה לא משום מעשה התשמיש עצמו כ"א משום שימת המוך קודם תשמיש והחזקתו בשע"ת, וזהו כשי' הרמב"ן וכנ"ל.

אבל הריטב"א ביבמות דס"ל שאיסור מוך בשע"ת - אפילו לדידה - הוא משום שאינו נחשב דרך תשמיש, ולכן עצם מעשה התשמיש נחשב מעשה השחתה, ע"כ ס"ל שגם האשה נחשבת כמשותפת במעשה התשמיש. ועל כן לשיטתו כשבא לבאר ההיתר בזקנה כו' כתב משום שהוא דרך תשמיש, ולא הזכיר כלל הסברא דמצות עונה, דלשיטתו לא היה מועיל זה כלום דסוכ"ס יהיה אסור מצד הזקנה עצמה, אלא ע"כ ההיתר בזקנה כו' הוא משום דהוי דרך תשמיש.

ח-

טו. והנה עיי"ש ברמב"ן אחר שביאר שיטת רש"י דנשים מצוות שלא להשחית זרע בעליהן - ולכן לחכמים ג"נ אסורות לשמש במוך, וכן שאר נשים לר"מ - הקשה ע"ז הרמב"ן דא"כ דחכמים אסורות קאמרי ק' איזה איסור שייך בקטנה כיון שאינה ראויה להוליד שהרי אם תתעבר תמות. (ולכ' קושייתו אינה מובנת דהא מסקנת הגמ' יבמות דשמא

דאפילו שאר נשים מותרות לשמש במוך, לכה"פ בשע"ת. וכן הוא בר"ן נדה שם.

מועיל טפי. ובודאי א"א להעמיס כן בכונת הריטב"א.

טז. אבל הריטב"א ביבמות הנ"ל אף שגם הוא חולק על פרש"י דר"מ וחכמים פליגי במותרות או אסורות, (מכח מעין אותה הקושיא שהקשה הרמב"ן דא"כ כשאמר ר"מ פחות ויתר על כאן משמשת כדרכה והולכת ולפרש"י ע"כ דהכונה דחייבות לשמש כדרכה והרי איזה איסור יש לקטנה פחותה מבת י"א לשמש במוך כיון דבלא"ה אינה ראויה להוליד), ומסיק ג"כ כדעת הרמב"ן דר"מ וחכמים פליגי בחייבות או מותרות, דלר"מ ג"נ חייבות לשמש במוך ולחכמים מותרות לשמש במוך, מ"מ דעתו דההיתר הוא דוקא בג"נ, או בקטנה פחותה מבת י"א דבלא"ה אינה ראויה להוליד, אבל שאר נשים גדולות שאין בהן סכנה וראויות להוליד אסורות לשמש במוך. ונמצא שחולק בזה על הרמב"ן.

יז. ונראה דפליגי הרמב"ן והריטב"א לשיטתייהו, וכמו שיתבאר, דהנה נתבאר לעיל (ענף ז') דהרמב"ן והריטב"א (ביבמות) חלוקים בעצם גדר האיסור לשמש במוך בשע"ת (אליבא דרש"י, ולהריטב"א גם אליבא דאמת עכ"פ בשאר נשים). דהרמב"ן ס"ל דתשמיש במוך הוי דרך תשמיש אלא שעצם שימת המוך קודם תשמיש והחזקתו בשע"ת הוא מעשה איסור השחתה בפנ"ע דומיא דמוך לאח"ת. אבל הריטב"א ס"ל ששימת המוך אינה כלום אלא האיסור משום שתשמיש במוך אינה נחשבת דרך תשמיש וממילא דמעשה התשמיש עצמה נחשבת מעשה השחתה.

(ואי"ל שכונת הריטב"א לאסור בשאר נשים דוקא לאח"ת, אבל בשע"ת מסכים עם הרמב"ן דשרי, זה אינו חדא דכיון דאליבא דרש"י פשיטא ליה לאסור (בג"נ לחכמים) שע"ת כמו לאח"ת א"כ סתמו כפירושו דכשאסר אליבא דנפשיה (בשאר נשים) האיסור הוא אפילו בשע"ת. ועוד, דמפורש עכ"פ בריטב"א דמה שאסר לשאר נשים התיר לג"נ ואם נימא דהאיסור בשאר נשים הוא דוקא לאח"ת א"כ ג"נ ע"כ שרי אפילו לאח"ת וקשה למה נתיר לג"נ לאח"ת, דבר שאסור בשאר נשים, כיון שאפשר להן לשמש במוך בשע"ת שהוא היתר גמור אפילו בשאר נשים. אלא אם כן נדחוק דלאח"ת

והנה ר"מ קאמר דג"נ משמשות במוך, והסכימו הרמב"ן והריטב"א שכונתו דחייבות לשמש במוך. ומסיק ר"מ דפחות מכן ויתר מכן משמשת כדרכה והולכת. וכאן חלוקים הרמב"ן והריטב"א. דהרמב"ן ס"ל דדין פחות מכן ודין יתר מכן אחד הוא דמותרות לכתחילה לשמש במוך. אבל להריטב"א דינם חלוק דפחות מבת י"א מותרת אפילו לכתחילה לשמש במוך דכיון שאינה ראויה להוליד כלל ל"ש בה איסור השחתה. (ולסברא זו הסכימו הרמב"ן והריטב"א וזו היתה עיקר קושייתם על פרש"י בסוגיא.) אבל יתר מבת י"ב לא רק שאינה חייבת לשמש במוך אלא שגם איסור יש בדבר.

וכן מפורש בריטב"א יבמות שם וז"ל ופחות מכן ויתר על כן אינה חייבת, אלא

כל הארץ, ואף שאינן בחדא מחתא, שהרי פחות מכן יכולות גם לשמש שלא כדרך כל הארץ, ויתר מכן צריכות לשמש כדרך כל הארץ דוקא, אבל מ"מ יש להן השתוות שבעילתן סתמא היא כדרך כל הארץ, והבן.

-ט-

יח. בתוס' הרא"ש נדרים (לה:): כתב וז"ל ג"נ משמשות במוך, צריכות לשום מוך באותו מקום לקלוט את הזרע שלא תתעבר עכ"ל. ודייק היש"ש (בפ"ק דיבמות סי' ח') מדנקט לשון לקלוט את הזרע דמיירי במוך בשע"ת. וס"ל להרא"ש דפלוגתתם דלר"מ חייבות לשמש במוך בשע"ת, ולחכמים אינן חייבות אבל מותרות. והוא כשי' הרמב"ן והריטב"א. ולא נתבאר בדברי הרא"ש אם גם שאר נשים מותרות או"ד דוקא ג"נ אלו. והיש"ש תפס דשאר נשים ג"כ מותרות. וכבר נתבאר שנחלקו בזה הרמב"ן (בכתובות שם) והריטב"א (ביבמות).

אבל בתוס' הרא"ש כתובות שם אף שמתחילה כתב ג"כ דר"מ וחכמים פליגי בחייבות או מותרות, אבל אח"כ כתב דאי"נ נוכל לפרש כפרש"י דפליגי אם מותרות או אסורות דאע"ג דנשים אינן מצוות בפ"ר אבל מ"מ אסור להן להשחית זרע בעליהן.

ולכ' כונתו כסברת הרמב"ן והריטב"א אליבא דרש"י דנשים מצוות על השח"ז דכולן לקו בדור המבול. אבל המרחשת העיר דק' לומר כן דעיי"ש בהמשך דמוסיף הרא"ש דמוך לאח"ת שרי, כיון

פעמים מותרות כגון קטנה, ופעמים אסורות כגון גדולה עכ"ל.

ונראה שהרמב"ן החזיק זה לדוחק לפרש פחות מכן ויתר מכן לצדדים וזהו שהכריחו להסיק דכמו שבפחות מכן מותרת לכתחילה קאמר ר"מ, ה"נ ביתר על כן. ואילו הריטב"א לא חשב זה לדוחק ולכן לא ראה סיבה לחלוק על עצם הנחת רש"י שיש איסור לשמש במוך בשע"ת.

ופלוגתתם בזה נובע מפלוגתתם הנ"ל, דהנה לשי' הרמב"ן תשמיש במוך בשע"ת, לדעת רש"י האוסרו, הוא מעשה איסור בפנ"ע. ולכן אין הלשון סובל כלל להשוות דין פחות מכן ויתר מכן ולכוללם בלשון אחד ד"משמשת כדרכן", דבפחות מכן יהיה הכונה שיכולות לשמש במוך ויכולות לשמש שלא במוך כדרכן, וביתר מכן יהיה הכונה שאסורות לשמש זולת כדרכן. וכמו שאין הלשון סובל לומר שאחד ישראל ואחד גוי אינם חייבים לאכול בשר חזיר, דאף שהוא אמת שגם ישראל וגם גוי אינם חייבים לאכול חזיר, אבל אין שום השתוות ביניהם בדין זה. ולכן ס"ל להרמב"ן דכיון שר"מ כלל יחד בדיבור אחד דפחות מכן ויתר מכן משמשת כדרכה ע"כ כולן כאחת שוות להיתר גמור.

אבל הריטב"א הרי ס"ל דעצם שימת המוך אינה האיסור, כ"א מעשה התשמיש במוך נחשב מעשה איסור, כיון שאינו דרך תשמיש. ולדידיה אין שום דוחק בדברי ר"מ, כי דברי ר"מ מתפרשים כך, דג"נ חייבות לשנות מדרך כל הארץ ולשמש באופן שאינו דרך תשמיש, משא"כ שאר נשים פחות מכן ויתר מכן משמשות כדרך

לסתכן, אלא מח' ר"מ וחכמים במוך לאח"ת ופליגי אם חייבות או מותרות אבל איסור לאח"ת ליכא אפילו בשאר נשים דאיסור השח"ת הוא דוקא בשעת יציאת הזרע מן הגוף עיי"ש.

והנה אף שאין בידינו להכריע איזה מדברי תוס' הרא"ש באו אחרונים מ"מ הדעת נוטה שדבריו בנדרים הם משנה ראשונה ואח"כ דבריו בכתובות ואח"כ דבריו ביבמות, שהרי כל א' כולל את שלפניו, שהרא"ש בכתובות כתב מתחילה כדבריו בנדרים, וביבמות כתב מתחילה כדבריו בכתובות, כן נראה לי.

-י-

יט. עי' ברא"ה כתובות (לט.), ומובא בשטמ"ק שם, מתחילה הביא דעת רש"י דר"מ וחכמים פליגי במותרות או אסורות, והק' עליו דמ"ט דחכמים דס"ל דאסורות הא קטנה בת י"א לחד לישנא ביבמות ודאי מתה וכיון שאינה ראויה להוליד איזה איסור יש לה לשמש במוך. והוא כעין קו' הרמב"ן והריטב"א. ולכן מסיק הרא"ה וז"ל אלא ודאי חייבות לשמש במוך קאמרינן כו' וחכמים אומרים דאינן אסורות אבל הרשות בידן. אבל איסור לבעליהן ליכא שהרי הם אין משחיתים, ותו משום עונה נמי מותר ע"כ.

וצ"ב למה דן הרא"ה דוקא מצד האיסור לבעליהן, ולא מצד האיסור להן עצמן, וגם מה שתי' שהרי הם אין משחיתים וביותר מה שתי' משום מצות עונה הרי כל זה מועיל רק מצד האישי ולא מצד האשה (שאי"ח בעונה) וא"כ מ"ט שריא.

שהבעילה היתה כדרך תשמיש. ואין איסור כ"א במוך בשע"ת. וממה שהתיר מוך לאח"ת משמע דס"ל דנשים אינן מצות בהשח"ז כלל, דאם נשים מצוות בהשח"ז א"כ אדרבא לאח"ת חמור טפי שמשחיתות בידים. אע"כ דמ"כ הרא"ש דאין לה להשחית זרע האיש כונתו דאין לה לשום מוך בשע"ת כיון שעיי"ז מכשיל את בעלה בהשח"ז. וכן הוא סוף דעת הרא"ש שם דשאר נשים אסורות דהוי כזורע על העצים ועל האבנים, את"ד המרחשת.

ומ"מ למש"נ בדעת הריטב"א דגם מצד האשה תלוי בדרך תשמיש, דכשמימה המוך עצם מעשה התשמיש חשיב מעשה השחתה כיון שאינו כדרך כל הארץ, א"כ יש מקום לומר שגם הרא"ש אוסר מצד האשה, וכפשטות לשונו, ואף שהוא מתיר במוך לאח"ת, היינו משום דס"ל דאיסור השחתה שייך דוקא בשעת יציאת הזרע מן הגוף, ולא לאחר מכאן, וכמו שיתבאר תיכף מדבריו ביבמות, אבל במוך בשע"ת שעצם יציאת הזרע מן הגוף חשיבא דרך השחתה וגם האשה משתתפת במעשה זה אפשר שיש איסור גם מצד האשה. ומ"מ הא מיהת מוכח לדעת הרא"ש שיש איסור גם מצד האישי שהרי בודאי אין האישי עדיף מהאשה מצד מעשה התשמיש עצמו.

ועוד בא שלישיה דברי תוס' הרא"ש ביבמות (יב:) דמתחילה כתב כדבריו בכתובות דר"מ וחכמים פליגי במוך בשע"ת אם מותרות או אסורות, אבל אח"כ מסיק דבשע"ת אין היתר כלל אפילו לג"ג דהוא כזורע על העצים והאבנים ואף במקום סכנה אין היתר, דלא לבעול ולא

תשמיש והחזקתו בשע"ת הוי מעשה השחתה. (ואף שהגרח"ע הק' על סברא זו אבל כבר ראינו שהוא מוכח בדעת הרמב"ן וגם הגרעק"א תפס סברא זו לעיקר בדעת רש"י.)

דעת ר"י: מוך בשע"ת אסור אפילו בג"נ משום שמטיל זרע על העצים והאבנים, וגם לאח"ת אסור דאשה ג"כ מצוה על השח"ז. וביאר הסברא דמטיל זרע על העצים כו' י"ל שהוא כמעשה ער ואונן אי"נ דלעולם אינו כמעשה ער ואונן רק דעכ"פ מעשה התשמיש חשיב מעשה השחתה על המוך כיון שאינו בדרך תשמיש (וכן ביאר החזו"א וסברא זו יש לה סיוע מדברי הריטב"א ביבמות).

דעת ר"ת: מוך בשע"ת אסור אפי' בג"נ משום שמטיל זרע כו' אבל לאח"ת מותר אפילו בשאר נשים כיון דנשים אינן מצוות בפור"ד.

דעת הרמב"ן: מדבריו בנדה (ג.) משמע דמוך בשע"ת מותר בכל הנשים דהוי דרך תשמיש ואינה עושה שום מעשה השחתה. וכן נראה דעת הר"ן שם. ונתבאר דהרמב"ן לשי' בביאור הסוגיא דג"נ.

דעת הריטב"א ביבמות: מוך בשע"ת אסור בשאר נשים גדולות דכיון שאינו דרך תשמיש עצם התשמיש הוי מעשה השחתה הן מצד האישה והן מצד האשה.

דעת תוס' הרא"ש: דברי הרא"ש סותרים זא"ז בג' מקומות אבל משמע שמסקנת דעתו היא כדבריו ביבמות דמוך בשע"ת אסור דהוי משמש על העצים והאבנים אבל לאח"ת שרי אפילו בשאר נשים דאין

וי"ל דס"ל להרא"ה דמצד האשה ליכא איסור השחתה כלל דאינן מצוות בפור"ד. (ובפרט זה יהיה כדעת ר"ת.) אי"נ י"ל דס"ל דמצד האשה ליכא איסור משום שאינה עושה מעשה, דשימת המוך קודם תשמיש אין בו איסור כלל ובשע"ת אינה עושה שום מעשה.

ולשתי הדרכים האלה יהיה דעת הרא"ה דאפי' שאר נשים מותרות לשמש במוך בשע"ת, שהרי היא אינה עושה איסור מא' מהטעמים הנ"ל וגם האיש אינו עושה איסור מא' מהטעמים שכתב הרא"ה. וא"כ יהיה דעתו כהרמב"ן דאפילו שאר נשים מותרות לשמש במוך בשע"ת.

עוי"ל כונת הרא"ה דהיא באמת עושה איסור אלא דשרי משום סכנה וכמו שמחתכים את הולד להצלת האם. אבל האיש אילו היה בו איסור לא היה שייך להתיר משום סכנה דלא לבעול ולא לסתכן, ולכן הוצרך לומר דמצד האיש ליכא איסור. ולפי"ז יהיה דעתו דבשאר נשים עכ"פ אסור מצד האשה כיון דליכא סכנה. ומ"מ הדעת נוטה שדעתו כדעת הרמב"ן רבו.

-יא-

כ. מסקנת וסיכום הדברים. אליבא דחכמים דקיי"ל כותיהו:

דעת רש"י: אם נאמר שדברי רש"י ביבמות ודבריו בכתובת עולים בקנה א' א"כ דעתו דמוך בשע"ת אסור אפילו בג"נ מצד האשה ולא מצד האיש, ובפשוטו משום שמצד האיש הוי דרך תשמיש אבל מצד האשה עצם שימת המוך קודם

אבל מלשון רש"י (ד"ה הרי הן כסימנים) וז"ל הלכך אין לך יולדת ממאנת אפילו היא קטנה עכ"ל, משמע דהגמ' בא לתרץ המשנה דאי אתה יכול לומר בחמותו שמיאנה. (ולית ל' סברת התוס' דמתני' ניחא דכיון שילדה נראית כגדולה.) ולפי"ז רב"ל דאמר דתוך הזמן ודאי מתה אפשר דהכונה דכל תוך י"ב שנה מתה, ורב"ל איתותב מהא דרבה בר שמואל. (ובהמשך יתבאר ראייה לזה.)

ולרש"י כיון שאין אנו באים ליישב הא דרב"ל, רק דין המשנה דאי אתה יכול לומר בחמותו שמיאנה, א"כ שוב אין הכרח דבנים הרי הם כסימנים היינו עיבור בנים, דאפשר דהסימן הוא לידת בנים, וגם בזה סגי דממילא לא משכח"ל חמותו שמיאנה. וכן משמע באמת פשוט לשון רש"י, שאין לך יולדת כו'.

ב. ולש"י התוס' דבנים הרי הם כסימנים היינו עיבור בנים, וגם רב"ל מיירי בעיבור בנים, דהסכנה היא מצד העיבור, כמה שהוכיחו התוס' מדברי רב"ל, א"כ אפשר דהיינו טעמא גופא דבנים הרי הם כסימנים, דמה שלא מתה זהו גופא הסימן, דאילו היתה קטנה היתה מתה.

וכן מסתבר, שהרי לש"י התוס' מוכח בסוגיא דהסימן דעיבור בנים הוא רק אם ילדה לבסוף, ואזי אגל"מ למפרע שהיתה

איסור השחתה כ"א בשעת יציאת הזרע מן הגוף.

דעת התוס' ישנים: מוך בשעת שרי אפילו בשאר נשים שהוא דרך תשמיש (ואף שגורם ע"י מעשה ביטול מצות פו"ר נשים אי"ח בזה) אבל לאח"ת אסור.

סוגיא דבנים הרי הם כסימנים

הנה ש"י התוס' דהגמ' כשהביאה הבריייתא דרבה בר שמואל דא"א יכול לומר בחמותו שמיאנה שכבר ילדה, הבינה דה"ק דכיון שילדה נראית כגדולה ושוב אינה יכולה למאן, אבל גדולה מיתה לא הוי. וא"כ מתני' דאי אתה יכול לומר בחמותה שמיאנה ניחא, מהאי טעמא. אלא דקושיית הגמ' ("ואלא קשיא הך") היא דמ"מ תקשה מהא דרבה בר שמואל אדרבה בר ליואי שאמר דגבול יש לה, דמשמע דדבר מוחלט הוא דבתוך הזמן היא מתה ועוברת מת. ומסיק דבנים הרי הם כסימנים, וא"כ אם ילדה הר"ז ראייה שהיתה גדולה והיא כבר לאחר הזמן, ומה שאמר רבה בר ליואי דתוך הזמן הזה ודאי מתה, היינו אם לא היתה גדולה, ובנים הם סימנים שבאמת היתה גדולה.

ועפי"ז הוכיחו התוס' דבנים הרי הם כסימנים היינו עיבור בנים, דהרי רב"ל מיירי בעיבור, וקאמר דתוך הזמן אם נתעברה היא מתה, וע"כ דאם לא מתה כבר היתה גדולה משעת העיבור.

דשערות בעצם הויין סימן, ואינו ענין לסכנה.

ועוד, דאפי"ת דגם לרש"י בנים הרי הם כסימנים היינו עיבור בנים, אבל הא מיהת דלפרש"י כשחזרו לומר אלא לעולם שמא תתעבר ושמא תמות, סתמו כפירושו דהיינו כמו דהוי סבירא לן מעיקרא בגמ' דהסכנה בעצם אינה ודאית. (אבל להתוס' כיון שאנו באים ליישב דברי רב"ל ע"כ מה דמסקינן שמא תתעבר ושמא תמות היינו משום דשמא באמת תתברר ע"י הלידה שהיא גדולה, אבל קטנה בהחלט א"א לה לילד, כדברי רב"ל.) וא"כ גם מזה מוכרח דהסימן דבנים אינו ממה שלא מתה.^{קכ}

גדולה משעת עיבור.^{קכ} ואיזה סברא היא זו, אם לא משום דהסימן גופא הוא ממה שלא מתה, והמציאות היא דכל שנתעברה כשהיא קטנה מתה ע"י עיבורה, ולכן כשנתעברה ולא מתה מחמת העיבור אגל"מ דמשעת העיבור היתה גדולה.

ג. אבל לפי מה דמשמע מפשטות דברי רש"י דבנים הרי הם כסימנים היינו לידת בנים, ואילו הסכנה דשמא תתעבר ותמות בודאי גם רש"י מודה דתליא בעיבור, כדמוכח מדברי רב"ל – ואף דרב"ל איתותב, היינו לענין מה דס"ל דודאי מתה, אבל לענין מה דס"ל דהסכנה תליא בעיבור מהיכ"ת דאיתותב – וגם מהסוגיא דכתובות (לט.) מוכח כן ע"ש – א"כ ע"כ הא דבנים הם כסימנים אינו משום שלא מתה, אלא דבעצם הויין סימן, כמו

^{קכ} זה מבוואר בגמ' לשי' התוס', דהרי ס"ל דכל שנעשית גדולה שוב ליכא סכנה, ומפרשים כן לדברי רב"ל, וא"כ למה קטנה משמשת במוך, והרי אם תתעבר תהיה גדולה, אלא ע"כ דלא נדע שהיא גדולה עד שתלד. ומאידך מוכח דהסימן אינו בלידה לחוד, דא"כ סוכ"ס יש קטנה מתעברת וחיה, ורב"ל החליט דגבול יש לה וא"א לקטנה להתעבר ולחיות כלל. אלא ע"כ כנ"ל דכל שנתעברה וילדה היתה גדולה משעת העיבור.

^{קכ} ולפי"ז מסתבר דלרש"י אם נפרש דבנים היינו עיבור בנים, יהיה הפירוש דע"י העיבור נעשית גדולה מיד. דאין שום סברא לומר דדוקא כשילדה נעשית גדולה למפרע משעת עיבור. דרק להתוס' הוא כן משום שהסימן הוא במה שנתעברה ולא מתה מעיבורה, דכל המתעברת בקטנות מתה. אבל לרש"י דהבנים הם סימן בעצם, א"כ או שנפרש דהסימן בעצם הוא עיבור בנים, או שנפרש דהסימן בעצם הוא לידת בנים.

וא"ת אם נצדר לדעת רש"י דבנים היינו עיבור בנים, א"כ מ"ט קטנה משמשת במוך, והרי אם תתעבר תהיה גדולה. לא קשיא, דלרש"י גם את תתעבר ותהיה גדולה לענין מיאון ושאר דברים אבל מ"מ כל שהיא תוך י"ב שנה הויא ספק סכנה. וכמו דהשיעור די"א שנה (דקודם לכן אינה מתעברת) אינו ענין לגדלות, כך השיעור די"ב שנה אינו תלוי בגדלות. ורק להתוס' הסכנה תליא בשם גדולה וקטנה לשאר דברים, דכך הם מפרשים מסקנת הגמ' ליישב דברי רב"ל עם הא דרבה בר שמואל.

ועי' רש"י (ד"ה הרי הן כסימנים), מש"כ דאין לך יולדת ממאנת אפילו היא קטנה עיי"ש, והלשון

מהא דרב ביבי דקטנה מבת י"א ועד בת י"ב משמשת במוך שמא תתעבר ותמות. והרשב"א בסוגיין הקשה דהא בסוגיין מסקינן דשמא תתעבר ושמא תמות, ומה דלא משכח"ל חמותו ממאנת אינו משום שודאי מתה כ"א משום שבנים הם כסימנים. ותי' הרשב"א דגם שם הכונה משום דבנים הרי הם כסימנים. וק' כיון דעיקר כונת הגמ' שם להא דבנים הרי הם כסימנים, א"כ לשם מה מייתי הגמ' שם להא דרב ביבי כלל, דלכ' הם שני ענינים נפרדים, מה דקטנה משמשת במוך שמא תתעבר ושמא תמות, ומה דבנים הרי הם כסימנים, והעיקר חסר מן הספר. ומזה מוכח כמש"נ בדעת התוס', דמה דבנים הם כסימנים היינו טעמא גופא משום דאם היתה קטנה היתה מתה. נמצא דהא דרב ביבי והא דבנים הרי הם כסימנים הוא דבר אחד.

אבל לש' רש"י דבנים הרי הם כסימנים הוא ענין אחר, ואינו מחמת הסכנה כלל, א"כ צ"ל דהסוגיא דהתם פליג על סוגיין, וס"ל דרב ביבי שמא תתעבר ותמות קאמר, דודאי מתה. וכן מבואר להדיא בדברי רש"י שם שכתב וז"ל אלמא

וכן נראה להוכיח מהאיכא דאמרי בגמ' דבנים עדיפי מסימנים, ואי נימא דהסימן דבנים הוא ממה שלא מתה, א"כ איך יהיה עדיף מסימנים. והרי זה ודאי דאחר הבאת ב' שערות ליכא סכנה, דהא משמשת כדרכה.

תינח להתוס' י"ל דהא דבנים עדיפי מסימנים היינו דאינה יכולה למאן משום שנראית כגדולה, וכסברת התוס' לעי', ולהתוס' זהו גם טעמא דר' יהודה גופא שמצריך ריבוי השחור, דעי"ז נראית כגדולה, כמבואר בדבריהם. אבל רש"י לי"ל סברא זו, שהרי לפרש"י בגמ' המשנה דאי אתה יכול לומר בחמותה שמיאנה לא ניחא כ"א משום שבנים הרי הם כסימנים, ולא משום שנראית כגדולה. (וגם הא דמצריך ר' יהודה ריבוי השחור מבואר ברש"י סנהדרין (סו, : ק:) שהוא מלתא דבגרות עיי"ש).

אלא ע"כ דבנים הויין סימן מצד עצמם, ולא מצד הסכנה, ולכן יש צד לומר דגם עדיפי מסימנים והויין כריבוי השחור.

ד. והנה עי' כתובות (לט.) דמוכחה הגמ' דלא משכח"ל בגר בקבר שיש לה ולד,

קשה קצת, מאי קאמר אפילו היא קטנה, והרי כיון דבנים הם כסימנים באמת אינה קטנה. ולנ"ל י"ל דכונתו לקטנה במובן של הברייתא דרב ביבי, דקטנה משמשת במוך, דזה אינו תלוי בסימנים אלא בזמן ד"ב שנים לחוד.

וגם אם נפרש שיטת רש"י דבנים היינו לידת בנים, וא"כ ליכא הכרח מדרב ביבי לנקודה זו, מ"מ הדבר מסתבר מצד עצמו דהסכנה אינה ענין לסימני גדלות. כיון שלא מצינו בגמ' שיש קשר ביניהם. ונפק"מ דאם ילדה תוך י"ב מותרת אח"כ לשמש במוך (לר"מ, ואפילו אינה מניקה), מחמת שהיא עדיין נחשבת קטנה לענין הסכנה דשמא תתעבר ושמא תמות.

בקטנות לא מיעברא שיבא לכלל לידה
דהא ותמות קתני עכ"ל.

ודעימייהו הסוגיא דהתם היא דלא כסוגיין
לגמרי.

ורש"י לשיטתו דרב"ל באמת הכי ס"ל
דכל שנתעברה תוך הזמן דמי"א שנים עד
י"ב שנים ודאי מתה, ואין שום צד
שתעבר באותה שנה ולא תמות. ואף
כסוגיין רב"ל איתותב מהברייתא דרבה
בר שמואל, אבל הסוגיא דכתובות אזיל
בשי' רב"ל. אבל לשי' התוס' דרב"ל גופא
הכי קאמר דודאי מתה אא"כ ילדה דאזי
אגל"מ דבאמת גדלה והבנים הם סימן
גדלות, א"כ לא מצינו פלוגתא כסוגיין
כלל, וירחק לומר דהסוגיא דהתם הוא
דלא כמאן. אלא ע"כ כהרשב"א, דגם שם
הכונה דבנים הרי הם כסימנים, ומה
דהגמ' שם קאמר משום דרב ביבי דשמא
תתעבר ותמות, הכל אחד וכנ"ל.

ה. הרמב"ם (פ"ב אישות ה"ט) פסק דהבת
שילדה אחר י"ב שנה הר"ז גדולה.
ומשמע דדוקא לידת בנים היא כסימנים,
ודוקא אחר ששלמו לה י"ב שנים. עוד
מבואר ברמב"ם (פי"ט שם) דמשכח"ל
קטנה מעוברת שמיאנה ולא מתה, הרי
דפסק שמא תמות. וקשה מכל ג' סוגיות
הנ"ל, דמסוגיין קשה דא"כ משכח"ל
חמותו ממאנת, אם נתעברה וילדה תוך
י"ב. וכן קשה מהגמ' כתובות הנ"ל,
דמשכח"ל בגר בקבר, אם נתעברה תוך
י"ב, וילדה מיד אחר י"ב, ומתה. וכן קשה
מהגמ' לק' (ק:) דמשכח"ל ספק בן ט'
לראשון ספק בן ז' לאחרון ע"י מיאון.^{קכ}

אלא דלדעת התוס' יקשה מסוגיא דלק'
(ק:) דמביאה הגמ' הברייתא דרב ביבי
(בנוסח שמא תתעבר ותמות) להוכיח דלא
משכח"ל ספק בן ט' לראשון ספק בן ז'
לאחרון בגונא דמיאון, כיון דאם תתעבר
תמות עי"ש. ועי' ברמב"ן ורשב"א ותוס'
הרא"ש שם דא"א לפרש דסמך אהא
דבנים הרי הם כסימנים משעת עיבור
(וכמו שפי' הרשב"א לענין הסוגיא
בכתובות הנ"ל), דמ"מ משכח"ל שמיאנה
קודם שנודע שהיא מעוברת, וכתבו דע"כ
אותה סוגיא אתיא כהך לישנא דשמא
תתעבר ותמות. ולדעת רש"י זה ניחא
יותר, דאתיא כרב"ל, משא"כ לפי' התוס'

ובפשוטו, דממוצא הדבר דס"ל להרמב"ם
דבנים הרי הם כסימנים היינו לידת בנים,
ואילו הסכנה דמחמתה קטנה משמשת
במוך היינו סכת עיבור כמבואר בסוגיא
דכתובות ודלק' הנ"ל וכדמשמע גם
מדברי רב"ל, משמע דס"ל כמש"נ בשי'
רש"י דמה דבנים הם כסימנים אינו ענין
לסכנה כלל, דהסכנה אינה ודאית דמסקינן
שמא תתעבר ושמא תמות, רק בנים הם
סימן בעצם, והיינו לידת בנים. וא"כ
מסקנת סוגיין דלא כרב"ל דגבול יש לה
דודאי מתה. וא"כ הסוגיא דכתובות ודלק'
יש לומר דאזלי בשי' רב"ל דודאי תמות,
והרמב"ם פסק כסוגיין שהיא סוגיא

^{קכ} ועי' חיי הגר"ח איך שיישב סוגיין והסוגיא בכתובות, אבל הסוגיא דלק' (ק:) לא תירץ.

במקומה דמסקינן שמא תמות, אלא דבנים
הם כסימנים.

רק דנשאר קשה כיון דרק לידת בנים היא
כסימנים א"כ משכח"ל חמותו ממאנת.
ובזה י"ל כמש"כ הגר"ח דהרמב"ם
מצריך שתלד אחר י"ב שנים משום דתוך
הזמן כלפני הזמן, אבל זה דין בפנ"ע
דצריך שנים, אבל הבנים דקודם סימן הם,
רק דצריך שנים ג"כ, ונפק"מ דאם ילדה
קודם י"ב תהיה גדולה אח"כ כשיגיעו
השנים דגדלות ואי"צ להביא בנים
אחרים. וא"כ כל שילדה יש שם סימן
גדלות, רק דצריך להמתין על שנים כדי
שיחול דין הגדלות. וכיון דאיכא סימנים
עכ"פ אינה יכולה למאן אפילו תוך י"ב
שנה, וזהו ביאור הברייתא דרבה בר
שמואל דכבר ילדה, וק"ל.

פרק ב'

י"ז ע"ב

ומ"ג גם לפירוש זה וגירסא זו נראה דרב יהודה עכ"פ חולק, ולי"ל ההגוז"ש דאחיה אחיה, דאלת"ה א"כ למה הצריך קרא דיחדיו למעט אש"א מן האם. (ולא חשרב יהודה להקושיא דנימא עד דמייחדי באבא ובאמא, כנ"ל).

אמנם גם לרבה הוי מצינן למעט אש"א מן האם מיחדיו, כמבואר בגמ' דשור"ט אליב"י דאי מיחדיו הו"א עד דמייחדי באבא ובאמא, הרי דבעצם היה מקום ללמוד הכל מיחדיו רק דצריך קרא דאחיה דלא נדרש עד דמייחדי באבא ובאמא. ויוצא דלרבה יש ב' דרכים למעט אש"א מן האם, או מאחיה אחיה או מיחדיו.

רש"י ד"ה המיוחדים בנחלה, ראויים לירש זא"ז. ולק' פי' שחולקין נחלה אחת. ועי' בריטב"א דשניהם אמת, דיחדיו כולל ב' הענינים, דירשים זא"ז מפקע מאחים מן האם, וחולקים נחלה אחת מפקע מלוט עיי"ש.

אבל הרשב"א נקט בפשיטות דאין ב' הפירושים ברש"י מסכימים זא"ז, ובודאי יחדיו הוא ענין אחד, ומסקנת הרשב"א דעיקר הפירוש דחולקים נחלה אחת, וזה מפקע גם מאחים מן האם, דאינם חולקים נחלה אחת דעפ"י רוב האם אין לה נכסים.^{קכ}

רבה אמר אחין מן האב יליף אחיה אחיה מבני יעקב כו' עי' ברשב"א דיש ב' גירסאות, דיש גורסים דרבא אמר אחים מן האם אי"צ קרא, ולי"ל הדרשא דיחדיו, ואילו רב יהודה לי"ל הדרשא דאחיה אחיה. והגמ' לקמן דמצריך ב' הפסוקים הוא דלא כשניהם. ולפי"ז יש ג' שיטות, רב יהודה ממעט הכל מיחדיו, דבעינן מיוחדים בנחלה, ולא חש להקושיא דעד דמייחדי באבא ובאמא. ורבה (הרשב"א גורס רבא) ממעט הכל מאחיה אחיה מבני יעקב, ולא חש להקושיא מלוט, דס"ל דאינו מופנה. וסתמא דגמ' לק' מצריך ב' הדרשות, דאי מיחדיו הו"א עד דמייחדי מאבא ואמא, ואי מאחיה אחיה הו"א דניליף מלוט (דמופנה דהיה יכול לכתוב רעים).

ועוד הביא הרשב"א גי' אחרת (והיא גי' ס"ש) דלא גרס בדברי רבה דאחים מן האם אי"צ קרא, ולגי' זו כתב הרשב"א דרבה מודה דצריך קרא דיחדיו, וכדלק' בגמ', והכל מדברי רבה עיי"ש. ולכ' קשה דא"כ יש סתירה בגמ', דתחילה אמר דלא גמרינן מלוט דאינו מופנה, ואח"כ קאמר דקרא דיחדיו נצרך דלא נגמר מלוט, דהוא מופנה. וצ"ל דאגב השו"ט להצריך קרא דיחדיו הדר ב' הגמ' ממה דס"ד דאינו מופנה.

^{קכ} ויל"ע לפי מה שביארנו לעי' דרב יהודה חולק על הדרשא דאחיה אחיה, ולא חייש להקושיא דעד

דצריכים להיות מיוחדים בנחלה, ואינו גילוי בגדר אחוה, ואם כן אם באנו לומר דצריך ב' מיני מיוחדים נחלה א"כ הר"ז ב' דינים נפרדים, וא"א ללמוד ב' דינים מקרא אחד. ולכן סבירא לי' דע"כ שני הפירושים ברש"י חולקים זע"ז, דמיוחדים בנחלה הוא דבר אחד ולא שני דברים, ומסיק דעיקר הפירוש שחולקים נחלה אחת, וכיון דהאם עפ"י רוב אין לה נכסים, א"כ בפועל חסר אצל אחים מן האם הקשר דחלוקת נחלה, ולא מתקיים בהם דין יחדיו.^{קכ}

ושמעתי ביאור פלוגתתם עפ"י מה דינש לחקור אם מיוחדים בנחלה הוא גילוי בגדר אחוה, או"ד הוא דין בפנ"ע דצריך שיהיה להם קשר זה דמיוחדים בנחלה, מלבד מה שהם אחים. דהריטב"א ס"ל דהוא גילוי בגדר אחוה, והגילוי הוא דאחוה דיבום היינו אחוה כזה שיש בה כל מיני מיוחדים בנחלה, הן שירשים זא"ז, והן שחולקים נחלה אחת. וגם פשיטא לי' דאחים מן האם יש להם האחוה דחולקים נחלה אחת, דמה לי שעפ"י רוב אין לאם נכסים, סוכ"ס האחוה דחלוקת נחלה אחת בודאי יש שם, ונפק"מ אם היו לה נכסים. אבל הרשב"א ס"ל דהוא דין בפנ"ע,

דמייחדי באבא ובאמא, א"כ מי דחקו להרשב"א לכל זה, ואמאי לא פי' דמייחדי אמנם ממעטים רק דבר אחד, אלא דבזה גופא פליגי רב יהודה ורבה. דרב יהודה דורש יחדיו שצריכים אחים היורשים זא"ז, וממעט אחים מן האם, אבל למעט לוט אי"צ קרא דליכא ס"ד לרבנותו דלא דריש אחוה אחוה. ורבה דורש יחדיו שצריכים להיות חולקם נחלה אחת, למעט לוט, אבל למעט אחים מן האם אי"צ יחדיו דממעט להו מאחוה אחוה.

אבל התירוץ פשוט דבצריכותא דעביד הגמ' אליבא דרבה מבואר דמייחדי הוי מצינן למעט הכל, אלא דס"ד עד דמייחדי באבא ובאמא, הרי דאי לאו האי טעמא היה סגי בדרשא דייחדי לחוד למעט הן אשת לוט והן אש"א מן האם. וזה הכריחו להרשב"א לפרש דמתמעטים בענין אחד, דשניהם אינם חולקים בנחלה אחת, וכנ"ל.

^{קכ} ומ"מ גם לפי הרשב"א דייחדי הוא דין בפנ"ע, ואינו גילוי בגדר אחוה, אבל פשוט דהוא עכ"פ גילוי בהיתר אשת אח, דרק אש"א כזה דע"י אחים מן האב הוא דינש לה היתר יבום. דאם לא כן – אלא נאמר דאין כאן גילוי בהיתר אשת אח, רק דין בהל' יבום בעלמא דהיבם והמת צריכים להיות חולקים נחלה אחת – א"כ יקשה, שהרי הירושלמי – מובא בראשונים לעי' (יב.) – מקשה מה בין צרת אילונית דמתבכמת לבין צרת אש"א שלא היה בעולמו, ומתרץ דבאילונית דבר אחר גרם לה, אבל אש"א שלה"ב ערוה היא. והפירוש הפשוט דבאילונית שאי"ז אלא תנאי במצות יבום, אבל עצם הערוה דאש"א הוא ככל אש"א דתפיס בה היתר יבום, אינה ערוה לפטור צרתה. משא"כ אש"א שלה"ב הוי סוג אש"א שלא התירתה תורה ליבום. והרי כו"ע לא פליגי דאש"א מן האם פטורה ופטורת צרתה, כדאיתא במתני', וע"כ דגם היא נחשבת סוג אש"א שאין בה היתר יבום. ואי"ז סותר לש"י הרשב"א, דאמנם אין כאן הפקעה בשם אחוה, אבל עכ"פ הוי גילוי דאי"ז הסוג אש"א שהתירה תורה ליבום.

למסקנת הגמ' צריך אחוה ביבום גם להתיר איסור ערוה.

ב. אבל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א פירשו דקושיית הגמ' היא דכיון דדרשינן יחדיו מיוחדים בנחלה, א"כ מהיכ"ת להצריך שיתיחדו באבא ובאמא, דלענין נחלה אי"ז לא מעלה ולא מוריד. ומתוך הגמ' דמ"מ ס"ד הואיל וחיודש הוא, נצריך אחים מן האב ומן האם. ויל"ע לדעתם אם ס"ד זה דעד דמיחדי באבא ובאמא נסמך על הדרשא דיתדיו, או דמסברא הו"א כן. ולשון הריטב"א מורה בעליל דהכונה דנדרוש כן מיחדיו. וק' הא יחדיו נצרך למיוחדים בנחלה. ואם הס"ד היה דלא נדרוש מיוחדים בנחלה, א"כ מאי קשיא להו להש"ס מעיקרא דיבום בנחלה תלא רחמנא, והרי זהו רק מכת הדרשא דמיוחדים בנחלה, כמש"כ הראשונים הנ"ל, והשתא ס"ד דלא נדרוש כן.

וצ"ל דתחילה מקמי דאסיק אדעתן דיבום הוא חידוש שבא להתיר איסור ערוה, והיה ס"ד דאין כאן אלא מצות יבום ותנאיה, א"כ יחדיו הוא תנאי מחודש בהמצוה, והתנאי הוא החידוש, ויש לנו לצמצמו ככל האפשר דתפסת חידוש מרובה לא תפסת. אבל השתא דמסיק הש"ס דיבום הוא בעצם חידוש שבא להתיר איסור ערוה, ויחדיו הוא צמצום מידת החידוש, וכיון דתפסת חידוש מרובה לא תפסת, יש לנו לצמצם ההיתר בכל האפשר, ולומר דיחדיו מגביל ההיתר לגמרי דאינם מותר לייבם כ"א מי שמיחד באחוה לגמרי דמיחדי באבא ובאמא.

והא מהיכ"ת יבום בנחלה תלא רחמנא כו'. פרש"י דכתיב יקום על שם אחיו לנחלה. והק' הראשונים דא"כ לעי' למ"ל קרא דיתדיו למעט אחים מן האם, תפ"ל דבנחלה תלא רחמנא. ולכן פי' דגם כאן הפי' דבנחלה תלא רחמנא דכתיב יחדיו, מיוחדים בנחלה, ואין אחים מן האב ומן האם יותר מיוחדים בנחלה מאחים מן האב לחוד עיי"ש.

עוד הקשו דאף דבעלמא אח מן האב יורש כמו אח מן האב והאם, אבל אכתי נימא דכדי לירש קודם שאר האחים בנכסי המת צריך מעלה יתירה דמיחדי באבא ובאמא.

ומדברי רש"י נראה מבואר דס"ל דכל מה שצריך אחוה ביבום הוא משום ירושה, ולכן פשוט דאחים מן האב ומן האם אין להם שום מלעיותא על אחים מן האב לחוד, כיון דלענין ירושה שוים הם. ואף דביבם יש ענין מיוחד שקודם לשאר היורשים, היינו משום שעשה מעשה יבום, אבל אינו מצד האחוה שבו, אלא דצריך להיות אח כדי שיהיה בפרשה דירושת האח, שזה נצרך כדי לייבם.

אמנם לעי' דהצריך קרא דיתדיו למעט אש"א מן האם, היינו משום דגם אחים מן האם יש להם קצת ענין אחוה, ואף דבעלמא אינו סגי לירושה, אבל כאן שעושה מעשה יבום ס"ד דסגי גם במקצת אחוה. אבל להצריך אחים מן האב ומן האם אין לו טעם, כיון דבאחים מן האב איכא אחוה גמורה לענין ירושה.

אכן גם לרש"י היינו מקמי דמסיק הש"ס דסד"א הואיל וחיודש הוא כו', אבל

אבל ק"ק דתוס' לעי' (ב.) כתבו דגדר דרכ"נ הוא דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שנפטר הימנו, ואפילו כשיש אחים אחרים, ועיי"ש דס"ל דזהו היסוד לדין נאסרה. וצריך להבין אם זה גדר דרכ"נ א"כ מה זה שייך כאן לענין האח הנולד שמעולם לא נפטר ממנו. ולכ' צ"ל דמ"מ אי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שלא נזקקה לו בשעת מיתה. אבל ק' דא"כ מה לי דבחמותה מעוברת יש לה עצה להמתין, סוכ"ס אי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שנפטר הימנו, וה"נ אי"ז דרכ"נ שתיזקק לאח זה הנולד שלא נזקקה לו בשעת מיתה. ומה לי דיכולה להמתין, הרי כשיש אחים אחרים בלא"ה ממתנת ומ"מ אמרי' דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שנפטר הימנו.

ויהיה צ"ל כמש"כ הגר"ח דכונת התוס' דבאמת אם תלד זכר תגל"מ שהיתה זקוקה לעובר מעיקרא. ודוחק טובא בלשון התוס'.

עוד י"ל דלעולם אצל האח הנולד ל"ש הך דרכ"נ שדיברו בו התוס' לעי' כלל, דל"ש לומר שנפטר ממנו כיון שלא היה קיים, כנ"ל, אלא דכונת התוס' בקושייתם לגדר אחר של דרכ"נ, דאי"ז דרכי נועם שתיפטר לשוק ואח"כ תיזקק, וגם אפשר שתתגנה על בעלה כמש"כ רש"י לק' (פז:). אבל קשה דמנא להו להתוס' לחדש

יש לעיין בהא דס"ד דגם באברהם ולוט שייך יבום, ופרש"י דתתייבם אשת אחי אביו, דהיינו שאשת אברהם תתייבם ללוט. אבל הרמב"ן פירש להיפך, דאשת לוט תתייבם לאברהם. וצריך להבין, דהנה בגמ' לעי' (יג:) קאמר רבא דטעמא דב"ש דצר"ע שריא, משום דאם קדם איסור אש"א א"כ לא חייל איסור אחו"א ואין שם צרת ערוה, ואם קדם איסור אחו"א א"כ לא חייל איסור אשת אח, והו"ל שלא במקום מצוה. ומבואר דגדר אשת אח לענין מצות יבום תליא באיסור ערוה דאשת אח. וא"כ לכ' למה דס"ד דשייך ייבום גם אצל אברהם ולוט, היה צ"ל תלוי בערוה דדודתו, וזה ניחא לרש"י, אבל להרמב"ן שצייר דאברהם ייבם את אשת לוט, והרי אי"ז ערוה כלל.

אכן מדברי התוס' לק' (לב. ד"ה שנשא) מבואר דבית הלל פליגי על ב"ש בדבר זה, וסבירא להו לב"ה דגדר אש"א לענין מצות יבום אינו תלוי בערוה דאשת אח. אבל מדברי הרמב"ן והריטב"א (יג:) מבואר דסבירא להו דגם ב"ה מודי לב"ש בעיקר הדבר דהכל גדר א' דאשת אח, רק פליגי על ב"ש מטעמים אחרים, עיי"ש בדבריהם. וצ"ע.

בענין דרכי נועם

עי' תוס' ד"ה שומרת, ופשטות כונתם דמק' דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק לאח הנולד כיון שכבר נפטר לשוק, ומתמצים דכאן יש לה עצה להמתין, ובכה"ג שיש לה עצה לסלק חסרון הנעימות שפיר יכולה לחזור ולהיזקק כשילד האח.

ויותר נראה שהוא מעיקר דין שומרת יבם, דכל שיש אפשרות של יבום הרי היא בכלל איסור לא תהיה אשת המת החוצה.^{קל} וצ"ת. עכ"פ הדבר מפורש בתוס' הרא"ש דיש חיוב המתנה, וזהו גופא מה שמחדש לנו הדין דרכ"נ, דאי"ז דרכ"נ שתמתין לעולם.

ואם נאמר דגם התוס' ס"ל כן דאלמלא דין דרכ"נ היתה צריכה להמתין לעולם, א"כ היה ניחא מה שתירצו דמיירי כשהיתה חמותו מעוברת וס"ד דצריכה להמתין עד שתלד, וכן תי' גם בתוס' הרא"ש ותוס' ר"פ, דלע"י פירשנו דזה רק עצה לסלק החוסר נעימות, דתמתין ולא תנשא ולא תסתבך בעניני דרכ"נ, אבל לנ"ל דינא הוא, דכל שיש אפשרות שתיזקק ליבום צריכה להמתין, אלא דלהמתין לעולם

שני אופנים של דרכ"נ, כיון דלביאור הסוגיא דלק' סגי באחד מהם.^{קכ}

ב. והנה עי' בתוס' הרא"ש שהקשו כקושיית התוס' בזה"ל וא"ת תיפול"ל משום דרכיה דרכי נועם, דאם יש לה להיות זקוקה למי שנולד אחר מיתת בעלה א"כ לא תנשא לעולם כל זמן שחמיה קיים עכ"ל. משמע דס"ל דאלמלא דין דרכ"נ היה הדין שצריכה להמתין לעולם שמא יוולד אח אחר. וענין דרכ"נ הוא דאי"ז נועם להצריכה להמתין. ולכ' דכך הם מפרשים גם להגמ' לק' (פז): לענין בנין שמתו, דאלמלא דרכ"נ היתה צריכה להמתין לעולם שמא ימותו הבנים. וזה פירוש מחודש בסוגיא שם.^{קכט}

ולא ברירא לי אם המתנה זו הוא מחמת ספק, וזה תמוה קצת לומר דביש לה בנין מחוייבת להמתין מחמת ספק שמא ימותו,

^{קכ} ועי' ח"י רעק"א שדן בנקודה זו אם הך סברא שכתבו התוס' לעי' דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק כו' שייך לגבי האח הנולד שלא היה קיים מעיקרא.

^{קכט} ואפשר לדחוק דכונת תוס' הרא"ש דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק, ואף שיש לה עצה להמתין, הרי גם זה אינו דרכ"נ שא"כ תמתין לעולם. אבל הוא דחוק טובא בלשונם, דבודאי משמע דינא קאמר דאלמלא דין דרכ"נ היתה מחוייבת להמתין, ועיקר דין דרכ"נ בא לומר דאי"צ להמתין. וכן מבואר יותר בלשון תוס' ר"פ שכתב וז"ל תיפול"ל משום דרכיה דרכי נועם, ומה הייתה רוצה לומר שאש"א שלא היה בעולמו תיזקק ליבום, א"כ תצטרך להמתין לעולם עד שימות חמיה, כי שמא יולד לו בנים, ומה"ט פטר לק' אש"א שהיה לה בנין ומתו עכ"ל. הרי מפורש דאלמלא דין דרכ"נ היתה חייבת להמתין שמא יולד אח.

^{קל} וצ"ל דס"ל דאיסור יבמה לשוק אינו מחמת אישות היבם, או מחמת אישות המת, אלא מחמת מצות יבום. וכן מבואר במהרי"ק (שורש קס"א) דלאו דיבמה לשוק נאמר לחזק את העשה דיבמה יבוא עליה. אלא שקשה מהגמ' לק' (צו). דעת רב דשומרת יבם כאשר איש, עיי"ש בגמ' כמה פירושים ע"ז, או דאם זינתה אסורה משום סוטה, או דלא תפסי בה קדושין. וצ"ע.

וסתימת לשון תוס' הרא"ש משמע דכל הנידון דדרכ"נ הוא על ההמתנה, וכחצד השני שכתבנו. ובהמשך יתבאר ראייה לזה מדברי התוס' ר"פ.

אבל התוס' לעי' (ב.) כתבו דמדרכי נועם ילפינן דין נאסרה, דאי"ז דרכי נועם שתחזור ותיזקק למי שנפטרה ממנו, ואפילו אם היו אחים אחרים, והרי אי"ז ענין להמתנה. ואם נאמר דהתוס' אזלי בש"י תוס' הרא"ש ותוס' ר"פ, דהנידון דדרכ"נ קאי על עצם ההמתנה, יהיה צ"ל כהך צד דיש ב' עניני דרכ"נ, חדא דאי"ז להמתין, ועוד דעכשיו שאי"ז להמתין אינה חוזר להזקק ליבום אחר שנפטרה.

ד. ולעי' הקשינו על מה שתי' התוס' דמיירי בחמותה מעוברת דצריכה להמתין, דסוכ"ס הרי אי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שנפטרה ממנו, כמש"כ תוס' (ב.). ולנ"ל ניחא, דכיון שחמותה מעוברת ומחוייבת עפ"י דין להמתין, דכל שיש אפשרות של יבום היא בדין שומרת יבם, א"כ לא נפטרה כלל.

ה. והנה עי' בתוס' ר"פ שהקשה דמ"מ למ"ל קרא דכי ישבו דאי"ז להמתין, הא בלא"ה לא תמתין דיש לה רוב, דסמוך מיעוט דמפילות למחצה שיוולדות נקבה. והגרעק"א כיוון לקושיא זו.^{קלא}

אי"ז דרכ"נ, אבל להמתין על ירחי הלידה הויה שפיר דרכ"נ, ומחוייבת להמתין.

והוא מתוק בפשט התוס', דענין המתנה שהזכירו כאן בסו"ד אי"ז ענין חדש אלא על זה סבבו כל דברי התוס', דגם מעיקרא קושייתם היתה דאי"ז דרכי נועם שתמתין לעולם, וכמו שהקשה בתוס' הרא"ש, ותירצו דמיירי בחמותה מעוברת דההמתנה לזמן מועט ושפיר הויה המתנה זו דרכי נועם.

ג. ויל"ע לאחר שנאמר הסברא דדרכ"נ דאי"ז להמתין לעולם שמא ימותו בניה אלא נפטרת לשוק, האם מה שאינה חוזרת אח"כ ונוקקת אם מתו הוא ג"כ משום דרכ"נ, דאי"ז דרכ"נ שתיפטר ואח"כ תיזקק ליבום, ולפי"ז נאמרו ב' דיני דרכ"נ, חדא דאי"ז דרכי נועם שתהיה צריכה להמתין, אלא מיד נפטרת, ועוד דעכשיו שנפטרת לשוק אי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק. או דילמא כל הדין דדרכ"נ נאמר על מה שאי"ז להמתין, אבל עכשיו שאי"ז להמתין ונפטרת לשוק, פשיטא דאינה חוזרת להזקק גם בלא טעמא דדרכ"נ, דאילו היתה יכולה לחזור ולהזקק ממילא היתה צריכה להמתין על זה, וכיון דאי"ז להמתין, ממילא דע"כ אינה חוזרת להזקק, והכל אחד.

^{קלא} ולשון קושייתם ג"כ מורה דכל הנידון על עצם ההמתנה ולא על מה שחוזרת ונוקקת ליבום. דאילו היה הנידון דדרכ"נ על מה שחוזרת ונוקקת ליבום, וההמתנה רק בדרך עצה, א"כ היה התוס' ר"פ צריכים להקשות בנוסח זה, דכיון דתסמוך על הרוב, לא תמתין, וכיון שאין כאן העצה דהמתנה, א"כ שוב כשתחזור ותיזקק לאח הנולד יהיה חסרון דרכ"נ, וע"כ דרכ"נ מגלה דאח שלה"ב אינו זוקק, ולמ"ל קרא. אבל לשון תוס' ר"פ משמע דהרוב והקרא דכי ישבו מגלים דבר אחד, וקושייתם

המתנה (אף שלא היתה צריכה להמתין) ונולד אח ס"ד שתחזור ותיזקק ליבוים.

אבל לק' לענין מיתת הבנים ל"ש זה, דכיון שאי"צ להמתין א"כ נפטרה מהיבם, ולכן גם אם אח"כ מתו הבנים אינה חוזרת להזקק ליבם, דגם זה אינו דרכי נועם, שתחזור ותיזקק למי שנפטרה הימנו, דגם זה בכלל דין דרכ"נ, והוא היסוד דדין נאסרה, כמש"כ תוס' לעי' (ב.). אבל כאן גבי אש"א שלה"ב לא שייך זה, דלא שייך נאסרה אצל אח שלא היה בעולם. והרי מעולם לא נפטרה מאח זה, שרק עכשיו נולד. וכסברת הגרעק"א שהזכרנו לעי' קלב

ו. ומ"מ ממה שהתוס' ר"פ לא הוצרך לפרש נקודה זו, דאין חסרון דרכ"נ במה שנזקקת לאח הנולד, משמע דאי"ז סברא

ותי' תוס' ר"פ בשם הקדוש מדרוי"ש, דאמנם מדרכ"נ ידעי' דאי"צ להמתין, אבל צריך קרא היכא דכבר המתנה ונולד אח. ותמוה דא"כ לק' (פז:): נמי נימא דאם המתנה ומתו הבנים תהיה זקוקה.

ע"כ נראה, דאמנם עד כאן נקט תוס' ר"פ — כמו תוס' הרא"ש — דכל הנידון דדרכ"נ אינו אלא על ההמתנה, וכל שאי"צ להמתין פשוט שאינה חוזרת להזקק, וכל שחוזרת להזקק בודאי צריכה להמתין, ודרכ"נ מגלה דאי"צ להמתין וממילא לא תחזור להזקק והכל אחד.

אבל עכשיו בתירוץ זה מחדשים, דגם כשלא היתה צריכה להמתין, מ"מ יש אפשרות שתחזור ותיזקק. ולכן אם

דלמ"ל קרא, דמה שנלמד ע"י הקרא ידעינן מדין רוב. והיינו כנ"ל, דכל הנידון על ההמתנה, דדרכ"נ מגלה דאי"צ להמתין לעולם, וכי ישבו מגלה דאפילו כשחמותו מעוברת אי"צ להמתין, ועל זה מקשה דכשחמותו מעוברת בלא"ה אי"צ להמתין על עובר זה משום רוב.

קלב אכן בדברי הקדוש מדרוי"ש מבואר דגם להך ס"ד דאם המתנה ונולד אח תהא זקוקה לו, אבל היינו דוקא כשהמתנה ולא נשאת, אבל אם נשאת ואח"כ נולד אח לא תהא זקוקה. ולכ' היינו ג"כ משום דרכ"נ, וכמש"כ רש"י (פז:): שאי"ז דרכ"נ להצריכה חליצה כשנשאת שתגנה על בעלה, או כמש"כ הרמב"ן ועור' בסוגיא דאי"ז דרכ"נ שתצא מבעלה להתייבם. אלא דלפי"ז יש ג' עניני דרכ"נ, א' דאי"צ להמתין, ב' דכיון שאי"צ להמתין ונפטרת לשוק, אי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק, ושני עניני דרכ"נ אלה הם היסוד לסוגיא דלק' (פז:): דמינייהו שמעינן דנעשה מתים כחיים, ואפילו אם לא נשאת. (וזה הענין השני ל"ש אצל האח הנולד, שמעולם לא נפטרה ממנו שהרי טרם נולד.) ועוד ענין ג' דאם נשאת לא תצא מתח"י בעלה, וזה שייך אפילו אצל האח הנולד. וזה דוחק.

ויותר נראה דלעולם יש רק ב' עניני דרכ"נ, שאי"צ להמתין, ושלא תיזקק למי שנפטרה ממנו (והם היסוד לסוגיא דמתים כחיים). ומ"מ פשיטא לי' לתוס' ר"פ דאם נשאת ואח"כ נולד אח שלא היתה נזקקת לו, דכבר היא ערוה דאשת איש, וערוה פוטר מיבוים. (והנוב"י באמת נתקשה בזה מאי קאמר רש"י דאי"ז דרכ"נ שתהא צריכה חליצה, וכן מ"ק הרמב"ן דאי"ז דרכ"נ שתצא ותייבם, והרי כיון שנשאת היא ערוה דאשת איש ליבם.)

באח שנולד אח"כ שייך הענין השני של דרכ"נ, שלא תחזור ותיזקק למי שנפטרה ממנו. והתוס' והקדוש מדרוי"ש פליגי בסברת רעק"א אם שייך חסרון דרכ"נ לחזור ולהזקק למי שלא היה קיים מתחילה.

אבל יתכן עוד, דהא חזינן דהתוס' הרא"ש לעי' (ב.) האריכו ג"כ בקושיית התוס' שם דאמאי בנדה לא אמרינן נאסרה, אבל כל סו"ד התוס' דנאסרה נלמד מדרכ"נ וגבי נדה הוי שפיר דרכ"נ להמתין לא נזכר בתוס' הרא"ש כלל. ואזיל לשיטתו כאן דעיקר הנידון דדרכ"נ הוא על ההמתנה, ולא דיינינן כלל על מה שחוזרת להזקק (דכל שאי"צ להמתין פשוט דאינה חוזרת להזקק, דכל שחוזרת להזקק צריכה להמתין והכל אחד כנ"ל). וע"כ דנאסרה הוא דין אחר לגמרי ואינו ענין לדרכ"נ. ודברי התוס' שם בסו"ד דיש דין דרכ"נ שלא תחזור להזקק למי שנפטרה הימנו, הם מיסודם של תוס' ר"פ. אבל דברי התוס' כאן הם כתוס' הרא"ש, דכל הנידון דדרכ"נ הוא על ההמתנה לחוד, וכל שאי"צ להמתין פשוט דל"ש זיקה אח"כ. ולכן לא הזכירו הת"י של הקדוש מדרוי"ש שכתב תוס' ר"פ, דמיירי שהמתנה, דמה לי שהמתנה, סוכ"ס לא היתה צריכה להמתין, וכל שאי"צ להמתין פשוט דאינה חוזרת להזקק, ודו"ק.

בענין יש זיקה

הנה בסוגיין פליגי רב ושמואל דרב סבר אין זיקה ושמואל סבר יש זיקה. ועי' לק' (צו.) דפליגי רב ושמואל אם שומ"י

שנתחדשה עכשיו בתירוצו של הקדוש מדרוי"ש, אלא מילתא דפשיטא לי' גם מעיקרא בקושייתו. רק דמעיקרא היה סובר דבמקום שאי"צ להמתין, ממילא א"א שתחזור להזקק, ולכן גם אם במקרה המתנה אינה חוזרת ונזקקת. ועכשיו בתירוצו של הקדוש מדרוי"ש מתחדש דיש ב' ענינים, דגם אם אי"צ להמתין, עדיין יש אפשרות שתחזור ותיזקק.

וזה ראייה להבנתנו לעי' בדברי תוס' הרא"ש ותירוצו הראשון של תוס' ר"פ.

ז. ולשי' הקדוש מדרוי"ש יוצא שיש ב' ענינים בדרכ"נ, חדא דאי"צ להמתין, ועוד דאי"ז דרכ"נ שתחזור ותיזקק למי שנפטרה ממנו. ותרווייהו צריכי, דאילו היתה צריכה להמתין, א"כ לא נפטרה ממנו, ואילו היתה יכולה לחזור ולהזקק א"כ מה לי שאי"צ להמתין הרי תחזור ותיזקק עכשיו, ולכן צריכים לבאר דגם ההמתנה וגם מה שחוזרת ונזקקת למי שנפטרה ממנו שניהם סותרים לדרכ"נ, וזהו הסוגיא דלק'.

משא"כ לתוס' הרא"ש ולת"י הראשון של תוס' ר"פ, יש רק ענין א' של דרכ"נ, דאי"צ להמתין, אלא דממילא שמעינן דאינה חוזרת ונזקקת, דאילו היתה חוזרת ונזקקת היתה צריכה להמתין ע"ז, וכנ"ל.

והתוס' (ב.) שכתבו דמענין דרכ"נ דאינה חוזרת ונזקקת למי שנפטרה הימנו, ע"כ אזלי בשי' הקדוש מדרוי"ש.

ח. אלא דיל"ע לפי"ז למה התוס' כאן לא תירצו כהקדוש מדרוי"ש, דצריך קרא היכא דהמתנה. ויהיה צ"ל דס"ל דאף

דמי לדינו של רב אושעיא דזיקה ככנוסה.^{קל"ג}

ד. והנה לר' אושעיא זיקה ככנוסה דאורייתא (דהא מה"ט שרינן איסור דאורייתא דאש"א שלה"ב), ויל"ע דאם היא באמת ככנוסה נימא דגם דע"י זיקה לחוד מגרשה בגט ומחזירה, והרי זה ודאי אינו. וצ"ל דאף דהיא ככנוסה, היינו מצד מצות יבום, דכשנפלה לפניו הוי כאילו כבר כנס ומועיל להפילה ליבום מכחו לאח הנולד. אבל מ"מ אינה כאשתו לכל דבר.

ונראה לבאר הגדר טפי, דהוי ככנוסה לענ"ז שאישות המת עוברת אליו, אבל עדיין היא האישות של המת רק שהוא עומד במקומו, ולהפקיע אישות המת צריך חליצה, ורק אחר שייבם נעשית כאשתו דידיה ופקע אישות המת (כמש"כ תוס' לק' כ.), ולכן סגי בגט.

וסבירא לי' לרש"י דזהו גם ענין יש זיקה, דאישות המת עוברת אל היבם ע"י זיקה לחוד. והיינו דכתב רש"י דזיקה ככנוסה.

ה. ומעתה נראה עוד, דהנה הרמב"ם במנין המצות שבריש הל' יבום שכתב דהלאו דיבמה לשוק הוא שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסיר רשות היבם מעליה עכ"ל, וכ"כ בסה"מ ל"ת שנ"ז.

כאשת איש, דרב ס"ל דהרי היא כאשת איש, ושמואל ס"ל דאינה כאשת איש, ולחד פירוש פלוגתתם אם אסורה משום סוטה כשזינתה, ועוד מפ' דפלוגתתם אי תפסי בה קדושין, עכ"פ לכ' הוי סברות הפוכות ממה דפליגי כאן.

ב. שי' רש"י דמ"ד אין זיקה היינו ר"ע דאינו מיפר נדרים. וק' דהא גם למ"ד יש זיקה ואסור בקרובותיה, היינו ע"כ מדרבנן, כמבואר בסוגיין כמה פעמים דאחות זקוקתו חולצת ולא מתייבמת, וכן צרת ערוה ע"י זיקה חולצת ולא מתייבמת, וכן מבואר בפשוטו בגמ' לק' (כז:): דרב ס"ל דבאיסור אחות זקוקה לא אמרינן נאסרה דזיקה דרבנן. (אמנם תוס' שם פי' בשם ר"ח דהכונה למ"ד אין זיקה רק דאסור לבטל מצוות יבמין, ולפי"ז ליכא ראייה.) וכן מפורש ברש"י לק' (כח: ד"ה משום מצוה, מא: ד"ה הרי קטנה). וא"כ מה ראייה דר"ע ס"ל אין זיקה, דילמא לעולם יש זיקה אלא דאינו מועיל לענין הפרת נדרים דאורייתא. וכן הק' התוס' הרא"ש (כט:): ומה"ט פליגי על פרש"י.

ג. רש"י כתב כמה פעמים דיש זיקה היינו דהויא ככנוסה. והוא כלשון רב אושעיא לק' (יח:), ומשמע דהוא אותו הדין, וקשה דהרי ר' אושעיא איתותב. ועכ"פ בודאי משמע מדברי רש"י דיסוד הדין דיש זיקה

^{קל"ג} וניחא לפי"ז דלמ"ד אין זיקה כתב רש"י דאינה כארוסה, ולמ"ד יש זיקה כתב דהויא ככנוסה, ולנ"ל מבואר דלמ"ד אין זיקה בא רש"י להדגיש דאינה כאשתו כלל ואפילו כארוסה, אבל למ"ד יש זיקה בא לבאר איך מועילה הזיקה לעשותה אשתו, ומבאר דהוא משום דזיקה ככנוסה, דהיינו דהוי כאילו כבר כנס.

אישות גמורה שתיעשה סוטה מחמתה, ושתמנע תפיסת קדושיין. ואינו ענין לפלוגתתם כאן אי יש זיקה או אין זיקה. דזה ודאי דהאישות דזיקה היא האישות של המת, ועל זה דנה הסוגיא דלק' באלימות של אישות זו. ובסוגיין פליגי בדבר אחר אם אותה אישות של המת עובר ליבם, כדי שיהיה מיפר נדריה ואסור בקרובותיה, וככל הנ"ל.

ז. ומעתה נראה ליישב מה שקשה לשי' רש"י דזיקה מועיל להפרת נדרים דאורייתא, א"כ מ"ט אין איסור קרובת זקוקתו אלא דרבנן. ולנ"ל ניחא דאף דיש זיקה, אבל מ"מ אי"ז אלא אישות דהמת, שהרי הוא חייבי לאוין ולא חייבי כרת. וכיון דלענין איסור אשת איש אין אישות זו אלימא לחייב כרת, מסתברא דאינה אלימא לעשות את אמה ושאר קרובותיה לערוה, דערוה היינו ח"כ. וכן לענין דין צר"ע, אין אישות כזו אלימא לעשות את הצרה לערוה. אבל לענין הפר"נ סגי, דסוכ"ס הרי הוא אישה, וכמש"כ רש"י.

וכן ניחא מש"כ רש"י דיש זיקה היינו דזיקה ככנוסה, ומשמע שהוא דין אחד עם הא דרב אושעיא, והרי שי' רב אושעיא דזיקה ככנוסה איתותב. ולנ"ל י"ל, דאמנם רב אושעיא ס"ל דאישות המת שעוברת להיבם אלים לענין דאח"כ אם מת היבם חשיב שהיא נופלת מכחו להאח הנוול, ולא מכח המת הראשון. ובזה איתותב, ואנן קיי"ל דאין אישות זו אלימא כ"כ להפילה ליבום. אבל מ"מ עצם הגדר הדין דיש זיקה, הוא דזיקה ככנוסה, וככל הנ"ל, ודו"ק.

משמע שהאיסור לשוק הוא מכח האישות של היבם. אבל באו"ז (סי' תשמ"ה) משמע שהוא מכח אישות המת, שכתב דטעם המ"ד דחליצה הוא כגמר דין משום דמשמת בעלה יצאת מאיסור חנק לאיסור לאו וע"י החליצה הותרה לגמרי עיי"ש. ולנ"ל נראה דלעולם גם הרמב"ם מודה דעצם האישות בשומ"י היא אישות המת, ולא אישות היבם, דאילו היה כאן אישות היבם היה מגרשה בגט ומחזירה, וגם היתה בחיוב חנק. אלא דלמ"ד יש זיקה האישות של המת עובר עכשיו ליבם, דקם תחת המת, והיא ברשותו מכח אישות המת שנפלה אצלו. וכיון דהרמב"ם פסק כמ"ד יש זיקה לכן נקט דרשות היבם אוסר אותה.

וזהו הפלוגתא אם יש זיקה, דהא ודאי דיש כאן אישות המת דמכחה אסורה לשוק, אלא דנחלקו אם אותה אישות עוברת ליבם, ועי"ז חשיבא אשתו והוא חשיב אישה, או"ד אין אישות המת עוברת להיבם. ומ"מ גם למ"ד יש זיקה, אף שהיבם נעשה הבעלים על אישות המת, אבל עדיין נשאר בגדר אישות של המת, דלכן גם אם בא להוציא צריכה חליצה, ולא גט. וגם אם זינתה אינה אלא בלאו דיבמה לשוק, ולא בכרת דאשת איש. דזה הכלל, דאישות המת אינו אלא חייבי לאוין (וכמש"כ האו"ז הנ"ל דכשמת יצאה מאיסור חנק לאיסור לאו), ויוצאה בחליצה, ואישות החי הוא חייבי כרת ומיתה, ויוצאה בגט.

ו. וענין הסוגיא דלק' (צו). דפליגי רב ושמואל אי שומ"י כאש"א, היינו שנחלקו באלימות האישות של המת, דכיון דאינה אלא חייבי לאוין דילמא לא חשיבא

י"ח ע"א

קמ"ל דזיקה בכדי לא פקע כו'. מבואר דאי הוי פקעה הזיקה היה מותר באמה, וק' דהרי חמותו אסורה אפילו לאחר מיתת אשתו. ולכ' צ"ל דההו"א היה דמיתה מפקיעה הזיקה למפרע.

אבל א"כ אינו מוכן מ"ק קמ"ל דזיקה בכדי לא פקע, והרי אין אנו באים להפקיע הזיקה בכדי, אלא לומר דמעיקרא לא היה כאן זיקה. והרי גם לענין אישות אמרינן (גדרים כט.) דאם אמר היום את אשתו ולמחר אי את אשתו דקדושה בכדי לא פקע, ומ"מ בודאי שייך לבטל קדושין למפרע כשהיו בטעות.

ולכ' זה ראייה למש"כ במשנת ר' אהרן (הובא לעי' יב.) בסוגיא דצרת ממאנת) דמה שאסור בקרובי אשתו לאחר מיתתו וכן היא אסורה בקרוביו לאחר מיתתו היינו משום דגם לאחר מיתה נשאר השם אשתו לענין דחשובות עדיין קרובי אשתו. והס"ד כאן היה דכיון שכל הזיקה מבוסס על מה שעומדת ליבום או לחליצה לכן אם מתה פקעה הזיקה לגמרי באופן דאין כאן שם אשתו כלל, וממילא שריא באמה דאינה בשם חמותו. והקמ"ל הוא דזיקה בכדי לא פקע, פי' דהויא כמו אישות ממש דקדושה בכדי לא פקע, ונשארה בשם אשתו לאסור אמה עליו.

והנה בסוגיין אי"ז אלא הו"א, אבל אליבא דאמת ליכא למ"ד דמיתה מפקיעה זיקה (ועי' תוס' ד"ה אבל). אבל בירושלמי כאן על מה דאיתא במתני' עשה בה מאמר ומת שנייה חולצת ולא מתייבמת, קאמר הירושלמי בזה"ל מפני שעשה בה מאמר,

הא אם לא עשה בה מאמר מתייבמת. ואין לו זיקה בה? א"ר חגי קיימתה כההוא דמר ר' יעקב בר אחר בשם ר' לעזר שומרת יבם שמתה מותר באמה, זיקה היתה לו בה כיון שמתה בטלה זיקתה, והכא כיון שמת בטלה זיקתו ע"כ. הרי דהירושלמי באמת ס"ל דמיתה מפקיעה זיקה.

אלא דלנ"ל יל"ע אם שיטת הירושלמי דמיתה מפקיעה הזיקה להבא, דאינה בשם אשתו וכנ"ל, או"ד כונת הירושלמי דבאמת המיתה מפקיעה הזיקה למפרע.

ב. והנה אף דמסקינן בסוגיין דמיתה אינה מפקיעה זיקה, אבל יבום וחליצה בודאי מפקיעים זיקה מן האחים, כדמוכח מהך מתני' דהמתן עד שיעשה אחיך מעשה. וגם מהחולץ עצמו לכ' פקעה זיקה, ואיסור קרובת חלוצתו היא גזירה אחרת. וכן מוכח לכ' מהגמ' (מ:) דפריך לר' יוחנן דאית לי' שליחותא דאחים קא עביד, מ"ש דאסור בצרת קרובת חלוצתו (וכל שכן בקרובת חלוצתו עצמה), דקרובת חלוצתו חשיבא ערוה, ומ"ש דשריא בקרובת צרת חלוצתו, והרי גם צרת החלוצה היא כחלוצה מטעם שליחות, ותאסור קרובותיה. ומתוך הך דאזלא לבי דינא בהדיה גזרו בה רבנן, זאת אומרת דזו שהלכה לבי"ד לקבל חליצה מן היבם נראית כגרושה וגזרו בה, אבל צרתה אף דהחליצה מועילה גם לה משום שליחותא אבל כיון שאינה הולכת לבי"ד עם היבם אינה נראית כגרושה, כך היא גירסת ופי' התוס' ורוב הראשונים. אבל רש"י יש לו גירסא אחרת ופירוש אחר. עכ"פ להך גירסא מוכח דע"י חליצה פקעה איסור זיקה גם מהחולץ והחלוצה, רק דחילי

האיסור זיקה אבל ע"י מיתה פקע הזיקה, וכדסבירא ל" להירושלמי כנ"ל.

אלא דיקשה א"כ אמאי ע"י חליצה מותרים האחים בקרובותי, לר' יוחנן דס"ל דשליחותיהו קא עביד. אכן ע"י בירושלמי דהאחים מותרים בקרובות החלוצה כמו במתה, ולנ"ל הפ" דפקעה זיקת האחים כמו במתה.^{קלה}

ובס' הנ"ל העיר דנמצא דיש כאן סברות הפוכות, דהבבלי ס"ל דע"י מיתה לא פקע זיקה, אבל ע"י חליצה פקע. ואילו הירושלמי ס"ל להיפך, דע"י מיתה פקע זיקה, וע"י חליצה לא פקע, וצ"ת.

איסור אחר משום שנראית כגרושה. דאם איתא דאסורה מלתא דזיקה, א"כ מאי איכפת לן אם נראית כגרושה, ואמאי שרי בקרובת צרת חלוצתו, הרי צרת החלוצה היא אשתו בזיקה. ואם יש מקום לחלק דלגבי הצרה פקעה זיקה ולא לגבי החלוצה עצמה, א"כ מה מקשה הגמ' לר' יוחנן מעיקרא.^{קלד}

והנה אהא דתנן בפ"ד (מ.) החולץ ליבמתו אסור בקרובותיה, דייק הירושלמי (שם ה"ח) הא מתה מותר בקרובותיה. ולכ' אין הדיוק מובן כלל, דלעולם אם מתה אסור בקרובותיה משום זיקה, אבל ע"י חליצה פקעה זיקה והוצרך המשנה לאשמעי' דיש איסור חדש באחות חלוצה משום שנראית כאחות גרושה. ובס' נחל שלמה (להג"ר שלמה אריאלי שליט"א, בתחילת הספר) פ" דהירושלמי ס"ל דאיסור אחות חלוצה הוא באמת משום אחות זקוקתו, ודלא כהבבלי, ומדייק דדוקא בחליצה נשאר

^{קלי} אבל מדברי רש"י לעי' מיניה שם (ד"ה הו"א האחין מותרין) משמע דבאמת ס"ל דקרובי חלוצתו אסורות משום זיקה. ולדידיה יקשה א"כ לר' יוחנן אמאי שרינן קרובת צרת חלוצתו, והרי גם קרובי הצרה תיאסרו משום שהם קרובי זקוקתו. נראה דע"כ רש"י יפרש דזו היא קושיית הגמ' שם דמקשה לר' יוחנן אמאי מותר בקרובת צרת חלוצתו, ומה שתי' ר' יוחנן דאחות חלוצה דרבנן יפרש דה"ק דאיסור אחות זקוקתו וכן אחות חלוצתו דרבנן, ולכן אף דמעיקה"ד ס"ל לר' יוחנן דשליחותא דכולה צרות קא עביד, וכאילו כולן היו זקוקות והותרו ע"י חליצה, אבל לענין איסור אחות זקוקתו דרבנן ס"ל כריש לקיש דכיון שחלץ לאחד כאילו נתגלה דמעולם לא נפלו הצרות האחרות ולא היה שם זיקה מעיקרא. ורש"י לשיטתו דהמשך הגמ' הך דאולה בהדיה לבי דינא כו' הוא ענין אחר ולא קאי אר' יוחנן כלל עיי"ש בסוגיא.

^{קלי} אלא שיקשה לר' יוחנן דאית ל" שליחותיהו קא עביד, א"כ אמאי פקעה זיקה מן האחים טפי מן החולץ. ולכ' יהיה צ"ל דלענין אחות זקוקתו דרבנן לא אמרינן שליחותיהו קא עביד, וכמש"נ לעי' לדעת רש"י.

י"ח ע"ב

מעשה, הרי שיבום או חליצה מסלק זיקת אחיו.

הערות ברמב"ן ד"ה אומרים לו המתן

בר"ד "איכא למידק, וכיון שקידשה הלזו אחות אשה היא מיד ותצא, דמאי שנא נשואין מאירוסין, בתרווייהו אחות אשה היא מדאורייתא" ע"כ. מבואר דהשתא פשיטא לי' דנשואין ודאי מפקעי זיקה. ובהמשך הרמב"ן חוכך בזה. וצריך להבין מניין עכשיו לקח פשיטות זו, עד שעושה מזה קושיא דמאי שנא נשואין מאירוסין.

והיה אפשר ל' דלשון המתן משמע דלא אסרוה לגמרי רק חייבו אותו להמתין, אבל אם הכניסה באיסור באמת שריא. אבל א"כ לק' בדבריו כשחזר הרמב"ן לומר דבאמת גם נשואין לא מפקעי זיקה אמאי לא דן בדיוק זה. וצ"ת.

ב. ועוד מקשה הרמב"ן מהגמ' לק' (כט.). ואי ס"ד מאמר לב"ש קונה קנין גמור, זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה. הרי שהמאמר היה מפקיע איסור אחות זקוקתו, ואם מאמר מפקיע זיקה, כ"ש קדושין גמורין.

והריטב"א תי' דתם הכונה שזה יעשה מאמר וע"י המאמר ידחה זיקת אחיו מזו שעשה בה מאמר, וכגון רחל ולאח שנפלו לפני לוי ויהודה, לוי יעשה מאמר ברחל ועי"ז נדחה זיקת יהודה מרחל, וכן יהודה יעשה מאמר בלאה ועי"ז ידחה זיקת לוי מלאה. דכיון שמאמר הוא קנין גמור יש לו לדחות זיקת אחיו, כמו שאמר ריב"ב שאומרים לו המתן עד שיעשה אחיך

והאמרי משה תמה על תירוץ זה, דאכתי יקשה ממה שאמרו בגמ' (שם) למ"ד מאמר דוחה דחיה גמורה, זה יעשה מאמר וידחה וזה יעשה מאמר וידחה. ואפשר דמה"ט לא ניח"ל להרמב"ן (וכן להתוס') בתירוץ זה.

ג. ומביא הרמב"ן מה שתירצו התוס', דהגמ' נקט דב"ש ס"ל אין זיקה, והאיסור בד' אחין משום ביטול מצות יבמין, ועל זה מקשה דיעשו מאמר בבת אחת.

ומקשה על זה הרמב"ן דמה בין נישואין לקידושין, וזו לכ' קושייתו הראשונה, וכאילו אמר דתירצת את דברי הגמ' (כט.). אבל אכתי קשה הקושיא הראשונה. ומתירן וז"ל וי"ל לדברי אומר יש זיקה שתיהן כמקודשתו אצלו, אבל נשואה, אם מפקעה זיקה, דין הוא, לפי שזו אשה גמורה אצלו בביתו והיאך תכנס הלזו ותוציאנה מביתו עכ"ל. והסברא עמומה, דלכ' מה שנשואין מפקיעין זיקה היינו משום דהשומ"י נעשית ערוה וחל בה דין עליה, ולענין זה איזה חילוק יש בין קדושין לנשואין. ונייחד את הדיבור ע"ז לק' אי"ה.

ד. וממשיך הרמב"ן לדחות שיטת התוס' בביאור דברי הגמ' (כט.). זה יעשה מאמר וידחה, ומכריח דבודאי הגמ' נקטה דב"ש ס"ל יש זיקה, ומ"מ אי מאמר קונה קנין גמור הרי הוא מפקיע זיקה. וא"כ הדק"ל מי גרע קדושי אחותה ממאמר.

והיינו כעין סברת התוס' רי"ד, דעצם הקדושין פגומים – וממילא גם הנשואים – ואינם יכולים להפקיע הזיקה.

ותמוה דא"כ מאי פריך הגמ' לב"ש זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה.

ולכ' י"ל, דכיון דאין חילוק בין קדושין לנשואין, א"כ ממה שאמר ב"ש דאם קדמו וכנסו לא יוציאו מוכח דלית לי' סברא זו, וס"ל דאין הקדושין והנשואין פגומים, ולכן שפיר מקשינן דלב"ש זה יעשה מאמר ויקנה כו'.

אבל זה אינו, דאפילו אם אין קדושין ונשואין מפקיעים זיקת אחותה, מ"מ פשוט דאחר שכנסו שני האחים פקע זיקת כל אחד מן האחים באחות אשתו, שהרי ע"י יבום האחד פקע זיקת אחיו מאשתו, כמו שאמר ריב"ב המתן עד שיעשה אחיך מעשה, וא"כ כשכנס לוי את רחל פקע זיקת יהודה ברחל, וכן כשכנס יהודה את לאה פקע זיקת לוי בלאה, וכמש"נ לעי'. ומה דס"ל לב"ה דקדמו וכנסו יוציאו היינו משום קנס. וא"כ הדרא קושין לדוכתה, וצ"ע.

ז. עוד תירץ שהוא גזירה שמא יכנסו בלא קידושין אחרים ונמצא פוגע באחות זקוקתו. יש להסתפק אם כונתו שיבעול בעילת זנות, אבל אם יקדש בביאה אי"ז איסור דע"י הקדושין גופא פקע הזיקה. אבל א"כ יקשה במתני' דארבע אחין אמאי אין יכולים לייבם, הרי כל א' ע"י שמייבם פקע זיקת אחותה ממנו. אלא ע"כ דגם זה נקרא שפוגע באחות זקוקתו.

ומביא הרמב"ן דאיכא דמתרץ דקידושין דאיסור אין פוטרין כדאמרינן התם בתירוץ הגמ' גבי מאמר, דמאמר דאיסור אינו מפקיע זיקה. והרמב"ן דוחה זה, דאין טעם לומר דקדושין היתר יפקיעו זיקה טפי מקדושי איסור, כיון דשניהם קנין גמור, ואי"ז אלא סברא פרטית במאמר דבמקום שאינו יכול לייבם אין המאמר אלים כ"כ.

ה. ועוד מתרץ הרמב"ן דמה שאומרים לו המתן הוא קנס על שביטל מצוות יבמין. והיינו דאף דריב"ב ס"ל יש זיקה, אבל מודה הוא שאסור לבטל מצות יבמין. ולכן המקדש אחות זקוקתו אף דמצד הזיקה לא עבר על שום איסור, שהרי הקדושין עצמם אינם מעשה איסור וגם אין לחוש שע"י הקדושין יבוא עלי' דהרי באמת הקדושין מפקעי זיקה. אבל מ"מ עבר על איסור ביטול מצות יבמין.

אלא דהרמב"ן דוחה תירוץ זה דא"כ מנ"ל להגמ' דריב"ב ס"ל יש זיקה.

וקשה מה תירוץ הוא זה מעיקרא, אם כן דגם למ"ד יש זיקה יש איסור לבטל מצוות יבמין, א"כ מה הקשו בגמ' (כט.) לב"ש זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה. ושמא היה דעתו דנימא דקנס זה אינו אלא לדעת ריב"ב, ועל זה גופא פליגי רבנן עלי', וקושיית הגמ' זה יעשה מאמר כו' הוא בהעלם סברת ריב"ב. ואכת' צ"ע.

ו. ועוד מתרץ הרמב"ן "מיהו י"ל דלמ"ד יש זיקה, מקצת קנין שיש לו בה מה"ת פוגם עליו קדושין אחותה, בין קדושין גמורין בין קידושי מאמר שאין גומרין בה, ואפילו קדם ונשאה יוציא כדברי ב"ה".

דגזה"כ היא דצריכה גט. וכן דעת הרמב"ן לעי' (יב.) בסוגיא דצרת אילונית.

עוד נקדים, דהנה ילפינן מעליה דערוה אינה נופלת ליבום, ומקרא דלקחת ילפני' (לק' כ.) דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, אבל מאידך יש גזה"כ דיבמתו דיש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה אע"פ שאינה עולה ליבום, ומסקינן דבח"ע דתפסי בהו קדושין עולות לחליצה, אבל בחייבי כריתות דלא תפסי בהו קדושין אינן עולות לחליצה.

ושי' הרמב"ן (שם) דענין כל שאינו עולה ליבום כו' הוא דאיי"צ חליצה כ"א במקום שיש זיקת יבום, ובח"ע אף שאסור לייבמה אבל זיקת יבום בעצם יש שם ולכך צריכה חליצה, משא"כ בחיי"כ ליכא זיקת יבום כלל ולכך פטורה מחליצה. וגם מבואר בדבריו שם דה"ט דתליא בתפיסת קדושין, משום דערוה שמונעת תפיסת קדושין מונעת גם זיקת יבום. אבל תוס' לעי' (י: ד"ה איהו) כתבו דכשם שיש כלל דכל שאינו עולה ליבום כו' כך להיפך כל שאינה עולה לחליצה כו'. וביארנו שם שהם מפרשים ענין כל שאינו כו', דאין הכונה דבמקום שאין זיקת יבום אי"צ חליצה, דזה ל"ש להיפך, רק יבום וחליצה הוי ב' זיקות, אלא דכל דבר שפוטר בא' פוטר בשני. ועי' לעי' (יב.) בסוגיא דצרת סוטה מש"נ בזה.

ובאמת דלפי"ז מה דס"ל להרמב"ן דערוה מפקיעה אישות (כשי' רש"י מט: ודלא כתוס') הוא מוכרח לשיטתו, שהרי ס"ל דמה שערוה פוטר מייבום הוא דבר אחד עם מה שערוה מונעת תפיסת קדושין, והרי ערוה פוטר מייבום אפילו כשנשא

והרשב"א הקשה על תירוץ זה דא"כ מה מקשינן זה יעשה מאמר ויקנה כו'. ואינו מובן דהגזירה דקאמר הרמב"ן היא דאסור לבעול עד שיעשה אחיו מעשה, ואם מאמר קונה קנין גמור א"כ מעשה הוא, ולכן שפיר מקשינן דזה יעשה מאמר, וימתין מלבעול עד שגם זה יעשה מאמר. אכן בלשון הרשב"א משמע דמפ' דזה מעשה מאמר ויכנוס מיד, וצ"ב מג"ל זה.

במש"כ הרמב"ן לחלק בין קדושין דלא מפקעי זיקה, לנשואין דמפקעי זיקה, דלדברי אומר יש זיקה שתיהן כמקודשתו אצלו, (והרשב"א מוסיף דמאי אולמא האי מהאי), אבל נשואה, אם מפקעה זיקה, דין הוא, לפי שזו אשה גמורה אצלו בביתו והיאך תכנס הלזו ותוציאנה מביתו. ותמוה, דלא האישות של אחותה היא שמפקיעה את הזיקה, אלא הדין ערוה של היבמה עצמה, דע"י קדושי אחותה נעשית היא ערוה וחל בה דין עליה ואינה נופלת ליבום. (וקרא דעליה נאמר אפילו בנשא מת ומת ואח"כ נשא חי כמבואר בגמ' לעי' (ח.) עיי"ש.) ולענין הדין ערוה של היבמה עצמה מה לי אם נעשית ערוה ע"י קדושי אחותה או ע"י נשואי אחותה.

ונראה בהקדם כמה הקדמות, חדא מה שנחלקו רש"י ותוס' לק' (מט:) אם ערוה מפקיעה אישות. דדעת התוס' דאף דערוה לא תפסי בה קדושין אבל אין ערוה מפקיעה אישות שחלה כבר. אבל דעת רש"י דערוה גם מפקיעה אישות, ולכן לר"ע דחייבי לאוין כערוה היה הדין שסוטה שזינתה יפקעו נשואיה, אלא

הוא שנאמר דהאישות דאחותה מפקעת את האישות דזיקה, ודו"ק.

מת ומת ואח"כ נשא חי, היינו שחלה הערוה אחר שכבר נפלה ליבום, וע"כ דערוה לא רק שמונעת תפיסת קדושין אלא שגם מפקעת אישות.

קסבר יש זיקה וזיקה ככנוסה כו'. הנה בעצם ההיתר דייבם ואח"כ נולד, דלכ' קשה איסור אשת אח שלה"ב להיכן אזיל, מבואר בגמ' לק' (כ.) משום שהוא איסורא דאית ל' התיירא. ורש"י שם פי' דלכ' שריא ללוי, דשלישי מכח שני הוא, פי' דכיון שלוי מייבם את שמעון ובא מכחו יש לו ההיתר יבום דשמעון גם באישות דראובן. והתוס' שם פי' באופן אחר דכיון שייבם שמעון פקע אישות המת, שהרי מגרשה בגט ומחזירה, אפילו לגבי שאר האחים.

ועוד נקדים, דבפשוטו מה שאסור בקרובי אשתו היינו דע"י נשואי אשתו חל בקרובותיה קורבה מסויימת אצלו והתורה אסרה קורבה זו. אבל נראה דהרמב"ן ס"ל דהגדר הוא באופן אחר, דהתורה עצמה שהאישות שיש לו עם אשתו סותרת אישות עם אחותה וקרובותיה. (אלא דממילא נעשית ערוה ואסורה גם בביאה.) זאת אומרת דהאישות שיש לו עם אשתו היא גופא סיבה שאין אישות תופסת באחותה.

ולהתוס' קשה (כמשה"ק בקוה"ע, ובאפיקי ים ח"ב סי' ל"ו), דהרי גם בחלץ וקידש ואח"כ נולד שריא לר"ש, אפילו לריש לקיש דבעלמא חלוצת אחיו בכרת, כמבואר לעי' (יא.). והרי בודאי דע"י חליצה לא פקע האישות של ראובן לגבי שאר האחים, לשיטת ריש לקיש דשאר האחים בכרת. וביארנו לעי' (שם) דגם להתוס' עיקר ההיתר הוא משום שהשלישי מכח שני הוא בא, דלוי כשמייבם את שמעון אית ל' ההיתר דשמעון באישות דראובן. רק דהתוס' לטעמייהו הוקשה להם, דהרי ס"ל (לעי' ג:) דההיתר לייבם מעיקרא הוא משום עדל"ת, ומשום שמצותו בכך, וזה לא שייך אצל לוי כלל, דאצל לוי אין מצותו בכך שיבוא על אשת ראובן. ולכן הוצרכו לפרש דאחר שייבם שמעון יש לו היתר חדש, משום ולקחה, וזה אינו תלוי בקיום

ועפ"י כל אלה יתבארו דברי הרמב"ן, דקדושין לא מפקעי זיקה כיון שיש לו קדושין בשתייהן ומאי אולמא האי מהאי. דאזיל לטעמי' דגדר דין עליה הוא דהערוה מונעת האישות דזיקת יבום וחליצה. וכן כשנעשה ערוה לאחר נפילה הערוה מפקעת זיקת יבום וחליצה. וגם ס"ל דבקרובי אשתו האישות עצמה שיש לו עם אשתו היא שמונעת את האישות עם אחותה. ולכן כאן שכבר חלה האישות דזיקה, וגם האישות עם אחותה ע"כ חלה דבודאי קדושין תופסין באחות זקוקתו (ובפשוטו משום דאיסור אחות זקוקתו אינו אלא דרבנן), נמצא דיש לו אישות של קדושין בשתייהן, ולכן אף דהדין הוא דהאישות דאשתו מונעת האישות עם אחותה, וגם היה הדין נותן שתפקיע אותה, אבל כאן שכבר חלו האישות עם שתייהן, איזו אישות תפקיע השניה, דהאי מינייהו מפקת. ורק אם נשא את אחותה, דהאישות שלה אלימא מהאישות דזיקה,

ויש לעיין בזה דתינח להירושלמי שחילק בין צרת אילונית לצרת אש"א שלה"ב, דצרת אילונית דבר אחר גרם לה אבל אש"א שלה"ב ערוה היא, וביארנו לעי' (יב.) דאש"א שלה"ב הוי סוג אחר של אש"א שלא נאמר בו היתר יבום. וא"כ שניא אש"א שלה"ב משאר אש"א האסורה בשעת נפילה. אבל התוס' (ח.) הרי מיאנו בחילוק זה עי"ש, ומשמע דס"ל דאש"א שלה"ב אי"ז סוג אחר של אש"א רק היא ככל אש"א אלא שחסר בתנאי היבום. וא"כ מאי שנא מכל אש"א דלא נאמר דין נאסרה כ"א בשעת נפילה. וצ"ת.

ג. ולכאורה קשה, לשי' ר' אושעיא דר"ש מתיר אפילו בנוולד ואח"כ ייבם משום דזיקה ככנוסה, ופרש"י דלכך הוי כייבם ואח"כ נולד. וקשה להתוס' דכל ההיתר בייבם ואח"כ נולד הוא משום דפקע אישות המת שהרי מגרשה בגט ומחזירה, וזה ודאי ל"ש ע"י זיקה לחוד, שהרי קודם כניסה ממש בודאי אינו מגרשה בגט אלא צריכה חליצה.

ועוד דאפילו לפרש"י דשלישי מכח שני הוא בא, אבל היינו ג"כ משום שלוי אי"צ לייבם אלא את שמעון ועי"ז בא מכחו. דהרי חכמים פליגי על ר"ש ואסרי אפילו בייבם ואח"כ נולד, ומבואר בגמ' (כ.) דה"ט משום דדרשי עדיין יבומין הראשונים עלי', ומבואר בסוגיא שם דהיינו דלענין אש"א דאיסורא לא אמרינן דנעשית כאשתו לכל דבר, אלא נשאר היבומין הראשונים, וממילא דל"ש ההיתר דשלישי מכח שני הוא בא. וא"כ לר' אושעיא נהי דזיקה ככנוסה, אבל בודאי דגם יבומין הראשונים עליה, שהרי

העשה, וגם לוי שבא מכחו יכול להיות לו היתר זה.

ב. והנה יש לעיין כיון דבייבם ואח"כ נולד שריא לר"ש, או מטעם רש"י (דג' מכח ב' הוא בא) או מטעם התוס' (דפקע אישות המת ע"י ייבום), א"כ גם בנוולד ואח"כ ייבם נתיר מה"ט, דמאי שנא.

ומלשון רש"י כאן (ד"ה בהתירא אשכחה) מבואר דהוא משום שנאסרה עליו שעה אחת. וקשה דדין נאסרה לא נאמר אלא בשעת נפילה, ומדברי רש"י ותוס' לעי' (יב.) מבואר דאם חלץ ונולד ואח"כ קידש ג"כ אסורה לר"ש, דהו"א כנוולד ואח"כ ייבם, ואמאי הרי כל האיסור בנוולד ואח"כ ייבם הוא משום שנאסרה שעה אחת, והרי כיון שנולד אחר חליצה אי"ז שעת נפילה ול"ש נאסרה.

וביארנו לעי' (שם) דדין נאסרה באש"א שלה"ב שניא מדין נאסרה בעלמא, דנאסרה בעלמא היינו באיסור אשת אח בעלמא דבעצם שייך בו היתר ייבום, אלא שיש דין מסויים דאם בשעת נפילה היתה אסורה חל קלקול באיסור אשת אח דשוב אין בו היתר יבום. ודין זה לא נאמר אלא בשעת נפילה. אבל אש"א שלה"ב זהו אש"א דבעצם לא נאמר בו היתר יבום, ולכן כל שחל איסור אש"א שלה"ב שעה אחת – אפילו שלא בשעת נפילה – שוב אין לו היתר. ורק אם ייבם ואח"כ נולד, דמתחילת יצירת האיסור אשת אח היה שייך בו היתר יבום ע"י האפשרות לייבם את שמעון, הוא דנעשה איסור אשת אח דתפיס ב' היתר יבום.

המת, ועדיין צריכה חליצה להתירה ממנו עצמו. כי כללא הוא דאישות דחיי"ל דהיינו אישות המת ניתרת ע"י חליצה, ואישות דחיי"כ דהיינו אישות החי ניתרת ע"י גט. אבל הכל הוא האישות של היבם עצמו. אבל עכ"פ האישות היא ברשותו של שמעון, והיא אשת שמעון בדרגא של אשת המת. ולכן שפיר שייך אצלה ההיתר דשלישי מכח שני הוא בא.

קיצור הדברים, בודאי קרא דולקחה דמגרשה בגט ומחזירה נאמר אחר כניסה ממש, אבל הוא מגלה דע"י היבום נעשית אשת שמעון ולא אשת ראובן. אלא דלר' אושעיא זה מגלה דגם ע"י זיקה לחוד היא ככנוסה לענ"ז דהאישות עוברת לשמעון לגמרי, ואינה אשת ראובן אלא אשת שמעון. אלא דיש חילוק בין זיקה לבין כניסה ממש, דע"י זיקה אף שהיא אשת שמעון אבל האישות היא בדרגא של יבמה לשוק, דהיינו אישות של חיי"ל, משום שעצם מהות האישות היא אישות המת, שהרי המת הוא שפעל בה האישות, ואותה אישות היא שעכשיו ברשות היבם, והיא ניתרת ע"י חליצה דוקא ולא ע"י גט. ואילו אחר כניסה ממש נעשית אישות גמורה ככל אשת החי, וניתרת ע"י גט ואי"צ חליצה. אבל עכ"פ אפילו ע"י זיקה, כיון דהאישות של המת עוברת ליבם – וזה נלמד מולקחה – לכן שפיר יכול לוי לייבם, דשלישי מכח שני הוא.

ולרבנן דר"ש דס"ל דבאש"א דאיסורא לא נאמר ולקחה, א"כ לא יועיל מה דזיקה ככנוסה, דגם אחר כניסה עדיין נשאת אגידא במת, וא"א ללוי לייבם לראובן שלה"ב.

עדיין צריכה חליצה, וא"כ איך שריא ללוי.

ד. והנה ענין זיקה ככנוסה ביארנו לעי' (י"ז): דאף דודאי צריכה עדיין חליצה, ואינו מגרשה בגט, היינו משום דהאישות דשומרת יבם אינה אישות גמורה דחייבי כרת אלא אישות גרועה דחיי"ל, דהרי יבמה לשוק אינה אלא בלאו. והיינו משום שהיא בשם אשת המת, ולא אשת החי. אבל מ"מ אותה אישות דהמת עוברת להיבם, והוא הבעלים על אישות זו, ולכן היא נחשבת אשתו, אבל בדרגת האישות של אשת המת.

וכל זה לאחר דכתיב ולקחה דמגרשה בגט ומחזירה, דכזה נתחדש דהאישות של המת עוברת להיבם. דלכן אחר שכנסה ונעשית אשתו גמורה, מגרשה בגט ואי"צ חליצה, ככל אישות גמורה של החי. אבל אלמלא קרא דולקחה, הייתי אומר דגם אחר שכנסה שמעון ונעשית אשת החי, עדיין היא אשת המת, דהאישות של המת אינה עוברת לשמעון. ואם בא להתירה לשוק צריכה גט בשביל אישות החי, וחליצה בשביל אישות המת. וזה מתחדש בולקחה, דהאישות של המת עוברת לרשותו של היבם לגמרי. ורבנן דר"ש ס"ל דגם אחר קרא היינו דוקא לענין אש"א דהתירא, אבל לענין אש"א דאיסורא נשאת האישות של המת.

ומעתה ניחא, דר' אושעיא ס"ל דע"י זיקה לחוד עוברת האישות להיבם. וקרא דולקחה מגלה דנעשית אישות של היבם, ולא של המת. ולר' אושעיא זה נעשה ע"י זיקה לחוד. רק דע"י זיקה לחוד האישות שעוברת ליבם היא בדרגא של אישות

עמה מאמר פריך, דאם איתא דזיקה ככנוסה כשנפלה לפני יבם א' א"כ כשנפלה לפני שני יבמין ועשה בה א' מהם מאמר דינא שנאמר הובררה ונסתיימה לו ותהיה לו ככנוסה את"ד.

ב. ויש לעי' לפי המהלך הראשון, כשמת שמעון שוב אין ייבומו של לוי מפקיע זיקה ממנו, דשמא אילו היה חי היה שמעון מייבם, אבל לכ' פשוט דגם מלוי לא פקע הזיקה, דהרי לוי מייבם באמת. וא"כ תמורה דבגמ' מבואר דבשלשה אחים נשואים שלש נשים נכריות, ומת ראובן ועשה שמעון מאמר, ואח"כ מת שמעון, היה לוי מייבם לאשת ראובן ופוטר את אשת שמעון, דתרוויינו נופלים לו מכח שמעון. ואמאי מפטרא אשת שמעון, הרי אשת ראובן היא ספק כנוסה לשמעון ספק כנוסה ללוי, ולהך צד שהיא כנוסה ללוי א"כ לא נפטרה אשת שמעון כלל. (אבל לפי המהלך השני בריטב"א ניהא דע"י מאמרו של שמעון הובררה שהיא כנוסה אצלו ופקע מלוי.)

ועי' בהגהות המגיה על הריטב"א שם שהאריך בזה והביא מהגר"ש שקאפ זצ"ל דכשמת שמעון כיון שא"א שייפקע ממנו הזיקה לכן נתאלמה זיקתו ופקע זיקת לוי. והוא תימה.

ג. ונראה בזה בהקדם קושיא אחרת, דהנה כבר הבאנו מש"כ הריטב"א בר"ד בפשיטות דאם נפלה לפני שמעון ולוי, ואח"כ נולד יהודה, ומתו שמעון ולוי, או א' מהם, הרי היא מותרת ליהודה. וקשה כשמת א' מהם, ולמשל כשמת שמעון, אמאי מותרת ליהודה, הרי היא ספק כנוסה ללוי, ולהצד שהיא כנוסה ללוי

מתקיף לה רב יוסף השתא זיקה ומאמר מספק"ל לר"ש כו'. עי' ריטב"א הק' מאי קשיא לי' לרב יוסף, דילמא לא אמר ר"ש דזיקה ככנוסה כ"א כשנפלה לפני יבם א', אבל לא כשנפלה לפני ב' יבמין. ותי' חדא דפלוגתא דת"ק ור"ש קאי אמתני' דפ"ק דט"ו נשים כו' והרי לא משכח"ל צרת צרה כ"א כשנפלה לפני ב'. ועוד תי' דלעי' הק' הגמ' לר"ש איך משכח"ל אשת אחיו שלא היה בעולמו, ואמאי לא מוקי לה כגון שמת ראובן ונפלה לפני שמעון ולוי, ואח"כ נולד יהודה, ומתו שמעון ולוי או א' מהם, אלא ע"כ דפשיטא לן דגם ככה"ג אמר ר"ש דזיקה ככנוסה והוי כבא יהודה ומצאה בהיתר.

ושוב הק' הריטב"א איך אפשר"ל דגם בנפלה לפני ב' יבמין זיקה ככנוסה, הרי א"כ בטלת מצות יבמין מיבמה שנפלה לפני ב' יבמין, דכל א' פוגע במי שכנוסה לאחיו. ועי"ש בריטב"א ב' מהלכים ביישוב קושיא זו. המהלך הראשון, דבעלמא כשנפלה לפני ב' יבמין אף שזיקה ככנוסה לשניהם אבל כל שעמד א' מהם ויבם הובררה לזה ופקע זיקה מהשניה. אלא דזהו דוקא כשניהם בחיים, אבל אם נפלה לפני שמעון ולוי ומת שמעון, א"א שייפקע זיקה משמעון, שהרי שמא אם היה חי היה מייבם, ולכן ככה"ג לעולם היא ככנוסה לשמעון. וזהו שמקשה הש"ס מהברייתא דשלשה אחים נשואין שלש נשים נכריות, דכיון שמת שמעון א"כ היא ככנוסה אצלו. ומשמע דזו היא שיטת רש"י עי"ש.

אבל הריטב"א לא ניה"ל במהלך זה לומר דעי' שמת שמעון א"א שייפקע זיקה ממנו, ולכן פ"י באופן אחר, דמזיקה שיש

לומר דלוי ייבם ממנ"פ, דאם הזיקה הראשונה (זיקת ראובן) היתה ללוי א"כ הוא מייבם מכח ראובן, ואם הזיקה הראשונה היתה לשמעון א"כ עכשיו שמת שמעון לוי מייבם מכח שמעון. אבל נראה דגם זה אינו, דיבמה שנפלה לפני שני יבמין אי"ז בגדר ספק מי ייבם, אלא דבעצם הזיקה היא בינייהו, כל זמן שלא ייבם א' דאז נסתיימה הזיקה אצלו ופקע מהשני. וא"כ כאן שזיקת ראובן היא בינייהו דשמעון ולוי, איך ייבם לוי מכח ראובן כיון שאין שם זיקה גמורה מראובן ללוי, וגם מכח שמעון איך ייבם כיון שאין זיקת שמעון גמורה. והרי יש כאן ב' נפילות שונות (הנפילה מראובן, והנפילה משמעון), וכל א' אינה זיקה גמורה, ואיך ייבם לוי כלל.

אכן באמת ניהא, ועל דרך סברת בני הנ"ל, דנהי דא"א שייפקע הזיקה משמעון המת, אבל מלוי החי בודאי יכול הזיקה ליפקע, ומעתה כיון שלוי אינו יכול לייבם מכח זיקת ראובן, שהרי זיקת ראובן היתה גם לשמעון, והיא ככנוסה לשמעון (כיון שמת וא"א שייפקע הזיקה ממנו) והכנוסה לשמעון אוסרת על לוי מלייבם מכח ראובן. ולא נשאר ללוי אלא לייבם מכח שמעון, דהיינו שלוי מייבם מכח מה שהיא נופלת אצלו משמעון, ועי"ז הוא מברר שזיקת ראובן היתה לשמעון, ופקע זיקת ראובן מלוי. נמצא שלוי מייבם את שמעון ועי"ז פקע זיקת ראובן מלוי. נמצא שע"י ייבמו של לוי נתברר דכשמת ראובן נעשה כנוסה לשמעון לבדו. ושפיר א"כ קאמר הש"ס דעי"ז מפטרא אשתו של שמעון, ודו"ק.

בודאי היא אסורה ליהודה, דהוי לא ייבם ולא מת.

ובפשוטו הקושיא היא לשני המהלכים בריטב"א, אמנם לפי"ד הגר"פ שקאפ ניהא לפי המהלך הראשון, דעי"י שמת שמעון פקע הזיקה מלוי, אכן גם לדידיה יקשה עכ"פ לפי המהלך השני בריטב"א, והרי הריטב"א עצמו הסכים להמהלך השני, ואיך כתב בר"ד בפשיטות דאפילו אם מת א' מהם מותרת לאח הנולד.

ובני יחיאל מיכל נ"י אמר בזה דבר נכון, דכמו שכתב הריטב"א ביבמה שנפלה לפני שני אחין, דמותרים לייבם ולא אמרינן דזיקת כל אחד אוסר על אחיו, משום דכיון שייבם נתברר שהיא זקוקה לו ופקע הזיקה מן השני, הכא נמי דכותיה כיון דיהודה אינו יכול לייבם כ"א מכח שמעון המת, ולא מכח לוי, א"כ ע"י ייבמו של יהודה הר"ז כאילו ייבם שמעון, ופקע הזיקה מלוי, וק"ל.

ד. ומעתה לענין קושיין קמייתא, שהקשינו לפי המהלך הראשון בריטב"א איך מבואר בגמ' דמייבם לוי לחד ומפטרא אידך, והרי נהי דלא פקע הזיקה משמעון – כיון שמת – אבל גם מלוי למה ייפקע, וא"כ היא ספק זקוקה ללוי, ולהצד שהיא זקוקה ללוי לא היתה כנוסה לשמעון, ואיך מפטרא אשת שמעון השניה.

אבל לנ"ל נאמר, דבאמת צריך להבין איך שרי ללוי לייבם כלל, והרי היא זקוקה גם לשמעון וזיקה ככנוסה, ולמה אין שמעון מעכב עליו, כיון שמת שמעון וא"א שייפקע הזיקה ממנו. אמנם לכ' היה מקום