

אמר טעם אחד הוזה בשניהם, באילונית ובממאנת – יש לומר, לאילונית אין צורך לפרש טעם זה, ועיקרו לא בא אלא לממאנת, ואם כן היה לו לפרש משום גדלות ולא לתלות הדבר בלידה (עפ"י רמב"ן רשב"א וריטב"א). והמאירי כתב שהיה לתנא לשנות 'אי אתה יכול לומר בהן שנמצאו אילוניות – שכבר ילדו, ולא שמייאנו – שכבר גדלו'.

יש סוברים שלפי האמת אין הדיוק הזה קיים, שיש לפרש שכיון שכבר ילדו ודאי גדלו, כי אין הקטנה יולדת. ואולם מסוגיתנו אין נראה כן. ע' רמב"ן ורשב"א בהמשך הסוגיא.

דף יג

צרה מאי טעמא אסירא, דבמקום ערוה קיימא. יש מהאחרונים שפירש שנתחדש בכתוב שצרת ערוה כערוה לענין יבום. כלומר אותו סוג פטור שיש בבתו מן היבום, קיים גם בצרת-בתו, וסיבת אסורה משום 'צרת בתו' ולא מטעם 'אשת אח' (עפ"י קובץ הערות סו"ג וס"ו סק"ג ועוד. וע' בית ישי לז). ויש חולקים על כך ומפרשים [כפשטות לשון רש"י בכמה מקומות] שדין צרת ערוה אינו אלא פטור וממילא אסורה משום אשת אח (ע"ע במצוין לעיל ג: ח).

והאי תנא סבר נשואין הראשונים מפילים. ודאי אף לדעה זו אין הזיקה חלה בחיי הבעל אלא בשעה שמת, והיא השעה הקובעת בפועל לענין נפילה ליבום, ולכך אם היו לו בנים ומתו קודם שמת הוא – מתיבמת, אלא שלדעה זו סיבת הנפילה קיימת כבר בנישואין, שהם הגורמים לה להזיק בשעת מיתה. ומשעת נישואין חל עליה דין זיקה אלהבא, אם ימות בלא בנים [הלכך גם אם יש לו בנים בחייו, שייך חלות דין זיקה אם לא יהיו הבנים קיימים אחר כך לכשימות]. וזה שהצרה אסורה לעולם כל שהיה נשוי לערוה עם הצרה שעה אחת – משום שכבר חל עליה שם 'צרת-ערוה' ומעתה אפילו מתה הערוה או נתגרשה עומדת הצרה באסורה כי כבר נקרא עליה שם צרת-ערוה ואין צורך שהערוה תאסור אותה בכל שעה ושעה [שגזרת הכתוב היא שסיבת הפטור של הערוה ישנה גם כן בצרה, והסיבה הזו לא פקעה בגירושי הערוה].

ולמאן דאמר מיתה מפלת, המיתה היא סיבת הנפילה וקודם לכן אין עליה דין זיקה אף לא כלפי להבא, הלכך לא חל עליה בחיי הבעל שם 'צרת ערוה' כלל (עפ"י קובץ הערות ו, ג). סברא אחרת לחלק בין דין צרה לבנים – ע' בזכר יצחק יב ד"ה הן אמנם דמהירושלמי ובס"י עו, ג.

ותמאן השתא ותתייבם (צרתה). אף על פי שהעמדנו משנתנו כאבא שאול שמצות חליצה קודמת למצות יבום ואם כן מדוע נלמדה למאן כדי שתתייבם צרתה? ויש לומר שהקושיא היא מלשון המשנה 'חולצת ולא מתיבמת' שמשמע שאינה יכולה להתיבם, ועל כן שואלים הלא אם תמאן תוכל להתיבם (רשב"א וריטב"א). והמאירי כתב עוד שהעיקר שמצות יבום קודמת ולעיל אמרו בדרך סוגיא. וע"ע בתוס' כאן ולעיל יב. ד"ה אלא).

ותמאן השתא ותתייבם (צרתה). יש לעיין מה שייך בה מיאון, הלא אינה עומדת ליבום לאביה ואין בה זיקה – ומשמע לכאורה שאפשר למאן בנישואי בעלה שמת אף על פי שאין יבם. ואין כן דעת כמה מהראשונים (ע' רמב"ם ומגיד משנה הל' גירושין יא). ואולם לדעת הנמוקי-יוסף בעצם שייך מיאון אף כשאין יבם אלא שאין המיאון הזה מועיל להתירה לקרובים מפני שנראית כאלמנת קרובם מפני שלא מיאנה עד לאחר שמת בעלה (עפ"י חזון איש קיא, ה. ועע"ש בסק"ב).

וכבר העיר על כך הריטב"א (לעיל יב), ופירש מפני שעשתה מעשה מיאון בעלמא נחשבת כממאנת. והביא שיש מעמידים כגון שיש שם יבמים אחרים ומיאנה באחד מהם, כנ"ל.

לא, צרת ערוה שאני דתני רמי בר יחזקאל מיאנה בבעל מותרת לאביו, מיאנה ביבם אסורה לאביו... משנת נפילה נראית כצרת בתו. ודוקא במקום איסור כרת גזרו, כגון לאסרה על אביו, כדי שלא יאמרו כלתו מותרת לו לאחר מיתת בעלה, וכן לענין צרת ערוה גזרו מפני שאיסורה בכרת, אבל כל יבמה שמיאנה ביבם מותרת להינשא לשוק ואין אוסרים מפני שנראית כיבמה בשעת מיתת בעלה ויבואו לומר יבמה מותרת לשוק – כי איסור זה בלאו ולא בכרת ולא גזרו בו (עפ"י תורי"ד).

(ע"ב) כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. הקשו בירושלמי והרי כתוב ישובו רשעים לשאולה הרי שאעפ"י שאינה צריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה ה"א בסופה. ומתריך, לדיוטא התחתונה שבשאלו. כלומר לחזוק הענין הטיל לה למ"ד וה"א (רשב"א), כאילו אמר לשאול לשאול שתי פעמים (ריטב"א).

ואיך חוצה החוצה לא משמע להו'. אף על פי שבכמה מקומות דורשים ה"א, הכי נאמר שאין זה אלא לבית שמאי? 'לא קשיא, שלא כל המקומות שוין, זמנין דאתי ה"א לדרשא וזמנין שהוא מתיקון הלשון ודכו כי הא דהכא, ומסרו הכתוב לחכמים' (ריטב"א).

טעמייהו דבית שמאי דאין איסור חל על איסור...' ובית הלל, הגם שסוברים אין איסור חל על איסור, גילה הכתוב לצרר לאסור צרת ערוה. ועוד, כאשר יפקע איסור אשת אח בא איסור אחות אשה וחל בין בערוה בין בצרה (רמב"ן).

לפי המסקנא שנחשבת כצרה שלא במקום מצוה, צ"ב אם מועילה הסברה הנ"ל שאיסור אחות אשה חל על הצרה בגלל פקיעת איסור אשת אח, והלא הערוה נשארת באיסורה והו"ל צרה שלא במקום מצוה.

והמאירי פירש טעמם של בית הלל, כי דוקא לענין הוספות מלקות לא חל איסור על איסור, אבל לא להפקיע שם 'צרת ערוה' מן האחרת. והרשב"א פירש טעמם כיון שהיא עצמה מותרת לשאר האחים, הרי זו צרת ערוה במקום מצוה. טעם נוסף כתב הריטב"א, משום שאיסור אשת אח מוסיף הוא, שחל על כל האחים, לכך חל על איסור בתו (אך טעם זה שייך רק כשיש אחים נוספים).

לא פירשו שלב"ה התר היבום אינו תלוי באיסור אשת אח, ולכן גם אם לא חל איסור אשת אח על הערוה, נחשב 'מקום מצוה' הלכך צרתה אסורה. ומשמע שהכל מודים להנחה שבלא איסור אשת אח אין מצות יבום. וע' חו"א קמז לדה מג סק"א. וצ"ע.

תנן התם: מגילה נקראת באחד עשר ובשנים עשר... אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגדודו – לא תעשו אגודות אגודות. בכל מהלך הסוגיא אין מוזכרת התיחסותו של רבי יוחנן על השאלה ממגילה, מדוע אין בקריאתה בזמנים חלוקים משום עשיית אגודות אגודות. המפרשים האריכו לבאר בדרכים שונות. אחד התירושים הוא (מובא ברא"ש ובריטב"א, וכ"כ המאירי. וע' גם בשו"ת גינת ורדים ח"א יג) שבמגילה אין הדבר תלוי במחלוקת הדעות אלא בחילוקי המקומות בלבד, שכך תקנו מעיקרא זמן שונה לכל מקום ומקום, והרי אותו אדם שעתה הוא בן-כרך אם יעבור להיות בן-עיר, ישתנה דינו, ובכל כגון זה אין חשש מחלוקת (ובטעם הדבר שתקנו כן – ע' רמב"ן ריש מגילה). ורבי יוחנן אף לא חש להשיבו מפני טעם זה. וזהו שאמר לו, עד כאן לא שנית מקום שנהגו – משם היה לך להקשות, כי ממגילה לא קשה כלום.

הוא אומר: אין נחשב גדודים גדודים אלא כאשר כל צד מחזיק את הצד השני כטועה, אך כששניהם צודקים בודאות, כל אחד במקומו – אין כאן 'שתי תורות'. וכן פסק המגן אברהם (תצד,ו) להלכה. וכתב: 'דרך משל, שבמדינות פולין נוהגים להתענות ולומר סליחות כ' בסיון. ואם נתקבצו בני פולין ובני מדינה אחרת למקום אחד, מותרים כל אחד לעשות כמנהגו ואין בזה משום לא תתגודדו. אבל בדבר שמחולקים בדבר, כגון שאלו אוכלין חלב בני רינ"ס ואלו אין אוכלין, אם נתקבצו למקום אחד צריכים לעשות מנהגם שזה משום ל"ת'.

בזה פירש הגאון ר' מאיר שמחה מדווינסק (משך חכמה אסתר) את הכתוב (אסתר ט, ל) וישלח ספרים אל כל היהודים... דברי שלום ואמת, לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם שמכאן דרשו: זמנים הרבה תקנו להם. כיון שכך היתה התקנה מראש שזמנו של זה לא כשל זה, כל אחד נוהג כדיון וכאמת, ולכן אין חשש מחלוקת. הוי: דברי שלום ואמת – משום שדברי אמת הם לכולם, הם גם דברי שלום. יצוין שהתוס' לא סברו כסברא זו, שלכך הוצרכו לפרש שבני הכפרים היו קוראים במקומם ולא בעיר, משום חשש אגודות אגודות [אך יתכן שזהו רק לדעת ריש לקיש שהקשה משם, אבל רבי יוחנן שלא חש לקושיא זו סבר שאין בכגון דא משום אגודות אגודות. וכן צדד הריטב"א]. וע"ע במובא ביוסף דעת סוכה מד רע"א.

והרמב"ן פירש כיון שבני הכפרים מצוינים בעיר וקוראים לעצמם, לכך אין בדבר משום 'לא תתגודדו'. והרשב"א והריטב"א כתבו סברא נוספת; הואיל ובני הכפרים רשאים שלא להקדים אלא לקרוא עם בני העיר, וגם יכולים בשנה אחת להקדים ובשנה אחרת שלא להקדים, הרי שאין בדבר 'איסור' אלא קולא שהקלו עליהם שאם ירצו להקדים יקדימו [וגם אינה תקנה קבועה, שהרי בזמן הזה בטלה], הלכך אין שייך בזה עשיית אגודות אגודות, ולא היה קשה לריש לקיש אלא על עיירות וכרכים שאלו קוראים בי"ד דוקא ואלו בט"ו בדוקא, ועל זה תירצו שבשני מקומות אין שייך איסור זה.

'לא תתגודדו – לא תעשו אגודות אגודות. האי לא תתגודדו מיבעי ליה לגופיה, דאמר רחמנא לא תעשו חבורה על מת? אם כן, לימא קרא'...

משאלת הגמרא 'האי מיבעי ליה לגופיה' הוכיח הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ או"ח ח"ד לד) שהאיסור לעשות אגודות אגודות הוא איסור דאורייתא, שאם אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, אין מקום לשאלה כגון זו (וכבר הוכיח כן רבי יהודה עייאש בספרו מטה יהודה תקנ"ה – הובא בשד"ח מע' ל, עח). וכן משמע בדברי הריטב"א בסוגייתנו שאיסור זה מדאורייתא. וכן מבואר בתורי"ד ובים של שלמה. וכך שיטת הכסף-משנה ופרי מגדים. אמנם כמה מן האחרונים כתבו שאינו אלא מדרבנן (הרא"ם, הפרי-חדש ועוד. מובאים בשד"ח).

זאימא כוליה להכי הוא דאתא. רש"י פירש הקושיא, שמא הכתוב בא רק לומר שלא תעשו אגודות אגודות [שהרי אין כתוב 'תגודדו']. ומתריך **אם כן לימא קרא לא תגודדו** – כמו יגדו (-) יתאספו גדודים גדודים) על נפש צדיק.

ואף על פי שהכתוב מדבר מענין התנהגות על המת, נושא ונותן התלמוד כדי לברר לשון הכתוב ככל האפשר. ועוד, שמא כך אמר הכתוב: בנים אתם לה' אלקיכם וכיון שבני אב אחד וא-ל אחד אתם, ראוי לכם שלא תעשו אגודות אגודות, כאילו יש כאן שתי תורות ושתי אלהות, וראוי גם כן שלא תשימו קרחה בין עיניהם למת כיון שאתם עם קדוש לה' אלקיכם (ריטב"א).

והרשב"א כתב שאין פירוש זה מחזור, לעקור הכתוב מענינו ולהעמידו בענין אגודות אגודות. והביא

מתשובת הגאונים שקושיא זו המשך דברי רבי יוחנן לריש לקיש שהקשה על תירוצו, מה בין 'תתגודדו' ל'תגודדו' הלא עדיין אפשר שהכתוב בא רק לאסור גדידה על המת ולא לאיסור עשיית אגודות. וחזר ריש לקיש מ'תגודדו' ואמר, היה לו לכתוב 'תגודדו' שאין בו משמעות אחרת מלבד לשון קציצה [כמו 'יגוד עקב'; 'גודו אילנא'], וכיון שכתב 'תתגודדו', שנה תי"ו ושנה דל"ת לדרוש בו לא תעשו גודדים גודדים ושמעת מינה תרתי.

מה שכתב שאין משמעות אחרת, והלא כתיב 'יגדו על נפש צדיק' – אולי הכוונה שלשון 'לא תגדו' בלבד [בלא על...]. אין לפרשו במשמעות גודדים, כי אז היה לו לומר בלשון יתפעל 'לא תתגודדו' [כמו 'ובית זונה יתגודדו' – ירמיה ה], רק מלשון פציעה, כמו 'יגוד עקב'.

והתם לאו איסורא היא והתנן הלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין – הרי שנאמר בדבר לשון 'איסור' ואינו מנהג בעלמא, והרי זו סופה של משנת 'מקום שנהגו' היא (עפ"י ריטב"א).

והא בית שמאי מתירין הצרות לאחים ובית הלל אוסרים. משאר מחלוקות של יחידים אין להקשות, שיש לומר שלא נחלק הציבור בדבר ועל היחידים אין לחוש, אבל אלו שהיו רבים הרי יהיו נראים כאגודות (תורי"ד).

*

כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה, הטיל לה הכתוב ה"א בסופה'
– ללמדך, שאל יוציא אדם דבריו אלא במקום הנצרך, ואם יכול עתה לשתוק, למה לו למהר להוציא דבריו (בשם הרבי ר"מ מווארקי).

*

חייבים כל בית ישראל הנקראין בשם יעקב, המחזיקים בדת משה רבינו עליו השלום, להיות כל עדה וקהל מיישראל אגודה אחת, ולא תהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם. ואתם, חכמים ונבונים ויודעים מהו עונש המחלוקת, וכמה רעות גורמת' (לשון הרמב"ם בשו"ת פאר הדור קנא).

דף יד

ורבי יוחנן אמר עשו ועשו – עשו הם ועשו אחרים בהוראתם (רשב"א) ואפילו להקל, כל שכן להחמיר (ריטב"א).

'אילימא קודם בת קול מ"ט דמאן דאמר לא עשו. אף על פי שאמר ריש לקיש שלא עשו משום איסור עשיית אגודות אגודות, מקשה מה ראו בית שמאי שלא לעשות ונדחו מפני בית הלל (עפ"י רשב"א), והרי אי אפשר שיקלו באיסור תורה כנגד שמועתם והיה צריך שישאו ויתנו עד שיסכימו לדעה אחת להקל או להחמיר, ואם לא יוכלו להסכים, כולם יחלצו ולא ייבמו (עפ"י תורי"ד וריטב"א).