

לטבול עתה, כי כניסת בע"ק להר הבית אינה בכרת אלא בעשה ולא (כמש"כ הריטב"א כאן וערמב"ם ביא"מ ג, יב). ואולם המאירי הביא דעה שבעזרת נשים יש חיוב כרת).

ב. יש להעיר מדברי המאירי כאן שאם כי בתחילת דבריו היה במשמע כהתו"י, אולם בסוף דבריו שכתב לשיטת 'יש פוסקים' שלא הותר אלא מטעם הואיל, שאף בלא טבל הדין כן, מזה משמע שסבר שסברת הואיל מועילה גם להיכנס להר הבית בטומאתו. וכנראה טעמו שאין מסתבר שהותר איסור כניסה במקום החמור ולא תותר הכניסה במקום הקל וא"כ גם הכניסה להר נכלל בהתר הכניסה למחנה שכינה.

דף ח

ואפילו נשא מת נמי, תינה היכא דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי דחזיא ליה דביני ביני, אלא נשא מת ולא מת ואחר כך נשא חי לא אחזיא ליה כלל... אף על פי שאין איסור 'אחות אשה' חל על איסור 'אשת אח' [ואפילו למאן דאמר איסור חל על איסור בכולל דברים המותרים, הלא יש אפנים שאין איסור אחות אשה כולל יותר מאשת אח, וכגון שאין לה קרובות אחרות להאסר. ע' רמב"ם סגנות ד, ג] – מכל מקום כיון שאיסור אחות אשה תלוי ועומד ואם ייפקע איסור אשת אח כגון במקום מצות יבום, יחול מיד איסור אחות אשה, ולכך לא פקע איסור אשת אח (כדלהלן ל.ב.), שוב אין אומרים 'הואיל והותר הותר' כי באמת לא הותר כלל (עפ"י אבני נזר או"ח קס, ה).

'אלא כי איצטריך עליה היכא דנשא מת ומת ואחר כך נשא חי'. אף על פי שאסור לו לישא את אחות זקוקתו [ולא מסתבר שהוצרך עליה למצב כזה שנשאה באיסור] – נראה שאין איסור זה אלא מדרבנן. ועוד יש לומר שהמתריך הזה סובר כמאן דאמר 'אין זיקה' ומותר ליבם לשאת את אחותה (מהרש"א). ובמאירי תירץ באופן אחר, ומשמע שנקט שהזיקה אוסרת מדאורייתא. וצ"ע).

'מכדי כל עריות איכא לאקושינהו לאשת אח ואיכא לאקושינהו לאחות אשה, מאי חזית דאקשת לאחות אשה אקשינהו לאשת אח? איבעית אימא... אבע"א...' יכול היה לתרץ שאין ללמוד מאשת אח כי כן עיקר מצוותו בדחיה ואי אפשר ליבם בלאו הכי [והוא הטעם שאין ללמוד מיבום אשת אח לכל התורה שעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת – כי יבום שונה שכך הוא עיקר מצוותו], אלא שעדיף מכך הוא מתריך (רשב"א).

'לקולא וחומרא – לחומרא מקשינן'. מכאן [ומעוד מקומות] מוכח שכלל זה דלחומרא מקשינן, אין טעמו מחמת הספק ומשום ספקא דאורייתא לחומרא, אלא מדה היא בתורה – שהרי על סמך ההקש לחומרא אנו פוטרים מן החליצה ומן היבום (אבני נזר או"ח סב, ד. ודחה שם דברי האומר להפך, וסיים 'ולא אוכל להאמין שיצאו הדברים –) לומר שלחומרא מקשינן מספק ולא מודאי) מפי הגדולים, ואין לי הספרים פה אצטוואצק לעיין בהם'. וע' גם ערוך לנר ואור לציון).

וע"ע באגרות משה או"ח ח"א פה שלענין דרשות מיתור הכתוב נראה שאין אמור כלל זה. ונראה מזה שמדה היא בתורה ולא משום ספק. וע"ע במובא בקדושין לד אודות כלל זה במצוות עשה.

ואמנם כן מבואר בתוס' בב"ק (ג.) שאף בממונות מקישים לחומרא הגם שאין שייך שם ספק להחמיר. וכן משמע בתוס' פסחים (לב סע"ב) שמקישים לחומרא לחייב קרבן, ואין חוששים משום חולין בעורה.

ואולם הפרי-מגדים (בפתיחה הכוללת ח"א) כתב שאין מלקים ועונשים מכח הכלל 'לחומרא מקשינן'. וכבר תמהו על דבריו מכמה מקומות. ע' במובא בבבא-קמא ג. כשמסתבר לדרוש לקולא, יש אומרים שדורשים לקולא ולא לחומרא (עתוס' תמורה כח: ד"ה או חילוף. וכן תורא"ש להלן סט. ואולם התוס' שם לא תרצו כן).

הדרש - עומק הפשט

באסופת 'עלה יונה' (להרב יונה מרצבך זצ"ל. עמ' קיד) הביא כמה דוגמאות ל'דרשות חז"ל שנראות כמסתמכות על איזה לשון, ואין זה אלא הלבוש החיצון העוזר לזכרון, ועיקר הדרשה, ההבנה הפשוטה בפשט הכתוב'.

גם בסוגיתנו מובאות כמה דרשות, שעל ידיהן מתגלה עומק פשוטו של מקרא, ומתוכן נלמדת המשמעות האמיתית של המלים; -

רבי אומר: ולקח - ולקחה, ויבם - ויבמה, לאסור צרות ועריות. - 'הוה מצי למימר 'ולקח אשה ויבם', וכתיב 'ולקחה' - משמע מיעוט, זו ולא אחרת' (לשון רש"י).

דרשת רבי מיתור האות ה באה ללמד על פשט לשון 'לקיחה' שבכתוב, שאין דין יבום במי שאין לו בה לקיחה, היינו תפישת קידושין, כגון אחת מכל העריות. וזהו 'ולקחה לו' שליקוחין (ליקוחין = קנין, קידושין) שלו שייכים בה (עפ"י רמב"ם הל' יבום פ"ו ה"ט. ועתוס' סד"ה כל; משך חכמה תצא: קהלות יעקב א)

'ולקחה (לו לאשה) מלמד שמגרשה בגט ומחזירה - שלאחר היבום נעשית כאשתו לכל דבר, ואם בא לגרשה מגרשה בגט ולא בחליצה, וכשגרשה, יכול לישאנה שוב ואינה אסורה לו משום 'אשת אחיו'. גם דרשה זו משתמעת מפשט הכתוב, שהיה לו לכתוב קודם ולקחה ואחר כך יבמה יבא עליה כסדר הכתוב כי יקח איש אשה ובעלה שהרי לעולם ראוי להקדים קידושין לביאה, גם ביבמה, כמו שאמרו בגמרא - אלא מכאן שבא הכתוב לתאר שלאחר מעשה היבום כבר אינה 'יבימתו' אלא הריהי כאשה הלקוחה לבעלה בקידושין רגילים (עפ"י משך חכמה תצא כה,ה).

'על כרחא - מיבמה יבא עליה - 'שאם בא עליה יבם אפילו בעל כרחא קנאה' (רש"י).

- גם כאן הלימוד אינו מיתור המלים בלבד אלא ממשמעות המילה. שבכל מקום בתנ"ך שנוכרת קריבה אל אשה, סמוך לו מילת 'אל' ולא 'על'; ויבא אליה; ואקרב אליה וכו', וכאן הוא המקום היחיד שנאמר **יבא עליה** - זה מורה שאף בלי דעתה נקנית לו. וכן משתמע בביטוי 'עליה' החיוב שבדבר שמוטל עליה לעשותו, כמשא המוטל על כתף האדם (הכתב והקבלה ומש"ח שם).

וכבר האריך בספר באר הגולה למהר"ל (ג) בכמה דוגמאות שדרשות רז"ל מגלות הן את עומק פשט הכתוב.

(ע"ב) 'אמר ליה רמי בר חמא לרבא: אימא ערוה גופיה שלא במקום מצוה תישתרי? - ולא קל וחומר הוא; במקום מצוה אסירא, שלא במקום מצוה שריא? אמר ליה: צרה תוכיח דבמקום מצוה אסירא ושלא במקום מצוה שריא'... -

לכאורה יש לתמוה, מה הוכחה מצרה לערוה הרי לכאורה מה שצרה אסורה ליבם הוא משום איסור 'אשת אח' שכיון שנפטרה מן היבום (מלצד או מ'ולקח - ולקחה...), שוב היא כאשת אח שלא במקום מצוה שאיסורה בכרת, מה שאין כן ערוה שאיסורה מחמת עצמה ודאי יש בה 'קל וחומר', ומה במקום מצוה אסורה שלא במקום מצוה על אחת כמה וכמה?

- מכאן הוכחה למה שכתבו האחרונים ש'צרת ערוה' אינו רק פטור מיבום (שמחמתו חל ממילא איסור אשת אח) אלא התחדש כאן איסור, שלענין יבום 'צרת ערוה' - ערוה. ואף שמדברי רש"י בכמה

מקומות אין נראה שמפרש כן, מכל מקום יש לומר שלדעת רמי בר חמא שבסוגייתנו כך הוא הדבר, ולכן הוכיח מדין הצרה לדין הערוה (שיעורי הגר"נ פרצוביץ שיעור ה. ע"ש באריכות. וכבר ייסד כן הגר"ז כנ"ל ג: ואילו בחו"א (קלד לדף ח:) נקט שאיסור צרת ערוה אינו איסור חדש).

'אמר ליה רב אשי לרב כהנא, ממאי דהאי עליה לאיסורא דלמא להתירא...'. לכאורה אין הלשון הזו מדוקדקת שהרי הסיק רבא לעיל שעליה לא הוצרך לאסור אלא להתיר צרה שלא במקום מצוה, 'במקום עליה הוא דאסירא שלא במקום עליה שריא' – ויש לומר משום שעיקר הוראת המקרא הוא לאיסור, אלא שאנו אומרים שלאסור אינו נצרך להשמיענו ולא הוצרך לכתוב אלא בשביל הדיוק ולהתיר – לכך נקטו כאן לשון איסורא, כי כן פשט המקרא, אלא שאנו דורשים מן היתור להתיר (רשב"א וריטב"א).

דף ט

'משיח מגלן דכתיב במשיח לאשמת העם הרי משיח כצבור. יחיד ונשיא אתיא מצות מצות'. אין להקשות מדוע דרשו מלאשמת העם ולא מגזרה שוה מצות מצות משיח מציבור – כי ודאי עדיף ללמוד מן הכתוב המפורש באותה פרשה שאשמת משיח כאשמת העם, מללמוד ממקום אחר. ועוד, אין שייך להקשות כן שהרי אין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו, ושמא למדו בהדיא 'מצות מצות' רק ביחיד ובנשיא ולא במשיח (שו"ת הרשב"א ח"א שנא).

'תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה. והנפש אשר תעשה ביד רמה. הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים...'. לפי שנאמר בתחילת הענין וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה ובעבודת כוכבים מדבר הכתוב שהיא שקולה כנגד כל המצוות (כמו שדרשו בהוריות ח.), הרי שהקשה ל'כל המצוות' שלכולן תורה אחת (עפ"י רש"י שבת סט. וכריתות ב.).

'לפי שמצינו שחלק הכתוב בין יחידים למרובים; יחידים בסקילה לפיכך ממונן פלט, מרובין בסייף לפיכך ממונן אבד, יכול נחלוק בקרבנותיהן' – שעלה על הדעת לומר שהעובדה שחלוקים בממונם היא תוצאה ממה שחלוקים במיתתם [כלשון הגמרא 'יחידים בסקילה לפיכך ממונן פלט, מרובין בסייף לפיכך ממונן אבד'], וכיון שכן נאמר שמאותו הטעם יהיו חלוקים גם בקרבנותיהם (עפ"י אור לצינן). ערש"י סנהדרין קיא: מתוך שהחמרת על היחידים במיתתו, הקלת עליו בממונו. וע' טעמים נוספים בספר מרגליות הים שם ובמש"כ שם.

'הא לאו הכי הוה אמינא נחלק, מאי לייתו, לייתו פר – צבור בשאר מצות הוא דמייתו...'. ואם תאמר מה בכך, הלא בעבודת כוכבים מביאים הציבור פר ושעיר, ואם כן בכך שאתה אומר עיר הנדחת תביא פר בעבודת כוכבים הרי חילקת בקרבנותיהם? – לא קשה, כיון שממיתתם אתה למד שחלק הכתוב דין מרובים בעכו"ם מכל שאר חייבי מיתות שממונם אבד, גם לענין קרבן נחלוק בהם מכולם (עפ"י רמב"ן וריטב"א).