

ואם ננקוט שאין צרת ערוה שם איסור לעצמו הוא אלא איסורה מחמת הערוה, נצטרך לפרש השאלה הואיל ושללא במקום יבום אינה כמו ערוה להאסר, א"כ גם במקום מצוה שאסרתה תורה, מנין שדינה כערוה ממש לענין עונש (עפ"י בית ישי לז, א).

'טעמא דכתב רחמנא עליה, הא לאו הכי הוה אמינא אחות אשה מייבמת, מאי טעמא דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה...' כמה מהאחרונים האריכו להוכיח שמצות יבום תלויה ב'קנין', לומר שאין המצוה מתקיימת במעשה היבום גרידא אלא רק בחלות קנין היבום שהיבמה נעשית אשת היבם. לאור זאת יש מקום לשאול על דברי הגמרא שעשה דיבום ידחה 'לא תעשה'; מה בכך שהאיסור יידחה הלא בחייבי כריתות אין קידושין תופסין וכיצד היבמה תעשה אשתו? יש לקבוע שתי הנחות כדי ליישב תמיהה זו. וכבר דנו האחרונים בכל אחת מהן והביאו ראיות מסוגיות שונות לכאן ולכאן. וזה תורף הדברים:

א. מניעת תפיסת קידושין בחייבי כריתות, אינה נובעת מעצם המציאות של הערוה אלא תלויה בשם האיסור שבדבר, ואם יפקע האיסור יתפסו הקידושין [אך אין הכוונה לחלות האיסור בפועל על האדם, כי גם בקטנים או בשוטים שאינם בני איסורין, יש באישות זו שם של מעשה איסור]. **ב.** 'עשה דוחה לא תעשה' גדרו (לפחות לפי סוגייתנו) לא רק כדחית האיסור, היינו, האיסור קיים כאן אלא שהתירה תורה לדחותו, אלא כהתגר גמור שבמקום עשה לא אסרה תורה כלל. לפי זה מובן שאם היתה כאן דחיה על ידי עשה דיבום, היה מסולק האיסור ואין כאן ערוה כלל, וחלות קנין היבום היה תופס (עפ"י קהלות יעקב א. וע"ע ברכת שמואל א; זכר יצחק יח, ד; אפיקי ים ח"א ז וח"ב לה; בית ישי מא עמ' קמח).

לפי"ז יש מקום לומר שלפי הצד שיידחה הלאו מפני העשה ויש כאן תפיסת אישות, לא יהא הנולד ממזר. וכן נקט בשו"ת עונג יום טוב (קכא). ואולם בספר מנחת שלמה (ח"ג צח, א) תמה על כך, שכשם שאשת איש שזינתה באונס להצלת כלל ישראל, ודאי הולד ממזר אעפ"י שלא היתה ביאתה בעבירה, הוא הדין וקל וחומר בעשה הדוחה ל"ת. אך לפי האמור יש לומר שכאן שונה כי מכת דחיית האיסור הלא על כרתנו לומר שחל קנין היבם ביבמתו [שאם לא יתפוש היבום לא נתקיימה המצוה], וממילא י"ל שאין כאן ממזרות.

עוד בענין שייכות מצות יבום לקנין – ע' מנחת חינוך (תקצח, ה) שנסתפק לומר שאע"פ שנצריך עדים בקנין יבום, אפשר שמקיים מצות יבום אף ללא עדים. וכן לאידך גיסא צדד שאם בא עליה ללא בכונה אעפ"י שקנאה אפשר שלא קיים המצוה. ובשם הגר"ח מובא (בחדושים על הש"ס) שכל שלא קנה לא קיים המצוה. וע' שבט הלוי ח"ג קצט, ה. וע"ע במובא להלן כ. ובענין הקשר בין אי-תפישת-קדושין לאיסור ערוה – ע"ע במובא להלן יט.

דף ד

הערות ובאורים בפשט

'סמוכים מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד...' מצינו כעין זה רבות; לשון 'אמרה תורה' 'דאורייתא' וכד' כלפי מקראות שבנביאים ובכתובים. ואפילו בדברים שאין להם מקור בכתוב כלל אלא מהלכה למשה מסיני – ע' במצוין בסוכה מג ובמנחות פא.

'מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה...'. רש"י כתב שכופים אותו לחלוץ לה. וכן נקטו כמה ראשונים (להלן לט: ובכתובות סד.). ויש חולקים וסוברים שאין כופים אותו לחלוץ, אם מפני שתלה הכתוב זאת ברצונו; ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו, אם מפני שחליצה מעושה פסולה אפילו כשמעושה על פי דין ע"י חכמי ישראל (ערשב"א להלן לט וריטב"א בשם יש אומרים).
 ופסק הרמ"א (אה"ע קסה, א) כדעה ראשונה. וכן נקט המאירי אלא שפירש שזה דוקא בדומה למוכה שחין שכופים אותו לגרש את אשתו ולכך כופים אותו לחלוץ לה ואין אומרים ייבם בעל כרחו ואחר כך נכפוה לגרשה, אבל אם הוא מאותם שאין כופים אותו לגרש אלא שאינו הגון לה – אין כופים אותו לחלוץ, ומכל מקום אין כופים אותה להתייבם ואין דנים אותה בדין 'מורדת' על סירובה (וכ"כ בפסקי ריא"ז פ"ד ה"ו שאינה מפסדת כתובה אם מסרבת), 'אלא מבקשים אותו לחלוץ או מטעים אותו, ואם אינו מועיל מניחים אותו על עמדם ואין כופין לא זה ולא זה. וזהו אצלי ברור ובלא שום פקפוק'. עד כאן מלשוננו.

'אפילו למאן דלא דריש סמוכים בעלמא, במשנה תורה דריש'. טעם הדבר, כתב מהר"ץ חיות: מי שאינו דורש סמוכים סובר שהתורה ניתנה מגילה מגילה ולא ניתנה חתומה כאחת (ומחלוקת החכמים היא בגטין ס.ו), וכיון שלא ניתנו הפרשיות בפעם אחת אלא במשך ארבעים שנה, אין שייך לדרוש סמיכותן – מה שאין כן משנה תורה שבא הדיבור בפעם אחת לישראל, שייך לדרוש סמיכות הפרשיות.

ע' במש"כ בפסחים ו: שגראה מדברי הגמרא שם שכל המדות שהתורה נדרשת בהן, נדרשות על פי דיבור ה' למשה, כגון כשאמר לו כלל ואח"כ פרט, משמעות הדיבור היא שאין בכלל אלא מה שבפרט, ומשה כתב כפי המשמעות שנאמרה לו. וכיון שכן הלא אמרו (שם) שבשני ענינים אין מוקדם ומאוחר בתורה והרי פרשה שנאמרה קודם אפשר שניתנה אחר כך, וכיצד דורשים סמוכים [ונכחו ששאלו בגמרא שם, כלל ופרט היכי דרשינן דלמא פרט וכלל הוא, ומוזה הוכיחו שבענין אחד יש מוקדם ומאוחר, ואם כן בדרשת סמוכים הדרא קושיא לדוכתה] – על כרחך לומר שדרשת סמוכים שונה משאר המדות שהיא מבוססת על סידור כתיבת הפרשיות ולא בעצם האמירה, הלכך אעפ"י שאין מוקדם ומאוחר בזמן, דרשינן סמוכים מסידור הפרשיות. ואם כן י"ל שרבי יהודה אינו מחלק בכך ולדעתו גם מידה זו צריכה להיות כשאר המדות שהן נדרשות על פי סדר הדיבור עצמו, וכיון שאין מוקדם ומאוחר אי אפשר לדרוש סמוכים מלבד במשנה תורה שהוא כתוב כפי הסדר שאמר משה לבני ישראל במציאות, ולכך שייך לדרוש בו סמוכים. ועיקר הסברא מובאת בשם ראב"ן (לד). ולפי זה יוצא שיש מוקדם ומאוחר במשנה תורה. ועוד למדנו לפי זה, ממה שמבואר בגמרא שאף בשני פסוקים בפרשה אחת לא דרש ר"י סמוכים כגון 'מכשפה לא תחיה. כל שכב עם בהמה מות יומת' – משמע שאף בכגון זה נחשב 'שני ענינים' שאין מוקדם ומאוחר בהם, הגם שהם בפרשה אחת. ואולם לפי מה שהוכיחו התוס' (ד"ה וכי) משמע שאין חילוק בין משנה תורה לשאר ספרים אלא בכל מקום שמוכח או מופנה דורש רבי יהודה סמוכים. וכן נראה מדברי התוס' בברכות (יד רע"ב) שנקטו בפשיטות שגם במשנה תורה שייך הכלל 'אין מוקדם ומאוחר'.

(ע"ב) 'וגבי ציצית נמי, איבעית אימא משום דמוכח ואיבעית אימא משום דמופנה...' זה אמור לרבי יהודה, אבל חכמים דורשים סמוכים אף ללא מוכח ומופנה. אי נמי יש לפרש אליבא דחכמים וכאן צריך מופנה ומוכח כדי ללמד על כל התורה שדורשים סמוכים, כי דרשת סמוכים לעד לעולם אינה אלא אסמכתא בעלמא. ועוד, שאין לומר עשה דוחה לא תעשה עד שירבה הכתוב בפירוש אבל ללא יתור או הוכחה, אין לנו ללמוד דבר זה (עפ"י רמב"ן ועוד).

'הוה אמינא כל דרך העלאה אסר רחמנא ואפילו מוכרי כסות – כתב רחמנא לא תלבש שעטנז – דומיא דלבישה'. רש"י מפרש מוכרי כסות שאין מתכוונים להנאת חימום. והרמב"ן הקשה הלא דבר

שאינו מתכוין מחלוקת תנאים היא [וכאן אנו מיישבים את שיטת רבי יהודה והוא הרי סובר דבר שאינו מתכוין אסור] – אלא מדובר במוכרי כסות שאין נהנים מהבגד כלל כגון בימות החמה שאינו אלא מצטער מהם, ולכך מותר לדברי הכל. אכן אם עומד בגשמים או בחמה ונהנה מהגנת הבגד, אם אינו מתכוין לשם הנאה באנו למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדבר שאינו מתכוין.

א. אף על פי שיש כאן 'פסיק רישיה ולא ימות' שהרי ודאי הוא נהנה – כבר הוכיח הר"ן (בחולין פ"ז) שבאיסורי הנאה [מלבד חלבים ועריות] מותר דבר שאינו מתכוין אפילו באופן של 'פסיק רישיה'. וטעם הדבר כי הנאה שאין מתכוונים אליה אינה נחשבת הנאה גמורה להאסר (ע"ע בחדושי מהר"ם חלאוה פסחים כו; חזו"א יו"ד לה, ג; שערי ישר ג, כה). והערון כתב להתיר משום פסיק רישיה דלא ניחא ליה (וע' טעם נוסף במרכבת המשנה שבת א).

אמנם ישנם ראשונים שחולקים ואוסרים פסיק רישיה אף באיסור הנאה (עתוס' ורא"ש פסחים כו), והם יפרשו שמדובר כשאין להם הנאה ודאית ואינו 'פסיק רישיה', אם מפני שיש טירחה בנשיאת הבגדים ואפשר שהטורח מרובה על ההנאה, או מפני שלובש מלבושים נוספים להגן מחמה וצינה (ע' בריטב"א ובמאירי פסחים כו).

ב. יש מי שצדד עפ"י דברי רש"י, שמכאן מקור שיטת רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר בכל התורה (עפ"י פני יהושע שבת מב.). וצ"ב איך למדים מכאן דבר שאינו מתכוין הלא יש לומר שבא הכתוב למעט כשאין לו הנאה כלל. גם הרמב"ן כתב כהנחה פשוטה שאין מקורו של ר"ש מכאן.

ג. מסתבר שגם אם ננקוט שהעלאת הבגד של מוכרי כסות על גופם נחשבת 'הנאה' לענין איסורי הנאה [עכ"פ הנאה שלא כדרך] שהרי עושים זאת לצורך מכירה והריהי פעולה של הבאת תועלת וריוח, מ"מ לא אסרה תורה כאן אלא דומיא דהנאת לבישה שנהנה מהבגד עצמו ולא הנאה צדדית. ועל כן מסתבר שהוא הדין אם מעלה על עצמו בגד כדי לראות אם הוא נאה ומתאים לו או כדי להעביר את המכס, אין זו הנאה מגוף הבגד ומותר [ורק בלבישה ממש נחלקו הראשונים האם מותר גם כשלא נהנה, אם לאו. ע' יו"ד שא, ה-ו. ובמובא ביוסף דעת בסיכומים לפסחים כו].

ולפי זה יש לעיין בישיבה על כסא מרופד בכלאים, כשאנו נהנה מהבד ואינו רוצה בהנאתו אלא מהישיבה על הכסא, יש לומר שאין זו הנאה דומיא דלבישה. אך אפשר שמדברנן אסור שמא יתכוין להנות [וכדרך שאסרו (יזמא טז). להציע בגד כלאים שמא תיכרך לו נימה, אפילו עשר מצעות על גבי הכלאים אסור], ודוקא במוכרי כסות או בהעברת מכס התירו, שעניינו מוכיח עליו שאין כוונתו להנאה.

'הואיל ונאמרו בתורה סתם בגדים ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים'.
במקומות אחרים מצאנו סברה הפוכה; שפירוט הדבר במקום אחד מלמד שבשאר מקומות שלא פורש – משמעותו אחרת. כגון מה שלמדו (בסוטה ב.) מעד אחד שכל מקום שנאמר בתורה עד סתם – הרי כאן שנים. וכן 'כל מקום שנאמר לא תאכל... אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה' (פסחים כא:). הכיצד? –

אפשר שהכלל בכל מקום אחד הוא; לעולם בא הכתוב להוציא מן המשמעות הסתמית, וכגון עד משמע עד אחד, ובא הכתוב עד אחד להוציא מן המשמעות הפשוטה וללמד שפירוש עד – שנים דוקא. וכן לא תאכל משמע אכילה בלבד, בא הכתוב להתיר הנאה בנבילה כדי ללמד ששאר 'לא יאכל' – איסור הנאה במשמע. ואף כאן אתה אומר: סתם 'בגד' משמע מכל המינים, הלכך כשבא הכתוב ואמר צמר ופשתים למעט שאר בגדים הוא בא.

עוד יתכן לתרץ שכאן שונה שהלימוד הוא משום כפל הלשון; והבגד כי יהיה בו נגע בבגד צמר... – משמע שבא להשיענו לכל מקום שנאמר 'בגד' הוא צמר ופשתים (עפ"י שפת אמת שבת כו).

ציונים וראשי פרקים לעיון

(ע"ב) 'ותנא דבי רבי ישמעאל, הואיל ונאמר בתורה סתם בגדים ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים'. על שיטות הפוסקים במיני הבגדים השונים – ע' יוסף דעת מנחות-א קונטרס בענין ציצית פרק שני יד-כג.

חדושים ובאורים מספרי חכמים אחרונים בדין כלאים בציצית – מראי מקום וראשי פרקים (מועתק מהקונטרס הנ"ל פרק שני כד).

אמרי בינה (ב)

= ציצית בבגד כלאים אסור לכו"ע מדאורייתא, גם בזמן שיש תכלת (ודלא כפמ"ג);
 באור שיטת הרמב"ם: לא הותרו כלאים בציצית אלא חוטי התכלת לבדן, אבל להוסיף כלאים בחוטי הלבן אסור מדאו' כיון שאפשר במינן;
 כנראה דעת רוב הפוסקים דבוה"ז דליכא תכלת, כלאים בציצית אסורים מדאו';
 אף לשיטה הסוברת שאיסור כלאים בציצית מדרבנן, יש לומר שאינו מקיים המצוה אף מדאו' ושוב הוי כלאים שלא במקום מצוה ולוקה עליו, והלובשו נפסל לעדות)

א. בגד שיש בו כלאים – מדברי התורת חיים (פעסט. ט,א) נראה דפשיט"ל מסברא שרשאין להטיל בו ציצית וללובשו. וע"ש בסק"ד. וצ"ע.

ויש להזכיר דבאיכא תכלת מותר בבגד כלאים, דהנה כתב בעה"מ (סוכה ט) דהא דמן הקוצין פסול משום דבעינן ציצית שראוי לעשותה בבגד דכתיב 'הכנף' – מין כנף. ונראה שאינו מחדש דרשה מנפשיה אלא זה נכלל בדרשת הגמ' 'מין כנף'. ולפי"ז נראה דבעי שיהו ראויין לבגד הזה עצמו, וא"כ כשהתירה תורה תכלת בבגד פשתים ע"כ דראוי ג"כ לעשות התכלת בבגד עצמו.

ב. מה שכתב שאסור מדאורייתא להטיל חוטי לבן צמר בבגד פשתן אף דאיכא תכלת, הגם שלכאורה אין הבדל אם הן של פשתן או צמר דבכל גווני איכא כלאים, מ"מ ס"ל שלא התירה תורה אלא כלאים הבאים מחמת התכלת ולכן אם יהיו חוטי הלבן צמר הרי הכלאים נעשים מצד הלבן לבגד, אך אם הם של פשתן הכלאים נשארים רק מחמת התכלת).

שם (ג)

= אף לשיטת הרשב"א דאמרינן 'מצוות לאו ליהנות ניתנו' אף בדאיכא הנאת הגוף, בעינן קרא להתר כלאים בציצית, שא"א לומר בזה שהנאת הגוף בטלה למצוה).
 וע' פמ"ג (יא, יב בא"א) לענין טלית מודר הנאה, ובבאה"ל (שם ד"ה המשתחוה). וי"ל שתלוי אם כוונתו להנות או לקיום המצוה. והתבאר במק"א.

בית שערים (או"ח ז)

= משא ומתן בדרשות המקראות;

האם יש משום כלאים בבגד שאר מינים וציציות של צמר ופשתים)

שם (ח)

= תירוצים לקושית 'ברית אברהם' איך למדים מכלאים בציצית עשה דוחה ל"ת, שמא דוקא כאן מותר משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו; – מצוה שאינה חיובית; אפשר בבגד אחר; הבגד אינו מן המצוה)

שם (טז)

=) ישוב לקושיית האחרונים מהגמ' בשבת (קלג) על שיטת הראשונים שאף כשא"א בפועל במינו אסורים כלאים בציצית מדר"ל;
באור בדברי התוס' ביבמות (ז): איסור כלאים הוא ב'קום ועשה' משא"כ בציצית, כמוש"כ המרדכי

שם (טז)

=) כלאים בציצית חשיב דחיה 'בעידניה', אף לפי מה שכתבו התוס' שחיוב ציצית חל רק לאחר העיטוף – לפי ששעת עקירת הלאו רק כשנהנה מהבגד, ואם לבש ופשט מיד טרם נהנה אינו לוקה;
ישוב הוכחת התוס' שהמצוה בעיטוף מברכת 'להתעטף';
כיון שאין חיוב בלבישת הבגד, אין חיוב ציצית אלא לאחר שלבש, אבל מצוה יש כבר בלבישה)

אשל אברהם (תניינא ט. ובסוף הספר – הגהות מר"מ אריק)
=) כלאים בציצית בבגד הגדול מכשיעור

עונג יום טוב (א)

=) באור שיטת הרמב"ם;
הותרה או דחיה, תלוי אי חובת מנא או חובת גברא;
כלאים בציצית כשאין לו במינו;
ציצית בבגד כלאים).

א. י"ל בשיטת הרמב"ם דס"ל כמוש"כ התוס' דשאני בין מקום תכלת לזה"ו דליכא אלא לבן. ומה שהקשה דלא הוי להר"מ לשתוק מלכתוב דבמקום תכלת שרי להטיל לבן משאינו מינו, י"ל בפשיטת דאליבא דאמת אסור גם בזה משום כסות לילה כמוש"כ (בה"ח) גבי סדין בציצית.

ב. מה שהקשה דאי ס"ל לרמב"ם דדינא דר"ל מדרבנן הוא, מדוע לא אמר שאסור משום גזירת כסות לילה – לשי' הב"ח. ית. וכ"כ בחזון איש או"ח ג) דלא גזרו אלא בסדין פשתן ל"ק, דהר"מ איירי בכסות צמר.

ג. מש"כ (בד"ה וראיתי וד"ה ולכאורה) בשם ב"י דלשי' הרמב"ם אסור כלאים אף בדליכא במינו, לא נמצא כן בב"י אלא שהביא מרבנינו ירוחם שכתב כן ולא בשיטת הר"מ קאמר (וברי"ו לפנינו איתא להדיא להפך, ונ' דמש"כ הב"י 'ואינו נראה לי' אינו מרבנינו ירוחם אלא סברא דידיה היא. נמצא שגם ד' רי"ו כהרשב"א, ודלא כמו שהבין העויו"ט. וכן הבין דברי הב"י במחנה יוסף יג). ושפיר י"ל דהר"מ סובר כהרשב"א דתלוי אם אפשר בפועל במינו, והא דלא חילק משום דנקט כלשון הגמרא. ואף בדברי הב"י יל"פ שאין מצויות לו ממש בידו אך יכול להשיג במינו ולכך מיקרי אפשר.

עוד י"ל אף אם נדייק בר"מ שאין חילוק אם מצוי לו במינו אם לא, שפרש הגמ' דמשום גזירה דקלא אילן לכן לא דרשינן בפרקא ונשאר עיקר הטעם דאין בקיאין וא"כ לא שנא אי אפשר במינו אי לא. תדע, דלא אמרו 'אלא' כדבסמוך. והר"מ קיצר וכתב את שרש הדבר. וקצת יש לדייק דלא כתב בלשון אסור אלא ד'אין עושין כן' ומשמע דמדינא שרי וכב"ה. ודוקא בדא"א.

ועל הטעם שכתב בעויו"ט דיכול שלא ללבוש ומיקרי אפשר, צ"ע, דלפמש"כ הפוסקים (מהמרדכי) שמותר ללבוש כשא"א להטיל, גם בכה"ג שאין לו במינו יכול ללבוש (וכמוש"כ שם בד"ה ולפי מה שנבאר), ושוב למה לא ידחה עשה דציצית דלבן לאו דכלאים ומ"ש מתכלת. וע' חדושי רעק"א או"ח יג.

ד. ע' צפנת פענח (ג,ו) שכתב כעין דברי העונג יו"ט.

זכר יצחק (לא)
(= באור "הותרה").

אור שמח (ציצית ג,ו)
(= מו"מ בדרשות בפ"ק דיבמות)

קובץ הערות (ז)

(= באור שי' הראשונים דאין עשה דציצית דוחה לאו דכלאים אף כשאין מצוי לו מינו;
בדין מוסיף חוטי צמר לבגד פשתן עם תכלת)
בדין מרבה בכלאים – ע' כס"מ. ובעונג יום טוב (א) כתב שאין מסתבר לאסור בהוספה, וכ"כ בשרידי אש (ח"ב
א; וע"ש ב). וע' שיעורי הגר"ש רוזובסקי כאן.

חדושי רבי שמעון שקאפ – יבמות (ו)

(= סיבת היתר לבישת הבגד, אפילו בגד גדול מהצורך, דכיון שהציצית הותרה הותר גם הבגד, דומיא
דבשר וחלב).

שפת אמת (חגיגה ב,ב בתד"ה לישא)

(= באור התוס' ביבמות כמוש"כ המרדכי, שאין איסור בלבישה ללא ציצית, אלא מצוה להטיל. ואף אם
נפרשם כפשוטם של הדברים שאין המצוה אלא לאחר העיטוף, מן הגמרא אין ראייה ליסוד זה, שיש לפרש
כאופן הראשון. ומהתוס' בחגיגה מוכח שכך אכן פירשו)

רב פעלים (ח"א כג)

(= מו"מ בשיטת ר"ת דהותר כלאים בלילה ולנשים ובטלית שאולה;
פלפול בעניני 'הואיל ואשתרי')

שו"ת מהרש"ם (ח"ה מו)

(= תירוץ לקושית הברית-אברהם; 'מצוות לאו להנות ניתנו' במצוה שאינה חיובית;
בציצית אין חייב אלא כשנהנה מהבגד ובוה לא אמרינן מללה"נ)
במה שכתב שדבריו סותרים לדברי הכס"מ דבציצית עיר הנדחת ל"ח נהנה משום מללה"נ – י"ל דלא סותר כלל דהכס"מ
איירי שהציציות הן האסורות בהנאה והן הלא אינן עשויות להנאה כלל, וזה שנהנה מהבגד אין איסור. משא"כ בכלאים שאף
הבגד כלאים הוא. ואין לומר דמ"מ נהנה הנאת הגוף מהציצית דעיי"ז מותר בלבישת הבגד. ז"א, דהציצית אין היא אלא מצוה
ולא 'מתיר', לפי שיטת המרדכי.

חזון איש (או"ח ב,ב)

(= ביאור 'מיגו דתכלת פטרה' וכו';
לשיטת התוס', כיצד ילפי' עדל"ת מכלאים בציצית לכל התורה?)

שרידי אש (ח"ב א)

(= באור ראית ר"ת (חולין קז) מכלאים בציצית פטורה דהוי התר ולא דחיה, דאל"כ יאסרו כלאים במטיל
למוטלת);

דחית הראיה: אין איסור להוסיף כלאים;
 באור בסוגית הגמ' (מנחות מא,א): 'תכלת אין בה משום כלאים אפילו במטיל למוטלת' וברש"י;
 'מיגו דתכלת פטרה וכו' – לבן צמר בבגד פשתן מותר, שכבר יש כלאים משום התכלת ואין בזה איסור
 של 'מרבבה בשיעורין'. לבן של פשתן בבגד צמר הותר במקום שיש תכלת, שהתורה התירה כלאים גם
 בציציות עצמן, ושוב הותר לגמרי;
 שיטת הרמב"ם כתוס' שדוקא במקום תכלת הותר הכל;
 סברת התוס' דלבישת בגד אחר ל"ח 'אפשר', דהכי מוכח קרא שהתיר כלאים בציצית. ודוקא בתכלת התיר
 הכתוב, ולכך בדליכא תכלת חשיב "אפשר"
 ע"ש בס"י קנא מכתב מהר"ח טאביאס, שעליו מתייחסת התשובה הנ"ל.

שו"ת מהרש"ג (ח"א כה; ח"ג ד)

=) לבישת בגד אחר, וכן עיגול הכנף לא מחשיבים ל'אפשר לקיים שניהם' משום שלא אסרה התורה לבישת
 בגד כשאנוס מלבטל בו ציצית)

קהילות יעקב (יבמות ד)

=) מצוות לאו ליהנות ניתנו ואמאי איצטריך לדינא דדחיה;
 המצוה רק בציצית ולא בבגד)

אין להקשות על מה שדימה בגד של ציצית לבית שיש בו מזוזה דאינו חלק מן המצוה כלל, ממה שכתב רש"י
 (ב"ק ט:): דטלית נאה הוי הידור מצוה, די"ל בפשיטות דרש"י לא איירי אלא בבגד המיוחד
 למצות ציצית דהידורו נראה ונחשב הידור במצוה אף שהוא עצמו אינו מכלל המצוה. וכ"כ
 בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א קפז.

ברכת מרדכי (ח"א סי' יא אותיות א ג ז יא יב)

=) באור שי' הרמב"ם דכלאים בציצית הותרו גם לפטורים מן המצוה כיון שקיום העשה דוחה את הלאו
 ולא החיוב;
 ישוב דברי הרמב"ם לענין כלאים בציצית ובבגדי כהונה;
 באור בדברי ר"ג גאון שיש הטר כלאים ב'חפצא' של הציצית ואעפ"כ ההתר צמוד לכללי 'עשה דוחה
 ל"ת';
 באור שיטת ר"ת דכלאים בציצית הותרו אף בלילה ולנשים, כיון שההתר נאמר בתורה ובכ"ז סיבת ההתר
 משום עדל"ת;
 ביאור שי' הרמב"ן וישוב הסתירה שבדבריו במסכת שבת ויבמות)
 ע' שרידי אש (ח"ג קד) שנו"נ בד' הראשונים אם בנשים יש קיום מ"ע שהו"ג כאנשים, רק שאינן חייבות.
 ונפ"מ אם מותרות בלבישת ציצית כלאים.

שם (ח"ב סי' יג מאות ח ואילך)

=) באור דברי הב"י שאף אם אינו מוצא ליקח ממינו לא דוחה, דחשיב 'אפשר לקיים שניהם';
 עשה דוחה ל"ת במצוות חפצא;
 אף אם כלאים בציצית בגדר 'דחוויה', שונה מכל 'עדל"ת' לענין מה, משום שנתפרש בתורה)

חדושי רבי אפרים מרדכי (יבמות ו)

=) ע"י דין דחית העשה לל"ת חל דין התר בחפצא של המצוה, שע"י התכלת אין הטלית בכלל שעטנז;
 שיטת ר"ת שלחלות ההתר אין צריך את דין הדחיה בפועל;
 באור שיטת התוס' דבמקום תכלת הותר גם לבן של פשתים בבגד צמר, דאזלי בשי' ר"ת;
 באור דברי הרמב"ם ושיטתו;
 באור המח' אם כשאין מצוין לו חוטי לבן ממין הבגד חשיב 'אפשר לקיים שניהם': אם ההתר המפורש
 בתורה נאמר גם על הלבן;
 לבישת בגד אחר לא חשיב 'אפשר' דגזיה"כ שזה חשוב כא"א, מדאצטריך קרא לשרויי (באור דברי הב"י);
 באור מחלוקת הראשונים אם מתירים בבגד פשתן כל ארבע חוטי צמר כשאין מצויים חוטים ממינו, או
 רק שני חוטים}.

הבין שם שלשיטה המחמירה בשימת חוטי לבן כלאים כשאין מצויים לו ממין הבגד, אין דין זה שונה מגדרי
 'אפשר' ו'אי אפשר' שבכל עשה הדוחה ל"ת, ולעולם אמרינן דזה חשיב אפשר (והמתירים ס"ל דהכא גזה"כ
 להתיר, ע"ש). וצ"ל בטעם הדבר, שכשיכול להשיג אפילו בקושי (או שיקנה ממק"א או שיתיר חוט מהבגד
 כמוש"כ הרשב"א) – הרי זה בכלל 'אפשר'. ולפי זה בשבת וכדומה שאין לו עתה שום אפשרות שרי לכו"ע.
 וצ"ע.

שעורים לזכר אבא מרי ז"ל' (כלאים בציצית' עמ' ר-ריט)

=) באור דברי התוס' שזה שאפשר ללבוש בגד אחר, אינו 'אפשר לקיים שניהם': מצות ה'חפצא' של בגד
 זה לא תתקיים באחר;
 באור שיטת ר"ת: כסות יום בלילה חייבת רק מפאת חיוב הבגד, ולכך לולא 'הותרה' אין העשה ידחה הלאו
 בכסות יום שלובש בלילה;
 בדאיכא תכלת אמרינן 'הותרה' וליתא לדינא דר"ל, משא"כ בדליכא – באור חילוק התוס';
 שיטת הרמב"ם שאין איסור כלאים ב'הטיל למוטלת' – טעם הדבר

שיעורי הגר"ש רוזובסקי (יבמות ד)

=) מצוות לאו ליהנות ניתנו, הנאה מהלבישה;
 לבישת בגד אחר, עיגול הכנף – האם מיקרי 'אפשר לקיים שניהם';
 באור 'מיגו דתכלת פטרה לבן נמי פוטר';
 בגד של כלאים}

שיעורי הגר"נ פרצוביץ (יבמות ג)

=) באור המח' אם כשבפועל א"א להשיג חוטים (דלבן) ממין הבגד חשיב 'אפשר לקיים שניהם', האם
 בד'אפשר לקיים' העשה לא נאמר או הלאו אינו נדחה;
 צמר בפשתים (במקום דאיכא תכלת), האם חשיב 'אפשר לקיים שניהם';
 ביאור בקושיית השאג"א דהלאו דכלאים לא בעידנא דהעשה;
 האם צריכים לסברת 'מיגו דתכלת' וכו'}

דברי דוד (ט)

=) אף אם נאמר שאסור להיכנס למצב של דחיית איסור, מותר לכתחילה ללבוש ציצית של כלאים. ואפילו
 לסוברים 'דחיה' ולא 'הותרה' – שבציצית אין הבגד נעשה כלאים ע"י התכלת ושוב אין כאן איסור כלל}

מחנה יוסף (יג)

(= באור שי' הרמב"ם, דוקא כשאפשר בפועל במינו אינו דוחה ודלא כעויו"ט)

יש להוכיח מבעל העיטור דבתכלת התירה תורה כלאים אף באפשר לקיים שניהם, משא"כ בלבן, ולא משום ההכרח לתת חוטי תכלת אלא שבתכלת גלי קרא להדיא להתיר. וכן מוכח מיניה דלבישת בגד אחר מחשיבה 'אפשר לקיים שניהם', וכדלהלן: שיטתו (מובאת ברא"ש בה"ק הל' ציצית, יג, ב בדפי הרי"ף) דהא דתכלת אינה מעכבת הלבן, והו בנוגע לצביעה שאינה מעכבת, אבל מ"מ צריך שני חוטי צמר והם לעיכובא. ויש לתמוה על כך מגמ' ערוכה (במנחות מ, א) 'גזירה משום קלא אילן... לא היא אלא לבן... אלא לבן כיון דאפשר במינן' ולבעל העיטור הלא חייבים לשים חוטי צמר וע"כ איכא כלאים ומהו אפשר במינן? ושמעתי (מידידי הרב ישראל אדרעי שיחי') לפרש ד'אפשר במינן' היינו בלבישת בגד צמר, אך דוקא בהך דאינם תכלת, ואעפ"י שחייב דוקא בצמר מ"מ לא 'הותרה' ואפשר בהחלפת הבגד, משא"כ בתכלת דעל כרחך התירה התורה אף שיכול להחליף הבגד ומוכח דגוה"כ דתכלת הותרה ולא דחויא. וזה תואם לתירוץ הבי"י (יא, ובכס"מ ציצית ג, ו) קו' התוס' דע"כ התירה תורה כלאים ולא אמרה ילבש בגד אחר.

דפים ד - ה

'עשה דוחה לא תעשה' - כללים ושיטות

דחיית שני איסורין

כתבו התוס' (ג:) שאין הפרש בין לאו אחד לשנים אלא עשה דוחה גם שני 'לא תעשה'. ויש סוברים שהדבר תלוי במחלוקת תנאים במסכת נזיר (עו"ס נזיר מא: ד"ה ואי; קובץ הערות ה, יג-יד). ע"ע פני יהושע ביצה ח; שושנת העמקים כלל ב; רש"ש פסחים מז: זכר יצחק לא (ב); אחיעזר ח"ג סה,ו; לקח טוב טו; דין אורה נזיר רפ"ז; חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב נד,א; קהלות יעקב יבמות טו.

עשה קל

גם עשה שאינו שוה בכל דוחה ל"ת השוה בכל, וכגון כלאים בציצית שאיסור כלאים שוה בכל ומצות ציצית אינה בנשים (עו"ס ו רע"א).

יש מי שצדד לפי מה שמשמע מפשטות הסוגיא שעשה שאינו בשאלה דוחה ל"ת ועשה שישנו בשאלה [וראה בסמוך שאין הדבר מוסכם], אפשר שכמו כן עשה שישנו בשאלה שהוא קל, אין בכחו לדחות לא-תעשה שאינו בשאלה (עפ"י מנחת שלמה ח"א לא ד"ה ואף).

יש להעיר הלא מכך שאפילו עשה שאינו שוה בכל דוחה ל"ת ועשה כנ"ל, והרי יש סוברים שעשה השוה בכל דוחה ל"ת ועשה שאין שוה בכל כדלהלן, א"כ מוכח שאף עשה קל דוחה. וטעמא דמלתא שהרי לעולם העשה קל מהלאו וא"כ מה לי קולא זוטא מה לי קולא רבה. אמנם אם יש אפשרות בפועל לישראל כעת יתכן שצריך לעשות כן, וכמו שהביא שם מכתובות מ. 'אי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל'.

'לא בעי דניה'

אין 'עשה' דוחה 'לא תעשה' אלא אם כן בשעת עבירת הלאו מתקיים העשה. אמנם משמע בסוגיא שאפילו אם רק מתחיל לקיים העשה בשעת עבירת הלאו ועדיין לא השלימו - דוחה, שלכך עשה של גילוח המצורע דוחה לאו דהקפה הגם שעובר מיד ואינו מקיים העשה בשלימותו עד שיגלח את כל שעריו, וכדלהלן.

נאמר בפרשת עריות ואשה אל אחתה לא תקח לצרר לגלות ערותה עליה בחייה. ודרשו: אפילו במקום שנאמר יבמה יבא עליה – לא תקח. ואף צרתה בכלל זה, שנאמר לצרר. וכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, כיון שפקעה זיקת יבום מכל וכל. ואף אם ירצו – אין לחלוץ, שאם אתה אומר חולצת יבוא לומר מתייבמת (כן משמע בסוגיא ומפורש בפסקי ריא"ז).

חליצה – לא נפסלה לכהונה, שאין זו חליצה כלל ועיקר (עפ"י משנה להלן יג: [וכן הדין באילוניות שחליצה. משנה עט:]). – להוציא מסברת רבי יוחנן בן נורי שרצה לתקן חליצה לצרות).

והסיק רבא (ח:): ערוה עצמה אין צריך קרא לפטרה שהרי היא אסורה בכרת, רק לצרה צריך לימוד, ומאחר ולמדנו מלצרר שהצרה אסורה אין צריך לימוד לפטרה מיבום שהרי היא באיסור כרת ואין עשה דוחה איסור זה אלא צריך לימוד להתירה שלא במקום מצוה. וכן דייק רב אשי ממשנתנו (להלן ח:). רבי דרש מולקחה ויבמה – לאסור צרות של עריות במקום מצוה (= יבום) ולהתירן שלא במקום מצוה (שם).

יבם שכנס את הערוה או צרתה, דינו כבא על הערוה וענושים כרת במזיד (כי כל אשר יעשה מכל התועבת האלה ונכרתו.... והולד הבא מהם – ממזר, כדלהלן יד:).

א. מרש"י (ח: ד"ה א"כ) מבואר שאף לרבי יש עונש כרת בצרת ערוה. ואילו בתוס' (ח: ד"ה כל) משמע שלפי דרשת רבי לא למדנו כרת בצרת ערוה (וע' ערוך לנר; חושי הגר"ט א). אך יש אומרים שלפי האמת אף רבי מודה בדבר ולא אמרו התוס' אלא לסלקא דעתין] (ע' אור לציון על התוס' שם. וכ"ד תו"י שם ובע"א. וע' דבר אברהם ח"ג י, ג; בית ישי לח).

ב. מפשט דברי רש"י והראשונים משמע שדין 'צרת ערוה' אינו שם איסור חדש אלא פטור מיבום בלבד ואיסורה משום אשת אח, אבל יש מהאחרונים שכתבו שהוא איסור מיוחד כשאר איסורי עריות (עפ"י חושי הגר"ז על הרמב"ם), ואף חייבים עליה שתי חטאות ועוברים עליה בלאו נפרד דאשה אל אחתה לא תקח לצרר (ע' פורת יוסף; אבן האזל יבום ו, כא; שבט הלוי ח"ג רג וח"ד קפ). צרת-ערוה פוטרת צרתה מן החליצה והיבום, וכן צרתה וצרת צרתה עד סוף העולם, שנאמר לצרר (ולא לצור. רש"י. וערי"ף ונמו"י שגרסו 'לצור' ולא לצרר. ואין זה תואם עם המקרא כפי שהוא לפנינו).

א. לפרש"י (יג:). ורמב"ן, לרב אשי סברא היא ואין צריך קרא, שכיון שצרת ערוה במקום ערוה עומדת להאסר, הרי ממילא צרתה אסורה כשאר צרת-ערוה. והתוס' (בד"ה עד) מפרשים שרב אשי לא אמר סברא אלא לצרת צרת-צרתה והלאה, אבל צרת צרתה צריכה לימוד מהכתוב. ב. יש מי שכתב שזה שצרת-צרה פטורה מיבום היינו מחמת איסור 'אשת אח' שחל על צרת הערוה, והוא זה הפוטר את צרתה, ולפי זה אם יצויר שלא חל על הצרה איסור 'אשת אח', כגון שיש בה איסור אחר [שאינו פוטר מיבום, כגון נדה] המונע מאיסור אשת אח מלחול עליו – לא תיפטר צרתה (עפ"י חושי ר' שלמה היימן א).

דף ד

ג. האם דורשים את סמיכות המקראות בתורה?

לדעת חכמים, דורשים סמיכות המקראות בכל מקום בתורה. (והסמיכו הדבר על המקרא סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר. ואפילו אין הוכחה או יתור כלשהו כ"מ בסוגיא; ראשונים). כגון לא תחסם שור בדישו. כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם... דרשו בשם רבי אלעזר בן עזריה: מכאן ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה (כלומר אין סותמים טענותיה לכופה להתיבם).

רבי יהודה אינו דורש סמוכים אלא במשנה תורה, אם משום שמוכח מכך שנכתב (הלמד. עפ"י תוס' בתירוץ אחד) שלא במקומו, או משום יתור המקרא (בין מצד הלמד בין מצד המלמד).

א. התוס' כתבו שהוא הדין בכל מקום אחר בתורה כשמוכח או מיותר, דורש רבי יהודה סמוכים, אלא שבמשנה-תורה ידוע לו שכולם מוכחים או מיותרים. [לכאורה 'כולם' לאו דוקא שהרי משמע בגמרא שמיכות 'לא תחסום' ליבום אינו אלא לרבנן, וכמו שכתב הרמב"ן].

והרמב"ן כתב שבמקום אחר לעולם אינו מוכח כי כל התורה כפרשה אחת היא ואין הוכחה משינוי המקום אלא במשנה תורה, משא"כ מופנה יתכן בכל התורה ואז דורש רבי יהודה. ובראב"ן (לד) מובא שבכל התורה שנאמרה מפי הגבורה אין מוקדם ומאוחר בה, הלכך אין לדרוש סמוכים מלבד במשנה תורה שסידר משה פרשה אחר פרשה, לא סידר אלא להידרש.

ב. רבי יהודה אינו דורש סמיכות המקראות כאמור [ומשמע בסוגיא אפילו שני הכתובים סמוכים בפרשה אחת, כמו מכשפה לא תחיה. כל שכב עם בהמה מות יומת], אבל דורש 'הקש' בכל התורה [ומצינו 'הקש' אף בשני פסוקים נפרדים, כאשר מצד הענין הם מחוברים, כמו 'אם ימצא הגנב - אם לא ימצא הגנב' או כגון ע"י וי"ו החיבור כמו בתפלין ותלמוד תורה, 'ושנתם... וקשרתם...'. ואפילו בשתי פרשיות נפרדות יתכן שדורש רבי יהודה בכל התורה, שוי"ו מוסיף על ענין הראשון. כן צדדו בתוס']. ואף לחכמים שדורשים סמוכים - הקש עדיף מסמוכים (עתוס').

ג. יש אומרים שאפילו לחכמים, במקום שבאים ללמוד בנין אב לכל התורה, צריך שיהא הכתוב מוכח או מופנה כדי לדרוש מהסמיכות (עפ"י ריטב"א ה. ורשב"א בתירוץ אחד).

דפים ד - ה

ד. ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך; לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדו - כיצד נדרשו בסוגיא מקראות אלו?

ובגד... - לתנא דבי רבי ישמעאל, כל מקום שנאמר 'בגד' - צמר או פשתים (גילה הכתוב בנגעי בגדים שאלו קרויים בגדים). ויש חולקים וסוברים שכל המינים בכלל 'בגד'. וכן סובר רבא (כפי סוגיתנו וכוונתנו), ולא כסתמא דגמרא בשבת כו. עתוס').

נחלקו הראשונים הלכה כמי (ערמב"ם ציצת ג; תוס' מנחות לט; או"ח ט). ומכל מקום מדרבנן חייבים כל המינים לדברי הכל.

לא יעלה עליך - אפילו העלאה שאין בה הנאה מרובה כלבישה.

לא תלבש - בדומה ללבישה שיש בה הנאה, להוציא מוכרי כסות וכלים שאין בהעלאתם הנאת חימום.

שעטנו - עד שיהא שוע (= חלק, סרוק) טווי ונוז.

יש מפרשים 'נוז' - ארוג, הצמר עם הפשתים. ויש מפרשים: שזור, כל מין לבדו, וכמו 'שוע' ו'טווי' היינו כל אחד לבדו (עתוס').

יש אומרים שאין הכוונה להצריך שלשתם אלא או שוע (ביחד) או טווי או נוז (עפ"י מאירי. ובכך מתורצים דברי רש"י וריב"ן מקושית התוס').

צמר ופשתים - לתנא דבי רבי ישמעאל מקרא זה מיותר לדרשה שהרי כבר נאמר בהעלאה 'בגד' וידענו שהוא צמר ופשתים, ויש ללמוד לבישה מהעלאה 'שעטנו-שעטנו' - אלא בא להפנות לדרוש סמיכות המקרא לגדלים תעשה לך - להתיר כלאים בציצית (ומכאן שעשה דוחה לא-תעשה).

יחדו - תוכף שתי תכיפות - חיבור. תכיפה אחת - אינה חיבור.

קמו