

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).

'מאי לייתו, לייתו פר – צבור בשאר מצות הוא דמייתו. כשבה – יחיד בשאר מצות הוא דמייתו. שעיר – נשיא בשאר מצות...' ואין לנו לבדות מלבנו מין חדש לקרבן, מין שלא מצאנוהו כלל קרב על עון כזה, כגון עגל וכבש – שלענין זה הרי אלו כשאר חיות שאינן קרבות על המזבח (עפ"י ריטב"א. ועתורא"ש).

ז'הרי איסור מצוה ואיסור קדושה דפליגי רבי עקיבא ורבנן וקתני'. הראשונים עמדו על השאלה מאין ההנחה הפשוטה שלרבי עקיבא שאמר אין קדושין תופשין בחייבי לאוין, יבמה שהיא אסורה בלאו אינה חולצת ולא מתיבמת, הלא בדין הוא לומר יבוא עשה וידחה לא תעשה.

וכתבו, מאחר ולמדנו מן הכתוב שערוה פטורה מחליצה ומיבום, סברא היא שהוא הדין לכל ערוה שאין קדושין תופשים בה, ואף על פי שאין בה כרת [וידעו בעלי הגמרא שכך סובר רבי עקיבא] (ע' רמב"ן רשב"א וריטב"א. וע"ע בבאור דבריהם בקהלות יעקב א סק"ג; אבי עזרי יבום א, ג).

יש להוסיף שכן דייקו בגמרא גם מלשון המשנה 'איסור קדושה', ולרבי עקיבא חייבי לאוין בכלל איסורי ערוה הם (ע' בלשון המאירי). ויש לפרש 'איסור קדושה' – איסורי קידושין, משמע שיש קידושין אלא שאסורים (ע"ע במש"כ להלן כ.ו). 'איסורי ערוה' שאין בהם קידושין אלא איסור גילוי ערוה.

ויש מפרשים הטעם, שכל שאין אני קורא בה [בעלמא] ולקחה / לקחת שאין תופשים בה קדושין – לאו בת חליצה ויבום היא, ואינה בכלל ויבמה (עפ"י שו"ת הרשב"א ח"ו יט).

א. בקובץ הערות (ח, טז) הקשה לפי זה מדוע צריך לדרוש מ'עליה' למעט אחות אשה. ולכאורה נראה שלולא 'עליה' היה דין תפיסת אישות ביבום ערוה כשם שיש בכל יבום אשת אח שאעפ"י שאין קידושין תופסין בה בעלמא, במקום יבום תופסים, אבל מאחר שמיעטה תורה עריות מיבום, מזה שמענו שאין ללמוד מאשת אח אפשרות תפיסת קידושין בערוה, וממילא הוא הדין לחייבי לאוין שאין בהם תפיסת קדושין. נמצא תירוץ זה משלים לתירוץ הראשון [תדע, שהלא הרשב"א הוא שכתב את שניהם, ואם כל תירוץ עומד בפני עצמו מדוע בכל מקום כתב תירוץ אחר], אלא שבא להוסיף שלא נאמר שקיום מצות יבום הוא אף בלא תפיסת אישות, ת"ל 'ולקחה'. וע"ע בספר בית ישי מב. ע"ע שער המלך יבום, ויא ד"ה ודע; ברכת שמואל ד.

ב. יש מי שכתב נפקא מינה בין שני התירוצים שלפי התירוץ הראשון, חייבי לאוין לרבי עקיבא ודאי פוטרות צרותיהן כמו חייבי כריתות [וכן מבואר בירושלמי, מובא בשו"ת הרשב"א ח"ו יט, וכן נקטו התוס' כאן כהנחה פשוטה], ואילו לפי התירוץ השני אין הדבר מוכרח שלא שמענו אלא פטור לעצמה. ע' אבי עזרי סוטה ב, ב.

ובספר אבני מלואים (יה) תירץ על פי שיטת רש"י (להלן מט) ועוד, שאיסור ערוה כשם שהוא מונע תפיסת קדושין כך הוא מפקיע קדושין שכבר חלו, והרי אם נאמר ששייך יבום בחייבי לאוין לרבי עקיבא, הלא מיד לאחר קיום המצוה בביאה ראשונה ייפקע קשר האישות משום שהיא 'ערוה', והואיל ואין קדושין לזמן באופן שנפקעים מאליהם, שוב אין שייך יבום מעיקרא באופן זה.

בקובץ הערות (יא, ט) דחה דבריו מסוגיית הגמרא, שהרי אמרו שאם היה עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, היה יבום בערוה. ועוד הקשה מצד הסברה הלא אין זה קנין לזמן אלא קנין לעולם שאחר כך נפקע. ושמה יש לפרש שסברא זו גופא למדנו מ'עליה', שכל שהאישות תיפקע לאחר היבום אין זה יבום, וכעין הטעם שכתבו הראשונים שגילה הכתוב שכל שאין קדושין תופשים אין בה דין יבום, אך בתוספת הסבר, שכיון שייפקעו מיד ע"י איסור ערוה לכך מעיקרא אינה בת יבום. מו"מ נוסף בדברי האבני-מלואים, ע' אמרי משה ה, כא; בית ישי מב הערה א.

(ע"ב) 'זהאמר רב יהודה אמר רב וכן תני רבי חייא, בכלן אני קורא בהן האסורה בזה מותרת לזה...' הקושיא מבוססת על ההנחה שרבי חייא אמר דבריו על משנת רבי ועל פי דעתו שהרי רבי היה

רבו, ואם כן מוכח שרבי מיירי בפלוגתא, כי אין אתה מוצא 'האסורה לזה מותרת לזה' באשת אחיו שלא היה בעולמו אלא לרבי שמעון (ריטב"א).

א. במקום אחר (ב"ב קנד). הבאנו להוכיח מכמה מקומות שהביטוי 'תני רבי חייה' בכמה מקומות משמעותו שגורס במשנה אחרת או מפרשה, ואינה ברייתא חיצונית. וע' גם בתוס' בכורות כב. ד"ה רבי אליעזר.

ב. לכאורה יש להקשות מה מקשה הגמרא והלא רק לרב ספרא מיירי בפלוגתא אבל לרב יהודה ולאביי אין המשנה מדברת בפלוגתא. ונראה עפ"י דקדוק לשונות רש"י (בד"ה ורב וד"ה וסמניך וד"ה לרבי) שרב יהודה ואביי לא נחלקו אלא בדברי רב, האם הוא דיבר מחמתו ואילך או דיבר גם על בתו ולא אמר רב 'בכולן' כלל, אבל רבי חייה ודאי אמר 'בכולן', וקושיית הגמרא אינה אלא מרבי חייה שמסתמא דעתו שוה לדעת רבי כאמור. [ובזה יש ליישב דקדוק הלשון אמר רב יהודה אמר רב וכן תני ר' חייה ולוי, ולכאורה היה לו להקדים דברי התנא – אך להאמור אתי שפיר, כי אי אפשר היה לומר להפך כי אז היה במשמע שגם רב אמר 'בכולן' אני קורא...] ואין זה נכון שהרי לרב יהודה ואביי לא אמר רב 'בכולן' אלא בחלקן בלבד. וי"ל]. שו"ר ברש"י להלן כח: שלא פירש כן.

עוד יש לפרש הקושיא, כיון שלרב ספרא על כרחך מיירי בפלוגתא [וכן לרב שאמר 'בכולן'. כ"מ במאירי], א"כ מדוע גער רבי בלוי 'כמדומה שאין לו מוח' והלא יתכן שלוי פירש 'בכולן' כפשוטו, גם על אשת אחיו שלא היה בעולמו וכדברי רב [רב ספרא, ועל כן הקשה ליתני ט"ו].

'ככתבם וכלשונם'

'אמר ליה לוי לרבי מאי איריא דתני ט"ו ליתני ט"ז' –

נראה, אף על פי שרבי סידר המשניות, היו סדורות קודם לכן אלא שסתם הילכתא. ...דרבי אף על פי שסידר המשנה לא הוסיף ולא גרע מלשון המקובל לו, מהא דפירקא קמא דיבמות דקאמר 'אמר ליה לוי לרבי, מאי איריא דתני ט"ו ליתני י"ז', ולא קאמר: מאי איריא דתני תנא ט"ו ליתני י"ז, משמע דמקשה למשנה ולא לרבי. ועוד, מדקאמר 'ובפלוגתא לא קמיירי' ולא קאמר: ובפלוגתא לא איירינן שמע מינה כדמפרשינן, שרבי תנא סדר שקיבל אלא תיקן הלכה על פי ההסכמה' (ספר הכריתות לר"ש מקינון מבעלי התוספות – לשון לימודים ח"ב נח).
אכן כבר הוכיחו ראשונים ואחרונים שהמשנה על חלקיה העיקריים קדומה עוד מימות אנשי כנסת הגדולה. אמנם את הראיה מסוגיתנו יש שכתבו לדחותה (ע' מהר"ץ חיות כאן וביומא נג (וע"ש ביוס"ד), ובמהדיר לס' הכריתות; דורות ראשונים כרך א ח"ג; עיונים בדברי חז"ל ובלשונם עמ' קיז).

(ט.) 'אמר ליה לוי לרבי... אמר ליה: כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו, מאי דעתך'... –

נשאלתי, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין, ונאמר במשנה: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, איך מצינו לפעמים קנטורים וזלזולים בש"ס, כענין 'כד ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא' הנאמר בכמה דוכתי, וכהנה רבים?

תשובה: יפה שאלת, כי ודאי אף על פי שנקראו תלמידי חכמים שבבבל 'חובלים' במסכת בבא בתרא, לא מצד הריקודים והצעקות גדולות ומרות והכאת כף אל כף כא(י)לו נלחמים זה מול זה, או מצד הקנטורים וזלזולים חלילה, כי לא על סגנון זה נאמר 'כי ידברו את אויבים בשער' שאב ובנו רב ותלמידו נעשו אויבים, רק מצד שהם מתנגדים בסברותיהן ובראייתן...

ומה שאמר רב(י) כמדומה לי וכו' היינו שמותר לרב להוכיח לתלמיד(י) בדברים קשים כדי לזרום

שיעיינו וישגוהו וישמרו מן הטעות והשגיא. ולוי היה תלמיד רבי, כבגמרא ספ"ק דסנהדרין. ולעניות דעתי שמדברי רבי יצא להרמב"ם מה שכתב שחייב הרב לכעוס על תלמידיו אם רואה שמתרשלים – הובא בשו"ע יו"ד סימן רמו סי"א. לכן, מפני שרבי ידע בלוי שאדם גדול ומופלג הוא ולא היה ראוי שיטעה אם לא ממיעות עיון והשגחה, לכן דיבר אליו קשות, חלילה לא מכעס או מגובה רוחו. והרי תניא סוף סוטה: משמת רבי בטלה ענוה'... (שו"ת חות יאיר קנב, ע"ש עוד באורך).

דף י

ר'ב אשי אמר לעולם לית ליה לרבי הני כללי ובפלוגתא קמיירי. ואם תאמר, אם מיירי בפלוגתא מדוע לא שנינו במשנה חייבי לאוין לרבי עקיבא שפוטרות צרותיהן? ויש לומר, אף על פי שהתנא לא נמנע מלשנות דבר שהוא שנוי במחלוקת, אינו נוקט אלא דברים שנוקטים כמותם להלכה, אבל לא דבר שאין הלכה כן כגון חייבי לאוין דקיימא לן קדושין תופשים בהם, וחולצות ולא מתייבמות (עפ"י תוס' ורשב"א כאן ובע"ב; שו"ת הרשב"א ח"ו כא).

זמאי כמדומה אני שאין לו מוח בקדקדו דקאמר ליה, ה"ק ליה, מאי טעמא לא דייקת מתניתין, דמתני' רבי יהודה היא [דאסר באנוסת אביו] דקתני שש עריות חמורות מאלו... מאי אמו אילימא נשואת אביו היינו אשת אביו אלא לאו אנוסת אביו. ואילו לוי סבר בתחילה ש'אמו' היינו נשואת אביו, ושנה התנא בנפרד אמו שהיא נשואת אביו ואשת אביו שאינה אמו, וכן דרך התנא. ומה שלא אמר סתם 'אשת אביו' ותהא אמו בכלל – כדי להדגישנו מהכפילות אשת אביו שאינה אמו (עפ"י רשב"א ועוד. והתוס' פרשו בענין אחר).

'בלא דאי' נמי משכחת לה; יעקב אנס כלתו והוליד ממנה בן ומת [ראובן] בלא בנים ונפלה לה קמי ברה'. כתב הריטב"א שלכך נקט 'אנס' כי אם כרצון הריהי סוטה. וכנראה הכוונה שאנו רוצים למצוא אופן שלא נאסרה על בעלה ולכך שייך בה דין יבום, שאם דינה כסוטה להאסר על בעלה שוב אינה מתייבמת. ויש להוכיח מדבריו שאעפ"י שנעשית עתה 'אנוסת אביו' מותרת היא לבעלה אפילו לרבי יהודה [שהרי לר"י אנו קיימין עתה]. ויש להסתפק אם הטעם הוא משום שאין האשה נאסרת על בעלה בכך שנעשית אנוסת אביו, או משום שהאיסור הוא רק לקחתה לכתחילה. ונפקא מינה באשת כהן שנאסרה על בעלה ע"י אונס אביו, האם ייאסר ויתחייב גם משום 'אנוסת אביו' שהרי בין כך נאסרה עליו, אם לאו. ויש לעיין לרבי עקיבא שיש ממזר מחייבי לאוין והוא הדין מאנוסת אביו, ומשמע שאין קידושין תופסין בה (ע' להלן מט, וכ"מ בתוס' כאן) אם כן לפי הנראה מדברי רש"י (מט:): שכל שאין קידושין תופסין בה פוקעים ממנה הקידושין כשנעשית ערוה, יצא שאב שאנס כלתו יפקעו בכך קידושיה שהרי נעשית 'אנוסת אביו'. וצ"ע. ומ"מ מסתבר שישראל שאנס אביו את אשתו וגירשה בעלה, ייאסר לשוב ולקחתה לר' יהודה משום 'אנוסת אביו' שהרי זו קיחה חדשה. וצ"ב ככל זה.

זאף על פי כן בדקה (בראשונים): פתקה. ובתורי"ד: פסקה) לוי במתני' – 'הגיהה בסדר הברייתא שהיה שונה, ולא הגיהה ממש שהם לא היו כותבים תלמוד, אלא בגירסא דמתניתיה אוספה' (פירוש הריב"ן).

- ד. בקובץ הערות (יא,ה) חקר האם אומרים 'הואיל ואשתרי' בשני איסורים החלים כאחת שהרי עדיין לא נאסר הדבר מקודם, או שמא אין אומרים הואיל אלא כשהותר שעה מקודם. וצדד לתלות בזה מחלוקת הסוגיות (וע' אפיקי ים ח"ב לה ד"ה והנה; בית זבול ח"א כב, יא טו).
- ה. יש מי שכתב שאין אומרים 'הואיל ואשתרי' אלא לצורך מצוה, אבל לדבר הרשות לא (עפ"י שבט הלוי ח"ח קלו,ח – ופסק דלא כמו שחידש בתשובת חסד לאברהם שאין מאכילים הקל קל לחולה ביוכ"פ שהואיל והותר לו איסור יוהכ"פ הותר לו איסור אחר – שכיון שאפשר להדר בקלות אחר הקל, הרי שאין כאן מצות פיקוח נפש ליקח את החמור, ובאופן זה לא מצינו 'הואיל'. ולכאורה בלאו הכי י"ל שאין אומרים 'הואיל' אלא כשאי אפשר בענין אחר [בדומה לאיסור הראשון שהתירה תורה רק בשאי אפשר], ושמא אף מדאורייתא, כל שאפשר בענין אחר לא הותר).
- ו. דוגמאות נוספות לשימוש בסברת 'הואיל ואשתרי אשתרי' – ע' בחדושי הרש"ש מגילה ג. נשמת אדם קכד. וע' ע' חלקת יואב תניא כ.
- ז. מצינו 'הואיל ואשתרי אשתרי' בענין אחר – שהואיל והתירה תורה מעשה מסוים, ודאי התר גמור הוא ומותר לעשותו שוב; אשת יפת תואר הואיל והתירה תורה ביאה ראשונה, הותרה גם ביאה שניה (עפ"י קדושין כא). וענין זה אמור רק בהתר גמור אך לא בדחיית איסור כגון חייבי לאוין ביבום, לא הותר להם ביאה שניה (עפ"י רשב"א שם ועוד. ואינו דומה ל'הואיל' דידן – שענינו התר באותו מעשה בתוספת איסור, ובזה הסברה הפוכה, שיותר יש לומר 'הואיל' בדחיה מבהתר כדברי רבא בזבחים לב. עפ"י קובץ הערות י. ע"ש. וע' ע' בקהלות יעקב ח"ד כ ובחדושי הגר"ר בנגיס ח"ב נד; אור לציון ובשו"ת בית זבול סו"י כב).

דפים ח – ט

- יב. א. ואשה אל אחתה לא תקח לצרר לגלות ערותה עליה בחייה – כיצד נדרש כל המקרא הזה בסוגייתנו?
ב. ולקחה; ויבמה – כיצד הם נדרשים?
- א. ואשה אל אחתה [לא תקח] – למעט לאחר מיתת אשתו, שמותר באחותה [בין שמתה תחתיו בין שגירשה ומתה או נישאת לאחר ומתה. משנה מט.].
- לצרר – גם צרתה אסורה. לגלות ערותה – של אחת בלבד, ולא של צרתה – הכיצד? עליה – במקום מצות יבום (שנאמר בה יבמה יבא עליה) אסרתי גם את הצרה, שלא במקום מצוה – היא אסורה וצרתה מותרת. [ואין לומר להפך, במקום מצוה צרתה מותרת שלא במקום מצוה שתיהן אסורות – שאם כן אין צריך לומר 'עליה' שממילא הייתי אומר כן].
- בחייה – כל שבחייה אסורה, אף אם נתגרשה אשתו.
- רבי דרש מלצרר כרבי שמעון, לפטור שתי אחיות שנפלו ליבום, מן היבום ומן החליצה – אשה אל אחותה לא יהא לך ליקוחים אפילו באחת מהן בשעה שנעשו צרות זו לזו בויקה.
- ועליה דרש רבי להפנות לגזרה שוה, ללמד על פר העלם דבר של בית דין שאין חייבים אלא על דבר שזדונו כרת. (ונודעה החטאת אשר חטאו עליה).
- ב. ולקחה [לו לאשה] – אמר רבי יוסי בר חנינא (וכן דורשים רבנן דבריייתא): מלמד שמגרשה בגט ומחזירה (שמשלקחה הרי היא כאשתו לכל דבר). ורבי דרש: כל שאין לו ליקוחים באחת מהן – שתיהן אסורות ('ולקחה' משמע שיש אפשרות ליקח שתיים והוא לוקח אחת. ויש מפרשים: מיתור ה"א דורש. ע' בראשונים).
- [ושמגרשה בגט ומחזירה, למד רבי מלאשה].

ויבמה – בעל כרחה. כן דורשים חכמים. ורבי דרש: במקום יבום הוא שאסורה צרת-ערוה, שלא במקום יבום מותרת [ודין יבום על כרחה, דרש רבי מיבמה יבא עליה].

דף ט

יג. אלו מיני בהמות לקרבן מביאים הציבור והאישים השונים על חטאם בשגגה, בעבודת כוכבים ובשאר מצוות? ועל אלו חטאים מביאים חטאת?

בית דין שהורו לציבור הוראה מוטעית באחת מן המצוות שבתורה אשר לא תעשינה, וכן כהן משיח – מביאים פר. נשיא שחטא – מביא שעיר. ושאר כל אדם – כשבה או שעירה. ובעבודת כוכבים – בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת, יחיד נשיא ומשיח מביאים שעירה. ודרשו חכמים מן המקראות (בשתי שיטות – אחת לרבי ואחת לחכמים, כמפורט בגמרא) שכל אלו אינם מביאים קרבן אלא על דבר שזדונו כרת (אבל דברים שחייבים עליהם מיתה ב"ד בלבד או מיתה בידי שמים – אין בהם חיוב חטאת. ת"כ ויקרא). ואין בית דין חייבים אלא על דבר שהיחיד מביא חטאת בשגגתו [לאפוקי פסח ומילה, שאע"פ שיש בהם כרת, הואיל ואין בהם חטאת ביחיד, אין ב"ד מביאים פר]. בני העיר שעבדו כולם עבודת כוכבים בשוגג – דינם כיחידים ולא כציבור [ואעפ"י שבמזיד מצינו שעיר הנדחת חלוקה בדינה מן היחידים, שהראשונים בסיף וממונם אבד והיחידים בסקילה וממונם פלט, בשוגג דינם שוה – תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה], ורק כשחטאו כל ישראל או רובם דינם חלוק מתורת יחיד שחטא.

פרטים נוספים – בהוריות ז-ט.

יד. אלו מהנשים השנויות במשנתנו, שייך בהן מצב שיפלו שתי אחיות ליבום לפני שני אחים, אחת מהן אסורה לאח האחד ומותרת לשני, והשניה אסורה לשני ומותרת לראשון?

בכל הנשים השנויות במשנתנו אפשר למצוא שתי אחיות שנפלו ליבום לפני שני אחים, שאחת מהן ערוה לאח אחד ואחת ערוה לאח השני, האסורה לזה מותרת לזה והאסורה לזה מותרת לזה – כל אחת מהן יכולה להתייבם לזה שהיא מותרת לו מאחר ואינה אחות זקוקתו שהרי אחותה ערוה היא לגביו ואין לה זיקת יבום אליו.

ואולם בבתו אי אתה מוצא כן אלא בתו מאנוסתו, אבל בתו מאשתו אי אפשר שתהא אחות [מאם] לבת אחיו, שהרי אותה אם אינה יכולה להיות מותרת לשני אחים. (ואם הראשון אנסה וילדה לו בת ושוב נשאה אחיו [בהתר] וילדה לו בת, הלא בתו של הראשון אסורה על שניהם – על הראשון משום בתו ועל השני משום בת אשתו, הלכך אי אתה מוצא אלא כששתיהן אנוסות).

וכן באשת אחיו שלא היה בעולמו, אי אפשר למצוא כנ"ל אלא לרבי שמעון המתיר אשת אח שלא היה בעולמו אם נולד היבם לאחר יבום אחיו השני, שאז אפשר למצוא שתי אחיות שכל אחת מהן אסורה על אח אחר משום אשת אח שלא היה בעולמו, אבל לחכמים אי אפשר הדבר שהרי אותו שנולד לאחר מיתת שני אחיו, אין שום אפשרות שיהא מותר באחת מאותן אחיות שהיו נשואות לאחיו שלא היה בעולמו.

דף י

טו. א. אנוסת אביו שנפלה לפני ליבום – מה דינה? ומה הדין באנוסת אביו שהיא אמו?

ב. החולץ ליבמתו – מה דינה ודין צרתה כלפיו וכלפי אחיו?

ג. החולץ ליבמתו וחזר וקידשה ומת בלא בנים – מה דינה ודין צרתה לענין יבום וחליצה?