

דף כד

'אמר רבא אע"ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי גזרה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי'. פירוש, בכל מקום שאין סתירה בין פשט המקרא למדרשו אנו מקיימים את שניהם, ואילו כאן אעפ"י שאפשר לקיים שניהם אין מחויבים לקיים פשט המקרא כלל (רישב"א, וכ"ה ביש"ש. ובמקום שמסתבר מהכתוב עצמו שאינו כפשוטו, מוציאים המקרא מפשוטו. ומ"מ יתכן ולא נעקר לגמרי מהפשט אלא מקיימים הפשט בצד אחד. ע' בסוגיא לעיל יא: ותוס' שם ד"ה לרבנות).

'ולא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת' (רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות ב. והשיג בזה על הכלל שנקט הרמב"ם שדברים שנלמדו מדרשה ואינם כפשט המקרא, נקראים 'דברי סופרים' ואינם נמנים במנין המצוות).

– הנה אף על פי שלענין ההלכה הוציאה הגזרה–שוה את המקרא מפשוטו, אבל לענין הכוונה האלקית [כפי שאמרו בזהר הקדוש (קפז):] וכן הוא ברמב"ן ועוד, שענין היבום הוא סוד נשגב במחצב הנפשות, ונרמז בוידע אונן כי לא לו יהיה הזרע ובמאמר השכנות ילד בן לנעמי] – בזה אין המקרא יוצא מידי פשוטו, שאשת המת היא אמו ואחיו הוא אביו.

[הרמב"ם (יבום ב,ו ובפירוש המשנה ב,ח) פירש אשר תלד על אמם של האחים, וזה דחוק כי הלא היבום תלוי באחים מן האב ולא דוקא אם אחת משותפת לשניהם] (עפ"י משך חכמה תצא כה,ו. וכבר נרמז הדבר בדברי הרמב"ן שם. וכן מפורש בפירוש רבנו בחיי, שדרך הפשט בכתוב הזה הוא דרך הקבלה. וע"ע בספר אור תורה למגיד ממזריטש ר"פ לך).

ע"ע בספר אמת ליעקב (וישב לח,ז) שפשוטו של מקרא נכתב בצורה הזו להגדיר מנהג היבום שהיה נוהג קודם מתן תורה.

זאימא למעוטי בוכרא דאמא? – ההוא לא מצית אמרת דיבום בנחלה תלה רחמנא ונחלה מן האב ולא מן האם. פירשו הרשב"א והמאירי [דלא כפרש"י שפירש לענין נטילת היבם פי שנים. וערישב"א]: כיון שיבום תלאו הכתוב בנחלה והרי צד האם לא מעלה ולא מוריד בנחלה כלל אם כן אין לצד האם עסק ביבום, וכיון שכן אם אכן היה צריך ביבום 'בכור' ממש, לא היה לבכור מצד האם לגרום יבום.

זאימא כי איכא בכור תתקיים מצות יבום כי ליכא בכור לא תתקיים מצות יבום – שהואיל וכתוב 'בכור' הרי כשמייבם אחד מן הפשוטים אנו מחשיבים כאילו שליחותו של בכור הוא עושה, דומה לאותה שאמרו 'כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו' (רישב"א).

משמע מלשונו שזהו הטעם ב'ראוי לבילה' שכיון שראוי להעשות כן נחשב כאילו נעשה גם אם לא נעשה בפועל. ומסתבר לפי"ז שצריך שיהא ראוי בפועל לעשות.

כבכור, מה בכור בכורתו גרמה לו אף גדול גדולתו גרמה לו. פירוש, לדבריו שאתה אומר שכשיש שם בכור הולכים אחריו, מה טעם – לפי שהוא בכור כלומר גדול, כי צד בכורתו לא מעלה ולא מוריד אלא מפני שהוא גדול וראוי לגדול להקים שם אחיו, אם כן אף כשאין שם בכור דין הוא שנחזור אחר הגדול שגדולתו גרמה לו (עפ"י רשב"א רישב"א תורא"ש).

(ע"ב) 'הנטען על השפחה... ואם כנס אין מוציאין מידו'. שנה התנא ענין זה אעפ"י שאין כאן

מקומו, משום ששנה לעיל (כג:) 'קדמו וכנסו אין מוציאין מידם', והמשיך באח קטן שקדם ויבם – זכה, לכך שנה ענין הדומה בנטען על השפחה שאם כנס אין מוציאים מידו (עפ"י תורי"ד).

'כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד' שמא מחמת פחד מלחמותיו הוא בא להתגייר. **'ולא בימי שלמה'** – שמא בא בשביל הגדולה, הכבוד והשררה שהיו אז בישראל (עפ"י רמב"ם איסורי ביאה יג, טו; מאירי).

'... משום דרב אסי, דאמר רב אסי: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים'. יש לבאר מה שלא הביא מקרא מן התורה (במדבר לב) והייתם נקים מה' ומישראל, וכפי ששנינו (שקלים ג, ב) שמהכתוב הזה למדים שצריך אדם לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום. ובירושלמי (שם) הביאו על כך מקראות מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים, ולא הביאו פסוק דידן, הסר ממך' וגו', ואמרו שם: איזהו המחזור שבכולם – והייתם נקים וגו'. והרי כאן בכך שנושאה הוא מחזק את חשדם של הבריות כמו שפירש"י. ויש לומר ששני ענינים הם; מ'הייתם נקים' למדים שצריך אדם להתנקות לא רק כלפי המקום אלא גם מישראל. אך אם יודע בעצמו שאכן חטא, לכאורה אין ענין להתנקות בעיני אחרים, אולם משום הסר ממך עקשות פה וגו', יש למנוע שיחת הבריות עליו אף באופן זה.

ואכן מצאנו בראשונים (ר"א מן ההר להלן כו.) הסובר שהנטען על השפחה, אפילו ודאי חטא, כגון שיש עדים, גם הוא אסור לישאנה מפני אותו הטעם, כי אין כולם יודעים מחטאו ויבואו על ידי כך לדבר על חטאו הקודם (וכן פירש באגרות משה (אה"ע כז) דברי הנמוקי-יוסף, שהוא משום האיסור לפרסם החטא. וכן יש לשמוע מתשובת הרשב"א ח"א א' רה. וע"ע קרן אורה; אחיעזר ח"ג כו.) ואף לפי דעת האומר שבאופן זה אין איסור (ע' עצי ארוים יא, טו), אך כשאין עדים ודאי אסור גם לפי מה שהוא יודע שחטא. ואולם בכתובות (כב:) אי אפשר לפרש כן. וצ"ע.

'אמר רב ששת אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא דתניא...' אף על פי שרב תנא ופליג, סבר רב ששת שאותה ברייתא אמת היא והחולק עליה טועה (רישב"א).

[בכמה מקומות בש"ס מצאנו ביטוי זה. בכולן השתמש בו רב ששת כלפי מימרות של רב – להלן צא. קט: ב"ק מז: סה. סז: בכורות כג: גדה ס.

דוק ותשכח בכל המקומות, קושיותיו של רב ששת באות מכח ברייתא כלשהי, וכמו שאמרו עליו (בעירובין סז.) 'רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שיפוטתיה ממתנייתא דרב ששת', לפי שהיה סיני ובקי 'באותן הבריות שלא נכתבו, כגון מתנייתא דבר קפרא ור"א וחבריהם' (שו"ת הרמב"ם שא).

'לולא יראתי אמרתי לשער, שבכלל לא בא רב ששת להקשות על רב אלא להצדיקו אם מצא איזה פירכא על גדול הגדולים שבחכמי ישראל בדורו, שלא אמרה רב אלא בשעה שהיה עייף ויגע ללא שינה, כי רב לשיטתו דאמר: 'אסור לאדם לישון ביום יותר משינת הסוס. וכמה שינת הסוס? שיתין נשמי. אמר אביי: שנתיה דמר כדרב, ודרב כדרבי, ודרבי כדדוד, ודדוד כדסוסיא, ודסוסיא שיתין נשמי' (סוכה כו:). ורב שקד על לימודיו שלא מנע את עצמו אפילו שעה אחת מבית המדרש (ע' שבת פו:).

ובכן, שכמעט מנע רב שינה מעפעפיו, והיינו דאמר רב ששת שמימרא זו שמצא עליה פירכא מברייתא, שהיא פרי עייפותו של רב ללא שינה.

תדע שיש מקום להשערתו זו, שהרי לא מצאנו בכלי תלמודא שרב ששת השתמש במליצתו זו ובסגנונו זה על חכם אחר כשהקשה עליו' (עפ"י 'בשולי גליוני' להרב משה לייטר ב"ק סז:).

רוק למעלה מן הכילה'. המאירי מפרש [דלא כפרש"י] שאין הכוונה לרוק ממש אלא כינוי לדבר אחר, ו'למעלה' לאו דוקא אלא בכילה שאפשר שקנה בה. והביא דעה הסוברת שסימן זה מועיל אף בלא ראיית רוכל יוצא. (וע"ע באוצר הפוסקים יא, יח; שרידי אש ח"ג י).
וב'מנעלים הפוכים' הביא לפרש כגון שהיה שם עפר תיחוח ונמצא בעפר צורת פני המנעל כמי שנעץ רגליו בשעת מעשה.

*

גיור נכרית הנשואה ליהודי

תנן: 'הנטען על השפחה ונשתחררה או על העובדת כוכבים ונתגיירה – הרי זה לא יכנס. ואם כנס – אין מוציאין מידו'.

מבואר בגמרא הטעם, משום 'הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים' וכו'. ופרש רש"י שכשנשואה תחזק השמועה הראשונה, שיאמרו אמת היה הדבר שנחשד בו. לפי טעם זה, אם הדבר מפורסם בודאות שחי עמה בגיותה, אין טעם לאסור. אך כבר הוכיחו הראשונים (רמב"ן רשב"א ועוד) מן התוספתא שאין הדין כן, ולכן פרשו שהלזות-שפתים ענינה שירננו הבריות על הגרות, ויאמרו שכל גירותה אינה אלא משום חשקה באיש זה.

ואף שיש מן האחרונים שכתבו שלשיטת רש"י אין איסור בדבר (כן נקט באג"מ כדבר פשוט. ונראה שאין סתירה מהתוספתא כי יתכן ששם מדובר שבא עליה באופן שאינו מפורסם שלכך אסור לו לישאנה שע"כ מרבה לזות שפתים והחטא מתפרסם. ע' נמוקי יוסף, וכן יש לשמוע מתשובת הרשב"א א"ח), אף על פי כן הואיל והדבר מפורש בתוספתא וברוב הראשונים לאיסור, פסקו הרבה מן הפוסקים לאסור. ומה גם שיש לומר שאף רש"י סובר כן לדינא אלא שכתב טעם השייך גם בשפחה שנשתחררה, ששם אין שייך הטעם השני של פקפוק על הגרות (ע' רעק"א, אחיעזר ח"ג כו. וע' זכר יצחק עז, ב ועוד). אך יש סוברים שהאיסור הוא רק כשילעיוזו שנתגיירה לשם זנות שזו לזות שפתים וגם אפשר שבדיעבד אינה גירות מפני שבדעתה לזנות, משא"כ כשהם חיים זמן מרובה בדרך אישות, והרי רואים שגם בלא הגירות הם חיים כאיש ואשה, אין חשש לזות שפתים (עפ"י אגרות משה אה"ע ח"א כו. והוכיח מקושית הגמרא 'אי הכי לכתחלה נמי' והתרצן חידש שמשום לזות על זנות אסור, אבל אין שייך לומר שלא חש כלל לקושית המקשן שכיון שכולן גרים הם אין לחוש להלעזה על הגירות. וע' אחיעזר שם).
ודנו פוסקים אחרונים האם מותר לבית הדין לגייר גויה החיה עם יהודי, כשבדעתם להנשא לאחר גיורה. בשאלה זו דנו מצדדים שונים, והנה עיקרם:

א. הרי פסק הרמב"ם שכל הבא להתגייר בודקין אותו אם משום מניע חיצוני בא, שמא עיניו נתן באשה וכו', והלא כאן נראה בעליל שמתגיירת משום חפצה באיש הזה. ואף שבדיעבד גרים הם כמבואר בסוגיא, לכתחילה אין מקבלין אותם.

אך אפשר ששעת הדחק חשובה כ'דיעבד'. ועוד אם לפי ראות עיני הדיין, מקבל הגר עול מצוות באמת, יש שהסתמכו להתיר אף לכתחילה (על פי דברי התוס' בסוגייתנו).

ב. הלכה היא שגר שקבל על עצמו לשמור את כל התורה כולה, חוץ מדקדוק קל מדברי סופרים, אין גרותו גרות. והרי כאן אסור להם להנשא אחרי כן משום 'לזות שפתים' כנ"ל, ואם כן יש לפקפק בעצם הגירות, שמא אין כאן קבלת מצוות שלמה. אלא שבזה יש לומר שהאיסור עליו בלבד ולא עליה. והאריכו בדבר. ועוד צדדו שזה שברצונם לחיות ביחד אין הדבר נחשב כחסרון בעצם קבלת הדבר, רק שאין לבם ברשותם, וכחם אין אתם להתגבר על יצרם. ויש מי שכתב שאין האיסור אלא עליו ולא עליה,

ואף איסור 'לפני עור' יתכן שאין עליה שהרי אם כנס אין צריך להוציאה ואין כאן גוף איסור אלא משום הסרת עקשות פה (ע' אחיעזר ח"ג כו).

ג. בזה שבית דין מסייעים לגרות כגון זו, יש כאן סיוע לדבר עבירה. ואף על פי שעכשיו חי אותו אדם בעבירה חמורה יותר שקנאין פוגעין עליה, הלא אין אומרים לו לאדם חטא באיסור קל כדי שינצל חברך מאיסור חמור, כשפושע בדבר. ובוזה יש שכתבו שבאיסור חמור כגון זה שאני (וכיו"ב כתב הרמב"ם בתשובה (פאר הדור קלב) בנטען על שפחתו ואינו רוצה להוציאה מביתו, אומרים לו לשחררה ולישאנה, שמוטב שיעבור על איסור זה משיעבור איסור חמור של זנות עם השפחה, ו'עת לעשות לה' הפרו תורתך'). ועוד צדדו כאן להקל מטעמים שונים. למעשה, התירו הרבה מגדולי הפוסקים בדור שלפנינו לגיירה בעת הצורך (כמובן רק כשקבלתה לשמור המצוות כנה), אף כשידוע שימשיכו לחיות יחדיו. אמנם לא היה הדבר מקובל על כל הדעות, וגם אין כל המקרים שוים וכל מקרה נידון לגופו. וכך כתב הגאון בעל שרידי אש (ח"ג ג): 'הנה אף שכבר נהגו שלא להתיר דברים כאלו אלא בהסכמת גדולי הדור, מ"מ נראה לי שבנידון דידן כבר באה הסכמת גדולי הדור הקודם כנ"ל. מ"מ אם ירצה כת"ר יוכל לשלוח את תשובתי זו ל...'. (ע' בספרים המצוינים לעיל; אגרות משה אה"ע כו וי"ד ח"ג קי, אוצה"פ אה"ע ז' יא, ובא"צ ע' 'חשד' – באישות).

ונחלקו האחרונים בענין אמירת ברכות חתנים בשבעת ימי המשתה באופן זה. והגרש"ה וואזנר שליט"א (ח"ד קעג) פסק שאין לברך שבע ברכות אלא בחופה, לא בשבעת ימי המשתה כי יש כאן 'תרתני לריעותא': א. אינה חדשה היא לו, שהרי היו כנשואין קודם לכן. ב. אף שהתירו למעשה להשיאן, עיקרן של נישואין אלו באיסור הם, ואין כאן מקום לשמחה ולברכות. ויש מקלים בשעת הצורך. ויש שנתנו עצה במקום הדחק לקרוא הברכות כמשנן הגמרא במסכת כתובות (ע' בספר 'זעלהו לא יבול' ח"ב עמ' קפז).

'ככתבם וכלשוונם'

'אל יעלה על דעתך שמשמון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ה', נשאו נשים נכריות בגיותן. אלא סוד הדבר כך הוא:

שהמצוה הנכונה כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר, בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד, בא ליכנס לדת. ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית, ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל. אם לא נמצא להם עילה, מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו. אם קבלו ולא פרשו, וראו אותן שחזרו מאהבה – מקבלין אותן וכו'.

לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה וכו' ואף על פי כן היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות. והיו בית דין הגדול חוששין להם, לא דוחין אותן – אחר שטבלו מכל מקום, ולא מקרבין אותן, עד שתראה אחריתם.

ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן וכן שמשון גייר ונשא, והדבר ידוע שלא חזרו אלו בשביל דבר ולא על פי בית דין גיירום, חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין. ועוד שהוכיח סופן על תחילתן שהן עובדות כוכבים ומזלות שלהן וכו'.

גר שלא בדיקו אחריו, או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן, ומל וטבל בפני ג' הדיוטות – הרי זה גר. אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו. ואפילו חזר ועבד כוכבים ומזלות הרי הוא כישאל מומר שקידושו קידושין. ומצוה להחזיר

אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל. ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן' (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יג. וע' במשך חכמה (קדושים יט, לג-ד) שפירש בזה המקרא 'זכי יגור אתך גר...').

דוכל יוצא... –

'ועל כיוצא בזה (– סימני ה'דברים המכוערים) אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות. ואולם כדי להרבות בחקירות בכל כיוצא בזה, נראה לעניות דעתי שלא מן השם הוא, ואין כבוד אלקים חקור דבר זה. אך להעלים עין (כצ"ל) בהתגלה הדבר על יד עדים שראו דבר מכוער – חלילה וחס' (שו"ת מהר"ק שורש קלה).

דף כה

'טעמא דממדינת הים דעליה קסמכינן אבל מארץ ישראל דלאו עליה קסמכינן, ישא את אשתו...'
אף על פי שגם המביא גט בארץ ישראל צריכים אנו לעדותו שאכן הוא שליח הבעל להולכת הגט, וכיון שכך למה לא נחשוש גם בזה שמא עיניו נתן בה ומשקר?

– כוונת הגמרא כך היא: דוקא המביא גט ממדינת הים שסומכים אנו עליו לגמרי שהרי גם אם יבוא הבעל ויערער על הגט לא נחוש לו, שעל כך תקנו שיאמר 'בפני נכתב ובפ"נ' כמבואר בריש מסכת גטין, אבל בארץ ישראל, מתיירא מפני הכחשת הבעל והרי שקרו 'עביד לאגלוויי' (עפ"י ריטב"א; מחנה אפרים הל' גירושין ז. וע' מרומי שדה).

'פלוני רבעני לאונסי – הוא ואחר מצטרפין להרגו' ואינו פסול מטעם נוגע בעדותו; אם מפני שאין פסול 'נגיעה' אלא בנגיעת ממון (כמו שהוכיח מהר"ט בשו"ת חו"מ פ), או מפני שאין לו כל טובת הנאה בהווה או בעתיד, ומשום שנאה ותאות נקם גרידא אינו נעשה 'נוגע'. (וע' אור זרוע: 'יש לי ללמוד מכאן דקרובי המוכה מעידין על המכה לגרשו מבית הכנסת. ואפילו המוכה עצמו'. וע' במה שהאריך בספר אפיקי ים ח"א לט. עוד בענין נגיעה שאינה של ממון, ע' במובא בב"ב מג קלד:).

(ע"ב) 'דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע'. כתב הראב"ן (דף יד ע"ג): מדובר כשהוא בלבד אומר כן, שנרבע לרצונו, אבל אותו שמצטרף עמו אינו אומר 'לרצונו', שאם כן נמצא זה פסול לפי עדותו של העד האחר ואין כאן שני עדים כשרים.

ואולם רוב הפוסקים חולקים על כך (ע' בשו"ת הריב"ש רפא; אה"ע קטו ו חו"מ לד, כו; תומים פו, כו; אבני נזר אה"ע כט. ובכנסת הגדולה (לד) נקט כהראב"ן. וע' יד דוד סנהדרין ט שצדד להוכיח מהרשב"א בתשובה שהולק על הראב"ן). בספר יד דוד (סנהדרין) הסביר טעמם, כיון שאין כאן אלא עד אחד שמעיד שהוא רשע, והלא עד אחד אינו נאמן לפסול אדם. וטעם הראב"ן – פרש שם – לפי שגם הוא עצמו מודה בדבר זה שנרבע לרצונו.

ונראה שאין צורך בכך אלא גם אם הוא עצמו לא היה אומר 'לרצונו', היות ולפי דברי העד השני זה שעמו פסול לעדות, שוב אי אפשר לצרפם ואין כאן אלא עד אחד שהרי לפי עדותו אין לפנינו עדות כשרה [בפרט באותן עדויות שהדין הוא שאין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהם כאחת, נראה שבעדותו של כל אחד מהעדים כלולה בעצם גם עדות שיש עמו עד נוסף]. וצ"ע. ויש שפרשו בטעם החולקים על הראב"ן, שכל שב"ד לא פסלו אדם בפועל להעיד, גם אם באמת כלפי שמיא הוא עבריין ורשע – כשר לעדות, ולכן אף אם נאמר שהעד השני דובר אמת בכל דבריו ונגקוט שאכן פלוני זה נרבע לרצונו, אך הואיל ולמעשה אין פוסלים אותו בב"ד – יש כאן עדות כשרה (כן כתבו התומים פו ס"ק כו ואור שמח עדות יב, ב).

ב. דוקא כנסו לא יוציאו מפני שיש בדבר מצות יבום, אבל בקדושין לבד – יוציאו (עפ"י משיב דבר ח"ד עז).

ג. כנס האחד לבדו – יוציא עד שיחלוץ אחיו לשניה או יכנוס (תורי"ד. משמע שרשאי השני לכנוס השניה ואעפ"י שהראשון צריך להוציא מ"מ כבר פקעה הויקה. ואחר כניסת השני יכול הראשון לשוב ולקחת הראשונה).

[כל זה מדובר כשבשעת הקידושין ידע את מי מקדש ואח"כ נתערבו, אבל אם לא היה ידוע מתחילה – באנו למחלוקת אביי ורבא (בקדושין נא) האם קדושין שאין מסורים לביאה הוו קידושין אם לאו. והלכה כאביי ב"ע"ל קג"ם' דהוו קדושין].

ב. כנ"ל בשנים שקדשו שתי אחיות ומתו; אם לזה אח אחד ולזה אח אחד – זה חולץ לשתיהן וזה חולץ לשתיהן.

לזה אח אחד ולזה שנים – היחיד חולץ לשתיהן. והשנים – אחד חולץ ואחד מייבם כנ"ל [ואין גוזרים שנים אטו אחד, שמא אם נתיר יבום באחד מהשנים, יבוא גם היחיד לייבם]. קדמו השנים וכנסו – אין מוציאים מידם, מהטעם שנתבאר.

מדובר שקדמו השנים וכנסו לאחר שחלץ האח היחיד של הבעל השני, אבל כנסו קודם שחלץ חייבים להוציאה שמא היתה זו ראוייה ליחיד ואסורה להם מן התורה באיסור יבמה לשוק (עפ"י ריטב"א ועוד. ונראה לכאורה שאפילו יחלוץ לה היחיד עתה – תצא מהם, כדין יבמה שנישאה לאחר. וצ"ב)

לזה שני אחים ולזה שני אחים – אחיו של זה חולץ לאחת ואחיו של זה חולץ לאחרת. ואחר כך האח השני של כל אחד מייבם או חולץ את אחות חלוצת אחיו (דמה נפשך, אם יבמתו היא – שפיר. ואם אחות יבמתו היא הלא כיון שאחיו כבר חלץ לאחותה פקעה הויקה. ודוקא לאחר שחלץ לה אחד מאחי השני, אבל קודם לכן אסור לו לייבם שמא היא זקוקה ליבום לאחי השני ואסורה לשוק). ואף אם קדמו שני אחים של אחד וחלצו לשתיהן, אין לשני האחים של השני לייבם, שמא הראשון שמייבם פגע באחות זקוקתו, אלא תחילה אחד חולץ ואח"כ השני יכול לייבם. קדמו וכנסו – אין מוציאים מידם. ואפילו הם כהנים, והלא אחד מהם ודאי נושא חלוצה (כשקדמו וחלצו שני אחים של אחד) – הואיל וחלוצה דרבנן היא, לא גזרו בספק חלוצה, (ודוקא בדיעבד אבל לכתחילה אסור. ראשונים. וע"ע יש"ש פ"ד סו"י כד).

אפשר שלרבי עקיבא (מד.) חלוצה אסורה לכהן מדאורייתא. (כן צדדו בתוס' ישנים שם, וכיוון לדבריהם במשך חכמה אמור כא. ז. וע' בפירוש רדב"ז תרומות ז, כג) שאפשר שסתם משנה דלהלן נו: סוברת חלוצה לכהן אסורה מדאורייתא. וע"ע בראשונים ובערו"ל נ' מכות יג; שפת אמת סוטה ו. העמק שאלה קד).

דף כד

לז. א. על מי מהאחים מוטלת מצות יבום?

ב. והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל – כיצד פרוש חכמים פסוק זה?
ג. באלו נכסים זוכה היבם כשמיבם את אחיו?

א. מצוה בגדול האחים לייבם [בין כשהבכור קיים בין כשאין הבכור קיים, כדלהלן]. לא רצה – הולכים אצל הקטן ממנו, לא רצה – הולכים לקטן ממנו, וכן הלאה. לא רצו – חוזרים אצל גדול.

א. כן גרסת רש"י והראב"ד (וכ"כ רש"י להלן לט. ולזה הסכימו הרשב"א והריטב"א), אבל גרסת הרמב"ם (יבום ב, ז יב) לא רצה גדול לייבם הולכין על כל האחים, שמאחר והגדול נסתלק – כולם שוים. ב. דוקא כשהגדול הגון לה – מצוה בו, אבל אם האחרים הגונים – מצוה באחרים יותר ממנו. ובזמן הזה, כל שיש לגדול אשה אחרת – אין במצוה בו, וקטטה ומריבה יש בבית והרי זה אינו הגון לה לגבי האחרים. ואולם אם רצה לחלוץ – חולץ, למאן דאמר מצות חליצה קודמת למצות יבום (עריטב"א עפ"י הר"ם ובשו"ת הריטב"א נז. וע"ע בחדושי מד.). והרשב"א בתשובה (ח"ד לה) כתב שמצוה בגדול אפילו הוא נשוי והקטן פנוי [ויתכן שדיבר במקומות שלא פשט חרם דרבנו גרשום. אמרי יושר קעה]. ולהלכה נקטו הפוסקים כדעה ראשונה. ואף לענין חליצה יש אומרים שמאחר ועתה אסור לישא אשה על אשתו, חליצת הקטן הפנוי עדיפה (עפ"י בית שמואל סו"ס קסא. וכן חשב לכך בשו"ת בית יצחק ח"ב קיב [וצ"ל שהריטב"א דיבר במקום שלא נתקבל חדר"ג כמו במקומו שלו – ע' נמו"י בשם הריטב"א פרק החולץ]. וע' גם בתשובות חדשות לרעק"א, מה; אבני נזר אה"ע ריב). ויש מי שחשב לחליצת הגדול אף לענין דיעבד משום חליצה פסולה, מפני שאינה ראויה ליבום לו כשהוא נשוי (עפ"י שו"ת דברי חיים ח"ב קעו. ובשו"ת אמרי יושר (קעה) הקשה על כך מכמה צדדים). ויש חולקים וסוברים שחליצת הגדול עדיפה אעפ"י שהוא נשוי (עפ"י שו"ת מים חיים; נטע שורק נד. וכן נטה בשו"ת אמרי יושר (קעה), והורה למעשה כשהקטן צעיר ויש ספק אם רצה לחלוץ ועוד חששות – שהגדול יחלוץ).

קדם הקטן וייבם – זכה (כי ישבו אחים יחדו – הוקשה ישיבת אחים זה לזה, ששוים לייבם). אפילו קידש הקטן ולא כנס – כמי שכנס (מאירי כה: עפ"י התוספתא).

ב. אמר רבא: אף על פי שבכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו, כאן הוציאו חכמים כתוב זה מפשוטו ופרשו... ולקחה לו לאשה ויבמה – והיה הבכור, כלומר היבם יהא בכור – מיכן שמצוה בגדול לייבם. [ואי אפשר לומר שאין מצות יבום אלא כשהבכור מייבם, שאם כן מדוע הוצרך הכתוב למעט אשת אחיו שלא היה בעולמו. ואי אפשר לומר שמצות יבום קיימת [אפילו בקטן] רק כשיש בכור לפנינו, שנאמר כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם משמע גם כשיש רק שני אחים והבכור מת]. וקראו הכתוב בכור ולא 'גדול' אעפ"י שגם כשאין בכור מצוה בגדול לייבם – כדי להשמיענו שדינו כבכור שאינו נוטל בראוי כבמוחזק. אשר תלד – קאי על היבמה, פרט לאיילונית שאינה יולדת [והוא כמאמר המוסגר, ומצינו כיו"ב במקראות. עפ"י משך חכמה כה,ו].

יקום על שם אחיו – לא לקריאת שם הנולד כשם אחי אביו [כי אז היה לו לומר 'יקום על שם אחי אביו' או 'על שם אחיך'], אלא על היבם מדובר שהוא קם תחת אחיו לנחלה ולא יחלקו אחיו עמו (גזרה שוה מעל שם אחיהם יקראו בנחלתם – מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן לנחלה). ולא ימחה שמו – פרט לסריס ששמו מחוי.

הוא הדין לאנדרוגינוס, אין מייבמים את אשתו מאותו טעם. וכן אינו מייבם (עפ"י תוספתא בכורים ב; רמב"ם ו).

ג. כאמור, היבם קם תחת אחיו לנחלה וזוכה בנכסיו. ודרשו שאינו נוטל בראוי כבמוחזק.

מפרש"י נראה (וכ"ה בתורי"ד, וכן נקט המאירי עפ"י הרמב"ם. וכן נקט מהרש"ל לעיקר – יש"ש פ"ד כג) שכשמת אחיו ואחר כך מת אביו, זוכה היבם בשני חלקים מהאב, חלקו וחלקו אחיו המת [ואם המת היה בכור, נוטל היבם שני חלקים של המת], ואינו נוטל חלק כפול אלא מהנכסים

המוחזקים אצל אביו בשעת מיתתו ולא מהראויים לבוא. לדעה זו אפילו מת היבם בחיי אביו, כשמת האב זוכים בני היבם בשני חלקים מכה אביהם, כדין בכור שמת שבניו זוכים בשני חלקים (יש"ש).

ואילו רבנו חננאל הרמב"ן והרשב"א והרי"א ושאר ראשונים מפרשים שאין היבם זוכה פי שנים בנכסי אביו (או זקנו וכד') שמת לאחר אחיו, כיון שלא היו הנכסים מוחזקים אצל אחיו בשעת מיתתו (והריטב"א צדד לפרש כן אף בדעת רש"י. ע"ש).

לח. גר שנתגייר בשביל דבר אחר ולא לשם יהדות – מה דינו?

אחד איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים, שררה, או בעל חלומות אמר לו להתגייר או בשל פחד היהודים [כבימי מרדכי ואסתר] וכד' – אינם גרים, עד שיתגיירו כבזמן הזה שישראל אינם בשררה. דברי רבי נחמיה. אמר רבי יצחק בר שמואל בר מרתא בשם רב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. וכן דייקו בגמרא מסתם מתניתין. שנו חכמים: אין מקבלים גרים לימות המשיח. כיוצא בו לא קבלו גרים בימי דוד ושלמה (הן גור יגור – אפס מאותי, מי גר אתך עליך יפול).

אם בדקו ומצאו שבשביל סיבות חיצוניות בא להתגייר כנ"ל – אין לקבלם לכתחילה (עפ"י הגהות מרדכי. וע' אג"מ אה"ע ח"א כו שאין לקבל לכתחילה כשהדבר נוטה שבא להתגייר מסיבה צדדית ושמוא אין קבלתו את המצוות כלום והרי קבלת מצוות מעכבת). ואם קבלום בית דין של הדיוטות, חוששים לו עד שתתברר צדקתו ותיראה אחריתו. לא דוחים אותו ולא מקרבים. ומכל מקום אפילו לבסוף חזר ועבד עבודה זרה הריהו כישראל מומר, ולכך קיימו שלמה ושמשון את נשותיהם אעפ"י שנגלה סודן (עפ"י רמב"ם איסור"ב יג [וכ"מ בריטב"א כה סע"ב ובעוד ראשונים]. ומשמע מדבריו שאפילו לקולא נידון כישראל שקידושיו קידושין בודאי ומחזירים לו אבידה ואין פוסלים את בניו (כן משמע גם מרש"י להלן מה סע"ב וברי"א"ז ספ"ד), ומ"מ לכתחילה אין מקרבים אותו וחוששים לו עד שתתברר צדקתו). ויש מהראשונים שכתב שאם נתברר שלא התגייר אלא לשם דבר אחר בלבד ולא יישר דרכו הקודמת – אין גירותו גירות, ואין בזה מחלוקת בין רבי נחמיה לתנאים אחרים (עפ"י הגהות מרדכי ק').

ומבואר בתוס' שאם בית דין בטוח שסופו לעשות לשם שמים, גם אם בתחילה עושה למטרה אחרת – מקבלים אותו, כאותו גר שבא לפני הלל על מנת שייעשה כהן גדול, ואותה אשה שבאה לפני רבי חייא ע"מ להינשא לתלמיד אחד. והכל תלוי לפי ראות עיני בית הדין (עפ"י ב"י וש"ך י"ד רסח).

דפים כד – כה

לט. א. הנטען על השפחה ונשתחררה, על הנכרית ונתגיירה – האם מותר לו לכנסה? ומה הדין בדיעבד?

ב. הנטען על אשת איש ויצאה מבעלה – האם מותר לו לנטען לכנסה, ומה הדין בדיעבד?

א. מי שטוענים עליו דברי לעז וחשד על השפחה – ונשתחררה, או על הנכרית – ונתגיירה, הרי זה לא יכנס משום הסרת לזות שפתים ועקשות פה. ואם כנס – אין מוציאים מידו.