

עמוני ולא עמונית וכו' — כי הוא נפלאות שעשה הש"י עם דוד לפתוח למוסרותיו, שרצו החולקים לאסרו. וכל זמן שלא נגמרה הלכה ונקבעה בבית דין הגדול לכל ישראל, עדיין היתה הלכה רפוייה, ובזכות דוד המלך עליו השלום נקבעה ההלכה כן...
וגם בנוגע לענין יחוס משפחות דנוגע להרבה משפחות ומאורעות, אם אחד זוכה, הוא מזכה גם כל האחרים עמו שיהיה נגמר ההלכה ונפסק בבית דין כדעת אותו המתירו לבוא בקהל. וכך קבלתי, שעל ידי רחמים יוכל לזכות להיות מיוחס'. (דברי סופרים לר"צ הכהן מלובלין זצ"ל, ית. ע"ע במובא במכות יא: — חוברת מו).

דף עח

מעוברת שהתגיירה

'נכרית מעוברת שנתגיירה — בנה אין צריך טבילה'...

מבואר בגמרא שאף לפי מי שסובר 'עובר — לאו ירך אמו', טבילת המעוברת מועילה לעובר, ואינה מהווה חציצה בינו לבין המים, משום שכך הוא גידולו.

הרמב"ן (לעיל מו) הוכיח מכאן שגר שטבל לפני שמל, גרותו גרות בדיעבד. שהרי בנידוננו קדמה טבילת העובר למילתו. ואילו הרא"ה (מובא בנמוקי יוסף שם) דחה ראיה זו, שלדעתו בגיור העובר אין כל צורך במילה, והרי הוא כנקבה. ומילתו לכשנולד איננה מילת גרות כל עיקר, אלא מילת ישראל ערל.

הרי מבואר שנחלקו מתי חלה גרות העובר, לדעת הרמב"ן, אין הבן יהודי אלא כשנימול, ובעת לידתו גוי הוא, ולדעת הרא"ה כבר בלידתו הרי הוא יהודי. (ויש מקום לחקור אם כבר בעת היותו עובר הוא יהודי, או שמא אין הגירות יוצאת לפועל אלא בלידתו — ע' באחרונים). ונפקא מינה להלכה — האם בן זה יירש את אמו לאחר מיתתה; לדעת הרמב"ן נראה שאינו יורשה, שהרי רק בעת שנימול נתגייר, וכקטן שנולד מחדש היה אז. ולרא"ה — יירשנה.

אמנם, כל זה לפי הצד ש'עובר לאו ירך אמו הוא', אבל לדעת האומר 'עובר ירך אמו' הרי שבזמן גרותה היה כאבר מאבריה, ופשיטא שבשעה שנולד הרי הוא בנה היהודי לכל דבר.

להלכה נחלקו הראשונים אם נוקטים 'עובר ירך אמו' אם לאו, ואין הדבר מוכרע. אמנם יש להוכיח מדברי השו"ע מכמה מקומות שסובר שעובר זה, מיד שנולד הרי הוא יהודי:

א. משמע מלשון השו"ע ('או"ח שלא, ה) שמעוברת שהתגיירה וילדה בשבת, לשבת הבאה מלין את בנה. והרי מילת גר אינה דוחה את השבת. ומוכח שאין זו אלא כמילת תינוק יהודי הדוחה את השבת בזמנה.
ב. פסק השו"ע (י"ד רסט, ד) שאחים תאומים שהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה (היינו, שהתגיירה אמם בעודם ברחמה), יש ביניהם קירבה לענין איסורי עריות, שאשת האחד אסורה על השני באיסור 'אשת אח'. מבואר גם כאן שכבר בצאתם מאמם יהודים הם.

ג. פסק השו"ע (י"ד שה, ב) שילוד זה חייב בפדיון אם בכור הוא, שהרי הוא בכלל פטר רחם בישראל משום שאמו יהודיה היתה בשעת לידתה. ואם נדונו כגר רק מזמן מילתו, נראה שלא יתחייב בפדיון שהרי לא היה יהודי בלידתו, ואחר כך נהיה למהות חדשה.

מכח ראיות אלו פסק הגאון רב"צ אבא שאול זצ"ל (אור לציון י"ד יב) שבן זה יורש את אמו. שלא כדברי הגרצ"פ פרנק זצ"ל (הר צבי י"ד רכד. מובא שם) שפסק להלכה שאינו יורשה.

[והסביר שם, שאף שהרמ"א פסק כדעת הרמב"ן המובאת לעיל, שטבילה שקדמה למילה מועילה בדיעבד, והרי לכאורה להרמב"ן אין הוא יהודי אלא במילתו, אף על פי כן, כיון שהרמ"א אינו משיג על דברי השו"ע בשלשה המקומות הנ"ל, מבואר שגם הוא מודה שהבן יהודי מתחילה. אלא שטעמו משום ש'עובר ירך אמו', והרמב"ן, כל הוכחתו הוא ממאן דאמר 'לאו ירך אמו'].

וע"ע קובץ הערות כ, ב; קובץ שעורים כתובות אות לה.

(ע"ב) 'ממזרין ונתנין אסורין, ואיסורן איסור עולם' — מבואר בספרי (מובא כאן ברש"י) מקור הדין שממזר אסור עד עולם, מגזרה-שוה עשירי — עשירי ממזר מעמוני, כשם שעמוני אסור לעולם ככתוב בפרוש, כך גם הממזר. ואמנם בכתוב לא נאמר בפרוש אלא גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ה'. ויש להבין באמת מהי כוונת הכתוב ב'דור עשירי', הנאמר בממזר ובעמוני? ניתן ללמוד מכמה מקומות שאחרי עשרה דורות בטל כוחו והשפעתו של הדור הקדום. כמו שאמרו (סנהדרין זד) 'היינו דאמרי אינשי: גיורא — עד עשרה דרי לא תבזה ארמאה קמיה'. משמע שאחר כך מותר, שכבר אין לו שייכות לאביו הראשון. וזה ענין עשרה דורות שמאדם עד נח ומנח עד אברהם, שצריך היה לדור חדש לגמרי שאין בו מעבירות הראשונים. מזה הטעם כתבה תורה שאף דור עשירי לא יבוא, היינו, גם לאחר שפסקה זוהמתם של הדור הראשון אסור לבוא בקהל, וממילא שומע אני שאיסורן — איסור עולם. (עלה יונה, עמ' שי)

'...וכן אמר רב הונא: ממזרא לא חי. והא אנן תנן: ממזרין אסורין ואיסורן איסור עולם? אמר רבי זירא: לדידי מפרשא לי מיניה דרב יהודה, דידיע — חי, דלא ידיע — לא חי, דידיע ולא ידיע — עד תלתא דרי חי, טפי לא חי' — אף על פי שיש להוכיח מכמה מקומות ששייכת מציאות של ממזרות שאינה ידועה (עין קידושין עו. ב"ב נח. חולין יא: שו"ע אה"ע ב,ב) — אפשר שהדבר תלוי בזכות וחובה שלו ושל הדור. ומה ששאלו בגמרא 'והא אנן תנן', ומאי קושיא הלא אין הדבר בלתי אפשרי, כאמור — אפשר ששאלת הגמרא דוקא לפי מה דסלקא-דעתין ששום ממזר-ידוע אינו חי, לפי אותה דעה לא היה תלוי בזכות וחובה, אבל לפי מה שמסיק שהכל משום חשש טמיעה, תלוי הדבר בזכות וחובה. עוד אפשר לומר, שאם יש שני עדים היודעים על היותו ממזר, שוב אין זה בכלל 'לא ידיע'. ובכל אותם מקומות יש לומר שיש אי-שם אנשים היודעים. (חזון איש אה"ע א,לד)

'אל שאול — שלא נספד כהלכה' — אף על גב דלא מצינו במקרא שום הספד רק על שאול לבד, יש לומר דמצינו בירושלמי (פ"ב דשקלים ה"ז) אין עושין נפש לצדיקים — דבריהם הן הן זכרונם. ובאמת לא מצינו במקרא שום הספד רק הו אחי והו אחות, הו אדון והו הודו (ירמיה כב). והיה זה התחלה מנוסח קינה אחת מורגלת בפי המון העם, לעורר בכי בשעת חימום. ובשאל, דקינן עליו דוד קינה מיוחדת, מוכח דלא החשיבו ולא גברו עליו התרגשות והתפעלות הנפש בהעדרו. וזה זלוול בכבודו של שאול. וכוונו בזה שלא נספד כהלכה, במה שקינן עליו קינה מיוחדת. וזה ברור. (חידישי מהר"ן חיות)

בקשו את ה' כל ענוי ארץ, אשר משפטו פעלו — באשר משפטו שם פעלו' — רש"י: במקום שדנים האדם, שם מזכירין פועל צדקותיו. מידת המשפט של הקדוש ברוך הוא כרוכה ובאה עם מידת ההצדקה, צדקתך כהררי א-ל ביחד עם משפטיך תהום רבה. וכן הוא הדבר לאידך גיסא — באשר פועלו, פעמים שיש גם משפטו. ועל כן גם אדם צדיק ובעל זכויות רבות, יש לו לירא מאימת המשפט ומיום הדין. והעצה היעוצה, היא הכתובה בהמשך המקראות: צדקתך... משפטיך... אדם ובהמה תושיע ה', וכדרשת רז"ל: אלו בני אדם הערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה — על ידי הענוה והשיפלות ניצל מן הדין הקשה שבמשפט. וכן במקרא הראשון: בקשו את ה' כל ענוי ארץ אשר משפטו פעלו — בקשו צדק בקשו ענוה, אולי תסתרו ביום אף ה'. זוהי אחת הדרכים — עבודה על מידת הענוה — להסתר ביום אף ה' מעומקו של דין. (שיחות מוסר (שמואלביץ) מאמר כח, תשל"ג)

דף עט

'שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים' — מה שאמרו 'ביישנים', אין זה לפי מזגם הטבעי של ישראל, שהרי אמרו (ביצה כה): 'שלשה עזין הן: ישראל באומות, כלב בחיות, תרנגול בעופות'. אלא שהתורה היא שמשנה את תכונתם ליראת חטא ובושת פנים, וכמו שאמרו (בביצה שם) 'מפני מה נתנה תורה לישראל? מפני שהן עזין, ופירש רש"י: 'זנתנה להם תורה שיעסקו בה, והיא מתשת כחם ומכנעת לבם'.

וכן מבואר ממאמרם ז"ל: 'כל מי שאין לו בושת פנים, בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני' — הרי שמידה זו באה להם מן התורה. (מהרש"א. ולולא דבריו היה נראה שמה שאמרו 'עזין שבאומות' אין הכוונה ל'עזות פנים' ההפכית ל'בושת פנים', שזו אינה בישראל עם-קודש כלל, אלא הכוונה לעקשנות — 'עם קשה עורף', וכמו שפירש רש"י בביצה שם: 'עזים' — קשים להנצח, ומידה זו אינה עומדת בסתירה לביישנות. וע' דרך אחרת בחידושי אגדות למהר"ל דרך אחרת).

דף פ

חילול שבת על הצלת פגים

'...ובן שמונה מי קחיי, והתניא: בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו, אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה? הכא במאי עסקינן כשנגמרו סימניו... אמרינן: האי בר ז' הוא, ואישתהווי הוא דאישתהי'...

— רבו הפירושים בסוגיה זו בבאור דברי רבי אבהו ובדברי רבי ורשב"ג. וכן השיטות חלוקות בפסק ההלכה. והשולחן ערוך (או"ח של, ז ח) פסק שתינוק הנולד בחודש השמיני להריון, ואף בספק-שמיני ספק-שביעי, כל שלא נגמרו שעריו וצפרניו — אסור לטלטלו, ואין מחללין עליו את השבת כדי שיחיה, שהרי הוא נפל. ויש חולקים וסוברים שעל ספק בן ח' ספק בן ז' — מחללין (ע"ש בבאה"ט ובבאור הלכה). אמנם, בזמנינו, שהצלת הפגים נפוצה, ברור שהדין שונה. וזו לשון הגרש"ז אויערבך שליט"א בספרו (מנחת שלמה סוף סי' לד):

'... דוגמא לדבר: בן שמונה, אשר חלילה לומר גם בזמננו ד'הרי הוא כאבן'. [מסופקני במי שנמצא כיום באיזו מדינה אשר אין שם אינקובטור, אם מותר לחלל שבת עבור חיי שעה של בן ח', כיון דבזמננו הם יכולים לחיות. וצריך עיון]. עד כאן לשונו. וכן פסק בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד קכג). וכן נטה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג קמא).

[ובשה"ל תוך כדי דיונו על תינוק שהושלמה התפתחותו על ידי אינקובטור, כתב להסביר את שיטת רש"י בסוגייתנו שבן-שמונה כל עוד לא מלאו לו עשרים שנה, אין הוא ודאי בן קיימא, אשר הראשונים תמהו מאד, כיצד יתכן שגיבור ועושה מלחמה ידון כספק נפל, ומה סברא יש לומר שאדם מבוגר שהקים משפחה ובניו עמו, לא יתאבלו על מותו? והסביר שטעמו של רש"י הוא שכל שלא יכול להגיע לשנתו העשרים מחמת פגם שיש ביצירתו, אינו בגדר אדם חי ונידון כנפל לכל דינו. אך פשוט שכל שהאריך ימים והגיע לזקנה — אין זה נפל, אף אם כשנולד לא נגמרו שעריו וצפרניו, שהגדרתו של הנפל כל שאינו ראוי להתקיים ולהתפתח כאחד האדם].

וכל זה אמור אף ללא הטעם המוזכר בגמרא ד'אישתהווי אישתהי'. וממילא נשמע שגם אם הקדים הולד לצאת קודם שבעה חדשים, כל שיש אפשרות להצלתו לחיי-עולם ע"י אינקובטור — חייבים להצילו. (מובא בשש"כ פרק לו הע' כד מהגרש"ז א. ונראה שזה אף לדעת הראשונים שאין מחללים שבת על העוברים, בכה"ג מחללים — לדברי ה'באור הלכה' סי' של ד"ה או ספק).

דפים מב – מג

עו. מהם כללי ההלכה באופנים דלהלן?

- א. סתם משנה; מחלוקת במשנה ואחר כך סתם, ובסתם ואח"כ מחלוקת?
 ב. סתמא דמתניתין ומחלוקת בברייתא; מחלוקת במתניתין וסתמא בברייתא.

א. רבי יוחנן אמר: הלכה כסתם משנה.

מחלוקת ואחר כך סתם – הלכה כסתם. סתם ואחר כך מחלוקת – אין הלכה כסתם.

א. יש מהאמוראים [אף בדעת רבי יוחנן] החולקים על הכלל הלכה כסתם משנה, או על כך שמחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם. וי"א שבמחלוקת ואח"כ סתם הכל מודים שהלכה כסתם (ע' לעיל טו; ובתוס' שם וכאן; תוס' שבת פא: תוס' וריטב"א ע"ז ז; רשב"א ב"ק קב: יש"ש רש"ש ומצפה איתן [והוסיף מהרש"ל שבמחלוקת ואחר כך סתם אין כח ביד האמוראים לפסוק אחרת]; מראה הפנים על הירושלמי ברכות ב,ד; קרבן נתנאל סוכה לב; שדי חמד ה,יח). ומכל מקום מצינו כמה פעמים שהגמרא מקשה מכח סתם משנה אעפ"י שיש תנאים אחדים החולקים על אותה משנה. ואף אומרים בגמרא 'ומי איכא למאן דסבר...' (עתוס' ב"מ ח: ד"ה מנהיג; כתובות לה).

ומצינו כמה פעמים שאמוראים מעמידים סתם משנה כדברי תנא מסוים, ובאופן זה יש אומרים שאין הלכה כסתם אלא כדברי האמוראים (ערא"ש כתובות פ"ג סו"י ח ובשאר ראשונים; ר"ן סוכה כג: כסף משנה ברכות ח,י מכירה כו,י; יד מלאכי תלג; שפת אמת תענית כו:). וככלל כתבו ראשונים שאין דוחים מהלכה דברי אמוראים הגם שיש סתם משנה כנגדם, שהם בקיאים יותר מאתנו בסדרי המשניות הסתומות, ובודאי טעמם עמם (ע"ש ובמלחמות ה' לרמב"ן רפ"ג דפסחים; רשב"ם ב"ב עט: רא"ש גטין פ"ד כ).

ב. מצינו שאף דיוק מלשון המשנה נחשבת כסתם לפסוק הלכה כמותה (ע' מנחות נב). אך יתכן לפעמים שאין הדיוק מוכרח, ועל כן אין הכרח שהלכה כן (ע' בכורות מה: שדייקו מלשון המשנה כהנניה, אם כי להלכה הדבר ספק. וע' כריתות ג. לריו"ח דיוק לשון מסתם מתניתין מורה דלא כרבי עקיבא ואעפ"י כ' נוקטים אנו להלכה כרע"ק. וע"ע תוס' פסחים יג רע"א שפעמים אין הדיוק מוכרח. וע"ע ביש"ש כאן; שאלת יעבץ ח"ב עה; מלא הרועים שונה הלכות א; יעיר אוון ס,כד; שד"ח כללים ה,מב). וכיוצא בזה יש אומרים שפעמים רצה התנא לכתוב דין מסוים אליבא דכולי עלמא, ואין בכונתו להכריע הלכה במחלוקת התנאים (ע"ן רפ"ב דמגילה, במחלוקתו עם הרמב"ן).

ג. לדברי התוס' בביצה (לא). יתכן ואין הלכה כסתם כאשר התנא סתם הדברים ולא נקט בשם התנא בגלל טעם צדדי. ואין הדבר מוסכם (ע' בית הלוי ח"א מ,ח).

ד. כתב הרמב"ן שמשמע בסוגיא שאין חילוק בין סתם ומחלוקת במשניות נפרדות או במשנה אחת, שהדעה הראשונה מובאת בסתם ומיד אחר כך מובאת הדעה החולקת, וכן להפך – במחלוקת ואח"כ סתם.

והמאירי נקט שסתם הסמוך למחלוקת בין מלפניה בין מלאחריה – אין זה 'סתם' (וע' גם בספר הכריתות 'מות עולם' ג,י). ועוד צדד שאם בסמוך ל'סתם' ישנה דעה אחת החולקת – אין זה נחשב 'סתם ואח"כ מחלוקת' אלא אם באה מחלוקת תנאים לאחר הסתם. ומהרש"ל כתב שאין חילוק בדבר (ע"ע תוי"ט זבחים ד,א; יד מלאכי תלג תצח).

ה. מדיוק לשון רש"י משמע שמחלוקת ואחר כך סתם שהלכה כסתם – דוקא באותו סדר, ואפילו במסכת אחרת. ובתוס' משמע שגם בשני סדרים הלכה כסתם, ואף כשהסתם מוקדם והמחלוקת מאוחרת, יש לנו להניח שהסתם הוא המאוחר [כיון שאין סדר למשנה] מאשר לומר שרבי חזר בו ממה שפסק בתחילה – כן הוא לדעת רבי יוחנן, אבל שאר אמוראים סוברים שבשתי מסכתות אין הלכה כסתם כיון שאין סדר למשנה (ע' ע"ז ז. וי"א שבשני סדרים לד"ה יש סדר למשנה. ע"ע תוי"ט סוטה ט, א קדושין א, ט). וע"ע מהדורא בתרא רש"י וערו"ג; הפלאה כתובות קט. מצפה איתן וחלופי גרסאות נ"י שם).

ו. פירש הרמב"ן (וכן הסכים הריטב"א כאן ולהלן מד.): סתם ואח"כ מחלוקת – אין הלכה כסתם בדוקא אלא פעמים הלכה ופעמים אינה הלכה, ובירושלמי מחלקים; אם דעת היחיד כאותה סתם והרבים חולקים – הלכה כרבים, אבל סתם ואח"כ מחלוקת של יחיד ויחיד – הלכה כסתם (ונראה שא"ז ממש 'סתם' אלא כלומר דעת הרבים. כן משמע מסידור הדברים ברשב"א). ויש אומרים שסתם ואח"כ מחלוקת – הלכה כמחלוקת דוקא ולא כהסתם (ערשב"א ב"ב קכב: תוס' חולין קד: רש"י כריתות רפ"ג – בדעת התוס' שם). וכן נקט מהרש"ל (ביש"ש כאן), אבל רק באופן שהמחלוקת אינה בצד הסתם אלא במקום אחר, שמשמע שרבי חזר בו ופסק כמחלוקת כנגד הסתם [ומ"מ לפעמים נפסק בגמרא להדיא כסתם], אבל לא כשהמחלוקת סמוכה לסתם שאז דעת הרבים כסתם וכדלהלן.

וע' בתורי"ד (שבת קמג:): שדעה השנויה בסתם ואח"כ הובאה דעת החולק, לריו"ח אין הלכה כמו הסתם, אף לא כרבים מול היחיד, ולר"נ נחשבת כ'סתם משנה'. וע"ע בראשונים ב"מ נב. כללי התלמוד לבעל כנסת הגדולה כה.

והתוס' (כאן ולהלן מד. וכ"מ) ועוד ראשונים כתבו: סתם ואחר כך מחלוקת [או מחלוקת ואח"כ סתם בשתי מסכתות], אעפ"י שאין נחשבת כ'סתם משנה' מכל מקום הרי זה כרבים לגבי יחיד שבדרך כלל הלכה כרבים אלא אם מסתבר טעמו של היחיד (עפ"י שו"ת הרשב"א קיד; יבין שמועה רג. אך ע' ברי"ף ורא"ש חולין קד במחלוקת ואח"כ סתם בשתי מסכתות שהדבר ספק, ונראה שכ"ש בסתם ואח"כ מחלוקת שאין עדיפות לסתם. וע' גם ברא"ש פ"ב דפסחים ג).

יש אומרים שזהו רק במשנה אחת, כשברישא סתם התנא ובסיפא מובאת דעה החולקת, שאין לומר שרבי חזר בו אלא נקט דעת הרבים בסתם, אבל במשניות נפרדות אין הסתם נחשב כדעת הרבים (כן צדדו התוס' בב"ב קכב: וכ"כ שם בתורא"ש. וכן נקט מהרש"ל), ואילו הרמב"ן נקט שהדעה הסתמית נחשבת כרבים בין במשנה אחת בין במשנה אחרת.

ע"ע: תוס' שבת פא: ד"ה והא; קנו סע"ב; עירובין צ. ד"ה והא; ביצה ב: ד"ה גבי; ע"ז ז. ד"ה פשיטא; חולין מג. ד"ה והא; תורא"ש ורשב"א קדושין נד: חדושי הריטב"א החדשים רפ"ב דב"מ; רש"י עירובין מז. שער המלך מעשר שני ג, יז; תבואות שור ה סק"ח.

יש אומרים שאם האמוראים נושאים ונותנים בדברי הסתם – משמע שהלכה כן הגם שיש אחריה מחלוקת (ער"ן קדושין מז.).

ז. סתם ומחלוקת וסתם – הלכה כסתם (עפ"י שטמ"ק ב"מ נב.).

ח. סתם כנגד סתם – הלכה כסתם המאוחר (שבועות ד.) שבאותה מסכת (תוס' חולין מג.). ואם הם בשתי מסכתות – הרי זה ספק (ערש"י חולין מג. ר"ן סוף פסחים; שו"ת הרשב"א תמה). ואין חילוק בין סתם אחת כנגד אחת או אחת כנגד כמה משניות (ע' להלן קא: וקדושין נד: וע"ש בשיטה לא נודעה למי. וע' תבו"ש ה סק"ח שצדד שסתם כנגד סתם יש להכריע כדברי הברייתא, שמסתבר שהברייתא תואמת עם המשנה המאוחרת).

משנה הנשנית בסתם כדעת הרבים מול סתם כדעת יחיד – הלכה כסתם של הרבים (עפ"י סנהדרין לד:). ואם היתה הסתם של היחיד אחרונה באותה מסכת – יש אומרים שהלכה כאחרונה (עפ"י מלא הרועים 'שונה הלכות' ב. וע' לקושי הלכות וזבח תודה וזבחים קיא, עמ' 139. ומצינו שפירש אמורא להעמיד הסתם האחרונה אליבא דתנא יחיד, ומשמעות דבריו שבא לפסוק כסתם-משנה הראשונה – כן פירש הר"ן רפ"ט דגטין דברי חזקיה).

ואם משנה אחת נמצאת במקום ששם הוא עיקר הענין, ואחת במקום אחר – הלכה כמשנה שבמקומה. וכן כשנמצאת בבחירתא – במסכת עדיות (ערשב"א קדושין נד:), או בתוך הלכות פסוקות (עתוס' ורא"ש להלן מט ולעיל טז: וקדושין סו: ר"ן מגילה סופ"ג) – הלכה כמותה. ויש אומרים שכל סתם שאינה במקומה ולא נשנית להשיענו הלכה זו אלא באה דרך אגב, ובמקום אחר מצינו בדבר מחלוקת – אינה בכלל 'סתם משנה' (עפ"י ר"ן נדרים ע: תוי"ט שם יב, וכריתות ב,ג; כס"מ מעשה הקרבנות יד, יג. וע"ע תוי"ט תמורה ז,ה).

ט. סתם משנה המנוגדת לדעת תנאים שנקבעה הלכה כמותם בשאר מקומות; –

מצינו שנחלקו הגאונים אם הלכה כרבי יהודה כאשר סתמה המשנה כרבי מאיר (עריף ורא"ש שבת קכד: תוס' זבחים ו. מ"מ שבת כ,ד ועוד). אך יש אומרים שאף הפוסקים כרבי יהודה כנגד סתם משנה, לא אמרו אלא כשהמחלוקת בצדה אבל כשהמחלוקת במקום אחר – לעולם הלכה כסתם (עפ"י כנסת הגדולה או"ח, על הרמב"ם בכורים ד,ג).

וע' ביצה כא מחלוקת הראשונים האם לפסוק כרבי עקיבא במחלוקתו עם ריה"ג כאשר סתם משנה בחלה כריה"ג. וע' יומא סו מחלוקת הרא"ש והרמב"ם האם הלכה כרבי יוסי, הגם שסתם משנה כנגדו. וכן יש שכתבו בדעת ספר יראים (השלם עח) שהלכה כר"מ בגזרותיו כנגד סתם משנה (ע' תועפות ראם שם; שאגת אריה החדשות דיני חדש ד).

וכן יש להעיר מסתמי משניות שאינם כבית הלל – ע' בקדושין נד: ורפ"ד דב"מ ונדה יא: יד מלאכי תקיא. סתם ולאחריה מחלוקת בית הלל ובית שמאי, והסתם כב"ה – הלכה כסתם ואין זה כ'סתם ואח"כ מחלוקת, שב"ש במקום ב"ה אינה משנה (עתוס' חולין קד:).

ב. כך אמר רבי אבהו לרבי נחום שמשו:

סתמא דמתניתין ומחלוקת בברייתא – הלכה כסתם.

א. יש אומרים ששאר אמוראים חולקים וסוברים שהרי זה כסתם ואחר כך מחלוקת שאין הלכה כסתם, מפני שהברייתות נשנו לאחר המשניות (עפ"י תוס' שבת פא: רשב"א ב"ק קב: ר"י קורקוס מעש"ש ו,ג).

ויש אומרים שהלכה כרבים בברייתא כאשר סתם משנה כדעת היחיד שבברייתא (ע' כס"מ פסולי המוקדשין יא, ח ופרה א, יא [וע"ש ביא"מ ח, ז]; תבו"ש י"ד ה סק"ח. וכ"כ הנצי"ב בשבת קמ בדעת ר' ינאי – אבל לריו"ח הלכה כסתם משנה אף בכגון זה), ובפרט כשהעמידו בגמרא בפירוש המשנה כדעת יחיד, כגון 'זו דברי רבי פלוני' (עפ"י אגרת רב שרירא גאון; רש"י חולין נה: עז. ועוד). ואין צריך לומר כשאמורא פוסק במפורש כדברי חכמים שבברייתא (עפ"י רשב"א ור"ן גטין לז: רא"ש כתובות פ"ג ה וק"ג. וע' לעיל).

ב. יש מצדדים לומר שאם סתם המשנה תואמת לדעת דעת רבי שסתם המשנה, אין אמורא כלל זה (עפ"י ר"י קורקוס מעש"ש ו, ג [וע"ש ברדב"ן]; תוס' יום טוב זבחים יא, ז טהרות ט, ט; שבט הלוי ח"ה סוס"י קב).

- מחלוקת במשנה וסתם בברייתא – אין הלכה כסתם ברייתא, וכי רבי לא שנאה רבי חייא מנין לו.
- א. כן הוא הפירוש המקובל בראשונים. ויש מי שפירש להפך: שהלכה כברייתא הסתמית שהכריע במחלוקת שבמשנה, שאם רבי לא שרבי חזר בו ואמר לר' חייא לסתום הדין, מנין היה לו לסתום עפ"י יבין שמועה רס עפ"י הליכות עולם).
- ב. אם הברייתא סתמה כדעת הרבים במשנה – הלכה כרבים, שרבי חייא הכריע כמרוכבים מול היחיד (עפ"י תבואות שור ה סק"ח).
- ג. אעפ"י שאין הלכה כברייתא בדוקא, יכול האמורא להכריע כן מסברתו (עפ"י רמב"ן). סיכום זה עובד בחלקו הגדול עפ"י האנציקלופדיה-תלמודית ערך 'הלכה כסתם משנה'. ע"ש בפרטות יתר.

דף מג

עז. מסרק שניטלו משיניו – מה דין המסרק והשיניים לענין קבלת טומאה?

שיניו (כלים יג,ח): מסרק של פשתן שניטלו שיניו (שיניים של ברזל. יש"ש) ונשתירו בו שתים – טמא, שעדיין ראוי לשמש כיעודו. אחת – טהור. ובסיפא שנו מסרק של צמר שנשתירו בו שלש שיניים במקום אחד – טמא, ובלבד שלא תהא החיצונה אחת מהן (שהשן החיצונה רחבה ואינה מועילה לשימוש). כפי שפירשו בגמרא, אין החילוק בין מסרק של פשתן לשל צמר אלא החילוק הוא בין השיניים שבשורה הפנימית (כפרש"י שנקט לעיקר) שדיין בשתים, ובין אלו שבשורה החיצונית, שעיקר הסריקה נעשית בהן – צריך שלשה.

- א. משמע שאין המסרק טמא אלא אם יישארו בו חמש שיניים בין הכל; שלש מהשורה החיצונה ועוד שתים מהפנימית (עפ"י חזו"א קלד).
- ב. לפירוש אחר ברש"י, החילוק הוא בין השיניים שבמרכז, שהן מול ידי המסרק ונחות לשימוש, ובין אלו שבצדדים שאינם ראיות כל כך הלכך צריך שישתירו מהן שלש.

השיניים שניטלו מהמסרק כשהן בפני עצמן – טמאות (שהשן ראיה לניקור הנר או למיתוח חוט לפרישת בגדים וכד'). ומשמע בגמרא שאין חילוק בין מסרק של פשתן למסרק של צמר. לדברי אביי, בשניהם אם השן נמצאת בקֶּתָה (- שניטל עמה חתיכת עץ והיא נעשית לה כידית אחיזה) – טמאה. שלא בקֶּתָה – אינה טמאה אלא אם התקינה לנר או למיתוח. ולדברי רב פפא יש לחלק בין שיניים דקות שאינן טמאות ללא התקנה מיוחדת, ובין שיניים גסות (שאינן צריכות בית יד) וטמאות ללא התקנה. אמרו בגמרא שמשנה זו בדעת רבי שמעון נאמרה, אבל חכמים חולקים (ומטהרים את השיניים אם לא ייחדן לשימוש אחר. מפרשים).

יש אומרים שחכמים מטהרים דוקא בדקות (עפ"י חזו"א איש). וי"א שלמסקנא אין חילוק בין שיניים לשיניים (יש"ש).

ניטלו שתי שיניים ועשאן מלקט (= מלקחים) – טמאות.

עח. כיצד מונים את הימים של שלשת חדשי הבחנה ושל כ"ד חודש למינקת חבירו?

לדברי רבי חייא בר אבין (וכן הביא מהמנהג המקובל, וכן מסר משום רבי חנינא הגדול), מותר לאשה שנתגרשה או נתאלמנה ל"א רס בתוך שלשה חדשים, ואין צריכים חדשים מלאים אלא די ברובו של חדש ראשון ורובו של שלישי, ואמצעי שלם.

אמימר התיר ליארס ביום התשעים למיתה או לגירושין. ורב אשי אמר לו בשם רב ושמואל שיש למנות תשעים מלבד יום שמת בו ויום שנתארסה בו. ודחו שרב ושמואל אמרו זאת לענין המתנת כ"ד חדש למינקת אבל לא לענין הבחנה כשבאה ליארס. אכן לענין נישואין צריך תשעים יום מלבד שני הימים, ואפילו בדיעבד, שכבר הכין סעודת נישואין ביום התשעים – יפסיד. כן הורה רבא במעשה שבא לפניו. והסיקו הלכה, בין לענין כ"ד חדש בין לענין המתנת ג' חדשים – מונים חוץ שני הימים, יום שמת [או יום שגולד התינוק – במינקת] ויום שנתארסה בו.

כ"ד חדש, בחדשי לבנה, ולא של חמה (שו"ת מהר"ם חלאהו קמג; פסקי ריא"ז והגהות מרדכי, הובא ברמ"א אה"ע יג, יא).

ושלשה חדשי הבחנה שאמרו – לימות החמה שהם של שלשים יום, שהרי ביום תשעים כבר הושלמו שלשה חדשי לבנה (רי"ד). וכן נקטו התוס' (בכתובות עא. ד"ה רבי יהודה. ויש מפרשים שמחלוקת היא בירושלמי כאן הי"א).

עט. א. האם אירוסין וסעודת-אירוסין מותרים בימים שלפני תשעה באב ובתוך שלשים ימי האבל של אשה על בעלה? ומה הדין לענין נישואין?

ב. מה הדין בהנ"ל לענין משא ומתן כיבוס ותספורת?

א. הסיק רב אשי שמותר ליארס מראש חדש אב אבל סעודת אירוסין אסורה. נישואין אסורים אפילו ללא סעודה, לפי שיש בהם שמחה.

אפילו בתשעה באב עצמו, מובא במגילת סתרים להתיר ליארס שמא יקדמנו אחר (מובא בתוס'). וכן הביא הרשב"א מדעה אחת בירושלמי. והריטב"א צדד לאסור (ע"ש) וכ"כ המאירי לאסור בתשעה באב עצמו (וכ"מ בי"ש, להתיר רק עד תשעה באב). ובשלחן ערוך (תקנא, ב) נפסק להתיר. ומותר להתקשר בכתיבת 'תנאים' בשבוע שחל בו תשעה באב אבל סעודה אסורה. ומה שנוהגים לאכול מיני מרקחת בעשיית 'תנאים' – אין זה בכלל 'סעודה' (עפ"י משנ"ב תקנא סקט"ז).

לענין אבילות דיחיד, אסר רבי יוסי לאשה נשואה שנתאלמנה ליארס תוך שלשים יום [אעפ"י שאין איסור באירוסין משום הבחנה לדעתו]. ולרבי יהודה אין איסור בדבר.

הרי"ף הביא דברי רבי יוסי האוסר. וכן נקטו הרמב"ן והרשב"א והרי"ד והמאירי להלכה (וכן נקט הרמ"א לעיקר – יו"ד שצב, א). וכתב הריטב"א שבאבלות על אב ואם אסור ליארס בתוך י"ב חדש אם יש לו בנים גדולים [אבל לר"ת מותר אף לישא תוך י"ב חדש משום מצות הולדת בנים, וכן נפסק להלכה כדלהלן, אבל בתוך השבעה אסור לקדש (עפ"י ש"ך ט"ז – לשיטת הרמ"א)].

ואילו הרמב"ם פסק (וכן דעת השו"ע שצב) שמותר ליארס תוך שלשים, ואפילו ביום המיתה [לפי שהלכה כדברי המיקל באבל. וכן משמע במסכת שמחות, שמותר ליארס עפ"י אור שמח שמחות ה,ה].

נישואין אסורים בתוך שלשים, ואף בלא סעודה.

א. רבנו תם התיר לאבל שמתו הוריו, לישא אשה אחר שלשים יום, משום קיום מצות הולדת בנים, אפילו כבר קיים מצות פריה ורבייה. ואף בתוך שלשים התיר למי שאין לו בנים. וכן נקטו הפוסקים (יו"ד שצב, א. וצ"ע בנישואין לשאינם בני הולדה). וכן התיר למשודכת בתוך שלשים יום לאבלותה משום מצות פריה ורבייה של הבעל, ושמא אפילו אינה משודכת, מאחר שהוא חפץ בה דוקא.

ור"י אסר לאבל לישא בתוך שלשים אפילו אין לו בנים. והרמב"ם (אבל ו,ה) מתיר לכנסה מיד אבל ביאתה אסורה עד לאחר השלשים. והמאירי נקט להתיר לישא לאחר שבעה ולבעול אחר שלשים.

להלכה מותר לישא ולבעול אחר השבעה אם לא קיים מצות פריה ורביה, ואפילו באבלות על אב ואם (שצב,ב). ומ"מ נהגו לכתחילה להימנע מלקבוע זמן הנישואין בתוך השלשים (עפ"י מהרש"ל; גשר החיים כא כב).

ואם יש לו ילדים קטנים ונצרך לאשה שתגדלם, מותר לכנסו אפילו תוך שלשים, ושמה אף בתוך השבעה (עתוס' ורא"ש כאן ובמו"ק ו"פ), אבל לא לבעול (עפ"י תוס'. וע' יו"ד שצב,ב).

ב. אסור לאבל לילך לבית השמחה כל שלשים יום. ובאבילות על אב ואם אסור כל י"ב חדש (מסכת שמחות ט). לדברי הר"י יוסף האיסור הוא רק בשמחה של רשות ולא בשמחה של מצוה. ואין נראה כן דעת ר"ת ור"י ועוד. ואף הליכה לנישואין של אחר בלא סעודה אסורה (רא"ש).

ב. ממעטים במשא ומתן מראש חדש אב.

יש מפרשים במשא ומתן של שמחה, כגון צרכי חופה (וכן כתבו התוס' במגילה ה: וכן בספר כלבו). והתוס' כאן דחו דעה זו ומפרשים על שאר משא ומתן שאסור להרבות בו אלא צריך למעטו משאר הימים (וכ"ה בשו"ת הרשב"א תקכא. וכן עיקר – מהרש"ל). ויש שכתבו שהעם סמכו על דעה ראשונה ולכן אין ממעטים בשאר משא ומתן. ומאידך יש שנהגו שלא לישא וליתן כלל מראש חדש (ע' דרכי משה הארוך תקנא. ומהרש"ל פירש שלכך נהגו התר, כי עתה כל מו"מ הוא כדי חיינו, משום עול מלך ושרים. וע"ע ב"י ב"ח וט"ז או"ח תקנא).

כיבוס ותספורת – שנינו לאסור רק בשבת שחל תשעה באב בתוכה. ובחמישי מותר מפני כבוד השבת. ובברייתא מובא יש אומרים שכל החדש אסור.

הרמ"א (תקנא,ג) הביא שהמנהג להחמיר בכביסה מראש חדש עד התענית, אם לא לצורך מצוה. ואם אין לו אלא חלוק אחד, כתבו אחרונים שמותר לכבסו מר"ח עד שבת (מובא במשנ"ב שם). ובתספורת נהגו האשכנזים להחמיר מ"ז בתמוז.

באבל יחיד, מבואר בגמרא שבתוך שלשים [לאחר שבעה. ע' מו"ק יז; רמב"ן] יום אין איסור בכיבוס ובמתן ומתן.

גיהוץ ותספורת אסורים כל שלשים (מועד קטן כג). ואפשר שנחלקו בדבר תנאים. ויש מתירים לאשה בנטילת שער (ערי"ף מו"ק; תוס' ו"ר). וגיהוץ דידן ככיבוס שלהם (תוס' עפ"י גמרא כתובות).

פרטים נוספים בדיני גיהוץ וכיבוס ושאר דינים בשבוע שחל בו תשעה באב ובשאר החודש – בתענית כט. דיני גיהוץ וכיבוס ולבישת כלים מכובסים באבל – במועד קטן כג.

דף מד

פ. א. האם אח אחד מייבם כמה יבמות שנפלו לו מאחיו שמתו?
ב. מי שהיה נשוי לשתי נשים ומת, והיתה אחת מהן כשרה לכהונה ואחת פסולה – למי מייבמים ולמי חולצים?