

# נהמרת יצחק

בסייעתא דשמיא | וישב תשפ"ב | גליון מס' 119

ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו וגו'.

ויהי בעת ההוא, פירש רש"י, וזה לשונו, למה נסמכה פרשה זו לכאן, והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד, שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם וכו', ע"כ. ולכאורה משמע שלא רק התחלת פרשה זו של **ויט עד איש עדלמי**, אלא כל פרשה זו של תמר עד **שויכר יהודה** וכו', הכל היה כתוצאה ממכירת יוסף, וצריך ביאור השייכות.

## א

**כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו וגו'.**

**כי אמר** וגו', פירש רש"י, וזה לשונו, כלומר, דוחה היה אותה בקש, שלא היה בדעתו להשיאה לו, **כי אמר פן ימות**, מוחזקת היא זו שימותו אנשיה<sup>(1)</sup>, ע"כ.

והיינו אף שיהודה אמר לתמר **שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני**, כל זה היה רק לדחותה, אבל יהודה עצמו אמר **פן ימות גם הוא**, שחשש שמא שלה גם כן ימות אם ישא את תמר.

והיינו על פי הא דאיתא ביבמות (ס"ד:), מי שניסת לראשון ומת לשני ומת, פליגי רבי ורבן שמעון בן גמליאל האם מותרת היא להנשא לשלישי, דלרבי בשני פעמים הוה חזקה, והוחזקה קטלנית ואסור להנשא לה, ולרבן שמעון בן גמליאל רק אחר שלושה פעמים הוה חזקה, עיין שם.

והנה כאן ביהודה ותמר, הרי כבר נישאת לשנים - ער ואונן - ושניהם מתו, ואם כן לרבי (שהלכה כמותו) הוחזקה קטלנית, ואסור להנשא לה, ומשום הכי פטרה אותה יהודה ושילחה.

אכן עיין ברמב"ן שהקשה על דברי רש"י, שאם הייתה אסורה משום קטלנית, למה יתבייש יהודה ממנה, ולמה לא יאמר לה וכו' ולמה יטעה אותה והיא אסורה לשלה וכו', עיין שם, ולכן פירש הרמב"ן באופן אחר דכאן אצל תמר ליכא איסור קטלנית כלל, מכיון שבניו של יהודה הם שחטאו ואין כאן שום חסרון בתמר, וממילא שפיר שייך כאן מצות ייבום, רק שיהודה רצה ששלה יגדל שחשש שאם ייבם אותה ועודנו נער, פן יחטא בה כאחיו וכו', עיין שם.

ועל כל פנים מדברי שניהם משמע שהיכא שהאשה הוחזקה קטלנית אין שם מצות יבום כלל, וכן דייק בשו"ת חכם צבי (סימן א'), עיין שם באריכות, וכתב אף על פי ששומר מצוה לא ידע דבר רע, מכל מקום היכא דשכיחא הזיקא לא אמרינן הכי ואין כאן מצות ייבום.

אכן עיין בשו"ת נודע ביהודה (קמא אבן העזר סימן י'), שגם בהוחזקה קטלנית שייך הכלל של שומר מצוה לא ידע דבר רע, ושפיר יכול לייבם, ומצד קטלנית אין שום איסור, רק כאן בתמר שאני, מפני ששלה היה עדיין קטן, ויש חשש שמא כשיגדל ימצא סריס, ואם כך יהיה לא קיים שום מצוה, ואם אין קיום מצוה אין מה שתגן עליו, ויכול לבוא לידי הזיקא, ואף על גב דכלפי איסור אשת אח אמרינן דאזלינן בתר רובא, אבל בסכנה אין הולכים אחר הרוב, משום דחמירא סכנתא מאיסורא, עיין שם<sup>(2)</sup>.

והנה בעצם עדיין נשאר קשה קושיית הרמב"ן, איך יהודה, שהיה המושל בדורו, היה מתבייש מן האשה הזאת, לומר לה להדיא שהיא קטלנית ופטורה מן הייבום, וכן צריך

(1) ובפשטות נראה שהכל דיבור אחד ברש"י.

(2) וע"ע בפוסקים, הובאו בפתחי תשובה אבה"ע סי' ט"ס ס"ק ד', עיי"ש.

## פרפראות

ואלה תלדות יעקב יוסף, (ל"ז ב').

תלדות יעקב יוסף, פירש רש"י לפי מדרש אגדה, תלה תולדות יעקב ביוסף מפני כמה דברים וכו' וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף וכו', ע"כ.

ויש לבאר דרך דרש, מה שתולדות יעקב הוא יוסף, היינו שיוסף הינו ההמשך של יעקב שהוא ההמשך של האבות, והיינו שהתולדה של אברהם הוא ביצחק, והתולדה של יצחק הוא ביעקב, והתולדה של יעקב הוא ביוסף.

ויש לומר שזה נרמז בגימטריא של שמותם, שאברהם שהוא הראשון לאבות, כלול בו תשעה הוי"ת<sup>(1)</sup>, (ט' פעמים כ"ו), ויצחק (ר"ח), בגימטריא שמונה הוי"ת, (שהשורש נשאר במקומו אצל אברהם, והשאר מסר לתולדתו<sup>(2)</sup>), ויעקב (קפ"ב), בגימטריא שבע הוי"ת, (דאחד נשאר אצל יצחק כנזכר), ויוסף (קנ"ו), בגימטריא שש הוי"ת, (ואחד נשאר אצל יעקב), והיינו שיוסף (שש הוי"ת) הוא התולדה של יעקב, בבחינת למסור מה שקבל מן האבות, ודו"ק.

\*\*\*

**ויספו עוד שנא אתו על חלמתיו ועל דבריו**, (ל"ז ח').

ולכאורה צריך ביאור מה שייך להוסיף שנאה על שנאה שכבר שונאים אותו.

וכן מצינו בעוד מקומות שיש שני דרגות בשנאה, כהא דכתיב (תהלים קל"ט), **הלוא משנאיך ה' אשנא** וכו' **תכלית שנאה שנאתים**, וגם כאן משמע שיש שני דרגות<sup>(3)</sup>.

ונראה דיש שני דרגות שנאה, בחינה אחת של שנאה, שאינו אוהבו, פירוש שאינו מעוניין בו, וכמו שמצינו שטענו בני ישראל כלפי הקב"ה (דברים א' כ"ז), **בשנאת ה' אתנו**, ושם פירושו שכאילו הקב"ה אינו דואג לבני ישראל, (כמבואר

(1) ואע"ג דט' פעמים כ"ו, הוא רל"ד, ואברהם גימ' רמ"ח מ"מ אברהם היה יחיד בעולם, דכל העולם בצד אחד ואברהם בצד אחד, (עי' ב"ר פמ"ג ח'), והנה כידוע שרשות היחיד הוא גובה י' ורחב ד', ורל"ד ועוד י' ועוד ד', יוצא רמ"ח, [כידוע שפשוט ד' ומלא י'], ודייקא מש"ה זכה להוי"ת אלו.

(2) ולפי"ז מובן אמאי אברהם בחי' ט' הוי"ת, ודו"ק.

(3) אכן עי' מש"כ בפר' דברים, לבאר שאין כאן שנאה סתם, אלא שנאה עם תכלית.

ביאור הלשון **כי אמר פן ימות**, שזה לשון ספק, הא אם היא קטלנית מה שייך לשון ספק של פן<sup>3</sup>.

## ב

**ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני וגו'.**

פירש רש"י **כי על כן לא נתתיה**, וזה לשונו, כי בדין עשתה, על אשר לא נתתיה לשלה בני, ע"כ.

ולכאורה משמע שיהודה הודה לדבריה של תמר, ואף שבתחילה סבר שאין כאן מצות ייבום, לבסוף הודה לה והסכים שיש כאן מצות ייבום, ולכאורה צריך ביאור מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

ונראה דבעצם יהודה היה מסתפק האם יש כאן חיוב ייבום או לא, ומשום הכי אמר לה על צד שיש ייבום - שכך היא סברה, **שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני**, אבל מצד שני יהודה חשש שמא אין כאן מצות ייבום, ואם כן שייך פן ימות, דאם אין מצות ייבום אז היא קטלנית, ואז יש סכנה לשלה שימות.

אכן בסופו של דבר, לאחר מעשה תמר, הודה יהודה לדבריה, ואמר **צדקה ממני וגו'**, שבאמת יש כאן מצות ייבום.

איברא צריך ביאור במאי הסתפק יהודה, לומר שמא יש חשש קטלנית - ואין כאן מצות ייבום, או ששייך כאן מצות ייבום - וממילא אין כאן חשש קטלנית.

## ג

והנה עיין בפרשת דרכים, בביאור המחלוקת של יוסף עם אחיו, שביאר שהיו חלוקים בדינם של השבטים, האם דינם כישראל אף לקולא - כסברת יהודה ואחיו, או שבעיקר דינם הם כבני נח, ורק היה להם דיני ישראל לחומרא, אבל לא לקולא וכסברת יוסף, עיין שם<sup>4</sup>.

ונראה (לפי פירוש רש"י), שאחר שהורידוהו את יהודה מגדולתו התחיל לחשוב דאפשר שמעשיו לא היו כהוגן, והתחיל לדון דאפשר דהצדק עם יוסף ואין דינם כישראל אף לקולא, דעיקר דינם כבן נח וכישראל רק לחומרא.

וזהו מה שהסתפק כאן לגבי מצות ייבום, אכן תמר לא הסתפקה וסברה (כיוסף) שדינם כבני נח, ורק יהודה הוא זה שהסתפק בזה, אי דינם כישראל ואין כאן מצות ייבום, או שדינם כבני נח ויש מצות ייבום, ובסוף הודה לדבריה.

ונראה שיש לבאר ספק זה בשני אופנים, או כסברת הנודע ביהודה שיש חיוב ייבום אף בקטלנית, או כסברת החכם צבי שקטלנית פטורה מן הייבום.

## ד

ולפי דעת הנודע ביהודה נראה לבאר, שיסוד הספק הוא, מתי היה זמן הגדלות של שלה, פירוש האם דינו כישראל שנעשה גדול כשהוא בן שלושה עשרה שנה, או דינו כבן נח שנעשה גדול כשנהיה בר דעת, וזה שייך אפילו בפחות משלושה עשר<sup>5</sup>, והנה אם היה דינו כישראל אז פטור מן הייבום, וכמו שביאר הנודע ביהודה הנזכר, דאף אי אמרינן שהולכים אחר הרוב, ואין צריך לחשוש שהוא סריס זה רק כלפי איסור, אבל כלפי הסכנה שחמירא סכנתא מאיסורא צריך לחשוש שמא סריס הוא, עיין שם.

ולפי זה אתי שפיר דיהודה הסתפק שמא דינו כישראל, ואם כן צריך לחשוש שמא ימצא סריס, וזהו שאמר **פן ימות**, היינו אם ימצא סריס ואז אין כאן מצות ייבום, אכן מצד שני אפשר שדינו כבן נח, וכך באמת אמר לתמר, והנה אם דינו כבן נח, מיד כשיש בו דעת, אף על פי שעדיין לא נתמלאו לו י"ג שנה, הרי הוא

ברש"י שם), וכן יש לבאר הענין של שנאת חנם<sup>4</sup>, שאינו מעוניין לדאוג לשני, (מה שמכנים אדישות), וכעין הא דסנהדרין (כ"ז:), דהגדרת שונא הוא, כל שלא דבר עמו שלשה ימים באיבה, וכעין מה שדרשו חז"ל אהא דכתיב (שמות כ"ג), **כי תראה חמור שנאך רבץ וכו' עזב תעזב עמו**, שהטעם הוא כדי לכופף את יצרו, ומבואר שהגדרת שונא הוא שלא איכפת לו מחבירו, ודו"ק<sup>5</sup>.

אכן מצינו עוד דרגה של שנאה, שגם רוצה להרע לו, וכמו שכתוב ברוצח (במדבר ל"ה), **ואם בשנאה יהדפנו וגו'**, וכן הא שפירש רש"י (דברים י"ט י"א), אהא דכתיב **וכי יהיה איש שנא לרעהו וכו' והכהו נפש ומת**, ופירש רש"י ע"י שנאתו הוא בא לידי וארב לו וכו', עיין שם.

ומבואר שיש שני דרגות של שנאה, ולפי זה יש לבאר שזה מה שכתוב כאן אצל אחי יוסף, שבתחילה שסברו שיוסף מביא דיבתם רעה אל אביהם, רק שנאו אותו בדרגה זו שלא היו מתעניינים בו, וכמו שכתוב **ולא יכלו דברו לשלום**, ובזה נסתיים כל השנאה שלהם כנגדו.

אך אחר כך כשסיפר להם חלמו שהולך לשלוט ולמשול עליהם, אז כבר רצו להרע לו, והטעם הוא מפני שכיון שרצה לשלוט עליהם רצו לסלקו מעליהם לגמרי, וזה התוספת שנאה שנאמר כאן, וזה דרגה של שנאה שמביא לידי וכו'.

ולפי זה יש לפרש מה שכתוב **ויוספו עוד שנא אתו על חלמתיו ועל דבריו**, פירוש **על חלמתיו** זה התוספת שנאה, **ועל דבריו** שכבר שנאו אותו מקודם, שלא רצו שום שייכות איתו, ודו"ק.

\*\*\*

**וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם**, (ל"ז י"ב).

**לרעות את צאן**, פירש רש"י, וזה לשונו, נקוד על **את**, שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, ע"כ.

ולכאורה מהא דנקוד על תיבת **את**, ילפינן שני דברים, חדא שלא הלכו לרעות את הצאן, ועוד שהלכו לרעות את עצמן.

וצריך ביאור איך נרמז בנקודות אלו שני דברים אלו, ואין הכי נמי שהניקוד בא לרמז שיש כאן לימוד מסוים, אך מנא ליה שזה מה שבא ללמדנו.

ועיין בשפתי חכמים, שביאר כי מאחר שהנקודה ממעט את הכתיב כאילו לא כתוב כאן את, אם כן תיבת **צאן** אינו דבוק לתיבת **לרעות**, ודריש הפסוק שיש כאן שני דיבורים, שהלכו לרעות, וכן שצאן אביהם היה בשכם, ע"כ.

(3) ועי' מש"כ בקול אליהו פר' חיי שרה, לחלק בין לשון פן לשון אולי, עיי"ש.

(4) בדרוש א', ועיי"ש עוד מה שביאר עפ"י הפרשה של תמר ג"כ.

(5) וכמבואר בשו"ת חת"ס, יו"ד סי' ש"ז.

(4) עי' יערו"ד דרוש י'

(5) ועי' ביאור הגר"א למשלי

אכן זה צריך ביאור, דעיין רש"י לעיל פרשת וירא, (אהא דכתיב ויאמרו אליו איה שרה אשתך), שפירש שהיכא שהניקוד מרובה על הכתב דורשין את הניקוד, עיין שם, ולפי זה כאן שהניקוד מרובה על הכתב, היה צריך לדרוש הניקוד, והיינו שיש תוספת על מה שכתוב כאן, ולא שממעט מה שכתוב.

ואפשר דבאמת דורשים את הניקוד, והוה כאילו כתיב כאן שני פעמים את, **לרעות את, את צאן אביהם**, ואם כן יש את מיותר, לומר שהלכו לרעות את והיינו עצמן, ודו"ק.

אכן נראה דמכל מקום יש ליישב מה שכתב בשפתי חכמים כאילי לא כתיב את, דהנה אמרו חז"ל דתיבת את בא לרבות, ואם כן היכא דכתיב שני פעמים את הוה ריבוי אחר ריבוי, והרי אמרו שאין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, ואם כן הוה כאילו לא כתיב את כלל, וכמו שפירש השפתי חכמים, שהלכו לרעות, אבל לא את הצאן, ודו"ק.

אכן עדיין קשה דאין הכי נמי שמבואר שלא רעו את הצאן, אבל היכן כתיב שהלכו לרעות את עצמן.

ונראה דהנה ברועה צאן מצינו שזה סימן למנהיגות, שמי שרועה את הצאן כראוי ראוי להיות מנהיג, כמו שמצינו אצל משה רבינו, ואצל דוד המלך איך שדאגו לצאן, ומפני זה זכו להיות מנהיגים, וכמבואר בפסוקים ובמדרשות.

ולפי זה היכן שמודגש שלא רעו את הצאן, כמו כאן, פירושו שלא רצו להטריח את עצמם עבור הצאן, ובפשטות הטעם לזה הוא מפני שדאגו רק לעצמם, וזה מה שפירש שהלכו לרעות את עצמן, שמי שאינו רוצה לדאוג לאחרים זה מפני שדואג רק לעצמו, ודו"ק.

\*\*\*

**ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו**, (מ' כ"ג).

פירש רש"י **ולא זכר** בו ביום, **וישכחהו** לאחר מכאן, מפני שתלה בו יוסף לזכרו, הוזקק להיות אסור שתי שנים, שנאמר אשרי הגבר וכו', ע"כ.

ובפשטות משמע שגם מה שניתוסף לו שתי שנים נרמז בפסוק, וצריך ביאור היאך נרמז.

ונראה לבאר על פי הא דאיתא בברכות (נ"ח:), אמר רבי יהושע בן לוי הוואה את חבירו לאחר שלשים יום, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, לאחר שנים עשר חדש, אומר בתוך מחיה המתים, ע"כ, ומבואר דישי שני סוגי

גדול ויש כאן קיום מצוה, ומה שהיה צריך שיגדל, היינו גדלות של בני נח, שהיה בר דעת. ובזה אתי שפיר גם מה שתמר עשתה, מפני סברה ששלה כבר גדול מכיון שהגיע להיות בר דעת, דהיינו גדלות של בני נח, אך יהודה סבר מכיון שעדיין אינו בן י"ג לא היה גדול, ובסוף הוזהר יהודה לדברי תמר, ואמר שדינם כבני נח, ושפיר היה חיוב ייבום, ודו"ק. אכן כל זה הוא רק לפי סברת הנודע ביהודה, שאף בקטלנית יש דין ייבום, אכן לסברת החכם צבי, דאין חיוב ייבום בקטלנית, צריך ביאור מעיקרא מאי הוה מספקא ליה ליהודה, ולבסוף מאי קסבר שנקט כדעת תמר.

והנה מה שכתבנו לעיל, ששיעור גדלות בן נח הוא משיגיע לכלל דעת, לכאורה זה לפי רק דעת הרא"ש שסבירא ליה שמה שאמרו בן שלושה עשרה למצוות הוא הלכה למשה מסיני<sup>6</sup>, והלכות אלו אינם אלא לישראל ולא לגויים.

אכן דעת רש"י לכאורה אינו כן, דהא רש"י יליף שיעור גדלות מהא דכתיב אצל לוי איש, וכמו שפירש אהא דתנן בפרק ה' דאבות בן שלושה עשר למצוות, עיין שם, וכיון דילפינן מלוי, לכאורה אין הבדל בין ישראל לבני נח, ויש שיעור אחד לגדלות לכולם, כיון שזמן הגדלות תלוי רק בשנים, כשהוא בן שלושה עשרה.

ולפי זה קשה איך היה אפשר לשלה לייבם, הא היה קטן, ובקטן יש חשש שמא ימצא סריס, ואין הכי נמי דהולכים בתר רובא, אכן חמירא סכנתא מאיסורא, ובסכנתא אין הולכים אחר הרוב, (וכהוכחת הנודע ביהודה).

## ה

והנראה בזה, דעיין ברמב"ם (פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה הלכה ל"א), וזה לשונו, אשה שנשאת לשני אנשים ומתו לשלישי לא תנשא, ואם נשאת לא תצא, ואפילו נתקדשה יכנסו, ע"כ, והוא דסבירא ליה דאיסור קטלנית אינו אלא לכתחילה, ועיין בכסף משנה שם שהביא תשובת הריב"ש שכך הוא דעת הרמב"ם, ובסוף דבריו כתב ועוד שזה כולו בנישואין בעלמא, אבל ביבמה שנפלה לייבום הלכה למעשה בכמה נשים שקידשו אותם לכתחילה ונתייבמו ולא נראה מעולם מי שחולק על זה, ע"כ, הרי דסבירא ליה שבמקום מצות ייבום אין שם חשש קטלנית אפילו לכתחילה.

והנה עיין בהגהות הגר"א על השולחן ערוך (אבן העזר סימן ט' ס"ק ב'), ואם נשאת לא תצא, שהביא ראיה ממה שדרשו חז"ל (סוטה י:), מדכתיב אצל יהודה **ולא יסף עוד לדעתה**, ודרשו חז"ל כיון שידעה לא הפסיק (הרי שבדיעבד מותר), וכתב הגר"א אבל דעת הרא"ש בפרק ד' כתובות (סימן ג'), דאם נשא קטלנית תצא, דחמירא סכנתא מאיסורא וכו', ועיין עוד שם שהביא, הראשונים בשם הריטב"א פירוש שכופין להוציא, דבית דין מוזהרין על זה דחמירא סכנתא מאיסורא וכו', ע"כ.

ולכאורה קשה על הרמב"ם אמאי לא ניחוש לסכנתא, דהא חמירא סכנתא מאיסורא<sup>7</sup>.

והנראה בזה דהנה עיין שב שמעתתא (א' פרק ד'), שהוכיח מהסוגיא דחולין (ט). דהא דקאמר אביי שם, שחמירא סכנתא מאיסורא הוא משום דסבירא ליה כדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא אינו מן התורה אלא מדרבנן, ורק אם ספק דאורייתא מן התורה מותר, אז שייך לומר שחמירא סכנתא מאיסורא מפני שאף שבאיסור מקילין מכל מקום בסכנה מחמירין, אבל אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כמו שצריך להחמיר בסכנה כן צריך להחמיר באיסור, והטעם בזה משום דבאמת ספק דאורייתא בעצם מותר, ומשום הכי אפשר לחכמים לפעמים להקל, אבל בסכנתא, כגון בארס נחש, הרי על הצד שיש שם ארס יש מציאות של סכנתא ומזיק בוודאי, ואינו כמו איסורים שאף אם האיסור נמצא שם הרי זה היתר, עיין שם.

ומבואר דלפי דעת הרמב"ם לא בכל מקום אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, רק כשיש

(6) עיין שו"ת הרא"ש כלל ט"ז.

(7) הן אמנם הריב"ש הביא הרמב"ם בתשובה (סי' רע"ח), וז"ל קטלנית אין בה איסור אבל היא מרוחק על צד הניחוש והפחד והתימהון וכו' ע"כ, ועי'.

וודאי סכנתא.

והנה בדין קטלנית מצינו ביבמות (ס"ד:), מחלוקת בטעם הדבר, אי מעין גורם או מזל גורם, ונראה הנפקא מינה בזה (חוץ ממה שאמרו שם בגמרא), הוא דאי מעיין גורם הרי יש כאן מציאות של ארס, ויש כאן וודאי סכנה, ואם היא קטלנית בוודאי יש ארס, ובזה שפיר אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, מה שאין כן למאן דאמר דמזל גורם, אין כאן בהכרח מציאות של סכנה, אלא זה דבר סגולי, אבל אינו וודאי מזיק, ואם כן יש לומר שדומה לאיסור, ובכהאי גוונא אם מקילין לגבי איסור משום שהולכים אחר הרוב, אפשר גם להקל לגבי קטלנית, ודו"ק.

והנה עיין במגיד משנה שם (הלכה ל"א), שהוכיח שהרמב"ם פסק כר' אשי שסבירא ליה מלוא גרים, אם כן בהכרח לפי לדעת הרמב"ם לא אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא בקטלנית, ובזה גם מיושב מה שהקשה הרא"ש שחמירא סכנתא, דלדעת הרמב"ם בקטלנית לא אמרינן חמירא סכנתא, דכל הסכנה אינו אלא באיסורא, וכמו שבאיסורים אפשר להקל גם בקטלנית כן, ודו"ק.

## ו

והנה בביאור דעת רש"י בסוגיית ספק דאורייתא לחומרא, האיך סבירא ליה, האם כדעת הרמב"ם ודעימיה, שאין זה לחומרא אלא מדרבנן, או כדעת הרשב"א ודעימיה, דסבירא להו שאסור מן התורה, הנה אף שהפרי חדש כתב, (בכללי ספק ספיקא), שסבירא ליה כדעת הרשב"א שאסור מן התורה, הא כבר דחה השב שמעתתא (א' פרק ה'), את ראיותיו, עיין שם, ולפי מה שכתב שם אדרבה יש להוכיח שרש"י סבירא ליה כדעת הרמב"ם, שספק דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן<sup>6</sup>.

ולפי זה יש לומר, שאם נקטינן שמזל גורם, לא שייך להקשות לדעת רש"י שתהא קטלנית אסורה משום חמירא סכנתא מאיסורא, דהרי היכא שאין מציאות של סכנה הרי זה כאיסור גרידא, וכמו שהאיסור מותר כשהולכים אחר הרוב, כך גם הסכנה מותרת דניזל בתר רובא.

והשתא אף אם נימא דשלה היה קטן אין כאן איסור קטלנית, דכמו שהולכין אחר רוב ולא חיישינן שמא ימצא סריס כך גם לגבי דין קטלנית אמרינן שנלך בתר רוב ואין צריך לחשוש שמא ימצא סריס ולא קיים המצוה, אלא ודאי השתא יש כאן קיום מצות יבום, ואינו צריך לדאוג ששומר מצוה לא ידע דבר רע, ודו"ק.

## ז

והנה לפי דעת החכם צבי, שבקטלנית אין מצות יבום, ומשום ששכיחא הזיקא, כל זה אינו אלא משום שיש חזקה שאשה זו בעליה מתים, שנתחזקה בזה שהרי ניסת שני פעמים ושניהם מתו, אבל אם אין חזקה לא נעשית קטלנית, ופשוט.

אכן נראה דכל ענין שהולכין אחר חזקה אינו שייך אלא בישראל ולא בבן נח, ולא מיבעי לאלו שסבירא להו שאין הולכין אחר הרוב בבן נח<sup>8</sup>, כל שכן שאין הולכין אחר חזקה דהא רובא וחזקה רובא עדיף, אלא אף אם בבני נח הולכין אחר הרוב<sup>10</sup>, מכל מקום אין זה ראייה שהולכין אחר חזקה, ובפרט לפי מה שכתבו הרשב"א והרא"ה סוף פרק קמא דכתובות (ט"ו:), דאין חזקת ממון לגוי<sup>11</sup>, והרי חזקת ממון עדיפא משאר חזקות, ועיין.

והשתא מבואר החילוק, לגבי קיום מצות יבום אצל תמר, אם יש לה דין ישראל או דין בן נח, שאם היה לה דין ישראל יש כאן חזקה שהיא קטלנית ואסורה לייבם, אבל אם דינה כבן נח שפיר יכולה להתייבם דאין לה שום חזקה שהיא קטלנית, ודו"ק.

8 עיי"ש סוף פ"ה ומש"כ שם, ואכמ"ל.

9 עי' פרמ"ג רס" במש"ז ובפתיחה להל' תערובות, ועי' חת"ס יו"ד סי' י"ט, ועי' מש"כ הגר"ש לנדא בנוב"ת סי' מ"ב, ועי' מנח"ח מצוה ל"ח בקומץ המנחה.

10 שו"ת רבינו יעקב מליסא, ועי' פרי יצחק סי' ס', ועוד.

11 ועי' קונטרס הספיקות כלל ו' פ"ד.

תקופות, יש תקופה של שלושים יום, ויש תקופה של שנים עשר חודש, ואף שבשניהם אם לא ראה חבירו צריך לברך, מכל מקום שאני תקופה של שלושים יום שאינו מברך אלא שהיינו, מתקופה של שנים עשר חודש שאז נחשב כמת וצריך לומר מחיה המתים.

ובביאור החילוק נראה, דישינם שני דרגות בשכחה, שקודם אינו כעומד לפניו שאינו זוכרו תמיד, ואחר כך יש עוד דרגה שכבר שכח ממנו לגמרי, וכהא דאמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שנים עשר חדש שנאמר **נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד**.

וכמו שמצינו לגבי הדין שלא לעורר על מתו תוך שלושים יום קודם החג מפני שמחת החג, עיין שם, ולכאורה יש לומר כנזכר דכל תוך שלושים הרי זה כעומד לפניו, וכן יש לבאר כלפי ברכות ראייה שאומרים רק אחר שלושים יום שלא ראה, ומפני שרק אחר שלושים יש התחדשות.

אכן יש דרגה נוספת, וזו תקופה של שנים עשר חודש, דאז לא רק שאינו זוכרו תמיד, אלא שכבר נשכח ממנו לגמרי<sup>6</sup>, ומשום הכי ברואה את חבירו אחר שנים עשר חודש צריך לברך מחיה המתים<sup>7</sup>.

ונראה שהגזירה שלא יזכור אותו מרמז על השנה הראשונה, והגזירה שישכח ממנו מרמז על השנה השנייה, והשתא שפיר נרמזו בפסוק גזירת השתי שנים שהוזקק יוסף להישאר עוד בבית האסורים, וכדכתיב **ולא זכר וישכחהו**, ודו"ק.

ונראה שיש לבאר שני לשונות בפסוק עצמו, **ולא זכר** - שלא זכר אותו בו ביום, פירוש שמיד היה כמו אחר שלושים יום, ובזה התקיים **ולא זכר אותו**, ועוד **וישכחהו** - ששכחו לאחר מכאן, פירוש שכבר בתוך השנה שכחו וכאילו היה אחר שנה, ובזה התקיים **וישכחהו**, ודו"ק.

6 ועי' מש"כ החינוך (תר"ג) בטעם מצות זכירת מעשה עמלק, שאינו רק שלא תשכח שנאתו מליבנו, ודי לנו בזה לזכור פעם אחת בשנה וכו', עיי"ש, ומבואר שחלות השכחה הוא רק אחר י"ב חודש, ודו"ק.

7 ועי' מש"כ ברכות ל"ז:.