הרב אברהם סתיו

אין איסור חל על איסור

פתיחה

ההנחה הפשוטה של הגמרא בכל מקום היא שאין איסור חל על איסור, כפי שכתב הרמב"ם (איסורי ביאה י"ז, ח): "כלל גדול הוא בכל איסורים שבתורה שאין איסור חל על איסור". משום כך, מפתיע לגלות שכלל זה אינו מופיע כלל במשנה, ואף ישנן משניות רבות שבהן הדבר מפורש שאיסור חל על איסור.[1] המקור היחיד בספרות התנאים שנשמע ממנו באופן מובהק שאין איסור חל על איסור הוא שיטת רבי שמעון שהאוכל נבלה ביום הכיפורים פטור,[2] ואכן בגמ' בפסחים (לה, ב, וכעי"ז בקידושין עז, ב) אומר רב ששת: "הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור", ומפורש בסוגיה זו שמדובר בדעת יחיד שמנוגדת לדעת "רבנן".[3]

אמנם, ברוב הסוגיות הגמרא[4] ניסחה את העיקרון ש"אין איסור חל על איסור" כעיקרון כללי, והסבירה את כל המשניות הנוגדות כלל זה כחריגות מקומיות (כגון "איסור מוסיף" ו-"איסור כולל").[5]

1. "יש חורש חרישה אחת" (מכות ג', ט), "יש אוכל חתיכה אחת" (כריתות ג', ג), "יש בא ביאה אחת" (שם שם, ד) ועוד (יבמות ג', יב). גם את המשניות שהגמרא מסבירה לפי העיקרון של "אין איסור חל על איסור" אפשר בהחלט להבין אחרת. (הגמרא עצמה מודה במעילה טז, א שיש תנא שסבור שאיסור חל על איסור, ועי' תוס' שם שסירבו לקבל זאת)
2. וכן דעתו באיסורי עריות, כפי שנראה להלן.
3. על דרך צחות אפשר לפרש לאור תובנה זו את דברי הגמרא במגילה (יב, א): "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם: אמרו אתם! - אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. - אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו! - אמרו לו: אמור אתה! - אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם". האחרונים התקשו מה פשר השיח המקדים: שאלו תלמידיו, אמרו אתם וכו'. ונראה לבאר באופן הבא: למה כתוב "מפני שנהנו" ולא "מפני שאכלו"? מסתבר שישראל לא אכלו חלילה מאכלים לא כשרים, אך לא נמנעו מליהנות מהם במהלך הסעודה: לתת למשרתיהם, להחליף תמורת מנה אחרת וכדומה. אמנם איסור הנאה הוא רק בבב"ח, ומכיוון שהיו שם נבלות וטריפות שבושלו בחלב (שהרי מסתמא לא הייתה שחיטה כשרה) הרי שלר"ש לא היה איסור הנאה, וממילא דווקא הוא צריך לספק הסבר אחר לגזירה.
4. אם ננסה לדייק יותר, ניתן להצביע על כך שהעיסוק בסברת "איסור חל על איסור החל בדור השלישי של האמוראים (רב ששת בפסחים לה, ב) כאשר שמואל עדיין סבור כנראה שאיסור חל על איסור (כמבואר בגמ' חולין קיג, ב). עוד יש להעיר שהירושלמי התייחס לאיסור חל על איסור רק בסוגיה אחת בפסחים (ב', ג), תוך התעלמות שיטתית מן המשניות הנ"ל (מלבד בר"ה א', א ובמגילה א', ז, שם מדובר על דיני נדר ונדבה

במאמר זה ננסה להבין את אופי הכלל "אין איסור חל על איסור", תוך בירור שלוש שאלות מפתח בגדרי דין זה, המבטאות שאלה מהותית יותר בשורש הדין וביסודות עולם האיסור בכלל.

שלוש שאלות בגדרי אין איסור חל על איסור

נפתח כאמור בהצגת שלוש שאלות מפתח:

א. מהי המציאות שבה אין איסור חל על איסור?

מהי הכוונה בכך שאיסור לא חל "על איסור"? האם הכוונה היא לחפץ של איסור שלא יכול להכיל שני איסורים, למעשה איסור שאי אפשר לעבור בו על שני איסורים או לזמן שבו עוברים על איסור אחד ואי אפשר לעבור בו על איסור נוסף.

ב. מהי הכוונה בכך שהאיסור "לא חל"?

האם האיסור כלל לא קיים בעולם? או שמא האיסור עצמו קיים אלא שלא מתחייבים עליו?

ג. שני איסורים במקביל או איסור על איסור?

מהי הבעיה בכך שאיסור יחול על איסור? האם המוקד הוא בכך ששני איסורים לא יכולים לחול יחד, לדור בכפיפה אחת (ולכן בוחרים בראשון), או שהמוקד הוא שעל דבר אסור לא יכול לחול איסור חדש. נ"מ פשוטה: כשחלים בבת אחת.

שאלה מהותית יותר שנובעת משאלה זו היא: האם האיסור השני מיותר או שיש פגם באפשרות שלו לחול. אם משמעות הכלל היא שאיסור לא יכול לחול על דבר שכבר נאסר, הרי שהבעיה היא בעצם החלות. אך אם הבעיה היא בחלות של שני איסורים בו זמנית, ייתכן שהאיסור השני פשוט "מיותר".[6]

החקירה העקרונית: נומינליזם וריאליזם

שלוש השאלות הללו אינן תלויות בהכרח זו בזו, אך נראה שכמכלול הן מבטאות שאלה עקרונית ביחס לעולם האיסורים ואולי לעולם ההלכה כולו: מה זה בכלל איסור? אפשר לראות את איסורי התורה בשתי דרכים שונות מהותית, אשר נכנה אותן, בעקבות מאמרו של יוחנן סילמן, נומינליזם

בהקדש). הכלל המובא בירושלמי שם הוא ש"איסור חמור חל על איסור קל ואין איסור קל חל על איסור חמור". זוהי סוגיה סתמאית בירושלמי, ומסתבר שהיא די מקבילה לתקופה שבה הופיעה סברה זו בבבל.

5. זוהי תופעה שקיימת לפעמים ביחס לכללי-על הלכתיים שאופייניים יותר לחשיבה האמוראית. דוגמה לכך היא מושג ה"דיחוי" בקדשים ובמצוות שלא מופיע אפילו עם אחת במקורות התנאיים ואילו הגמרא רואה אותו כמובן מאליו ומנתחת משניות מסוימות על פיו.

6. אפשר אולי לפשוט שאלה זו מלשון הרמב"ם (פיהמ"ש כריתות ג', ד): "שאלו האסורים הרבים הנקבצים בדבר אחד לא יתכן אלא באחד משלשה פנים". כלומר, הבעיה העקרונית היא שהאיסורים "נקבצים בדבר אחד". אמנם זה לא מוכח כי ייתכן שהרמב"ם לא ניסה להסביר את המהות אלא תיאר את המציאות ההלכתית בפועל.

לעומת ריאליזם.[7] כלומר, אפשרות אחת היא שאיסורי התורה מבטאים ישויות מטפיזיות שליליות "ריאליות", מעין "רעל רוחני" שרובץ על החפץ. אפשרות אחרת היא שאיסורי התורה הם מערכת של ציוויים שניתנה לאדם ואינה מייצגת מערכת מטפיזית שנמצאת מעבר לאותם ציוויים. חקירה זו שוזרת תחומים הלכתיים רבים. כך למשל, אפשר להתלבט בנוגע לדיני העברת הטומאה האם באמת יש יישות מטאפיסית שנקראת טומאה והיא מדלגת מחפץ לחפץ, או שמא אין באמת יישות כזו אלא שהאדם הצטווה שלא לאכול קודש לאחר שנגע בחפץ שנגע במת, והביטויים של טומאה שעוברת מן המת אל החפץ ומן החפץ אל האדם הם רק אמצעי המחשה ולא ייצוג של יישות רוחנית אמיתית של טומאה.[8]

ייתכן ששאלה זו קשורה גם למחלוקת הראשונים ביחס לטעמי המצוות. כאשר מצד אחד עומד ריה"ל הרואה את המצוות כתיאור עולם הרוחני שקיים במציאות, וממשיל את התורה לרוקח מיומן שמתאר את תכונותיהן של התרופות השונות, ולעומתו עומד הרמב"ם שחלק גדול מן המצוות אצלו אינן משקפות מהות רוחנית מטפיזית אלא יש בהן היגיון מצד עצם הציווי.[9]

לעניינו, אפשר לתפוס את הכלל אין איסור חל על איסור בשני מישורים: במישור הריאליסטי הכלל הזה דן בהתנגשות בין חלויות מטפיזיות שונות. לפי תפיסה זו לא שייך לומר שהאיסור השני "מיותר", כי הוא יישות רוחנית הקיימת בפני עצמה. כפי שבסיגריה יש ארבע מאות סוגי רעלים ואף אחד לא מעלה על דעתו שזה בסדר כי מכיוון שיש רעל אחד שאר ה-399 הם "מיותרים". ממילא ניטה לומר שכאשר חל איסור אחד הוא מפקיע את האפשרות להחיל עליו איסור אחר (כמו שיש קולטנים בתאי הגוף שלאחר שקלטו חלקיק אחד אינם קולטים חלקיק אחר. גם חלק מהוויטמינים שמוסיפים לנו למזון מנטרלים האחד את השני, ועקרונית ייתכן שגם ברעלים זה כך). כמו כן, מסתבר שנתמקד בחפץ שעליו חל האיסור המטאפיזי, וכן ייתכן שהאיסור לא יחול כלל מכיוון שהוא מופקע מהותית מלחול.

מאידך, תפיסת עולם נומינליסטית לא תעניק משמעות ליחסים שבין חלויות אלא לנקודת המבט של האדם. ממילא המוקד יהיה בכך ששני איסורים בדבר אחד הם כפילות מיותרת עבור האדם. כמו כן, מסתבר שלפי גישה זו המוקד יהיה מעשה האדם ולא החפץ שעליו חלים האיסורים, וכן מסתבר שהדין יתמקד בהשלכות של האיסור על האדם (חיוב, עונש) ולא בעצם חלות האיסור.

תומך מפורש של הגישה הנומינליסטית בהבנת דין אין איסור חל על איסור הוא הרב יוסף שאול נתנזון (שו"ת שואל ומשיב תליתאה ח"א, סי' שצו):

7. את השלכת המושגים הללו על הנידון דידן שאלתי ממאמרו של יוחנן סילמן, היקבעויות הלכתיות בין נומינליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה, דיני ישראל יב (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' רמט-רסו. עי' עוד בנושא זה אצל אליעזר חדד בספרו על הטבע במשנת הרמב"ם, עמ' 296-290.
8. עי' במאמרי, ההגיון שבכללי העברת הטומאה, מעלין בקודש כה, עמ' 159-147.
9. ועי' בפרקים הראשונים של תפארת ישראל למהר"ל, שדן בנושא זה בהרחבה.

> דבאמת כל כוונת עונשי התורה הוא לא לנקמה רק למען שלא יוסיף לעשות כזאת והנשארים ישמעו ויראו, ולכן כל שכבר נאסר לעשות מה נפקא מינא בין זה לזה, ומה בצע כי נאסר עוד בשביל איסור אחר, והא בלאו הכי לא יאכל או לא יעשה בשביל זה.

אפשר לראות בבירור בדברי הרב נתנזון את הגישה העקרונית שמתמקדת בתפקיד הציוויים ביחס לאדם "שלא יוסיף לעשות", ולא בחלויות מטפיזיות. ממילא הוא מתמקד דווקא ב"עונשי התורה" ולא בעצם האיסור, מציע סברה שמתייחסת לייתור שבשני איסורים מקבילים, וכן נשמע מדבריו שהמוקד הוא הפעולה של האדם "לא יאכל או לא יעשה" ולא החפץ.

סוגיות משיקות

אפשר לנסות ולפשוט את שאלותינו מתוך התבוננות במודלים הלכתיים מקבילים. מובן שאין בכך ראיה גמורה, אך יש בכך כדי להצביע על מרחב האפשרויות הקיים בעולם ההלכה, וכן לסייע באפשרות להשליך מסוגיה אחת על חברתה. ואמנם, אפשר למצוא שני מודלים שמזכירים מאד את הכלל "אין איסור חל על איסור":

דוגמה אחת היא דין "קים ליה בדרבה מיניה", שעניינו הוא שחיוב תשלומים לא חל במקביל לחיוב מיתה (כתובות ל, א ועוד). גם בסוגיה זו חקרו רבות הראשונים ואחרונים, אך באופן פשוט לא מדובר על הפקעה של האיסור אלא רק של החיוב, וכן מדובר בדין במתייחס למעשה של האדם ולא לחפץ שעליו חל האיסור. כמו כן, דנו שם האחרונים האם שני החיובים לא יכולים לחול במקביל או שמא האדם שהתחייב מיתה הופקע מכך שיחולו עליו חיובים ממוניים.[10]

דוגמה הפוכה היא דין 'שבע ליה טומאה' המובא בגמרא במנחות (כד, א):

> בעי רבא: עשרון שחלקו ונטמא אחד מהן והניחו בביסא, וחזר טבול יום ונגע באותו טמא, מהו? מי אמרינן שבע לו טומאה, או לא?[11]

עניינו של כלל זה הוא שחפץ שנטמא בעבר לא יכול לשוב ולקבל טומאה. בדין זה מדובר בפשטות על עצם חלות הטומאה (שהרי נושא השאלה הוא האם הטומאה חלה על החצי השני של העשרון), וכן מדובר בחלות שמתייחסת לחפץ ולא למעשה של האדם. באשר לשאלה הראשונה, האם הבעיה היא בחלות שתי טומאות במקביל או בהחלת טומאה על דבר טמא, בחידושי ר' אריה לייב מאלין (ח"ב סי' לט) הסתפק בכך:

> והנראה דיש לפרש הך מילתא בתרי אנפי: חדא דהוא דינא בעצם חלות הטומאה, דלא מצי לחול שתי טומאות משם אחד על דבר אחד, אלא כולא כחדא טומאה היא... ועוד יש לפרש

10. ואולי זה יסוד החילוק בין פטור קלב"מ לפטור רודף ואכמ"ל.
11. יש להעיר שהקרן אורה על אתר ניסה להסביר את ההיגיון בכלל הזה בהשוואה לדין איסור חל על איסור.

דהחיסרון הוא בדין מגע הטומאה, דהתורה אמרה כי יגע טהור בטמא זהו מגע טומאה המטמא, אבל דברים טמאים הנוגעים זב"ז אין זה חשיב מגע טומאה.[12]

מקור הדין

כפי שציינו לעיל, הכלל שאין איסור חל על איסור הוא חידוש של האמוראים שאיננו עולה בצורה פשוט מדברי התנאים. ממילא, קשה למצוא את המקור בתורה לכלל זה. ואכן התחושה הפשוטה העולה ממקורות רבים היא שמדובר בסברה ללא מקור. כך מפורש בת"י (יבמות יג, ב): "הלא אין זו רק סברא דאין איסור חל על איסור". וכן כתב המנחת חינוך (קצ, ד):

> ונראה דאין חילוק בזה לבין ישראל כמו גבי ישראל **לא ילפינן זה מקרא רק סברא** כ"פ בש"ס כיון דמושבע ועומד הוא אין חל עליו עוד איסור א"כ גבי ב"נ נמי אין אחע"א אם לא כולל ומוסיף כמו בישראל.

עם זאת, בראשונים אפשר למצוא שני מקורות מן התורה לכלל זה.

הגמרא בסנהדרין (פג, א) למדה מפסוק את הדין לפיו אין איסור אכילת תרומה בטומאה (של הכהן) חל על האיסור לאכול תרומה טמאה:

> מניין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה - שנאמר ומתו בו כי יחללהו, פרט לזו שמחוללת ועומדת.

התוס' (שם פג, ב) כתבו שאפשר ללמוד מדרשה זו את העיקרון הכללי שאין איסור חל על איסור.

מקור אחר מובא בדברי רבנו תם, המצוטט בר"ש במסכת נזיר (ד, א):

> ומ'שכר' יתירא שמעינן ליה דנזיר ששתה יין ביום הכפורים אין חייב משום יום הכפורים, דלא אתי איסור יום הכפורים וחייל אאיסור נזיר. ומהכא יליף ר' שמעון בכל דוכתא דאין איסור חל על איסור דהכי משמע פירושא דקרא 'מיין ושכר יזיר' – דוקא משום נזירות חייב על יין ושכר ולא משום איסור אחר דלא אתי איסור אחר וחייל עליה.

ממו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שמעתי ששני המקורות הללו יכולים ללמד על אופיו של הדין. המקור מתרומה מדבר על החפצא הפגום של התרומה שלא נכלל באיסור כי הוא "מחולל ועומד",[13] כפי שכתב הרמב"ם (תרומות ז', א)[14]:

> וטמא שאכל תרומה טמאה אף ע"פ שהוא בלאו אינו לוקה שהרי אינה קדש.

12. ועי' בהקשר זה בירושלמי ברכות (ג', ו) בעניין חלות טומאת בעל קרי על טומאת זב.
13. אמנם יש להעיר שהאיסור השני חל על הכהן ולא על התרומה (ובאמת התקשו האחרונים כיצד ניתן ללמוד מכאן, שהרי זה איסור כולל).
14. ברמב"ם עצמו משמע שכלל לא מדובר על דין "אין איסור חל על איסור", ונראה שהוא לשיטתו (להלן) שדין אאחע"א הוא לא ריאליסטי, וממילא לא שייך ללמוד ממקור זה.

מאידך, המקור מנזיר מתייחס לגברא ששותה את היין שעליו נאמר "יזיר", היינו שחיובו של אדם זה על שתיית היין הוא רק מדין נזירות ולא מדינים אחרים.[15]

באשר לשיטות שלומדות דין זה מסברה, מסתבר שהן רואות בכלל כלל נומינליסטי, וקשה לראות כיצד אפשר היה מסברה להחליט שאין חלות ריאלית של איסור על חפץ שכבר נאסר.

אופן חפיפת האיסורים

אחת השאלות היסודיות שהזכרנו לעיל היא מתי נחשב שאיסור "חל על איסור". בסוגיית קים ליה בדרבה מיניה יש דיון מפורש בשאלה זו בגמ' בכתובות (ל, ב-לא, א), בעניין הגונב חלבו של חבירו ואכלו וכן זר שאכל תרומה שלו וקרע (באותו זמן) שיראין של חברו. אמנם בנידון שלנו אין דיונים מפורשים בגמרא ויש לנסות לקבץ ראיות לכאן ולכאן.

המשנה במכות (כא, ב) אומרת:

> יש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאווין: החורש בשור וחמור, והן מוקדשין, וכלאיים בכרם, ובשביעית, ויום טוב, וכהן ונזיר בבית הטומאה.

הגמרא על אתר לא רואה בכך בעיה של איסור חל על איסור והרמב"ם בפירושו למשנה זו כותב בפירוש:

> אין בכל אלה איסור חל על איסור, אבל הם איסורים הרבה נכפלו בזמן אחד, ולפיכך אינו מן הנמנע שיצטרפו אל אלו הלאוים זולתם הרבה באותו הזמן בעצמו.

כלומר, הרמב"ם טוען בראש ובראשונה שממד הזמן הוא לא ממד רלבנטי לנידון דידן. זאת בניגוד לדעת רב אשי בכתובות (ל, ב-לא, א) בדין קלב"מ שהאוכל תרומה שלו פטור על קריעת שיראין של חברו באותו זמן.

השאלה היא מה כן נחשב איסור חל על איסור. היה אפשר ללכת לצד השני ולומר שדווקא כאשר האיסורים חלים על אותו החפץ שייך בהם דין זה. כך כתב הקרן אורה (יבמות לג, ב אות י) בדעת הרמב"ם (וביאר שבאיסורים שאינם חלים על החפצא נחשבים כולם כחלים בבת אחת בשעת הפעולה). וכך כתב הרידב"ז בתוס' הרי"ד על הירושלמי (נדרים ב', ג) בכדי להסביר את המשנה במכות:

> על כרחך הא דלא חל איסור על איסור הני מילי בשרכיב על החתיכה גופיה גם כן שם איסור. אבל אי על החתיכה לא רכיב שם איסור רק האיסור הוא על גברא לחוד לא שייך אין איסור חל על איסור. כגון בהחורש שור וחמור והן מוקדשין כלאים בכרם דחייב על כולן דלא שייך בשום מקום לאין איסור חל על איסור, הוא משום דהתם לא שייך למימר דאין

15. אמנם זה תלוי גם בהבנת הנזירות כאיסור גברא או איסור חפצא ואכמ"ל.

> איסור כלאים דחרישה חל על איסור כלאים בכרם ועל איסור עבודה בקדשים דהא אין האיסור רכיב על השור אלא על הגברא בהמלאכה לבד.

הגישה של הרידב"ז מאד חדה וברורה וניתן לראות את התפיסה הריאליסטית שבבסיסה כשהוא מדבר על האיסור ש"רכיב על החתיכה". כלומר, דין אאחע"א עניינו שכאשר חתיכה תפוסה באיסור אחד אין בה מקום להכיל איסור אחר.

אמנם ממקורות אחרים נראה שהתמונה מעט יותר מורכבת.[16] במשנה בכריתות (יג, ב) נאמר:

> יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ארבעה חטאות ואשם אחד: טמא שאכל חלב והיה נותר מן המוקדשין ביוה"כ; רבי מאיר אומר: אם היה שבת והוציאו – חייב; אמרו לו: אינו מן השם.

עוד לפני שנדון במחלוקת ר"מ ורבנן, קשה לומר שיש במשנה רק איסורים שרוכבים על החפצא. שהרי בפשטות איסור טמא לאכול מוקדשים הוא איסור גברא, וגם אם נאמר אחרת, נראה בבירור שאיסור אכילה ביוה"כ הוא איסור גברא.[17] למרות זאת הגמרא שם (יד, א) דנה במשנה זו בעזרת ארגז הכלים של "איסור חל על איסור". משום כך, הרמב"ם בפירושו למשנה זו מציע גדר ביניים מסוים למושג "איסור חל על איסור" (בין זמן מקביל ובין חפצא):

> וזכור כללים אלו ושימם נגד עיניך, לפי שלא יצטרפו בפעולה אחת אסורים רבים אלא באחד משלשה כללים אלו.

כלומר, המוקד של דין איסור חל על איסור הוא בכך שמדובר בפעולה אחת. זוהי סברה מאד הגיונית לפי הגישה הנומינליסטית שכבר שייכנו אליה את הרמב"ם, וכפי שראינו כבר בדברי הרב נתנזון: כאשר אסור לעשות פעולה מסוימת, אין טעם לאסור אותה שוב.

אמנם עדיין יש להגדיר את המושג "פעולה אחת", ונראה שהגדרה זו קשורה בטבורה לחקירה היסודית באופי הדין. אפשר לחלק את המושג "פעולה אחת" לשלוש רמות:

א. פעולה זהה לחלוטין הן מצד המעשה והן מצד המהות. טמא שאוכל קדש טמא עובר אולי על איסורים שונים לגמרי, אחד בחפצא ואחד בגברא, אך הפעולה היא אותה פעולה ממש. קל וחומר למי שאוכל חֵלֶב שבושל בחָלָב וכדומה. במקרה כזה, לכו"ע יש דין של "אין איסור חל על איסור".

ב. פעולה זהה מבחינה מעשית אך שונה מבחינה מהותית. בדוגמא שבמשנה יש גם איסור מעילה במוקדשים, שנעשה אמנם בפעולה של אכילה, אך אפשר להבין שהמהות שלו שונה לגמרי: זוהי גזילה או הנאה ולא אכילה במובן הרגיל. כך גם אפשר לחלק בין

16. והקרן אורה שם אכן כתב שהבנתו ברמב"ם היא נגד פשט הסוגיות

17. אמנם ר' אשר וייס במנחת אשר על המועדים סי' טז הוכיח מכאן טענה שאותה הוא מפתח שם ולפיה ביוה"כ חל איסור חפצא זמני על כל המאכלים. וידוע הדיון באתוו"ד סי' י האם כל האיסורים הזמניים הם בהגדרה איסורי גברא ואכמ"ל.

אכילה רגילה ובין אכילה ביוה"כ שהיא דין במניעת עינוי. למרות זאת, בפשט הסוגיה נראה שגם כאן יש דין של אאחע"א.

אמנם, מדברי הגר"ח עולה שאין במקרה כזה דין אאחע"א (דבריו הובאו במכתב שנדפס בקונטרס מעתיקי שמועה ובחי' הגר"ח החדש על הש"ס עמ' קצב, ועי' קוה"ע סי' לג). כך למשל ביאר הגר"ח שאין בעיה של אאחע"א בשבועה שחלה על איסור אכילה, מכיוון שלמרות שהפעולה היא פעולה טכנית אחת של אכילה, שהרי שמהותית יש הבדל בין אכילה שעניינה עצם האכילה ובין אכילה שבה העבירה היא משום שמחלל את דיבורו.[18]

ג. היבטים שונים מעשית של פעולה אחת. במשנה הנ"ל הובאו דברי רבי מאיר: "אם היה שבת והוציאו חייב". התוס' (לד, א ד"ה והוציאו) כתבו שאין זה בכלל איסור חל על איסור, אלא מדובר בשני איסורים שונים שמתקיימים באותו הזמן. אך רש"י שם כתב שיש כאן דין אאחע"א, וכן מפורש ברמב"ם בפיהמ"ש (כריתות ג', ד). נראה שלרש"י והרמב"ם די בכך שמדובר בפעולה אחת[19] שנעשית בחפץ אחד כדי שיהיה בה דין אאחע"א, אף שמדובר בהיבטים שונים לגמרי של המעשה.

ייתכן שהמחלוקת בהגדרת הפעולה היא בין הגישה הריאליסטית, שמנסה להגדיר את המעשה כמעשה שחל עליו איסור, וממילא מדובר דווקא באותו מעשה ממש, לבין הגישה שמתמקדת באדם וכל עוד מבחינתו מדובר בפעולה אחת יש כאן דין אאחע"א.[20]

חלות האיסור השני

אחת הסוגיות החשובות בדין אין איסור חל על איסור היא הסוגיה ביבמות (לב, א). הנושא המרכזי שמתברר בחלק הראשון שלה הוא השאלה: למה הכוונה בכך שהאיסור השני לא חל? שאלה זו מתבררת מתוך שני נושאים שעולים בסוגיה: "מיתלי תלי וקאי" ו-"כאילו עשה שניים".

מיתלא תלי וקאי

הברייתא (שם) מביאה מחלוקת תנאים ביחס לחיוב של מי שבא על אשת אחיו שהיא גם אחות אשתו:

18. הגר"ח אומר זאת בלי להיזדקק לאפשרויות קיצוניות שלפיהן האכילה רק מבררת למפרע שאמר דיבור של שקר.
19. אולי מעשה הבליעה, עי' תוס' לד. ד"ה אם וערול"נ שם.
20. הבעיה היחידה עם כל הנ"ל היא שלא ברור מה היחס שבין המשנה בכריתות למשנה במכות (ולדברי הרמב"ם שם). אם היינו אומרים שרק פעולות זהות מהותית נחשבות לפעולה אחת, היינו יכולים לומר שאופי החרישה בשור ובחמור, בשביעית וביו"ט הוא אופי שונה מהותית. אך לאור האיחוד של המשנה בין איסורי אכילה לאכילה ביוה"כ וק"ו לאור שיטת רש"י והרמב"ם, הדבר צריך עיון גדול.

ת"ר: בא עליה – חייב עליה משום אשת אח ומשום אחות אשה, דברי רבי יוסי; רבי שמעון אומר: אינו חייב אלא משום אשת אח בלבד. והא תניא, ר"ש אומר: אינו חייב אלא משום אחות אשה בלבד! לא קשיא: כאן שנשא חי ואח"כ נשא מת, כאן שנשא מת ואח"כ נשא חי.

לדעת רבי שמעון, כאשר האישה הייתה נשואה קודם לאח המת (והיתה אשת אחיו של החי), ורק אחר כך נשא החי את אחותה (והפך אותה לאחות אשתו), חייב עליה רק משום אשת אח, ואיסור אחות אשתו לא חל. הגמרא שואלת על שיטה זו:

ור' שמעון, היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי, כיון דאיסור אחות אשה לא חייל, תתייבם יבומי! אמר רב אשי: איסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי, אי פקע איסור אשת אח – אתי איסור אחות אשה וחייל, והילכך לא פקע.

הגמרא מציעה שמכיוון שאיסור אחות אשה לא חל, ואיסור אשת אח מותר ביבום, אפשר יהיה לייבם את האישה. רב אשי דוחה הצעה זו, ואפשר לראות שדבריו מבוססים על שתי הנחות:

א. איסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי.

ב. במצוות יבום "פקע איסור אשת אח" וחל איסור אחות אשה.

ממילא אפשר להבין את המחלוקת שבין ההו"א של הגמרא לדברי רב אשי בשתי דרכים.

אפשרות אחת היא שלדעת ההו"א האיסור השני כלל לא "תלי וקאי". לפי גישה זו, אם ברגע הראשון לא הצליח לחול שוב אין הוא חל לעולם. גישה זו נובעת מתפיסה של האיסורים כחלות שיש חשיבות לרגע היווצרותה ולא כתוצאה טבעית של המציאות המתמשכת (וברור שמדובר בדין ריאליסטי).

ניתן לחדד זאת מתוך פסיקתו של הש"ך (יו"ד רל"ח, סק"ה). השו"ע (שם סעיף ד) פסק שאדם שאמר "שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות" ואכל אינו חייב משום שבועה. והש"ך כתב שיש לכך נפקא מינא לעניין חולה שמותר להאכילו נבלה שלא צריך להישאל על שבועתו. כלומר, באיסור שבועה יש חשיבות לרגע החלת החלות, וממילא אם באותו רגע לא היה מקום לשבועה לחול אין היא חלה לעולם.[21]

בש"ך משמע שמדובר בדין מיוחד לשבועה, אך הרב נבנצל (בספר ביצחק יקרא סי' פ) ניסה לדון באפשרות רחבה יותר (מבלי להזכיר את הש"ך). הוא הציע להבין שגם לפי מסקנת הגמרא שאיסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי, דין זה נכון דווקא באיסורים שמתחדשים כל רגע מתוך המציאות, כגון דין אחות אישה שמתחדש כל רגע מכיוון שהיא אחותה של אשתו כל הזמן. אך איסורים שנובעים ממעשה חד פעמי, אם לא חלו ברגע הראשון שוב לא יחולו. הדוגמא שבה הוא

21. שם ברור שהמוקד הוא לא בכך שאיסור נבלה כלל לא הותר, כי הש"ך כותב שאם נשבע כשכבר היה חולה צריך להתיר את שבועתו.

דן בפועל היא אישה נדה שזינתה, והוא מציע שלא יחול איסור סוטה לבעלה על גבי איסור נדה, ומכיוון שפעם אחת לא חל שוב לא יחול גם לאחר שתטבול ואותה אישה תהיה מותרת (אמנם אין הוא פוסק כך למעשה).

אמנם נראה שבגמרא במגילה מוכח שלא כדבריו. שהרי על דברי אסתר "וכאשר אבדתי אבדתי" דרשה הגמרא (מגילה טו, א) "כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך", ומספר שורות קודם לכן נאמר "ותתחלחל המלכה מאד מלמד שפירסה נדה". ואם נכונים דברי הרב נבנצל לא היה אמור איסור סוטה לחול עליה בנדתה!

אפשרות אחרת היא שנחלקו האם הייבום מפקיע את איסור אשת אח ומאפשר לאיסור אחות אשה לחול. נראה שההו"א בגמרא מבינה שאיסור אשת אח כלל לא הותר בייבום, אלא רק נדחה, וממילא אין איסור אחות אשה יכול לחול עליו. ייתכן שרב אשי חולק על כך, וסבור שהייבום מפקיע את איסור אשת אח לגמרי, ומדובר במחלוקת בהבנת דין ייבום. אך ייתכן שרב אשי מסכים שאיסור אשת אח לא פקע לגמרי אלא רק נדחה, אך די בכך כדי שאיסור אחות אשה יחול.

כלומר, ייתכן שמחלוקתם היא בשאלה: האם איסור חל על איסור שנדחה? לפי הבנה זו, מדובר במחלוקת מהותית בעניין אופי האיסור שאין איסור אחר חל עליו. לדעת ההו"א די בכך שיש "שם איסור" כדי שאיסור אחר לא יוכל לחול, ואילו לדעת רב אשי רק אם האיסור אוסר בפועל אין איסור אחר חל על גביו. ייתכן מאד שהדבר קשור בחקירתנו העקרונית: אם המוקד הוא בחלות המטפיזית על החפץ, ייתכן שגם כאשר יש דחייה של האיסור בפועל, עדיין אין מקום לחלות נוספת להיכנס. אך אם המוקד הוא במשמעות המעשית של האיסורים ביחס לאדם הרי שאם בפועל איסור אחד לא אוסר את הפעולה, יש מקום לאיסור אחר לעשות כן.

על כל פנים, מסקנת רב אשי היא שהאיסור השני "מיתלי תלי וקאי", ועדיין יש לדון מהי משמעותה של תלייה זו. אפשר להבין זאת דרך מחלוקת הראשונים בשאלה: מהי חלות האיסור באותה אישה בפועל? האם יש כאן איסור אשת אח או איסור אחות אשה?

מלשונו של רב אשי משמע שאיסור אחות אשה לא חל כלל, אלא שמכיוון שאם היה פוקע איסור אשת אח היה חל איסור אחות אשה, איסור אשת אח לא פוקע. כך עולה גם מרש"י ותוס' (שם) שכתבו שהאיסור הוא מדין אשת אח.[22]

מאידך ברמב"ן (יג, ב) מפורש אחרת:

> אף על גב דאין איסור חל על איסור, כי פקע איסור אשת אח אתי אחות אשה וחייל בין בערוה בין בצרה.

22. והתוס' רק הוסיפו שנכלל במשנה תחת הכותרת של אחות אישה כי טכנית נאסר מכוח דין אחות אשה.

אפשר להבין ששורש המחלוקת הוא ביחס לאופי פקיעת איסור אשת אח ביבום:

א. דעת הרמב"ן היא שכאשר עקרונית שייכת מצוות ייבום מיד פוקע איסור אשת אח והולך לו, ונותר איסור אחות אשה.

ב. דעת רש"י ותוס' שאיסור אשת אח פוקע רק כאשר אפשר לייבם בפועל, ומכיוון שבפועל א"א לייבם כי יחול איסור אחות אשה, גם איסור אשת אח לא פוקע.[23]

אך למעשה נחלקו גם בהבנת המשמעות של "מיתלא תלי וקאי":

א. התוס' סבורים שאיסור אחות אישה כלל לא קיים עכשיו במציאות, ורק אם יפקע איסור אשת אח הוא יוכל לחול. ממילא הוא רק שומר על איסור אשת אח שלא יפקע.

ב. הרמב"ן סבור שאיסור אחות אשה סותם את החורים שיש באיסור אשת אח. ממילא כל מעשה שיהיה מותר מצד איסור אשת אח, ייאסר מצד איסור אחות אשה, ושני האיסורים חלים במקביל. כלומר, "מיתלי תלי" הוא ביטוי לכך שבעצם האיסור לא נעלם לשום מקום אלא נוכח כל הזמן בצורה מוגבלת.

כפי שהזכרנו לעיל, מסתבר שהמחלוקת הזו נובעת מן החקירה העקרונית ביחס לדין אאחע"א: האם יש בעיה מהותית בחפצא שלא מאפשר לאיסור אחר לחול עליו כלל עד ש"מתפנה מקום", או שיש רק בעיה של כפילות וממילא האיסור חל והוא פועל בכל מקום שבו אין כפילות.[24]

עמדה קיצונית בשאלה זו, בכיוון הריאליסטי של התוספות, אפשר למצוא בסוגיה המקבילה ביבמות (יג, ב). במשנה שם מובאת דעת בית שמאי שאין איסור צרת ערווה (היינו שמותר לייבם יבמה שצרתה היא ערווה), והגמרא מציעה להסביר את שיטתם בעזרת דין אאחע"א:

> רבא אמר: טעמייהו דבית שמאי - דאין איסור חל על איסור... כיון דלא אתי איסור אשת אח וחייל אאיסור אחות אשה, הויא לה צרת ערוה שלא במקום מצוה ושריא.

כלומר, כאשר הערווה הייתה כבר אסורה באיסור אחות אישה כשהתחתנה עם האח המת, לא חל עליה איסור אשת אח ולכן היא צרת ערוה שלא במקום מצווה. בדברי הגמרא יש חידוש גדול, והתוס' (לב, א) כבר העירו שגם ר"ש סבור שאאחע"א ולמרות זאת הוא חולק על ב"ש "דמכל מקום הרי היא אשת אחיו". כלומר, אין קשר בין שאלת אאחע"א ובין עצם ההגדרה שלה כאשת אחיו שיש בה מצוות ייבום.

אם כן, מה סבורים ב"ש? אפשר לקחת את דבריהם לשני כיוונים, שניהם מחודשים למדי:

23. ניתן לדמות זאת לדיון על בעלת התנאי האם פוטרת צרתה: לרמב"ן (ב, א) ברור שבעלת התנאי לא פוטרת צרתה כי איסור אשת אח פקע לגמרי ורק יש תנאי צדדי שלא מאפשר את הייבום בפועל. אמנם בתוס' (י, א) הובאה אפשרות שצרתה תיפטר. והם לשיטתם כאן.

24. זוהי נקודה שהרחיבו בה רבות האחרונים ביחס ל"נקודה הנפלאה" של הרמב"ם בפיהמ"ש (כריתות ג', ד).

א. יש תלות של מצוות יבום באיסור אשת אח. אפשר אפילו לומר שדין ייבום הוא סעיף באיסור. זוהי התבוננות חדשה ושונה על היחס שבין האיסור והמצווה ביבום, ואכמ"ל.

ב. לא רק איסור אשת אח לא חל, אלא גם שם אשת אח לא חל.

לכאורה יש ללמוד מכאן שכאשר אין איסור חל על איסור הכוונה היא שההגדרה ההלכתית שיוצרת את האיסור לא חלה (ולא רק עצם האיסור, או העונש וכדומה). האם נאמר לפי"ז שכאשר כהן בעל מום נטמא אין הוא מטמא במגעו כי הוא בכלל לא טמא (למאן דאמר שאאחע"א במקרה זה)? אמנם ייתכן אולי שזהו דין מיוחד באיסורי אישות, כפי שכתב הגרש"ש בחידושיו (יבמות לט) שאישות תמיד תלויה באיסור לעלמא ובהתאם גם "אישות אח" תלויה באיסור אשת אח לאחים, וצע"ג.

על כל פנים, לפי שני הכיוונים יש לדעת ב"ש הפקעה מוחלטת ועמוקה של איסור אשת אח, ולא רק של רובד החיוב וכדו'. מה שמעורר שאלות כגון: האם דין אאחע"א יכול להפקיע ממזרות? לאפשר תפיסת קידושין? ברור שלהלכה זה לא כך, והגר"ח (במכתב שנדפס בקונטרס מעתיקי שמועה ובחי' הגר"ח החדש על הש"ס עמ' קצב) הדגיש שגם כשאאחע"א יש שם ערוה לעניין אי תפיסת קידושין וממזרות, אך ייתכן שזוהי שיטת בית שמאי.

כאילו עשה שתיים

שאלת אופי החלות של האיסור השני נידונה בסוגיה ביבמות גם מזווית אחרת. בעקבות קושי בדברי רבי אבהו[25] מובאים דברי רבא:

> אמר רבא: מעלה אני עליו כאילו עשה שתים ואינו חייב אלא אחת. וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן: מעלה אני עליו כאילו עשה ב' ואינו חייב אלא אחת. מאי נפקא מינה? לקברו בין רשעים גמורים.

25. הגמרא (לב, א) מקשה על הברייתא שבה רבי יוסי מחייב גם משום אחות אשה וגם משום אשת אח:
וסבר רבי יוסי איסור חל על איסור? והא תניא: עבר עבירה שיש בה שתי מיתות - נידון בחמורה, רבי יוסי אומר: נידון בזיקה הראשונה הבאה עליו.
כבר ברמה הלשונית אפשר לשים לב להבדל שבין שתי הברייתות: "חייב" מול "נידון". עוד לפני הדיון בהמשך אפשר להציע שרבי יוסי סבור שאיסור חל על איסור ולכן חייב שתיים, אלא שאי אפשר לדון את האדם בשתי מיתות וכאשר הוא נאלץ לבחור במה לדון אותו הוא בוחר בזיקה הראשונה הבאה עליו. נראה שהגמרא לא מקבלת את ההבנה הזו משום שהיא סבורה שאם אדם עבר בפועל שתי עבירות ברור שיתחייב בעונש החמור יותר.
עכ"פ, רבי אבהו מנסה ליישב את שיטת רבי יוסי בכך שהוא מודה באיסור מוסיף, ומקשים שיש כאן גם איסור כולל. לא ניכנס לנושא הזה, ורק נעיר שיש לדון בפער שבין נקודת המבט הגברית והנשית. הגמרא דנה מצד הגבר שביחס אליו איסור אשת אח הוא איסור מוסיף (יש עוד גברים שנאסרים), אך מצד האישה דווקא זה איסור כולל. הנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' קכ) סבור שבאמת יש לחלק ביניהם ויהיה מצב שבו ביחס לאישה יחול האיסור משום שזה איסור מוסיף ואילו ביחס לאיש הוא לא יחול כי זה איסור כולל. זוהי הקצנה של הגישה הנומינליסטית הנ"ל.

כלומר, גם כאשר אין איסור חל על איסור, ואינו חייב אלא אחת, "מעלה אני עליו כאילו עשה שתים". מהי משמעות הדבר?

בגמ' בזבחים (ו, א) נאמר ביחס לסמיכה ולשיירי השמן של המצורע ש"מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר, וכיפר". והגמרא מסבירה ש"כיפר גברא, לא כיפר קמי שמיא". כלומר, ברובד ההלכתי הפורמאלי יש כאן כפרה, אך מבחינת המחויבות הרוחנית של האדם כלפי שמיא אין כאן כפרה. וכעין זה חישב לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה שמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (קידושין מ, א) למרות שברור שפורמאלית לא יצא ידי חובה. כלומר, פורמאלית יש כאן עבירה אחת, אך מוסרית, כלפי שמיא, יש כאן שתי עבירות.[26]

אמנם נראה שניתן להגדיר זאת בכמה דרכים:

א. האיסור השני לא קיים ולא חל כלל, ורק התודעה של האדם היא שיוצרת את הרשעות המיוחדת.

כמו הביטוי הרווח בציבור "משקר ועוד ביום כיפור" למרות שבפשטות אין שום איסור הלכתי מיוחד בשקר ביוה"כ (עי' בירושלמי על אימת שבת על עם הארץ לעניין דמאי). בפשטות זה דומה ל"מעלה עליו הכתוב" של מי שחשב לעשות מצוה. הוא לא עשה שום דבר, אבל יפה מצדו שהוא חשב לעשות.

ב. האיסור השני חל באופן חלקי שלא יוצר חיוב.

זוהי הגישה המקובלת באחרונים, והם מציעים דרכים שונות להסביר כיצד הוא חל ולא מתחייבים עליו: הגרש"ש בחידושיו (יבמות יג, ה) טוען שהוא חל על החפצא ולא על הגברא, והקובץ הערות (ל, ח) כתב שסיבת האיסור חלה ולא האיסור עצמו.

אמנם יש לשים לב להבדל שבין הבנה זו לדין קים ליה בדרבה מיניה (כפי שהעיר הגרי"ד בשיעוריו על מסכת יבמות): בדין קלב"מ האיסור חל באופן מוחלט, כולל העונש שבו, אלא שיש פטור צדדי. ואילו כאן, גם אם האיסור חל, החיוב עצמו לא חל (כפי שכתב הקרן אורה יבמות לב, ב).

ג. האיסור השני חל באופן מוחלט ורק אין מתחייבים עליו.

לפי גישה זו יש דמיון מוחלט בין דין זה לדין קים ליה בדרבה מיניה, והאיסור חל באופן גמור אלא שאין מחייבים חיוב כפול של עונש. ואכן, המאירי (לב, ב ד"ה אע"פ) הלך בכיוון זה ונקט בלשון השאולה מדיני קים ליה בדרבה מיניה: "מכל מקום בדיני שמיים חייב".

הנפקא-מינא העיקרית בין ההבנה השלישית ובין שתי קודמותיה היא: מה קורה אם לא מתחייב על האיסור הראשון? לכאורה זו מחלוקת ראשונים מפורשת במסכת חולין (קא, ב). הסוגיה שם דנה

26. יש להעיר מהחכמת שלמה אה"ע סי' א סעיף א שדן ב"כל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" (סנהדרין יט, ב) האם קיים באמת פו"ר. והביא מחלוקת בין הט"ז (יו"ד רמב סק"א) שתמיד כאשר הגמ' מקישה דברים זה לזה נחשב ממש ובין הפרישה (שם סק"ב) שכתב שאינו ממש (הם עצמם לא דנו במילה "כאילו" אלא באב ואם שהוקש כבודם לכבוד המקום).

ביוה"כ שחל בשבת, ורש"י (ד"ה סוף) כותב בפשטות שגם למ"ד אין איסור חל על איסור אפי' באיסור בת אחת, אם הזיד באחד מהם (ולכן פטור מחטאת) חייב על השני. מאידך, הריטב"א על אתר (ד"ה סוף) מקשה:

> כל היכא דאמרת שאין איסור יום הכפורים חל על איסור שבת דלית לן איסור בת אחת, הוא הדין דכשהזיד בשבת פטור מיום הכפורים דהא בשבת זו לא חל עליו איסור יום הכפורים כלל.

כלומר, דעת רש"י היא ששני האיסורים (כולל הבסיס לחיוב) חלו, אלא שבפועל אין מחייבים פעמיים. ממילא, כשפטור על אחד מתחייב על השני. מאידך, דעת הריטב"א היא שמראש לא יכולים לחול שני יסודות חיוב (ואולי בכלל לא חלו שני איסורים).

סוגים שונים של איסורים

מתוך הנקודה האחרונה אפשר להציע חלוקה בין סוגים שונים של איסורים. דברי רש"י הנ"ל מחודשים מאד, אך מלבד זאת הם סותרים גם את דברי רש"י עצמו דפים ספורים אחר כך (חולין קיד, א) שם כתב להדיא בדין חלב שבושל בחלב שלמאן דאמר אאחע"א, אם לא התרו בו על אכילת חלב אלא על בשר בחלב אינו לוקה.[27]

ונראה ליישב זאת בכך שרש"י בדף קא, ב דיבר דווקא על איסורים שחלים בבת אחת (יוה"כ שחל בשבת), כמבואר בדבריו שם, ולא על איסורים שחלים בזה אחר זה. להלן נדון בשיטות הסבורות שבאיסורי "בת אחת" איסור חל על איסור, אך דברי רש"י נאמרו לפי השיטה שגם בבת אחת אין שני האיסורים חלים. נראה שגם לפי שיטה זו, אין דין מהותי שמונע את חלות האיסור (משום שברגע החלות החפץ עדיין מותר) אלא שאין צורך בשניהם ואחד מהם מיותר. ממילא ברור שכאשר אחד מהם לא מתממש יוכל השני להתממש. אמנם באיסורים אחרים, אין האיסור או לכה"פ החיוב חל כלל.[28]

כלומר, אפשר להבין שיש שני דינים של אין איסר חל על איסור:

א. דין ריאליסטי שאומר שעצם מציאות האיסור לא חלה על דבר שכבר נאסר.

27. לצורך העניין, לא נחלק בין פטור מזיד מקרבן לפטור של חוסר התראה, למרות שזו אפשרות.
28. תוס' (לג, א ד"ה באיסור) כ' שלמ"ד אאחע"א גם בבת אחת חל רק האיסור החמור. אמנם הקוה"ע (ל, ט) כ' ששני האיסורים חלים ומחייבים אלא שבסה"כ חייבים על כל אחת מהם ולא על שניהם יחד ולכן מביאים קרבן אחד, וקצת צ"ע בדבריו. ונראה ששם הוא לשיטתו שגם כשאאחע"א אין הכוונה שהאיסור השני לא חל אלא רק שאין מחייבים עליו (ולכן אם הזיד בראשון חייב על השני), ואילו התוס' סבורים שאין כלל מקום לשני איסורים לחול יחד ולכן חייבים לבחור אחד. ועי' בערוך לנר (כריתות כג, ב): "באיסור בת אחת לא ידענו איזו איסור חל. והסברא שיכול להביא בשוגג כפרתו אאיזה איסור שירצה אם בשניהם שוגג היה, וכן במזיד אם התרו בו משום שניהם לוקה א' משום איזו לאו שירצו ב"ד להלקות עליו".

ב. דין נומינליסטי שאומר שגם כאשר שני האיסורים חלים יחד אי אפשר לחייב על שניהם יחד אלא רק על אחד מהם.

כמו כן, גם ביחס לשתי ההבנות הראשונות: האם האיסור השני לא חל כלל או שמא חל האיסור ולא החיוב, חילקו הראשונים בין סוגים שונים של איסורים. החילוק הזה ידוע יותר כחילוק של הבית הלוי (א, מד) אך למעשה הוא מופיע כבר בראשונים ביבמות. כך למשל, הרמב"ן (לג, א ד"ה במאי) כותב לפי שיטה מסוימת[29] שדווקא באיסור 'כולל' (שכולל חתיכות נוספות של איסור בנוסף לזו שכבר נאסרה) יש דין של "מעלה אני עליו כאילו עשה שתים", בניגוד לאיסור שאינו כולל שבו לא חל כלום.[30]

כלומר, אפשר לחלק בין שלושה סוגים של איסורים שמבטאים שלוש רמות של "לא חל" (לפי השיטות שאין איסור חל על איסור בכל סוגי האיסורים):

א. איסור רגיל- לא חל כלל בשום מובן. נראה שהאיסור כלל לא נאמר כאשר הוא מתייחס רק לדברים שכבר נאסרו.

ב. איסור כולל ומוסיף- האיסור חל, כי מצא לו מקום לחול בו, אך החיוב לא חל כלל.

ג. איסור בת אחת- האיסור והחיוב חלו באופן מוחלט, אלא שאין מחייבים בפועל פעמיים.

נראה בבירור שהדרגה הראשונה היא במישור הריאליסטי והאחרונה היא נומינליסטית, ואילו דרגת הביניים תלויה בהגדרות השונות. בחידושי הגרש"ש (הנ"ל) מפורש שדין אאחע"א בהקשר זה הוא רק ברובד הנומינליסטי ואילו הרובד הריאליסטי נשאר, וכך משמע גם בקובץ הערות. ממילא, צריך לומר שיש שתי דרגות בתוך הרובד הנומינליסטי: דרגה אחת שבה האדם כלל לא מתחייב, ודרגה שניה שבה רק אי אפשר לחייב אותו בפועל.[31]

בת אחת

מהות הדין

חלק ניכר מן הסוגיות שדנות בדין אאחע"א מוקדש לחריגים של כלל זה: מוסיף, כולל, ובמובן מסוים גם איסור חמור. לא נדון כאן בחריגים אלו אלא רק במה שנקרא בפי הגמ' "איסור בת אחת", משום שיש בכך כדי לברר את אחת משאלות היסוד שבהן פתחנו: האם הבעיה היא באיסור שחל על גבי דבר שנאסר, או בחלות של שני איסורים במקביל?

29. דעת רבי חייא (אליבא דרש"י) בהבנת שיטת רבי יוסי. נעיר שהרמב"ן עצמו (שם) סירב לקבל חלוקה כלשהי וטען שבהכרח כל האיסורים חלים לעניין קבורה.

30. וכך הציע גם הרשב"א (לג, א ד"ה באיסור) בשם הר"א אב"ד.

31. יש להעיר שכל הדיון הנ"ל נאמר בשיטת ר' יוסי ויש לדון האם ר"ש חולק מקומית על דיני קבורה (תוס' ד"ה בין) או חולק עקרונית יותר על שאלת חלות האיסור (ראשוני ספרד).

לדעת רוב מוחלט של שיטות התנאים, איסורים שנוצרים בבת אחת יכולים לחול יחד (יבמות לב, ב-לג, ב). אמנם יש לשאול, האם איסור בת-אחת הוא בכלל חלק מדין איסור חל על איסור. כלומר, אפשר לראות את דין בת אחת בשתי דרכים:

א. אין כאן בכלל איסור חל על איסור. שהרי שני האיסורים חלו יחד. כך מסתבר לפי התפיסה שרואה את הבעיה בכך שאיסור יחול על מה שכבר נאסר, וכאן זה פשוט לא קורה.

ב. יש כאן בעיה של שני איסורים מקבילים, אך מכיוון שחלו בבת אחת אנו מאפשרים להם באופן חריג לחול, אולי משום שאין לנו דרך לברור ביניהם.

כאפשרות השנייה מבואר בתוס' הרי"ד (קידושין נ, ב):

> דהאי דאין איסור חל על איסור מפני שכבר הוא מוזהר ועומד כגון אשת אח ואחר כך נעשית אח אשה או אחות אשה ואחר כן נעשית אשת אח. אבל כשבאים ביחד כגון אשת איש ואשת אח חייב שתים דהי מנייהו מפקית.

נשמע מלשונו שהבעיה באאחע"א היא בכך שהאיסור השני מיותר, והבעיה הזו קיימת עקרונית גם באיסור בת אחת, אלא ש"הי מנייהו מפקית" ולכן משאירים את שניהם. נפקא מינא לגישה זו ניתן למצוא בדברי השאגת אריה (סי' עב):

> דאע"ג דאיסור בת אחת חמיר טפי לחול מאיסור כולל, הני מילי היכא דב' האסורים באים בבת אחת שניהם שוים... אבל היכא דבאחד מהם איכא איסור כולל או איסור מוסיף וליתא בחברו, כה"ג האיסור שיש בו איסור כולל או איסור מוסיף חייל באיסור בת אחת והאיסור השני שאין בו לא כולל ולא מוסיף אף על פי שבא בבת אחת עם חבירו לא חייל ואינו חייב אלא על אותו איסור לחוד שהוא איסור כולל או איסור מוסיף.

בדבריו שם ברור שהוא מבין שהסברה של בת אחת היא "הי מינייהו מפקת" ולכן כשיש אפשרות לבחור אחד לא יחול השני.[32] אמנם, אם נאמר שאין כלל בעיה של איסור חל על איסור כשהאיסורים חלים יחד, ברור שבכל מקרה שני האיסורים יחולו.

שתי שערות

מקרה פרטי של דין "בת אחת", שיכול לסייע לחקירתנו, הוא דין הבאת שתי שערות. הגמרא ביבמות (לג, א) מחפשת מקרה של איסור בת אחת בזר ששימש בשבת, ומוצאת אותו בזר שהביא ב' שערות בשבת ושני האיסורים חלו עליו בבת אחת. הראב"ד (ברמב"ן וברשב"א שם) לוקח את הרעיון הזה צעד אחד נוסף, וטוען שגם איסור זרות ונבלה חלים בבת אחת באותו אופן: האדם הביא ב' שערות ואז חלו עליו בבת אחת איסור זרות ואיסור נבלה, למרות שאותה נבלה ספציפית עוד כלל לא הייתה בעולם (או עכ"פ לא הייתה נבלה).

32. ועי' תוס' יבמות לג, א ד"ה דאיסור.

הראשונים מקשים על הראב"ד מדין חמותו שנעשית אשת איש, שלכאורה לפי הראב"ד צריך להיות איסור בת אחת שהרי כשהביא שתי שערות כבר התחייב בכל איסורי עריות גם אם אין הן כעת בעולם. וכן מאיסור חלב ומוקדשים שבגמרא שם (לד, ב) איתא שהוא איסור מוסיף ולראב"ד אמור להיות איסור בת אחת.

אמנם נראה שאפשר להקשות כבר על הגמרא שאמרה שחיובים חלים רק כשהביא שערות. נניח שחלב התבשל בחלב, ואז מישהו הביא שתי שערות: האם יעלה על הדעת שדווקא עבורו יחול איסור בשר בחלב ועבור שאר העולם לא?

יש מהראשונים שמהם באמת נשמע כך. כמו למשל תוס' הרא"ש בקידושין (עח, א) שדן ביחס לאישה שהיא גם זונה וגם חללה באופן שלכאורה לא אמור לחול מצד דיני אאחע"א, והוא מיישב שמדובר בכהן שהביא ב' שערות אחרי האלמנות והגירושין. דוגמא נוספת לכך יש בגמרא בכריתות (כג, ב) שהקשתה למאן דאמר שאאחע"א בקדשים איך תהיה מעילה באימורים (שאסורים משום חלב), והתוס' בזבחים (מה, ב ד"ה אבל) הקשו על קושיית הגמ' שאפשר להעמיד במי שהביא שתי שערות אחר שחלה המעילה. מראשונים אלו נראה שבאמת כל דיני אאחע"א נעלמים כשאדם הביא שתי שערות לאחר חלות האיסורים.

אך נראה שהכיוון הזה, מלבד הקושי מסברה, לא מתיישב היטב בסוגיות. כך למשל הצביע הגבורת ארי (יומא ס, א) על כך שבסוגיה שדנה במשנה בכריתות (יד, א, 'יש אוכל חתיכה אחת') אפשר פשוט להעמיד במי שהביא שתי שערות בסוף ואז לא יהיה צורך להיכנס לכל הבעיות של כולל ומוסיף. באופן דומה הקשה בעל חידושי הרי"ם (חולין ק, א) שלכאורה מי שיביא ב' שערות יהיה חייב לכו"ע על גיד הנשה בבהמות טמאות שהיו באותו זמן, מה שלא יעלה על הדעת וגם לא עולה מפשטי הסוגיות.[33]

מקושיות אלו ואחרות,[34] נראה שיש לחלק בין שני סוגי איסורים ביחס לדין שתי שערות, וכן כתב גם ר' ברוך פרנקל תאומים בספרו ברוך טעם (שער ג – שער הכולל, דין ג): באיסורי חפצא נקבעת חלות האיסורים ביחס לחפצא עצמו בלי קשר לחיוב של האדם, וממילא לא תהיה משמעות לדין ב' שערות. דין ב' שערות משמעותי דווקא כאשר מדובר על איסור שחל על הגברא, כגון בסוגיה ביבמות כשמדובר על איסור זרות שהוא דין בגברא.[35]

33. עיי"ש שתירץ שבגיד הנשה אנו דנים לפי דרך ההיווצרות הטבעית של האיסור.

34. גם רבי עקיבא איגר (יבמות לג, א) הקשה שלכאורה בכל יוה"כ יש מי שמביא ב' שערות וחל עליו איסור יוה"כ, וממילא יש להגדיר את איסור יום הכיפורים כאיסור מוסיף ויחול על איסור נבלה. (עי' מהדיר על הריטב"א מילואים יח, י)

35. בפשטות, די בכך שאחד האיסורים יהיה איסור גברא.

ממילא, לא שייך להקשות על הראב"ד מאיסורי חפצא של חמותו ואשת איש שהרי הוא דן דווקא באיסור זרות שהוא איסור בגברא.[36] כמו כן, יש ליישב את קושיות האחרונים מכל הסוגיות שהתעלמו מן האפשרות של הבאת ב' שערות בסוגיות שדנות באיסורי חפצא, כגון חתיכה אחת שחלים עליה כמה איסורים.[37]

נראה שהחילוק בין איסורי חפצא וגברא יכול לשקף חילוק מהותי יותר בין שני צירים שונים של דין באחע"א: הציר הריאליסטי שקיים דווקא באיסורי חפצא וענייננו שאיסורי חפצא לא חלים כלל על חפץ שכבר נאסר. והציר הנומינליסטי שקיים גם באיסורי גברא וענייננו הוא שעל האדם לא חל חיוב נוסף על דבר שכבר נאסר בו.

ממילא אפשר יהיה ליישב באופן אחר את הסתירה בין דברי רש"י בחולין (קא, ב) לדבריו שם (קיד, א): איסור שבת ויוה"כ הם איסורי גברא שלא חלים יחד רק לעניין חיוב על שניהם, ואילו איסור בב"ח וחלב הם איסורי חפצא שלא חלים כלל לשום עניין. בכיוון עקרוני זה (מבלי להתייחס לסוגיות הנ"ל) הלך גם הרב יצחק רבינוביץ' מפונוביץ' בספרו זכר יצחק (סי' לד), שהציע גם הוא לומר שיש שני מסלולים של אחע"א: בחפצא אין האיסור חל כלל ובגברא הוא חל ורק אין עונש.

סיכום

לאורך המאמר ניסינו לבחון שתי גישות שונות לדין אין איסור חל על איסור: גישה ריאליסטית שלפיה אין היישות המטאפיזית של האיסורים יכולה לחול, וגישה נומינליסטית שלפיה בפועל אין משמעות לציווי על דבר שכבר נאסר מסיבה אחרת. הראינו כיצד גישות אלו משליכות על שאלות היסוד של דין אין איסור חל על איסור:

א. האם זה דין בחפץ או בפעולה.
ב. האם האיסור השני לא חל כלל או שרק לא מתחייבים עליו.
ג. האם הבעיה היא בשני איסורים מקבילים או בחלות האיסור השני על הראשון.

36. וכעי"ז יישב את הראב"ד הברוך טעם שם דין ב, ועי' במהדיר על הריטב"א יבמות מילואים סי' יח אות ז-ח. אמנם הראב"ד עצמו (בריטב"א קידושין עז, ב) אמר את דבריו גם ביחס לאיסור נבלה ביחס ליוה"כ (שנחשבת שקודמת ליוה"כ ולכן יוה"כ לא חל), ונראה שלשיטתו יש שני פנים באיסור נבלה: גברא וחפצא. בסוגיות אלו אין בעיה מצד חפצא (שהרי זרות ויוה"כ הם בגברא) אך די בכך שתהיה כפילות בגברא כדי לומר באחע"א, וממילא המוקד הוא בזמן החלות על הגברא.

37. אמנם יש להעיר שלפי גרסת רש"י (יבמות לד.) "בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג" משמע שדין ב' שערות מועיל לכך שאיסור אשת אח יחול על איסור נדה, למרות שמדובר באיסורי חפצא. אך הר"ח ורוב הראשונים שם גורסים "מתוך ג'" וממילא מדובר בדין בחפצא של האישה שלא היה בה כלל איסור בתוך ג'. ואילו הצד של "מתוך י"ב לאחר י"ב לאחיובי אינהו" לא קשה לפי פי' הרמב"ן שהיו נדות באופן רצוף מ-ג' עד י"ב. אמנם יש להעיר שמדברי כל הראשונים על אתר עולה שעקרונית הייתה מועילה הבאת ב' שערות, ופירושיהם ניתנו מתוך שיקולים אחרים.

מתוך עיון בסוגיות השונות העלינו גישות שונות בשאלות אלו, ולסיום הצענו לחלק בין דינים וצירים שונים בדין אאחע"א, וזאת בשתי דרכים:

א. בין איסור בת אחת (למאן דאמר שאין איסור חל על איסור בכה"ג), שחל מבחינה ריאלית אלא שלא מתחייבים עליו פעמיים במישור האנושי, לשאר האיסורים שאינם חלים כלל.

ב. בין איסורי חפצא, שאינם חלים זה על זה במישור הריאליסטי, וממילא הבאת ב' שערות לא משנה זאת, וכן ייתכן שבהם האיסור לא חל כלל. לבין איסורי גברא, שבהם רק החיוב לא חל, והבאת שתי שערות הופכת אותם לאיסור בת-אחת שיכול לחול.