

כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והמסתעף ממנו

(ונתבארו בו קצת גדרי אונס וקרקע עולם)

הסבר רש"י

על דעת רבא בסוגיין (ב, ב) דאין אונס בגיטין הקשו בגמ' (ג, א): "ומי איכא מידי דמדאוריתא לא להוי גט, ומשום צנועות ומשום פרוצות שרינן אשת איש לעלמא", ומשינן "אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש". וכ' רש"י ד"ה כל המקדש: "כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה שיהיו קיימין קידושין לפי דברי חכמים על ידי גיטין שהכשירו חכמים" ע"כ. נמצא שלשיטתו זו הערכת דעתו של המקדש שקדושו על דעת זו, והטעם להערכת דעת זו ביאר רש"י בפירושו (בגיטין לג, א ד"ה בעילת זנות): "שהרי כשקידש על מנהג חוק דתם קידש", דהיינו כיון שהוא מנהג חוק דת ודאי שכ"א רוצה שיהיו מעשיו כרצון חכמים. וכיון שתלה בדעתם נמצא שהתנה ברצון חכמים, והרי לא רצו, נמצא שהוברר למפרע שלא עמד בתנאי שהיה בחוזה הקידושין בינו לבין אשתו.

והשתא דאיתת להכי א"כ פירוש זה הרי יש לאומרו גם בקידושי ביאה, דמה לי בכך שבעילתו בעילת זנות, סוף סוף התנה תנאי ולא עמד בו, ונמצא שמעולם לא חלו הקידושין, וא"כ קושית הגמ' "תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר" אינה מובנת, דהרי גם בביאה יש לומר זאת, ומכח זה נדחק רש"י וביאר שהבעיה היא בעיה צדדית לא על עצם אפשרות ההפקעה, אלא עיקר הקושיא "מה תהא על ביאתו", שהרי בשימוש בעצה זו נמצא שבעילתו בעילת זנות ולא נראה לנו שרבנן יתקנו כך, ותירצו דאעפ"כ עשו זאת בגלל הבעיה של צנועות ופרוצות.

הסבר רבותיו של רש"י

אמנם הסבר זה דרש"י דחוק, שהרי פשוט לשון הגמ' "תינח", "מאי איכא למימר" משמע שנלל לא שייך לומר תירוץ זה בביאה אלא בכסף, והרי להנ"ל ביסודו שייך ושייך ורק שאלה צדדית בלבד יש ע"ז, ומכח קושיא זו פירשו רבותיו של רש"י בדרך אחרת, ומהלך הגמ' לרבריהם נלע"ד שכך הוא, הגמ' הקשתה "מי איכא מידי דמדא' לא להוי גט" כו', ותירצנו "אין כל דמקדש" כו', ר"ל שאין מדובר כאן בהפקעת גט אלא בהפקעת קידושין, ולפ"ז אין המדובר כרש"י שהוא התנה, דכלל אין עיקר היסוד דעתו, אלא מכח הפקעת חכמים קאיתנין עלה. אלא ריש להעיר ע"ז דלשון הגמ' "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" לא ברור לפי"ז, ברם כבר העירו התוס' בב"ב (מת, ב) דלא בכ"מ גרסינן לה, ואף שבסוגינתו גרסינן לה ותירוץ התוס' דהתם ל"ש לכאן, דלתירוץ חזרנו לענין דעתו יעו"ש, וזה הרי מה שלא רוצים רבותיו של רש"י לומר, מ"מ י"ל שרבותיו של רש"י אה"נ יאמרו שהאי דכל דמקדש כו' שייך למקרים אחרים והכא אגב גררא נסבא, ויותר נראה לומר דיסברו שהרי כל הטעם שנצרכים לזה היא כדכ' תוס' בב"ב התם שהרי הוא עשה כהוגן וכזה ל"ש שיפקיעו, וניתן לומר דרבותיו של רש"י יבארו של"ש שיעשו בעילתו ב"ז כאשר

עשה כהוגן, אך ברגע שתלה בדעתם והרשה להם להפקיע (דהיינו לא שתולה בדעתם ומתברר למפרע שכלל לא היו קידושין דזה א"א לומר בכונתם, אלא רק שמאפשר להם להפקיע, וכדנבאר בדעת תוס' בהמשך), נמצא שהוא בעצם העושה בעילתו ב"ז. ויער' בהמשך בדעת תוס' שנבאר זה טפי.

ואחר שתדענו שאיירי כאן בהפקעת קידושין ולא בהפקעת הגט, הקשינו דזה נימא בכסף שיש בידן להפקיע משום דקידושי כסף דרבנן, אך לא בקידושי ביאה, ולהנ"ל פי' הקושיא התינח אה"נ מתבאר כפשוטו שרק בכסף שייך זה ולא בביאה וע"ז תירצה הגמ' שווייה רבנן וכאן מתפרשים הדברים כרש"י (ובזה י"ל נמי להא דנקטה הגמ' "כל דמקדש" כי למסקנא אה"נ משתמשים בסברא זו דדעתו, והגמ' נקטה זה משום הסיפא דידעה דתגיע לזה, וברישא לא נכנסה לזה), ואף שרש"י תמה בזה שהרי סו"ס הגענו לכך וא"כ למה לא נפרש זה כבר בתחילה, מ"מ זה יש לישב שלשונות הגמ' מוכיחים שאה"נ בתחילה פירוש הדברים כן הוא, ואח"כ משתנה הפירוש, ורק רש"י לשיטתו שלא ראה הכרח שהפי' משתנה הקשה זה דלא נראה שברישא הפי' הכי ובסיפא אחרת (ובפרט אי נימא בתירוץ רבותיו כדכתבנו במוסגר לעיל שהטעם שהגמ' נקטה "כל דמקדש" וכו' משום הסיפא א"כ י"ל דזה נראה לרש"י תמוה. דאם נקטנו זה ברישא נראה שכבר ידענו זה ולמה לא נאמר זה כבר ברישא), אבל לרבותיו דרש"י עצם לשונות הגמ' "התינח" "מאי איכא למימר" הם גרמו להם.

הסבר תוס'

ברם אכתי קשה קושייתו הראשונה של רש"י, דהרי קידושי כסף הם דאוריתא ואיך אפשר לפרש פירוש זה, וכבר תירצו המפרשים שאין כוונתם לומר דהוא דרבנן לגמרי אלא דשיטתם כשיטת הרמב"ם בסה"מ שורש ב', דכל דבר דילפינן בא' מ"ג מדות קרי ליה דברי סופרים כדכתב בס"מ אישות (א, ב) אמנם אכתי לא ביארו מה בכך ואיך זה גורם שיש כח ביד חכמים להפקיע, והפמ"ג בהקדמה לה' טריפות ד"ה והנה ראייתי (וציין לו בגליון מהרש"א כאן) הביא לתבו"ש שאכן תמה בזה, והוא גופא יישב זה דכיון דלולא קבלתם לא היינו יודעים שיש קידושי כסף, א"כ מסתמא מקדש על דעתם, יעו"ש. ונראה דרצ"ל דמקבל הכרעתם על הקידושין אם יסכימו שהוא כראוי או לא, דאל"כ כלל לא יכול לקדש. אמנם אכתי לא ברור דהא י"ל דמקבל הכרעתם רק לחד ענינא שהם נאמנים עליו, שאכן זותרה ציותה על קידושין כאלה נמי, אך אין זה גרר שמתחשב בהסכמתם לקדושין דאם הם מדאו' טובים, י"ל דלא אכפת לו מהסכמתם, ובחתי"ס הכא ובחידושו ל"ב התם ד"ה וג"ל, ביאר דכיון דכל הלימוד הוא משדה עפרון, ובשדה עפרון שהוא בכסף הרי יש ביד חכמים להפקיע, א"כ ה"ה הכא, ואל יהיה הנלמד עדיף מהמלמד, ואכתי צ"ב בכל זה (וע"ש שס"ל שאף רשב"ם למד בהם כך אלא שמכח קושיות אחרות נחלק עליהם).

אמנם התוס' דלא ס"ל כשי' הרמב"ם בסה"מ הנ"ל (והרי גם לשיטה זו אכתי צ"ב הסברא בזה מה מהני לענין יכולת הפקעת חכמים כי הסברות שנאמרו בזה יש לדון בהם וכנ"ל) לא יכלו לבאר כך, ברם לבאר כרש"י נמי לא רצו בגלל קו' זו דהבאנו לעיל, דלשון הגמ' "התינח" ל"מ כן וע"כ פירשו בדרך אחרת, דבניגוד לרש"י דכלפי כספא לא הזכיר הפקר ב"ד מצד יסוד הדבר, אלא רק כדי להתגבר על הבעיה הצדדית של מה נעשה בכסף, לעומת זה תוס' ס"ל שזהו יסוד הדבר כי הם אינם מבארים דתלה בהסכמת חכמים כרש"י, אלא דתלה בהפקעתם דהיינו דאם יפקיעו אף הוא מסכים עמהם, ואין להקשות ע"ז דכיון דבא מצד דהפקעה א"כ למה צריכים כלל להסכמתו להפקעתם, דזה יש לישב עפ"י מה דאמרו התוס' בכ"ב התם דכאשר עשה כהוגן ל"ש שיפקיעו חכמים והרי הכא עשה כהוגן

בעת קידושיו וע"כ נצרכו להא דכל דמקדש שעי"ז לא יחשב שהם המפקיעים ועושים בכ"ז וכדבארנו בשי' רבותיו של רש"י לעיל, ויעו' בשטמ"ק שנמי באר לתוס' הכא על סמך יסוד זה.

ובהפלאה הכא כ' דהוי כמקדש ע"מ שירצה אבא דאפילו בא האב לזמן מרובה ואמר שאינו רוצה בטלו הקידושין למפרע, וע"ש מה שהקשה בזה, ולפי דברנו י"ל שלא זה היסוד, אמנם מדין זה יש להוכיח שאם תולה בדעת אחר יש כח ביד אחר לומר שאינו רוצה אף שהמשמעות ב"ז שהרי הוא לא הגורם וא"כ ה"ה הכא.

אמנם יש לבאר זה דבשלמא לשי' רבותיו של רש"י אפשר להפקיע קידושי כסף דהם רק מדרבנן וכל השאלה היתה שרבנן לא יעשו זאת לעשות בכ"ז כשעשה כהוגן, וע"ז מהני דהוא גופא הסכים, וע"כ אמרו "תינח דקדיש בכספא", אבל בביאה שהיא דאו' מאי יהני, הרי הבסיס – הפקעה לא קיים, וא"כ מה בכך שמסכים שיפקיעו, הרי הוא מסכים לדבר לא מציאותי שהרי אין בידם להפקיע. אבל לתוס' הרי גם קידושי כסף דאו' ואיך יבארו ל"התינח דקדיש בכספא", והתוס' הרגישו בזה וע"כ בארו כעין שי' רבותיו של רש"י כפי שבארתי לעיל (וע' נמי בחי' חת"ס הכא ד"ה עקרוהו, שגם הוא באר ברבותיו של רש"י כעין שי' תוס' אלא שבאר זה עפ"י דרכו), רק שהתוס' בארו ע"ז הדרך שכלל לא באים להפקיע הקידושין שזה באמת א"א, אלא דבאים להפקיע כספו וזה בידם לעשות, דהפקר ב"ד הפקר, וממילא יהיו בעילותיו בעילות זנות "ואין אנו בזה שוים (כלו' אחראים) לביאתו" כלשון שו"ת בית יוסף בשיטת כתובות שנדפסה בשו"ת הנ"ל, וע"ז הקשו בגמ' ד"התינח דקדיש בכספא" אפ"ל זה, אבל בביאה הרי ל"ש לומר הפקר ב"ד הפקר על ביאתו ואילו מצד "כל דמקדש אדעתא" כו' לא יהני, שהרי לתוס' איירי שהסכים שיפקיעו ונמצא שהסכים לדבר לא מציאותי שהרי אין בידם להפקיע הקידושין דאו' וע"ז תירצו בגמ' "שוויה רבנן לבב"ז" ואין כאן קדושין, ר"ל דהכא בא הפירוש כרש"י (וזה שמשנתנה הפי' לא אכפת להו לתוס' דזה יתירצו כדכתבנו בד' רבותיו דרש"י רק הקו' מלשון "תינח" כו' הוקשתה להם וזה הרי תורץ בדברים הנ"ל) דתלה בהסכמתם ולא בעקירתם וכלשון שו"ת בית יוסף בשיטת כתובות הנ"ל "ואין כאן קידושין כלומר נעשה חשבון כאילו אין כאן קידושין וא"כ אין צורך עקירה כלל".

אונס בגיטין

אלא דעדיין יש לבאר מצד אחר, שהרי בבית אהרן (למוהר"א ואלקין זצ"ל) נמי תמה על רש"י שלשון "תינח" לא א"ש עפ"י דרכו דרש"י וכ' לישב זה, דהרי כל היסוד דרש"י שאנו מעריכים דעתו שתולה בדעת חכמים וע"ז שאלה הגמ' דכ"ז שייך דוקא בקידושי כסף, אבל בביאה שבוה שוויה לבעילתו ב"ז אין מקום להערכה זו דשפיר י"ל דהכא לא איכפת לו מהסכמות חכמים ובלבד שלא יהיו בעילותיו ב"ז, ונמצא לפי"ז דגם לרש"י קו' הגמ' "התינח" וזיא מדוייקת מאוד על עיקר הענין, ולא רק שאלה צדדית.

ונראה ויש לבאר בזה דבמשאת משה הכא סי' ד' חקר בדיון אין אונס בגיטין האם הוא מצד דעת המתנה או מצד דאונס רחמנא פטריה (ועמדו בזה עוד אחרונים ע' קובץ שעורים כאן, ברכת שמואל סי' ו', בית יחזקאל להגר"י סרנא זצ"ל, בית אהרן להגר"א כהן זצ"ל, ועוד), והנה הצד לומר אונס רחמנא פטריה הוא על יסוד דברי רש"י שכ' (בדף ג, א, ד"ה דמדאו'), דה"ט דמתחשבים כאונס דילפינן מקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר", ולפי"ז עולה שלא אומדן הדעת הוא הגורם שנתחשב באונסו אלא הקרא דאל"ה א"צ לקרא, וא"כ י"ל דקרא קפיד שתהיה לו דעת חיובית למעשיו וכיון שמעשה זה עשאו באונס אין דעת חיובית וע"כ ל"ח כמעשה, גם אי נימא שנעריך שדעתו לא נשתנתה בעקבות האונס, והנה

בספר בית אהרן (לר"א כהן זצ"ל) סי' א' אות ב' דקדק מלשון רש"י ד"ה דמדאוריתא לא הוי גיטא, שהביא שהא דמתחשבים באונס ילפינן מקרא ומשמע דלא מכח סברות ואומדן דעת בא, דא"כ לא צריך קרא אלא דס"ל דמעשה באונס ל"ח מעשה מכח האי קרא וכצד זה דחקירת המשאת משה, ובאמת שכן עולה נמי מלשון הקובץ שעורים הכא ב.ב, אות ב' ואות ה' (ועמש"כ שם בשם החמדת שלמה סי' לח) שבאר שמעשה שנעשה באונס אינו נחשב על האדם אלא כנעשה מאליו, אמנם לענ"ד יש לדון בזה דאף דרש"י הביא לקרא בזה מ"מ אין הכרח שהפירוש הוא כנ"ל, שהרי זה שנוקק לכך הוא כי האמת כן היא, שבגמ' בב"ק (כח, ב) ובנדרים (כו, א) הביאו להאי קרא כמקור לפטור אונסין, אבל אין הכרח, דפי' הגמ' גופא כנ"ל, אלא די"ל דאלמלי קרא היינו סוברים דמה איכפת לן שהיה אונס סו"ס הא עכ"פ נתקיים התנאי ומה בכך שנתקיים באונס (כלשון משאת משה הנ"ל סוד"ה וע' ריטב"א) וה"ה איפכא סו"ס לא נתקיים, וגלי לן קרא דכן מתחשבים בזה, וא"כ נמצא דגם אחר הקרא יש לבאר מדין אומדנא, וע' נמי ברכת שמואל הכא סי' ו' אות ו' דכ' דדין אונס הוא דין מחודש ולא מדין אומדנא וגילוי דעת דדין אומדנא יש נגדו דין "דברים שבלב ל"ה דברים", ולדברינו י"ל דהוא אכן מדין אומדנא וזה מה דגלי לן קרא דאזלינן בתר אומדנא ול"א "דברים שבלב אינן דברים".

ובזה ארוח לן דברי המאירי ד"ה ולענין ביאור, שכלפי פטור מזונות בהגיע זמן ונאנס ביאר שאונס שלו מהני כאילו התנה, דאומדן דעתו ורק בגיטין אינו כן משום התקנה הא בכ"מ אונס רחמנא פטריה "ולנערה לא תעשה דבר", ולכאן ק' אחר שביאר פטור האונס מצד האומדנא למה נזקק סו"ד להביא לקרא, ובאמת במשאת משה שם העיר בזה, ולדברינו א"ש דמקרא זה ילפינן דאזלינן בתר אומדנא.

אמנם כ"ז אני אומר בדעת רש"י שהוא אכן בא מצד האומדנא (וכדאבאר בהמשך), אבל תוס' אה"נ יבאר שהוא מצד שמעשה אונס ל"ח כלל מעשה, ולפי"ז י"ל שכרי שמעשה יחשב מעשה צריך דעת מפורשת חיובית ולא די בכך שאין לו דעה שלילית כנגד זה, דעכ"פ אין על כך חלות שם מעשה, וע"כ אומדן דעת שבאונס לא נשתנה דעתו ל"מ שהרי עכ"פ גם מעשה אין כאן, וע' ברכת שמואל הנ"ל אות ד' הביא לחקירת הגר"ח אם מעשה אונס ל"ה מעשה או דהוי מעשה וחסרונו כי בעינן דעת, והכריע כצד הב' וג"ז מסתדר עפ"י דרכנו, אמנם לדרכנו נראה דאין אלו ב' צדדים דהא בהא תליא דמעשה בלא דעת ל"ש מעשה, ובוזה מוכן תוס' ב' ב' ד"ה דלמא מת, שהקשו מאכלו ארי אמאי אינו גט והרי אף באונס מ"מ קיימת הסברא דלא ניח"ל דתיפול קמי יבם והיינו דאיכא אומדנא שאף שקרה לו באונס מ"מ דעתו לא השתנתה ואכתי רוצה בגט כדבאר זה רש"י התם (וע"כ בארתי בו דבא לבאר טענת אונס מדין אומדנא) ד"ה דלמא מת, שכ' ובהאי אונסא לא ניחא ליה למיבטל גיטא, ות' התוס' דבאונס דלא שכיח כלל לא אסיק אדעתיה שירצה שיהא גט ולכאן אין לתירוץ זה שום מובן, דמה איכפת לי דלא אסיק אדעתיה, אבל אכתי נשארה הסברא דאמדינן דעתיה שאינו רוצה שיתבטל הגט משום דלא ניח"ל דתפול קמי יבם, וכמו שאמרו בגמ' סברא זאת במת ב"ב חודש ומדברי מהרש"א כאן שאגב דברו בהאי תוס' כ' "ולא כמת בעלמא דאיכא למימר בזה דמסיק אדעתיה" כו' נר' שהריגיש בזה וכוונתו לתרץ דברי שאר הבין תוס' ענין דלא ניח"ל דתפול קמי יבם כרש"י מצד האומדן, אך בסו"ד מבאר לא הכי אלא סברת דלא ניח"ל דאיכא בגמ' היינו שאנו סוברים שכן אסיק אדעתיה אלא שכשאנו שואלים עצמנו כאשר אסיק אדעתיה מה חשב שירצה, בביטולו או קיומו, אנו אומרים שרוצה בקיומו דמסתברא דלא ניח"ל כו', ולהנ"ל עולה דיש הכרח שיהיה אסיק אדעתיה וזה שייך במת בעלמא ולא באכלו ארי, אמנם אכתי לא די דהיא גופא קשיא מ"ט באמת נצרכים אנו לכך שיהא אסיק אדעתיה ועל סמך מה חזר בו התוס' מהבנתו הראשונה בגמ' והרי הסברא נשארת שלא מסתבר שיתבטל הגט מאחר שגם אי היה אסיק אדעתיה היה ניח"ל לגרשה וקיימת האומדנא, ובאמת בדרכי דוד הביא אחרונים שנתקשו בזה והוא עצמו רצה לתרץ שאין הפי' דלא אסיק כלל אלא דלא אסיק דירצה, כלו', דהיה

בדעתו דכיון דהוא לא שכיח אינו מכניסו בתנאי דאף אם יארע ל"ה גט משום שחושב שודאי לא יארע לו זה, ואף שדבריו מסתברים מצד עצמם מ"מ הוא דחוק קצת בלשון התוס', ביום לפי דבריו א"ש דאף דאיכא אומדנא, לא די בכך שכיון שיש אונס אין מעשה חיובי ומקרא ד"לנערה לא תעשה דבר" ילפינן דבעינן מעשה חיובי, וכע"ז עולה בישוב דברי התוס' מדברי הקובץ שעורים הכא אות ד', אלא שהוא בא מצד שיטת רש"י ולהג"ל רש"י לא ס"ל כן, אבל תוס' לשיטתו שפיר כתב.

ולהג"ל יש לבאר עוד דנחלקו ר"ת וריב"ם בתוס' לקמן (ג, ב) ד"ה ולדרוש להו דאונס שרי, וביאר הריב"ם התם דשאלת הגמ' "ולדרוש להו דאונס שרי" לפי שהאשה היא קרקע עולם ולא עושה מעשה, ובקובץ שם אות יב על שאלת הגמ' "ולדרוש להו דאונס שרי" דהיינו שותהא מותרת להנשא להגמון ברביעי אף שיודעת שתבעל, כ' ע"ז שמוכח מזה דמותר להכניס א"ע לאונס כש"ע או"ח רמ"ח דמותר להפליג ג' ימים קודם לשבת אף שיודע שונכנס לסכנה ויצטרך לחלל שבת וכ' דזה דלא כפי שרצה לומר בקובץ הערות דטעם המתירין הוא כי שבת הותרה ולא רק דחוייה היא אצל פקד"ג דהכא ל"ש זה שהרי עריות הרי ודאי לא הותרה, אמנם כ' לקיים זה עפ"י דברי ריב"ם דבקרקע עולם ליכא חומר הכונה שכלל לא היה כאן מעשה עריות, אלא רק שאין לו חומרת איסורי עריות, ברם נראה שיש מקום לבאר בדרך אחרת. דס"ל לריב"ם שקרקע עולם באונס אין לה כלל חלות גדר מעשה ואין כאן כלל מעשה דעריות לא חמור ולא קל, דומיא דשור הנעבד שהעיר מזה הקוב"ש שם אות ה' בשם החמד"ש סי' לח, דל"ח כלל כנעבד ולא נאסר, ובזה מובן דנקט בלשונו קרקע עולם ולא עבדה מעשה, ולא הסתפק בהבאת הגמ' גרידא דהיא קרקע עולם, וי"ל דבזה פליג אר"ת, דר"ת ס"ל דענין קרקע עולם הוא כקוב"ש, וא"כ אכתי קשיא ליה דל"ש שיתרץ על קו' תוס' דהוי קרקע עולם, דאף דניצלנו מהבעיה שצריך למסור נפשו, מ"מ אכתי לא מובן איך ידרוש להו דבאונס שרי, וע"כ בא מכא אחר דביאת נכרי, אמנם ריב"ם לשיטתו דאין בזה כלל מעשה שפיר ביאר, והשתא דאתית להכי א"צ כלל להכנס לדין דחוייה או הותרה, דסיבת ההיתר פשוטה, כי אין זה גדר כלל.

ובזה מובנת נמי פלוגתת הפרושים בתוס' ד"ה לדרוש, מה שהביא התוס' דאין לפרש ומה דפירש הוא. דהפירוש שדחה תוס' והוא פירש"י (בד"ה ולדרוש ע"ש, וע' נמי בשטמ"ק דף טז עמודה ב' מדה"ס שבאר באופן שהרגיש רש"י מקושיות התוס' יעו"ש), פירוש זה אינו יכול לבאר כפי' תוס' במסקנתו כי אז יוצא שאנו מכניסים עצמנו לאונס וזה ס"ל לתירוץ זה דזה א"א, כי ס"ל שמעשה באונס נמי חשיב מעשה, וזה מתאים לשיטת רש"י דבאר בטעמא דאונס משום אומדנא ולא משום דלא חשיב מעשה ואף דהכא נמי הביא לקרא מ"מ כבר בארנו שאין בזה סתירה לדברינו, אמנם תוס' דס"ל דמעשה, אונס כלל ל"ח מעשה, א"כ לשיטתו שפיר פירש.

ויש לבאר עוד בזה דהנה רש"י פירש ד"נהגו" דאי' בגמ' כלפי סכנה הוא היתר יותר מרווח מ"מותר" דאי' בגמ' כלפי אונס, וכבר העירו תוס' ד"ה ותו' התם, דמשמע ממקרא כש"ס דלשון מותר הוא היתר מרווח טפי, ברם י"ל דרש"י ידע זה אלא דס"ל דהכא ל"ש לפרש כן דמסתבר דכלפי סכנה צריך לבא ההיתר היותר מרווח, והשתא צריך ליישב לתוס' דהרי באמת מסתברים דברי רש"י, ובפשטות י"ל שיישב זה עפ"י מש"כ בד"ה איספרווא דאין לתמוה דמשום סעודה (אונס) עקרינן תקנתא דרבנן ב' ימים ומשום סכנה רק יום א' דבעילת הגמון שכיח וא"א לעקור ב' ימים שלא יבא להשתכח, וא"כ י"ל דה"ה הכא. ברם אכתי' לא די דבשלמא אם איירי כלפי מספר הימים שעוקרים, זה דינינן אם שכיח או לא, אבל מצד החומרא והקולא מסתברא שיש לילך אחר חומר הענין, ונר' שיש ליישב זה דאף דסכנה הוא מצב יותר חמור, מ"מ יותר מרווח להתיר מפני האונס כי אונס לאו כלום הוא וע"כ שפיר פסקה הגמ' כלפי אונס להיתר המרווח טפי, ורק כלפי ענין עקירת

ימים לא היה די בתירוץ זה, וע"כ נזקקו תוס' לתירוצם.

אמנם במהרש"א לא באר כן דהוא הק' מ"ט נזקקו כלל תוס' לתירוץ זה, והא לפר"י בתוס' דלעיל ד"ה ובשני, דדברי הגמ' ובשני לא יכנוס מלתא באנפי נפשא הוא, לק"מ דאה"נ גם משום הסכנה עקרינן ב' ימים, ויישב שתוס' נזקקו לתי' זה כדי לישב הק' דמשום סכנה אינו אלא נהגו, ומשום סעודה אפי' אורויי מורינן, ע"כ נזקקו לתירוצם זה. ברם במהרש"ל התם לא יישב כן, דהוא כ' דדברי ר"י נאמרו רק בהו"א שאונס וסכנה חדא מילתא הוא, אך לפי האמת גם ר"י מודה דלא מפקין בריתא ממשמעותיה וא"כ נצרך גמי לתירוץ זה, ולהנ"ל א"ש דברינו שתירוץ זה באמת קאי רק על האי ענינא דמשום סכנה דחינן רק יום א' ומשום אונס ב' ימים, וכפשטות לשון תוס' שזה מה שבאו לתרץ ואף שהמהרש"א הקשה ע"ז דטפי הו"ל לר"י לפרש כן מכח הק' ד"הכא נהגו והכא מותר", לדברינו א"ש דזה ל"ק לר"י וכנ"ל (ואף שמהרהרש"א נר' דס"ל שאחר שבארו תוס' למדרגות דנהגו ומותר כשיטתם, א"כ פי' הגמ' "התם נהגו הכא מותר", הוא שמבחינת הסברא צריך להיות איפכא וא"כ הגמ' כן הקשתה ק' זו ויש לישב, מ"מ לדברינו י"ל שגם תוס' מודו דפירוש הגמ' כרש"י שאם אונס וסכנה חדא מילתא הוא, א"כ מ"ט יש הבדלי דינים, ולא מצד חומרא וקולא אתו, ומזה שבארו שפי' המושגים אחר הוא מכח סוגיות אחרות בעלמא). ברם כ"ז א"ש לתוס' דס"ל דאונס לאו כלום הוא. א"כ לשיטתם י"ל דל"ק דבאונס מתירים טפי, אך לא א"ש לרש"י דס"ל דאונס חשיב מעשה, וע"כ הוכרח לבאר דהכא פי' מלות "נהגו" ו"מותר" פירושה שונה מבד"כ.

ויש עוד להוסיף בזה, דהנהגה הא דלא תירצו ר"ת וריב"ם דהנאת עצמן שאני זה ל"ק, די"ל או דס"ל דהכא אינו הנאת עצמן או דס"ל דהנאת עצמן אינה דוחה ג"ע, וע"כ קודם צריך לבאר דהוא אינו ג"ע, אמנם מ"ט לא תירץ ר"ת דהוא קרקע עולם ומה היתה ההו"א דריב"ם בקושייתו, והרי גמ' להדיא בסנהדרין דקרקע עולם שאני, וי"ל דריב"ם ס"ל דאה"נ זהו פי' הגמ' קרקע עולם רק דצריך לבאר כוונתה, דבמה שאמרה קרקע עולם ביארה דקרקע עולם לאו כלום הוא, דאה"נ בהו"א ס"ל דלא יהני כלפי' חילול ה' משום דבהו"א ס"ל דמילתא הוא רק שאינו כחומר העריות וא"כ לא מהני מידי דאכתי הוא ככל מצוה שבפרהסיא יהרג ואל יעבור וע"ז תירצנו דלאו כלום הוא, וע"כ מהני גם כלפי חילול ה', אמנם ר"ת ס"ל כדבארנו דקרקע עולם מילתא הוא רק שקיל טפי אפי' מסתם עבירה ושרי בפרהסיא כי מחמת שהוא קרקע עולם אין בו ביטוי דחילול ה', אבל מ"מ אין בזה די להכא, כי סו"ס כיון דמילתא הוא יש להמנע מלהכנס לזה אף באונס, וע"כ נזקק לישב מצד ביאת מצרי דהוי כביאת בהמה ולא מילתא הוא (וע' ברמב"ן במלחמות בסנהדרין התם דעורר דביאת גוי בזנות אין בה לכאור' אף איסור לאו דאוריתא והיא רק מדרבנן מגזירת ב"ד של שם), ואם נאמר דר"ת ס"ל כשי' שהביא הרמב"ן במלחמות בסנהדרין התם דאביי ורבא פליגי אהדדי, וממילא דינא דקרקע עולם לא נפסק להלכה, וכ"נ לבאר ברמב"ם שלא הזכיר להאי היתירא דקרקע עולם, א"כ י"ל דאה"נ אביי ס"ל דקרקע עולם לא מילתא וע"כ מתרץ הכי, אך רבא ס"ל כדעת המקשן דקרקע עולם מילתא, ולא רק מילתא אלא אפי' כחומר עריות, וע"כ לא תירץ רבא הכי גבי אסתר דאה"נ מצד זה היתה לה למסור נפשה, וע"כ ר"ת הכא לא ישב כן דבא לישב אליבא דהלכתא.

ישוב שיטת רש"י ותוס'

ועתה נתנה ראש ונשובה לדברים שעוררנו עליהם לעיל, דהנה בריש דברינו באות ד' הקשינו שגם לשי' רש"י בדין כל דמקדש כו', קו' הגמ' התם תינח כו' א"ש, וא"כ מ"ט נחלקו עליו התוס', ברם השתא יש לומר דכ"ז א"ש בשיטת רש"י דהוא ביאר להא דכל דמקדש

מצד הערכת דעתו, וא"כ כאשר יתכן שתהיה בעילתו ב"ז ל"ש הערכה זו, אבל לתוס' הא בארנו דלא די בהערכת דעת אלא צריך דעת ממש, וע"כ בארו שהוא מצד אמירתו שאומר בזמן החופה "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל" (וע' מה שציין בזה בגליוני הש"ס, וא"כ י"ל ע"פ דבריו דכבר בזמן הש"ס נהגו לומר בנוסח זה) והשתא שבא מצד אמירה מפורשת א"כ ל"ש לומר סברת הבית אהרן דהכא אין דעתו, דרק בהערכת דעתו שייך זה אך לא כנגד אמירה מפורשת וע"כ לשיטתם לא יכלו לבאר הכי ברש"י והרי ללא פירושו דהבית אהרן הנ"ל לשון תינח לא א"ש, ולפיכך נחלקו ע"כ התוס' וא"ש כל שיטה על פי דרכה.