

בענין דבר שהיה במנין

א. איתא בגמרא (ביצה ה' א"ב) כל דבר שבמנין (בקיבוץ חכמים שנמנו וגמרו, רש"י) צריך מנין אחר להתירו, והוא גם בתקנת חכמים וגזירתם, כמבואר שם. והיינו, למרות שבטל הטעם שבגללו תקנו זאת, כגון אותן דוגמאות המובאות בסוגיא, אין התקנות בטלות, ואין כח לבטלם, אלא ע"י גדולים בחכמה ובמנין. והובא דבר זה להלכה ברמב"ם (פ"ב מה' ממרים הל' ב):

בי"ד שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהגו פשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בי"ד אחר וביקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה תקנה ואותה גזירה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין, וכו'. אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו, אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהיו גדולים מהם. וכו'.

ב. ולפ"ז צריך ביאור מה שכתבו התוס' שם בסוגיא שאח"כ (דף ר' א' תוד"ה האידנא) בענין טיפול במת ע"י ישראל ביום שני של ר"ה, שלמרות שמעיקר הדין "יו"ט שני של ר"ה כחול שווהו רבנן" מ"מ האידנא דאיכא חברי — חיישינן (שכופין ישראל לעשות מלאכה, וכשהוא יו"ט מניחין אותם וכו', מרש"י). וכתבו ע"ז בתוס':

והשתא בזה"ז שאין חברי מותר. ואין לומר שצריך מנין אחר להתירו, דכיון משום חששא, ועברה החששא — עבר הטעם. וה"נ אמרינן גבי מים מגולין דאסורים שמא נחש שתה מהן, ועכשו שאין נחשים מצויים בינינו, אנו שותין מהם אפילו לכתחילה, אעפ"י שהוא דבר שבמנין וכו'.

ג. וכ"כ שם הרא"ש (סי' ה). והעיר הק"נ שם שדבריהם סתומים, היינו שהרי כנ"ל דבר שבמנין אינו נותר אלא במנין, גם כשבטל הטעם שבגללו גזרו במנין. וכי בהסבר דבריהם עפ"י שכי' הר"ן בענין מו"מ עם הנכרים לפני אידיהם, דלא גזרו מעיקרא אלא בהני דפלחו לע"ז, אבל הני דלא פלחו כנכרים דהאידנא, מעיקרא לא הוו בגלל הגזירה "וזהו הטעם בזה"ז אין לאסור במת להתעסק בו ישראל, דלא היו בכלל עיקר התקנה. אבל אותם שהיו בכלל התקנה מחמת הטעם, ואח"כ נתבטל הטעם, צריך מנין אחר, ואף שהתקנה לא היתה בכל המקומות". עכ"ל.

ביאור דבריו שבענין ימי אידיהם לא היתה התקנה על הנכרים בכללם, אלא על עובדי ע"ז דווקא. ועל כן נכרים בזמננו שאינם עובדים ע"ז לא נאסרו מעולם. וכן

הגזירה לענין מת, לא היתה אלא במלכות ה"חבריי", וע"כ כשאין שוב אותה מלכות
מותר, כי מעיקרא לא גזרו במלכות אחרת.

ד. אכן דברי התוס' נשנו עוד בענין אחר, ושם לא שייך ביאור זה. והוא להלן
(ביצה דף ל' א' תוד"ה תנן אין מטפחין):

פירש"י שמא יתקן כלי שיר. ומיהו לדידן שרי דדווקא בימיהן שהיו בקיאין
לעשות כלי שיר שייך למיגור. אבל לדידן — אין אנו בקיאין לעשות כלי
שיר, ולא שייך למיגור.

והרי גזירה זו "שאין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדים", משנה זו (שם
דף ל"ו ב) נאמרה בשעתה לכל ישראל, וא"כ כולנו היינו בכלל התקנה, ממש
כמו אותה תקנה לענין ביצה או עיטור שוקי ירושלים, שבסוגיא דדבר שבמנין, א"כ
מה בכך, שעכשיו אין אנו בקיאים, ולא שייכת לגבי דידן הגזירה, איך ולמה תותר,
מבלי שיהיה מנין אחר להתירו? וצ"ע.

ה. הדברים מתבהרים עפ"י מש"כ בהגהות אשר"י מהמרדכי ראש כתובות (לדף
ג' ב) במה שדנו שם במש"נ בברייתא: ומן הסכנה ואילך נהגו העם לכנוס
בשלישי ולא מיחו בידם חכמים. מאי סכנה? אי לימא דאמרי בתולה שנישאת
תהרג, נהגו — לגמרי ניעקריהו. וכ"מ"ז:

כלומר, כיון שיעקרוהו ב"ד ליכא איסור משום עת צרה, שאפילו מצוה
קלה יהרג ואל יעבר, ולעבור על דת — אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא
אסור.

מכאן יש ראייה לדברי מורי קרובי שכ' בכפ"ק דביצה, דאע"ג דאין ב"ד יכול לבטל דברי
בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אם יעשו באותה סברא, שאם היה
אותו ב"ד קיים היה מסכים להתיר, שנשתנה הענין אין זה ביטול דבריו, עכ"ל
וכ'.

ברור שכוונת הכותב למ"ש התוס' שהו"ל במס' ביצה בסוגיא דמת ביו"ט
שני של ר"ה שבזה"ז שאין "חבריי" בטל החששא וממילא בטל טעם האיסור.
שנתבאר בדבריו הטעם שאין כאן חל התנאי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד
חבירו וכו', שזה בגוונא "אם יעשו באותה סברא" כלומר שההיתר הוא מתוך הנתה
וסברא, שגם אותו ב"ד עצמו אילו היה קיים היום "היה מסכים להתיר". שכשניתן
לשער שאותו ב"ד ג"כ היה מסכים להתיר, אין זה נקרא שאנו באים לבטל דברי
הראשונים, אלא שכאילו עושים זאת מכוחם ומהסכמתם.

ו. ניתן לנו, איפוא, בזה כלל מסוים באשר לאפשרות של ביטול תקנה קדמוניה,
מבלי שיצטרך לביטול ע"י עמידה למנין של ב"ד הגדול מהראשון בחכמה ובמנין.
שוהו כשיש הכרע מתוך הסברא, שבי"ד שגזר בשעתו היה מסכים היום, בשינוי
התנאים לבטל התקנה והגזירה.

ומעתה נתבונן נא באותם הענינים שהשתמשו בהם התוס' בסברא זו, בכדי לרדת

לסוף דעתם, משו"מ ישנה שם הסכרא, בעוד שבענינים אחרים שבהם נאמר שאין לבטל הגזירה, סכרא זו איננה.

ז. הגה התוס' הזכירו כנ"ל ענין של מת ביו"ט שני של ר"ה, של מים מגולים (ביצה ה') וטיפוח וריקוד בשבת ויו"ט (שם ל' א). והנראה שיסוד הדברים הוא, כשהגזירה מעיקרא נעשתה רק מחמת הכרח, ובעצם לא היה הדבר רצוי, דאשר על כן ניתן לשער שגם ביו"ד שגזר זאת היה מסכים ברצון לבטל הגזירה כשבטל ההכרח. דלגבי מת ביו"ט שני של ר"ה, הרי נאמר שם מעיקרא שמחמת כבודו של מת, עשו יו"ט שני של ר"ה כמו חול, ולא רק לדברים הכרחיים אלא גם דברים שהי' ניתן לקוברו גם בלי זה, כמבואר שם. על כן הגזירה שלא לטפל בו ע"י ישראל, היתה רק מחמת ההכרח מאימת האומה הרשעה ("חבריי") שהיו מוצאים בזה עילה להעסיק ישראל בעבודותיהם ביו"ט. ע"כ מובן ומוסבר שעם הסתלק ההכרח חוזר הנימוק המקורי — של כבודו של מת למקומו, וחוזר ההיתר של יו"ט שני של ר"ה לגבי מת כחול שויהו רבנן למקומו, מבלי שיהא צריך לעמוד למנין.

ח. כן הדבר באשר למים, וכן משקאות אחרים מגולים, שמחמת חשש זה אתה מאבד ממונם של ישראל, שגם אם לא שתה מהם הנחש, אתה מחייב לשופכם. על כן בהיבטל החשש "נתבטל הטעם", כלומר שודאי היו מסכימים ביו"ד קמאי שגזר, להתיר האיסור.

ט. וכן הדבר באשר למטפחין ומרקדין. דהנה במג"א (סי' של"ט סק"א) הביא שלכבוד התורה מותר לרקד בשמחת תורה, והוא מהמהרי"ק הובא בכ"י בנידון. ושם מובא זה בקבלה מרב האי גאון שבמקום מצוה מותר לספק ולרקוד. ושם ניתן ההסבר לזה, שלכבוד התורה התירו שבות. וזה תמוה, שהרי גם למצוה, כגון תק"ש בשבת ר"ה העמידו דבריהם, וביטלו מ"ע מה"ת. ובס' ערוך השולחן (שם ס' ח' ט') דחה מה שהביא הרמ"א דעת המתירים להלכה. וכ' שגם טעם זה המובא שלכבוד התורה התירו שבות לא גר"ל דלא התירו שבות מטע"ז. וכ' בענין מה שנהגו לרקד בזה"ז בש"ת שריקוד כעין דידן מעיקרא לא היה בכלל הגזירה, עיי"ש. ומכל מקום הן קבלה זו היא מרב האי גאון. וכן התוס' שהובא לעיל (ביצה ל' א) דבריהם ברור מיללו שהמדובר על מה שנאסר במשנה, והותר בזה"ז.

ע"כ נראה בדברי התוס' וקבלת רב האי גאון, הכל חדא מילתא, וגם התוס' מה שאומרים להתיר בזה"ז, הכל מדובר במקום מצוה. אך הן הטעם שהתירו שבות בגלל המצוה, אלא שבא לומר משום מה אין צורך למנין אחר להתירו. וזה כנ"ל. שהבאנו מהגהות אשר"י הנ"ל שכשיש סכרא שגם ביו"ד הראשון שאסר לא היה אוסר בכה"ג אין צורך למנין אחר להתירו, כי מסתבר שבי"ד האוסר עצמו היה מסכים להתיר. דלפי"ז כיון שהמדובר בריקוד וכיו"ב במקום מצוה, שבוה מעיקרא בקושי אסרוהו, מחמת הגזירה שהיתה קיימת באותה שעה שמה יתקן כלי שיר. אכן בזה"ז שהגזירה שוב אין לה ענין, "ובטל החשש — בטל הטעם",

אלא שמ"מ היה עלינו לשמור הגזירה משום דבר שבמנין וכו'. אך כל כה"ג שמעיקרא לא גזרו אלא בקושי ומחמת ההכרח, עכשיו שבטל ההכרח, שוב חוזר הדבר שאין הגזירה רצויה, ואמדינן לדעתיהו דבי"ד שגזרו, דכל כה"ג היו ודאי מסכימים לבטל הגזירה, על כן אין כאן משום כל דבר שבמנין, וכמש"כ הגהות אשר"י הנ"ל בשם "מורו קרובו" שהוא כנ"ל מבעלי התוס' במס' ביצה שלפנינו.

י. ולכן כן הדבר בענין ביצה ובענין עיטור שוקי ירושלים. הרי ביטול נימוק האיטור שבהני קשור עם חורבן ביהמ"ק, כמבואר שם בסוגיא. ובוזה, אם אמנם כשביהמ"ק בחורבנו (בעוה"ר) טעם האיטור וחיוב העלאת הפירות של נט"ר לירושלים אינו קיים, אך הרי כמה תקנות מצינו משום "מהרה יבנה ביהמ"ק" (סוכה מ"א א ועוד) א"כ מאן נימא לן שיב"ד שתיקן בשעתו את התקנות שהיה מסכים לבטלם ע"י החורבן, שמא היה ברעתם שמ"מ תשאר התקנה, שלא יראה שנתייאשו ח"ו מבנייתו. ועי' באמת במשנה (מע"ש פ"ב, ב) דעת ר' יוסי בענין העלאת פירות נט"ר לירושלים שביטלו חובה זו בחורבן ביהמ"ק, שלדעת ר' יוסי "תנאי היה אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר כמו שהי"ו".

ונראה שם שזוהי רק דעתו, ואילו לדעת חכמים לא היה תנאי זה. וכן נראה דעת הסוגיא דמס' ביצה הנ"ל. וכן הרמב"ם (פ"ט מה' מע"ש ונט"ר) לא הביא תנאי זה. (וע"ע רמב"ם פ"ב מה' ממרים הל' ב' השגת הראב"ד וכ"מ שם בענין תקנת ריב"ז). על כן אין סברא ברורה שבי"ד קמא שחייב העלאת פירות נט"ר לירושלים היה מסכים לבטל התקנה, בפרט באופן סתמי, וכנ"ל. לזאת היה בהכרח צריך מנין אחר להחירו.

יא. עוד יש צורך בידור בדברי הגהות אשר"י הנ"ל במה שהביא ראה לסייע לדברי "מורי קרובי" בשיטתו בתוס' ביצה מסוגיא דריש כתובות. ואלו דבריו בזה:

"ומן הסכנה ואילך נהגו לכונוס בשלישי ולא מיחו בידם חכמים". (כתובות ג' ב). מאי סכנה אי לימא דאמרי בתולה שנשאת בד' תיהרג, נהגו, לגמרי ליעקריה"? כלומר, כיון שיעקרוהו בי"ד, ליכא איטור משום עת צרה, שאפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. ולעבור על דת, אפילו לשינויי ערקתא דמסאנא אסור. מכאן יש ראה לדברי מורי קרובי שכ' וכו' עכ"ל.

וצ"ע דהרי בסוגיא זו דמקה הגמרא "לגמרי ליעקריה" הר"ז, כמבואר בדבריו, המדובר שחכמים יעקרו התקנה. והיינו כמבואר בריב"ש (סי' שע"ג, והו"ד גם בשט"מ בסוגיין) דבכה"ג לא היתה הגזירה על בי"ד שישנו התקנה, אלא על הציבור שלא יכניסו ברביעי, ועל כן על ידי שבי"ד ישנו ויעקרו, דע"ז הרי פנ"ל לא שייך הדין יהרג וא"י, וממילא לא יצטרך הציבור לעמוד בנסיין. א"כ משמע שלא תבטל התקנה מאליה, כהא דהתוס' ביצה (דף ר' ודף ל') מצד ביטול הטעם ואומדנא שבי"ד שגזר עצמו היה מבטל, וכנ"ל, אלא כאן המדובר שבי"ד שבשעת הגזירה הוא יעקר ויבטל התקנה. ומה ראה מכאן להתם, חידוש התוס' שמצד האומדנא בטלה הגזירה מבלי שיהא צורך במנין אחר מצד בי"ד לבטלה. דאם גם כאן

נימא דשייך האומדנא שעל זמן גזירה שכל בתולה הנשאת ברביעי תיהרג, לא היתה דעת ביי"ד מעיקרא לקיים הגזירה, א"כ הרי שפיר נהגו העם לכנוס. אבל הן קושית הגמרא היתה שעל ביה"ד היה לעקור, דהיינו שבלי העקירה הגזירה קיימת. א"כ אין הראיה מובנת. אדרבא קושיא איכא מזה על שיטת התוס' ביצה. וצ"ע.

יב. על עצם חידושו של ההג"א שיש עצה בזמן גזירה וצרה נגד תקנת חכמים שלא יחוייב העם ליהרג, ע"י שבי"ד עצמו יעקר התקנה, תמה הפנ"י דא"כ גם בערקחא דמסאנא, למה לא אמרו שבי"ד יעקרו התקנה שתיקנו צורת הערקחא של ישראל. כן תמה הפנ"י בדברי התוס' (ד"ה תקנתא דרבנן) שהקשו אמאי לא מתרצת הגמרא על קושיתם הראשונה (לפי הס"ד שפירוש "מן הסכנה ואילך" הכוונה שהיתה הגזירה ליהרג) שגזירה עבידא דבטלה וכו' כמו שתירצו לפי הפירוש של סכנה "שתבעל לטפסר תחילה" תירוץ זה. ותמה הפנ"י דכשיש סכנה הריגה, וניתן ע"י עקירת התקנה להציל מסכנה זו, למה לא יעשו זאת "וכי אין להם לחכמים לחוש לדמם של ישראל ולדרוש להם שאסור להם ליהרג ולמסור עצמם למיתה, כמבואר בפוסקים", עכ"ל.

יג. ונראה דקושיתו זו על התוס' שהקשה "ולדרוש להם שאסור להם ליהרג", היא לפ"מ שבא"ד תירץ באופן אחר את מה שהוקשה להג"א הנ"ל, דהרי בשעת הגזירה יש דין ליהרג ואל יעבור, וא"כ מה זה שהוקשה בגמרא "וליעקריה". ותירץ הפנ"י עפ"י המבואר בשיטות ראשונים בענין זה בסנהדרין, דהיכא שביד העכו"ם ממילא ניתן לכוף לעבור על ד"ת אין חיוב מסי"נ. (ובזה מבארים מ"ש בגמרא שם "אסתר קרקע עולם היא" היינו שהיו יכולים לאנסה בע"כ ליבעל לעכו"ם) דה"נ יש ביד העכו"ם למנוע מלהנשא ברביעי, ע"כ אין כאן חיוב מסי"נ. דלפ"ז היא קושיתו כלשון הנ"ל "ולדרוש להו שאסור להם ליהרג" היינו שגם בלי לעקור בפועל ע"י ביי"ד תקנה קיימתא, אין חיוב ליהרג על זה כלל.

יד. דאילו לפי הג"א הנ"ל, כל עוד התקנה קיימת, מבלי שביטלה ביי"ד (כפירוש הג"א) באמת קיימת חובת מסי"נ שיהרג ואל יעבור. אין זו קושיא כלל, דאיך נדרוש להם שאסור למסור נפשם, הרי באמת חייבים הם בזה. ואין לפרש דאכתי קשיא, דמ"מ היה לחכמים "לחוש לדמם של ישראל" ולעקור התקנה. דזה לק"מ לפ"מ דאמרינן גזירה עבידא דבטלה, ותקנ"ח מקמי גזירה לא עקרינן". דאל"כ תקשי קושיתו על הגמרא עצמה כמה שתירצו על מ"ש "תבעל לטפסר תחלה" האי תירוץ, דהרי גם שם איכא מיהת צניעות וכן נשות כהן דמסרי נפשייהו, וכי לא היה לחוש לדמן של ישראל, אע"כ הכלל שתקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן עומד בזה למרות שזה כרוך עם איבוד דמן של ישראל. א"י כנ"ל.

טו. אך א"כ אין קושיתו קשיא כלל על התוס', דאינהו הרי לא ס"ל כשיטת הני ראשונים בזה כשממילא כוח ביד העכו"ם למנוע קיום המצוה, אין חיוב מסי"נ. שהרי בביאור הגמרא "אסתר קרקע עולם" מבארים התוס' בדרך אחרת (תוד"ה

ולדרוש להו) א"כ מוכרח לומר דגם אינהו נקטי כשיטת ההג"א, שרק ע"י עקירה ע"י ב"ד לא יצטרכו למסור נפשם. ולפ"ז שפיר דרשו דלפי הכלל שגזירה עבידא דבטלה אין מבטלין תקנ"ח כלל.

טז. אלא שלכאורה יש לעיין אם התוס' דהכא נקטי כשיטת הג"א. לפי מה שתירצו קושייתם הנ"ל דפירשו קושיית הגמרא הראשונה "לגמרי ליעקריה" דהכוונה היתה שלא יעקרוה לגמרי, אלא שישנו ליום אחר, דזה לא נקרא בגדר עקירה וניתן לעשות זאת גם "בגזירה עבידא דבטלה", א"כ הרי י"ל דלא ס"ל לתוס' סברת הג"א שניתן לעקוף את רוע הגזירה ע"י שיבטלו התקנה, דזה כקושיית הפנ"י הנ"ל שתמה ע"ז דא"כ גם בערקתא דמסאנא היה להם לעשות כן. אך נראה דדברי ההג"א מוכרחים גם לתוס'. דבדבריהם מתורץ רק על מה שהקשו דלא מבטלין תקנ"ח מחמת גזירת מלכות, כיון שאין מבטלים התקנה מכל וכל, רק שמשנים אותה בחלקה — תחת יום ד', יום ג', וכנ"ל. משא"כ על הקושיא של הג"א דיש בכה"ג חיוב יהרג ואל יעבר, אין זה מספיק, דאי איתא דגם בשינוי התקנה יש אותו איסור, וכשיטת הפנ"י, כי אז גם שינוי מעין זה יהא אסור, דלא גרע מערקתא דמסאנא, שמ"מ יוצא שנכנעים לגזירת העכו"ם, ועל כל שינוי, ויהא הקטן ביותר יש חיוב מסי"נ. אלא מוכרח כשיטת הג"א, שבשינוי התקנה אין בכלל איסור, כי לא על חכמים היתה הגזירה, וכנ"ל מהריב"ש.

יז. אכן באשר לקושיית הפנ"י על שיטת הג"א, דא"כ הו"ל לחכמים לעשות כן גם בערקתא דמסאנא, נראה שפירוש דברי הג"א הוא כדלהלן:
דהנה כנ"ל הרי הג"א נוקט שגם בעניינינו יש סברא שקיימת באותם עניינים שבמס' ביצה — מת כיו"ט שני של ר"ה, מים מגולים, ואיסור מטפחין ומרקדין. ונראה שאין זה מצד הסכנה שבדבר גרידא, שבזה הרי יש באמת חיוב מסי"נ, וכמו שנוקט הפנ"י. אלא כוונת הדברים שע"י שגזרו תיהרג או תבעל לטפסר הרי ממילא אין טעם לתקנת חכמים שתנשא ברביעי, בזה משום שקדו ומשום טענת בתולים, דמה שייך תקנה שיכין הרבה צרכי סעודה, כשכל שמחתה תיערב בהריגתה, וכן אין מקום לטענת בתולים, כשנבעלת לטפסר. על כן, ודאי יש לשער שחכמים שתקנו התקנה שתנשא ברביעי היו לעת כזאת מבטלים אותה. וא"כ אין זה דומה לערקתא דמסאנא, שהתקנה היתה שלא יתלבשו אלא בדרך של צניעות, שאחת הביטויים לזה הוא גם בשינוי של ערקתא דמסאנא, בזה אין בכוחם של הגויים בגזירתם לאנס את ישראל לנהוג בפריצות, ואין כוחם אלא בזה שיהרגו, אך ע"ז הרי מצווים ועומדים מדינא דיהרג ואל יעבור.

יח. ולפ"ז שני החילוקים והביאורים בקושיית הגמרא הראשונה "נחגו לגמרי ליעקריה", חדא של התוס' שהמדובר לא על עקירה מוחלטת, ושל ההג"א שלגבי עקירת ב"ד אין הדין של ייהרג ואל יעבור, שניהם נצרכים ומשלימים זה לזה. דלקושיית הג"א למה אין כאן דין ייהרג, התשובה היא משום דעל ב"ד לא היתה

הגזירה. ועל הקושיה שתקנתא מקמי גזירה לא עקרינן, קיימת תשובת התוס' שכאן אין זו עקירה מוחלטת, וככה"ג לא קפדינן.

יט. ומעתה, ומאחר ובניד"ד, לא סגי בחילוקו של ההג"א, ומוכרח גם לדברי התוס' דמוכרח היה להשאיר את התקנה באופן חלקי, א"כ הרי מוכרח שזה ייעשה ע"י בי"ד שיעקרו את היום הקבוע ויקבעו יום אחר, והיינו שלמרות שכאן ג"כ שייכת הסברא של התוס' בביצה, שבטל הטעם, וגם בי"ד הראשון האוסרים, וע"כ אין כאן הכלל שאין מבטלין תקנה קדומה רק ע"י בי"ד גדול הימנו בחכמה ובמנין, מ"מ אי אפשר כאן גם לומר שהתקנה בטילה מאליה, כמו בהא דמס' ביצה, כי כאן הדבר אפשרי רק ע"י ביטול חלקי של התקנה, באופן שיסוד התקנה יישאר, על כן הדבר מוכרח שייעשה ע"י בי"ד בדווקא. ומבוארים יפה דברי ההג"א שהם שרירים וקיימים, וזוהי שיטת בעלי התוס' גם בביצה, וגם כאן בסוגיא דכתובות, הכל עולה בקנה אחד. והכי נקטינן דכל שיש סברא "שאם היה אותו בי"ד קיים היה מסכים להתיר שנשתנה העניין, אין זה ביטול דבריו".