

מעשה דיהודה ותמר

[א]

יבום קודם מתן תורה

"וויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אתה והקם זרע לאחיך" (בראשית לח, ה)

יבום דתמר

הנה בפירוש כוונת הכתוב והקם זרע לאחיך פירש"י דהיינו שהבן הנולד מיבום זה יקרא על שם המת.

אך תמה על כך הרמב"ן וכתב דאין זה אמת, וז"ל כי במצות התורה נאמר גם כן (דברים כה, ו) יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל, ואין היבם מצווה לקרא לבנו כשם אחיו המת, ואמר בבוועז וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו, ותקראנה אותו עובד לא מחלון (רות ד, י).

ועוד שאמר וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, ומה הרעה אשר תבא עליו עד כי השחית זרעו מפניה אם יקרא שם בנו כשם אחיו המת, ורוב בני האדם מתאווים לעשות כן. ולא אמר הכתוב ויאמר אונן, אבל אמר וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, כי ידיעה ברורה הייתה לו בזה שלא יהיה לו הזרע, עכ"ל.

יבום בשאר קרובים

ולכן כתב הרמב"ן וז"ל שהענין סוד גדול מסודות התורה בתולדת האדם, וניכר הוא לעיני רואים אשר נתן להם השם עינים לראות ואזנים לשמוע. והיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה, כי כל שארו הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת. והיו נוהגים לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה, ולא ידענו אם היה המנהג קדמון לפני יהודה. ובבראשית רבה (פה, ה) אמרו כי יהודה התחיל במצות יבום תחלה, כי כאשר קבל הסוד מאבותיו נזדרז להקים אותו. וכאשר באתה התורה ואסרה אשת קצת הקרובים, רצה הקדוש ברוך הוא להתיר איסור אשת האח מפני היבום, ולא רצה שידחה מפניו איסור אשת אחי האב והבן וזולתם, כי באח הורגל הדבר ותועלת קרובה ולא בהם. וחכמי ישראל הקדמונים הנהיגו מדעתם הענין הנכבד הזה לפני ישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה, באותם שלא יהיה בהם איסור השאר, וקראו אותו גאולה, וזהו ענין בוועז וטעם נעמי והשכנות, עכ"ל.

ומבואר בדברי הרמב"ן דקודם מתן תורה לא היה כלל מצות יבום, אלא שכך נהגו העולם מפני התועלת שביבום. וכן כתב הריטב"א (יבמות ה, ב) בהא דאמרין התם מה להנך שכן ישנן לפני הדיבור, דכתב רש"י דמצות יבום אינה לפני הדיבור. וביאר הריטב"א דאמנם חזינו ליהודה ואבות שהיו נוהגין בה, וז"ל לאו בתורת מצוה היא, אלא כדרך שקיים אברהם אבינו ע"ה אפילו ערובי תבשילין, עכ"ל.

אכן לכאורה יש מהראשונים הסוברים דאף קודם מתן תורה היה בדבר חיוב ממש. דהנה בחזקוני כתב דקודם מתן תורה כל הקרובים מיבמין, ואפילו אביו של מת, וכיון שלא יבם שילה על יהודה ליבם, וכשנתנה תורה נתחדשה הלכה שלא ליבם אלא אחיו מן האב. ואעפ"כ אם אין אחים, נהגו ליבם בכשרים קרובים לה, ועל כן עשתה תמר בהיתר מה שעשתה, כמו שעשה בוועז לרות אף לאחר מתן תורה, עכ"ד.

ומשמעות דבריו דההבדל בין קודם מתן תורה לאחור מתן תורה, היה רק לענין ההלכה שהתחדשה דהמצווה הינה על האח בלבד ולא בשאר קרובים. ועיתים במקום הצורך אחר מתן תורה היו מיבמין שאר קרובים כפי שנהג בוועז. אכן אכתי אין הכרח דקודם מתן תורה היה בזה חיוב ממש, ובדברי הרשב"א נראה טפי כן, כפי שיבואר.

עריות מחמת אישות לבן נח

דהנה כתב הרמב"ן (יבמות צח, א) דאיסור עריות השייכים לעניני אישות כגון אחות אשה וכדומה אינן נוהגות בבני נח, דגבי עריות קיחה כתיב בהו ואינהו קיחה לית להו. והביא ראיה לכך מהא דמצינו שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, ואילו האחיות היו אסורות עליו כדין בני נח, אם כן בוודאי חכמים היו מפרשים דלא היו אחיות מן האם, ולא מצינו שפירשו כן. ועוד הוכיח מהא דאמר יהודה על תמר כלתו צדקה ממני, ואילו הייתה אסורה משום כלתו אכתי הרי היא חייבת מיתה מלתא דעריות.

שאר קרובות לענין יבום

אך הרשב"א (שם) נחלק עליו, וכתב דאין כלל ראייה מתמר די"ל שמותרת הייתה לו ליהודה מן התורה משום יבמה, דקודם מתן תורה היה יבום מותר בקרובין, אלא שרצה יהודה לנהוג בה כדרך שצותה התורה באחים ולא באב שהאח עיקר ובקי היה בענינו, ויורה על זה בועז, עכ"ד.

ומבואר דלדעתו מצות יבום דקודם מתן תורה דוחה איסור ערוה מלבד איסור אשת אח. ואי איתא דקודם מתן תורה לא הייתה זו מצווה חיובית א"כ כיצד תדחה מצות יבום את איסור עריות.

ובאנציקלופדיה תלמודית (כא, יבום, הערה 48) הביאו מקורות שונים בדברי חז"ל שבהם נראה דיהודה אכן היה מחוייב במצות יבום. איתא בילקוט שמעוני בזה"ל (משלי רמז, תתקסד) רבות בנות עשו חיל, רבי יודן בר סימון אמר, אברהם אבינו נצטוו על שבע מצות, נח נצטוו על אבר מן החי, אברהם על המילה, יצחק חנך לשמונה, יעקב על גיד הנשה, יהודה על היבמה, עכ"ל.

וכן איתא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא יב - בחדש השלישי) בזה"ל אברהם נצטווה על המילה, שנאמר ואתה את בריתי תשמר, יצחק חניך לשמנת ימים, שנ' וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים, יעקב על גיד הנשה, שנאמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, יהודה על היבמה, שנאמר ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אתה.

ובמושב זקנים עה"ת (בראשית לח, כד) הביא דברי הפסיקתא הללו, וכתב דדן יהודה את תמר לשריפה, משום שהייתה יבמה, ויהודה נצטווה על יבום לאח או לאב, ובשם מהר"ם כתב דלא נצטווה אלא לאח.

אלא דאכתי צ"ב מדוע אחר מתן תורה אין יבום דוחה שאר עריות. וצ"ל דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דחיוב מצות יבום אינו אלא באשת אח, ולכן רק היכא דליכא איסור שרי לייבם שאר קרובים.

הא דבועז ייבם את רות

וגדולה מזו מצאנו בדברי המהרש"א (בח"א יבמות עז, א) דאף אחר מתן תורה, יבום דקרוב דוחה את האיסור. דהנה בגמ' (שם) איתא דדואג ניסה לדחות את דוד מלבא בקהל ה', משום שהינו צאצא של רות המואביה, ולא דרש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.

והקשה המהרש"א א"כ נמצא דבועז חלילה נשא פסולי קהל, והלא אמרו דבועז - זהו אבצן, שהיה שופט כל ישראל כמה שנים כמפורש בקרא, וכיצד יתכן דנשא פסולי קהל ברבים, כמ"ש ויקח עשרה אנשים וגו'. ומלבד זאת נאמר במגילת רות הגואל השיב לבועז פן אשחית את נחלתי, ופירש"י (שם) לתת פגם בזרעו שנאמר לא יבא עמוני ומואבי, וטעה בעמוני ולא עמונית, היאך מלאו ליבו לדבר כן בפני בועז שהיה שופט בימיו, והוא התירה בפניו כמ"ש ביום קנותך וגו', אשת המת קנית להקים שם המת וכו'.

ולכן כתב המהרש"א לבאר זאת עפ"י מאי דמסקינן ביבמות (כ, ב) דעשה דיבמה דוחה ל"ת, וחייבי לאוין מתייבמין מן התורה, אלא דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, משום שכבר קיים העשה בביאה ראשונה.

ואפשר דאז בימי בועז עדיין לא גזרו על כך, והותר לו ביאה ראשונה במצות יבום דעשה דוחה ל"ת, וכמ"ש"כ המפרשים דדין יבום נהגו אז אף בקרובים, וכמ"ש"כ הרמב"ן, וע"כ לא תלה הגואל את דעתו דמואבית אסורה לדחות היבום משום איסור ביאה, דעשה דיבום דוחה ל"ת דמואבית. אלא תלה הדבר על פגם הזרע דהולכין אחר פסול, וכיון דהיא אסורה לבא בקהל בלא יבום בניה הולכין אחריה להיות פסולים בקהל.

וזו הייתה גם דעת דואג וסיעתו שאמרו מה שנשא אותה בועז שהיה שופט ישראל, היינו בהיתר ע"י מצות יבום, ובביאה ראשונה נתעברה ממנו, כדאמרינן דבועז מת מיד אחר ביאה ראשונה, ובנו עובד פסול קהל הוא דהולכין אחריה, ולא האמין בקבלה בהל"מ עמוני ולא עמונית, עכ"ד.

אכן דבריו מחודשים בתרתי, דנמצא לדבריו דאף ב"ענינים" בעלמא ניתן לדחות ל"ת, דהא אחר מתן תורה נראה ברור דלא היה במצוות יבום דקרובים מלבד דאשת איש אלא ענין גרידא. כמו כן בדבריו מבואר דאף היכא דליכא איסור בביאה, מ"מ נפסלו הילדים וחשיבי פסולי קהל.

שריפת תמר

ונראה להוכיח מדברי רש"י דמצות יבום נהגא אף קודם מתן תורה, דהנה נאמר להלן (כד) "ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים, ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף", ופירש"י דבתו של שם הייתה, דהוא כהן, ולפיכך דנוה בשרפה.

ותמה הרמב"ן הלא בת כהן אינה חייבת שריפה אלא בזנות עם זיקת הבעל, ארוסה או נשואה, כמו שמפורש בסנהדרין (נא, ב), אך בת כהן שומרת יבם שזינתה אינה במיתה כלל, ובין בת ישראל ובין בת כהן אינה אלא בלאו גרידא. ואם תאמר שהיה היבום נוהג בבני נח, והיא להם בכלל אשת איש, ואזהרה שלהם זו היא מיתתם (שם נח, ב), והלא הם אומרים (ב"ר פה, ה) דיהודה התחיל במצות יבום תחלה, וכן בגמרא סנהדרין (נז, ב) מוכיח דאין יבמה בבני נח חייבת כלל, עכ"ד.

ולכן פירש הרמב"ן דהיות ויהודה היה קצין שוטר ומושל בארץ, והכלה אשר תזנה עליו איננה נידונה כמשפט שאר האנשים, אלא כמבזה את המלכות. ועל כן כתוב ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף, כי באו לפניו לעשות בה ככל אשר יצוה, והוא חייב אותה מיתה למעילת המלכות, עכ"ד.

ובדעת רש"י נראה לומר דס"ל כהני שהביא הרמב"ן ודחאם דאכן היה בזמנו שפיר מצות יבום ולכן הייתה נידונית כאשת איש לכל דבר.

ישנן לפני הדיבור

אבל עי' בחידושי הריטב"א (יבמות ה, ב) על הא דאיתא התם מה להנך שכן ישנן לפני הדבור, שפרש"י ז"ל אבל מצות יבום אינה לפני הדבור, וכ' הריטב"א פירוש לפירושו דאע"ג דחזינן ליהודה ואבות שהיו נוהגין בה, לאו בתורת מצוה היא אלא כדרך שקיים אברהם אבינו ע"ה אפילו ערובי תבשילין.

הותרה או הודחה

ושו"מ שבקובץ הערות (ט) כתב לבאר פלוגתת הרמב"ן והרשב"א, דפליגי האם איסור ערוה לא הותר אלא במקום מצוות יבום, או שמא הותר האיסור אף במקום יבום גרידא ללא מצווה.

דהרמב"ן ס"ל דבעינן מצוות יבום דווקא, ובהיות וקודם מתן תורה לא היה יבום מצווה כלל. לא הותרו לגביה כלל איסורי עריות. ומאידך הרשב"א ס"ל דיבום מתיר איסור ערוה אפילו במקום דליכא מצוות יבום אלא רשות.

ובדומה לכך מצינו בדברי התוס' בנדה (מד, ב) דכתבו דאמנם ליכא דינא דפיקוח נפש בעוברין, מ"מ חיי נפשו דוחים את השבת, והיינו דאין המצווה דוחה את השבת, אלא גוף הפיקוח נפש דחי.

אישות בבני נח

אכן בעיקר דברי הרמב"ן דל"ש איסורי עריות בענינים השייכים לעניני אישות בבני נח. מצינו דנחלקו הראשונים בעיקר גדר אישות בבני נח.

דהנה כתב הרמב"ם (מלכים ט, ח) וז"ל ומאימתי תהיה אשת חברו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין, עכ"ל.

ולעומת זאת דעת רבינו דוד (הובא בחי' הר"ן סנהדרין נט, א) דקרוב הדבר לומר דאין היתר לבני נח לעולם בגירושין, וכמו שאמרו אמר אלהי ישראל לא ייחד הקב"ה שמו על הגירושין אלא על ישראל. [אך יעוי"ש שדחה הר"ן ראייתו ואכמ"ל].

ונראה דיסוד מחלוקתם הוא האם אכן שייכא אישות בעכו"ם, דהרמב"ם נקט בפשיטות דאין אישות לעכו"ם, ומשום הכי אמרינן דעיקר איסור אשת איש גבייהו הוא משום חיי האישות שביניהם, ומשו"ה שפיר סגי במה שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה, כי בכך הרי כבר אינם במצב אישותי יחדיו.

ולעומת זאת הרבינו דוד ס"ל דשייכא שפיר אישות בעכו"ם, וא"כ איכא גבייהו גדר אשת איש לכל דבר, ולכן בעינן גט ממש להפקיע אישות זו. ובהיות ודווקא בישראל מצאנו היתר בגט נמצא דלית ליה היתר עולמית. מיהו במיתה ודאי דאיכא התירא, ומקרא מלא הוא גבי אברהם דכתיב למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך.

עוד מצינו דפליגי הראשונים (הובא באבנ"מ טז, ג) האם אשת בן נח אסורה לישראל, או שמא לא. ובפשוטו תליא במה שנתבאר, דאי"נ דאיכא אישות בבן נח א"כ שפיר איכא איסורא גביה דהא סוף סוף

הוי אשת איש. אך אי נימא דלית ליה אישות כלל אלא כל הקשר שביניהם אינו אלא חיי האישות, א"כ איסור זה אינו שייך אלא בבני נח גופייהו עקב היותם חיים בצוותא, ומנ"ל לאסור זאת לישראל.

אלא דמהא דמבואר ברמב"ן דאיכא יבום בבני נח, נראה דפשיט"ל דאיכא אישות ממש בבני נח, ואין זה חיי אישות גרידא.

ולכן נראה טפי דס"ל לרמב"ן דקודם מתן תורה לא היה שייך כלל עניני קידושין, ולכן האיסורים שנאמר בהם קיחה אינם שייכים כלל קודם מתן תורה. [הגם דדעת הרמב"ן (סוף אמור) דאחר שנכנס אברהם אבינו לברית היה לו דין ישראל, מ"מ נראה דמאחר ואכתי לא הצטווה על הקידושין לא היה שייך כלל בדבר]. אבל לאחר העיון אין לומר כך, שהרי הרמב"ן אינו מדבר רק על עריות לפני מ"ת אלא על כללות איסור עריות של ב"נ, וע"ז כתב שאין להם עריות של אישות. וצ"ל שאע"ג שאין להם אישות עדיין שייך המושג של יבום, וזה חידוש.

מילה קודם שנצטוו

ועל דרך זה ביאר הגרי"ז מדוע אברהם אבינו נמנע מלקיים מצות מילה טרם שניתנה, כמו שקיים כה"ת קודם שניתנה, והסביר משום שקודם שנצטווה לא היה על הערלה "שם ערלה" אלא בשר בעלמא, ורק אחר הצווי אז שייך לקיים המצוה. ועי"ש שעל דרך זה מיישב למה נשא יעקב שני אחיות, ומציין לדברי הרמב"ן.

אבל על עיקר דבריו יש לדון, דבפשטות, וכן מבואר בדרשות הר"ן (דרוש האחד עשר) שהביא שני סברות אם אמר' שבאמת אין טעם למצוות, אלא כולן נמשכות רק משום שכך צוה הקב"ה, או שמה שאסרה התורה הוא משום שיש בהם בעצם תועלת או נזק, ואכן צידד הר"ן כסברא השניה. ולפי הסברא השניה מסתברא דהכי נמי בנידון דידן, דהערלה הוי דבר רע ומאוס עוד טרם שנצטוו להסירו, ואדרבה מהאי טעמא גופא הוא שנצטוו להסירו, כי יש תועלת בהסרתו. אבל לענין קידושין שפיר אפשר לומר כדבריו.

האיך נשא יעקב ב' אחיות

לגבי עיקר הקושיא איך נשא יעקב שני אחיות, ידועים הם תי' הרמב"ן עה"ת, שהאבות לא קיימו את התורה אלא בא"י, משום שעיקר קיום מצוות אינו אלא בא"י, "ארץ אשר עיני השם אליך וכו' עד סוף שנה". ואכמ"ל.

מצוות צריכות כוונה

כידועה נחלקו הראשונים האם מצוות צריכות כוונה, ונפסק להלכה (או"ח ס, ד) שמצוות צריכות כוונה, ויש להסתפק מה הדין לענין מצות יבום אם בעל בלי כוונה לצאת. המנחת חינוך (מצוה תקצח) דן בזה והביא הא דאיתא ריש פרק הבא על יבמתו, שאם בא עליה בין בזדון (היינו לשם זנות), בין בשוגג, בין באונס קנה, א"כ אפשר נהי דקנה אותה והוי אשתו מ"מ מצות הש"י לא קיים, כי צריך כוונה לצאת, ונ"מ דחובת המצוה מוטל עליו ולא יגרשה תיכף עד שיבא עליה לשם מצוה ויקיים המצוה. וכן אם נפלו לפניו חייבי לאוין דמה"ת מייבם רק ביאה ראשונה, אבל ביאה שניה אסור ולוקין, אם בראשונה לא נתכוין, עדיין המצוה עליו בביאה שניה ודוחה העשה לל"ת.

למה תמר "צדקה" הרי יהודה לא כוון למצוה

על פי דברי המנ"ח הק' הגר"א יאפהן (הערות לחי' הריטב"א צז, ב הע' 42) למה לפי הרשב"א היתה מותר לתמר ליבעל ליהודה מטעם מצות יבום שדוחה איסור כלתו, הרי יהודה לא התכוון לשם מצוה, שהרי לא ידע בכלל שהיא תמר, ואפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, כאן הוי כמתעסק ולכו"ע לא קיים המצוה.

ועי"ש שמפלפל שאם אשה ג"כ מצווה במצות יבום נחא, שהיא ידעה שזה יהודה ושפיר כוונה לשם מצוה. אבל הרי שיטת האבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) שאין אשה מצווה על מצות יבום, וז"ל וכן אין האשה מברכת על החליצה ולא על היבום משום דלא מיפקדא אפריה ורביה. וכיון שאינה במצות יבום אינה במצות חליצה, וכו' יוסי דאמר (יבמות ג, א) כל העולה ליבום עולה לחליצה, אלמא חליצה ויבום אתקשו להדדי. (ויש בזה חידוש לענין הכלל של כל שאינו וכו', ואכמ"ל)

יבום בקטן

כדברי המנ"ח ששייך קנין ביבמה בלי קיום מצוה, נקט גם הגרי"ז, דהנה לק' (לח, יא) כתוב ויאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו. והק' הגרי"ז מה יועיל אם יגדל לגבי החשש דפן ימות גם הוא כאחיו, ות' דיש כאן ענין של יבום, וביבם קטן אף דדינא תגדלנו או יגדלו זה עם זה (יבמות קיא, ב), מ"מ קיום מצות יבום אין בקטן, ורק נתחדש דחל היבום, ולזה אמר דבעודו קטן ירא הוא לתתה לו כיון דאין בזה קיום מצוה, אבל אחרי שיגדל ואז יקיים בלקיחתה מצות יבום יוכל לתתה לו דשלוחי מצוה אינם ניוזקים, ועיין רמב"ם (איסורי ביאה כא, לא) דקטלנית נעשית בשניה, ובכ"מ שם כ' דביבום ליכא הדין דקטלנית, וי"ל דבקטן כיון דאין בזה קיום מצוה שייך הדין דקטלנית. (עי' לקמן מה שהבאנו מהנו"ב)

מצוה שהיא בתוצאה

אבל עי' בקובץ שעורים (כתובות אות רמט) שהק' הגרא"ו שהכוונה לשם מצוה תהיה מעכבת קנין היבום מטעמא דמצוות צריכות כוונה, ות' דכיון דהקנין מצד עצמו א"צ כוונה, והקנין חל בלא כוונה מצוה, ממילא נתקיימה המצוה, דדוקא במצוה שהמעשה בעצמה היא גוף המצוה, התם הכוונה מעכבת כאכילת מצוה ותקיעת שופר, אבל היכא דעיקר המצוה היא תוצאת המעשה אין הכוונה מעכבת, כגון פריה ורביה דהמצוה שיהיו לו בנים, וגם אם הוליד בנים בלא כונת מצוה נתקיימה המצוה מאליה ואין צריך לחזור ולהוליד. וכן ביבום דהמצוה שתהא קנויה לו, אם הקנין חל בלא כוונה נתקיימה המצוה.

חילוק בין מעשה לתוצאה לענין שליחות

ומדמה את זה למ"ש בשו"ת מהר"ח או"ז (הובא דבריו שם אות רנג) כלל בדיני שליחות במצוות, דגבי הפרשת תרומה שייך שליחות, משום דהמצווה היא שתתקן העיסה, וכן גבי שחיטת קדשים שישחט הנשחט, וכן קדושין שתהא אשה מקודשת, וכן בגירושין וקביעת מזוזה ועשיית מעקה, אבל בתפילין וציצית ואכילת מצוה וסוכה ולולב לא שייך שליחות, וביאור דבריו דישנן שני מיני מצוות, א' היכא דעיקר המצוה היא תוצאות המעשה, ובזה שייך שליחות, ב' היכא דהעשייה בעצמה היא גוף המצוה לא מהני שליחות.

ולפי"ז מיושב הקושיא על תמר למה לא עברה על איסור כלתו, הרי יהודה לא כוון לשם מצוה, ולהנ"ל ניהא דביבום העיקר הוא התוצאה ולכן אין הכוונה מעכבת במצוה.

מצהב"ע

ועל דרך זה כתב הגרא"ו לחלק גם לענין מצוה הבאה בעבירה, דרק מצוה שהיא במעשה שייך מצהב"ע אבל מצוה שהעיקר בתוצאה אין כאן מצהב"ע, ולפי"ז מיישב קושיית המנ"ח למה מקיים מצות פרו ורבו בהוליד ממזר, ולא אמרינן דיש כאן משום מצהב"ע. ועי"ע בספר ברכת שמואל (יבמות ס"ב) שגם הגר"ד נוקט שמצוה שעיקרו בתוצאה אין בו משום מצהב"ע, ולכן כתב שבמצות יבום אין פסול של מצהב"ע.

כלאים בציצית בלי כוונה

ועי"ש (קו"ש אות רנ) שמסופק במצות ציצית אם כוונת המצוה מעכבת, ואם ילבש כלאים בציצית בלא כוונת מצוה עובר באיסור כלאים, להסוברין דאינו הותרה רק דחוויה, וגם ביטל מ"ע כלובש טלית בלא ציצית, או אפשר דגם הכא המצוה היא תוצאות המעשה, שיהא מלובש בציצית, וא"כ אין הכוונה מעכבת. ומוסיף שבמשנה ברורה (ס"ו בבבא מציעא) נראה דעתו שהכוונה מעכבת.

מלקות על כלאים בציצית היכא שלא כוון למצוה

עוד יש ליישב עיקר הקושיא על תמר, על פי מה שמסופק המנ"ח אם לוקה על ביאה ראשונה היכא שלא כוון לשם מצוה, וכתב דנראה מהש"ס דאין לוקין. א"כ אע"פ שיהודה לא התכוון לשם מצוה אינו חייב, אבל צ"ע מה הסברא בזה.

וכן בכל מקום שעשה דוחה ל"ת כגון כלאים בציצית אפשר אם אמר שאינו רוצה לצאת לוקין, אף שכאן אין לוקין ה"ט משום דגזה"כ דעכ"פ קנה אותה ולכן אין לוקין, אבל שם כיון דלא קיים המצוה אפשר דלוקין אם לא כיון. (וזה דלא כמ"ש הגרא"ו לעיל)

[ב]

קטלנית

ויאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני, כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו, ותלך תמר ותשב בית אביה: (בראשית לח, יא)

למה לא נתן יהודה את שלה לתמר

פרש"י שדוחה היה אותה בקש, שלא היה בדעתו להשיאה לו, כי אמר פן ימות, מוחזקת היא זו שימותו אנשיה. הרמב"ן תמה עליו א"כ למה יתבייש יהודה המושל בדורו מן האשה הזאת, ולא יאמר אליה לכי לשלום מביתי, ולמה יטעה אותה, והיא אסורה לשלה, כמו שאמרו (יבמות סד, ב) בנשואים בתרי זמני היא חזקה. ועוד, כי בהיותו מקפיד על זנוניה לחייב אותה שריפה נראה שהיה חפץ בה להיותה בביתו. עוד כתב דרחוק הוא שלא שמע יהודה כי בניו חטאו וישלחם ביד פשעם ואין לתמר בהם חטא, ר"ל שידע שהיא לא סיבת מיתתם אלא הם אשמים בגלל חטאם.

אלא כתב הרמב"ן שהיה שלה ראוי ליבם, אבל לא רצה אביו שייבם אותה ועודנו נער פן יחטא בה כאחיו אשר מתו בנעוריהם, כי נערים היו, אין לאחד מהם שנים עשרה שנה, וכאשר יגדל וישמע למוסר אביו אז יתננה לו לאשה. וכאשר המתנה ימים רבים וראתה כי גדל שלה בעיניה, והוא עודנו נער לאביו כי אין לו עשר שנים והיה ממתין לו עוד, אז מהרה תמר ברב תאותה להוליד מזרע הקדש ועשתה המעשה הזה.

קטלנית לענין יבום

מבואר ברש"י שגם במקום יבום יש חשש קטלנית, אבל אין כן דעת הרמב"ם, דיעויין בכסף משנה (איסורי ביאה כא, לא) שמביא תשובת הרמב"ם שקטלנית אין בו איסור, אבל הוא מרוחק על צד הניחוש והפחד והתימהון שיש ברוב השעות שינזקו בהם הגופות החלשים, ואף על פי שיש חכמים שסוברים שלא תנשא אומרים לה אם תמצאי מי שיקדש אותך לא נחייבנו לגרש וכו'. וכתב עוד וזה כולו בנישואין בעלמא, אבל ביבמה שנפלה ליבום, הלכה למעשה בכמה נשים שקידשו אותם לכתחילה ונתייבמו, ולא נראה מעולם מי שחולק על זה. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן עט) הביא תשובת הרמב"ם במילואו. משמע שעיקר יסוד הרמב"ם מבוסס על זה שאין כאן סכנה מוחשית, ולא משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

אינו מצווה ועושה בקטלנית

ובשו"ת חכם צבי (סימן א) חולק ופוסק שגם במקום יבום חוששין לקטלנית, ומביא ראיה מרש"י ז"ל והרמב"ן (הנ"ל), וכתב שאין לומר דשאני מצווה ועושה, דלא תהא גרועה מצוה דאורייתא שרצו אבותינו לקיימה, ממצוה קלה דרבנן דאמרינן בה שלוחי מצוה אינן ניזוקין, ואם אנו מצווין על מצות דרבנן מלא תסור, הרי כתב הרמב"ן בהשגותיו על ס' המצות דאינו אלא אסמכתא בעלמא, א"כ בוודאי שייך לומר על האבות שומר מצוה לא ידע דבר רע, ובכל זאת חששו לקטלנית, וע"כ שכאן לא שייך ענין "שומר מצוה" כיון דשכיח היזיקא.

חמירא סכנתא מאיסורא

אבל בשו"ת נודע ביהודה (מהד"ק אבה"ע סימן י) התיר מטעם שומר מצוה לא ידע דבר רע. ועל פי זה פירש מה שאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני וכו', משום דבאיסור אזלינן בתר רובא ובסכנה לא אזלינן בתר רובא (חולין י, א), אז בעובדא דתמר שהיה שלה קטן שם נזדמנו שניהם איסור וסכנה וחדא תליא באידך, אם הוא סריס אין כאן מצות יבום ויש כאן איסור אשת אח וגם סכנתא דקטלנית, ואם אינו סריס יש כאן מצות יבום וממילא ליכא סכנתא, והורה יהודה שצריכה להמתין עד יגדל שלה לדעת שאינו סריס, ואף דלענין איסור אזלינן בתר רובא, לענין סכנה חיישינן למיעוט וממילא לא "דחה אותה בקש", והורה כתורה.

וכבר העירו על הנו"ב למה לא פירש שכל זמן שהיה קטן אין כאן מצוה שישמור עליו, ואיכא חשש סכנתא. וי"ל שהנו"ב ס"ל שלענין יבום היות והעיקר הוא בתוצאה אז לפי רש"י למסכת קידושין (יט, א) שקטן שייבם קנה, (ודלא כתוס' שם) א"כ שפיר יש כאן משום שומר מצוה לא ידע דבר רע, שאע"פ שאין הקטן מקיים מצוה, אבל הוא עוסק בדבר שמביא לידי מצוה, ולכן אי לאו משום טעמא דחשש סריס היה יכול ליבמה.