



הרי זה לוקה. הכי נמי יסקלו הכא מחמת שהחזק האיטור על ידי האב. ותירץ על פי מה שביאר, דהא דפסק הרמב"ם שלוקין על פי עדותו של עד אחד, היינו בגוונא דאיתרע החזקה בלא עדותו, והוי כספק חלב ספק שומן, ומשום הכי עד אחד נאמן לגמרי מדינא כשנים. מה שאין כן בנדון דידן, דהאב האומר קדשתי את בתי, נאמן אף בגוונא דמעיקרא היתה בחזקת פנויה לגמרי. ואף דקיימא לן דאין דבר שבעררה פחות משנים, היינו משום דשאני הכא דגזירת הכתוב הוא, שהאב נאמן, כדילפינן לקמן, מקרא, ד"את בתי נתתי לאיש הזה". ואם כן שפיר יש לומר דאין לך בו אלא חידוש, שהאב נאמן לאוסרה. אבל לקטלא לא אשכחן דהימניה רחמנא, והיינו ממש לישנא דרבא בשמעתין להדיא.

(כ) גמ' שם. (עיין באות הקודמת) ועוד הוסיף, דטעמא רבה נמי אית בה, דאפשר דהא דהימניה רחמנא לאב לאוסרה, לאו כודאי גמור להאמינו נגד החזקה לגמרי, אלא דנאמנות האב גבי חזקה הוויא כפלגא ופלגא. וממילא דאסורה לעלמא כספק אשת איש, אבל לסקול אי אפשר. ואף דפסק הרמב"ם (פ"ט מטומאת מת הי"ב) דכל ספק השקול מותר מן התורה, ואין אסור אלא מדבריהם. יש לומר, דשאני הכא דגזירת הכתוב הוא, דבהאי ספיקא, דאתי על ידי עדות האב, אחמרא רחמנא, משום דרגלים לדבר, כיון שבידו לקדשה.

(כא) תוס' ד"ה לקטלא, כתב בחידושי הגרע"א דמשמע מדבריהם, דלרב אסי דנאמן לסקול, שפיר יש לפרש הא דכתיב "וסקלוה", היינו מחמת שאומר אביה היום, את בתי נתתי. וכן בתוס' ד"ה בני זה, בסוה"ד, שכתבו, דמיירי שאכל חלב ולאחר כמה שנים אומר האב שהיה גדול באותו הזמן, משמע דלרב אסי נאמן אף למפרע. והקשה, הא ליכא התראה.

(כב) גמ', ואזדא רב חסדא לטעמיה וכו'. הקשו בתוס' ישנים ד"ה ולא, מאי לטעמיה, דודאי אין להאמינו בהא. ובחידושי הרמב"ן ביאר, דחוינן דקרא הימניה לאב לומר שבתו בת ג', מדכתיב "את בתי נתתי", ומשמע, בכל ענייני נתינות, והיינו נמי כשאומר שנתקדשה לפלוני בביאה, דהיינו שנאמן לומר שהיא בת ג' שנים ויום א' דנקנית בהאי ביאה, ואפילו הכי קאמר רב חסדא דאין סוקלין על פי זה. ועוד תירץ, (וכן תירץ התוס' רי"ד), דאזדא לטעמיה, דחוינן דאף דנאמן לענין קרבן, אין נאמן לעונשין. אמנם רש"י ד"ה לטעמיה, ביאר, דלטעמיה, בהא דאין האב נאמן להעניש את בנו.

(כג) תוס' ישנים, ד"ה ולא, בסוה"ד, אין להאמינו טפי משבויה. והמהרש"א (על הגמרא) תירץ, דהא דלא האמינו קרא בשבויה, משום דלאו בנשואין היא, דדוקא בנישואין האמינתו תורה. אבל מכות ועונשין שעל ידי נשואין כי הכא, ודאי דהאמינתו התורה כדכתיב "וסקלוה" בהאי פרשה, ולא סברה דוסקלוה בעידם, כדכתבו התוס' ד"ה לקטלא לרב.

דף סד ע"א

(א) גמ', נאמן לנדרים ולחרמים ולהקדשות וכו'. כתב הריטב"א, דאף דאיכא בהני אפוקי ממונא. מכל מקום נאמן האב משום חומר גבוה, כיון דסתמא ידע איניש כמה הם שנות בניו.

(ב) תוס' ד"ה נאמן לנדרים, דעד אחד נאמן באיסורין. הקשה בחידושי הגרע"א, דמכל מקום איך נאמן לענין קרבן, הא עד אחד אינו מחייב קרבן. ועוד הקשה, אהא דכתבו התוס' דעשאוהו דכבר שבידו, מכל מקום איך מהני האי טעמא לענין קרבן, דכיון דמדינא אינו נאמן, הוי חולין בעורה.

(ג) גמ', והרי בידו להשיאה לממזר. כתב האבני מלואים (ז, ג) בשם השער המלך (פכ"ב מאיסורי ביאה הכ"ד), דכשישיאה ממזר עובר האב בלאו דאורייתא, דכל שאר פסולים שאנשים הוזהרו מלישא אותן, אף נשים הוזהרו עליהם, דהשווה הכתוב אשה לאיש. והקשה, אם כן לא חשיב מיגו, דהא משים עצמו רשע. ותירץ, דשמא מיגו דבידו מהני אפילו במקום שמשים עצמו רשע. אמנם לרש"י בד"ה רישא, דביאר דבידו דאמרינן הכא, היינו משום מה לי לשקר. חזרה קושיתו. והאבני מלואים כתב, דהכא האב אינו עובר באיסור דאורייתא כלל, דאין הלאו אלא על הבת המתקדשת ולא על אביה. [אמנם צריך עיון סוף סוף עבר אלפני עיור. (א.ג.)].

(ד) גמ', שם. הקשה המשנה למלך (פי"ח מאיסורי ביאה ה"א), דאם היה משיאה לממזר היתה נפסלת מדאורייתא, ודילמא לא ניחא ליה לפוסלה מדאורייתא שתלקה מחמת כן, ולכן ניחא ליה למימר שבויה היא דאין נאסרת אלא מדרבנן. ותירץ האבני מלואים (ז, ג), דעדל ידי חופה לפסולים בלא ביאה, אינה נפסלת אלא מדרבנן.

(ה) גמ', רישא בידיה. ופירש רש"י בד"ה רישא, דבידו לקדשה ולחזור ולקבל את גיטה. (ומשמע דהשתא נקנה הגמ' דבידו לגרשה). אבל הרשב"א כתב, דאף דאין בידו לגרשה, מכל מקום כיון דמחמת הקידושין תהיה מיד אסורה

שהאשה אומרת נתקדשתי, ואיני יודעת למי. דאליבא דרב בסמוך דנאמן היינו ליתן גט. משום דבעי לאשמועין אגב אורחא, דאב נאמן לומר קידשתי את בתי. [אמנם צריך עיון דכך אמרה המשנה להדיא לקמן, ואמאי בעי הכא לדיוקא].

(יד) גמ', נאמן ליתן גט וכו' אין אדם חוטא ולא לו. פירש רש"י בד"ה אמר, בסוה"ד, סמכינן עליה דהוא גירשה וגיטו גט. וכתב הריטב"א, דבהאי גיטא שרינן לה לעלמא, דאף שמתחלה על דעת לכנסה אמר כן, ונהרי לרב אסור לכנסה משום דחייש ליצרו תקפו, דהיינו שהוא משקר. ואם כן איך נתירה בגט זה, מכל מקום, כיון דאומרים לו שאינו כונסה, ועומד בדיבורו ונותן גט. אלמלא דקושטא קאמר, לא היה מחזיק השקר להתירה לעלמא שלא כדיון, כיון דהווי חוטא ולא לו. וכן כתבו בחידושי הרמב"ן והר"ן (כו. מדפי הרי"ף). ונראה מדבריהם דאי לא היה רוצה לתת לה גט היה צריך לחזור בו. והיינו משום דאם לא יחזור בו יכפוהו ליתן גט כדי שלא תתעגן. (א.ג.). אבל השיטה לא נודע למי כתב, (וכן כתב המהר"י בי רב בשם רבינו יונה) דהא דנאמן להתירה בגט, היינו דווקא בגוונא דמתחילה אמר אני קדשתי, ואתן לה גט. אבל אי אתי מתחילה לכונסה, חיישנן דיצרו תקפו, ואינו נאמן אף ליתן גט, דיש לו נגיעה שלא לחזור בו אף דנאסרה עליו. וביאר השער המלך (פ"ב מאישות הי"ט), דסברי, דחיישנן דעביד איניש לאחזוקי בשקריה.

(טו) גמ', ורב אסי אמר אף נאמן לכנוס. ופירש רש"י בד"ה אף נאמן, משום דמירתת דילמא מכחיש ליה האב. והר"ן (כו. בדפי הרי"ף) הביא דבריו, והוסיף, דאף דאין דבר שבעררה פחות משנים, ועד אחד שנאמן לומר מת בעלה, היינו דוקא משום דאשה דייקא ומינסבא, ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה, והכא ליתא להאי טעמא. מכל מקום, התם אתי להוציאה מחזקתה, אבל הכא מעמידה בחזקתה, אלא שאומר שנתקדשה לו, נאמן. וכתב בחידושי הגרע"א, דחוינן, דאף דבשעה שנותן לה גט ומגרשה, מוציאה מחזקתה. מכל מקום, כיון שמתחילה העמידה בחזקתה נאמן, דהא רב אסי אמר "אף נאמן לכנסה" ואף דהוא דבר שבעררה. והקשה, דבגייטין (ב:) הקשתה הגמ' אמאי נאמן השליח לומר בפני נכתב, הא איתחזק איטורא דאשת איש. ואם כן חוינן דאף דהשתא בעצם עדותו אינו מוציאה מחזקתה, דהא עדיין לא נתגרשה. מכל מקום, כיון שמכח דיבורו תתגרש לבסוף, מיקרי עדותו נגד איתחזק. [ולכאורה יש לחלק, דהתם אף דעדיין אינו עד גירושין, מכל מקום עצם עדותו אתיא להכשיר הגירושין, ועל כן הוויא עדות הפועלת להוציאה מחזקת אשת איש].

(טז) גמ', ומודה רב אסי באומרת נתקדשתי ואיני יודעת למי דאין נאמן לכנוס. כתב הר"ן (כו. בדפי הרי"ף), דאי איכא חד אחרינא בהדיה שאומר כדבריו שקידשה, נאמן אף לכנוס, מטעם דאין אדם חוטא ולא לו. [ואף דלכאורה יש לומר, דטעמא דאין אדם חוטא מהני, דוקא באומר קדשתי את בתי, דאיכא נמי טעמא דמירתת. אבל באומרת התקדשתי, דליכא לטעמא דמירתת, לא. יש לומר דמהא דבאומרת התקדשתי כתבה הגמ' דאינו נאמן לכנוס. משמע, דליתן גט נאמן. ועל כרחך היינו מטעמא דאין אדם חוטא ולא לו, ואף דבכהאי גוונא ליכא לטעמא דמירתת. (א.ג.)].

(יז) גמ', תנן רצו אחד נותן גט ואחד כונס תיובתא דרב. הקשה בחידושי הרמב"ן, דהא כיון דאחד נותן גט ממילא מותרת לכל העולם, ובהא מודה רב, ומאי תיובתיה. ותירץ, דהכא לא שייך טעמא דאין אדם חוטא ולא לו, כיון שזה שנותן גט, יודע שאינו מתירה בכך לכל העולם, דהרי עדיין אסורה מחמת ספיקו של שני שאומר שקידשה, ולהכי אינו חושש ליתן גט בשקר.

(יח) גמ', כיון דאיכא אחר בהדיה אירתותי מירתת. ופירש רש"י בד"ה כיון, דהאי שכונסה קושטא קאמר, וחבירו שכיחש נתן גט. וכן כתבו התוס' בד"ה כיון. וכתב הבית שמואל (סימן לו, סקמ"ז), דעולה לשיטתם, דלשינויא דאירתותי מירתת, אין צריך הכונס לקדשה בשעה שכונסה, דאמרינן דודאי הוא קידשה. אבל הרשב"א כתב, דאף דלרב אסי דבסתמא נאמן לכנוס, אין צריך קידושין אחרים. מכל מקום בזה אומר אני קידשתי זה אומר אני קידשתי, אפשר לומר דצריך קידושין אחרים, דאיך הכניסו בספק. וכן פסק הרמ"א (בסימן לו, כב). וכתב הבית שמואל (שם), דלשיטה זו קשה ליישב הא דאירתותי מירתת.

(יט) גמ', מהו לסקול על ידו רב אמר אין סוקלין רב אסי אמר סוקלין. כתב הפני יהושע, דעד כרחק מיירי לענין זנות דמכאן ולהבא, אבל כשזינתה קודם, ולאחר מיכן אומר האב שהיתה מקודשת, ודאי אינו מחייב סקילה, דכיון שהיתה בחזקת פנויה, איך התרו בהן. והקשה, כיון דפסק הרמב"ם (כפ"ב מאישות הכ"ג), דאין האב נאמן לסקול, ועל כרחך היינו מכאן ולהבא, דבהא דוקא נחלקו. אם כן מאי שנא ממה שכתב הרמב"ם (כפ"ט מנסהדרין ה"ו), דהאיטור שהוחזק על ידי עד אחד, ואחר כך בא אחד ואכל חתיכה זו,



(כדמיבעיא בגמ' שם). והכא היינו טעמא, משום שחזר בו בשעת מיתה, ויש להאמינו בשעת מיתה יותר.

טו) תוס' ד"ה רבי סבר, בתוה"ד, לא יהא נאמן במה שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים דבשעת מיתה לא שייך למימר פטר ליה בגיטא. הקשה המהרש"א, הא מאי דבעינא לטעמא דמצי פטר לה מגיטא, היינו דוקא כשאומר כן בשעת נישואין, דחיישינן שמא אומר יש לי בנים כדי שתתמצה לו, ולא תדאג מן היבום. (וכמו שפירש רש"י (בעמוד א) **בד"ה בשעת קידושין**) אבל כשאומר בשעת מיתה, אף דלא מצי פטר לה בגיטא, מכל מקום מה לו לשקר, דאינו אומר כן כדי שתתמצה לו, שהרי היא כבר נשואה לו, ואין אדם חוטא ולא לו.

טז) רש"י ד"ה ורבי נתן, בתוה"ד, וכל כמה דלא איתכחש דיבורא קמא מהימן, דאין אדם חוטא ולא לו, ואילו אית ליה אחי הוה הדר ביה בשעת מיתה. אבל **בחידושי הרמב"ן** כתב, דמה לי לשקר שקול כחוקה, וכשלא חזר בו הוי ככל מי שאינו מוחזק באחים ולא בבנים, דאין אוסרין האשה בכהאי גוונא.

יז) מתני', ואיני יודע אם גדולה שבגדולות וכו' כולן אסורות. כתב התוס' יו"ט, דבגוונא דידן המקדש נאמן לומר קידשתיה לפלונית. ולא דמי למתניתין **דלעיל** (סג): דבא אחד ואמר אני קידשתיה נאמן, דהתם היינו טעמא כמו שביאר הר"ן (כו). בדפי הרי"ף, דאינו מוציא אשה מחזקתה, דהרי ודאי נתקדשה. אבל הכא שכולן בספק אשת איש, אינו יכול להוציא אשה אחת מידי ספק קידושין, דאין דבר שבערה פחות משנים.

יח) גמ', דשויתיה שליח מהו דתימא כי מקבל קידושי אדעתה דידה קא מקבל קא משמע לן. הר"ן **לעיל** (כב): מדפי הרי"ף, דייק מסוגיין, דמי שעשה שליח לקנות לו קרקע, והלך ולקחו סתם, יכול לומר לעצמי לקחתני. ומיהו, אם שלחו לקנות קרקע מיוחד, נראה דכיון שהוא מנהג רמאין לקנות לעצמו, וכדאמרין **לעיל** (נט), לא מצי אמר דנתכוין לקנות לעצמו, ד"שארית ישראל לא יעשו עולה". וכן דייק מלשון **רש"י לעיל** (נא): **ד"ה דשויתיה שליח**, שפירש לקדשה לכל הבא, ומשמע דאם עשאתו שליח לקדשה לאדם מסויים, חיישינן. **והטור והשלחן ערוך** (סימן לו, טו) פסקו, דבכאי גוונא הוי ספק קידושין לשאר הקטנות, (ומקור הטור **מהרמ"ה**). וכתב **הבית שמואל** (שם סק"ט), דאף דבקניית קרקע קיימא לן דבכהאי גוונא נקנה בודאי למשלח, הכא שאני, דיש סברא לומר דלא שביק מצוה דרמיא עליה.

יט) גמ', לא שביק אינוש מצוה דרמיא עליה. ופירש **רש"י בד"ה ומשני אין**, בתו קטנה דרמיא עליה להשיאה ומצוה הוא עליו. וכתב **הריטב"א לעיל** (נא): דאף דאמרין **לעיל** (מא). דאסור לאדם לקדש את בתו קטנה. מכל מקום, כשיש בה דעת ומתמצית בדבר, אפשר לקדשה, וכן כל היכא דליכא למיחש שתמאן בו. אי נמי, דמיירי בנערה.

כ) [רש"י ד"ה דלא רמיא עליה, בתוה"ד, והיא יש לה דעת להשיא את עצמה. הנה כתב, דלא רמיא עליה להשיאה, משום שיכולה להשיא את עצמה. ולפי זה לכאורה, לריש לקיש **לעיל** (מג): דנערה בין היא ובין אביה מקבלים קידושיה, נערה נמי לא רמיא המצוה עליה. ואם כן צריך עיון, אמאי קתני במתניתין "אין הבוגרות בכלל", דמשמע דנערות בכלל, הא הוה ליה למימר דאין הגדולות בכלל, דמשמע אף נערות. (א.ג.א.).]

דף סה ע"א

א) גמ', אמר ליה התם בלישנא בעלמא קמיפלגי. כתב **בחידושי הרמב"ן**, דלפי זה אין צריך לאפוכי מתניתין, ואף דבברייתא איפכא תניא, מכל מקום מתניתין עדיפא מברייתא.

ב) מתני', קדשתי את בתך. כתב **התוס' יו"ט**, דמיירי בבת גדולה שעשתה את אמה שליח לקבל קידושיה. דאין לומר דמיירי ביתומה קטנה, דהתם אין אמה יכולה לקבל קידושיה, אלא דוקא היא עצמה, כמו שכתב **הרמב"ן ביבמות** (קו). **והפני יהושע הביא, דרש"י בגיטין** (סה). **ד"ה וכןגדרן** כתב להדיא, דהאם יכולה לקבל קידושין עבור בתה קטנה מדרבנן, ולפי זה יש לפרש דמתניתין בהכי עסקינן. ולפי זה ניחא הא דאיתא בגמ' בסמוך "סלקא דעתך אמינא מדאורייתא הימניה רחמנא לאב, מדרבנן הימנוה לדידה", דכיון דמדרבנן יכולה לקבל קידושיה, אם כן דמי לאב שיכול לקדש בתו, ולהכי נאמן על קידושיה. וקא משמע לן דמכל מקום לא דמי, דאב יכול לקבל קידושין לבתו בעל כרחא, אבל האם אינה יכולה לקבל קידושיה מדעתה. וכן כתב **התוספות הרא"ש**, דהא דאמרין סלקא דעתך דרבנן הימנוה לדידה, היינו ביתומה, ומשום דבידה לקדשה מדרבנן.

ג) גמ', והיא אסורה בקרוביו. כתב **הרש"ש** (בעמוד ב), דהא דנקט "בקרוביו", היינו אגב דתני הוא מותר בקרובותיה, דהרי באמת אסורה לכל,

על כל העולם, ואף אם יגרשנה, מכל מקום תשאר באיסור לכהונה. ואף דאפשר שימות הבעל ולא יגרשנה, ותהיה מותרת לכהונה, כולי האי לא חיישינן לבטל נאמנות האב.

ו) גמ', הוה התירה. כתב **הפני יהושע**, דבאמת לאו עיקר דרשה הוא, דהא מסקינן **בכתובות** (כב), דסברא הוא דנאמן להתירה, ומ"הוה" דרשי ולא ליבם.

ז) מתני', קדשתי את בתי וכו' כשהיא קטנה. גירסת הרי"ף (כו): בדפי הרי"ף "קדשתי את בתי קטנה". וכן גרס **המאירי**, וכתב, דהוא הדין לנערה.

ח) גמ', בנישואין הימניה רחמנא. כתב **הר"ן** (כו): בדפי הרי"ף, דמיירי דאמר "גירשתיה" תוך כדי דיבור, והא דנאמן אף להתירה לישראל, היינו משום הפה שאסר, אבל לאחר כדי דיבור אינו נאמן, דבגרושין לא הימניה רחמנא. וכן פסק **השלחן ערוך** (בסימן לו, כה). ומשמע מדברי הרי"ן, דלגרושין אינו נאמן אף לחומרא. ולפי זה כשהמקדש מת, תהיה מותרת לכהונה. דדוקא בחיי המקדש נאמן ממילא מחמת שאומר שנתקדשה, דאף אם לא גירשה אסורה לכל. אבל **המאירי** כתב, דגזרת הכתוב להאמין לאב בעניני אישות. ומשמע מלשונו, דאף בגירושין הימניה רחמנא.

ט) גמ', בשבויה לא הימניה. הקשה **בחידושי הרמב"ן**, דמכל מקום יהיה נאמן במיגו, דמצי אמר קידשתיה בביאה לפסולין ועל ידי זה נפסלה לכהונה ולתרומה, דהווי בכלל נאמנות ד"את בתי נתתי". אמנם **הרשב"א** כתב, דאינו נאמן לומר שקידשה בביאה לפסולין. **והריטב"א** תירץ, דאב דנאמן על בתו הוי כמו עדים, ואין עד נאמן על ידי מיגו. וכעין זה כתב **בחידושי הרמב"ן**, וכתב דהיינו דוקא בדבר שאינו בודו. **(ובתוס' לעיל והשתא, מבואר** דאף בעדות מהני מיגו). ועיין ברות הבאה. **והמהרי"ט** כתב, דלא חשיב מיגו משום דלא מרע נפשיה לומר שעשה איסור בידים. [ועיין לעיל אות ג].]

י) גמ', שם. והר"ן (כו): בדפי הרי"ף הקשה, אמאי לא יהא נאמן במיגו דאמר קידשתיה וגרשתיה. ותירץ, דהוי מיגו לחצי טענה, דהרי אם היה אומר כן לא היה פוסלה בתרומה, ועתה הוא בא לפסלה אף מתרומה. (וכעין שכתב **רש"י בד"ה כרבי דוסתאי** בטעמא דלא אמרינן לגבי נשבות, דבידו לקדשה ולגרשה). עוד תירץ, דכיון דכל נאמנות האב על בתו לומר דנתקדשה, רבותא היא, שהרי לא היה ראוי להאמינו יותר מעד אחד בעלמא, דיינו שנאמינו באותה טענה עצמה כשאומר קידשתיה, אבל לא שנאמר מחמתה מיגו להאמינו בטענה אחרת, דאין לך בו אלא חידושו. (ולפי זה מיושב נמי קושיית הרמב"ן והרשב"א שבאות הקודמת). **ובקובץ שעורים** (ח"ב סימן ג) הוכיח מדברי הרי"ן, דמיגו אינו מטעם אנן סהדי שאומר אמת, דאם כן מאי איכפת לן דהטענה שיכול לטעון חידוש, סוף סוף איכא ראייה מעלייתא שמה שטוען עכשיו הוא אמת. אלא צריך לומר דאין מיגו היינו שאותו כח נאמנות שהיה לו בטענה דמצי למיטען, איכא ליה נמי עתה. ומשום הכי, כיון דנאמנות האב חידוש הוא, אין נאמן אלא בטענה זו עצמה, ולא בטענה אחרת מחמתה.

יא) גמ', אמר רבא שאני התם כיון דבשעת מיתה קא הדר ביה אימא קושטא קאמר. ביאר **בחידושי הרמב"ן** (בעמוד ב'), דרבא קסלקא דעתיה הכי, משום שאין אדם משקר בשעת מיתה. ומכל מקום מכי אותביה אביי, אידחיא לה מילתא לגמרי. ולפי האמת, אין אדם יכול לחזור בו כלל ממה שהיה נאמן עליו בשעה שאמר.

יב) רש"י ד"ה דלא מוחזק לן, בתוה"ד, ואי אתי אח לאחר מכאן ואמר אחזה דמיתנא אנא לאו כל כמיניה. ביאר **המהרש"א**, דהוקשה לרש"י, מאי קאמר נאמן באמר יש לי בנים. הא כיון דמוחזק דלית ליה אחין, בלאו הכי אינה זקוקה ליבם, מה לנו ולנאמנותו. והקשה **המהרש"א**, הא בלאו הכי אין אדם נאמן לומר שהוא אחי המת, לאסור האשה, דהא אפילו הבעל אינו נאמן לומר יש לי אחין לאפוקה, מחזקתה. והביא, **דהרא"ש** (בסימן יא) כתב בענין אחר, דאי **אתו סהדי** בתר הכי דאית ליה אחי, מותרת לשוק. **והרש"ש** כתב, דיש לפרש דלכך נתכווין רש"י, ומה שכתב "ואמר", לאו דוקא, אלא מיירי בעדים, ומה שכתב רש"י "לאו כל כמיניה", אין הכוונה שאינו נאמן, דהא איכא עדים, אלא היינו שאין לו כח לאסרה.

דף סד ע"ב

יג) גמ', רבי סבר מה לי לשקר כי עדים דמי ואתי עדים עקרי חזקה. כתב **בחידושי הרמב"ן**, דהיינו דוקא בדבר שבידו לעשות, כגון הכא שיכול לגרשה, אבל במקום שהיה יכול להיות נאמן על ידי טענה אחרת, אפשר דלא מהני במקום חזקה, דוימנין דמערים, וסבר דנאמן בהא טפי.

יד) גמ', ורבי נתן סבר מה לי לשקר כי חזקה דמי וכו'. כתבו **התוס' ביבמות** (קטו). **ד"ה או דלמא,** דאפשר, דאף לרבי נתן מה לי לשקר עדיף מחזקה,



פלוגי ופלוגי והלכו למדינת הים נאמנת לאסור עצמה. ועל כן ביאר, דעיקר טעמא מגורת הכתוב, מדאיתקש "דבר דבר", ובקרא "דבר" כתיב "על פי שנים עדים", ועל כרחק הוקש דבר שבערוה לממון במקום שהוא צריך עדים, והאי קרא ד"על פי שנים עדים" מיירי בממון החב לאחריים. ואף דבממון במקום שאינו חב לאחריים, ילפינן מקרא ד"כי הוא זה" דנאמן, מכל מקום דבר שבערוה לא איתקש להאי קרא. ומפרשינן טעמא שהצריך הכתוב בכל דבר שבערוה עדים, משום דאית ביה כעין חוב לאחריים. וכיון דלא הוי ממש חב לאחריים, להכי כשאומרת נתקדשתי בפני פלוגי ופלוגי והלכו למדינת הים, נאמנת, דלא קפדינן אלא אעיקר מילתא שיהיה בפני עדים.

יד גמ', שם. הקשה **הקצות החושן** (בסימן רמא, ס"ק א), דאף דילפינן דבר בממון להצריך עדים, מכל מקום אמאי בלא עדים לא חייל כלל, דהרי בממון חייל כל דבר אף בלא עדים, והעדים אינן אלא לראיה. ותירץ, דהא דבעינן קידושין בפני עדים, היינו כדי שיוכל להתברר הדבר על ידי העדים, ולעולם אף בממון בעינן שיוכל להתברר על ידי עדות, אלא דכיון דהודאת בעל דין מהני בממון, והוי נאמנות כעין עדות, סגי במה שנעשה בפני הבעל דין. וביאר עוד, דהוא מה שכוונה הגמ' בקושיא "מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים אף כאן". דהיינו, דאי יהי הודאת בעל דין בדבר שבערוה, שוב אין צריך לקדש דוקא בפני עדים.

טו רש"י ד"ה הודאת בעל דין כמאה עדים, דכתיב אשר יאמר כי הוא זה הרי שסמך על מקצת הודאתו. כתב **הקצות החושן** (בסימן רמא, ס"ק א), דהטעם שהביא רש"י להאי קרא דוקא בסוגיין, ולא בשאר מקומות שהוזכר בתלמוד הודאת בעל דין כמאה עדים. משום, דבסוגיין מוכח דהודאת בעל דין הוי בתורת עדות ונאמנות, לפי מה שביאר (הובא ברות הקודמת), דכונת הגמרא דקנין ממון חייל בלא עדים משום שיוכל להתברר על ידי ההודאה. ועל כרחק צריך לפרש דהודאה הוי מתורת נאמנות ולא מתורת התחייבות, ולהכי הוצרך רש"י להביא לזה מקור מהאי קרא.

טז גמ', אמר אביי אמר לו עד אחד אכלת חלב והלה שותק נאמן. התוס' בד"ה אמר לו ובד"ה נטמאו פירשו לסוגיין משום "שתיקה כהודאה". והר"ן (כט. בדפי הרי"ף) הביא, שהראשונים הקשו, דאם כן מאי לישנא דנאמן, מה מועילה נאמנות העד, אי לאו שתיקת של בעל הדבר. עוד הקשו, דבעובדא דההוא סמיא **דלקמן** (סו.), משמע, דההוא סמיא לא הוה ידע בה מידי, דהא אדקאזיל שליח בחדא אורחא אתא איהו באידך, ואם כן לא שייך שם שתיקה כהודאה. וכן בעובדא דינאי המלך (שם) לא היתה הודאה, דודאי היה צווח עליהם מתחילה ועד סוף. ולהכי פירשו, דאביי סבר דאפילו באמר הלה איני יודע, העד נאמן. והא **דבגטינן** (נד): אמר אביי דנאמן דווקא משום דבידו, יש לומר דפועל שאני, דכיון דשמירת הטהרות עליו, חוקה ששמרן יפה, ומשום הכי לא מהימן בלא טעמא דבידו. אי נמי, כיון דעל הפועל רמי לאודועי לבעלים, כל שלא אמר כן בשעה שהוציאן מידו, חזינן דלאו קושטא קאמר. והר"ן כתב, דנראה דלעולם בעינן שתיקה בדווקא, ובאומר איני יודע, אינו נאמן. אבל אינו מתורת הודאה ממש, דאפילו ידע בעצמו שאינו יודע, גורת הכתוב דדיינינן להאי שתיקה כהודאה, והיינו מחמת כח העד, ודוקא בעד כשר.

דף סו ע"א

א גמ', אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה. כתב הטור (בסימן קטו), דבעד אחד שאומר אשתו זינתה, אינו חייב להוציאה, אבל משום לזות שפתים אסור לו לעמוד עמה, אם הוא סומך עליו ומהימן ליה כבי תרי. והבית יוסף תמה על דבריו, דבגמ' משמע דבדין חייב להוציאה בלא לצאת ידי שמים, ולא רק משום לזות שפתים. וכן הטור עצמו (בסימן קעח), כתב בסתמא, יוציא ויתן כתובה, ולא כתב דמשום לזות שפתים בלחוד הוא.

ב רש"י ד"ה אפקה, הואיל ולא הכחישתו. ביאר בשו"ת הרשב"א (סימן אלף רל"ז), דאם האשה מכחשת לעד, תו לא מהני הא דמהימן ליה כבי תרי, כיון דהעד מוכחש. והוכיח כן, מדאמרינן **לעיל** (סה:): "עד אחד בהכחשה מי מהימן", ומשמע דבכל גוני אינו נאמן, אף אם יאמר מהימן לי כבי תרי. והביא, דאית דגרסי בדברי רש"י הואיל ולא **הכחשתו**, וקאי על הבעל. וכתב דגירסא זו אינה נראית. **ובמשנה למלך** (אישות כד, יז) כתב, ד"דבר גדול דבר הנביא". וגם **המהרי"ק** (בשורש פב) כתב כהרשב"א. אמנם **בתוספות ר"י הזקן** כאן כתב, שאף אם האשה מכחשת העד, אם מאמין הבעל להעד כשניים חייב להוציאה מספק אם בא לצאת ידי שמים. וכדבריו הוכיח בשו"ת הגרע"א (קמא צט), מדברי התשובות מיימוניות ומדברי הרמ"א (אבן העזר קטו, ו).

ג גמ', מעשה בינאי המלך וכו' היה שמח שמחה גדולה וכו' והעלו מלוחים

מחמת דהויא אשת איש לדבריה. ואין לפרש דמיירי בנתן לה גט, דאם כן הוא אסור בקרובותיה, כדאיתא בגמ'. נואי אפשר לומר, דמיירי במת המקדש דלא משמע כן לשון המשנה.

ד גמ', אלא כופין אמאי אמר לא ניחא לי דליתסר בקריבה. כתב הר"ן (כח. בדפי הרי"ף), דלולא טעמא דמיתסר בקריבה יש לנו לכופו ליתן גט, משום כופין על מדת סדום.

ה גמ', לא ניחא לי דליתסר בקריבה. כתב הר"ן (כח. בדפי הרי"ף), דמהכא חזינן, דכל היכא דיהיב לה גט, אף שאינו מודה בקידושין, נאסר בקרובותיה, כדי שלא יאמרו שהוא נושא קרובת גרושתו.

ו גמ', ואם נתן מעצמו כופין אותו ליתן כתובה. כתב הרשב"א, דמסתברא דאם הוא יודע שאסורה לעלמא, ומתוך כך נתן לה גט מעצמו, ופירש שעל דעת כן נותן כדי שלא תתעגן, אינו חייב ליתן כתובה. אבל אם לא פירש שנותן כדי שלא תתעגן, משמע שכופין אותו ליתן כתובה בכל גוונא, דלא חילקו בגמרא בין חכם לאינו חכם.

ז גמ', כופין אותו ליתן כתובה. בתוס' ד"ה ואם הוכיחו מכאן דארוסה יש לה כתובה. והרשב"א דחה, דהכא רב אמרה, ורב לטעמיה דסבר בבבא מציעא (יז): דארוסה יש לה כתובה. עוד דחה, דיש לומר דלעולם מיירי בשטר כתובה יוצא מתחת ידה ומשום הכי יש לה כתובה, ומיירי במקום שכותבין כתובה והדר מקדשי, ולהכי אינו ראייה שקידשה. אבל **בתוספות הרא"ש** הקשה, דאפילו אי מיירי באתרא דכתבי והדר מקדשי, מכל מקום לא היה צריך להיות השטר תחת ידי האשה אלא אם כן כבר קידשה.

דף סה ע"ב

ח גמ', וגובה כתובתה מן החבילה. כתב הרשב"א, דמהאי לישנא משמע, דיותר מזה אין נוטלת כלל, אלא יהא מונח עד שיבא אליהו, וכדברי רש"י בד"ה וגובה. ומיירי שהחבילה ביד שלישי או ביד בית דין, ולהכי אין מוציאין מידם כדי לעשות חלוקה, אלא בדבר הברור. וכדאמרינן בבבא בתרא (לד:): לגבי ארבא. אבל אם החבילה יוצאה מתחת ידיהן, חולקים בה שלשתן.

ט גמ', אי דאית ליה סהדי להאי ואית ליה סהדי להאי מי מצי אמרה וכו'. כתב הרשב"א בשם הראב"ד והרב אב ב"ד, דמיירי באופן שאין העדים מכחישים אלו את אלו, אלא אלו מעדיין שנתקדשה לזה, ואלו מעדיין שנתקדשה לזה, ואינן מעדיין על זמן ידוע, דאפשר שנתקדשה לשניהן, דגירש זה ונשא זה. אבל אי מכחישי אהדדי, הוה תרווייהו כמאן דליתנייהו, ואינה צריכה גט מאחד מהם. ותמה על דבריהם, והוכיח, דב' כתות המכחישות זו את זו ודאי חדא מינייהו מהימנא, ואמרינן דודאי נתקדשה לחד מינייהו, ועל כרחק צריכה גט משניהם. והתוספות הרא"ש כתב נמי כהראב"ד והרב אב ב"ד. (אמנם איהו לא מיירי לגבי היתר האשה לשוק). והא דאמרינן "אי דאית סהדי להאי וסהדי להאי מי מצי אמרה", היינו דאית להו סהדי להאי אן סהדי להאי.

י גמ', שם. הקשה בחידושי הרמב"ן, דילמא אית לה נמי סהדי לדידה, ולהכי מצי אמרה חבילה שלי. ותירץ, דאם כן הוה לתנא למיתני דהם צריכים גט שיחרור ממנה. והרשב"ש תירץ, דמדקתני אשה אומרת, משמע דאומרת בלא עדים, דאי הוה עדים הוה לתנא לפרושי. ובשלמא בזה אומר זה אשתי לא פירש התנא דמיירי בעדים, דכיון שאין קידושין בלא עדים, מסתמא הביאום.

יא גמ', מי מצי אמרה וכו' וחבילה שלי. ופירש רש"י בד"ה מי מצי, דתהוי מותר הכתובה שלה ושלחן בספק. וביאר בחידושי הרמב"ן והרשב"א, דהכי מוכח בברייתא, מדלא קתני דין החבילה, משמע, דנוטלת כדי כתובתה והשאר דנים בו כשאר ממון המוטל בספק. וכן כתב **המהרש"א**, דההכרח מדלא קתני דמותר החבילה שלהן בלבד.

יב גמ', ורבי מאיר היא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה. כתב התוספות הרא"ש, דמכאן יש לדקדק, דלרבנן מטלטלין לא משתעבדי לכתובה אפילו מיניה. וכן הוכיחו מכאן **התוס' ביבמות** (צט). ד"ה כתב. והרשב"א הביא דהראב"ד פירש, דהכא מיירי שמתו הגמריים, דאילו בחייהם אף רבנן מודו דמשתעבדי. והקשה, אם כן מנא לן לאוקמה כרבי מאיר, דילמא מיירי בחייהם ואפילו כרבנן. ואין לומר דאם כן מאי קמשמע לן ברייתא, דאיכא למימר דאשמועינן דין חלוקת הממון. אמנם רש"י בד"ה ורבי מאיר כתב, וכולה לא אשמועינן אלא דמטלטלין משתעבדי לכתובה.

יג גמ', התם לא קא חייב לאחריני הכא קא חייב לאחריני. הקשה הרשב"א, דמאי אית לאחריני עלה ומאי שייכי לגבה, דנימא שהיא חובה להם. ועוד, דהרי בממון במקום שבירו נאמן אף לחוב לאחריני משום מיגו, והכא נמי בידה לאסור עצמה. ועוד הקשה, דאם כן אמאי כשאומרת נתקדשתי בפני



(ח) רש"י ד"ה סמוך אהני, בתוה"ד, הני מילי אי היא קמן וכו' אבל בנה זה הנדון אין לו חזקה דכשרות. והקשו התוס' בד"ה מאי חזית, מדאמרין בכתובות (יג): לדברי המכשיר בה מכשירי בבתה. והשב שמעתתא (שמעתתא ו פט"ז) תירץ, דהכא גרע טפי, דכיון דעובר במעי זרה זר הוא, אם כן במעי אמו היה ינאי בודאי זר, וחזקה זו עומדת כנגד חזקת אמו, ולהכי לא מהניא ליה חזקת אמו. אבל בכתובות לא מיירי לגבי קדושת כהונה, אלא לגבי כשרות הבת לינשא לכהונה, וזה שייך אף במעי אמה.

(ט) תוס' ד"ה מאי חזית, בתוה"ד, ותרי ותרי ספיקא דרבנן. ובחידושי הרמב"ן הביא יש אומרים, דתרי ותרי הוי ספיקא דאורייתא אף במקום חזקה, ומייתי עלה אשם תלוי. אבל כתב, דלפי גירסתינו בסוגיא ביבמות (לא). עולה, דתרי ותרי במקום חזקה, אינו ספיקא דאורייתא, אלא ספיקא דרבנן.

דף סו ע"ב

(ז) גמ', אמר רבי טרפון משל לעומד ומקריב על גבי המזבח וכו'. הקשו התוס' בד"ה אמר רבי טרפון, מה משל הוא זה, דהתם אפילו בנודע בודאי שהיה פסול, עבודתו כשרה. ובחידושי הרמב"ן רצה לומר, דבאמת בנמצא ודאי חלל אין עבודתו כשירה, אלא דוקא בנמצא ספק חלל. וסבר רבי טרפון, דמשום שיש לו חזקת כשרות, אין פוסלין אותו למפרע מספק, ומכל מקום לגבי מכאן ולהבא פוסלין אותו, דאין מכשירין את הספקות לכתחילה. ומוזה הוכיח רבי טרפון, דחזוין דקרבתו שהקריב כשרים משום חזקה, ואין אומרים שהבעלים היה בחזקת חיוב קרבן ולא תפטרנו מספק. שוב כתב, דבירושלמי משמע דלא כהאי פירושא, ודלא כפירוש התוס'. וכתב, שיש לפרש דברי רבי טרפון כפשוטן, דמאחר שמצינו בתורה דבר שכשר למפרע ופסול מכאן ולהבא, אף אנו נחזיק הטובל טהור למפרע, אף דמכאן ולהבא מטמאים אותו, דכיון שיש לו תקנה בטבילה אין לו להתעסק בטהרות אלא כשיטבול, ורק הטהרות שאין להם תקנה בטבילה טיהר רבי טרפון.

(יא) גמ', ונודע שהוא בן גרושה וכו' שעבודתו כשרה. פירש רש"י בד"ה שעבודתו, שעבד כבר. משמעות דבריו, דאם יעבוד אחר שנודע, עבודתו פסולה. וכן כתבו תוס' ד"ה אמר, דרבי טרפון מדמה בן גרושה שעבד לטמא שעבד, ובטמא שעבד לאחר שנודע טומאתו, ודאי עבודתו פסולה. אבל הרמב"ם (בפ"ו מביאת מקדש ה"ז) כתב, דאפילו אם עבד לאחר שנודע פסולו, בדיעבד עבודתו כשרה. וכתב המגיד משנה, דהא דנקט תנא בגוונא שנודע אחר שעבד, משום דאורחא דמילתא הוא, שהרי לאחר שנודע, לכתחילה אסור לו לעבוד. והכי משמע מדילפינן מקראי דאינו מחלל עבודה, ומשמע דאינו מחלל כלל. דלא חילק הכתוב. וכן דעת התוס' בתענית (יז): ד"ה דבר זה כמו שכתבו הרש"ש והקני ראם (שם).

(יב) גמ', ואל יוכיח בן גרושה וכן חלוצה שפסולו בשנים. כתב התוס' רי"ד (בעמוד א'), דבשמעתין מוכח, דעד אחד אינו נאמן להעיד על אשה שהיא גרושה או שבויה, דמיקרי דבר שבערוה. וביאר השב שמעתתא (שמעתתא ו' פט"ז), דראיתו מגמ' דידן. והביא, דהרמב"ם (בפ"ו מסנהדרין ה"ו) כתב, דעד אחד נאמן להעיד על אשה שהיא גרושה או זונה לאסרה לכהונה. וביאר, דלהרמב"ם הא דאין עד אחד נאמן בבן גרושה וכן חלוצה, אינו משום דהוי דבר שבערוה, דאם כן לא יהא נאמן נמי באומר אשה זו גרושה. אלא דמשום שבא לפסול גוף האדם מקהל הכהונה, פסול בתולדה, אינו בכלל נאמנות עד אחד באיסורין. דלא אמרו עד אחד נאמן באיסורין, אלא על דבר שנתהוה במקרה. כגון להעיד דאשה זו נעשית גרושה, או נתנסך יינך. והכי מוכח מדאיצטריך קרא ד"יכיר" לילף דאב נאמן לומר בני זה ממזר, שמע מינה דמשום נאמנות דעד אחד, לא שייך בכהאי גוונא. (וגרושה זונה אינו פסול בעצמותה, ושינוי בדרגתה, אלא איסורא בעלמא רביע עלה לגבי כהונה).

(יג) רש"י ד"ה מקוה פסולו ביחיד, בתוה"ד, דעד אחד נאמן באיסורין. והתוספות הרא"ש כתב, דלאו משום הכי הוא, דהא עד אחד אינו נאמן לאסור. אלא טעמא, משום דאמרין בא ונמדודו, וכדאמרין בסמוך שלח ואחוי.

(יד) גמ', רבי ינאי אמר מהכא ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם. כתב העצמות יוסף, דאף דבקרא משמע דכשר לכתחילה, דהא כתיב "ובאת". מכל מקום מיקרי בדיעבד, דלא ציוה כן הכתוב אלא משום דליכא עוד כהן אחר הגון ממנו, אבל לאו היינו שיבא אליו לכתחילה.

(טו) מתני', הולך הולך אחר הפגום, ואיזו זו אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו'. כתב הפני יהושע, דבאמת באלמנה גרושה אין החילול משום ד"הולך אחר הפגום", דאדרבא עיקר חילול כתוב בולד, דכתיב "לא יחלל זרעו", (ומה שהאשה מתחללת ילפינן לקמן (עז). מדרשה), ולרבי יוסי

על שלחנות של זהב. ביאר הבן יהודע, דמה שעלה בסוף, שהרג כל חכמי ישראל, שרשיו נעוצים במעשה זה. דשמחתו היתה שמחה של כוחי ועוצם ידי. ולא כמו שהיה צריך לשמוח על ידי אכילה על גבי שלחנות של עניים, ולא על של זהב מה שהביאו לגאווה. ונראה לבאר דבריו, דהרי מה שהרג את החכמים היה משום שאמר "תורה מונחת בקרן זוית וכו'". והרי הדברים מופרכים, דהרי אי לא יהיו מוסרי התורה, היאך יוכלו לקום דור חדש של חכמים. אלא שכוונתו היתה על תורה שבכתב, כי נעשה צדוקי. והירידה הזו נבעה מאותו מעשה. דלימוד תורה שבעל פה מותנה בעמל, ואי החשבת תענוגי העולם הזה. והוא מה שעשה בסעודה על גבי שלחנות של זהב, שנתגאה שדוקא הזהב הוא בר מעלה, ולא מה שהקב"ה משביע אף במעט, שהוא צורת קנין התורה בפת במלח תאכל וכו'.

(ד) גמ', רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן שהיו אומרים וכו'. הקשה בחידושי הרמב"ן, אמאי לא עירערו חכמים על כהונתו עד השתא. ותירץ, וכן תירץ הריטב"א, דאפשר שהיו יודעים שיש עדים שמכשירים אותו, אבל לפי שעשה שלא כהוגן, שהניח הציץ במדינה, דבר האסור מדרבנן, ועוד שהיה בשעת אכילה ושיכרות, הקפיד אותו זקן ואמר לו הנח כתר כהונה. והרשב"א הקשה אהאי שינויא, הרי יהיבנן טעמא למחאתו של יהודה בן גודגא, שהיו אומרים אמו נשבת במודיעים. ועל כן ביאר, דעד השתא לא מיחו כיון שלא היה ברור אצלם, ועכשיו שהקים בציץ שלא כהלכה והיה בשעת הודאת הנס, היה סבור אותו זקן שכל מעשיו בשגגה, ואף מה שמשמש בכהונה גדולה אינו אלא שגגה, ואם ימחו בידו יקבל. והריטב"א כתב, דמאי דאמרין מיד נורקה בו מינות, היינו מינות שהיה לו בסוף, וכדאמרין בברכות (כט). דיוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה, ולבסוף נעשה צדוקי, וינאי הוא יוחנן.

(ה) גמ' שם. עיין באות הקודמת קושית הרמב"ן, ובטל תורה כתב, דכל דבר שאסור רק לכתחילה אין צריך למחות. וכיון שהתורה הכשירה הדבר בדיעבד, ולשיטת הרמב"ם (עיין לקמן אות ח), דחלל שעבד עבודתו כשירה היינו אפילו בנודע, להכי לא מיחו בו. ולהטעם דילפינן (בעמוד ב'), מ"ברך ה' חילו". היינו דווקא לענין עבודה ולא לשאר עניני כהונה, כדאיתא בפסחים (עב): כיון שלבש הציץ בביתו, ולא הוי עבודה דרק לכהן התירה התורה כדכתיב "והיה על מצחו תמיד", וכדכתבו תוס' ד"ה הקם, אבל לחלל לא ניתנה רשות ליהנות מהציץ חוץ למקדש, דאינו צורך עבודה, לכך מיחו בו חכמים. וכעין זה כתב המהרש"א (חידושי אגדות). ועיין באות הבאה.

(ו) גמ', הקם להם בציץ שבין עינין. פירש רש"י בד"ה הקם, דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, ואע"ג דהיה שלא בשעת עבודה מותר כדאמרין לעיל (נד). והתוס' ביומא (טט). ד"ה בגדי כהונה כתבו, דאין לומר שעשה בזה שלא כדין, דהא משמע דלא נורקה בו מינות אלא לבסוף, כשאמר ותורה מה תהא עליה. ובסוף דבריהם כתבו, דאפשר דלעולם עשה שלא כדין, ומכל מקום לא כפר בכל תורה שבעל פה רק בסוף. וכן כתב בחידושי הרמב"ן, דינאי עבר איסור דרבנן במה שלבש הציץ. וביאר בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן ב אות יד), דכוונת רש"י להא דאיתא לעיל הך סברא ד"לא ניתנה תורה למלאכי השרת", ולרש"י מהך סברא ידעינן דגם ללבושו לכתחילה שלא לעבודה שרי, דהך סברא אינו טעם להיתר, אלא הוי הוכחה דכיון דמוכרח בעל כרחו ליהנות מהם מעט אחר העבודה, בעל כרחך התירה התורה לגמרי ההנאה מהבגדים אלו לכהנים, ולכך מותרים גם ללבושם לכתחילה. אבל התוס' (הכא) ד"ה הקם סברי, דמשום הך סברא אין ראייה להיתר, ואפילו בלבשן לעבודה, תיכף שיש לו שהות לפושטן מוכרח לפושטן. והתוס' דיומא סברי, דכיון דמוכרח לשהות זמן מעט בהבגדים אחר העבודה, ידעינן מיניה דלגמרי התירה התורה השהיה בבגדים אלו, ואף בדאיכא שהות לפושטן שרי, ורק ללבוש לכתחילה אסור, דאי אפשר להוכיח מהך סברא.

(ז) גמ', אילימא דבי תרי אמרי אישתבאי ובי תרי אמרי לא אישתבאי מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. הקשה הפני יהושע, דכיון דלא העידו שנבעלה, אלא שנשבת, ושבוייה אינה אסורה אלא מספק דחיישינן שנבעלה, אם כן בתרי ותרי אם נשבת, לישתרי מכח ספק ספיקא, דספק נשבת, ואף אם נשבת ספק אם נבעלה. והביא דבראבי"ן (בדף קכה) מבואר, דהא דאמרין תרי אמרי אישתבאי היינו עדי טומאה ממש, אבל רש"י בד"ה שהיו אומרים כתב, ושבוייה פסולה לכהונה, ומשמע דלא העידו על טומאה, אלא שנשבת בלבד. והמקנה תירץ, לפי מה שפסק הרמ"א (ביורה דעה סימן קיט) דלא שרינן מכח ספק ספיקא אלא בנודעו שתי הספקות כאחת. והכא מעיקרא באור כך העדים שאמרו שנשבת, ולא נולד אלא ספק אם נבעלה או לא, ורק אחר כך באו העדים שאמרו לא נשבת, ואז נולד הספק השני. ולהכי לא שרינן מכח ספק ספיקא.



דגוי עמוני שבא על מצרית, וכן להיפך, הולד כמו האב, דבאומות הלך אחר הזכר. וכתב הבית שמואל (שם, ס"ק ו'), דאף בדגמי איתמר הא דהלך אחרי הזכר לענין לא תחיה, ילפינן מינה לענין איסורי חיתון. והעצמות יוסף ביאר, דהא דלא מוקי תלמודא למימרא דרבי יוחנן בגוונא דמצרי גוי שנשא עמונית ולהיפך, משום דלישנא ד"באומות" משמע שיש נפקא מינה בזה בעודן אומות קודם גירות, דלגבי איסור חיתון של הולד, נפקא מינה רק לכשיתיגייר הולד. אבל בביאור הגר"א (סימן ד', ס"ק י"ד) משמע שנקט בדעת הטור והשלחן ערוך, דהא דאמר רבי יוחנן באומות הלך אחר הזכר מיירי בגוונא דעמוני גוי שנשא מצרית, דהכי משמע מדאמר בתריה נתגיירו הלך אחר הפגום, דמיירי בגר עמוני שנשא גיורת מצרית. והא דאמרה הגמ' כדתניא וכו' דמיירי לענין לא תחיה, אינו פירוש לדברי רבי יוחנן (כדעת רש"י), אלא ראייה לרבי יוחנן.

ט) גמ', נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם במאי וכו'. הקשה בחידושי הרמב"ן, אמאי לא מוקי לה במצרי ראשון שנשא מצרית שניה, אי נמי שני שנשא ראשונה. ותירץ, דכיון דחד מינייהו בנו ראוי להיות כשר, אף שהוא עצמו פגום, לא קרינן ביה פגום שבשניהם. [דמשמע ששניהם פגומים לגבי הולדות]. ועוד, דלישנא דבאומות, משמע שתי אומות. ועוד, דאיכא מאן דאמר משמיה דרבי יוחנן שאין הולכין אחר הפגום, והולד שלישי.

י) גמ', ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחילה הא דיעבר. הקשה הרשב"א, דהא קיימא לן כמאן דאמר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וכיון דהקידושין אסורים, אין צריך קרא לומר דבדיעבד לא תפסי, דהא בתמורה (ד): פרכינן אמאי תפסי קידושין באלמנה לכהן גדול, ומשני דילפינן לה מדכתיב "לא יקח ולא יחלל", ואם כן, היכא דליכא קרא לומר דחיילי, נקטינן דלא חיילי מסברא. ותירץ בשם התוס', דכיון דגלי לן קרא באלמנה לכהן גדול דתפסי קידושין, הוה ילפינן מהתם לשאר איסורי קידושין, ולהכי איצטרין קרא דבדיעבד לא חיילי. והמקנה הקשה, דאי איכא למילף מהתם, אם כן נילף מהתם לכל התורה דאי עביד מהני.

יא) גמ', הא לכתחילה וכו'. ופירש רש"י בד"ה ודילמא, בתוה"ד, דלא יקח הוא אזהרה שלא יקדשה. בהגהות הרד"ל תמה, דלא מצינו איסור לאו על הקידושין, דלקמן (עח). קיימא לן כרבא, דאקידושין לא לקי משום "לא יקח". ונחלקו בדבר זה הראשונים, דהיראים (בסימן כג) כתב, דבכל חייבי כריתות לקי אקידושין לחוד, וכן כתב החינוך (במצוה ר"ו). אבל הריטב"א לקמן (עח). סובר דאין לוקה בחייבי כריתות אקידושין בלבד.

יב) תוס' ד"ה מנא הני מילי, בתוה"ד, הלא הדבר פשוט בכל הגמרא דקדושין לא תפסי דהא בהא תליא. כתב הפני יהושע, דרש"י סובר, דהא דאין קידושין תופסין היכא דהולד ממזר, לאו מסברא ידעינן לה, אלא מיתורא דקרא ד"לא יקח את אשת אביו", דאתי למימר דהא דכתיב "לא יבא ממזר" בסמוך ליה, היינו דוקא במידי דדמי לאשת אביו. ואם כן מה דהא תליא בהא, היינו דווקא בתר דילפינן דלא תפסי קידושין בכל העריות (ואף באשת אביו). [ונכעין זה כתב בחידושי הרמב"ן לקמן (סח)]. והעיר שתוס' עצמם כתבו כן בכתובות (כט): בד"ה חילולין. ועל כן בעינן למימר, דהא דקשיא להו סוגיא דשמעתין, היינו לבתר דקים לן באשת אב.

יג) גמ', בשלמא כולהו אתיין, אלא אשת איש וכו'. כתב האבני מילואים (סימן מד, סק"ד), דמכאן מוכח דלא כהפני יהושע בגיטין (מג), דנקט, דהא דלא תפסי קידושין באשת איש, היינו מסברא, דכיון דהיא ברשות ראובן אין לה יד לקבל קידושין מאחר, ואפילו באופן דליכא כרת בהאי אישות, לא תפסי קידושין בה. דהא הכא בעי למילף מנא לן דלא תפסי קידושין באשת איש. והחזון איש (בסימן קמח, סו): תירץ, דנפקא מינה מהאי קרא, דידיה הולד ממזר, דאי לא הוה תפסי בה קידושין רק מחמת האישות, אין זה טעם שיהיה הולד ממזר, ודוקא משום דאיכא בה חומרא דלא תפסי בה קידושין מחמת ערה דידה, גורם שיהיה הולד ממזר.

דף סח ע"א

א) גמ', אלמא אמר אביו הכל מודים וכו' שאין הולד ממזר. הקשה המקנה, מה הראיה דמדאין הולד ממזר בנדה, דתפסי בה קידושין. דהא איתא ביבמות (מה): דנכרי ועבד הבא על בת ישראל אין הולד ממזר, משום דאין קידושין תופסין אצלו לא לגבה ולא לגבי אחריו, ודוקא בדאית קידושין לגבי האי, ולא לגבי האי הולד ממזר. ואם כן בנדה יש לומר דלעולם לא תפסי בה קידושין, אך כיון דאסורה אכולי עלמא ולכולי עלמא לא תפסי בה קידושין, אין הולד ממזר. ותירץ, דכיון דאשכחנא התם פלוגתא דתנאי ואמוראי בנכרי ועבד הבא על בת ישראל, ואיכא מאן דסבר דהולד ממזר, ולא סבירא ליה לחלק בכך. הקשתה הגמ', היכי אמר אביו הכל מודים

לקמן (עה). מה שהיא נפסלת היינו רק משום שהזרע נפסל. אלא עיקר כללא דמתניתין קאי אממורת ונתינה, דדרשינן בהו לקמן (סט). "לו" הלך אחר פסולו, ואלמנה וגרושה אגב גררא נקטינהו. וכעין זה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות. והמאירי כתב, דבאלמנה וגרושה נמי שייך לומר "הלך אחר הפגום", משום שהיא מתחללת בביאה והוא אינו מתחלל. וכן כתב הרש"ש. אמנם תוס' לקמן (סו). ד"ה והרי חלל כתבו, שחלל שנשא בת ישראל אין הולד חלל, משום שעושה את אשתו חללה בביאתו, אלא משום דאזלינן בפסול חללות אחר הזכר.

דף סז ע"א

א) גמ', מתניתין רבי יהודה היא וכו'. כתבו הרשב"א והתוספות הרא"ש, דלאו דווקא דסבר תנא דמתניתין בכל. דהא תנא דמתניתין סבר דאין ממזר אלא מחייבי כריתות, ולא מחייבי לאוין, (וכמו שכתבו התוס' לעיל (סו): ד"ה כל מקום), ורבי יהודה סבר בסנהדרין (נג:), כרבי עקיבא, דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, וממילא הולד ממזר. אלא דבהא מילתא סבר כותיה.

ב) גמ', תנא כל מקום דסיפא לאתויי. הקשו בתוס' ד"ה ונתנייה, אמאי לא הקשו וליתנייה בהדיא כדבסמוך. ובחידושי הרמב"ן תירץ, דכיון דברישא תני כל מקום לאתויי, וכדאמרינן בסמוך דהתם לא מצי למיתנייה בהדיא, תנא נמי בסיפא כל מקום לאתויי. ועיין לקמן אות ה.

ג) תוס' ד"ה והרי חלל, בתוה"ד, דעל כרחק פסולו של בן לאו משום פסול דנקבה הוא וכו' וי"ל וכו' אם כן משמע דאזלינן דוקא בתר הזכר. הקשה העצמות יוסף, דילמא אין נעשה חלל אלא דווקא היכא דגם אביו וגם אמו חללים, אבל כשרק האב חלל, אין נעשה הבן חלל. ותירץ, שאם היה הפסול אף מחמת האם, אף בישראל שנשא חללה ראוי היה שיהיה הולד חלל.

ד) גמ', ואיזו זו ותו לא והרי חלל שנשא בת ישראל וכו' הא לא קשיא כרבי דוסתאי בן רבי יהודה. כתב המהרש"א, דאף דמשמע דהקשו לפי מאי דמוקמינן כרבי יוסי. מכל מקום, אף אי מוקמינן כרבי יהודה בעינן לאוקמה כרבי דוסתאי, דאי לאו הכי, תיקשי וליתנייה בהדיא לחלל שנשא בת ישראל דהולד הולך אחר הזכר, וכמו שכתבו התוס' ד"ה הא מני.

ה) גמ', והרי ישראל שנשא חללה וכו' הולד הולך אחר הזכר. הקשה בחידושי הרמב"ן, דכיון דאוקמינא כרבי דוסתאי, לא שייך למימר בהא הלך אחר הזכר, דהא אף חלל שנשא בת ישראל כשר, דאזלינן ביה בתר הנקבה. ותירץ, דכוונת הגמ' להקשות ממה נפשך, אי אזלינן לגמרי אחר הזכר, ליתנייה בזה הכלל, ואי אזלינן לעולם בתר הכשר, וכרבי דוסתאי, אם כן הוה ליה למיתני חוץ מאלו. ומשני, דאיתרבי בכל מקום. ולהכי אקשינן דליתנייה בהדיא, דהיינו משום דלאו הולך אחר הזכר ממש הוא. ולהכי מקשי דוקא הכא וליתנייה להדיא, ואילו לעיל גבי כל מקום דסיפא לא אקשינן הכי, ומתורצת קושיית התוס' ד"ה ונתנייה.

ו) גמ', דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מצרי שני שנשא מצרית ראשונה בנה שלישי הוי. כתב בחידושי הרמב"ן ביבמות (עח), דטעמא דמילתא, משום דחשיב ליה מקום שיש קידושין ואין עבירה, דהרי מותרין לבא זה בזה, ולהכי הולד הולך אחר הזכר. והא דכתיב להם הלך אחר פסולן, היינו במצרי שנשא בת ישראל, וישראל שנשא מצרית, דיש קידושין ויש עבירה. ולדבריו, לרבה בר בר חנה, גבי עמוני שבא על מצרית, נמי אזלינן בתר הזכר, והולד אינו מצרי, דהא מותרים זה בזה, ואזלינן בתר הזכר. ודלא כרבין אמר רבי יוחנן דאמר (בסמוך ובעמוד ב') דאזלינן בתר הפגום. וכן הוכיח הפני יהושע מדברי התוס' ביבמות (עח). ד"ה מצרי שני, דסברי דרבה בר בר חנה פליג אדרבין, ודלא כדברי התוס' (כאן) בד"ה בנה, דפירשו דרבה בר בר חנה מודה דבשתי אומות אזלינן בתר הפגום, ואף היכא דליכא עבירה.

ז) רש"י ד"ה בנה שלישי, בתוה"ד, דכיון דיש קידושין ואין עבירה לבית אבותם קרינא ביה כישאל. הקשה הפני יהושע, דבסוגיא דיבמות (עח). משמע, דעיקר הפלוגתא בסברא אי אמרינן בהא עובר ירך אמו, דמדמי לה התם לנכרית מעוברת שנתגיירה, בנה אין צריך טבילה. ואם כן צריך לומר דלא שייך הכא קרא דלבית אבותם, דהאי קרא לא נאמר בגרים, ונשאר בצריך עיון.

דף סז ע"ב

ח) גמ', מאי באומות הלך אחר הזכר כדתניא וכו'. ופירש רש"י בד"ה מאי באומות, למאי הילכתא יש להלך אחר הזכר, ומנא לן. וכן פירש ביבמות (עח): בד"ה באומות, דהא דאמר רבי יוחנן באומות הלך אחר הזכר, היינו לענין לא תחיה כל נשמה. והטור והשלחן ערוך (אבן העזר סימן ד, ז) כתבו,



דבנדה אין הולד ממזר.

ב) גמ', שם. הקשה המהרש"א לעיל (סז:), לפי מה שכתבו התוס' (שם) בד"ה מנא הני מילי, דסוגיין קאי אליבא דרבי יהושע, דסבר דאף במקום דלא תפסי קידושין כחייבי כריתות, אין הולד ממזר. מאי קשיא מאביי דאמר דבנדה אין הולד ממזר, דהא לרבי יהושע אין ראייה מהא, לענין תפיסת קידושין. והעצמות יוסף תירץ, דאביי אמר כן אף לפי האמת דקיימא לן דהא בהא תליא, אם כן שפיר מוכח מינה דתפסי קידושין בנדה.

ג) גמ', הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר. כתבו הרשב"א (כאן), והתוס' ביבמות (מט:), ד"ה סוטה בשם רבינו חננאל, דהא דאמרינן דבסוטה אין הולד ממזר, היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן הוי ממזר. כדתנן ביבמות (פז:), גבי אשה שהלך בעלה למדינת הים, ואמרו לה מת בעלך ונישאת ואחר כך בא בעלה, דהולד ממזר מזה ומזה. והתוס' דחו הראיה, דהתם הוצרכו רבנן לקונסה כי היכי דתידוק, ולהכי החמירו בה יותר, אבל בסתם סוטה, אין צריך לקונסה שלא תזנה תחת בעלה.

ד) גמ', קולא וחומרא לחומרא מקשינן. ופירשו רש"י ותוס' בד"ה לחומרא, דהיינו לעשות הולד ממזר. ובחידושי הרמב"ן כתב, שאין צריך לזה. אלא דמאחר שאותם שהחמירה תורה באיסורן לא תפסי בהו קידושין, אם כן ילפינן לחומרא לגבי חומר האיסור, ולא לגבי חומר הקידושין עצמן.

ה) גמ', ולרבי עקיבא וכו' כי תהיין במאי מוקים. הקשו התוס' ביבמות (מט:), ד"ה סוטה, דנימא דמוקי במחזיר סוטתו, דמודה רבי עקיבא דתפסי בה קידושין. ותירצו, דמלישנא דקרא משמע, שהייתה שנואה מתחילת נישואיה. **ו) גמ', ומה יבמה שהיא בלאו לא תפסי בה קידושין.** כתב בחידושי הרמב"ן דלפי דעת רש"י ביבמות (נה:), ד"ה אי, דלמאן דאמר דלא תפסי קידושין ביבמה לשוק, ליכא לאו ביבמה לשוק אלא איסור עשה. צריך לפרש, דהא דאמרינן הכא יבמה שהיא בלאו, לאו דוקא, דבאמת ליכא אלא לאו הבא מכלל עשה. ולפי זה, הא דמקשינן בסמוך "אי הכי שאר חייבי לאוין נמי", הוה מצי למיפרך אחייבי עשה נמי, וחדא מינייהו נקט. אמנם התוס' ביבמות (מט:), ד"ה אי כרב הוכיחו מכאן דלא כדעת רש"י. והלאו, היינו משום דתרווייהו ילפינן מקרא ד"לא תהיה וגו'".

ז) גמ', שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור. הקשה המקנה, לפי מה שפירשו חז"ל והובא ברש"י על התורה (בראשית כב, ג), דשני נעריו היינו ישמעאל ואליעזר, ואיתא בתרגום יונתן (בראשית טז, ג) ששרה שחררה את הגר קודם שנשאה אברהם, ואם כן ישמעאל שנולד אחר כך לא היה עבד, ואמאי קרי ליה עם הדומה לחמור. ותירץ, דלמאי דאמרינן לקמן (סט:), שהאומר לשפחה את בת חורין וולדך עבד, לרבנן דבריו קיימים. יש לומר, ששרה שיחררה את הגר חוץ מלענין הולדות, דכל השיחרור לא היה אלא כדי שתהיה מותרת לאברהם, וכמו דמהני חוץ מולדך, הכי נמי מהני חוץ מולדות העתידין לבא. ועיין לקמן אות ט.

דף סח ע"ב

ח) גמ', ולדה כמותה מנלן דאמר קרא האשה וילדיה. הקשה הרשב"א, אמאי בעינן קרא, הא ולד במעי שפחה כולד במעי בהמה דמי, וכדאמרינן לקמן (סט:). ותירץ דהיא גופא ילפינן מהכא.

ט) גמ', נכרית מנלן אמר קרא לא תתחתן בהם אשכנזי דלא תפסי בה קידושין ולדה כמותה מנלן וכו'. הרי"ף (כט: בדפי הרי"ף) לא גריס לכל זה, אלא גרס נכרית מנלן אמר רבי יוחנן וכו' כי יסיר את בנך וכו'. וביאר הר"ן (שם), דכיון דפשטינן דולדה כמותה, ממילא מפשיט לן דלא תפסי בה קידושין. והרשב"א הקשה, אם כן אמאי לגבי שפחה מצריכנן ב' קראי, חדא לתפיסת קידושין וחדא דולדה כמותה, הא מהא דולדה כמותה יש ללמוד דלא תפסי קידושין. והריטב"א גריס כגירסת הרי"ף, וביאר, דסבירא לתלמודא ד"שני נעריו", היינו אליעזר ועוד אחר נכרי, ואם כן מהאי קרא ד"עם החמור" ילפינן נמי דלא תפסי קידושין בנכרית. ואף דבמדרשות איתא דשני נעריו היינו ישמעאל ואליעזר, תלמודא דידן לא סבר הכי, משום דישמעאל לא נקרא "נערו", אלא "בנו".

י) גמ', שם. הקשה הפני יהושע, אמאי בעי קרא דלא תפסי קידושין בנכרית, נילף בקל וחומר משפחה, דחייבת במצוות ואפילו הכי לא תפסי בה קידושין, כל שכן בנכרית דאינה חייבת במצוות, וכדהקשו ביבמות (כג:). ואין לדחות כדדחי התם, דנכרית עדיפא משפחה דאית לה חייס, דלא שייך אלא לענין אי ולדה כמותה לא, אבל לא לגבי תפיסת קידושין. ותירץ, דלגבי תפיסת קידושין יש טעם אחר לומר דנכרית עדיפא משפחה, דנכרית בידה להתגייר, אבל שפחה אין בידה להשתחרר.

יא) רש"י ד"ה לימא קסבר, בתוה"ד, דנימא עובד כוכבים הוא ואם נתגייר

יהא מותר לבא בקהל. הקשה המהרש"א לקמן (עה:), דבדברי רש"י לקמן (עו.) ד"ה ופרכינן, מוכח, דלמאן דאמר הולד כשר, היינו שכשר מיד אף בלא גירות ושיחרור.

יב) גמ', כל היבא דקרינן ביה כי תהיין קרינן ביה וילדו וכו'. הקשה בחידושי הרמב"ן, הא בחייבי כריתות לא תפסי קידושין, ואפילו הכי מתייחס הולד אחר אביו, וכדאיתא ביבמות (כב:). ותירץ, דכיון דבפירוש ריבתה תורה חייבי כריתות מקרא דמולדת בית או מולדת חוץ, כדאיתא בסוגיא דיבמות, משום הכי מפרשינן לקרא ד"כי תהיין", דהיינו היבא דתפסי בה קידושין לשום איש בעולם, קרינא ביה "וילדו לו", ואף דלידיה לא תפסי בה קידושין, ולא אתי למעוטי אלא שפחה, דלא קרינא ביה "כי תהיין לאיש" בעולם כלל.

דף סט ע"א

א) גמ', מאי תלמודא אמר רבא אדרבי יוסי הגלילי. כתב בהגהות הרא"מ הרוויץ, דרבנן דרשי מהאי קרא דממזר הבא על השפחה הולד עבד ולא ממזר, וכרי טרפון דבסמוך. ועיין לקמן אות ו'.

ב) גמ', לכתחילה קאמר וכו' שמע מינה לכתחילה קאמר שמע מינה. פירש רש"י בד"ה לכתחילה, דכי כתיב "לא יהיה קדש", בישראל כשר כתיב, ולא בממזר. והקשה בחידושי הרמב"ן, דמאי שנא דשרי בשפחה ואסור בנכרית. ועוד, דמאי שנא משוחרר דאסור בשפחה, וכדתנן בגיטין (מא.) במי שחציו עבד וחציו בן חורין, "לישא שפחה אינו יכול". (וביאר בהגהות הגרא"ז מלצר, דכוונתו להקשות אליבא דמאן דאמר קהל גרים לא איקרי קהל, ושרי גר בממזרות, ואפילו הכי אסור בשפחה.) ותירץ בשם רבינו תם, דהיבא דכתיב לאו סתמא, ממזר אסור, והכא שאני דלא כתיב "לא תשא שפחה", אלא "לא יהיה קדש", פרט לממזר שהוא קדש ועומד, דהרי יצירתו בעברה. אבל עבד אין יצירתו בעברה, ולהכי משוחרר אסור בשפחה.

ג) גמ' שם. הקשה המנחת חינוך (מצוה א' אות כ"ב ד"ה פסולי בסוה"ד), לפי מה שנפסק על פי הירושלמי ביבמות, דממזר מקיים מצות פריה ורביה על ידי שיוליד בן ממזר. היאך יכול לישא שפחה לכתחילה לטהר זרעו, הרי לא יקיים מצות פריה ורביה, שהרי אין הבן שהוא עבד מתייחס אחריו. ובאות ח' (שם) הקשה איך אפשר שהתורה תצוה על הממזר להרבות פסולים, ונשאר בצריך עיון. (ועיין שם שהאריך וגם באות כג.)

ד) רש"י ד"ה מאי ניהו, בתוה"ד, והוא הדין נמי מצי לאקשווי מי שרי לאנסובי עצה למיגנב וכו'. והרשב"א הוסיף בביאור הקושיא, דאין אומרים לאדם עמוד וחטא כדי שיוכה חברך, (והריטב"א כתב בשביל "שתוכה" וזו גם כוונת הרשב"א, אלא שהשתמש בהאי לישנא, כיון שהוא המקור שלא נאמר לו לחטוא בעצמו) וכדאמרינן נמי לעיל (נה:). ותירץ, דיש לומר, דאפשר דכדי לטהר את דורותיו, שרי למיעבד איסורא. ועיין באות הבאה. ובתוס' רי"ד כתב עוד, דאין איסור בדבר, כיון דבדעתו לשלם, ומתכוין להכשיר זרעו. והתוספות הרא"ש כתב, שימצא מי שימחול לו העוון, ובלבד שיהיה עליו חיוב מכירה. ובמרומי שדה תירץ, דגנוב על מנת שישביח החפץ הנגנב שרי, כדאיתא בבבא בתרא (טז.) גבי איוב.

ה) גמ', זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי. התוס' לעיל (טו.) ד"ה ואיך, בעו להוכיח מהא דנקטה הגמ' "זיל גנוב וכו'", ולא זיל זבון עצמך. דאין הלכה כרבי אליעזר דאמר לעיל (יד:), דמוכר עצמו נמי רבו מוסר לו שפחה כנענית. ודחו הראיה, משום דאיכא למימר דנקט מילתא דפסיקתא, דבמכרהו בית דין כולי עלמא מודו, ולרווחא דמילתא. והריטב"א כתב, דעיקר כוונת הגמרא זיל גנוב לאו בדוקא, דודאי אסור לעשות כן, (ועיין באות הקודמת). אלא דהוא הדין מוכר עצמו מותר בשפחה, ומאי דנקט זיל גנוב, היינו משום דבנמכר בגניבתו, מפורש בקרא התירא דשפחה. ולעיל (טו.) כתב הריטב"א, דלא נקטינן זיל מכור עצמך, משום דהיה עשיר, ואין לאדם למכור עצמו אלא מדוחק.

ו) גמ', והאמר מר אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. כתב הריטב"א, דאין הכוונה דאינו נוהג כלל, דביבמות (סד:) מוכח, דנוהג אף בזמן הזה. אלא דוקא לענין דינים שנאמרו בו, כגון היתר בשפחה כנענית ויציאא בשש וביובל, אינו נוהג. אבל יכול למכור עצמו לזמן שירצה, וקונה בו קנין הגוף, ואינו יוצא אלא בשטר. וכן ביאר החזון איש (יורה דעה סה, ה) בדעת הראב"ד בהשגות (פ"ד מאיסורי ביאה ה"ח). [ולכאורה צריך עיון מהא דכתב הריטב"א לעיל (טז.), דהא דאמרינן עבד עברי גופו קנוי, היינו לגבי קנין איסור שיש בו. (א.ג.) אמנם נראה, דאין כוונת הריטב"א שם, שקנין הגוף נובע מעצם קנין האיסורים שיש בו. אלא אדרבא, כיון דקני גופו מדין תורה, איכא נפקא מינא לענין האיסורים.]



(חידושי אגדות) ביאר, דבאין להם פסול, דימה אותם לסולת נקיה קודם שגבלה ונעשית עיסה, דגם אם נפל בו דבר שאינו ראוי איכא לבררו מתוכו ולהשליכו. אבל משנעשית עיסה, אם נפל בו דבר שאינו ראוי קשה ליטלו ולהפרישו מתוך העיסה אחרי שנגבל ונתערב בו. וכן הביא מהערוך (ערך אלמן).

יד) גמ', ומבני לוי לא מצאתי שם. פירש רש"י בד"ה ואבינה, דהא דקתני במתניתין "לוי", היינו הנך לויים דלא חזו לעבודה. וכן כתבו התוס' בד"ה ומבני לוי. ובחידושי הרמב"ן (בעמוד א) הקשה, וכי תעלה על דעתך שבנו הבית והקריבו קרבנות בלא שיר, וביאר, דבעליה הראשונה שעלו לפני עזרא היו לויים, ובעליית עזרא בתחילה לא מצא לויים, ושלח לבבל, ושלחו לו לויים, והכל מפורש בכתובים. והמהרש"א (בחידושי אגדות) כתב, דאף דעזרא שלח להביא לויים כשרים, מכל מקום בהאי קרא דמייתנין הכא, משמע דלא מיירי בלויים הראויים לשיר, מדכתיב "והלויים וכל העם והמשוררים", ומדהפסיק ב"כל העם", בין הלויים למשוררים, משמע, דהוצרכו להעמיד משוררים מכל העם ולא מהלויים, והיינו משום שהלויים לא היו כשרים. [וקשה, דהא שוערים נמי כתיב בתר כל העם, ואמאי לא היו הלויים ראויים להיות שוערים. ועוד איך אפשר להעמיד משוררים מישראל אף באין לויים ראויים (א.ג.)]. ובהגהות הרד"ל כתב, דאף דעזרא שלח והביאו לויים כשרים, אי אפשר לומר דמתניתין מיירי בהני לויים, כיון דקתני עלו מבבל, והני לויים באו מ"כספא" כדאיתא בקרא (עזרא ח,ז), ואינו בבבל, כמו שכתב בספר כבודא הארץ. אמנם רש"י בעזרא (שם) כתב, דכספא הוא שם מקום בבבל, וכדברי הרמב"ן.

טו) רש"י ד"ה ואבינה בעם, בתוה"ד, שאמר להם נבכודנצר שירו לנו משיר ציון עמדו וקצצו בהונות ידיהם בשיניהן. ובילקוט שמעוני (תהילים קלו) איתא, שאמר להם נבכודנצר שינגנו לפניו ולפני עבודת אלילים.

טז) בא"ד, שם. הקשה המהרש"א (בחידושי אגדות), למאן דאמר בסוכה (נ:): דעיקר שירה בפה, אמאי לא היו ראויים לשירה, אף שהיו קצוצי בהונות. ואין לומר דנפסלו בשנים, דהא אמרינן בחולין (כד). דבבית עולמים אין נפסלים בשנים. ותירץ, דנפסלו בקולן מחמת זקנתן, וכדאיתא בחולין (שם) דכשר עד שיפסל קולו.

יז) גמ', ורביא אמר העולם תנן וקמיפלגי בדרבי אלעזר וכו'. הקשה המקנה, דמשמע מהכא דטעמא דרביא משום לישנא דמתניתין דקתני עלו מבבל. ואם כן, מאי מקשי בסמוך למאן דאמר העולם מידע ידיעניה, הא איכא למיחש לאותן שעלו קודם עזרא בימי כורש הראשון. וכן קשה, דבסמוך מייתנין קראי ללמוד על אותן שעלו מבבל מנלן, והא הני קראי כתיבי לגבי העולים בעליה הראשונה בימי כורש הראשון, ולא בעליית עזרא. ותירץ, דמסתברא דכמו שעזרא בדקן והעלה בעל כרחן, כשעלה בעצמו. הכי נמי בעליה הראשונה, אף שלא עלה עמהן, בדקן בבבל, והעלן בעל כרחן.

יח) גמ', אביי אמר עלו מאליהן. כתב הפני יהושע, דלדעת אביי, יש לפרש הא דקתני עלו מבבל, ולא קתני עלו לארץ ישראל. דאתי למימר, דכיון דהם עלו מבבל כדי שלא יכירום, וכוונתן היתה להתערב בארץ ישראל, אם כן יש לחוש יותר בארץ ישראל להצריכם בדיקה.

יט) גמ', דמשקרא אכול בתרומה דרבנן ולבסוף אכול בתרומה אורייתא. בשו"ת המהריש"א (א קמט - א פה), הוכיח מסוגיין, דכהני זמנינו, חשיבי ודאי כהנים. וכן כתב המב"ש בקרית ספר (פ"כ מאיסורי ביאה), דליכא ריעותא במה שאין להם כתב יחוס, דדוקא בימי עזרא שהיה לכולם כתב יחוס, חשיב ריעותא. ועיין ים של שלמה בבא קמא (ה לה). והש"ך (י"ד שכב, ט), כתב דבזמן הזה לא חשיבי ודאי כהנים ואין נותנים להם תרומה וחלה. והגמ"ן אברהם (או"ח רא, ד), כתב דהיום אין מקפידין על "וקדשתו", דהיום אינם אלא כהני חזקה. ועיין בשו"ת שבות יעקב (א צג). ובערוך השולחן (או"ח קכח טד) לענין נשיאת כפיים.

ז) גמ', ולד במעי שפחה כולד במעי בהמה דמי. כתב הפני יהושע, דהשתא לפום האי סברא אין צריך לקרא ד"האשה וילדיה", אלא מדכתיב "עם החמור - עם הדומה לחמור", וליפנין דהוי כולד במעי בהמה. אבל בהגהות הרא"מ הורו"ץ (הובא באות א) ביאר, דטעמא דרבי טרפון, מדכתיב "האשה וילדיה". וכן כתב הרשב"א לעיל (סח:).

פרק עשרה יוחסין

ח) מתני', עשרה יוחסין וכו'. כתב התוס' רי"ד, דהא דלא חשיב עבדים, משום שאינן בתורת קידושין, וכל הני דמתניתין קידושיהן קידושין.

ט) מתני', ממזירי נתיני שתוקי ואסופי. כתב המהרש"א (בחידושי אגדות), דהא דחשיב שתוקי ואסופי לבסוף, לא משום דגרעי מכולהו, אלא משום שנפל בהם הספק מכל הני דחשיב לפניהם. והמקנה כתב, דכיון דבשתוקי ואסופי יש ספק שמא נולד מנכרי שהוא עצמו מטיפה פסולה, גרע ממזור.

י) מתני', גירי וחרורי ממזרי ונתיני וכו' כולן מותרין לבא זה בזה. הקשה בחידושי הרמב"ן, אמאי שרו כל הפסולים בנתינים, הא נתיני אסורים משום "לא תתחתן בם" מדאורייתא, כיון דמשבעה אומות הם, ומאי שנא מהא דאסירי כל הפסולים בנכרים ובעבדים. ותירץ, דילפינן לה מהא דשרו כל הפסולין במזור, והיינו משום דלא איקרו קהל. אם כן לא חש הכתוב ליחס דידהו. והא דאסירי בנכרים, משום דגבי נכרים כתיב "כי יסיר וגו'". ולהא איכא למיחש נמי בהנך פסולי. וכן גבי עבד, כיון דסורו רע, איכא למיחש ל"כי יסיר וכו'". עוד הקשה, לפי מה שפירש ביבמות (עט.), דרוד גזר על הנתנים דין עבדות, איך מותרים בנתינים, ומאי שנא מעבדים שנאסרו בהם. ותירץ, כיון דגורה דרבנן היא, מעיקרא לא גזור אלא לגבי כשרים, ולא פסולים.

יא) גמ', כרתניא וקמת ועלית וכו' שבת המקדש גבוה מארץ ישראל וכו'. ביאר המהרש"א (חידושי אגדות), שהעולם הוא כתפוח [דהיינו עגול], ומקום בית המקדש מרכז עולם, וכן ארץ ישראל. ולכן ארץ ישראל, איריה מזוג ומחכים, ויותר ממנה מקום המקדש, שעל כן היתה הסנהדרין שם בלשכת הגזית. והמקנה ביאר דבריו, דאף שיש בוודאי מקומות שיש הרים גבוהים יותר מבארץ ישראל. אין מעלת הגובה מחמת הצורך בעליה גשמית. אלא דמעלת מקום המקדש בהיותו מרכז העולם, שממנו נתהווה ונתרחב העולם, וממנו הושתת, וממנו השפע יורד לעולם. שהוא המשמעות של שער השמים. והוא מה שקובע אותו למקום גבוה. ומעלת ארץ ישראל במה שהיא קרובה לשער השמים, וממילא גבוה משאר הארצות הרחוקות ממנה. (וכן כתב בשו"ת חתם סופר יור"ד רלד ד"ה והנה).

דף סט ע"ב

יב) גמ', אלא דארץ ישראל גבוה מכל הארצות מנא לן וכו'. עיין באות הקודמת. הקשה המקנה, לפי זה, מאי קשיא, תיפוק ליה כיון דארץ ישראל סביב לבית המקדש, וכיון דבית המקדש הוא באמצע העולם ועולין לו מערי ישראל מכל צד סביב, ממילא שאר ארצות הרחוקות יותר ממרכז העולם, ארץ ישראל גבוהה מהם. וביאר, דקשיא לגמ' מנא לן באמת דהא דאמר קרא "ועלית אל המקום וגו'" היינו עליות מרכז הארץ, וממילא דארץ ישראל גבוה מכל ארצות. דלמא היינו עליה בדרך הטבע כיון שבת המקדש גבוה, ואם כן אין ראיה לשאר ארצות. ומשני מקרא ד"אשר העלה ואשר הביא", דלכאורה הוא לשון כפול, וגם סותר, דהבאה אינה עליה. וכתב, דנראה דהא גופא רמז קרא, דבטבע ימצא באמת מקומות בארבע כנפות הארץ שיהיו שווים או גבוהים יותר מארץ ישראל, ושייך בהן לשון הבאה, ואפילו הכי שייך נמי עליה מפני מעלות מרכז הארץ. וכעין זה כתב בבן יהוידע.

יג) גמ', כל ארצות עיסה וכו'. עיין פירוש רש"י ד"ה כל הארצות. והמהרש"א

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרה היומית" בעיון!!!

זמני השיעור בדף היומית בעיון ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 9:45-10:45 בבית המדרש "משכן אהרן" שע"י חניכי ישיבת פוניבז' מודיעין עילית ת"ו

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן וכו'...
יתנדב עבורו איזה ספר הצריך לרכיב ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"כ בפ"ט"ו)