

שיל"ת

קונטרס

דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י
ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון עז שנה ב' פרשת בהר חודש אייר שנת ה' תשפ"ב לפ"ק
יבמות ס. - סו:

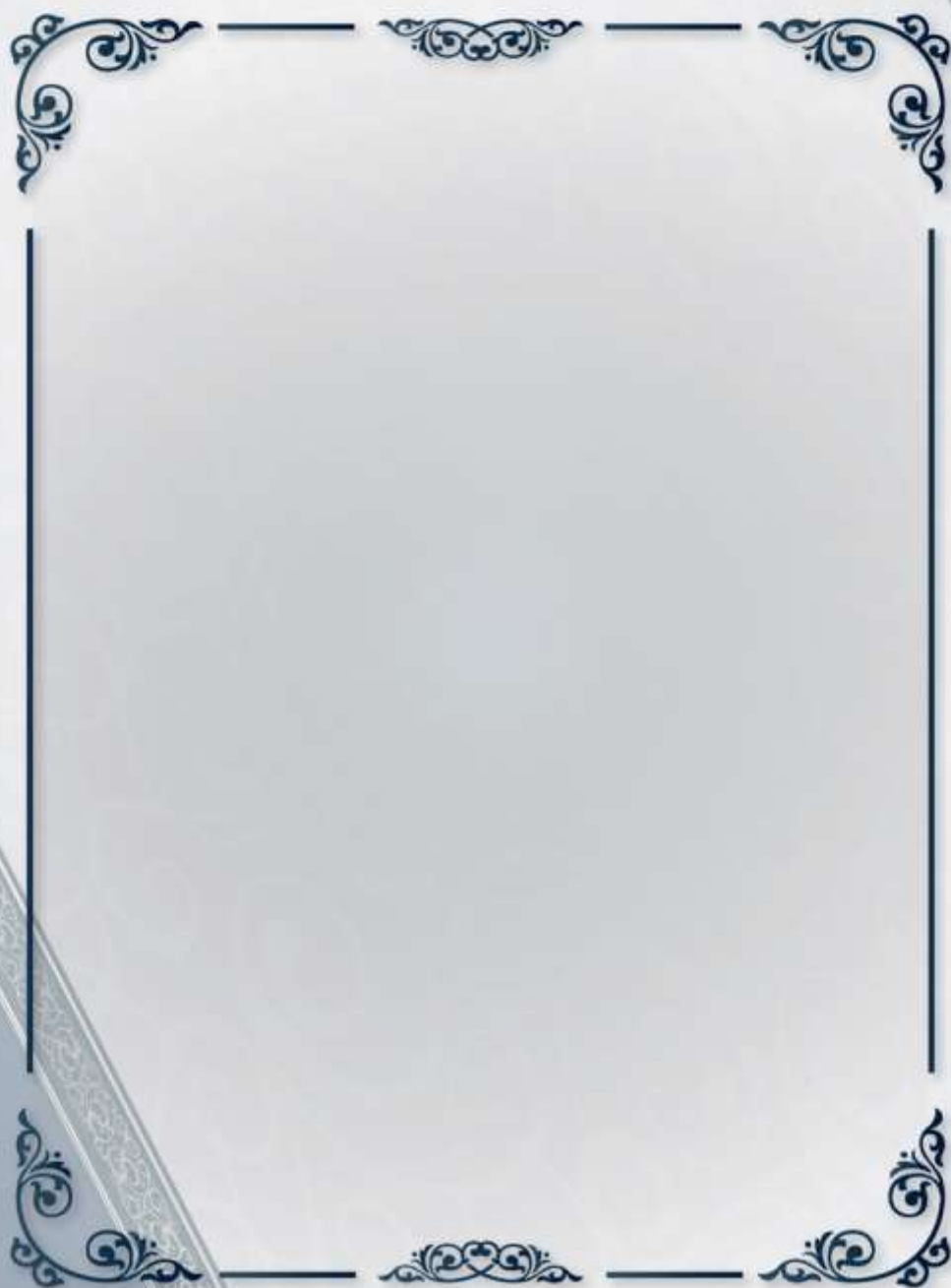
**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.



פרנס השבוע



מה בגליון?



• לראב"י דאמר יש חלל בחייבי עשה ולמד כן מהא דגם על כי אם בתולה יקח נאמר ולא יחלל זרעו, לכאורה קשה דלח יחלל בפשיטות לאו הוא דנאסר עליו לחלל זרעו, ואם הוא עולה על כי אם בתולה יקח, ממילא על קיחת בתולה יהא לאו ולכך יהא זרעו חלל, ומניין לו לראב"י דגם בחייבי עשה גרידא יהא חלל? (הערה רנ"ד)

• מה שדימו המעשה שצדקו את נשי יבש גלעד אם בתולות נינהו ע"י חצית וצריח היין שינא מגופה, למעשה של מדין שצדקום ע"י הליץ מי שפניה מוריקות ראויה ליבעל וכו', מה הדמיון ביום שניהם כלל, הרי כאן מיירי בדרך נס וכדביאר רש"י ואילו אם ביבש גלעד לכאורה בדרך הטבע הוא נעשה, ובפרט קשה מה שהקשו למה אם לא צדקום בליץ כמו כאן, דמה הקושיא וכי נעשה מעשנה ניסים שלא לכורד? (הערה רנ"ז)

• מה שאמר ר"א דכהן לא ינא את הקטנה וביארו בגמ' דזה משום דסבר כר"מ דחייש למיעוטא וחיישין שתימלא אילונית ותיאסר כר"י דביאתה ביאת זנות, לכאורה קשה למה לא די לומר שהוא סובר כר"י דביאה שאין בה פיירכה ביאת זנות הוא, דהרי קטנה ממילא אין בה פיירכה דאינה יכולה להתעבר, ולכך ביאתה הוי ביאת זנות, ולמאי זיינן לומר דסבר כר"מ דחייש למיעוטא? (הערה רס"א)

• מה שלא למדו ב"ה ממשנה לומר דדי בב' זכרים לקיום מצוות פרו ורבו, ומשום דמשה מדעתו עבד, קשה דמה איכפת לי אם מדעתיה עבד או לא, הרי ודאי היה עושה הדבר ע"פ תורה, ואפי' הקב"ה הסכים עמו, ולמה לא נלמד ממנו כמה בעינין לקיום המצוה? (הערה רס"ד)

• מה שאמרו במערבא דאדם שאין לו אשה הוא בלא תורה ולמידים כן מדכתיב האם אין עזרתי בי ותוסיף נדחה ממנו, דהיינו שאם אין לו העזר כנגדו תוסיף דהיינו התורה המתשת כחו נדחית ממנו, וכדביאר רש"י לעסוק בצרכי ביתו ותלמודו משתכת, והקשה דבקיודשין שנחלקו אם ישא אשה או ילמוד תורה קודם אפי' כל לא היה לומר דיהא עסוק בצרכי ביתו בלא אשה, ואלרבא יש כל לומר דריחיים בצוארו ואיך יעסוק בתורה, דהיא גורמת לו לעסוק בצרכי ביתו, וא"כ מה החשק כאן? (הערה רס"ו)

• מה שאמרו בגמ' שהנושא אשה עוונותיו מתפקקין וזה למדו ממלא אשה מלא טוב ויפק וכו', לכאורה קשה דבפשיטות מה שעוונותיו מתפקקין הוא מן הצער שגורמת לו אשתו, ואילו אם בפסוק איירי במלא טוב דהיינו אשה טובה ולא באשה הגורמת לו צער, ואיך נלמד משם דעוונותיו מתפקקין? (הערה רע"ב)

• מה שאמרו דבשניהם חבוסים אין עולין להם מן המנין לומר שאין מולידין, קשה למה רק בשניהם חבוסים מיירי ולא די באחד מהם? (הערה רע"ד)

דף ס ע"א

רנג. בגמ' אמר רב הונא אמר רב הלכה כר' אליעזר בן יעקב וכן אמר רב גידל אמר רב הלכה כראב"י. היינו דהלכה כראב"י דאם נשא אנוסת ומפותת חבירו דהוולד חלל. אבל צריך ביאור מה באו רב הונא ורב גידל בשם רב לחדש כאן, והרי דבר ברור הוא דהלכה כראב"י דמשנתו קב ונקי, וכדאמרינן לקמן, וא"כ למאי צריך לומר דהלכה כמותו, וצ"ע.

רנד. בגמ' ראב"י סבר יש חלל מחייבי עשה וכו' מ"ט דראב"י דכתיב אלמנה וגרושה וכו' כי אם בתולה וגו' וכתיב ולא יחלל זרעו בעמיו אכולהו. היינו דהלאו של לא יחלל עולה גם על מי שאינו לוקח בתולה, דגם על זה הזהיר הכתוב דיקח בתולה דאל"כ יבוא לחלל זרעו. אבל קצת קשה דלא יחלל לכאורה הוא לאו, ואם הוא עולה על מי אם בתולה יקח, ממילא על מי שאינו לוקח בתולה יש לאו של

לא יחלל, ואין זה חייבי עשה כלל, ולמה אמר ראב"י יש חלל מחייבי עשה אם הלא יחלל עצמו לאו הוא, דהרי גם אם אין חלל בחייבי עשה כאן יהא חלל דחייבי לאו הוא. וגם לרבנן יקשה, דהרי על לאו מודים רבנן שיש חלל, ואם הלא יחלל עצמו לאו הוא ממילא מי שאינו לוקח בתולה עובר בלאו של לא יחלל, ולכך יהא חלל גם לרבנן. אבל באמת לרבנן יש לתרץ כדלקמן דאלה הפסיק העניין, וממילא אין את הלאו של לא יחלל על מי שאינו לוקח בתולה, דאין זה עולה עליו כלל, אבל לראב"י קשה. ואולי יש לומר דלישנא של ז'לא יחלל זרעו אינו משמע לאו, דזה רק תוצאה שאם יעשה כן יהא בכך חילול זרעו, וזה אמר הכתוב דלא יעשה כנ"ל וממילא ולא יחלל זרעו, ולא הוא רק כשאומר הכתוב 'לא' בלא וא"ו, וצ"ע בזה.

רנה. בגמ' ור' אליעזר בן יעקב נכתביה לאלה לבסוף קשיא. היינו דהיות ואין צריך לחלק בו

בין חיבי לאווין לחיבי עשה למה לא כתבין ליה לבסוף. אבל קשה דאיך היה כותבו לבסוף, והרי כאן כל הלאו שלא יקח כתיב ביה, דכתיב את אלה לא יקח, ובזה יש לאו על האלמנה וגרושה וכו', ואם היה כותב אלה לבסוף היה צריך להוסיף כמה וכמה תיבות, ולכתוב אלמנה וגרושה וכו' לא יקח, ואח"כ לבסוף לכתוב שוב את אלה לא יקח דיהא משמע למעט נידה, ויהא בכך כמה תיבות מיותרים ולכך לא נכתביה לבסוף, וא"כ מה הקשו כלל על ראב"י, וצ"ע.

דף ס ע"ב

רנז. בגמ' מנא ידעי אמר רב הונא בר ביזנא אמר ר' שמעון הסידא העבירום לפני הציץ כל שפניה מוריקות בידוע שהיא ראויה ליבעל. צריך ביאור דהרי בהדיא אמרנו דכל שהיא בת ג' ויום אחד ראויה היא ליבעל, וא"כ היה להם להרוג כל הנשים מבת ג' ויום אחד, דהרי כולם

ראויות ליבעל, ולמאי בעינן לבדוקם לפני הציץ ולעשות מעשה ניסים בשביל זה. וצריך לומר דלא בדקו כולם אלא רק הקטנות ממש שיש ספק בהם אם בני ג' ויום אחד נינהו או לא אותם בדקו, אבל את שאר הנשים ודאי לא היה צריך כלל לבדוק.

רנז. בגמ' העבירום לפני הציץ כל שפניה מוריקות וכו' כיוצא בדבר אתה אומר וימצאו מיושבי יבש גלעד וכו' מנא ידעי אמר רב כהנא הושיבום ע"פ חבית. היינו דגם שם בדקום אם בתולות נינהו או לא. אבל קשה מה הדמיון בין שני המקרים כלל, דהרי מה שבדקום כאן לפני הציץ ביאר רש"י דבדרך נס היה שפניה מוריקות או לא, ומשא"כ שם מה שבדקו את יושבי יבש גלעד ע"י חבית היה בדרך הטבע, שאם לא היתה בתולה היו מריחים מפיה ריח היין שנכנס לתוכה, ומה עניין זה אצל זה כלל. ובפרט קשה מה שהקשו בגמ' ונעבריהו לפני ציץ, דמה

הקושיא כלל, הרי אם יש לנו דרך לבודקם בדרך הטבע מה ההו"א כלל שנשתמש במעשה ניסים שלא לצורך. ואולי יש לומר בדוחק דבאמת גם מה שהיה ריח היין נודף מפיה בבעולה אין זה דרך הטבע, שבסתם אין ריח היין חזק כ"כ שיצא מגופה דרך פיה, ורק עשו שם הדבר בכעין דרך הטבע, ובאמת בדרך נס היה הריח נודף, וממילא לכך הם דומים זה לזה, ולכך גם הקשו למה לא בדקום לפני הציץ וכהא דמעשה מדין.

דף פא ע"א

רנח. בגמ' כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו דלמא איקטיל חד מישראל. היינו אפי' דנפש כתיב שם ולא אדם, מ"מ קשה דמשמע שם דגם אם מת נכרי הוא מטמא ולכך אמר להם משה תתחטאו, ואילו עכשיו אמרנו דרק באדם שהוא ישראל נאמר דין טומאת מת, וזה תירצה הגמ' דאולי מיירי בשנהרג אחד מישראל ולא

בנכרי, ולכך יש כאן דין טומאת מת. אבל קשה דהרי בתורה כתיב וכל הורג נפש, דמיירי שהם הרגו אותו, וא"כ איך שייך שהם הישראלים יהרגו אחד מישראל, ולכך ודאי מוכרחים אנו לומר דמיירי בהרגו נכרי ומ"מ יש כאן דין טומאת מת והדרא קושיא לדוכתא. ואולי יש לומר בדוחק דמיירי שהרגו בטעות אחד מישראל וחשבוהו לנכרי, ועל מקרה כזה נאמר דין טומאת מת. אבל קשה דאם מיירי בחד מישראל וכדתירצו בגמ', למאי היה צריך משה לומר להם דין טומאת מת, והרי כבר נאמר דבר זה בהא דאדם כי ימות האהל, ואם תאמר דשם מיירי קודם לציווי של אדם כי ימות באוהל ולכך בעינן לומר להם הדין בזה, למאי היה צריך כלל אח"כ לומר שוב הציווי של אדם כי ימות באוהל, וצ"ע.

רנט. בגמ' ת"ל יקה אשה אי הכי שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה. היינו דשומרת יבם אינו אשתו עד שייבמה, וכאן למידים רק על מי שהיא כבר אשתו

שיכול ליקחה, ואלמנה זו כיון שכבר אירסה אשתו היא ויכול לינשא לה. אבל קשה דהרי גם שומרת יבם זו שעשה בה מאמר הרי היא אשתו, דהרי קידשה במאמר זו, ולמה לא ינשא לה הרי יקה אשה אמר רחמנא. והביאור הא דהיות ורק מדרבנן הוי מאמר זו, ממילא מדאורייתא אין זו אשתו, וכשאמר רחמנא יקה אשה אשה דאורייתא אמר, ולכך רק אלמנה זו שאירוסיה עושה אותה אשתו מדאורייתא זו יקה, אבל שומרת יבם שאינה אשתו מדאורייתא לא יקה.

רס. בגמ' אלא מן האירוסין יבא עשה וידחה את לא תעשה גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. היינו דאפי' דיש כאן רק לא תעשה של לא יקה אלמנה והעשה דייבום יש לו לדחותו, מ"מ היות ובביאה שניה כבר אין מצוות ייבום וממילא בודאי תהא אסורה עליו, ולכך גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. אבל באמת קשה, דהיה אפשר לומר דהיות וגילתה לנו תורה

גם עשה וגם לא תעשה בכ"ג, למה לא ילמד העשה על הלא תעשה לומר דמה שאמרו אלמנה לא יקה היינו משום דבעינן שיקח בתולה, וסתם אלמנה אינה בתולה דמן הנישואין היא, אבל באמת באלמנה מן האירוסין שעדיין בתולה הוא לא יהא בה גם הלא תעשה של אלמנה לא יקה, וממילא לא יהא אסור ביבמה זו מן האירוסין אפי' בביאה שניה, ולמה לא ייבמה, וצ"ע.

דף סא ע"ב

רסא. בגמ' תניא ר"א אומר כהן לא ישא את הקטנה כו' נפק עיין בה ר"א סבר לה כר"מ דחייש למיעוטא וסבר לה כר"י דאמר אילונית זונה הויא. היינו דהיות וחיישינן למיעוטא שמא תהא אילונית ואילונית זונה הויא, לכך לא ישא כהן את הקטנה. אבל באמת קשה, דאם אתה אומר שר' אליעזר סבר לה כר' יהודה דאמר אילונית זונה הויא, הרי עיקר שיטת ר' יהודה היא

דכל ביאה שאין בה פירצה אינה אלא בעילת זנות, וא"כ למאי בעינן לומר דסבר ר"א דחיישינן למיעוטא בר"מ, הרי אפשר דקטנה עצמה אסורה כיון דביאת קטנה אין בה פירצה, דהרי אינה יכולה להתעבר עד שתהא נערה. ועיין בתוד"ה כל ביאה דכתב דבאמת מה שאמר ר' יהודה כל ביאה שאין בה פירצה וכו' דזנות היא, היינו רק באופן שאינה יכולה ללדת כלל לעולם וכגון אילונית, אבל קטנה דיכולה ללדת לכשתגדל אין ביאתה ביאת זנות. וממילא לדבריו ניהא דמשום מה דסבר כשיטת ר"י לבד אין בה עדיין כדי לאסור קטנה, דביאתה אינה ביאת זנות, ולכך עדיין צריכים לומר דר"א סבר בר"מ דחיישינן למיעוטא דאפשר דקטנה זו אילונית היא, וממילא כן יהא ביאתה ביאת זנות, דלעולם לא תוכל לילד. אבל באמת עדיין קשה דאם בא ר"א לאסור קטנה, כבר ניהא יותר לומר דסבר ר"א דמה שאמר ר"י

ביאה שאין בה פירצה הרי ביאת קטנה עצמה בכלל, ומשום דעכשיו אין בה פירצה, מלומר דבכל מקום חיישינן למיעוטא דהיא חידוש גדול יותר, דממילא כך נראה מדברי ר"י עצמו דגם קטנה בכלל, דתלה הדבר בביאה עצמה שאין בה פירצה דאסור, ולא תלה הדבר באשה שאין בה פירצה, דמשמע דאפי' אשה שראויה לילד אם כביאה זו אין בה פירצה הרי זה בעילת זנות, וצ"ע.

רפכ. בגמ' דתניא בתולה אין בתולה אלא נערה וכן הוא אומר והנערה טובת מראה מאוד בתולה. היינו דמכך דכתיב והנערה וכתוב דבתולה היא משמע דנערה היינו בתולה. ועיין בתוד"ה אין בתולה דכבר הקשה דלתנא זו קשה למאי נכתב בכל מקום נערה בתולה, הרי אם היא נערה פשיטא לן דבתולה היא, דהרי הוא דאמר דנערה היינו בתולה, ולמאי צריך לכתוב שבתולה היא. ובאמת לפי דברי התוס' קשה

דף סב ע"א

מה הראיה כלל מכאן דכתיב שבתולה היתה הנערה, הרי אדרבא מכך שכתוב שהיתה בתולה משמע דלא כל נערה בתולה היא, ולכך הדגיש וכתב דכאן מיירי בנערה בתולה, ומניין לתנא זה שנערה היינו בתולה כלל. ואולי כאן לא הקשה תוס' על עצם הראיה, משום דאם נערה אינה דווקא בתולה למה לא אמר הכתוב והנערה בתולה טובת מראה, ולמה רק אח"כ הזכיר דבתולה היא, אלא משמע דנערה עצמה באמת בתולה היא, וזה בא הכתוב לומר דנערה היינו בתולה, דנערה שבכל מקום כוונתו לבתולה, וממילא ראייה לעצם שיטתו יש מכאן, רק דהקשה לתוס' למה בהרבה מקומות נכתב נערה בתולה, וכמו באסתר ובעוד מקומות, דלכאורה כפל לשון הוא, דנערה פשיטא לן שבתולה היא וכמו שלמדנו כאן.

רסג. בגמ' וב"ש לילפי מברייתו של עולם אין דנים אפשר משאי אפשר. היינו דכאן אם יהא החיוב רק בב' זכרים כב"ש אפשר הוא שיתקיים העולם בכך, ואפי' דלכאורה יקשה דבלא בנות איך יתקיים העולם, ולמה קרי לה ב"ש אפשר, אלא דהביאור הוא דאם אנו אומרים דהמצוה הוא שיהיו ב' זכרים, ודאי יהיו גם נקיבות בעולם, דהרי לא לכל אדם נולדים ב' זכרים זה אחר זה, וודאי שיהיו כאלו שיהא להם בין הב' זכרים גם בנות, וממילא יוכל העולם להתקיים בכך, אבל בבריאת העולם אם לא היו זכר ונקיבה לא היה העולם יכול להתקיים בלא נקיבות. אבל קשה דהרי אם בתחילה ברא הקב"ה את העולם בלא נקיבה יש בהכרח לומר שהיה יכול להתקיים גם באופן זה, דהרי לא תוהו בראה הקב"ה, וודאי היה העולם מתקיים באופן שונה ואולי היו הזכרים עצמם מולידים וכדומה,

וממילא מכך שאח"כ כן ברא הקב"ה גם נקיבה כן יש ללמוד משם דבעינן זכר ונקיבה, דהרי עולה שאנו דנים אפשר מאפשר, והדרא קושיא לדוכתא למה ב"ש לא למדו הדבר מבריאת העולם, וצ"ע.

רסד. בגמ' וב"ה נמי לילפו ממשה אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבד. היינו כדתניא דמעצמו עשה כן בלא ציווי של הקב"ה, וממילא אין ראיה שכבר קיים בזה מצוות פרו ורבו. אבל באמת קשה דאיך שייך לומר שיעשה משה מדעתו דבר שיהא נוגד את ציווי התורה של פרו ורבו, ובהכרח יש לומר שעשה כהלכה וזה משום שכבר קיים מצוות פרו ורבו, ומה איכפת לי שעשה כן מדעתו. אבל באמת יש להקשות איפכא דאדרבא איך אפשר להביא ראיה ממשה דדי בב' זכרים לקיום מצוות פרו ורבו, הרי משה מה שפירש מן האשה לא היה משום שסבר דכבר קיים מצוות פרו ורבו, אלא משום דלמד מישראל דפרישה מן האשה בשביל

השכינה דוחה מצוות פרו ורבו, וממילא אפשר דעדיין לא קיים פרו ורבו כדבעי ומ"מ פירש משום דהוא דוחה מצוות פרו ורבו, ואיך למדו ב"ש משם דבר זה. והביאור הוא דבאמת אם היה הקב"ה מצווה למשה לפרוש היה אפשר להביא ראיה דדי בב' זכרים לקיום המצוה, דכך צוה הקב"ה ובודאי לא היה מצוהו כנגד מה שצוה בתורה פרו ורבו, וממילא לכך אמרו ב"ש לילפי ממשה, אבל עכשיו שלמד משה הדבר מעצמו שבאמת הוא דוחה המצוה, ממילא אין ללמוד מכאן כמה בעינן לקיום המצוה, ולכך לא למדו ב"ה ממשה.

דף סב ע"ב

רסה. בגמ' סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא וכ"ש ברא לברתא אבל ברתא לברא לא א"ל רבא לשבת יצרה בעינן והא איכא. מדברי אביי ורבא משמע דמה שמועיל לאדם ההשלמה של בני בנים לעניין מצוות פרו ורבו, זהו רק

להשלים שיהא נכדו במקום בנו או אפי' נכדתו במקום בנו וכרבא, והיינו באופן שמת בנו או מתה בתו, אבל שיהא משלים בנכדו חיוב מצוות פרו ורבו שלא במקום בנו ובאופן שהיה לו רק בן אחד או רק בת אחת ושיהא נכדו הזכר השני וכדומה לא. ולכאורה קשה דהא לעיל תירצנו הקושיא על רב הונא כי תניא ההוא להשלים, והיינו ששם מיירי שלא מת בנו ומ"מ נכדו משלים לו מצוות פרו ורבו אפי' שלא היה לו כלל קודם לכן יותר מבן אחד, וא"כ קשה איך אפשר לתרץ את רב הונא לומר דהברייתא שם הוא דלא כאביי ולא כרבא, וצ"ע.

רסו. בגמ' במערבא אמרי בלא תורה בלא חומה בלא תורה דכתיב האם אין עזרתי בי ותשיה נדחה ממני. היינו דאם אין לאדם את העזר כנגדו דהיא אשתו והיינו 'עזרתי בי', ממילא עליו נאמר ותשיה נדחה ממני, דתשיה היינו תורתו וכדמבאר במהרש"א דהתורה נקראת כן דהיא מתשת כחו של האדם,

דהיא נדחית ממנו כדמבאר רש"י דהוא צריך לעסוק בצרכי ביתו ולכך תלמודו משתכח. אבל לכאורה קשה דהא בקידושין למדנו דנחלקו באם ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה, ושם אמרו דהצד שילמוד תורה קודם שישא אשה הוא משום שריחיים בצווארו ויעסוק בתורה, והיינו דמה שאדם נושא אשה הוא גורם לו שיהא עוסק בצרכי ביתו ולא יוכל ללמוד תורה, ואפי' דבבני א"י דהיינו מערבא דמיירי בהם כאן אמרו דכן ישא אשה קודם, זה משום דהיה להם הרווחה גדולה יותר, ואדרבא אם לא יהא נשוי יהא יצרו מורדו, ולכך עדיף שישא אשה קודם, אבל לומר דכשאיין לו אשה עוסק יותר בצרכי ביתו זה ודאי לא היה הו"א כלל, ומניין כאן לומר דבשביל שאין לו אשה עוסק בצרכי ביתו ותלמודו משתכח. ואולי יש לומר דשם מיירי באדם שעדיין לא נשא כלל אשה, וממילא אין לו מרדות ביתו כל זמן שלא נשא אשה, ולכך הטעם שכן אמרו

לישא קודם הוא מחמת שיצרו זורדו, ובאמת משום צרכי ביתו אין חשש, אבל כאן מיירי באדם שכבר נשא אשה ומתה אשתו וכדומה, דבזה אמרו במערבא דישא אשה דאל"כ יהא טרוד בצרכי ביתו של בניו ובנותיו, וממילא ישתכח תלמודו. וראיה יש להביא מדברי רש"י דכאן מיירי אחר שכבר נשוי, וזה מכך דהחשש הוא שישתכח תלמודו, דמשמע שכבר היה לומד קודם ועכשיו החשש הוא שישתכח ממנו, דאם בלישא בתחילה איירי, הרי מיירי בשעדיין לא למד דהרי בא"י אמרו לישא אשה ואח"כ ילמוד תורה, ומה החשש שישתכח ממנו מה שלא למד עדיין, אלא ודאי כמו שאמרנו דהיה לו אשה קודם לכן איירי, ולכך כאן כן חיישינן שיחא טרוד בצרכי ביתו.

רפז. בגמ' במערבא אמרי בלא תורה וכו' דכתיב האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני.
נראה דהיה אפשר להביא ראיה פשוטה יותר להא דאדם שהוא בלא אשה הוא גם בלא תורה,

שנאמר מצא אשה מצא טוב, ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם, ובאמת צריך עיון למה לא הביאו מקור זה כאן, הרי הוא פשוט וברור יותר.

רפח. בגמ' בלא חומה דכתיב נקבה תסובב גבר רבא בר עולא אמר בלא שלום דכתיב וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא. בלא חומה היינו ששומרת עליו מן החטאים, דכבר יש לו פת בסלו. ולכאורה א"כ קשה מה בא רבא בר עולא להוסיף בכך דגם בלא שלום הוא אם לא יהא לו אשה, דהרי גם שם מיירי לכאורה דיהא שלום אהלו דלא יחטא וכדממשיך הכתוב ואומר ופקדת נוך ולא תחטא, וא"כ היינו הך דבלא חומה ומה הוסיפה יש כאן. ועיין בבן איש חי (שנה א' פרשת שופטים) דביאר ששלום הוא לשון שלימות, וכמו דכתיב בתהילים אין שלום בעצמי מפני חטאתי, וזה אמר הכתוב דבלא אשה יש לו חסרון והוא פלג גוף. וממילא לדבריו ניהא דבאמת

רבא בר עולא לא בא לומר על כך ששומרתו מן החטא דזהו בלא חומה, אלא דבר אחר בא לומר שעושהו אדם השלם. ונראה ע"פ דברי הבן איש חי להוסיף ולומר דזה ממשיך הכתוב ואומר דעוד טעם יש לשלמותו, שבכך שפקדת נוך ממילא לא תחטא, וכדאמר בתהילים דאם אדם חוטא אין הוא שלם דכתיב אין שלום בעצמי מפני חטאתי.

דף סג ע"א

רפס. בגמ' א"ר אלעזר כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנאמר זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. היינו דרק אחר שכבר בראם זכר ונקבה אז קרא שמם אדם, משמע דבלא נקבה אינו אדם. אבל קשה דהרי בתורה נקרא אדם גם קודם שנבראה חוה, דהרי כתיב וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה, וכן כתיב אח"כ ולאדם לא מצא עזר כנגדו, דזה ודאי מיירי קודם שנבראה חוה וכן

נקרא אז אדם, ומניין לר"א דמי שאין לו אשה אינו אדם. ובאמת הקושיא הוא לאו דווקא על ר"א, אלא הסתירה בפסוקים עצמם, דבתחילה נקרא כבר אדם ואילו אח"כ כתיב דאחר שזכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. ולכך נראה לתרץ דבאמת נקרא שמם אדם רק אחר שנבראה חוה ובר"א, רק שהתורה כשהיא מדברת מן אדם וכדי שנדע במי מיירי, גם קודם לכן היא קוראה אותו אדם על שם שמו של העתיד, דאל"כ איך תקרא לו, אבל באמת הקב"ה קרא שמו אדם רק אח"כ וכדכתיב בהדיא, וממילא יש ראייה לר"א דאם אין לו אשה אינו אדם.

רע. בגמ' ואיכא דאמרי ר' אלעזר רמי כתיב כנגדו וקרינן כניגדו זכה כנגדו לא זכה מנגדתו. ביאר רש"י כנגדו היינו שחלוקה עליו וסותרת דבריו, מנגדתו היינו לשון מלקות. ולכאורה קשה דמה זכיה יש בזה שהיא כנגדו וחלוקה עליו, ואיך בא"ד א' קרא לאופן זה לא זכה אם היא כנגדו ומשא"כ לא"ד ב'

יש לבארו לב' ביאורים שונים, ולכך בתחילה מבארו להברכה ואח"כ לברכה.

דף סג ע"ב

רעב. בגמ' אמר ר' חמא בר חנינא כיון שנשא אדם אשה עונותיו מתפקקין שנאמר מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה'. ביאר רש"י דויפק הוא לשון מתפקקין, כמו פוקקין הנקבים. אבל לכאורה קשה דבפשיטות נראה דמה שבכך שנשא אשה עונותיו מתפקקין, זהו משום שאשתו מצערתו וממילא מתכפרים לו עונותיו, וא"כ קשה דכאן כתיב דמצא אשה מצא טוב, דהיינו שמיירי במצא אשה טובה, וא"כ במאי זכה שעונותיו מתפקקין. ואולי יש לומר שהכתוב לא מיירי באשה שהיא עצמה טובה, אלא כוונת הכתוב לומר דבמה שמצא אשה הרי זה מציאה טובה ואפי' שאינה אשה טובה, וזה משום שבכך הוא זוכה שעונותיו מתפקקין. אבל א"כ קשה מה שאמרו לקמן דבמערבא היו שואלים מצא או

קרא לה זכה. ואולי יש לומר דבא"ד א' ההבנה היתה שאם היא חלוקה הרי היא מקניטתו וההיפך מזכיה הוא, ולכך אמר לא זכה כנגדו, אבל לא"ד ב' נראה דההבנה הוא שבזה שהיא חלוקה עליו וסותרת את דבריו, אין זה להקנטה בעלמא, אלא בכך שהיא חלוקה עליו היא מתקנתו ולומד מטעויותיו וזכיה הוא, וכדלקמן דאמר לו אליהו לר' יוסי שהאשה מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו.

רעא. בגמ' ונברכו בכך כל משפחות האדמה וכו' יש לי להבריך בכך רות המועביה וכו' אפי' משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל. צריך ביאור דבתחילה מבאר הכתוב ונברכו ללשון הברכה כמו מבריך את הגפן, ואילו אח"כ אותו ונברכו עצמו מבאר ללשון ברכה שמשפחות הדרות באדמה מתברכות בשביל ישראל, ותימה הוא דמה באמת פשוטו של מקרא בתיבת ונברכו. ואולי יש לומר בדוחק דהיות ונברכו הוא לשון רבים,

דף סד ע"א

מוצא, והיינו שכוונתם היה שמצא היינו טוב, וא"כ מה טוב איכא בזה, הרי גם שם מיירי באשה שאינה טובה, והטוב שאמרו הוא על כך שעונותיו מתפקקין ולא עליה, ואם על טוב זה מיירי היכן שייך אשה שאינה טובה, הרי בכל אשה שאינה טובה עונותיו מתפקקין. ובדוחק יש לומר דבאמת מה שאמרו מצא כוונתם למה שכתוב בפסוק מצא טוב, ואפי' דשם לא מיירי באשה טובה, מ"מ בשביל הקושיא אם טובה די בהכי. ואולי יש לתרץ באופן אחר דבאמת כן מיירי בפסוק עצמו בשמצא אשה טובה, וכדאמרו מצא טוב, ומה שמו"מ אמרו דעונותיו מתפקקין, לא משום שאשתו מצערתו הוא, אלא יהא בכך רמז למה שאמרו בספרים דהנושא אשה זוכה ביום חופתו למחילת עוונות, וזהו עונותיו מתפקקין, וממילא ניחא דאמרו במערבא מצא דהיינו טובה, דבאמת באשה טובה איירי שם.

רעג. בגמ' אחרים אומרים גורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר וכו' אין זרעך אחריד על מי שורה על העצים ועל האבנים. צריך ביאור דמשמע דהסילוק הוא בכך שאם אין לא בנים אחריו לא יהא לשכינה על מי לשרות. ובאמת קשה דהרי גם אם הוא לא יהא לו בנים מ"מ לאחרים כן יהיו בנים, ולמה אמרו על מי שורה על העצים ועל האבנים, הרי יש אחרים שיכולה לשרות עליהם שכינה. וגם קשה מה החילוק בין ת"ק שאמר שגורם שאין השכינה שורה על ישראל משום חשש שיהיו פחות מב' אלפים וב' רבבות מישראל, הרי גם הוא כמותו מיירי בסילוק שכינה מישראל, ובשניהם הוא חשש רחוק שלא יהא על מי לשרות או שיהיו כ"כ קצת אנשים פחות מב' אלפים וב' רבבות. ועיין במהר"ל דביאר דבאמת אם אין לו בנים אחריו גם עליו עצמו אין השכינה שורה, דאין

השכינה שורה אלא על דבר נצחי, והוא היות ואין לו בנים אחריו אינו נצחי ולא יהא אח"כ על מי לשרות אחריו וכי על עצים ועל האבנים תשרה, ולכך כבר עליו גם אינה שורה, וזהו שאמרו על מי תשרה על העצים ועל האבנים, דלא מיירי שלא יהא לה כלל על מי לשרות, אלא הכוונה הוא שעליו לא תשרה דלאחריו על מי תשרה, ולכך יש בזה כבר עכשיו סילוק שכינה, וזהו דלא כת"ק שאמר דהחשש הוא שלא יהא אח"כ ב' אלפים וב' רבבות בישראל, דשם הוא רק חשש רחוק, ואילו לשיטת אחרים הוא גורם בידיים סילוק שכינה. ודרך אגב יש לומר דבאמת לפי המהרי"ל כאן גם לת"ק על צד שיהיו כ"כ קצת אנשים בישראל החשש הוא שלא ישרה כבר עכשיו השכינה כלל בישראל, דאם ישראל לא יהיו נצחיים כבר עכשיו לא ישרה עליה שכינה, וממילא אפי' דחשש רחוק הוא אבל הוא חשש על סילוק שכינה גמור מישראל, כן נראה וצ"ע בזה.

רעד. בגמ' לפיכך חלה הוא או שחלתה היא או שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המניין. צריך ביאור למה באופן של חבושים בבית האסורים נקט דווקא שהיו שניהם חבושים, וכי אם רק אחד מהם היה חבוש בבית האסורים אין זה טעם מספיק שלא יעלו להם אותם שנים. ועיין במאירי דביאר דודאי שגם באחד מהם היה חבוש לא היו עולין להם אותם שנים, דהרי לא יכלו כלל לשמש באותם שנים, אלא דחידוש בא לומר דאפי' שניהם היו חבושים יחד והיו יכולים לשמש, מ"מ אין עולין להם דאין דרך לשמש בכך.

רעה. בגמ' אי הכי ויעתר לו ויעתר לחם מיבעי ליה לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע. היינו דאם שניהם עקורים היו ממילא מכך שזכו לבנים מוכרחים לומר דנעתר הקב"ה לשניהם, וא"כ היה לו לומר ויעתר להם לשון רבים. אבל קשה מה הקושיא כלל, וכי משום דשניהם עקורים

מוכרחים אנו לומר דלשניהם נעתר הקב"ה, והרי ודאי כל אחד התפלל על עצמו ועל בן זוגו, דהרי אם יתפלל על עצמו לבד עדיין לא יעתר לו הקב"ה שיהא לו בנים, דהרי לכך בעינן שיהיו שניהם בני הולדה, וא"כ מה ההכרח מכך ששניהם עקורים שיהיו שניהם נענים בתפילתם, והרי אפשר דרק לאחד נענה הקב"ה על שניהם. וצריך לומר דבאמת אין הכרח בדבר, רק דהיות ומצינו ששניהם קיבלו מבוקשם ששניהם נעשו בני הולדה וזכו לבנים, א"כ למה אמר הכתוב ויעתר לו דמה רצה להדגיש בזה, ובשלמא אם רק הוא היה עקור ניהא דכתיב ויעתר לו דכך הוא האמת, אבל אם שניהם עקורים מה בא לומר בזה, אלא ודאי ללמד שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו'.

רעו. בגמ' לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע. צריך ביאור דהרי אם אנו רוצים לומר דתפלת צדיק בן צדיק חשוב יותר ולכך כתיב

ויעתר לו ולא לה, א"כ היה צריך לומר לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן רשע לתפלת צדיק בן צדיק, דהיינו שתפלת הצדיק בן רשע אינה גדולה ומועילה כ"כ כמו תפלת צדיק בן צדיק, וא"כ למה אמרו כאן איפכא דאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע, דהיינו שמדמה הצדיק בן צדיק לצדיק בן רשע ואומר שאינו דומה ואינו חשוב כמותו, דא"כ אדרבא היה להקב"ה ליעתר לה ולא לו. ואולי יש לומר דמה שתולה הדמיון כאן ואמר אינו דומה, אין הדמיון מיירי בלדמות הצדיק בן צדיק לצדיק בן רשע, דא"כ אדרבא היה לו לדמות איפכא ולומר דאינו דומה הצדיק בן רשע לצדיק בן צדיק וכדהקשינו, אלא אינו דומה היינו שהצדיק בן צדיק אינו מדמה עצמו לומר שהוא מתפלל כאביו ודומה לו ומשתווה לו, דידוע מעלת אביו ומיעוט מעלת עצמו, ולכך אינו משתווה אליו כלל, ולכך תפלתו בהכנעה ומועילה יותר, ולכך נעתר לו

הקב"ה ולא לה, ומשא"כ הצדיק
בן רשע בא ואומר שהוא ודאי
אינו פחות מאביו הרשע,
ומשתווה לו ואף מעלה עצמו
יותר ממנו, וממילא אין תפלתו
בהכנעה כ"כ כמו הצדיק בן
צדיק, ולכך אינו חשוב ומועיל
כמותו.

דף סד ע"ב

רעז. בגמ' איהו כיון דלא מפקדא
אפריה ורביה לא מינענשה.
נראה דצריך לומר דאפי' אם
היא שנעשית עקרה ולא הוא,
מ"מ העונש הוא שלו שאין לו
בנים, דלה אין כאן עונש דאינה
מהוייבת בדבר, ולכך חייב לתת
לה כתובה, דאל"כ עדיין יקשה
למה לא חילקו בין אופן שהוא
זה שאינו מוליד לאופן שהיא זו
שאינה מולידה. ולפי זה קשה
מה שהקשו למה אמרו ויעתר לו
ביצחק ולו לה, ומזה הביאו
ראיה דאינו דומה תפלת צדיק
בן צדיק וכו', לכאורה מה
הראיה הרי אפשר דמה שויעתר
לו הוא משום דהעונש היה שלו,
דהיא לא מינענשה בכך דכלל

אינה חייבת בפריה ורביה,
וממילא גם כשנענה הקב"ה
לתפלתם נענה בעיקר ליצחק
שהעונש היה שלו, ומה
שהתפללה רבקה היה
שהתפללה עמו על העונש
שהגיע לו. ואולי יש לומר
דבאמת מה שאמרנו דגם כהיא
עקרה כן אין זה ראיה מוכחת
כ"כ, דאפשר דמיירי כאן רק
באופן שאין אנו יודעים במי
העיכוב להולדה, ומ"מ חייב
לתת כתובה דהעונש שלו הוא,
אבל באופן שיודעים אנו בבירור
שהיא עקרה ודאי שלה הגיע
העונש ולא יהא חייב בכתובתה,
וממילא שם ביצחק שגם רבקה
היתה עקרה היה גם לה עונש
בזה, וממילא לכך הקשו למה
נאמר ויעתר לו ולא לה, ולכך
הביאו מכך ראיה דאינו דומה
תפלת צדיק וכו'.

רעה. בגמ' אלא נישואין מ"ט אמר
ליה וכו' ורב אשי אמר מזל
גורם. היינו דמזלה גורם שמי
שינשא לה ימות. עיין ברא"ש
דכבר הקשה איך שייך לומר
דהמזל גורם למיתה, הרי מזל

רק קובע לעניין עניות או עשירות או לעניין חכם או טיפש וכדומה, אבל לעניין שנות האדם קובעים לו זמן כשנולד כמה יחיה, ואיך יהא הדבר תלוי במזל האשה. ועיין שם שתירץ דבאמת מזלה גרם שתהא עניה, וממילא לכך מתו בעליה כדי שלא יהא מי שיפרנסה. אבל באמת קשה דעדיין לפי זה נגרם המוות ע"י מזלה ואפי' שהוא בדרך אגב ומשום העניות, עדיין יקשה הרי שנות האדם תלוי במה שקבעו לו כשנולד, ואיך ישתנה בשביל מזלה. ואין לומר דבאמת אין שינוי לגבי שנות האדם, ומה שמתו בעליה הוא דמשמים גלגלו שתינשא לכאלו שימותו בעודה תהיתהם וממילא תישאר בעניותה, דא"כ מה עניין חזקה שלא לינשא לה שייד הכי, הרי אין המיתה נגרם ממנה, ומה שמתו בעליה הוא משום שכך גלגלו לה מן השמים, ולא יועיל ולא ישתנה כלום לגבי שנות האדם במה שינשא לה, ולמה אחר חזקה של ג' נאסור לינשא לה. ואולי יש לומר

דבאמת מה שינשא לה לא יקדים מיתתו דכך כבר קבעו לו קודם מן השמים, רק דיש אפשרות שאם הוא ינשא לאשה אחרת שמזלה טוב, שבזכות מזלה יוסיפו לו שנות חיים כדי לזונה ולפרנסה, וזה יפסיד אם ינשא לאשה שמזלה רע, ולכך אסרו לינשא לה, וצ"ע בזה.

דף סה ע"א

רע"ט. בגמ' לשלישי לא תנשא אלא למי שאין לו בנים וכו' איבעיא להו נישאת לשלישי ולא היו לה בנים מהו דליתבעה הנך קמאי. צריך ביאור דהרי ממה שאמרו בתחילה דלשלישי לא תנשא משמע דבשנים הראשונים כבר מחזקינן לה כרבי דאינה מולידה, ולכך אסורה לנשא לשלישי, ואילו אח"כ באיבעיא של הגמ' דאחר שנישאת לשלישי אם יכולים הנך קמאי לתבעה משמע דרק אחר ג' מחזקינן לה שאינה מולידה, ולכך הקשו אם יכולים לתבעה, ותרתי דסתרי הוה, דאם בשנים

כבר מחזקינן לה למה לא תתבע אחר השני, ולמאי צריכה להמתין לשלישי, ואם רק בג' מחזקינן לה למה לא תנשא לשלישי לכתחילה. ואולי יש לומר דדווקא לגבי חששות של נישואין וכדומה הוא דפסקינן כרבי לחומרא דלא תנשא לשלישי, ומשום חיוב מצוות פרו ורבו וכדומה, אבל לגבי להוציא כספה שתשלם הכתובה שניתן לה, לזה בעינן ראייה חזקה, דהמוציא מחבירו עליו הראיה ולא די בחזקה קלה, ולכך אם אפשר לתבעה אפשר רק אחר שנישאת לשלישי שהוא לכו"ע חזקה שאינה מולידה. ועיין בתוד"ה נישאת דכתב דבאמת רבי עצמו מודה לגבי ממון דרק בג' הוי חזקה, ולכך רק בנישאת לשלישי הוא דקא בעי לה בגמ'.

דף סה ע"ב

רפ. בגמ' רב יוסף אמר מהכא אני קל שדי פרה ורבה ולא קאמר פרו ורבו. היינו דליעקב אמר כן הקב"ה, ואם המצווה הוא גם על האשה למה אמר לו הקב"ה

בלשון יחיד ולא בלשון רבים לכלול נשיו בזה. אבל באמת קשה דהרי אם מצינו באדם שכן אמר לו הקב"ה לו ולאשתו פרו ורבו, דמשמע דכן חייבת בכך גם אשתו, ולכאורה תרתי דסתרי הוא, ומכורח ההכרח נראה לתרין דביעקב אמר לו הקב"ה בלשון יחיד משום טעם ששייך בו, דהיות והיו לו ד' נשים וכשיאמר לו הקב"ה בלשון רבים פרו ורבו לא נדע לאיזה אשה מנשיו התכוין הקב"ה לומר לו, ולכך אמר לו בלשון יחיד דהציווי יהא עליו ושהוא יעשהו אם כל נשיו, ומשא"כ באדם שהיה לו רק אשה אחת כן אמר לו הקב"ה בלשון רבים והכליל אשתו עמו, וממילא יהא ראייה דהאשה כן מצווה בדבר וביעקב טעם אחר היה לו. ועיין בתוד"הולא קאמר דתירץ דבאדם מה שנאמר להם פרו ורבו היינו רק ברכה ולא למצוה, וכאן ביעקב דשנאמר לו למצוה באמת אמר רק לו דמצוה רק באיש שייך ולא באשה.

רפא. בגמ' אלא למ"ד ר' חייא בר אבא אמרה לימרו ליה לא אמר ר' יוחנן הכי. לכאורה צריך ביאור בטענת הגמ' כאן, דאפי' שהיו יכולים לומר לו בהדיא שלא אמר ר' יוחנן הכי, מ"מ מדאחדרינהו לאפייהו משמע דבאמת סבר ר' יוחנן דאין הלכה, ומה הקושיא כ"כ, ונאמר דכך היה המעשה. ונראה לי דקושיית הגמ' כך היא, דאם בר' חייא בר אבא מיירי דאין כאן חשש כבוד וכדומה, אם היה המעשה שלא אמרו לו בהדיא אלא רק אהדרינהו לאפייהו, א"כ אפשר דבאמת אין מכאן ראיה דר' יוחנן אמר אין הלכה, ומה שאהדרינהו לאפייהו היה משום דידעו דאין אנו יודעים מה אמר ר' יוחנן אלא רק יודעים שנחלק בזה עם ריב"ל, ולכך אהדרינהו לאפייהו לומר לו דאין זה מקובל עליהם שהוא סותם מה אמר ר' יוחנן, אבל באמת אפשר שכן אמר ר' יוחנן הלכה, וממילא קשה לגמ' מה הראיה דר' יוחנן אמר אין הלכה.

רפב. בגמ' יהודה וחזקיה תאומים היו אחד נגמרה צורתו לסוף תשעה ואחד נגמרה צורתו לתחלת שבועה יהודית דביתהו וכו'. בפשיטות נראה קצת קשה מה רצו בגמ' לומר בהקדם זה שהביאו שזה נגמרה צורתו בזמן זה וכו', דנראה דאין לזה קשר למעשה שמביאים עכשיו, וא"כ למאי הביאו אותו כאן. ונראה לבאר דהיות ובמעשה לקמן אומרים דיהודית עשתה דבר קשה כזה ששתתה כוס עקרין מחמת צער לידה, דנראה תימה מאי כולי האי דעבדה כן, ולכך הקדימו לומר דהיה לה צער לידה חזק מאוד דלכך עבדה כן, והוא משום דחד נגמרה צורתו כשלוש חדשים קודם חבירו, שממילא לכך נגרמה לה צער לידה קשה ביותר, ולכך בלית ברירה עשתה דבר זה לשתות כוס עקרין.

דף סו ע"א

פרק ז

רפג. בגמ' דהרי ממזר שאין אוכל ומאכיל. עיין רש"י שהאריך לבאר דמיירי בנכד של כהן בן לבתו שנישאת לממזרשממילא בנו ממזר כמותו, שסבתתו דהיינו האשת כהן היא היתה בת ישראל, ועכשיו מיירי שמתו הכהן ובתו אם הממזר, ורוצה סבתתו להמשיך לאכול בתרומה מכוח הנכד מן הכהן, שכל זמן שיש לה שרע מן הכהן הוא מזכה אותה להמשיך לאכול בתרומה, ועכשיו אפי' שנכד זה הוא ממזר והוא ודאי אינו ראוי לאכול בתרומה, מ"מ הוא מאכיל לסבתתו בתרומה שאוכלת מכחו. אבל באמת קשה דמה ראייה רצו להביא ממנו שתהא האשה החללה מאכילה לעבדיה בתרומה, הרי כאן מיירי שרוצה להאכיל לעבדיה בתרומה מחמת קניינה ומכוחה שלה עצמה, ועל זה אמרינן דאם אינה אוכלת אינה מאכילה, אבל שם בממזר הוא

עצמו אין לו כוח לאכול בתרומה אפי' אם היה ישראל כשר, דבאמת אין לו עצמו שום כוח לאכול תרומה, אלא רק בזה שהוא זרע של כהן זוכה סבתתו ממילא לאכול בתרומה, ואין זה מכחו, וממילא מה הראייה שמי שאינו אוכל מאכיל מכחו בתרומה לאחרים, וצ"ע.

רפד. בגמ' ורבא אמר מדאורייתא מיכל אכלי ורבנן הוא דגזרו בהו כדי שתאמר אני איני אוכלת עבדי אינן אוכלין זונה היא אצלו הלכך אתי לאפוקה. לכאורה קשה דהרי היא עצמה ממילא אינה אוכלת בתרומה דהרי חללה היא, וא"כ למה לא יהא די בכך שתאמר בעצמה אני איני אוכלת ותרגיש עצמה זונה ותבוא להתגרש ממנו, ולמאי בעינן לגזור גם על עבדיה שלא יהיו אוכלים בתרומה. ואולי יש לומר דזה שהיא אינה אוכלת בתרומה לא איכפת לה כ"כ, דאחרים לא ידעו מזה ולא יתפרסם הדבר, אבל במה שעבדיה אין אוכלים בתרומה יש פרסום בדבר

ויאמרו עליה אחרים שזונה היא אצלו, וזה איכפת לה יותר, ולכך זה יגרום לה שתתגרש ממנו, ולכך גזרינן עליה כן. וראיה לדבר יש מכך שאמרו בגמ' לשון שאומרת על עצמה זונה היא אצלו, דהוא לשון שאחרים אומרים עליה, ואפי' שאפשר לפרשו בלשון נקיה שאומרת כאילו על אחרים, מ"מ לפי ביאורינו מדוייק יותר שכאמת חוששת ממה שאחרים יאמרו יותר. ואולי עוד טעם יש למה גזרו על העבדים נמו, ואפי' דלא כתיב כן בגמ', מ"מ נראה דטעם נכון הוא, והוא שבכך שגם העבדים אין אוכלים בתרומה הוא עצמו הכהן מפסיד בזה, שהרי מזונותיהן עליו, ובכך גם הוא עצמו יבוא לגרשה ולא רק מצידה יבוא הרצון להתגרש.

רפח. בגמ' אתמר המכנסת שום לבעלה היא אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמים אני נותן הדין עם מי רב יהודה אמר הדין עמה. לכאורה קשה דהרי אם הכניסה נכסיה עם

שום דהיינו ששמה כמה שוויים, משמע דמה שהיא רוצה שיחזיר לה זה את שוויים, דאל"כ למה הוא שמה אותם קודם, וא"כ למה יהא הדין עמה שיחזיר לה הכלים עצמם, הרי לכאורה הצדק עמו דדמים צריך הוא לית לה. ואולי יש לומר דמה שהיא שמה את הכלים רקודם לא היה משום שאינה רוצה בהם עצמם, אלא שחששה שאולי יאבדו הכלים או שישברו, ולכך שמה אותם שתדע כמה מגיע לה, אבל ודאי שלכתחילה אם הכלים כאן דצריך להחזיר לה אותם עצמם.

דף סו ע"ב

רפז. בגמ' רב יהודה אמר הדין עמה משום שבה בית אביה דידה הוי. צריך ביאור דאם הוא נותן לה את הכלים מה יהא הדין באם פחתו או הותרו, היינו דאם שוויים גדל מיום נישואיה מי תצטרך לתת לו ההפרש כמה שדגלים, או שהכלים שלה לגמרי, דלכאורה הרי אמרינן

דאם הוירו הותירו לו, ולפי זה
תצטרך לשלם לו ההפרש, ואם
נכון הוא שצריכה להשלים לו,
למה לא נאמר שבאמת הכלים
עצמם שלו הם, דהרי מכך
שהיא צריכה לשלם לו עכשיו
משמע דבאמת היו שלו, וכן
איפכא אם פחתו שוויים מה יהא
הדין אם יצטרך הוא להוסיף לה
או לא, וצ"ע בזה.