

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 פא שנה ב' פרשת בהעלותך חודש סיון שנת ה' תשפ"ב לפ"ק

יבמות פח. - צד:

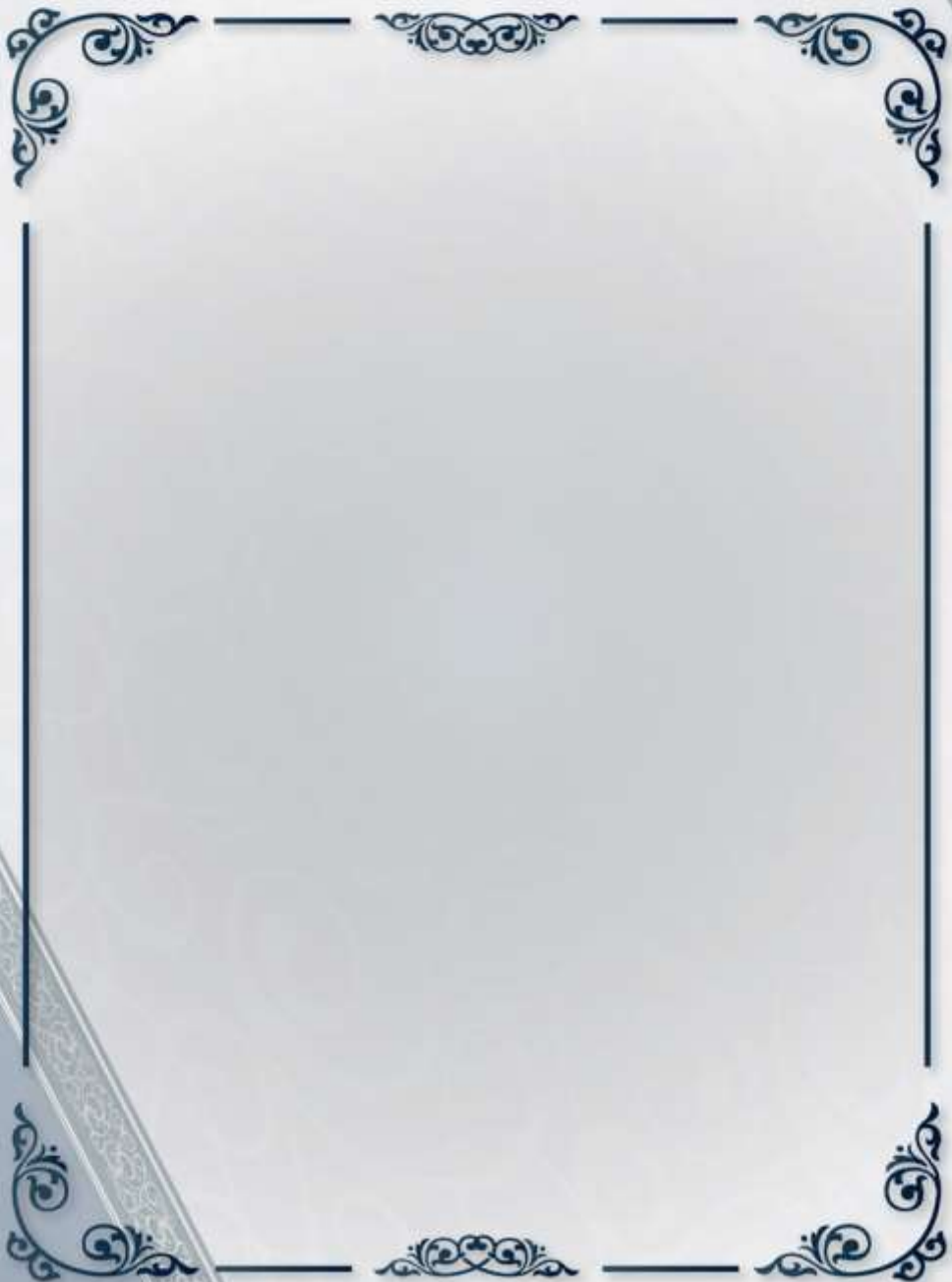
**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

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?



- מה שדחו בגמ' הראיה דעד אחד נאמן, מהא דב' עדים דעלמא אינם מחייבין קרבן אם הוכחשו, דממילא גם כאן רק משום שתיקתו דכהודאה הוא חייב קרבן, מה הראיה הרי אפשר דרק בהוכחשו אין לעדים כח לחייב קרבן משום חשש חולין לעזרה, אבל בלא הוכחשו אפי' אם לא יהא זה מודה להם וכגון בשאינו יכול לדבר גם יחייבוהו קרבן מכח עדותם, וממילא ה"ה הכא בעד אחד, ויהא בכך ראייה דנאמן? (הערה פס"ז)
- לתירוץ שתירצו בגמ' דאין חוששים לאשם תלוי כיון דדמיירי שניסת לאחד מעדיה, קשה דהרי לעיל מצינו דחכם האוסר אשה על בעלה אסור לישא אותה משום חשד, וא"כ מאי שנא הכא ולמה נקבל עדותו של עד זה כלל, וודאי שלא יהא לו כח כנגד תרי שצאו עכשיו? (הערה פס"ט)
- מה שתירצו בגמ' חסורי מיחסרא ותני משלם כל דהו, ביאר רש"י דהיינו חולין טמאים, קשה למה לא ביאר דגם תרומה טמאה ענמה בכלל, ולא רק חולין טמאים, דכל דהו כולם במשמע, ועוד קשה למה באמת יתירו כאן כל דהו ואפי' תרומה טמאה, הרי בזה לא שייך הטעם שתבא עליו ברכה וכנאמר למעלה? (הערה פ"ד)
- מה שאמרו בגמ' דהו"א דכתובת בנין דכרין לא קנסינן לזרעא דלא עבדו איסורא, קשה מה הו"א כלל, הרי כתובה שהם

מקבלים במקום אדם הם מקבלים, ואם לאדם כבר קנסו ממילא אין להם מה לירש, ואיך יקבלו? (הערה ש"ו)

• לזעירי שאמר ליתא למתניתין מדתני בי מדרשא, דהיינו שפסקינן כהברייתא, קשה למה באמת פסקינן כהברייתא ולא כהמשנה, הרי בכל מקום אלימא משנה מזרייתא ומאי שנא הכא דאינו כן. וגם לריד ביאור במאי נחלקו זעירי ורב נחמן, וכי באם אלימא משנה מזרייתא נחלקו? (הערה ש"פ)

• למ"ד דקלקלה היינו אלמנה לכהן גדול קשה למה יהא סובר דזינתה לא תהא חייבת קרבן, וכי משום ש"ז שזינתה פנויה יש לה להיות מותרת בזיאת זנות, הרי פנויה אסורה בזנות בכל מקום ומאי שנא הכא דתהא פטורה מקרבן משום הוראת ז"ד? (הערה שפ"ב)

• מה שתירצו בגמ' דאין רחיה דסבר ר"ע דמקנה דבר שלא בא לעולם, דמה שבאוסרת מעשה ידיה על בעלה חלו דבריה הוא משום שאמרה יקדשו ידי לעושיהם וידיה בעולם, קשה דבידיה איירי איך אפשר לחלק דבריה דיהיו חלים רק על מה שתעדיף יותר מן הראוי, הרי ממילא עולה דאינה יכולה להקדיש ידיה עצמם לשמים אלא רק חלקם, וא"כ אין להם לחול כלל? (הערה שפ"ה)

• מה שתירצו בגמ' דתלך ולא הוה תרי ותרי כיון דמיירי בעדי הזמה, והיינו שגם הזימו אם הראשונים וגם אמו מי מת קודם, קשה למה נאמינס על הזמתם, הרי נראה בהדיא דלכאורחך עדותם הזימוס ולמה נקבלם כלל? (הערה ש"ט)

דף פח ע"א

שפז. בגמ' אילמא משום דמחימן
 והא תרי בעלמא דאע"ג דקא
 מכחיש להו אינהו מחימני וקא
 פטרי רבנן אלא לאו משום
 דאישתיק ושתיקה כהודאה
 דמיא. היינו דמשמע משם
 דקרבן רק על פיו מחייבים ולא
 מכוח עדות, וממילא מה
 שמחייבים כאן קרבן אין זה
 ראיה שעד אחד נאמן אלא
 משום שתיקתו דכהודאה הוא
 מחייבין ליה. אבל קשה דמניין
 לנו לומר דבאמת אין לעדים כח
 לחייבו קרבן, הן אמת שמצינו
 שאם הוא מכחישם אינם
 מחייבין אותו, אבל מ"מ אפשר
 דבאופן שהוא אינו יכול
 להכחישם וכגון באדם שאינו
 יכול לדבר וכדומה, אפי'
 דשתיקתו אינו כהודאה דהרי גם
 אם רוצה אינו יכול להכחיש,
 מ"מ לכאורה נחייבו קרבן מכח
 העדות, ורק בהכחשה הוא
 דא"א לחייבו משום חשש תבאת
 חולין לעזרה, וא"כ גם כאן
 אפשר דמה שהוא אינו מכחיש

את העד אין הקרבן שמתחייב
 בו מכח שתיקתו דכהודאה הוא,
 אלא די בכך שאינו מכחיש
 לחייבו בקרבן, דלעד יש כבר כח
 לחייבו קרבן, דה"ה גם באופן
 שאינו יכול להכחיש, דהרי לא
 חילקו כאן בזה, ולמה אמרו דאין
 ראיה דעד אחד נאמן, וצ"ע.

שפח. בתוד"ה אתא גברא וקאי בא"ד
 וי"ל דלגבי דבר הנראה וידוע
 לכל לא היה אומר רב אבל
 בשני עדים לא תצא. היינו
 דהיות והוא דבר הברור לכל
 הורעה עדותם של ב' עדים אלו,
 ולכך אין בכוחם להעיד כנגד כל
 העולם, וממילא בכהאי גוונא כן
 תצא, ולכך הקשו בגמ' ואת
 אמרת לא תצא. אבל באמת
 קשה דאולי מיירי כאן באופן
 שמעידים ב' עדים אלו שהם
 יצאו עמו כשיצא מכאן והיו עמו
 עד שמת, וממילא אפי' דלכל
 ברור דזה שבא עכשיו בעלה
 הוא, מ"מ יהא עדותם חזק לומר
 דיש לחשוש דזה שבא עכשיו
 הוא אח של בעלה וכדומה
 ודמיון יש ביניהם, דהרי עדותם
 הוא שודאי בעלה מת, ולמה

הקשו בגמ' ואת אמרת לא תצא. ועוד צריך ביאור הקושיא ואת אמרת וכו', דהרי שייד לומר דכאן מיירי שהאשה עצמה יש לה סימנים בבעלה וזה שבא עכשיו אין בו סימנים אלו, וממילא גם אם לכולם ברור שהוא בעלה, מ"מ יהא עדותם של הב' עדים בצירוף אי הכרת האשה בו חזקה דיה שלא תצא, ולמה הקשו ואת אמרת לא תצא, וצ"ע.

דף פח ע"ב

שפט. בגמ' סוף סוף תרי ותרי נינהו והבא עליה באשם תלוי קאי אמר רב ששת כגון שניסת לאחד מעדיה. היינו דהיות והוא ברור לו דאותו בעל מת ממילא אין לו לחשוש לעדותם של אלו שבאו עכשיו, ולכך אינו צריך להוציאה. אבל קשה דהרי אם בניסת לאחד מעדיה איירי, איך כלל מאמינים אנו לעדים הראשונים שבעלה מת, והרי יש לומר שהיות ורצה זה לינשא לה לכך העיד שמת בעלה, ואפי'

בלא באו עדים אחרים איך יוכל להנשא לה, וכ"ש אם באו עדים ואמרו דזה שבא עכשיו בעלה הוא דלא נתיר לו להשאירה עמו, אלא תצא מיד, וכמו שמצינו לעיל (כה:): בחכם האוסר את האשה בנדר על בעלה דאסור עליו להנשא לה משום חשש לעזי שבשביל לישא אותה פסק הכי, וצ"ע.

שע. בגמ' במאי עסקינן אילימא בבי

תרי כי מכחשתא ליה מאי הוי אלא בחד טעמא דמכחשתו הא שתקה תצא והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים. צריך ביאור למה אם בי תרי מעידים שזהו בעלה אין הכחשתה חזקה כנגדם, הרי יש כאן ממילא תרי ותרי דבתחילה העידו שמת בעלה ועכשיו באו אחרים שזהו בעלה, וממילא יש כאן ספק השקול, ועכשיו שבאה היא ומכחשתם שאין זה בעלה, וכגון שיש לה סימנים בבעלה וזה אין לו אותם סימנים, למה לא תהא נאמנת כנגדם ותכריע הספק לצידה ולא תצא, ואפי' אם

תאמר דבתחילה היה כאן רק עד אחד ולא שנים הרי יש לפרשו כעולא דכל מקום שהאמינה תורה לאחד הרי כאן שנים, וממילא עדיין היה כאן תרי ותרי והיא מכריעה הספק לצידה, ולכך אמר שמואל דלא תצא, ומה קשה כאן בגמ' כלל, וצ"ע.

דף פט ע"א

שעא. בגמ' נטלה מזה ומזה פשיטא מהו דתימא כיון דתפסה לא מפקינן מינה קמ"ל. לכאורה קשה דלמה יהא כלל הו"א דאם תפסה לא מפקינן מינה, הרי דין זה של תפיסה שייך רק באופן שיש ספק ומחמת הספק א"א להוציא מן הבעל, דבכהאי גוונא אם כבר תפסה לא מפקינן מינה דיש צד שכן הגיע לה הכתובה, אבל כאן שמיירי בקנס שקנסוה רבנן שלא תקבל, מה ההו"א שמשום שתפסה יתבטל הקנס, אדרבא הרי זו עוברת על גזירה דרבנן ולמה יהא הו"א שתקבל שכר על כך. וצריך לומר דודאי איסור יש בזה אם תפסה

דעוברת על גזירה דרבנן, אך מ"מ היה הו"א דהגזירה של רבנן היה שלא תקבל מן הבעל, אבל אחר שכבר שלה הוא לא גזרו להוציא מידה, וזה קמ"ל שהגזירה היתה בכל גוונא ואפי' אחר תפיסה.

דף פט ע"ב

שעב. בגמ' א"ל הכי אמר שמואל אסור בממזרת וכו' ואמאי קרי ליה ממזר לאוסרו בבת ישראל. צריך ביאור דהא אם מצד אחד אתה אוסרו בממזרת ומצד שני אתה אוסרו בבת ישראל, למי כן יוכל להנשא, וכי ישב בטל ויתבטל מפריה ורביה. ואולי רק בממזרת אסור לו להנשא, אבל לשאר פסולים שישראל מותר בהם גם לו יהא מותר בהם, וממילא ניהא דלא יהא יושב בטל בשביל כך.

שעג. בגמ' ב"ש אומרים משתעמוד בקומתה אע"ג דלא נכנסה לחופה אימא משתעמוד בקומתה ותכנס לחופה. בפשיטות מדברי הגמ' משמע דצריכה אחר שתעמוד בקומתה

ליכנס לחופה, ורק באופן זה אשתו היא ליטמא לה ולירשה, והיינו לכאורה אפי' אם כבר נכנסה לחופה קודם שעמדה בקומתה לא יועיל לה עד שתכנס לחופה עכשיו כשעמדה בקומתה. אבל עיין בתוד"ה משתעמוד דביאר איפכא דבאמת גם אם נכנסה לחופה בעודה קטנה, אם עכשיו עומדת בקומתה הרי אשתו היא לכל דבר, וצריך עיון מניין לתוס' כן. והביאר בדברי התוס' הוא, דלכאורה אם מיירי שצריכה ליכנס שוב לחופה בעמדה בקומתה, מניין לגמ' לחדש כן בדברי ב"ש, הרי אפשר דדי להם שתיכנס לחופה בעודה קטנה, דהרי בזה כבר לא היא שייך טענת הגמ' דאיך ארוסה אוכלת בגינו תרומה וכו', לכך מוכרחים לומר דבאמת לא שנא ואפי' אם נכנסה לחופה קודם לכן אם עמדה עכשיו בקומתה הרי היא אשתו לכל דבר. אבל לפי זה קשה דמשמע דגם לב"ה דהצריכו כניסה לחופה היינו אפי' נכנסה בעודה קטנה, ואפי'

בלא שעמדה בקומתה, וכדאמרו בגמ' בהדיא לקמן, דב"ש על דברי ב"ה באו ולהגביל דינו דגם בעינן שתעמוד בקומתה, אבל לגבי חופה עצמה שניהם שווים, וא"כ קשה מה החידוש של ב"ה בזה, הרי פשיטא הוא שצריכה ליכנס לחופה כדי שתהא אשתו, דלמה יהא הו"א דקטנה נעשית אשתו כשהיא ארוסה, ומה באו ב"ה לומר כאן. וצריך לומר דבאמת אין בזה חידוש, אלא רק באו להוציא משיטת ב"ש ומשיטת ר"א, אבל בדבריהם עצמם אין חידוש בזה כלל.

דף צ ע"א

שעדי. בגמ' ואמר רבא ואמרי לה כדי הסורי מיחפרא והכי קתני אבל תרומה טמאה משלם כל דהו. ביאר רש"י דאפי' חולין טמאין יכול לשלם, וזה כנאמר למעלה דתבא עליו ברכה דאכל מיניה מידי דלא קחזו ליה בימי טומאתו וקא משלם מידי דקחזו ליה בימי טומאתו. אבל קשה

דהא כל דהו משמע לא רק חולין
 טמאים אלא אפי' תרומה טמאה
 דכל דהו כולם במשמע, ולמה
 אמר רש"י דרק חולין טמאים
 יכול לשלם, ובאמת גם קשה
 למה אמרו כל דהו, דהרי
 בתרומה טמאה לא שייך הטעם
 של תבא עליו ברכה, דהרי הוא
 משלם מידי דלא קחזו ליה בימי
 טומאתו כמו מה שאכל מיניה,
 ולמה באמת ישלם כל דהו.
 ואולי היות דסתם אדם אין לו
 תרומה טמאה, דהרי רק לכהן
 יש תרומה אצלו, אבל לסתם
 אדם אין לו בנמצא תרומה אלא
 תרומה שחייב להפריש לכהן יש
 לו, ובזה לא יוכל לשלם חובו,
 דהרי הוא חייב להפריש
 התרומה בלא קשר להחזר חובו,
 וממילא לכך מוכרחים לומר דכל
 דהו ודאי בחולין איירי, ולחדש
 בא שאפי' טמאין יוכל להחזיר,
 וזה משום ששייך בזה הטעם של
 תבא עליו ברכה וכנ"ל.

דף צ ע"ב

שעה. בתוד"ה כולחו נמי בסו"ד
 ומלשון להתעטף מוכיחות נמי

בה"ג דקיימא לן בציצית
 דחובת גברא הוא. ראיתי
 מבארים דבדבריו אלו בא תוס'
 להוכיח דאפשר להוכיח מלשון
 הברכה על אופן קיום המצוה,
 דכשם שבבה"ג מדייק מלשון
 הברכה דהחויב הוא על הגברא
 מכך שכתוב שם להתעטף,
 דהיינו פעולה של האדם, כך יש
 להוכיח כאן מלשון הברכה
 דבעיטוף מיירי, דכבר בעטיפת
 הטלית יש קיום המצוה ולא רק
 כשנתכסה בה, וכדאמר תוס'
 למעלה. אבל באמת נראה
 לבאר דברי התוס' דבזה עצמו
 מביא עוד הוכחה על עצם
 הדבר שכבר חל המצווה קודם
 שנתכסה בה, ואינו מביא רק
 ראיה על ההוכחה הקודמת,
 והיינו שמזה שהמצווה הוא
 חובת גברא ולא חובת הפצא
 וכדהוכיח בבה"ג, ממילא החויב
 עליו חל קודם שמתכסה בה,
 דהרי הוא מחוייב ועומד
 להתעטף בציצית, ורק הקיום
 של המצוה אפשר דהוא בשעת
 הכיסוי ולא בשעת העיטוף, אבל
 החויב קודם לכן כבר חל,

וממילא אם אינו שם ציצית
בסדין קודם שמעתעטף בה הרי
הוא עובר על המצוה בקום
ועשה.

דף צא ע"א

שעו. בגמ' כתובה מאי עבידתה אמר
רב פפא כתובה בנין דכרין
פשיטא מהו דתימא לדידא
דעבדא איסורא קנסוה רבנן
לזרעה לא. צריך ביאור דהא גם
כתובה בנין דכרין מה
שמקבלים הכתובה מכה אמם
הם מקבלים, וכדביאר רש"י
דכתיב בכתובה אינון ירתין כסף
כתובתיך וכו', דהיינו הכתובה
של אמם, וא"כ מה היה ההו"א
דזרעה שלא עבדו איסורא לא
קנסו, הרי אם לאמן קנסו אין
כאן כלל כתובה דאין להם מה
לירש מאמם, דכתובתה אינה
קיימת יותר, ומה איכפת לי אם
קונסים לבנים או לא, הרי הקנס
כאן היא על אמם וממילא להם
אין מה לירש, וצ"ע.

שעו. בגמ' זר"ש לא מודי להו ביאה
הוא דלאחר מיתה לא קנים אבל

הני דמחיים קנים. היינו דדווקא
על דברים שהם באים לאחר
מיתה שממילא כבר אין חשש
שתישאר תחתיו הוא דאמר
ר"ש דלא קנים, אבל על דברים
שהם עדיין בחייו קונסים וזה כדי
שלא תרצה להשאר תחתיו.
אבל קשה דא"כ למה בכתובה
אין ר"ש מודה לר' יוסי, הרי זה
גם בא לאחר מיתתו, ואפי' דיש
אפשרות שיבוא גם בחייו באופן
שמגרשה, מ"מ גם באופן זה אין
חשש שתישאר תחתיו, דהרי
כבר גירשה, ומאי שנא ביאה
של יבם מכתובה, וצ"ע.

דף צא ע"ב

שעה. בגמ' אמר רב שימי בר אשי
ת"ש זכו' ואמאי נימא מאי
הוה לה למיעבד איבעי לה
לאמתוני אמר אביי זכו' איבעי
לה לאמתוני. צריך ביאור דאחר
שכבר תירצו בגמ' קושיית רב
שימי בר אשי דאיבעי לה
לאמתוני, מה הקשה אביי שוב
לימא מה הוה לה למיעבד, הרי
התירוץ הוא כדתירצנו לעיל

דאיבעי לה לאמתוני, ומה
ההו"א להקשות שוב. וצריך
לומר שלא ידע אביי מן הקושיא
שהקשה רב שימי והתירוץ
שתירצוהו, ולכך הקשה מדעתו
כן, וכן לקמן בקושיית רבא ורב
אשי יש לומר הכי, ולכך הקשו
שניהם אפי' דתירוצם שווה
דאיבעי לה לאקרויי לגיטא. או
שיש לומר דדרך הגמ' להביא
כמה קושיות ולתרצם בשווה,
ואפי' דאין בזה חידוש נוסף.
אבל באמת אין לומר הכי אלא
כדתירצנו למעלה, דהרי מצינו
לעיל (צ:) דאמר רב חסדא לרבא
דהיה לו עוד קושיות להקשות לו
על מה שאמר דאין כח ביד ב"ד
לעקור דבר מן התורה, ולא
הקשה לו כל אלו משום שכבר
יש לתרצם כדתירץ לו קודם לכן
דשב ואל תעשה שאני, ממילא
משמע דאין דרך להקשות עוד
קושיות אם התירוץ עליהם שוח.

דף צב ע"א

שעמ. בגמ' מהו דתימא הואיל ואתאי
לבי דינא ושרינן בקלא דקמי
נשואין דמי ותיתסר קמ"ל.

ביאר רש"י דהואיל והוצרכה
לבא לב"ד להתירה אלמא בחי
מספקינן ליה קודם נשואין, ולכך
הו"א דכמי שיצא הקול מאותה
שעה דמי. אבל קשה דמה
נשתנה בזה שהיתה צריכה
לבוא לב"ד, הרי דבר ברור הוא
וידוע לכל שקודם נשואין היה
צד שבעלה חי, ורק אחר שבאו
עדים לומר שמת הותרה לינשא,
ומה איכפת לן אם באה לב"ד
בשכיל ספק זה והם אלו
שהתירוה לאם באו ב' עדים
והם אלו שהתירוה, ואדרבא
בפשיטות נראה דפסק ב"ד הוא
חזק יותר וכח יש לו לומר דאשה
זו מותרת לינשא, ומה היה
ההו"א דנאסור בה קלא שבא
אחר נשואין. וצריך לומר
דבאמת אין זה נכון מה
שאמרנו, ומה שאמרה תורה
ע"פ שנים עדים יקום דבר הרי
זה משנה המציאות לגמרי,
ויוצא שקודם נשואיה היתה
מותרת לגמרי בלא שום צד
איסור כלל, ולכך אין לקול אחר
הנשואין כח כנגדה, אבל פסק
ב"ד שנשמך על עד אחד, אפי'

דפסק ב"ד הוא מ"מ היתר קלוש יותר הוא ולכך היה הו"א דכקול שבא קודם נשואין דמי.

שפ. בגמ' אמר זעירי ליתא

למתניתין מדרשני בי מדרשא

דתני בי מדרשא הורו ב"ד

ששקעה חמה וכו'. צריך ביאור

איך יידחה משנתנינו מחמת

ברייתא, הרי בכל מקום משנה

אלימא מברייתא ומאי שנא

הכא דסבר זעירי דנדחית

המשנה. ועיין בריטב"א דביאר

דהיות ותני בי מדרשא כן,

והיינו דפסקו הלכה כהברייתא

לכך נדחית המשנה, אבל בכל

מקום שאין לומדים הלכה

כהברייתא לכך הלכה כהמשנה.

אבל עדיין קשה דמה באמת

הטעם שכאן תני בי מדרשא

כהברייתא, הרי לא היה להם

לפסוק כן דהרי אלימא מתניתין

מברייתא. ועיין בקרן אורה

שביאר דכאן לא מוכרחים

לפסוק כהמשנה, דאפשר לפרש

המשנה כדעת יחיד, ולומר

דהמשך דברי המשנה הם

המשך דברי ר"ש, וממילא אין

הכרח לפסוק כדעת יחיד, ולכך

פסקינן כהברייתא שהוא סתם ברייתא ואינה דעת יחיד. ולפי זה ניהא במאי חלק רב נחמן על זעירי, דהוא באמת סבר דהמשך דברי המשנה אינם דברי ר"ש, אלא סתם משנה הם, ולכך פסקינן כהמשנה ולא כהברייתא.

שפא. בגמ' אמר רבא תדע דטעות

הוא דאלו הורו ב"ד בחלב

ובדם להיתירא וכו' כי הדרי

להיתירא לא משגחינן להו וכו'

כי הדר אתא עד אחרניא שרינן

לה מ"ט לאו משום דטעות הוא.

היינו דמכך שכאן באשת איש

כן סמכינן על ב"ד לחזור

ולהתיר אפי' דבאמצע באו

עדים לאסור, ומשא"כ שם בחלב

ודם אינו כן, מוכרחים לומר

דהחילוק הוא דבחלב ודם מיירי

בהוראה ולכך לא משגחינן עוד

בהוראתם, ומשא"כ כאן בטעות

איירי ולכך לא אמרינן דגם

בפעם הב' יטעו. אבל קשה מה

הראיה דיש חילוק ביניהם לגבי

הוראה וטעות, הרי אפשר דגם

אם היה בשניהם הוראה מ"מ

כאן באשת איש סברא יש

להשגיח בדבריהם ולקבלם, והטעם דמה שבא עכשיו העד אחד לומר שמת הבעל, אינו בא להוכיח צדקת העד הראשון ולחזק דבריו, דממילא יהא בזה חזרה להוראה ראשונה ואין מקבלין אותנו, אלא הוא עדות חדשה שעכשיו מת הבעל, והתורה האמינה לעד אחד בזה, ולמה לא נקבלו, ומשא"כ בחלב ודם, לא מיירי כאן בדין חדש ובמעשה חדש, אלא רק יש כאן איזה חיזוק חדש להוראה הישנה דחלב ודם אלו היתר הם, ולכך אין מקבלין אותן דהוראה זו כבר טעו בה, וממילא יהא קשה לרבא מניין לו דבטעות איירי כאן ולא בהוראה, וצ"ע.

שפב. בגמ' מאן דאמר אלמנה לכחן גדול אבל זינתה לא מ"ט דאמרה אתון הוא דשויתין פנויה. צריך ביאור דלכאורה גם סתם אשה פנויה שזינתה חייבת קרבן על זנותה, וא"כ למה כאן שב"ד הוא דשויתה פנויה תהא פטורה בשביל זה על זנותה, וכי הם התירוה לזנות, הרי הם התירוה רק שתהא פנויה והיינו

כדי לינשא בהיתר, ולמה תהא בשביל זה פטורה מקרבן. ואולי יש לומר דמה שבאו ב"ד ושויתה פנויה חשבה לתומה שבכך מותרת לכו"ע דסברה דפנויה מותרת אפי' בזנות, ולכך נפטרת מקרבן, אבל אלמנה לכחן גדול זה ודאי שלא היה כאן הו"א שתהא מותרת בו, דכי משום שפנויה היא תהא מותרת בנשואי איסור הרי אין זה עולה על הדעת כלל, ולכך בזה הוא דחייבת בקרבן, אבל דוחק הוא וצ"ע בזה.

דף צב ע"ב

שפג. בגמ' ושמואל אמר בעניותינו צריכה גט מספקא ליה לשמואל האי לא תהיה אשת המת אי ללאו הוא דאתא אי דלא תפסי בה קידושיה הוא דאתא. צריך ביאור מהו דנקט שמואל בעניותינו צריכה גט, הרי יש כאן צד לומר דבאמת מן הדין צריכה גט, ומזה שנוקט לשון עניותינו משמע שבפשיטות אינה צריכה גט ורק בעניותינו צריכה גט, ולמה נוקט כן הרי

הדבר בספק עומד. ונראה דבאמת צריך לומר דגם שמואל כרב היה דעתו נוטה, לומר דלא תהיה היינו שלא תהא בה הויה, רק שהיות ולא היה ברור לו דכך הוא כל צורכו, לכך הצריך גט מספק, וממילא לכך אמר בעניותינו, והיינו שאין זה ספק זה באמת ספק השקול, ורק בעניותינו צריכה גט.

שפד. בגמ' א"ל ר' יוחנן רבי לא משנתינו היא זו דתנן וכו' לאחר שיחלוץ ליד יבמיד אינה מקודשת. היינו דמכך שמנו כאן עד שיחלוץ ליד יבמיד משמע דקודם חליצה אין בידו לקדשה, ולכך אין זה דבר שבא לעולם ולכן הוא לא חל. אבל קשה דמניין לנו דבשביל כך אינה מקודשת, אולי באמת יש בידו לקדשה באיסור קודם חליצה, רק דאין הקידושין חלים כאן משום דכוונתו היה לקדשה בהיתר אחר חליצה, וקידושין אלו באמת עדיין אינם בעולם, וא"כ מה הראיה דאין תופס בה קידושין קודם חליצה. ובאמת הגמ' לקמן אמרה כעין זה דאי

לאו דדלאי לך חספא מי משכחת מרגניתא, והיינו שהיו מפרשים המשנה כמו שאמרו אם לא שהיה מגלה לנו שאין תופס בה קידושין, אבל קשה למה באמת לא הקשו בגמ' בהדיא דבאמת אין ראיה מכאן כלל, ולמה רק אמרו דאנחנו אלו שגילינו לך הביאור במשנה, וצ"ע.

דף צג ע"א

שפד. בגמ' ר"ע אומר יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו הא אתמר עלה אמר רב הונא בריה דרב יהושע באומרת יקדשו ידי לעושיהם. היינו דבאמת מעשה ידיה שלא באו לעולם אינה יכולה לאסור עליו, דהרי הם עדיין לא באו לעולם, וזה סבר כאן ר"ע דמה שאוסרים בזה הוא משום שמיירי שאמרה יקדשו ידי לעושיהם, וידיה בעולם ולכך חל האיסור שאסרה עליו. אבל קשה דאם האיסור בידיה עצמם איירי איך נוכל לחלק בהם ולומר דיהא חל רק על מה שתעדיף

הרי עצמך קנוי לך מעכשיו דזה דבר שלא בא לעולם, ומ"מ סבר רבי דקנת. אבל באמת קשה מי הכריחו לרבי לפרש דמיירי כלל בעבד משוחרר עכשיו או לעתיד, הרי בפשיטות נראה דקרא מיירי בעבד שלא נשתחרר ומ"מ אין לך להסגירו אל אדוניו, דהרי אם בעבד משוחרר איירי למה יהא כלל הו"א להסגירו אל אדוניו, וממילא מה הראיה דמיירי כאן בשכתב לו וכו' ומכך ללמוד דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וצ"ע.

שפז. בגמ' ר' מאיר דתנן האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר וכו' ר' מאיר אומר מקודשת. היינו דבהדיא אמר ר' מאיר דאפי' שדברים אלו אינם בעולם, מ"מ מקודשת וחלו מה שהתנה קודם שבאו לעולם. לפי מה שהביאו כאן המשך המשנה דר' מאיר אומר דמקודשת באלו אופנים, קשה על הגמ' לעיל (צב:) דאמרו דאין ת"ק של המשנה ר"ע היא, דא"כ יקשה למה אינה מקודשת

עליו יותר מן הראוי, וכי אפשר לחלק דבריה ולקיימם רק בחלקם, דממ"נ אם חלו דבריה תאסור כל מעשה ידיה, ואם אינה יכולה לאסור כל מעשה ידיה דהרי שלו הוא, למה יהא חל איסורה כלל, הרי אין באפשרותה להקדיש ידיה לשמים, דבשלמא באם דבריה על מעשה ידיה עצמם איירי, אפשר לחלק ולומר דחלק ממעשה ידיה נאסרו, אבל על ידיה אין זה דבר שאפשר לחלקו, ואלא תאמר שכן במעשה ידיה איירי, א"כ הדרא קושיא לדוכתא דמצינו דר"ע סובר דמקנה דבר שלא בא לעולם, וצ"ע.

דף צג ע"ב

שפז. בגמ' רבי דתניא לא תסגיר עבד אל אדוניו רבי אומר בלוקה עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר. היינו דא"א לומר דבעבד שרבו כבר שחררו איירי, דא"כ למה קראו הכתוב עבד הרי הוא כבר אינו עבד, אלא מיירי בכתב ליה לכשאקחך

הרי הוא סבר דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ולפי מה שהביאו כאן הקושיא שם היתה צריכה להיות דא"א כלל לומר דר"ע היא הת"ק של המשנה, דהרי ר"ע הוא סובר כר"מ שחולק על ת"ק, ופשוט הוא שהוא אינו ת"ק של המשנה, ולמה רק הקשו דאם ר"ע הוא היה צריך להיות הדין דמקודשת, דמשמע דהיה אפשר לומר דר"ע הוא רק שאין זה ניהא עם הוראה אחרת של ר"ע, ובאמת אין זה נכון כלל, וצ"ע.

שפה. בגמ' או דלמא טעמא דעד אחד משום דאיהי דייקא ומינסבא והכא כיון דזמנין דרחמא ליה לא דייקא ומינסבא. היינו דלכך כאן בלהתירה ליבם לא יהא נאמן העד אחד. אבל קשה דהרי אותו סברא אפשר לומר גם איפכא, דאולי בשאר מקרים שמת הבעל שבהם נאמן עד אחד מיירי שאוהבת איזה מישהו ורוצה לינשא לו, ולכך לא דייקא ומינסבא, ולמה נתיר לה בעד אחד, ואם שם התרנוה

מה החילוק שכאן ביבמה לא נתירה. ואולי יש לומר דדווקא ביבם חיישינן לאהבה שלכך לא דייקא דמיד בעדותו נופלת לו ליבום, וממילא אם נכון שאוהבת אותו לא דייקא ומינסבא, ולכן חיישינן להכי, אבל בסתם אשה שבא עד אחד והעיד שמת בעלה, מכיון שאין עד זה מתירה לאדם מסויים לנשואין, אין טעם לחשוש שתרצה עכשיו דווקא לינשא למישהו שהיא אוהבת אותו, דהרי לא עלה הדבר בדעתה קודם לכן כלל, ולכך מסתבר שדייקא ומינסבא ולכך הוא נאמן.

שפט. בגמ' והא מדקתני סיפא הראשון ממזר והאחרון אינו ממזר שמע מינה דווקא קתני. היינו דמכך שמדייק הדין בכל ולד מה דינו, משמע דמדייק התנא בדבריו, וממילא גם מה שכתב הולד ממזר ולא כתב ספק ממזר דווקא נתכון דבאמת ממזר גמור הוא, וא"כ קשה למה באמת קראו ממזר ודאי הרי ספק הוא. אבל קשה דמה

ראיה יש מכך שאמר דהאחרון אינו ממזר דמדייק הדין בדבריו, הרי אפשר דבכל אחד בא לומר אם הוא כשר או פסול, אבל לדייק אם הוא ממזר ודאי או ספק לא דייק בהכי, וממילא לא יהא קשה מה שאמר דהולד ממזר. ועיין לעיל על המשנה דנחלקו הראשונים אם הולד האחרון באמת כשר גמור הוא או שמדרבנן כן יהא ממזר, ולפי הדעה שמדרבנן הוה הולד האחרון ממזר, יהא ניחא ללמוד מכאן דמה שאמרו לעיל דהולד ממזר דודאי הוא ולא ספק, והראיה דכאן באחרון אפי' שמדרבנן הוא ממזר נקט התנא דאינו ממזר וזה משום שאינו ממזר גמור, וממילא תשמע מינה דכשאמר הולד ממזר היינו ממזר גמור ולכך נקט בו ממזר, ולכך קשה למה באמת הוה ממזר גמור והרי זה ספק.

דף צד ע"א

דלכך נאמנים העדים האחרונים יותר מן הראשונים דהרי הם מזימים את הראשונים. אבל קשה דהרי במשנה אמרו דמיירי שהעדים האחרונים העידו מי מת קודם ולא כתיב שבאו להזים הראשונים, ואיך נוכל לפרש המשנה דלא כדכתיב בהדיא. וראיתי מבארים דבאמת מיירי שחויץ ממה שהזימו את העדים הראשונים, באו והעידו בנוסף לזה גם על מי מת קודם דבאמת מת הבעל קודם לבן, וממילא אינה צריכה יבום ונישאת באיסור ליבם. אבל קשה דאם אותם עדים שהזימו את העדים הראשונים הם אלו שמעידים על מי מת קודם ולהיפך מן העדים הראשונים, איך נוכל להאמינם על הזמתם את העדים הראשונים כלל, הרי נראה בהדיא ממעשיהם דהזימו את הראשונים כדי שיתקבל עדותם על מי מת קודם, ולמה נקבל הזמתם, וצ"ע.

שצא. בגמ' אלא כי איצטריך לר"ע איצטריך סד"א הואיל ואמר ר"ע יש ממזר מחייבי לאוין

שצ. בגמ' לעולם תרי ותרי וכדאמר רב אחא בר מניומי בעדי הזמה הכא נמי בעדי הזמה. היינו

אימא חיישא אקלקולא דזרעא ודייקא קמ"ל. היינו דבאמת לא נקטו אשה דווקא דאינה נאמנת דתדייק מכך דעד אחד כן נאמן, אלא ה"ה דעד אחד אינו נאמן ונקטו אשה לחדש לר"ע דאפי' דהו"א דחיישא לקלקולא דזרעא ודייקא, וזה קמ"ל דלא סמכינן על זה ואינה נאמנת. אבל קשה דהרי אפי' לר"ע אם הדין כן גם בעד אחד היה לו לנקוט דעד אחד אינו נאמן, והחידוש בזה דאפי' דהו"א דהאשה לא תסמוך על העד אחד בפתמא אלא תדייק משום דחיישא לקלקולא דזרעא, וזה קמ"ל דאפי' בכך לא סמכינן לא על העד אחד ולא על האשה, וכ"ש דלא סמכינן על האשה לבד בלא עד אחד, ולמה נקטו אשה לבד דווקא, אלא לאו דלדייק מינה דעד אחד כן נאמן והדרא קושיא לדוכתא, וצ"ע.

דף צד ע"ב

שצב. במשנה אמרו לו מתה אשתו ונשא את אחותה ואח"כ אמרו לו קיימת היתה ומתה הולד

ראשון ממזר והאחרון אין ממזר. אבל להוציאה לא מצינו שצריך להוציאה ממנו, ולכאורה קשה דהרי לעיל (צב.) בשהוא הלך למדינת הים ונישאת אשתו באיסור, אמרו דאפי' אם כבר מת בעלה הראשון תצא מבעלה השני, וזה משום דקנסין אותה על שלא דייקא ומינסבא, וא"כ למה כאן לא אמרו דגם הוא יוציאה ונקנסיה על שלא דייק ונסיב, והרי גם הוא איסור עבר שנשא אחות אשה. ואולי יש לומר דבאיסור אחות אשה דהוא לאו לא חמיר כ"כ שיקנסו בה רבנן כבאיסור אשת איש דהוא בכרת, ולכך כאן לא קנסוהו ואינו צריך להוציאה.

א. בגמ' לימא מתניתין דלא כר"ע

דאי ר"ע היא לה אחות גרושתו. היינו דהיות ולר"ע צריכה האחות השניה הימנו גמ', ממילא יהא אסור באשתו הראשונה דהיא אחות גרושתו. אבל קשה דהא איסור אחות גרושתו הוא מכלל איסור אחות אשה, ורק הוספה היא שאפי' שכבר גירש אחותה מ"מ עדיין

איסור אחות אשה חל עליה, ומשום דבאחות אשה כתיב 'בחייה', דהיינו כל זמן שהיא חיה אסור באחותה ואפי' אחר שגירשה, וא"כ אם אשה זו אינה אחות אשה, וזה משום שלא חלו בה הקידושין כלל, איך נוכל לומר דרק משום הגט כן יהא חל עליה האיסור, הרי אם עיקר האיסור לית כאן איך הוספתו כן יהא אסור כאן. וצריך לומר דמ"מ משום שמא יאמרו דמותר באחות גרושתו חיישינן לה, ואפי' דאחות אשה עצמה אין כאן, וצ"ע בזה.