

שיל"ת

קונטרס

# דפידשנו

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 קכד - קכה שנה ג' חג הפסח - שמיני חודש ניסן שנת ה'

תשפ"ג לפ"ק

סוטה ב. - יד:

**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 לדמרו במשנה המקנא לאשתו ר' אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או ע"פ עצמו, וביאר ברש"י דאם לא קינא לה אינה משקה אותה ואינה נאסרת עליו בסתירתה לבד, וקשה למה לא תהא אסורה עליו מספק כשיש כאן ב' עדים שנסתרה גם אם לא היה כאן קינוי, הרי יש כאן חשש להדיא שזינתה תחתיו, ולמה לא תאסר על כד שזינתה, ולמה לא ישקה אותה לבדקה על זה, וכי רק באזהרה נאסרה אשה שזינתה תחת בעלה? (הערה א')
- הא דהקשו בגמ' איני והא אמר ר' יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד ב"ק יולאת ואומרת בת פלוני לפלוני, וביאר רש"י שהקושיא היא על דברי ר"ל שאמר דמזוגין לפי מעשיו של האדם, דא"כ קשה דהרי אמר רב דקודם יצירת הולד כבר מכריזין בת פלוני לפלוני, וזהו הרבה קודם למעשיהם, ואיך אמר ר"ל דע"פ מעשיהם מזוגין אותן, וקשה א"כ למה הקדימו בגמ' לפני הקושיא מדברי דרב המימרא של רבה בר בר חנה, הרי אין שייכות בין הקושיא לדברי רבה בשם ר' יוחנן, ולמאי הביא והוה כאן בין הדברים, והיה לגמ' להקשות מיד אחר דברי ר"ל הקושיא מהא דרב, ורק אח"כ להביא המימרא של רבה בשם ר' יוחנן דקשה לזוגין? (הערה ד')

• זמה דהקשו בגמ' על הסתירה בדברי ר' יהושע ולימא אידי ואידי חד שיעורא נינהו, קשה למה הו"א לומר דחד שיעורא נינהו, הרי לכך כריך לדעת הדבר דאמת הוא דשיעור אחד הם, ומניין לגמ' לומר עכשיו כן, הרי מכך דבמסקנא לא תירצו כן ושחלק ר"א בזה על ר' יהושע משמע דאין זה חד שיעורא, ולמה זהו"א היה ברור לן דאפשר למימר הכי בלא שיצדקו אם הוא נכון ע"פ האמת, ועוד קשה מה הו"א כלל לומר דחד שיעורא נינהו, הרי ממה דבשני הברייתות נחלקו בזה השיטות דחד אמר כדי מזיגת הכוס וחד אמר כדי לשותו, משמע להדיא דב' שיעורים נינהו? (הערה י"א)

• הא דאמרו בגמ' דאדם שיץ בו גסות הרוח שאם אינו חוזר עליו נאמר וכראש שבולת ימלו, והיינו שבאו לומר הדין של הגם הרוח, קשה דהרי בתחילת הפסוק כבר נאמר עונשו של הגם רוח, שמתמעט ואינו בעולם, וא"כ למאי חזר הכתוב לפרש שוב מה יהא עונשו אם לא יחזור בו. ועוד קשה גם למאי חזר הכתוב על הדבר לבאר את עונשו, הרי עכשיו לא הוסיף כלום על מה שאמרו בתחילה ממעט ואיננו, ואדרבא שם היה משמע עונשו וחומר העונש יותר מכאן בסופו? (הערה ט"ו)

• הא דאמרו בגמ' רב ששת סבר בין לרבי ובין לרבנן הויא מתנוונה, קשה מניין לנו כלל שיטת רבנן בסוגיא זו, הרי לא מלינו בנידון זה שיטת רבנן כלל, וודאי אין לנו לבדות מליבנו שיהיו רבנן מחדשים חידוש גדול יותר מרבי עצמו לומר שאפי' נתנוונה אין זה מחמת שמעשיה הטובים תולין לה? (הערה כ')

## דף ב ע"א

א. במשנה המקנא לאשתו ר' אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או ע"פ עצמו. היינו דסבר ר"א דאחר שקינא לה ע"פ שנים משקה לה על סתירתה אפי' על פי עד אחד או ע"פ עצמו, דכבר היו כאן שנים גבי הקינוי, ונתקיים בכך מאמר הכתוב ע"פ שנים עדים יקום דבר. וכתב ברש"י ד"ה מקנא לה דאם לא קינא לה אינה משקה אותה ואינה נאסרת עליו בסתירתה לבד, אלא רק אם קינא לה קודם נאסרת עליו. ובאמת קשה למה לא תהא אסורה עליו מספק כשיש כאן ב' עדים שנסתרה גם אם לא היה כאן קינוי, הרי יש כאן חשש להדיא שזינתה תחתיו, ולמה לא תאסר על צד שזינתה, ולמה לא ישקה אותה לבדקה על זה, וכי רק באזהרה נאסרה אשה שזינתה תחת בעלה. ובאמת אין זה רק מדברי רש"י, אלא דהתורה עצמה

הצריכה קינוי מתחילה כדי לאסרה ולהשקותה, ותימה הוא למה באמת הדין כן. ולולי דברי רש"י היה אפשר לתרץ לשיטת ר"א, דגם בראו שני עדים שנסתרה נאסרה עליו מספק ומשקה אותה, רק דלכך כתיב בתורה שיקנא לה קודם דבכך יהא הדי דאפי' בעד אחד שנסתרה יהא אסרה ומשקה אותה, ומשא"כ אם לא קינא לה ואין כאן ב' עדים על הקינוי לא יהא אסרה ומשקה על פי עד אחד שנסתרה, וממילא כל הקינוי בא להחמיר עליה דבכך על הסתירה עצמה יהא די בעד אחד, אבל באמת אין הכרח לעשות קינוי קודם רק דבאופן שלא קינא לה קודם בעינן ב' עדין על הסתירה, רק דלר' יהושע שסובר דבעינן ב' עדים בין על הקינוי ובין על הסתירה עדיין יקשה, דלמה לא תהא אסורה וישקה כשראו ב' עדים שנסתרה גם בלא קינוי קודם. אבל מ"מ לפי מה שכתב רש"י גם לשיטת ר"א יקשה. ודוחק

לומר דזהו כוונת רש"י דרק בעד אחד לא תנא נאסרת על סתירתה ללא קינוי מקודם, וצ"ע.

ב. בגמ' דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וליתני פוטה והדר ליתני נזיר וכו'. היינו דאם הנזירות באה אחר שראה הסוטה בקלקולה, היה לו לתנא להביא סוטה ורק אח"כ לתקן ראיתו את הסוטה בקלקולה להביא מסכת נזיר כדי שידע האידך נוזרין, וע"ז תירצה הגמ' הסדר וכדלקמן. אבל נראה לתרץ בפשיטות ע"פ מה שכתבנו בסוף מסכת נזיר, דאמרו שם האמוראים לבניהם חטוף וברוך, והיינו שאין להיעשות נזיר דהנזיר חוטא הוא, על זה בא התנא כאן והביא אתה מסכת סוטה לומר לך דעל אף שבסתם אין להיעשות נזיר דחוטא הוא, מ"מ יש מי שכן צריך לקבל על עצמו נזירות, וזהו הרואה סוטה בקלקולה, ואדרבא טוב שלמד

קודם דיני הנזיר כדי שידע האידך להזיר עצמו מיד שרואה הסוטה בקלקולה.

ג. בגמ' אמר רבה בר בר חנה

אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלקים מושיב יחידים ביתה מוציא אסורים בכושרות. היינו דמכך שהביא הכתוב הא דקריעת ים סוף בחרא מחתא עם מושיב יחידים ביתה דהיינו זיווגים, ממילא משמע דקשה הוא כקריעת ים סוף. עיין רש"י דביאר דבכושרות היינו בחודש טוב שכשר לילך בה, דהוא ניסן שאינו חם ואינו קר, ולכאורה א"כ קשה מה הראיה של ר' יוחנן דזיווגו של אדם קשה כקריעת ים סוף, הרי לכאורה יש ללמוד מכאן איפכא, דזיווגו של אדם הוא כשר וקל כמו שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים בכושרות דהיינו בחודש כשר לילך בה, ומניין לו לר' יוחנן דללמד קושי הזיווג מקריעת ים סוף בא הכתוב. וגם צריך ביאור בכלל מה הקושי שמצינו בקריעת ים סוף שעל כך אומר

ר' יוחנן קשה כקריעת ים סוף, וכי שייך קטושי גבי מעשה הקריעה בים סוף שעשה הקב"ה, הרי באפי' הולם ברא הקב"ה במאמר פיו וכ"ש קריעת ים סוף שהוא קל ממנו שלא שייך בו קושי גביהו, וממילא איך נלמד ממנו דקשה לזווג. ואולי יש לומר דאפי' דשהקב"ה עשה הקריעה בקל, מ"מ קושי יש בה שהוא דבר היפך מטבע העולם, וגבי עניין זה קושי יש בה, וזה אמר הכתוב דגם הזווג הוא בבחינה זו של היפך הטבע ולכך קושי יש בה, ולפי זה ניהא למסקנת הגמ' שאמרו דר' יוחנן איירי בזווג שני (וכפי שנבאר לקמן דגם על דברי ר' יוחנן איירי בתירוץ זה בגמ'), דבאמת היפך הטבע הוא לזווג אדם בזווג שלא הוכרו עליו מ' יום קודם יצירתו כמו בזווג ראשון. רק דעדיין קשה מהא דכושרות דמשמע דקל הוא וכפי שהקשינו בתחילה, וצ"ע.

ד. בגמ' אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווג כקריעת ים סוף וכו' איני והא

אמר ר' יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד ב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני. עיין ברש"י דביאר דהגמ' באה כאן להקשות על דברי ר"ל שאמר דמזווגין לפי מעשיו של האדם, דא"כ קשה דהרי אמר רב דקודם יצירת הולד כבר מכריזין בת פלוני לפלוני, וזהו הרבה קודם למעשיהם, ואיך אמר ר"ל דע"פ מעשיהם מזווגין אותן, וע"ז תירצו בגמ' דר"ל איירי בזווג שני ואילו דברי רב איירי בזווג ראשון. אבל באמת קשה א"כ למה הקדימו בגמ' לפני הקושיא מדברי דרב המימרא של רבה בר בר חנה, הרי אין שייכות בין הקושיא לדברי רבה בשם ר' יוחנן, ולמאי הביאוהו כאן בין הדברים, והיה לגמ' להקשות מיד אחר דברי ר"ל הקושיא מהא דרב, ורק אח"כ להביא המימרא של רבה בשם ר' יוחנן דקשה לזווג. ולכך לולי דברי רש"י היה נראה לומר דבאמת הקושיא של הגמ' מדברי רב לא באו על דברי ר"ל, אלא הקושיא הוא על דברי



רבה בשם ר' יוחנן, דאיך אמר ר' יוחנן דקשה לזווגן, הרי כבר מ' יום קודם יצחירת בהולד הוכרזו, ולמה לא יהא פשוט לזווגן יחד כפי מה שהוכרזו, הרי לכל אדם כבר מוכן ועומד זיווגו כפי שהוכרז לו, ועל זה יתורין הגמ' הא דברי רב איירי בזווג ראשון, ואילו דברי ר' יוחנן דקשה לזווגן איירי בזווג שני, וממילא בכך יהא ניחא למה הביאו כאן המימרא דר' יוחנן קודם לקושיא, דבאמת הקושיא על כך באה, אבל לרש"י שביאר הקושיא על דברי ר"ל קשה. ובאמת אחר העיון נראה לתרין בפשיטות, דבאמת גם לרש"י שביאר הקושיא על דברי ר"ל, יש לומר דהקושיא הוא בין על דברי ר"ל כדביאר רש"י להדיא, וגם על דברי ר"י וכפי שביארנו כאן, וגם רש"י יודה דהקושיא הוא גם על ר' יוחנן, רק דרצה הוא לחדש דלא רק על דברי ר' יוחנן הקשו כאן, אלא הקושיא הוא גם על דברי ר"ל שהובאו כאן קודם, וממילא ניחא, דלכך הובאו כאן ב'

המימרות לפני הקושיא, דעל שניהם הוקשו כאן, וגם התיורין מתורצים ב' הקושיוצת בחדא מחתא וכנ"ל.

ה. **בגמ' עד כאן לא פליגי אלא בקינוי וסתירה אבל בטומאה עד אחד מהימן.** ביאר רש"י דמהימן ואינה שותה אלא אוסרה על בעלה ועל הבעל ולתרומה. אבל לכאורה קשה למה בהעידו עליה על הטומאה אינה שותה, הרי המים המאררים ששותה אינו רק בדיקה לדעת אם זינתה, אלא גם עונש יש בה שנצבת בטנה ומתה מחמת כך, וממילא למה בהעידו עליה על הטומאה לא תיענש בעונש זה של מיתת הסוטה. ובשלמא בהעידו עליה שנים על הטומאה לכאורה גם מיתה יש לה ככל איסור תורה, אבל בעד אחד שנטמאה שאינו יכול חלייבה מיתה, דהרי אין ממיתים ע"פ עד אחד, למה לא תיענש ותשתה ותמות ע"י כך, וצ"ע.

דף ג ע"א

ו. **בגמ' תניא היה ר"מ אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וכו' והאי כי כתיבה קינוי בתר סתירה וטומאה.** לכאורה קשה דמה הראיה של ר"מ דהקב"ה מכריז עליו אחר עשותו העבירה בסתר, הרי בקינוי איירי שקינא לה בעלה קודם שנסתרה ונטמאה, ואדרבא אם נסתרה ולא קינא לה קודם אינה נאסרת, וא"כ איך נלמד מכאן דאחר שעבר העבירה בסתר מכריז עליו הקב"ה בגלוי. ואולי יש לומר דבאמת היה קשה לר"מ כדהקשו לקמן והא כי כתיבה קינוי בתר סתירה וטומאה, ואפי' שתירצו שם דעבר משמע וכבר עבר, מ"מ עדיין היה קשה לו למה נקט הכתוב בכהאי גוונא, ולא כתב להדיא הקינוי קודם לסתירה וטומאה. ובזה תירץ ר"מ הקושיא דלכך נקט כן הכתוב כדי ללמוד מכך עוד דבר, שאדם

עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי, ואפי' שאין זה כסדר דבעינן בדין, מ"מ מדנקט כן הכתוב למידים דבר זה.

ז. **בגמ' תנא דבי ר' ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וכו' מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה.** ראיתי מבארים בפשיטות מה היא כוונת רבנן לרוח טומאה, היינו שרוח רעה היא שנכנסה בו לעשות כן לקנאות לאשתו, דע"י כן באים לידי מריבה, וכמ"ד לעיל דאסור לקנאות. אבל נראה לפרש עוד ביאור במה שאמרו חכמים רוח טומאה, והיינו כפי מה שאמר ר"ל לעיל (ב.) אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, דלפי זה יש לומר שאם באה אשתו לידי הטא להסתר ולטמאות, ודאי הדבר בא גם מן המעשים של בעלה, וממילא לכך אמרו רבנן דרוח טומא עבר עליו שהוא עצמו בעל הטא, וממילא לכך מקנא לה והיא נסתרה ונטמאה.

דף ג ע"ב

תעבודו. ואולי יש לומר דמבאחיכם היינו למידים רק דבהם מותר לעבוד, אבל עדיין יהא הו"א דרק קצת מותר לעבוד בהם, וזה קמ"ל הכתוב 'לעולם' בהם תעבודו, דבהם מותר לעבוד לעולם, וגם להרבות עליו בעבודה מותר.

דף ד ע"א

ט. בגמ' קמ"ל כדי טומאה וכמה כדי העראה כדי הקפת דקל. היינו דאפי' דכבר ידעינן דכדי העראה בעינן, מ"מ כדי לידע כמה זמן הוא במציאות אמרו כדי הקפת דקל. וראיתי במפרשים שכבר הקשו א"כ למה לא די לומר כדי הקפת דקל ודי בזה, ולמאי נכתב דבעינן כדי טומאה כדי העראה, הרי די לנו שנדע כמה זמן הסתירה. וביארו ש"מ בעינן לידע הטעם למה כך וכך הוא הזמן של הסתירה, וזה ביארו דהיא כדי העראה. אבל באמת עדיין קשה מה הצורך שלנו לידע הטעם של הזמן שקבעו

ה. בגמ' ור' ישמעאל בהם ולא באחיכם ור"ע מסיפא דקרא נפקא ובאחיכם וכו' ור' ישמעאל אידי דכתיב ובאחיכם כתיב נמי בהם. היינו דבהו"א תירצו לר' ישמעאל דמבהם ממעטים טחיכם דבו לא תעבוד, ולמסקנא תירצו לר' ישמעאל דהיות וכבר נאמר באחיכם לא תרדה כתב נמי דבהם באומות כן תעבודו. וקשה דלכאורה סתירה בין ההו"א למסקנא יש כאן, דבהו"א אמרו דאם כתיב אחד מהם די למעט ממנו את השני, והיינו דמבהם ממעטים אחיכם שאין לעבוד בו, ואילו במסקנא אמרו איפכא, דאין ממעטים מבאחיכם את הארומות שכן יש לעבוד בהם, אלא דכתבו כן להדיא מחמת שכבר הוזכר שבאחיכם לא תרדה, ולמה כאן במסקנא לא אמרו כבהו"א דאין צריך לכתוב בהם דכבר נתמעט מבאחיכם, וא"כ יקשה עדיין למה כלל נכתב לעולם בהם

לסתירה. ועוד קשה מה דקבעו הזמן כדי הקפת דקל, דמשמע שהוא זמן מוחלט, לכאורה קשה דהרי פעמים שמיירי באדם שהוא כבד גוף ומתהלך בכבודות וכל מעשיו בכבודות, ובו זמן של הקפת הדקל אינו מספיק לכדי טומאה, דמה יהא בא הדין, וכי נטמאנה בסתם אפי' דברור לן דאין בזמן זה אצלו כדי טומאה. ואולי יש לומר דבאמת לכך נכתב כאן גם הזמן ששיערו שהוא הקפת דקל, וגם הטעם לזמן זה שהוא כדי טומאה, כדי לומר לך דבאמת אין זה זמן מוחלט דווקא כדי הקפת דקל, אלא דבאופנים מסויימים אין לשער לפי זה אלא לפי המציאות זמן שהיא כדי טומאה, ורק לסתמא שיערו דהזמן הוא כדי הקפת דקל, ובאמת באדם כבר גוף וכדומה יש לשער לפי מעשיו ולא לאסור האשה לחינם.

י. **בגמ' התם אמר ר"א כדי מזיגת הכוס הכא כדי חזרת דקל אידי ואידי חד שיעורא הוא.** היינו דבאמת אין סתירה בדבריו

דשניהם הם אותו שיעור רק דכאן נקט באופן זה והתם באופן אחר. אבל קשה דלמה באמת נקט בשני אופנים, דלמאי שינה דבריו הכא מהתם. וכך גם קשה על בן עזאי לקמן דגם בדבריו תירצו דמה שאמר התם כדי לצלות ביצה הרי זה שיעור שוה למה שאמר במקום אחר כדי שיעור שתיית רביעית יין, דלמה ליה לשנות דבריו ולומר שיעור אחר. ובשלמא לבן עזאי לקמן יש לתרץ שהוא הביא שיעור של צליית ביצה, ורק מה ששמע ר' יהושע אומר כדי מזיגת הכוס, על זה מיד ענה כנגדו דלא כך הוא שיעורו, דאם אתה רוצה לדמות השיעור לרביעית יין תדמהו לשתית רביעית אבל לא לכדי מזיגתו, והיינו שלא בא מעצמו להביא שיעור אחר מדבריו הודמים, אלא רק משום דאיירי ר' יהושע ברעית ענה כן כנגדו, אבל לר"א כאן שהביא ב' שיעורים שונים קשה למאי שינה בדבריו. ואולי יש לומר דזה רצה להשמיענו בדבריו בדרך אגב,

דשני שיעורים הללו חד שיעורא  
נינהו, וכך בכל הש"ס אם תראה  
שיעור אחד תדע שהיא שווה  
לשיעור השני, ואפשר לשער  
בזה כמו בזה.

יא. בגמ' התם אמר ר' יהושע כדי  
לשתותו הכא אמר כדי מזיגת  
הכוס אימא כדי למזוג ולשתות  
ולימא אידי ואידי חד שיעורא  
הוא. היינו למאי היה לגמ'  
לשנות דבריו ולבאר דלכך וכך  
נתכוין, ולמה לא תירצו  
בפשיטות דחד שיעורא הוא  
וכדלעיל, וזה תירצו דא"א דא"כ  
היינו ר"א. אבל קשה למה הו"א  
לומר דחד שיעורא נינהו, הרי  
לכך צריך לדעת הדבר דאמת  
הוא דשיעור אחד הם, ומניין  
לגמ' לומר עכשיו דע"פ האמת  
חד שיעורא נינהו דלכך הקשו  
ולימא חד שיעורא נינהו, הרי  
מכך דבמסקנא לא תירצו בן  
ושחלק ר"א בזה על ר' יהושע  
משמע דאין זה חד שיעורא,  
ולמה בהו"א היה ברור לן  
דאפשר למימר הכי בלא שיבדקו  
אם הוא נכון ע"פ האמת. ועוד  
קשה מה ההו"א כלל לומר דחד

שיעורא נינהו, הרי ממה דבשני  
הברייתות נחלקו בזה השיטות  
דחד אמר כדי מזיגת הכוס וחד  
אמר כדי לשתותו, משמע  
להדיא דב' שיעורים נינהו, ואיך  
הו"א לומר דחד שיעורא נינהו,  
וצ"ע.

יב. בגמ' התם אמר ר"ע כדי  
לגומעה הכא אמר כדי לצלות  
ביצה וכו' ולימא אידי ואידי  
חד שיעורא נינהו. תימה איך  
היה הו"א לומר דחד שיעורא  
נינהו, וכי לצלות הביצה הוא  
זמן קצ כ"כ כמו כדי לגומעה,  
הרי הגמיעה הוא זמן קצר  
מאוד, ואיך שייך לומר דצולין  
הביצה באותו זמן של כדי  
גמיעתה. ואולי יש לומר דהיות  
ומיירי כאן שגם צולה הביצה  
שתהא רכה, ולכך הרי יכול  
לגומעה מהר, ממילא גם  
צלייתה הוא בזמן קצר מאוד,  
שהרי מוציאה קודם שתתקשה,  
ולכך הו"א דחד שיעורא נינהו.

## דף ד ע"ב

יג. בגמ' א"ר יצחק בר רב יוסף אמר ר' יוחנן כל אחד ואחד בעצמו שיער. היינו דכל אחד מן האמוראים הללו שהביא שיעור בעניין שיער הדבר ע"פ הזמן שארך לו מעשה זה, ולכך כך אחד שיער זמן שונה מן השני. אבל קשה דאם שיערו כל אחד זמן שונה מן השני היות ולכל אחד אורך המעשה זמן שונה, א"כ איך אפשר לשיער כלל לפי זמנם לומר שיעור לשאר אינשי, או כלל לומר שיעור אחד בזה, הרי המציאות הוא שלכל אחד הזמן הוא שונה מחבירו וכפי שראו בעצמם, ואיך א"כ יקבעו הם הזמן לאחרים כפי הזמן שראו בעצמם. ועוד קשה דאם איירי כאן בזמנים ששיערו לפעי עצמם, איך שיערו כמה מן האמוראים הזמן לפי שיעור שעשו בנשים, והיינו כגון פלימו ששיער הזמן כדי שתושיט אשה ידה לסל ליטול ככר, או לחנין בן פנחס ששיער הזמן כדי שתושיט

אשה ידה לתוך פיה ליטול קיסם, הרי אם על עצמם משערים ראו שישערו לפי זמן הנוגע אצלם. ואולי יש לומר דבאמת בין חנין ובין פלימו לא איירי בקיסם ממש ולא בככר ממש, אלא שניהם כוונתם על האכר באותו מקום שהוא מיירי במעשה העראה עצמו, רק שנקטו בלשונות נקיים, וממילא ניהא שהביאו שיעור כזה על האשה דעדיף להביא שיעור זמן של המעשה עצמו ולא מסתם אופנים כשאר האמוראים. רק דא"כ יקשה למה הקשו ודנו בגמ' על דבריהם אם מיירי דמהדק או לא, או בדחיטי או בדשערי וכו', דאם לא איירי בדבר עצמו אלא רק בלשון נקי למאי נפק"מ כלל לדון בדבריהם. ובאמת אם נכון פירוש זה יש בזה לתרץ הקושיות שהקשו בגמ' עליהם ונשארו בתיקו, רק דקשה דבגמ' אין כתיב כך.

יד. בגמ' זר' יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר זרם לבבך ושכחת את ה' אלקיך.

היינו דהיש בו גסות הרוח כאילו  
 כפר בעיקר. אבל קשה דלמה  
 אמר ר' יוחנן דבמה שהוא גם  
 רוח כבר הוה כאילו כפר  
 בעיקר, הרי הפסוק אומר לך  
 להדיא דרק סופו להיות כופר  
 בעיקר, והיינו דהגסות הרוח  
 גורם לו לבוא לכך, ומניין לר'  
 יוחנן לומר דבמה שהוא גם רוח  
 כבר נחשב מיד לכופר בעיקר.  
 ואין לומר שהיות וסופו לבוא  
 לכך מחשבין אותו כבר מעכשיו  
 על עבירות הללו, דהרי  
 בישמעאל מצינו דנאמר בו  
 באשר הוא שם, והיינו שלגבי  
 הטאים אין מחשבים החטא  
 קודם שנעשה, ומאי שנא כאן.  
 ואולי יש לומר דכאן אין זה  
 כבישמעאל דרק סופו להיות כך  
 וכך וכפי שאמרו שם גבי בן  
 סורר ומורה, אלא כאן מיד במה  
 שהוא גם רוח הרי הוא כופר  
 בעיקר, דהרי הכתוב אומר לך  
 דמשום שרם לכבך ושכחת את  
 ה' אלקיך משמע דבחדא מחתא  
 ממש הם, ולא רק סופו לבוא  
 לכך, וממילא כבר בגסות הרוח  
 עצמו הוה כאילו כפר בעיקר.

רק דא"כ קשה מה הוסיף בזה ר'  
 יוחנן, הרי זהו רק פשט בפסוק  
 ולא לימוד מיוחד. ואולי כדי  
 לאפוקי ממה שאמרנו בתחילה  
 דהוא רק סופו לכפור בעיקר,  
 לכך בא ר' יוחנן לדייק ולומר  
 דמיד נחשב הוא לכופר בעיקר  
 וכנ"ל.

### דף ה ע"א

טז. בגמ' כל אדם שיש בו גסות  
 הרוח לסוף מתמעט שנאמר  
 רומנו מעט ושמא תאמר ישנו  
 בעולם ת"ל ואיננו ואם חוזר בו  
 וכו' ואם לאו וכראש שכולת  
 ימלו. היינו דאם אינו חוזר בו  
 וממשיך בגסות הרוח שלו,  
 עונשו יהא שכראש שכולת  
 ימלו, והיינו שישבר ויפול  
 כהשכולת. אבל קשה דהרי  
 בתחילת הפסוק כבר נאמר  
 עונשו של הגם רוח, שמתמעט  
 ואינו בעולם, וא"כ למאי חזר  
 הכתוב לפרש שוב מה יהא  
 עונשו אם לא יחזור בו. ועוד  
 קשה גם למאי חזר הכתוב על  
 הדבר לבאר את עונשו, הרי

עכשיו לא הוסיף כלום על מה שאמר בתחילה ממעט ואיננו, ואדרבא שם היה משמע עונשו וחומר העונש יותר מכאן בסופו, וצ"ע.

טז. בגמ' אמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גמות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הבא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון. היינו ממה דבשניהם הוזכר גידוע יש ללמוד דהגם רוח דינו כאשירה. אבל קשה דלמאי בעינן כלל ללמוד זה מזה, הרי בגם רוח עצמו כבר כתיב גדועים, ובכך כבר נדע שבעינן לגדעו, ומה הוסיף לנו מה שהוקש לאשירה. ועוד קשה לאידך גיסא, דמניין לנו דבעינן לגדעו כאשירה, הרי שם בגם רוח אין כתיב תגדעון, אלא כתיב גדועים, והיינו שזהו המציאות שמי שהוא מרמי הקומה הרי הוא גדוע מכבר, אבל מניין לנו דיש לגדעו. וי לתרין בחדא מהתא, דבאמת לכך לא די לנו ללמוד מדכתיב להדיא גדועים, דעדיין אין בזה לימוד דבעינן לגדעו, אלא רק

משמע דכך הווא המציאות, ולכך בעינן להקישו לאשירה, דכמו שבאשירה מה דכתיב תגדעון איירי שבעינן לגדעו, כך בגם רוח בעינן לגדעו ממש, ואין כוונת הכתוב במה דכתיב גדועים למימר דכך הוא רק המציאות, אלא דהיה ראוי לעשות כן להדיא.

יז. בגמ' שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעישה שכן לעפר בחייו. היינו דרק השפל רוח שהוא שכן לעפר כבר בחייו הוא יזכה להיות ננער. אבל קשה דהרי גם שכן אין בו משמעות דווקא לבחייו, דהרי גם במיתתו שייך שיקרא שכן, ומניין לנו עדיין דבעינן שיהא כך כבר בחייו דווקא. ויש לומר דהיות ושכבי משמעותו דווקא מיתה, ואילו שכני אין משמעותו דווקא מיתה, לכך שינה הכתוב למימר שכני ולא שכבי לומר לך דמיירי שהוא כך גם בחייו ולא רק במיתתו. או יש לומר דבאמת מכאן למידים דשכן אין נקרא אלא מי שהוא בחייו, והיינו ששכן הוא אחד



שדואג לשכניו ועוזר להם, ומתערבב עמם להתחבר להם, אלא דבעינן שיהא שכן לצדיקים וכדאמרו חז"ל טוב לצדיק וטוב לשכניו, ומשא"כ ברשע איפכא, אבל מי שהוא בבחינת מת שאינו שייכות כלל עם שכניו אינו מכוונה כלל שכן.

## דף ה ע"ב

יה. בגמ' אמר אביי הכי קאמר אל תדברי ודברה אל תדברי ונסתרה אל תבסתרי ודברה עמו עדיין מותרת לביתה ומותרת לאכול בתרומה. היינו דכל זמן שלא קינא לה על הסתירה להדיא ורק אח"כ נסתרה, אינה נאסרת לביתה, ורק בקינא לה על הסתירה ואז נסתרה נאסרת. עיין במשנה שכבר הקשינו למה בנסתרה בלא קינוי אינה נאסרת לחומרא להצריכה לשתות, הרי יש חשש שנמאאה ולמה לא נברר הדבר בשתייתה, הרי כמה שאפשר לבדוק למה לא נבדוק. ושם עוד יש לתרץ דא"כ יש חשש שעל

כל סתירה שעשתה בטעות ולא ידעה להזהר כיון שלא קינא לה מקודם, יבוא בעלה ויאסרה, ואין לדבר סוף, ולכך בעינן שיקנא לה קודם, אבל תירוץ זה ניהא רק שם שלא קינא לה כלל, אבל עכשיו שביאר אביי שאפי' בקינא לה אם לא קינא לה בהדיא על הסתירה אינה נאסרת ואינה שותה, למה באמת יהא הדין כן, הרי אפי' שלא קינא לה על הסתירה בהדיא, מ"מ כבר יודעת להזהר, ולמה לא נשקה המים המאררים על סתירתה אחר שקינא לה מלדבר עמו, הרי אפי' מלדבר עמו הוזהרה וכ"ש שכבר תדע בזה שלהסתר עמה נאסר עליה. ואולי יש לומר בדוחק דהיות והוא החמיר עליה לאוסרה גם במה שיודעת שאינו אסור, שלדבר עמו אין איסור בתורה, לכך כבר זלזלה והתירה לעצמה להסתר עמו, וממילא אין לחייבה לשתות בשביל זה, אבל דוחק הוא דמ"מ לברר למה לא נברר אם הדבר שייך. ויש לומר דכדי שלא תיאסר אשה בזמן

שאינן בהמ"ק שא"א לברר, לכך לא חייבו בה לברר ולהשקותה, דהרי לא שייך להצריכה רק כשאפשר, ואם תצריכה יצא מזה קלקול לזמנינו שאינן בהמ"ק, ולכך חייבו להשקותה רק בקינא לה להדיא על הסתירה.

### דף ו ע"א

יט. בגמ' אונס בישראל ממישראל שרי וגבי דהאי מיהא ליכא איסורא. היינו דכאן אין הכהן שהיה בעלה ואחיו החלל שווים בדינם, ולכך אפי' דנאסרה במותר לה, אין טעם לומר שלא תהא מותרת באסור לה, דטעם האיסור ששייך גבי בעלה לא שייך גבי אחיו, ולכך תתייבם, ומשא"כ כאן באשה שנסתרה תחת בעלה שניהם בין בעלה ובין אחיו שווים בדין שהאשה שסתרה תחתם נאסרת עליהם, ולכך אם על המותר לה דהיינו בעלה נאסרה, כ"ש שתהא אסורה גם על אחיו שהיה אסור לה. אבל באמת קשה דגם כאן שייך לומר דטעם האיסור

ששייך גבי בעלה אינו שייך גבי אחיו, דהרי היא נסתרה רק תחת בעלה ולא תחת אחיו, ועל אף שאם היתה נסתרת תחת אחיו היתה נאסרת גם עליו, מ"מ עכשיו שלא נסתרה תחתיו למה תיאסר עליו, הרי הוא ממש כאו אחר שיקחנה עכשיו שברור לן שאינה אסורה עליו, כיון שתחתיו לא נסתרה. ויש לומר דאחיו שונה מאחר סתם, דהרי אחיו הטעם שהוא נעשה מותר ביבמתו הוא כדי להקים שם לאחיו, והיינו להחליף את אחיו ולהמשיכו, אבל כאן שעל אחיו שהיה בעלה עצמו נאסרה, ודאי בזה לא מסתבר שהתירתו תורה את יבמתו, ולכך לא תתייבם.

כ. בגמ' רב ששת סבר בין לרבי ובין לרבנן היא מתנוונה ורב יוסף סבר לרבי היא מתנוונה לרבנן לא היא מתנוונה. אלא רבנן סברי דאפי' מתנוונה ליכא דמעשיה הטובים תולה לה לגמרי מן המים המאורים. אבל באמת קשה מניין לנו כלל שיטת רבנן בסוגיא זו, הרי לא

מצינו בנידון זה שיטת רבנן כלל, אלא שם במשנה (כב:) מצינו רק שיטת ר"ש ורבי, דלר"ש אין תולה לה ולרבי כן תולה לה, אבל שיטת רבנן מניין לנו כלל שיטה זו, וודאי אין לנו לבדות מליבנו שיהיו רבנן מחדשים חידוש גדול יותר מרבי עצמו לומר שאפי' נתנוונה אין בה מחמת שמעשיה הטובים תולין לה, דדי לנו בחידושו של רבי שכלל תולין לה ואין לך אלא חידושו, וצ"ע.

## דף ו ע"ב

כא. בגמ' אמר רב יהודה מדיסקרתא כגון שזינתה בעזרה דכי קדוש מעיקרא שפיר קדוש. היינו דבאמת אם באו עדים אחר שהכניסו מנחתה לכלי שרת אפשר שיוצאת לחולין, וכמו שאמרו בגמ' דעל הצד שאין המים בודקין אותה יוצאת לחולין, וממילא אין ראייה דבודקין אותה, רק דכאן מה שאמרו דמנחתה נשרפת איירי

בשזינתה רק אח"כ והעדים באו על מה שזינתה עכשיו, דממילא לא היה כאן כלל אופן של עדים יודעים בה שזינתה בשעת ההקרבה, ולכך שפיר אקדוד מעיקרא. וע"פ תירוץ הגמ' כאן יש להוסיף עוד פשט מחודש שלא יקשה על רב ששת, דאם איירי כאן בשזינתה בעזרה לא מיירי כאן כלל מעדים שבאו ממדינת הים דעל זה איירי רב ששת, דהרי א"א שיבואו עדים ממדינת הים לומר שזינתה בעזרה, דהרי במדינת הים הם נמצאים ומניין להם שזינתה כאן, וממילא אין להביא מכאן ראייה או קושיא לדבריו כלל.

## דף ז ע"א

כב. בגמ' לא הכא היינו טעמא כי היכי דליהווי עליה פהדי. היינו דאם יבא עליה בדרך יעידו עליו שני אלו שבא עליה, אבל באמת לחשש יחוד די בשנים ואין צריך שלשה כרב. אבל באמת קשה דלמאי כלל בעינן כאן שלשה דליהווי עליה פהדי, הרי אם

ליחוד לא חיישינן כשיש שנים, על מה בעינן כאן סהדי כלל, הרי כלל אין חשש שיבא עליה בדרך אם יש כאן שנים, ולמאי בעינן שלשה, אלא ודאי משום הא דרב בעינן כאן שלשה והדרא קושיא לדוכתא. ואם יש לדחות בגמ' הראיה לרב כך יש לדחות, דאפי' דבסתם לא חיישינן להט דרב דבעינן ג', ומחשש שיצטרך אחד לנקביו והשני יבא עליה, דלזמן מועט לא חיישינן בסתם ב' אינשי שיבואו עליה, אבל כאן דמיירי בבעלה שלבו גם בה, כאן בן נחשוש שמא השליח ששלחו עמם יצטרך לנקביו ובאותו זמן מועט מיד יבא עליה בעלה, וממילא לכך בעינן דווקא כאן שלשה, ולמה לא תירצו בן בגמ'. ולגבי הקושיא שהקשינו תחילה למאי בעינן סהדי אם אין חשש שיבא עליה, אולי יש לומר ע"פ המשך דברי הגמ' לקמן, דלכך בעינן תלמידי חכמים דווקא, כדי שידעו להזהירו דאם לא מנוקה מעון לא יבדקו אותה המים, ממילא

לכך בעינן שיהיו ב' סהדי, דאפשר שלא ידע האיש כלל שאשתו אמורה לו עכשיו, וממילא על אף שאין חשש שיבא עליה באיסור בב' אינשי, מ"מ כאן שלא ידע על האיסור כן יש חשש, ואפי' אם יזהירו אותו יש חשש שלא ישמע אליהם ולא יאמינם, לכך כאן בעינן סהדי על אף שיש כאן כבר שליח עמו, ומשא"כ בסתם די בשנים כדי שלא יבואו עליה, ואין חוששים לזמן מועט שיצטרך אחד לנקביו.

**כג.** במשנה וכהן אוהז בבגדיה אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו עד שיהא מגלה את לבה וכו' ר' יהודה אומר אם היה לבה נאה לא היה מגלחו. היינו דר' יהודה חייש לצעירי כהונה שראו אותו ואפשר תצא זכאית ויחטאו עמה. אבל קשה דהרי מניין לו לכהן אם לבה נאה או לו, הרי ודאי הוא שהוא בודקת קודם, וא"כ למה לר' יהודה לשיטתו אינו חושש שיחטא עמה אוו כהן האוהז בבגדיה ורואה את לבה. וצריך לומר דרק על צעירי

כהונה חיישינן שדמם רותח  
 עדיין מדצעירים נינהו, ומשא"כ  
 אותו כהן האוחז בכגדיה איירי  
 בכהן שאינו צעיר. או דמה  
 דאפשר לעשות עושין, אבל  
 אחד מוכרח לעשות הדבר, וכל  
 כמה דאפשר חיישינן.

## דף ז ע"ב

כד. בגמ' אמר ר' יוחנן מאי דכתיב  
 יחי ראובן ואל ימות וזאת  
 ליהודה כל אותן שנים שהיו  
 ישראל במדבר היו עצמותיו  
 של יהודה מגולגלין בארון עד  
 שעמד משה וכו' מי גרם  
 לראובן. צריך ביאור למה כל  
 שנים הללו שהיו ישראל במדבר  
 היו עצמותיו מגולגלין בארון,  
 ורק אח"כ בא משה ועמד לבקש  
 עליו רחמים, וכי לא ידע משה  
 נכך קודם, ולמה המתין כ"כ  
 הרבה שנים עד סמוך לפטירתו,  
 דהרי משה מת קודם כניסתם  
 לארץ. ועוד קשה למה רק  
 בשביל ראובן הוא דבקש עליו  
 רחמים, דמשמע דעל מה שהודה  
 יהודה עצמו לא הגיע לו חיי

עולם הבא, וא"כ קשה דהרי  
 לעיל כתיב דבשביל שהודה לכך  
 סופו היה שנחל עולם הבא, וזה  
 היה שכר שלו וכחמשך הגמ'  
 ומה שכרן וכדקא אמרינן, וגם  
 במה זכות יש לו יותר בזה  
 שגרם לראובן להודות יותר  
 ממה שהודה הוא בעצמו, הרי  
 אם הודאה זכות הוא, למה מה  
 שהודה בעצמו אין זה די לזכותו  
 לנחול עולם הבא. ואולי יש לומר  
 דהיות וביהודה היו לו ב' הטאים  
 שצנעו ממנו עולם הבא, והם  
 מעשה תמר, ושבועתו ליעקב  
 על יוסף שנידה עצמו, דממילא  
 הודאתו שלו עצמו היתה  
 מועילה לו לנחול עולם הבא  
 ולבטל החטא של מעשה תמר,  
 ומשא"כ השבועה שנשבע  
 ליעקב זה עדיין לא ביטל  
 בהודאת עצמו, ולכך היה צריך  
 זכות נוסף שמה שגרם לראובן  
 להודות, דממילא כיון שהוא זה  
 שגרם לראובן להודות ולנחול  
 עולם הבא, ממילא ראוי לנידון  
 להיות לכל הפחות כהבא מן  
 הדין, ולנחול אף הוא עולם הבא,  
 וממילא ניהא, דלעיל אמרו

דסופו לנחול עולם הבא על הודאת עצמו, זה נכון לגבי זכויותיו שבזה מבטל החטא, ולכך ראובן נחל עולם הבא, ומשא"כ כאן איירי לגבי מה שנידה עצמו, דלזה היה צריך טעם מיוחד להעלותו, וכפי שטעם משה בסברת די לבא מן הדין להיות כנידון, ושלא יהא יהודה שהוא הנידון פחות מראובן שהוא הבא מן הדין שהודה בזכותו של יהודה. רק דעדיין צריך ביאור למה המתין משה כל שנים הללו, וצ"ע.

## דף ה ע"א

**כה. בגמ' מאי בינייהו איכא בינייהו רותתת.** היינו אשה שרותתת מאימת המים ומ"מ אינה מודה שזינתה, דלכך אין חוששין להשקותה יחד עם סוטה אחרת, דממילא אין לבה גם בה. אבל קשה דהרי יש לחשוש דהסוטה השניה ששותה עמה תהא רותתת מכך שראתה הראשונה רותתת, וממילא תבא להודות בזנות שכלל לא עשתה, ובכך תקלקל עצמה ובניה

לעשותם ממזרים, דעל אף שהראשונה אפי' שרותתת אינה מודה, יש לחשוש שהשניה כן תהא מודה בשביל זה, וממילא מה איכא בינייהו, הרי גם רותתת יש לאסור להשקותם יחד, וצ"ע.

## דף ה ע"ב

**כו. בגמ' אמר רב נחמן אמר רבה בר אבובא אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה.** היינו דהיות וניוול הוא לה לסוקלה ערומה, לכך ברור לה מיתה יפה לסוקלה בבגדיה. אבל קשה למה גבי האיש אין אומרים ברור לו מיתה יפה, וכן סוקלים אותו ערום. וראיתי מבארים דהיות ואשה מה שהיא ערומה בוששה גדולה היא לה הרבה יותר מן האיש, ממילא אם תסקלנה ערומה יהא לה עונש גדול יותר מן האיש, שאצלו אין זה בוששה גדול כ"כ, ולכך אמרה תורה ואהבת שאין לך לביישה יותר מן העונש של הנסקל האיש, דכלפי האשה עונש זה גדול הוא, ולכך יש

לסוקלה בבגדיה, אפי' דבכך הוא היא נענשת פחות מדינה, והעיקר שלא להרבות העונש יותר מן הראוי לה, אבל האיש שחלק מן העונש הוא לסקול ערום, אין לך מצוה לברור לו מיתה יפה יותר מן המגיע לו כדין.

**כז.** בגמ' מהו דתימא בהני אית לה בזיון טפי כדאמרי אינשי שלוח ערטיל וסיים מסאני קמ"ל. היינו דאפשר שבמה שישאירו לה התכשיטים יהא לה בזיון גדול יותר, דצחוק היא לאדם לילך בתכשיטים כשכולו מנוול, וזה קמ"ל דכן בעינן להורידם מעליה. אבל באמת קשה דמה הדמיון כלל לאדם ההולך ערום עם נעליו, הרי כאן אין היא הולכת ערומה, אלא רק עד לבה מגולה הוא, וממילא אין בזה ניוול כ"כ כמו במשל דאמרי אינשי במה שהולכת עם תכשיטים, ולמה יהא צד להשאירם עליה, וא"כ יש צד לומר דניוול גדול הוא לה יותר, למה באמת אמרו דכן בעינן להורידם מעליה. וצריך לומר

דהיות ושערה סתור ולובשת שהורים וכל הנאמר למעלה, ממילא כן יש ניוול בזה שתלך עם תכשיטים, רק דבאמת אין זה כ"כ ניוול כמו בהולך ערום עם נעליו, ולכך אמרו דכן בעינן להורידם מעליה.

דף ט ע"א

**כח.** בגמ' היא כחלה לו עיניה לפיכך וכו' היא קלעה לו את שערה וכו' היא הראתה לו באצבע וכו' היא חגרה לו בצילצול וכו'. היינו דכל אלו העונשים שהיא נענשת בהם, הרי הם מדה כנגד מדה למה שעשתה היא לעבירה. אבל קשה דמניין לנו כלל דכל אלו עשתה לעבירה דלכך תיענש בכל העונשים הללו, הרי אפשר שהיה המעשה הפוך, שהוא הבועל בא אליה ופיתה אותה לעבירה, והיא באמת לא עשתה כלום לצורך כך, אלא רק קבלתו על כריסה וכדומה וכדלקמן, אבל כל העונשים הללו למה תיענש בסתם, הרי לא יהיו כלל

מדה כנגד מדה. ודוחק לומר דמשום שהרבה סומות כן עשו כל אלו ייענשו כל הסומות בהם אפי' שלא עשו כמותן, וצ"ע.

כט. בגמ' וכי תימא הנך אזדו והני אחריני נינהו והתניא אמר ר' יהודה מנימין גר המצרי היה לי חבר וכו' אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית וכו'. היינו דחזינו ממעשה זו שמצריים האמורים בתורה קיימים עד היום ובאמת לא נאבדו מן העולם, ומ"מ מצינו שכן נפרע מהם הקב"ה על אף שלא נשתלחו מן העולם. אבל באמת קשה למה הביאו כאן בגמ' ראייה מן המעשה של מינמין דווקא, הרי היה די להביא ראייה מן התורה עצמה שאמרה דגר מצרי לא יבא בקהל ה', משמע להדיא שלא נאבדו מן העולם, דאל"כ לא היתה התורה אוסרתן לחינם אם אינם בעולם, ולמה עדיף להביא ראייה ממעשה ולא מן התורה עצמה. וצרחיך לומר דבאמת הראיה כאן היא מן התורה עצמה שאוסרתן, וכפי שאמרנו, רק

דרצו להביא עם זה ראייה גם מן המציאות שישנם בהעולם ונאסרו כפי שאמרה תורה. ל. בגמ' אלא אי איתמר הכי

איתמר אמר ר' חיינא בר פפא אין הקב"ה נפרע מן המלך עד שעת שילוחו. היינו דבאמת מן האומה עצמה נפרע הקב"ה גם קודם שילוחם מן העולם, וכפי שמצינו במנימין כאן, רק דהמימרא איירי רק על המלך, שאין הקב"ה נפרע ממנו עד שעת שילוחו ממלכותו. אבל קשה דהרי בפרעה מצינו שנפרע ממנו הקב"ה גם קודם שילוחו ממלכותו, וכדאמרינן בעשרת המכות ובכה ובעמך, וכדדרשינן לקמן (יא.) הוא התחיל בעצה תחילה לפיכך לקה תחילה, משמע להדיא דנפרע ממנו גם קודם. ואולי יש לומר דבאמת גבי פרעה מצינו איפכא שלא נפרע ממנו הקב"ה וממש כפי שאמרו כאן, והראיה שבמכת בכורות הוא לא מת, על אף היותו בכור, וכן אפי' בקריעת ים סוף לא מת, וכדדרשו חז"ל לא נשאר בהם



עד אחד, והיינו דעד אחד לא נשאר, אבל האחד דהיינו מלכם כן נשאר, וכדאמרו בפסוקים למען ספר מופתי, אלא מה שמצינו בכה ובעמך שלקה תחילה, הו משום שמכות אלו לא באו להפרע מן המצריים, אלא רק קריעת ים סוף היה כדי להפרע מהם וכן מכות בכורות שהיה סוף המכות, דהמכות הראשונות באו רק להחדיר האמונה בישראל, וכפי ששמעתי לפרש דכדי להוציא את ישראל ממצרים, היה צורך קודם להוציא את מצרים מהם, דהרי במ"ט שערי טומאה היו, ולכך הביא המכות שיראו האמונה בחוש, איך שהמכות פוגעות רק במצרים ולא בהם, ואיך ששולט הקב"ה על כל המעשים, וממילא אחר שנתעלו וראו כל זאת יכל להוציאם ממצרים, וממילא ניחא דבאלו המכות שלא נעשו למען להפרע ממצרים לקה בהם פרעה תחילה, אבל גבי להפרע מהם באמת לא נפרע ממנן הקב"ה עד שייפסק מלכותו, ואפי'

בקריעת ים סוף לא נפרע ממנו, וממש כדאמר ר' חנינא בר פפא כאן.

## דף ט ע"ב

לא. במשנה ולפי שבא על עשר פלגשי אביו וכו' ולפי גנב שלש גנבות לב אביו ולב בית דין ולב ישראל וכו'. היינו כדפירש ברש"י דאמר לאביו דוד כתוב לי שילכו עמי אותן שנים שאבחר, וכך לקח עמו שנים שנים את כל הסנהדרין, ובכך גנבם שחשבו שבמצות דוד אביו הם הולכים עמו. אבל קשה דאם עשה כל מצדקי שיבואו עמו ויחשבו שבמצות דוד הם באים, והיינו שלא היו אלו נאמנים לו אלא לדוד אביו, א"כ למה עשה דבר זה לבא על עשר פלגשי אביו, וכדפירשו במפרשים שם שעשה כן כדי שיבינו שהולך כנגד אביו דוד באמת, ולא יפחדו ללכת עמו עד הסוף, דכבר אין להם חש שיסגירם אח"כ לאביו דוד, דלכאורה יש כאן תרתי דסתרי,

דמצד אחד הביא אנשים הנאמנים לאביו דוד, ומצד שני עשה מעשים שיבינו שהוא כנגדו לגמרי ובכך להביא השונאים של אביו, וא"כ ממה נפשך היה מפסיד במעשיו, דכשבא על פלגשי אביו ודאי עזבוהו הסנהדרין אחר ראותם שהוא כנגד אביו דוד, דהרי רק במצוותו היו באים עמו. ואולי יש לומר דבתחילה רצה שיבואו אליו אנשים לכך היה צריך את הסנהדרין עמו, ואחר שכבר באו אנשים אליו אחר ראותם הסנהדרין עמו, כבר לא היה מפסיד מכך שילכו עכשיו הסנהדרין, דכבר הרוויח מהם האנשים שבאו עמוף ואדרבא אנשים הללו משונאי אביו דוד היו, וכפי שבשבילם בא על פלגשי אביו וכדלעיל.

דף י ע"א

לב. בגמ' דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בת"ח וכו' מאי אין נקי אמר רב יהודה אמר רב אפי' חתן מחדרו וכלה מחופתה. היינו

דאם החתן והכלה הוציא לעבודה זו, כ"ש שהוציא גם הת"ח, ולכך נענש שהעביד את הת"ח אצלו. אבל קשה דאם מה דכתיב כאן איירי על חתן וכלה, ושהוציא החתן על אף שאמרה תורה נקי יהיה לביתו, למה דרש רבא דעל האנגריא שעשה בת"ח נענש, ולא דרש דבשביל שהאנגריא שעשה בחתנים הוא דנענש, דלא קיים מאמר התורה נקי יהיה לביתו, ואם תאמר דת"ח איסור גדול יותר יש בלהעבידם מחתן, וממילא לכך נקט החמור יותר, א"כ יקשה דמה הק"ו שגם את הת"ע העביד שם ממה שאת החתנים העביד, הרי אפשר שרק את החתנים העביד כיון שאין איסורם חמור כת"ח, אבל את הת"ח באמת לא העביד שם, וממילא עדיין יקשה מניין לנו דהעביד הת"ח ושבשבילם לקה, וצ"ע.

לג. בגמ' בשתכעה אמר לה שמא נכרית את אמרה ליה גיורת אני שמא אשת איש את אמרה ליה פנויה אני וכו'. היינו

שיהודה בדק כל הדברים קודם שבא עליה, משמע דבא עליה בהיתר, וכפי שגם קידשה ע"י המשכון שנתן לה בעבור הגדיים שהתחייב לה, ולכאורה א"כ קשה מה איסור עבר בה יהודה כלל, וממילא במה היה לו להודות וכדלקמן, הרי לא עבר בה שום איסור, ובמה היה לו להיות בוש כלל. וצריך לומר דעל אף שלא עבד בה יהודה איסור, מ"מ אחר שכבר חשד בה ואמר הוציאנה להשרף מה שחזר בו והודה דממני הוא מעוברת, עדיין יש בזה בושה ודבר גדול הוא שהודה בזה, ובפרט דנישואין אלו עשה בהשקט ולא בפרסום, דבכך נראה כזנות. או דאפי' שבקידושין בא אליה, מ"מ כיון דבמעשה זנות נעשה, שיחשבה לזונה וכו', לכך עדיין יש בזה בושה ולכן דבר גדול הוא מה שהודה בזה.

דף י ע"ב

לד. בגמ' אמר רשב"י נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים מנלן מתמר. היינו דבמה שהיתה אומרת שממנו היא הרה לא היתה מוצאת לשריפה, ומ"מ לא אמר לו כן. ובאמת צריך ביאור בעניין זה, למה כשנדע שמיהודה היא הרה אין לה לצאת לשריפה, וכי משום שעם יהודה זינתה יש לה להנצל משריפה, הרי עדיין זינתה שלא כדין עם חמיה. וראיתי מבארים שקודם למתן תורה דין יבום נהג בכל בני המשפחה ולא רק באחים, וממילא גם יהודה חמיה יכל לייבמה, וממילא כדין בא הוא עליה דבכך ייבמה, וממילא אין לה לצאת לשריפה, דלא זינתה עם האסור לה.

לה. בגמ' צדקה ממני מנא ידע יצתה בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים. היינו דמחמת חבת קול ידע שהיא הרה ממני, ושלא הלכה לזבות אח"כ עם אחרים ושלא מהם נתעברה. אבל קשה דתורה לא בשמים

היא ואין משגיחין בבת קול, וכההיא מחלוקת דר' אליעזר ור' יהושע, וממילא איך נסתמך כאן על בת קול. ואולי יש לומר דלמעשה בכל גוונא לא היה לה לצאת לשריפה על סמך הספק שמא מאחרים נתעברה, דרק על הודאי יש לשורפה ולא על הספק, ולכך רק כדי לידע ממי נתעברה כשאין מכך חילוק לדינא שפיר יש להסתמך על הבת קול בזה. אבל באמת עדיין קשה דיש כאן חילוק לדינא אם בנים אלו ממזרים הם או כשרים נינהו, וצ"ע.

לו. בגמ' כיון שידעה שוב לא פסק ממנה כתיב הכא ולא יסף עוד לדעתה וכתיב התם קול גדול ולא יסף. היינו דלא יסף משמעותו לא הפסיק. בנעילת החג דחג המצות האי שתא זכיתי לשמוע מכ"ק רבינו שליט"א דברי אלקים חיים גבי הנסים שהיו במצרים, שהמשיך משם ישועות וניסים לכל השנה כולה, וכה ביאר על הפסוק אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, וביאר שהניסים שראיתם במצרים היום אל תאמרו לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם, אלא באמת כל השנה ה' ילחם לכם ואתם תחרישון. וכיהודה ועוד לקרא חשבתי להביא סייעתא לביאור זה מן הגמ' כאן בתוספת נופך, דאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון היינו לא תפסיקו כמו ולא יסף לראותם עוד עד עולם, ולכך כל השנה נזכה לה' ילחם לכם ואתם תחרישון.

דף יא ע"א

לו. בגמ' ותתצב אחותו מרחוק אמר ר' יצחק פסוק זה כולו על שם שכינה נאמר וכו' מרחוק דכתיב מרחוק ה' נראה לי וכו'. היינו דר' יצחק מפרש כל תיבה שנזכרת בפסוק דמיירי על השכינה, ולכך מפרש מרחוק מן מרחוק ה' וכו', ולדעה מקל דעות ה'. ובאמת קשה מה העניין לפרש כל תיבה בפסוק על השכינה, הרי אם הוא רוצה ללמד דמיירי כאן שהשכינה הוא

ששמרה על משה ולא אחותו ממש, די לו לפרש ותתצב מויבא ה' ויטייצב, ואחותו מאמור לחכמה אחותי את, אבל שאר התיבות למאי לו לפרשם על השכינה דמה יועיל לו כל זאת. ועוד קשה דאם תפרש כל תיבה מהם על השכינה, א"כ תוכל לפרש כל תיבה כמעט על השכינה, דהרי כל תיבה נכתבה באיזה שהוא מקום בסמוך לשמו יתברך, וממילא מה הלימוד המיוחד בהם דווקא, וצ"ע.

לח. בגמ' יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית. היינו דבכך היו בעצת הסנהדרין ושפטו משפט הרשעים, כך דחקו ופירשו בתורת הקנאות ובקרן אורה לבאר עניין המידה כנגד מידה בזה. ובאמת קשה למה היה צריך לומר על יתרו דזכייתו על שברח היה שמבני בניו ישבו בלשכת הגזית, הרי אפשר לומר דזכייתו היה במה שזכה ליקח את משה מנהיג ישראל לחתנו ולישב בכתרו של עולם לייעץ למשה על השרי אלפים ושרי המאות, דבזה הוא

ממש מדה כנגד מדה שכנגד מה שהיה יועץ אצל פרעה נעשה יועץ אצל משה, וגם בזה יהא הדרש עליו עצמו כמו באיוב ובלעם ולא רק על בני בניו, וצ"ע.

### דף יא ע"ב

למ. בגמ' ואכתי בן קנז הוא דכתיב וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב אמר רבא חורגו דקנז הוא דיקא נמי דכתיב הקניזי. צריך ביאור מה כלל הקושיא והא בן קנז הוא, והיינו ממשה שמצינו שאחיו עתניאל בן קנז הוא, הרי יש לומר דכוונת הכתוב לומר דעתניאל היה בן קנז וקנז היה אחי כלב, והיינו עתניאל בן קנז שאביו קנז אחי כלב, וממילא לא יקשה מידי, דבכך יהא משמע דקנז היה בנו של יפונה ככלב. ואולי יש לומר דהיות וכתיב וכלב בן יפונה הקניזי וכדהביאו בגמ' כאן, ממילא מן ההכרח הוא שקנז לא היה בנו של יפונה אלא מיירי שהיה זה ביתו של קנז, ואח"כ נשאה אשתו של קנז

את יפונה ונולד לה כלב, ולכך גם ביתו של יפונה נקרא ע"ש קנו, אבל אם קנו רק אחיו של כלב היה ובנו של יפונה, למה ייקרא ביתו של יפונה ע"ש בנו, ולכך תירצו בגמ' דאחיו חורגו היה.

דף יב ע"א

מ. בגמ' את בת לוי אפשר בת מאה ושלושים שנה הויא וקרי לה בת זכו' א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות ותהר האשה ותלד בן והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא. צריך ביאור בכל זה, דבתחילה אומר שנעשה בה נס ונולדו בה סימני נערות, משמע דקודם לכן לא היתה כן, אלא היתה זקנה כפי שנותיה, ובפשיטות נראה דהנס נעשה עכשיו כשנישאת פעם שניה לעמרם, וא"כ איך שייד שכבר היתה מעוברת במשה מקודם, הרי זקינה היתה. וצריך לומר דהנס של סימני נערות כבר נולדו אצלה הרבה קודם לכן, ולכך היתה מעוברת במשה קודם לנישואין אלו, רק דעכשיו

גם שייד לקרותה בת לוי דכבר נולדו בה סימני נערות. וההכרח לומר כן הוא גם מכך שנולדו לה כמה שנים קודם לזה מרים ואהרן, ואם לא היה נס זה נולד בה קודם, האיך ילדה אותם, הרי כשנולדו לה גם היתה כבר יותר מק"כ שנה, אלא ודאי כבר קודם לכן היה הנס. וכן מוכרח, דאל"כ למה גירשה עמרם ואמר לשוא אנו עמלים, הרי אצלו לא היה נפק"מ בזה, דממילא אשתו זקינה היתה, אלא ודאי כבר קודם לכן נעשה הנס. אבל באמת ראייה זו אינה ראייה כ"כ, דאפשר לומר דגירשה על אף שאין הדבר שיי אליו, וכדי שבכך יגרשו כל העם אחריו את נשותיהם, דהרי גדול הדור היה, אבל שאר הראיות שהבאנו קודם מוכרחות הם, וממילא ניחא. רק דצריך קצת ביאור למה לא מצינו שהיו ליוכבד ששה בכרם אחד כדהיה שם לכל ישראל וכדאמרו בחז"ל, אלא רק ג' בנים ובנות נולדו לה, ולמה לא נעשה בה גם נס זה. וצריך לומר דדי לה בנס זה

שאינו דק כילד הרי זה מום, וצ"ע.

**מב.** בגמ' אלא מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה אמרה שמא לא אזכה לחופתו. היינו דכעין חופה שמנהג האבילות לעשות על בנים שלא הגיעו לחופתן, שהיתה אמו חוששת שימות ולכך עשה לו חופה זו, כך ביאר בפירוש על התורה לתלמיד הר"ן. אבל קשה דלפי זה משמע שלא היתה אמו בוטחת שיחיה ושיגאל את ישראל, וקשה למימר בזאת על אותה צדקת. ובאמת לולי דבריו היה אפשר לפרש שעשתה לו חופת נעורים דחששה שהיא עצמה לא תחיה עד שיגיע הוא לחופתו, ומשום זקנותה, ולכך עשתה כן, אבל באמת בטחה שיחיה ויגאל את ישראל כפי שניבאה להם מרים.

**מג.** בגמ' כיון דשדיויה למשה אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא בטלו לגזירתייהו והם אינם יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה. צריך ביאור דהרי מה

שנולדו סימני נערות, ואין בכוחה להוליד ששה בכרם אחד מחמת זקנותה, ורק נשים הצעירות להם נעשה נס זה. רק דעדיין צריך ביאור האיך לא היו לה עוד בנים ובנות חוץ מאהרן מדה ומרים, הרי כל אלו נולדו לה רק בזקנותה וכנ"ל, ולא מצינו שהיו לה עוד בנים ובנות מצעירותה, ותימה שלא מצינו גם שהיתה עקרה, וצ"ע.

### דף יב ע"ב

**מא.** בגמ' תנא הוא ילד וקולו כנער דברי ר' יהודה אמר לו ר' נחמיה א"ב עשיתו למשה רבינו בעל מום. ביאר רש"י והוא לוי ונפסל בקול לעבודת השיר. תימה מה הקושיא כלל א"ב עשיתו בעל מום, הרי ממילא היה משה בעל מום שהיה ערל שפתים ואינו יכול לשיר בכל לוי, וממילא מה הנפק"מ אם נאמר שהיה לו מום זה שהיה קולו כנער. וגם עוד צריך ביאור מה כלל המום בזה שהיה קולו כנער, וכי משום

שראו היה שיחא משה לוקה במים, וא"כ למה כששדוהו ליאור כבר לא ראו עוד דבר זה, הרי עדיין לא לקה משה במים, ולמה לא יראוהו עוד. וצריך לומר דלא מיירי שלא ראו עוד שילקה במים, אלא באמת עדין ראו כן, רק שמחמת ששדוהו ביאור ראו שכך הם פני הדברים שכבר זקרוהו ביאור, וממילא מה שהם רואים על שילקה במים כבר נעשה, וזה הם לא ידעו שמה שהוא עכשיו במים אין זה המלקות שראו עליו, אלא דבאמת על מי מריבה הוא לוקה ולא מה שהוא ביאור עכשיו הוא פירוש ראיתם. ולפי זה ניחא גם למה באמת לקחה אותו עמו אל היאור דווקא, דלכאורה מה היה לה בזה, הרי כפי שלקחה אותו אל היאור יכלה גם להצפינו במקום אחר, ומה יש לה מכך שדווקא ביאור הניחה אותו. אלא לכך הניחה אותו שם כדי שיראו החוזים שכבר שמו אותו ביאור, ובכך יניחו ממנו ויבטלו הגזירה. ומ"מ מכל זה מצינו שבאמת האמינה אמו שהוא

יגאל את ישראל ולכך עשתה כל זאת, ולכך ודאי מוכרחים לפרש כפי שאמרנו קודם דלא עשתה החופת נעורים משום שחשבה שימות, דא"כ הרי סותרת בזה עצמה ולמאי הניחה אותו דווקא ביאור, אלא חששה על עצמה משום זקנותה, ובאמת כן האמינה שיחיה ויגאל את ישראל.

מד. בגמ' אחות אהרן ולא אחות משה וכו' מלמד שהתיה מתנבאה כשהיא אחות אהרן וכו'. היינו שנתנבאה על משה קודם לידתו כשהיתה עדיין רק אחות אהרן. אבל קשה דהרי אם נבואתה היתה על משה, וכאן לא איירי בזמן הנבואה אלא אחר קריעת ים סוף, למה לא תקרא בזה דווקא על משה ולא על אהרן, הרי אדרבא מה שהנבואה היתה על משה ראויה שתקרא על שמו. וצריך לומר דהיות וכתוב כאן מרים הנביאה אחות אהרן, משמע דאחות אהרן על מה שהיא נביאה איירי, והיות ונבואתה היתה כשהיא היתה רק אחות אהרן,



לכך קראה הכתוב רק על אהרן, דהנבואה שעל שמו נקראת נביאה היתה אז.

## דף יג ע"א

מה. בגמ' וביון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך. צריך ביאור למה בזה שנתמלא הבית אור כבר היה בטחו בזאת אביה שנתקיימה נבואתה, וכי לא שייך שיוולד לו בן צדיק ולא הוא זה שיגאל את ישראל, דמניין לו מכך שנתמלא אור בבית שגם הוא יגאל את ישראל דממילא נתקיימה בזה הנבואה, וכי אהרן לא היה צדיק ומרים לא היתה צדקת, ומה נתחדש לו אצל משה יותר. ובפרט קשה דא"כ למה כשהטילוהו ליאור טפח לה על ראשה, הרי אם היה ברור לה שנתקיימה נבואתה למה לא האמין לזה גם עכשיו. ואולי יש לומר דבנבואתה אמרה מרים כמה דברים, דבתחילה אמרה

שיתמלא ממנו הבית אור, והמך הדברים היה שגם יגאל את ישראל, וממילא מכך שנתקיימה החלק הראשון של דבריה נשקה על ראשה ואמר נתקיימה נבואתיך, אבל על החלק השני עדיין לא היה בטוח בדבריה, ולכך כשהטילוהו ליאור טפח על ראשה ואמר היכן נבואתיך, והיינו המשך דבריך, ולפי זה מדויק מה דכעתיב אח"כ לדעת מה יהא בסוף נבואתה, היינו בסוף דברי נבואתה דהיינו החלק השני, דבאמת החלק הראשון כבר נתקיים.

## דף יג ע"ב

מו. בגמ' וכל כך למה תנא דבי ר' ישמעאל לפום גמלא שיחנא. היינו דלפי כח הגמל כבר מטעינים עליו משאו, וכך משה לפי צדקותו כך מדקדקים עמו, ולכך קחיבל עונש גדול כזה על החטא של המי מריבת. אבל קשה דמה הדמיון של הנמשל למשל כלל, דלמה באמת לצדיק ידקדקו יותר משאר אינשי על

הטא שעשה, דבשלמא גבי הגמל היות ויש לנו הרבה משאות למעון כמה דאפשר מטעינין על הגמל, אבל כאן גבי הצדיק למה יגדל המושא יותר משום שהוא צדיק, הרי אם עונש כזה וכזה דיו לנקותו מן החטא, למה גבי הצדיק יגדל העונש יותר, וכי משום צדקותו יש להענישו. ואולי יש לומר דבאמת על כל הטא צריך עונש גדול עד מאוד כדי לנקות בו מן החטא, רק דבאדם שאינו צדי היות וכ"כ הרבה טמאים יש לו א"א לו לישא משא כ"כ גדול, ולכך מרחם עליו הקב"ה ונמיה לו חלק מן המושא דהיינו העונש, ומשא"כ הצדדיק שאין לו הרבה הטאים יכול יותר לסבול העונש המגיעו על החטא שעשה, היות דאין לו עוד עונשים אחרים על שאר הטאים, וממילא על הטא אחד מקבל עונש גדול כפי הראוי לכל אדם, רק שכל אדם אינו מסוגל לסבול מה שמגיעו, ואילו הצדדיק מחמת מיעוט הטאיו מסוגל בזה יותר, וכל כמה שהוא צדיק גדול יותר יש

לו פחות הטאין ולכך יכול יותר לסבול עונש המגיעו.

### דף יד ע"א

מז. **בגמ' אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם שנאמר לכן אחלק לו וכו'. צריך ביאור דכי שייך לומר דרק בשביל השכר על מצוות אלו לכך רצה משה ליכנס לארץ, הרי בודאי גם רצה לעשות בעצמו כל מצוות התורה ולא בשביל השכר שלהם, דכוונתו וחשיבות המצוות עמדו בראש מעייניו, וממילא מה יהא לו מכך שנתן לו הקב"ה שכר כאילו עשאו. וצריך לומר דכדי לסתום מענותיו אמר לו הקב"ה כן, וזה ודאי שלא לכך לבד נתאזה משה, והראיה שהמשיך להתחנן על כניסתו לארץ עד שאמר לו הקב"ה רב לך, אלא דחלק מן המושא ומתן היה הדבר שאמר הקב"ה ליתן לו שכר כאילו עשאו.**

### פרק ב

ביאורים

מסכת סוטה

זהערות

לה

דף יד ע"ב

אותה, להצילה ממות אפי'  
שכבר שתתה המים.

מח. בגמ' וממאי משום דחפה הוא  
דילמא כי היכי דלא תימחק  
מגילה קסבר משקה ואח"כ  
מקריב את מנחתה דאי משום  
מגילה הא אימחיקא לה. היינו  
דא"א לומר דבשכיל מחיקת  
המגילה מייגעים אותה כדי שלא  
תימחק, דאיירי כאן אחר מחיקת  
המגילה ומ"מ מייגעים אותה,  
משמע להדיא דבשכיל דחפה  
הוא דמייגעים אותה, וכדי שלא  
תמות מיתה מנוולת. אבל קשה  
דהרי איירי כאן גם אחר שכבר  
שתתה המים המאררים, וא"כ  
באם זינתה כבר תמות מחמת  
המים מיצתה מנוולת, דכבר  
בודקים אותה המים עכשיו,  
וא"כ למאי לנו לייגעה להצילה  
ממיתה מנוולת, הרי כבר א"א  
להצילה עוד אחר שכבר  
ששתתה המים. ועיין ברש"י  
שביאר דבאמת כל זמן שלא  
הקריבה מנחתה אין המים  
בודקין אותה, וכדכתיב מנחת  
קנאות מזכרת עון, וממילא ודאי  
בשכיל חסיון הוא דמייגעים