

שיל"ת

קונטרס

דפ"י ש"נ

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 קמו שנה ג' פרשת ניצבים - וילך חודש אלול שנת ה' תשפ"ג

לפ"ק

קידושין ימ. - כה:

**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?



• הא דאמר אביי בריה דר' אבהו אפר לא יעדה מלמד שרריך ליעדה, והיינו בקידושי יעוד ואליבא דר' יוסי בר' יהודה דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, להיות ומעות הראשונות לא ניתנו לקידושין, ממילא לא היה כאן הסכמה של האב לקידושין, ולכך כשרוכה ליעדה בעינן הסכמתה לקידושין, ככל קידושין דבעינן דעת האשה או אביה, קשה דא"כ למה לעיל נחלקו ת"ק ור"א אם אפשר למוכרה להרובים, והיינו אם שייך מכירתה לאמה בלא שיעשו בה ייעוד, ושניהם פס אזלינן כר' יוסי בר' יהודה דמעוה הראשונות לאו לקידושין ניתנו, כדפירשו פס בגמ', הרי לר' יוסי בר' יהודה אמרנו עכשיו דבעינן הסכמתה ליעוד, וממילא יש גם אפשרות שלא תסכים ליעוד, וממילא יבא דיך מכירה לאמה בלא ייעוד, וא"כ למה אמרו ת"ק דאין מוכרה להרובים? (הערה ע"ב)

• הא דאיבעיא להו בגמ' כהן מהו ביפת תואר חידוש הוא לא שנא כהן ולא שנא ישראל, והיינו דיך כל לומר דהתורה שהתירה ביפת תואר איירי רק בישראל ולא בכהן, באמת קשה מניין לנו לאוקים היתר זה שאמרה תורה דווקא בישראל ולא בכהן, דמניין לנו בכתובים למעט כהן מהיתר זה, וכי מסברא שייך לאוקים דברי התורה בהא ולא בהא. ובשלמא גבי שפחה כנענית דנחלקו בה למעלה רב ושמואל ניחא הכד לומר דכהן

לא הותרה, לכבר מלינו גבי רליעה שלא שייכי זכהן וכפי שלמידים מושב אל משפחהו, דממילא שייך לומר כן גם גבי דין שפחה כנענית, אבל כאן זיפת תואר מניין לנו ללמוד בדברי הכתוב למעט כהן? (הערה פ"א)

• הא דאמרן בגמ' דאייירי באקני לה אחר מנה ואמר לה ע"מ שתפדי זו את המעשר, והיינו דזכהאי גוונא נחלקו רשב"א ות"ק אם קנה בעלה המנה או לא, וממילא אם כריכה לשלם חומש בפדייתה את המעשר או לא, באמת קשה למה איירי כאן דווקא בשאמר לה אחר אקני לך מנה ושלל יכנס לרשות הבעל, הרי היה אפשר לאוקים בשאמר לה בעלה עצמו קני לך מנה ע"מ שאין לי רשות זו ותפדי זו את המעשר, דולאי גם זזה יאמר רשב"א משום ר"מ דינא המנה מרשות בעלה ותפדה בלא חומש, ולמאי איירי כאן באחר? (הערה ז"א)

• הא דאמר ר' שמעון דבין גסה ובין דקה בהגזבה, עיין ברשב"א שכתב דדווקא גבי בהמות דיך איזה אפשרות לקנותם בהגזבה, ואפי' פיל שייך בזמניח כלים תחת רגליו וכדתירץ ר' זירא, דווקא בהו אמר ר"ש דרק בהגזבה קונה ולא במסירה או במשיכה, אבל בכלים גדולים כספינות וכדומה מודה ר"ש דקונה במסירה או במשיכה, וקשה דלפי הרשב"א למה תירץ אביי דגבי פיל דא"א בהגזבה יקנה בחליפין או בשוכר את מקומו, הרי אם לדעת אביי אין אפשרות לקנות הפיל בהגזבה, ומשום דלא סבירא ליה כר' זירא, למה לא אמר דזו כן יקנו גם לר"ש במסירה או במשיכה, הרי היכא דלא אפשר מודה ר"ש דמועילים קניינים אלו? (הערה ז"ז)

דף יט ע"א

עא. בגמ' מאי הוי עלה ת"ש אמר ר' אייבו אמר ר' ינאי אין יעוד אלא בגדול אין יעוד אלא מדעת תרתי מה טעם קאמר מה טעם אין יעוד אלא בגדול לפי שאין יעוד אלא מדעת. היינו דמדברי ר' ינאי פשטו הספק אם יכול ליעדה לבנו קטן, דבאמת אין יעוד אלא בגדול. רק דעדיין צריך מה באמת הטעם שאמר ר' ינאי דאין ליעדה לבנו קטן, ומניין לו דכך הוא הדין. ובשלמא למאי דביארו עכשיו דמה טעם קאמר והטעם דאין ליעוד אלא מדעת, והיות והקטן אין לו דעת אינו יכול ליעדה, ניהא בזה מה הטעם דאין ליעדה, רק דבעינן עדיין מקור לדבר דבאמת צריך דעת המייעד דמניין לו כן. אבל לפי מה דאמר באיבעית אימא דדעת היינו דעת האמה עצמה, א"כ אין לנו כלל טעם לדבר שאין ליעוד לבנו קטן, ויקשה מה הטעם ומניין לנו דכך הוא

הדין. ואדרבא מלישנא דתורה משמע איפכא דאין צריך דעת המייעד, דהרי כתיב ואם לבנו ייעדנה, דהיינו שדעת האב המייעדה לבנו די, דאם בעינן דעת בנו המייעד, היה צריך הכתוב לומר ואנו ייעדנה, ומדכתיב ל'בנו משמע דבעינן דעת האב המייעד ולא דעת בנו, ואדרבא זה שייך רק בבנו קטן דהאב הוא המייעד לבנו, ומשא"כ בבנו גדול הוא בדעתו אם ירצה ייעד, וצ"ע.

עב. בגמ' דתני אביו בריה דר' אבהו אשר לא יעדה מלמד שצריך ליעדה הוא תני לה והוא אמר לה בקידושי יעוד ואליבא דר' יופי בר' יהודה דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו. היינו דהיות ומעות הראשונות לא ניתנו לקידושין, ממילא לא היה כאן הסכמה של האב לקידושין, ולכך כשרוצה ליעדה בעינן הסכמתה לקידושין, ככל קידושין דבעינן דעת האשה או אביה. אבל קשה דא"כ למה לעיל נחלקו ת"ק

ור"א אם אפשר למוכרה לקרובים, והיינו אם שייך מכירתה לאמה בלא שיעשו בה ייעוד, ושניהם שם אזלינן כר' יוסי בר' יהודה דמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, כדפירשו שם בגמ', הרי לר' יוסי בר' יהודה אמרנו עכשיו דבעינן הסכמתה לייעוד, וממילא יש גם אפשרות שלא תסכים לייעוד, וממילא יצא דיש מכירה לאמה בלא ייעוד, וא"כ למה אמרו ת"ק דאין מוכרה לקרובים. ואולי יש לומר דהגם דשייך לר' יוסי בר' יהודה מכירתה לאמה בלא ייעוד וכגון שלא תסכים, מ"מ ראויה לייעוד בעינן, אבל לייעדה ממש זה אין הכרח.

דף יט ע"ב

עג. בגמ' משל לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו לאחר ל' יום ובא אחר וקידשה בתוך ל' יום שמקודשת לראשון וכו' פשיטא מהו דתימא הא לא אמר ליה מעכשיו קמ"ל. היינו דקמ"ל דגבי ייעוד על אף שלא

אמר מעכשיו כאומר מעכשיו דמי וחלו הקידושין מיד, ולכך מקודשת לראשון גם גבי ייעוד. אבל קשה מה באמת הטעם דנחשב כאומר מעכשיו. ואפי' דאיירי כאן לרבנן דאמרו דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, ויש לומר דבמה שנותן דמי קנייתה כבר בזה קידשה, ולכך חלו מעכשיו, מ"מ עדיין יקשה דהרי בסתם גם בנתן דמי קידושין אם לא אמר מעכשיו היא מקודשת לשני, ומאי שנא כאן. ואולי יש לומר דהיות וכאן בכל זמן המתנתה היא נמצאת תחת רשותו, ממילא הוויא כתפוסה ועומדת אצלו, ולכך חלו לה מעכשיו, וממילא אין יכול שני לקדשה בתוך זמן זה. אבל באמת קשה דהרי קידושי ייעוד גרוע מסתם אדם שקידשה לאחר ל' ולא אמר מעכשיו, דהרי גבי ייעוד אפשר שלא יקדשה כלל, דהרי לא כל אדון מייעד את האמה, וממילא הגם דכבר נתן דמי קידושיה ואפי' שתפוסה היא אצלו, מ"מ כיון דאין זה ודאי שיקדשה גרוע הוא

מהמקדשה לאחר ל' ואפי' בלא
אמר מעכשיו, וממילא למה כאן
יחולו קידושיה מעכשיו אפי'
יותר מהא דקידשה לאחר ל' ולא
אמר מעכשיו. ואולי יש לומר
דהיות ורבנן סברו דמעוה
הראשונות לקידושין ניתנו,
ממילא מן ההכרח הוא שהם
סוברים דמקודשת ועומדת
מרגע מכירתה לאמה, דהרי
כבר נתן קידושיה ולא אמר מתי
יחול, ולא מצינו קידושין שיחולו
בלא שיאמר הבעל מתי יחולו,
וממילא לכך חלו מעכשיו והיינו
דאפי' תנאי של מעכשיו ולאחר
ל' אין כאן, אלא הוי כמעכשיו
ובלא לאחר ל', רק דחידוש יש
כאן גבי קידושי ייעוד, דאם לא
יעשה מעשה הייעוד להדיא
בתוך זמן מכירתה לאמה
יתבטלו הקידושין בלא כלום,
והוה כקידושין על תנאי שיבוא
עליה הוא או בנו בתוך זמן
מכירתה, וממילא החלות הוא
מיד בהתקיים התנאי, ומשא"כ
אם לא יתקיים התנאי לא היה
כאן קידושין כלל. וממילא ודאי
קידושי ייעוד חזק יותר מאמר

מעכשיו ולאחר ל', וודאי אינו
גרוע ממנו, דכאן הוא מעכשיו
לבד רק בתנאי, ומשא"כ בלאחר
ל' אין הקידושין נגמרו עד
שיעברו ל'.

עד. בגמ' תניא אידך המוכר את
בתו והלך וקידשה לאחר שיחק
באדון ומקודשת לשני דברי ר'
יוסי בר' יהודה. היינו דכיון
דהוא סובר דמעוה הראשונות
לאו לקידושין ניתנו, ממילא חלו
קידושי שני ולא יוכל עוד האדון
לייעדה. אבל קשה דהרי לעיל
נחלקו ת"ק ור"א אם מוכרה
לקרובים, וסבר ת"ק דאינה
מכורה כיון דלא שייך לעשות
בה ייעוד, ורחמנא אמר אשר לו
יעדה וליבא, וממילא כאן
דקידשה לאחר האיך אמר ר'
יוסי בר' יהודה שיחק באדון
ומקודשת לשני, הרי אם אין
האדון יכול לייעדה א"א כלל
למוכרה לאמה, וממילא לפי
ת"ק יתבטל בכך מכירתה
לגמרי ויחזיר האב לאדון כספו,
דאין כאן כלל מכירה, ומאי
שיחק באדון איבא. ואין לומר
דר' יוסי בר' יהודה כר"א סבירא

דף כ ע"א

ליה, דהרי לעיל אמרו דבין ת"ק ובין ר"א סבירא להו כר' יוסי בר' יהודה דמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, גבי הסיפא שם ושזין שמוכרה אלמנה לכ"ג. ואולי יש לומר דדווקא גבי מוכרה לקרובים דלא שייך כלל ייעוד גבי אדון לכך אמר ת"ק דאין מוכרה, אבל כאן דברגע קנייתה לאמה היה יכול האדון לייעדה, רק דעדין לא הספיק לייעד וקידשה האב לאחר, כאן היות וכן היה לו שהות לייעדה מודה ת"ק דהויא מכירה, ולא יתבטל המכירה אחר קידושיה לאחר. רק דקשה קושיא אחרת כאן האיך יכול האב כלל למוכרה לאחר אחר שמכרה לאמה, הרי עכשיו אין בתו ברשותו כלל, ואין בידו לקדשה, דהרי מצינו לר' יוסי בר' יהודה עצמו דבייעוד בעינן הסכמת האמה עצמה ולא אמרינן דבעינן הסכמת אביה, משמע דאין היא ברשות אביה אחר מכירתה לאמה אלא ברשות עצמה, וצ"ע.

ע"ה. בגמ' והלא דין הוא אם מוכרה לפסולין לא ימכרנה לקרובים מה למוכרה לפסולין שאם רצה לייעד מייעד וכו'. היינו דהו"א דכ"ש שמוכרה לקרובים אם מוכרה לפסולין, דהרי במכירתה לפסולין הרי זה ביזיון בשבילה ויש חשש שהפסול יבוא עליה באיסור, ומשא"כ בקרובים דאין חששות אלו כ"ש שיהא מוכרה. אבל באמת קשה דהרי כתיב בתורה ושב אל משפחתו, ודרשינן בגמ' לקמן (כא:): למוחזק שבמשפחתו, והיינו לאותו מעמד שהיה לו במשפחתו, ולכך כהן אינו נרצע שלא יהא בעל מום ופסול לעבודה, וממילא לפי זה יש לומר כאן גבי מוכרה לקרובים דיהא אסור למוכרה להם, דבכך כבר לא תהא מוחזקת שבמשפחתה, דכבר תהא בזויה בעיניהם שהיתה שפחתם, וממילא מה ההו"א שיהא מותר למוכרה לקרובים, ובפרט יקשה האיך למידים מלאמה שיהא כן

מוכרה לקרובים, הרי אין זו הוכחה ניצחת שמוכרה לקרובים דווקא, אלא ראייה הוא רק דאפשר למוכרה לאמה בלא ייעוד, אבל זה שייך גם בפסולין ולא רק בקרובים, וממילא מניין לנו דלקרובים מוכרה, וצ"ע.

עו. בגמ' ראב"י אומר יחידי נכנס יחידי יצא מאי יחידי יצא אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. היינו דזהו כוונת ראב"י באומרו יחידי יצא, שלא יהא נשוי ע"י רבו כמו שלא היה נשוי כנשנכנס. אבל צריך ביאור מניין לו לרב נחמן דזהו כוונת ראב"י, הרי יש לומר דכוונתו לומר דאם לא היה לו אשה ובנים קודם, אז אפי' אם ישא לו אשה ישראלית בזמן עבודתו לא תקבל אשתו מזונותיה מן אדונו, וזהו דאמר יחידי יצא ולא כמו מי שהיו לו אשה ובנים קודם, דאז יוצא הוא ואשתו ובניו, דאז מפסיק האדון לשלם מזונותיהם, וכל זמן עבודתו של בעלה

מקבלת מזונותיה מן אדונו, וממילא אפשר דלראב"י שפיר יכול האדון למסור לו שפחה כנענית בכל גוונא. ואולי יש לומר דאין יכול העבד בזמן עבודתו לישא אשה ישראלית, דאין לו יד לקנות אשה בזמן זה, דכל מה דקנה עבד קנה רבו, ואינו ברשות עצמו לישא אשה, וממילא לכך לא שייך לומר דזה בא ראב"י לומר דלא ישלם לה אדונו מזונותיה, וצ"ע בזה.

עז. בגמ' דתניא כי טוב לו עמך עמך במאכל ועמך במשתה שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר וכו' מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו. ביאר בתוס' ע"פ הירושלמי דפעמים שיהא לו רק כר אחת דבאם יהא האדון שוכב עליו לא יתקיים בכך כי טוב לו עמך, ואילו לעבד יצטרך ליתן לו הכר, דהרי מידת סדום היא ששניהם לא ישנו בה, וממילא יוצא דהעבד הוא אדון לאדונו, שהוא קודם לאדונו. אבל קשה למה באמת יהא העבד קודם לו בכגון

זה, הרי יש לומר דמה שאמרו כי טוב לו עמך, היינו דווקא עמך כשלאדון כבר יש לו, אבל כשיש לו רק אחד ואין זה עמך אלא יצא שהעבד לבודו ישן על הכר, בכחאי גוונא אין חיוב של כי טוב לו דאין זה עמך, וממילא כן יהא האדון קודם לעבד. וצריך לומר דעל אף שמצד כי טוב לו אין חיוב ליתן לו כשאין לאדון, מ"מ כיון דמידת סדום שלשניהם לא יהיה, לכך כן מחוייב ליתן לו, ומשא"כ שישן בה רק האדון אין זה כי טוב לו, והוה סותר הכתוב להדיא.

דף כא ע"א

עח. בגמ' אתה אומר רשות או אינו אלא חובה תלמוד לומר ואיש כי לא יהיה לו גואל וכי יש אדם בישראל שאין לו גואלים אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח שהרשות בידו. היינו דאי אפשר לומר דאיירי בגר וכדומה שאין לו שום קרוב בישראל, דהרי לו אין כלל חלק ונחלה בארץ, ורק למי שבא מן הי"ב

שבטים יש לו חלק ונחלה, ומי שבא מי"ב שבטים ודאי יש לו איזה גואל על אף שהוא רחוק, ומכך דכתיב כי לא יהיה לו גואל מוכח דאם אינו רוצה הרשות בידו. אבל באמת קשה דעדיין יש לומר דכסתם קרוב הכתוב קבעו חובה, ורק כאן איירי דאין לו קרוב משבעה קרובים וכדומה, דלכך על אף שיש לו איזה קרוב רחוק, מ"מ עליו לא קבעו הכתוב חובה, וממילא מניין לנו דכל עניין גאולת קרובים הוא רשות. ואולי יש לומר דכיון דלא מצינו בתורה לחלק בענין זה בין שבעה קרובים לקרוב רחוק, לכך ניהא יותר לומר דהכל רשות, וצ"ע בזה.

דף כא ע"ב

עט. בגמ' ויעשה בעל מום אמר רבה בר רב שילא אמר קרא ושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו. צריך ביאור דושב אל משפחתו כתיב גבי יציאת העבד עברי ביובל, ואילו בכהן

דאיירי הכא אמרנו עכשיו שאינו נרצע, וממילא הוא אינו שייך כלל ביציאת היובל, דהרי הוא אינו נרצע ונשאר עבד עד היובל, וא"כ איך אפשר ללמוד מיציאה דיובל לכהן שאינו יוצא ביובל לפי דברינו עכשיו, וממילא הדרא קושיא לדוכתא ויעשה בעל מום, דהרי ודאי הא דנאמר ושב אל משפחתו לא איירי גבי כהן, דהרי הוא אינו יוצא ביציאה זו אלא אחר שש שנים. וצריך לומר דמה דאמרו לחכמים דהכהן אינו נרצע, אין כוונתו לומר דלכך מוכרח הוא לצאת בשש ולא יוכל לישאר עבד עד היובל, אלא דבאמת אם העבד אינו רוצה לצאת בשש הוא נשאר עד היובל, רק דדין רציעה לא עבדינן ליה על אף שהוא נשאר עבד, וממילא ושב אל משפחתו שפיר איירי גם גבי כהן, ולכך למידים משם דאין רוצעין אותו כדי שלא יעשה בעל מום ולא יוכל לחזור למוחזק שבמשפחתו.

פ. בגמ' איבעיא לחו עבד עברי כהן מהו שימסור לו רבו שפחה

כנענית וכו' ושמאל אמר אפור. היינו דבאמת לעבד עברי כהן אסור לרבו ליתן לו שפחה כנענית, ודין זה נאמר רק לישראל ולא לכהן. אבל קשה דא"כ לא שייך גבי ע"ע כהן שיאמר אהבתי את אשתי ואת בני, וממילא א"כ לא יוכל לומר שהוא רוצה לישאר עבד עד היובל, וממילא יקשה למאי כלל דנו חכמים ור"א אם עבד עברי כהן נרצע או לא, הרי לא שייך בו כלל דין זה שיאמר שרוצה לישאר עד היובל. וצריך לומר דעל אף דהכתוב אומר אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, ושם למדנו דבעינן שיאמר כולם, ובחד מיניה אינו נשאר עבד, מ"מ זהו רק כששייכי בו כולם, אבל מי שלא נשא שפחה כנענית וכגון כהן שנאסר עליו, יכול לומר אהבתי את אדוני לבד ודי לו בזה לישאר עבד עד היובל, ולכך דנו בו חכמים ור"א אם הוא נרצע או לא, ולמסקנא גם לחכמים שאינו נרצע יכול לישאר עבד עד היובל וכמו שכתבנו למעלה. אבל באמת

אחר כותבי ראיתי דבגמ' עצמה הקשו מקושיא זו על שמואל, ומכוח זה גם דחו דבריו, וממילא א"כ יקשה לי עכשיו איפכא למה אמרו בגמ' ותו ולא מידי, דהיינו שא"א לתרץ קושיא זו, הרי היה אפשר לתרץ כפי שתירצנו כאן שסבר שמואל דבכהן ובמי שלא נשא שפחה די לו שיאמר אהבתי את אדוני ובכך יוכל לישאר עבד עד היובל, ודווקא במי שנשא שפחה הוא דבעינן שיאמר הכל. וההוכחה לכך הוא דלא מצינו דמי שנשא שפחה ולא היו לו בנים ממנה שהוא לא יוכל לומר אהבתי ולישאר עבד, הגם שהוא לא יוכל לומר אהבתי את בני, אלא מה מוכח מכך דרק במי ששייך בו את בני בעינן שיאמר גם את בני, ובמי שאין לו בנים אין זה מעכב בו, וממילא הוא הדין גבי אהבתי את אשתי רק במי ששייכי בו הוא מעכב, וצ"ע למה לא תירצו כן לשמואל.

פא. איבעיא להו כהן מהו ביפת תואר חידוש הוא לא שנא כהן

ולא שנא ישראל וכו'. היינו דיש צד לומר דהתורה שהתירה ביפת תואר איירי רק בישראל ולא בכהן. אבל באמת קשה מניין לנו לאוקים היתר זה שאמרה תורה דווקא בישראל ולא בכהן, דמניין לנו בכתובים למעט כהן מהיתר זה, וכי מסברא שייך לאוקים דברי התורה בהא ולא בהא. ובשלמא גבי שפחה כנענית דנחלקו בה למעלה רב ושמואל ניהא הצד לומר דבכהן לא הותרה, דכבר מצינו גבי רציעה שלא שייכי בכהן וכפי שלמידים מושב אל משפחתו, דממילא שייך לומר כן גם גבי דין שפחה כנענית, אבל כאן ביפת תואר מניין לנו ללמוד בדברי הכתוב למעט כהן. ויש לומר דבאמת נלמד משפחה כנענית, דכשם ששם יש צד לומר שלא התירה תורה לכהן, וכפי שאמרנו דזה נלמד שם מושב אל משפחתו, כך גם גבי יפת תואר נלמד מינה למעט כהן, וממילא חדא איבעיא הוא. ואין להקשות דשאני שפחה ששם כל ההיתר

לינשא לה חידוש הוא בין
בביאה ראשונה בין בביאה
שניה, ולכך לא שנא ישראל לא
שנא כהן, ומשא"כ כאן גבי יפת
תואר הגם דבביאה ראשונה
חידוש הוא לכו"ע, מ"מ בביאה
שניה אין זה חידוש לישראל,
דהרי גיורת הוא ומותרת
לישראל. ובשלמא לא"ד ב'
דבביאה ראשונה נחלקו ניהא,
דגם גבי יפת תואר נחלקו
להתיר לכהן רק היכא דחידוש
הוא לכו"ע, ולכך יש ללמוד
משפחה כנענית לכאן, אבל
לא"ד א' דבביאה שניה נחלקו
למה יש צד לומר דלכהן תהא
מותרת, הרי בזה אין שוה כהן
לישראל ולכך יש לחלק ביניהם,
ומשא"כ גבי שפחה כולה איירי
בחידוש לכו"ע, דממילא אין
לחלק ביניהם. דבאמת כל זה
הוא סברא שלא ללמוד יפת
תואר משפחה רק לצד דאין
לחלק בין כהן לישראל, אבל
לצד שמייירי עכשיו שפיר לחלק
בין ישראל לכהן, ולומר דבעינן
למעט כהן, לצד זה שפיר יש
ללמוד יפת תואר משפחה,

ואדרבא כ"ש גבי יפת תואר יש
לחלק בין ישראל לכהן, דהרי
בביאה שניה שפיר חילוק יש
ביניהם, דממילא סברא הוא
לחלק ביניהם בכל דין זה.

דף כב ע"א

פב. בגמ' לא דברה תורה אלא כנגד
יצה"ר מוטב שיאכלו ישראל
בשר תמותות שחוטות ואל
יאכלו בשר תמותות נבילות.
היינו דההיתר ביפת תואר היא
משום שיצרו תוקפו, וחיישינן
שבלא ההיתר יעשהו באיסור.
אבל באמת קשה למה התירו
בכגון דא דווקא במלחמה, הרי
אם ההיתר הוא משום שיצרו
תוקפו והחשש שיעשהו באיסור,
היה לתורה להתיר יפת תואר
בסתם בכל עת שיצרו תוקפו עד
כדי כך שיש לחשוש שיעשהו
באיסור, והיה לה לומר כמה
הגדרות בענין כדי שלא יתירו
בכל גוונא, אבל מלחמה למה
בה שייך יצרו תוקפו יותר
משאר מקומות. ואולי יש לומר
דבסתם כשאדם רואה יפת
תואר וחושק בה ויצרו תוקפו,

אין להתיר לו בשביל כך האסור, דבאמת צריך הוא להיענש על כך שהיה מסתכל באיסור על יפת תואר, דהרי אם היה הוא נמצא בבית המדקש לא היה נכשל בכך, ומשום שהוא לא נזהר בעיניו אין להתיר לו עוד איסור, ומשא"כ במלחמת מצוה דיציאתו למלחמה משום המצוה היה, והוא מצידו היה נשאר בבית המדרש, ומה שנכשל בראיית יפת תואר אינה באשמתו ומשום שלא שמר עיניו, אלא משום התעסקותו במלחמה היה הדבר, דראה בשביה, לכך אמרה תורה כיון דבשביל מצוות הבורא נכשל בראייה זו ויצרו תוקפו, יש להתיר לו האסור כדי שיעשנו בהיתר ולא באיסור. והגם דהחשש שיעשנו באיסור שייך גם במי שלא שמר עיניו, מ"מ בו אין להצילו מאיסור אחר דהוא מעצמו עבד איסור אחר דזהו הגוררו לאיסור זה.

פג. בגמ' הוא חולה ורבו אינו חולה אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך רבו חולה הוא אינו חולה

אינו נרצע שנאמר עמך. היינו דבכל גוונא שאין טוב לו או לרבו אין מתקיים בזה כי טוב לו עמך, ולכך בהוא או רבו חולה אינו נרצע, דחד מינייהו אין טוב לו. אבל באמת קשה מניין לנו דטוב לו היינו שאין לו שום דבר שאין טוב לו בו, הרי יש לומר דטוב לו עמך היינו דמה שהוא עם רבו טוב לו, וכגון דאם הוא חולה ורבו סועדו ודואג לו לרופאים ולרפואות וכדומה, דאם לא היה אצל רבו לא היה לו כל אלו, ממילא שפיר כי טוב לו עמך הוא, דהרי טוב לו עם רבו יותר משאינו עם רבו, ולמה לא יהא נרצע, וכן כשרבו חולה והעבד סועדו ודואג לו, דממילא טוב לו לאדון מה שיש לו עבדו עמו, שפיר 'עמך' מתקרי, דהרי טוב לו לרבו מה דעבדו סועדו, וממילא למה בכגון אלו לא יהא נרצע. ואולי יש לומר דכוונת הגמ' איפכא, דשהוא חולה אין זה טוב לרבו, דמה יש לו מכך דיש לו עבד חולה, הרי לא רק שאין העבד יכול לעבוד אדרבא צריך רבו לשלם לו רפואות

וכדומה, דממילא לא מתקרי בכך עמך, וכן שרכו חולה אינו נרצע, דאין זה טוב לעבד דבשביך צריך הוא לעבוד יותר ולסעוד את רבו, דממילא לא יתקרי בכך כי טוב לו עמך עם רבו, וממילא ניהא למה באופנים אלו אינו נרצע.

פד. בתוד"ה שלא ילחצנה בא"ד ויש מיישבים פי' הקונטרס וכו' דאיכא למימר דבטל הימנו יצר הרע כיון שיש לו פת בסלו שמופה להיות מותרת לו לאחר כל המעשים. היינו דלכך ניהא מה דסבר רש"י דביאה ראשונה היינו אחר כל המעשים, דעל אף דההיתר הוא משום דיצרו תוקפו, מ"מ אין חשש שיעשנו באיסור מאחר דיוכל לעשותה בהיתר אחר כל המעשים. אבל באמת קשה דמצינו גבי חופת נידה דעל אף דאחר טבילתה תהא מותרת לבעלה, מ"מ אסורין ביחוד כל זמן שלא טבלה, ולא אמרינן דפת בסלו יתיר היחוד ולא נחשוש שיעשה באיסור כיון דאח"כ יוכל לעשות בהיתר, ומאי שנא כאן דלא

חיישינן שיעשה באיסור. ואולי יש לומר דשאני יחוד דיכול לגרום איסור יותר מבשלא יתיחדו, ובאמת גם ביפת תואר אסורה להתיחד עמו עד אחר כל המעשים, אבל בלא יחוד לא חיישינן שיעשה באיסור אם תהא מותרת לו אח"כ, דאל"כ למה בחופת נידה התירו לה להנשא כשהיא נידה, ולא אמרו לה דתמתין להנשא אחר טבילתה, אלא ודאי דרק ליחוד חיישינן בפת בסלו, אבל בסתם אין לחשוש.

דף כב ע"ב

פה. בגמ' מה נשתנה און מכל אברים שבגוף אמר הקב"ה און ששמעה קולי על הרי סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים וכו' והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע. לכאורה עדיין קשה גם לפי זה תירוץ זה למה נשתנה און דווקא, הרי במתן תורה כתיב וכל העם רואים את הקולות והיינו שגם בעין ראו הקולות, וממילא למה דווקא באון יהו

רוצעין. ואולי יש לומר דגם אם בעין גם ראו הקולות, מ"מ עיקר הקולות הם בשמיעת האוזן, דממילא הרציעה בעינן לעשות באוזן ולא בעין.

פו. בגמ' השתא דאמרת הגביהו הוא לרבו קנאו אלא מעתה שפחה כנענית תקנה כביאה כי קאמרינן זה נהנה וזה מצטרע וכו'. היינו דהו"א דבבא על שפחה כנענית קנאה, דהרי היא מגביהה אותו. אבל קשה למה כלל הו"א דיהא הגבהה זו קונה אותה, הרי מה דהגבהה של העבד לרבו קונהו זהו משום דמראה בזה שהוא עבדו וקנאו רבו בחזקה, אבל בביאת השפחה אין הגבהה זו כלל מעשה של חזקה של זה שבא עליה, וממילא למה הו"א כלל שיקנה אותה בכך, וצ"ע.

דף כג ע"א

פו. בגמ' וכי תימא מאי על ידי עצמו אף על ידי עצמו והא קמ"ל דגיטו וידו באים כאחד והא לא תני הכי וכו'. היינו

דדחו אופן זה מכך דלא תני הכי, אבל אי לאו הכי לכאורה כן היו אומרים דנכון הוא דגיטו וידו באים כאחד. אבל באמת קשה איך שייך לומר הכי, הרי גבי כסף אמרנו דאין קנין לעבד בלא רבו, ולמה שם לא אמרו דכספו וידו באין כאחד, וממילא יקנה הוא בעצמו הכסף ויצא, ולמה בעינן על ידי אחרים דווקא. ואולי יש לומר דבאמת אי לאו דלא תני הכי היו דוחים הו"א זו בקושיא שהקשינו מכסף, רק דעדיפי ליה לאקשווי מן המציאות דלא תני הכי מלהקשות מסתירה דמצינו גבי כסף.

פח. בגמ' אמר אבבי לעולם שלא מדעתו ושאני כסף הואיל וקני ליה בעל כורחיה ליה בעל כורחיה. בפשיטות היה נראה לומר דהיינו בכסף אפשר אפי' ע"י אחרים כיון דאפשר בעל כורחיה כקנייתו, אבל הוא הדין על ידי עצמו דקונה עצמו, וממילא שוין כסף ושטר לענין זה דגיטו או כספו באים עם ידו כאחד. אבל עיין רש"י דכתב

בד"ה אלא דזה קמ"ל דבכסף ע"י לא משום דאין קנין לעבד בלא רבו, וכן גם כתיב להדיא בכסף על ידי אחרים ולא על ידי עצמו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא כדהקשינו למעלה מאי שנא כסף דלא אמרינן כספו וידו באין כאחד, ומשא"כ גבי שטר אמרו דגיטו וידו באים כאחד. ואולי יש לומר דדווקא בגט דעיקר הגט הוא המוציא לחירות, דהרי הנכתב בגט משחררו, לכך שייך שיהא גיטו וידו באים כאחד, ומשא"כ גבי כסף דעל אף דבכסף זה הוא משחררו, מ"מ לא עיקר הכסף משחררו, אלא מה דבאת הכסף לידו והוא נהנה מכך בזה הוא משתחרר, ממילא כיון דאין הנאתו מן הכסף בא לו ברגע מסירתו לידו, אלא קצת אח"כ, ממילא לא שייך שיהא הכסף וידו באים כאחד, דכניסת הכסף לרשותו לא זהו המשחררו אלא הנאתו מכך, כך נראה לחלק. אבל באמת אחר התבוננות בזה עולה דהתירוץ היא בפשיטות, דהרי גבי הכסף לא איירי

שהכסף בא לרשות העבד כלל, דהרי מיירי שמשלם כסף לאדון ולא שהאדון נותן לו הכסף, דממילא ודאי דלא שייך כספו וידו באים כאחד, דלא לידו הם באים, ואין עושה העבד קנין בלא רבו, דא"א לכוון שיהא הכסף בא ליד רבו באותו רגע ממש שיקנה עצמו, ולכך אין לו יד לקנות ורק ע"י אחרים הוא יוצא.

פט. בגמ' אלא בכסף בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו ורשב"א הוא דתניא וכו'. ביאר רש"י דהחלק הכתוב במשנה גבי כסף הוא מדברי חכמים, דהם סוברים דבכסף הוא נקנה בין ע"י אחרים ובין ע"י עצמו, ומשא"כ החלק דכתיב שם גבי שטר דהוא ע"י אחרים מדברי רשב"א היא דהיא באמת סובר שאין גיטו וידו באים כאחד, ולכך רק ע"י אחרים הוא נקנה. אבל קשה דא"כ למה לא אמרו חכמים הכל יחד דבכסף ושטר בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו. ואולי יש לומר דנקטו חכמים רק

כסף ולא שטר, דבשטר אין בזה שום חידוש, ומשא"כ גבי כסף איכא חידוש מה דהוא נקנה ע"י עצמו ויש לו קנין בלא רבו. אבל קשה דעיין בלשון המשנה דכתיב שם וחכמים אומרים בכסף ע"י עצמו ובשטר ע"י אחרים ובלבד שיהא הכסף משל אחרים, ואם הא דשטר אינו מדברי חכמים אלא איירי בדברי רשב"א, למה הפסיק מסדר המשנה בשיטת רשב"א גבי שטר, ולא כתב קודם התנאי שאמרו בדברי חכמים גבי כסף דבעינן שיהא משל אחרים, דבשלמא אם הכל דברי חכמים ניחא דבתחילה הביא כל הדין ואח"כ כתב התנאי, אבל אם כבר גמרו חכמים שיטתם בהא דכסף למה לא אמרו מיד תנאם בזה, וצ"ע.

דף כג ע"ב

צ. בגמ' עבד כנעני מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו כיון דגמר לה לה מאשה כאשה וכו' בתר דבעיא הדר פשטא לה לה

מאשה כאשה. צריך ביאור איך באמת שייך ללמוד מאשה דבר זה שיהא העבד משלח שליח כשלו עצמו אין כוח לכך, ועל אף דבאמת פשטו כן בגמ' גם כהני דשלוחי דישראל נינהו, דממילא שייך הדבר, מ"מ איך באמת נעשה ההדבר במציאות, הרי שלוחו של אדם כמותו והוא ידא אריכתא של המשלח, ואם דו עצמו אין עושה כן איך יד השליח יעשה. וצריך לומר דמה שהוא ידו אינו אומר שיש לו אותם כוחות כמו שיש לידו עצמו, אלא שייך שיעשה לו למשלח יד חזקה שלא היה לו קודם, והראיה שעושה שליח ואינו עושה הדבר לבדו, משמע דאין בכוחו או בזמנו או ברצונו לעשות הדבר בעצמו, ומ"מ מהני עשיית השליח בשבילו, ממילא עולה מכך דמה שהשליח ידא אריכתא של המשלח הוא רק לגבי דינא שבכך נחשב כאילו עשה כן המשלח, אבל אין זה ידו לגבי כוח, ולכך שייך שיהא השליח כוחו גדול מן המשלח עצמו. אבל באמת לפי

מסקנת הגמ' דהעבד שייך בדין זה של קבלת גט גבי חבירו ניהא טפי, דבאמת גם אם יד השליח הוה יד המשלח אפי' גבי כוחו, מ"מ מהני שליוחותו, דהרי גם בכוחו לקבל גט רק דעכשיו אינו יכול לעשותו.

דף כד ע"א

צא. בגמ' אלא לאו כי האי גוונא דאקני לה אחר מנה ואמר לה ע"מ שתפדי בו את המעשר. היינו דבכהאי גוונא נחלקו רשב"א ות"ק אם קנה בעלה המנה או לא, וממילא אם צריכה לשלם חומש בפדייתה את המעשר או לא. אבל באמת קשה למה איירי כאן דווקא בשאמר לה אחר אקני לך מנה ושלא יכנס לרשות הבעל, הרי היה אפשר לאוקים בשאמר לה בעלה עצמו קני לך מנה ע"מ שאין לי רשות בו ותפדי בו את המעשר, דודאי גם בזה יאמר רשב"א משום ר"מ דיצא המנה מרשות בעלה ותפדה בלא חומש, ולמאי איירי כאן באחר. וצריך לומר דבכהאי גוונא

דבעלה מקנה לה המנה אפי' ת"ק לא יחלוק דפודה המעשר בלא חומש, דהרי בהדיא אמר הבעל דאין מנה זה ברשותו, רק דבאחר הוא דנחלקו אם יכול אחר זה להכניס לרשותה המנה בלא שיכנס לרשות הבעל או לא.

דף כד ע"ב

צב. בגמ' ואי ריבויא הוא אפילו הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור נמי אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור אין עבד יוצא בה לחירות א"כ שן ועין מאי אהני ליה. היינו דהגמ' תירצה דמשן ועין ממעטינן דסופה לחזור אין עבד יוצא בה לחירות. אבל באמת קשה מה היה ההו"א של הגמ' אי ריבויא הוא אפי' הכהו וכו', הרי זה ברור שגם בריבה ומיעט וריבה בעינן למעט משהו, וממילא למה הקשו הכהו נמי וכו'. וצריך לומר דהיות והמיעוט הוא דבר המסור לחכמים מה למעט מן המיעוט, ממילא הו"א דאין המיעוט דווקא על דבר שסופה

לחזור, אלא במיעוט אחר אוקימוהו חכמים, וזה תירצו בגמ' דבאמת במיעוט זה של סופה לחזור בה אוקימו חכמים המיעוט כאן, וממילא לכך אין עבד יוצא בה לחירות.

צג. בגמ' מ"ט דר"ש יליף שילוח שילוח מאשה וכו' ור"מ אי כתב חפשי לבסוף כדקאמרת השתא דכתב לחפשי ישלחנו הוה ליה חפשי מעיקרא. היינו דבאמת ר"מ אינו חולק על גז"ש זו שילוח שילוח מאשה, דאל"כ היה אומר שהוא לא למד גז"ש זו מרבו, ולכך אינו סובר כר"ש, אלא ודאי דבגז"ש עצמו מודה ר"מ, רק דלגבי גט שחרור סבר ר"מ דא"א ללמוד מאשה דבעינן גט, דהרי כתיב לחפשי ישלחנו דמשמע דהוא חפשי מעיקרא. אבל באמת קשה דאם מודה ר"מ בעצם הגז"ש דשילוח שילוח מאשה, ואילו גבי גט עצמו אינו יכול ללמוד מאשה וכפי שתירץ, א"כ למאי כן אהני גז"ש זו, וצ"ע.

צד. בגמ' א"ל שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מבטית נפשיה כדתניא המבעית את חברו פטור מדיני אדם וכו' אחזהו ותקע באזנו וחרשו חייב. היינו דכיון דגם אחזהו ולא רק תקע באזנו בזה כן חייב בדיני אדם, דאין זה רק גרמא אלא מזיק ממש. אבל קשה דא"כ למה גבי עבד כשהכחו נגד עינו או כנגד אזנו ואינו רואה או אינו שומע אין העבד יוצא בה לחירות, הרי גם כאן איירי שאחזו בגופו חוץ ממה שהבעיתו בקול, דהרי הכחו ממש כנגד עינו רק דלא הכחו בעינו או באזנו עצמם, וממילא למה לא יצא בכך העבד לחירות, הגם דבקול לבד אינו צריך לצאת לחירות, ורק באופן שהבעיתו באיזה קול וכדומה בלא שהכחו אפי' דאינו רואה או אינו שומע לא יצא לחירות, אבל באופן שאמרו כאן שכן הכחו ממש למה לא יצא בזה לחירות כפי שחייב כאן בדיני אדם בכהאי גוונא, וצ"ע.

דף כה ע"א

צה. בגמ' סבי דנזוניה לא אתו לפירקיה דרב הסדא א"ל לרב המנונא זיל צנעינהו אזל אמר להו מ"ט לא אתו רבנן לפירקא א"ל אמאי נייתי דבעינן מינאי מילתא ולא פשט לן א"ל מי בעיתו מינאי מידי וכו'. היינו דרב הסדא שלחו לנדותם והוא שאלם למה לא באו, וכשאמרו לו משום דשאלו את רב הסדא ולא תירץ להם, אמר להם הוא שהם לא שאלו אותו את רב המנונא דבר שלא ענה להם, ובאמת שאלוהו ולא היה בידו לתרצם. אבל באמת קשה דרב הסדא הרי שלחו לנדותם, ולא מצינו שקיים רב המנונא שליחותו של רב הסדא, והיכן נידה אותם, אדרבא הם ביזו אותו ג"כ. ועוד קשה כדהקשה כבר בבן יהודע דמה היא דאמר להם רב המנונא דהם לא שאלו אותו ולא תיקרצם, הרי הם לא איירי ממה שהוא לא תירצם אלא ממה שרב הסדא לא תירץ להם, ומה עניין דבר

זה שאמר להם רב המנונא. ואולי יש לומר דבאמת כשבא לנדותם היה לו לברר הטעם שלא באו, דאם טעם נכון יש להם אין לנדותם לחינם, ולכך שאלם מ"ט לא באו, וכשתירצו לו דלא היה ביד רב הסדא לתרצם, היה תימא הדבר אצלו, ולכך אמר להם אפי' אותי שאני פחות מרב הסדא לא היה מעשה כזה ששאלתם ולא היה בידי לתרץ, וכ"ש שלרב הסדא לא שייך כן, ולכך אמר להם אותי לא שאלתם ולא היה בידי לתרץ, וכששמעו הם כך מיד שאלוהו שאלה ובאמת לא היה בידו לתרץ, וממילא לכך פירש הוא ולא נידה אותם, דחשש שהצדק עמם, אבל כשבא לרב הסדא תירץ לו רב הסדא מיד שאלתם, וממילא הוכח בכך דאמת היה החשבון של רב המנונא דאם ידע הוא לתרץ להם דלא אמת דיברו, דהרי רב הסדא גדול מיניה, רק דלמעשה לא ידע רב המנונא לתרץ שאלתם ולכך לא נידה אותם.

צו. בגמ' והתניא על לשונו ועוד תניא ושניטל רוב הלשון רבי אומר רוב המדבר שבלשונו. היינו דב' ראיות איכא, חד מהא דתניא על לשונו, והיינו דשם כתיב להדיא דנחלקו רבי וחכמים גבי לשונו ממש, ועוד ראיה איכא מהא דאמר רבי גבי מומי בכורות דלשון היינו מום, משמע דהוא סובר דהוה מום שבגלוי ולכך הוה מום גבי בכור. אבל קשה דאם כבר הבאנו ראיה מפורשת גבי המחלוקת כאן גבי הזאה על פיו דבלשון איירי, דבזה דנו כאן עכשיו, למאי כלל בעינן להביא עוד ראיה מהא דמומי בכורות לומר דהוה מום שבגלוי, הרי ראיה טובה יותר כבר יש כאן. ובאמת פשוט הוא, דהרי גם מה דדנו כאן גבי הזאה אם איירי בלשון או לא, לגבי נידון זה איירי אם מום שבגלוי הוה או לא, דעיקר הנידון כאן הוא לגבי מומי עבד אם יוצא בהו לחירות או לא, וממילא אין ראיה זו של מחלוקתם של רבי וחכמים גבי הזאה דבלשון הוא טובה יותר

מן הראיה דמומי בכורות, דבשניהם איכא ראיה לעיקר הנידון דמום בלשון הוה מום שבגלוי, וממילא עבד יוצא בה לחירות.

דף כה ע"ב

צו. בגמ' הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכמים אומרים זו וזו נקנית במשיכה ר' שמעון אומר זו וזו בהגבהה וכו' א"ל אביי בחליפין אי נמי בשוכר את מקומו. עיין ברשב"א שכתב דדווקא גבי בהמות דיש איזה אפשרות לקנותם בהגבהה, ואפי' פיל שייך במניה כלים תחת רגליו וכדתירין ר' זירא, דווקא בהו אמר ר"ש דרק בהגבהה קונה ולא במסירה או במשיכה, אבל בכלים גדולים כספינות וכדומה מודה ר"ש דקונה במסירה או במשיכה, דודאי לא בא ר"ש לבטל קניינים אלו לגמרי. אבל באמת קשה, דלפי הרשב"א למה תירין אביי דגבי פיל יקנה בחליפין או בשוכר את מקומו, הרי אם

לדעת אב"י אין אפשרות לקנות הפיל בהגבהה, ומשום דלא סבירא ליה כר' זירא, למה לא אמר דבו כן יקנו גם לר"ש במסירה או במשיכה, הרי כך ביאר הרשב"א דהיכא דלא אפשר מודה ר"ש דמועילים קניינים אלו. ואולי יש לומר דכיון דפיל עדיין בהמה הוא, לא פלוג ר"ש בין הבהמות על אף דלאב"י בפיל לא שייך קנין הגבהה, דיבואו לקנות גם שאר בהמות במסירה או במשיכה, ומשא"כ מכלים גדולים לא יבואו למעות לקנות גם בהמות בהכי.