

שיל"ת

קונטרס

דפ"ד 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 קנ שנה ד' חג שמחת תורה חודש תשרי שנת ה' תשפ"ד לפ"ק

קידושין מז. - נג:

**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 דהקשו בגמ' ואלא באלון ברמון ובאגוז היינו בזו ובזו ובזו, לכאורה קשה דאפשר לתרץ דבאמת חידוש איכא בב' אלו אופנים בזה מה שאין בזה, דבאופן של באלון ברמון ובאגוז איירי שאמרם אחד אחר השני אבל הפירות נתן כולם יחד, ולכך ניחא דאם יש בכלם שו"פ דמקודשת, דודאי מטטרפים יחד דגם נתנם יחד, וגם אמר עליהם התקדשי אחד, אבל באופן של בזו ובזו ובזו איירי שאמר בזו ונתן אחד מן הפירות, ואח"כ הוסיף ואמר ובזו ונתן עוד פרי וכן כולם, דבזה הו"א שעל אף שיהא בכלם שו"פ לא תהא מקודשת דאינם מטטרפים כיון דלא נתנם יחד, וזה קמ"ל דעדיין הם מטטרפים כיון שאמר על כולם חד התקדשי, וממילא בעינן ב' האופנים, ולמאי הוכרחו לפרש דבאלו איירי ופרושי המפרש? (הערה קס"ה)

• הא דאמרו בגמ' על מנת שאני לדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, קשה דלמה נאמר דמקודשת 'שמא' הרהר תשובה בדעתו, הרי יש לנו לדוק הדבר דאם באמת שינה דרכיו וחזר בתשובה אזי יש לנו לחשוש שמא הרהר תשובה ותהא מקודשת, אבל בסתם למה נחשוש שמא הרהר תשובה, הרי ממילא אין זה תשובה אמיתית דהרי נשאר ברשעותו. ואם באמת איירי בשינה דרכיו אז לא שייך לומר 'שמא' הרהר תשובה

לאז מעשיו מוכיחים דולחי עשה תשובה, ולמה נקט כאן לשון שמה? (הערה ק"ע)

• הא דביארו בגמ' דברי ר' יוחנן דהכי קאמר ליה מי אמר רב כוותי, והיינו שמה ר' יוחנן ושאל האמנא אמר רב כוותי, לכאורה קשה דמה שמה יש לו דווקא באם אמר רב כמותו או לא, הרי גם אם לא אמר כן רב עצמו, מ"מ זה ודאי דראיה איכא לשיטתו מן המשנה, וכפי שלמד רב מן המשנה, דאל"כ למאי אמרו במשנה דשלהם היתה ושל שביעית היתה, אללא ודאי כדי לומר דרק משום דשל שביעית היא לכך מקודשות על אף דשלהם היתה, דפירות שביעית הפקר נינהו, וממילא למאי שאל ר' יוחנן מי אמר רב כוותי בזמן שהמשנה עצמו כמותו היא, וכי יהודה ועוד לקרא בעינן? (הערה קע"ו)

• הא דהקשה ר' יוסי ועוד דחקה ונכנסה מאי, לכאורה קשה דהרי אחר שכבר יש לנו לדון הדין בזה בשביל מי ששלחה שליח ולמי שמהבל קידושין לבתו, למאי כלל היה לו לר' יוסי להוסיף דבעינן לדון בזה גם בשביל מי שדחקה ונכנסה הגם לעושה שלא כדיון? (הערה קע"ט)

• הא דהקשו בגמ' וכרב מי לא תניא והתניא הלנועים מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים, לכאורה קשה מה היה ההו"א להביא משם ראיה דמותר לחלוק בקדשים, הרי יש לומר דכך היה מעשה שעשו כן, אבל באמת באיסור היו עושים כן, דהרי בגרגרנים איירי ולא בלנועים, ומנין לנו דבאמת על פי דין עשו וממילא להביא משם ראיה דחולקים בקדשים? (הערה קפ"א)

דף מז ע"א

קפה. בגמ' האי באלון ברמון ובאגוז
 היכי דמי וכו' ואלא באלון
 ברמון ובאגוז היינו בזו ובזו
 ובזו. היינו דאם לא איירי כאן
 שאמר או באלון או ברמון וכו'
 ואלא אמר באלון ברמון ובאגוז,
 א"כ הרי אופן זה דומה ממש
 לאופן שהביא אח"כ בזו ובזו
 ובזו, ולמאי הביאם התנא בב'
 אופנים שונים, ומה בא לחדש
 בזה יותר מן הראשון. אבל קשה
 דאפשר לתרץ דבאמת חידוש
 איכא בב' אלו אופנים בזה מה
 שאין בזה, דבאופן של באלון
 ברמון ובאגוז איירי שאמרם
 אחד אחר השני אבל הפירות
 נתן כולם יחד, ולכך ניהא דאם
 יש בכולם שו"פ דמקודשת,
 דודאי מצטרפים יחד דהרי גם
 נתנם יחד, וגם אמר עליהם
 התקדשי אחד, אבל באופן של
 בזו ובזו ובזו איירי שאמר בזו
 ונתן אחד מן הפירות, ואח"כ
 הוסיף ואמר ובזו ונתן עוד פרי
 וכן כולם, דבזה הו"א שעל אף

שיהא בכולם שו"פ לא תהא
 מקטודשת דלא יצטרפו יחד כיון
 דלא נתנם יחד, וזה קמ"ל דעדיין
 הם מצטרפים כיון שאמר על
 כולם חד התקדשי, וממילא
 בעינן ב' האופנים ומה הקשו על
 כך בגמ' כאן, ולמאי הוכרחו
 לפרש דבאלו איירי ופרושי
 קמפרש, וצ"ע.

קפו. בגמ' אמר רב המקדש במלוה
 אינה מקודשת מלוה להוצאה
 ניתנה. היינו דכיון דהמלוה
 להוצאה ניתנה ממילא מעות
 אלו שלה נינהו, ואי אפשר
 לקדשה בהם, ומה שצריכה
 להחזיר מעות אחרים צריכה
 להחזיר ולא אותם שקיבלה,
 ולכך אינה מקודשת דעכשיו אין
 לה כלום משל הבעל דהמעות
 שבידה שלה נינהו. אבל קשה
 למה לא תהא מקודשת בההוא
 הנאה שאינה צריכה להחזיר
 המעות האחרים הגם שעכשיו
 לא קיבלה לידה כלום. ואולי יש
 לומר דאשה כדי שתתקדש
 בעינן שיהא לה הנאה עכשיו
 ממשהו, אבל על הנאה שיהא

לה בעתיד מכך אינה מתרצית להתקדש, ולכך אינה מקודשת. ולפי זה גם ניהא למה במכר שוין שקנה, דבמכר לא איירי שמוכר עצמו אלא הקרקע, ואת הקרקע הוא מוכן למכור בשביל הנאה שיבוא לידו בעתיד. ומה שאמרו לעיל (ו:) דהמקדש בהנאת מלוה מקודשת, שם איירי שאמר לה להדיא כך וכיון שהסכימה להתקדש בכך מקודשת, אבל כאן דבסתם מלוה קידשה, כיון דודאי על מעות המלוה עצמו נתכוין לקדשה אינה מקודשת דזהו להוצאה ניתנה, ובהנאה שיבוא לעתיד לא קיבלה על עצמה להדיא להתקדש לו בכך, ולכך אינה מקודשת.

דף מח ע"א

קסז. אלא אמר ר' נחמן בר יצחק הב"ע כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים ור"מ למעמיה וכו' ורבנן מספקא ליה אי בר"מ אי בר"א הלכך שמוין את הנייר אם יש בו שו"פ וכו'.

היינו דהיות ולגבי דין השטר עצמו נתספקו רבנן בדינו, לכך אזלינן בתר שווי הנייר עצמו, ואם הוא שוה פרוטה מקודשת בו. אבל קשה דאם כן למה לר"א דסבר עדי התימה כרתי אמר בפשיטות שאינה מקודשת, הרי אם הנייר שוה פרוטה גם לר"א תהא מקודשת בכך, דהגם דשטר אין כאן שווי מיהא יש כאן, וצ"ע.

דף מח ע"ב

קפח. בגמ' אלא אמר רבא וכו' הב"ע כגון שאמרה היא לשלוחה צא וקבל לי קדושי מפלוני שאמר לי התקדשי לי בדינר של כסף וחלך ונתן לו דינר של זהב מר סבר קפידא ומר סבר מראה מקום היא לו. היינו דבזה ניהא מה דכתיב התקדשי לי דבשליח דידה איירי, וגם ניהא דהרי הטעה לשבח וגם נמצא של זהב, דבשליח איירי ולא קיבלה מיד לדעת מה ניתן לה. אבל לכאורה קשה דהרי מה שהקשו מתחילה דאיכא דניחא ליה

בכספא ואיכא דניחא ליה
 בדהבא לא מתוריץ כאן כלל,
 דהרי עדיין יקשה וכי לית ליה
 לר"ש יין ונמצא חומץ וכו',
 ולמה אמר דמראה מקום היא
 לו. וראיתי מבארים דכיון דכאן
 שלחה שליח ולא הלכה לקבל
 בעצמה, משמע דכל כך ניחא
 לה להתקדש דאפי' לא באה
 לבדוק מה וכמה קיבלה, וממילא
 בכחאי גוונא ודאי מראה מקום
 היא לו וגם בדהבא ניחא לה,
 ומשאא"כ כשהלכה היא בעצמה
 לקבל קידושיה חיישינן דילמא
 לא ניחא לה בדהבא.

דף מט ע"א

קסט. בגמ' ר' חנינא בן גמליאל
 אומר מקושר שכתבו עדין
 מתוכו כשר שיכול לעשותו
 פשוט רשב"ג אומר הכל
 כמנהג המדינה והוינן בה ות"ק
 לית ליה מנהג המדינה ואמר
 רב אשי וכו'. היינו דביאר רב
 אשי דמהולקתם של ת"ק
 ורשב"ג הוא באתרא דנהיגי
 שניהם וכדביאר ברש"י
 דפלוגתא אחריתא הוא, ולא

מיירי במחלוקת שנחלקו בה
 ת"ק ור' חנינא בן גמליאל בהא
 דהחליף מקום העדים שלא כדין.
 אבל באמת קשה דהיכן מצינו
 כלל שת"ק סובר קפידא והיינו
 דגם באתרא דנהיגי שניהם
 מקפיד המשלח שיעשה מה
 ששלחו דווקא. וגם קשה מה
 ענין מחלוקת זו למחלוקת
 הקודמת של החליף מקום העדים
 שלא כדין. ובפרט יקשה מנין
 לגמ' כלל לומר דיש כאן
 מחלוקת נוספת בענין אחר מן
 מה דנחלקו בה ת"ק ור' חנינא,
 הרי בפשיטות נראה דשלושתן
 בחד מחלוקת פליגי. ואי לאו
 דברי הגמ' היה אפשר לומר
 דברשב"ג על שיטתו של ר'
 חנינא בא, וכך אמר, דמה
 שסובר ר' חנינא דבגט מקושר
 יכול לעשותו פשוט ויהא כשר,
 זהו רק באופן שמנהג המדינה
 הוא דנהיגי שניהם, ולכך אפשר
 לתקנו ולעשותו פשוט, אבל
 באופן שלא נהיגי מקושר באותו
 מדינה לא יוכל להכשירו לפשוט,
 אלא יהיו שניהם פסולים וכת"ק.
 וממילא יקשה למה לא ביארו

בגמ' כן מחולקת, ובכך יהיו כולם בחד מחלוקת, ולמה לנו להמציא מחלוקת אחרת שלא נכתב בהדיא, ואפי' ברמוז עדין קשה היכן מצינו שיטת ת"ק שסבר קפידא, וצ"ע.

דף מט ע"ב

קע. בגמ' על מנת שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו. צריך ביאור דהרי לעיל (לט:) אמרו בגמ' דא"א שבשביל מצוה אחת יטיבו לו וכדאמרו שם במשנה, דהרי לא שייך לומר שבשביל מצוה אחת כשרובו עוונות ייחשב כרובו מצוות, ולכך ביארו שם שאירי בעשה מצוה אחת יצתירה על זכויותיו, וממילא משם הזינו דא"א ברגע אחד להיות בגדר צדיק, ואיך כאן אמרו דאפי' בלא מעשה כלל אלא בהרהור לחוד ייחשב כצדיק. ויש לומר דשם לא איירי בתשובה כלל אלא במצוה אחת שמקיים שבוה א"א להפוך החשבון של כל עוונותיו

ולהחשיבו לצדיק, דהרי רובו עוונות, ורק כאן כיון דאיירי בהרהר תשובה על מעשיו, היות ובכך נהפכין כל זדונות לזכויות ממילא ודאי ברגע אחד ייחשב לצדיק, דאותם עוונות שהיו בידו הם עצמם נהפכין לזכויות בזכות תשובתו, ולכך מקודשת. אבל באמת קשה דלמה נאמר דמקודשת 'שמא' הרהר תשובה בדעתו, הרי יש לנו לכדוק הדבר דאם באמת שינה דרכיו וחזר בתשובה אזי יש לנו לחשוש שמא הרהר תשובה ותהא מקודשת, אבל בסתם למה נחשוש שמא הרהר תשובה, הרי ממילא אין זה תשובה אמיתית דהרי נשאר ברשעותו. ואם באמת איירי בשינה דרכיו אז לא שייך לומר 'שמא' הרהר תשוב דאז מעשיו מוכיחים דודאי עשה תשובה, ולמה נקט כאן לשון שמא. אלא יש לומר דאפי' אם לא שינה דרכיו וחזר לרשעותו, מ"מ חיישינן דמקודשת כיון דבאותו זמן שקידשה אפשר דהרהר תשובה בדעתו, דממילא באותו זמן היה

צדיק, ורק אח"כ חזר לרשעותו, וממילא יצא מכך חידוש דעל אף דלעינינו הרי הוא רשע כמתחילה, מ"מ יש לחשוש לקידושין. אבל קשה דגם אם אמת נכון הדבר והיה צדיק בזמן שקידשה וכגון שהרהר תשובה בדעתו, מ"מ למה תהא מקודשת בכך, הרי אם חזר זה לרשעותו ולא שינה דרכיו הרי זה מקח טעות, ולכך לא הסכימה להתקדש, דהרי היא על סמך צדקותו נתקדשה לו, וממילא הגם דהיה צדיק בזמן הקידושין עצמם, מ"מ שיתבטל הקידושין משום מקח טעות, ולמה אמרו דמקודשת, וצ"ע.

דף נ ע"א

קעא. בגמ' ואמאי הא בלביה לא ניהא ליה אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים ודילמא שאני התם דאנן סהדי דניחא ליה בכפרה. היינו דהו"א למילף מדין זה דדברים שבלב אינם דברים, והראיה מכך דאין מתחשבים כלל במה שיש בליבו, ולכך הוה לרצונו

כפי שאמר בפיו. אבל באמת קשה מה היה ההו"א כלל ללמוד משם דדברים שבלב כמו כאן דכוונת מכירתו בשביל לעלות לא"י ולא עלה, דגם בהו אינן דברים, הרי כאן איירי שעושה הדבר שמוכר נכסיו בכונה מסוימת במה שמוכרם, והיינו דמעשיו הם יחד עם מחשבותיו, ולכך הו"א דהו דברים, דהרי אינו סותרם במעשיו, ומשא"כ גבי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, הרי פיו ומחשבותיו סותרים זה את זה, ולמה כלל הו"א דהו דברים, וכי נאמר דפיו פחות חשוב ממחשבותיו. וצריך לומר דהיות ובכפיה איירי, גם פיו אינו סותר מרצון את מחשבותיו, ורק משום דכפוהו אומר רוצה אני, ובאמת גם בפיו היה רוצה לומר כפי מחשבותיו רק שאין הדבר בידו לעשות כן. רק דא"כ יקשה איפכא דאיך שייך לומר דבכהאי גוונא לא הוו דברים שבלב דברים, הרי זהו רצונו כפי מה שבליבו, ואמירתו הוא רק בכפיה. ועל זה יש לומר דזה

מתורץ ע"פ מה דתירצו בגמ' דאנן סהדי דניחא ליה בכפרה, והנקודה האמיתית שבליבו באמת רוצה בכך ולכך לא הוו הדברים שהיו בליבו להיפך דברים, דאזלינן בתר הנקודה הפנימית שבו. אבל א"כ יקשה דהרי עכשיו מבואר דכל מה דאמירתו רוצה אני מהני הוא משום דניחא ליה וכו', משמע דהנקודה האמיתית שבליבו הוא המכריעה לעשות הדברים שבפיו דברים, ממילא ודאי משמע דדברים שבלב כן הוו דברים. ויש לומר דאדרבא מכאן חזינו דבעינן שיהא לנקודה הפנימית שבליבו גם אמירה בפה, ורק בכך הוו דברים, ולכך בעינן לכפותו לומר רוצה אני, אבל אם היה דברים שבלב דברים כלל לא היה צורך לכפותו לומר רוצה אני והיינו מסתפקים במה שבליבו באמת, אלא ודאי אין דברים שבלב דברים וכפי שלמד מכאן רבא. רק דא"כ יקשה למה לא למידים בגמ' לרבא מן הרישא ולמאי בעינן כלל ללמוד דין זה מן

הסיפא, הרי לפי מה שביארנו ברישא עצמו יש ראייה לכך, וצ"ע.

דף נ ע"ב

קעב. בגמ' אלא אמר רבא קרא בזה אחר זה ומתניתין כדרבה דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו. היינו דהיות ואחר שנשא את אשתו אינו יכול להנשא לאחותה ואין תופס בה קידושין, והייב כרת על מה שבא עליה, דהרי היא אחות אשתו, אף בבת אחת אינו יכול להנשא לב' אחיות ואין תופס קידושין בשניהם, ובאמת בכחאי גוונא שנשא שניהם יחד אינו חייב כרת על מה שבא עליהם, דהרי אינן אחות אשתו, דשניהן אינן נשותיו דהרי לא תפס בהו קידושין כלל. אבל קשה דמנין לנו דמה שאינו בזה אחר זה היינו תפיסת קידושין של האחות השניה היא המלמדת מה יהא דינם כשקידשת בבת אחת, הרי יש לומר דכמו שתפס

קידושין בראשונה בזה אחר זה כך יתפוס קידושין באחת מהן כשקידשן בבת אחת, דהרי רק בשניה אין תופס קידושין בזה אחר זה, והגם דאם קידשן בבת אחת אין לנו לידע מי מהם מקודשת לו, מ"מ נפק"מ יהא באם בא על שניהם דיהא הייב כרת דהרי ממ"נ בא על אחות אשתו, וצ"ע.

דף נא ע"א

קעג. בגמ' אחיות הוא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות ה"ד אילימא דאמר כולכם קני את וחמור הוא זאת וחמור לא קנה אלא לאו דאמר להו אחת מכם וקתני אין אחיות מקודשות. היינו דהדין שבאת וחמור הוא שאם אחד אינו יכול לקנות וכגון העובר שבמעיי אמו, דגם השני אין קונה, משום דנכללו בחד קניה ואין זה קונה בלא זה, וממילא לכך א"א דאיירי באמר כולכם דא"כ גם נוכריות לא קנה, ולכך ודאי איירי באמר כולכם ואחת מן האחיות דלכך שאר הנוכריות

קנה דלא נכללו יחד עם האחיות, ומשא"כ האחיות לא קנה משום דקידושין שאין מסורין לביאה נינהו, וממילא קושיא הוא לרבא דאמר דקידושין הוו דא"כ לא האחיות אינן מקודשות. אבל באמת קשה דאם סכרינן דלא הוו קידושין ודלא כרבא, למה הנוכריות כן מקודשות, הרי סוף סוף הכליל את אחת מן האחיות עם שאר הנוכריות, ומדין את וחמור היה לו לא לקנות אף אחת מהם, וצ"ע.

דף נא ע"ב

קעד. בגמ' אמר לך רבא הכא במאי עסקינן כשאין שם אלא גדולה וקטנה הא בוגרות קתני מאי בוגרות בוגרות דעלמא אי הכי מאי למימרא. היינו דהיות ואיירי כאן בגדולה אחת ובקטנה אחת ממילא יקשה מה החידוש שאין הבוגרת מקודשת אלא הקטנה, דהרי ברור הוא שהוא מקדש את הקטנה שברשותו ולא את הגדולה שאינה ברשותו. אבל באמת

קשה למה על מה שהקשו הא
בוגרות קתני תירצו דאיירי
בבוגרות דעלמא, היה לגמ'
לתרץ בפשיטות דאיירי בשהיו
שם כמה בוגרות וקטנה אחת,
ועל זה אמרו אין הבוגרות
בכלל, וגם בזה יהא ניהא מה
החידוש, דעל אף שהיו שם כמה
בוגרות והו"א דודאי כוונתו על
אחת מן הבוגרות, דעל אף שהם
אינן ברשותו, מ"מ כשאמר
כשאמר בתו סתם ודאי אין
כוונתו למעט מן אמירה זו את
כל הבוגרות, וזה קמ"ל דכן
מיעט כל הבוגרות ורק על
הקטנה שברשותו נתכוון
בדבריו, וממילא לכך אמרו אין
הבוגרות בכלל ושהקטנה היא
מקודשת, ולמה לא ביארו כן
בגמ', וצ"ע.

קעה. בגמ' מי שקידש אחת משתי
אחיות ואינו יודע איזו קידש
נותן גט לזו וגט לזו. היינו
דמכאן יש ראייה דגם קידושין
שאין מסורין לביאה, מ"מ הוה
קידושין ולכך בעינן ליתן גט
לשניהם, אבל אם כרבא דינו
קידושין למה בעינן ליתן להן גט

כלל, הרי ממילא אינן מסורים
לביאה כי על כל אחת יש לו
לחשוש דילמא אחותה קידש
והיא אסורה לו מדין אחות
אשה. אבל קשה מה הראיה
דבאמת בזה קידושין, דלמא
קידושין שאין מסורין לביאה לא
הוה קידושין, וכאן מה דבעינן
ליתן גט לשניהם הוא משום
חשש דילמא אח"כ יכיר מי מהן
קידש וצתא אשת איש לעלמא,
דלמפרע יהיו הקידושין חלים
ותהא מקודשת ועומדת לו אחת
מן האחיות הללו, ולכך לחומרא
בעינן ליתן גט לשניהם, אבל
אם באמת יהא אופן שא"א כלל
להכיר למי קידש לא יהא
קידושין בכך כיון דאינן מסורין
לביאה, ואפי' גט לא יצטרך
ליתן להם, וממילא איך רצו
לדחות שיטת רבא מכאן, וצ"ע.

דף נב ע"א

קעו. בגמ' כי סליק ר' זירא אמרה
להא שמעתא קמיה דר' יוחנן
א"ל מי אמר רב הכי והוא לא
אמר והאמר ר' יוחנן וכו' הכי

קאמר ליה מי אמר רב כוותי.
 היינו ששמח ר' יוחנן ושאל
 האמנם אמר רב כוותי. אבל
 קשה דמה שמחה יש לו דווקא
 באם אמר רב כמותו או לא,
 הרי גם אם לא אמר כן רב
 עצמו, מ"מ זה ודאי דראה
 איכא לשיטתו מן המשנה, וכפי
 שלמד רב מן המשנה, דאל"כ
 למאי אמרו במשנה דשלהם
 היתה ושל שביעית היתה, אלא
 ודאי כדי לומר דרק משום דשל
 שביעית היא לכך מקודשות על
 אף דשלהם היתה, דפירות
 שביעית הפקר נינהו, וממילא
 למאי שאל ר' יוחנן מי אמר רב
 כוותי בזמן שהמשנה עצמו
 כמותו היא, וכי יהודה ועוד
 לקרא בעינן. ואולי יש לומר
 דבתחילה לא אמר לו ר' זירא
 לר' יוחנן מנין לו לרב דהמקדש
 בגזל אינה מקודשת, אלא רק
 אמר לו הדין עצמו שכך אמר
 רב, ועדין לא ידע ר' יוחנן דמן
 המשנה למד כן רב, ולכך שאל
 מי אמר כוותי ושמח על שרב
 עצמו אמר כמותו, ורק אח"כ
 שמע דמן המשנה למד כן רב,

ובזה לכאורה היה לו שמחה
 ביותר.
 קעז. בגמ' מיתיבי קידשה בגזל
 בחמס ובגניבה או שחטף פלע
 מידה וקידשה מקודשת התם
 בגזל דידה הא מדקתני סיפא או
 שחטף פלע משלה מכלל דרישא
 בגזל דעלמא עסקינן. עיין רש"י
 דביאר בגזל דידה היינו שגזל
 משלה וכיון דקבילתיה אחילתיה
 ולכך מקודשת. אבל קשה למה
 לא נפרש דבגזל דידה היינו
 במה שנגזל ממנה ע"י אחרים,
 והוא בא להחזירם לה ומקדשה
 בהם, דלכך תהא מקודשת בו,
 דעל אף שבגזל גם הנגזל אין
 יכול להקדישו כיון שאינו
 ברשותו, מ"מ כאן דמביאו לה
 לרשותה כן יכולה להשתמש בו,
 וכיון דקבילתיה אחילתיה
 תתקדש בהנאה זו שהחזיר לה
 גזילתה, ולפי זה גם לא יקשה
 מהא דרב אמר דאפי' בגזל
 דידה והיינו שבגזל מידה דאין
 מקודשת, וגם לא יקשה מן הדין
 השני שאירי בחטף מידה דלא
 אירי כלל בחד גוונא ען הדין
 הראשון, וצ"ע.

דף נב ע"ב

קעה. בגמ' דחק סומכוס ונכנס אמר להם כך שנה לי רבי מאיר המקדש בחלקו בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים לא קידש כעם ר' יהודה עליהם וכו'. צריך ביאור מה רצה סומכוס לומר בזה ולמה ר' יהודה כעם עליו על זה, דהרי לגבי דין זה של קדשי קדשים וקדשים קלים כלל לא חלק ר' יהודה על ר' מאיר, ורק גבי מעשר שני והקדש נחלקו. ואולי יש לומר דהיה קשה לסומכוס למה אין ר' יהודה שונה לתלמידיו תחילת דברי ר' מאיר רבו הדין גבי קדשי קדשים וקדשים קלים, ובאמת גבי הדין של מעשר שני והקדש כלל לא בא סומכוס להביא, דהרי ידע שבזה חולק ר' יהודה על רבו, רק דעל הדין שהשמיט על זה בא, ובאמת על כך כעם ר' יהודה דהוא סבר דאין זה דין למעשה ובחנם אין לאומרו לתלמידים, וכפי שטען הוא דאשה בעזרה מנין. אבל עיין

לקמן דר' יהודה כן חולק גבי המקדש בקדשים על ר' יוסי וסבר דמקודשת, ולפי זה ניהא טפי למה כעם כשאמר סומכוס שלא כדבריו. רק דא"כ יקשה למה באמת במשנה לא חלק ר' יהודה על ר' מאיר גם גבי קדשים, וצ"ע.

קעט. בגמ' ועוד דחקה ונכנסה מאי.

לכאורה קשה דהרי אחר שכבר יש לנו לדון הדין בזה בשביל מי ששלחה שליח ולמי שמקבל קידושין לבתו, למאי כלל היה לו לר' יוסי להוסיף דבעינן לדון בזה גם בשביל מי שדחקה ונכנסה הגם דעושה שלא כדין. ואולי יש לומר דרצה לרמוז בזה למה שסומכוס דחק ונכנס דבעינן לדון בכהאי גוונא, וליתן לתלמידי ר' מאיר להביא שיטת רבם, ואין לסגור בפניהם הדלתות.

דף נג ע"א

קפ. בגמ' תלמוד לומר איש כאחיו וסמיך ליה אם על תורה כשם שאין חולקין בקדשי קדשים כך

אין חולקין בקדשים קלים איש איש חולק אפי' בעל מום ואין הקטן חולק ואפי' תם. היינו דמן הסמיכות ומדכתיב איש כאחיו למידים דקדשים קלים דינם כקדשי קדשים לגבי חלוקה, ודכתיב איש למידים דדווקא איש חולק. אבל זה דלמידים דאפי' בעל מום חולק זה קשה מנין לגמ' כן, אדרבא יש לומר דממה דכצתיב איש 'כאחיו' משמע דדווקא איש שהוא כאחיו דאין בו מום אלא הוא כשאר בני אדם הוא חולק, אבל מי שאפי' אם הוא איש אבל אינו כאחיו אלא הוא בעל מום לא יהא חולק. ואין לומר דכאחיו כבר נלמד ממנו לדין חלוקה בקדשים קלים ולכך אין ללמוד ממנו לגבי חלוקה של בעל מום, דגם אם הוא תפוס ללימוד אחר, מ"מ מנין לנו כלל ללמוד דגם בעל מום חולק, אדרבא לכך בעינן לימוד וליכא, דודאי משמעות הכתוב גם אם לא ללימוד להדיא בא, מ"מ עדיף מן לימוד שאין לו כלל סמך בכתוב, וממילא מנין לנו דאפי' מום

חולק. ובאמת גם קשה למאי כלל בעינן איש כאחיו כדי ללמוד ממנו דין חולקה בקדשים קלים שהוא כקדשי קדשים, הרי מן הסמיכות לבד איכא למילף כן, וממילא יהא איש כאחיו מיותר ללמוד דבעינן איש הוא כאחיו בא מום. ואולי על זה יש לתרץ דבעינן איש כאחיו לחלוקה לקדשים קלים, דאל"כ לא היינו יודעים ללמוד דווקא דין חלוקה מן הסמיכות, אלא למילף לדין אחר ללמוד קדשים קלים מקדשי קדשים, והיות וכתיב איש כאחיו דמשמע ענין חלוקה של איש לאחיו, לכך נדע ללמוד מיניה לדין חלוקה דווקא, וממילא איש כאחיו אינו מיותר לומר דבעינן איש שהוא כאחיו, רק דמה שהקשינו קודם דלמעט בעל מום איכא סמך מקרא ולרבותו אין כלל סמך לזה ומנין לנו כן, קשה. ועיין בתוד"ה איש חולק דביאר דבאמת הלימוד לבעל מום למידים ממקום אחר, והלימוד הוא מדכתיב כל זכר לרבות בעל מום, אבל מכאן אין ראייה לכך.

קפא. בגמ' זכרב מי לא תניא
והתניא הצנועים מושכין את
ידיהם והגרגרנים חולקים מאי
חולקים חוטפים. לכאורה קשה
מה הראיה משם דמותר לחלוק
בקדשים, הרי יש לומר דכך היה
מעשה שעשו כן, אבל באמת
באיסור היו עושים כן, דהרי
בגרגרנים איירי ולא בצנועים,
ומנין לנו דבאמת על פי דין עשו
וממילא להביא משם ראייה
דחולקים בקדשים. ועיין בתוד"ה
מאי דהקשה עוד קושיא אחרת
למה היה נקרא אותו בן חמצן
בשם זה, הרי הרבה גרגנים היו
חוטפים ומה נשתנה הוא
שנקרא כן לגנאי. ותירץ שם
דהוא גרוע מהם היה דחטף
מגרגרן כמותו, והיינו דאיסור
גזל ממש עבד, ומשא"כ שאר
הגרגנים הגם דגרגרנים נינהו
מ"מ בהיתר עשו כן, דהרי הם
לקחו רק מחלק נהצנועים
שממילא משכו ידיהם. וממילא
לפי דברי התוס' ניחא גם
קושייתנו, דמצינו כאן
דהגרגרנים הגם דגרגרנים נינהו
מ"מ כדין עשו, ולכך אפשר

להביא ראייה מהם דחולקים
בקדשים אי לאו דבחוטפין איירי.
או יש לומר דתירוץ נכון הוא
לומר דלא כדין עו ולכך אין
להביא ראייה מכאן, רק דבגמ'
תירצו תירוץ טוב יותר דכלל
לא איירי כאן בחלוקה אלא
בחוטפין.

דף נג ע"ב

קפב. בגמ' בעא מיניה רבא מרב
חסדא אשה אין מתקדשת
מעוה מהו שיצאו לחולין א"ל
אשה אין מתקדשת מעוה היאך
יצאו לחולין. היינו דהיות
ובמציאות לא יצאו המעות
לרשותה, דהרי אינה מתקדשת
ממילא במה יצאו המעות
לחולין, הרי לא נכנסו מעות אלו
לרשות אחרת כלל, ועדין
ברשות הקדש נינהו. אבל קשה
דהרי באם היתה האשה
מתקדשת במעות אלו וכגון
באמרה רוצה אני, המעילה
מעילת הבעל הוא, ואם אמרינן
עכשיו דבשאינה מתקדשת לא
יצאו המעות לחולין למה יהא

המעילה של הבעל, הרי
בנתינתו לה את המעות לא
יצאו כלל לחולין, ורק בקבלתה
את המעות בכך יוצאין המעות
לחולין ולמה לא ייחשב שהיא
המועלת. אלא ודאי דהיא מועל
כשנותן לה, וא"כ למה לא יצאו
לחולין גם אם אינה מתקדשת
בהם. וצריך לומר דמעשה
המעילה נעשה על ידה, וכפי
שאמרו לקמן לא ניהה לה
דנתחיל הקדש על ידה, אבל
חובת המעילה הוא על הבעל,
דהוא זה שהוציא המעות מן
הקדש ונתן לה, וממילא ניהא
דכחל זמן שאינה מתקדשת בהם
לא נעשה מעשה המעילה ולכך
אינו חייב הוא על מעילה, דאם
אינה ממתקדשת מעות היאך
יצאו לחולין והרי לא נכנסו
לרשות אחרת כלל.