

שיל"ת

קונטרס

דפ"ד 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 קנב שנה ד' פרשת נח חודש תשרי שנת ה' תשפ"ד לפ"ק

קידושין סא. - סו:

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

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

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



פרנס השבוע



מה בגליון?



• הא דאמר ר' חנינא בן גמליאל דאי לא כתב רחמנא בארץ כנען הוא אמינא ונאחזו בתוככם בארץ גלעד אבל ארץ כנען כלל לא, קשה דכאן משמע דבארץ גלעד יש סברא יותר שיקבלו בה חלקם על אף שלא קיימו התנאי, וכל זה משום שסייעו בכיבושה, אבל עיין במה דאמר ר' חנינא עצמו במשנה, ומשמע מדבריו לאדרבא בארץ גלעד ברור דלא יקבלו חלקם, ומה דנכתב הכפילות בא לומר דאפי' בארץ כען לא יקבלו חלקם, והיינו משום דבמקום שיופה כחם בקיום התנאי שיקבלו בה הכל, דהיינו בארץ גלעד, שם הורע כחם כשלא קיימו התנאי שלא יקבלו בה חלק כלל, וזה הוסיף ר' חנינא דלא רק שם הו"א דלא יקבלו אלא אפי' בארץ כנען ששם לא היה סברא שהורע כחם כד, ולכך נכתב הכפילות, וממילא קשה מה ברור לן יותר שיקבלו בה ארץ גלעד או ארץ כנען? (הערה ר"ה)

• הא דהקשו בגמ' על ר"ל מן הברייתא דכתיב בה שמין אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת וארלו לתרץ הכי נמי בדיהב לה שוה פרוטה ודחו דהא שמין אותו קאמרי, והיינו דמן ברייתא זו הוה תיובתא לריש לקיש וא"א לתרצה כשיטת ר"ל דאייירי ביהב לה פרוטה, קשה למה הוה ברייתא זו תיובתא לר"ל, הרי אפשר לתרץ דעל אף שנתן לה פרוטה קודם לכן, מ"מ אין כוונתו לקדשה בפרוטה זו, אלא בהנאה זו שיתן

לה, ולכך שמין אותו, וכפי שביאר רש"י לעיל (ס. בד"ה לרב יהודה) ללא הווי קידושי שני קידושין שהרי הראשון לא נתכוון לקדשה בפרוטה אלא במאתים זוז, וממילא גם כאן נתכוון לקדשה בהיא הנאה ולכך שמין אותו, וממילא ניחא דאפשר דאיירי ביהב לה פרוטה וכפי שביאר ר"ל? (הערה ר"י)

• הא דדחו בגמ' דא"א לומר דקידש בתו הגדולה ולא את הקטנה ללא שביק איניש מנאה דרמיא עליה ועביד מנאה ללא רמיא עליה, והיינו דעל אף ששייך שיקדש גם בתו הגדולה, ומשום דגם זה אית ליה הנאה דהרי אמרה קידושיי לך, מ"מ לא חיישינן לכך, קשה דהרי יא גם סברא לומר איפכא, דדווקא מקדש אדם את בתו הגדולה בכהאי גוונא שאין לו הפסד בזה ואית ליה הנאה מיניה ולא את הקטנה, והטעם כפי שנאמר בלבן ללא נהגו ליתן הצעירה לפני הבכירה, וממילא גם כאן נאמר דכוונתו לקדש בתו הגדולה, ללא נהגו ליתן הקטנה קודם, ולמה לא נאמר בכהאי גוונא דשביק איניש מנאה דרמיא עליה ועביד מנאה אחרת הגם ללא רמיא עליה? (הערה קט"ו)

• הא דלמד ר' ינאי מהא דכתיב וזאת אל הכהן אשר יהיה צימים ההם, דזה כשר ונתחלל, דכי תעלה על דעתך שאדם הולך אל כל כהן שלא היה צימיו אלא דבנתחלל איירי, והיינו דאשר יהיה צימים ההם משמע הגם דעכשיו אינו ראוי, מ"מ מה שהיה צימים ההם נדון להכשיר וכפי שהיה ידוע לנו אז, אבל קשה מה הראיה דווקא לכהן שנתחלל, למה לא נאמר דאיירי בכהן בעל מום, דעל אף שנתברר לן דבעל מום הוא, מ"מ צימים ההם היה כשר ועבודתו כשרה? (הערה רכ"ב)

דף סא ע"א

רנ. בגמ' אמר מר עוקבא בר המא
 הבא בנקעים מלאים מים
 עסקינן משום דלאו בני זריעה
 נינהו דיקא נמי דקתני דומיא
 דסלעים גבוהים ש"מ אי הכי
 אפי' פחות מיכן נמי. היינו דאם
 מה דלא הוקדשו עם השדה הוא
 משום דלאו בני זריעה נינהו,
 למה דווקא בעמוקים י' טפחים
 אינן נמדדין עמה, הרי אפי'
 פחות מכאן נמי אין להם לימד
 עמה, ואין להם ליקדש גם לא
 בפני עצמם. עוד יש להקשות
 כאן דאם בלאו בני זריעה איירי,
 למה דווקא בנקעים וסלעים
 גבוהים איירי, הרי אפי'
 בשקרקע עצמה היא סלעים
 ואינה ראויה לזריעה אין לה
 ליקדש, ומה החידוש בנקעים
 וסלעים גבוהים דווקא. ולכך
 נראה דבמשנה עצמה לא איירי
 בהא דנמדדין עמה או לא
 בטעם זה של בני זריעה,
 והאמת דגם באם היו נקעים
 הללו בני זריעה אינם נמדדין

עמה, ומשום דהוה כמתחלק
 לכמה חלקים ואינם נחשבים
 לרשות אחת ולשדה אחד,
 וממילא לכך לא אמרו דהשדה
 עצמה אינה נמדדת דאם אינה
 ראויה לזריעה, דאיירי בראויים
 לזריעה, רק דעל מה דהקשו
 בגמ' למה לא יקדשו בפני
 עצמם, על זה תירצו דאיירי
 בנקעים וסלעים דלאו בני זריעה
 נינהו. רק דא"כ יקשה מה היה
 קושיית הגמ' כלל אי הכי אפי'
 פחות מיכן נמי, דאפי' דדבר זה
 נכון לגבי אם יהיו נמדדין בפני
 עצמם, דאפי' פחות מו' נמי לא
 יקדשו, מ"מ כיון דכאן במשנה
 איירי בלימד עם השדה ולא
 משום בני זריעה אלא משום
 דבעינן רשות אחת, לכך איירי
 כאן בגבוהים ועמוקים י' טפחים
 דווקא, ואין הכי נמי דלגבי
 ליקדש בפני עצמם אפי' מיכן
 נמי אינם נקדשים, וצ"ע.

רד. במשנה ר' הנינא בן גמליאל
 אומר צריך הדבר לאומרו
 שאלמלא כן יש במשמע שאפי'
 בארץ כנען לא ינחלו. עיין

רש"י דביאר דיש כאן ג' דינים שלמד ר"מ מתנאי בני גד ובני ראובן, חד הא דבעינן תנאי כפול דמכלל לאו אין אתה שומע הן, והב' דבעינן תנאי קודם למעשה, ולמידים כן מדכתיב אם יעברו ונתתם, ואין כתיב תנו להם אם יעברו, והטעם דאחר קבלת מתנה לא יועיל התנאי לבטלו, והג' דבעינן הן קודם ללאו, וזה למידים מכך דכתיב בתחילה אם יעברו ורק אח"כ אם לא יעברו, ור"ח שחולק על ר"מ סבר רש"י דנחלק עליו רק גבי תנאי כפול דהוא סבר דמכלל הן אתה שומע לאו, וכאן נכתב גם הלאו לומר דבארץ כנען כן ינחלו, אבל גבי ב' הדינים של תנאי קודם למעשה והן קודם ללאו מודה ר"ח לר"מ. אבל עיין בתוד"ה כל דחולק על רש"י דבאמת חולק ר"ח אכולהו, ומביא ראיה לכך ממקום אחר דאמרו שם דמאן תנא דאמר תנאי קודם למעשה ר"מ, משמע מכך דר"ח חולק בזה ואינו סובר כן. אבל קשה דזיל בתר סברא,

ואין שום סברא לומר דר"ח חולק בב' דינים אלו, דהרי גם אם לא היה כתוב ואם לא יעברו וכו' וכשיטת ר"ח דלא בעינן תנאי כפול, היינו למידים ב' דינים הללו, דסוף סוף נכתב כאן תנאי קודם למעשה גבי ואם יעברו, וגם דהן קודם ללאו נלמד מכך דנקטו רק הן והיינו ואם יעברו, דמה שנקטו אח"כ ואם לא יעברו רק משום דהוצרכו לכ נכתב, משמע דהראשון והעיקר הווא ההן, ורק ממנו נלמד הלאו, וממילא ודאי דהן קודם ללאו, ואיך אמר תוס' דחולק ר"ח בכולהו. ומה דהביא ראיה דאמרו מאן תנא וכו' ר"מ, אפשר משום דהוא אמר בהדיא לכך נקטו ביה, אבל ה"ה דר"ח אינו חולק עליו בזה, וצ"ע.

דף סא ע"ב

רה. בגמ' ור' חנינא בן גמליאל אמר אי לא כתב רחמנא בארץ כנען הוא אמינא ונאחזו בתוככם בארץ גלעד אבל ארץ כנען כלל לא. עיין רש"י דביאר

דארץ גלעד יקבלו חלקם כשאר השבטים משום דסייעו בכיבושה, אבל בארץ כנען שלא סייעו בכיבושה הו"א דלא יקבלו חלקם וזה קמ"ל ארץ כנען דגם בה יקבלו חלקם. ועיין בתוס' שכבר הקשה דאם לא סייעו בכיבושה של ארץ כנען למה כלל יקבלו בה חלקם, ולמה נכתב בארץ כנען דכן יקבלו בה. ועיין שם שלכך ביאר ביאור אחר בזה. אבל באמת קשה קושיא נוספת כאן, דכאן משמע דבארץ גלעד יש סברא יותר שיקבלו בה חלקם על אף שלא קיימו התנאי, וכל זה משום שסייעו בכיבושה, אבל עיין במה דאמר ר' חנינא עצמו במשנה, ומשמע מדבריו דאדרבא בארץ גלעד ברור דלא יקבלו חלקם, ומה דנכתב הכפילות לשון בא לומר דאפי' בארץ כען לא יקבלו חלקם, והיינו משום דבמקום שיופה כחם בקיום התנאי שיקבלו בה הכל, דהיינו בארץ גלעד, שם הורע כחם כשלא קיימו התנאי שלא יקבלו בה חלק כלל, וזה

הוסיף ר' חנינא דלא רק שם הו"א דלא יקבלו אלא אפי' בארץ כנען ששם לא היה סברא שהורע כחם כן, ולכך נכתב הכפילות, וממילא קשה מה ברור לן יותר שיקבלו בה ארץ גלעד או ארץ כנען. ואולי יש לומר דאם לא היה נכתב כלל כפילות לשון ברור הוא דבארץ גלעד יותר משמע שלא יקבלו, והחידוש הוא דאפי' בארץ כנען לא יקבלו, וכפי שאמרו במשנה ומשום דהורע כחם בארץ גלעד, רק דאחר שכבר נכתב ונאחזו בתוככם, אם לא היה נכתב בארץ כנען, בזה הו"א דרק בארץ גלעד יקבלו הגם דהיה סברא שהורע כחם בו יותר, וזה משום דבעינן טעם למה יקבלו חלק באיזה מקום, וכשניזול בתר טעם, נראה דרק בארץ גלעד יש להם טעם וסיבה לקבל בה חלק ומשום דסייעו בכיבושה, אבל בארץ כנען שלא סייעו בה הו"א דלא יקבלו בה חלק, ולכך נכתב בארץ כנען לומר שגם באי קיום התנאי היו מקבלי חלקם אפי' בארץ כנען כשאר השבטים.

דף סב ע"א

רז. בגמ' איצטרין סלקא דעתך
אמינא אם לא שכב איש הנקי
ואם שכב איש לא הנקי ולא
הנקי אלא איסורא בעלמא
קמ"ל. היינו דלכך גם לר' חנינא
למיכתב לבשון הנקי ולמידרש
מיניה גם הנקי, בשביל שנדע
דאם שכב הנקי ויש לה עונש על
כך. אבל קשה דהרי מפורש
להדיא בפרשת סוטה כל העונש
של המים המאררים, ועיקר
פרשת סוטה הוא, ואיך שייד
שיהא הו"א דאם שכב איש לא
הנקי ולא הנקי אלא איסורא
בעלמא. ועיין ברש"י דיאר
דמיירי כאן רק גבי שבועה
קמייתא דעל זה לא נכתב בקרא
להדיא עונשה, אבל זה ודאי
דגבי שבועה בתרייתא יש לה
העונש של המים המאררים
וכדמפורש בקרא, וכאן נלמד
דגם על שבועה קמייתא לבד
תיענש.

רז. במשנה וכן האומר לחבירו אם
ילדה אשתך נקבה הרי זו
מקודשת לי אינה מקודשת.

היינו דגם כאן איירי בדבר
שאינו בעולם דלכך אינה מקודש
דאין אדם יכול לקנות דבר שלא
בא לעולם. אבל באמת קשה
דמה ענין זה לדין של דבר
שאינו בעולם, הרי אפי' אם היה
אפשר לקנות ולחול דבריו על
דבר שלא לעולם, מ"מ לא היה
לה להיות מקודשת, וזה משום
דמה שנתנה תורה לאב לקבל
קידושין לבתו קטנה לכאורה לא
נתנה אלא כשיש לו בעולם בת,
אבל בת שאינה עדין כאן היכן
מצינו שנתנה לו תורה לקבל
קידושיה, דהרי הכתוב אומר את
בתי ננתי לאיש הזה, משמע
דווקא כשהיא כבר בתו, אבל
לעתיד קודם שבאה לעולם מנין,
וממילא למה הביאו דין זה כאן
כלל, וצ"ע.

דף סב ע"ב

רח. בגמ' אלא מעתה הנותן פרוטה
לשפחתו ואמר לה הרי את
מקודשת לי לאחר שאשתחרך
הכי נמי דהוה קידושין הכי
השתא התם מעיקרא בהמה

השתא דעת אחרת. היינו דהיה קשה לפי ר' יוחנן דתירץ גבי גר דתלוי הדבר באם הוה בידו, ובגר כיון דלאו בידו דהרי צריך שלשה למבילתו ולכך אינה מקודשת, א"כ גבי שפחה דכן בידו לשחררה הכי נמי דהוה קידושין, וזה תירצו דכשפחה א"א לקדשה מטעם אחר, וזה משום דמעיקרא היתה בהמה דבשרם בשר חמור, ואילו עכשיו דעת אחר, דממילא לא קידש זו העומדת כאן עכשיו אחר השחרור. אבל קשה דלמה גבי גר לא תירצו כן דא"א לקדש משום דהוה דעת אחרת, דהרי בגר אמרו דכתינוק שנולד דמי, דממילא ודאי אין זה אותו אחד שקידש או שנתקדש קודם. ועיין בראשונים דדנו אם גר גם הוא נחשב בהמה בגויותו ובכך לידע אם שייך לתרץ כן גבי גר גם כן, אבל באמת לפי דברינו דהוי כתינוק שנולד אין כלל נפק"מ אם נחשב כבהמה או לא, דמ"מ דעת אחרת ודאי איכא. אבל מ"מ אפשר לתרץ קושיינינו ע"פ הריטב"א דהוה סבר דגם

כבהמה נחשב בגויוו ולכך תירץ דהיה אפשר לתרץ כן גבי גר ג"כ, ומה דלא תירצו כן זהו ע"י האמת דגם לאו בידו הוא, ומשא"כ כאן גבי שפחה א"א לתרץ דלאו בידו ולכך הוכרחו לתרץ דדעת אחרת היא עכשיו. דממילא גם ניהא קושייתנו דבאמריה היה אפשר לתרץ כן וניהא לגמ' לתרץ מהא דלאו בידו הוא ולא בתירוץ זה דדעת אחרת. רק דעדיין צריך ביאור למה באמת התירוץ דלאו בידו ניהא לגמ' יותר מהא דדעת אחרת, וצ"ע.

דף סג ע"א

רמ'. בגמ' ובשכר לא והתניא בשכר שהרכבתיך על החמור וכו' אינה מקודשת וכו' וכי תימא הכי נמי בדיהב לה פרוטה. היינו דהקשו בגמ' דלמא גם כאן איירי בדיהב לה פרוטה, וכפי שביאר ריש לקיש ולכך אמרו דמקודשת, אבל בלאו הכי באמת לא תהא מקודשת, וזה דחו בגמ' דמדכתיב בשכר משמע דבזה עצמו מקדש לה.

אבל קשה איך שייך כלל לומר דאיירי כאן בדיהב לה פרוטה, הרי א"כ למה ברישא אמרו דאינה מקודשת, למה לא תהא מקודשת בפרוטה זו. ואין לחלק דרק בסיפא איירי בדיהב לה פרוטה, ולא משמע לחלק בן בברייתא בין הרישא לסיפא. ואולי יש לומר דגם ביהב לה פרוטה כיון דברישא איירי גם במלוה, והיינו על שהרכבתיך על החמור, לכך אינה מקודשת דמלוה ופרוטה דעתה אמלוה.

רי. בגמ' שמין אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת וכי תימא הכי נמי בדיהב לה שוה פרוטה והא שמין אותו קאמר תיובתא דריש לקיש. היינו דמן ברייתא זו הוה תיובתא לריש לקיש וא"א לתרצה כשיטת ר"ל, ולכך הוה תיובתא, רק דהוא באמת יתרץ דתנא דברייתא סבר אינה לשכירות אלא לבסוף, והוא סבר כי האי תנא דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף. אבל באמת קשה למה הוה ברייתא זו תיובתא לר"ל, הרי אפשר

לתרץ דעל אף שנתן לה פרוטה קודם לכן, מ"מ אין כוונתו לקדשה בפרוטה זו, אלא בהנאה זו שיתן לה, ולכך שמין אותו, וכפי שביאר רש"י לעיל (ס. בד"ה לרב יהודה) דלא הוה קידושי שני קידושין שהרי הראשון לא נתכוון לקדשה בפרוטה אלא במאתים זו, וממילא גם כאן נתכוון לקדשה בהיא הנאה ולכך שמין אותו, וממילא ניהא דאפשר דאיירי ביהב לה פרוטה וכפי שביאר ר"ל. ואולי יש לומר דר"ל כווננו כאן דמקדשה ממש בהיא פרוטה ולא נתן לה פרוטה בסתם, ומשא"כ שם מה דביאר רש"י בקידושי ראשון על אף שהוצרך להביא לה פרוטה מתחילה וכדביאר רש"י שם, מ"מ לא קידשה בזה, ובאמת כבר נתקשינו בדבר רש"י לרב יהודה למאי בעינן להביא לה פרוטה מתחילה, רק דצריך ביאר דהרי גם שם כתיב במשנה על מנת, ולפי מה דביאר כאן ר"ל דמתניתין קשיתיה ולכך אמר דאיירי בנתן

לה פרוטה, ממילא גם שם הדין הוא כן ומאי שנא, וצ"ע בכל זה.

דף סג ע"ב

ריא. בגמ' אימא סיפא מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה אמאי והא שתיק. לכאורה קשה דאפשר דבשתיק נחשב כמי שרוצה ולכך מקודשת, רק דמ"מ באם אמר להדיא אח"כ דאינו רוצה אין מועיל הקידושין למפרע, ולכך אם לימדו את אביו לומר אח"כ שאינו רוצה יתבטל הקידושין למפרע, ולמה דחו בשביל כך האוקימתא דאיירי בעל מנת שישתוק אבא. ועיין לקמן דאמרו דברי שא א"א להעמיד בעל מנת שלא ימחה אבא כיון דא"כ למה ברצה האב מקודשת, הרי יש עדיין לחשוש שמא ימחה האב אח"כ, וממילא לא יהא קידושין בכל גוונא דתמיד יש לחשוש שמא יבא אח"כ האב וימחה. וממילא לפי זה יש לומר דלכך גם הקשו כאן אמאי והא שתיק, דבאם איירי בעל מנת שישתוק ודאי

לא יוכל אח"כ למפרע למחות, דא"כ גם בעל מנת שישתוק לא נוכל לאוקים את הרישא, דגם באופן זה יש לחשוש שצא ימחה האב אח"כ, אלא ודאי דבעל מנת שישתוק א"א למחות אח"כ, דכוונתו היה רק אם ימחה מיד, ומשלא מחה מיד הוי קידושין, ולכך הקשו והא שתיק, דממילא כבר אין לחשוש עוד לביטול הקידושין, ומה שיאמר עכשיו אינו רוצה לא יועיל בזה כלום לביטול הקידושין.

ריב. בגמ' ורב חסדא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין ואזדא רב חסדא לטעמיה וכו'. צריך ביאור למאי הביאו כאן שיטת רב חסדא, והביאוהו כדעה נוספת במחלוקת הנ"ל, הרי שיטת רב חסדא ממש כרב היא, דהרי גם לרב בשניהם אין סוקלין, ומה נתחדש כאן בדברי רב חסדא, והיה לגמ' להביאו בתוספת לשיטת רב וכן אמר רב חסדא, אבל להביאו כשיטה לעצמו למה הביאוהו. ואולי יש לומר דהגם דרב חסדא כאן שיטתו ממש כרב, מ"מ חילוק

יש בין שיטתו לשיטת רב בשאר אופנים, דרב חסדא סבר דאפי' לשאר מכות ועונשין אין האב נאמן, ולא רק לקטלא לא הימנוהו לאב, ומשא"כ לרב רק גבי קטלא לא הימנוהו לאב, אך גבי שאר מכו ועונשין אולי כן הימנוהו לאב, ולכך הביאו את שיטת רב חסדא כשיטה לעצמו, ודעה שלישית הוא.

דף סד ע"א

ריג. בגמ' אלא אמר רב אשי רישא רחמנא הימניה כרב הונא דאמר רב הונא אמר רב מנין לאב שנאמן לאסור את בתו מן התורה שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה לאיש אסרה הזה התירה. היינו דהיות וניתן לו נאמנות אמרינן דגם לאסור הימניה ולכך נאמן, אבל גבי שבויה שלא ניתן לו לאב נאמנות, אינו יכול לאסור את בתו. אבל קשה דא"כ ניחא רק למה נאמן על הקטנה כשהיא קטנה, אבל מה דאמרו במשנה דאינו נאמן על הגדולה על מה

שקידשה וגירשה בקטנותה, למה לא יהא נאמן, הרי גם אין הדבר בידו עכשיו, מ"מ הימניה רחמנא על קטנותה, ומה הנפק"מ אם עכשיו גדולה היא או קטנה, הרי התורה לא אמרה דרק בקטנותה הוא נאמן בדבריו, ובשלמא לעיל תירצו דבגדולה כיון דאין זה בידו אין להאמינו, אבל עכשיו דדחה רב אשי תירוץ זה למה לא נאמינו כשבתו כבר גדלה, וצ"ע.

ריד. בגמ' אמר רבא שאני התם דבשעת מיתה קא הדר ביה אימא קושטא קאמר. היינו דסמכינן דבשעת מיתה בא לתקן ואומר אמת. אבל א"כ לכאורה קשה דהרי גם במנתינו באומר יש לי אחים איירי בשעת מיתה, ולמה שם אמרנו דאינו נאמן ולצעורה קא מכוי, הרי בשעת מיתה אמרנו דאימא קושטא קאמר, ומאי שנא. והביאור הוא דכאן כיון דבשעת קידושין אמר דאין לו אחים, וממילא מה דתלך ותנשא עם אחד מן השוק אחר מיתתו ותעבור על איסור תורה, יהא

הדבר באשמתו, ויהא תדוי בו עון זה, ולכך אמרינן דבשעת מיתתו אינו רוצה שיהא לו עון זה ולכך אימא קושטא קאמר, ולכן חיישינן ואסורה לשוק עד שיחלוץ לה אחיו, ומשא"כ במשנה דלא איירי שהוא אמר לה שאין לו אחים, אלא דאיירי שכך היה ידוע שאין לו אחים, דממילא גם אם תינשא לשוק באיסור אחר מיתתו לא יהא הדבר באשמתו, דלא הוא זה שאמר לה שאין לו אחים, ולכך מה שאומר לה עכשיו דיש לו אחים אינו ננאמן בזה, דחיישינן דלצעורה קא מכוין ואינו נאמן לאוסרה.

דלא שביק איניש מצוה דרמיא עליה וכו'. אבל קשה דהרי יש גם סברא לומר איפכא, דדווקא מקדש אדם את בתו הגדולה בכהאי גוונא שאין לו הפסד בזה ואית ליה הנאה מיניה ולא את הקטנה, והטעם כפי שנאמר בלבן דלא נהגו ליתן הצעירה לפני הבכירה, וממילא גם כאן נאמר דכוונתו לקדש בתו הגדולה, דלא נהגו ליתן הקטנה קודם, ולמה לא נאמר בכהאי גוונא דשביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה אחרת הגם דלא רמיא עליה, וצ"ע.

דף פה ע"א

דף סד ע"ב

רש"י. בגמ' מי לא עסקינן דאמרה ליה קידושיי לך אפי' הכי לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה. היינו דעל אף ששייך שיקדש גם בתו הגדולה, ומשום דגם בה אית ליה הנאה דהרי אמרה קידושיי לך, מ"מ לא חיישינן לכך ואין הבגרות בכלל, כיון

רש"י. במשנה היא אומרת קידשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו. היינו דהיא כיון דאסרה עצמה נאסרת על קרוביו, אבל אינה נאמנת לאסור אותו על קרובותיה. אבל קשה דלמה נקט התא דאסורה על קרוביו, הרי לא רק עליהם תהא נאסרת אלא על כל העולם, דהרי היא בדבריה

אמרה דמקודשת היא דממילא אסורה על כל העולם. ועיין במאירי דביאר דכוונת התנא לומר דאיירי אחר שנתן לה גט, דממילא בכל העולם כבר מותרת ומשא"כ בקרוביו אסורה לעולם משום דלדבריה היתה נשואה לו קודם. אבל קשה דלמה כלל יתן לה גט, הרי אם יתן לה בשביל כך יאמינו בני אדם שבאמת נשא אותה, ולמה יסכים לכך, והיות ואין כלל הויב עליו ליתן לה גט וכפי שאמרינן במסקנא הגמ', למה נקטו הדין ש האופן שכבר נתן לה גט, ולא נקטו מה דינה עכשיו קודם נתינת הגט דכלל אין מובטח לה שיינתן לה, וצ"ע.

ריז. במשנה קדשתך והיא אומרת לא קידשת אלא בתי הוא אסור בקרובות גדולה וגדולה מותרת בקרוביו הוא מותר בקרובות קטנה וקטנה מותרת בקרוביו. היינו דעל האם שהיא הגדולה הוא אסור בה בקרובותיה כיון דאסר עצמו, אבל היא מותרת דאינה נאמן לאוסרה, אבל גבי קטנה דהיינו הבת הוא והיא

מותרים זה בקרובי השני, דאין לאמה כוח לאוסרה וכ"ש שלא לאוסרו. אבל קשה למה נקט התנא לישנא דגדולה וקטנה, ולא נקט לישנא דהאם והבת דשייך יותר כאן גבי מעשה זה. ואולי יש לומר דרצה לחדש דאפי' אם הבת קטנה דגם בה אין אמה נאמנת לאוסרה על קרוביו, ומשום דרק לאביה הימניה תורה, ומזה נלמד דכ"ש כשהבת גדולה דאינה נאמנת, אבל אי הוה כתיב האם והבת הו"א דרק בשבת גדולה אינה נאמנת, ומשא"כ בבת קטנה נאמנת לאוסרה כמו אביה.

דף סה ע"ב

רית. בגמ' היכי דמי אי דאית ליה סהדי להאי ואית ליה סהדי להאי מי מצי אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי. היינו דהיות ויש כאן ב' עדים לכל אחד ממילא כבר אינה נאמנת לומר גירסתה, דהרי ודאי אין אלו עבדיה דיש כאן ב' עדים שהוא נשואה לחד מיניהו, ולכך גם

אין לה ליקח החבילה לעצמה. והיינו דהיה קשה לגמ' למה לא אמרו דמותר של החבילה הוא של שניהם ולא שלה, ומדלא כתיב כן משמע דהיא מתחלקת עמם במותר החבילה, דזה למה הרי של שניהם הוא. אבל צריך ביאור למה כלל היה קשה לומר דעל החבילה לא תהא נאמנת, ולמה אמרו כאן מי מצי אמרה וכו' גם על מה דאמרה וחבילה שלי, הרי על החבילה לכאורה אין להם עדים אלא רק על הנישואין. ואין לומר דאם היא נשואה להם ממילא החבילה שלהם דמה שקנתה אשה קנה בעלה, דדלמא נכסי צאן ברזל היא לה. וצריך לומר דהעדים הללו מעידים גם על החבילה, ולכך קשה איך נאמנת לומר דהחבילה שלה. אבל באמת קשה דלמה כלל יהא לעדים הללו נאמנות כנגדה על אפדתרי נינהו דהרי תרי ותרי נינהו ומכחישים זה את זה דממילא אין להם עוד נאמנות כיון דמוכחישים נינהו, ולכך כשהיא אמרה וחבילה שלי יש

לה נאמנות כמו השני אנשים היות וכבר אין להם עדים נאמנים, וצ"ע.

דף פו ע"א

ריט. בגמ' וצריכא דאי אשמעינן הך קמייתא אי לאו דקים ליה בנפשיה דעבד חולין בעזרה לא הוה מייתי. היינו דמכך שנראה שהוא מביא הקרבן ואינו חושש שיחא זה חולין בעזרה, משמע דידע בעצמו דעבד האיסור ולכך מביא. אבל לכאורה קשה דמנין לנו באמת דיביא זה קרבן, הרי לא אירי כאן אחר שהביא אלא אנן מחייבין אותו להביא קרבן על פי העד אחד, ובאמת אפשר דלא ירצה להביא, ומה יהא הדין בעומד וטוען איני מביא דחולין בעזרה נינהו. ואולי יש לומר דאם היה חושש זה לחולין בעזרה, כבר באמירת העד אחד אכלת חלב היה מכחישו, ובלבד שלא יתחייב בכך להביא חולין בעזרה, ומכך דלא הכחישו משמע דאינו חושש להביא

חולין בעזרה, ומשום דקים ליה
בנפשיה דעבד.

רכ. **בגמ' איבעיא להו אשתו זינתה**
ושותק מהו אמר אביי נאמן
רבא אמר אנו נאמן. צריך
ביאור איך אמר אביי דיהא
נאמן, ואפי' לרבא מה ההו"א
כלל להקשות בזה מהו, הרי מה
שהוא שותק אין בזה הודאת בע
דין כמו באכלת חלב, דהרי הוא
לא עשה כאן איסור, ואדרבא
הוא גם חושש אולי נכון אמר
העד וזינתה אשתו, ולכך שותק
הוא, וממילא אין לפרש שתיקתו
להודאה, ולמה יהא נאמן בכך
העד, ובפרט קשה למה היה
לרבא להביא לכך טעם דהוי
דבר שבערוה ואין דבר שבערוה
פחות משנים, הרי גם בשאר
איסורים אין לו לעד להיות נאמן
בהודאת אחר שלא עבד
האיסור. ובפרט יקשה לאביי לפי
מה דגרס כאן בתוס' היא היא,
והיינו דמעשה זה הוה ממש כמו
הג' אופנים שהביא כאן אביי
לעיל, דעל זה יקשה כפי
שאמרנו דמה למעשה הנידון
כאן דאין בו הודאת בעל דין,

ומשא"כ אלו ג' אפנים דאיירי
בשעל דין עצמו שותק. וצריך
לומר דבאמת לא איירי כאן כלל
לאסור את האשה עצמה
ולחייבה בעונש על פי עדות עד
זה, וזה משום דאין כאן הודאת
בעל דין שלה וכפי שהקשינו, רק
דכאן איירי רק גבי בעלה לאסור
אותה עליו, דדבר זה סבר אבי
דהוא תלוי באם נאמן עליו העד
או לא, וכפי שהביא ראיה לקמן
מן ההיא סמיא, דאמר לו
שמואל דאם נאמן עליו העד
אסורה אשתו עליו, וממילא
במה שהוא שותק סבר אביי
דהוי שתיקה כהודאה על
נאמנות העד עליו ולכך אסורה
אשתו עליו, וגבי זה דשתיקה
מהני אמר אביי היא היא,
ומשא"כ רבא דסבר דבעינן
נאמנות כבי תרי לא יועיל
שתיקתו, דמה שהוא שותק
אפשר דהוא משום דיש לו חשש
להאמין לדברי העד, ולכך אינו
סותרו וטוען כנגדו, אבל אין זה
ראיה שהוא נאמן עליו כבי תרי
ולכך אין אשתו נאסרת עליו.

דף סז ע"ב

רכא. בגמ' אמר ר' טרפון אתה דימיתו לבעל מום ואני דימיתיו לבן גרושה או לבן חלוצה נראה למי דומה וכו' א"ל ר' טרפון עקיבא כל הפורש ממך כפורש מן החיים. היינו דהיות והוכיח לו ר"ע דהנידון דומה יותר לבעל מום לכך הודה לו ר' טרפון. אבל אמת קשה דגם אם המשל שהביא ר' טרפון אינו דומה כ"כ, מ"מ הטעם שאמר ר' טרפון עדין לא נדחה, ולמה חזר בו ר' טרפון, דהרי הוא טען דאזלינן בתר חזקת המקוה ואין לאוסרו מספק, וממילא הגם דאינו דומה לבן גרושה, מ"מ מנין לו לר' טרפון עכשיו דאזלינן בתר חזקת האדם ולא בתר חזקת המקוה, הרי לדבר זה אין ראיה לא מבעל מום ולא מבן גרושה או בן חלוצה, וצ"ע.

רכב. בגמ' ר' ינאי אמר מהכא ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל כהן שלא היה בימיו אלא זה כשר ונתחלל. היינו

דאשר יהיה בימים ההם משמע הגם דעכשיו אינו ראוי, מ"מ מה שהיה בימים ההם נדון להכשיר וכפי שהיה ידוע לנו אז. אבל לכאורה קשה מה הראיה דווקא לכהן שנתחלל, למה לא נאמר דאיירי בכהן בעל מום, דעל אף שנתברר לן דבעל מום הוא, מ"מ בימים ההם היה כשר ועבודתו כשרה. והביאור הוא דהיות ובכהן בעל מום היה זה בעל מום כבר קודם לכן וגם היה ידוע לו לכהן זה דבעל מום הוא, ממילא גם בימים ההם לא היה זה כלל כהן, ולכך מוכרח דאיירי בבן גרושה ובבן חלוצה דבאותו זמן לא היה ידוע לו דחלל הוא, דממילא לכך בימים ההם כן הוא נחשב לכהן כשר, ולכן עבודתו שכבר עבד קודם לכן כשרה.

דף סז ע"ב

רכג. בגמ' כדתניא מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו. היינו

דעל אף שהוא בן הכנענית, ובכנעני נאמר לא תחיה כל נשמה, מ"מ כיון דאביו משאר האוממות הוא מתייחס בנו אליו אל הזכר ואין לו דין כנעני. והיינו דכנעני אי אפשר לקנות בעבד ומשום לא תחיה כל נשמה. אבל באמת קשה דא"כ למה כל עבד נכרי נקרא בשם עבד כנעני, הרי כנעני כלל אי אפשר לקנותו בעבד, ולמה נקראו עבדים מן שאר האוממות בשם עבד כנעני. דבשלמא אם כנעני גם הוא אפשר לקנותו בעבד ניהא, דהיות וכנען נתקלל שעבד עבדים יהיה לאחיו, ממיא לכך נקראו כל עבדים מן האומות בשמו, אבל עכשיו שהם עצמם א"א לקנותם בעבד איך נקראו כולם עבד כנעני. וגם מכאן יקשה האיך מצינו שאברהם אבינו היה לו עבד כנעני, והיינו אליעזר עבד אברהם, וכפי שאמר לו אברהם שאינו רוצה ליתן בתו ליצחק כיון שאין ארור מתדבק בברוך, ומשום אליעזר כנעני הוא, דאיך קנאו אברהם כלל, הרי קיים

אברהם אבינו כל התורה כולה, ואיך קנא עבד כנעני שאנו מצווים עליהם לא תחיה כל נשמה. והגם דלהורגו עדיין לא היה בידו כיון דעדיין לא ניתן ארץ כנען לבניו, ומצוות לא תחיה כל נשמה היה רק אחר שירשו בניו את ארצם, מ"מ לקנותו בעבד לעצמו איך היה מותר לו. וצריך לומר דכל זמן שלא היה אפשר לקיים מצוות לא תחיה כל נשמה בכנען גם לקנותם בעבד היה מותר, ולכך מותר היה לאברהם לקנותו. ואולי לפי זה גם יתורץ למה נקראו כל עבדים מן האומות בשם עבד כנעני הגם דאותם אמור לקנות בעבד, דנקראו כן כבר בזמנו של אברהם ומשום הטעם הנ"ל דכנען נאמר עבד עבדים יהיה לאחיו, ולכך גם עכשיו עדיין נקראו כולם עבדים כנענים הגם דאת כנען עצמו כבר נאסר לישראל לקנות, דכבר נשאר להם שם מאז.

רבה. בגמ' אילימא במצרי שנשא עמונית מאי פגום איכא עמוני ולא עמונית. היינו דאפי' אמו

דממילא גם העמונית נתמעטה
בגויתה ולכך אין בנה מתייחס
אחריה לפגם כלל.

אינה פגומה ומותרת בישראל,
דממילא אם נייחס את בנה
אחריה גם הוא יהא מותר
כמותה, וממילא למאי אמרו
דנייחס אחר הפגום שבשניהם,
הרי ממילא גם באופן זה נייחסו
לאביו דאסור בישראל ולא
לאמו, והוה כמו קודם שנתגיירו
ומה נתחדש כאן כלל. אבל
באמת קשה דהגם דאמו אם
נתגיירה תהא מותרת לישראל
ואינה פגומה, מ"מ כל זמן
שהיא עצמה לא נתגיירה למה
לא ייחשב בנה עמוני אחריה,
הרי רק כשמתגיירת נעשית
מותרת לישראל הגם דמעמון
באה, אבל עכשיו דעמונית היא
למה לא תיחשב כשאר בני
עמון האסורים לישראל. וצריך
לומר דבאמת מה שהתורה
מיעטה עמונית דמותרת
לישראל לא נאמר כן על
המתגיירת שבאה מעמון, אלא
כבר על עמונית שלא נתגיירה
נתמעטה בזה, דהרי לא יבוא
עמוני בקהל ה' איירי כשהוא
עדיין עמוני, דא"א לו לצאת
מכלל עמוני ולהכנס לקהל ה',