

## הערות קצרות

### על

### פרק האומר

#### דף נ"ח ע"ב

תאכל על שתיכנס לחופה משום דעולא ומשום סמפון. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)  
**(מז) בת ישראל לכהן תאכל בתרומה.**

משום שהיא מקודשת להשני בתורת ודאי, אבל אילו היתה מקודשת לו רק מספק אז לא היתה יכולה לאכול בתרומה, ואפילו אם גם הראשון הוא כהן, כי זה ודאי שאין בכח קידושי הראשון להאכילה בתרומה עד שיחולו לאחר ל'. (מיהו עי' בשיטה שלא נודעה למי שנוקט שאם הראשון הוא כהן הרי היא שפיר היתה יכולה לאכול בתרומה אפילו אם קידושי השני הם רק ספק.)

#### **(מח) בענין הנ"ל.**

אבל לא נקטו שבת כהן לישראל לא תאכל בתרומה, כי הדין הזה שלא תאכל בתרומה הרי הוא אמת אפילו אם קידושי השני היו מועילין רק מספק ולא בתורת ודאי. (עי' בע"י.)

**(מט) מקודשת ואינה מקודשת בת ישראל לכהן וכו' לא תאכל בתרומה.**

פירש"י משום ששמה אינה מקודשת להשני שהוא כהן אלא להראשון. והנה אם הראשון הוא ג"כ כהן א"כ לכאורה הרי היא

**(מד) וכן האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום וכו' מקודשת לשני.**

לכאורה הלשון של וכן קאי על העובדא שגם כאן מצינו ציור שהיא מקודשת להשני ולא להראשון. (עי' ברא"ש, ובחכמת שלמה, ובחידושים באות קפ"ג.)

**(מה) בת ישראל לכהן תאכל בתרומה.**

לכאורה צ"ע למה הוצרך התנא לומר דבר זה, דאי להשמיענו שהיא מקודשת להשני בתורת ודאי, ולא רק בתורת ספק לחומרא, הלא כבר ידעינן כן ממה שאמר בסתמא שהיא מקודשת להשני, ועוד דהא דומיא דהרישא קתני שהיא מקודשת להשני בתורת ודאי, ועוד דהא בהסיפא קתני שהיא מקודשת ואינה מקודשת ופירש"י שהכוונה היא דהוי ספק (וכרב ושמאל בסוגיית הגמרא ודלא כרבי יוחנן), וא"כ מזה מבואר שבהרישא אין כאן ספק אלא הרי היא מקודשת להשני בתורת ודאי. (עי' ברשב"א.)

**(מו) בת ישראל לכהן תאכל בתרומה.**

צ"ע דאכתי ארוסה היא ורבנן גזרו שלא

יכולה לאכול ממה נפשך, וא"כ בע"כ צ"ל דאיירי באופן שהראשון הוא ישראל. מיהו לפ"ז צ"ע למה נקט התנא בת ישראל הלא אפילו בת כהן לא תאכל כי שמא היא מקודשת להראשון שהוא ישראל. (עי' בריטב"א, ובפ"י, ובחי' באות קפ"ד).

### (נ) בת כהן לישראל לא תאכל בתרומה.

הנה אם איירי באופן שגם הראשון הוא ישראל א"כ אין שום חידוש בזה אלא פשיטא שאינה אוכלת דהא ממ"נ הרי היא נתקדשה לישראל, וא"כ בע"כ צ"ל דאיירי באופן שהראשון הוא כהן. וצ"ע דאם הראשון הוא כהן א"כ למה הוצרכו לנקוט שהיא בת כהן הלא אפילו אם היא בת ישראל צריכים לומר שאינה אוכלת מחמת הראשון. (עי' ברמב"ן, ובפ"י, ובחידושים באות קפ"ד).

### (נא) רש"י ד"ה מקודשת ואינה מקודשת לשניהם.

וז"ל, דאסורה לשניהם אא"כ נתן האחד גט וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לצייר נפ"מ לענין גט, הלא המשנה צייר נפ"מ לענין תרומה.

### (נב) בא"ד.

וז"ל, ובגמ' פליגי בה ומפרש טעמא עכ"ל. הנה בגמ' הובאו ג' שיטות:

א, שמואל סובר שכוונת הראשון הי' לתנאי, ולאחר ל' הרי היא מקודשת להראשון למפרע, רק שעד ל' יום הרי זה בגדר ספק כי אם ימות הראשון בתוך ל' תהי' מקודשת להשני. ולפי שמואל הרי היא בגדר מקודשת ואינה מקודשת רק עד ל' יום.

ב, שיטת רב דמספקא ל' להתנא אם כוונת הראשון היא לתנאי אשר לפי זה

לאחר שלשים הרי היא מקודשת להראשון, או האם כוונתו היא לחזרה אשר לפי זה הרי היא מקודשת להשני. ולפי רב גם לאחר שלשים יש ספק שמא היא מקודשת להשני.

ג, שיטת רבי יוחנן שיש לשניהם קנין במקצת בה. ולפי רבי יוחנן הכוונה ב"מקודשת ואינה מקודשת" אינה דהוי בגדר ספק.

ו הנה רש"י בד"ה בת ישראל פי' שהכוונה במקודשת ואינה מקודשת היא מספק, הרי רש"י לא הביא כאן את דעתו של רבי יוחנן, וא"כ לפ"ז יוצא שכוונתו במה שכתב כאן שבגמ' פליגי בה היא לשני הדרכים של רב ושמואל בנוגע לטיב הספק.

### (נג) תד"ה האומר.

וז"ל, והלך וקידשה לעצמו מקודשת, וא"ת מה חידוש יש כאן פשיטא עכ"ל. ולא ניחא להו לומר שהחידוש הוא רק שיש בזה משום רמאות וכדדייקינן בגמ' מהלשון של "והלך". (עי' ברמב"ן).

### (נד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דמיירי כגון שאמר השליח לאשה בשעת הקידושין פלוני שלחני לקדשך לו ובתוך כך אמר לה הרי את מקודשת לי והיא ידעה שקידשה לנפשי וכו' עכ"ל. צ"ע כיון שאמר להאשה שהוא השליח של פלוני ובכל זאת הסכימה האשה להתקדש להשליח א"כ למה חשיב שהשליח הלך ברמאות. (עי' בחידושים באות קפ"ה).

### (נה) בא"ד.

וז"ל, והיא ידעה דקידשה לנפשי דאל"כ לא היתה מקודשת לו ואשמועינן חידוש דמהו דתימא הא דקאמר לי לצורך משלחו קאמר קמ"ל דלא עכ"ל. הנה יש לעיין איך

איירי, האם איירי באופן שכבר דיברו האשה והשליח בעסקי קידושי' ולכן ידעה האשה שכוונת השליח היא לקדשה לעצמו, או האם גם בלי זה הרי היא נאמנת לומר שכך הבינה מהלשון "לי".

ועוד יש לעיין מה יהי' הדין אם אמר השליח אח"כ שנתכוין באמת לצורך המשלח, וכן מה יהי' הדין אם אמרה האשה אח"כ שחשבה שהשליח נתכוין להמשלח. (עי' בר"ן, ובבית שמואל, ובחלקת מחוקק, ובחידושים באות קפ"ו.)

### נו) והלך נמי דקתני הלך ברמאות.

אכתי צ"ע למה נקטו "הלך" בהמשנה שבפרק האיש מקדש שהביאו להלן בסמוך בגמ' וברש"י. (עי' בע"י.)

### דף נ"ט ע"א

#### א) דסבר לא טרח אבל שלוחו דטרח אימא מראה מקום הוא לו קמ"ל.

הנה מכאן משמע שהכוונה במראה מקום הוא לו היא שיש להמשלח מחשבה חיובית על כך, אבל בלא שיחשוב להדיא על מקומות אחרים אין השליחות קאי אלא על היוצא מאמרי פיו לחוד, אע"פ שאין לו קפידא חיובית על זה, דהא אם נאמר שרק היכא שיש קפידא חיובית אין המינוי קאי אלא על היוצא מאמרי פיו א"כ מאי איכפת לן בזה שסבר שלא יטרח הלא בכל זאת אילו הי' מעלה על דעתו שיטרח הרי בודאי הי' ניחא לי' להמשלח גם בשאר מקומות וא"כ למה לא אמרינן שהמינוי קאי גם על מקומות אחרים. (עי' בהערה ע"ו על דף מ"ח.)

#### ב) דסבר לא טרח.

צ"ע דהא מ"מ הרי גילה דעתו שזכות

היא לו לקדש אשה זו, וא"כ אפילו אם לא קאי המינוי על מקומות אחרים למה אין השליח יכול לקדשה מדין זכין לאדם שלא בפניו. (עיין לעיל באות ס"א שהארכנו בענין הדין של זכין לאדם שלא בפניו לענין קידושין.)

#### ג) איבעי לי' לאודועי.

פירש"י וז"ל, להוציא עצמו מן מנהג רמאות עכ"ל. פי' משום מראית עין.

#### ד) איבעי לי' לאודועי.

פי' קודם שקידש, אבל לא סמכינן שיודיעו לאחר שקידש, ואולי גם חיישינן למראית עין דביני ביני.

#### ה) סבר אדהכי והכי אתא איניש אחרינא.

ומש"ה במקום הפסד לא חיישינן שלא יספיק להודיעו אח"כ, וכן לא חיישינן לזמן פורתא דביני ביני כיון שאח"כ יסיר מעצמו את החשד.

#### ו) אזל זבנה לנפשי.

האם קנה בכספו של רבה בר בר חנה או האם בכסף דידי'. (עי' ברמב"ן.)

#### ז) נקרא רשע.

למה לא אמר "הוה רשע".

#### ח) עני המהפך בחררה וכו' נקרא רשע.

פירש"י משום שהוא יורד לחייו. הנה לכאורה נקט עני משום שרק בעני יש איסור גם על דבר קטן כמו חררה, אבל בעשיר אין איסור אם המדובר הוא דבר קטן כי אין זה נקרא שירד לחייו, אבל על דברים גדולים יש איסור גם בעשיר, תדע דהא מי יימר שרב גידל הי' עני. (עי' בר"ן בסד"ה רב גידל. מיהו עיין במאירי שנקט דלא כהר"ן אלא שרב גידל הי' עני דעיי"ש

שכתב שבעני אפילו אם לא הי' יודע שהעני מחזר אחרי' ראוי לו שיחזירנה כדחזינן גבי רב גידל.)

### (ט) עני המהפך בחררה וכו' נקרא רשע.

פירש"י משום שהוא יורד לחייו. יש לעיין על איזה איסור בהתורה הוא עובר כשהוא יורד לחייו. (עי' בחידושים באות קפ"ז.)

### (י) א"ל זבוני לא מזבנינא לי דארעא קמייתא היא ולא מסמנא מילתא.

מזה יש להוכיח שמן הדין אינו חייב להחזיר להראשון, דהא אם הוא חייב מצד הדין א"כ איזו טענה היא זו שלא מסמנא מילתא. ועוד דאם הוא חייב מצד הדין להחזירה א"כ לא שייך על זה הענין של שונא מתנות דהא אין זה נקרא שנתן לו מתנה. (עי' בריטב"א, ובמאירי, ובחידושים באות קפ"ז.)

### (יא) רש"י ד"ה לא יהבוה ניהלי.

וז"ל, לא רצו ליתנה לצורך בנו עכ"ל. משמע מלשונו שהשתדל באמת שיתנו לבנו, רק שלא הסכימו. מיהו לקמן גבי המעשה של רבה בר בר חנה ורב משמע מלשון רש"י שגם אם לא השתדל, אלא שהוא משער בדעתו שלא יתנו, מותר לו לקחת לעצמו, שהרי כתב רש"י "ולא יניחו לכל אדם לקנות קרקע אצלם". מיהו לפ"ז למה לקח רב את כספו של רבב"ח. (עי' בתוס' ר"י הזקן שכתב גם במעשה דרבב"ח שהשתדל. ומלשון הרמב"ם בפ"ז מהל' מכירה הי"א משמע דסגי ביודע.)

### (יב) תד"ה עני.

וז"ל, וקשה מהא דתנן בשנים אוחזין

ראה את המציאה ונפל לו עלי' או שפירש טליתו עלי' ובא אחר ונטלה הרי היא שלו עכ"ל. צ"ע מי יימר דלא מיקרי רשע. וי"ל שאם הי' נחשב בכה"ג ציור של עני המהפך בחררה הי' מתחייב מצד הדין להחזיר ולא הי' שייך למיתני שהרי היא שלו. (עי' בע"י, ובפ"י, ולעיל בהערה י', ובחידושים באות קפ"ז.)

### (יג) בא"ד.

וז"ל, וכן הא דקאמר התם מי שליקט מקצת פאה ופירש טליתו עלי' מעבירין אותה הימנה ואמאי עני המהפך בחררה הוא עכ"ל. אולי שאני פאה משום שהוא כבר שייך לכל העניים ולכן אינו יכול להרחיק את השני עד שהוא זוכה ממש. מיהו אולי פאה אינו ממון עניים אלא הרי הוא הפקר עד שהעני זוכה. (עי' בספרי על ב"ק בחלק א' באות שע"א בענין אם פאה הוי ממון עניים לפני שזכו.)

### (יד) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"ת דאיסור דמהפך דנקט הכא לא שייך אלא דוקא כשרוצה להרויח בשכירות או כשרוצה לקנות דבר אחד וחבירו מקדים וקונה אבל אם היתה חררה דהפקר ליכא איסור עכ"ל. צ"ע דא"כ מה היא הכוונה בלשון חררה דהא לשון חררה משמע דבר זול שזרקוהו אחרים והפקירוהו. (עי' ברא"ש.)

### (טו) בא"ד.

וז"ל, אבל אם היתה חררה דהפקר ליכא איסור עכ"ל. דלא כרש"י כאן.

### (טז) בא"ד.

וז"ל, שאם לא זכה בזאת לא ימצא אחרת עכ"ל. הנה רש"י כתב שאסור משום יורד לחייו, וצ"ע דמצד יורד לחייו של

חבירו לכאורה אין סברא לחילוקו של ר"ת.  
(עי' בחידושים באות קפ"ז).

### (יז) בא"ד.

וז"ל, שאם לא זכה בזאת ימצא אחרת  
עכ"ל. פי' וגבי פאה איירי באופן שאין פאה  
במקום אחר.

### (יח) בא"ד.

וז"ל, ומיהו קשה מההיא דפרק לא  
יחפור דקאמר התם מרחיקין מן הדג כמלא  
ריצת הדג אע"פ שהוא של הפקר עכ"ל. פי'  
ואיירי באופן שלא ימצא במקום אחר וכמו  
שכתבו לענין הפקר. (עי' בתוס' בב"ב דף  
כ"א שם.)

### (יט) בא"ד.

וז"ל, ונראה דהתם היינו טעמא דיורד  
לאומנתו עכ"ל. צ"ע מה הוא האיסור לירד  
לאומנתו של חבירו אם לא משום שהוא  
יורד לחייו, ולמה ירידה לאומנתו אסורה  
אפילו בהפקר. (עי' בחידושים באות קפ"ז).

### (כ) בא"ד.

וז"ל, כי ההיא דקאמר התם האי בר  
מבואה דאוקי ריחיא ואתא בר מבואה ואוקי  
בהדה מצי לעכובי עלי' דקאמר לי' דקא  
פסקת לחיותאי עכ"ל. צ"ע מה היא הראי'  
מהציור של ריחיא דהא אולי הטעם בריחיא  
הוא משום האיסור הרגיל של עני המהפך  
בחררה שהרי התם לא איירי בהפקר והי'  
יכול להרויח במקום אחר. (עי' בריטב"א.)

### (כא) בא"ד.

וז"ל, כי ההיא דקאמר התם האי בר  
מבואה וכו' עכ"ל. הנה בב"ב שם אמרינן  
אמר רב הונא האי בר מבואה דאוקי ריחיא  
ואתא בר מבואה חברי' וקמוקי גבי', דינא  
הוא דמעכב עילו' דא"ל קפסקת לחיותאי,  
לימא מסייע לי' מרחיקין מצודת הדג מן

הדג כמלא ריצת הדג וכו', שאני דגים  
דיהבי סייארא, ופירש"י וז"ל, נותנים עין  
בהם להיות רגילים לרוץ למקום שראו שם  
מזונות הלכך כיון שהכיר זה חורו ונתן  
מזונות בתוך מלא ריצתו בטוח הוא  
שילכדנו דה"ל כמאן דמטא לידי' ונמצא  
חבירו מזיקו אבל הכא מי שבא אצלי יבא  
ומי שבא אצלך יבא עכ"ל. והנה הראשונים  
כאן הביאו מרבינו תם שלא קשה קושיית  
תוס' על הפקר ממרחיקין את הדג כי התם  
הרי אמרינן שיש טעם מיוחד דיהבי סייארא.  
מיהו לכאורה קושיית תוס' היא מהס"ד של  
הגמ' שעוד לא ידעה את הטעם ההוא, אלא  
סברה הגמ' שהטעם הוא משום פסקת  
לחיותי וס"ל לתוס' שהכוונה היא להענין  
של עני המהפך בחררה ולכן הקשו שהרי  
התם איירי בהפקר, ועל זה תירצו שהכוונה  
בפסקת לחיותי אינה לעני המהפך בחררה  
אלא הכוונה היא להענין של יורד לאומנתו,  
והוכיחו כן מהציור של ריחיא. (עי' בע"י.)  
מיהו כבר הקשינו למה פשוט שהציור  
של ריחיא אינו משום עני המהפך בחררה  
אלא משום יורד לאומנתו יותר מהציור של  
מרחיקין את הדג, הלא י"ל שהכוונה היא  
להאיסור של עני המהפך בחררה שהרי אינו  
דומה להפקר כי הרי הוא יכול להעמיד את  
הריחים במקום אחר.

### (כב) בא"ד.

וז"ל, ועוד אומר רבי מאיר אביו של  
ר"ת דמיירי בדג מת שכן דרך הדייגים  
להשים במצודות דג מת וכו' וכיון שזה  
פירש מצודתו תחילה וע"י מעשה שעשה  
זה מתאספים שם סביב ודאי אם הי' חבירו  
פורש הוה כאילו גוזל לו ויכול לומר לו  
תוכל לעשות במקום אחר עכ"ל. צ"ע דאם  
הוא יכול לעשות כן במקום אחר א"כ יש  
כאן האיסור של עני המהפך בחררה ואין  
כאן ההיתר של הפקר וא"כ למה הוצרך  
הר"מ לחדש שהרי הוא כגוזל. (עי' בע"י.)

גם צ"ע דהא לכאורה פירושו של רבינו מאיר הוא ממש כוונת הגמ' בהדיחוי שם של יהבי סייארא, ואילו קושיית תוס' היתה על הס"ד וכמו שביארנו לעיל בהערה הקודמת. (עי' בחידושים באות ק"צ).

### כג) בא"ד.

וז"ל, ומכאן נראה למהרר' יצחק שאסור למלמד להשכיר עצמו לבעל הבית שיש לו מלמד אחר בביתו כל זמן שהמלמד בביתו שמאחר שהוא שכיר שם ילך המלמד במקום אחר עכ"ל. וצ"ע דלכאורה כוונת מהרר' יצחק במה שאמר שמכאן יש ללמוד היא דהוה משום עני המהפך בחררה. וצ"ע דגם בלא זה הרי זה אסור מצד יורד לאומנתו דאסור אפילו אם אי אפשר לו לילך למקום אחר.

גם צ"ע למה צייר מהר"ר יצחק באופן שכבר נמצא המלמד הראשון בביתו, הלא גם בלא זה תיסיגי בזה שכבר טרח המלמד הראשון לחזור אחרי הבעל הבית וכמש"כ תוס' לעיל שכשרוצה העני להרויח בשכירות יש כאן משום עני המהפך בחררה. (עי' בע"י, ובפ"י, ובחידושים באות קצ"א).

### כד) בא"ד.

וז"ל, אם לא שיאמר בעל הבית דאין רצונו לעכב המלמד שלו עכ"ל. פי' דאפילו אם בעל כרחו יצטרך להחזיקו כי אין לו מלמד אחר אבל בכל זאת אין כאן משום עני המהפך בחררה.

### כה) בא"ד.

וז"ל, אבל אם שכר בעל הבית מלמד אחד יכול בעל הבית אחר לשכור אותו מלמד ואינו יכול לומר בעל הבית לך ושכור מלמד אחר עכ"ל. צ"ע למה אין זה גזילה ממש כיון שכבר שכרו וקנאו כפועל. (עי' בע"י).

### כו) בא"ד.

וז"ל, הנימא אין רצוני אלא לזה שהרי כמדומה לי שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר עכ"ל. צ"ע א"כ לעיל למה לא יכול המלמד הראשון לומר כמדומה שאצליח ללמד את בנו של זה יותר מבנו של אחר. (עי' בע"י, ובחי' באות קצ"א).

### כז) לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים יום מהו.

לכאורה יש לתמוה מה מספקא לה להש"ס הלא מהמשנה משמע שאם לא בא השני וקידשה הרי היא מקודשת להראשון (וכן אם השני מקדשה לאחר ל' יום הרי היא מקודשת להראשון).

האם כוונת הגמ' היא לשאול רק על היכא שנתאכלו המעות. (עי' בע"י, ובחי' באות קצ"א).

### כח) הני בתורת קידושין יהבינהו ניהלה.

לכאורה הכוונה היא שהקנין של קידושי כסף נפעל עכשיו, והכסף ניתן לשם קנין ולא לשם מלוה או פקדון עד ל', אלא הקנין של קידושי כסף נעשה מיד, רק שהחלות אישות חל לאחר ל' יום. מיהו צ"ע למה אין כאן חסרון של כלתה קנינה כמו במשון פרה זו ולא תקנה עד לאחר ל' יום. עי' ברשב"א, ובריטב"א, ובר"ן, ובאב"מ על ס' מ' סק"א, ובחידושים באות קצ"ב.

### כט) רש"י ד"ה להוצאה ניתנה.

וז"ל, וכי אמר לה התקדשי לי בה לאו דידי' היא עכ"ל. מדבריו יוצא שהכוונה במלוה להוצאה ניתנה היא שהכסף שייך להלוה ומשמע אפילו קודם שהוציאם הלוה. (עי' לעיל באות ע"ט).

(ל) איתבי ר"י לר"ל ביטל אם עד שלא תרם ביטל אין תרומתו תרומה.

יש להקשות דהא י"ל שרק בקידושין סובר ר"ל שלא אתי דיבור ומבטל דיבור כי הרי היא צריכה לבטל מעיקרא את הקנין כסף שעשתה ולהשוותו כמי שאינו, ולאחר שהיא מבטלת אותו נמצא שלא שימש כלום, וסובר ר"ל שאי אפשר לה לעשות דבר זה, אבל הכא הרי אינו מבטל מעיקרא את מה שעשאו שליח, אלא הרי הוא אומר שמכאן ולהבא לא יהי בגדר שליח, אבל גם עכשיו הרי זה נשאר אמת שעד עכשיו הי' בגדר שליח ואינו מבטל מעיקרא דבר זה, וא"כ אולי בכה"ג גם לפי סברת ר"ל הדין נותן שיוכל לבטל. (עי' בחי' באות קצ"ו.)

(לא) שאני נתינת מעות ליד אשה דכי מעשה דמי.

הנה הגמ' עוד לא נתכוונה לומר דחשיב מעשה משום שחל על המעשה שם של קנין קידושי כסף (אע"פ שעוד לא חלה האישות), אלא הגמ' כיוונה לומר שסגי בזה לחוד שעשתה מעשה, דגם זה לחוד סגי כדי לגרום שאינה יכולה לבטל, ולכן המשכה הגמ' להקשות מזה שהבעל יכול לבטל שליחות הגט אע"פ שכבר מסר את הגט ליד השליח ועשה מעשה, ועל זה מסיק שבאמת לא איכפת לן בזה שעשה מעשה בעלמא, אלא הכוונה ב"נתינת מעות ליד אשה דכי מעשה דמי" היא משום שחל על המעשה חלות שם של מעשה קנין של קידושי כסף. מיהו לפ"ז צ"ל שכשעשה שליח לתרום אין זה נקרא שעשה חלות וצ"ע למה. ואולי סובר ר"ל שדוקא בקידושין אינה יכולה לבטל כי מלבד העובדא שכבר נעשה חלות מעשה קנין של קידושי כסף הרי נעשה כן על ידי עשיית מעשה דהיינו נתינת מעות ליד האשה משא"כ בשליחות הרי החלות נעשתה ע"י דיבור לחוד. ועי' לקמן בהערה ל"ג,

ומ"א, ומ"ב. (עי' בחידושים באות קצ"ג.)

(לב) רש"י ד"ה אלא בשינוי מעשה.

וז"ל, שיעשה בה מעשה לקלקלם שישברם או ינקבם, וכן עד שלא יקבלו טומאה אין עולין מתורת קבלת טומאה שירדו במחשבה זו אלא בשינוי מעשה עד שיתחיל לשוף לשבץ ולגרר עכ"ל. משמע שלאחר שנטמא לא יעזור אם יתחיל לשוף אלא צריכים דוקא שבירה. (עי' במאירי.)

## דף נ"ט ע"ב

(לג) אלא מיד מחשבה מיהא תיפוק.

צ"ע דגם על ר"ל עצמו יש להקשות למה אינה מוציאה הלא הכא ליכא מעשה כעין נתינת כסף ליד אשה אלא יש כאן רק דיבור או מחשבה לחוד. והי' נראה מזה שר"ל קאמר כל היכא שהיתה כאן עשיית חלות, עיין בהערה ל"א ומ"א ומ"ב. (עי' במהרש"א, ברמב"ן, ובחידושים באות קצ"ג.)

(לד) אלא מידי מחשבה מיהא תיפוק.

לכאורה יש להקשות דגם לפי ר"ל יש להקשות דהא י"ל שרק בקידושין לא אתי דיבור ומבטל דיבור כי הרי היא צריכה לבטל מעיקרא את הקנין כסף שעשתה ולהשוותו כמי שאינו, ולאחר שהיא מבטלת אותו נמצא שלא שימש כלום, אבל הכא הרי אינו מבטל מעיקרא את מה שחישב עליו לכלי אלא הרי הוא אומר שמכאן ולהבא הרי הוא עומד לדבר אחר אבל גם עכשיו הרי זה נשאר אמת שעד עכשיו הי' בגדר כלי ואינו מבטל מעיקרא דבר זה

וא"כ אולי בכה"ג גם לפי סברת ר"ל הדין נותן שיוכל לבטל. (עי' לעיל בהערה ל', ובחידושים באות קצ"ו.)

### לה) שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי וכדרב פפא.

הנה מדברי הגמ' יוצא שעיקר המלה היא "יתן" כי הרי זה נחשב שעשה מעשה. מיהו לכאורה מדברי רב פפא עצמו אין הכרע אלא אפשר לומר שבאמת עיקר המלה היא "יותן" ושבאמת אין זה נחשב שעשה מעשה, רק שכתוב יתן כדי לומר שצריכים לכה"פ שיהי' נחא ל' דומיא דיתן.

### לו) רש"י ד"ה דכי מעשה דמיא.

וז"ל, ומיקרי כי יותן עכ"ל. צ"ל כי יתן.

### לז) תד"ה מידי.

עיי' בדבריהם שהקשו למה לפי רבי יוחנן אין בעל הבית יכול לבטל את תרומת השליח גם לאחר שכבר תרם דהא הרי זה ציור של דיבור מבטל דיבור. ותיצו דהתם אע"פ שבאמת אינו על מדריגת מעשה אבל בכל זאת התורה חשבתו כמעשה וכדכתיב ונחשב לכם תרומתכם והא ראי' שהרי אפילו ע"י מעשה אינו יכול לבטל את תרומת השליח. והנה לכאורה הי' נראה ליישב בדרך אחרת והיינו שאינו יכול לבטל את תרומת השליח כי עי"ז צריך לחול מחדש שם טבל על הפירות כי אי אפשר שיופקע השם של תרומה בלי שיחול שוב שם של טבל על הפירות, וא"כ י"ל שלעולם מצד דיני ביטול שפיר הי' יכול לבטל את התרומה שעשה השליח, רק שלמעשה אינו יכול כי לאחר שירד השם של תרומה אין דרך איך להחיל שוב על הפירות שם של טבל ומש"ה אין יורד השם של תרומה. וע"ע בחלקת יואב בחלק אה"ע סי' כ"א

שהוכיח מקושיית תוס' דאתי דיבור ומבטל דיבור פירושו הוא שהוא עוקר את הדיבור למפרע אבל לא שהוא מפסיקו מכאן ולהבא, דהא אם הוא רק מפסיקו מכאן ולהבא הלא כאן הרי זה כבר אחרי ההפרשה וכבר נגמרה השליחות ואין כאן כבר מה להפסיק, ואפילו את השם תרומה איך שייך להפקיע ולהפסיק מכאן ולהבא, אלא בע"כ צ"ל שהקושיא היא שיעקור למפרע (ומעתה לפ"ז הי"ה שיוכל לחזור עליו גם השם טבל).

והנה חזינן שלא הקשו תוס' שכל בעל הבית יוכל לבטל את התרומה שעשה משום אתי דיבור ומבטל דיבור, והיינו משום שפשיטא שלאחר שהפריש שוב אי אפשר לבטל את התרומה אפילו ע"י לעקור את הדיבור למפרע, ורק מהציור של שליחות הקשו שיעקור את השליחות למפרע אלא שגם זה קשה כי גם בזה נימא שלאחר שגמר את השליחות אי אפשר לעקור למפרע.

### לז"א) בא"ד.

החתם סופר בחי"ד סי' ש"כ חקר אם הבעל הבית יכול לשאול על תרומה שהפריש שלוחו. והחלקת יואב בחלק אה"ע סי' כ"א הוכיח מתוס' כאן דשפיר יכול. ותלה את הדבר במה הוא יסוד הדין של שליחות, דאם חשיב המעשה של המשלח א"כ המשלח יכול לשאול, אבל אם השליח עצמו נעשה הבעל דבר אז המשלח אינו יכול לשאול.

וע"ע בשו"ת חת"ס בחלק או"ח סי' קע"ו, ובאור גדול סי' ט', ובאחיעזר חלק או"ח סי' ט"ז סק"ה, שדנו בענין אם המשלח יכול לשאול על התרומה שעשה השליח.

### לח) בא"ד.

והנה לכאורה נראה שכוונת תוס'



בתירוצם היא לומר שהפרשת השליח היא ממש על מדריגת מעשה והיינו משום שהרי היא בגדר חלות ואין אחרי שום דבר אחר כמו שיש בקידושין לאחר ל' או במינוי שליחות, משא"כ במחשבת טומאה הגמ' חשבה שלא מיקרי מעשה כי עוד חסר קבלת הטומאה, אבל אילו היתה מקבלת טומאה ע"י מחשבה לחוד א"כ אז גם זה הי' נקרא בגדר מעשה כיון שכבר לא חסר שום דבר, ולכן דקדקו תוס' לכתוב שע"י המחשבה לחוד אינה מקבלת טומאה.

מיהו לפ"ז אין מובן למה הוצרכו תוס' לומר בתירוצם שמחשבה דתרומה חשיבא מעשה וכדכתיב ונחשב לכם תרומתכם דאם כתבו כן כדי לומר שהתרומה חלה ע"י מחשבה לחוד הלא גם בהקושיא כבר כתבו תוס' כן. (עי' במהרי"ט בחידושו על הרי"ף בד"ה ובא וכו' שכתב וז"ל, כמו תרומה דחשיבא מעשה אע"פ שנעשה בדבור ובמחשבה כדכתב תוס' משום דבדיבורו חל עלי' שם תרומה עכ"ל.)

**(ט) הכא במאי עסקינן כגון שקדם בעל הבית ותרם את כריו.**

למה לא תירצו כן לעיל בע"א כשהקשה רבי יוחנן מכאן על ר"ל. (עי' בע"י.)

**(מ) כגון שקדם בעל הבית ותרם את כריו דהוה לי' מעשה.**

צ"ע למה הוצרכה הגמ' להוסיף דחשיב מעשה, הלא גם בלא זה הרי מאחר שתרים בעל הבית, שוב אין הפירות טבל וא"כ אין כאן מקום בשביל תרומת השליח. (עי' בחידושים באות קצ"ז. ועי' במהרי"ט בחי' על סדר המס' בד"ה מקודשת וכו' שהזכיר סברא זו אבל לא העיר שבגמ' איתא משום דעביד מעשה.)

**(מא) איתיבי ר"ל כל הכלים וכו' אלא מידי מחשבה מיהא תפיק.**

מזה מוכח שכשהוא ממנה שליח הרי זה נקרא שעשה עכשיו חלות מסוימת, דהא אם לא נאמר כן למה לא דחי הגמ' בפשיטות דשאני בשליחות דהוי באמת דיבור גרידא בלי עשיית חלות משא"כ בכלים הרי החיל עליו שם של כלי.

**(מב) והלכתא כוותי' דר"י ואפילו בקמייתא ואע"ג דאיכא למימר שאני נתינת מעות ליד אשה דכמעשה דמי.**

הנה כבר הוכחנו שהגמ' אזלה שכשהוא ממנה שליח נפעל חלות מסוימת בשעת המינוי ובכל זאת סובר רבי יוחנן שהוא יכול לבטל את אותה חלות אח"כ. והנה בכל זאת חזינן כאן שהגמ' נוקטת שבהציוור של לאחר ל' הרי זה חידוש יותר גדול לומר שהיא יכולה לבטל והיינו משום שנתנית מעות ליד האשה כמעשה דמי, ומזה יוצא שהכוונה בנתינת מעות ליד אשה כמעשה דמי אינה רק דחשיב שעשתה כבר חלות מסוימת דהיינו החלות של מעשה קנין קידושי כסף, דהא גם מינוי שליח הרי הוא בגדר חלות, אלא הכוונה היא שעשתה את החלות על ידי עשיית מעשה. (עי' בהערה ל"א, ול"ג, ומ"א, ובחידושים באות קצ"ג.)

**(מג) רש"י ד"ה וחזרה בה.**

וז"ל, בין בפני השליח ובין שלא בפניו עכ"ל. דלא כתוס' שפירשו רק בפניו. (עי' במהרש"א, ובמהר"ם, ובפ"י.)

**(מד) רש"י ד"ה אינה תוזרת.**

וז"ל, ולקמן מותבינן לה מהא דהשולח גט עכ"ל. למה לא הזכיר רש"י את הקושיא משליחות דתרומה, שהרי גם את המשנה

הוא כבר ידעין מהסוגיא לעיל, וכי מעצמנו היינו אומרים דאיירי באופן שביטל ע"י שתרום את כריו.

עובדא עצמאי בפני עצמו וא"כ למה יכול הוא לבטל דבר זה. (ע"י בחידושים באות קצ"ט.)

### מה) תד"ה לא קידשה עצמה וחזרה בה מהו.

וז"ל, נראה לפרש וחזרה בה בלא אמירתה לשליח דאי אמרה לשליח אין רצוני שתקדשני פשיטא דאינה מקודשת דאטו משום דאמרה לו תיהוי לי שליח לקדשני לא מציא חוזרת עכ"ל. צ"ע דגם אם חזרה בה שלא בפניו למה אינו מועיל כמו היכא שחזרה בה בפניו. (ע"י במהרש"א, ובחידושים באות קצ"ו.)

### מו) תד"ה אם ביטל עד שלא תרום וכו'.

וז"ל, הכא לא משני כדלעיל שאני נתינת מעות ליד האשה דכמעשה דמי היינו משום דהכא ליכא נתינת מעות אלא דיבור לבר עכ"ל. לכאורה אין מובן מה באו כאן לחדש. (ע"י במהרש"א.)

### מז) תד"ה מתורת גט לא בטלה.

וז"ל, פי' דמסתמא אינו מתכוין לבטל אלא השליח ולפ"ז אם אמר בפירוש אני מבטל הגט עצמו שהוא בטול ופסול לגרש בו עכ"ל. הרי דס"ל לתוס' בדרך זה שביטול הגט הרי הוא על אותה מדרגה כמו נתינת מעות ליד אשה ולפי רבי יוחנן אפשר לבטל את הגט כמו שאפשר לבטל נתינת מעות ליד האשה. מיהו לכאורה יש להקשות דנהי שר"י סובר שדיבור יכול לבטל נתינת מעות ליד האשה אבל הלא הטעם לזה הוא משום שעוד לא נגמרה חלות האישות ונהי שנעשה חלות של מעשה קנין של קידושי כסף אבל הלא עוד לא הועיל, אבל הכא הרי נשלם עשיית הגט וחל עליו שם של ספר כריתות כשר וזהו

### מח) בא"ד.

וז"ל, וצריך לפרש אתה סבור וכו' עכ"ל. האם כוונת תוס' היא שכן צריכים לפרש גם כאן, או האם כוונתם היא שצריכים לפרש כן רק בההיא דגיטין. (ע"י במהרש"א, ובב"י באה"ע ס' קמ"א, ובתוס' בגיטין דף ל"ב ע"ב בד"ה התם.)

### מט) קידושי שני במאי פקעי.

מקושיית רב חסדא משמע שאם שפיר היו יכולים להפקע, אז שפיר היו יכולין הקידושין הראשונים להגמר, ולכאורה צ"ע דהא עצם העובדא שנתקדשה להשני הרי זה בגדר חזרה מקידושי הראשון, והרי על ידי מעשה לכו"ע הרי היא יכולה לחזור. (ע"י בר"ן לעיל בד"ה ובא אחר וכו', ובתוס' רעק"א על משניות.)

### נ) ונימא רב הלכה כרבנן ונימא שמואל הלכה כרבי.

למה לא אמרינן שרב קאמר גם לפי רבי משום שרק התם קאמר רבי משום שאין גט לאחר מיתה, ושמואל קאמר גם לפי רבנן כי רק שם קאמרי רבנן משום שלרחוקה קאתי. (ע"י במהרש"א.)

### נא) ובא אחר ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר כ'.

מה יהי' אם אמר לאחר מ'. (ע"י בר"ן, ובחידושים באות ר"ד סק"ב.)

### נב) ובא אחר ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר כ'.

מה יהי' אם אמר לה גם השני לאחר ל'. (ע"י בשיטה שלא נודעה למי.)

**נג) רש"י ד"ה לעולם.**

וז"ל, שיהו כולן פנויין מקידושי ראשון עכ"ל. צ"ל שהיו כולן וכו'.

**נד) רש"י ד"ה מקודשת ואינה מקודשת לעולם.**

וז"ל, ואסורה לשניהם בלא גט האחד עכ"ל. למה לא כתב את הנפ"מ של אכילת תרומה דתנן בהמשנה. (עי' לעיל בדף נ"ח הערה נ"א.)

**נה) רש"י ד"ה ושמואל אמר.**

וז"ל, שמא ימות הראשון וכו' עכ"ל. להלן בד"ה מספקא לי' כתב לענין אם יחזור הראשון. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות ר' סק"ב.)

**נו) בא"ד.**

וז"ל, שמא ימות הראשון ולא יגמרו הקידושין ונמצא קידושי שני חיילי למפרע עכ"ל. הנה יש לחקור מה היא הכוונה בהצד של תנאה הוי, דמצד אחד י"ל שהכוונה היא שהקידושין מתחילים מעכשיו, רק שאם יחזור בו או ימות עד שלשים יום הרי הם בטלים למפרע, ומצד שני י"ל שהכוונה היא שרק לאחר ל' הרי הם חלים למפרע מעכשיו. ולכאורה יש סתירה בענין זה בלשונות רש"י בדיבור זה, דהא מהלשון שכתב ולא יגמרו הקידושין וכו' משמע שרק בהגיע שלשים הרי הם חלים למפרע אבל לפני שמגיע שלשים עוד לא נגמרו, אבל מזה שכתב "וקידושי שני חיילי למפרע" משמע ששפיר חלו קידושי הראשון לפני שלשים רק שאם ימות או יחזור בו יופקעו למפרע, דלפ"ז שפיר כתב שבהגיע שלשים קידושי השני חיילי למפרע והיינו משום שעד עכשיו לא חלו, דאילו לפי הצד שקידושי הראשון חיילי רק אח"כ למפרע א"כ יוצא שקידושי השני כבר חלו

בתוך שלשים רק שהם צריכין עכשיו להפקע.

ועי' בלשון הגמ' דאמרינן שלאחר ל' "פקעי קידושי שני וגמרי קידושי ראשון", הרי שהגמ' לא אמרה שקידושי שני לא חיילי אלא אמרה שקידושי השני פקעי, ומשמע ששפיר חלו בתוך שלשים כי עוד לא חלו אז קידושי הראשון.

וע"ע בלשון רש"י בד"ה לשמואל פשיטא לי' דתנאה הוה שכתב וז"ל, הלכך כל ל' יום הוו קידושין תלוין שמא יחזור בו, מל' ואילך גמרו עכ"ל. ומשמע בפשטות שעד ל' לא חלו כלל. (עי' בחידושים באות ר' סק"א.)

**נז) רש"י ד"ה גט ואינו גט.**

וז"ל, דכיון דמית היכי מגרש עכ"ל. למה לא פי' משום שכבר אין כאן מה לגרש שהרי כבר יצאה במיתת הבעל. (עי' בחידושים באות ר"ג.)

**נח) רש"י ד"ה אבל הכא.**

וז"ל, דילמא הוה חזרה דלא רצה לקדשה מעכשיו שמא דעתו על אחרת וימלך בתוך שלשים יום וכו' עכ"ל. צ"ע דאכתי אינו צריך לחזור אלא הרי הוא יכול לקדשה מעכשיו ולאחר ל' שהרי גם בכה"ג הרי הוא יכול לחזור וכמש"כ רש"י לעיל בד"ה מספקא. (עי' ברש"ש, ובחי' באות ר'.)

**דף ס' ע"א****א) ממה נפשך אי תנאה הואי וכו' אי חזרה הואי וכו'.**

צ"ע כיון שאין הדבר ברור מתוך לשונו א"כ הרי זה כמו ידים שאין מוכיחות דלא

הויין ידיים. (עי' במהרי"ט, ובחמדת שלמה בד"ה ועיין במהרי"ט.)

**(ב) ותיבעי גיטא מכל חד וחד קמ"ל.**

צ"ע כיון שהמשמעות באמת אינה ברורה א"כ למה באמת לא מספקינן גם שמא כוונת הראשון היתה לחזרה ושכונת השני היתה לתנאה. (עיין ברשב"א.)

**(ג) עולא אמר רבי יוחנן אפילו קידושי מאה תופסין בה.**

מה היא סברת רבי יוחנן. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות ר"ד.)

**(ד) עולא אמר רבי יוחנן אפילו קידושי מאה תופסין בה.**

האם היא מותרת להם. (עי' בריטב"א, ובחידושים באות ר"ה.)

**(ה) עולא אמר רבי יוחנן אפילו קידושי מאה תופסין בה.**

לפי רבי יוחנן מה היא הכוונה במקודשת ואינה מקודשת הלא אין כאן גדר של ספק. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות ר"ד.)

**(ו) עולא אמר רבי יוחנן אפילו קידושי מאה תופסין בה.**

אולי גם רב שאמר מקודשת ואינה מקודשת לעולם, קאמר כן משום שהוא סובר כרבי יוחנן. (עי' במהרש"א.)

**(ז) אסברה לך טעמא דרבי יוחנן שוו נפשי' כי שרגא דליבני דכל חד וחד רווחא לחברי' שבק.**

מה היא הכוונה בזה. (עי' ברשב"א.)

**(ח) כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא.**

פירש"י דרחמנא אמר כריתות. וצ"ב למה

חסר בכה"ג בכריתות. ועי' בתוס' כאן שחלקו על טעמו של רש"י. וצ"ב במאי פליגי רש"י ותוס'. (עי' בחידושים באות ר"ו.)

**(ט) מה ששייר גט גמרתו מיתה.**  
דברי רבא צ"ב. (עי' ברמב"ן.)

**(י) ה"נ אם אתה אומר חולצת מתיבמת.**

צ"ע דאולי אה"נ שיש לחשוש לכך רק שבכל זאת א"א להתיר יבמה לשוק.

וי"ל שאע"פ שבע"כ הרי היא צריכה לחלוץ כיון שמהתורה הרי היא חייבת ביבום אבל בכל זאת נוכיח שלא גזרינן כיון שהתם ג"כ היינו צריכים לגזור ואי אפשר לגזור.

**(יא) תד"ה כל גיטא.**

וז"ל, אלא ה"פ כל גיטא דמשייר בה לאו כלום הוא כיון שאינו יכול להיות נגמר אלא לאחר מיתה אינו גט דאין גט לאחר מיתה וכו' עכ"ל. למה רש"י לא כתב סברא זו. (עי' בחידושים באות ר"ו.)

**(יב) בא"ד.**

וז"ל, והיכא דאמר מהיום ולאחר ל' יום מקודשת דהא קידושין תופסין בה אחר ל' יום כמו לפני ל' יום עכ"ל. לפי סברת רש"י שאין כאן כריתות לכאורה גם בכה"ג יש חסרון בגט. (עי' בחידושים באות ר"ו.)

**(יג) הרי זו מקודשת ויש לו.**  
האם צריכים שיהי' לו כבר בשעת הקידושין.

**(יד) הרי זו מקודשת ויש לו.**  
מה החידוש. (עי' בפ"י בע"ב בד"ה שם פיסקא, ובחידושים באות ר"ט.)

**טו) הרי זו מקודשת ויראה לה.**  
לכאורה מספיק אפילו אם קיבל אח"כ.

**טז) ואם הראה על השלחן אינה מקודשת.**

פירש"י וז"ל, והראה לה מעות שאינן שלו עכ"ל. הנה אם סוברים שמלוה להוצאה ניתנה, וכן אם סוברים שהכוונה במלוה להוצאה ניתנה היא שהמעות שייכים להלוה עוד לפני שהוציאם (עי' לעיל בחי' באות ע"ט), א"כ לכאורה הי' נראה לומר שאם הראה לה מעות שלוה סגי בכך. (עי' ברמב"ם בפ"ז מהל' אישות ה"ד, ובתוס' רעק"א על משניות, ובהגהות פורת יוסף בסוף המס' כאן.)

**יז) רב הונא אמר והוא יתן, ורב יהודה אמר לכשיתן.**

לכאורה פליגי גם בעל מנת שאראך, דהיינו האם הדין הוא ש"והוא יראה" או האם הדין הוא "לכשיראה". ועי' לעיל בהערה ט"ו.

**יח) רב הונא אמר והוא יתן, רב יהודה אמר לכשיתן.**

הנה אם הם חולקים בפירוש לשון המשנה של "והוא יתן" א"כ צ"ע דכיון שאין הלשון ברור א"כ מה קמ"ל המשנה, האם רק שאפשר לעשות תנאי כזה.

ועוד דמשמע שגם רב יהודה מודה שהלשון שאמר רב הונא "והוא יתן" משמע תנאה, וא"כ איך הוא סובר שכוונת התנא במה שאמר "והוא יתן" היא "לכשיתן". (עי' בחי' באות ר"ז.)

**יט) רש"י ד"ה לרב יהודה הוי קידושי.**

וז"ל, שהרי הראשון לא נתכוין לקדשה בפרוטה אלא במאתים וזו עכ"ל. צ"ע למה לומד רש"י כן הרי גם לפי רב יהודה הרי

הוא מתכוין לקדשה רק בפרוטה, רק שהוא רוצה שיחולו הקידושין בשעה שיתן לה את המאתים וזו, וכן פירש"י עצמו בהמשנה וז"ל, הרי את מקודשת בפרוטה זו על מנת שאתן לך מאתים וזו. (עי' במהרש"א, ופ"י.)

**כ) בא"ד.**

וז"ל, לרב יהודה הוי קידושי שני קידושין שהרי הראשון לא נתכוין לקדשה בפרוטה אלא במאתים וזו וכו' עכ"ל. משמע שרב יהודה סובר בתורת ודאי לכשיתן. (עי' בפ"י.)

## דף ס' ע"ב

**כא) מאי בינייהו.**

פירש"י וז"ל, על כרחיך לרב הונא נמי אסורה לינשא עד שתתן שמא לא יתקיים התנאי וגט בטל ובני' ממזרים עכ"ל. צ"ע דאכתי נפ"מ אם פשטה ידה וקיבלה משני ואח"כ נתנה להראשון ר' וזו וכמו שהעירו תוס'.

**כב) וצריכא.**

האם הכוונה היא שהתנא של המשנה הוצרך להשמיענו בב' המקומות "והוא יתן" או "לכשיתן", או האם הכוונה היא שרב הונא ורב יהודה הוצרכו לחלוק בב' המקומות. (עי' בתוס' הרא"ש.)

**כג) דאי אשמעינן גבי קידושין בהא קאמר רב הונא משום דלקרובה קאתי אבל גירושין דלרחקה קאתי אימא מודי לי' לרב יהודה ואי איתמר בהך בהך קאמר רב הונא כו'.**

לכאורה היו יכולים לעשות צריכותא גם בנוגע לרב יהודה ולומר שאי אשמעינן גבי

קידושין הו"א שרק גבי קידושין קאמר רב יהודה לכשתן משום דכסיפא לה ואי אשמועינן גבי גירושין הו"א שרק גבי גירושין קאמר לכשתן כי לרחוקה קאתי. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

**(כד) ואי איתמר בהך בהך קאמר רב הונא משום דאיהו לא כסיף לי למיתבעה.**

למה הוצרכו לומר סברא חדשה הלא היו יכולים להשאיר עם הסברא הראשונה ולומר ואי איתמר בהך (גירושין) בהך קאמר רב יהודה (לכשתן) משום דלרחוקה קאתי אבל גבי קידושין אימא מודי לי לרב הונא. (עי' בתוס' הרא"ש, ובשיטה שלא נודעה למי.)

**(כה) בהא קאמר רב הונא משום דאיהו לא כסיף למיתבעה אבל הכא דאיהו כסיפא לה למיתבעי אימא מודי לי לרב יהודה.**

צ"ע למה הוא מודה הלא גם אם אמרינן והוא יתן אין כאן קידושין אם לא יתן וא"כ ממה מפחדת האשה.

וי"ל שהאשה רוצה "לכשתן" כי אז יש עליו לחץ למהר וליתן כי תוכל לקבל קידושין מאחר ואז לא יועיל מה שיתן, משא"כ אם הוא כמעכשיו אז לא יועיל מה שתקבל קידושין מאחר כי יוכל תמיד לתת לה ולבטל את אותן קידושין.

**(כו) רשב"ג אומר נותנת לאחיו או לאביו או לאחד מן הקרובים.**

בגמ' מפרשין משום דס"ל לי ואפילו ליורשי. וצ"ע דהא איירי באופן שאחיו קיים שהרי פליגי לענין יבום וא"כ רק היבם יורש. (עי' בתוס' הרא"ש, וברשב"א.)

**(כז) אמר לך רב יהודה הא מגני רבי היא וכו' ופליגי רבנן עלי'.**

צ"ע דא"כ למה אמר רב יהודה לכשתן דמשמע שבתורת ודאי לא הוי כמעכשיו הלא רבנן נסתפקו בדבר שהרי אמרו מגורשת ואינה מגורשת. (עי' בתוס' שפירשו שרב יהודה קאמר באמת רק מספק, וכן עי' בדברי הר"י בגיטין שהביאו.)

**(כח) ליפלגו בעל מנת.**

צ"ע הלא אילו כן לא היינו יודעים מאי סברי רבנן במהיום, האם היא בתורת ודאי אינה מגורשת מעכשיו, והגמ' תירצה רק שאז לא היינו יודעים מה סובר רבי במהיום אבל לכאורה הוא הדין שלא היינו יודעים מה סוברים רבנן.

**(כט) רש"י ד"ה לא נחלקו.**

וז"ל, כלומר לא מספקא להו לרבנן אי תנאה אי חזרה אלא במהיום ולאחר מיתה עכ"ל. כוונתו היא משום שבאמת רבנן לא חלקו על רבי בתורת ודאי אלא הרי הם מסתפקים. מיהו לכאורה צ"ע דהא רבי יוחנן לעיל סובר שרבנן אינם מסתפקים כלל, אלא הקידושין מתחילין מיד ונגמרין לאחר ל'. (עי' בתוס' הרא"ש.)

**(ל) תד"ה איכא בנייהו.**

וז"ל, דהא אפילו לרב יהודה נמי צריכה גט מספק עכ"ל. צ"ע דאכתי יש נפ"מ בענין אם היא צריכה גט בתורת ודאי או האם רק בתורת ספק, דהא גם לעיל גבי קידושין כשאמרו שיש נפ"מ בפשטה ידה וקיבלה הכוונה היא שלפי רב הונא אינה מקודשת לו ולפי רב יהודה הרי היא מקודשת לו מספק. (עי' במהרש"א, וברמב"ן.)

**לא) בא"ד.**

וז"ל, דהא לכו"ע אפילו נתאכלו המעות הוו קידושין עכ"ל. צ"ע דאכתי הו"מ לומר שנפ"מ היכא שקידשה בשטר ונאבד השטר דהא בשטר הרי אנו צריכים שהשטר יהי קיים בעת חלות הקידושין (לפי רוב הראשונים חוץ מדעה אחת שהביא המאירי בריש פירקין על המשנה). (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי, ובע"י.)

**לב) בא"ד.**

וז"ל, דהא לכו"ע אפילו נתאכלו המעות הוו קידושין עכ"ל. צ"ע דלכאורה הרי זה רק היכא שנתאכלו באופן שבלי הקידושין היתה חייבת לשלם דאז ע"י שהיא פטורה הרי היא מקודשת וא"כ אכתי י"ל שנפ"מ לענין היכא שנאבדו בדרך שהיתה פטורה כגון באונס ולא בפשיעה. (עי' בשו"ת רעק"א בסוף סי' ר"ד, ולעיל בחידושים באות קצ"ב סק"ד.)

**לג) בא"ד.**

צ"ע על תוס' מה הקשו שנאמר שגבי קידושין יש נפ"מ היכא שנתאכלו המעות, הלא שייך שם אותו תירוץ, דהיינו שגם לרב יהודה הרי היא צריכה גט מספק כיון דמספקא לי'. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י.)

**לד) תד"ה אבל דכו"ע תנאה הוי.**

וז"ל, וי"ל וכו' ר"ל דמתיבמת אם תרצה וכו' עכ"ל. צ"ע אולי רק כל זמן שלא נתנה אבל אם תתן להיורשים תהי' אסורה להתיבם אבל גם אינה פטורה בלי חליצה בגלל הצד של והוא יתן.

ואולי כי לפ"ז הדין נותן שגם לפני הנתינה תהי' אסורה להיבם כי אם נתיר אותה הרי יש לחשוש שמא אח"כ תתן כדי להפטר מהיבם ולגרם שתיאסר עליו.

**לה) רש"י ד"ה לאו תנאה הוא.**

וז"ל, לזרוזי בעלמא קאמרה עכ"ל. כלומר קאמרה לו להתנות כן.

**לו) וניחוש שמא יש לו.**

צריכים לדעת מה אומר המקדש, וכן למה לא אזלינן בתר החזקת פנוי' שלה. (עיין בחידושים באות רי"ב, ובבית הלוי בח"ב סי' ל"ז אות ז').

**לז) ע"מ שאראך ר' זוז וכו', תנא לא נתכוונה אלא לראות משלו.**

צ"ע מאי קמ"ל התוספתא בדברים אלו, הלא הכי מוכח מהסיפא של הראה לה על השלחן.

**לח) על מנת שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת ויש לו.**

פשיטא. (עי' בחידושים באות ר"ט.)

**לט) ע"מ שיש לי במקום פלוני אם יש לו באותו מקום מקודשת וכו'.**

למה לא תני כן לעיל גבי זוזי. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובשיטה שלא נודעה למי.)

**מ) ואם לאו אינה מקודשת.**

למה לא תני גם בהרישא את הצד השלילי, האם משום שהתם הוי מיהא ספק משום שחוששין שמא יש לו משא"כ הכא גם ספק ליכא אלא הרי היא בתורת ודאי אינה מקודשת כשידוע שאין לו באותו מקום. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)

**מא) למה לי למיתני גבי ארעא.**

האם הקושיא היא על המשניות או האם הקושיא היא על הברייתות של חיישינן שמא יש לו. (עי' ברש"י על

התי', וברשב"א, ובמהרש"א, ובחידושים  
באות ר"ט.)

**(מב) אבל ארעא אימא אי דאית  
לי' ארעא קלא אית לי'  
קמ"ל.**

צ"ע ליתני בארעא ולא בזוזי. (עי' בחי'  
באות ר"ט.)

**(מג) פשיטא, לא צריכא דנקיט  
בדיסתורא.**

צ"ע למה לא ידעינן כן מהחידוש של  
נקט דמי בעיסקא שהוא אותו סוג של ציור  
דהיינו שאין הממון שלו אבל הוא יכול  
להרויח ממנו. (עי' בר"ן.)

### דף ס"א ע"א

**(א) נקדשו באפי נפשיהו.**

פירש"י שהכוונה היא שלא יעלה המדרון  
לחשבון. ולכאורה צ"ע דאולי כוונת המשנה  
היא באמת רק שאין נמדדין עמה אבל באפי  
נפשיהו שפיר קדשי. (עי' ברמב"ן שהקשה  
כן.)

**(ב) רובע.**

מה עם פחות מרובע.

**(ג) אמר מר עוקבא בר חמא  
הכא בנקעים מלאים מים  
עסקינן משום דלאו בני  
זריעה נינהו.**

יש לעיין כשהן שפיר בני זריעה האם  
הן נמדדין עמה לענין שגם המדרון נמדד  
או האם הן נמדדין רק באפי נפשיהו דהיינו  
שרק גג הסלע ורצפת הנקע נמדד.

והנה הטעם למה הגמ' הביאה כל זה  
הרי הוא משום מה שחקרה בסוף

"בקידושין מאי" היכא שהן ראויין לזריעה  
וכמו שפירש"י שם, ומעתה אם היכא שהן  
ראויין לזריעה הרי הן נמדדין באפי  
נפשיהו בלי המדרון אם כן הי' מספיק  
להביא את הברייתא של לתך ורובע. (עי'  
בשיטה שלא נודעה למי, ויש שם ט"ס וצ"ל  
"קדשי וחושבין מקום מדרון").

ומעתה שזכינו לדין שהמדרון שפיר  
נמדד עמה יש לעיין האם מודדין רק את  
עובי המדרון או האם מודדין את כל אורך  
השיפוע. (עי' בשיטה שלא נודעה למי  
שכתב וז"ל, מותחין חבל מראש השדה  
לראש השדה.)  
ועיין להלן בהערה י"א.

**(ד) ואמר מר עוקבא בר חמא  
אע"פ שאין מלאים מים.**

צ"ע הא דומיא דסלעים קתני. (עי'  
בריטב"א.)

**(ה) ויראה לו כשנים וכשלשה  
מקומות.**

האם זה איירי רק כשהן חוצין את כל  
השדה. (עי' ברשב"ם על המשנה בב"ב דף  
ק"ב, וכן בדברי הטור בשמו דמבואר נסגי  
בד' טפחים על ד' טפחים.)

**(ו) הכא מאי להקדש מדמינן  
לה.**

צ"ע למה לן לדמות להקדש הלא נהי  
שגבי הקדש חזינן שמצד שורת הדין יש  
לחשבו חלק מהשדה אבל בכל זאת הרי גבי  
מכר חזינן שאין דעת בני אדם נוחים מזה  
וא"כ הה"נ שנימא שאין דעת האשה נוחה  
מזה.

ועוד דבאמת מנ"ל לחז"ל שדעת התורה  
היא שיהיו נמדדין עמה מאחר שמצינו גבי  
מכר שדעת בני אדם אינה כן. (עיין  
בפירושו של הריטב"א בסוגיין במה שכתב  
והנכון.)



(ז) **מסתבר להקדש מדמינן לה דאמר אנא טרחנא וזרענא ומייתנא.**

צ"ע דהא לעיל מסקינן שלא אמרינן כן. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובר"ן).

(ח) **מסתבר להקדש מדמינן.** מה הדין היכא שאינן ראויין לזריעה והרי הן פחותין מיר"ד האם הן נמדדין עמה כהקדש, וכן מה יהי' במכר בכה"ג. (עי' ברשב"א).

(ט) **בענין הנ"ל.**

א. מה הדין בקידושין אם הבית כור מחולק לכמה מקומות נפרדים (וכגון אם הסלעים חוצים את כל השדה, עי' לעיל בהערה ה'). (עי' ברשב"א).

ב. מה הדין בקידושין ובמכר אם אינן ראויין לזריעה רק שיש בית כור בלעדיהן. (עי' ברשב"א).

(י) **רש"י ד"ה הכא מאי.**

וז"ל, גבי קידושי אשה אם היו בו סלעים ונקעים של י' טפחים ואינן מלאים מים עכ"ל. צ"ע דהא סלעים הוו כמו מלאים מים שהרי אינן ראויין לזריעה. (עי' בר"ן שהשמיט סלעים, ועי' ברמב"ן, ובחידושים באות רי"ג).

(יא) **רש"י ד"ה להקדש מדמינן.** וז"ל, ונמדדין עמה עכ"ל. זהו כמש"כ לעיל בהערה ג' דהיכא שהן בני זריעה הרי הן נמדדין עמה.

(יב) **רש"י ד"ה או למכר מדמינן.**

וז"ל, ואין נמדדין עכ"ל. פי' שאין נמדדין כלל ואפילו לא באפי נפשיהו וכמו במכר.

(ג) **תד"ה אי הכי.**

וז"ל, ק"ק וכו' עכ"ל. למה הוי רק קצת קשה הלא לכאורה קושיא עצומה היא. (עי' בחידושים באות רי"ג).

(ד) **תד"ה ניקדשו.**

איך הרשב"ם מיישב את קושיית תוס' עליו. (עי' ברמב"ן).

(טו) **ר"מ אומר כל תנאי וכו'.**

לכאורה קאי רבי מאיר על התנאים שהוזכרו לעיל שאמר על מנת. (עי' בחמדת שלמה בנוגע לשיטת הרמב"ם שבתנאי של "על מנת" אין צריכים לכפול).

(טז) **רש"י ד"ה כל תנאי.**

וז"ל, שאין כפול עכ"ל. הנה לקמן בד"ה כתנאי בני גד וכו' כתב רש"י שה"ה ששמעינן מהפסוקים שצריכים תנאי קודם למעשה וכן שצריכים הן קודם ללאו, וא"כ צ"ע למה כתב רש"י כאן שכוונת רבי מאיר היא רק לתנאי כפול. (עי' בע"י).

(יז) **רש"י ד"ה כתנאי בני גד וכו'.**

וז"ל כגון הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז עכ"ל. למה נקט רש"י תנאי דגט ולא תנאי דקידושין שנזכר לעיל בהמשנה. (עי' בחמדת שלמה).

(יח) **בא"ד.**

וז"ל, כגון הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ולא פירש לכפול ואם לא תתני לי לא יהא גט וכו' עכ"ל. הנה בצד ההן הזכיר רש"י את המעשה קודם להתנאי, ואילו בצד הלאו הזכיר רש"י את התנאי קודם להמעשה, וצריך בירור האם מספיק באמת בזה שהזכיר תנאי קודם למעשה רק בצד הלאו. (עי' במל"מ בפ"ו הל' אישות ה"א בד"ה נסתפקתי, ובחי' באות ר"כ).

**(יט) בא"ד.**

וז"ל, היתה מתנתו קיימת עכ"ל. משמע שהיתה בגדר מתנה ממרע"ה להשבטים ההם. וצ"ע איזה כח הי' לו לתת להם מתנה כזו וכי הי' מנכסיו הפרטיים. (עי' בפ"י, ובחידושים באות רי"ד).

**(כ) בא"ד.**

וז"ל, וה"ה נמי דבעינן תנאי קודם למעשה מדלא אמר תנו להם אם יעברו משמע דאם אמר הכי לא אתי תנאה ומבטל מעשה דמתנה דקדמי' עכ"ל. משמע מדבריו שיש סברא להדין הזה שצריכים תנאי קודם למעשה, והיינו דכיון שאמר כבר את המעשה א"כ אינו יכול לבטלו ולצמצמו ע"י הטלת תנאי לאחר מכאן ואפילו בתכ"ד, אבל אם אמר את התנאי קודם א"כ אז בתחילת האמירה של המעשה הרי המעשה כבר תלוי בהתנאי וצ"ע. (עי' בחידושים באות רי"ח ור"כ).

**(כא) בא"ד.**

וז"ל, ושמעינן נמי דבעינן הן קודם ללאו עכ"ל. הנה לדבר זה לא כתב רש"י שום סברא. (עי' בבית שמואל בסי' ל"ח סק"ג וסק"ו, ובחידושים באות רט"ז).

**(כב) תנאי כפול.**

יש לעיין האם יש סברא להצריך תנאי כפול או האם זה רק בגדר גזירת הכתוב לחוד. (עי' בחידושים באות רי"ז ורכ"א).

**(כג) בא"ד.**

וז"ל, ושמעינן נמי דבעינן הן קודם ללאו עכ"ל. צ"ע למה לא הזכיר גם תנאי ומעשה בדבר אחד, וכן אפשר לקיים ע"י שליח. (עי' בר"ן).

**(כד) רש"י ד"ה ר"ח אמר.**

וז"ל, אתנאי כפול לחודי' פליג עכ"ל.

למה לא כתב שהוא חולק גם על הן קודם ללאו, דהא רק אם צריכים לכפול שייך להקפיד שיאמר הן קודם ללאו אבל אם אין צריכים לכפול למה גרע אם אמר לאו קודם להן, הלא דל מהכא הלאו דהא סגי בההן לחודי'. (עי' בריטב"א, ובב"ש בסי' ל"ח סק"ד, ובחידושים באות רט"ז).

**(כה) בא"ד.**

וז"ל, יהיו נקנסים וכו' עכ"ל. צ"ע איך היינו מעצמנו מחדשים קנס כזה בלי שיגזור כן משה להדיא. (עי' בחידושים באות רט"ו).

**(כו) בא"ד.**

וז"ל, ויטלו כאן וכאן על פי גורל עכ"ל. משמע שאם לא היו בני גד ובני ראובן מבקשים את עבר הירדן הי' כל שבט ושבט נוטל חלק בעבר הירדן וחלק בא"י. וצ"ע מה הוא ההכרח לומר כן ולמה לא נאמר שהיו מחלקים את הכל ליי"ב חלקים והיו מטילים גורל על הכל ושבט שזכה בא"י מקבל בא"י ושבט שזכה בעבר הירדן מקבל בעבר הירדן.

וי"ל שאילו היו מטילים רק גורל אחד א"כ לא הי' שייך לומר כדברי רבי חנינא בן גמליאל שהביאו בע"ב שהי' קיים הו"א לומר שיטלו רק בעבר הירדן אבל לא בארץ ישראל.

מיהו צ"ע באמת בטעם הדבר, דהיינו למה היו עושים ב' גורלות נפרדים. (עי' בחידושים באות רי"ד).

**(כז) בד"ה שפיר קאמר לי.**

וז"ל, אלא למימר ונאחזו בארץ כנען אפילו אין עוברין למלחמה עכ"ל. צ"ע דבסוף המשנה כתב שהיו נוטלין כאן וכאן ואילו הכא הזכיר רק בארץ כנען.

**כח) רש"י ד"ה אמר לך ר"מ.**

וז"ל, לא תהא מתנת ארץ גלעד מתנה עכ"ל. ע"י לעיל בהערה י"ט.

**כט) תד"ה כל תנאי.**

וז"ל, לכן נראה לי דפליג אכולהו עכ"ל. צ"ע למה באמת פליג אכולהו. (ע"י בר"ן, ובחידושים באות רי"ח.)

**ל) בא"ד.**

וז"ל, דין הוא שהורע כחם אם לא יעברו עכ"ל. למה.

**דף ס"א ע"ב****לא) אבל ארץ כנען כלל לא.**

פי' דאע"פ שלעיל כתבו רש"י ותוס' סברות למה בארץ כנען יש פחות סברא לקנוס אבל ה"ה שיש לומר סברא הפוכה דהיינו שיש יותר סברא להפסידם וכמו שביארו רש"י ותוס' כאן. מיהו צ"ע דנימא שאם לא ה' כתוב ארץ כנען אז היינו אומרים שונאחזו בקרבכם קאי על ארץ כנען דשם יש פחות סברא לקנוס וכלעיל. (ע"י ברמב"ן, ובמהרש"א.)

**לב) רש"י ד"ה ה"ג וכו'.**

מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

**לג) רש"י ד"ה מקמי דנימא לי ר' מאיר.**

וז"ל, יש משמע שאף בארץ כנען לא יטלו וכ"ש במקום החביב להם דמכלל הן היינו שומעין לאו עכ"ל. צ"ע נהי שמכלל הן שומעין שלא יטלו כולה אבל איך שמענין שלא יטלו אפילו מקצתה. ולעיל בהמשנה כתב רש"י משום קנס והקשינו שם למה היינו מחדשים קנס זה.

**לד) בא"ד.**

וז"ל, יש משמע שאף בארץ כנען לא יטלו וכ"ש במקום החביב להם דמכלל הן היינו שומעין לאו ואם לא יעברו לא יתנו להם את ארץ גלעד וממילא דבארץ כנען לא שקלי דהא לא אזלי למכבשה עכ"ל. צ"ע דמדברי רש"י לעיל בהמשנה מבואר שהיינו אומרים שאם לא יעברו לא יקבלו אפילו בארץ כנען משום קנס, ואילו מדבריו כאן משמע מצד הדין משום שלא כבשוה.

**לה) תד"ה אי לא כתב.**

וז"ל, וקשה וכי איזו סברא היא שישבו בבתיהם וירשו עם אחיהם שיצאו למלחמה עכ"ל. צ"ע למה לא, דהא נהי שחטאו אבל לענין דיני ממונות הלא ירושה היתה להם מאבותיהם.

**לו) בא"ד.**

וז"ל, ועוד דאינו דומה למשל דמייתי עכ"ל. פי' כיון שהכא יש סברא שלא יטלו דהיינו משום שלא יצאו ללחום.

**לז) בא"ד.**

וז"ל, והכי נפרש דאי לא כתיב בארץ כנען הו"א שאם לא יעברו חלוצים בראש המלחמה ולא יסייעו בכיבוש הארץ אלא כשאר שבטים, כלל וכלל לא יטלו מארץ כנען עכ"ל. צ"ע דהא רחב"ג קאמר גם שאם לא ה' כתוב אפילו ונאחזו בקרבכם לא היו נוטלים שום דבר כלל לא חלקם בעבר הירדן ולא חלקם בארץ כנען, ולפי פירושם של תוס' צ"ע למה לא, הלא נלחמו ומה לי בזה שלא עברו לפני העם.

וי"ל שהכוונה היא כך, שאם לא ה' כתוב ונאחזו היינו אומרים שאם לא ילחמו כלל בארץ כנען אז לא יקבלו כלום, ולכן כתיב ונאחזו בקרבכם, רק שאכתי היינו חושבים שאם ילחמו רק שלא יעברו חלוצים לפני העם לא יקבלו בארץ כנען

כיון שכבר הוקצה ליתר השבטים וכמו שביארו תוס' בהמשך דבריהם.

**(לח) בשלמא לרבי מאיר היינו דכתיב אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ.**

צ"ע דגם לרבי מאיר יש להקשות למה לי תנאי כפול הלא כל הצורך לכפול הוא רק היכא שהסיבה למה הוא עושה את החלות אינה העובדא שהוא מזכיר בתוך התנאי, אלא יש לו סיבה אחרת כדי לעשות את החלות, רק שהוא תולה בהתנאי, וכגון היכא שאמר לה הרי את מקודשת ע"מ שתתני לי מאתים זוז דבוראי אינו מקדשה רק בגלל המאתים זוז, וכן כגון בבני גד שאמר להם משה שאם יעברו יקבלו דבוראי הסיבה שיקבלו אינה עצם ההעברה אלא העובדא שבקשו, רק שמשה תלה את הדבר בהעברה, וא"כ בכה"ג סובר רבי מאיר שצריכים תנאי כפול, אבל הכא הרי כל עיקר הסיבה של "שאת" הרי היא העובדא של "תיטיב", וא"כ גם לפי רבי מאיר יש להקשות שפשיטא שאם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ולמה צריכים לכפול. (עי' בחידושים באות רי"ט.)

**(לט) סד"א אם תיטיב אגרא אם לא תיטיב לא אגרא ולא דינא קמ"ל.**

צ"ע מה היתה ההו"א הלא פשיטא שמכלל הן אי אפשר ללמוד שיש עונש. (עי' בחידושים באות רי"ט.)

**(מ) רש"י ד"ה ואם לא תיטיב.**  
וז"ל, דאפילו אם לא תיטיב נמי שאת עכ"ל. צ"ע איך שייך לומר כן הלא בכה"ג לא שייך גדר של שכר. (עי' בחידושים באות רי"ט.)

**(מא) בא"ד.**

וז"ל, דתנאי שלא כפלו אינו מבטל מתנה עכ"ל. הנה לכאורה הי' רש"י צ"ל שאינו מבטל "שכר", דהא בשכר איירינן ולא במתנה, ומדברי רש"י משמע ששכר הוא בגדר מתנה, וצ"ב דהא שכר הרי הוא דבר המגיע עבור הפעולה ואינו בגדר מתנה. (עי' בחידושים באות רי"ט.)

**(מב) רש"י ד"ה ס"ד וכו'.**

כלומר מכללא לא הוה נפקא לן אלא ביטול מתנה הא אם לא תיטיב לא תשא שכר וכו' עכ"ל. גם מדבריו אלו נראה לכאורה ששכר הוא בגדר מתנה, וצ"ב למה כתב כן. (עי' בחידושים באות רי"ט.)

**(מג) היינו דכתיב אז תנקה.**

צ"ע למה נקטו את הפסוק הזה שהוא דברי אליעזר לבתואל ולבן ולא נקטו את הפסוק הראשון בהפרשה שם שהוא דברי אברהם לאליעזר דכתיב ואם לא תאבה וגו' ונקית משבועתי זאת וגו'. (עי' במהרש"א.)

**(מד) אז תנקה מאלתי כי תבוא אל משפחתי וגו'.**

צ"ע דהא הוה מעשה קודם לתנאי. (עי' במהרש"א, ובהמקנה, ובחידושים באות ר"כ.)

**(מה) אם לא תאבה האשה למה לי.**

צ"ע הא אין כאן שום יתור אלא אם לא תאבה כתוב בדברי אברהם לאליעזר ואז תקנה כתוב בדברי אליעזר לבתואל ולבן.

**(מו) ולא ניחא לה לדידה נייתי בעל כרחה.**

צ"ע הא גם באישות בן נח אין אישות בעל כרחה וכמו שמבואר ברמב"ם בריש

הל' אישות, וכי נאמר שמהכא הוא דילפינן לה.

### מז) תד"ה בשלמא.

וז"ל, ואם לא פירש הקרא תנקה מאלתי אם לא יתנו לך הייתי אומר שהי' עובר בשבועה בין יתנו ובין לא יתנו אם לא הי' מביא אשה עכ"ל. פי' משום שהי' צריך להביאה בעל כרחיה. (עי' במהרי"ט).

### מח) בא"ד.

וז"ל, וזה אינו עכ"ל. הנה בלי דברי הת"י יש לפרש שזה אינו כי בודאי גם בכה"ג אסור לו לקחת לו מבנות כנען אלא הי' לו לקחת מבנות ישמעאל או בנות לוט וכמו שפירש"י שם על פסוק מ"ט שזוהי הכוונה במה שאמר אליעזר ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל. ואולי סוברים הת"י שיש לפרש שהכוונה שם היא לבנות כנען. (עי' בפ"י שהביא את מה שכתב רש"י שם שאברהם לא רצה להשיא את יצחק לבתו של אליעזר כי הי' מזרע כנען שנקרא ארור. ועוד הביא את מה שכתב רש"י שם שהי' מסכים להשיאו לבנות ענר אשכול וממרא).

### מט) בא"ד.

וז"ל, לכך פרי' בשלמא לרבי מאיר וכו' עכ"ל. לכאורה פירושו של הר"י מבוסס על ההנחה שטעם התורה בתנאי כפול לפי רבי מאיר הוא משום שהיכא שלא כפל אין משמעות ברורה לצד הלאו ומש"ה גם בשבועה לא אזלינן בתר הסברא, אבל אם בתנאי הרי זה משום גזירת הכתוב של משפטי התנאים אע"פ שהמשמעות היא ברורה לחלוטין שכוונתו היא רק על תנאי א"כ בשבועה אכתי שפיר צריכים ללכת אחרי הסברא.

ולפ"ז מה שכתבו תוס' "בשלמא לרבי מאיר דלית לי' מכלל הן אתה שומע לאו

אע"פ שסברא היא כשאדם מתנה עם חבירו אם תעשה זה אתן לך זה שאם לא תעשה לא אתן" כוונתם היא שלפום ריהטא כן היא הסברא, אבל באמת אין הסברא כן לחלוטין ומש"ה הרי הוא צריך לכפול. (עי' בחידושים באות רי"ז ורכ"א).

### נ) בא"ד.

א. וז"ל, לכן פרי' וכו' והוצרך לפרש אם לא יתנו תהי' נקי עכ"ל, כלומר ולא תצטרך להביאה בעל כרחיה.

ב. פשיטא אם לא ירצו ליתן דיהי' נקי עכ"ל. פי' ולא יצטרך להביאה בעל כרחיה.

### נא) בא"ד.

וז"ל, ולמה"ר יצחק נראה דשתי שבועות השביעו אחת שיקח אשה לבנו ממשפחתו ושבועה אחרת שאם לא יתנו לא תקח אשה מבנות כנען וכו' עכ"ל. בא לאפוקי מפירש"י שאז תנקה בא להתיר לו לקחת אשה מבנות כנען. (עי' במהרש"ל שגורס דיהי' נקי ונראה וכו', ועי' בהמקנה).

### נב) בשלמא לרבי מאיר היינו דכתיב אם בחקותי תלכו.

צ"ע למה לא הביאו הך "בשלמא" מיד לאחר אם תיטיב שאת כיון שהוא ענין אחד אתו.

### נג) אלא לרבי חנינא בן גמליאל למה לי.

צ"ע דהא איך היינו שומעים את כל הקללות שפרט הכתוב שם. (עי' בפ"י).

### נד) לא ברכה ולא קללה.

צ"ע דהא כבר כתיב לפתח חטאת רובץ. (עי' בע"י).

גם צ"ע מאי ס"ד דהמקשה הלא פשיטא שאפשר לתרץ כן, ואם נאמר שלא רצה לתרץ כן משום שכבר כתיב לפתח חטאת

רובץ א"כ איך באמת תירץ כן. (עי' בחי' באות רי"ט).

(ו) רש"י ד"ה אלא לרבי חנינא.

וז"ל, והכי נכתוב תחי' או לשון אחר עכ"ל. למה לא כתב הינקי עם יו"ד.

(נה) אלא לרבי חנינא בן גמליאל למה לי (אם תמאנו ומריתם).

צ"ע הא שפיר איצטריך משום שאל"כ לא היינו יודעים את העונש המיוחד של חרב תאכלו. (עי' בפ"י).

גם צ"ע מאי ס"ד דהמקשה הלא פשיטא שגם כאן יש לתרץ שהוה ס"ד שלא ברכה ולא קללה וכדאמרינן כבר לעיל.

(נו) לא טובה ולא רעה.

צ"ע הא כבר כתיב קרא דלפתח חטאת רובץ וכן קרא דאם בחקותי תמאסו.

(ז) תד"ה בשלמא.

וז"ל, פי' בקונטרס וכו' וקשה דהא כל תנאי מבני גד ובני ראובן גמרינן וא"כ בעינן הן קודם ללאו והכא הוה לאו קודם להן עכ"ל. צ"ע למה הקדימו פירש"י הלא רש"י קאי על קושיית הגמ' דס"ד שאין כאן אלא לאו לחוד ואילו קושיית תוס' קאי על התני' שאירינן שיש כאן גם צד הן. (עי' בע"י, ובמל"מ פ"ו מהל' אישות ה"א בד"ה הן אמת וכו' במה שתי' המגיה על קושיא זו.)

וכן קשה למה קבעו את הקושיא על קושיית הגמ' ולא על התירוצ' של הנקי כתיב.

דף ס"ב ע"א

(א) מאי חרב תאכלו.

פירש"י משמע אכילתכם הוא חרב וכו' עכ"ל. צ"ע הלא קרינן תאכלו וא"כ מה קשה הרי הכוונה היא שיהיו נאכלים ע"י חרב. ואולי דריש את המסורת. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובע"י.)

(ב) אקושא.

פי' קשה, והיינו שמייתי להלן "חריבה".

(ג) במלח.

הכא לא הזכיר גסה (גללניתא).

(ד) רש"י ד"ה חרב תאכלו.

וז"ל, תהיו נשבעים עכ"ל. מנ"ל שיהיו נשבעים.

(ה) חנקי מיבעיא.

צ"ע הלא מיתתה היא ע"י שבטנה צבה וירכה נופלת.

(ח) בא"ד.

וז"ל, וקשה דהא כל תנאי מבני גד ובני ראובן גמרינן וא"כ בעינן הן קודם ללאו עכ"ל. הנה שיטתם לעיל היא שרבי חנינא בן גמליאל סובר שלא צריכים וא"כ צ"ל שמקשים רק לפי רבי מאיר. (עי' בע"י.)

(ט) בא"ד.

וז"ל, וקשה דהא כל תנאי מבני גד ובני ראובן גמרינן וא"כ בעינן הן קודם ללאו והכא הוה לאו קודם להן דהא אם לא שכב כתיב ברישא עכ"ל. צ"ע נהי שמצד תוכן התנאי הקדים את צד הלאו (לא שכב) לצד ההן (שטית) אבל בנוגע להמעשה הרי הקדים הן (הנקי) ללאו (לא תנקי). (עי' בפ"י, ובמל"מ בפ"ו מהל' אישות ה"א בד"ה נסתפקתי, וד"ה הן אמת, וד"ה ודע, וד"ה וראיתי, ובחידושים באות רכ"ב.)

**(י) בא"ד.**

וז"ל, וקשה וכו' וא"כ בעינן הן קודם וכו' עכ"ל. הנה קושייתם קשה רק לפי פירושו של רש"י בהתי' של הנקי אבל לפי פרי"י לקמן בד"ה הנקי י"ל שהי' אומר חנקי קודם. (עי' בהקדמת הט"ז ליו"ד, ובדברי המגיה בהמל"מ בפ"ו מהל' אישות ה"א ד"ה הן אמת, ובמהרי"ט כאן.)

**(יא) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל דאם לא שכב חשיב הן וכו' עכ"ל. צ"ע דבכל זאת לא דמי לתנאי בני גד ובני ראובן כי התם הקדים קיום המעשה ואילו הכא הרי הכהן מקדים העדר המעשה, וא"כ למה אין אנו צריכים דומיא דתנאי דבני גד ובני ראובן גם בדבר זה. (עי' במל"מ בפ"א מהל' אישות ה"א בד"ה הן אמת, ובמהרי"ט כאן.)

**(יב) בא"ד.**

וז"ל, דמה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן עכ"ל. הלשון עתיד (תעשה) אינה מתאימה להציור של סוטה. (עי' במהרי"ט.)

**(יג) תד"ה הנקי.**

וז"ל, ואם שכב הנקי ואת כי שטית דקאי חנקי אואת כי שטית דכתיב בתרי' עכ"ל. להמלים "ואם שכב" אין מובן כאן. (עי' ברש"ש.)

**(יד) בא"ד.**

וז"ל, וקשה דא"כ הוה לי' מעשה קודם לתנאי וכו' עכ"ל. הרי שנוקטים תוס' שלא סגי בזה שבצד ההן אמר את התנאי קודם להמעשה אלא צריכים שבצד הלאו יאמר את התנאי קודם להמעשה. ויש לעיין אם סגי בזה לחוד או האם צריכים שגם בצד ההן יזכיר את התנאי קודם להמעשה.

ועכ"פ בישוב דעת רש"י י"ל דס"ל דסגי בצד ההן. וצריכים לבאר את סברות המחלוקת. (עי' במל"מ בפ"א מהל' אישות ה"א בד"ה נסתפקתי בהא וכו', ובד"ה ולפי דעתי, ובחי' באות ר"כ.)

**(טו) בא"ד.**

וז"ל, דא"כ הו"ל מעשה קודם לתנאי עכ"ל. צ"ע אולי בצד הכפילות לא קפדינן על תנאי קודם למעשה כי צד הכפילות הרי הוא רק לשם גילוי דעת שהוא מתכוין באמת להתנאי ושזה מעכב אצלו, אבל אין הכפילות נחשבת חלק מגוף החפצא של נוסח התנאי ומש"ה לא קפדינן שתהי' כמשפטי התנאים. (עי' בחידושים באות רי"ז.)

**(טז) תד"ה חנקי.**

וז"ל, פי' ר"ח דה"ק וכו' ואת כי שטית וגו' מבלעדי אישך כלומר תלכי ממנו והוי תנאי קודם למעשה עכ"ל. יש לפרש את דעת הר"ח בב' דרכים: א', שאין כוונת הגמ' "בחנקי כתיב" לדרוש את המלה הנקי, אלא הכוונה היא למבלעדי אישך. ב', דלעולם מודה הר"ח שכוונת הגמ' היא לדרוש הנקי, רק דבא לתרץ את הקושיא דהוי מעשה קודם לתנאי, ועל זה תי' דשפיר דמי כיון דהדר מזכיר את המעשה ב"מבלעדי אישך". (עי' בתוס' הרא"ש, ובמל"מ בפ"ו מהל' אישות ה"א בד"ה ושיהי', ובחידושים באות ר"כ סק"ב.)

**(יז) בא"ד.**

וז"ל, ואע"ג דהוי לאו קודם להן הא אמרינן מהכא פותחין בזכות תחילה עכ"ל. צריכים לבאר את תירוצם איך מהני מה שפותחין בזכות תחילה לבטל דיני תנאי. (עי' בחידושים באות רכ"ג.)

**(יח) אבל היכא שעבד בשלישי ובשמיני דקא מפיש בימי טהרה שפיר דמי קמ"ל.**

צ"ע דבשביל זה הי' מספיק אם הי' אומר רק ביום השביעי. (עי' בחידושים באות רכ"ד).

**(יט) סד"א הני מילי לקדשים אבל לתרומה בחד נמי סגיא קמ"ל.**

צ"ע דאם הכוונה היא משום שתרומה היא יותר קלה מקדשים א"כ השתא נמי מנ"ל מעשר.

וי"ל שהטעם למה צריכים ריבוי לתרומה הוא משום שפשטות הפסוק איירי בביאת מקדש עיי"ש, וא"כ מאחר שיש ריבוי לתרומה שוב י"ל שה"ה למעשר כי לעולם אין הוה אמינא לחלק מצד חומר האיסור.

**(כ) סד"א הני מילי לקדשים אבל לתרומה בחד נמי סגיא קמ"ל.**

צ"ע למה היינו חושבים שבתרומה צריכים לכל הפחות חד, ולמה לא אמרו שס"ד שבתרומה לא צריכים כלום. (עי' בחידושים באות רכ"ד).

צ"ע מנ"ל מוחטאו ביום השביעי שצריכים באמת שנים ושלא סגיא בחד (דהיינו ביום השביעי כדי שיהיו ז' ימים). (עי' בחידושים באות רכ"ד).

**(כב) רש"י ד"ה ה"ג אבל היכא.**

וז"ל, כדאמר גבי כהן הפורש שבעה לפני יום הכיפורים בשלמא ראשון שמא שלישי שני שמא שלישי ואע"ג דאיכא לספוקי נמי שמא עשירי עכ"ל. צ"ע דאדרבה משם מוכח להיפך, כי אם יכולים לאחר א"כ למה צריכים להזות בראשון ושני הלא יוכל להזות רק בשלישי

ושביעי, ובע"כ צ"ל שאם איחר אינו מועיל ולכן הרי הוא מזה גם בראשון ושני שמא הוא שלישי (ואם הוה באמת יום העשירי להטומאה אז באמת לא תיקן כלום). (עי' ברש"ש).

**(כג) המקדש את השאה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לוי', לוי' והרי היא כהנת וכו'.**

צ"ע למה לא שנו הך משנה לעיל בדף מ"ט ע"ב בהדי הא דתנן שם על מנת שאני כהן וכו'. (עי' במה שחידש הר"ן מתוך כך, ובמה שכתב החמדת שלמה על דברי הר"ן).

**(כד) מפני שלא הטעתו.**

פירש"י וז"ל, אלא הוא הטעה את עצמו, וכיון דלא פירש לאו כל כמיני' דהוה להו דברים שבלב עכ"ל. הנה מהלשון של המשנה של "שלא הטעתו" משמע שאם היא הטעתו אינה מקודשת אפילו אם בשעת הקידושין לא פירש, ואולי אין היא מקודשת אפילו אם הטעתו זמן רב קודם ובשעת הקידושין לא דיברו מזה כלום. ברם מלשון רש"י שכתב "משום שלא פירש והוה דברים שבלב" משמע שהיא מקודשת אפילו אם הטעתו. מיהו בתחילת דבריו כתב אלא הוא הטעה את עצמו, ומשמע שאם היא הטעתו אפילו מקודם לא הוה קידושין. (עי' בע"י, ומדבריו לקמן בדף ס"ד ע"א בד"ה בשעת קידושין וכו' משמע שאפילו אם הטעו אחד את השני לפני הקידושין הרי זה קידושין כל שלא אמרו על מנת בשעת הקידושין עיי"ש).

**(כה) לאחר שאתגייר או לאחר שתתגיירי וכו' אינה מקודשת.**

הטעם הוא משום דחשיב דבר שלא בא



**(ל) בא"ד.**

וז"ל, הלכך לא חל שם תרומה על התלוש שהופרש עליו עכ"ל. כלומר שהופרש על המחובר.

**(לא) בא"ד.**

וז"ל, ויכול לתרום עלי' ממקום אחר וכולה חולין עכ"ל. ה"ה שהוא יכול לתרום עלי' מיני' ובי' אלא שרצה לצייר באופן שכולה נשאת חולין בניגוד למה שאמר התורם שתהי' תרומה.

**(לב) בא"ד.**

וז"ל, והמחובר שהופרש עליו עכ"ל, כלומר שהופרש עליו התלוש.

**(לג) רש"י ד"ה ונתלשו מהו.**

וז"ל, שתהא תרומה למפרע עכ"ל. לכאורה אין דבריו מובנים למה יהיו תרומה למפרע. (עי' ברש"ש, ולקמן בהערה ס"ד וע"ה, ובחידושים באות רכ"ו ובאות רמ"א סק"ב.)

**(לד) תד"ה אין תורמין.**

וז"ל, וליתא דהא בעלמא וכו' עכ"ל. צ"ע למה להו להביא ממרחק לחמם ולא הקשו מזה שאמרו כאן שהדבר תלוי בתלוש ומחובר.

**(לה) בא"ד.**

וז"ל, דהא אמר בעלמא מעשר ראשון שהקדימו בשבולים פטור מתרומה גדולה עכ"ל. מה היא הראי'. (עי' במהר"ם.)

**(לו) בא"ד.**

וז"ל, לכ"נ לר"י וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי רש"י מנ"ל שהאיסור טבל תלוי במירוח ולא בתלישה.

לעולם. והנה בכל ציור של דבר שלא בא לעולם וכגון במוכר לו פירות דקל הרי הוא עושה עמו עכשיו את מעשה הקנין והרי הוא כאומר לו שיקנה לאחר שיבואו לעולם, וקמ"ל שלאחר ל' יום מהני רק כשהחפץ נמצא כבר עכשיו בהעולם אבל לא היכא שעוד לא נמצא בהעולם, אבל עכ"פ את המעשה קנין הרי הוא מתכוין לעשות עמו עכשיו. ומעתה קשה דהא בהציורים הנ"ל מלבד ממה שהחפץ הנקנה, דהיינו הבעל והאשה, אינם נמצאים עוד בהעולם, הלא יש גם חסרון אחר, והיינו שאין כאן עם מי לעשות מעשה קידושין, שהרי הוא גוי וגוי אינו יכול לעשות מעשה קידושין, וא"כ גם בלי החסרון של דבר שלא בא לעולם לא יתכן שיחול.

**(כו) לאחר שתשחררי.**

צ"ע דגם בלא החסרון של דבר שלא בא לעולם תיפוק ל' משום שאינה יכולה לקנות את הכסף קידושין. (עי' לעיל בדף כ"ג ע"ב.)

**(כז) רש"י ד"ה אינה מקודשת.**

וז"ל, ועכשיו אין בידו לקדשה עכ"ל. מה היא כוונתו בזה. (עי' בגמ'.)

**(כח) אין תורמים מן התלוש על המחובר.**

למה לא נקטו שאין תורמים מחובר מיני' ובי'. (עי' במהרי"ט.)

**(כט) רש"י ד"ה מחובר.**

וז"ל, מחובר אינו חייב בתרומה דראשית דגנך כתיב מידי דמידגן שנאסף בכרי עכ"ל. והנה תוס' הקשו על רש"י דא"כ ניבעי דיגון דהיינו מירוח. וצריכים לדעת איך מיישב רש"י את קושייתם. (עי' בריטב"א, ובהגהות מצפה איתן בסוף המס', ובחי' באות רכ"ה.)

## דף ס"ב ע"ב

**לז) מי יימר דמזדקקו לי' הני תלתא.**

מה היא הכוונה בהמלה "הני". (עי' ברש"ש, ובהמקנה, ובחידושים באות רכ"ח).

**לח) רש"י ד"ה גר צריך שלשה.**

וז"ל, ישראלים עכ"ל. צ"ע למה הוצרך רש"י לומר כן וכי ס"ד שהם יכולים להיות גוים, או וכי ס"ד שהם צריכים להיות כהנים או לויים. ואולי כוונתו היא דסגי במעלה ישראל לחוד בלי שום מעלה אחרת כגון סמוכין או תלמידי חכמים. (עי' בחידושים באות רכ"ח).

**לט) בא"ד.**

וז"ל, שנוקקין לו להטבילו ולהודיעו מקצת מצות וכו' עכ"ל. משמע דס"ל שצריכים ג' גם לטבילה וגם לקבלת מצות.

**מ) תד"ה גר.**

וז"ל, נראה דוקא בקבלת מצות הוא דבעינן ג' אבל בטבילה בחד סגיא עכ"ל. צ"ע מה היא הסברא לחלק ולומר שרק קבלת מצות בעיא ג' ולא גם טבילה. גם יש לעיין מה עם מילה. (עי' בפ"י, ובחידושים באות רכ"ט).

**מא) בא"ד.**

וז"ל, אבל בטבילה בחד סגי עכ"ל, כלומר ואין צריכים שנים כי לא חשיב דבר שבערוה אשר נצטרך שנים לקיום הדבר. אבל חד מיהא בעינן כדי שיוכל להעיד, והרי הוא נאמן משום שע"א נאמן באיסורים, אבל הגר עצמו פסול להעיד משום שהוא קרוב וגם בעל דבר. (עי' באות רנ"ד סק"א שהבאנו הרבה מקורות בענין אם קרוב כשר לעדות איסורין).

**מב) בענין הנ"ל.**

מיהו לכאורה הרי זה ציור של איתחזק איסורא ויש ראשונים שפוסקים שע"א אינו נאמן בכה"ג. ועוד דאולי חשיב כמו דבר שבערוה שצריכים ב' עדים לקיום הדבר. (עי' בשיטה שלא נודעה למי שכתב שאפילו אם אין צריכים ג', ב' מיהא בעינן. ועי' בחידושים באות ר"פ בענין אם להעיד על מהות הגברא מיקרי דבר שבערוה).

ואולי כוונת תוס' היא שצריכים חד כדי לראות שהיא טובלת כדין בלי חציצה. (עי' בהמקנה).

**מג) בא"ד.**

וז"ל, אבל בטבילה בחד סגיא אם כבר קיבל עליו המצות עכ"ל. לשונם אינה מדוקדקת כל צרכה שהרי גם כשעוד לא קיבל על עצמו את המצות סגי בג' בשעת קבלת המצות ואז הרי הם יכולים להסתלק או לעצום את עיניהם ואינם צריכים לראות את הטבילה.

**מד) בא"ד.**

וז"ל, וראי' מההיא דיבמות וכו' עכ"ל. מה עושה רש"י עם ראי' זו. (עי' בתוס' ביבמות שם בשם י"מ, ובחי' כאן באות רל"ג).

**מה) בא"ד.**

וז"ל, אלמא משמע דלטבילה נמי בעינן שלשה עכ"ל. לכאורה נר' שכוונתם היא משום שאל"כ למה מושיבין אותה במים, אלא בע"כ הרי זה משום שהיו נכנסים לראות את טבילתה ולכן הושיבוה כדי שלא יראוה ערומה. (עי' בחידושים באות רל"ג).

**מו) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל דדוקא למצוה בעינן שלשה אבל לא לעכב עכ"ל. לכאורה כוונתם היא לומר שמה שצריכים ג' הרי זה רק מדרבנן.

**מז) בא"ד.**

וז"ל, א"נ י"ל דהא דבעי שלשה היינו טעמא משום קבלת מצות עכ"ל. לכאורה אין זה מובן דהא אכתי קשה לפ"ז למה הושיבוה במים הלא לא היו צריכים להכנס לראות את הטבילה. (עי' בחידושים באות רל"ג).

**מח) בא"ד.**

וז"ל, דיש לנו להשוותן לגזילות וחבלות דלעולם בעי שלשה עכ"ל. מה היא כוונתם במה שכתבו "לעולם", הלא גם אם רק לפעמים צריכים שלשה אכתי יש לומר שלחומרא מקשינן להצירורים ההם שצריכים שפיר ג'.

**מט) בא"ד.**

וז"ל, לחומרא מקשינן עכ"ל. אם הדין של לחומרא מקשינן הוא רק לחומרא מספק א"כ יוצא שגרי צריך שלשה רק מספק, וצ"ע. (עי' בתוס' בב"ק דף ג' ע"א בד"ה דומיא דרגל שכתבו וז"ל, דהא דמקשינן לחומרא הנ"מ באיסורא אבל בממונא לא, ואומר ר"ת דמדה היא בתורה לא שנא באיסורא ול"ש בממונא עכ"ל).

**נ) בא"ד.**

וז"ל, לחומרא מקשינן עכ"ל. יש להעיר דאולי כלל זה שייך רק היכא שיש להקיש לשני מקומות, וכגון היכא שיש להקיש להדין שכתוב לפניו וכן יש להקיש להדין שכתוב לאחריו, אבל הכא הרי יודעים שצריכים להקיש למשפט והרי גם ע"י שנותנים לגרות את הדין של הודאות והלואות יצאנו ידי הך דמיון למשפט וא"כ אולי על כגון זה לא נאמרה המדה של הליכה לחומרא.

**נא) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל דשליחותיהו עבדינן עכ"ל.

מדבריהם יוצא ששליחותיהו עבדינן מהני מהתורה שהרי גר בזמן הזה הרי הוא ישראל לכל דבר.

**נב) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל דשליחותיהו עבדינן עכ"ל. צ"ע א"כ תיסגי בחד. (עי' במהרי"ט).

**נג) אלא מעתה הנותן פרוטה**

**לשפחתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרריך ה"נ דהוי קידושין.**

אולי אה"נ. (עי' בע"י).

**נד) אלא מעתה הנותן פרוטה**

**לשפחתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרריך ה"נ דהוי קידושין.**

יש לעיין הא אפילו אם אין כאן חסרון מצד דבר שלא בא לעולם כי בידו לשחררה אבל הלא עכשיו אינה יכולה לקנות את הכסף כי מה שקנה עבד קנה רבו, וכן אינו יכול לעשות מעשה נתינה אלי' כי יד עבד כיד רבו, כמו שמבואר לעיל בדף כ"ג.

**נה) התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת.**

פירש"י וז"ל, הלכך אין לך מחוסר מעשה גדול מזה עכ"ל. צ"ע דבכל זאת הרי זה בידו. ובשלמא אם בידו מהני משום שסגי בעצם העובדא שהוא בידו א"כ י"ל שבכה"ג לא סגי בזה שהוא בידו כיון שיש מרחק גדול של מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, אבל אם הכוונה היא שהיכא שהוא בידו הרי זה נחשב כאילו כבר עשה את המעשה שלו הרי זה צריך להועיל גם היכא שמעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת. (עי' בחידושים באות רכ"ז ורל"ו).

**(נו) התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת.**

לכאורה הי' אפשר לתרץ כן גם לעיל על גר. (עי' ברשב"א, ובריטב"א, ובשער המלך בפט"ו מהל' איסורי ביאה ה"ג בד"ה וממזר, ולקמן בהערה ס"ז, ובדף ס"ח הערה כ"ה.)

ולפי מה שהערנו בההערה הקודמת י"ל שלא תירצו כן לעיל כי באמת תירוץ זה אינו פשוט כל כך אלא תלוי הוא באיך נלמד פשט בכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי.

**(נז) הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשיך.**

צ"ע דאטו בשופטני עסקינן, דלמה לו לעשות דבר כזה, וכן יש להעיר על הציור להלן של נותן ב' פרוטות לאשה באחת אמר לה וכו'. (עי' בחמדת שלמה.)

**(נח) דבידו לגרשה.**

צ"ע מי יימר דמזדקקו לו עדים. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, וברש"ש, ובחידושים באות רל"ג.)

**(נט) בידו לקדשה (בתמיה).**

יש לעיין דהנה לכאורה החסרון בדבר שלא בא לעולם הוא שהחפץ עוד לא בא לעולם, ולפ"ז צ"ע מה הוא התירוץ של הגמ' כאן הלא מכיון שבידו לגרשה הרי זה נקרא שהחפץ בא לעולם. ולכאורה מוכח מכאן שהכוונה היא שהחלות שהוא רוצה לעשות הוא דבר שעוד לא בא לעולם, דלפ"ז שפיר תירצו שהכא החלות קידושין שהוא רוצה לעשות אינה עוד בעולם וגם אין בידו לעשותה. (עי' בחידושים באות רל"ו.)

**(ס) תפשוט דבעי רב אושעיא. למה לא הקשו בדרך סתירה מדברי ר'**

אושעיא על דברי עצמו. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות רל"ו.)

**(סא) תפשוט דבעי רב אושעיא.**

למה תלו את הקושיא בזה שבידו מהני, הלא גם אם טעמא דר' אושעיא בהדין הראשון הוא משום שבידו לא מהני ג"כ יש להקשות דתפשוט דבעי רב אושעיא. (עי' בחממת שלמה, וברשב"א, ובחידושים באות רל"ו.)

**(סב) הנותן ב' פרוטות לאשה באחת אמר לה וכו' ובאחת אמר לה וכו'.**

צ"ע היכי מיירי אם בנותן את שתיהן ואח"כ התחיל לדבר א"כ הדיבור השני מרוחק תכ"ד מהנתינה והוי שתיקה לאחר מתן מעות, ואם אמר את הכל בתחילה א"כ הפרוטה השני' מרוחקת מהאמירה. ואולי חשיב מענין לענין באותו ענין. ואם אמר ונתן ושוב אמר ונתן א"כ איך שייך מיגו. ואולי מהני משום שהכל מחובר בלי הפסק של כדי דיבור. (עי' בחידושים באות צ"ח בענין אם הדיבור יכול להיות זמן רב לפני נתינת הכסף.)

**(סג) דלמא כי היכי דתפסי קידושין השתא תפסי נמי לאחר כן.**

פירש"י וז"ל, מיגו דאי בעי לקידושי השתא מקדשי וכו' עכ"ל. מה היא סברת דבר זה.

**(סד) רש"י ד"ה כי היכי וכו'.**  
וז"ל, מהשתא עכ"ל. עיין לעיל בהערה ל"ג, ולקמן בהערה ע"ה, ובחידושים באות רמ"א סק"ב.

**(סה) תד"ה אלא וכו'.**  
וז"ל, א"כ בשעת קנינו היו מטבילין

אותו כדי לקיים המצות עכ"ל. מה היא כוונתם בזה הלא גם הטבילה ההיא אינה צריכה להיות בפני ג' לפי שיטתם. (עי' במהרש"א.)

### סו) בא"ד.

וז"ל, וההיא לא בעי שלשה עכ"ל. מה יתרץ רש"י על זה שהרי רש"י סובר שגם הטבילה בזכות עצמה צריכה ג'. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובחידושים באות רל"ג ורל"ה.)

### סז) תד"ה נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה.

ה"ה נמי דמצי לשנויי לעיל הכי עכ"ל. לכאורה גם לעיל על הא דמתרצינן התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת היו יכולים לומר שה"ה שיש לתרץ גם את הקושיא מגר ע"י תירוץ זה. (עי' לעיל בהערה נ"ו.)

### סח) בא"ד.

וז"ל, ה"ה נמי דמצי לשנויי לעיל הכי עכ"ל. צ"ע דהנה על קושיית הגמ' לעיל על הציור של לאחר שאתגייר הרי התירוץ הזה של "נהי דבידה לגרשה בידו לקדשה" הרי הוא באמת תירוץ יותר טוב כי התירוץ של מי יימר דמזדקקו וכו' סגי רק להיכא שעוד לא קיבל על עצמו את המצות כי לקבלת מצות צריכים ג' אבל לאחר שכבר קיבל על עצמו את המצות אכתי יוכל לקדשה ולומר הרי את מקודשת לי לאחר שאטבול דהא לטבילה אין צריכים ג' לפי שיטתם לעיל, אבל לפי התירוץ הזה מובן למה לא תהא מקודשת אפילו אם קידש אותה לאחר שכבר קיבל על עצמו את המצות ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאטבול כי גם בכה"ג נהי שבידו לטבול אבל האם בידו גם לקדשה. (עי' בחמדת שלמה.)

### סט) יתר על כן וכו'.

הנה לפי רש"י שראב"י אינו סובר כמו ת"ק (עי' בזה בתוס' רי"ד) אלא הרי הוא סובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם א"כ יוצא שה"יתר על כן" אינו קשור עם התניא כוותי' דרבי יוחנן אלא כל הראי' לרבי יוחנן היא רק מדברי ת"ק. (עי' ברשב"א, ובפ"י.)

### ע) אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת.

צ"ע מנ"ל דבר זה הלא חזינן שר"מ קאמר אפילו בפירות דקל אע"פ שאינם בעולם כלל. (עי' ברמב"ן.)

### עא) כמאן אזלא הא דתניא.

עי' בגליון דאיתא שצ"ל דתנן, וכן משמע מלשון רש"י שכתב "אמתני". (עי' בפ"י בד"ה כמאן.)

ולכאורה קשה איך שייך לומר שרבי חנינא קאי על המשנה הלא לפ"ו יוצא שגם רבנן מודים בהוכר עוברה וזה אינו לפי רש"י ותוס'. וי"ל שהכוונה היא שגם ראב"י יכול להודות להנוסח של המשנה אבל רק בלא הוכר עוברה. (עי' ברמב"ן, ובתוס' ר"י הזקן.)

### עב) אם ילדה אשתך נקיבה מקודשת לי.

כלומר לכשתלד. (עי' ברשב"א.)

### עג) אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

למה לא אמרו בלשון של אדם קונה דבר שלא בא לעולם. (עי' בחידושים באות ר"מ.)

### עד) רבי דתניא וכו'.

למה לא הביא אב"י את דברי רבי יהודה

הנשיא דלקמן שאמר מקודשת כמו שאומר רבי מאיר. (עי' בע"י.)

אנו שיטה ואין כולם סוברים כהדדי בכל פרטי הדברים. (עי' ברמב"ן.)

### עה) רש"י ד"ה לא.

וז"ל, דכיון דלא חשיב (אגם) לא חייל עלי' שם תרומה למפרע עכ"ל. צ"ע איך שייך לומר שהתרומה חלה למפרע משעה שעוד לא הי' ראוי בכלל להיות תרומה. גם צ"ע איך שייך לומר שהתרומה חלה למפרע הלא לא אמר בכלל שתחול למפרע. גם צ"ע מי הכריח לרש"י לפרש שהתרומה חלה למפרע. האם משום שאל"כ יש כאן חסרון של כלתה דיבורו. (עי' ברש"ש, ובהערה ל"ג, ובהערה ס"ד, ובחידושים באות רמ"א סק"ב.)

### עו) תד"ה ואמר.

וז"ל, וא"כ אמאי קאמר לא שנו עכ"ל, כלומר דאפילו אם רבי חנינא עצמו סובר כן אבל למה קאמר לא שנו כדי לפרש כן את הברייתא.

### עז) בא"ד.

א. וז"ל, וי"ל וכו' עכ"ל. הנה בדבריהם מבואר שגם רבי מאיר סובר שלפני שנתעברה לא מהני אבל לאחר שנתעברה שפיר מהני וכמו שסובר ראב"י (וכן רבי מאיר יסבור שבתבואה צריכים שחת או אגם). מיהו עדיין לא תירצו את קושייתם מנ"ל לר"ח שהברייתא אינה כרבנן. (עי' בהמקנה.)

ב. גם צ"ע למה בעובר ותבואה סובר רבי מאיר שצריכים שמקצתו יהי' בעולם יותר מבפירות דקל. ובשלמא בעובר י"ל דלא מיקרי עבידי דאתי כי מי יימר דמתעברה אבל מ"ש תבואה מפירות דקל. (עי' בתוס' הרא"ש.)

גם צ"ע מנ"ל שר"מ סובר בדיוק כמו ראב"י בכל הפרטים הלא לפעמים מוצאים

### עח) בא"ד.

וז"ל, והלכתא כר"נ בדיני עכ"ל. למה הוי כלל זה יותר חזק מהכלל של משנת ראב"י קב ונקי.

## דף ס"ג ע"א

### א) רש"י ד"ה לשחררו.

וז"ל, דאי בשיחררו ובא להשתעבד בו לא קרי לי' עבד עכ"ל. צ"ע דגם השתא הרי באמת אינו עבד. (עי' בחי' באות רמ"ב.)

### ב) תד"ה כגון.

וז"ל, וכן משמע בפ"ק דב"מ דקאמר התם אמר רבא שדה זו לכשאקנה תהא קנוי' לך מעכשיו עכ"ל. מדברי רבא מבואר דס"ל שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם. (עי' במהרש"א.)

### ג) בא"ד.

וז"ל, הא לא נהירא וכו' עכ"ל. המשך דבריהם הוא כך, דבתחילה הקשו בדרך סתירה דהכא איתא מעכשיו ואילו בלאחר שאתגייר לא אמרו מעכשיו, ועל זה כתבו שהי' אפשר להעמיד שגם שם איירי במעכשיו, אלא שעכשיו הרי הם מקשים שלא מסתבר להעמיד כן כי לא מסתבר לומר שצריכים מעכשיו, ובאמת גם על עבד ושדה קשה למה נאמר שצריכים מעכשיו.

### ד) בא"ד.

וז"ל, דמסברא מהני למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כדבר שבא לעולם דלא מצינו חילוק בדבר וכדבר שבא לעולם לא מצרכינן לומר מעכשיו וכו' עכ"ל. יש

לעיין בדבריהם דהנה היכא שאמר לאחר ל' בלי לומר מעכשיו, המעשה קנין הוא עכשיו ואילו החלות חלה אח"כ, וא"כ אולי רק בדבר שבא לעולם שייך לעשות מעשה קנין בלי שתחול עכשיו שום חלות, אבל בדבר שלא בא לעולם לא שייך לעשות מעשה קנין, ואין הקנין נתפס בלי שתחול עכשיו חלות קנין על אחר כך ע"י שהוא אומר מעכשיו.

**(ה) בא"ד.**

וז"ל, והדרה קושיא לדוכתה עכ"ל, כלומר למה בשדה ועבד צריכים מעכשיו, כי תוס' סוברים עכשיו שאירי בקנין כסף וא"כ הרי זה כמו הציור של קידושין של לאחר ל' דלא אמרינן כלתה ואינו כמו ציור של קנין משיכה. (עי' במהרש"א.)

**(ו) בא"ד.**

וז"ל, לכך אומר ר"י וכו' עכ"ל. הנה לפי ביאורו של הר"י יש לעיין האם גם בתרומה צריכים שיאמר מעכשיו, או האם התם לא שייך לומר כלתה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובחי' באות רמ"ג.)

**(\*) בא"ד.**

וז"ל, לכך אומר ר"י וכו' עכ"ל. צ"ע למה באמת מהני אם נקרע השטר הלא לא שייך לומר שהדבר כבר חל דהא אינו בהעולם. (עי' ברש"ש, ובחידושים באות רמ"א.)

**(ז) בא"ד.**

וז"ל, ה"א וכו' עכ"ל. צריכים למחוק מלה זו. (עי' ברש"ש.)

**(ח) בא"ד.**

וז"ל, והר"ם פי' דלהכי נקט מעכשיו גבי שדה ועבד לאשמועינן דסבר כרבי מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם

אע"פ שרוצה דיחול הקנין מעכשיו קנה דאי לא נקט מעכשיו ה"א דאתיא אפילו כרבנן וצריך לעשות קנין אחר השחרור עכ"ל. יש לפרש שכוונת הר"ם היא לומר שלהכי נקט שהמקנה אמר מעכשיו. וגם יש לפרש שלעולם לא איירי באופן שאומר המקנה מעכשיו, ואין הכוונה שהקנין חל באמת מעכשיו, אלא הכוונה היא שבעל הש"ס קאמר שהמקנה מתכוין שכבר עכשיו יהי נקרא שעשו את המעשה קנין וכמו שסובר ר"מ שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

**(ט) בא"ד.**

וז"ל, וצריך לעשות קנין אחר השחרור עכ"ל. מה היא כוונת תוס' בלשון זה. (עי' ברש"ש, ובחזו"א באה"ע סי' קמ"ח על התוס' כאן.)

**(י) בא"ד.**

וז"ל, כשפודהו או קוניהו עכ"ל. מה היא כוונת תוס' בלשון זה. (עי' במהרש"ל, וברש"ש.)

**(יא) בא"ד.**

וז"ל, שליחותי עבדינן דניחא לי' דליקו בהימנותי עכ"ל. מה היא כוונתם בזה, וכן למה בקידושין לא אמרינן כן. (עי' בחזו"א.)

**(יב) בא"ד.**

וז"ל, מ"מ כשפודהו או קוניהו שליחותי עבדינן דניחא לי' דליקו בהימנותי עכ"ל. צ"ע דלפ"ז מנ"ל לרב נחמן שרבי סובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אולי הפסוק איירי בלי מעכשיו ומשום דליקו בהימנותי.

**(יג) בא"ד.**

וז"ל, ומיהו קשה לפר"י דפי' דמעכשיו מהני אפילו נתקרע הגט וכו' עכ"ל. הנה

לכאורה גם בלי הר"י קשה, כי זה ברור שבהציוור הרגיל של דבר שבא לעולם, והקנה בדרך של מעכשיו ולאחר ל', לא איכפת לן אם נקרע השטר כמו שלא איכפת לן אם הוא חוזר בו וכמו שמבואר לעיל, רק שהר"י בא לחדש כן גם בדבר שלא בא לעולם.

### (יד) בא"ד.

וז"ל, ולא מיבעיא בחצרו עכ"ל. פי' כי בכה"ג הרי שייך שיקנה בקנין חצר. מיהו המקנה הרי רצה דוקא ע"י קנין משיכה. מיהו זה תלוי באם קנין המועיל מהני אפילו אם לא נתכוין אליו. (עי' בחי' באות צ"ד.)

### (טו) בא"ד.

וז"ל, ורבי יוחנן לטעמי' וכו' וכמו כן אמר גבי מעכשיו דמשיכה עכ"ל. צ"ע לפי רבי יוחנן למה אינו צריך למשוך גם בסוף הל' יום כיון שאז הוא סוף הקנין.

וי"ל שאע"פ שהחלות נמשכת אבל מספיק בזה שהוא עושה את המעשה קנין רק בתחילה כיון שאז מתחילה החלות לחול.

### (טז) בא"ד.

וז"ל, והא דקאמר הכא דאפילו נקרע השטר מהני וכו' עכ"ל. לכאורה יש להקשות גם על רב למה אם אמר שדה זו לכשאקחנה תהא קנוי' לך מעכשיו הרי זה מועיל אפילו אם נקרע השטר הלא רב מספקא ל' דלמא מעכשיו חזרה הוי. (עי' במהרש"א.)

### (יז) בא"ד.

וז"ל, וצריך לדקדק אליבא דרבי יוחנן עכ"ל. צ"ע למה לא כתבו כן לעיל בדף ס' ע"א על מילתא דרבי יוחנן. ונראה דהיינו משום שהי' אפשר לומר

שרבי יוחנן סובר שרק בקידושין שייך לעשות את החלות על דרך שיורא, אבל לא גבי קנינים של מקח וממכר, אבל מאחר שנקטו עכשיו שרבי יוחנן קאמר גם גבי מקח וממכר, שפיר הקשו על מנהג דידן. גם יש להקשות למה הקשו דוקא לפי רבי יוחנן ולא הקשו גם לפי רב שסובר שמעכשיו ולאחר ל' הוא ספק חזרה ספק תנאה, דהא גם לפי זה הרי יוכל להתחרט ולומר שהתכוין לחזרה ולא נוכל להוציא ממנו.

### (יח) בא"ד.

וז"ל, דה"נ אמר גבי ההוא גברא שרצה להקנות נכסים לברי' ע"מ שיהא בר ברי' צורבא מרבנן עכ"ל. הך "על מנת" הוא לשונם של תוס' עצמם, אבל ההוא גברא לא הזכיר לשון זה, ולכן לא שייך לומר שהאומר ע"מ הוא כאומר מעכשיו דמי, וכן שפיר תירצו תוס' שאולי ע"מ מהני.

### (יט) בא"ד.

וז"ל, וטוב לומר על מנת מעכשיו עכ"ל. צ"ע למה צריכים שניהם ולא סגי בעל מנת לחוד. (עי' ברש"ש.)

### (כ) בא"ד.

הנה כל דברי תוס' כאן בדעת רבי יוחנן הם לשיטתם שכוונת רבי יוחנן היא לתחילה וגמר, אבל לפי הסוברים שרבי יוחנן סובר שכוונתו היא לקידושי חוץ (דהיינו חוץ מפלוני שיבוא ויקדשיך בתוך הזמן) א"כ לא שייך לומר כדבריהם דהא לפ"ז שפיר לא יוכל לחזור בו וגם לא יהי' חסרון של כלתה.

### (כא) תד"ה ה"ג.

וז"ל, ול"ג איני עושה כיון [דבלאן] דמשועבדת לבעלה וכו' עכ"ל. מה היא כוונתם בזה. (עי' במהר"ם.)



**כב) תד"ה וידים.**

וז"ל, וה"ה דמצי לשנוי שאני קונמות דקדושת הגוף ניהו כדמשני בפרק אע"פ עכ"ל. הנה לכאורה דבריהם אינם מובנים דהא התם משני כן על דבר אחר. (עי' בהמקנה.)

**כג) ע"מ שאדבר עליך לשלטון וכו'.**

יש לעיין לפי ר"ל בגמ' שמפרש שהכוונה היא לתנאי א"כ למה לא תני לי בהדי שאר תנאים, ולמה הפסיק עם המשנה של תנאי כפול ודבר שלא בא לעולם.

וי"ל כי הכא אין שום חידוש בנוגע לעצם התנאי כמו בהמשניות לעיל, אלא החידוש הוא הדיוק שאם הוא מקדשה בעצם השכר אינה מקודשת, ודבר זה הוא חידוש אחר ואינו דומה להחידוש בהמשניות לעיל.

**כד) ואעשה עמך כפועל.**

פירש"י וז"ל, בפעולת יום אחד עכ"ל. צ"ע למה לא סגי בשוה פרוטה.

ואולי משום שאם כוונתו היא לשוה פרוטה של מלאכה א"כ הי' לו לומר רק במלאכה שאעשה עמך ולמה לו להזכיר כפועל, ומזה משמע שכוונתו היא ליום אחד כי הדרך היא להשכיר פועלים ליום שלם. (עי' בפ"י.)

ועכ"פ אם כוונתו היתה לשוה פרוטה א"כ לא הי' שייך לומר כאן שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף. (עי' בחידושים באות צ"ו, ואות צ"ז.)

**כה) אר"ל והוא שנתן לה שו"פ.**

עיין ברש"י שפי' שקמ"ל המשנה שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף. וצ"ע דא"כ למה נקט התנא ציור של תנאי ולא אמר שאם אמר לה בשכר שאדבר וכו' אינה

מקודשת. (עי' בפ"י, ובב"ח בסי' ל"ח ד"ה ומ"ש בתוספתא.)

**כו) שהרכבתך, שארכיבך.**

האם הכוונה היא להנסיעה או רק לההושבה.

**כז) והא בשכר קאמר.**

צ"ע תיפוק לי' משום שאם הכוונה היא שיהיב לה שו"פ א"כ למה בהרישא אינה מקודשת. (עי' ברמב"ן.)

**כח) שחוק לפני רקוד לפני.**

הנה מכיון שלא אמרה שיעור א"כ לכאורה סגי בשוה פרוטה, וא"כ מכיון ששחק ורקד כשיעור שוה פרוטה למה אינה מקודשת דהא לא הוה עלה מלוה, והרי לעיל כתבנו שמהאי טעמא פי' רש"י בהמשנה שכפועל פירושו הוא יום שלם ולא מלאכת שוה פרוטה. (עי' בתוס' רי"ד בדף מ"ח ע"א, ובחידושים באות צ"ו, ואות צ"ז.)

**כט) ומאי דוחקי' לר"ל לאוקמי' למתניתין בישנה לשכירות מתחילה ועד סוף וכו'.**

צ"ע אולי משום דהכי ס"ל ומש"ה רצה להעמיד סתם משנה כוותי'. (עי' ברמב"ן.)

**ל) על מנת שירצה אבא.**

פירש"י וז"ל, אביו של חתן עכ"ל. צ"ע למה כתב כן, דכי נאמר שכוונתו היא לאפוקי אביו של הכלה. (עי' בר"ב שלא כתב דבר זה.)

**לא) אילימא עד דאמר אבא אין וכו'.**

האם הכוונה היא להעמיד באופן שאמר כן להדיא, או האם הכוונה היא שכשהוא אומר על מנת שירצה מפרשינן שכוונתו

היא עד דאמר אין. (עי' ברמב"ן בד"ה מאי וכו' שכתב כהדרן השני.)

**לב) אילימא עד דאמר אבא אין.**  
לפ"ז יש לפרש שהכוונה במאי דתנן רצה האב מקודשת היא, שאפילו אם מיחה בתחילה אבל בכל זאת כל זמן שיאמר אין יתהפך דינה להיות מקודשת. (כן הביאו הרמב"ן והרשב"א מהתוספתא.)

ולפ"ז יוצא שהכוונה במאי דתנן ואם לאו אינה מקודשת היא שעדיין לא נתקדשה אבל לעולם הרי היא יכולה להתקדש ע"י שיאמר אין. א"נ הכוונה היא להיכא שמת האב בלי לומר אין דבכה"ג שפיר הוחלט הדבר שאינה מקודשת. (עי' ברמב"ן בד"ה מאי וכו', וברשב"א, וברא"ש.)

**לג) אימא מציעתא מת האב הרי זו מקודשת והא לא אמר אין.**

הנה לפי מה מה שביארנו שכל זמן שיאמר אין תתהפך להיות מקודשת, לכאורה קשה גם מהסיפא דהא מה יעזור מה שילמדו אותו לומר שאינו רוצה, הלא אכתי יכול הוא לשנות את דעתו ולומר אין, וא"כ על איזה סמך מתירים אותה לשוק. (עי' ברמב"ן בד"ה אי הכי, וברשב"א.)

## דף ס"ג ע"ב

**לד) אלא על מנת שישתוק.**  
פירש"י וז"ל, כשישמע עכ"ל, וכן פירשו תוס', ולכן הקשו תוס' שגם על זה קשה מהמציעתא שמת האב הרי זו מקודשת דלמה היא מקודשת הלא לא שתק בשעת שמיעה.

והנה מהמשך דברי תוס' מבואר שאם היינו יכולים לפרש שהכוונה היא שישתוק

לעולם, אז לא הי' קשה מידי על המציעתא. ונראה דהיינו משום שאז היינו מפרשים שהכוונה היא על מנת שישתוק לעולם ואפילו אם גם לא שמע לעולם (כי מדברים על שתיקה לעולם, ולא על שתיקה בשעת שמיעה). אלא שכתבו תוס' שא"א לפרש כן משום שאם כן הרי זה כמו על מנת שלא ימחה ואיך תנן בהרישא שאם רצה האב מקודשת הלא אולי ימחה אח"כ. (עיי' ברמב"ן וברשב"א שחולקים על תוס' וסוברים שהכוונה בע"מ שישתוק אינה על מנת שישתוק דוקא בשעת שמיעה, אלא ה"ה נמי אם שתק לעולם משום שלא שמע, ומש"ה אתי שפיר המציעתא, רק שבכל זאת נכלל בתוך כוונת התנאי שאם עשה פעולה של "שתק" פעם אחת, דהיינו ששתק בשעת שמיעה, הרי היא נחלטת להיות מקודשת, ואין זה כמו היכא שהתנה על מנת שלא ימחה שאפילו אם אמר אין הרי הוא עוד יכול למחות.)

**לה) אלא על מנת שישתוק.**  
האם הכוונה היא שאמר כן להדיא, או האם הכוונה היא שכשהוא אומר על מנת שירצה כוונתו היא שיסיפק גם בזה שישתוק. (הרמב"ן בד"ה אימא סיפא וכו' כתב כהדרן השני, ועי' לקמן בהערה ל"ז.)

**לו) אלא על מנת שישתוק.**  
פירש"י וז"ל, כשישמע, רצה האב ששתק בשעת שמיעה מקודשת עכ"ל. ובכה"ג אפילו אם ימחה אח"כ הרי היא מקודשת, וכן אם מיחה בשעה ששמע לא יעזור מה שישמע עוד הפעם וישתוק. (עי' ברמב"ן בד"ה אי הכי ובד"ה ומצאתי, וברשב"א.)

**לז) אלא אמר לה על מנת שלא ימחה.**

הנה לעיל לא אמרו בלשון של "אמר לה על מנת שישתוק", אלא אמרו "אלא על

מנת שישתוק", ומשמע שהתם כוונת הגמ' היתה שמן הסתם זוהי הכוונה במה שאמר על מנת שירצה, אבל אי אפשר לומר שהכוונה ב"על מנת שירצה" היא "על מנת שלא ימחה", כי אין זה בכלל משמעות הלשון, ולכן הכא בעל כרחך צ"ל שכוונת הגמ' היא לומר שהסיפא איירי כשאמר להדיא על מנת שלא ימחה. (עי' הרמב"ן בד"ה אימא סיפא.)

והנה רש"י פי' שהטעם למה לא מוקמינן להרישא בעל מנת שלא ימחה הרי זה כי אז לא אתי שפיר מאי דתנן שאם רצה האב (כלומר שאמר אין) הרי היא מקודשת, דהא יכול הוא עוד למחות, ואילו לפי הנ"ל גם בלא זה אי אפשר להעמיד כן את הרישא דהא תנן על מנת שירצה אבא.

מיהו מרש"י בד"ה אלא וד"ה ולא וכו' משמע שהוא סובר שגם הכוונה בעל מנת שישתוק היא שאיירי בשאמר כן להדיא ולא בשאמר על מנת שירצה. (כן כתב בהגהות הגרא"ז על הרמב"ן באות ו'.)

מיהו חזינן שרב יוסף בר אמי שפיר מוקי רישא כשלא אמר על מנת שירצה אלא כשאמר על מנת שלא ימחה ל' יום. (הרמב"ן בסד"ה ה"ג פי' שרב יוסף בר אמי סובר שכוונת המקדש כשהוא אומר על מנת שירצה היא לומר על מנת שלא ימחה, והמשנה איירי באופן שהוסיף לומר כל ל' יום.)

ובאמת מאחר שהמציעתא איירי בעל מנת שלא ימחה א"כ אפשר להעמיד את הרישא בעל מנת שיאמר אין וכמו הפשטות. (עי' ברשב"א שפי' באמת שהטעם של הגירסא הזאת של מציעתא בעל מנת שלא ימחה הוא משום שכיון שלא מתוקמא אלא בתרי טעמי א"כ עדיף להעמיד את הרישא בעל מנת שיאמר אין, והמציעתא בעל מנת שלא ימחה כמו הסיפא. ועיין בהגהות הגרא"ז על הרמב"ן באות ו'.)

### לח) רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא.

פי' שהרישא איירי בעל מנת שישתוק, והמציעתא והסיפא בעל מנת שלא ימחה. וצ"ע למה אי אפשר להעמיד את המציעתא כמו הרישא דהא מהגמ' לעיל בסמוך מבואר שהמציעתא שפיר מתוקמא בעל מנת שישתוק. (עי' במהרש"א.)

### לט) רש"י ד"ה אלא על מנת שלא ימחה אבא.

וז"ל, דרישא ליכא לאוקמי הכי דא"כ מאי רצה האב והלא יש בידו למחות לעולם וכו' עכ"ל. צ"ע אולי הכוונה היא רק שהיא מקודשת מספק. (עי' במהרש"א.)

### מ) תד"ה אלא על מנת שישתוק.

וז"ל, ואומר ר"מ דיש לחלק בין היכא דמחוסר אמירה להיכא דלא מחוסר אלא שתיקה עכ"ל. יש לעיין האם כוונת הר"מ היא שיש לחלק ולומר שהיכא שצריכים רק שתיקתו, שפיר יש לסמוך שהי' שותק, אבל היכא שצריכים אמירתו אין לסמוך שהי' אומר כי זהו פעולה יותר חיובית ואולי לא הי' נתעורר לעשות כן, או האם כוונת הר"מ היא לחלק ולומר שהיכא שאמר על מנת שישתוק נקטינן שכוונת התנאי היא שהיכא שמת יהי' מספיק גם בזה שאמדינן דעתו של האב שהי' שותק, אבל היכא שהתנה על מנת שיאמר אין, נקטינן שכוונת התנאי היא שיאמר אין בפיו ממש ושהיכא שמת לא יועיל מה שאומדינן דעתו שהי' אומר אין אילו הי' חי.

### מא) תד"ה והא שתיק.

וז"ל, שמלמדין משמע לאחר שמיעה עכ"ל. איך משמע. (עי' ברמב"ן בד"ה אימא סיפא, ובקרבן נתנאל.)

**מב) קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי' ובא אחר ואמר אני קידשתי' נאמן.**  
צ"ע הא אין דבר שבערוה פחות משנים.  
(ע' בר"ן, ובחי' באות רמ"ה.)

**מו\*) רש"י ד"ה שניהם נותנין גט.**  
וז"ל, להחירה לאחרים עכ"ל. פשיטא.  
(עי' במהרי"ט על דף ע"ט ע"א דתנן גם שם כי האי גוונא.)

**מג) קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי' ובא אחר ואמר אני קידשתי' נאמן.**  
מזה נראה שע"א נאמן כנגד רוב, דהא הכא הרי הוא אומר נגד רוב שהרי יש רוב דעלמא וא"כ צריכים לנקוט שהיא נתקדשה לאחד מהרוב ולא להאיש הזה. (עי' בפ"י בד"ה אמר רב נחמן, ובש"ש בשמעתא ו' פרק ז.)

**מז) ואינו נאמן לכנוס אימא יצרו תקפו.**  
האם רק מדרבנן אינו נאמן או האם גם מהתורה. (עי' בהמקנה בד"ה נאמן ליתן גט, ובחידושים באות רמ"ו.)

**מד) זה אומר אני קידשתי' וכו' שניהם נותנים גט.**  
צ"ע דלכאורה הדבר פשוט.

**מח) ואינו נאמן לכנוס אימא יצרו תקפו.**  
צ"ע דא"כ למה הוא נאמן ליתן גט, הלא שכאמר אני קידשתי' הרי אמר כן ע"מ לכנוס. (עי' ברמב"ן שכתב שאע"פ שהוא נתכוין לישא אותה [דאל"כ ליתני בשאמר פלוני הוא זה שקידשה], אפילו הכי כיון שהוא רואה שאנו אוסרין אותה עליו, אם איתא שלא קידשה הי' מודה בדבר. ועי' בשיטה שלא נודעה למי שחולק עליו ופי' דאיירי באופן שאמר בתחילה שהוא זה שקידשה ושהוא רוצה ליתן גט.)

**מד\*) שניהם נותנים גט.**

האם מכריחים אותם לתת או האם הכוונה היא רק אם רצו. ולהלן תנן ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס, ומשמע שאין כופין. (עי' במהרי"ט על דף ע"ט ע"א דתנן שם ג"כ כהאי גוונא.)

**מט) ומודה ר"א באומר נתקדשתי ואיני יודעת וכו'.**  
יש לעיין האם כוונת ר"א היא להיכא שאמרה נתקדשתי ע"י האב ולא סיפר לה למי, ואין האיש נאמן כי אין לו ממי לירא, או האם כוונת ר"א היא כמו להלן שהיא עצמה קידשה עצמה ושכחה למי, והאיש אינו נאמן כי הוא חושב שתחפה עליו. (עי' בלשון הר"ן בתחילת ד"ה ומודה.)

**מה) ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס.**  
לפי רב אסי בגמ' שסובר שהוא נאמן אפילו לכנוס לכאורה הרי זה דין פשוט, אבל לפי רב קמ"ל שכיון שאיכא אחר בהדי' אירתותי מירתת. (עי' במהרי"ט על דף ע"ט ע"א דתנן גם שם כי האי גוונא.)

**נ) תנן רצו אחד נותן גט ואחד כונס תיובתא דרב.**  
הנה לכאורה התיובתא היא משום שלפי רב למה הוא נאמן לכנוס וכן מבואר מרש"י

**מו) ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס.**  
האם הוא צריך לקדשה עכשיו מספק. (עיין ברשב"א.)

כאן. מיהו לכאורה אין מובן דהא מכיון שחבירו נאמן ליתן גט ולהתירה לכו"ע א"כ למה יהי' אסור על השני לכונסה. (עי' ברמב"ן).

**נא) כנסה ובא אחר ואמר אני קידשתי' לאו כל הימנו לאוסרה עליו.**  
למה לא. (עי' ברשב"א).

**נב) רב אמר אין סוקלין כי הימני' רחמנא לאב לאיסורא לקטלא לא הימני' רחמנא לאב.**

הנה בע"כ צ"ל דאיירי כשאמר האב עוד לפני הזנות שקידשה, דהא אל"כ הרי העדים אינם יכולים להתרות דהא אינם יודעים שיש כאן איסור שהרי אולי היא פנוי', וכן משמע מרש"י בד"ה מהו לסקול על ידו דאיירי בזינתה אח"כ, וכן מבואר להדיא מדבריו בד"ה באומרת נתקדשתי. מיהו לפ"ז צ"ע למה אינו נאמן לפי שיטת הרמב"ם המפורסמת בפט"ז מהל' סנהדרין שאם העיד ע"א שחתיכה היא נבילה לפני שאכלו ממנה, ושוב אכלו ממנה הרי האוכל חייב מלקות כי כבר הוחזק להיות נבילה על פי הע"א, ואין זה נקרא שאנו מלקין על פי ע"א כיון שבשעה שהעיד הע"א עוד לא אכלו ממנה. (עי' בפני יהושע כאן, וכן בדבריו בהקונטרס אחרון, ובחידושים באות רנ"א).

**נג) רב אמר אין סוקלין כי הימני' רחמנא לאב לאיסורא לקטלא לא הימני' רחמנא לאב.**

צ"ע למה מחלק רב כן ובפרט שמפשות הפסוק של וסקלוה הי' נראה שהוא נאמן גם לסקול. (עי' בש"ש בשמעתא ו' פרק י"ב, ובחי' באות רמ"ט).

**נד) ואזדא ר"ח לטעמי'.**  
צ"ע איך שייך לומר על זה "לטעמי'", הלא התם איירי בהנאמנות של ע"א נאמן באיסורין ולא בהנאמנות המיוחדת של אב לומר על הבת. (עי' ברמב"ן, ובתוס' רי"ד, ובספר דברי יחזקאל בסי' כ"א סק"ו).

**נה) רש"י ד"ה בן ט' שנים.**  
וז"ל, וכן קטנה בת ג' ביאתה ביאה לחייב גדול הבא עלי' עכ"ל. בתחילת דבריו כשדיבר אודות בן ט' שביאתו ביאה לחייב אחת מן העריות לא דקדק לומר שרק גדולה חייבת.

**נו) רש"י ד"ה בן י"ג ובת י"ב.**  
מלשונו משמע שלענין נדרים והקדש סגי בשנים בלא סימנים אבל לענין עונשים בעינן גם סימנים וצ"ע. (וכ"כ המהר"ם בדבריו על תוס' ד"ה בני וכו'. מיהו בריטב"א בד"ה והא דתניא וכו' איתא שגם לנדרים והקדש צריכים ב' שערות).

**נז) בא"ד.**  
ואם הביאו שתי שערות חוששין שמא שומא בעלמא הן עכ"ל. צ"ע למה כתב רק שחוששין הלא נקטינן בתורת ודאי שהן שומא. (עי' ברש"ש).

**נח) תד"ה בני זה.**  
וז"ל, פי' דלמכות היכא דלא התרו בו עכ"ל. לכאורה זה הי' צריך להיות דיבור בפני עצמו דהא אינו שייך לא לפניו ולא לאחריו. (עי' בפ"י).

**נט) בא"ד.**  
וז"ל, עוד פר"י שיטה אחרת דבמקום סימנין אין צריך עדות שנים עכ"ל. הנה אי אפשר לומר שכוונת הר"י היא שאין צריכים שנים כלל, דהא אם אין לו שנים הרי

השערות שומא, אלא כוונתו היא שאין צריכים עדות על השנים אלא סמכין מעצמינו שיש לו שנים.

מיהו לפ"ז אין מובן מה שכתבו בהמשך דבריהם שהי' סגי אם הי' לו באותו זמן או שנים או סימנין דהא תרוייהו בעינן. (עי' במהר"ם, ובמהרי"ט).

### (ס) בא"ד.

וז"ל, דמיירי הכא שאביו העיד שכבר עבר שנה או שנתים שאכל בנו החלב והי' גדול כשעשה את העבירות וכו' עכ"ל. צ"ע דהא לא ידעו אז העדים המתרים בו שהוא בר חיובא. (עי' בפ"י).

## דף ס"ד ע"א

### (א) תד"ה נאמן לנדרים.

וז"ל, תימה הא אין נאמן אלא בדבר שבידו עכ"ל. הנה לפי הפי' הראשון של תוס' בד"ה בני וכו' דאירי כאן באופן שיש סימנים קמן רק שאנו צריכים עדות על השנים א"כ י"ל שכיון שיש סימנים הרי זה נקרא שאין כאן חזקה כי כבר איתרע החזקה ולכן לא בעינן בידו. (עי' בפ"י).

### (ב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל כיון שסופו ליגדל עשאוהו כדבר שבידו עכ"ל. פי' מדרבנן נתנו לו נאמנות כמו היכא שהוא בידו. מיהו צ"ע דא"כ למה קאמר ר"ח לעיל שהוא נאמן גם לקרבן הלא מהתורה יש חשש של חולין בעזרה, ואם נאמר שהתם איירי שאמר כן האב קודם המעשה (וכמו שכתבנו לעיל בדף ס"ג בהערה נ"ב), וכאן איירי בשאמר כן לאחר המעשה, א"כ איך שייך לומר על זה שתניא כוותי' דר"ח, הלא ר"ח איירי קודם המעשה וא"כ אולי אע"פ שלאחר המעשה אינו נאמן למכות ועונשין אבל

קודם המעשה הרי הוא שפיר נאמן. (עי' בפ"י).

### (ג) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאב דייק טפי עכ"ל. צ"ע למה לא תירצו כן על קושייתם הראשונה דהיינו שכיון שדייק טפי הרי הוא נאמן אע"פ שאינו בידו. (עי' בפ"י).

### (ד) קידשת' וגרשת' כשהיא קטנה.

ה"ה נמי כשהיא נערה. (עי' בתיו"ט, וברש"י בהגמ' בד"ה לנישואין הימני').

(ה) והרי היא גדולה אינו נאמן. אבל על הקטנה מהני נאמנותו גם על אח"כ כשהיא נעשית גדולה.

(ו) נשבית ופדית' אינו נאמן. מה שאמר פדית' אינו נוגע לשום הלכה, רק שאורחא דעלמא נקט.

### (ז) נשבית וכו' אינו נאמן.

הנה האיסור של שבוי' לכהן הרי הוא רק מדרבנן (כמש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' איסורי ביאה הי"ז) שמא נבעלה ע"י עכו"ם, וא"כ צ"ע למה נקט התנא שהוא אומר שהיא נשבית, הלא ביותר הי' להתנא לצייר באופן שהאב אומר בפירוש שנבעלה לגוי, דהא עכשיו שצייר בנשבית יש לטעות ולומר שרק אם הוא אומר שנשבית אינו נאמן כי חכמים הקילו שלא לסמוך על דבריו כיון שהאיסור של שבוי' הוא רק מדרבנן, אבל אם הוא אומר שנבעלה הרי הוא שפיר נאמן. (עי' בחמדת שלמה).

### (ח) נשבית וכו' אינו נאמן.

בגמ' מסקינן שבנישואין הימני' רחמנא לאב בשבוי' לא הימני' רחמנא לאב. וצ"ע האם הטעם למה אינו נאמן הרי זה משום

שזה נחשב דבר שבערוה ומש"ה צריכים שני עדים, או האם דבר כזה אינו נחשב דבר שבערוה אלא הרי זה נחשב סתם איסור, רק שאינו נאמן כי הרי הוא אומר כנגד החזקת כשרות שלה וע"א אינו נאמן כנגד חזקה. (עי' בחי' באות רנ"ד סק"א.)

### (ט) רש"י ד"ה נאמן.

וז"ל, לפוסלה מן הכהונה עכ"ל. צ"ע למה לא פי' לענין שאינה אסורה אכו"ע משום אשת איש, דהוה ס"ד לומר שהוא נאמן לומר שקידשה אבל אינו נאמן לומר שגירשה.

### (י) רישא בידוי.

הנה לקמן מקשינן על זה ב' קושיות, חדא דאטו יש בידו לקדשה בעל כרחו של האיש, ועוד הלא אין בידו לגרשה. והנה בשלמא על הקושיא הראשונה י"ל שסברה הש"ס עכשיו שאע"פ שא"א לומר על אדם מסוים שבידו של האב לקדשה לו, אבל על כלל האנשים שפיר הוה בידו כי מן הסתם שפיר יוכל למצוא לכה"פ מוכה שחין שירצה לקדשה, אבל צ"ע איך ס"ד עכשיו שבידו לגרשה. (עי' ברשב"א שכתב וז"ל, הא בידו לפוסלה לכהן דאי בעי מקדש לה לישראל והרי היא אסורה לעלמא, ואם גרשה הרי אסורה לכהן, מאי אמרת דלמא מיית בעל ושריא לכהן, לכולי האי לא חיישינן לבטולי הימנותי דאב עכ"ל, וצ"ב.)

### (יא) רישא בידוי.

פירש"י וז"ל, הלכך נאמן דמה לו לשקר אי בעי פסיל לה עכ"ל. הרי שהוא מפרש שבידו מהני כאן בתורת מיגו והוכחה. ולפי מה שחקרנו לעיל דחשיב כאן דבר שבערוה, יהי' מוכח מכאן שבידו מהני בדבר שבערוה. (עי' בזה בחידושים באות רנ"ד סק"ב.)

### (יב) סיפא לאו בידוי.

צ"ע למה לא אמרו שהטעם של הסיפא הוא משום שמן הסתם הבת מכחישה אותו ואומרת שלא נשבת והנאמנות של האב מואת בתי נתתי לאיש הזה הרי זה רק היכא שאין מכחישין אותו. (עי' בהמקנה שנקט שאם מכחישין את האב אינו נאמן, ורעק"א בדו"ח בכתובות דף כ"ב הביא ראי' מלקמן בדף ס"ה ע"א שהוא שפיר נאמן.)

### (יג) והרי בידו להשיאה לחלל.

לכאורה יש לתרץ דאיירי כשהיא מכחישה אותו ואומרת שלא נשבת ומש"ה לא מהני בידו, אבל בהרישא י"ל דאיירי שהוא אומר שקידשה וגירשה שלא בפניו, ואפילו אם הוא אומר שעשה כן בפניו והיא מכחישה אותו אבל הדין נותן שנאמין להאב כי יש לו מיגו שהי' יכול לומר שקידשה שלא בפניו. (עי' במהרש"א בדף ס"ה ע"ב על תד"ה נטמאו שהביא בשם המרדכי שבידו לא מהני היכא שמכחישין אותו, ודלא כתוס' שם שסוברים שהוא שפיר נאמן אפילו במקום הכחשה. ועי' ברעק"א בדו"ח על כתובות דף כ"ב, וכן בתוס' רעק"א במשניות כאן, בנוגע להקושיא הנ"ל שהקשינו.)

### (יד) סיפא לאו בידוי, ולא והרי בידו להשיאה לחלל.

צ"ע למה נקטו רק להשיאה, הלא בידו למוסרה לו בזנות, וכן בידו למוסרה לעכו"ם בזנות, ולמה פירש"י כאן וז"ל, ולא למוסרה ביד עכו"ם וכו' עכ"ל. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובחי' באות רנ"ה.)

ועוד דהא באמת לכאורה הרי היא נפסלת רק כשהיא נבעלת ולא ע"י הנישואין, וא"כ למה נקטו נישואין. (עי' באבני מילואים בסי' ז' סק"ג, ובחי' באות רנ"ז סק"ב.)

### טו) והרי בידו להשיאה לחלל דקא פסלה מכהונה.

הרי להדיא שהנבעלת לחלל אסורה לכהונה ולא רק לתרומה. (עי' בפ"ח מהל' איסורי ביאה ה"א שצידד המ"מ שם לומר שהראב"ד שם סובר לא כך אלא שהיא אסורה רק לתרומה ולא לכהונה, ועי' במל"מ שם.)

### טז) בנות ישראל מקוה טהרה לחללין.

ה"ה לבנות כהנים דהא הכא איירי בבת כהן כמו שפירש"י. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

### יז) והרי בידו להשיאה לממזר.

צ"ע מנ"ל אולי התורה נתכוונה לתת לו כח רק להשיאה למי שהיא מותרת לו. (עי' בפ"י, ובחמדת שלמה.)

### יח) והרי בידו להשיאה לממזר, כר"ע.

הנה מהתירוץ של הגמרא מוכח שהכוונה היתה להקשות שבידו להשיאה לממזר דאורייתא דהא בממזר דרבנן שפיר תפסי קידושין, ומעתה לפ"ז קשה מה פריך בכלל, הלא י"ל שלא רצה האב לעשות כן כי רצה לפסולה רק מדרבנן ושם תאכל תרומה לא תלקה (לפי הרמב"ם שסובר ששבוי' אסורה לכהן רק מדרבנן, ודלא כרש"י בפרק הגוזל שכתב השער המלך בפ"ח מהל' א"ב שהוא סובר שהיא אסורה מהתורה). (עי' במל"מ בפ"ח מהלכות איסורי ביאה ה"א, ובאבני מילואים בסי' ז' סק"ג, ובחידושים באות רנ"ז סק"ב.)

### יט) כר"ע.

צ"ע דהא אכתי בידו להשיאה לממזר דרבנן דקידושין תופסין בו (וקושיא זו קשה רק לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל, דהא לפי

רש"י ששבוי' אסורה לכהן מהתורה א"כ י"ל שרצה לפסולה מהתורה ולא רק מדרבנן). (עי' בשער המלך בפ"ח מהל' איסורי ביאה, ובאב"מ בסי' ז' סק"ג, ובחי' באות רנ"ז סק"ב.)

### כ) רש"י ד"ה כר' דוסתאי בן יהודה.

וז"ל, וכיון שבתו כשרה אלמנתו כשרה דכל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו עכ"ל. צע"ק דביותר הי' יכול להוכיח כן משום שאם אתה אומר שאלמנתו פסולה א"כ שוב גם בתו פסולה משום שהיא בת חללה. (עי' במהרש"א.)

### כא) בא"ד.

וז"ל, וא"ת הרי בידו לפסלה בקידושין וגירושין, התם מכהונה פסיל לה מתרומה לא פסיל לה אם בת כהן היא, אבל נשבית פסולה אף מן התרומה עכ"ל. הנה לכאורה כוונתו היא להעמיד בבת כהן אבל בבת ישראל שפיר יהי' נאמן משום שבאמת יש בידו לפסולה לכל מה שהוא פוסלה עכשיו כשהוא אומר שהיא נשבית.

ויש לעיין בבת כהן האם הוא נאמן מיהא לענין לפוסלה לכהונה, כי דבר זה הוא בידו, ורק לתרומה אינו נאמן, או האם אפילו לענין לפוסלה לכהונה אינו נאמן. (עי' בר"ן, ובשיטה שלא נודעה למי, ובחידושים באות רנ"ו.)

### כב) מי שאמר בשעת מיתתו וכו'.

יש לעיין למה נקט התנא שאמר כן בשעת מיתתו. ומצד אחד י"ל שלא דוקא הוא אלא אורחא דמילתא נקט. (כ"כ הרשב"ם בב"ב דף קל"ד ע"ב בד"ה בשעת מיתתו.)

גם י"ל שבדוקא נקטו כן כי רק בכה"ג



הרי הוא נאמן לומר יש לי בנים כי בשעת מיתה אין אדם משטה. (ע"י בפ"י.)

ועוד י"ל שנקטו כן לרבותא, דאפילו בשעת מיתתו שאינו משטה בכל זאת אינו נאמן לומר שיש לו אחין. (ע"י בפ"י, ובתפא"י.)

גם י"ל שנקטו כן לרבותא משום שיש סברא לומר שבשעת מיתה אין לו מיגו שיכול לגרשה כי שמא אין לו כח וכמו שציידו תוס' לומר בע"ב, וא"כ הו"א שאינו נאמן לומר זה בני. (ע"י ברעק"א בגלין הש"ס על דברי תוס' שם.)

### כג) יש לי בנים.

הנה בגמ' אמרינן דאירי באופן שלא מוחזק לן בבני. ולפי אב"י בגמ' יוצא שה"ה שהיכא שמוחזק לן באחין הרי הוא נאמן לומר שאין לו אחין כי יש לו מיגו שהוא יכול לגרשה.

### כד) יש לי אחים אינו נאמן.

פירש"י משום שעד עכשיו היתה בחזקת שאינה זקוקה ליבום. ויש לעיין אם היכא שיש אח והי' מוחזק לן שיש לו בנים האם הוא נאמן לומר שאינם בניו, או שאין לו בנים, דמצד אחד י"ל שגם בכה"ג אינו נאמן לאוסרה כיון שהיא בחזקת אינה זקוקה ליבום, אבל מצד שני י"ל שהוא שפיר נאמן משום הדין של יכיר. (ע"י בזה בשו"ת חמדת שלמה בחלק אה"ע בסי' י"ב אות ג.)

### כה) רש"י ד"ה יש לי אחים.

וז"ל, והיא היתה עד הנה בחזקת שאינה זקוקה עכ"ל. בגמ' אמרינן שהמשנה איירי כשלא מוחזק לן לא באחי ולא בבני. ולכאורה הכוונה היא שמה שלא שמענו שיש לו אחים הרי זה בגדר חזקה,

וכמשמעות לשון רש"י. (ע"י בח"י באות רס"ב.)

### כו) בא"ד.

וז"ל, והיא היתה עד הנה בחזקת שאינה זקוקה עכ"ל. הנה בגמ' קאמר אב"י שהמשנה איירי באופן שלא מוחזק לן לא באחי ולא בבני, וא"כ יוצא שגם הרישא איירי באופן שהיא בחזקת שאינה זקוקה ליבום (ובכל זאת צריכים לזה שאמר שיש לו בנים וכמו שפירש"י בד"ה דלא מוחזק לן עיי"ש), ואילו מדברי רש"י אלו משמע שהרישא איירי באופן שהיא שפיר בחזקת זקוקה ליבום דהיינו היכא שמוחזק לן באחי ולא מוחזק לן בבני. (ע"י בתוס' יו"ט, ובתוס' בע"ב בד"ה רבי וכו', ובחי' באות רס"ד.)

### כז) נימא מתניתין דלא כר"נ.

צ"ע אולי גם אינו כרבי דהא אולי רבי סובר שאינו נאמן לאסור בשעת מיתה רק בגלל שכבר התיר בשעת קידושין. (ע"י ברמב"ן, ובריטב"א.)

### כח) אמר רבא וכו' אימא קושטא קאמר.

פירש"י וז"ל, אבל מתניתין שלא אמר בשעת קידושין אין לי אחים כי אמר השתא יש לי אינו נאמן דלצעורה קא מכוינ עכ"ל. צ"ע דא"כ למה כשאמר בשעת קידושין נקטינן בודאות שבשעת מיתה אינו משקר, הלא נהי שיי"ל שהדר בי' כדי שלא יהי העון תלוי בו, אבל הלא ה"ה שיש לומר שלצעורה קמכוין. ועוד דחזינן שרבא עצמו קאמר רק שאימא קושטא קאמר, כאילו יש להסתפק בדבר.

האם שייך לומר שאה"נ רבא סובר שר"נ אוסר רק מספק כי יש חשש שמא הוא אומר כן עכשיו כדי שלא יהא העון תלוי בו.

**(ט) אמר לי אביי ולא כל דכן הוא וכו'.**

צ"ע דלפי סברת רבא שבשעת מיתה שאני ליכא שום כ"ש.

**(ל) אלא אמר אביי מתניתין דלא מוחזק לן באחי ולא מוחזק לן בבני וכו'.**

צ"ע דגם עד עכשיו סברנו שהמשנה איירי בלא מוחזק לן לא באחי ולא בבני, רק שסברנו שגם רבי ורבי נתן מדברים כך, ואביי לא בא לחדש אלא שרבי נתן איירי באופן שהוא שפיר מוחזק באחי ושרק בגלל זה הרי הוא נאמן לאסור אבל בהמשנה הרי הוא מודה, וא"כ יוצא שאביי לא חידש כלום בנוגע לפשט בהמשנה, ואילו מלשוננו משמע שהוא בא לשנות גם את הפשט בהמשנה. (עי' ברא"ש. ועי' בדרכו של הרשב"א בד"ה אלא וכו' שבאמת לפני אביי סברנו שמאי דתנן יש לי בנים נאמן הרי זה יכול להיות גם כשמוחזק לן באחי כיון שאינו אומר כנגד החזקה, אבל עכשיו שמעמידים כרבי נתן א"א לומר כן כי רבי נתן סובר שהוא נאמן להתיר ולומר שיש לו בנים היכא שמוחזק לן באחי רק אם הוא אומר כן בשעת קידושין דהיינו בשעה שעוד אינה נופלת ליבום אבל לא באומר כן בשעת מיתה).

**(לא) אלא אמר אביי וכו' אמר יש לי בנים נאמן וכו'.**

הנה מזה שלא הזכיר אביי כאן את המיגו משמע שהוא נאמן גם בלא מיגו. (עי' בתוס' בע"ב).

**(לב) אמר יש לי אחין אינו נאמן לאו כל כמיני' דאסר לה אכו"ע.**

האם עד אחד אחר שפיר נאמן ורק

הבעל אינו נאמן משום שחיישינן שמא לציעורה קא מכרין, או האם גם כל עד אחד אינו נאמן כי הרי זה נגד החזקה שאין לו אחין. (עי' בס"י קנ"ו סעיף ו', ובחידושים באות רס"א סק"ב).

ואם נאמר כהצד השני שהאמור בזה הוא שאינו נאמן כנגד החזקה א"כ למה נאמן הבעל לומר שיש לו בנים נגד החזקה שאין לו בנים שהרי לא מוחזק לן בבני. (עי' בב"ש בס"י קנ"ו סק"י, ובחידושים באות רס"א סק"א).

**(לג) רש"י ד"ה בשעת קידושין אמר יש לי בנים.**

וז"ל, ומיהו כשקידשה לא אמר על מנת עכ"ל. עיין לעיל בדף ס"ב הערה כ"ד.

**(לד) רש"י ד"ה דלא מוחזק לן.**

וז"ל, ואי אתי לאחר מכאן ואמר אחיה דמיתנא אנא לאו כל כמיני' דאהני דיבור לחזקה עכ"ל. צ"ע דגם אם לא הי' הבעל אומר כלום לא הי' ההוא אחר נאמן כמו שהבעל עצמו אינו נאמן לומר שיש לו אחין נגד החזקה.

ועוד דלפי מה ששמע מרש"י ששפיר הי' ההוא אחר נאמן, א"כ גם השתא למה כתב שלא כל כמיני', הלא בודאי נאמן הוא לומר שהוא אחיו רק שבכל זאת הרי היא פטורה מיבום כי הבעל אמר שיש לו בנים. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות רס"ד).

## דף ס"ד ע"ב

**(לה) ברייתא דמוחזק לן באחי ולא מוחזק לן בבני וכו'.**

פירש"י וז"ל, ולא שיש עדים בדבר אלא

חזקה בעלמא כך שמענו עליו קודם הקידושין עכ"ל. הנה זה ברור דאירי באופן שאין עדים שיש לו עכשיו אחים כי אילו היו עדים לא הי' נאמן הבעל לומר שאין לו אחין, ואע"פ שיש לו מיגו אבל הרי זה מיגו במקום עדים. מיהו יש לעיין למה פי' שיש לו רק חזקה בעלמא ע"י קול בעלמא, ולמה לא פי' שיש עדים ממש שפעם היו לו אחים אבל אינם יודעים אם הם עוד קיימים, דגם זה מיקרי דמוחזק לן שיש אחין, ובכה"ג הרי הוא שפיר נאמן לומר שאין לו כלומר שכבר מתו. (עי' ברשב"ם בב"ב בד"ה הכא, ובבית מאיר בסי' קנ"ו סעיף ו' בד"ה ו"א, ובחידושים באות רס"א.)

### לז) מצי אמר פטרנא לך בגיטא.

צ"ע אולי אינו רוצה לפוסלה לכהונה וא"כ הוי מיגו לחצי טענה. (עי' בתוס' הרא"ש כאן שתי' שלא הי' משקר כדי להרויח דבר זה. ועי' גם בר"ן כאן שכתב שאע"פ שבבעל שאמר גרשתי את אשתי למפרע אינו נאמן אע"פ שיש בידו לגרשה עכשיו, והיינו משום דהוי מיגו לחצי טענה, אבל מ"מ הרי זה רק שם כי הוא רוצה להרויח שתהי' מגורשת משעה הראשונה, אבל הכא אינו מרויח כלום בזה שהוא אומר שיש לו בנים יותר מאם הי' מגרשה, כלומר דמה שהיא נשאת מותרת לכהונה אינו נחשב בעיניו ריוח אשר כדאי לשקר בשבילו וכהרא"ש, ומש"ה הרי הוא נאמן לומר שיש לו בנים. מיהו אכתי יש לחקור האם הוא נאמן באמת גם לענין שתהי' מותרת לכהונה או האם היא אסורה לכהונה כיון שכן הי' יוצא אילו גירשה. ועי' בקצה"ח בסי' קכ"ו שהביא שהרשב"ם בב"ב סובר שהיא אסורה לכהן ושהרמב"ן סובר שהיא מותרת. והקו"ש בחלק ב' סי' ג' אות י"ב וי"ג ביאר את יסוד השאלה עיי"ש.)

### לז) מצי אמר פטרנא לך בגיטא.

פירש"י וז"ל, מצי אמר לה פטרנא לך בגיטא מחיים סמוך למיתתי עכ"ל. כלומר והיא בודאי תאמין לו שיעשה כן כמו שהיא מאמינה לו שאין לו אחין נגד מה שמוחזק לן באחי. (עי' ברשב"א.)

מיהו צ"ע דמי ידע מתי ימות, אולי ימות בפתע פתאום ולא יספיק לגרשה. ועי' להלן בהערה ל"ט בדברינו על תוס'. (עי' בתוס' ר"י הזקן שפי' שגם יעשה תנאי על זה, כלומר שיתנה שאם ימות בלי לפוטרה בגיטא הקידושין יהיו בטלים למפרע, וצ"ע דא"כ משוי כל בעילותיו בעילות זנות, ועי' בהמקנה.)

### לח) רש"י ד"ה ור' נתן סבר.

וז"ל, נהי דלא אתיא חזקה ועקרה חזקה לגמרי, אורעי מיהא איתרעאי, וכל כמה דלא איתכחש דיבורי' קמא מהימן, דאין אדם חוטא ולא לו, ואילו אית לי' אחי הוה הדר בשעת מיתה עכ"ל. פי' דבשעה שאמר שיש לו בנים או אין לו אחין, לא איתכחש חזקה קמייתא לגמרי אלא הדבר נשאר פלגא על פלגא, ובאותה שעה עוד לא קיימת החזקה של אין אדם חוטא ולא לו דהא אינה נופלת אז ליכוס, אבל בשעת מיתתו כשאינו חוזר בו א"כ שפיר יש גם החזקה של אין אדם חוטא ולא לו, וחזקה זו מכריעה, אבל היא לבדה אינה מספקת, ומש"ה בעינן גם את המיגו. (עי' בפ"י, ובהמקנה.)

### לט) תד"ה רבי סבר.

וז"ל, מצי למיפטר בגיטא שעה אחת קודם מיתתו [ואין נראה לר"י שנאמין אותו במה שאמר בשעת קידושין שהרי דעתו לקיימה וכו'] עכ"ל. הנה דברים אלו הם מהתוס' ישנים, ולכאורה אינם המשך ממה שהביאו מרש"י, כי על פירושו של רש"י

### מב) ואיני יודע אם גדולה שבגדולות.

גם כאן אין הבוגרות בכלל אפילו אם שוייתי שליח. (עי' בתיו"ט בשם הב"י).

### מג) רש"י ד"ה משתי נשים.

וז"ל, שנשא שני' לאחר מיתת הראשונה עכ"ל. ה"ה אם לא מתה הראשונה אלא שהפסיקה ללדת. ויש לעיין מה יהי' אם ילדו לסירוגיין. (עי' ברש"ש, ובחי' באות רס"ו).

### מד) דשויתי שליח.

וגם המקדש יודע מזה, דאל"כ איך שייך לומר שהמקדש נתכוין לקדש את הבוגרת, וכי נאמר שהמקדש הרי הוא כאומר שהוא רוצה לקדש איזו שרוצה האב לחתן.

### מה) מהו דתימא כי מקבל קידושי אדעתא דידה קא מקבל קמ"ל.

האם הס"ד היא רק שיש כאן ספק שאולי נתכוין להבוגרת וממילא שתיהן אינן מקודשות כי אזלינן שקידושין שלא נמסרו לביאה לא הוו קידושין, או האם הכוונה היא שבודאי הוי נקטינן שבדעתו בכה"ג היא להשיא את הבוגרת לפני הקטנה. (עי' ברש"י ד"ה אדעתא דידה מקבל).

### מו) מהו דתימא כי מקבל קידושי אדעתא דידה קא מקבל קמ"ל.

הנה לפי אב"י שסובר שקידושין שלא נמסרו לביאה הוו קידושין אפשר ללמוד את המשנה כפשוטו, דהיינו שיש לו כמה בנות בוגרות, ודכותה יש לו גם כמה קטנות, וקמ"ל שקידושין שלא נמסרו לביאה הוו קידושין, ולעולם י"ל שבאמת היכא

לק"מ, כי מה בכך שעכשיו הרי הוא רוצה לקיימה דבכל זאת למה אינו יכול להבטיח לה שיגרשה אח"כ (וגם לעשות את הקידושין על תנאי זה. מיהו אולי את זה יש לתרץ ולומר שאינו רוצה להתנות ולגרום שביאותיו יהיו ביאות זנות אלא הרי הוא רוצה לקיימה בכל אופן).

ואולי הר"י הבין שכוונת אב"י היא שיש לו מיגו שהוא יכול לגרשה עכשיו, ולכן הקשה שהרי הוא רוצה לקיימה עכשיו, ולכן פ"י שהוא יכול עכשיו לתת לה גט שיחול שעה אחת קודם מיתתו אלא דהוה גט ישן אם שוב יתיחד עמה וכמו שהעירו תוס'.

מיהו לפי הר"י הי' אב"י צ"ל "מאי קאמר למיפטר מביבם מצי פטר לה בגיטא" ולא "מצי אמר לה פטרנא לך בגיטא". (עי' בהמקנה).

### מ) המקדש את בתו סתם.

פירש"י וז"ל, בתי מקודשת לך וכו' עכ"ל. פ"י וגם המקדש אמר בתך מקודשת לי דהא בעינן אמר הוא.

ויש לעיין האם זה סותר את דברי ר"ת בדף נ"ב ע"א שאם המקדש אומר בתך סתם הכוונה היא להגדולה מפני שאין נותנים את הצעירה לפני הבכירה. (עי' בפ"י, ובהערה ח' על דף נ"ב, ובחי' W באות רס"ה סק"ב).

### מא) ואיני יודע אם גדולה שבגדולות.

האם איירי באופן שסתם בשעת קידושין, או האם הכוונה היא שפירש רק שאח"כ נשכה. (עי' בזה לעיל בדף נ"א ע"ב).

ואם איירי באופן שהוכרו ולבסוף נתערבו, האם המקדש נאמן לומר איזו מהן קידש. (עי' בתיו"ט, ובהגהת רעק"א על דבריו, ובחידושים באות רמ"ה סק"ג).

ששויתי' הבוגרת שליח אדעתא דידה קא מקבל. (עי' ברמב"ם, ובתיו"ט על המשנה.)

**מז) לא שביק איניש מידי דאית לי' הנאה מיני' וכו'.**

וגם המקדש מבין כן ומש"ה בודאי נתכוין להקטנה. ועי' בהערה מ"ד.

**מח) מי לא עסקינן דאמרה לי' קידושי לך.**

צ"ע מה היא הקושיא הלא י"ל שבאמת לא איירי בכה"ג כי בכה"ג לא ידעינן לאיזו נתכוין והוי קידושין שאין מסורין לביאה, ומה היא הקושיא לאוקמה בשויתי' שליח ולא אמרה קידושי לך, וכי חסרים לנו מקומות שמעמידים את המשניות בציוור בודד. ואם סוברת הגמ' שהאמת הוא כמו התירוץ שלא שביק איניש מצוה דרמיא עלי' וכו', א"כ הו"ל למימר הכי בלי סגנון של קושיא כי באמת איזו קושיא יש כאן וכהנ"ל.

**מט) קידושי לך.**

פי' שהוא יזכה בשבילה בהכסף קידושין, ואחרי זה הרי היא מוחלת לו את הכסף ומרשה לו לזכות אותו ממנה, אבל אין הכוונה שהיא רוצה להתקדש ע"י דין ערב דהיינו בזה שהמקדש נותן את הכסף למי שהיא רוצה, דהא הכא לא דיברה עם המקדש ומדין ערב שייך רק היכא שדיברה עם המקדש כמש"כ תוס' לעיל בדף י"ט ע"א עיי"ש.

**נ) לא שביק איניש מצוה דרמיא עלי'.**

צ"ע איזו מצוה יש כאן, הלא אדרבה איסורא יש כאן וכדאמר רב לעיל בדף מ"א ע"א אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. (עי' בריטב"א בדף נ"א ע"ב, ובשו"ת

רעק"א מה"ת סי' ס"ט, וברש"ש כאן [ומה שכתב להעיר על מה שכתב הר"ב "קטנות ונערות", כן היא גם לשון הטור עיי"ש].)

**נא) ועביד מצוה דלא רמיא עלי'.**

צ"ע למה לא רמיא עלי' להשיא את בתו בוגרת כמו שהוא חייב להשיא אשה לבנו אע"פ שאיירי בבנו גדול. מיהו באמת חזינן שלא אמרו כאן שאינו נחשב בכלל בגדר מצוה, אלא אמרו שהוא בגדר "מצוה דלא רמיא עלי'". ונראה שהכוונה היא שלעולם הוא שפיר בגדר מצוה אלא שאין המצוה רמיא עליו אלא הבת עצמה חייבת בזה, וכן בבנו גדול הבן עצמו חייב, והמצוה שעל האב היא מצוה של גמילות חסדים לעזור להם, משא"כ בבתו קטנה רק האב לחודי' חייב בזה.

ועיין ברש"י כאן שכתב וז"ל, בתו הקטנה דרמיא עלי' להשיאה ומצוה הוא עליו עכ"ל. וצ"ב איזה "רמיא עלי'" יש כאן חוץ מהמצוה.

**נב) רש"י ד"ה דשויתי' שליח.**

וז"ל, לקדשה לכל הבא עכ"ל. למה הקפיד לפרש כן ולא כשעשתה אותו שליח לקדשה לאותו בן אדם דוקא. (עי' בר"ן בדף נ"א ע"ב, ומדבריו מבואר שהיכא שעשתה אותו שליח לקדשה לאותו בן אדם דוקא, חיישינן אפילו אם לא אמרה קידושי לך.)

**נג) לאפוקי מדר"י דאמר לא מחית איניש נפשי' לספיקא.**

עי' ברש"י לעיל בדף נ"א ע"ב שפי' וז"ל, דלא מחית איניש נפשי' לספיקא להזכיר שם גדולה אם לא גדולה שבכולן שאם ישתכח הדבר שלא יהא בספק עכ"ל. פי' שמא ישכחו איזו שם הזכיר אבל יזכרו שקראו לה "גדולה". (ועי' בפ"י שם

שהקשה מה שייך לכאן הענין של לא מחית איניש נפשי לספיקא או לא אם איירי בהוכרו ולבסוף נתערבו. ולפי הנ"ל לק"מ.)

**(נד) אמר אביי וכו'.**

ע"י ברש"י לעיל בדף נ"א ע"ב בד"ה כולן אסורות שפי' דלא כאביי. (ע"י בחידושים באות רס"ו.)

**(נה) רש"י כל שזמנו קבוע.**

וז"ל, או אפילו עד שיהא וכו' עכ"ל. מנ"ל דבר זה. (ע"י בהמשנה בנדרים דף ס"א ע"ב.)

### דף ס"ה ע"א

**(א) התם תנא קטנה דידה לאיסורא וה"ה להך דקשישא מינה.**

צ"ע דא"כ למה הוצרך למיתני גדולה שבכת ראשונה. (ע"י במהרש"א.)

**(ב) התם בלישנא דעלמא קמפלגי.**

לפ"ז לכאורה שוב אין צורך לומר איפוך, אם לא בגלל הברייטא, והרי עדיף להפוך את הברייטא מקמי המשנה, וא"כ מוכח שרב שמפיך את המשנה לא ס"ל כאביי. (ע"י בראשונים, ובהמקנה, ובחידושים באות רס"ו.)

**(ג) והיא מותרת בקרוביו.**

צ"ע ליתני שהיא מותרת לכו"ע, וכן בהסיפא ליתני שהיא אסורה לכו"ע. וי"ל דנקט הכי אגב דידי, כי בדידי הרי זה נוגע רק להקרובים.

**(ד) ומותר בקרובות קטנה.**

וז"ל, שאין אמה נאמנת עלי, ואף היא

אינה צריכה גט, דאי בעיא גט הוא לה גרושתו ונאסר בקרובותי עכ"ל. הנה דברי רש"י צריכים ביאור, דמה זה שכתב שאף היא אינה צריכה גט, כאילו זהו חידוש נוסף, הלא זוהי הכוונה ב"אינה נאמנת עלי". ועוד דמה זה שכתב שאם היא צריכה גט הרי היא גרושתו והרי הוא אסור בקרובותי, הלא אם אמה נאמנת עלי הרי הוא אסור בקרובותי גם לפני שהוא מגרש. (ע"י בחידושים באות רס"ז.)

**(ה) אבל איהי אימא אי לא דקים לה בדיבורה לא הות אמרה וליתסר איהו בקרובותי קמ"ל.**

לכאורה צ"ע מה היתה הס"ד הלא אין דבר שבערוה פחות משנים. (ע"י בחידושים באות רס"ח.)

**(ו) סד"א מדאורייתא הימני רחמנא לאב מדרבנן הימנה לדידה וכו'.**

מזה מוכח שהאב נאמן אפילו אם המקדש או ע"א אחר מכחיש אותו, דהא הכא איירי באופן שהמקדש מכחיש את האם ומ"מ אמרינן שסד"א שיש לה כעין הנאמנות של אב. (כן הוכיח רעק"א בדו"ח על כתובות דף כ"ב.)

**(ז) סד"א מדאורייתא הימני רחמנא לאב מדרבנן הימנה לדידה ותיתסר ברתה בדיבורה קמ"ל.**

צ"ע דאם איירי באופן שהיא אומרת שהיא עצמה קידשה את בתה, א"כ בודאי אין הבת מקודשת דהא רק האב יכול לקדש את בתו ולא האם, ואם היא אומרת שהאב קידש אותה או שהבת קידשה את עצמה (בנערה למאן דאית לי הכי) א"כ גם זה קשה כי לכאורה האב נאמן לומר רק שהוא

גם צ"ע אולי איירי באופן שכתב רק שאין ראוי מזה שבאמת קידשה כי איירי באתרא דכתבי והדר מקדשי. (עי' ברמב"ן).

### יב) אמר רב יהודה המקדש בע"א אין חוששין לקידושין.

בגמ' מבואר דאיירי באופן שהם מכחישין אותו. וצ"ע דא"כ מאי קמ"ל, דלמה הוה ס"ד שהע"א נאמן יותר מהם. ועוד דהא אין דבר שבערוה פחות משנים. (עי' בפ"י, ובחידושים באות ע"ר).

### יג) שניהם מודים מאי.

עיין ברש"י שפי' שהטעם לומר דמהני הוא משום שע"א מהני בממון לענין שבועה. וצ"ע דמה בכך, הלא הכא אין שום ענין של שבועה, וא"כ למה לא ניבעי שנים כיון שלומדים דבר דבר מממון. (עי' בחמדת שלמה, ובחי' באות ע"ר).

### יד) קידשתין בפני פו"פ והלכו להם למדינת הים.

צ"ע למה לא בעודם כאן רק שהם מכחישים אותו. ולכאורה הרי זה משום שאם הם מכחישים אותו, שוב לא אמרינן שויה אנפשי' חד"א, אלא הרי הוא מותר אע"פ שהוא אומר ששפיר קידשה.

מיהו יש לדחות שלעולם שפיר אמרינן גם בכה"ג ששויה אנפשי' חד"א, רק שלא היו יכולים להעמיד בכה"ג בגלל הסיפא, דתנן שאם היא אומרת קידשתני אינה נאמנת, ואמרינן דסד"א אי לאו דקים לה בדיבורה לא הות אמרה וליתסר איהו בקרובותי' קמ"ל, והרי אם איירי באופן הנ"ל שהיא אומרת שקידשה בפני עדים והרי הם מכחישים אותה הרי פשיטא שאינה נאמנת. (עי' בשו"ת נוב"ק בסי' נ"ח בסופו שדחה כן את הראי' הנ"ל, וביו"ד

עצמו קידשה והרי האם אינה יכולה לקדש את בתה וכהנ"ל. (עי' בפ"י, ובתיו"ט, ובחי' באות רס"ט).

ח) רש"י ד"ה מדרבנן הימנוה. וז"ל, רבנן לאמה על הבת ותהא צריכה גט ותאסר בקרובותיו עכ"ל. וה"ה שתאסר על כל העולם לפני הגט. (עי' לעיל בהערה ג').

ט) רש"י ד"ה ואם נתן מעצמו. וז"ל, בלא בקשה כופין אותו ליתן כתובה וכו' עכ"ל. משמע מדבריו שאם בקשו ממנו, אז אינו חייב ליתן כתובה כי הוא יכול לטעון שאין שום הודאת בעל דין אלא נתן רק כדי שלא לעגנה כיון שנתבקש לעשות כן אבל באמת מעולם לא קידשה, ולכן קאמר הגמ' אם נתן גט "מעצמו". (עי' ברשב"א).

מיהו צ"ע דהא אם נתן גט ע"י שבקשו ממנו הרי הוא נאסר עי"ז בקרובותי', וא"כ חזינן דשפיר מיקרי ששויה אנפשי' חד"א עי"ז שהוא נותן גט אע"פ שבקשו ממנו, ואינו יכול לומר שנתכוין רק כדי שלא לעגנה. מיהו י"ל שהתם באמת הטעם אינו משום שמיקרי ששויה אנפשי' חד"א אלא הטעם הוא משום גזירה דנראית כגרושתו, ומש"ה לענין ממון אכתי לא דיינינן לה כגרושתו.

### י) בא"ד.

וז"ל, גלי דעת' דקדשה עכ"ל, כלומר הודאת בעל דין.

### יא) תד"ה ואם נתן.

וז"ל, דאי כתב לה א"כ מאי מבקשין שייך למימר הכא עכ"ל. צ"ע למה לא הוכיחו משום שאם איירי באופן שכתב לה א"כ למה הוא מותר בקרובותי', הלא הרי זה כאומר קידשתין. (עי' במהרש"א).

ס' א' סעיף י"ב נפסק כהרשב"א בתשובה ששואל אנפשי' וכו' שפיר מהני נגד עדים.)

לא סגי בעדי יחוד כי אין לבו גס בה.) (ע"י בריטב"א.)

(טו) אי דאיכא עדים מ"ט דב"ש.

(כ) מי מצוי אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי.

צ"ע אולי ס"ל שאדם עושה ביאתו ביאת זנות וב"ה סוברים שאינו עושה, דהא אכתי לא הביאו שב"ש מודים בנתארסה.

פירש"י שהקושיא היא למה הויא מותר החבילה שלה ושלהן בספק, הלא בודאי אינו שלה. מיהו צ"ע דאולי הביאו עדים רק על העובדא שקידשו אותה אבל לא על החבילה וא"כ אכתי הרי היא יכולה לומר שהחבילה היא שלה.

(טז) ואי דליכא עדים מאי טעמייהו דבית הלל.

ועוד דאם איירי באופן שהביאו עדים גם על החבילה א"כ מי יימר שלא איירי באופן שגם היא הביאה עדים על החבילה. (ע"י ברשב"א, ובפ"י בד"ה מי מצית.)

צ"ע אולי סוברים בית הלל שהודאת בע"ד מהני כמו שהקשה רב אשי להלן בסוף הסוגיא. (ע"י בנו"ב תניינא חלק אה"ע ס' ע"ה בד"ה ועוד נלענ"ד, ובחידושים בהערה השני' על אות ע"ר.)

וי"ל דאיירי באופן שלא הביאו עדים על החבילה, רק שהם היו מוחזקים בהחבילה, רק שכיון שהיא טוענת שהם העבדים שלה, א"כ יוצא שלפי טענתה אין הם מוחזקים אלא היא המוחזקת כי יד עבד כיד רבו, וא"כ מאחר שיש עדים שאינם העבדים שלה, שוב הרי הם מוחזקים בהחבילה.

(יז) אלא לאו בע"א.

צ"ע דאם פליגי בדין מקדש בע"א א"כ למה צריכים את הציוור הזה של מגרש ולן עמה, ולמה לא פליגי בציוור פשוט של מקדש בע"א. (ע"י בחמדת שלמה.)

מיהו אכתי צ"ע משום שמהיכא תיתי לומר דאיירי באופן שהם מוחזקים את החבילה כדי להקשות קושיא. ועוד דאם איירי כשהם מוחזקים א"כ למה יהא מונח הלא הדין נותן שיחלוקו. (ע"י ברשב"א ד"ה מי, ובפ"י ד"ה ע"ב.)

(יח) ב"ש סברי לא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה.

האם לפי ב"ש צריכים עדי קידושי ביאה לראות את הביאה. (ע"י בריטב"א.)

(כא) מי מצוי אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי.

פירש"י וז"ל, דתיהוי מותר כתובה, שלה ושלהן בספק עכ"ל. צ"ע נוקמה כגון שגם לה יש עדים על דברי' שלא נתקדשה ושהחבילה היא שלה. (ע"י במהרש"א, ובקרני ראם, וברש"ש.)

דף ס"ה ע"ב

(יט) וב"ה סברי אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה.

(כב) רש"י ד"ה ע"א בהכחשה. וז"ל, דאיכא חד סהדא דמכחיש לי' מי

ושוב אמרינן שאין אדם עושה בעילתו ביאת זנות. ויש לעיין מה הדין לפ"ז אם בעל פנוי' בפני עדים האם חוששין לקידושין משום שאין אדם עושה וכו' (אבל



מהימן, אפילו לא מכחשא לי' אלא איהי ליכא למאן דאמר, דאין האחד בא אלא לשבועה והכא שבועה לא שייכא עכ"ל. כן היא גירסת הב"ח. ומבואר מזה שכאן באמת מספיק בזה שהיא עצמה מכחישה את הע"א כיון שאין כאן חיוב שבועה. מיהו לפ"ז צ"ע למה צריכים את הטעם של ע"א בהכחשה תיפוק לי' משום שע"א בא רק לשבועה.

והגירסא שלפנינו היא "אפילו לא מכחשא איהי". וגירסא זו קשה כי משמע שהיכא שלא מכחשא איהי לא מספיק בהטעם של ע"א בהכחשה, והרי גם התם שייך טעם זה.

### כג) מאי הוי עלה.

הנה א"א לומר דבעי היכא שאין שניהם מודים, דהא לא הי' שום מ"ד שסבר שהיא צריכה גט היכא שאין שניהם מודים, ואע"פ שרב אחדובי סבר שהיא שפיר צריכה גט אבל הרי דחו את ראייתו ע"י מה שאמרו ותסברא.

וצ"ל שהכוונה היא להיכא ששניהם מודים, ואע"פ שרב ושמואל קאמרי תרוייהו שאין חוששין, אבל רב יהודה לעיל נסתפק בדבר, וכן רבא רצה להוכיח ששפיר חוששין כי לא רצה להעמיד באופן שהוא אומר שקדשה בפני פו"פ והלכו להם למדינת הים. (עי' בנוב"ק חלק אה"ע סי' ס' בד"ה ואי לאו וכו', וד"ה ועוד אני אומר, ובפ"י ד"ה מאי הוה עלה.)

### כד) אמר לי' רב אשי לרב כהנא מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון וכו'.

צ"ע למה הקשה רב אשי רק על רב כהנא, הלא גם רב פפא יליף דבר דבר מממון, רק שהוא סובר דסגי בע"א כיון שע"א מהני לחייב שבועה גבי ממון וכמו שמבואר ברש"י לעיל בע"א.

### כה) מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כק' עדים וכו'.

צ"ע דגם בלי ללמוד דבר דבר מממון למה אי אפשר לומר הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, דהא הכא הרי זה ציור של הודאת בעל דין. (עי' בנוב"ת בחלק אה"ע סי' ע"ה בד"ה ועוד נלענ"ד.)

### כו) מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כק' עדים וכו'.

צ"ע דהא על פי שנים עדים יקום דבר איירי גם במלקות ועונשין והתם לא מהני הודאת בעל דין. (עי' בפ"י בד"ה גמרא א"ל ר' אשי.)

### כז) דבר דבר מממון.

צ"ע דהא גבי עריות כתיב "דבר" גבי אשה שזינתה (ומצא בה ערות דבר) שהוא ענין של לברורי, וא"כ מי יימר שצריכים עדים גם לקיומי. (עי' בפ"י, ובחידושים באות ער"ב.)

גם קשה איך לומדים מהיכא שיש תביעת ממון וצריכים ב' עדים לברורי שגבי גיטין וקידושין צריכים ב' עדים כדי לקיים את הקידושין, הלא בממון גופא היכא דהוי רק ענין של לקיומי אין צריכים שני עדים, דהא אפשר לעשות חלות מכירה בלי עדים על הקנין. (עי' ברשב"א, ובקצה"ח בסי' רמ"א סק"א, ובחי' באות רע"א סק"ב, ואות ער"ב.)

### כח) דאי בעי למיהדר לא מצי הדרי בהו.

פירש"י וז"ל, דאי בעי למיהדר ולומר לא כך הי' לא יוכל לומר כן וכו' עכ"ל. מדברי רש"י משמע שאין הכוונה שהוא

רוצה לחזור בו מכל עיקר הקנין אלא שהוא רוצה לומר שהטיל תנאי וכדומה, וצ"ע.

משום נאמנותו של העד. (עי' בר"ן כאן, ובחידושים באות רע"ד סק"ד.)

### כט) רש"י ד"ה הכא קא חייב לאחריני.

וז"ל, שקרובותי נאסרו בו וקרוביו נאסרין בה עכ"ל. צ"ע תיפוק לי' משום שהיא נאסרת לעלמא ולא רק לקרוביו. (עי' ברשב"א, ובר"ן, וברש"ש.)

### ל) רש"י ד"ה נאמן.

וז"ל, העד וכשר הקרבן וכו' עכ"ל. למה לא כתב שמחייבים אותו להביא. (עי' בפ"י בריש דף ס"ו, ובחידושים באות רע"ד סק"ד.)

### לא) בא"ד.

וז"ל, ולא שיודיעוהו אחרים והוא מכחיש עכ"ל. משמע מדבריו שאם אינו מכחיש אלא אומר שאינו יודע הרי הוא שפיר צריך להביא. מיהו מדבריו להלן בדף ס"ו ע"א בד"ה וצריכא מבואר דס"ל כתוס' שהטעם שהוא חייב הרי זה משום ששתיקה כהודאה דמי וא"כ יוצא שהיכא שהוא אומר איני יודע הרי הוא פטור משום שגם זה מיקרי שהודיעוהו אחרים. (עי' בחידושים באות רע"ד.)

ועל דברי רש"י הכא יש להקשות דהא להיכא שהוא מכחיש לא בעינן קרא כי פשיטא שאין ע"א יכול לחייב שהרי ע"א מהני לחייב רק שבועה לחוד גבי ממון. (עי' בכריתות דף י"א ע"ב בתד"ה אמרו לו, וכן בדף י"ב ע"א בד"ה אלא.)

### לב) תד"ה אמר לו.

וז"ל, פירוש דשתיקה כהודאה דמיא עכ"ל. צ"ע דאם הטעם הוא משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ איך שייך לומר על זה לשון "נאמן" וכמו שאמר אביי, הלא אינו

### לג) בא"ד.

וז"ל, פירוש דשתיקה כהודאה דמיא עכ"ל. הנה בשלמא גבי הבאת קרבן שפיר מובן למה מהני שתיקה כהודאה דמי, והיינו משום שהיכא שהוא בא ואומר שהוא חייב חטאת, בודאי מקריבים אותה והוא נאמן על זה, וכן לענין אשתך זינתה בע"א יש לפרש שכוונת אביי היא לומר שהוא נאמן משום ששויא אנפשי' חד"א כיון שאינו נוגע אלא לגבי עצמו, אבל למה מהני לענין נטמאו טהרותיך וכן לענין שורך נרבע דהא משמע שהוא נאמן גם לגבי אחר דהיינו שגם אם שוב ימכור את השור הרי הוא נשאר אסור למזבח, וא"כ אם הע"א אינו נאמן, למה הוא נאמן יותר מהעד גם לגבי אחרים. (עי' בחידושים באות רע"ד סק"א וסק"ב, וכן באות רע"ו.)

### לד) בא"ד.

וז"ל, כדאמר התם אם הביאוהו שנים לידי מיתה החמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל עכ"ל. הנה כן סובר רבי מאיר שם אבל חכמים חולקים ואומרים שהוא פטור משום שמה אם ירצה לומר מזיד הייתי. מיהו גם חכמים מודים שהיכא שהוא אומר איני יודע הרי הוא חייב כי הטעם הנ"ל של מה אם ירצה לומר וכו' שייך רק היכא שהוא מכחיש ואומר שלא אכל אבל לא כשהוא אומר איני יודע, כי לא שייך להאמינו בכה"ג במיגו שהרי הוא עצמו אומר שאינו יודע. (עי' במהרש"א, וברש"ש.)

### לה) תד"ה ותנא תונא.

וז"ל, ה"ה אם אמר איני יודע וכו' עכ"ל. ובאמת היכא שהוא מכחיש, הדבר פשוט

שלא סמכנין על דברי העד שהרי ע"א מחייב רק שבועה. (עי' לעיל בהערה ל"א, ובכריתות דף י"ב ע"א בתד"ה אלא, וכן לעיל בריש פירקין שם בד"ה אמר לו.)

### לו) בא"ד.

וז"ל, ובהא איכא רבותא לר"מ דאפילו אמר לא אכלתי מחייב ר"מ עכ"ל. צ"ע למה לא אמרו שנקטו כן משום חכמים כי רק בכה"ג פוטרים חכמים מטעם מה אם ירצה לומר מזיד הייתי אבל היכא שהוא אומר איני יודע לא שייך טעם זה שהרי לא שייך להאמינו בכה"ג במיגו שהרי הוא עצמו אומר שאינו יודע.

### לז) תד"ה נטמאו.

וז"ל, והיכי אמר אביי דנאמן כשאמר לו אכלת חלב ואע"ג שאין בידו להאכילו חלב עכ"ל. צ"ע דלפי מה שסוברים תוס' עכשיו שהכא והתם איירי בחד גוונא, דהיינו שגם שם איירי כשהוא שותק, א"כ הי' להם להקשות על ההיא דהתם ולא על ההיא דהכא, דהא מכיון שהוא שותק הרי שתיקה כהודאה דמי ואתי שפיר דברי אביי בסוגיין רק שקשה למה הוא מצריך התם שיהי' בידו של העד הלא גם בלא זה למה לא נאמר ששתיקה כהודאה דמי. (עי' בחידושים באות רע"ד סק"ג.)

### לח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דההיא דהניזקין מיירי כשאינו שותק אלא מכחישו וכו' עכ"ל. צ"ע מנ"ל דבר זה אולי איירי באומר איני יודע אבל במכחישו גם בידו לא מהני. (עי' במהרש"א בשם המרדכי דס"ל כן באמת, ובחידושים באות ער"ה סק"ב.)

### לט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל שאני התם שהי' בידו פעם אחת וכו' עכ"ל. צ"ע מה מהני מה שהי'

בידו פעם אחת, הלא עכשיו כשהוא מעיד אין הדבר בידו וא"כ אין לו עכשיו מיגו ומיגו למפרע לא אמרינן. (עי' ברא"ש בפרק הניזקין בסי' ח' אות י"א וי"ב שביאר שבידו מועיל גם בלא דין מיגו.)

### מ) בא"ד.

וז"ל, ומעתה בענין זה יש שלשה דינים, בדבר שהי' בידו וכו' עכ"ל. צ"ל "שהוא" בידו. (עי' ברש"ש.)

### מא) בא"ד.

וז"ל, ומה שאמרנו דבר שאינו בידו כי אינו שותק לא מהימן היינו גברא דלא מהימן כבי תרי אבל אי מהימן לי' כבי תרי נאמן כדאמר בסמוך וכו' עכ"ל, כלומר שאפילו אם הוא אינו שותק אלא אומר איני יודע הרי העד נאמן היכא שהוא מהימן לי' כבי תרי. ויש לעיין האם הכוונה היא שהוא אומר שגם אחרי אמירת העד אינו בטוח בדעתו שאשתו זינתה אלא אינו יודע, דגם בכה"ג מהני העד כיון שהוא מהימן לי' בעלמא כבי תרי, או האם הכוונה היא שהוא אומר רק שמעצמו אינו יודע, כי אין לו ידיעה עצמית בזה, אבל באמת דברי העד נאמנים עליו, אבל אם הוא אומר שדברי העד אינם נאמנים עליו, לא יועיל מה שבעלמא הרי הוא מהימן לי' כבי תרי. (עי' בחידושים באות רע"ח סק"ג.)

### מב) בא"ד.

וז"ל, וצ"ל דהא דאמר בכל דוכתיין עד אחד נאמן באיסורין היינו דוקא להתיר כגון בשר זו מנוקרת או חתיכה זו של שומן אבל לאסור הדבר אינו נאמן עכ"ל. צ"ע דאם הוא נאמן להתיר (משום שהכי ילפינן מוספרה לה גבי נדה) א"כ למה לא יהי' נאמן לאסור הלא כ"ש הוא. ועוד דהא הטעם למה ע"א נאמן לומר מנוקרת או שומן גם בלי שתיקת הבעלים הרי זה משום

שניקור חשיבא בידו, ומה שהוא אומר שומן אין זה כנגד חזקה ומש"ה לא בעינן בידו, אבל היכא שהוא מעיד כדי להתיר נגד חזקת איסור ואין הדבר בידו א"כ אה"נ נימא שאינו נאמן כמו בגיטין שם שהוא מעיד איסור כנגד חזקת היתר ואינו נאמן אם אינו בידו, וא"כ אין חילוק בין להתיר לבין לאסור. (עי' בפ"י, ובחידושים באות ער"ה\*.)

לגבי עצמו משום ששויא אנפשי' חד"א (ועי' בתוס' בענין למה רבא אינו סובר כן). ולפ"ז איירי אפילו אם האשה מכחישתו דהא גם במקום הכחשתה הרי הוא יכול להשוותה על נפשי' חד"א. וניחא לפ"ז למה לא כתב רש"י גם כאן שאינה מכחישתו כמו שכתב לקמן גבי מהימן כבי תרי. (עי' בפ"י, ובחידושים באות רע"ד ובאות רע"ו.)

**(ד) אמר אביי מנא אמינא לה דההוא סמיא וכו'.**

צ"ע דלפי רש"י ותוס' שמפרשים שטעמו של אביי הוא משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ מאי מייתי מההיא סמיא הלא אדרבה התם הרי יודעים שהסמיא לא ידע כלום. (עי' בתוס' ביבמות דף פ"ח ע"א, ובראשונים כאן, ובחידושים באות רע"ד.)

**(ה) אי מהימן עלך דלאו גזלנא הוא וכו'.**

צ"ע דלפי רש"י ותוס' שהטעם לאסור הוא משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ מאי איכפת לן אם העד הוא גזולן הלא בכל זאת שתיקתו כהודאה דמי. (עי' בההערה הקודמת ובהמקורות שהבאתי שם.)

**(ו) אי מהימן עלך דלאו גזלנא הוא וכו'.**

צ"ע למה צריכים שיהי' נאמן אצלו דלאו גזולן הוא דמשמע שצריכים שיכיר אותו, הלא מן הסתם לכל ישראל יש חזקת כשרות וצריכים לנקוט שהוא כשר לעדות. (עי' בפ"י.)

**(ז) אי מהימן עלך דלאו גזלנא הוא וכו'.**

מזה מבואר שגזולן פסול להעיד באיסורים אע"פ שקרובים ושאר פסולים כשרים.

## דף ס"ו ע"א

**(א) בא"ד.**

וז"ל, היינו בידו ומהימן עלי' כבי תרי וכו' עכ"ל. כוונתם היא ליתן שני טעמים חדא משום שהוא בידו ועוד משום שמהימן עלי' כבי תרי. (עי' ברש"ש.)

**(ב) אבל שורו נרבע מימר אמר כל השוורים לאו לגבי מזבח קיימי צריכא.**

ברש"י ד"ה וצריכא מבואר שהוא מפרש שהקמ"ל היא ששפיר אמרינן גם בכה"ג ששתיקה היא כהודאה שהרי כתב רש"י שטעמא דכולהו הוא משום ששתיקה כהודאה דמי. מיהו לכאורה מצד לשון הגמ' הי' אפשר לפרש שקמ"ל שהעד נאמן אפילו אם באמת אין כוונת הבעלים להודות (אשר לפ"ז העד יהי' נאמן אפילו אם הבעלים אומרים שאינם יודעים). (עי' בתוס' רי"ד, וברשב"א.)

**(ג) אשתך זינתה בע"א ושתק מהו אמר אביי נאמן.**

הנה לפי רש"י לכאורה גם כאן הטעם הוא משום ששתיקתו כהודאה דמי. ולכאורה י"ל שכוונת אביי היא שהוא נאמן

(ח) אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה.

צריכים לבאר הטעם של הדין הזה. האם שייך לומר שכיון שהוא מאמין להעד הרי זה כמו ששויא אנפשי' חתיכה דאיסורא. (עי' כל הפרטים בזה בחידושים באות רע"ח)

(ט) רש"י ד"ה אשתו זינתה בעד אחד.

וז"ל, מהו ליאסר העד עליו עכ"ל. לכאורה צ"ע דהא לפי דרכו בהסוגיא שטעמו של אביי הוא משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ אין זה העד שאוסר עליו אלא הוא עצמו אוסר על עצמו.

(י) רש"י ד"ה אפקה.

וז"ל, הואיל ולא הכחישתו עכ"ל. הנה מזה שלא כתב רש"י כן לעיל בעיקר מימרא דאביי משמע שדינו של אביי שאשתך זינתה בע"א ושותק נאמן (משום ששתיקה כהודאה דמי) מירי אפילו כשאשתו מכחישתו. (עי' לעיל בהערה ג').

(יא) בא"ד.

וז"ל, הואיל ולא הכחישתו עכ"ל. מדבריו מבואר שאם היא מכחישתו אינו חייב להוציאה אפילו אם מהימן עליו כבי תרי. (עי' בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן בסי' קל"ג, ובחידושים באות רע"ח סק"ד).

(יב) תד"ה אמר אביי.

וז"ל, תימה הא אמרת המקדש בע"א אין חוששין לקידושיו דאין דבר שבערוה פחות משנים עכ"ל. לכאורה אין קושייתם מובנת דהא אה"נ רק דשאני הכא שאמרינן ששתיקה כהודאה דמי וא"כ שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא. וצ"ל שכוונתם היא להקשות שנימא שבאמת אפילו אם זינתה

אין הזנות אוסרת א"כ זינתה בפני שני עדים, וכן נראה מלשונם בתירוצם שהיתה סברת קושייתם. מיהו לכאורה תמוה טובא לומר כן. (עי' בחידושים באות רע"ו).

(יג) בא"ד.

וז"ל, תימה הא אמרת המקדש בע"א אין חוששין לקידושיו דאין דבר שבערוה פחות משנים עכ"ל. צ"ע אולי אביי סובר כרב פפא לעיל שסובר ששפיר חוששין לקידושיו. (עי' בתוס' ר"ד, ובפ"י).

(יד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהתם אפשר כיון דלא קדשה בפני עדים המעות מתנה אבל הכא הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים ואין אנו צריכין אלא שידע הבעל האמת עכ"ל, כלומר דהכא אין שום חלות אלא הוי רק ענין של לברורי והרי שתיקתו כהודאה דמי. מיהו צ"ב למה הדגישו שאם אין הקידושין חלין הרי המעות הן מתנה. ועוד דבאמת אין המעות מתנה כי הוא חשב שהקידושין חלין ונתנם לשם קידושין וא"כ הוי מקח טעות והמעות חוזרים. (עי' בחידושים באות רע"ו).

(טו) בא"ד.

וז"ל, משמע דבעינן עדים עכ"ל, כלומר היכא שאין קינוי וסתירה אבל היכא שיש קינוי וסתירה הרי היא נאסרת גם על פי ע"א שמעיד שנבעלה.

(טז) תד"ה רבא אמר.

וז"ל, דקסבר רבא דטעמא דשותק מהימן לאו משום דשתיקה כהודאה דמיא עכ"ל. משמע שלפי אביי הטעם הוא משום ששתיקה כהודאה דמי, וכן כתבו לעיל בד"ה אמר לו. (עי' בחידושים באות רע"ד סק"א וסק"ב, ובאות רע"ו).

**(יז) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל וכו' אלא משום דאיכא רגלים לדבר וכו' עכ"ל. צ"ע איך יש כאן רגלים לדבר, ואם באמת יש כאן רגלים לדבר למה אין זה מועיל בהדי עדותו של העד כמו שעד טומאה נאמן בהדי הרגלים לדבר שיש מזה שקינא לה ונסתרה. (עי' ברש"ש, ולעיל באות רע"ד סק"ב וסק"ה, ובאות רע"ו).

**(יח) ואמר אביי מנא אמינא לה דתניא מעשה בינאי וכו'.**

לכאורה מבואר מדברי אביי ששבוי' חשיב דבר שבערוה ומש"ה לפי רבא הדין נותן שלא יועיל ע"א בהדי שתיקה. (עי' בתוס' רי"ד, ובחי' באות ר"פ).

**(יט) הקם להם בציץ שבין עיניך.** פירש"י שהם יעמדו משום שהשם כתוב בו. וצ"ע איפוא כתוב חיוב כזה של עמידה.

**(כ) רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה וכו'.**

צ"ע למה ערערו רק עכשיו. (עי' ברמב"ן וברשב"א בד"ה הקם, ובפ"י).

**(כא) ויבוקש הדבר ולא נמצא.**

האם הכוונה היא שכבר מקודם לכן ביקשו ולא נמצא, ובאמת הי' כשר מדינא, רק שחכמים רצו להחמיר, או האם הכוונה היא שעכשיו ביקשו ולא מצאו והיו מוכנים חכמים לחזור בהם ולהכשירו רק שכבר יצאו בזעם. (עי' ברמב"ן וברשב"א בד"ה הקם, וברשב"א בד"ה רבא אמר).

**(כב) אלא לאו בע"א וטעמא דקא מכחשי ל' בי תרי הא לאו הכי מהימן.**

צ"ע למה צריכים שיכחישנו בי תרי, תסגי במכחיש ל' חד דהא עד אחד

בהכחשה לאו כלום הוא.

**(כג) הא לאו הכי מהימן.**

צ"ע מי אומר בגלל הגדת העד בהדי שתיקת ינאי או אמו, אולי בגלל הקול שיצא עליו בתחילה, דהא מורידין מכהונה על פי קול כדאמרינן בב"ב דף ל"ב ובכתובות דף כ"ו "נפיק עלי' קלא דבן גרושה הוא ואחתיני". (עי' בספרי על ב"ב באות של"ז).

**(כד) אלא לאו בע"א וטעמא דקא מכחשי ל' בי תרי הא לאו הכי מהימן.**

למה רבא לא דחי שבאמת לא באו שנים להכחיש והכוונה ב"ולא נמצא" היא שהי' רק ע"א וכשיטתו דלא סגי בזה. (עי' בריטב"א בד"ה רבא).

**(כה) אלא לאו בע"א וטעמא דקא מכחשי ל' בי תרי הא לאו הכי מהימן.**

לפי רש"י ותוס' שלומדים שטעמו של אביי הוא משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ למה מהימן דאיפוא מצינו שינאי או אמו שתקו. (עי' בר"ן בסד"ה גרסי' בגמ' אמר אביי וכו' שכתב שאפשר שפעם אחד שתק הוא או אמו. וצ"ע דבשלמא באמו שייך לומר ששתיקה כהודאה דמי אבל ינאי לא הוה ל' למידע. ואולי ידעו שאמרו לו מי שמהימן לו כבי תרי, וצ"ע).

**(כו) רש"י ד"ה שהיו אומרים אמו נשבית מן המודיעים.**

וז"ל, ונמצא חלל עכ"ל. הנה שבוי' פסולה רק מדרבנן וא"כ בנה אינו חלל ממש מהתורה. (עי' בפ"י בד"ה גמרא).

**(כז) רש"י ד"ה היכי דמי.**

וז"ל, הני מילי אי היא קמן והיתה באה

לכ"ד להתירה וכו' עכ"ל. משמע מדבריו שאפילו אם היא עוד חי', והפסק דין נוגע גם לה, אבל בכל זאת אם לא באה לכ"ד אין זה נקרא שאנו דנין עלי' אלא רק על ינאי.

### (כח) בא"ד.

וז"ל, אבל בנה אין לו חזקה דכשרות עכ"ל. לפי זה מוכח שדבר שבערוה צריך שנים (לפי רבא, וכן לפי אב"י כשאין הלה שותק) אפילו אם אין העד בא להוציא מחזקה, דהא רש"י כתב שאין כאן חזקה כשרות ובכל זאת חזינן שיש לזה דין של דבר שבערוה והוכיח אב"י מזה לאשתך זינתה בע"א. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות רע"ו סק"ב.)

### (כט) תד"ה הקם להם בציץ שבין עיניך.

עי' בדבריהם שהביאו את דברי רש"י שבגדי כהונה מותרים בהנאה כדאיתא לעיל בדף נ"ד, והקשו עליו שאדרכה מהתם משמע שמיד כשיכולים להפשיטם חייבים לעשות כן ואסור ללובשם שלא לצורך. והנה לעיל בגמ' שם מבואר שכיון שא"א לצמצם ולהורידם מיד לאחר העבודה אין מעילה אם הוא ממשיך ללובשם בשוגג, וכ"ע מודים בזה, אלא שרבי מאיר שם סובר שגם על שאר הנאות ליכא מעילה בשוגג, אבל ליכא ראי' ברורה מתוך הסוגיא שם אם אסור להמשיך ללובשם במזיד לאחר שגמר את העבודה ויכול להורידם, או האם גם זה מותר. (עי' בחי' שם באות קמ"ג, וקמ"ד, ובמהרי"ט כאן.)

### (ל) תד"ה מאי חזית.

וז"ל, הקשה בקונטרס אדרכה אוקי תרי בהדי תרי ואוקי אם ינאי בחזקת כשרות כדאמרינן גבי כהן בפרק אשה שנתארמלה וכו' עכ"ל. צ"ע דהתם מבואר שהי' ספק

על כהן אחד אם הוא בן גרושה והעמידו אותו בחזקת אביו וכמו שפירשו הרשב"ם ותוס' בכ"ב ובכתובות שם, וא"כ למה לא כתבו שקשה כאן גם שנעמידו בחזקת אביו ועל זה לא שייך תירוצו של רש"י דהא שפיר החזקנו את אביו ככהן כשר.

### (לא) בא"ד.

וז"ל, וא"ת מ"מ תיהני לי' חזקה דאימי' שהיתה בחזקת כשרות דהא אמרינן בפרק קמא דכתובות לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה עכ"ל. הנה דבריהם צ"ב דהא התם איירי באופן שדנין גם על האם, וא"כ בזה גם רש"י מודה שמהני חזקתה, ולא הי' להם להקשות אלא מה היא סברת רש"י, דמה איכפת לן אם אין דנין על האם.

### (לב) בא"ד.

וז"ל, אבל ביוחסין דאיכא איסור דאורייתא החמירו עכ"ל. צ"ע דהא שבו' אסורה רק מדרבנן. וצ"ל שכוונתם היא לומר שסו"ס הרי היא אסורה מחמת דררא וחשש דאורייתא משא"כ בתרומה דרבנן ליכא שום דררא דאורייתא כלל.

מיהו אכתי צ"ע דהא מכיון ששבו' היא רק מדרבנן א"כ הדין נותן שבספק שבו' כמו אמו של ינאי נגיד שספיקא דרבנן לקולא. ועוד דאפילו אם בודאי שבו' היינו צריכים להחמיר מהתורה ולאוסרה מספק, אבל בספק שבו' יש ספק ספיקא, דהיינו שמא לא נשבית ואפילו אם נשבית שמא לא נבעלה. (עי' בפ"י בד"ה גמרא ובד"ה ובאמת.)

### דף ס"ו ע"ב

### (לג) אר"ט מקוה זה וכו', אר"ע אדם זה וכו'.

לכאורה פליגי אם מיקרי שיסוד הספק

הוא על המקוה אשר לפ"ז צריכים ללכת אחרי חזקת המקוה, ושוב בדרך תוצאה נשאר שהאדם הוא טהור אע"פ שיש לו חזקת טומאה, כי כבר הוחזקה המקוה על פי חזקה להיות שלימה, או האם זה נקרא שיסוד הספק הוא על הגברא ומש"ה אזלינן בתר חזקת הגברא. (עי' במהרי"ט בד"ה אדם.)

#### לד) כל טהרות שנעשו על גבה הי' ר"ט מטהר.

האם הי' ר"ט מטהר רק טהרות שאין להם תקנה, כגון שטבל אדם בהמקוה ושוב נגע באוכלים דאין תקנה לטהר את האוכלים אם הם טמאים, אבל האדם, מכיון שהוא שיכול לטבול עוד הפעם הרי הוא שפיר חייב לטבול עוד הפעם לענין מכאן ולהבא, או האם גם לענין זה קאמר ר"ט שנוקטים שהמקוה הי' שלם. (עי' ברמב"ן בסוף דבריו כאן.)

#### לה) אר"ט אתה דמיתו לבעל מום וכו'.

הנה כל דברי ר"ט כאן הם תמוהין, דהא מה הוא בא לחדש בזה, הרי פשיטא שצריכים לדמותו להדבר שהוא דומה לו. ועוד דהא לא הזכיר ר"ט שום טעם לדמותו לבן גרושה. (עי' במהרי"ט בסד"ה אמר ר"ט.)

#### לו) האי בעל מום שפסולו ביחיד ה"ד, אלא דשתיק.

הנה לפי פשטות דברי רש"י ותוס' לעיל שהיכא דשתיק הרי זה משום ששתיקה כהודאה דמי א"כ למה זה נחשב שבעל מום פסולו ביחיד הלא אינו בגלל העד אלא בגלל ששתיקה כהודאה דמי אבל היכא שהוא אומר איני יודע צריכים באמת שנים.

#### לז) אלא דשתיק.

הנה לפי דעת הרא"ש בפרק הניזקין שצריכים שתיק או בידו רק היכא שהוא מעיד כנגד חזקה, א"כ י"ל דאירי כאן באופן שהוא אומר שהוא נעשה בעל מום לאחר לידתו אשר בכה"ג יש חזקה דמעיקרא שאינו בעל מום, אבל אם הוא אומר שהי' בעל מום מתחילת לידתו א"כ לכאורה אין זה נקרא שהוא אומר כנגד חזקה (מיהו אם כבר עבד עבודה בחזקת שהוא שלם א"כ הרי יש כאן "חזקה שהוחזק לפנינו", עי' בחידושים באות שצ"ז סק"ב).

#### לח) אלא דשתיק.

לכאורה גם במקוה יש לומר שכוונת ר"ע היא שפסולו ביחיד כשזה שטבל בו שותק, דאע"פ שמוזה שטבל בו רואים שחשב שהי' שלם, אבל אולי גם הוא נתוודע כבר שהי' חסר ולכן הרי הוא שותק. מיהו רש"י בד"ה מקוה פסולו ביחיד פי' משום שע"א נאמן באיסורין ולא פי' משום ששתיק ושתיקה כהודאה היא. (עי' בתוס' הרא"ש, ובפ"י.)

#### לט) אלא דשתיק וכו' וקתני וכו' ואל יוכיחו ב"ג וב"ח שפסולו בשנים.

מזה מוכח שאביי סובר שגם מהתורה סגי בע"א, דהא אם הוא סובר שרק חכמים החמירו אבל מהתורה הרי הוא מודה לרבא, א"כ מה היא ראייתו של רבא, הלא גם לפי אביי אתי שפיר כי מהתורה מקוה דומה לבעל מום ולא לבן גרושה. (עי' בפ"י.)

#### מ) דאמר לי' שלח אחוי.

לכאורה צ"ע דהא במקוה א"א לומר שהיכא שהטובל מכחיש אותו העד נאמן לענין שצריכים עכשיו לבדוק את המקוה,



כי מה יתן לנו לבודקו הלא אפילו אם נמצא חסר מי יימר שהי' חסר בשעת הטבילה. (עי' ברשב"א.)

### מא) דאמר לי' שלח אחוי.

פי' וכוונת ר"ע היא שלבעל מום יש חומרא שע"א נאמן לענין שנגיד לו שלח אחוי, משא"כ בכך גרושה צריכים שתים. ולכאורה אין זה מובן כי מה שאומרים לו שלח אחוי בבעל מום ולא בכך גרושה אין זה משום שבעל מום חמיר טפי מבן גרושה אבל הרי זה משום שגבי בעל מום יש אפשרות לברר משא"כ בכך גרושה, אבל מעיקר הדין אין חילוק ביניהם.

### מב) והיינו דקתני מקוה פסולו בגופו וכו'.

צ"ע למה הוצרכו לומר דבר זה, דמאי איפכת לן אם הוה דמיון אחר ולא ביאור להדמיון הקודם. (עי' בריטב"א.)

### מג) רש"י ד"ה מנא אמינא לה.

וז"ל, דאין עד אחד נאמן בדבר שבערוה לפסול ואפילו אין לו מכחיש עכ"ל. צ"ע דהא לפי אביי לא מספיק בזה שאין לו מכחיש אלא צריכים שיאמר בפני הבעל והבעל ישתוק היכא דהוה לי' למידע אשר בכה"ג י"ל ששתיקה כהודאה דמיא.

### מד) רש"י ד"ה מטמא.

וז"ל, דלא ידעינן מאימת חסרה ונמצא שאינה טבילה עכ"ל. לשונו מורה שבתורת ודאי אינה טבילה כי טבילה כזו במקוה שהוא ספק חסר לא מיקרי טבילה, וצ"ע.

### מה) רש"י ד"ה מקוה פסולו ביחיד.

וז"ל, נאמן דקי"ל עד אחד נאמן באיסורין עכ"ל. צ"ע דהא הוא מעיד כנגד חזקתו שהוא שלם והרי אין הדבר עכשיו

בידו, ונהי שלפי רבא בגיטין דף נ"ד סגי בזה שהי' פעם בידו אבל לפי אביי שם צריכים שגם עכשיו יהי' בידו וכמו שהביאו תוס' לעיל בדף ס"ה ע"ב בד"ה נטמאו. ועוד דיתכן דס"ל לתוס' לעיל בדף ס"ה שם שהיכא שהעד בא לאסור אינו נאמן אפילו כשאינו אומר נגד חזקה וכמו שביארנו בחידושים שם באות ער"ה\*. (עי' בתוס' הרא"ש, ובפ"י.)

### מו) רש"י ד"ה והיתה לו ולזרעו אחריו.

וז"ל, בין זרע פסול חלל, ולכתחילה לא קאמר דהא מחולל קריי' רחמנא שנתחלל מקדושת כהן עכ"ל. יש לעיין האם כוונת רש"י היא שמכאן ולהבא הרי הוא פסול אפילו בדיעבד, ואסור לו לעבוד עכשיו לכתחילה, כלומר מכאן ולהבא, כי העבודה תהי' פסולה אפילו בדיעבד, או האם כוונתו היא שאסור לו לעבוד מכאן ולהבא רק לכתחילה והכוונה היא שהוא נתחלל רק לכתחילה. (עי' במהרש"א בחידושי אגדות דנראה שנקט כהצד השני, ועי' בחידושים באות רפ"ו בנוגע לשיטת הרמב"ם שגם מכאן ולהבא לא חילל.)

### מז) תד"ה אמר רבי טרפון.

וז"ל, וא"ת מאי משל הוא זה הרי במשל אפילו נודע שפסול הי' בשעת עבודה אפ"ה עבודתו כשרה כדמוכח בסמוך ובכי האי גוונא גבי מקוה אם נמצא שמדידתו היתה תחלה בטעות טהרותיו טמאות למפרע אפילו לרבי טרפון עכ"ל. ה"ה שיש להקשות על ר"ע מאי משל הוא זה מבעל מום, דהא התם בבעל מום נודע בודאות שהי' בעל מום. (עי' במהרש"א, ובשיטה שלא נודעה למי.)

### מח) בא"ד.

וז"ל, ופליגי נמי במקוה שטבל בה כהן

ועבד עבודה ובאו עדים והעידו שהי' המקוה חסר וכו' עכ"ל. אבל היכא שהעידו שקיבל טומאה הרי זה ציור של פסולו ממקום אחר.

### מט) בא"ד.

וז"ל, ופליגי נמי במקוה שטבל בה כהן ועבד עבודה ובאו עדים והעידו שהי' המקוה חסר וכו' עכ"ל. אבל בלא עבד עבודה אלא שנעשו טהרות על גביו סוברים תוס' שאפילו לפי ר"ט לא ילפינן מבין גרושה שעבד עבודה ודלא כהת"י. (עי' במהרש"א.)

### נ) כהנת לוי' וישראלית שנשאת לכהן לוי וישראל.

יש לעיין מה יהי' אם היא נשאת לגר האם יהי' להבן דין של גר ויהי' מותר בממזרת.

ואם נאמר שיש לו באמת דין של גר א"כ למה לא אמרינן שכל מקום דרישא אתי לאתויי הא. (עי' בפ"י, ובחי' באות רפ"ז.)

### נא) בת ישראל לנתין ולממזר.

צ"ע תיפוק לי' משום הכלל הראשון של הלך אחר הזכר דכתיב למשפחותם לבית אבותם, וכי גרע משום שיש כאן עבירה. (עי' בחידושים באות רפ"ח סק"א.)

### נב) הולד הולך אחר הפגום.

הנה גבי ממזרת לישראל הכוונה היא שהולד מקבל את הפגם של הפגום, דהיינו שהוא מקבל דין ממזר, אבל גבי אלמנה לכהן גדול הכוונה היא שדין הולד מושפע מהפגם של הפגום דהיינו מהאלמנות של אמו שנקראת דבר פגום לגבי כהונה גדולה. (עי' בקושיות הרש"ש.)

והנה מהדיבור המתחיל ברש"י מבואר

שהוא גורס אחר הפגום שבשניהם. ויש לפרש שקאמר התנא הך לשון לענין אלמנה לכהן גדול והכוונה היא שהולכים אחרי הפגם שיוצא מזה ששניהם נישאו זה לזה, וזוהי כוונת רש"י במש"כ שנולד מפסולי כהונה, ודוחק.

מיהו ביותר נראה לומר שכוונת הך לשון היא שאם שניהם פגומים, הולד הולך אחר היותר פגום וכדאמר רבי יוחנן בגמ' נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם. מיהו בהמשלים של המשנה לא נזכר ציור כזה. (עי' בפ"י.)

### נג) וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין וכו'.

יש לעיין למה נקט התנא את הצד של האשה ולא נקט את הצד של האיש, דהיינו שיאמר כל מי שאין לו עלי' קידושין אבל יש לו על אחרות קידושין וכו'.

ועוד דהשתא שנקט את הצד של האשה הרי משמע שגם אם בעלה גוי או עבד הרי הולד ממזר כיון שאין לה קידושין עליו אבל יש לה קידושין על אחרים (אם לא שנאמר שאיזו זו למעוטי), משא"כ אם הי' נוקט את הצד של האיש א"כ אז לא הי' משמע שאם בעלה גוי או עבד הולד ממזר שהרי בכה"ג אין לו קידושין לא עלי' ולא על אחרות וא"כ אינו נכנס להכלל של המשנה. (עי' בתוס' ביבמות דף ט"ז ע"ב בד"ה אמוראי.)

ועוד דהי' יכול לנקוט סתמא "שכל מקום שאין שם קידושין אבל יש על אחרים קידושין וכו'".

ואולי י"ל דנקט התנא את הצד של האשה משום שרק האשה נחשבת חפצא של ערוה, ולא האיש, והדין של ממזר הוא משום שנולד מחפצא של ערוה, ולכן דיברו אודות האשה ואמרו שהולד שלה הוא ממזר.

**נד) וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין הולד ממזר.**

צ"ע דהא הנבעלת לעכו"ם אין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין ובכל זאת אין הולד ממזר לפי המ"ד שסובר שנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר. ועיי' לעיל בהערה נ"ג.

**נה) רש"י ד"ה כל מקום.**

וז"ל, ואין עבירה בנישואין שלא אסרתה תורה עליו עכ"ל. לכאורה כוונתו היא לומר שאין עבירה בהביאה. מיהו לפ"ז לא הי' צריך לסיים "שלא אסרתה תורה עליו", כי משמע שכוונתו היא לומר שאין עבירה בהביאה כי לא אסרתה התורה עליו בביאה, והרי זו כפילות לשון. ולכאורה צ"ל שכוונתו היא לומר שאין עבירה בנישואין כי לא אסרתה תורה עליו בביאה, אלא שגם על זה צ"ע דהא אפילו כשיש לאו על הביאה אין איסור דאורייתא לעשות מעשה נישואין.

**נו) רש"י ד"ה כהנת וכו'.**

וז"ל, לוי שנשא כהנת או ישראלית בנה לוי, וכהן שנשא לוי וישראלית בנה כהן, ישראל שנשא כהנת או לוי הולד ישראל וכו' עכ"ל. יש לעיין למה גבי ישראל נקט "ולד" וגבי לוי נקט "בנה".

ולכאורה הרי זה משום שגבי כהן ולוי כל הנפ"מ הוא רק בנוגע לבן זכר, דהיינו אם יש לו דין של כהן או לוי, אבל לנקיבות הרי אין דינים מיוחדים. מיהו א"כ הרי גם גבי ישראל אין מדובר בענין אם חשיב ישראל או גוי אלא בענין אם חשיב ישראל או כהן ולוי, וא"כ כל הנפ"מ הוא רק לענין הזכר. ועוד דהא גבי כהן ולוי שפיר יש דין מיוחד גם לנקיבות דהיינו

שבנה פטור מדפיון הבן, וכן עיין בתוס' לעיל בדף ח' ע"א בד"ה רב כהנא וכו' שהביאו שאפשר לתת פדיון הבן ומתנות לכהנת, וא"כ הו"ל לרש"י לומר ש"הולד" כהן וש"הולד" לוי.

**נז) רש"י ד"ה אלמנה לכ"ג.**

וז"ל, יש קידושין ויש עבירה דקסבר קידושין תופסין בחייבי לאוין עכ"ל. הנה לעיל בדף ס"ד ע"א מיייתנן את דברי רבי סימאי שאפילו ר"ע שסובר שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין הרי הוא מודה שקידושין תופסין באלמנה לכהן גדול (ורבי ישבב חולק על זה). ולפ"ז צריכים את הטעם של קידושין תופסין בחייבי לאוין רק בשביל ממזר אבל לא בשביל אלמנה לכהן גדול.

**נח) רש"י ד"ה מכל עריות שבתורה.**

וז"ל, של חייבי כריתות עכ"ל. הנה אם כוונתו היא להגדיר שהשם של עריות מיוחד הוא רק לחייב כריתות א"כ הו"ל רק "חייבי כריתות" בלי המלה "של", ומהמלה "של" משמע שכוונתו היא לומר שלעולם גם חייבי לאו מיקרי עריות רק שכאן הכוונה היא רק לעריות של חייבי כריתות. ולכאורה זה אינו כי לא מצינו שם ערוה על חייבי לאו אפילו לפי רבי עקיבא. וביותר נראה לומר שכוונתו היא לומר שלא תימא שמדובר רק בעריות של מיתות ב"ד אלא הכוונה היא גם לעריות של חייבי כריתות. (עי' בע"י.)

**נט) רש"י ד"ה הולד כמותה.**

וז"ל, ולד נכרית נכרי ואם גיירוהו הוי גר כשר ואינו ממזר עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לזה. האם משום שמשמע מהלשון של "כמותה" שהוא כמותה לענין הכל דהיינו גם לענין שעכשיו הוא גוי וגם לענין שאם

יתגייר יהי' כשור כמו שהיא תהי' כשירה אם תתגייר.

### ס) רש"י ד"ה ולד שפחה.

וז"ל, עבד ששחררו בעליו כשור וכו' עכ"ל. לכאורה יש כאן טעות סופר וצ"ל ולד שפחה עבד ואם שחררו בעליו כשור. וגם על דבריו כאן יש להעיר למה הוצרך לומר דבר זה, עיין בהערה הקודמת.

### סא) תד"ה כל מקום.

וז"ל, ועוד דמצינו בהרבה מקומות וכו' עכ"ל. זהו בגדר הוכחה וראי' ולא בגדר טעם כמו מה שכתבו שהך סתמא עיקר משום דמתניא גבי הילכתא פסיקתא דקידושין.

### דף ס"ז ע"א

א) מי סברת מתני' ר' יוסי היא מתניתין ר' יהודה היא וכו'.

צ"ע למה ס"ד מעיקרא דאתי כרבי יוסי ולא כרבי יהודה.

ב) ונתנייה, כל מקום דסיפא לאתויי.

צ"ע דהא מדברי ר"ש בן לקיש משמע שאם הדין הי' שהולד הולך אחר הגר אז לא הי' קשה מידי והרי גם לפ"ז קשה שא"כ נתנייה ונצטרך לתרץ שזה נכלל ב"כל מקום" דרישא.

ג) והרי ישראל שנשא חללה דיש קידושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר.

צ"ע דהנה אנן קיימינן לפי ר' דוסתאי ב"ר יהודה, והרי לדידי' אין זה משום שאזלינן בתר הזכר, אלא משום שאזלינן

בתר הכשר, והוא הדין בחלל שנשא בת ישראל אזלינן בתר הנקיבה. (עי' ברמב"ן, ובמהרש"א על תד"ה והרי חלל.)

### ד) ואיזו זו ותו לא.

פירש"י שמלים אלו הן התחלת קושיא. מיהו לכאורה אפשר לפרש שהן הסיום של התירוץ הקודם, דהיינו שתנא איזו זו למעוטי, וקא מפרש שכוונת התנא היא לומר ואיזו זו ותו לא.

ה) והאיכא דרבה בר בר חנה וכו' והא איכא דכי אתא רבין וכו'.

האם יש ס"ד שדברים אלו לא יהיו בכלל כל מקום או בכלל איזו זו.

ו) מצרי שני שנשא מצרית ראשונה וכו'.

מה הדין היכא שמצרי ראשון נשא מצרית שני', האם לפי רבב"ח הוי הולד שני ולפי רבין הוי הולד שלישי. (עי' ברמב"ם, ובאב"מ בס"ד סק"ז.)

ז) בנה שלישי הוי, תנא כל מקום לאתויי.

צ"ע נתנייה בהדיא.

וי"ל דזה קשה רק היכא שהי' אפשר לשנותו בהדיא בלשון קצר וכמו שפירש"י בד"ה ונתנייה בהדיא לענין חללה (וכן בתד"ה ונתנייה וכו' כוונתם היא שהי' אפשר לשנותו בלשון קצר דהיינו ממזרת ונתניה לישראל וגר), אבל לא היכא שצריכים לעשות פסקא חדשה. מיהו בהסיפא חזינן ששפיר תנא התנא גם איסורי כהונה וגם ממזרות, ויש ליישב.

ח) למעוטי דרב דימי ורבין.

למה לא אמרו למעוטי גם חלל שנשא ישראלית לפי ר' דוסתאי בן יהודה.

**(ט) רש"י ד"ה והרי ישראל שנשא חללה.**

כאן הזכיר רש"י את המלים "פגום שבשניהם" במיוחד על הציור של פסולי כהונה, ע"י בזה לעיל בדף ס"ו בהערה נ"ב.

**(י) רש"י ד"ה בנה שלישי.**

וז"ל, דכיון שיש קידושין ואין עבירה לבית אבותם קרינא ב"י כישאל וכו' אבל מצרי שנשא ישראלית דיש קידושין ויש עבירה וכו' עכ"ל. הנה על לשונות אלו כתבו תוס' בשם הר"ם שלא דוקא הוא, דהא אין הטעם משום שיש עבירה, או משום שאחד כשר ואחד פסול (אשר מהאי טעמא יש עבירה), אלא הטעם הוא משום שהם משני עמים ואפילו אם שניהם פסולים ואין עבירה, וכן משמע באמת מסיום דברי רש"י.

מיהו צ"ע מנא לן דבר זה הלא אולי הוה באמת משום העבירה. (ע"י באב"מ בסי' ד' סק"ט).

**(יא) בא"ד.**

וז"ל, והא דאמרינן ביבמות להם הלך אחר פסולן היינו לענין ישראלי שנשא מצרית או מצרי שנשא ישראלית עכ"ל. צ"ע דלמצרי שנשא ישראלית אין צריכים את הילפותא של להם דהא תיפוק ל"י ממשפחותם לבית אבותם.

**(יב) בא"ד.**

וז"ל, והוא מצרי עכ"ל. צ"ל הוא מצרי כמו שהעתיקו תוס'. (ע"י ברש"ש).

**(יג) תד"ה ונתנייה.**

וז"ל, לא הוה מצי לאתויי ממזרת ונתניה לישראל לבד עכ"ל. כן גורס המהרש"א. מיהו לפי גירסתו צ"ל ממזרת. (ע"י ברש"ש).

**(יד) תד"ה מתני'.**

וז"ל, ות"י ר"י בר אברהם וכו' דהכי משמע ל"י עכ"ל. צ"ב איך משמע.

**(טו) תד"ה והרי חלל.**

וז"ל, וא"ת מאי פריך מה דהבן פסול לאו משום דאזלינן בתר הזכר לחודי' אלא משום דנקבה פגומה שהיא אמו שהזכר פסולתה בכיאתה והוי חללה עכ"ל. הנה לכאורה הקושיא היא שהטעם של הפסול אינו משום הזכר אלא משום הנקיבה שהיא פגומה, ועל זה תירצו שא"א לומר שטעם הפסול הוא משום הנקיבה שהרי ישראל הבא על חללה בתה כשירה לכהונה וא"כ חזינן שבזה הולכים אחר הזכר.

מיהו מזה שכתבו תוס' בקושייתם את המלה "לחודי'" משמע שכוונתם היא להקשות שאולי אין הפסול משום שהולכים אחרי הזכר אלא משום שהולכים אחרי שניהם יחד שהרי גם הנקיבה נפסלת מהזכר וא"כ אולי הבת פסולה דוקא משום ששניהם פסולים, ואילו על זה לא תירצו תוס' מידי שהרי בישראל שנשא חללה רק האם פסולה לכהונה וא"כ שפיר קי"ל שהבת כשירה. (ע"י בלשון הרשב"א, ובע"י).

**דף ס"ז ע"ב****(טז) אלא כל מקום דסיפא לאתויי מאי ולטעמיך וכו' איזו זו דסיפא למה לי.**

למה לא הקשו על "כל מי" שבשתי הבבות האחרונות של המשנה.

**(יז) כל מקום דסיפא לאתויי מאי.**

צ"ע נימא דאתי לאתויי עמוני שנשא בת

ישראל או מצרי שנשא בת ישראל דיש קידושין ויש עבירה והולד הולך אחרי הפגום.

גם צ"ע למה לא תני הנך ציורים בהדיא בתוך המשנה וכדפריך לעיל ונתנייה להדיא. (עי' במהרש"א, וברמב"ן, ובחידושים באות רפ"ח סק"א.)

### (יח) איזו זו דסיפא למה לי.

הנה בבעולה לכהן גדול (כלומר בעולה שאינה אלמנה) יש ציור שיש קידושין ויש עבירה והולד הולך אחר הזכר אם סוברים שאין חלל מחייבי עשה, וא"כ צ"ע למה אי אפשר לומר שאיזו זו דסיפא אתי למעוטי דבר זה. (עי' בהמקורות שהבאתי בהערה הקודמת.)

### (יט) אלא אידי דתנא רישא וכו'.

ובתחילה ס"ד ששייך לומר אידי רק אם כבר תנן בהסיפא "כל מקום" לגופי', דאז י"ל שתנא ג"כ איזו זו אידי הרישא.

### (כ) רש"י ד"ה כדאמרן.

וז"ל, לאתויי ישראל שנשא חללה עכ"ל. למה השמיט רש"י ההיא דרבה. (עי' במהרש"א.)

### (כא) רש"י ד"ה ואיזו זו דרישא כדאמרן.

וז"ל, למעוטי דרבין או דרב דימי וגר שנשא ממזרת עכ"ל. למה כתב רש"י או דרב דימי ולא ודרב דימי.

### (כב) מאי באומות הלך אחר הזכר.

פירש"י וז"ל, למאי הלכתא יש להלך אחר הזכר כל זמן שלא נתגיירו ומנ"ל דבתר זכר אזלינן עכ"ל. הנה מהלשון של מאי באומות וכו', משמע שמיבעיא לי רק

לענין מאי, ולא מנא לן דהכי הוא. אלא שבאמת מהיכא תיתי שלא תשאל הגמ' גם מנ"ל.

ועכ"פ יש לעיין למה לא אמרה הגמ' שהנפ"מ בזה שהולכים אחר הזכר הוא היכא שגוי עמוני נשא גוי מצרית והוליד בן ונתגייר הבן דכיון שהולכים אחר הזכר יש לאותו הבן דין של גר עמוני ולא דין של גר מצרי. מיהו י"ל דמשמע להגמ' שהכוונה במה שאמר שבאומות הלך אחר הזכר הוא כשהוא עוד מן האומות. מיהו לכאורה אין זה מוכרח דהא יכול להיות שהכוונה היא רק שהוריו הן מן האומות אבל הוא כבר נתגייר. ועכ"פ צריכים לדעת אם כוונת רש"י במש"כ "כל זמן שלא נתגיירו" היא להתירוץ הנ"ל. (עי' בחידושים באות רפ"ט.)

### (כג) נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם, במאי.

הנה היכא שמצרי נשא מצרית א"כ לפי המבואר בגמ' ורש"י לעיל אין הולכים תמיד אחר הפגום שבשניהם אלא לפי רבב"ח הולכים אחר הזכר ולפי רב דימי הולכים אחר הנקיבה. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות ר"צ.)

### (כד) ואי זכר הוי שדיא אבתרי' דידי' ואם נקיבה הויא שויא אבתרי' דידה.

האם הכוונה היא שהולד נחשב בן שתי האומות ולכן יש לו החומרות של שתי האומות, ולעולם גם להזכר יש דין של מצרי כמו הנקיבה ויהי' אסור בקהל גם משום האיסור עשה של מצרי, או האם הכוונה היא שזכר נחשב רק מהאומה של עמון והנקיבה נחשבת רק מהאומה של מצרים. ולכאורה שני הדרכים קשים מצד הסברא. (עי' בחידושים באות ר"צ"א.)

**(כה) רש"י ד"ה שבא על הכנענית.**

וז"ל, שיהא בכלל וכו' עכ"ל. צ"ל שהיא בכלל.

**(כו) רש"י ד"ה וגם מבני התושבים וגו'.**

וז"ל, אלא אף מבניהם שמולידין אותן תושבין הבאים לגור עמכם וכו' עכ"ל. כוונתו היא שהם באים לגור בדרך ארעי, אבל לעולם הרי הם עתידים לחזור לארצותם ביחד עם בניהם, ולכן הרי זה נקרא רק שנולדו בארצכם ולא שהם גם גרים בארצכם.

**(כז) רש"י ד"ה מאי פגום איכא.**

וז"ל, בצד האם דקאמר נתגיירו אתרוייהו קאי לשון רבים ומשמע דבמידי דמשכחת ב' פגם לגבי תרוייהו קאמר וכו' עכ"ל. צ"ע דלעיל בד"ה נתגיירו וכו' פירש"י שהמשמעות היא מהא דתנן הפגום שבשניהם.

ובאמת דבריו בד"ה נתגיירו וכו' צ"ע שהרי לעיל בהמשנה בהבבא של כל מקום שיש קידושין ויש עבירה גורס רש"י שהולד הולך אחר הפגום שבשניהם, והרי מפרש התנא שם דאיירי בממזר לבת ישראל וכדומה אשר בכה"ג רק אחד מהם הוא פגום, וא"כ חזינן שהלשון של פגום שבשניהם אינה מורה ששניהם הם פגומים. (עי' בריטב"א, ובתוס' רי"ד.)

**(כח) ואימא לאחר ולא לבן.**

כלומר בן בעלה וכמו שפירש"י וכדמוכח מההמשך של הגמ' דמיתנין על זה את הפסוק של ולא יקח איש את אשת אביו. והנה רש"י פי' שהס"ד שקאי רק על בן הוא משום שהבן הוא קרוב מהכל. מיהו לפ"ז היו צריכים לומר שאימא לאחר ולא לבנה דידה. (עי' בתוס' רי"ד.)

**(כט) ואימא לאחר ולא לבן.**

פירש"י משום שהבן הוא יותר קרוב מהכל. ומתריצין שבן בהדיא כתיב ב'. וצ"ע דאכתי נימא שאולי כוונת הפסוק היא לאחר ולא לאב או לאח שהרי גם הם הרי הם יותר קרובים מקרובים אחרים, ומנ"ל אשת אחי אביו שזוהי קורבה יותר רחוקה. (עי' בחידושים באות רצ"ד.)

**(ל) בן בהדיא כתיב ב' לא יקח איש את אשת אביו.**

הנה לפ"ז שלא יקח פיורשו הוא שלא יהיו לך ליקוחין א"כ ה"ה שאין קידושין תופסין באחות אשה דהא גם באחות אשה כתיב לא תקח.

מיהו הגמ' לא רצתה לומר בתחילה שילפינן שאין קידושין תופסין בעריות מהפסוק הנ"ל באחות אשה כי הגמ' חשבה שאולי אי אפשר ללמוד את כולן מאחות אשה כי אולי יש פירכא וכדמסיק באמת להלן. וגם י"ל שהגמ' רצתה יותר לומר את הילפותא של לאחר ולא לקרובים כי ילפותא זו קאי להדיא על כל הקרובים.

**(לא) הא לכתחילה הא דיעבד.**

פירש"י שהכוונה היא שלא יקח הוא לשון של לאו על הקידושין. ולפ"ז את שפיר למה תוס' לעיל בדף ב' ע"א בד"ה וכתוב וכו' הוכיחו שקיחה יכול להיות לשון ביאה מהפסוק של ואיש אשר יקח את אחותו וגו' ונכרתו, ולא הוכיחו כן מהא דכתיב לא יקח איש את אשת אביו או מהפסוק של ואשה אל אחותה לא תקח. מיהו בדף ד' ע"ב בד"ה ובעלה וכו' כתבו גם על ואשה אל אחותה לא תקח שהכוונה היא ללשון ביאה. ולכאורה זהו דלא כסוגיית הגמ' כאן דמסיק שהפסוק הנ"ל באחות אשה אתי בשביל לכתחילה כלומר לחדש לאו על המעשה קידושין וכמו שפירש"י.

**לב) לכתחילה מאחות אשה נפקא וכו' חייבי מיתות ב"ד לא כ"ש.**

הנה לפי מה שפירש"י שהכוונה בלכתחילה היא לחדש אזהרה על המעשה קידושין צ"ע איך שייך ללמוד מק"ו הלא אין מזהירין מן הדין. ואפילו אם אין מלקות משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אבל בכל זאת גם היכא שאין מלקות אי אפשר ללמוד את המדריגה של אזהרה מק"ו.

**לג) ואימא אידי ואידי באחות אשה הא לכתחילה הא דיעבד.**

ובכל זאת גם לפ"ז אכתי צריכים את הפסוק של לא יקח איש את אשת אביו כדי לומר שגם בדיעבד אין קידושין תופסין באשת אביו, דהא אי אפשר ללמוד מאחות אשה, כי אם לא הי' כתוב לא יקח איש את אשת אביו היינו אומרים שלאחר ולא לקרובים אתי רק לבן ולא לאחות אשה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

מיהו לפי המסקנא שילפינן מהקישא דרבי יונה צ"ע למה צריכים את הפסוק של לא יקח איש את אשת אביו, דמאי אמרת שבלי הפסוק הזה היינו אומרים ש"לאחר" בא למעט לאחר ולא לבן (ולא לאחר ולא לאחות אשה), הלא גם לפ"ז אפשר ללמוד את כל העריות מבן בהקישא דרבי יונה וא"כ למה צריכים את הפסוק של לא יקח איש את אשת אביו. וגם כדי לחדש אזהרה אין צריכים אותו כי גם את זה יש ללמוד מאחות אשה בהיקשא דרבי יונה או בק"ו. (עי' ברש"ש.)

**לד) ואימא אידי ואידי באחות אשה הא לכתחילה הא דיעבד.**

פירש"י שהסברא לומר שכוונת המיעוט

היא רק לאחות אשה הרי היא כי כבר מצינו באחות אשה שיש אזהרה. וצ"ע מה בכך שלא כתבה התורה אזהרה להדיא אצל האחרות הלא נוכל ללמודם בק"ו מאחות אשה שהיא רק בכרת וכן יש היתר לאיסורה.

ועוד קשה דהא חזינן ששוב פרכינן שאר עריות מנ"ל ומתריצינן שילפינן מאחות אשה במה מצינו, וצ"ע דהא אכתי יש לפרוך את הפירכא הנ"ל שאולי שאני אחות אשה שמצינו בה אזהרה (אלא שכבר הקשינו שלכאורה אין זה פירכא כלל). (עי' בחידושים באות רצ"ה.)

**לה) מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה.**

מה היא הכוונה בזה שאמר שהיא ערוה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

**לו) מה להנך.**

הי' צ"ל מה לאחות אשה. (עי' ברש"י.)

**לז) רש"י ד"ה מנה"מ.**

וז"ל, דאין ק"ת בח"כ, אבל הולד ממזר נפקא לן מלא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו וסמין ל"י לא יבוא ממזר בקהל ה' ומוקמינן לה ביבמות בשומרת יבם של אביו שהיא לו אשת אחי אביו שהיא בכרת ומהכא ילפינן לה ביבמות בפרק החולץ דכל שאין לה עליו קידושין הולד ממזר עכ"ל. הרי שכתב רש"י שכבר ידעינן שיש ממזר משומרת יבם של אביו רק שבכל זאת מיבעיא לן בסוגיין מנ"ל שאין קידושין תופסין בעריות. ומזה מבואר שהדין של ממזרות אינו מחייב לומר שאין קידושין תופסין, דהא אילו כן הרי כבר יודעים אנו מהדין של ממזרות שה"ה שאין קידושין תופסין בשומרת יבם של אביו, ובסוגיין משמע שלא ידעינן כן מכבר.

מיהו לפי הנ"ל צ"ע על סוף דברי רש"י



שכתב שמשומרת יבם של אבי ידעינן שבכל מקום שאין קידושין תופסין הולד הוא ממזר, דהא מזה יוצא שממזרות ואין קידושין תופסין תלויין שפיר זה בזה. (עי' ברש"ש, ובחי' באות רצ"ב.)

#### לח) רש"י ד"ה לאיש אחר.

וז"ל, והיתה לשון קידושין הוא שהיתה לו בהן לאשה עכ"ל. הרי שרש"י פי' שהיתה פירושו הוא מעשה קידושין, וזהו שכתב שהיתה לו בהן כלומר בהמעשה קידושין. מיהו לכאורה ביותר הי' לו לרש"י לפרש שהכוונה בוהיתה היא לעצם המצב של אישות דהיינו שהיא שייכת לאיש אחר.

#### לט) רש"י ד"ה ודילמא הא לכתחילה הא דיעבד.

וז"ל, אלא אזהרה שלא יקדשנה. ומיהו אי קדיש ניהו קידושין עכ"ל. לכאורה זה תלוי באם כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא. (עי' ברשב"א, ובתוס' הרא"ש, ובפ"י בד"ה גמרא ואימא וכו').

#### מ) רש"י ד"ה ה"ג מה לאחות אשה וכו'.

מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

#### מא) תד"ה מנא הני מילי.

וז"ל, דכיון דהוי ממזר מחייבי כריתות לא תפסי קידושין דהא ר"ע הוא דאמר דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולא ידעינן אלא משום דשמעינן ל' לר"ע דאמר יש ממזר מחייבי לאוין עכ"ל. האם כוונת תוס' היא שאנחנו יודעים שר"ע סובר שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין רק משום שכן מבינים מזה שהוא סובר שיש ממזר מחייבי לאוין, או האם שמעינן ל' לר"ע דאמר בפירוש שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין רק שכוונת תוס' היא שר"ע עצמו

יודע כן רק מזה שהוא דורש שיש ממזר מחייבי לאוין. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

#### מב) בא"ד.

וז"ל, והכי נמי אמרינן בשמעתין הכל מודים בבא על הנדה שאין הולד ממזר דהא תפסי בה קידושין אלמא דהא בהא תליא עכ"ל. צ"ע אולי נקטינן כן רק אחרי שמצינו בחייבי כריתות שגם לא תפסי קידושין וגם הולד ממזר דאז נקטינן שהם תלויין זה בזה אבל בתחילה לא היינו תולין מעצמינו שאין קידושין תופסין מזה שהולד הוא ממזר. (עי' במהרש"א, ובתוס' ביבמות דף מ"ה בתחילת ע"א, ובפ"י כאן.)

#### מג) בא"ד.

וז"ל, ואור"י וכו' עכ"ל. הנה הר"י פי' שהילפותא שבסוגיין קאי לפי רבי יהושע דלדידי' שפיר צריכים ילפותא בחייבי כריתות כיון שאין הולד ממזר. וצ"ע דא"כ איך אמרינן שאימא לאחר ולא לבן, הלא לאשת אביו לא צריכים קרא כיון שהוי בסקילה והולד ממזר גם לפי רבי יהושע. (עי' ברש"ש.)

וכן איך פרכינן שמנ"ל שאין קידושין תופסין באשת איש, הלא גם לאשת איש לא צריכים קרא.

### דף ס"ח ע"א

#### א) אי הכי אפילו נדה נמי.

פירש"י שכוונת הקושיא היא שלא יתפסו בה קידושין וכן שהולד יהי' ממזר. והנה רש"י פי' כן לשיטתו דאזלינן בסוגיין גם לפי המ"ד שסובר שיש ממזר מחייבי כריתות, אבל לפי הר"י שפי' שאזלינן לפי רבי יהושע א"כ הקושיא היא רק שלא יתפסו בה קידושין, אבל לא שיהא הולד

ממזר, דהא זה אי אפשר כיון שהוי רק מחייבי כריתות ולא מחייבי מיתות ב"ד.

והנה אביי קאי לפי המ"ד שסובר שיש ממזר מחייבי כריתות שהרי משום כך הוצרך לומר שמנדה אין הולד ממזר, אלא שבכל זאת הרי מדברי אביי יוצא שקידושין תופסין בנדה וא"כ שפיר פרכינן אע"פ שאזלינן לפי רבי יהושע.

ובאמת י"ל שכוונת הגמ' בקושיא זו היא לכו"ע ולא רק לפי רבי יהושע. (עי' במהרש"א, וברש"ש לעיל על תד"ה מנא הני מילי.)

### (ב) רש"י ד"ה אפילו נדה נמי.

וז"ל, אם קידש פנוי בימי נידותה עכ"ל, כלומר דזה פשוט שהיכא שקידשה כשלא היתה נדה אין הקידושין נפקעין כל פעם שהיא נעשית נדה ויצטרך לקדשה עוד הפעם, דדבר כזה אי אפשר.

### (ג) תד"ה הכל מודים.

וז"ל, פי' בקונטרס ביבמות נדה משום דכתיב תהי' בנדתה דמשמע יש לה הוי' עכ"ל. לכאורה מפסוק זה משמע יותר שיש בה הוי' ממה שמשמע מהפסוק שהביאה הגמ' כאן של ותהי נדתה עליו, דהא הפסוק של ותהי נדתה עליו קאמר שהטומאה שלה נדבכת להבועל אותה אבל אינו בא להשמיענו אודות הנדה עצמה אלא רק אודות הבועל אותה, אבל הפסוק של תהי' בנדתה בא לתאר את הנדה עצמה וא"כ שפיר דרשינן שיש בה תפיסת קידושין.

### (ד) בא"ד.

וז"ל, אבל מחזיר סוטתו כלומר שגירשה וחזר וכנסה לא מיירי דבהא לא מודה ר"ע דודאי הולד ממזר עכ"ל. צ"ע דא"כ אולי גם בנדה כוונת אביי היתה רק להיכא שבעל את אשתו כשהיא נדה דרק בכה"ג אין הולד

ממזר אבל היכא שבעל נדה שאינה אשתו אולי הולד ממזר כי אין קידושין תופסין בה. וי"ל דהיכא שהיא אשתו בודאי אין הקידושין נפקעין דהא לא יתכן דבר כזה שיצטרך כל פעם לקדשה מחדש וא"כ לא הי' חזקי' צריך להביא פסוק.

### (ה) בא"ד.

וז"ל, לכך אומר ה"ר שלמה וכו' עכ"ל. הנה יסוד פירושו של ה"ר שלמה הוא שמזה שלא נפקעו הקידושין אח"כ מוכח שגם חיילי לכתחילה. מיהו לפ"ז צ"ע דהא כיון שבודאי לא פקעי הקידושין מאשתו נדה היכא שקידשה כשהיתה טהורה ואח"כ פירסה נדה, א"כ למה לא מוכח מזה שה"ה שחיילי בה קידושין לכתחילה בהיותה נדה ולמה צריכים את הפסוק של ותהי נדתה עליו. (עי' במהרש"א, ורש"ש, וחי' באות רצ"ז.)

### (ו) לחומרא מקשינן.

הנה רש"י ותוס' פירשו דחשיב חומרא משום שהולד הוא ממזר. ובתוס' מבואר שהדין שאין קידושין תופסין לא חשיב חומרא כי אדרבה הרי זה קולא כי אם אין קידושין תופסין הרי היא מותרת לעלמא משא"כ אם קידושין תופסין הרי היא אסורה. מיהו צ"ע דלכאורה יסוד השאלה הוא אם הערוה חמורה כל כך שתגרום שאי אפשר לקדשה, וזה חשיב חומרא, או האם אינה חמורה כל כך, וא"כ כשאנו דנין אם קידושין תופסין או לא הרי אנו דנין אם הערוה היא חמורה או לא וא"כ שפיר שייך לומר שלחומרא מקשינן ומה לי אם יש תוצאה של קולא. (עי' ברמב"ן.)

### (ז) רב אחא בר יעקב אמר אתיא בק"ו מיבמה לשוק.

א. לכאורה לית לי' לרב אחא בר יעקב שלחומרא מקשינן. אי נמי דס"ל שהטעם שמקשינן לחומרא הוא רק משום שצריכים

ללכת לחומרא מספק. (ע"י בתוס' בב"ק דף ג' ע"א.)

ב. צ"ע מה יאמר רב אחא בר יעקב אליבא דמ"ד שקידושין שפיר תופסין ביבמה לשוק. (ע"י בפ"י.)

ח) ומה יבמה שהיא בלאו לא תפסי בה קידושין.

פירש"י וז"ל, כדאמר רב מנין שאין קידושין תופסין ביבמה דכתיב לא תהי' אשת המת החוצה לא תהי' בה הוי' לזר עכ"ל. הנה מסוגיא דידן יוצא לכאורה שגם אם דרשינן ש"לא תהי'" פירושו הוא שאין קידושין תופסין אבל בכל זאת אכתי לא עקרנן את הפשטות דהוי בגדר לאו. (ע"י בראשונים כאן.)

ט) שאר חייבי לאווין נמי.

פירש"י במה מצינו. וצ"ע למה לא בק"ו מיבמה לשוק הקל שיש לה היתר ע"י חליצה.

י) ולר"ע וכו' כי תהיינה במאי מוקים.

צ"ע למה לא אמרו שלפי ר"ע כי תהיינה איירי במחזיר סוטתו דתפסי בה קידושין.

יא) מוקים לה באלמנה לכ"ג.

פ"י דכיון שכבר ידענו שאין ממזרות מאלמנה לכ"ג וכמו דמייתי הגמ', א"כ משה מסתבר לומר שקידושין תופסין ושכי תהיינה איירי באלמנה לכ"ג. מיהו לכאורה אדרבה מכיון ששני הענינים תלויים הם זה בזה א"כ מכיון שכבר ידעינן שאין ממזרות מקרא דלא יחלל א"כ למה צריכים את הפסוק של כי תהיינה. (ע"י בפ"י.)

יב) ומ"ש משום דהוי עשה שאינו שוה בכל.

צ"ע דא"כ למה צריך ר' סימאי למילף

מלא יחלל תיפוק ל"י משום שהלאו אינו שוה בכל. (ע"י בחידושים באות רצ"ט.)

גם צ"ע דהנה ביבמות דף מ"ט אמרינן שרבי עקיבא מרבה גם חייבי לאו שאינם של שאר וכן גם חייבי עשה לפי רבי ישבב מהאות ו' של ולא יגלה. וצ"ע דא"כ למה לא נרבה גם עשה שאינו שוה בכל.

יג) רש"י ד"ה וכי יש אהובה.

וז"ל, לא הוי ל"י למיכתב אלא כי את הבכור יכיר עכ"ל. צ"ע דגם כל הרישא של הפסוק דכתיב האחת אהובה והאחת שנואה לא הוי ל"י למיכתב, ויש ליישב.

יד) בא"ד.

וז"ל, וכי אהבתו או שנאתו של בעל חשובה לפני המקום לשנות הנחלה בשבילה וכו' עכ"ל. ועל זה קאמר דמיירי בשנואה בנישואי' דמחמת דבר זה שפיר ס"ד שישנה הקב"ה את הדין. מיהו צ"ע דא"כ השתא נמי אם נשא חייבי כריתות והוליד בכור מנ"ל שהוא יורש פי שנים.

טו) תד"ה ומה יבמה.

וז"ל, ואמאי לא קאמר נדה תוכיח שהיא בכרת ותפסי בה קידושין אף אני אביא כל העריות שבכרת עכ"ל. צ"ע הלא אין כל העריות דומות לנדה שהרי מה לנדה שיש לה היתר. (ע"י במהרש"א, ובפ"י.)

טז) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דק"ו זה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ איך אמרינן אי הכי שאר חייבי לאווין נמי. (ע"י במהרש"א, ובפ"י.)

יז) עם הדומה לחמור.

הנה אם יש לעבד דין אישות עם שפחה כנענית א"כ חזינן שאינו כחמור. ובאמת

הרי חזינן מהדין של שפחה חרופה שיש לשפחה כנענית סוג מסוים של אישות בהדי עבד עברי, וא"כ חזינן שאינה כחמור. (עי' בפ"י.)

### דף ס"ח ע"ב

(יח) ולדה כמותה מנלן דאמר קרא האשה וילדי' תהי' לאדוני'.

הנה מהגמרא משמע שבכל זאת גם לאחר שידעינן שולדה כמותה אכתי צריכים ללמוד שאין קידושין תופסין בה מעם הדומה לחמור, ושבלא ילפותא זו הי' שייך לומר שאע"פ שהולד הוא כמותה, אכתי יש לישראל קידושין בה והרי היא נעשית אשתו על פי דין התורה. (עי' בראשונים כאן שביארו שלפי גירסת הרי"ף להלן יוצא שמהדין שולדה כמותה יוצא שאין קידושין תופסין בה, והקשו שא"כ למה צריכים בשפחה את הילפותא של עם הדומה לחמור לאחר שזכינו להילפותא של האשה וילדי'. ועי' בחידושים באות ש'.)

(יט) תד"ה ולדה כמותה מנלן.

וז"ל, והיכי נוכל להכשיר באין קידושין ויש עבירה יותר מיש קידושין ויש עבירה ואמר דהולד הולך אחר הפגום עכ"ל. צ"ע הלא מצינו ביבמות דף מ"ה ע"ב מאן דאמר שסובר שבעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, ואע"פ שלא תפסי בו קידושין ויש עבירה אבל בכל זאת מכיון שלא תפסי בי' קידושין לשום אדם אין הולד פסול וכמו שהביא רש"י להלן כאן, וכן נפסק בשו"ע באה"ע בסי' ד' סעיף י"ט אלא שהולד פגום לכהונה (ויש גם מ"ד בהסוגיא ביבמות שם שסובר שהולד כשר אפילו לכהונה).

(כ) בא"ד.

וז"ל, והיכי נוכל להכשיר באין קידושין ויש עבירה יותר מיש קידושין ויש עבירה וכו' עכ"ל. צ"ע אולי ההו"א להכשיר הוא כשאין עבירה וכגון היכא שעבד עברי הוליד משפחה כנענית. וכן גבי הבא על עבודת כוכבים אולי ההו"א לומר שהולד כשר הוא היכא שאין עבירה וכגון ביפת תואר. (עי' במהרי"ט, ובפ"י.)

(כא) בא"ד.

וז"ל, וכ"ת דאתא לאשמועינן דאפילו בא עלי' ממזר הולד כמוה עכ"ל. הנה גם בנוגע לעכו"ם יש לתרץ כן והיינו דס"ד שהולד מתיחס אחרי הישראל וקמ"ל שהוא מתיחס אחרי העבודת כוכבים ושהולד הוא כשר אם הוא מתגייר. (עי' במהרי"ט.)

(כב) בא"ד.

וז"ל, וכ"ת דאתא לאשמועינן דאפילו בא עלי' ממזר הולד כמוה ויש לו תקנה בשחרור עכ"ל, כלומר שהולד הוא במהותו עבד, אבל בלא הפסוק הו"א שהוא במהותו ישראל, אלא שיש בו הפסול לקהל של עבד. וחזינן מזה כמו שנקטנו לעיל בחי' באות רצ"א ששפיר שייך דבר כזה.

(כג) בא"ד.

וז"ל, אבל לרבנן לא עכ"ל. מנ"ל לתוס' שרבנן חולקים באמת על ר"ט. (עי' בפ"י, וברש"ש.)

(כד) בא"ד.

וז"ל, ונראה דה"פ ולדה כמותה מנא לן שלא יהא קרוי בנו לשום דבר ואפילו כבנו ממזר לא הוי לא ליורשו ולא לטמא לו ולא לייבם אשת אחיו ולא לפטור אשת אביו מיבום עכ"ל. למה לא כתבו לענין אם חייב במצות רק כאשר או אם חייב כמו כל איש מישראל. (עי' בפ"י.)

**כה) נכרית מנלן.**

צ"ע למה לא משבו לכם עם החמור דהא הי' שם גם ישמעאל, חוץ מאליעזר, וישמעאל לא הי' עבד אלא נכרי בעלמא. (עי' בריטב"א. ובספרי על חומש בפרשת חיי שרה הבאתי הרבה מקורות בענין אם לישמעאל הי' דין של עבד או דין של עכו"ם והרי זה תלוי באם אברהם שחרר את הגר לפני שכינסה עיי"ש. וע"ע לעיל בדף ס"ב בהערה נ"ו ובהערה ס"ז.)

**כו) נכרית מנלן.**

יש לעיין למה אי אפשר ללמוד כן בק"ו מעבד ושפחה.

**כז) אמר קרא לא תתחתן במ.**

פירש"י וז"ל, לא תהא לך במ תורת חיתון עכ"ל. האם לפ"ז כוונת הפסוק היא גם ללאו, וכן האם הלאו הוא על הקידושין לחדר (אע"פ שבאמת אין הקידושין מועילין), או האם צריכים גם ביאה, רק שאין עוברים על הלאו אא"כ הביאה באה אחרי קידושין (או אחרי גם נישואין) דהיינו דרך חיתון. (עי' באבני מילואים בסי' ט"ז סק"ב.)

**כח) בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך.**

מה היא כוונת רשב"י בזה, האם כוונתו היא לומר שהבן של ישראל מאשה ישראלית קרוי בנך אבל בנו מגוי אינו קרוי בנו, או האם כוונתו היא שבנך, כלומר בן בתך, קרוי בנך אפילו אם אביו הוא גוי, אבל אין בנך, כלומר בן בנך, קרוי בנך היכא שאמו היא גוי. (עי' בשער המלך בפט"ו מהל' איסורי ביאה ה"ג בד"ה וממזר.)

**כט) נימא קסבר רבינא עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר..**

לכאורה כן יש לדייק גם מדברי רבי יוחנן.

**ל) נימא קסבר רבינא עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר.**

מה היא הס"ד לנקוט צד זה בדעת רבינא יותר מהצד שהולד הוא כשר. (עי' בריטב"א, ובחידושים באות ש"ב.)

**לא) פסול מיקרי.**

פירש"י וז"ל, כשאר נולדים בעבירה מחייבי לאוין או עשה שאינן ממזרים עכ"ל. האם הכוונה היא שהם פסולים לקהל או האם הם פסולים רק לכהונה. (עי' בחידושים באות ש"ג.)

**לב) וכל היכא דלא קרינן ב"י כי תהיינה לא קרינן ב"י וילדו לו.**

צ"ע דא"כ למה בני חייבי כריתות מתיחסים אחריו. (עי' ברמב"ן.)

**לג) רש"י ד"ה כי יסיר את בנך. וז"ל, מאחריו עכ"ל. צ"ל מאחרי.****לד) רש"י ד"ה בנך מישראלית קרוי בנך.**

לפי סדר הדיבורים ברש"י כוונתו כאן היא לפרש את דברי רבינא. מיהו רבינא קאמר לשון אחר והיינו "בן בתך" וכו'. ואולי נהפכו הדיבורים וזהו דברי רבי יוחנן.

**לה) בא"ד.**

וז"ל, לאו מקרא דייק לה וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו בזה הלא בודאי מקרא

דייק לה וכמו שסיים. (עי' בפ"י, ובשער המלך בפט"ו מהל' איסורי ביאה ה"ג בד"ה וממזר.)

### לו) רש"י ד"ה לימא קסבר.

וז"ל, הולד ממזר גרסינן עכ"ל. מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי. (עי' בריטב"א.)

### לז) בא"ד.

וז"ל, וכיון שבעבירה נולד הוה לי ישראל פסול כשאר נולדים ממי שאין עליו קידושין עכ"ל. זהו כדברי תוס' כאן בד"ה ולדה וכו' שגם היכא שאין עלי' קידושין גם מאחרים הדין נותן שהולד יהי' ממזר כמו היכא שרק ממנו אין עלי' קידושין. (עי' ברש"ש על התוס' הנ"ל.)

### לח) בא"ד.

וז"ל, וכיון דבעבירה נולד עכ"ל. האם יש עבירה דאורייתא גם שלא בדרך חיתון. (עי' באבני מילואים בסי' ט"ז סק"ב.)

### לט) רש"י ד"ה ומשני וכו'.

וז"ל, עובד כוכבים דלית לי' קידושין כלל עכ"ל. צ"ע דאדרבה מהאי טעמא הרי הוא גרע טפי, וכל שכן שהדין נותן שהולד יהי' ממזר. (עי' בחידושים באות רצ"ב סק"ג.)

### מ) רש"י ד"ה דדריש טעמא דקרא.

וז"ל, והכי נמי דריש טעמא דחיתון וכו' עכ"ל. הרי שרש"י מפרש ש"כי יסיר" מרבה שאר אומות לא רק לענין לא תתן ולא תקח, אלא גם לענין לא תתחתן.

### מא) בא"ד.

וז"ל, אלא לרבנן איצטריך קרא לפרושי טעמא בז' אומות גופייהו ולמעוטי שאר אומות שאינן אדוקין בעבודת כוכבים

כמותן עכ"ל. צ"ע דגם בלא מיעוט הרי פשטות הפסוק איירי רק בז' אומות, וא"כ מהיכא תיתי לרבות אומות אחרות. (עי' בתוס' הרא"ש.)

### מב) בא"ד.

הנה רש"י ותוס' כאן פירשו שלפי ר"ש גם בלא לפרט את הטעמא דקרא היינו אומרים מעצמנו שנוהג רק בז' אומות ולכן בע"כ צ"ל שהפסוק בא לרבות שאר אומות, אבל לפי רבנן לא היינו אומרים שנוהג רק בז' אומות כי לא הוה אזלינן בתר טעמא ולכן הרי אנו צריכים את "כי יסיר" כדי למעט שאר אומות. וצ"ע למה לא למדו רש"י ותוס' בדרך אחרת, והיינו שלעולם הטעם שייך בשוה בכל האומות, ולכן לפי ר"ש אמרינן שהכוונה היא לכל האומות וכמו הטעם שפירש הפסוק כי ר"ש אזיל בתר הטעמא דקרא, אבל רבנן לא אזלי בתר הטעמא דקרא (כי יכול להיות שיש עוד טעמים שלא פירש הפסוק וצריכים שיהיו שייכים גם הטעמים ההם), ולכן הרי הם סוברים שנוהג רק בהז' אומות. (כן פי' הר"ן, ועיין באב"מ בסי' ט"ז סק"א.)

### מג) בא"ד.

הנה רש"י ותוס' כאן פירשו שלפי ר"ש "כי יסיר" הוא מיותר כי גם בלא זה היינו מבינים מעצמנו שכן הוא הטעם. ולכאורה צע"ג דהא לעיל מבואר שצריכים את הפסוק של כי יסיר כדי לדרוש שכן בתך הבא מן העכו"ם קרוי בנך אבל בן בנך הבא מן העובדת כוכבים אינו קרוי בנך, וא"כ יוצא שאינו מיותר. (עי' בפ"י על רש"י ד"ה בנך, ובע"י.)

### מד) תד"ה אמר קרא.

וז"ל, מיהו קשה דהא האי קרא לא מיירי בעובדי כוכבים דהא גבי ז' עממים הוא דכתיב כדאמר בפרק הערל אמר רבא

בגירותן אית להו חתנות וכו' עכ"ל. צ"ע דהא יש לתרץ קושיא זו ע"י מה שאמר מהר"ר יצחק שי"ש לקמן בדיבור זה שהגמ' ביבמות אזיל לפי מסקנא דהכא. (עי' במהרש"א).

הכוונה היא שהסיר החותן את בנך מלהיות הזרע שלך. וצ"ע דהא לפ"ז מה היא הכוונה ב"מאחרי".

### מה) בא"ד.

וז"ל, ובגויותן לית להן חתנות לא שייך בהו חתנות לעבור עליו משום לא תחתן עכ"ל. הנה מבואר בדבריהם שבשביל לעבור על לא תחתן בעינן חיתון ממש וזה לא שייך בגויותן, וכן חזינן לקמן מדברי מהר"ר יצחק שי"ש שר"ל שלא תחתן הוא הפסוק לומר שלא תפסי בה קידושין ולא יקח הוא ללאו, הרי שהקפיד לומר דוקא דרך זה ולא ר"ל שמ"לא יקח" למדים שאין קידושין תופסין ושלא תחתן למדים לאו, דזה אינו, כי אם לא תפסי קידושין לא שייך לומר שיש לאו של "לא תחתן". ולפ"ז יוצא שלא יקח הוא רק על הביאה ולא בעינן חיתון.

### מו) תד"ה בנך.

וז"ל, וא"ת רבינא היינו דברי רבי יוחנן עכ"ל. מה מתרץ רש"י על קושיא זו. (עי' בריטב"א, ובשער המלך בפט"ו מהל' איסורי ביאה ה"ג בד"ה וממזר).

### מז) בא"ד.

וז"ל, עוד פר"ת וכו' כי יסיר החותן את בנך מאחרי שאין הזרע הבא מהן מתיחס אחר בנך עכ"ל, כלומר והסרת החותן הוא ע"י שמסר לו את בתו.

ולפי הפירוש הזה של ר"ת כוונת הפסוק היא שיסיר החותן את בנך מאחרי (הקב"ה) ע"י שאין זרע בנך מתיחס אחרי בנך אלא הרי הוא עכו"ם דזה נקרא שהסיר את בנך מאחרי ה'. (עי' בע"י שכתב שלפי פי' זה

### דף ס"ט ע"א

#### (א) שיחררו נמצא הבן בן חורין.

הא אסור לשחרר עבד כנעני וכדכתיב לעולם בהם תעבדו, והרי בגמ' הסיקן שר"ט לכתחילה קאמר. (עי' במהרש"א, וברש"ש).

#### (ב) ורבנן כל וולד במעי שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי.

צ"ע מה היא סברת רבי אליעזר, ומה יסבור בממזר שהוליד מכותית. (עי' בחידושים באות ש"ו).

#### (ג) רש"י ד"ה עבד כנעני אין לו יחס.

וז"ל, אינו מתיחס אחר אביו דכתיב עם החמור עם הדומה לחמור כבהמה שאין הולד כרוך אחרי האב וכו' עכ"ל, כלומר אלא הרי הוא כבהמה שהולד כרוך אחרי האם. וצ"ע דלפ"ז למה לא הוכיחו לעיל מהך דרשה גם שולד שפחה כמותה כמו שהוכיחו ממנה שאין קידושין תופסין בה ולמה הוצרכו להביא את הדרשה של האשה וילדי'. (עי' בפ"י כאן וכן לעיל שם).

#### (ד) תד"ה אלא אי אמרת דיעבד מאי נינהו.

וז"ל, עוי"ל וכו' עכ"ל. האם מרש"י משמע שהם באמת שני תירוצים נפרדים.

## פרק עשרה יוחסין

### (ה) רש"י ד"ה עשרה יוחסין.

וז"ל, כשעלו בני הגולה, ובגמרא מפרש לה דאשמועינן שמשפחות שבבבל מיוחסות הן שהפריש עזרא כל הפסולים משם והוליכן עמו עכ"ל. הנה דברי רש"י צ"ע דהא בגמרא אמרינן כן כדי לתרץ למה תנן "עלו מבבל" ולא "עלו לארץ ישראל", ואילו מרש"י לא משמע שזהו מה שכוונתו לתרץ, דהא אילו כן הי' צריך להודיע לנו את הקושיא של "ניתני עלו לארץ ישראל", ועוד דקושיא זו אינה גלויה כל כך עד שיש צורך לתרצה בפירושו להמשנה, וא"כ מדברי רש"י נראה שבא לתרץ למה בכלל נחית התנא לספר לנו מעשה שהי' ולא אמר סתם שעשרה חילוקי יחס יש בדיני התורה, וא"כ צ"ע דהא אין זו הקושיא שנוכרת בהגמ'. (עי' בחידושים באות ש"ז.)

### (ו) רש"י ד"ה לוי וישראל.

וז"ל, וגירת ומשחררת בחזקת זונה עכ"ל. צ"ע למה לא כתב רש"י שזונה אסורה היא בלאו כמו שכתב בנוגע לחללה.

### (ז) ניתני הלכו לארץ ישראל.

א"נ יצאו מבבל.

### (ח) מילתא אגב אורחא קמ"ל וכו' וא"י גבוה מכל הארצות.

צ"ע איך חזינן מהמשנה שא"י גבוה מכל הארצות דהא לא חזינן אלא שהיא גבוה מבבל. ואולי אה"נ מהמשנה חזינן רק שהיא גבוה מבבל, רק שהברייתא קושטא

קאמר שהיא גבוה גם מכל הארצות, וכן משמע מרש"י בסד"ה מילתא אגב אורחא וכו' שמהמשנה חזינן באמת רק שהיא גבוה מבבל. מיהו אכתי צ"ע דהא בשלמא מה שהיא גבוה מכל הארצות הרי זה שפיר דבר שצריכים לאשמועינן כדי שנדע את מעלת ארץ ישראל, אבל למה הוצרך התנא לאשמועינן שהיא גבוה מבבל, דכי זה לחוד חשיב מעלה בארץ ישראל. (עי' במהרש"א, ובהמקנה.)

### (ט) רש"י ד"ה מילתא אגב אורחא קמ"ל.

וז"ל, על פי דרכו שהי' הולך ומדבר דבריו ליוחסין השמיענו ולמדנו דבר חדש בלישנא דנקט ולמדנו עוד ממנו דא"י גבוה מבבל עכ"ל. שפת יתר יש כאן. (עי' במהרי"ט.)

## דף ס"ט ע"ב

### (י) אשר העלה ואשר הביא.

צ"ע אולי קאי אשר העלה רק על בבל, ואשר הביא קאי על שאר ארצות, ולכן כתוב באמת שתי הלשונות, ולעולם ארץ ישראל אינה גבוה מכל הארצות. (עי' ברש"ש.)

### (יא) אביי אמר עלו מאליהם תנן ורבא אמר העלום תנן.

האם כוונתם לחלוק בפירוש המשנה או בהגירסא בהמשנה.



**(יב) אבני לית לי דר"א.**

כלומר דלית לי מה שמשמע מדברי ר"א שהעלום, אבל הא ודאי שגם אבני מודה שנסארה בבל סולת נקי'.

**(יג) אבני לית לי דר"א.**

יש לעיין למה לא ס"ל להלישנא קמא את דרכו של האיבעית אימא שגם אבני יכול לסבור כר"א. (עי' בחי' באות ש"ח.)

**(יד) רש"י ד"ה מסייע לי לר"א.**

וז"ל, דנקט התנא לישנא יתירא וכו' עכ"ל. צ"ע דהא קושיית הגמרא לא היתה שתיני כאן לישנא יתירא אלא הקושיא היתה שליחני עלו לארץ ישראל במקום עלו מבבל (ואדרכה הרי הלשון של עלו לארץ ישראל ארוכה יותר מהלשון של עלו מבבל). ולשון רש"י כאן היתה מתאימה אילו היתה הקושיא שבכלל לא הי' התנא צריך להשמיענו מעשה שהי'. ועיין לעיל בהערה ה'. (עי' בחידושים באות ש"ז.)

**(טו) בא"ד.**

וז"ל, עמד והפריש פסוליהן והוליכן עמו עכ"ל. הנה לשונו מכוונת לפי רבא שאומר העלום תנן. (עי' בחידושים באות ש"ח.)

**(טז) בא"ד.**

וז"ל, והדור שראו הפרשתם הכירו בהם ולא חשש שיערבו בהן עכ"ל. הנה בפשטות משמע שלהדור ההוא לא הי' שום חשש כלל כי הכירו בהם היטב, וגם זהו כרבא וכדאמרינן להלן שלפי רבא רק להדורות הבאים אמרינן שא"י הרי היא עיסה לבבל.

**(יז) רש"י ד"ה כל הארצות.**

וז"ל, לפי שבני ארץ ישראל עסוקים לבדוק ביוחסין לפי שהכהנים מצויים שם עכ"ל. לעיל הזכיר יושבי לשכת הגזית.

**(יח) רש"י ד"ה ואבינה בעם.**

עיין בדבריו שהקשה שאם לא מצא לויים א"כ איך תנן בהמשנה שגם לויים עלו מבבל, ותי' שלעולם שפיר עלו עמו לויים רק שהיו קצוצי בהונות והכוונה במה שכתוב שלא מצא מבני לוי היא שלא מצא לויים שהיו כשרים לשירה. מיהו לכאורה יש לתמוה דהא בהפסוק דמיייתי הגמ' להלן בסמוך כאן לענין מקור שכהנים ולויים עלו מבבל כתיב להדיא משוררים, וא"כ חזינן ששפיר עלו לויים שהיו כשרים לשירה, וא"כ לעולם י"ל שלויים דמתניתין הרי הם לויים ששפיר כשרים לשירה רק שאותם לויים עלו בהעלי' הראשונה עם זרובבל דהא הפסוק הנ"ל כתיב בעליית זרובבל, ועזרא חיפש לויים כשרים כי לא ידע שעלו. ועוד קשה על רש"י דהנה לאחר הפסוק הנ"ל של ומבני לוי לא מצאתי כתוב ששלח לכספיא כדי להביא לויים הכשרים לשרת בבית ה' ובאו אליו ועלו עמו, ולכן כתיב באמת לעיל שם בפרק ח' שגם עם עזרא עלו משוררים, וא"כ אכתי יכול להיות שלויים דמתניתין הרי הם לויים הכשרים לשירה שעלו מכספיא. (עי' ברמב"ן, ובמהרש"א.)

**(יט) חללים.**

מהגמ' יוצא שכוונת המשנה היא לספק חללים (ולא עוד אלא שבאמת מדאורייתא היו כשרים משום חזקה רק שעשו מעלה). מיהו יש לומר שלעולם כוונת המשנה היא לודאי חללים והיינו משום שהיו מעורבים באותם כהנים ודאי חללים רק שלא ידעו מי ומש"ה היו כולם בספק.

**(כ) ולמ"ד מעלין מתרומה ליוחסין וכו'.**

צ"ע למה לא החזיקן הלאה גם לענין יוחסין דהא לכאורה נהגו בהם כשרות ליוחסים בבבל.

**כא) דמעיקרא אכיל תרומה דרבנן ולבסוף אכיל תרומה דאורייתא.**

למה מעלין מתרומה דרבנן לתרומה דאורייתא.

**כב) לבסוף אע"ג דאיכא למיגזר משום תרומה דאורייתא.**

צ"ע למה צריכים לומר שהטעם למה הי' לו לאסור תרומה הי' משום גזירה אטו תרומה דאורייתא, תיפוק לי' בפשטות שכמו שהחמיר ועשה מעלה בנוגע לתרומה דאורייתא וקדשים, הוא הדין שהי' לו להחמיר גם על תרומה דרבנן. (עיין בפ"י כאן שביאר שהטעם שאסר להם הי' משום מעלה.)

**כג) רש"י ד"ה מעלין מתרומה ליוחסין.**

וז"ל, הרואה כהן אוכל תרומה במקומו עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו במה שכתב "במקומו".

**כד) רש"י ד"ה ואלא.**

וז"ל, כיון דליכא למיגזר מידי וכו' עכ"ל. כוונתו היא כתוס' בד"ה ואלא.

**כה) בא"ד.**

וז"ל, לא הי' לו לומר אלא מנין לחזקה עכ"ל. למה צריכים ללמוד חזקה מכאן.

## דף ע' ע"א

**א) גירי וחרורי מנלן וכו' וכל הנבדל וגו'.**

צ"ע איך חזינן מכאן חירורי. (עיין במפרשים.)

**ב) ותו ממאי דהוה לי' בני. צ"ל דהוה להו בני, וכן להלן צ"ל דלמא לא הוה להו בני. (עי' ברש"י.)**

**ג) דלמא התם הווי.**

פירש"י מימי גדלי', דהיינו ששכני' ומשלם היו בימי גדלי', ואז נשאו טובי' ובנו את בנותיהם. וצ"ע למה לא פי' שקרה כשעלה זרובבל, א"נ כשעלה עזרא.

**ד) כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו וכו' מעלה עליו הכתוב כאילו חרשו וכו'.**

לכאורה הכוונה היא לאשה הפסולה לו וכמו אינה הוגנת לו דלקמן, עיי"ש ברש"י ד"ה שאינה הוגנת, ובד"ה אליהו כותב.

**ה) לשום ממון.**

פירש"י שהכוונה היא מאשה פסולה. וצ"ע דא"כ למה הויין לו בנים שאינם מהוגנים רק אם עשה כן לשום ממון. ועכ"פ מדבריו יוצא שאם נשאה לשום ממון לחדד אינו מקבל תוצאות אלו. (עי' ברמ"א בריש סי' ב', ובחידושים באות ש"ט.)

**ו) רש"י ד"ה בנים זרים.**

וז"ל, מאשה פסולה לו ולשם ממון נסבה כדמסיים קרא יאכלם חדש את חלקיהם ממון שנשאה לשמו יאכלם וכו' עכ"ל. מה היא הראי' שנשאה לשם ממון.

**ז) רש"י ד"ה ולא חלקה.**

וז"ל, דהיא לאו איסורא עבדא דחזרה לינשא למיחוס עכ"ל. צ"ע דאם היא פסולה עליו א"כ גם היא עוברת.

**ח) וכל הפוסל פסול.**

פירש"י דאיירי באופן שהוא עושה כן תמיד. וי"ל שמקורו הוא ממה שאמרו לרב

יהודה בר יחזקאל לקמן שרגיל ההוא גברא לקרות לאנשים עבדים, ומשמע לי' לרש"י שרק משום כן נידהו רב יהודה ושלכן הזכירו בגמ' דבר זה.

יבוא לידי הרהור. (עי' ברמב"ם בפכ"א מהל' איסורי ביאה ה"ה, ובחי' באות שי"ג.)

### (ד) קול באשה ערוה.

צ"ע דהא הכוונה בזה היא לקול זמרה ולא לקול דיבורה. (עי' בהמקנה.)

### (טו) אפשר ע"י שליח.

צ"ע איזה מין שליח, אם איש הרי האיש ההוא יצטרך לדבר עם ילתא, ואם אשה הרי אולי תשיב היא לרב יהודה. (עי' בדברי המקנה שהבאתי בהערה הקודמת.)

### (טז) רש"י ד"ה לא מיבעיא לך למיזל.

למה הזכיר רש"י שרב יהודה הי' ראש בפומבדיתא ואילו רב נחמן הי' ראש בנהרדעא ודיין לריש גלותא. (עיין בתוס' רי"ד.)

### (יז) בא"ד.

וז"ל, ורב נחמן ראש בנהרדעא ודיין לר"ג וחתני' דבי נשיאה וכו' עכ"ל. משמע שר"נ לא הי' החתן של הר"ג, וכוונת הגמ' בהעור והרוטב היא שהי' החתן של הנשיא. (עי' בסדר הדורות בחלק התנאים והאמוראים בערך רב נחמן בתחילתו.)

## דף ע' ע"ב

### (יח) אין שואלים בשלום אשה.

האם גם כאן אמרינן בין גדולה בין קטנה ואפילו פנוי' כמו בנוגע להאיסור להשתמש באשה. (עי' במאירי.)

### (יט) אימר דאמר שמואל למיחש לי' לאכרוזי עלי' מי אמר.

למה תלה את הדבר בשמואל הלא ביותר

### (ט) לא מיבעיא לך למיזל משום דגברא רבה את אלא משום יקרא דבי נשיאה קום זיל.

צריכים להגדיר את גדריו ההלכה בזה, דהיינו למה פטור הוא מללכת וכן מה פועל היות רב נחמן חתנא דבי נשיאה. (עיין בחידושים באות שי"א.)

### (י) כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה.

למה דוקא בפני שלשה. (עיין בחידושים באות שי"ב.)

### (יא) כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה.

פירש"י וז"ל, שגנאי הוא ושפלות לדור שכפופים לזה שאין לו מי שיעשה עכ"ל. צ"ע למה לא פי' שהטעם הוא שמא יתגנה עליהם ולא יכבדוהו. (עיין ברמב"ם בפכ"ה מהל' סנהדרין ה"ג וה"ד, ובחידושים באות שי"ב.)

### (יב) כל האומר אתרונגא תילתא ברמות רוחא.

הנה לכאורה גם באמירת גונדריתא ואקרפיטא יש משום רמות רוחא כמו באתרונגא.

### (יג) אין משתמשים באשה כלל.

פירש"י כדי שלא ילמדנה להיות רגילה בין האנשים. ויש לעיין למה לא פי' שמא

הי' לו לומר אימר דמאי דתניא שכל הפוסל פסול הרי זה לענין למיחש אבל לא לענין לאכרוזי.

**(כ) כל דאמר מדבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא.**

צ"ע אולי אבותיו נשאו במשך הדורות בנות ישראל. (עי' בריטב"א, ובתוס' הרא"ש.)

**(כא) ואי לא מגלינא עלייכו הא דאמר שמואל.**

צ"ע דבזה הרי כבר גילה. (עי' במהרש"א.)

**(כב) אין משרה אלא על משפחות מיוחסות שבישראל.**

מה זה בא לאפוקי. (עי' בחידושים באות שי"ז.)

**(כג) רש"י ד"ה ציער שליחא דרבנן.**

וז"ל, ביזה שלוחא דרבנן לפניו וחייב מלקות עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו במה שכתב "לפניו", האם הוא חייב רק אם ביזה שלוחא דרבנן בפני השליח. (עיין במהרי"ט.)

ועוד למה כתב רש"י בתוך דברי רב יהודה שהוא חייב מלקות, הלא רב יהודה שמת' ולא חייבו מלקות. (עי' בט"ז בחור"מ סוף סי' ח'.)

**(כד) רש"י ד"ה דעדיפא מיני.**

וז"ל, חמורה ממנה עשיתי לו לקונסו עכ"ל. משמע שהי' כעין הוראת שעה. וצ"ע דהא הי' מעיקר הדין וכמו שהביא רש"י לעיל שמנדין על כבוד הרב, והכא הרי ביזה את רב יהודה עצמו ולא רק את השליח. (עי' בחלק א' בחידושים באות קפ"ג.)

**(כה) אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשבטים שבטי י-ה.**

כלומר שבזמן שהן מיוחסים כמו שהקב"ה רוצה, והרי הם בגדר שבטי י-ה, אז הקב"ה מעיד עליהם שהם ישראל, אבל אינו מעיד עליהם כשאינם שבטי י-ה אלא נשאו נשים פסולות אע"פ שבאמת גם אז הרי הם בגדר ישראל.

מיהו מלשון רש"י משמע איפכא שהרי כתב וז"ל, עדות לישראל, אותן שהן ישראל הוא מעיד עליהן שהן משלו עכ"ל, ומשמע ש"שבטי י-ה" הרי הוא העדות שהקב"ה מעיד עליהם, ואימתי הוא מעיד עליהם כן, כשהם בגדר ישראל. וצ"ע דהא גם אם נשאו נשים שאינן מהוגנין אכתי הוו הבנים בגדר ישראל (רק שאינם בגדר "משפחות" כמו שמבואר להלן).

**(כו) תד"ה קשים.**

וז"ל, פי' בקונטרס לפי שאינם בקיאים במצות ומביאים פורענות וכו' עכ"ל. צ"ע למה זה מביא פורענות על שאר ישראל אם לא משום ערבות והרי משמע שרק הי"מ מחדשים כאן את הענין של ערבות.

## דף ע"א ע"א

**(א) כשהקב"ה מטהר שבטים שבטו של לוי מטהר תחילה.**

מה הוא הנפ"מ מי הוא מטהר תחילה.

**(ב) קוצים אתם משימים בין עיני.**

פירש"י משום שרבי ממשפחת בבל הוא מבני בניו של הלל שעלה וכו' עכ"ל. צ"ע וכי באו לומר שכבר בימי הלל הי' בבל עיסה לא"י.

**(ג) ישבו ובדקו עד שהגיעו לסכנה.**

צ"ע למה בדקו הלא משפחה שנטמעה נטמעה. ועי' להלן בהערה ז'. (עי' בחזו"א בסי' א' סקי"ח, ובחידושים באות שי"ט.)

**(ד) אבל מה אעשה שהרי גדולי הדור נטמעו בה, סבר לה כרבי יצחק דא"ר יצחק משפחה שנטמעה נטמעה.**

צ"ע דכיון שקי"ל שמשפחה שנטמעה נטמעה א"כ למה תלה רבי יוחנן את הדבר בזה שדוקא גדולי הדור נטמעו בהם. (עי' במהרש"א בד"ה ושומר בדינו הוא.)

**(ה) סבר לה כר' יצחק דאמר ר' יצחק משפחה שנטמעה נטמעה.**

צ"ע דר' יצחק אמר כן על לע"ל. (עי' בר"ן, ובחי' באות שי"ח.)

**(ו) משפחה שנטמעה נטמעה.**

פירש"י בד"ה תנינא וז"ל, דכל משפחה שנטמעה נטמעה דאין להפרישה ולהרחיקה ולברר ספק מטמעייהם מי נטמע מי לא נטמע אלא יניחום והם ספק והם כשרים לעתיד לבוא עכ"ל. ומדבריו משמע שהכוונה היא ששפיר ידוע לכל העולם שנתערב בהם פסול, רק שבכל זאת הרי הם מותרים משום שכל דפריש מרובא פריש, רק שאיש זה יודע לברר מי הוא הפסול ומי הוא הכשר ובזה אמרינן שלא יברר. (עי' בחידושים באות שי"ח שביררנו כל השיטות בזה.)

**(ז) משפחה שנטמעה נטמעה.**

צ"ע א"כ למה הכריז רב יהודה לעיל על ההוא גברא שהוא עבד. וכן למה סובר שמואל שאם הוא רגיל לפסול אנשים

צריכים לחשוש ולברר. ועוד למה הכריז רבא בפומבדיתא ובמחזו"א, וכן למה אמר רב יהודה גובאי גבעונאי. וכן למה אמר רב יוסף האי כובי דפומבדיתא כולם דעבדי. ועיינן לעיל בהערה ג'. (עי' בחזו"א בסי' א' סקי"ח, ובחידושים באות שי"ט.)

**(ח) מסתברא כמ"ד פעם אחת בשבוע כדתניא הריני נזיר אם לא אגלה משפחות יהי נזיר ולא יגלה משפחות.**

צ"ע למה לא אתי שפיר גם לפי המ"ד שסובר פעמים בשבוע.

**(ט) הריני נזיר אם לא אגלה משפחות יהי נזיר ולא יגלה משפחות.**

צ"ע מה קמ"ל בזה, דאם קמ"ל רק שאסור לגלות משפחות למה צריכים את הציוור של נזיר. (עי' במהרש"א.)

**(י) רש"י ד"ה מטהר השבטים.**

וז"ל, מיחסם עכ"ל. האם הכוונה היא שהוא מיחס כל אחד לאיזה שבט הוא שייך או האם הכוונה היא שיברר מהם את הפסולים. ועיינן לקמן בהערה י"ב. (עי' בחידושים בהערה השני' על אות שי"ח.)

**(יא) רש"י ד"ה כסף מטהר ממזרים.**

וז"ל, והוא גורם להם עכ"ל. צ"ל הוא גורם להם.

**(יב) רש"י ד"ה וישב מצרף ומטהר כסף.**

וז"ל, ורבי יהושע בן לוי סבירא לי' האי מטהר לאו מבדיל פסוליהן קאמר אלא מטהר ומכשירם כולם עכ"ל. משמע שכוונת רבי חמא בר חנינא היא שהקב"ה מבדיל את הפסולים. ועיינן לעיל בהערה י'.

**(יג) רש"י ד"ה עיסה.**

וז"ל, ובשם ר' משה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הביא את פירושו של ר' משה לעיל בדף ס"ט ע"ב שהרי גם שם הזכירה הגמ' את הלשון עיסה.

**(יד) רש"י ד"ה קוצים.**

וז"ל, וקיבל נשיאותו של בני בתירא עכ"ל. למה הוצרך להזכיר דבר זה כאן.

**(טו) מסתברא כמ"ד פעם אחת בשבוע דכתיב זה שמי לעולם לעלם כתיב.**

צ"ע דגם טעמא דמ"ד פעמים בשבוע ולא יותר הרי זה משום דכתיב לעלם, וא"כ מה ראי' מייתי מפסוק זה.

**(טז) בתחילה שם של י"ב אותיות היו מוסרין אותו לכל אדם וכו'.**

צ"ע למה הלא לעלם כתיב. (עי' במהרש"א.)

**(יז) היו מוסרין אותו לצנועים שבכהונה.**

למה לא לכל צנועים. ועכ"פ חזינן שכדי למסור שם בן י"ב אותיות מספיק בצניעות ולא בעינן גם שיהי' ענו ובחצי ימיו וכו'.

**(יח) מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים.**

משמע שהכוונה היא בברכת כהנים וכן מבואר ברש"י ד"ה לדוכן. וצ"ע איך שינו ולא אמרו את השם בן ד' אותיות שכתוב בתורה בפסוקים אלו. (עי' בתוס' רי"ד.)

**(יט) אחר אחי אמי.**

למה לא לבדו.

**(כ) אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע וענו וכו'.**

הא דצריכים שיהי' צנוע וענו הרי זה משום שבלי זה אינו ראוי מצד עצם מדריגתו במדות.

והא דצריכים שיהי' עומד בחצי ימיו הרי זה משום שבלי זה אינו ראוי עוד מצד מדריגתו בדעת.

והא דבעינן שאינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו אין זה משום שבלי זה חסר במדריגתו אלא משום שע"י מדות אלו יולול בשימושו וכמו שכתב רש"י בנוגע לאינו מעמיד על מדותיו. וצ"ע קצת למה לא פי' כן כבר על אינו כועס ואינו משתכר.

ואולי צריכים שלשה דברים אלו גם בשביל מדריגתו במדות רק שהזכיר אותם בנפרד כיון שיש בהם גם הטעם הנוסף של זלזול בשימוש השם.

**(כא) רש"י ד"ה שם בן ארבע אותיות.**

וז"ל, קריאתו וכתיבתו ופירושו וכו' עכ"ל. צ"ע הלא כתיבתו גלוי' היא לכל. ובמהרש"א איתא קריאתו ככתיבתו, כלומר איך לקרוא את הכתב.

גם צ"ע מנ"ל שהעלים את פירושו.

**(כב) רש"י ד"ה כתיב זה שמי וכתיב זה זכרי.**

וז"ל, מדלא כתיב שמי וזכרי וכו' עכ"ל. צ"ע דגם אם הי' כתוב שמי וזכרי הי' משמע שני שמות דאל"כ ל"ל ב' לשונות.

**(כג) בא"ד.**

וז"ל, זה שמי מיוחד ובזה השני אני נזכר עכ"ל. האם אדנות אינו בגדר שם המיוחד.

**(כד) רש"י ד"ה שם בן י"ב וכן מ"ב.**

וז"ל, לא פירשו לנו עכ"ל. צ"ע ואם הי' בפירוש יודע האם הי' מגלה לנו אותם בפירושו.

**(כה) אמר שמואל משמי' דסבא בבל בחזקת כשרה.**

הנה בע"ב מבואר שגם בכבל היו פסולים שהרי איתא שבדקים שם בשתיקותא.

ולפ"ז צריכים להגדיר איך הי' המצב בא"י, דכי לא הי' שם בימי שני רוב כשרים. (עי' בחידושים באות שכ"א.)

**(כו) בבל בחזקת כשרה עומדת עד שיוודע לך במה נפסלה.**

פירש"י וז"ל, עד שיוודע לך במשפחה שאתה בא ליבדק בה במה נפסלה עכ"ל. ומשמע שכל עוד שלא נודע לו במה נפסלה הרי היא כשרה אע"פ שהיא מוחזקת אצל אנשים כפסולה. ולפ"ז משמע שבשאר ארצות המשפחות פסולות אפילו אם הן מוחזקות ככשרות עד שיוודע לך במה נכשרה כלומר עד שיוודע לך פרטי יחוסם. והנה לכאורה הי' אפשר לפרש גם בדרך אחרת, והיינו שכוונת שמואל היא לומר שבכבל סתם משפחה כשרה, אבל אם היא מוחזקת אצל אנשים כפסולה הרי היא פסולה, וכן בשאר ארצות מן הסתם נקטינן שהן פסולות אבל אם היא מוחזקת אצל אנשים ככשרה הרי היא כשרה. מיהו מהלשון של שמואל של במה נפסלה ובמה נכשרה לא משמע כן.

ועוד דלפי הנ"ל יוצא שגם בכבל וגם בשאר ארצות מוחזקת לכשרה כשרה ומוחזקת לפסולה פסולה וא"כ צ"ע לענין מה שונה ארץ ישראל הלא גם בארץ ישראל הדין הוא כן, וגם לענין סתמא אינה שונה שהרי בעל כרחך הרי היא או כבבל או

כשאר ארצות, וא"כ בע"כ צ"ל כהנ"ל דהיינו שארץ ישראל שונה בזה שבא"י הולכים אחרי מה שמוחזק בפירוש משא"כ בשאר ארצות אין הולכים אחרי איך שמוחזק אצל אנשים אלא המשפחה היא לעולם כשרה (בכבל) או פסולה (בשאר ארצות) עד שיוודע לך בפירוש אופן הכשרות או הפסולות.

**(כז) עד שיוודע לך במה נכשרה.** האם איירי בבני ארץ מסוימת שרוצים להנשא עם אשה מאותה ארץ, או האם איירי בכך בבל שרוצה לקחת אשה משאר ארצות. (עי' בחזו"א בסי' א' סקכ"ו.)

**(כח) רש"י ד"ה עד שיוודע לך.** וז"ל, במשפחה שאתה בא ליבדק בה עכ"ל. צ"ל ליבדק בה.

**(כט) רש"י ד"ה עד שיוודע לך במה נכשרה.**

וז"ל, צריך אתה לבדוק אחר המשפחה כמו שאמרה משנתנו ארבע אמהות שהן שמנה עכ"ל. הנה בהמשנה שם מבואר שרק האיש צריך לבדוק את משפחת האשה אבל האשה אינה צריכה לבדוק את משפחת האיש. ובאמת הכי מדויק בלשון רש"י שכתב בהדיבור הקודם "עד שיוודע לך במשפחה שאתה בא ליבדק", הרי שנקט שהאיש בודק. (עי' בחזו"א בסי' א' סקכ"ו, ובחידושים באות שכ"ב.)

## דף ע"א ע"ב

**(ל) כאן להשיאו אשה כאן להוציא אשה מידו.**

צ"ע דבשלמא אם היתה שאלה בניי ממונות א"כ אז הי' שייך לומר שבספק אין מורידין אותו להממון אבל היכא שהוא כבר

מוחזק אין מוציאין אותו מידו משום שהוא המוחזק, אבל הכא הרי הוי שאלה של איסורין וא"כ אם הדין נותן שמספק הרי זה אסור למה לא נוציא את האשה מידו הלא כל ביאה וביאה אסורה מספק. ויש ליישב.

### לא) תד"ה כאן להשיאו אשה.

וז"ל, פי' מיוחסת מד' אמהות דאי משום ישראלית לא צריך להיות בחזקת כשר דבלא"ה מותר בישראלית כדאמר בעלמא גבי הולד מעובד כוכבים הבא על בת ישראל דאמרינן ל' זיל גלי או נסיב בת מינך אלמא משמע דבמקום שאין מכירין אותו נותנין לו ישראלית ומותר לישאנה עכ"ל. צ"ע מה היא הראי' משם הלא לעולם י"ל שצריכים לחשוש גם משום פסולי קהל, רק שהתם רב יהודה ה"י זה שנתן לו עצה זו והרי רב יהודה ה"י בבבל וא"כ אולי נתכוין לומר שילך למקום אחר בתוך בבל כי בבבל הכל הם בחזקת כשרים. (עי' בחידושים באות שכ"ב.)

### לב) אמר רב יוסף כל שסיחתו כבבל משיאין לו אשה, והאידנא דאיכא רמאי חיישינן.

הנה מלשונו של רב יוסף משמע שכוונתו היא גם על זמנו, רק שהגמ' בימי רבינא ורב אשי מוסיפה שהאידנא דאיכא רמאי חיישינן.

### לג) אורייתן כשרה בנתין לא כשירן.

צ"ע למה אמר לו כן דוקא עכשיו כשעברו את הנהר. ועוד מה היא בכלל השאלה, הלא אה"נ תורתו כשרה אבל אולי בתו היא פסולה, והרי ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה.

### לד) אישתמיטתי' הא דאמר ר"א לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקי'.

צ"ע דאם אישתמיטתי' א"כ איך תירץ רבי יוחנן למה תני עלו מבבל ולא תני עלו לארץ ישראל.

### לה) א"ל אטו אנן מי ידעינן מהיכא קאתינן.

צ"ע דלמא רב יהודה שפיר ידע. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

### לו) דלמא מהנך דכתיב בהו השוכבים על מטות שן וגו'.

צ"ע מה הקשה לו עולא מהנך דבית ראשון הלא עזרא עשה את בבל כסולת נקי'.

### לז) א"ל היכי נעביד.

צ"ע מה היתה שאלתו של רב יהודה, הלא ברור שעולא סבר שאין צריכים לבדוק.

### לח) האי מיוחס טפי.

הנה משמע שגם עליו יש חשש כיון שעשה מריבה, רק שהוא מיוחס טפי מהראשון, וכגון שהראשון הוא ממזר והוא הרי הוא גר מצרי.

### לט) אמר ר"י א"ר אם ראית שני בני אדם וכו' אריב"ל אם ראית שתי משפחות.

למה נקט רב בני אדם וריב"ל נקט משפחות. (עי' במהרש"א. והרמב"ם והטור והמחבר כתבו ב' משפחות שמתגרות זו בזו תמיד או משפחה שמתגרה תמיד עם אחרים או אדם שמתגרה תמיד עם אחרים, אבל לא כתבו שני בני אדם שמתגרים תמיד רק זה עם זה. והרמ"א הוסיף שני בני אדם וכמו שהעיר המקנה.)



(ב) הומניא איכא בבבל כולה  
עמונאי.

צ"ע למה גילה רבי הלא משפחה  
שנטמעה נטמעה. (עי' בחזו"א בסי' א'  
סקי"ח, ובחידושים באות שי"ט.)

### דף ע"ב ע"ב

(ג) רש"י ד"ה לעולם אימא לך  
וכו'.

וז"ל, כדאמרינן בגיטין נתייאשתי מפלוני  
עבדי ומשום לשון הפקר נקט לה דכיון  
דנתייאש לי מיני' פקע לי רשותי עכ"ל.  
מדבריו משמע שיאוש הוא לשון הפקר.  
(עי' בתוס' בב"ק דף ס"ו ע"א בד"ה כיון,  
ובספר מחנה אפרים בהל' זכ"י מהפקר סי'  
ז').

(ד) רש"י ד"ה זו דברי ר"מ.

וז"ל, מתניתין דקתני דעלו פסולין לארץ  
ישראל עכ"ל. לכאורה ביותר הי' לו לכתוב  
"דעלו פסולין מבבל".

(ה) ממזרים ונתיני טהורים  
לע"ל דברי ר"י.

משמע שעבדים ועמונים ומואבים  
אסורים גם לע"ל. וצ"ע למה דוקא ממזרים  
ונתינים טהורים. ובשלמא בממזרים י"ל  
דהיינו משום שהם מישראל אלא שנולדו  
בעבירה, אבל נתינים מאי איכא למימר.  
גם יש לעיין מה עם חללים לעתיד לבוא.  
(עי' בב"ש בסי' ב' סקי"ט, הובא בחידושים  
בהערה על אות שי"ח.)

(ו) רבי מאיר אומר אין  
טהורים.

יש לעיין האם פליגי בממזרים ידועים

(מ) שמץ פסול יש באחד מהן  
ואין מניחין אותו לידבק  
בחברתה.

לפ"ז לכאורה אדם שלישי צריך לחשוש  
לשניהם. וצ"ע דא"כ יוצא שמן השמים  
הפסידו גם את זה שאין בו שמץ פסול.  
(עי' ברמב"ם.)

(מא) מדי חולה וכו', רוב חולים  
לחיים.

ופירש"י שהיו רובם כשרים ומיעוטן  
פסולים. וצ"ב דהא לעיל בעובדא דעולא  
ורב יהודה מבואר שגם בבבל היו פסולים,  
וא"כ למה היתה נחשבת יותר בריאה ממדי.

(מב) עד בגתא ואוונא.

פירש"י וז"ל, מקומות הם סמוכות זה  
לזה וחדקל מפסיק ביניהן עכ"ל. צ"ע למה  
נקטו ב' מקומות. ולכאורה הרי זה משום  
שלא היו זה כנגד זה אלא אחד מהם הי'  
משוך יותר על הנהר, ומש"ה בפנים בין  
הנהרות, הי' דין בבל נוהג עד אותו מקום,  
ובחוץ הי' נוהג דין בבל עד המקום השני.  
ועיין במהרש"א שצייר באמת שבגתא הוא  
מבפנים ושהוא משוך יותר מאוונא.

(מג) תד"ה עד.

ור"ת פי' וכו' עכ"ל. לפי ר"ת האם פרת  
הי' נופל בחדקל או לא. ואם לא הי' נופל  
למה לא שאלו על תחתית פרת. (עי'  
במהרש"א, וברש"ש.)

### דף ע"ב ע"א

(א) מאי דעתך משום בירם.

אולי משום שרק שם היו גרים יהודים.

אבל באינם ידועים גם רבי מאיר מודה שלא יגלה אותם הקב"ה וכהסוגיא לעיל, או האם פליגי באינם ידועים אבל בידועים גם רבי יוסי מודה שיהיו טמאים, ורבי מאיר לית ל"י משפחה שנטמעה נטמעה, או האם פליגי בשניהם.

והנה אם פליגי רק בידועים א"כ אין מובן מה שאמר רב יוסף שאם לא היתה ההלכה כרבי יוסי הי' אליהו מוציא מבינינו צוורני צוורני קולרין, דהא מזה משמע דאירי באינם ידועים ושרבי מאיר סובר שאינם טהורים.

ואם נאמר דפליגי רק באינם ידועים אבל בידועים גם רבי יוסי מודה שאינם טהורים, א"כ צ"ע איך מקשינן על רבי יוסי מוישב ממזר באשדוד הלא גם רבי יוסי מודה שיהיו אז ממזרים. (עי' בדברי הראשונים כאן.)

**(ז) אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי.**

צ"ע למה הוצרך שמואל לפסוק בזה הלכה הלא הוה הלכתא למשיחא. (עי' בתוס' הרא"ש.)

**(ח) אמר רב יוסף אי לאו דאמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי.**

לכאורה הי' לו לומר אי לאו דהלכה כרבי יוסי.

**(ט) צוורני צוורני קולרין.**

מרש"י מבואר ש"קולרין" הוא "לשון אחר", והרי הוא מעין חבורה כמו צוורני.

**(י) גר נושא ממזרת דברי רב יוסי רבי יהודה אומר לא ישא.**

יש לעיין למה נקטו לשון נישואין ולא

אמרו גר מותר בממזרת רבי יהודה אוסר. (עי' בחידושים באות שכ"ד.)

**(יא) אחד גר אחד עבד משוחרר וחלל מותר בכהנת.**

למה הזכירו עבד בהדי גר רק כאן ולא בהרישא.

ועוד למה חיברו עבד משוחרר ביחד עם חלל (עבד משוחרר וחלל) ולא חיברוהו בהדי גר דדמי ל"י קצת שהרי שניהם היו גוים.

**(יב) אחד גר ואחד עבד משוחרר וכו' מותרים בכהנת.**

צ"ע מה החידוש בגר ועבד משוחרר הלא כל הטעם למה כהן אסור בגיורת ושפחה שנשתחררה הרי זה משום שהן בחזקת זונה כי זנו בהיותן גוי' ושפחה וכמו שפירש"י לעיל בריש פירקין בדבריו על המשנה, ואילו בגר זכר ועבד זכר לא שייך דבר זה.

**(יג) רש"י ד"ה גר נושא ממזרת.**

וז"ל, והולד ממזר דכתיב לו הלך אחר פסולו עכ"ל. צ"ע למה הוצרך רש"י לכתוב כן על ממזרת שנשאת לגר יותר מעל ממזרת שנשאת לישראל, והרי כבר ידעינן מהמשנה לעיל בדף ס"ו ע"ב שהפסול פוסל, ואם יש איזה הו"א לומר שמכיון שגר מותר לישא ממזרת אין הממזרת פוסלת את הולד א"כ מה היא הראי' מהפסוק של "לו" שהיא שפיר פוסלת. (עי' בפ"י, וברש"ש.)

**(יד) רש"י ד"ה ומותרים בכהנת.**

וז"ל, לאותן שהפסול אינו מוזהר עליהן כגון אלו עכ"ל. כדברים אלו כתב גם להלן בדף ע"ג ע"א בד"ה לינשא. וצ"ע למה לא כתב בסגנון פשוט דהיינו שלא הוזהרו לינשא לפסולי כהונה אבל לפסולי קהל

שגם ישראלים מוזהרים עליהם הרי הן שפיר הוזהרו, ולמה הוצרך להדגיש שגם אותו פסול דאיירי ב' הכא הרי הוא אסור בהם. (עי' ברש"ש.)

### (טו) רש"י ד"ה חמשה קהלי כתיבי.

וז"ל, דלאו מן פסולי קהל קא משתעי עכ"ל. פ"י ולא ה"י יכול לכותבו בפסוק אחד וכלקמן בד"ה חד.

### (טז) תד"ה חמשה קהלי כתיבי.

וז"ל, עוד אומר ר"י משום דלא שייך ב' קהל עכ"ל. לכאורה אין דברי הר"י מובנים דהא שפיר כתיב שם קהל. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

## דף ע"ג ע"א

### (א) וחד ללוים.

צ"ע למה היינו חושבים שרק שבט לוי אסור, דהיכן מצינו דינים מיוחדים כגון אלו בשבט לוי כולו. (עי' בחידושים באות שכ"ה.)

### (ב) כהנים ולוים מחד קהל נפקי וכו'.

גם כאן יש להעיר מאי שנא שבט לוי. והיתה הגמ' יכולה לומר שלוי וישראל מחד קהל נפקי.

### (ג) ואיבעית אימא ה"נ תרי קהלי נינהו.

לפי מה שמבואר ברש"י ד"ה חד לקהל כהנים וכו' אין הלשון מדוקדק, דהא מאי איכפת לן אם הם נחשבים קהל אחד או שני קהלי הלא הדבר תלוי באם יש חידוש נוסף בלוים יותר מבכהנים, והרי בודאי יש,

כי מצינו הרבה אזהרות לכהנים שלא מצינו בלוים.

ובאמת כעין לשון זה מצינו להלן בסוגיין דאמרין ואיבעית אימא הני נמי תרי קהלי נינהו ופירש"י שם וז"ל, כלומר להנך תרתי דרשות תרי קראי איצטריכו עכ"ל, וצ"ע למה לא פירש כן גם כאן.

### (ד) ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא.

האם דרשינן גם בנוגע למואבי ועמוני ומצרי ואדומי שדוקא ודאי ולא ספק, וכן האם דרשינן בהם קהל ודאי ולא ספק. וכן לפי רש"י שפצוע דכא אינו בכלל החמשה פעמים קהל שדרשינן בסוגיין כי אינו מיותר, האם דרשינן גם שם ודאי ולא ספק. (עי' באב"מ בסי' ד' סקי"א, ובחידושים באות שכ"ח.)

### (ה) ולרבי יוסי חוקה אחת הפסיק הענין.

צ"ע א"כ למה צריכים את המלה קהל. (עי' ברש"י ד"ה הקהל חוקה וכו').

### (ו) לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים.

למה לא. (עי' ביבמות דף פ"ד ע"ב.)

### (ז) רש"י ד"ה חד לכהנים.

וז"ל, מדהוה מצי למיכתבינהו לכולהו בחדא אזהרה וחד קהל לא יבא ממזר ועמוני ומואבי בקהל גם דור עשירי לא יבא להם בקהל עד עולם וגבי מצרי ואדומי דור שלישי יבא להם בכס עכ"ל. וצ"ע למה כתב רש"י "לא יבא להם בקהל עד עולם" הלא אזלינן עכשיו דהוה מצי למיכתב רק חד קהל, וא"כ ה"ה שה"י יכול להיות כתוב "גם דור עשירי לא יבא בכס".

גם יש לעיין למה פירש"י שה"י מוכרח להיות כתוב לכל הפחות פעם אחת קהל,

הלא גם זה לא צריך אלא הי' יכול להיות כתוב לא יבא ממזר בכס, כדרך שכתב רש"י לענין מצרי. (עי' בפ"י בד"ה דף ע"ג.)

### (ח) בא"ד.

וז"ל, מדהוי מצי למיכתבינהו לכולהו בחדא אזהרה וחד קהל לא יבא ממזר ועמוני ומואבי בקהל עכ"ל. צ"ע למה דקדק לומר שהי' אפשר לכתוב הכל בחד אזהרה הלא הדיוק הוא מדהוי מצי למיכתב רק חד קהל, והרי הי' אפשר לכתוב חד קהל אפילו אם הי' כתוב כמה לשונות של אזהרה, שהרי הי' יכול להיות כתוב לא יבוא ממזר ולא יבוא עמוני מואבי בקהל ה'. (עי' בע"י.)

### (ט) רש"י ד"ה וחד למישרי שתוקי בישראל.

וז"ל, דדרשינן הכי ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ממזר ספק יבוא עכ"ל. צ"ע דהא דרשה זו היא מהמלה ממזר ולא מהמלה קהל וכמו שהקשו תוס'.

### (י) בא"ד.

וז"ל, ודקתני מתני' שתוקי פסול הא מדרבנן כדלקמן שמא ישא אחותו מאביו עכ"ל. צ"ע דלקמן מסקינן משום שמעלה עשו ביוחסין.

### (יא) רש"י ד"ה ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל מחד קרא נפקי.

וז"ל, וחד ממזר ודאי דהכי דרשינן לא יבוא ממזר ודאי וכו' עכ"ל. צ"ע הלא המלה ממזר אינה מיותרת. (עי' בתוס', ובפ"י על רש"י כאן.)

### (יב) רש"י ד"ה ואיבעית אימא הני נמי תרי קהלי נינהו.

וז"ל, כלומר להנך תרתי דרשות תרי

קראי איצטריכו וכו' עכ"ל. כתב כן כי לשון הגמרא אינה מובנת דמה שייך לומר שתרי קהלי נינהו.

### (יג) בא"ד.

וז"ל, ככל שאר ספיקי איסור על הודאי אזהרת ודאי ללקות עליו ועל ספק (כצ"ל) אזהרת ספק לאיסורא עכ"ל. האם משמע מדבריו שבעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מהתורה. (עי' ברשב"א כאן, ובשב שמעתתא שמעתא א' פרק ה'.)

### (יד) רש"י ד"ה לינשא לפסולין.

וז"ל, והם לא הוזהרו עכ"ל. צ"ל והן לא הוזהרו.

### (טו) בא"ד.

וז"ל, אבל לפסולין שהאנשים הפסולין הוזהרו עליהן וכו' עכ"ל. עיין בדף ע"ב בהערה י"ד.

### (טז) תד"ה וחד למישרי שתוקי בישראל.

וז"ל, וי"ל דמקיש ממזר לקהל עכ"ל. והלשון הראשון בהגמרא סוברת שכדי להקיש הרי אנו צריכים שהמלה קהל תהי' מיותרת, ואילו האיבעית אימא סוברת שגם אם אינה מיותרת. וצ"ע בסברות הדבר.

### (יז) הוה לוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

למה הוה מחצה על מחצה הלא אכתי קיימים רוב צדדים להיתר דהא אם היא הלכה אצלו הרי זה בגדר מחצה על מחצה, ועוד קיים הצד שמא הוא הלך אצלה אשר בכה"ג יש רוב להיתר. (עי' ברמב"ן, וברשב"א, ובריטב"א, ובחידושים באות שכ"ו.)

**יח) והתורה אמרה לא יבא ממזר וגו' ממזר ודאי וכו' בקהל ודאי וכו'.**

צ"ע למה הביא רבא את הדרשה של קהל ודאי. (עי' בע"י).

**יט) ומה טעם אמרו שתוקי פסול וכו'.**

הנה הרמב"ם סובר שספיקא דאורייתא לקולא מהתורה, והביא הרשב"א כאן שהוא לומד כן מהדרשה של ממזר ודאי ולא ממזר ספק. וצ"ע דא"כ למה לא אמרינן שהטעם למה אסרו שתוקי הוא כמו בכל מקום שגזרו להחמיר בספיקא דאורייתא. (עי' בפ"י, ובשב שמתתא בשמתתא ב' פרק ט"ו בד"ה ולפי).

**כ) שמא ישא אחותו מאביו.**

צ"ע אם חזינן שהתורה לא חששה שמא יצא לו להנשא עם אחותו, א"כ למה אנחנו חוששים לזה, הלא אין זה כמו בכל הגזירות, דהא התם יש ענין של סייג דהיינו שאוסרים עליו דבר המותר שמא יבוא להיזד בהדבר האסור, אבל הכא הרי אין החשש שמא ישא את אחותו במזיד אלא שמא כך יצא בשגגה, וא"כ אם התורה לא חששה לאפשרות זו למה אנחנו חוששים. ועי' בהערה הבאה.

**כא) שמא ישא אחותו מאביו.**

פ"י שמא במקרה זה תזדמן לו אחותו, אבל אין הכוונה שמא יבוא הוא וכן אחרים להתיר את האיסור של אחותו במקרים אחרים, דא"כ למה נקטו דוקא אחותו מאביו, וכן היו צ"ל שמא ישאו דהיינו כולי עלמא. ועי' בהערה הקודמת.

**כב) אלא מעתה שתוקי שתוקית לא ישא.**

צ"ע למה קשה רק עכשיו וכדמשמע

מהלשון של "אלא מעתה", הלא גם אם השתוקי ה"י אסור מהתורה לבא בקהל ג"כ ה"י אפשר להקשות, דהא ה"י אפשר להקשות למה שתוקי מותר בשתוקית הלא צריכים לחשוש שמא אחד מהם הוא ממזר ואחד מהם הוא כשר. (עי' בע"י).

**כג) ואלא בת שתוקית לא ישא.**

צ"ע אולי אין הכי נמי. (עי' במהרש"א).

**כד) ה"נ לא שכיחא.**

לכאורה צ"ע מה היתה ההו"א וכי לא ידע שלא שכיחא. ועוד דלפי פירוש אחד שהביא רש"י אין הכוונה שאחותו מאביו לא שכיחא אלא ששתוקי לא שכיחא, ולכאורה צ"ע כהנ"ל דכי לא ידע שאחותו מאביו לא שכיחא.

ובאמת נראה שיש להקשות איפכא, והיינו דמה לי בזה שלא שכיחא הלא בין אם הוא הולך אלי' או שהיא הולכת אליו יש כאן מצב של קבוע כי שניהם מתקרבים להדבר שהוא בספק שהרי יש ספק עליו אם הוא אחי' וכן יש ספק עלי' אם היא אחותו, וא"כ למה לא אמרינן שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

מיהו באמת גם לפ"ז הלא כמו שדורשים ממזר ודאי ולא ממזר ספק הה"נ שיש לדרוש אחותו ודאי ולא אחותו ספק, וא"כ למה איכפת לן יותר בהחשש של שמא היא אחותו מהחשש של שמא הוא ממזר. (עי' בהמקנה כאן).

**כה) אלא מעלה עשו ביוחסין.**

מה הגדר של דבר זה, למה עשו מעלה. (עי' בחידושים באות שכ"ט).

**כו) אלא מעלה עשו ביוחסין.**

למה לא אמרו שגזרו שמא יבואו להתיר ממזר ודאי. (עי' בחידושים באות שכ"ט).

**(כז) ואיכא נמי דמחמת רעבון הוא.**

צ"ע דלפי המבואר להלן קשה דממ"נ, אם מצאו אותו ברה"ר א"כ קטלא ל"י, ובצדי רה"ר הרי ליכא משום אסופי. (ע"י בע"י, ובמהרי"ט.)

**(כח) רש"י ד"ה רוב כשרים אצלה.**

וז"ל, ואף עובד כוכבים ועבד אם בא עלי' אין הולד ממזר. הנה כוונת רש"י היא להיכא שהעובדי כוכבים ביחד עם הממזרים והקרובים מגיעים לרוב, אבל אין כוונתו להיכא שהעובדי כוכבים הרי הם רוב בפני עצמם דהא א"כ גם בנשואה יש רוב להכשר. וכן אין כוונת רש"י להיכא שהם מיעוט אפילו בהדי ממזרים וקרובים דהא א"כ מאי איכפת לן אם עכו"ם שבא על בת ישראל הולד ממזר. (ע"י במהרש"א.)

**(כט) רש"י ד"ה לא ישאנה.**

וז"ל, ואח"כ נשא שתוקית עכ"ל. ה"ה איפכא. (ע"י במהרש"א.)

**(ל) רש"י ד"ה אלא לא שכיח.**

וז"ל, דלא שכיח שתנשא לו אחותו עכ"ל. ע"י לעיל בהערה כ"ד.

**(לא) בא"ד.**

וז"ל, אי נמי שתוקי מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן עכ"ל. פ"י אבל לעולם שפיר יש לחשוש לאחותו. וצ"ע דא"כ היכא שלמעשה בא שתוקי לדינו איך לא נחשוש שמא הוא נושא אחותו, ומה היא סברת ה"אי נמי".

**(לב) תד"ה מאי.**

וז"ל, דהא אמרינן לקמן ארוסה שעברה הולד כשר עכ"ל. עיי"ש דמבואר שהיינו רק

אם היא אמרה שהולד הוא מהארוס. (ע"י ברש"ש.)

**(לג) בא"ד.**

וז"ל, דהכא איכא ריעותא שהשליכתו וכו' עכ"ל. ע"י במהרש"א שהקשה למה באמת השליכתו הלא היתה יכולה לומר שהוא מהארוס. והנה לכאורה י"ל שחששה שמא יכחיש אותה.

והמהרש"א תי' משום שזה ביוזן בשבילה לומר שנבעלה להארוס, כלומר ולכן אם הוא באמת שקר לא תגיד כן, אבל אם זה אמת בודאי תגיד כן ולכן נקטו תוס' שאם הי' מארוס לא היתה זורקת.

**דף ע"ג ע"ב****(לד) מצאו מהול אין בו משום אסופי.**

פירש"י וז"ל, דאי לאו דכשר הוא לא הוה טרחא למימהל ל"י עכ"ל. האם סברא זו מהני אפילו היכא שמצאו סימן מיתה וכגון היכא דמטיא ל"י ח"י. (ע"י בחידושים באות ש"ל.)

**(לה) מצאו מהול אין בו משום אסופי.**

הנה חזינן שלא אמרו להדיא גם את צד השלילי דהיינו שאם מצאו ערל יש בו משום אסופי וכמו שאמרו להלן בנוגע להסימנים של מטיא ל"י ח"י ובי כנישתא דסמיכתא למתא. ויש לעיין האם זה משום שהתם הרי זה סימן חיובי שהוא אסופי, ויכריע אפילו במקום שיש סימן שאינו אסופי, משא"כ ערלות לא תכריע היכא שיש סימן שאינו אסופי. (ע"י בחידושים באות ש"ל.)

**(לו) משלטי הדמי' אין בו משום אסופי.**

פירש"י וז"ל, אלא מחמת רעבון הושלך עכ"ל. הנה לעיל גבי מהול לא כתב שהושלך מחמת רעבון, והיינו משום שהמילה הרי היא רק ראי' שהוא כשר אבל אינה בגדר ראי' שהושלך מחמת רעבון כי יכול להיות שהושלך מחמת שהיא פנוי' וזרקתו מחמת בושה רק שבכל זאת מהלה ל' כיון שהוא כשר, אבל היכא שמשלטי הדמי' הרי זה ראי' שלא היתה בדעתה בתחילה להשליכו וכמו שפירש"י וא"כ בעל כרחך צ"ל שהיא נשואה והולד הוא מבעלה רק שאח"כ עלה בדעתה להשליכו מחמת רעבון. (ע' בלשונות הרמב"ם והטור והשו"ע.)

**(לז) משלטי הדמי' אין בו משום אסופי, שייף משחא ומלא כוחלא רמי חומרי תלי פיתקא ותלי קמיעא אין בו משום אסופי.**

הנה אין הכוונה שצריכים את כולם, אלא סגי גם בסימן אחד. וצ"ע דא"כ למה שנו משלטי הדמי' לחודי' ולא כללו אותו בהדי אינך בחד שיטה. (ע' ברמב"ם.)

**(לח) תלי בדיקלא אי מטיא לי חי' יש בו משום אסופי ואי לאו אין בו משום אסופי.**

הנה חזינן שאפילו היכא שיש סימן מיתה קאמר רבא בר רב הונא רק שיש לו דין אסופי אבל לא דין ממזר ודאי, וכן היכא שיש בו סימן הצלה סמכינן על זה לגמרי ואומרים שאין לו אפילו דין אסופי להיות אסור מדרבנן. (ע' בחידושים באות ש"ל.)

**(לט) אי מטיא לי' חיה יש בו משום אסופי.**

כבר הערנו האם נקטינן כן אפילו היכא שיש סימן הצלה כגון שהוא מהול. (ע' בחי' באות ש"ל.)

**(מ) אין בו משום אסופי.**

יש לעיין נהי שיש בו סימן הצלה, אבל בכל זאת למה הוא כשר הלא גם כשאמו שומרת עליו ולא זרקתו כל שאינו מכיר את אביו הרי הוא שתוקי. (ע' בפתחי תשובה באה"ע סי' ד' סקמ"א.)

**(מא) כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנים עליו.**

צ"ע אם מצאו אותו ברה"ר אין נאמנים עליו הלא אכתי יש להקשות אידי דשני רעבון קטלא ל', ואם מצאו אותו בצדי רה"ר א"כ גם בלא אביו ואמו הרי הוא כשר. (ע' בשיטה שלא נודעה למי שתי' דאיירי בנמצא ברה"ר רק שהיכא שאביו ואמו מכשירין אותו תלינן שהונח בצדי רה"ר ונתגלגל לרה"ר. וצ"ע אם כוונתו היא שנקטינן כן מעצמנו או האם צריכים לשאול אותם על זה. ועוד תי' דאיירי באופן שמצאו אותו בצדי רה"ר רק שצריכים את העדות של אביו ואמו כדי להתירו לאכילת תרומה וקדשים וכן לענין עריות כי צדי רה"ר מהני רק לענין לבוא בקהל אשר גם בלא"ה ספק ממזר מותר מהתורה.)

**(מב) אביו ואמו נאמנים עליו.**

האם הכוונה היא שאו אביו או אמו נאמנים עליו, או האם צריכים שיגידו שניהם. (ע' בירושלמי, הובא ברשב"א כאן דמבואר שמספיק באחד מהם, ואדרבה היכא ששניהם אומרים הרי הם נאמנים אפילו בנאסף מן השוק.)

**מג) אביו ואמו נאמנים עליו.**

צ"ע בשלמא אביו נאמן עליו משום יכיר אבל למה אמו נאמנת. וגם על אביו קשה לפי הסוברים שהנאמנות של יכיר הוא רק היכא שהוא מוחזק כבנו אבל אינו נאמן לומר על מי שאינו מוחזק כבנו שהוא באמת בנו. (עי' בקצה"ח בריש סי' רע"ז, ובחידושים באות של"א.)

**מד) ובשני רעבון אע"פ שנאסף מן השוק אביו ואמו נאמנים עליו.**

פירש"י וז"ל, בשני רעבון שהרבה נשלכין לא רצו חכמים לפוסלם מחמת יציאת קול עכ"ל. הנה מדבריו מוכח שהטעם למה אביו ואמו אינם נאמנים לאחר שנאסף מן השוק אינו משום שבכה"ג קיימת הוכחה מסוימת נגד דבריהם, דהא א"כ למה לא פסלינן גם בשני רעבון ומה איכפת לן אם יש אז הרבה נשלכין, אלא הטעם למה אינם נאמנים לאחר שנאסף מן השוק הרי זה משום שלא רצו להכשירו מאחר שיצא עליו שם אסופי והדבר יראה תמוה בעיני בני אדם, ובשני רעבון לא הסתכלו על דבר זה כי לא רצו להרבות פסולים. (עי' ברמב"ם דמבואר בדבריו שלעולם כשהוא נאסף מן השוק הרי זה שפיר הוכחה שהוא אסופי כי למה לא באו קודם, אבל בשני רעבון נקטינן שלא באו קודם מחמת רעבון.)

**מה) ובשני רעבון אע"פ שנאסף מן השוק אביו ואמו נאמנים.**

האם רק מיד או האם גם לאחר זמן. (עי' במאירי.)

**מו) שלשה נאמנים לאלתר.**

למה לא הזכירו גם מוכר ודיין שהביאו

להלן כאן. (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי.)

**מז) חי'.**

למה חי נאמנת. (עי' בר"ן, ובפ"י, ובחידושים באות של"ב.)

**מח) ופוטרת חברותי'.**

צ"ע דפוטרת חברותי' אינו ענין של נאמנות, אם לא שנאמר שהכוונה היא שהיא נאמנת שמצאה את עצמה טמאה לאלתר.

**מט) אמר רב חסדא ג' נאמנים לאלתר ואלו הן אסופי חי' ופוטרת חברותי'.**

הנה באסופי וחי' לכאורה לא הוסיף רב חסדא כלום על מה שכבר אמרו.

**נ) רש"י ד"ה ואם לאו.**

צ"ע מה משמיענו רש"י בדיבור זה.

**נא) נאמנת חי' לומר זה כהן וזה לוי וכו'.**

האם גם זה איירי רק לאלתר. (עי' בריטב"א, ובט"ז בסי' ד' סק"כ, ובמל"מ בט"ו מהל' איסורי ביאה הל"ב.)

**נב) אבל היכא דליכא חזקה דכשרות חד נמי מהימן.**

לכאורה צ"ע מה היא סברת הלשון הראשון. האם משום דאיירי שהחי' העידה ראשונה וכל מקום שהאמינו אחד הרי הוא כשנים. (עי' בר"ן, ובחידושים באות של"ב.)

**נג) רש"י ד"ה לזה מכרת'.**

וז"ל, כל אחד דמים שלמים וכו' עכ"ל. משמע שאם אחד נתן רק חלק מהדמים הרי המוכר מדייק גם כשאין מקחו בידו וכמו היכא שקיבל זוזי רק מחד.



**נד) רש"י ד"ה בזמן שמקחו בידו.**

א. וז"ל, דקם לי' במי שפרע עכ"ל. ובקרקע היכא שאין כותבין שטר קם לי' גם בלא תגזול (לפי השיטה שאע"פ שאין קרקע נגזלת ואין הגזולן קונה קניני גזילה אבל לאו מיהא איכא).

ב. וז"ל, הלכך מידק דייק עכ"ל. הנה רש"י ביאר רק למה אין חוששין שמא הוא טועה אבל לא ביאר למה בכלל יש לו נאמנות יותר מכל עד אחד דעלמא. (עי' בתוס', ובר"ן, ובהמקנה.)

**נה) רש"י ד"ה אבל בזמן שאין מקחו בידו.**

וז"ל, ושניהם אוחזין בו אינו נאמן עכ"ל. למה צריכים שהיו מוחזקין בו הלא עיקר הטעם הוא משום שהמוכר כבר אינו מוחזק וא"כ הה"נ כשקיימא באגם. (עי' בפסקי הרי"ד, ובחידושים באות של"ג.)

**נו) בא"ד.**

וז"ל, דכיון דלא עלי' רמיא לא מידק עכ"ל. צ"ע הלא רמיא עלי' למידק למי להחזיר את כספו שהרי איירי בנקט זוזי מתרוייהו.

וי"ל דאיירי באופן שהוא נתן רק לאחד מהם ושוב נעשה גם השני מוחזק ע"י תפיסה ומש"ה כשיצאו ממנו חשב שכבר אינו צריך לזכור כי בודאי זה שלקח לא יתבע ממנו המעות בחזרה.

**נז) בא"ד.**

וז"ל, אינו נאמן דכיון דלא עלי' רמיא תו לא דייק לזכור למי הוא עכ"ל. כתב התוס' ר"י הזקן דמשמע מדבריו שאינו נאמן אפילו כע"א. (עי' בחידושים באות של"ג.)

**נח) תד"ה בד"א.**

וז"ל, דמה לנו להאמינו טפי מע"א דעלמא דכיון שאין מקחו בידו לא שייך לומר מיגו כדי להאמינו עכ"ל. מה רש"י מתרץ על זה. (עי' בהמקנה בד"ה ונראה לדעתי עוד.)

**נט) בא"ד.**

וז"ל, ואמאי נאמן הוה מיגו במקום עדים וכו' עכ"ל. הנה הכא הרי זה באמת בגדר הפה שאסר שהרי אנו יודעים רק ממנו שקיבל מעות מהאיש הזה, רק שתוס' סוברים שגם הפה שאסר אינו מועיל במקום עדים. (עי' בדבריהם בב"מ שכתבו שהו"מ לשנויי שאין המוכר קמן לומר לנו ממי קיבל מעות. ובענין הפה שאסר במקום עדים עיין בספרי על סוגיא דקיום שטרות באות ו'.)

**ס) בא"ד.**

וז"ל, ולפי זה גרסינן ולא ידע ולא גרסינן ולא ידע דמשמע שאין אנו חוששין לידיעתו כו' עכ"ל. כצ"ל. (עיין במהרש"א.)

**סא) בא"ד.**

וז"ל, דודאי חיישינן לידיעתו אי הוה ידע. ולפ"ז צ"ל שלא ידע שאם ידע הוה אמרינן נתרצה לזה עכ"ל. יש כאן כפל לשון. (עי' במהרש"א.)

**סב) בא"ד.**

וז"ל, ולחייב את כנגדו שבועה דאורייתא עכ"ל. הנה בהציור הזה איירי שהכנגדו רוצה את גוף החפץ ושהשני יקבל בחזרה את מעותיו, ואינו כופר מחבירו כסף אלא הרי הוא כופר רק את גוף החפץ, וא"כ חזינן שגם על זה שייך שבועת עד אחד. (עי' בתוס' בב"ק דף ק"ז ע"ב בד"ה כגון וכו', ובקצה"ח בסי' ע"ג סק"ב.)

**סג) בא"ד.**

וז"ל, נשאל למוכר ממאן קיבל המעות וליהוי כע"א וכו' עכ"ל. צ"ע לישני שאין המוכר זוכר או שאינו קמן. (עיין בתוס' בב"מ שם, ובמהר"ם ומהר"ם שיף שם.)

**דף ע"ד ע"א****א) וניחזי זוזי ממאן נקט.**

הנה רש"י מפרש שהקושיא היא על הסיפא למה בזמן שאין מקחו בידו אינו נאמן הלא יש הוכחה מהדמים. ומשמע שרש"י סובר שעל הרישא לא קשה מידי שניחזי ממי לקח דמים, אלא אפילו אם הוא אומר שלקח דמים מאחד מהם הרי הוא יכול לומר שהמכירה היתה להשני ושזה שנתן לו הדמים נתן לו בעל כרחו. (עי' ברא"ש בב"מ.)

מיהו לפי התירוץ של הגמ' שנקט זוזי מתרוייהו פירש"י לעיל בסמוך שגם הרישא איירי בנקט זוזי מתרוייהו, וא"כ לפ"ז אכתי י"ל שהיכא שנקט זוזי רק מחד אינו נאמן לומר שמכר להשני נגד ההוכחה של דמים. (עי' בבית הלוי בחלק ג' סי' ל"ד סק"ד.)

**ב) ל"צ דנקט זוזי מתרוייהו.**

האם גם עכשיו סובר רש"י שאינו נאמן אפילו כחד. (עי' בתוס' ר"י הזקן, וברשב"א, ובמ"מ בפ"כ מהל' מכירה ה"ד, ובחידושים באות של"ג.)

**ג) נאמן דיין לומר וכו'.**

למה הוא נאמן כשנים. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובר"ן.)

**ד) וניחזי זכותא מאן נקיט.**

יש לפרש דפריך על הרישא דהיינו שיהי' תלוי במי מחזיק את הזכות ואם

הדיין אומר שזיכה להשני אינו נאמן, אבל על הסיפא לק"מ כי כיון שכבר יצאו מלפניו אם חזר אחד מהם עם הזכות יש לחשוש שמא נפל מהשני והוא מצאו או שזייפו. ועוד דמה קשה הלא אולי כוונת הסיפא היא באמת שאינו נאמן אלא הולכים אחר הזכות. (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי, ובש"ך בסי' כ"ג סק"ב, ובקצה"ח שם בסק"א.)

**ה) וניהדר ונידייניהו.**

עיין ברש"י שפי' שהקושיא היא על הסיפא, ולכאורה אין מובן מה קשה, הלא אולי אה"נ הכוונה היא שאינו נאמן אלא הרי הוא צריך לחזור ולדונם. ולמה א"א לומר שהקושיא היא על הרישא דהיינו שלמה צריכים לסמוך על נאמנותו הלא יתכן לדונם עוד הפעם. (עי' ברש"י על הרי"ף, וברשב"א, ובריטב"א.)

**ו) רש"י ד"ה בזמן שבעלי דינין עומדין לפניו.**

מהגירסא שלפנינו בדבריו אפשר לטעות ולחשוב שעומדין לפניו פירושו הוא קודם גמר דין ואין עומדין לפניו פירושו הוא אחרי גמר דין, ושצריכים לשים פסיק אחרי המלה "משם". והא ודאי ליתא. ועיין בהגירסא ברש"י על הרי"ף, ובר"ן.

**ז) רש"י ד"ה וניהדר וכו'.**

עיין לעיל בהערה ה'.

**ח) בא"ד.**

וז"ל, מה לנו ולאמונתו עכ"ל. צ"ל ולנאמנותו. (עי' בר"ן, וכן בסנהדרין דף צ' ע"א ברש"י ד"ה ה"ג האומר וכו'.)

**ט) רש"י ד"ה בשודא דדייני.**

וז"ל, שיתנדב לבו עכ"ל. לפי מה שפירש"י שהדבר תלוי בשיקול דעתו א"כ

הלשון של "יתנדב" הרי היא לשון קשה.  
(ע"י להלן בהערה כ"ט\*.)

הביא ר"ת עצמו ראי' זו. (ע"י בחידושים  
באות של"ה.)

### (י) בא"ד.

וז"ל, ולפיכך אין רוצה לחזור לדון  
(כצ"ל) שמא יטנו לבו לצד אחר עכ"ל.  
לכאורה הי' אפשר לפרש שאפילו אם שפיר  
מסכים הוא להסתכן אבל בכל זאת מכיון  
שיש חשש שמא יטנו לבו לצד אחר א"א  
לחזור ולדון כי כלפי שמיא גליא שהפסק  
הראשון במקומו הוא עומד ומש"ה הדבר  
נשאר ספק.

ועוד קשה על פירש"י דממ"נ אם יש  
מקום לחזור ולדון א"כ מה לנו ולהסכמתו  
הלא יחיד מומחה יוכל לכופו. (ע"י  
ברשב"א, ובחידושים באות של"ד.)

### (יא) בא"ד.

וז"ל, שמא יטנו לבו לצד אחר עכ"ל.  
צ"ע דא"כ לא רק בשודא דדייני אלא ה"ה  
שבכל דין שתלוי בדמיון מילתא למילתא  
ובשיקול הדעת (לאפוקי היכא שהדבר הוא  
דבר משנה ומפורש) יש לחשוש לזה. ור"ת  
בתוס' הקשה להיפך עיי"ש.

### (יב) תד"ה שודא.

וז"ל, ושודא לשון השלכה וכו' עכ"ל.  
הנה מדבריהם משמע שלפי רש"י צריכים  
לפרש ששודא הוא לשון מתנדב וכמו  
שמשמע באמת מרש"י, אבל לפי ר"ת אי  
אפשר לפרש כן אלא צריכים לפרש פירוש  
אחר ולכן חידש שהוא לשון השלכה,  
ולכאורה אין הדבר כן אלא אדרבה לפי  
ר"ת שייך לשון מתנדב יותר מלפי רש"י.  
ועיין ברשב"ם בב"ב שפירש כרש"י וכתב  
ששודא הוא לשון השלכה.

### (יג) בא"ד.

וז"ל, וראי' לר"ת וכו' עכ"ל. למה לא

### (יד) אמו כל שבעה.

עיין ברש"י. ויש לעיין מי נאמן בליל  
שמיני.

### (טו) יכיר.

צריכים לבאר למה אין האב נאמן לומר  
שהוא בכור או שהוא בן גרושה גם בלא  
הפסוק של יכיר, ולמה היינו אומרים  
שצריכים שני עדים גמורים. (ע"י בחי' באות  
רנ"ד, ובאות רפ"ב.)

### (טז) רש"י ד"ה כל שבעה.

וז"ל, מכאן ואילך מוטל על אביו להכירו  
עכ"ל. לכאורה הי' יכול לומר שתיקנו שאמו  
תהי' נאמנת כל שבעה משום שאין הדרך  
שאביו יכירו אז, משא"כ בשמיני הדרך הוא  
שאביו מכירו, ולמה כתב רש"י שמוטל על  
אביו להכירו.

ועכ"פ לכאורה אביו נאמן גם כל שבעה  
מצד הפסוק של יכיר ואפילו נגד אמו  
והחי'.

### (יז) תד"ה כשם.

וז"ל, בשלמא זה בני בכור דין הוא  
שיהא נאמן עליו משום דהוי טוב לולד וכו'  
עכ"ל. פי' אע"פ שהוא חב לאחריני, שהרי  
אם אין כאן שום בכור הי' חלקם של שאר  
הבנים מתרבה, אבל בכל זאת באותו דבר  
גופא שהוא מריע להם, דהיינו בממונות, יש  
כאן הטבה להבכור בזה שהוא מקבל פי  
שנים, משא"כ בבן גרושה הרי אינו מטיב  
לשום אדם.

ועל זה תירצו תוס' שגם בבכור הרי הוא  
עושה את הגדול לממזר, ובהענין זה של  
פסלות לקהל אין הטבה לשום אדם אלא  
רק הרעה, כי מה שיש הטבה בממונות של  
פי שנים להבכור, זהו ענין אחר, ובהענין

של פסלות לקהל יש כאן רק הרעה, ומש"ה שפיר אפשר ללמוד מזה לבן גרושה.

### יח) בא"ד.

וז"ל, משום דהוי טוב לולד וכו' אבל לפוסלו אמאי נאמן עכ"ל. גם בלא סברא זו הלא איסורא מממונא לא ילפינן.

### יט) בא"ד.

וז"ל, ואע"ג דע"י שהוא מעיד על זה שהוא בכור מחזיק את הגדולים לממזרים עכ"ל. צ"ע דא"כ הי' לו לרבי יהודה לנקוט שהוא נאמן לומר ממזר ולמה נקט בן גרושה. (עי' בהמקנה.)

### כ) בא"ד.

וז"ל, והא דקאמר כשם וכו' עכ"ל. האם זה קשה על רבינו אליהו יותר מעל התירוף הראשון.

### כא) ואומרת לכשר נבעלתי.

האם היא נאמנת גם לומר לפסול נבעלתי. ולמה לא אמרינן שזהו דאיכא בין ר"ג לאבא שאול. (עי' בפ"י, ובחידושים באות של"ט סק"ד.)

### כב) להכשיר בכתה.

מה היא הסברא להכשיר בכתה הלא להבת אין חזקת כשרות. (עי' בחידושים באות של"ט.)

### כג) ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג.

למה נחוץ להביא דבר זה כאן. (עי' בתוס' הרא"ש, ובשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י.)

### כד) להכשיר בכתה.

פי' רש"י דאירי בענין אם היא כשרה לכהונה, ומשמע שלכו"ע הרי היא כשרה לקהל. ולפ"ז אתי שפיר הא דנקטו בתה

ולא זרעה שזה כולל גם בנה, והיינו משום שלכהונה השאלה היא רק בנוגע לבתה משא"כ לקהל השאלה היא גם על בנה. וצ"ב בטעם הדבר למה הוי שאלה רק בנוגע לכהונה. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות של"ט סק"ד.)

### כה) רוב פסולים.

מה היא הסברא להכשיר גם כשיש רוב פסולים, ונהי שיש לה חזקת כשרות אבל רובא וחזקה רובא עדיף. (עי' בחידושים באות של"ט סק"ג וסק"ד.)

### כו) רש"י ד"ה שבודקין את אמו וכו'.

וז"ל, ליתני הא דאבא שאול וכן הי' אבא שאול אומר כדבריו עכ"ל. משמע שכוונתו לומר שהתנא הי' לו לשנות מלים אלו. ולכאורה צ"ע למה צריכים אריכות כזו הלא הי' לו לומר ר"ג ור"א ואבא שאול אומרים נאמנת. (עי' בלשון הריטב"א.)

### כז) רש"י ד"ה חדא להכשיר בה.

וז"ל, לא תנשא לכהן. (עי' לעיל בהערה כ"ד.)

### כח) רש"י ד"ה דאי מהתם.

וז"ל, או פנוי' ואין רוב העיר משיאין לכהונה עכ"ל. משמע אפילו אם הוי מחצה על מחצה (שהרי לא כתב שרוב העיר אין משיאין לכהונה), והיינו משום דאיכא נמי הקרובים שלה.

### כט) תד"ה אי מהתם.

וז"ל, וא"ת אמאי לא פריך למאן דאמר דמאן דמכשיר מכשיר אפילו ברוב פסולים מאי אתא אבא שאול לאשמועינן וכו' עכ"ל. צ"ע אולי הוא סובר שר"ג פוסל

בבחה ואתי אבא שאול להכשיר גם בתה.  
(ע"י בתוס' הרא"ש).

עכ"ל. כתב כגון משום דאיכא נמי עמוני  
ומואבי. ועוד דאיכא גם ספק נתיני.

**כט\*) ודאן בספיקן וספיקן בודאן.**  
עיינן ברש"י. וצ"ע למה צריכים שני  
הצירורים, הלא שניהם הם בעצם ציור אחד,  
רק שהכא הודאי הוא האיש והכא הודאי  
הוא האשה. (ע"י בתפארת ישראל  
במשניות).

**לד) רש"י ד"ה ספיקן בודאן.**  
וז"ל, שתוקי ואסופי בממזרי ונתיני  
עכ"ל. גם הכא הי' לו לכתוב "כגון"  
וכהנ"ל בהערה הקודמת.

**ל) ודאן בספיקן וספיקן בודאן  
וספיקן בספיקן אסור.**  
האם ר"א אסור מהתורה או רק מדרבנן  
אבל מהתורה אמרינן בקהל ודאי לא יבוא  
אבל בקהל ספק יבוא. (ע"י בחידושים באות  
שמ"ב).

**לה) רש"י ד"ה ספיקן בספיקן.**  
וז"ל, שתוקי בשתוקית, אסופי באסופית,  
אסופי בשתוקית עכ"ל. הה"נ שתוקי  
באסופית (ע"י לעיל בהערה כ"ט\*), וכן  
ספק עמוני ומואבי בהן, וכן הן בספק  
עמוני ומואבי.

**ל\*) רש"י ד"ה כל האסורין לבא  
בקהל וכו'.**  
כגון ממזרי בשתוקי וכו' עכ"ל. רש"י  
כתב "כגון" משום דאיכא נמי שתוקי  
בממזרי (ע"י לעיל בהערה כ"ט\*), וכן איכא  
נתינים ועמונים ומואבים.

**לה\*) רש"י ד"ה אסור.**  
וז"ל, שמא זה אסור וזה מותר עכ"ל.  
הנה לעיל בדף ע"ג ע"ב גבי שתוקי  
בישראל לא אמרו משום שמא הוא פסול,  
אלא אמרו משום מעלה ביוחסין, והכא  
באסופי באסופית ושתוקי בשתוקית לכאורה  
לא שייך לומר שעשו להם מעלה ביוחסין  
שהרי שניהם שוים הם. (ע"י בחידושים  
באות שמ"ב).

**לא) רש"י ד"ה ודאן בודאן  
מותר.**  
וז"ל, כגון ממזרים בנתינים עכ"ל. הנה  
רש"י לעיל בריש פרקין כתב שנתינים  
אסורים לבא בקהל רק מדרבנן משום שדוד  
גזר עליהם. מיהו אעפ"כ הרי הם מותרים  
בממזרים משום שקהל גרים לא איקרי קהל.

**לו) אילימא ממזרי ונתיני שתוקי  
ואסופי.**  
צ"ע למה לא הקשו "הא מותר אסור"  
וכמו שהקשו להלן בע"ב, דהיינו שיקשו  
דמשמע לפ"ז שמי שמותר לבא בקהל אסור  
לבא בפסולים, והרי גר מותר לבא בקהל  
ומותר בממזר והאחרים. (ע"י בתוס'  
הרא"ש, ובמהרש"א בע"ב על תד"ה הכי  
קאמר).

**לב) בא"ד.**  
וז"ל, כגון ממזרים בנתינים עכ"ל. כתב  
כגון משום דאיכא נמי נתינים בממזרים (ע"י  
לעיל בהערה כ"ט\*) וכן איכא עמוני  
ומואבי.

**לז) ותו ר' יהודה אוסר אהייא.**  
האם שייך לומר שהכוונה היא שרבי  
יהודה אוסר אפילו ודאן בודאן. (ע"י בפני  
יהושע).

**לג) רש"י ד"ה ודאן בספיקן.**  
וז"ל, כגון ממזרי ונתיני בשתוקי ואסופי

**לח) הא מדקתני סיפא ר"א אומר ודאן בודאן מותר ודאן בספיקן וספיקן בודאן וספיקן בספיקן וכו'.**  
 כצ"ל. (עי' לעיל בהערה כ"ט\*.)

**לט) מידי גר בממזרת קתני.**

צ"ע הלא בודאי מוכח מדברי ת"ק שגר מותר בממזרת, דהא אל"כ למה נתיני מותר בממזרי הלא נתינים אסורים לקהל רק מדרבנן לפי מש"כ רש"י על המשנה הראשון, וא"כ בע"כ צ"ל דהיינו משום שהם גרים וגר מותר בממזרת.

**דף ע"ד ע"ב**

**מ) והרי אלמנה וכו', ותו הא מותר אסור וכו'.**

צריכים לעיין מה מתרץ רב יהודה על הקושיות האלו.

**מא) והרי אלמנה וכו'.**

אלמנה כדי נסבה, דהא אלמנה אסורה רק לכהן גדול, אבל מותרת היא לקהל כהונה.

**מב) והרי אלמנה וגרושה וחללה וזונה וכו'.**

צ"ע דנתרץ שבגרושה וזונה אין איסורן משום חסרון יחוס אלא הרי הן מיוחסות גמורות ומש"ה הרי הן אסורות בפסולים.

**מג) ותו הא מותר אסור.**

מה הדיוק, הא י"ל הא מותר, לפעמים אסור ולפעמים מותר, משא"כ האסורים לבא בקהל הרי הם תמיד מותרים. (עי' בריטב"א, ובמהרש"א על תד"ה הכי קאמר.)

**מד) כל שכהן אסור לישא את בתו ומאי ניהו גר שנשא גיורת וכו'.**

לפי אוקימתא זו מה הכוונה בהלשון "כל" האסורין לבא בקהל" הלא ליכא אלא ציור זה של גר שנשא גיורת, ובשלמא לפי האוקימתא של רב יהודה הלשון של "כל" בא לרבות גיורת פחותה מבת ג' שנים, אבל הכא לענין הבת של גר וגיורת לא שייך לחלק בין בת ג' לפחותה מבת ג', דהא גם בלמעלה מבת ג' ליכא חשש זנות.

**מה) וכללא הוא וכו'.**

מה מתרץ רב נתן על קושיות אלו.

**מו) הכא ממזר מאחותו וכו'.**

האם גם על רבה בר אבוח אפשר להקשות הא מותר אסור והרי גר דמותר בקהל ומותר בממזר.

והנה רש"י מפרש שכוונת הת"ק לפי רבה בר אבוח היא שכל הנולדים מאסורי ערוה והם ממזרים שאסורים לבא בקהל הרי הם מותרים לבוא זה בזה, וא"כ שייך לדייק הא בני גרים שמותרים לבא בקהל אסורים בממזר.

מיהו תוס' מפרשים שהכוונה היא כל האסורים לבא בקהל באיסור כזה שאין קידושין תופסין בהן, בנייהם מותרים לבא זה בזה, וא"כ יש לדייק רק שכל האסורים לבא בקהל באיסור שאינו מעכב תפיסת קידושין אסור בפסולים, אבל אולי אין לדייק לענין מי שמותר לבא בקהל בהיתר גמור כמו גר. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

**מז) מאי קמ"ל תנינא וכו'.**

צריכים לעיין מה מתרץ רבה בר אבוח על קושיא זו.

**(מח) כל האסורים לבא בקהל ומאי ניהו גר עמוני ומואבי מותרים לבא זה בזה.**

האם גם מצרי ראשון ושני מותרים בפסולים. גם יש לעיין האם עמונית (שהיא עצמה מותרת לבא בקהל) מותרת לפסולים. (עי' ברש"ש).

ועכ"פ אפילו אם נאמר שעמונית מותרת לפסולים, אין להקשות על רבא הא מותר אסור הרי עמונית שמותרת לקהל ומותרת לפסולים, דזה אינו, כי הטעם למה היא מותרת לפסולים הרי זה כי היא באה מעם שהזכרים שלו אסורים לקהל, וא"כ אין אני קורא בה "הא מותר".

**(מט) תד"ה הכי קאמר.**

וז"ל, וא"ת אמאי לא פריך הא תני ל"י רישא עכ"ל. צ"ע הלא הכא קמ"ל דלא כר"ש בן יוחי.

**(נ) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל דלאו עיקר קושיא היא עכ"ל. למה. (עי' במהרש"א).

**(נא) תד"ה והרי.**

וז"ל, ונראה לפרש הרי גר שנשא בת ישראל שהבת מותרת לכהן ומותרת בממזר עכ"ל. הנה מה שהיא מותרת לכהן הרי זה תלוי בהילפותות שהביאה הגמ' לקמן בדרך ע"ח, אבל מה שכתבו שהיא מותרת לממזר לא מצינו על זה ילפותא בגמ' אלא ס"ל להר"י דאזלינן בתר האב משום דכתיב למשפחותם לבית אבותם. (עי' ברש"ש).

**(נב) תד"ה דת"ק.**

וז"ל, לכך פרי"י וכו' עכ"ל. למה פי' זה הוא פחות דוחק.

**(נג) ת"ר וכו' ונתין.**

לפי רש"י לעיל בהמשנה בדרך ס"ט ע"א

נתין אסור רק מדרבנן. ולפ"ז ה"ה דה"מ למינקט גם שתוקי ואסופי דאסורים רק מדרבנן משום מעלה ביוחסין כדמסקינן לעיל בדרך ע"ג ע"א.

**(נד) רש"י ד"ה פסלוה.**

וז"ל, לכהנת מן התרומה ומן הכהונה, ולוי' וישראלית מלישא עוד לכהן עכ"ל. הנה מלשונו משמע שמה שאמר ומן "הכהונה" אין כוונתו לענין לינשא עוד לכהן. ואולי כוונתו היא לענין ליקח ה' סלעים של פדיון הבן וזרוע לחיים וקיבה שהרי גם כהנות נוטלות דברים אלו בזכות עצמן ולא רק כהנים וכמו שמבואר בתוס' לעיל בדרך ח' ע"א בד"ה רב כהנא.

**(נה) רש"י ד"ה כל שזרעו פסול.**

וז"ל, מן הכהונה פוסל את אשתו מן הכהונה עכ"ל. מהלשון של "אשתו" משמע שאיירי רק אם קידשה. מיהו ביבמות דף ס"ט ע"א אמרינן לא כן, אלא בביאה לחוד פוסל אותה דומיא דאלמנה לכהן גדול. (ולפי שיטת הרמב"ם שהאסורים בקהל אסורים רק ע"י קידושין ולא בביאה לחוד א"כ חזינן שהם פוסלים ע"י ביאה לחוד אע"פ שאין בזה איסור.)

וכן צ"ע על הלשון של "אלמנתו" שנקט רשב"ג, דביותר הי' לו לנקוט "בעולתו".

**דף ע"ה ע"א**

**(א) כל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו וכל שאי אתה נושא בתו וכו'.**

למה לא נקט רשב"ג כאותה סגנון שנקט רבי יוסי דהיינו שיאמר כל שבתו פסולה פוסל וכל שאין בתו פסולה אינו פוסל. (עי' בחידושים באות שד"מ.)

## (ב) מה כהן גדול באלמנה שביאתו בעבירה.

צ"ע מה הוא הדמיון לשם הלא אולי שאני התם דהוי איסור כהונה, ונקבע עלי' שם של חללה, אבל הכא לא סגי בזה שביאתו בעבירה.

ועוד דהתם הביאה היא עבירה משא"כ הכא לפי הרמב"ם ליכא עבירה אם הוא רק ובעל אותה בלי קידושין.

## (ג) לאפוקי מצרי שני שאין זרעו פסול.

האם בתו של מצרי שני בהדי ישראלית פסולה מיהא לכהונה (דהרי הביאה היא בעבירה), ואם היא פסולה א"כ איך אמרינן שאין זרעו פסול. (עי' ברמב"ן, ובהי' באות שד"מ.)

## (ד) אמר עולא גר עמוני ומואבי איכא בינייהו.

פי' שלפי רבי יוסי הרי היא פסולה מפני שזרעו פסול כמו באלמנה לכהן גדול. וצ"ע איזה דמיון הוא זה לאלמנה לכהן גדול הלא באלמנה לכהן גדול הבת פסולה משום הביאת איסור, אבל זרעו של עמוני אסור לבא בקהל משום היחס של אביו ולא משום ביאת איסור שהרי גם בנו של עמוני בהדי עמונית אסור לבא בקהל, וא"כ מנ"ל שהוא פוסל את אלמנתו. (עי' בתוס'.)

## (ה) תד"ה ושניהם וכו'.

וז"ל, וי"ל דה"ק דלא תיקשי להו מכה"ג מאלמנה עכ"ל. צ"ע למה לא תירצו שמאלמנה לכ"ג ילפינן מה מיקרי פסול לה וזר אצלה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובפני יהושע.)

## (ו) בא"ד.

וז"ל, דה"ק דלא תיקשי להו מכה"ג מאלמנה עכ"ל. הנה לכאורה כוונתם היא

כך דמה שמצריך רבי יוסי שיהי' מי שפוסל את זרעו הרי זה מצד הסברא לחוד, רק שלכאורה יש להקשות על זה מאלמנה לכהן גדול שהוא פוסל את האלמנה אע"פ שאין זרעו פסול, ועל זה מתרץ רבי יוחנן שבאמת גם בכ"ג באלמנה זרעו פסול. וכן לפי רשב"ג לכאורה יש להקשות שבאלמנה לכ"ג הרי הוא פוסל את האלמנה אע"פ שאינו פוסל את בתו ועל זה מתרץ רבי יוחנן שבאמת גם שם הרי הוא פוסל את בתו.

מיהו אכתי קשה למה קאמר רבי יוחנן שגם ת"ק לומד מאלמנה לכהן גדול, דהא לפי ת"ק ליכא להקשות כלום מאלמנה לכהן גדול, דלכאורה הדבר היחידי שהי' אפשר להקשות היא שהתם הרי הוא פוסל אע"פ שאין ביאתו בעבירה ולתרץ שהתם ג"כ ביאתו בעבירה, והרי הקושיא זו מעיקרא ליתא כי מה לי בזה שהתם הרי הוא פוסל אע"פ שאין ביאתו בעבירה, הלא הכא כתיב שהוא פוסל רק אם הוא זר אצלה וזר אצלה פירושו שביאתו בעבירה, ורק לפי רבי יוסי ורשב"ג שייך להקשות שנגיד שמספיק בזה שביאתו בעבירה גם בלי שהוא פוסל את זרעו ובתו כמו שכהן גדול אינו פוסל את זרעו ובתו. (עי' בפ"י.)

## (ז) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דה"ק דלא תיקשי להו מכהן גדול באלמנה וכו' עכ"ל. לכאורה אין זה המשמעות של ושניהם לא למדוהו מכ"ג באלמנה. (עי' בע"י.)

## (ח) למעוטי אלמנת עיסה.

צ"ע איך חזינן מדברי הני תנאי שאלמנת עיסה אסורה, הלא הכללים שהזכירו הני תנאי הם כללים בנוגע לעיקר דיני הפסול, דהיינו שמי שיש לו פגם כזה שהפגם ההוא פוסל את זרעו הרי הוא גם פוסל את אשתו,



אבל אכתי יכול להיות שבהציוור של אלמנת עיסה אזלינן בתר הכללים של הכרעת ספקות ומכשירים את האלמנה ולא את הולד. ויש ליישב.

ויש לעיין אם לפ"ז רב דורש קהל ודאי ולא קהל ספק או אינו דורש. (עי' בחידושים באות שמ"ו).

### (ט) וס"ס לקולא.

פירש"י וז"ל, בעלה הי' ספק והיא באה מכחו להיפסל עכ"ל. צ"ב איזו סיבה היא זו להקל. (עי' בתוס' בכתובות דף י"ד ע"א.)

### (י) הלל שונה עשרה יוחסים עלו מבבל וכו'.

פירש"י וז"ל, הלל שונה משנה אחת בברייתא עשרה יוחסין וכו' עכ"ל. פי' דלשון "שונה" הרי היא מיוחדת למשניות, ולכן פירש"י שהכוונה היא שיש ברייתא אשר כתוב בה שהלל שונה את נוסח משנתנו, ושם באותה ברייתא כתובה הוספה זו בשם הלל שכולם מותרים לבא זה בזה. (עי' בפ"י.)

### (יא) איפוך.

צ"ע למה צריכים לומר איפוך הלא י"ל שרב פוסק כר"א רק היכא שרוב כשרים אצלה, אבל בארוסה יש רוב פסולים. וכן הרי י"ל שמה שמואל קאמר שאין הלכה כר"א הרי זה רק היכא דליכא למיתלי בהארוס וכגון בהמשנה, אבל היכא שיש סברא למיתלי בכשר, וכגון בארוס שיש סברא למיתלי בהארוס, הרי הוא סובר שהבן אסור בממזרת. (עיין במהרש"א, ובחי' באות שמ"ו.)

### (יב) בהא קאמר רב משום שרוב כשרים אצלה, אבל התם רוב פסולים אצלה וכו'.

לפ"ז מה יהי' במחצה על מחצה.

### (יג) בהא קאמר רב משום דרוב כשרים אצלה.

לפי המבואר לעיל בדף ע"ג ע"א אין זה ברור כי נהי שאם הוא הלך אצלה אמרינן שכל דפריש מרובא פריש, אבל הלא קיים גם צד שהיא הלכה אצלו אשר בכה"ג הרי זה קבוע דהוי כמחצה על מחצה. (עיין בחידושים באות שמ"ו.)

### (יד) אבל הכא דרו"פ אצלה.

ואיירי במקום שאין רוב גוים, לפי המ"ד שסובר שעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר. (עי' בפ"י בסד"ה ורמי.)

### (טו) ואי אתמר בהא בהא קאמר רב משום דאיכא למיתלה בארוס.

ה"ה דהו"מ לעשות צריכותא עם הסברא הראשונה של "רוב כשרים" ולומר דאי איתמר בהא בהא קאמר שמואל משום שרוב פסולים אצלה אבל בהמשנה אימא שהוא מודה לרב. (עי' במהרש"א, ובריטב"א.)

### (טז) השתא מדין ישראל משתקינן ל"י מדין כהונה מיבעי.

מה היתה הס"ד. (עי' בתוס' רי"ד.)

### (יז) משתקינן אותו מנכסי אביו.

האם רב חולק על זה או האם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. (עי' בלשון התוס' הרא"ש בד"ה א"ה, ובהמקנה בד"ה אב"א.)

**יח) פשיטא מי ידעינן אבוה מנו.**

פי' דמי ידעינן כברירות, אבל בודאי איירי באופן שהוא עצמו טוען על אדם אחד לכה"פ בטענת שמא, וכן מבואר ברש"י.

**יט) פשיטא מי ידעינן אבוה מנו.**

פירש"י וז"ל, דניפוק נכסי משאר יורשים של ארוס וניתב להאי עכ"ל. פי' משום שאין ספק מוציא מידי ודאי. וצריכים לברר האם איירי באופן שהוא טוען ברי או האם איירי באופן שהוא טוען שמא, וכן מה טוענים היורשים.

וכן צריכים לברר האם איירי באופן שיש בנים אשר בודאי הרי הם יורשים חלק עמו, או האם איירי באופן שיש רק אחים אשר בכה"ג אם הוא יורש אין הם יורשים כלל. (עי' בחידושים באות שמ"ז.)

**כ) ל"צ דתפס.**

פירש"י וז"ל, נכסי ארוס משמת ואמר אבי הי' ואשמעינן שמואל דמפקינן להו מיני' עכ"ל. האם כוונתו היא לאפוקי היכא שתפס מחיים כדי להבטיח לעצמו חלק מהירושה, או האם לעולם איירי גם כשתפס מחיים רק שהתפיסה שנוגעת לנו מתחלת משמת.

**כא) רש"י ד"ה ארוסה שעוברת.**

וז"ל, ואין ידוע אם מארוס אם מאיש אחר עכ"ל. האם כוונתו לומר שלפעמים שפיר ידוע כי אם הם עצמם אומרים שנתעברה מן הארוס הרי אנו מאמינים להם. (עי' בתוס' רי"ד. ולפי מה שכתב דאיירי באופן שהוא מכחיש אותה ושכלל זאת האשה נאמנת צ"ע על סוף הגמ', דהא אולי זהו מאי דקמ"ל שמואל יותר ממה שנכלל כבר במה שאמר שההלכה היא

כר"ג. וצ"ל דא"כ הי' לו לשמואל לומר בפירוש שבהכי איירי כיון שזהו כל החידוש.)

**כב) רש"י ד"ה ורב אמר הולד ממזר.**

וז"ל, ודאי, דאמרינן מרובא דעלמא הוא והכל פסולין אצלה, אלמא לרב ספק כודאי משוי לי' כת"ק דאמר ספיקן בודאן מותר עכ"ל. הנה מזה שהזכיר רש"י את העובדא שהעלמא הם רוב פסולין משמע קצת שכוונתו היא לומר שהטעם הוא משום דאזלינן בתר רוב. מיהו א"כ אין זה כת"ק דמתניתין שהרי ת"ק דמתניתין סובר שספיקן בודאן מותר גם כשאין רוב שהוא ממזר. (עי' בפ"י.)

**כג) תד"ה וכן.**

וז"ל, ונראה לר"י לפרש דכל אחד ואחד מותר במינו עכ"ל, כלומר שזה ודאי שכל אחד מותר במדה מסוימת גם בשאינם בני מינו וכגון כהן בהדי לוי וישראל, וכן ממזר בהדי גר, וכן שתוקי ואסופי בהדי גר, אלא שמשמע גם שכל אחד ואחד מותר בהדי מינו דהיינו שתוקי בשתוקית ואסופי באסופית, וא"כ מזה יוצא ששתוקי מותר גם בהדי ממזר דהא שני הדברים תלויים זה בזה דר"א אוסר שניהם וחכמים מתירים. (עי' במהרש"א, ובע"י.)

**כד) אמר רב יוסף עשאוהו כגר לאחר י' דורות.**

לכאורה יש לפרש שכוונת רב יוסף היא לומר שממילא הרי הוא נראה כישראל שנושא כותית. והנה תוס' הביאו שהפסול של כותי הוא משום דהוי ספק ממזר (וכן מבואר בהמשך הסוגיא), וא"כ לפ"ז יוצא שכוונת רב יוסף היא לומר שהוא נראה כישראל שנושא ספק ממזרת. והנה אביי מקשה על זה דשאני הכא ששניהם ישנים

ומי שאינו מכיר את זה אינו מכיר את זה. ושוב המשיכה הסוגיא לבאר למה הווי ספק ממזרים. ולכאורה אין מובן מה מרויחים בזה הלא אכתי קשה קושיית אביי. (עי' בתוס' הרא"ש ובמהרש"א בדף ע"ו ע"א, ובבעל המאור ורמב"ן, ובחידושים באות שמ"ח.)

### כה) עשאוהו כגר לאחר עשרה דורות.

משמע שרב יוסף פוסק כמו המ"ד שסובר עד י' דורות ולא כהיש אומרים שסוברים עד שישתקע וכו'. (עי' ברא"ש בסי' ה' שפוסק עד י' דורות, והרמב"ם פוסק עד שישתקע.)

### כו) גר עד עשרה דורות מותר בממזרת וכו' וי"א עד שישתקע שם עכו"ם ממנו.

יש לעיין האם ת"ק הוא המקיל דכוונתו לומר שעד י' דורות מותר אפילו אם כבר נשתקע שם עכו"ם ממנו, ורק לאחר י' דורות אסור וכן רק אם נשתקע, או האם ת"ק מחמיר וכוונתו היא לומר שלאחר י' דורות אסור אפילו אם עדיין לא נשתקע שם עכו"ם ממנו, אבל אם נשתקע, גם מקודם לכן אסור, או האם כוונת ת"ק היא לקבוע שיעור של י' דורות בין לקולא ובין לחומרא, דהיינו שלפני י' דורות מותר אפילו אם כבר נשתקע, וכן לאחר י' דורות אסור אפילו אם עדיין לא נשתקע. (עי' ברא"ש בסי' ה'.)

### כז) אמרי בר ישראל הוא דקא נסיב ממזרת.

האם זה ענין של מראית עין או האם זה ענין של גזירה דהיינו שיבואו להתיר ישראל בממזרת.

### כח) הכא אידי ואידי כי הדדי ניהו.

פירש"י וז"ל, וכיון שגרים (כצ"ל) ישנים הם המחזיקין את זה בכשרות מחזיקין גם את זו בכשרות עכ"ל. צ"ע וכי אי אפשר שיש מי שמכיר בה שהיא כותית ואינו מכיר בו שהוא כותי. (עי' בבעל המאור, ובחי' באות שמ"ח.)

### כט) רש"י ד"ה הכי גרסינן תניא וכן וכו'.

מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

### ל) תד"ה כותי.

וז"ל, וא"ת היאך מסופק מ"ט, והא רבי אליעזר קאמר במתניתין דספיקן בספיקן אסור וכותי הוא מן הספקות כדתנן במתניתין עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו על רבי אלעזר למה הוצרך לומר את דינו הלא פשיטא שהכי הוא לפי מה שאמר בהמשנה שספיקן בספיקן אסור. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובע"י.)

### לא) בא"ד.

וז"ל, ואפילו אם אחד ממזר והאחד אינו ממזר מכל מקום גר הוא ומותר בממזרת עכ"ל. צ"ע אולי ר"א סובר כרבי יהודה שאוסר גר בממזרת. (עי' במהרש"א, ובפ"י, וברמב"ן, ובחי' באות שמ"ט.)

## דף ע"ה ע"ב

### לב) ורבי ישמעאל סבר לה כר"ע.

צ"ע למה אמר רב דימי שרבי ישמעאל סבר כר"ע, הלא אנחנו צריכים שר"א סובר כר"ע וכמו שאמרו באמת להלן. (עי' בפ"י.)

**לג) השתא ממזר הוי מיפסל בביאתו מיבעיא.**

מה הקשר בין שני הדברים. (עי' בתוס', ובחידושים באות שנ"ה.)

**לד) רש"י ד"ה ור' ישמעאל סבר לה כר"ע.**

וז"ל, דהא חייבי לאו הן עכ"ל. איזה לאו. (עי' בתוס', ובחידושים באות שנ"א.)

**לה) בא"ד.**

וז"ל, דיש לומר בכל אחד מהם הוא בא מישראלית הנישאת לעכו"ם והרי הוא ממזר וזו באה מכותי וכותי מעולם אי נמי איפכא עכ"ל. פי' אי נמי שהיא ממזרת והוא בא מכותי וכותי מעולם. גם יש לפרש שבמקום לומר שהיא כותית מפני שהיא באה מכותי וכותית מעולם, ה"ה שי"ל שהיא כותית מפני שהיא באה מישראל שנשא כותית דולדה כמותה, וזהו איפכא מהציור שאמר קודם של ישראלית הנישאת לעכו"ם. וראשון נראה.

**לו) רש"י ד"ה מיפסל בביאה מיבעיא.**

וז"ל, דוקא ביש לה ולו קידושין ע"י אחרים דומיא דאשת אב וכו' עכ"ל. וכן מבואר גם בתד"ה ורבי ישמעאל וכו'. ולכאורה צ"ע דאדרבה אם אין לו תפיסת קידושין עם אף אחד הרי גרע טפי. (עי' בחידושים באות שנ"ד.)

**לז) תד"ה ורבי ישמעאל.**

וז"ל, האריך בקונטרס וצריך פירוש לפירושו עכ"ל. איפוא האריך, ולמה צריכים פירוש לפירושו, דמה לא ברור בדבריו.

**לח) בא"ד.**

וז"ל, וא"ת וכו' לימא הולד כשר וכ"ש דאיכא למיחש טפי עכ"ל. למה טפי, האם

זה יותר אסור לישראל כשר לישא גוי מלישראל ממזר. (עי' בלשון הריטב"א, ובתוס' רי"ד.)

**לט) בא"ד.**

וז"ל, ושמא י"ל אם הולד כשר א"כ הוא הולך אחר העכו"ם עכ"ל. ולפ"ז הכוונה בכשר היא שיהי' כשר אם יתגייר. (עי' במהרש"א.)

**מ) בא"ד.**

וז"ל, ושמא י"ל אם הולד כשר א"כ הוא הולך אחר העכו"ם עכ"ל. צ"ע דא"כ מנ"ל שר"ע סובר הולד ממזר, הלא נהי שיש לאו וכמו שפירש"י אבל בכל זאת אולי הולד מתיחס אחרי הגוי.

**מא) בא"ד.**

וז"ל, אבל השתא דקסבר הולד ממזר א"כ הולך אחר אמו ואיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים עכ"ל. צ"ע על הלשון "טפי" דהא רק אז יש לחשוש, כי אם הולד כשר הרי הוא עכו"ם ובודאי מותר לישא עכו"ם. (עי' במהרש"א, ובע"י.)

**מב) בא"ד.**

וז"ל, ואין סברא לומר דעשה מיהא אית ב"י מההוא קרא דהוציאוו ותשרף וכרבי ישבב וכו' עכ"ל. צ"ע איך שייך לומר דהוה עשה, הלא הכוונה שם היא שעשה כן משום שב"ד של שם גזרו ואיפוא יש כאן ציווי של עשה.

**מג) בא"ד.**

וז"ל, אין סברא לומר כן דכרבי ישבב קאמר מאחר שאינו מפורש עכ"ל, כלומר שאין מפורש דאתי כרבי ישבב.

**מד) בא"ד.**

וז"ל, ואי משום דכתיב בתך לא תתן

לבנו וכו' עכ"ל. למה לא הביאו לא תחתן. (עי' בתוס' לעיל בדף ס"ח ע"ב בד"ה אמר קרא, ובחידושים באות שנ"א.)

### מה) בא"ד.

וז"ל, היינו אזהרה לתפיסת קידושין עכ"ל. מלשונם משמע שאין הכוונה רק שאין הקידושין תופסין אלא שיש גם אזהרה אם הוא עושה מעשה קידושין אע"פ שבאמת אינו חל, וצ"ע.

### מו) תד"ה השתא.

וז"ל, דאל"כ בפרק אלמנה וכו' עכ"ל. מה היא ראיית תוס' מהתם. (עי' במהרש"א.)

### מז) בא"ד.

וז"ל, ורבינו שמשון מקוצי פי' וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי פירושו מאי מקשינן הכא שבע"כ רבי ישמעאל אינו סובר כרבי עקיבא כי לפי ר"ע לא צריכים קרא דאלמנה וגרושה, הלא י"ל שרק בעכו"ם ועבד הבא על ב"י סובר רבי ישמעאל שהולד ממזר אבל לא בשאר חייבי לאוין (וכמו שסובר רבי יוחנן), וממילא הפירוש של "כי תהי" אינו כי תבעל, ומש"ה שפיר איצטריך אלמנה וגרושה, וכמו שכתבו תוס' בדעת רבי יוחנן. ובאמת להלן בד"ה שאין וכו' הקשו תוס' כן, אבל לכאורה הי' להם להקשות כן כאן. (עי' במהרש"א.)

### מח) בא"ד.

וז"ל, ונראה ליישב וכו' שיפסול בביאתו מיבעיא כמו בשאר פסולים דכי תבעל וכו' עכ"ל. מה הוא הכל שכן.

### מט) בא"ד.

א. וז"ל, והר"ר שלמה מטריוואש מיישב הכי, השתא ממזר הוי בעכו"ם וא"כ ביאתו ביאה ולא הוי כביאת בהמה דהולד אין

ממזר, מיפסל בביאתו מיבעיא כמו שאר פסולים עכ"ל. גם בדבריו צ"ב מה הוא הכל שכן.

ב. גם צ"ב דהנה מדבריו משמע שכדי להיות ממזר צריכים שהביאה היתה בגדר ביאה, ולו יצויר שבהמה תוכל להוליד מבן אדם אכתי אין הולד ממזר כי אין זה בגדר ביאה. וכן אם הי' יתכן שפחות מבן ט' שנים ויום אחד יוליד אין הולד ממזר כי אין זה בגדר ביאה. וצ"ע מה הוא הביאור בכל זה. (עי' בחי' באות שנ"ה.)

## דף ע"ו ע"א

א) רש"י ד"ה לפי שאין בקיאין.

וז"ל, שנתקדשה לאחד וכו' עכ"ל. כצ"ל.

ב) רש"י ד"ה עבד ושפחה נתערכה בהן.

וז"ל, ואין אותה משפחה ידועה עכ"ל. למה לא דקדק לכתוב כן לעיל גבי ממזר.

ג) תד"ה מצת.

וז"ל, דאל"כ לא יצא ידי חובתו וכו' עכ"ל. למה לא כתבו גם שיש חשש חימוץ. (עיין ברש"ש.)

ד) צריך לבדוק אחריו ארבע אמהות שהן שמונה.

הנה מהתורה אינו צריך לבדוק, דהא אילו הי' צריך לבדוק א"כ מה מהני בדיקה זו, הלא אולי נפסלו הדורות הקודמים, וא"כ צ"ע איך תיקנו חכמים בדיקה זו הלא יש בזה משום האיסור שלא לגלות פסולים, אלא משפחה שנטמעה נטמעה. (עי' בחזו"א בסי' א' סקל"ב.)

**(ה) צריך לבדוק אחרי ד' אמהות וכו'.**

אם לא בדק האם תצא. (עיין בחזו"א בסי' א' סקכ"א בד"ה נראה דאם וכו', ובסקכ"ה בד"ה שם בתו', ולקמן בהערה כ"ה. והרמב"ם לפי שיטתו דאיירי בשיש ערעור, דהיינו שבאו עדים שנתערבה בהמשפחה אשה פסולה, פסק שתצא, עיין בדבריו בפ"ט מהל' איסורי ביאה הכ"ג.)

**(ו) ארבע אמהות שהן שמונה. למה דוק ארבע שהן שמונה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)****(ז) אמה ואם אמה, ואם אבי אמה ואמה.**

הרי באב"י הרי אנו בודקים יותר דורות למעלה. (עי' בע"י.)

**(ח) אמה ואם אמה.**

כי אפילו אם בדקו ולא נשמע שאמה היא חללה או ממזרת, אבל אכתי יתכן שנשמע כן על אם אמה רק שהדבר כבר נשקע ונשכח בין אלו שמכירים את אמה. (עי' בחזו"א בסי' א' סק"כ.)

**(ט) אם אבי'.**

צ"ע הלא אם היתה פסולה א"כ גם האב הוא פסול ואז הי' הדבר צריך להיות מפורסם וכמו שמבואר בגמ' שגברים שהם פסולים הרי הם ידועים. (עי' בב"ש בסי' ב' סק"ח, ובחזו"א בסי' א' סק"כ.)

**(י) לוי' וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת.**

למה. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובירושלמי.)

**(י\*) לוי' וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת.**

לפי רש"י ותוס' דאיירי בכהן הנושא לוי'

או ישראלית לכאורה הי' צ"ל "מוסיף" בלשון יחיד, כמו בהרישא. (עי' ברמב"ן בסוף דבריו במלחמות, ובחי' באות ש"ס.)

**(יא) לוי' וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת.**

מה הדין אם אמה של הלוי' היא כהנת, האם גם בכה"ג מוסיפין עליהן עוד אחת. וכן מה הדין בכהנת אם אמה היא ישראלית, האם מוסיפין עליהן עוד אחת. (עי' בחזו"א בסי' א' סקכ"ה.)

**(יב) אף מי שהי' חתום עד בערכי וכו'.**

רש"י כאן אינו גורס עד. (עי' בתיו"ט.)

**(יג) אף מי שהי' חתום עד בערכי הישנה של ציפורי.**

לכאורה רק כשהיו צריכים להזמין עדי חתימה או עדי מסירה או עדי קידושין היו בוחרים מיוחסין, אבל עדות על מעשה שהי' היו מקבלים מכל מי שנודמן לראות. (עי' בלשון הרמב"ם בפיה"מ שכתב וז"ל, לא הי' מעיד בה אלא מיוחס, וי"ל כדברינו הנ"ל. מיהו המאירי כתב וז"ל, לא היו מקבלין עדות אלא ממיוחס עכ"ל, ומשמע דאיירי גם בקבלת עדות על מעשה שהי', דהא על עדי חתימה וכדומה לא שייך לומר לשון של קבלת עדות.)

**(יד) רש"י ד"ה אשה כהנת.**

וז"ל, דוקא נקט כדקתני סיפא וכו' עכ"ל. צ"ע מה בא רש"י להשמיענו בזה. (עי' במהרי"ט.)

**(טו) רש"י ד"ה ארבע אמהות שהן שמונה.**

וז"ל, כל אחת מהם אותה ואת אמה עכ"ל. כצ"ל. (עי' ברש"ש.)

**טז) רש"י ד"ה בודקין.**

וז"ל, שלא היו ממזרות או אחת מן הפסולות לקהל עכ"ל. לכאורה כוונתו היא לגוי או שפחה או נתין. (עי' בהמקנה.)

**יז) רש"י ד"ה לוי וישראלית.**

וז"ל, לכהן וכו' עכ"ל. מדבריו נראה כדרכם של תוס' שהמשנה איירי רק בכהן הנושא אע"פ שצריכים לבדוק גם בשביל ממזרות. מיהו צ"ע למה לא דקדק רש"י לכתוב כן כבר על הרישא. (עי' בפ"י.)

**יח) רש"י ד"ה ולא מן הדוכן ולמעלה.**

וז"ל, אם הועד עליו שעמד אצל הלויים וכו' עכ"ל. משמע שלא סגי בקול בעלמא שעמד על הדוכן. וצ"ע למה לא כתב רש"י לשון זה לעיל בנוגע למזבח.

**יט) תד"ה הנושא אשה כהנת.**

וז"ל, דצריך לבדוק משום שאנו רוצים שבנה ישמש על גבי המזבח וכו' עכ"ל. לקמן בסד"ה צריך וכו' כתבו שכדי לאכול תרומה אין צריכים בדיקה. מיהו צ"ע למה לא כתבו שצריכים בדיקה משום שמא יש כאן לאו של חללה לכהן. ומהגמ' משמע ששפיר צריכים לבדוק לדבר זה דהא מבואר שאם כהנות היו שפיר מוזהרות היינו צריכים לבדוק בגלל הדבר הזה. (עי' ברש"י, ובחידושים באות שנו.)

**כ) בא"ד.**

וז"ל, דצריך לבדוק משום שאנו רוצים שבנה ישמש על גבי המזבח וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה אין צריכים לבדוק גם את הכהן כדי לדעת אם הוא כשר. ואם משום שיש לו חזקה כי כבר הוא עובד על גבי המזבח א"כ מאי פרכינן בגמ' שאיהי נמי תבדוק בדידי'.

**כא) בא"ד.**

וז"ל, אבל אין לפרש דמיירי בישראל הבא לישא אשה כהנת ורוצה שיהא בנה כשר לכהונה עכ"ל. צ"ע מה היא הכוונה ב"בנה", הלא בנה הוא ישראל ומה שייך לומר עליו שהוא כשר לכהונה. וביותר היו צריכים לומר "בתה" ולענין שתוכל להנשא לכהן. (עי' במהרש"א, ובמהרש"ל.)

**כב) בא"ד.**

וז"ל, דא"כ אמאי נקט כהנת אפילו היתה חללה נמי וכו' עכ"ל. לכאורה ביותר הי' להם לומר שא"כ למה צריכים לבדוק דמאי איכפת לן אם היא חללה. (עי' ברש"י.)

**כג) תד"ה צריך וכו'.**

וז"ל, דהא אפילו מ"ד לא הוזהרו וכו' עכ"ל. האם יש מ"ד שסובר ששפיר הוזהרו. (עי' בהסוגיא ביבמות דף פ"ד ע"ב.)

**כד) בא"ד.**

א. וז"ל, וי"ל דעיקר הבדיקה ותקנה משום פסול חללות ואגב בדיקה דחללות בדקי נמי היכא דלא שייך אלא פסול ממזרות וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי הדרך בהגמ' דאיירי באופן שקרא עליו ערעור, א"כ אם הערעור הוא גם על ממזרות, למה לא נחשוש לממזרות כמו לחללות. (עי' בפ"י, ובשיטה שלא נודעה למי.)

ב. לפי תוס' יוצא שהבדיקה שתיקנו רק בדרך אגב הרי היא יותר חמורה מהבדיקה העיקרית. האם קשה לומר כן. (עי' במהרי"ט, ובהמקנה.)

**כה) בא"ד.**

וז"ל, אי נמי להכשיר עצמו לעבודה עכ"ל. מה היא כוונתם בזה. (עי' בתוס')

הרא"ש, ובחזו"א בסי' א' סקכ"ה בד"ה שם בתו'.

**כו) בא"ד.**

וז"ל, כדאמר פ' האשה שנתארמלה אני כהן וחבירי כהן נאמן להאכילו תרומה ואין נאמן להשיאו אשה עכ"ל. צ"ע אולי הכוונה היא שהוא אומר שבדקו אחריו ד' אמהות.

**כז) בא"ד.**

וז"ל, ואין נאמן להשיאו אשה עכ"ל. מה היא הכוונה בזה. (עי' במהרש"א.)

**כח) רש"י ד"ה לא הוזהרו כשרות.**

וז"ל, וכיון דלא הקפידה תורה עליהם ליוחסין רבנן נמי לא עבוד בהו מעלה לאצרכינהו בדיקה ואפילו מחמת ממזרות ושתוקות וכו' עכ"ל. האם כוונתו היא כתוס' בד"ה צריך. (עי' בתיו"ט, ובחי' באות שנ"ח.)

**כט) בא"ד.**

וז"ל, אלא כי איתחזיק איסורא וכו' עכ"ל. מה היא כוונת רש"י בזה. (עי' בתיו"ט בד"ה צריך.)

**דף ע"ו ע"ב****ל) משנתנו כשקורא עליו ערער.**

צ"ל שהערער לא פירט איזה דור נפסול, דהא אילו יש ערער על דור מסוים א"כ לא צריכים בדיקה על הדורות שלמעלה מאותו דור. (עי' בחזו"א בסי' א' סקכ"א.)

**לא) רש"י ד"ה כשקרא עליו ערער.**

וז"ל, אין צריך בדיקה אא"כ קראו עלי'

שני עדים שמץ של פסול ולא שמעידים עדות גמורה אלא יציאת קול עכ"ל. למה פי' רש"י שצריכים דוקא ע"י שני עדים ולא סגי בע"א שיצא קול. (עי' לעיל בדף ע"ג ע"ב דאמר רבי יוחנן אין ערער פחות משנים.)

גם יש לעיין למה לא פי' שהעידו עדות גמורה שנתערב בהמשפחה חללה ואין ידוע מי היא. (עי' ברמב"ם בפ"ט מהל' איסורי ביאה הי"ח, ובבית שמואל בסי' ב' סק"ט.) גם יש לעיין למה לא פי' שבא עד אחד והעיד עלי' בתורת ודאי שהיא חללה. (עי' לעיל בחי' באות רנ"ד בענין אם הוא נאמן או אם מיקרי דבר שבערוה וצריכים שנים.)

**לב) אין בודקין מן המזבח ולמעלה מאי טעמא.**

למה לא הביאו את הברייתא של "ששם היו יושבים מייחסי כהונה ומייחסי לוי" כמו שהביאו לענין דוכן. (עי' בתוס', ובע"י.)

**לג) תד"ה אין וכו'.**

וז"ל, וי"ל דאין זה רבותא דהא עדות מעליא הוא עכ"ל. צ"ע מה בכך, הלא רק בערכי הישנה של ציפורי הקפידו על עדים מיוחסים, וא"כ י"ל ששאני שטרות שהקפידו על זה בכל מקום.

**לד) בא"ד.**

וז"ל, כדאמר בפ"ב דכתובות מעלין מתרומה ליוחסין עכ"ל. איתא שם שמעלין גם מנשיאת כפים.

**לה) בא"ד.**

וז"ל, כדאמר בפ"ב דכתובות מעלין מתרומה ליוחסין עכ"ל. הנה מהגמ' שהביא ר"ת בתוס' לעיל בסד"ה צריך וכו' מבואר שאין מעלין. (עי' במהרש"א.)



**(לו) בא"ד.**

וז"ל, דמיירי אפילו בעבודות הכשרות בזרים כגון שחיטה או הפשט עכ"ל. מרש"י לעיל כאן לא משמע כתוס' שהרי כתב שהכוונה היא שהוא משמש על המזבח (כד"ה אין בודקין). (עי' בתיו"ט).

**(לז) בא"ד.**

וז"ל, אבל לכתחילה לא עבדי כי אם כשרים מיוחסין עכ"ל. בשביל תירוצם סגי גם אם נאמר שהיו עושים ע"י ישראלים מיוחסים שאינם ממזרים, ואין צריכים לומר שעשו דוקא ע"י כהנים. (עי' במהרש"א שכתב וז"ל, אפילו זרים לכתחילה לא עבדי כי אם מיוחסין לכהונה וכ"ה בת"י עכ"ל. ותוס' בכתובות דף כ"ד ע"ב בד"ה חד כתבו וז"ל, דלא היו מניחין לעשות אותם אלא למיוחסין מן המשיאין לכהונה עכ"ל).

**(לח) בא"ד.**

וז"ל, אבל לכתחילה לא עבדי כי אם כשרים מיוחסין עכ"ל. צ"ע דאכתי איך מעלין ליוחסין דאולי אירע שעבד על דרך בדיעבד. (עי' בתיו"ט).

**(לט) בא"ד.**

הנה לפי דבריהם י"ל שהרבנותא במעלין מדוכן ליוחסין היא שאע"פ שמעיקר הדין ממזרים כשרים לדוכן אבל בכל זאת נהגו מעלה בעצמן ולא נתנו לעלות לדוכן אלא מיוחסין.

מיהו צ"ע מה הוא החידוש של אין בודקין מן הסנהדרין ולמעלה הלא פשיטא שהם מיוחסין כיון שרק מיוחסין כשרים לסנהדרין. ואם נאמר שזה גופא אתי התנא לאשמועינן שאינם מיוחסין פסולים לסנהדרין, א"כ למה לא נוכל לומר כן גם בנוגע למזבח דהיינו שקמ"ל שכהן ממזר פסול לעבודה.

**(מ) רבי זירא מטפל בהו.**

האם זה קאי על אמו מישראל.

**(מא) מאי טעמא דייקי ומחתמי.**

מזה נראה שהכוונה בהמשנה היא לעדים ולא לדיינים (דעל חתימת פסק דין לא שייך לשון מחתמי דמשמע שאחרים מחתימים אותם. (עי' לעיל בהערות י"ב וי"ג).

**(מב) אמר רב יהודה אמר שמואל בחיילות של בית דוד.**

צ"ע למה הוצרך רבי חנינא בן אנטיגנוס להשמיענו דבר זה הלא כבר עברו כאלף שנה וכבר אבד זכרם.

**(מג) לבעותי עלמא.**

לכאורה עדיין לא תירצו בזה ההיא דאתי הגתי. (עי' בתוס' הרא"ש).

**(מד) רש"י ילדים.**

וז"ל, ולא היו בניו עכ"ל. מנא לי' לרש"י דבר זה. (עי' בתוס' הרא"ש).

**(מה) רש"י ד"ה בני יפת תואר.**

וז"ל, ומתוך כך היו נוהגים כמשפטי העובדי כוכבים עכ"ל. איזה היתר הי' להם לעבור על בחוקותיהם לא תלכו. (עי' בחידושים באות שס"א).

**(מו) רש"י ד"ה מספרים קומי ומגדלי בלורית.**

וז"ל, מאחורי הראש עכ"ל. מה היא הכוונה במספר קומי. (עי' ברש"י בסוטה דף מ"ט ע"ב, ובב"ק דף פ"ג ע"א).

**דף ע"ז ע"א****(א) רש"י ד"ה בת גר זכר.**

וז"ל, וטעמא דכולהו הני תנאי דפליגי

בגירות מפרש בגמ' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה נחית בהדיבור הבא להסביר כבר עכשיו את טעמו של ראב"י יותר מטעמם של רבי יהודה ורבי יוסי. (עי' בפ"י).

### (ב) רש"י ד"ה ר' אליעזר בן יעקב.

וז"ל, דהיינו דומיא דשיש בהן צד חמור וכו' עכ"ל. צ"ע דהתם איירי בנוגע לפירכא על צד השוה, דמה שיש לשניהם צד חמור לא חשיב פירכא. (עי' בתוס' הרא"ש בדף ע"ח בד"ה ור' יהודה וכו', וברמב"ן שם. ומבואר מדברי הרא"ש שם שדברי רש"י אלו מקומם בהגמ' שם.)

### (ג) מה להלן לאחר שלש דורות.

הלשון קשה דהא גם דור שלישי מותר וא"כ הי' צ"ל "עד שלשה דורות". (עי' ברש"ש.)

### (ד) מידי דהוי אמצרי ואדומי מה להלן לאחר ג' דורות.

צ"ב למה היינו מדמים למצרי ואדומי, הלא התם כתוב טעם דהיינו משום שאחיך הוא וכן שגר היית בארצו. וי"ל שהכוונה היא רק שמהתם חזינן שלאחר ב' דורות כבר נחלש הפגם, דהא אל"כ מאי שנא שדור ג' מותר ודור שני אסור, וא"כ מאחר שכבר נחלש הפגם היינו חושבים שאולי מאיזה טעם שהוא גם בחללות הקפידה התורה רק היכא שקיים הפגם המלא ולא היכא שנחלש. (עי' בהמקנה.)

### (ה) מה להלן זכרים ולא נקבות אף כאן זכרים ולא נקבות.

הנה מהלשון הזה משמע לכאורה שאין הטעם משום שיש לישראל כח מסוים לטהר

וכהלשון שאמרו להלן ש"בני ישראל מקוה מטהר לחללים", אלא הרי זה הגבלה בתחילת הפסול. מיהו לכאורה י"ל שאע"פ שצורת הילפותא היא מיעוט על נקבות, אבל בכל זאת ידעה הגמרא שטעם התורה הוא משום שבני ישראלים מטהרים.

### (ו) אלא מעתה בתו של כהן גדול תישתרי.

לפ"ז צ"ע מה היא "חללה" האמורה בתורה. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

### (ז) בת בתו תיתסר א"כ גזירה שוה מאי אהני לי'.

צ"ע מה היתה הס"ד של הגמ' בהקושיא הלא פשיטא שאין דבר אחר על מה להעמיד את הג"ש. (עי' בפ"י.)

### (ח) רש"י ד"ה בעמיו.

וז"ל, מדלא כתיב בעממיו עכ"ל. צ"ע דאם הכוונה היא לעם אחד הי' צריך להיות כתוב "בעמו". (עי' ברש"ש.)

### (ט) היא עצמה מנין אמרת ק"ו וכו'.

צ"ע דמשמע שמחמת הק"ו אמרינן שגם היא נחשבת חללה וכהן לוקה עלי', וצ"ע דהא אין מזהירין מן הדין. (עי' בפ"י בע"ב בד"ה אין איסור וכו'.)

### (י) היא שעברה עבירה אינו דין שמתחללת.

צ"ע דנבעלת לחייבי כריתות תוכיח שהולד נפסל לקהל משום ממזר אע"פ שלא עבר עבירה, והיא אינה נפסלת לקהל אע"פ שעברה עבירה. (עי' ברש"ש.)

### (יא) זו שהיתה כשרה ונתחללה.

צ"ע דמעתי מנ"ל שאין הכהן עצמו

**(יד) הרי אלמנה גרושה זונה  
דלא נולדה וקא היא  
חללה.**

ופירש"י וז"ל, וכן זונה מביאת פסולין שבא עלי' כהן הדיוט נקראת חללה ללקות עלי' משום חללה וכו' עכ"ל. הנה להלן אמרינן שהלאו של חללה אינו חל על הלאו של זונה כי אינו בגדר איסור מוסיף. ואולי הכוונה כאן היא לפי המ"ד שסובר שאיסור חל על איסור גם בלי כולל או מוסיף. (עי' בגליון הש"ס, ובחידושים באות שס"ג.)

**(טו) תד"ה וכ"ת.**

וז"ל, ושמא אין כאן צד השהו עכ"ל. לכאורה הרי זה משום שאי אפשר ללמוד שהיא נעשית חללה מזה שהיא נפסלת בהפסול של ובת כהן כי תהי' לאיש זר, כי זהו מין אחר של פסול. ולכאורה יש לתמוה למה כתבו כן בלשון שמא, הלא פשיטא שאנחנו צריכים ללמוד פסול חללה ממקומות שמוצאים שם את הפסול של חללה. (עי' במהרש"א, ובחי' באות שס"ב.)

**(טז) בזמן שהן כסדר הזה חייב  
על כל אחת ואחת, זינתה  
ונתחללה ונתגרשה  
ונתארמלה אינו חייב אלא  
אחת.**

לכאורה יש כאן כפל דברים. מיהו אם הי' אומר רק שבזמן שהן כסדר הזה הרי הוא חייב על כל אחת ואחת, היינו אומרים שהיכא שאינן כסדר הזה הרי הוא חייב תמיד רק אחת, וזה אינו, דהא באלמנה וחללה וגרושה וזונה הרי הוא חייב שלשה, ולכן קאמר שוב שרק היכא שזינתה קודם אינו חייב אלא אחת, ואם הי' אומר רק שאם זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתארמלה אינו חייב אלא אחת, היינו אומרים שגם בצירורים אחרים של שלא כסדרן אינו חייב אלא אחת ונקט הא

מתחלל, דהא רש"י כתב שכל הילפותא לזה הוא רק משום דכתיב ולא יחלל זרעו ולא את עצמו, וא"כ השתא שזכינו לדין שגם היא מתחללת, ולא רק זרעו, א"כ אולי גם הכהן מתחלל.

וי"ל דמ"מ מהלשון של לא יחלל משמע שהוא מחלל רק אחרים ולא את עצמו.

**(יב) רש"י ד"ה היא עצמה מנין.**

וז"ל, שהאלמנה מתחללת בביאתו מן התרומה ומן הכהונה וכו' עכ"ל. הרי שנוקט רש"י שמאי דילפינן כאן שהיא נפסלת מהלשון של יחלל הרי זה קאי גם על תרומה, ומהכא הוא דילפינן שחללה נפסלת לתרומה. (עי' ברמב"ם בפ"ו מהל' תרומות ה"ז, וברש"י ביכמות דף מ"ד ע"ב, ולעיל בחי' באות שמ"ג, וכן כאן באות שס"ב.)

**(יג) רש"י ד"ה ואם נפשך  
לומר.**

וז"ל, עיקר חילול האמור כאן משמע ביאת עצמה שהיתה כשרה ונתחללה אבל זרעו מעיקרו הוא נפסל ואין זה לשון חילול עכ"ל. הרי שפי' שמאי דאמרינן "זה שהי' כשר ונתחלל" הכוונה בזה היא לומר שכן היא פשטות המשמעות של לשון יחלל.

ולפ"ז צ"ל שהטעם למה אמרינן לקמן שחללות דבתו היא יותר "מוזכרת" הרי זה משום דכתיב לא יחלל זרעו, אבל מהא דנקטה התורה לשון חילול חזינן דקאי גם עלי'. מיהו רש"י לעיל בדף ע"ה ע"א פי' שהכוונה כאן היא לריבוי מהא דכתיב לא יחלל ולא כתיב לא יחל.

ולפ"ז אין כוונת הגמ' כאן לבאר את המשמעות של המלה יחלל אלא כוונת הגמ' היא לומר שהלמ"ד יתירא מרבה מי שהי' כשר ונתחלל. (עי' במהרש"ל, ובמהרש"א לעיל שם.)

לדוגמא, ולכן קאמר שאם הן כסדר הזה הרי הוא חייב על כל אחת ואחת, דמשמע מזה שהיכא שהן שלא כסדרן אינו חייב ד' אלא לפעמים ג' ולפעמים ב' ולפעמים א', וצ"ע. (עי' ברמב"ם בפ"ז מהל' איסורי ביאה שכתב רק בזה"ל, אבל אם נשתנה מסדר הזה אינו חייב אלא אחת עכ"ל).

חללה. (עי' בגליון הש"ס, ובחידושים באות שס"ג.)

### דף ע"ז ע"ב

**(כב) הרי גופים מחולקים הרי שמות מחולקים.**

מהמשך הגמ' משמע שבכה"ג הרי הוא לוקה אפילו ע"י התראה אחת. (עי' בתוס' רי"ד, ובחידושים באות שס"ד סק"ב.)

**(כג) הרי גופים מחולקים הרי שמות מחולקים.**

ע"י בתוס' שכתבו שסגי בגופים מחולקים לחד. מיהו הא דנקטו גם שמות מחולקין הרי זה משום שגם זה מוסיף סיבה לומר שהוא לוקה על כל אחת ואחת, ולא עוד אלא שלהלן ס"ד שסגי בזה לחד ושהיכא שבא על אלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי הרי הוא חייב ג'.

מיהו דבר זה צ"ב, כי היכא דהוי ממש שמות מחולקים הרי הוא לוקה באמת על כל אחת ואחת וכדתנן בסוף מכות שיש אוכל אכילה אחת ולוקה עלי' משום שמונה שמות, אבל באלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי אין כאן שמות נפרדים של איסור, אלא יש כאן שלש סיבות למה יש כאן השם האחד של אלמנה, וא"כ למה הוי ס"ד שדבר זה מוסיף איסור וחומר עד שיתחייב עוד מלקות.

**(כד) אי דלא אתרו בי' פשיטא דאינו חייב אלא אחת.**

הנה מהמשך הגמרא משמע שדבר זה פשוט גם בלי המשנה בנזיר, דהא משמע שהביאו את המשנה בנזיר רק בשביל הציור של אתרו בי' על כל חדא וחדא. ולפ"ז מה

**(יז) זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתארמלה אינו חייב אלא אחת.**

העיקר הוא משום שזינתה תחילה, דאז הרי הוא חייב אחת אפילו אם שוב קרה כהסדר הזה, דהיינו אלמנה גרושה וחללה.

**(יח) רש"י ד"ה אינו חייב אלא אחת.**

וז"ל, לקמן מפרש לה עכ"ל. צ"ע דהוא כבר פ' בהדיבור הקודם מה הציור, ויותר מזה לא מפרשין לקמן.

**(יט) רש"י ד"ה כסדר.**

וז"ל, ואח"כ נבעלה לאחד מן הפסולים או לקרובים עכ"ל. הרי רש"י סובר שמחייבי לאוין הרי היא נעשית זונה. (עי' במהרש"א על תד"ה וכ"ת.)

**(כ) רש"י ד"ה זינתה.**

וז"ל, מקרובים או מממזר עכ"ל. ע"י בהערה הקודמת.

**(כא) רש"י ד"ה ונתחללה.**

וז"ל, שבא עלי' כהן ועשאה חללה שהיתה אסורה עליו משום זונה עכ"ל. צ"ע מכיון שאינו חייב אלא אחת, ומשום שאין איסור חל על איסור וכדאמרין לקמן, א"כ מה זה שכתב רש"י שנתחללה, כלומר שחל עלי' שם של חללה, הלא מכיון שאין איסור חל על איסור א"כ אינה נאסרת משום

שאמר התנא בהרישא שאם התרו בו פעם אחת הרי הוא חייב רק אחת הרי זה אגב הסיפא.

**כה) חייב על כל אחת ואחת.**  
משום שהתראות מחלקות. (עי' בפ"י הרא"ש בנזיר שם, ובתוס' רי"ד כאן.)

**כו) אלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי מהו דתימא וכו'.**

צ"ע למה היינו אומרים כן הלא אין איסור חל על איסור. (עי' בהמקנה, ובחי' באות שס"ו.)

**כז) קמ"ל גופים מחולקים בעינן וליכא.**

צ"ע דאכתי למה נקטו גם גרושה גרושה גרושה.

גם צ"ע ק' למה נקטו ג' פעמים אלמנה, הלא סגי בכ'.

**כח) רש"י ד"ה נזיר שהי' שותה.**  
וז"ל, וכל הני חייב במלקות קא מיירי עכ"ל. למה כתב כן דוקא כאן.

**כט) תד"ה הרי.**

וז"ל, שהרי בא על שלשה נשים נדות בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת ואע"פ שהן שם אחד כלומר שכולן נשים לאיש אחד עכ"ל. משמע שאם הן של ג' אנשים הרי זה נקרא ג' שמות. ולכאורה אין זה מובן דאיזה קשר יש לזה להאיסור שיחשב משום כך ג' שמות, ואינו דומה לג' אלמנות מג' אנשים ש"אלמנות" היא היא שם האיסור.

**ל) בא"ד.**

וז"ל, ולא משני שבא על שלשה אלמנות

של אדם אחד עכ"ל. ובכה"ג בהתראה אחת לא הוי פשיטא כי הו"א שגופים מחלקים כמו שהתראות מחלקות. (עי' במהרש"א.)

**לא) מיגו דאיתוסף לה איסור לגבי כהן הדיוט איתוסף לה איסור לגבי כהן גדול.**

הנה לכאורה המוסף הוא שמיגו שהיא נאסרת לכהן הדיוט ה"ה לכהן גדול. מיהו כן היתה המשמעות אם לא היתה כתובה המלה "לה", אלא מיגו דאיתוסף איסורא גבי כהן הדיוט איתוסף איסור גבי כהן גדול, אבל מהמלה "לה" משמע שהכוונה היא שמיגו שחל עלי' איסור להנשא לכהן הדיוט ה"ה שחל עלי' איסור להנשא לכהן גדול, וזה הוי בגדר כולל, ושוב חל האיסור על הכהן גדול משום מוסף דמיגו דהיא נאסרת גם הוא נאסר. מיהו כבר כתבנו שאין אנו צריכים לזה, ועוד דא"כ הי' רבא צ"ל שהתנא סובר גם כולל.

וגבי תרומה לא כתובה בהגמ' המלה "לה", אלא "מיגו דאיתוסף איסורא למיכל בתרומה". מיהו ברש"י שם כתובה המלה "בה". (עי' בהמקנה בד"ה בתוס' וכו') במש"כ ועוד נראה וכו', ובחידושים באות שס"ז.)

**לב) מיגו דאיתוסף איסורא למיכל בתרומה איתוסף איסורא לגבי כהן גדול.**

צ"ע מה הוא המוסף, הלא בשביל להחשב מוסף צריכים שהיא תיאסר למי שהיתה מותרת לו עד עכשיו. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובהמקנה הנ"ל, ובחידושים באות שס"ז.)

**לג) רש"י ד"ה למיכל בתרומה.**

וז"ל, אם בת כהן היא עכ"ל. לכאורה ה"ה אם היא בת ישראל שנתקדשה לכהן

דעוד לא נתחללה כי לא נבעלה והרי היא אוכלת בתרומה מן התורה.

### לד) רש"י ד"ה הואיל ושם זנות פוסל בישראל.

כגון אם זינתה תחתיו נאסרת וכו' עכ"ל. מהלשון של "כגון" משמע שיש גם עוד ציור, וצ"ע.

### לה) בא"ד.

וז"ל, הכא נמי אע"ג דהאי זנות לאו תחת בעלה הוא מיהא שם זנות אשכחן בי' מוסיף עכ"ל. צ"ע למה לא פי' שהכא איירי באמת בציור שזינתה תחת בעלה והוי ציור פשוט של מוסיף. (עי' בהמקנה.)

ועכ"פ מפירושו יוצא שבמוסיף אין אנו צריכים שבהציור הזה שלפנינו תהי' הוספה אלא סגי בזה שיציור במקום אחר. (עי' בפ"י.)

### לו) כהן גדול שבא על אחותו אלמנה.

צ"ע איך שייך לומר שיעבור בלא יקח, הלא בלא יקח עוברים דוקא אם גם קידש וכמו שמבואר להלן בדף ע"ח ע"א ובאחותו הלא אין קידושין תופסין. (עי' בהמקנה.)

### לז) דאי רבנן הא אמרי איסור חל על איסור.

הנה חזינן שהגמ' נוקטת שלא נאמר כאן דין הסותר את האמור בכל התורה כולה, דהא חזינן שלא אמרינן ששאני הכא דהוי גזירת הכתוב. וי"ל דהיינו משום שאז הי' קשה שנילף מיני'.

גם י"ל שהא דתני כל שהוא ביקח הרי הוא בלא יקח אין זה בגדר ילפותא אלא הרי זה בגדר דמיון שדימה התנא. מיהו רש"י כתב לשון "וסמיק לי" ומשמע דאתי

עלה משום הילפותא של סמוכין. ובד"ה ואיכא דאמרי הא מני וכו' כתב וז"ל, דאיצטריך לי למילף וכו' עכ"ל, הרי דהוי ילפותא. (עי' ברש"ש, ובפ"י.)

### לח) א"ל דאמר לך מני ר"ש היא וכו'.

יש לעיין האם רב ששת רק שאל "דאמר לך מני", ומה שכתוב "ר"ש היא" הרי זה כבר מדברי התנא שהשיב לו, ושוב קאמרה הגמ' שאפילו תימא רבנן וכו'. או האם מה שכתוב "ר"ש היא" הרי זה ג"כ מדברי ששת, ושוב קאמר הש"ס שאתי שפיר גם לפי רבנן (מיהו לפ"ז הי' צריך להיות כתוב "דאמר לך מני ר"ש" בלי המלה "היא"). או האם הכל הוי מדברי רב ששת.

### לט) אבל איסור קל על איסור חמור לא חייל.

אפילו במוסיף. (עי' בתוס'.)

### מ) רש"י ד"ה פטור מכרת.

וז"ל, ואם נתנבלה ביוה"כ אפ"ה אסורה היתה עליו מבערב משום אבר מן החי עכ"ל. צ"ע הלא האיסור של אבר מן החי פקע וא"כ אמאי לא יחולו נבילה ויוה"כ בבת אחת. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א.)

עוד צ"ע למה הוצרך רש"י בכלל להזכיר דבר זה. (עי' בהמקנה.)

### מא) תד"ה פרט.

וז"ל, דאיתא ברייתא אחרת וכו' עכ"ל. צ"ע דהו"ל להגמ' להביא את הברייתא ההיא. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א.)

### מב) בא"ד.

וז"ל, ה"נ אית לן למימר דלית לי' איסור מוסיף באיסור קל על איסור חמור עכ"ל. מה היא סברת תלי' זו.

## מג) בא"ד.

וז"ל, ה"נ אית לן למימר דלית לי' איסור מוסיף באיסור קל על איסור חמור עכ"ל. הנה לפי התי' הזה אלמנות שפיר תחול על ממזרות אבל לפי התירוץ הראשון לא. (עי' בפ"י).

## מד) א"ל ר"פ לאביי ישראל הבא על אחותו זונה משוי לה, חללה משוי לה או לא משוי לה.

יש לעיין למה לא חקר בממזר הבא על בת ישראל, א"נ בישראל הבא על ממזרת האם משוי לה חללה ללקות כהן עלי' גם משום חללה. (עי' בחידושים באות ש"ע).

## מה) ותיתי בק"ו וכו'.

מכאן עד "למה נאמרה" אינו מלשון הברייתא אלא הפירוש של הגמרא בכוונת התנא של הברייתא.

## מו) רש"י ד"ה לכהן גדול מיבעיא.

וז"ל, מהדיוטותו נאסרה עליו עכ"ל. כלומר שאין הכוונה לק"ו ממש, אלא הכוונה היא שגם עכשיו הדין נותן שנוהגת בו גם תורת כהן הדיוט. (עי' בריטב"א, ובתוס' הרא"ש, ובחידושים באות ש"ע"א).

## מז) רש"י ד"ה כשם שחלוקה וכו'.

וז"ל, ללמדך שאם זונה וחללה וגרושה היא לוקה עלי' אף משום גרושה עכ"ל. מדבריו משמע אפילו כשנעשית גרושה לבסוף, וצ"ע דהא לעיל בע"א מבואר שצריכים דוקא כסדר הזה. ובאמת לשון הפסוק היא כהסדר שנקט רש"י דכתיב אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאשה לא יקחו. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות ש"ע"ב).

## מח) רש"י ד"ה פשיטא מיגרע גרע.

וז"ל, וכי מפני שנעשה כ"ג נתמעטה קדושתו וכו' עכ"ל. למה לא כתב אריכות זו לעיל בד"ה לכ"ג מיבעיא.

## מט) רש"י ד"ה כך חלוקה וכו'.

וז"ל, שאם היתה אלמנה וגרושה וחללה זונה חייב על כל אחת ואחת עכ"ל. הכא נקט כהסדר שהוזכר לעיל דכל אחד הוא איסור מוסיף על קודמו.

## דף ע"ח ע"א

## א) חזר ובא עלי' עשאה חללה.

צ"ע דלא הוי כהסדר הזה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובשער המלך בפ"ז מהל' איסורי ביאה ה"י, וברש"ש).

## ב) אמר רב יהודה כהן גדול באלמנה לוקה שתיים.

בפשטות י"ל שחידושו של רב יהודה הוא שלא נאמר שהכוונה בלא יחלל אינה לאזהרה אלא כוונת התורה היא רק לומר שאם יקח אז הרי הוא מחלל, וכן פירש"י בפירושו על התורה, והשיג הרמב"ן שם שבסוגיין מבואר דהוי אזהרה.

## ג) אמר רב יהודה כהן גדול באלמנה לוקה שתיים.

פירש"י וז"ל, וה"ה לכהן הדיוט בגרושה וחללה דהא מיגמר גמירי מהדדי מה כאן זרעו חולין אף להלן זרעו חולין הלכך בכהן הדיוט נמי איכא לא יחלל עכ"ל. צ"ע איך יש לא יחלל על חללה הלא היא כבר מחוללת בפסול חללה, ומרש"י בד"ה משום לא יחלל משמע שצריכים שיחלל אותה. ובאמת אם הלאו הוא על עצם העובדא שהוא מחלל אותה, א"כ איך מסקינן

שכוונת המשנה היא שבאלמנה שהיא גרושה (וכמו שפירש"י) הרי הוא לוקה שני פעמים על לא יחלל, דהיינו גם עבור העובדא שהיא אלמנה וגם עבור העובדא שהיא גרושה, הלא הוא מחלל אותה רק פעם אחת בלבד. ויש ליישב. (עי' במהרי"ט בד"ה כ"ג, ובפ"י בסד"ה ולילקי, ולקמן בהערה י"ד וי"ח, ובחידושים באות שע"ג.)

ומשמע שגם בהקושיא ידענו שעוברים רק כשגמר ביאתו, רק שחשבנו דאיירי אפילו כשגמר ביאתו, אבל לא משמע שבהקושיא חשבנו שעוברים על לא יחלל זרעו אפילו כשלא גמר ביאתו. ובאמת אין שום סברא לומר דסגי בהעראה (ועי' בההערה הבאה). (עי' במהרי"ט בד"ה ולילקי.)

### ח) בשלא גמר ביאתו.

האם סגי ביותר מהעראה, ולמשל למ"ד דהעראה היא נשיקת אבר או סגי בהכנסת עטרה, ולפי המ"ד שהעראה היא הכנסת עטרה או סגי בהכנסת כל האבר, או האם צריכים מירוק זרע, או האם צריכים גם שיולד הולד. (עי' בתוס' רי"ד, וברש"ש ובמה שהביא מהמ"מ בדעת הרמב"ם.)

### ט) בשלא גמר ביאתו.

צ"ע לינקט רבי יהודה שגמר ביאתו ויאמר שהוא לוקה שלש כדי להשמיענו שהוא לוקה גם על לא יחלל זרעו. (עי' במהרי"ט בד"ה ולילקי.)

### י) בשלא גמר ביאתו.

הנה מאחר שעל לא יחלל זרעו עוברים רק ע"י גמר ביאה, א"כ מעתה יש לחקור בנוגע למה שסובר רבא שלא יקח הוא משום לא יחלל ושאינן עוברים על לא יקח אלא לאחר שבעל, האם סגי בהעראה או האם בעינן גמר ביאה. (עי' במהרי"ט ד"ה ולילקי.)

### יא) רש"י ד"ה בשלא גמר ביאתו.

וז"ל, דליכא חילול זרע אבל היא נתחללה בהעראה כדתנן ביבמות אחד המערה ואחד הגומר קנה ולא חלק בין ביאה לביאה עכ"ל. וצ"ע דהנה ביבמות שם

### ד) בא"ד.

וז"ל, וה"ה לכהן הדיוט בגרושה וחללה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הזכיר גם זונה. (עי' בחידושים באות שע"ג סק"ב.)

### ה) רש"י ד"ה לא יקח.

וז"ל, משום קידושין, ובביאה שלאחר קידושין הוא דקאמר לוקה שנים עכ"ל. הנה לפי אביי שאמר לקמן שקידש לוקה משום לא יקח פשיטא שהאיסור של לא יקח הוא על הקידושין וכמש"כ רש"י כאן, אבל לפי רבא יש להסתפק אם האיסור של לא יקח הוא על הקידושין בתנאי שיבעול, או האם האיסור הוא על ביאה בדרך אישות וצריכים קידושין כי רק אז הרי זה נקרא ביאת אישות. ואם כוונת רש"י כאן היא גם לפי רבא א"כ מוכח דס"ל כהצד הראשון. (עי' בחידושים באות שע"ו.)

### ו) ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו.

צ"ע למה לוקה הלא הדין נותן שיחשב לאו שבכללות דאין לוקין עליו. (עי' בריטב"א בד"ה ופרכינן, ובמהרי"ט, ובחידושים באות שע"ד.)

### ז) ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו.

הנה בגמ' מתרצינן בשלא גמר ביאתו,



בגמ' ילפינן שהיבמה נקנית להיבם ע"י הערואה לחוד מגזירה שוה, וכן ילפינן שאשה נקנית לבעלה ע"י הערואה מג"ש, וכן ילפינן שבכל העריות חייבים על הערואה לחוד מהקישא דרבי יונה לנדה ואשת אחיו ואחות אמו, וכן ילפינן שחייבים מלקות בחייבי לאוין על הערואה מגזירה שוה, וכן ילפינן שחייבים באיסורי כהונה על הערואה מקיחה קיחה, וא"כ צ"ע למה הביא רש"י כאן את דין של יבמה ליבם ולא הביא ההיא דקיחה קיחה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

### (יב) מתיב רבא.

יש לעיין למה לא הקשה רבא מהברייתא שהביאו לעיל דתניא שזונה חללה אלמנה וגרושה אינו חייב אלא אחת. (עי' במהרי"ט בסד"ה לא.)

### (יג) מתיב רבא.

הנה מזה שרבא הקשה על רב יהודה משמע שהוא עצמו סובר שאין לוקין שתיים. וצ"ע דהא לקמן הרי הוא סובר שאם בעל הרי הוא שפיר לוקה שתיים משום לא יקח ומשום לא יחלל וכמו שפירש"י שם. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובמהרי"ט בד"ה מתיב.)

### (יד) מתיב רבא אלמנה וגרושה לוקה משום שני שמות.

הנה אם כוונת המשנה היא לאשה אחת שהיתה גם אלמנה וגם גרושה וכמו שפירש"י, א"כ מוכח מקושיית רבא שרב יהודה קאמר לא רק באלמנה שמתחללת עכשיו לכהן הדיוט ע"י הביאה, אלא גם בגרושה שכבר בלא"ה אסורה לכהן הדיוט הרי הוא לוקה משום לא יחלל. אבל אם כוונת המשנה היא לאשה אחת שהיא או אלמנה או גרושה, א"כ יתכן שרב יהודה קאמר רק באלמנה וקושיית רבא היא מאלמנה. (עי' בשער המלך בפי"ז מאיסורי

ביאה ה"ב, ובהערה ג' וי"ח, ובחי' באות שע"ג סק"ג.)

### (טו) מאי לאו שני שמות ותו לא.

צ"ע דלפי אביי להלן בסוגיין י"ל דאיירי כשקידש ולא בעל, ולכן יש רק משום לא יקח ולא משום לא יחלל. ולפי רבא שסובר שם שהיכא שרק קידש אין כאן משום לא יקח י"ל דאיירי באופן שבעל ולא קידש אשר בכה"ג הרי הוא מודה שלוקין משום לא יחלל אע"פ שאין לוקין משום לא יקח. (עי' במהרי"ט בד"ה לא שני שמות, ובהמקנה בד"ה אך.)

### (טז) שני שמות על זה ושני שמות על זה.

פירש"י וז"ל, ודאי שני שמות דקתני גרושה ואלמנה קאמר וכו' עכ"ל, כלומר דכוונת הברייתא בשני שמות היא לגרושה ואלמנה, ולא נחתה הברייתא לבאר כמה על כל אחת ואחת. מיהו לפ"ז אין מובן מה היא קושיית הגמרא מהסיפא דקתני דבגרושה וחלוצה אינו חייב אלא משום אחת, הלא פשיטא שהכוונה היא שהוא חייב רק על גרושה וכמו שתירצו באמת, ומה סבר המקשה.

ולכאורה ביותר הי' נראה לפרש שהכוונה בשני שמות על זה וכו' היא שכוונת הברייתא כמה שאמרה שהוא חייב משום שני שמות היא ללא יקח וללא יחלל, דהיינו שבאלמנה וגרושה הרי הוא חייב על כל אחת מהן משום שני שמות, דלפ"ז שפיר קפריך מהסיפא של גרושה וחלוצה שהרי קתני שהוא חייב רק אחת, ומתרצינן שהתם הכוונה היא באמת לדבר אחר והיינו שהוא חייב רק על גרושה ולא על החלוצה, אבל לעולם על הגרושה הרי הוא חייב שתיים.

מיהו יש להקשות על הדרך הזה למה באמת לא תירצו גם על הקושיא הראשונה

שהכוונה בב' שמות היא לאלמנה וגרושה (וכמו שפירש"י באמת). (ע"י במהרי"ט, וברש"ש).

### (יז) וחלוצה דרבנן.

צ"ע מנ"ל שזהו הטעם של הברייתא, אולי הטעם הוא משום שחלוצה אינה בגדר איסור מוסף על האיסור של גרושה. (ע"י במהרש"א, ובהמהרי"ט בד"ה לא.)

### (יח) אמר אביי קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל.

פירש"י וז"ל, קידש כהן גדול או כהן הדיוט אחת מן הפסולות האמורות בענין עכ"ל. לכאורה מוכח דס"ל שגם בכהן הדיוט יש לא יחלל על ביאת גרושה אע"פ שהיא כבר מחוללת לכהונה מחמת הפסול של גרושה, אם לא שנאמר שהכוונה היא ללא יחלל זרעו בגמר ביאה. (ע"י לעיל בהערה ג' וי"ד, ובחי' באות שע"ג.)

### (יט) רבא אמר בעל לוקה.

פירש"י וז"ל, לוקה שתיים. הנה לכאורה הי' אפשר לפרש דס"ל לרבא שאין שום מלקות משום לא יקח אלא רק משום לא יחלל, ומה שאמר רבא מה טעם לא יקח משום לא יחלל הכוונה היא שגם כשהתורה אמרה לא יקח הכוונה היא להביאה ונקטה התורה קיחה כי הקיחה גורמת לביאה. מיהו אם זה הי' כוונת רבא קשה איך אמרינן שמודה רבא שאם בעל ולא קידש הרי הוא לוקה, הלא זהו עיקר מימרא דידי' לעיל. (ע"י בריטב"א בד"ה אמר רבא ובד"ה ומודה רבא, וכן בבעל המאור, שהוכיחו כדברי רש"י מב"מ דף י', וע"י בחידושים באות שע"ו.)

### (כ) רש"י ד"ה לא יקח.

וז"ל, קידושין משמע שהן הקונים אותה

עכ"ל. פי' דקיחה משמע קנין. וצ"ע למה לא נסתמך על כי יקח איש אשה.

גם צ"ע דנהי שבכי יקח איש אשה יש לדעת מהגזירה שוה של קיחה קיחה משדה עפרון שהכוונה היא לקנין אבל אולי הכא הכוונה היא לביאה וכקיחה דעירות. (ע"י ברמב"ן, ובתוס' לעיל בדף ד' ע"ב בד"ה ובעלה.)

### (כא) ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל אינו לוקה.

אם קידש וגם בעל כמה הוא לוקה. (ע"י בריטב"א, וברש"ש.)

### (כב) ומודה רבא וכו' ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי חילל.

לכאורה לחנם נקטו הכא "זרעו", דהא לא בעי רבא גמר ביאה, אלא גם על תחילת ביאה הרי הוא לוקה משום חילול האשה. (ע"י ברמב"ם ובראב"ד, ובתוס' ביבמות דף ס"ט ע"א בד"ה כהן גדול באלמנה.)

### (כג) ומודה רבא וכו' ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי חילל.

צ"ע מנ"ל באמת שחילל אותה, הלא י"ל שבאמת אין היא מתחללת אלא ע"י ביאה שאחרי קידושין. (ע"י בתוס' ביבמות דף ס"ט ע"א בד"ה כהן גדול באלמנה, ובהמקנה בד"ה ומודה, ובחידושים באות שע"ז.)

### (כד) רש"י ד"ה ומודה אביי.

וז"ל, אבל ישראל המחזיר גרושתו משנשאת וכו' עכ"ל. האם נקט רש"י ישראל כי בכהן אין נוהג איסור זה, כי לאחר שנשאת לאיש אחר ונתאלמנה ממנו או נתגרשה לא אתי האיסור של מחזיר גרושתו

וחייל על האיסור של גרושה לכהן שהיא אסורה בו משעה שגירשה.

### כה) בא"ד.

וז"ל, אבל ישראל המחזיר גרושתו משנשאת עכ"ל. האם דוקא משנשאת אבל משנתארסה לחוד אין איסור. (עי' ביבמות דף י"א ע"ב דרבי יוסי בן כיפר מתיר משנתארסה וחכמים אוסרים.)

### כו) בא"ד.

וז"ל, דהיינו אזהרה שלא יקדשנה מודה הוא דאינו לוקה עד שיבעל דבהדיא תלה רחמנא קידושין בביאה עכ"ל. מלשון זה משמע שבמחזיר גרושתו המלקות הן בשביל הקידושין (בתנאי שבעל). ועי' לקמן בהערה כ"ח. (עי' בחידושים באות שע"ה.)

### כז) רש"י ד"ה לקחתה לו לאשה.

וז"ל, דכיון דקיחה הוא קידושין להיות לו לאשה אישות של ביאה קאמר עכ"ל. צ"ע אולי חופה.

### כח) רש"י ד"ה ה"ג.

וז"ל, על הביאה לא פרט לאו אלא על ידי ליקוחין עכ"ל. הנה מדבריו אלו משמע שהמלקות הן בשביל הביאה, רק בתנאי שנתקדשה, ולכן לא כתב "אלא על ליקוחין" אלא כתב על ידי ליקוחין. ואולי יש לפרש דס"ל שהמלקות הן בשביל שניהם יחד, דהא מדבריו לעיל משמע שהמלקות הן בשביל הקידושין וכמו שהערנו בהערה כ"ו. (עי' בחי' באות שע"ה.)

### כט) מה חלל וכו' גר שבא מטיפה פסולה אינו דין שבתו פסולה.

צ"ע מה הדמיון הלא בחלל יש פסול חללות, וא"כ הרי זה שפיר עובר לבתו,

אבל בגר, בשלמא אם גיורת פסולה מגזירת הכתוב ולא מטעם זונה, א"כ שפיר יש ללמוד מחלל שגם בגר הרי הפסול עובר לבתו, כי גם בגר זכר יש את הדבר הפוסל דהיינו המדה של גירות, אבל אם גיורת פסולה משום זונה וכמש"כ רש"י להלן בדברי רשב"י, א"כ קשה דהא בהגר ליכא דבר זה כלל ולמה תהי' בתו פסולה כמו בחלל.

### ל) מה חלל וכו' גר שבא מטיפה פסולה אינו דין שבתו פסולה.

האם בחלל וגר יסוד הדין הוא שהם פוסלים את בנותיהם בביאתן, או האם הכוונה היא שהבת מתיחסת אחריו ומש"ה הרי היא פסולה. (עי' בחידושים באות שע"ח.)

### לא) גר שבא מטיפה פסולה אינו דין שבתו פסולה.

צ"ע נימא מצרי שני יוכיח שבא מטיפה פסולה ובתו כשירה. (עי' בע"י.)

### לב) מצרי ראשון יוכיח.

עי' ברש"י שפי' שהכוונה היא להיכא שנשא מצרית ראשונה. ויש לעיין למה אי אפשר לפרש היכא שנשא מצרית שני. האם בכה"ג הבת מתיחסת אחרי האם והרי היא נחשבת שלישית וממילא הרי היא כשירה לכהונה. (עי' ברש"י לעיל בדף ס"ז ע"א דמשמע מדבריו שלפי רב דימי הולד שלישי כמו שביאר האבני מילואים בסי' ד' סק"ז, אבל הרמב"ם סובר שלכו"ע הולד שני משום למשפחותם לבית אבותם.)

### לג) מצרי ראשון יוכיח.

צ"ע דא"כ הדין נותן שבת גר תהי' פסולה רק עד ג' דורות כמו במצרי. (עי' בהמקנה.)

**לד) מצרי ראשון יוכיח.**

צ"ע הלא יש לפרוך מה למצרי ראשון שגם היא אסורה כמו שפירש"י וא"כ פשיטא שהולד פסול ואיך אפשר ללמוד מזה שבת גר זכר פסולה הלא אולי בבת גר צריכים ללכת אחרי האם שהיא ישראלית. (עי' בהמקנה בד"ה גם י"ל, ובמהרי"ט בד"ה מצרי ראשון, ובחידושים באות שע"ח.)

**לה) במה הצד מהאי דינא.**

כלומר דילפינן במה הצד, והמה הצד נובע ומתחיל מהק"ו, וק"ו נקרא דינא, כמו דאמרינן בכל מקום "והלא דין הוא" (וכן בתחילת הגמ' כאן "והדין נותן"), ומה הצד אינו נקרא בשם דינא כי במדת ק"ו יש יותר סברא ממה שיש במדת מה הצד.

**לו) רש"י ד"ה ביאתו בעבירה.**

וז"ל, באלמנה זו, לפיכך בת הנולדה מהן פסולה לכהונה וכו' עכ"ל. הנה בדיבור זה כתב רש"י לשון של "לפיכך", אבל בהדיבור הקודם בנוגע להפירכא של יצירתו בעבירה לא כתב רש"י לשון זה. ונראה מזה שהוא סובר שהפירכא של יצירתו בעבירה הרי היא פירכא בלא סברא, דמה שהאב של הבת נוצר בעבירה אינו סברא לומר שהבת תהי' פסולה יותר מהיכא שאין יצירתו בעבירה אלא שהוא בא מטיפה פסולה, אבל מה שביאתו בעבירה והבת נולדה מביאה זו הרי זה שפיר נחשב סברא לפסול את הבת. (עי' בתוס' הרא"ש שכתב דלא כהדברים הנ"ל, ונראה מדבריו דס"ל שמהני רק פירכא של סברא ושגם הפירכא הראשונה היא של סברא, וצ"ע.)

**לז) בא"ד.**

וז"ל, לפיכך בת הנולדה מהן פסולה שהרי יצירתה בעבירה וכו' עכ"ל. הנה מדברי רש"י מבואר שפירכא זו הרי היא

ג"כ מעין הפירכא הראשונה, רק שהתם הפירכא היתה שהאב של הבת יצירתו בעבירה ואילו הכא פרכינן שהבת עצמה יצירתה בעבירה.

מיהו צריכים להוסיף שהיכא שהבת עצמה נוצרה בעבירה הרי זה נחשב בחינה יותר חזקה של יצירה בעבירה (וכבר דייקנו בהערה הקודמת מלשון רש"י שהכא הרי זה בגדר פירכא של סברא), דהא אל"כ צ"ע למה אמרו מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד עבירה הלא היו יכולים לפרוך מה להצד השוה שבהן שיש יצירה בעבירה, וא"כ בע"כ צ"ל שאין החומרות שוות ומש"ה יש לפרוך שיש כאן רק צד עבירה. מיהו אכתי קשה קצת שהרי אכתי הי' יכול לפרוך מה להצד השוה שבהן שיש בהם "צד יצירה בעבירה".

ועכ"פ נראה שהא שהקפיד רש"י לפרש כהנ"ל הרי זה כדי ליישב קושיית הת"י בתד"ה במה הצד וכו', דעיי"ש שהקשו איך אפשר ללמוד שגר פוסל את אשתו מהך מה הצד הלא מה לחלל ומצרי שיש בהם צד עבירה שהרי מצרי אסור בבת ישראל, ועל זה תירץ רש"י שאין זה פירכא כי מה שהביאה אסורה הרי זה סברא רק לפסול את הבת כי יצירתה בעבירה.

מיהו צ"ע באמת, למה אין העובדא שהביאה היא בעבירה משמש כפירכא גם לענין לפסול את האשה, ולמה אי אפשר לתלות שהאשה פסולה רק היכא שהביאה היא בעבירה. (עי' במהרי"ט בד"ה גר נמי פוסל בביאתו מהאי דינא וכו' איך שיישב את קושיית הת"י.)

**לח) תד"ה ורבי יהודה.**

וז"ל, וא"ת לר' יוסי אמאי מכשיר במתניתין בת גר הו"ל למיפסל במה הצד וכו' עכ"ל. צ"ע למה הקשו רק על רבי יוסי ולא על ר"א בן יעקב. (עי' במהרש"א, וברש"ש, ובחי' באות שע"ה.)

**לט) בא"ד.**

וז"ל, אין זו צד השוה למילף פסול לבת גר שהרי בת חלל אינה פסולה לקהל ישראל ובת מצרי פסולה לבא בקהל ולא שייך למימר הצד השוה שבהן שאינן ברוב קהל ובתו פסולה כיון שאין פסול בנות שוה עכ"ל. צ"ע דמה בכך שאין הפסולים שוים הלא אין אנו רוצים ללמוד פסול מפסול, אלא אנו רוצים ללמוד שכמו שהתם הפסול של האב נמשך גם על הבת הה"נ לבת גר, והרי במדה זו שוים הם חלל ומצרי שהרי בשניהם הפסול של האב נמשך על הבת.

**מ) וכולן מקרא אחד דרשו.**

לכאורה אין נראה שום משמעות מהפסוק לדרוש בדרך אחד יותר מהדרכים האחרים.

ונראה שהטעם למה רבי יהודה דורש שצריכים כל זרע הרי זה משום הצד השוה, וכן הטעם למה רשב"י סובר שאפילו הגיורת עצמה מותרת כשנתגיירה פחותה מבת ג' שנים הרי זה משום קרא דהחיו לכם (אלא שגם שם לכאורה אין נראה שום משמעות מצד הפסוק לדרוש החיו לכם לנשים או לדרוש לעבדים ושפחות).

אלא שאכתי צריכים להבין את טעמם של ראב"י ורבי יוסי למה ראב"י דורש אפילו מקצת זרע ורבי יוסי דורש שמספיק בזריעה בישראל. (עי' ברמב"ן שכתב שראב"י סובר שמהפשטות של הפסוק משמע אפילו מקצת זרע, רק שרבי יהודה מוציא את הפסוק מהפשטות ומפרש שהכוונה היא לכל זרע בגלל הצד השוה, וראב"י סובר שאי אפשר בשום פנים לפרש כל זרע ולכן אינו סובר את הצד השוה. ולפ"ז י"ל שגם הטעם למה אין ראב"י סובר כרבי יוסי הרי זה משום דס"ל שמשמע אפילו מקצת זרע ולא שמספיק בנזרעו בישראל. והמהרש"א על תד"ה ורבי יהודה

וכו' כתב שראב"י סובר שאפשר ללמוד מהצד השוה שבגר שנשא גיורת הבת פסולה אבל אי אפשר ללמוד לענין גר שנשא בת ישראל, ואם לא ה"י סובר ראב"י את הצד השוה לענין גר שנשא גיורת ה"י סובר כרבי יוסי. והתוס' הרא"ש כתב שכל אחד מפרש את הפסוק כמו שנראה לו הדין מצד הסברא. ועי' ברש"ש על דברי רש"י על המשנה.)

**מא) והלא פנחס ה"י עמהם.**

צ"ע אולי היו מותרות לו משום הדין של יפת תואר. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרי"ט.)

**מב) לעבדים ולשפחות.**

צ"ע איך שייך לומר על "טף בנשים" שהן לעבדים. (עי' ברש"ש.)

**מג) רש"י ד"ה רש"א.**

וז"ל, ור"ש אפילו גיורת עצמה מכשיר ובלבד שלא תהא ראוי' לביאה בגיורתה דתיפוק לה מכלל זונה עכ"ל. הרי שלכה"פ בדעת ר"ש סובר רש"י שהטעם למה גיורת אסורה לכהן הרי זה משום זונה. וצ"ב למה מיקרי זונה היכא דידעינן שלא נבעלה. (עי' בריטב"א שדייק כן מרש"י, אלא שנקט שרש"י סובר כן גם בדעת רבנן, והקשה דהא החשש שמא נבעלה מסוגל להיות רק מדרבנן. ודעת הריטב"א עצמו נוטה לומר שגיורת פסולה מגזירת הכתוב מהפסוק של מזרע בית ישראל, דהלכתא היא ואתא יחזקאל ואסמכי' אקרא. ובדעת רש"י צידד לומר שרש"י סובר שלפי רבנן בת עכו"ם נקראת זונה אפילו אם אינה ראוי' עוד לביאה ואין לחשוש שמא נבעלה. ולכאורה כוונתו היא משום שהיא מיועדת לזנות. ולפ"ז י"ל בדעת רשב"י שאפשר לקרותה זונה ומיועדת

לזנות רק אחרי שהיא ראוי מיהא לביאה.)

מהיכל ה' למקומו של שמואל בלי לפרש כן.

## דף ע"ח ע"ב

**מד) האי קרא רישא בכהן גדול וסיפא בכהן הדיוט.**

פירש"י שהרישא הוא "אלמנה וגרושה לא יקחו כי אם בתולות", והסיפא היא "מזרע בית ישראל והאלמנה אשר תהי' אלמנה מכהן יקחו". וצ"ע דהא גרושה אסורה גם לכהן הדיוט, ואם בכל זאת הרי זה נקרא רישא בכהן גדול כי גם לכהן גדול היא אסורה, א"כ גם מזרע בית ישראל נאמר גם לכהן גדול ולמה זה נקרא "סיפא בכהן הדיוט". מיהו באמת להלן בסמוך בד"ה וסיפא וכו' כשביאר רש"י סיפא בכהן הדיוט הזכיר רק אלמנה וז"ל, ואלמנה שתהי' מותרת לכהן לא משכחת אלא כהן הדיוט והיכי מיפסק קרא ממילא עכ"ל.

והנה רש"י בד"ה וסיפא וכו' פי' דקס"ד עכשיו כדברי רבי יהודה לקמן שכוונת הפסוק היא שהאלמנה היא ממיוחס שראוי להשיא לכהונה. וביאר המהרש"א שביאר כן משום שאל"כ אלא שקס"ד עכשיו שהכוונה היא שמשאר כהנים יקחו, א"כ יוצא שלהדיא פי' הכתוב דאיירי עכשיו בכהן הדיוט, ומה היא קושיית רב נחמן. מיהו אם גם "מזרע בית ישראל" חשיב חלק מהסיפא בכהן הדיוט, א"כ אכתי יוצא שלא פי' הכתוב שם כלום אלא עבר בדרך ממילא מכהן גדול להדיוט. (עי' בפ"י, ובתוס' הרא"ש.)

**מה) אלא נר אלקים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו.**

הנה זה נקרא "סרס המקרא ודרשהו", אלא שגם אחרי שסרסנו הרי הפסוק עובר

**מו) מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סלסול בעצמן.**  
למה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

**מז) רש"י ד"ה האי קרא רישא בכהן גדול.**

וז"ל, דכתיב אלמנה וגרושה לא יקחו כי אם בתולות עכ"ל. לפי רשב"י קאי "בתולות" על מזרע בית ישראל. (עי' במהרי"ט ד"ה האי.)

**מח) רש"י ד"ה מן המשיאין לכהונה.**

וז"ל, ורבי יהודה לטעמי' דאמר לעיל דאיירי יחזקאל אסמכתא עכ"ל, כלומר דילפינן מהצד השוה, ואתא יחזקאל ואסמכי' אקרא.

**מט) תד"ה האי קרא רישא בכ"ג.**

וז"ל, ונראה לפרש רישא בכהן גדול דכתיב אלמנה וגרושה לא יקחו כי אם בתולות עכ"ל. צ"ל כי אם בתולות מזרע בית ישראל.

**נ) בא"ד.**

וז"ל, והא ליתא אלא בכהן גדול עכ"ל. פי' אלמנה ליתא אלא בכהן גדול, וגרושה ומזרע בית ישראל איתניהו מיהא נמי בכהן גדול.

**נא) רבי יהודה אומר נאמנים.**

צ"ע דמשמע מלשון זה שגם להאם יש נאמנות, והרי רק האב נאמן מקרא דיכיר. (עי' בגירסת רש"י, ובתיו"ט.)

**נב) רש"י ד"ה ממזר הוא.**  
וז"ל, שנולד לו מחייבי כריתות עכ"ל.

צ"ע למה הכא פי' שנולד לו מחייבי כריתות, כלומר שהוא בנו שנולד לו מערוה, ואילו את הסיפא פי' שאירי כשהוא אומר שנולד הוא מאיש אחר. (עי' בפ"י בד"ה ומה וכו', ובהמקנה.)

### (נג) בא"ד.

וז"ל, שנולד לו מחייבי כריתות עכ"ל. וצ"ע דא"כ איך הוא נאמן לפי רבי יהודה הלא אין אדם משים את עצמו רשע. (עי' בפ"י ובהשלטי הגיבורים שכתבו דאירי שהוא אומר שהי' שוגג. ועי' בקובץ הערות בריש סי' כ"ב שהביא מחלוקת בין הראשונים בענין אם האב נאמן משום יכיר כשהוא עושה את עצמו רשע. והארכתי בזה בספרי על יבמות באות ת"ל, ובספרי על סוגיא דקיום שטרות באות כ"ד.)

### (נד) רש"י ד"ה אינו נאמן.

וז"ל, דקרוב הוא אצלו ואינו כשר להעיד עליו עכ"ל. משמע שבלא הפסול של קורבה הי' שפיר נאמן והיינו משום הדין של עד אחד נאמן באיסורין, רק דס"ל לרש"י שגם בע"א נאמן באיסורין נאמר הפסול של קורבה. (עי' בפ"י, ובחי' באות שפ"א, ורנ"ד סק"א.)

ולפי רש"י שמהני בזה הנאמנות של ע"א נאמן באיסורין צ"ע למה צריכים לעיל בדף ע"ד את הנאמנות המיוחדת של חי', הלא הדין נותן שגם כל אדם יהי' נאמן מדין ע"א נאמן באיסורין כיון שעדיין אין שם חזקה. (עי' בר"ן ובפ"י שם.)

### (נה) בא"ד.

וז"ל, דקרוב הוא אצלו ואינו כשר להעיד עליו עכ"ל. צ"ע תיפוק לי' משום שהוא אומר כנגד חזקה וכדאמרין בגמרא שבהרישא יש להולד חזקה. (עי' בר"ן,

ובתיו"ט, ובפ"י, ובחידושים באות שפ"א.)

### (נו) בא"ד.

וז"ל, דקרוב הוא אצלו ואינו כשר להעיד עליו עכ"ל. צ"ע דמשמע שדברי רש"י קאי גם על הסיפא והרי התם אדרבה הרי הוא אומר שאינו קרוב שהרי הוא אומר שאינו בנו וא"כ לפי דבריו אינו קרוב. מיהו באמת הרי הוא פסול לעדות מהתורה גם לבן אשתו. (עי' ברש"ש.)

### (נז) רש"י ד"ה ואפילו שניהם מודים.

עי' בדבריו שפי' דאירי באופן שהוא אומר שאינו בנו אלא הרי הוא מאיש אחר. וצ"ע דא"כ איך סובר רבי יהודה שהוא נאמן הלא אדרבה הרי הוא אומר שאינו בנו ואיך שייך להאמינו מקרא דיכיר. (עי' בשלטי הגיבורים שכתב בשם הרי"ז שבאמת בכה"ג אינו נאמן, והקצה"ח בסי' רע"ז סק"ב הביא את דבריו וגם הביא את המחלוקת ראשונים בענין אם הוא נאמן לומר בכור רק על מי שמוחזק לן שהוא בנו או האם הוא נאמן לומר גם על מי שאינו מוחזק לן כבנו שהוא באמת בנו. ותוס' לעיל בדף ע"ד ע"א בד"ה כשם וכו' בתירוצם הראשון נוקטים שהוא שפיר נאמן מקרא דיכיר לומר שאינו בנו.)

### (נח) רש"י ד"ה רבי יהודה אומר.

וז"ל, ארישא נמי פליג עכ"ל. פי' אע"פ שבהרישא יש רבותא כי הוא אומר כנגד חזקה וכמו שמבואר בגמ', אבל בכל זאת רבי יהודה סובר שגם שם הרי הוא נאמן. מיהו באמת גם בהסיפא יש רבותא כי בהסיפא הרי הוא אומר שאינו בנו וא"כ אולי הדין נותן שלא יהי' נאמן וכמו שהבאנו כבר בהערה הקודמת.

**נט) לא מיבעיא איהו דלא קים ליה.**

צ"ע דלפי רש"י שפי' דאיירי הסיפא באופן שהוא אומר שאינו בנו א"כ מסתמא קאמר כן משום שהוא יודע בעצמו שכבר פירש מאשתו זמן רב וא"כ שפיר קים ליה. (עי' בפ"י בד"ה אמנם וכו').

**ס) לא מיבעיא איהו דלא קים ליה.**

לכאורה הכוונה היא שלא מיבעיא בהרישא שרק הוא אומר ולא קים ליה. ולפ"ז איירי באופן שרק הוא אומר שהולד הוא בנו והאשה אינה לפנינו.

ואיירי הרישא באופן שלא הוחזק לן שהוא בנו ומש"ה צריכים את עדותו. ולפ"ז יוצא שלפי רבי יהודה שחולק גם על הרישא וכמו שפי' רש"י, הרי הוא נאמן לומר גם על מי שלא הוחזק כבנו שהוא בנו. (עי' בקצה"ח בסי' רע"ז סק"ב שהביא מחלוקת ראשונים בזה).

**סא) ולא מיבעיא היכא דאית ליה חזקה דכשרות.**

פירש"י וז"ל, כגון רישא שכבר יצא לאויר העולם ועד הנה הוחזק בחזקת כשר עכ"ל. צ"ע איזו חזקה היא זו, הלא עכשיו מתברר לנו שהחזקתו כן בטעות ושאו"ל לא ה"י כשר. (עי' לעיל בחידושים באות ר"פ סק"ה במה שהבאנו מהמחנה אפרים והש"ש).

**סב) אלא אפילו עובר נמי דלית ליה חזקה דכשרות לא מהימני.**

למה מתחלת החזקת כשרות רק כשהולד יוצא לאויר העולם. (עי' בשה"ג שכתב בשם הריא"ז שבאמת גם קודם לכן יש חזקת כשרות).

**סג) רש"י ד"ה לא מהימנא.**

וז"ל, דלא מיפסל אלא בעדות גמורה עכ"ל. משמע מלשון זה של "עדות גמורה" שצריכים שנים. וצ"ע דהא דבריו קאי על הסיפא דאיירי באופן שאינם אומרים כנגד חזקה וא"כ סגי בחד כי ע"א נאמן באיסורין היכא שאין חזקה ואינו קרוב.

**סד) כך נאמן אדם לומר זה בני בן גרושה וחכמים אומרים אינו נאמן.**

צ"ע למה אין חכמים סוברים שהוא נאמן מדין ע"א נאמן באיסורין, וכן למה לפי רבי יהודה צריכים קרא. (עי' בחידושים באות רנ"ד סק"א).

**סה) בשלמא לרבי יהודה היינו דכתיב יכיר.**

צ"ע למה לא קשה גם על רבי יהודה, דהא מהברייתא משמע שרבי יהודה סובר שצריכים ללמוד מהפסוק גם שהוא נאמן לומר שהוא בכור, ולא ידעינן כן מצד הסברא, וא"כ אם קשה על חכמים הה"נ שקשה על רבי יהודה.

והנה תוס' לעיל בדף ע"ד ע"א בד"ה כשם וכו' בדרכם הראשון פירשו שרבי יהודה יליף שאדם יכול לפסול את בנו כי הרי הוא נאמן לומר גם על תינוק בין הבנים שהוא הבכור אע"פ שהוא עושה עי"ז את האחרים ממזרים. ולפ"ז לכאורה אפשר לומר שזוהי כוונתו בהברייתא במה שאמר שכשם שהוא נאמן לומר זה בני בכור וכו', דכוונתו היא לומר שכשם שהוא נאמן לומר גם על הצעיר שהוא בכור ולעשות את הגדול ממזר כך הרי הוא נאמן לומר על בנו שהוא בן גרושה. ולפ"ז לק"מ על רבי יהודה כי שפיר צריכים פסוק כדי לומר שהוא יכול לומר על הקטן שהוא בכור כיון שעי"ז הרי הוא פוסל את הגדול.



ולפ"ז נוחא גם למה רבי יהודה לא הזכיר ממזר.

מיהו לפ"ז יוצא שרבנן פליגי גם על דברי רבי יהודה בבכור ודלא כדברי רש"י כאן שרבנן מודים לענין בכור. (עי' במהרי"ט.)

ובאמת גם בלא"ה יש להקשות על דברי רש"י, דהא חכמים סוברים שהוא נאמן לענין בכור רק היכא שלא הי' מוחזק לן באחר שהוא בכור וכמש"כ רש"י עצמו בד"ה בצריך הכירא, משא"כ רבי יהודה סובר שאפילו היכא שמוחזק לן באחר שהוא יותר גדול ושהוא הבכור הרי האב נאמן לומר שאין הדבר כן אלא שהבן הזה הוא היותר גדול.

ועכ"פ לפ"ז נוחא בפשיטות למה לא מקשינן גם על רבי יהודה כי לפי רבי יהודה צריכים את פסוק כדי לומר שהוא יכול לומר אפילו כנגד חזקה כי הו"א שמיגו של בידו לא מהני כנגד חזקה.

ועכ"פ צ"ע למה צריכים את הפסוק של יכיר לפי רבנן להיכא שאינו אומר כנגד חזקה אם נאמר שגם בכל דין תורה של ממון מהני עד אחד כשאינו אומר כנגד חזקה. (עי' בחי' באות שפ"ב.)

### סו) רש"י ד"ה לאחר מכאן.

א. וז"ל, לאחר שאמר לפנינו בכור הוא נפלו לו עכ"ל, כלומר לאחר שהלך למדינת הים, וכמו שחוזר ומפרש "והוא רוצה לילך לדרך רחוקה", כלומר קודם שנפלו.

ב. וז"ל, והוא רוצה לילך לדרך רחוקה עכ"ל, כלומר אבל אם הוא רוצה להשאר כאן, אכתי יש לו מיגו, כי מה לו לשקר עכשיו לומר שהוא בכור הלא הוא יכול להקנות לו כשיקבל את הנכסים, אבל אם הוא הולך למדינת הים, אע"פ שגם אז יוכל להקנות לו ע"י אחר אבל אין כאן מיגו כל כך כי אינו יודע מתי נפלו לו ומתי להקנות

לו, ואולי טריחא לי' מילתא להקנות לו לפני מיתתו ומש"ה מוטב לו לשקר ולומר שהוא בכור.

ג. וז"ל, שאם יפלו נכסים של אב עכ"ל, כלומר אביו של אדם זה שאומר על בנו שהוא בכור.

ד. וז"ל, בחייו עכ"ל. האם צריכים לידע בכרירות שהי' בחייו.

### סז) רש"י ד"ה כשהוא גוסס.

וז"ל, דמודה רבי מאיר באומר נכסים שיבואו לי כשאהי' גוסס נתונים לך שלא אמר כלום הואיל ובשעה שבאים לעולם לאו בר מתנה הוא עכ"ל. צ"ב מה היא סברת דבר זה, דבשלמא אם גוסס אינו יכול להקנות מפני שהוא כמת א"כ אתי שפיר, כי צריכים שבשעת חלות הקנין יהי' בר הקנאה, אבל לפי מסקנת תוס' שהוא רק משום חסרון במציאות צ"ע. (עי' בפ"י שכתב שכוונת תוס' היא משום שגם נטרפה דעתו עליו, וכן איתא בריטב"א, ועי' בחידושים באות שפ"ג.)

### סח) תד"ה לא צריכא.

וז"ל, משמע מתוך פירושו דנתינה דגוסס אינה כלום וכו' עכ"ל. הנה תוס' כתבו בלשון "משמע" כי באמת גם בדברי רש"י יש ללמוד כמסקנת תוס' דהוי רק משום שאינו יכול לדבר אבל לא נאמרה הלכה מיוחדת על גוסס שהוא כמת.

### סט) בא"ד.

וז"ל, משמע מתוך פירושו דנתינה דגוסס אינה כלום וכו' עכ"ל. צ"ע דאם הוא חשיב כמת א"כ הנכסים שנופלים לו אז הרי הם בגדר ראוי ולא בגדר מוחזק ואיך נוטל בהם הבכור פי שנים. (עי' במהרש"א, וברא"ש, ובחידושים באות שפ"ד.)

**(ע) בא"ד.**

וז"ל, וכמו כן יש מדקדקין דגוסס שרמו לכתוב גט לאשתו אין כותבין דגוסס אין מעשיו כלום עכ"ל, כלומר דאע"פ שרואין את רצונו אבל אינו יכול להיות בגדר "מגרש".

**(עא) בא"ד.**

וז"ל, ומיהו ההיא יש לדחות דהתם היינו דוקא בנדר והקדש דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אבל בעלמא לא עכ"ל. צ"ב דהא בהדיוט לא מהני מסירה כהאי גוונא. (עי' ברא"ש, ובמהרי"ט.)

גם צ"ע דהא איתא שם שהוא כחי לכל דבריו. (עי' במהרי"ט.)

**(עב) בא"ד.**

וז"ל, ובפרק כל הגט וכו', אבל הניחו בחזקת שהוא גוסס לא יתנו דחיישינן שמא מת, משמע הא אי ידעינן וכו' עכ"ל. הנה בגמ' שם ליתא כן, אלא אמרינן אבל גוסס שרוב גוססין למיתה לא, וא"כ יכול להיות הפשט שכיון שרוב גוססין למיתה הרי הוא נחשב כבר כמת וכמש"כ בספר התרומה הובא בתוס' ר"י הזקן. וכן יכול להיות הפשט דכיון שרוב גוססין למיתה לא חיישינן שמא הבריא (דהא אם הבריא הרי השליח יכול לתת אם נתן לו את הגט לפני שנעשה גוסס). (עי' ברא"ש, ובק"נ באות מ', ובחי' באות שפ"ה.)

**(עג) בא"ד.**

וז"ל, והכא גבי מתנה היינו טעמא דמתנתו אינה כלום משום דמסתמא גוסס אינו יכול לדבר עכ"ל. לכאורה הרי זה רק חסרון מצד המציאות. וצ"ל שבנכסים שנפלו לו לאחר מכאן דמהני לפי רבי מאיר אין כאן חסרון אפילו מצד המציאות כי הרי

הוא יכול להקנותם אפילו כשהוא בדרך רחוקה ע"י שיזכה לו ע"י אחר. (עי' לעיל בהערה ס"ו.)

**(עד) בא"ד.**

וז"ל, אבל גוסס אין רגילות שיתרפא עכ"ל. הנה בגיטין שם איתא שרוב גוססין למיתה. (עי' בלשון הק"נ באות מ'.)

**(עה) בא"ד.**

וז"ל, וחולה נמי שנשתתק והרכין בראשו דבריו קיימין עכ"ל, כלומר כי מזה שהרכין בראשו חזינן שלא נטרפה דעתו, אבל סתם גוסס אינו יכול אפילו להרכין בראשו ולכן נקטו גוסס ולא חולה שנשתתק. (עי' בקצה"ח בסי' ר"ג סק"ח.)

**(עו) רש"י ד"ה אם שלו קדמו קידושיו קידושין.**

וז"ל, דבטלי' לשליחותי' דשליח עכ"ל. צ"ע למה צריכים שיבטל את השליחות של השליח, הלא אפילו אם לא ביטל אבל הלא מכיון שקדם וקידש הרי היא מקודשת ושוב אין מקום לקידושי השליח.

מיהו נראה שבאמת מודה רש"י שאין הדבר תלוי דוקא בזה שהוא מבטל את השליח, רק שכוונתו היא כך, דאם לא נתכוין לבטל את השליח, הרי זה בגלל הסברא שהזכירו להלן בגמ', דהיינו שכיון שלא איכפת לו לדייק בקידושי בתו הרי הוא מקדש רק מדאגה שמא לא ימצא השליח למי לקדשה, אבל על דעת שימצא השליח אינו רוצה לקדש, וקמ"ל המשנה שאין הדבר כן אלא הרי הוא מבטל את השליח כי הוא רוצה לקדש על כל האופנים, אבל בודאי העיקר הוא מה שהוא רוצה לקדש על כל האופנים, וביטול השליח אינו עיקר.

## דף ע"ט ע"א

## (א) שניהם נותנים גט.

לכאורה נראה שדין זה הוא פשוט.

גם יש לעיין האם מכריחים אותם לתת או האם הכוונה היא רק אם רצו. ולהלן תנן ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס, ומשמע שאין כופין. (עי' במהרי"ט.).

## (ב) ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס.

פשיטא. (עי' במהרי"ט.).

## (ג) רש"י ד"ה שניהם נותנין גט.

וז"ל, אם באת לינשא לאחר עכ"ל. פשיטא. (עי' במהרי"ט.).

## (ד) אבל איתתא דלא קים לה ביוחסין אימא לא ניהוי קידושי קידושין.

לכאורה רק אם נתגלה שהשליח השיג מיוחס טפי.

## (ה) דאיתתא דייקא ומינסבא.

כלומר ולכן אם קבלה קידושין הרי היא בודאי רוצה בו ובטלה את השליחות. ואולי אפילו אם יצא שהשליח השיג את המיוחס טפי, והיינו משום שלא אמרין את הסברא הראשונה שכיון שאינה בקיאה ביוחסין אינה סומכת על קידושי.

## (ו) רש"י ד"ה משום דגברא קים לי' ביוחסין.

וז"ל, דסברה (כצ"ל) דילמא שליח משכח מיוחס מזה עכ"ל. צ"ע למה גם איש אינו חושש כן. וי"ל דכיון שהוא בקי ביוחסין הרי הוא סובר שיותר מזה לא יהי אפשר לו להשליח להשיג בשבילו. גם י"ל

דכיון שהוא בקי הרי הוא מחליט שמדריגה זו מספיקה בשבילו, אבל האשה לא תחליט כן כי אינה בקיאה באיכות המדריגה.

## (ז) קידשה אבי' בדרך וקידשה עצמה בעיר וכו'.

צ"ע למה נקטו דרך ועיר, ולא בקר וערב. (עי' בפ"י ובהמקנה בתחילת הסוגיא.)

## (ח) אילימא בתוך ששה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה.

הרי שמקשינן רק על רב אבל לא על שמואל, וא"כ משמע שהדין נותן שבכה"ג יהי ספק, וכן משמע מלשון רש"י שכתב וז"ל, הא כל אותן ששה חדשים בחזקת נערה היא עד שנכיר בסימני בגרותה, וכי בדקנוה בפניא ואישתכחא בוגרת מי יימר דמצפרא נמי בוגרת היא דילמא השתא הוא דבגרה עכ"ל, ומשמע דהוי ספק. (עי' במחנה אפרים בהל' אישות סי' ג', ובשער המלך על פי"ד מהל' אישות, ובחידושים באות שפ"ח.)

## (ט) בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה.

צ"ע מאי מקשה אולי רב סובר שחזקה דהשתא עדיף מחזקה דמעיקרא, וכמו שסברה הגמ' להלן שרואים במקוה שנמדד והקשו משם על שמואל, דהא במקוה שנמדד בודאי יש חזקה דמעיקרא שהוא שלם, ואינו כמו בוגרת ביומא דמשלים ששה דאין לה בההוא יומא חזקת נערו. (עי' במהרש"א על תד"ה ושמואל, ובדו"ח לרעק"א בסוף חלק א' עמוד צ' בד"ה ובה מיושב קושיית תוס', ובשו"ת רעק"א סי' ז' בד"ה ומדי עיוני, ובחידושים באות ש"צ.)

(י) **רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת.**

פירש"י וז"ל, שכל היום היא בחזקת שתביא עכ"ל, כלומר ומש"ה אין כאן חזקת נערות וכמש"כ רש"י להדיא בע"ב בד"ה מי איכא למימר וכו' וז"ל, יומא דמשלים שית אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בגרות שהיום היא עומדת להשתנות עכ"ל. ולפ"ז לכאורה המחלוקת בין רב ושמואל היא אם אזלינן בתר חזקה דהשתא היכא שאין חזקה דמעיקרא. (עי' בש"ש בשמעטא ג' סי' ט"ז, ובחידושים באות שפ"ט.)

(יא) **ושמואל מ"ש ממקוה.**

בהשקפה ראשונה הי' נראה שהמקשן סובר שהטעם במקוה הוא משום שחזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא, וא"כ כ"ש בבוגרת דליכא שום חזקה דמעיקרא כלל וכמו שפירש"י שביומא דמשלים שית ליכא חזקה. (כן הבין המהרש"א בדבריו על תד"ה ושמואל.)

מיהו לכאורה צריך טעם למה לומר חזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא. (עי' לעיל בהערה ט', ובחידושים באות ש"צ.)

(יב) **ושמואל מ"ש ממקוה.**

י"ל שלפי שמואל הדין צריך להיות שהטהרות הם בודאי טהורות כי יש חזקת שלם ושמואל לית ליה חזקה דהשתא, והרי עוד לא אסיק אדעתיה שיש חזקת טומאה של הגברא. ולפ"ז יוצא שגם דברי ר"ש שאמר שמקוה שנמדד ונמצא חסר נשאר בגדר ספק, לא אתי שפיר לפי שמואל. (עי' בפ"י בד"ה שם ושמואל.)

(יג) **הרי חסר לפניך.**

האם הכוונה בזה היא לומר שהטעם הוא משום חזקה דהשתא, או האם הכוונה בזה

היא לומר שהחזקת שלם אינה חזקה כי חזקה דאיתרע אינה חזקה. (עי' בחידושים באות שצ"ב.)

(יד) **ושמואל מ"ש מחבית וכו' אבל לרבנן טבל למפרע.**

צ"ע אולי שמואל סובר שלכו"ע חבית הוי רק בגדר ספק, וכשיטתו גבי בוגרת, ומי אומר ששמואל סובר כדברי רבי חנינא שסובר שמתני' דחבית הוא רק כר"ש. (עי' בפ"י, ולעיל בהערה י"ב.)

(טו) **ושמואל מ"ש מחבית וכו' אבל לרבנן טבל למפרע.**

צ"ע למה לא הבינו שגם בחבית יש תרתי לריעותא כמו במקוה. (עי' בפ"י בד"ה ומעתה וכו', ולהלן שם.)

(טז) **רש"י ד"ה וקידשה עצמה בעיר.**

וז"ל, בו ביום עכ"ל. כן הוא לפי המסקנא דאיירי ביומא דמשלים ששה, אבל לפי האוקימתא דאיירי תוך ששה, א"כ אין הכרח לומר שאירעו שניהם באותו יום, וכן לפי האוקימתא דאיירי לאחר ששה אין הכרח לומר כן.

וצ"ע למה לא פי' כאן דאיירי כשקידשה אבי' בבקר וקידשה עצמה בערב, ולא איפכא, וכמו שפי' בד"ה דקדיש ביומא דמשלים שית.

(יז) **רש"י ד"ה והרי היא בוגרת.**

וז"ל, בדקנוה לדעת אם יצאה מרשות האב להיות קידושי קידושין וכו' עכ"ל. מה הוא הנפ"מ למה בדקנוה.

(יח) **בא"ד.**

וז"ל, בדקנוה לדעת אם יצאה מרשות האב להיות קידושי קידושין ומצאנוה בוגרת בו ביום עכ"ל. מה יהי' אם בדקוה

רק למחרת. (עי' בהמקנה בדבריו על רש"י ד"ה אי נימא, ובחידושים באות שפ"ז.)

**(יט) רש"י ד"ה דקדיש ביומא דמשלים שית.**

וז"ל, אבי' בבקר והיא בערב עכ"ל. צ"ע למה אי אפשר לומר איפכא. (עי' בתוס' הרא"ש, ובע"י, ובחידושים באות שפ"ו.)

**(כ) רש"י ד"ה וכי תימא.**

וז"ל וכי תימא בציר הוא דליכא הא טפי איכא וכו' לא גרס. הנה לפי הגירסא הזאת משמע שעד עכשיו קיימין שלא יתכן שתיבגר בפחות מו' חדשים, וא"כ צריכים לפרש את דברי הגמ' לעיל בסמוך כהת"י בד"ה אילימא וכו' שכוונת הגמ' לעיל היתה שהיא באה לפנינו לאחר ו'.

**(כא) רש"י ד"ה בין שהוא ברשות היחיד.**

הנה מלשון זה "שהוא ברה"י" משמע דקאי על המקוה, דהיינו שהעיקר הוא איפוא נמצא המקוה. מיהו בהדיבור השני כתב וז"ל, בין "שנעשו ברה"ר", ומשמע שהעיקר הוא איפוא נעשו הטהרות ואיפוא היו כשנגעו בהכלים שנטבלו בתוך המקוה. (עי' בריטב"א.)

**(כב) רש"י ד"ה הכא.**

וז"ל, חדא לריעותא הוא דאיכא הרי בוגרת לפנינו אבל אם באת לומר העמד אשה על חזקה יומא דמשלם שית לאו חזקת בגרות ולא חזקת נערות אית בה שהיום היא עשוי' להשתנות עכ"ל. הנה לכאורה צ"ע דהא הטעם שכתב רש"י הוי טעם למה אין כאן חזקת נערה, ואינו טעם למה אין כאן חזקת בגרות. (עי' בפ"י על דברי רש"י אלו.)

**(כג) רש"י ד"ה הי' בודק את החבית.**

וז"ל, תמיד וכו' עכ"ל. פי' כן משום שהכי משמע מהלשון של הי' בודק דמשמע דבר תמידי ולא שתרם רק פעם אחת ואח"כ בודק. מיהו צ"ע על הברייתא גופה למה נקטה כן.

**(כד) רש"י ד"ה כל ג' ימים ודאי.**

וז"ל, אמוראי פליגי בה בב"ב עכ"ל. הנה רש"י לא הביא את מה שהביאו תוס' שיש מ"ד שסובר שכל ג' ימים ראשונים ודאי יין וכל ג' ימים אחרונים ודאי חומץ.

**(כה) רש"י ד"ה מ"ש.**

וז"ל, דאי ספק הול"ל ברה"ר טהורות עכ"ל. הנה רש"י הי' לו לכאר דבר זה כבר לעיל בד"ה טמאות.

**(כו) תד"ה קידשה.**

וז"ל, וא"ת ניפלגו בקידשה אבי' גרידא עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו דניפלגו היכא שקידשה עצמה גרידא. (עי' במהרש"א, ובחי' באות שפ"ו ושצ"ג.)

**(כז) בא"ד.**

וז"ל, דבהיא מודה שמואל דאינה מקודשת דאמרינן העמד אשה אחזקת פנוי' כמו שהיתה קודם שקידשה והרי היא בוגרת לפנינו עכ"ל. צ"ע למה להו לתוס' לצרף שיש כאן גם חזקה דהשתא ולא סגי בחזקת פנוי' לחוד. (עי' בהמקנה.)

**(כח) בא"ד.**

וז"ל, אבל עתה שקידשה אף היא עצמה ליכא חזקה דפנוי' דממ"נ אשת איש היא וכו' עכ"ל. צ"ע דהא גבי מקוה משתמשים בהחזקת שלם אע"פ שעכשיו בודאי חסר,

וכן היכא שנתקדשה קידושי ספק אזלינן בתר חזקת פנוי' אפילו היכא שכבר קיבלה קידושין מאדם אחר באופן שממ"נ אינה כבר פנוי', וא"כ למה אי אפשר ללכת אחרי החזקת פנוי' גם כאן. (עי' בחזו"א בחלק אה"ע בסי' פ' סקכ"ו).

### כט) תד"ה ושמואל.

וז"ל, וא"ת לרב נמי תיקשי דע"כ לא קאמר רב דמצפרא נמי בוגרת היא אלא משום דליכא חזקה דנערות כדפי' בקונטרס, אבל אי היא חזקה דנערות מודה רב דאוקמה אחזקתה, והכא נמי גבי מקוה איכא חזקה דשלם עכ"ל. הנה מה שכתבו שרב מודה דאוקמה על חזקה דמעיקרא ולא על חזקה דהשתא, ראייתם היא מהגמ' לעיל דאמרינן שבתוך ששה דאיכא אז חזקת נערות מודה רב דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא. מיהו לפי הת"י שם אין ראי' כי לפי הת"י כוונת הגמ' שם היא שלא יתכן בכלל שתתבגר בתוך ששה, ולא שאזלינן בתר החזקת נערות. ובאמת תוס' כאן סמכו את עצמם על דברי רש"י ולא על דברי הגמ' לעיל. מיהו אם לא מהגמ' לעיל צ"ע מאיפוא ידע כן רש"י. (עי' במהרש"א, ובפ"י בד"ה תוספות בד"ה ושמואל).

### ל) בא"ד.

וז"ל, וא"ת לרב נמי תיקשי דע"כ לא קאמר רב דמצפרא נמי בוגרת היא אלא משום דליכא חזקה דנערות כדפי' בקונטרס, אבל אי היא חזקה דנערות מודה רב דאוקמה אחזקתה וכו' עכ"ל. הנה מדבריהם יוצא שלפי רב היכא דאיכא חזקת נערות אזלינן לגמרי בתר החזקה אע"פ שהיא בוגרת לפנינו, ודלא כדברי רש"י בקושיית הגמ' לעיל של "בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו". (עי' במחנה אפרים בהל' אישות סי' ג' שדייק כן מתוס'). מיהו באמת גם לפי רש"י קשה קושיית

תוס', דהא גם לפי רש"י הרי זה נשאר אמת שלפי רב לא אזלינן בכה"ג בתר החזקה דהשתא, וא"כ למה במקוה אמרינן שהוא טמא.

### דף ע"ט ע"ב

לא) נימא כתנאי מי מוציא מיד מי.

צ"ע דהא כבר ידענו שהוא מחלוקת תנאים, שהרי דברי רב לא מתוקמי לפי רבי שמעון, דהא ר"ש לית ליה חזקה דהשתא אפילו כדי לעשות תרתי לריעותא. (עי' בפ"י בד"ה גמרא).

לב) רבי נתן אומר אם בריא הוא עליו להביא ראיה שהי' שכיב מרע, ואם שכיב מרע הוא עליהם להביא ראיה שבריא הי'.

פ"י דהיכא שהוא שכיב מרע מחזקינן שגם לפני זה הי' שכיב מרע ומש"ה הרי הוא מוציא מהם. מיהו צ"ע דהא איכא חזקה דמעיקרא שהי' בריא, וכן יש גם רוב שהי' בריא. ועוד דאיך מהני החזקה דהשתא להוציא ממה שהם נעשו מוחזקים. (עי' בחידושים באות שצ"ד).

וכן היכא שהוא עכשיו בריא אמרינן שהם מוציאיין ממנו, ופירש"י שהטעם הוא משום דאזלינן בתר חזקה דהשתא, וצ"ע דדל מהכא חזקה דהשתא, הלא יש גם חזקה דמעיקרא שהי' בריא, וכן יש רוב בריאים. ועוד דאיך מהני חזקה דהשתא להוציא ממה שהוא מוחזק ויש לו גם חזקת מרא קמא. (עי' בחידושים באות שצ"ד).

לג) מי איכא למימר העמד גוף על חזקתו.

משמע שאם יש חזקה דמעיקרא כמו גבי

נערה בתוך ששה, אזלינן בתרה ולא הוה בגדר ספק. (עי' במחנה אפרים בהל' אישות סי' ג', ובחידושים באות שפ"ח.)

### לד) רש"י ד"ה התם.

וז"ל, וכיון דספיקא הוא אמרינן העמד ממון על חזקה שהי' מוחזק בה קודם מתנה זו שהי' ספק עכ"ל. הרי שהזכיר רש"י רק חזקת מרא קמא, ולא הזכיר גם שהי' מוחזק בו. (עי' בחידושים באות שצ"ד.)

### לה) בא"ד.

וז"ל, שהי' מוחזק בה קודם מתנה זו וכו' עכ"ל. משמע דסגי בזה שראינו אותו מוחזק בה קודם מתנה זו כדי להוות חזקת מרא קמא, כלומר שהי' מוחזק בה בחזקת שהוא שלו, ואין אנו צריכים עדים שיעידו שהם יודעים שהי' אז שלו. (עי' בחו"מ בריש סי' ק"מ ובדרכי משה שם, ובאבן האזל בפ"ב מהל' טוען ונטען הי"ח בד"ה אמנם וכו' בענין איך קובעים חזקת מרא קמא.)

### לו) לא אידי ואידי כשמואל כאן במכחשתו כאן בשאין מכחשתו.

צ"ע נימא אידי ואידי כרב, רק שמודה רב היכא שאינה מכחשתו, ורב ושמואל פליגי היכא שהיא שפיר מכחשתו. (עי' ברש"ש.)

גם יש לעיין למה לא אמרו שאידי ואידי כרב והברייתא דקתני הרי היא בוגרת לפנינו איירי בימא דמשלים ששה, והברייתא דקתני חוששין לקידושי שניהם איירי בתוך ששה. האם מוכח מזה שבתוך ששה אין חוששין לקידושין דידה. (עי' בשער המלך בפ"ב מהל' אישות הי"ד.)

### לז) כאן במכחשתו.

צ"ע למה מהני הכחשתה הלא אין דבר

שבעררה פחות משנים. (עי' בחידושים באות שצ"ה.)

### לח) תד"ה מי וכו'.

וז"ל, ור"י פי' דרגילות הן לבא בבקר ואין שייך חזקה דנערות עכ"ל. לכאורה כוונתם היא לומר שסברת רב היא משום שיש רוב שנתבגרה בצפרא. ולפ"ז צ"ע איך אמרינן שרב סובר כרבי נתן שהולך אחרי מה שעכשיו הוא בריא, הלא רב אזיל בתר מה שהיא עכשיו בוגרת רק משום שיש רוב שנתבגרה בבקר. (עי' בתוס' בנדה דף ב' ע"ב, ובחידושים באות שפ"ט.)

### לט) תד"ה אלא.

וז"ל, אי מספקינן לה בנערות הרי היום אין לה חזקה משום דבר לא מנערות ולא מבגרות שהרי היום עשוי' להשתנות עכ"ל. צ"ע דבהדיבור הקודם כתבו שיש רוב שנתבגרה בבקר. (עי' בפ"י בד"ה תוספות בד"ה מי איכא.)

### מ) תד"ה במכחשתו.

וז"ל, ולא דק דהא בימא דמשלים שית איירי עכ"ל. צ"ע דבכל זאת למה אינה יכולה לומר שנתבגרה אתמול. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

### מא) תד"ה והילכתא.

וז"ל, ואע"ג דבכולי גמרא קי"ל דהילכתא כוותי' דרב באיסורי הוצרך לפסוק כאן הלכה כמותו משום דאיכא אמוראי דפסקי כשמואל עכ"ל. לכאורה י"ל שצריכים לפסוק כרב כי ברייתא אחת מאלו שהביאו הרי היא בודאי דלא כרב, אבל שתיהן אתי שפיר אליבא דשמואל חד במכחשתו וחד באינה מכחשתו. (עי' במהרש"א, ובחי' באות שצ"ו.)

**מב) מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים ובא הוא ואשתו ובניו וכו'.**

לכאורה דיני המשנה קיימי גם על היכא שיצא הוא ואשתו ובנים קטנים למדינת הים, דהא כשהוא חוזר עמהם אין אנו מכירין את הבנים.

מיהו לפי מה שנבאר להלן בהערה מ"ט שאינו צריך להביא ראיה על האשה אפילו אם אין אנו מכירין אותה כי אין חוששין שמא היא אחרת, א"כ הה"נ שהיכא שיצא עם בנים אינו צריך להביא ראיה עליהם כי אין חוששין שמא הם אחרים (חוץ מקטנים אם אינם כרוכין אחרי האשה, אם נאמר שזה משמש כראיה שבאמת אינם בני).

**מג) מביא ראיה על הבנים.**

צ"ע למה אינו נאמן מדין יכיר לומר שהם בניו ושהם כשרים. (ע"י בקצה"ח בסי' רע"ז סק"ב).

**מד) אשה נשאתי במדינת הים וכו'.**

צ"ע על הך בבא, דנהי שהוא מביא ראיה על האשה וממילא ידעינן שהבנים הם כשרים כיון שהם כרוכים אחריה, אבל מי אומר שהם הבנים שלו ולא הבנים של אשה זו מבעלה הראשון. והרי חזינן שתוס' בד"ה מביא וכו' כתבו שהרישא אתא לאשמועינן שלא חיישינן שמא גירש את אשתו במדינת הים, ונישאת לאדם אחר, והולידה לו בנים, ומת, ושוב החזיר אותה בעלה הראשון באיסור, וא"כ נהי שלכולי האי לא חיישינן, אבל למה לא חיישינן שמא אלו הם בני של בעלה הראשון של אשה זו שנשא במדינת הים.

**מה) מביא ראיה על האשה.**

צ"ע וכי לא בדקו אותה במדינת הים כשנשא אותה.

**מו) אבל בשתי נשים מביא ראיה על האשה ועל הבנים.**

פירש"י דאיירי באופן שחזר כאן רק עם אחת מהן כי השני מתה במדינת הים. וצ"ע דא"כ למה אינו נאמן שהיא אמן במיגו שהי' יכול לומר שנשא רק אחת. (ע"י ברש"ש).

**מז) ועל הבנים על הגדולים ועל הקטנים.**

אם הביא ראיה גם על האחרת, אז אינו צריך להביא ראיה על הקטנים, ופשוט.

**מח) רש"י ד"ה ולא על הבנים.**

וז"ל, דבחזקת אמן הן ואין צריכים לייחס ע"י עדים עכ"ל. צ"ע מה יוסיפו עדים הלא העדים יעידו רק שהם יודעים שהחזיקו אותם בחזקת בני' של זו ע"י שהיו כרוכים אחרי' והיא גדלתם, והרי את זה אנחנו בעצמינו רואים, וכי ס"ד שיביא עדים שראו את הלידה ושלא זזה ידם מתחת ידיהם כל הזמן.

**מט) רש"י ד"ה מביא ראיה על הבנים.**

וז"ל, שהיו בני אותה אשה עכ"ל. ה"ה שהוא יכול להביא ראיה שהם בניו, דהא אין חוששין שמא נשא שם אשה אחרת ואלו בני', דהא אילו חוששין כן א"כ למה אינו צריך להביא ראיה על האשה, דהא מי יימר שאשה זו היא זאת שיצא עמה, אולי אחרת היא כיון שאין מכירין עלי' אם היא זאת שיצא עמה. (והרמב"ם כתב באמת שמביא ראיה שהם בניו, וע"י בהגהות הרד"ל בסוף המס').

מיהו לפ"ז שאין אנו מכירין את האשה אם היא זאת שיצא עמה, א"כ לפי רש"י שפיר יש חידוש במאי דתנן בהרישא שאינו צריך להביא ראיה על האשה, וכנהנ"ל דקמ"ל שאין צריכים לחשוש שמא היא



אשה אחרת, וא"כ צ"ל שקושיית תוס' על רש"י שהקשו מאי קמ"ל בהא דתנן שאינו מביא רא"י על האשה הלא פשיטא שאינו צריך להביא רא"י שהרי כבר בדקה כאן, צ"ל שקושייתם היא מהבבא של מתה ואלו בני, דהתם פשיטא שאינו מביא רא"י על האשה דהא כבר הביא רא"י שהבנים האלו הם בני אותה אשה שיצא עמה מכאן. (עי' ברש"ש.)

ועי' להלן בהערה נ"ב.

### (נ) תד"ה מביא.

וז"ל, וא"ת מאי קמ"ל מתניתין וכו' עכ"ל. עי' בהערה הקודמת.

### (נא) בא"ד.

וז"ל, לכן פרי"י אין צריך להביא רא"י על הבנים שהן שלו דלא אמרינן שלקחה האשה איש אחר במדינת הים וכו' עכ"ל, כלומר והאיש הזה חזר ונשא אותה באיסור מחזיר גרושתו. (עי' בהגהות הרד"ל.)

### (נב) בא"ד.

וז"ל, לכן פרי"י אין צריך להביא רא"י על הבנים שהן שלו דלא אמרינן שלקחה האשה איש אחר במדינת הים, ולא על האשה שיהיו בני' דכיון דכרוכין אחרי' עכ"ל. הנה כבר הזכרנו בהערה מ"ט שיתכן שמה שהקשו על רש"י דפשיטא שאינו צריך להביא רא"י על האשה הרי זה קשה רק על הבבא השני' אבל לא על הרישא כי בהרישא טובא קמ"ל דהיינו שאע"פ שאין אנו מבחינים אם היא אותה אשה שיצא עמה בכל זאת אין חוששין שמא היא אחרת שנשא במדינת הים, וא"כ מצד הקושיא הנ"ל של "פשיטא", אכתי לא היו תוס' מוכרחים לשנות את הפשט בהרישא, אלא שאעפ"כ היו מוכרחים לשנותו כי אכתי קשה הקושיא השני' דהיינו למה תנן

בהסיפא שאינו צריך להביא רא"י על האשה, דהא קמ"ל בזה שאין חוששין שמא היא אשה אחרת וכמו שביאר הר"י והרי כבר קמ"ל דבר זה בהרישא.

### (נג) בא"ד.

וז"ל, פי' שהבנים שלו מן האשה שמתה וכו' עכ"ל. צ"ע על מה שכתבו "שלו", דהא מאחר שהביא רא"י שהבנים הם מהאשה שמתה, ונקטינן שהיא אותה אשה שיצא עמה, א"כ כבר מהרישא ידעינן שנקטינן שהבנים הם שלו ושלא חיישינן שמא גירשה ונישאת לאדם אחר, וא"כ לא היו צריכים לומר אלא שהוא מביא רא"י שהבנים הם מהאשה שמתה. (עי' במהרש"א, ובתוס' הרא"ש.)

## דף פ' ע"א

### (א) לא שנו אלא בקדשי הגבול אבל ביוחסין לא.

יש לבאר שאע"פ שזר שאוכל תרומה חייב מיתה בידי שמים משא"כ חללה לכהן הרי הוא רק בלאו, אבל בכל זאת החמירו יותר ביוחסין מאחר שהוא קלקול זרעו לדורות ע"י הולדת חללים וחללות.

### (ב) דר"מ סבר וכו' וסמוך מיעוטא לחזקה וכו' ורבנן וכו' רובא וחזקה רובא עדיף.

צריכים לבאר מה הן הסברות לומר סמוך מיעוטא לחזקה או לומר שרובא עדיף. ועי' ברש"י שתלה באם חיישינן למיעוטא, וגם דבריו צריכים ביאור, ובפרט אם נאמר שחיישינן למיעוטא הוא רק מדרבנן. (עי' בחידושים באות שצ"ט.)

## ג) ועשאום חכמים כמה שיש בהם דעת לישאל.

יש לעיין למה עשו כן. (עי' בתוס' בחולין דף פ"ו ע"ב בד"ה סמוך וכו' שכתבו וז"ל, וי"ל דרוב תינוקות מטפחין לא הוי רוב גמור, ומשום דנראה כאילו הוא רוב עשאוהו כמו שיש בו דעת לישאל, ולהכי קא"ר יוחנן דאין שורפין עליו תרומה וקדשים ואי הוי רוב גמור אמאי אין שורפין וכו' עכ"ל. וכ"כ תוס' בנדה דף י"ח ע"ב בד"ה מיעוטא. מיהו לפ"ז למה עשו כן גם בתרנגולין. וע"ע בתוס' בנדה שם שביארו שצורת התקנה היתה שעשו כאילו יש כאן רוב גמור ומש"ה אפילו ברה"ר נמי טמאים. מיהו ברש"י כאן בד"ה כמי וכו' מבואר שרק ברה"י טמאוהו והיינו משום שעשו אותו כספק השקול בדבר שיש בו דעת לישאל ואין הכוונה שעשו אותו כאילו יש כאן רוב.)

## ד) רש"י ד"ה לא שנו.

וז"ל, דסמכינן אכרוכין וכו' עכ"ל. לפי הר"י לעיל בתד"ה מביא וכו' י"ל דקאי דברי ריש לקיש גם על מאי דסמכינן שזאת היא אותה אשה שיצא מכאן עמה (וכבר צדדנו שם שכן סובר גם רש"י, דהיינו דאירי שאין אנו מכירין אם היא אותה אשה שיצא עמה או לא).  
וכן לפי הר"י שם י"ל דקאי גם על הא דלא חיישינן שמא נתגרשה ונישאת לאחר וילדה לו את הבנים האלו ושוב החזירה אדם זה שהוא בעלה הראשון.

## ה) בא"ד.

וז"ל, אם כהן הוא עכ"ל. לשונו שכתב "אם" צ"ע, דהא כל המשנה נוגע רק אם הוא כהן.

## ו) בא"ד.

וז"ל, משהביא ראי' על אשה זו שהיא

כשירה לכהונה עכ"ל. הרי שנקט רש"י את הציור של הסיפא שהוא צריך להביא ראי' על האשה. וצ"ע למה לא נקט את הציור של הרישא שאינו צריך להביא ראי' לא על האשה משום שאין חוששין שמא היא אשה אחרת, ולא על הבנים כיון שהם כרוכין אחרי', וכמו שפירש בדבריו על המשנה שגם בהרישא צריכים כרוכין אחרי'.

## ז) רש"י ד"ה ואזדא רבי יוחנן לטעמי'.

וז"ל, דאמר סמכינן אחזקה שהוחזקו ליכרך אצלה בחזקת שהיא אמן (כצ"ל) אפילו לענין דיני נפשות עכ"ל. הנה מלשונו משמע שלא מספיק בסתם כרוכין אחרי', אלא צריכים שיהיו כרוכין אחרי' בחזקת שהיא אמן, כלומר שהיא אומרת עליהם שהיא אמן. וכעין זה כתב להלן בד"ה איש ואשה, וכן בד"ה ותינוק מורכב. וצ"ע למה לא כתב כן בד"ה הוחזקה נדה.

## ח) בא"ד.

וז"ל, וכ"ש ליוחסין להכשר לכהונה עכ"ל. הנה לפ"ז לכאורה צ"ל שר"ל לית לי' שמלקין ועונשין על החזקות, דהא אם אית לי', למה ס"ל שלא מהני לענין יוחסין, הלא כ"ש הוא וכמו שכתב רש"י (אם לא שנאמר שר"ל סובר שביוחסין החמירו כיון שהוא קלקול לדורות). והנה להלן סובר רבי יוחנן שאין שורפין תרומה על החזקות אע"פ שהוא סובר שמלקין ועונשין על החזקות, וא"כ חזינן שהוא סובר שכדי לשרוף תרומה צריכים טפי, וא"כ מאחר שר"ל סובר ששפיר שורפין על החזקות א"כ הדין נותן שבדאי יסבור שמלקין ועונשין על החזקות, ובכל זאת חזינן שהוא סובר שאין מלקין ועונשין וכהנ"ל. (עי' בפ"י, ובהגהות הרד"ל בסוף המס', ובחידושים באות שצ"ז.)

### (ט) רש"י ד"ה ואין שורפין תרומה על החזקות.

וז"ל, העמד עיסה על חזקת טהרה וכו' עכ"ל. למה לא נקט שמעמידין את התינוק על חזקת טהרה. (עי' בהמקנה, ובשו"ת רעק"א סי' קצ"ח, ובחידושים באות שצ"ח.)

### (י) רש"י ד"ה איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית.

וז"ל, בחזקת שהיא אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירין בהם בעדות גמור עכ"ל. צ"ע מה יוסיפו עדים, הלא העדים יעידו רק שהם יודעים שהוחזקו להיות בני' של זו ע"י שהיו כרוכים אחרי' והיא גדלתם, והרי את זה אנחנו בעצמינו רואים, וכי ס"ד שיבואו עדים שראו את הלידה ושלא זוהו ידם מתחת ידם כל הזמן.

מיהו י"ל שהכוונה היא שיבואו עדים שראו אותה מעוברת וכן שראו איך שהלכה ללדת וחזרה עם בנים וכן שגדלה אותם כל הזמן בחזקת שאלו הבנים שהולידה, דבכה"ג י"ל שהרי זה עדיף מסתם חזקה אלא הרי זה דומה למאי דאמרינן שהן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה.

### (יא) רש"י ד"ה שרצים.

וז"ל, צב הדומה לצפרדע עכ"ל. כתב כן כדי לבאר למה אין ניכר מתוך החתיכות אם באו מצפרדע או משרצים אחרים.

### (יב) רש"י ד"ה אם רוב שרצים.

וז"ל, טמא אף לישרף דחזקה ורובא דאיתא קמן הוא אבל ההיא דתינוק רובא דליתא קמן הוא עכ"ל. צ"ע מה הוא ההסבר בזה, דהנה כבר הקשו תוס' שמכיון שיש רוב למה אין שורפין, הלא רבנן סוברים שרובא וחזקה רובא עדיף, ותירצו משום שאינו רוב גמור, וא"כ לפ"ז י"ל שהטעם בצפרדעים הוא משום שהתם חשיב

שפיר רוב גמור (דרק בתינוק אינו רוב גמור משום דהוה רוב התלוי במנהג בני אדם, וכמו שביאר בהגהות הגאון רבי חנניא יו"ט ליפא מייזליש בסוף המס').

ולכאורה צ"ל שרש"י חולק על תוס' והרי הוא סובר שרבי יוחנן סובר שלפי רבנן אין שורפין משום שבאמת אינם סוברים שרובא וחזקה רובא עדיף אלא הרי הם סוברים שסמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא על פלגא ודלא כרבי מאיר שסובר שאיתרע ל' רובא, ובזה מחלק רש"י שהם סוברים שהיכא דהוה רובא דאיתא קמן דעדיף מרובא דליתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, אלא מיעוטא כמאן דליתא ורובא חזקה רובא עדיף.

מיהו עיין בתוס' שהוכיחו ממס' יבמות שרבנן לית להו סמוך מיעוטא לחזקה אלא הרי הם סוברים שרובא וחזקה רובא עדיף אפילו ברובא דליתא קמן. (ועי' בהמקנה כאן, ובשו"ת רעק"א בסי' קצ"ח איך שביארו את שיטת רש"י, ובחידושים באות שצ"ח.)

### (יג) תד"ה לא שנו.

וז"ל, וקשה דמשמע דמכל מקום צריך להביא ראיה על הבנים להאכילן בתרומה וכו' עכ"ל. צ"ע למה כתבו רק שמשמע כן, הלא להדיא מבואר כן מפירושו של רש"י. ואולי י"ל שהי' אפשר לומר לפי רש"י שאין הכוונה שתמיד צריכים ראיה של כרוכין אחרי', אלא לעולם אם הוא אומר זה בני הרי הוא נאמן בלי ראיה, רק שהיכא שבא עם אשה ובנים ואינם כרוכין אחרי' א"כ הרי זה נחשב בגדר ראיה שאינם הבנים של אשה זו, ולכן הוא דבעינן כרוכין אחרי', אלא שאע"פ שהי' אפשר לפרש כן אבל מ"מ סוברים תוס' שמדברי רש"י משמע שתמיד בעינן כרוכין אחרי'.

ברם מלשון רש"י מבואר להדיא דלא כהדרך הנ"ל, דהא רש"י כתב בזה"ל, לא

שנו דסמכינן אכרוכינ אחרי', ומלשון זה של "סמכינן" מבואר שצריכים ראי' חיובית, רק שסמכינן על הראי' של כרוכינ אחרי', ודלא כהדרך הנ"ל שבאמת אין צריכים ראי' חיובית, רק שאם אין סמוכינ יש לנו ראי' להיפך, דהא על זה לא שייך לומר שסמכינן אכרוכינ אחרי', דהא לא סמכינן כלל על העובדא שהן כרוכינ, אלא הרי זה מהני לפעול שאין ראי' חיובית שאינם בני', וא"כ נמצא שמבואר להדיא בדברי רש"י שצריכים תמיד כרוכינ אחרי'.

ועוד דהא חזינן שעל הבנים הגדולים הרי הוא שפיר צריך להביא ראי', אע"פ שגבי גדולים אין העובדא שאינם כרוכינ אחרי' נחשב לריעותא, וא"כ חזינן להדיא לפי פירושו של רש"י שתמיד צריכים ראי', ואינו נאמן בדיבורו לחוד. (עי' במש"כ המקנה על מה שכתבו תוס' "משמע").

### (יד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דרב תנא הוא ופליג וכו' עכ"ל. לכאורה צ"ל שרבי תנא הוא ופליג, דעיין בכתובות שם שרבי הוא זה שאמר שהאומר זה בני נאמן. מיהו צ"ע למה צריכים להיות תנא כדי לחלוק, דהא לא אמר כאן שום תנא שכוונת המשנה היא שצריכים ראי' לענין תרומה. (עי' בפ"י).

### (טו) בא"ד.

וז"ל, ומתני' דהכא סברה כמאן דאמר מעלין מתרומה ליוחסין והכא הכי פירושו לא שנו אלא בקדשי הגבול פירוש בכל דבר קדושה כגון לתרומה ולנשיאת כפים ולהשיאו אשה וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה צריכים לומר דס"ל שמעלין מתרומה ליוחסין, הרי אפילו אם ס"ל שאין מעלין אבל בכל זאת צריכים ראי' כי איירינן להדיא גם לענין יוחסין דהיינו להשיאו אשה. (עי' במהרש"א).

ולכאורה י"ל בפשיטות שבכל זאת מכיון שקדשי הגבול כולל גם תרומה א"כ חזינן שגם לתרומה לחוד בעינן ראי', וא"כ בע"כ הרי זה משום דס"ל שמעלין מתרומה ליוחסין. (עי' בפ"י, ובהמקנה).

### (טז) בא"ד.

וז"ל, ולפירוש הקונטרס אבל ליוחסין כגון לשמש בנו על גבי המזבח לא מהימן עכ"ל. למה לעיל הזכירו להשיאו אשה והכא הזכירו לשמש בנו על גבי המזבח. (עי' בהמקנה).

### (יז) תד"ה שדרכו.

וז"ל, לכך פירש ר"ת וכו' עכ"ל. לפי ר"ת אין נראה שום טעם למה נקט התנא שנמצא בצק בידו, דהא אפילו אם לא נמצא, אבל בכל זאת איכא לספוקי שמא נגע כיון שרוב תינוקות מטפחים ונוגעים, אבל לפי רש"י אתי שפיר כי בלי שיהי' בצק בידו לא חיישינן שמא נגע בהעיסה. (עי' במהרש"א).

### (יח) בא"ד.

וז"ל, ובכי האי גוונא פליגי בתוספתא גבי תינוק שנמצא בצד הקבר ושושנים בידו ואינו יודע אם תינוק נטלן או אדם טהור נתנן לו וכו' עכ"ל. הנה אפילו אם אדם טהור נתנן לו ולא קיבל התינוק טומאה מן הקבר, אבל בכל זאת הרי הוא טמא מנשים נדות, רק שהכוונה היא שאז הרי הוא טמא רק טומאת ערב ולא טומאת שבעה, משא"כ אם הוא נטמא בהקבר הרי הוא טמא טומאת שבעה. מיהו לפ"ז אפילו אם זה שנתנן לו אינו אדם טהור אלא אדם שלקחן מהקבר אין הוא מוסיף טומאה בהתינוק כי הנוגע באדם שנגע בקבר הרי הוא טמא רק טומאת ערב, וא"כ צ"ע למה נקטו אדם טהור. (עי' במהרש"א, ובפ"י).

**(יט) תד"ה סמוך.**

וז"ל, דהא בהדיא אמרינן בסמוך בשמעתינ דעשאו חכמים כמי שיש בו דעת לישראל עכ"ל. צ"ע אולי רק רבנן סוברים כן אבל לא רבי מאיר (וסובר רבי מאיר שבלי לומר סמוך מיעוטא לחזקה היינו מטמאים על פי הרוב כי הרי הוא שפיר רוב גמור). (עי' במהרש"א שהביא שכן מפרשים תוס' בחולין.)

**(כ) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל שאין זה רוב חשוב אלא רוב גרוע וכו' עכ"ל. מה היא הכוונה ברוב גרוע. (עי' בהגהות הגאון ר' יוסף חנינא ליפא מייזליש בסוף המס').

**(כא) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל שאין זה רוב חשוב אלא רוב גרוע וכו' עכ"ל. הנה לפ"ז י"ל שהטעם למה מודה רבי יוחנן בהציור של צפרדע ששורפין על פי החזקה הרי זה משום שהתם הרי זה רוב גמור ולא רוב גרוע, ואין צריכים למש"כ רש"י שהטעם הוא משום דהוי רובא דאיתא קמן. (עי' בהערה הקודמת.)

**(כב) בא"ד.**

וז"ל, וי"ל שאין זה רוב חשוב אלא רוב גרוע וכו' עכ"ל. ומעתה מכיון שבעלמא סובר ר"מ שסמוך מיעוטא לחזקה והוה מחצה על מחצה, מש"ה הכא סמכיון להחזקה את המיעוט הזה ואיתרע לי' רובא. ומכיון שחכמים סוברים בעלמא שלא אמרינן סמוך וכו' אלא אמרינן שרובא וחזקה רובא עדיף מש"ה גם הכא לא סמכינו את המיעוט הזה להחזקה ומש"ה נשאר הדבר מחצה על מחצה כיון שאינו רוב חשוב.

ולכאורה נראה לומר דהא דאין שורפין הרי זה משום שכיון שרבנן הוא שעשאוהו

כדבר שיש בו דעת לישראל, א"כ אי אפשר לומר ששורפין דהא רבנן אינם יכולים להתיר לשרוף תרומה שהיא טהורה מן התורה. ועי' להלן בהערה כ"ה. והא דס"ל לר"ל ששורפין, בע"כ צ"ל דהיינו משום שהוא סובר דהוי שפיר בגדור רוב גמור.

**(כג) בא"ד.**

וז"ל, וע"כ צריך לומר כן דאם לא כן קשה אליבא דרבנן דהא רבנן קאמרי התם גבי הלך בעלה למדינת הים וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הוכיחו מהכא שרבנן לא ס"ל סמוך וכו' שהרי אמרינן שטעמייהו דרבנן הוא משום דס"ל שמייעוטא כמאן דליתא ורובא וחזקה רובא עדיף. (עי' במהרש"א.) מיהו י"ל דאי מהכא הי' אפשר לומר שרק לפי ריש לקיש אמרו כן, אבל רבי יוחנן סובר דהוי באמת רוב גמור, רק שטעמם של חכמים הוא משום שסמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא על פלגא, ורק רבי מאיר סובר שאיתרע לי' רובא כי רבי מאיר ס"ל שאינו רוב גמור.

**(כד) בא"ד.**

וז"ל, ולפ"ז ניהא מה שקשים העולם וכו' עכ"ל. זה הוא חזרה על מה שכתבו לעיל תדע וכו'. (עי' במהרש"א.)

**דף פ' ע"ב****(כה) רש"י ד"ה תולין.**

וז"ל, ומדקאמר בשני דברים הללו עשאו כמי שיש בו דעת לישראל ושנינו באחת מהן תולין מכלל דתינוק תולין עכ"ל. צ"ע למה לא כתב בפשיטות, דמכיון דתניא בתינוק שעשאו חכמים כמי שיש בו דעת לישראל, בע"כ צ"ל שתולין ולא שורפין, דהא רבנן אינם יכולים להתיר לשרוף

תרומה שהיא טהורה מן התורה, ורק לפי רבי יוחנן שייך לומר שעשאו חכמים כמי שיש בו דעת לישאל, אבל לפי ר"ל בע"כ צ"ל שמהתורה הרי זה טמא (משום שלפי ריש לקיש הרי זה שפיר בגדר רוב גמור).

### כו) לא יתייחד אדם עם שתי נשים.

פירש"י וז"ל, מפני שדעתן קלה ושתייהן נוחות להתפתות ולא תירא זו מחבירתה שאף היא תעשה כמותה עכ"ל. הנה לשון רש"י צריכה ביאור כי בתחילה הי' צריך לכתוב שלא תבוש ותירא מחבירתה, ושוב לכתוב את הטעם דהיינו ששתייהן נוחות להתפתות ולא תירא מחבירתה שאף היא תעשה כמותה. (עי' בחידושים באות ת').

### כז) רבי שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וכו'.

הנה מהגירסא הזאת מבואר שאם לא היתה אשתו אלא אשה אחרת, אז הי' רבי שמעון אוסר אע"פ שיש כאן ג' נשים. (רש"י לקמן בדף פ"ב ע"א בד"ה לא יתייחד התיר דבר זה, ודלא כתוס' שם. ועיין בריטב"א, ובפ"י, ובהמקנה, ובהגהות הרד"ל בסוף המסכתא, ובחי' באות ת"א).

### כח) וישן עמהם בפונדקי.

יש בזה רבותא דלא חיישינן שיזנה כשאשתו יושנת. (עי' בהגהות הרד"ל).

### כט) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וישן עמהם וכו'.

לא זו אף זו קתני. א"נ דאיירי באופן שהוא ישן עמהן ויש שם עוד אנשים, או שיש פתח פתוח לרה"ר, דליכא משום ייחוד.

### ל) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וישן עמהם.

האם מותר גם בהדי אם אמו או בת בתו. (עי' בפתחי תשובה בס"י כ"א סק"ה, ובס"י כ"ב סק"ב, ובדף פ"א הערה ל"ו).

### לא) ואם הגדילו זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו.

האם זה מותר גם בשאר עריות. (עי' בחי' באות ת"ג).

האם צריכים באמת ששניהם יהיו בכסותם, או האם סגי אם רק אחד מהם הוא לבוש. (עי' בהגהות הרד"ל).

### לב) רש"י ד"ה עם ב' אנשים.

וז"ל, שהאחד בוש מחבירו עכ"ל. עיי' בגמ' בסוף העמוד כאן בדברי רב יוסף שאמר "ולא מכספיי" דמשמע שבכשרים הטעם הוא משום בושה.

מיהו צ"ע למה הזכירו רק את הטעם של בושה ולא גם את הטעם של יראה.

### לג) רש"י ד"ה וישן עמהם.

וז"ל, הבן עם אמו עכ"ל. צ"ע דמשמע מדבריו שהמשנה מיירי במיוחד רק על בן עם אמו, ואילו האב עם בתו הרי זה הוספה דילי' בהדיבור הבא, והרי אין הדבר כן אלא המשנה הזכיר במיוחד גם אב עם בתו.

### לד) בא"ד.

וז"ל, ובעודו קטן קאמר כדמפרש ואזיל עכ"ל. צ"ע פשיטא ומאי קמ"ל רש"י בזה הלא להדיא איתא כן בהמשנה.

### לה) תד"ה רבי שמעון אומר.

וז"ל, וה"ג ר' שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים עכ"ל. לפ"ז היתה הגמ' צריכה לומר לשון של "נימא אבא שאול דאמר כרבי שמעון", ולא לשון של

"נימא מתניתין דלא כאבא שאול". (עי' בהגהות הרד"ל.)

(עי' באה"ע סי' כ"ב בב"ש סק"א.)

### לו) בא"ד.

וז"ל, ואתאן אפילו לרבנן ואפילו עם אשה אחת עכ"ל. צריכים להסביר למה עכשיו לא קשה דמשמע מלשון המשנה שרק עם ב' נשים מותר וכמו שהקשו לעיל כשסברו תוס' שזהו מדברי רבי שמעון.

### לז) הואיל ונשים דעתן קלות עליהן.

פירש"י וז"ל, ושתייהן נוחות להתפתות עכ"ל. צ"ע מה חידש רש"י כאן שלא כתב בהמשנה, ועוד למה לא כתב למה אין לה יראה כמו שכתב בהמשנה.

### לח) אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו.

אין מובן איזה מין רמז הוא זה, הלא הפסוק לא איירי בכלל מענין ייחוד, וכי משום זה לחוד שנזכר בן אצל אמו יש רמז של היתר ייחוד. (עי' בפ"י, ובחי' באות ת"ב.)

### לט) ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה.

צ"ע דהא גם עם בתו ואחותו מותר. (עי' בר"ן, ובחי' באות ת"ד.)

### מ) ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה.

האם מותר בהדי אמו או בתו משום שהם שומרים אותו דוגמת הא דמותר כשאשתו עמו. (עי' בפתחי תשובה באה"ע סי' כ"ב סק"ב, ובחי' באות ת"ב.)

### מא) ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה.

האם מותר להתייחד עם חייבי לאוין.

### מב) אימא ציית ליי.

אין הכוונה שיש ס"ד שמותר לו לשמוע אליו אלא הכוונה היא דכיון שיש קירבת הדעת הוצרך להזהיר יותר שלא יתפתה אחריו ויציית לו.

והנה לכאורה הי' אביי יכול לפרש לענין לא תחמול שכתוב להלן שם, דהיינו שהוצרך להזהיר שלא יחמול עליו.

### מג) תביר יצרי'.

ובכל זאת לא סגי באיש אחד ואשה אחת כי מצד דיני לוי' המת צריכים לכה"פ ג' וכמו שמשמע ברש"י ד"ה ונקבר באשה אחת וכו', אבל מצד דיני ייחוד סגי בשעת אנינות כדי להתיר גם באשה אחת ואיש אחד וכמו בהמעשה שהביאו תוס' לפי פי' ר"ח דהא התם הי' רק אשה אחת ואיש אחד והרי רבנן הקשו מזה על אבא שאול וא"כ חזינן שאבא שאול מתיר גם כה"ג. (עי' ברד"ל.)

### מד) תביר יצרי'.

לכאורה נראה מלשון הגמ' שהכל תלוי בהאיש, דהא חזינן שקבעו את הדברים על האיש בלשון זכר, והוא צריך להיות האונן, אבל לא יספיק אם האשה היא האוננת. מיהו לפי הפירוש של הר"ח שהביאו תוס' יוצא דסגי בזה שהאשה היא אוננת וכמו בהמעשה שהביאו שהרי מיייתנן ראי' מזה נגד אבא שאול.

### מה) רש"י ד"ה על מדותיו.

וז"ל, על קורותיו הקורות אותו עכ"ל. אין כוונתו לומר ש"מדותיו" פירושו "קורותיו", דהא א"כ לקמן בסד"ה ורבנן הי' צריך לכתוב "שנתאוננה על מידותיו"

ולא על "מדותיו", אלא כוונת רש"י היא שהוא מתאונן על מדותיו של הקב"ה על קורותיו הקורות אותו וכמש"כ התוס' ר"י הזקן.

**(מו) וגנבי כשורא ולא מיכספי מהדרי.**

האם אפשר להביא רא"י מגניבה לזנות.

**(מז) תלמידי חכמים אין איניש דעלמא לא.**

משמע שהכוונה בכשרים היא לתלמידי חכמים, וצ"ע. (עי' בר"ן, ובתוס' הרא"ש.)

**(מח) תלמידי חכמים אין איניש דעלמא לא.**

צ"ע אם בפרוצים יש חשש שיבעול אותה א"כ מה יעזור אם יהיו שם תלמידי חכמים מאחר שהבעל עצמו אינו תלמיד חכם.

ולכאורה מוכח מזה שהחילוק בין ת"ח לפרוצים אינו בזה שהפרוץ נוטה יותר להכנע ליצרו, אלא הטעם הוא כי כשהם פרוצים אין להם ממי להתבייש אבל בכשרים הרי הם שפיר מתביישים זה מזה, ומש"ה כשמוסרים לו תלמידי חכמים א"כ אפילו אם הוא פרוץ הרי יתבייש מהת"ח. ולפ"ז אסור לת"ח אחד להתייחד עם אשה בהדי פרוץ כי אין להת"ח ממי להתבייש.

**(מט) רש"י ד"ה והוציאנה עשרה במטה.**

וז"ל, ואשת איש היתה עכ"ל. למה אי אפשר לומר שהיתה פנוי'. (עי' ברש"ש.)

**(נ) רש"י ד"ה מוסרים לו.**

עיין בדבריו שפירש מחשש שמא יבוא עלי' ונמצא שם שמים נמחק לבטלה. והא דלא פי' כדי להפריש אותו מאיסורא הרי

זה משום שא"כ ה"ה שיש לחשוש בכל נדה, וכן בסוטה ודאי שאינה עולה לירושלים. (עי' בהגהות הרד"ל.)

**דף פ"א ע"א**

**(א) רש"י ד"ה לאתרווי בי.**

וז"ל, שאם יבוא עלי' אין מים בודקין אותה עכ"ל. צ"ע למה לא פי' שאם יבוא עלי' יגידו לב"ד ולא יתנו לה בכלל לשתות. גם צ"ע למה לא פי' שמתרים בו לענין שיתחייב מלקות בב"ד על שעבר על הלאו. (עי' בהמקנה.)

**(ב) שמא יצטרך אחד מהם להשתין.**

עי' ברש"י שגורס שמא יצטרך אחד לנקביו. האם יש נפ"מ בין הגירסאות בפשט או בהלכה. (עי' בהגהות הרד"ל.)

**(ג) כי היכי דניהוי עלי' סהדי.**

פירש"י וז"ל, ויעידו לפני ב"ד ולא ימחו עלי' מגילה עכ"ל. למה צריכים לזה ב' עדים. (עי' בהמקנה.)

**(ד) כי היכי דניהוי עלי' סהדי.**

פי' אבל לעולם י"ל שלא חיישינן שמא בשעה שילך להשתין, יבוא עלי' בעלה. ויש להקשות דא"כ למה צריכים ששניהם יהיו תלמידי חכמים, הלא לעיל אמרו שצריכים שיהיו ת"ח כדי לאתרווי בי, ואילו לפי הנ"ל תיסגי בזה שרק אחד הוא תלמיד חכם כי הוא יוכל להתרות בו, וכשילך להשתין לא חיישינן על ההיא שעה פורתא שיבעלנה בעלה.

**(ה) דל כרעך מקמי גיהנם.**

פירש"י וז"ל, מהר ללכת שנקדמנה



עכ"ל. לכאורה ה"ה שהי' אפשר לתת לה להתרחק.

**(ו) והאמר בכשרים שפיר דמי.**

צ"ע למה לא הקשה מהמשנה שהרי בהמשנה מבואר שלכל הפחות בכשרים שפיר דמי. (עי' בהגהות הרד"ל.)

**(ז) אלא כגון מאי כגון רבי חנינא בר פפי.**

צ"ע הלא סיים רב שבפרוצים אסור, וא"כ משמע שהי' סבור שסגי בכשרים דעלמא. (עי' בר"ן.)

**(ח) רש"י ד"ה אתה מוציא לעז.**  
וז"ל, לכך הלקוה עכ"ל. מדבריו מבואר שמלקין גם אותה. (וכ"כ הרמב"ם שמלקין את שניהם, אבל הטור הזכיר רק שמלקין אותה, ועיין ביש"ש כאן.)

**(ט) בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד.**

פירש"י משום שהיא מפחדת מבעלה. ויש לעיין, דהנה אסור להתייחד אפילו אם זקינה מופלגת אע"פ שגם שם אין חשש ביאה כל כך, והרי כבר קרו הרבה מקרים שאשה זינתה כשבעלה הי' בעיר, אבל כמדומה שכמעט שלא הי' לעולמים שבחור יזנה עם זקינה מופלגת, ובכל זאת אסרו משום לא פלוג, וא"כ למה לא אסרו גם כשבעלה בעיר. (עי' בחידושים באות ת"ז.)

**(י) שקולי דרגא מתותי בבי.**

צ"ע דאם יש חשש ייחוד בכה"ג א"כ מה יעזור מה שתסלק את הסולם הלא גם היא מוזהרת שלא להתייחד עמו והרי יש בידה להחזיר את הסולם למקומו. (עי' בחזו"א בסי' ל"ד סק"ב.)

**(יא) רש"י ד"ה בעלה בעיר אין חוששין לה משום ייחוד.**

וז"ל, להלקות עכ"ל. צ"ע דגם בלא"ה אין מלקין על הייחוד של אשת איש כמו שמבואר לעיל. (עי' בהגהות הב"ח, ובחכמת שלמה.)

**(יב) רש"י ד"ה שקולו דרגא.**

וז"ל, שלא ירד ויטייחד עכ"ל. מלשונו מבואר שבלי לירד, והוא למעלה והיא למטה, אין כאן ייחוד אע"פ ששניהם נמצאים בבית אחד ואין הפתח פתוח לרה"ר.

**(יג) רש"י ד"ה אין חוששין.**

וז"ל, שמא יצא אחד מהם ויטייחד עם הנשים עכ"ל. צ"ע דהא רש"י לקמן בדף פ"ב בד"ה לא יתייחד עם הנשים סובר שיותר להתייחד עם יותר מב' נשים. (עי' בתוס' שם, ובב"ש בסי' כ"ב סק"א.)

**(יד) רש"י ד"ה איפכא.**

וז"ל, אין חוששין שמא תכנס היא לפנים עכ"ל. אע"פ שבאיש שפיר חוששין לפי המתניתא שמא יכנס הוא בפנים, אבל בנשים שהן צנועות ופחדניות אין חוששין לזה.

**(טו) תד"ה מלקין על היחוד.**

וז"ל, וקשה דא"כ לצדדין קתני רישא בפנוי' וסיפא באשת איש עכ"ל. לכאורה קשה עוד יותר דהא בהסיפא אמרו שאין אוסרין וא"כ משמע ששפיר מלקין והרי להלן מבואר שאשת איש אין מלקין. האם לפי רש"י אוסרין את הפנוי' היכא שנתייחדה עם מי שפוסל אותה. (עי' בחידושים באות ת"ט.)

**(טז) בא"ד.**

וז"ל, דסיפא נמי איירי בפנוי' ולאוסרה

לכהן משום זונה עכ"ל. ואירי באופן שנתייחדה עם מי שפוסל אותה. (עי' במהרש"א).

### (יז) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלעולם מיירי ביוחסין והא דמשני התם מעלה עשו ביוחסין שאני התם דאינה נאמנת משום דמודה היא שנבעלה והכא דקאמר דאין אוסרין היינו משום דאינה מודה שנבעלה עכ"ל. צ"ע דא"כ למה אמרו שם שמעלה עשו ביוחסין, הלא אין הדבר תלוי בהיותו "יוחסין", אלא היכא שהיא מודה שנבעלה אסרינן בין באשת איש ובין ביוחסין דפנוי, והיכא שאינה מודה שנבעלה לא אסרינן.

וי"ל שהכוונה היא משום שאסרינן ביוחסין אע"פ שלא כל אחד פוסל אותה, משא"כ באשת איש לא היינו אוסרים אם הי' הדין שלא כל אחד אוסר אותה.

### (יח) תד"ה בעלה בעיר.

וז"ל, וקשה וכו' עכ"ל. מה מתרץ רש"י על קושייתם. (עי' בפ"י, ובהגהות הרד"ל).

## דף פ"א ע"ב

(ט) אמר ר"י אמר רב מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו.

האם הוא מתיר להתייחד גם עם שאר קרובות, רק שנקט אחותו כדי להשמיענו שאפילו באחותו ייחוד הוא דמותר אבל דירה אסורה. (עי' ברש"ש).

ואם כוונתו לאסור ייחוד בהרי שאר קרובות, מה עם אחותו מן האב לחוד או מן האם לחוד.

(כ) מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו.

האם מותר לו לדור עם אחותו ואמו יחד.

### (כא) ודר עם אמו ועם בתו.

רש"י גורס עם אמו או עם בתו. וזוהי גם כוונת גירסא דידן, ואין הכוונה שהוא דר דוקא עם שניהם יחד (משא"כ בשתי נשים דעלמא דאסור) דהא א"כ הי' לו לומר "עם אמו ובתו".

### (כב) ותיובתא דשמואל.

למה אי אפשר לומר ששמואל פליג רק על אחותו, ולא דוקא קאמר שמואל "כל עריות שבתורה", שהרי גם לעיל בדף פ' ע"ב מצינו שאמרו שבן מתייחד עם אמו ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה ולא דוקא הוא שהרי מותר להתייחד עם בתו ואחותו לפי רב (עי' לעיל שם בהערה ל"ט). ועוד דהא לכאורה גם שמואל מודה שמותר להתייחד עם אמו וא"כ חזינן שלא דוקא קאמר "כל עריות שבתורה".

### (כג) ותיובתא דשמואל.

למה לא הוי תיובתא גם לרב שהרי משמע שאסור מיהא להתייחד עם אחותו.

(כד) אמר לך שמואל וליטעמיך הא דתניא אחותו וחמותו וכו' אין מתייחד עמהם וכו'.

צ"ע דנהי שיש מזה ראי' למה ששמואל אוסר ייחוד בהדי אחותו, אבל הרי משמע שמותר להתייחד עם בתו, וא"כ יש מזה תיובתא על שמואל לענין בתו.

ובאמת חזינן שהגמ' נוקטת ששמואל אוסר אפילו בבתו, וכן שהברייתא שהביא

אוסרת גם בתו, ואילו בפשטות הי' אפשר לומר שאין כאן שום מחלוקת תנאים אלא כו"ע מתירים באמו ובתו ואוסרים באחותו ושאר עריות (ומה שאמר רבי מאיר הזהירו בי מפני בתו, לחומרא בעלמא אמר כן). ועיין באמת ברמב"ם ובשו"ע שפסקו רק שמותר בהדי אמו ובתו. (עי' בס"י כ"ב בחלקת מחוקק סק"א).

### כה) אלא בעדים.

למה צריכים עדים, תיסגי באיש אחד. (עי' ברש"ש, ובהגהות הרד"ל).

### כו) אלא תנאי היא דתנאי רבי מאיר אומר הזהירו בי מפני בתי וכו'.

למה הוצרך להביא ברייתא זו הלא כבר מהסתירה בין המשנה והברייתא של "אחותו וחמותו" מוכח דתנאי היא. ואם משום שמהברייתא של אחותו וחמותו לא מוכח שאסור להתייחד עם בתו א"כ הי' לו להביא מיד ברייתא זו של רבי מאיר.

### כז) אלא תנאי היא דתנאי רבי מאיר אומר הזהירו בי מפני בתי וכו'.

צ"ע דאולי לחומרא בעלמא קאמר כן, וכמו שכתבו תוס' לענין האמוראים להלן בסמוך שהרחיקו את הבהמות.

### כח) ליגלג עליו אותו תלמיד.

האם הכוונה היא שלגלג על רבי מאיר או על רבי טרפון.

### כט) אמר לי' לא סבר לה מר אפילו עם בהמה.

לפי מה שכתבו תוס' בד"ה אביי וכו' למה תמה עליו. (עי' בר"ן).

### ל) מתייחד אדם עם שתי יבמות ועם שתי צרות.

למה אי אפשר לדעת שתי צרות בק"ו משתי יבמות.

### לא) עם אשה ותינוקת שיודעת טעם ביאה וכו'.

אבל עם תינוקת כזו לבדה אסור להתייחד. ויש לעיין האם מותר לאשה להתייחד בהדי תינוק שיודע טעם ביאה ואינו מוסר את עצמו לביאה. (לפי המבואר בפתחי תשובה בס"י כ"ב סק"ב אין ציור כזה כי לפני שהוא בן ט' אינו ראוי בכלל לביאה, ומגיל ט' ומעלה הרי הוא גם מוסר עצמו לביאה כמו שהביא שם לענין תינוקת שמגיל ט' שנים הרי היא מוסרת עצמה לביאה, אם לא שנחלק בין תינוק ותינוקת לענין זה.)

### לב) רש"י ד"ה מתייחד עם אחותו.

וז"ל, לפרקים עכ"ל. מה הוא הגדר של "לפרקים".

### לג) בא"ד.

ז"ל, אבל אינו דר תמיד בייחוד אצלה בבית עכ"ל. לכאורה לא הי' צריך לכתוב "אצלה" כי לכאורה גם כשאין הבית שלה אלא שלו אסור לו לדור עמה, וביותר הי' צריך לכתוב "עמה".

גם צ"ע למה כתב "תמיד", הלא לכאורה אסור לו לדור עמה גם לפרקים.

גם צ"ע מה היא כוונתו במה שכתב "בייחוד", האם כוונתו היא לאפוקי כשגם אמו גרה עמהם, או האם כוונתו היא לאפוקי היכא שהוא גר עמה בהדי עוד איש, משום שההיתר של שני אנשים בהדי אשה אחת הרי הוא גם לענין לדור עמה.

**לד) א"ל לא סבר לה מר דמקדשא.**

צ"ע הלא גם בלא"ה הרי היא בת בתו, ולמה חמירא איסורא דאשת איש מאיסורא דבת בתו. (עי' בתוס' רי"ד, ובפ"י).

בתרא דתינוקת בעינן וכו' עכ"ל. גם כאן לא הזכיר ענין שערות אצל תינוק.

ולכאורה ה"י אפשר לומר שזה וזה קאי על תינוק ותינוקת לפי ב' הלשונות. (עי' בתוס' הרא"ש, ובתוס' רי"ד).

**לה) דאמר שמואל אין משתמשים באשה.**

לפי מה שפי' התוס' ר"י הזקן שישן עמה בקירוב בשר, א"כ הרי זה יותר משימוש. (עי' בר"ן).

**מ) רש"י ד"ה בושא לעמוד לפניו.**

וז"ל, בידוע שיש בה טעם ביאה עכ"ל. צ"ל שהמדריגה של "יש בה טעם ביאה" הרי זה יותר ממה שאמרו לעיל "יודעת טעם ביאה", שהרי התם אמרינן שעוד אינה מוסרת את עצמה לביאה ועדיין לא לבשתה היצר. (עי' בר"ן כאן שכתב "בידוע שיש בה יצר טעם ביאה").

**לו) מר נמי עבר לי' אדשמואל דאמר שמואל אין משתמשים באשה.**

צ"ע דהא מותר אפילו לישון עם בתו וא"כ כ"ש שמתר להשתמש בה.

האם מוכח מכאן שעם בת בתו אסור. (עי' בדף פ' הערה ל'. ועי' בר"ן שהוכיח שאין הכוונה כאן שישן עמה דהא בתו תנן בת בתו לא תנן. וצ"ע דהא מזה לחוד אין רא"י שהרי אה"נ הרי חזינן שרב אחא בר אבא הקשה לו שאסור.)

## דף פ"ב ע"א

**א) הכל לשם שמים.**

פירש"י וז"ל, ואין דעתי אחרי' לחיבת אישות אלא לחיבת קורבה ולעשות קורת רוח לאמה כשאני מחבב את בתה עכ"ל. צ"ע דהא לעיל בדף ע' ע"א פירש"י שהטעם למה אין משתמשים באשה הרי זה כדי שלא להרגילה בין האנשים וא"כ מה איכפת לן אם הוא נתכוין לשם שמים הלא בכל זאת הרי זה מזיק להאשה.

**לז) רש"י ד"ה תינוקת בת תשע שנים ויום אחד.**

וז"ל, והביאה שערות וכו' עכ"ל. למה לא הזכיר שדים.

**ב) לא ילמד אדם רווק סופרים.**

פירש"י שרווק הוא פנוי בלא אשה ומשמע אפילו אם פעם היתה לו אשה. מיהו תוס' כתבו פנוי שלא נשא אשה מעולם. וצ"ע במאי פליגי. ועוד דרש"י בגמ' בד"ה מי וכו' כתב בתוס' שלא היתה לו אשה מעולם. (עי' בתוס' ר"י הזקן על הגמ', ובמ"מ בפכ"ב מהל' איסורי ביאה

**לח) בא"ד.**

וז"ל, ותינוק בן י"ב שנה ויום אחד קרי לי' הגדיל עכ"ל. למה לא הזכיר שהביא שערות.

**לט) רש"י ד"ה זה וזה.**  
וז"ל, בין ללישנא קמא בין ללישנא

הי"ג, ובחידושים באות ת"י סק"א.)

**ג) לא ילמד אדם רווק סופרים.**

מזה שהקפידו רק ברווק מבואר שאין הטעם משום האיסור הרגיל של ייחוד. וצ"ע למה לא שייך האיסור של ייחוד. (עי' בחידושים באות ת"י סק"ב.)

**ד) לא ילמד אדם רווק סופרים.**

פירש"י וז"ל, כלומר לא ירגיל רווק עצמו להיות מן הסופרים עכ"ל. משמע שבאקראי הרי זה מותר. (עי' במלאכת שלמה על המשניות.)

**ה) מ"ט אילימא משום ינוקי.**

והטעם באשה הוא משום קטנים שהגיעו כבר לבן ט' שנים ויום אחד, ויש לחשוש אפילו אם אינה רווקה, משא"כ למשכב זכר חיישינן רק ברווק.

**ו) משום אמהתא דינוקי.**

פירש"י וז"ל שמצויות אצלו להביא את בניהן לבית הספר עכ"ל. מה יהי היכא שנהוג שאחרים מביאים את הילדים לבית הספר. (הרמב"ם כתב שהן באות לבית הספר בגלל בניהן, ולפ"ז אפילו אם אחרים מביאים אותם.)

**ז) איבעיא לה מי שאין לו אשה כלל.**

ות"ק אוסר רק אם לא הי' נשוי מעולם וכמש"כ רש"י בגמ' כאן ותוס' בד"ה לא.

**ח) או דלמא בשאינה שרוי אצלו.**

ולפ"ז אולי ת"ק אוסר אפילו אם הי' פעם נשוי, רק שעכשיו אין לו אשה וכמשמעות לשון רש"י בהמשנה. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובמ"מ על דברי הרמב"ם

בפכ"ב מהל' איסורי ביאה הי"ג, ובחי' באות ת"י סק"א.)

**ט) או דלמא בשאינה שרוי אצלו.**

האם הכוונה היא שהוא מצריך שתהי' שרוי' אצלו בבית הספר, או האם סגי בשרוי' אצלו בתוך העיר. ולכאורה הי' נראה לומר שלא סגי בשרוי' אצלו בתוך העיר אלא צריכים שתהי' אשתו עמו ממש כמו לעיל בהמשנה בדף פ' ע"ב. (עי' ברמב"ם בפכ"ב מהל' איסורי ביאה הי"ג ובמ"מ שם, ובכ"מ בפ"ב מהל' תלמוד תורה ה"ד, ובחידושים באות ת"י סק"ב.)

**י) רש"י ד"ה לא יתייחד.**

וז"ל, אבל עם שלש או ארבע שפיר דמי עכ"ל. למה הוצרך להזכיר ארבע.

**יא) רבי יהודה אומר בשמו וכו' והגמלין רובן כשרין.**

הרי הוא חולק על אבא גריין. (עי' במהרש"א.)

**יב) שותפו של עמלק.**

מהו הביאור בזה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרש"א.)

**יג) רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה.**

האם רבי נהוראי חולק על מאי דתניא לעיל בדף כ"ט ע"א שחייב אדם ללמד את בנו אומנות. (עי' בחידושים באות תי"א.)

**יד) דרש בר קפרא לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה.**

מה מוסיף בר קפרא על דברי רבי מאיר בהמשנה. (עי' במהרש"א.)

יח) ואוי למי שבניו נקיבות.

למה.

יט) צבי קייץ.

למה נקטו קייץ בנוגע לצבי. (עי' ברש"ש.)

כ) רש"י ד"ה אשרי מי שרואה את הוריו.

וז"ל, יולדיו ואת ילדיו וכו' עכ"ל. למה הזכיר ילדיו, הרי אינם בכלל משמעות לשון הגמ'. (עי' ברש"ש.)

כא) רש"י ד"ה כל אומניות.

מה הוסיף כאן על דבריו לעיל על המשנה בד"ה אבל התורה אינה כן.

טו) רש"י ד"ה חמר.

וז"ל, בעלי קרנות עכ"ל. מה היא כוונתו בזה. (עי' בסנהדרין דף ג' ע"א ברש"י ד"ה גזירה משום ישבי קרנות.)

טז) רש"י ד"ה משמו.

וז"ל, של אבא גוריא עכ"ל. למה אי אפשר לפרש משמו של אבא גוריין.

יז) תד"ה אלא הכל לפי זכותו.

וז"ל, פירוש לפי מזלו עכ"ל. מלשון "זכותו" לא משמע כן. (עי' במהרש"א.)

### דף פ"ב ע"ב

יז\*) אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה.

למה. (עי' במהרש"א, וברש"ש.)