

שנינו במשנה: **היו שניהם כהנים וכו'** ופטור קא-א
על מכתו ועל קללתו של זה ושל זה:

תנו רבנן:

הכה את זה [את הבעל הראשון] לאחר שהתרו בו אל תכה, וחזר והכה את זה [את הבעל השני] בהתראה, ונמצא שהיכה ממה נפשך את אביו, אלא שאין כל התראה "התראת ודאי".

או שקילל את זה וחזר וקילל את זה, ונמצא שקילל ממה נפשך את אביו.

וכל שכן אם קילל את שניהם בבת אחת, או שהכה את שניהם בבת אחת, שחבטן במקל בהכאה אחת.⁽¹⁾

הרי זה הספק חייב מיתה כדין מכה אביו ומקלל אביו.

דאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי ישמעאל: כתיב בפרשת סוטה: **"והיא לא נתפשה,** [שלא אנסוה]" אז היא אסורה לבעלה.

הא נתפשה באונס — הרי זו מותרת לבעלה.

ולכך אמר הכתוב **"והיא"** לא נתפשה, כדי ללמד:

זו בלבד אם לא נתפשה היא אסורה, **ויש לך** אשה אחרת, **שאף על פי שלא נתפשה** — אלא ברצון נבעלה לאחר תחת בעלה — מכל מקום מותרת היא לבעלה.

ואיזו?

זו שקידושיה קידושי טעות, שאפילו בנה מורכב לה על כתיפה, הרי זו ממאנת⁽²²⁾ והולכת לה שאינה אלא כפנויה, ולפיכך אם זינתה תחת בעלה הרי היא מותרת לו.⁽²³⁾

שהרי פשיטא שאין אלו קידושין. ואולם המאירי כתב: "ואע"פ שאין הלכה כמותו כמו שביארנו בפרק המדיר, מכל מקום אף אנו מפרשים את המשנה [דלא תיקשי לדעת חכמים האיך משכחת לה "הם אוננים עליו" דמשמע שעדיין חי הוא] דמתניתין לצדדין קתני, וזו של אנינות ["הם אוננים עליו"] בגרושה, וזו של טומאה [דלא תיקשי, אם בגרושה למה אין הוא מיטמא לשני, והרי חלל הוא] באלמנה, וכיוצא בה אמרו בפרק כל הנשבעין וכו'".

1. כן פירש רש"י כאן, אבל במכות טז א כתב רש"י: בבת אחת, בהתראה אחת תוך כדי דבור, דהויא לה התראת ודאי דממה נפשך חד מינייהו אביו הוא.

וביאר בערוך לנר דרש"י סבירא ליה כאן,

ראשון אלא ביאת זנות, כי בזנות שעל ידי נשואין לא גזרו חכמים, רש"י.

ויש ללמוד מדברי רש"י אלו, שלשמואל גזרו אפילו כשאין שניהם בזנות, שאם לא כן לא היה צריך רש"י להאריך, כי אף אם תמצי לומר שביאתו של ראשון ביאת זנות היא, הרי ביאתו של שני ודאי ביאה שעל ידי שואין היא.

22. כתב הריטב"א: "ממאנת" לאו דוקא; וומשכחת לה ממאנת דוקא, כגון שקדשה על תנאי על דעת שאם לא תתרצה בדבר כיון שלא נתקיים התנאי, שתאמר "איני רוצה בו כיון שהטעני", וזו צריכה "מיאון", דהיינו שתאמר איני רוצה בקדושין.

23. כתבו התוספות שכל זה אינו אלא אסמכתא,

ומפרשת הגמרא: **מאי טעמא דמאן דפטור** [מה טעמו של הפטור לדעת רבי יהודה?]

אמר רבי חנינא:

כי **נאמר ברכה** [קללה] **למטה** אצל אביו ואמו שנאמר: ומקלל אביו ואמו מות יומת, ו**נאמר ברכה** [קללה] **למעלה** שנאמר: איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו.

מה **ברכה שלמעלה שאין בה שותפות** עם אחר.

אף **ברכה שלמטה שאין בה שותפות**, אבל יש בה שותפות אינו חייב.⁽²⁾

רבי יהודה אומר: אם קילל או היכה את שניהם **בבת אחת** הרי זה **חייב**.

אבל אם קילל או הכה את שניהם **בזה אחר זה**, הרי זה **פטור**, כי היות ואי אפשר להתרות בו על כל הכאה בתורת ודאי אלא בתורת ספק — התראת ספק לא שמה התראה, לדעתו של רבי יהודה.

והתניא: רבי יהודה אומר: הרי זה **פטור** אפילו אם קילל או הכה את שניהם **בבת אחת!**?

ומשנינן: **תרי תנאי אליבא דרבי יהודה**, תנאים הם שנחלקו בדעתו של רבי יהודה אם חייב או פטור.

אחת פטור משום שהיא קללה שיש בה שותפות, שהרי בכי האי גוונא אין זו שותפות, [וגם בלא הכי לא משמע כן הלשון "בבת אחת" שאין כאן שתי קללות בבת אחת אלא קללה אחת במתיחסת לזה או לזה].

2. כתב בקרן אורה, שלכאורה נראה שאין ממעטים אלא בכי האי גוונא שאין ידוע מי הוא אביו, ואי אפשר לחייבו אלא אם כן קילל או היכה את שניהם בבת אחת, אבל אם היכה את אביו הודאי יחד עם אחר פשיטא דחייב דזה לא מיקרי שותפות; אלא שפקפק בזה מדברי התוספתא, וראה מה שכתב בזה.

ולפי מה שכתב, שאין המיעוט אלא באופן שאין ידוע מי הוא אביו, ניחא דברי הגמרא "מה למעלה שאין בו שותפות", שהרי לא תמצא כלפי מעלה ספק כמו כלפי מטה, אבל אם המיעוט הוא על קללת שנים כאחת כל שעל האחד הוא חייב ועל השני הוא פטור, אם כן משכחת לה כלפי מעלה שתהיה ברכה בשותפות.

דאם היכה את שניהם בתוך כדי דיבור אינו חייב לדעת רבי יהודה הסובר: התראת ספק לא שמה התראה, כמבואר בהמשך הברייתא, "כיון דאיכא אכתי ספק על איזה משניהן חייב אף שהיה בתוך כדי דיבור, ולכן לא מתחייב אלא בכי האי גוונא שמתרין בו לא תכה הכאה זו דאתה מתחייב על הכאה זו", ולכן נדחק רש"י כאן.

[ואולם ראה ברש"י בחולין פב ב שכתב: הרים שתי ידיו והכה זה באחת וזה באחת, ובכי האי גוונא יש לו ליפטר לפי סברת הערוך לנר].

וכתב שם בערוך לנר, דלפי שיטת רש"י כאן תיקשי האיך משכחת לה שקילל את שניהם בבת אחת ויתייב לדעת רבי יהודה, והרי אפילו אם קילל את שמות שניהם, סאכתי הוי התראת ספק על איזה שם בא לו החיוב, ועל כרחק לא משכחת לה אלא בשקילל את אביו סתם, ומזה הוכיח שאין צריך להזכיר את שם אביו כשהוא מקללו כדי להתחייב.

ואולם דחה הוא שם את הפירוש הזה, כי אם כן תיקשי למה פטור לדעת הסובר שאפילו בבת

אכן **משום פגם** כל משפחה כופין אותו בני כל משפחה לעבוד במשמרתם, שלא יאמרו פסול הוא.

שנינו במשנה: **אם היו שניהם במשמר אחד נוטל חלק אחד:**

ותמהה הגמרא: **מאי שנא** שאם היו שני הבעלים **משני משמרות דלא** נוטל הספק ולו חלק אחד, הרי בודאי דהוא משום **דאזיל** הולך הספק **להא משמרה** של בעל הראשון ומדחו ליה אצל משמרתו של הבעל השני, ואזיל **להא משמרה** דבעל שני, ואף הם מדחו ליה אצל משמרתו של הבעל הראשון.

ואם כן: **משמר אחד נמו**, יש לנו לומר, שהיות ומחולק היה המשמר לכמה בתי אבות, שכל בית אב עובד ביומו: (5)

אזיל הספק **להאי בית אב** של הבעל הראשון ומדחו ליה לבית אב של הבעל השני, ואזיל **להאי בית אב** ומדחו ליה!?

אמר רב פפא: הכי קאמר: אם היו שניהם משמר אחד ובית אב אחד, הרי זה הספק נוטל חלק אחד.

ואיתקש הכאה לקלה, שנאמר: בפרשת ואלה המשפטים [כא, טו – יז]: ומכה אביו ואמו מות יומת. [וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת]. ומקלל אביו ואמו מות יומת, (3) ללמד: מה קלה אינה חייב עליה אלא אם כן אין בה שותפות, אף הכאה איטנו חייב עליה אלא אם כן אין בה שותפות.

שנינו במשנה: **עולה במשמרו של זה ושל זה:**

תמהה הגמרא: **וכי מאחר דאינו חולק בקדשים, למה עולה!?**

תמהה הגמרא על התמיהה: והרי ודאי שהספק עולה לעבוד **דהאמר** אותו ספק: **בעינא דניעביד מצוה**, רצוני בעשיית מצות העבודה!?

אלא כך תיקשי: **"עלה"** – דמשמע אם רצה עולה – **לא קתני, אלא "עולה" בעל כרחו** לעבוד במשמר של כל אחד ואע"ג שאינו חולק בקדשים. (4)

אמר רב אחא בר חנינא, אמר אביי, אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:

הדרן עלך נושאים על האנוסה

בתענית טו ב כתב רש"י שהיו חלוקים לשבעה בתי אבות, רש"ש.

ולכאורה לפי שיטת רש"י כאן ובמנחות היתה יכולה הגמרא לפרש את משנתנו בשבת שבו היו כל בתי האבות שוין.

ובערוך לנר ד"ה להאי הקשה: דילמא חלק אחד בלחם הפנים קאמר, דנתחלק בשבת לכל בני המשמר בשוה, וראה מה שיישב בזה בסוף פירקין.

3. כתב רש"י: סמכן הענין אלא שפסוק אחד מפסיק ביניהן, ואיכא למאן דאמר היקש הוא באלו הן הנחנקין.

4. ראה מה שתמהו התוספות, וראה מה שכתב בתוספות יום טוב.

5. בסוגייתנו כתב רש"י שהמשמר היה מתחלק לששה בתי אבות, וכן כתב במנחות קז ב, והוסיף שבשבת היו כל בתי האבות שוין; אך

מצות חליצה

נעל נעשית החליצה, היאך היא צריכה לישב על רגלו, והיאך נעשית החליצה על ידי היבמה.

ג. **רקיקה**. דהיינו, שצריכה היבמה לירוק לפני היבם. ובפרקין מתבאר כיצד נעשית הרקיקה.

ד. קריאת שמו בישראל "בית חלוץ הנעל".

כמו כן מתבאר בפרק זה מתי נעשית החליצה, בפני מי היא נעשית, ואיזה יבם ויבמה כשרים לחליצה.

מתניתין:

מצות חליצה נעשית בשלשה דיינין, ואפילו שלשתן הדיוטות, שאינם מהסנהדרין.

[והגמרא מקשה, אם כן, שנעשית אף בהדיוטות, מדוע תנן בתחילת המשנה: "בשלשה דיינין"?]

חליצה במנעל העשוי מעור רך, כעין מנעל שלנו חליצתה כשרה.

ולהלך יתבאר, שדין זה, שחליצה במנעל כשרה, הוא דווקא בדיעבד, אבל לכתחילה אין חולצין במנעל. אלא, עיקר חליצה נעשית בסנדל, שעשוי מעור קשה⁽¹⁾.

כתוב בתורה בפרשת ייבום [דברים פרק כ"ה]: "ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי: וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה: ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו: ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל".

דהיינו, שאם היבם אינו רוצה לשאת את יבמתו, הרי שהיא צריכה לקיים מצות חליצה, כדי להפקיע את זיקתו של היבם ולהתירה להנשא לאחרים.

הפרק שלפנינו עוסק במצות חליצה, היאך היא נעשית בפועל. ואלו הם חלקי החליצה המתבארים בפרק שלפנינו:

א. **קריאה**. דהיינו, קריאת היבמה לפני הזקנים: "מאן יבמי להקים לאחיו שם וכו'", קריאת היבם לאחר מכן: "לא חפצתי לקחתה", וקריאת היבמה לאחר שנעשית החליצה: "ככה יעשה לאיש וכו'".

ב. **חליצה**. דהיינו, חליצת נעלו של היבם מעל רגלו הימנית. ובפרק זה מתבאר באיזו

[גב המנעל] ועקב. ואילו סנדל כולו מחתיכה אחת. וכתב הריטב"א, דלכתחילה ראוי לחוש לשתי השיטות.

1. כך ביאר רש"י את החילוק בין מנעל לסנדל. ובנמו"י לקמן הביא, שיש מפרשים שמנעל הוא מב' או מג' חתיכות כעין שלנו, ויש לו פנתא

אבל אם חלצה באנפיליא⁽²⁾, דהיינו מין מנעל העשוי מבגד חליצתה פסולה⁽³⁾.

והטעם, משום שצריך שיהא המנעל דבר המגן, דכתיב "וחלצה נעלו", ונעל הוא דבר המגן, כדכתיב בספר יחזקאל [טז י], שאמר הקב"ה לירושלים: "ואנעלך תחש". כלומר, אנעיל אותך מנעל העשוי מעור של תחש, שהוא מין חיה⁽⁴⁾. ומוכח מכאן שמנעל הוא של עור.

חלצה בסנדל שיש לו עקב⁽⁵⁾ כשר.

ואילו אם חלצה בסנדל שאין לו עקב פסול.

נחתכה רגלו של היבם מן הארכובה [הברך] ולמטה, דהיינו, שנשתייר קצת מן הרגל מהארכובה ולמטה, וחלצה לו שם את המנעל⁽⁶⁾ חליצה כשרה.

אבל אם נחתכה רגלו מן הארכובה ולמעלה, וחלצה לו כך חליצה פסולה. וטעם דין זה יתבאר להלן בגמרא.

פסולה.

והקשה התו"ט על רש"י, דמדתנן "כשר", משמע דבדיעבד הוא. ואם כן, איזהו סנדל הכשר לכתחילה?

וכתב בתוס' רעק"א, דאשתמיטתיה דברי התוס' שהקשו כן, ותירצו דנקט לשון כשר אידי סיפא. עיי"ש.

אבל הר"ב במס' כלים [פכ"ו מ"ד] פירש, דעקב היינו עור של סנדל המכסה את גובה הרגל מכנגד שוקיו מאחוריו. וכתב התו"ט דלפ"ז אתי שפיר האי דנקט לשון דייעבד, דבאמת מיייר שאין לו שולא, ואפ"ה כשר בדיעבד הואיל ויש לו עקב, שזה מעכב את הרגל שלא תצא החוצה.

6. כך פירש רש"י. וכתב [לקמן ק"ג ע"א], דלא קשה מהך דאמרינן התם, האי מאן דמסגי על לחותא דכרעיה, דהיינו שרגלו הפוכה, ודורך על צדה העליון של הרגל, לא חליץ. וכי זה שנחתכה רגלו למטה מן הארכובה לגמרי, טוב יותר מההוא שדורך על צדה השני של הרגל? דבאמת זה טוב יותר, שכשנחתכה רגלו, נשאר השוק, והרי התורה אמרה: "וחלצה נעלו מעל רגלו", והיינו השוק. אבל זה, לאו רגל הוא כלל.

2. כתב הב"ש [סי' קכ"ב], דה"ה בשל עץ או שעם, שחליצתה פסולה. וצריך שיהיו אף התפירות של עור, ותכופות זה לזה. עיי"ש.

3. נחלקו בזה אמוראים במס' גיטין [כ"ד ע"ב], שמואל סובר שחליצתה פסולה ופוסלתה על האחין. אבל ר' אלעזר סובר שאינה חליצה אף לפסלה על האחין, לפי ש"נעל" כתוב בפרשה, ואין בגד בכלל נעל.

4. עיי' במפרשים על התורה [שמות כ"ה, ה'], שכתבו שהוא מין חיה שהיתה בימיהם. ובפירוש האבן עזרא הקצר על התורה [שמות כ"ה, ה'] כתב, שהוא שור.

ועיי' בתוס' לקמן [ק"ב ע"ב], שהביאו שאמר ר"ת, שצריך המנעל להיות מעור בהמה כשרה, שהרי ילפינן מתחש, שהיא בהמה כשרה. אבל כתבו התוס' שאין זה נראה.

5. כתב הנמו"י, דעקב היינו כל דבר המעכב את הרגל מלצאת מהמנעל. ומה שפירש רש"י על עקב: "שולא", דהיינו סוליא, לרבותא נקט. דדווקא אם יש עקב החליצה כשרה. אבל אם חסרה הסוליא אפילו מעט במקום העקב, אף שיש למנעל עקב מן הפנתא סביב החליצה

חליצה בסנדל שאין שלו [שאיין הסנדל של היבם],

או שחלצה בסנדל של עין⁽⁷⁾,

גמרא:

ותמהינן: ומאחר דאפילו שלשה הדיוטות כשרים לחליצה, דיינין למה לי?

ומבארין: באמת אין צריכין דווקא דיינים, והא דקתני "בשלשה דיינין", קא משמע לן, דבעינן לחלוץ דווקא בשלשה שוודעים לחקרות⁽⁸⁾ ליבם וליבמה את הפרשה שהם צריכין לקרות⁽⁹⁾.

דהיינו, שהיבמה צריכה לומר: "מאן יבמי", ו"ככה יעשה לאיש", והיבם צריך לומר: "לא חפצתי לקחתה", ולבסוף צריכים כולם לענות ולומר: "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו". וכל קריאות אלו

או שחלצה בסנדל של רגל שמאל הנעול ברגל ימין, שנעל מנעל של רגל שמאל על רגל ימין, וחלצה לו כך,

בכל אלו חליצה כשרה.

אבל אם חלצה לו ברגל שמאל, נחלקו בזה במתניתין להלן [קד א].

וכן אם חלצה בסנדל גדול ממידת רגלו, שהוא יכול עדיין לחלוץ בו, למרות שהוא גדול ממידתו,

או שחלצה בסנדל קטן ממידת רגלו של היבם, שהוא עדיין חופה את רוב רגלו

7. בירושלמי יש בזה מחלוקת אמוראים. רב סובר דהיינו דווקא כשאין כולו של עץ. ונחלקו שם בדעתו מה צריך שיהא של עור, אם חבטו, דהיינו המקום שהרגל חובטת בו, או תרסיותו, דהיינו רצועותיו. ור' יוחנן אומר, שאף אם כולו של עץ כשר.

8. כתב הרמב"ם, שאם חלצה בפני עמי הארץ שאין יודעין להקרות, חליצתה כשרה. שלא אמרו שצריך יודעין להקרות, אלא למצוה [הגר"א].

9. כתבו התוס', דהיינו דווקא בענין הקריאה. אבל בשאר ענייני החליצה אין צריכים להיות בקיאים בדווקא, כי יכולים לשאול אחר כך את הבקאים אם עשו כהוגן. אבל בענין הקריאה לא ידעו לשאול לבקאים אם הקרו יפה.

אבל הריטב"א והנמו"י כתבו, שאמנם אין צריך שיהיו סמוכין, אבל צריך שידעו הלכות

ועיי' בראשונים שהקשו עליו מסוגיא דהתם [עיי' בתוס' שם, ובתוס' ישנים ובתוס' חד מקמאי הכא]. עוד הקשו עליו מהך דאמרינן התם, שהחולץ צריך לדחוק רגלו בקרקע, והיאך זה שנחתכה רגלו עושה כן? וכתבו התוס', דאף הקיטע דוחק את שוקו בקרקע. עוד תירצו הראשונים, דאף שאין יכול עתה לדחוק רגלו בקרקע, כיון שמתחילה כשהיתה שלמה היה יכול לדחוק, הוי בכלל כל הראוי לבלה וכו'.

אמנם יש ראשונים שפירשו להך דהכא בענין אחר. שבאמת מיירי שרגלו שלמה, אלא שקשרה הרצועות מעל הרגל. ובזה אמרינן שאם הרצועות היו קשורות מעל הארכובה, חליצתה פסולה, ולא חשיב מעל רגלו. אבל אם היו קשורות מן הארכובה ולמטה, כשרה.

והביא הנמו"י, דלשיטה זו כתב ר"ת, דקיטע אינו חולץ. וכן דעת הר"מ מקוצי בספר המצות שלו. עיי"ש עוד. ועיי' ברי"ף ובתוס' ישנים.

צריכות להיות בלשון הקודש⁽¹⁰⁾. והיינו שצריכים השלשה להיות **כעין דיינים**, שיודעין להקרות בלשון הקודש.

ואמרינן: **תנינא להא דאמרן לעיל** בברייתא.

דתנו רבנן: **מצות חליצה בשלשה שיוודעין להקרות כעין דיינים**. והיינו כפי שתייצנו לעיל.

רבי יהודה אומר: מצות חליצה **בחמשה** נעשית.

מאי טעמא דתנא קמא?

דתניא: כתיב בפרשת חליצה: "ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים". ומיעוט זקנים **שנים**. וכיון שאין עושין בית דין שקול שיכול להחלק בשוה, כדי שתוכל להיות הכרעה על פי הרוב, לכן **מוסיפין עליהן**, על אותם השנים, **עוד אדם אחד**. הרי כאן **שלשה**.

ורבי יהודה, מגליה דבעינן חמשה?

הכי יליף לה: מדכתיב התם "וקראו לו זקני עירו", למדים שצריך **שנים**. ומדכתיב עוד "זקנים" באותו מקרא שמממנו למד תנא קמא, ילפינן דבעינן עוד **שנים**⁽¹¹⁾. וכיון דאין עושין בית דין שקול, **מוסיפין עליהן עוד אחד**. הרי כאן **חמשה!**

ותנא קמא, האי דכתיב "זקני", מאי עביד ליה, מה הוא לומד ממקרא זה?

ומבארין: **מיבעי ליה לרבווי דאפילו שלשה הדיוטות כשרין לחליצה**.

ורבי יהודה, הא דהדיוטות כשרין לחליצה, מנא ליה?

ומבארין: **נפקא ליה מדכתיב:** "ונגשה אליו יבמתו לעיני הזקנים".

דאמר מר: מדכתיב **"לעיני הזקנים"**, ממעטים **פרט לסומים**⁽¹²⁾, שאינם כשרים לחליצה.

יבמתו לעיני הזקנים" אין למדים, דכיון דכתיב "הזקנים", אהנך דלעיל קאי.

אבל תוס' כתבו, דמה שאין למדים מהתם, היינו משום דאצטריך. דאי הוה כתיב "ונגשה יבמתו לעיניהם", הוה אמינא דאין חולצין ליבם סומא. להכי אצטריך "לעיניהם", לאשמועינן שדווקא הם צריכין לראות, אבל היבם לא.

12. במאירי איתא, דדווקא סומין פסולין. אבל שאר בעלי מומין, אף שפסולין לדין, כשרים לחליצה. ועיי' ברמ"א [סדר חליצה א'], שכתב שיש להחמיר שלא יהא בהם שום מום. שאף שלדיני ממונות בעלי מומין כשרים, שמא חליצה שהיא דבר של איסור חמירא.

חליצה כעין דיינים, שלא יהו יושבי קרנות. לפי שדין חליצה כדיני ממונות, שיושבי קרנות פסולין.

10. וטעמא, משום שנאמר בחליצה "וענתה ואמרה", ולהלן הוא אומר "וענו הלויים ואמרו", מה להלן בלשון הקודש, אף כאן בלשון הקודש. ור' יהודה לומד מדכתיב "וענתה ואמרה ככה", עד שתאמר בלשון הזה [סוטה ל"ב ע"ב].

ואם אינם יכולים לקרות בלשון הקודש, כתב בקרן אורה שדינם כמי שאינם יכולים לקרות וחליצתם פסולה. אבל באור שמח [פ"ד ה"ח] כתב שחליצתם כשרה. עיי"ש הטעם.

11. כתב רש"י, דממה שכתוב "ונגשה אליו

ומדאיצטריך למכתב "לעיני" למעוטי סומים מחליצה, שמע מינה דאפילו הדיוטות כשרים.

דאי סלקא דעתך דווקא סנהדרין בעינן למצות חליצה, אם כן, למה לי מקרא מיוחד למעוטי סומין? הלא מרתני רב יוסף נפקא שסומין אינם כשרים לחליצה!

דתני רב יוסף: כשם שבית דין צריכים להיות מנוקים בצדק, שנאמר: "בצדק תשפט", כך בית דין צריכים להיות מנוקים מכל מום.

קא-ב שנאמר: "כולך יפה רעיתי ומום אין בך".
ואם כן, הרי נתמעטו סומין מלהיות בסנהדרין, שהרי הם בעלי מום! (13)

אלא, על כרחך, שאפילו הדיוטות כשרים לחליצה, ולכן צריך את המקרא של "לעיני", למעט סומין.

ואידך, תנא קמא, ההוא מקרא ד"לעיני", מאי עביד ליה? מה הוא למד ממנו?

ומבארין: ההוא לכדרבא הוא דאתא.

דאמר רבא: צריכי דייני למיחזי רוקא דקא נפיק מפומא דיבמה, צריכים הדיינים לראות בעיניהם את הרוק כשהוא יוצא מפיה של היבמה (14). דכתיב: "לעיני הזקנים וירקה".

ואידך נמי, רבי יהודה, הא מיבעי ליה לקרא ד"לעיני" לכדרבא!

ואמרינן: אין הכי נמי. באמת המקרא של "לעיני", לההוא דרבא הוא דאתא.

ואלא הדיוטות, מנא ליה לרבי יהודה דכשרין לחליצה? והרי המקרא "לעיני" נצרך לדרשה אחרת?!

ואמרינן: נפקא מדכתיב "בישראל", שמשמע ישראל כל דהו, ואפילו הדיוטות.

ואידך, תנא קמא, האי קרא ד"בישראל" מאי עביד ליה, מה הוא למד ממנו?

ואמרינן: מיבעי ליה לאותו מקרא לכדתני רב שמואל בר יהודה:

"בישראל" בבית דין של ישראל דווקא תיעשה החליצה, ולא בבית דין של גרים.

ואידך, רבי יהודה, מנין הוא למד שחליצה נעשית דווקא בבית דין של ישראל?

ואמרינן: "בישראל" אחריתא כתיב בפרשת חליצה. ומאותו מקרא הוא למד דין זה.

ואידך, תנא קמא, מה הוא למד מאותו מקרא ד"בישראל" האחר?

הגר"א, דלטעם זה דווקא לכתחילה לא יהא סומא בחליצה. אבל בדיעבד כשר. [אבל למאן דס"ל שסומא בשתי עיניו פסול לדיני ממונות, אף כאן יהא פסול בדיעבד. יש"ש].

והיש"ש כתב, דאף שלמדים מיעוט סומא ממקרא זה, מ"מ אין מקרא ד"לעיני" יוצא מידי פשוטו, ולהכי אף סומא בעין אחת פסול, ואף

13. כתב הרש"ש בשם השבו"י, דמכאן ראינן שאף אם נסתמא הדיין לאחר שמינוהו, מורדין אותו. דאל"כ, שפיר בעי "לעיני", למימר שגבי חליצה, אף בנסתמא אח"כ פסול!

14. וכתבו התוס' בשם ר"ת, דלפ"ז, סומא בעין אחת, שיכול לראות את הרוק, כשר לחליצה. וכ'