

הוסיפו עליהם ארבעה כוסות נוספים בשביל ארבע ברכות שהיו מברכים: (21)

כוס אחד בברכה שהיו מברכים כנגד חזני [שמשין] העיר, לפי שהיו השמשים מתעסקים במתים ובשאר צרכי ציבור.

ואחד בברכה שהיו מברכים כנגד פרנסי העיר שהיו עשירים ומבזבזים ממונם לקבורת עניים.

ואחד בברכה שהיו מברכים כנגד בית המקדש, שינחמנו הקב"ה בבניינו מאבלנו שאנו מתאבלים עליו כעל מת.

ואחד בברכה שהיו מברכים כנגד רבן גמליאל, ומפרש לקמן.

התחילו היו שותין ומשתכרין יותר מארבעה עשר כוסות, (22) והחזירו הדבר ליושנה לשתות רק עשרה כוסות. (23)

מאי רבן גמליאל?

דתניא: בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממימתו, כי היו העשירים קוברים את המת בכלים מכובדים ומפני הכושה היו העניים גם הם עושים כן עד שהיה קשה להם והיו מניחים העניים אותו ובורחין. (24)

עד שבא רבן גמליאל ונהג קלות בעצמו, והוציאוהו לרבן גמליאל בכלי פשתן.

ונהגו כל העם אחריו להוציא בכלי פשתן.

אמר רב פפא: והאידנא נהוג עלמא אפילו בצרדא בר זוזא, [כעת נוהג העולם להוציא את המת אפילו בתכריכי קנבוס שאינם שוים אלא דינר].

הקדמה לסוגיית פתח פתוח.

שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא:

א. כל האומר על דבר שהוחזק כדבר היתר — שהוא דבר אסור, וכגון האומר על דבר שהחזיקוהו עדים שהוא שומן, שאינו אלא חלב, הרי הוא עצמו אסור לאוכלו. וקראוהו חכמים "שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא" [עשה האומר את הדבר על עצמו כחתיכת איסור].

בטעם הדבר, הכריעו האחרונים שהוא מדין נאמנות האדם ביחס לעצמו, והוא נלמד ממה שאמרה תורה [שמות כב ט] "אשר יאמר כי הוא זה", שמשם למדו חכמים את נאמנותו של אדם על עצמו לחייבו ממון.

וכשם שנאמן בהודאתו לחייב עצמו בממון, כך נכלל בפסוק זה שיהא האדם נאמן באיסור ביחס לעצמו.

ספק ו' ספק ספיקא באיסורים:

א. קיימא לן "ספיקא דאורייתא —

שם.

22. מהרש"א.

23. רש"י; ויש שיטות נוספות בראשונים.

24. מהרש"א על פי גמרא במועד קטן.

21. כן הוא הפשטות שהיו מברכים ארבעה ברכות כנגד אלו המפורטים כאן, וברש"י הזכיר בהדיא ברכה בחזני העיר ובבית המקדש. והמהרש"א כתב שמפירושו של רש"י נראה שלא קבעו ברכה אלא כנגד בית המקדש, ראה

יש לנו "רוב צדדים" לומר שהדבר מותר, וכמבואר טעם זה ברשב"א בתשובותיו.

השני, כתבוהו האחרונים לפי שיטת הרמב"ם ש"ספיקא דאורייתא לחומרא" אינו אלא מדרבנן. ולדבריו כאשר יש שני ספיקות, הרי זה כאילו אנו מסתפקים אם דבר זה נכלל בדין "ספיקא דאורייתא לחומרא". שהרי אין כאן ספק דאורייתא בודאות, אלא הספק הוא אם אכן יש לפנינו ספק איסור.

היות וספיקא דאורייתא הולכים בו לחומרא לדעת הרמב"ם רק מדרבנן, אם כן, מעתה ב"ספק ספיקא", הספק הוא רק באיסור מדרבנן. וקיימא לן שספיקא דרבנן הולכים בו לקולא.

ספק וספק ספיקא בממונות:

א. כל ספק בדיני ממונות, הולכים בו אחר המוחזק. לפי שכלל הוא בידינו ש"המוציא מחבירו – עליו הראיה". ודין זה דין תורה הוא.

ב. בתוספות בסוגייתנו [ט ב] יתבאר, אם גם מכח ספק ספיקא מוציאים ממון.

אשה שזינתה תחת בעלה – לענין איסור ולענין כתובה:

א. אשת ישראל שזינתה עם אדם זר תחת בעלה, ברצון – הרי היא נאסרת הן לבעלה והן לבעל אותה [אפילו לאחר שיגרשנה בעלה או ימות].

לחומרא, היינו שבכל ספק איסור של תורה אסור לעבור עליו מספק. ואילו "ספק דרבנן – לקולא".

ב. נחלקו הראשונים בדין זה של "ספיקא דאורייתא לחומרא", האם הוא מן התורה או מדרבנן:

דעת רש"י והרבה ראשונים שהוא מן התורה.

ואילו דעת הרמב"ם היא, שאינו אלא מדרבנן.

ג. כאשר יש צד אחד לאסור דבר וצד אחד להתיר, והצד לאסור אינו ודאי, אלא בו עצמו יש ספק אם הוא אסור או מותר, הרי זה "ספק ספיקא", והולכים בו לקולא גם כשהספק הוא בדבר תורה.

ולמשל, אשה שנתברר לנו בודאות שהיא נבעלה לפני הנישואין, ואנו מסתפקים אם נבעלה לאחר האירוסין ונאסרה על בעלה כדין סוטה, או שמא קודם לאירוסין זינתה והיא אינה אסורה. ומצטרף לספק זה ספק שני, האם בעילתה היתה ברצון והיא נאסרה על בעלה, או שמא באונס היתה הבעילה, והיא לא נאסרה על בעלה –

היות ונצטרפו שני ספיקות בתורת "ספק ספיקא" – הרי אשה זו מותרת לבעלה.⁽¹⁾

ד. שני טעמים מצאנו בטעם הדבר ש"ספק ספיקא" באיסור הולכים בו לקולא:

האחד: יסוד ההיתר הוא מדין "רוב", שהרי

1. כללים רבים נאמרו בדין זה, כמבואר בכללי ספק ספיקא [אות ל"ו בכללי ספק ספיקא הקצרים]: דיני ספק ספיקא עמוקים ורחבים מני

1. כללים רבים נאמרו בדין זה, כמבואר בכללי ספק ספיקא שכתב הש"ך ביוורה דעה סימן קי.

שנים עדים יקום דבר". ואילו באיסורין מקבלים אנו אף את עדותו של עד אחד ש"עד אחד נאמן באיסורין".

ב. דבר שבערוה, כגון עניני גיטין וקדושין, או כגון שבאים בית הדין לאסור אשה לבעלה, הוא כדיני ממונות, שאין מוציאים ממון מאדם אלא על פי שני עדים.

דין זה נלמד בגזירה שוה ממה שנאמר בדבר שבערוה "כי מצא בה ערות דבר", ונאמר בדיני ממונות "על פי שנים עדים יקום דבר". וקיבלו חכמים במסורת הקבלה, שגזירה שוה זו באה ללמד שאף דבר שבערוה אין דנים בו אלא על פי שני עדים כדיני ממונות.

ג. לא זו בלבד שבירור דבר שבערוה אינו אלא על פי שני עדים, אלא אף קיומו של דבר שבערוה, כגון גיטין וקדושין, אינו מתקיים אלא אם כן ראו את הדבר שני עדים, והם נקראים "עדי קיום"⁽²⁾.

ד. בסוגייתנו תדון הגמרא, האם גם זנות של אשת איש, האוסרת אותה לבעלה ולבועל, אף היא אינה "מתקיימת" לאסור אותה אלא ב"עדי קיום", כגיטין וקדושין, היות ואיסור אשה לבעלה "דבר בערוה" הוא.

אמר רבי אלעזר:

אך אם נאנסה תחת בעלה אין היא אסורה לבעל, ואילו דין איסורה לבועל יתבאר בסוגייתנו.

ב. אשת כהן שנאנסה – הרי היא אסורה לבעלה הכהן.

ג. אשת ישראל שקינא לה בעלה והתרה בה: אל תסתתרי עם פלוני! ועברה על ציווי, ונסתרה עמו, היא נקראת "ספק סוטה", ואסורה היא כדין ודאי סוטה הן לבעל והן לבועל עד שתשתה את המים המאררים ותימצא טהורה.

ד. הסוטה מפסידה את כתובתה, ובטעם הדבר נאמרו שני טעמים:

האחד: כדי שתהא האשה קלה בעיניו להוציאה.

השני: הואיל והיא זו שגרמה להיאסר על בעלה, לכן היא מפסידה את כתובתה.

ה. אשת כהן שנאנסה, אינה מפסדת את כתובתה.

אין דבר שבערוה פחות משנים:

א. קיימא לן שאין לפסוק דיני ממונות אלא על פי שני עדים, שכך אמרה תורה "על פי

שני עדים את המעשה, או שעיקר הענין הוא, שאין דבר שבערוה מתקיים אלא אם כן מוכנה כבר בשעת המעשה אפשרות הביורור לכשיוטל הדבר בספק, ומאחר שבירור דבר שבערוה אינו אלא על פי שנים, אף קיומו של דבר שבערוה אינו אלא על פי שנים, שהרי הם בלבד יכולים לברר את הענין לכשנסתפק בדבר.

ובקצות החושן נתקשה בדין זה, שהרי כל

ים, ויש בהם כללים וענינים הרבה, ענינו של זה לא כענינו של זה, וגם בדבר קל ודק יש להפריש בין זה לזה. על כן, אין לנו עכשיו לבדות שום ספק ספיקא ללמוד דבר מדבר, אם לא אותן המפורשים כל אחד במקומן.

2. האחרונים מסתפקים בגדר דבר זה, אם הוא גזירת הכתוב שאין למעשה קיום בלא שיראו

הגמרא מביאה עתה את דבריו של רבי אלעזר בדין "פתח פתוח מצאתי", מפני שבהמשך הסוגיא מביאה הגמרא ראייה לדברי רבי אלעזר ממשנתנו.

פתח רחמה של הבתולה סגור עד לאחר ביאה ראשונה [אם לא שהוכחה תחילה על ידי עץ וכדומה, והיא נקראת "מוכת עץ", ויש הסוברים שאף "מוכת עץ" פתחה סתום]; ודרכן של הבתולות שיוצא מהן דם בתולים בביאה ראשונה [אלא אם כן "מוכת עץ" היא, ויש הסוברים שאף "מוכת עץ" יש לה דם בתולים].

בעל שנשא אשה בחזקת בתולה, האומר

לאחר שבעל אותה ביאה ראשונה "פתח פתוח מצאתי", שלא כדרך הבתולות,⁽³⁾ ובהכרח שנבעלה קודם ביאה זו.

הרי הוא נאמן לאופרה עליו, מספק, שמא זינתה בין האירוסין לנישואין, ונאסרה על בעלה כדין זונה שזינתה תחת בעלה.⁽⁴⁾

ותמהה הגמרא על דינו של רבי אלעזר, כי אף אם אכן נאמין לו שמצא פתח פתוח, ואכן נבעלה לאדם אחר עדיין אינה נאסרת עליו —

ואמאי אסורה היא עליו! ?

לאו, אבל זאת ברורה לו שפתח פתוח מצא. ביאור דבריו, שהוקשה לו לפי המבואר בגמרא בהמשך הסוגיא, שעיקר חידושו של רבי אלעזר הוא שהוא בקי בפתח פתוח, אם כן תיקשי ממה נפשך: אם נמצאו לה דמים, אם כן בהכרח שבתולה היא, ואם לא נמצאו לה דמים, אם כן למה לו לבעל להיתלות בטענת פתח פתוח, שאנו מפקקים באמינותה, והרי יש לו טענה עדיפה ממנה, שלא נמצאו לה דמי בתולים! ?

ותירץ רש"י, שהיא ממשפחה שאין לבתולותיהן דמים, או שנאבדה המפה בה הוא בודק אם נמצאו לה בתולים.

4. כתב רש"י: אבל להפסידה כתובתה הוא לא נאמן. ואילו בהמשך הסוגיא אמר שמואל שהוא נאמן להפסידה כתובתה. ולדעת רש"י רבי אלעזר נחלק על שמואל בכך. ושלא כדעת התוספות בעמוד ב', ובביאור השיטות בזה, ראה בתוספות בעמוד ב' בד"ה נאמן, ובדברי המהרש"א שם.

עיקר דין זה מקורו הוא מדבר שבממון, שבו נאמר "על פי שנים עדים יקום דבר", ואם כן, כיצד יתכן שבממון עצמו אין אנו צריכים לשני עדים אלא כדי לברר, ואילו קיום המעשה בדיני ממונות הוא אף בלי עדים, ובדבר שבערוה, הנלמד מדיני ממונות, אין המעשה מתקיים אלא אם כן היו עדים בדבר.

וביאר, שאכן אף בממון מעיקר הדין היה לנו לומר שאין המעשה מתקיים אלא אם כן היו שני עדים, אלא היות ו"הודאת בעל דין כמאה עדים דמי", נמצא שאף בלא שיהיו עדים בדבר, יכול הדבר להתברר על פי הודאת בעל הדין. מה שאין כן בדבר שבערוה, שאין יכול הדבר להתברר על פי הודאת בעל הדין [וכמבואר הטעם בגמרא בקדושין סה ב], לכן צריך דוקא שני עדים שיתקיים המעשה על ידם.

ובספר שערי יושר שער שביעי האריך בביאור המושג של "עדי קיום".

3. כתב רש"י: וטענת דמים אין לו, כגון שהיא ממשפחת דורקטי שאין להם דם בתולים, או שנאבדה ממנו מפה ולא ידע אם היה דם או

והרי **ספק ספיקא** הוא אם בעילתה היתה באופן שנאסרה על בעלה, וכל ספק שהוא מורכב משני ספיקות אינו אסור.

והרי כאן יש שני ספקות, האחד: **ספק נבעלה** בהיותה ארוסה **תחתיו**, ונאסרה עליו כדין סוטה, **ספק** היתה הבעילה כאשר **אין** היא **תחתיו**, ולא נאסרה עליו.

ואף **אם תמצוי לומר** שאכן **תחתיו** היא נבעלה, עדיין יש כאן ספק שני:

ספק אם נבעלה **באונס** ולא נאסרה עליו, כדין אשת ישראל שאינה נאסרת על בעלה אם נאנסה, **ספק** אם נבעלה **ברצון** ונאסרה עליו.

ומתרצת הגמרא את דברי רבי אלעזר:

לא צריכא, אכן לא נאמרו דברי רבי אלעזר בכל אשה —

אלא רק **באשת כהן**, שאסורה על בעלה אפילו אם נאנסה, ונמצא שאין איסורה תלוי אלא בספק אחד, שמא נבעלה תחתיו שמא לא נבעלה תחתיו, וספק איסור דאורייתא הוא לחומרא.

ואיבעית אימא: אפילו **באשת ישראל** יש אפשרות שאין בה אלא ספק אחד, ואף בה דיבר רבי אלעזר:

וכגון **דקביל בה אכזה קדושין פחותה מבת שלש שנים ויום אחד** [נתקדשה על ידי אביה בהיותה פחותה מבת שלש שנים],⁽⁵⁾ שאז אין להסתפק בה שמא נבעלה כאשר לא היתה תחתיו, כי בתוליה של קטנה הנבעלת כשהיא פחות מגיל שלש שנים, חוזרים כמו שהיו לפני שנבעלה, ובהכרח שפתחה נפתח לאחר שהיתה בת שלש שנים, בשעה שכבר היתה תחתיו.

וסבורה היתה הגמרא שחידושו של רבי אלעזר הוא, שהבעל נאמן היות והוא בא לאסור אותה על עצמו, ו"שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא" [עשה את האשה ביחס אליו כחתיכה של איסור] —

ולפיכך תמהה הגמרא: **מאי קא משמע לן** רבי אלעזר בכך? והרי כבר **תנינא** במשנה במסכת קדושין [סה א] לדין "שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא"?

קרובי האשה, בתה ובת בתה ובת בנה, אחותה, ואמה ואם אמה ואם אביה — אסורים על הבעל. וקרובי הבעל, בנו, אחיו ובן אחיו, וכן אביו — אסורים על האשה.

דתנן: **האומר לאשה**: "קדשתוך", ומאחר שקדשתוך, הריני אסור לקחת את בתך ואחותך ושאר קרובותיך, **והיא מכחישה אותו, ואומרת: לא קדשתני.**

הרי היא, האשה — **מותרת בקרוביו.** היות

5. כתב רש"י: ועכשיו היא גדולה [יותר מבת י"ב שנים], ופיתוייה פיתוי, ואינו אונס. כי אילו היתה עכשיו בשעת נישואין קטנה פחותה מבת י"ב שנה, הרי שלא היתה נאסרת כלל, כי בעילת האשה הקטנה אינה אוסרת אותה על בעלה ישראל, כי "פיתוי קטנה" שאין לה דעת כאונס הוא נחשב. ולכן כתב רש"י שביאתו הראשונה של בעלה היתה לאחר שכבר גדלה, ויש לנו להסתפק שמא זינתה אחר שגדלה, ואם כן היא נאסרה על בעלה.

5. כתב רש"י: ועכשיו היא גדולה [יותר מבת י"ב שנים], ופיתוייה פיתוי, ואינו אונס.

כי אילו היתה עכשיו בשעת נישואין קטנה פחותה מבת י"ב שנה, הרי שלא היתה נאסרת כלל, כי בעילת האשה הקטנה אינה אוסרת אותה על בעלה ישראל, כי "פיתוי קטנה" שאין לה דעת כאונס הוא נחשב. ולכן כתב רש"י שביאתו הראשונה של בעלה היתה לאחר שכבר גדלה, ויש לנו להסתפק שמא זינתה אחר שגדלה, ואם כן היא נאסרה על בעלה.

קא משמע לן רבי אלעזר שבקי הוא בכך, ולכן אסורה היא עליו.

ואין רבי אלעזר בא לחדש שאין אנו מחזיקים את הבעל כמשקר, כי דבר ברור הוא שביחס לאיסורו של הבעל עצמו הרי הוא נאמן, וכפי ששינונו במשנה בקדושין, אלא עיקר חידושו של רבי אלעזר הוא, שאין אנו אומרים מתוך טעות וחוסר בקיאות נדמה לו שמצא פתח פתוח ונאסרה עליו, אף שבאמת לא היה פיתחה פתוח.

ועוד מקשה הגמרא על דברי רבי אלעזר, מכיוון אחר: (7)

ומי אמר רבי אלעזר הכי, שאשה נאסרת לבעלה על ידי זנות שלא בנוכחות עדים שיהיו "עדי קיום" על הזנות! ?

והאמר רבי אלעזר: אין האשה נאסרת על בעלה בלא עדים שזינתה בפניהם, אלא על עסקי קנוי וסתירה [שקינא לה בעלה, ואמר לה "אל תתייחדי עם אדם פלוני", ועברה על ציוויו ונסתרה עמו], שאז חידשה התורה

והיא מכחישה את דבריו, ואין עדים המעידים כדבריו.

ואילו הוא, האיש — אסור בקרובותיה, היות ו"שוויא אנפשיה [את קרובותיה עליו] חתיכה דאיסורא". (6)

הרי שכבר חידשה לנו המשנה את דין "שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", ולשם מה הוצרך רבי אלעזר להשמיענו דין זה! ?

ומתרצת הגמרא:

מהו דתימא, אם לא היה מחדש רבי אלעזר את חידושו, שרק התם — כשאומר הבעל "קדשתיך" — דודאי קים ליה [ודאי בקי הוא בדבר], נאמן הבעל ביחס לעצמו.

אבל הכא, כשאומר "פתח פתוח מצאתי" — הייתי אומר, שהיות וזו היא ביאתו הראשונה, לפי שעד עכשיו הוא לא היה נשוי, מיקם הוא דלא קים ליה [אינו בקי בדבר, ורך נדמה לו שפיתחה פתוח], ולא תיאסר עליו.

וכיון שכן, אין להסתפק אלא בספק אחד, והוא: אם נבעלה באונס או ברצון, וספק איסור דאורייתא הוא ולחומר.

6. כתב רש"י שבמסכת קידושין מעמידה הגמרא, שמדובר באומר: קדשתיה בפני פלוני ופלוני, והלכו להם למדינת הים.

כי אם לא אמר כך, אלא אמר קדשתיך בלא עדים, אין הקדושין חלים כלל, שהרי קיימא לן "אין דבר שבעורה פחות משנים" ואין הקדושין [או הגירושין] חלין אם לא נעשו בפני עדים.

7. השמועה מתבארת על פי שיטת התוספות, ולראשונים בשיטה מקובצת ביאור אחר בהבנת

והקשו התוספות: והרי אף אם עכשיו גדולה היא אין לך לאוסרה, היות ועדיין יש שתי ספיקות:

האחד: אם נבעלה באונס או ברצון.

השני: אם נבעלה ברצון כשהיא קטנה או גדולה, שהרי אם נבעלה כשהיא קטנה אין היא נאסרת על בעלה, ש"פיתוי קטנה אונס הוא" ! ?

ותירצו התוספות: היות ואף אם קטנה היתה, יסוד היתירה הוא משום "אונס", אין להחשיב שני ספיקות אלו כספק ספיקא, כי ספק אחד הוא בלבד, האם ברצון היתה הבעילה או באונס. אלא שהאופן שבו אירע האונס יש לו שתי אפשרויות, או אונס ממש, או בפיתוי קטנה שאף הוא, אונס הוא.

שהיא נאסרת על בעלה מדין "סוטה", גם אם אין עדים שראו מעשה זנות (8) —

וכמעשה שהיה בדוד המלך, שבא על בת שבע אשת אוריה החתי, ומפרש לה ואזיל. (9)

הסוגייה, ראה בדבריהם.

וישכב עמה".

8. נתבאר על פי התוספות שביארו את סברת הגמרא בקושייתה, שאין אשה נאסרת על בעלה אפילו אם ראה הבעל בעצמו שזינתה, כל שלא היו עדים שראו את זנותה, וכשם שאין קידושיה של אשה חלין אם לא היו עדים שראו את מעשה הקדושין [והם נקראים "עדי קיום"], וכן גירושין שלא נעשו בפני עדים אינם חלים, ומשום שאין דבר שבערוה פחות משנים, כך זנות שלא היתה בנוכחות עדים אין היא אוסרת את האשה על בעלה; ולא אסרה התורה את האשה בזנות כעין זו, אלא אם כן קדמו לזנות קינוי וסתירה.

[יד יז]: "ויהי בבקר, ויכתוב דוד ספר אל יואב [שר הצבא] וישלח ביד אוריה. ויכתוב בספר לאמר, הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה, ושבתם מאחוריו ונכה ומת. ויהי בשמור יואב, ויצאו אנשי העיר וילחמו את יואב, ויפול מן העם מעבדי דוד, וימת גם אוריה החתי".

[כז]: "ויעבור האבל, וישלח דוד ויאספה אל ביתו. ותהי לו לאשה, ותלד לו בן".

בפשוטו, כוונת קושיית הגמרא היא, היות זנות בלי עדים אינה אוסרת, אם כן לא היה עליה להיאסר כשאומר הבעל "פתח פתוח מצאתי", שהרי אף אם נאמינו שמצא פתח פתוח ואכן ראייה היא שזינתה, הרי לא היו עדים על הזנות ולמה תיאסר.

ואולם לשון התוספות אינו כן, שכתבו "אבל אהא דאמר רבי אלעזר דנאמן בלא עדים לומר דמצא פתח פתוח, שפיר פריך". ונראה מלשונם שאילו היו עדים על מצאת פתח פתוח שפיר דמי, וכל קושיית הגמרא היא, מפני שאף על מצאת הפתח הפתוח לא היו עדים.

וכתב רבי שלמה איגר [הובאו דבריו בלקוטי הרעק"א לדרך ב א] על פי מה שכתב הבית שמואל [סימן מב ס"ק יב] שעדי ידעה בקדושין [כגון שראו את הטבעת שהיתה מתחילה ביד הבעל כשהיא עתה ביד האשה] כמוהם כעדי ראייה והקדושין חלין, ולכן, אם היו עדים רואים את פיתחה הפתוח ויודעים על ידי זה שבהכרח נבעלה, הרי זה כאילו ראו את הזנות עצמה, והיתה נאסרת אף לפי סברת הגמרא בקושייתה שאין זנות בלי עדים אוסרת.

ואולם חידוש יש בדבריו, שאפילו ראיית

ובפשוטו יש לפרש כן גם את כוונת רש"י שכתב: ומי אמר רבי אלעזר הכי, שאשה נאסרת על פי בעלה, והיינו שאשה נאסרת ללא עדים; ואף שלפי זה לכאורה אין לשון רש"י "שאשה נאסרת על פי בעלה" מדוקדק כל כך, שהרי אף לפי סברת הגמרא עכשיו, אם היה אומר הבעל שאשתו זינתה בעדים, היה הוא נאמן, כשם שהאומר קדשתיך בעדים הרי הוא נאמן. הרי שאף על פי בעלה הרי היא נאסרת, ועיקר סיבת ההיתר — לפי סברת הגמרא בקושייתה — הוא משום שלא היתה הזנות בנוכחות עדים. מכל מקום מלשונות הראשונים בסוגייתנו נראה שהבינו את דברי רש"י כהבנת התוספות בסוגייה.

9. [שמואל ב, יא ב ה]: "ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו, ויתהלך על גג בית המלך, וירא אשה. וישלח דוד וידרוש לאשה, ויאמר, הלוא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי. וישלח דוד מלאכים ויקחה, ותבוא אליו

ותמהה הגמרא על הקושיא:

ותסברא, וכי סבור אתה שאכן אמר רבי אלעזר שאין האשה נאסרת על בעלה אלא על ידי קינוי וסתירה, וכפי שהיה אצל דוד, שנאסרה אשת אוריה על אוריה רק כיון שנבעלה לדוד אחר קינוי וסתירה?!

וכי **מעשה שהיה בדוד** — **בקינוי וסתירה הוה**? והרי מעולם לא קינא לה אוריה?!

ועוד תיקשי: **מי אסרוה**, וכי אסרוה על אוריה⁽¹⁰⁾ עד שאמר רבי אלעזר שאין היא נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה, וכפי שאסרוה על אוריה בעלה של בת שבע?!?

ומתרצת הגמרא: **הא, לא קשיא!**

אם משום קושיא זו — אין נדחים דברי רבי אלעזר!

כי לא הביא רבי אלעזר את המעשה שהיה בדוד, כדוגמא של איסור על ידי קינוי וסתירה, אלא רק הביא זאת כראייה לדינו.

ו**הכי קאמר** רבי אלעזר:

אין האשה נאסרת על בעלה בזנות גרידא — **אלא על עסקי קינוי וסתירה**.

וראייה לדבר, **ממעשה שהיה** אצל דוד ובת שבע, **דלא הוה**, שלא היה שם קינוי וסתירה, ולכן **לא איתסרא** בת שבע על אוריה על אף שזינתה תחתיו עם דוד!⁽¹¹⁾

ומאחר שנתבארו דברי רבי אלעזר אלו, חוזרת הגמרא לדון בדבריו כאן:

מכל מקום, קשיא דברי רבי אלעזר בסוגייתנו, שהרי לפי דברי רבי אלעזר עצמו, רק על ידי קינוי וסתירה — אין, אכן נאסרת היא על בעלה.

אבל על ידי אמירת הבעל "פתח פתוח מצאתי" — לא נאסרת האשה על בעלה, היות ולא היו עדי קיום על הזנות.

ואילו כאן אמר רבי אלעזר שהאשה נאסרת על ידי אמירת הבעל "פתח פתוח מצאתי"?!

ותמהה על התמיהה:

פתח פתוח, שאינו בהכרח ביאת זנות, היות ואפשר שלא היתה הזנות תחתיו, אף זו תיחשב כידעה, וראה היטב את דברי הרשב"א מה שהקשה על פירוש התוספות.

10. כתב רש"י: ועוד, מי אסרוה על אוריה, דאילו נאסרה על אוריה, נאסרה אף על דוד, דקיימא לן [גבי סוטה]: כשם שאסורה לבעל — כך אסורה לבעל.

ומה שלא פירש רש"י שקושיית הגמרא היתה "ומי אסרוה על דוד", ואף שלפי הבנת הגמרא השתא בדברי רבי אלעזר, אף על הבעל אין

האשה נאסרת בלא קינוי וסתירה. היינו, משום שרבי אלעזר נקט בלשונו "אין האשה נאסרת על בעלה", ואם כן משמע שדמיון ה"מעשה שהיה" הוא לענין איסור הבעל, ולא לענין איסור הבעל.

11. לפי ביאור התוספות בסברת הגמרא בקושייתה, שאין זנות ללא עדים אוסרת, מתבארת כוונת רבי אלעזר כך: היות ובאותה ביאה לא היו עדים, ואף לא קדמו לה קינוי וסתירה, לכן לא נאסרה אשת אוריה עליו. ואולם כדעת רש"י לכאורה אי אפשר לפרש

ונתן בידה". ומפורש בכתוב, שאם "מצא בה ערות דבר", והוא על ידי עדים שהעידו על זנותה, כמבואר בגמרא במסכת סוטה [ג ב], עליו לגרשה משום שנאסרה עליו. ואם כן ודאי שלא עלתה על דעתו של רבי אלעזר לומר כן.⁽¹²⁾

אלא בהכרח, שרבי אלעזר אינו עוסק ב"עדי קיום", אלא ב"עדי בירור", לברר בפני בית הדין את עובדת הזנות, והכי קאמר:

אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד המעיד בפנינו על זנותה, **אלא בשני עדים** המעידים כן בפנינו.⁽¹³⁾

ולטעמיה, לטעמך, שאתה מבין את דברי רבי אלעזר שם, שאין האשה נאסרת אלא על ידי קנוי וסתירה. ומתוך כך הוקשה לך על דברי רבי אלעזר בסוגייתנו –

וכי אפשר לומר שלפי דעת רבי אלעזר רק על ידי **קנוי וסתירה**, אין, רק אז נאסרת האשה המזנה על בעלה. אבל על ידי **עדים** המעידים על זנותה – לא נאסרת על בעלה, וזהו מה שאמר רבי אלעזר: אין האשה נאסרת על בעלה אלא על ידי קנוי וסתירה!?

והרי התורה אמרה "כי יקח איש אשה ובעלה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות,

ואולם ראה בלשון התוספות שכתבו "קינוי וסתירה אין עדים לא – הכי נמי דלא אתא למעוטי על פי עצמו, דכעדים דמי, כיון דקים ליה", ואין במשמעות דבריהם כפי שנתבאר. ולפי מה שביאר דבריהם המהרש"א, נראה שפירוש קושיית הגמרא הוא: לו יהא כדבריך, שאין זנות אוסרת ללא עדי קיום, מכל מקום, אם היו באים עדים על מציאת פתח פתוח הרי שהיתה נאסרת האשה על בעלה, כי עדים על "פתח פתוח" דינם כעדים על הזנות [וכפי שנתבאר בהערה לעיל בשם רבי שלמה איגר]. וכיון שעדים על פתח פתוח מועילים כעדי קיום, אף מציאת הפתח הפתוח על ידי הבעל עצמו, נחשבת היא כאילו באו עדים על מציאת הפתח הפתוח. וביאור ענין זה ראה בספר "זכרון לאה" [שבסוף ספר "מגלת ספר" על התורה] בענין "עדי קיום בסוטה".

13. פירוש, אף על פי שעד אחד נאמן באיסורין, בכל זאת, עד אחד האומר לבעל "אשתך זינתה" אינו נאמן, היות שאין דבר שבערוה פחות משנים. תוספות רי"ד.

כן, שהרי לדעת רש"י בסוף העמוד אכן היו עדים לאותה ביאה, וכלשון רש"י שם שכתב: "שהרי הרבה עדים ידעו"; ואכן התוספות נחלקו עליו שם, וכתבו "דנהי דידוע לרבים הוה שהביאה לביתו, מכל מקום לא ראו כמכחול בשפופרת שבפני בני אדם לא שימש [דוד]".

12. קושיית הגמרא טעונה תוספת ביאור, כי לפי הבנת הגמרא בקושייתה, שאכן עיקר דברי רבי אלעזר הם לומר שאין האשה נאסרת על בעלה **בלי עדים** אלא רק על עסקי קינוי וסתירה, הרי אי אפשר להקשות: קינוי וסתירה אין, עדים לא. ובפשוטו, ביאור כוונת הגמרא היא, היות ואף לפי דבריך אין דברי רבי אלעזר משמעם כפשוטם, שאין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה, אלא בהכרח שכונת דבריו היא, לומר ש"אין האשה נאסרת על בעלה **בלי עדים** אלא על עסקי קינוי וסתירה". ואם כן, שאף לדבריך צריך להוסיף בדברי רבי אלעזר דברים שלא הוזכרו בדבריו בפירוש, יכולים אף אנו לפרש את דבריו כאופן שמבארת הגמרא.

יכול הוא לאוסרה על עצמו מדין "שוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא".⁽¹⁶⁾

ולאחר שתירצה הגמרא את הסתירה כביכול בדברי רבי אלעזר, מוסיפה הגמרא ומבארת את סיום דברי רבי אלעזר "וכמעשה שהיה":
כך המשיך ושאל רבי אלעזר:

וכי תימא, מעשה שהיה בבת שבע, אשת אוריה — מפני מה לא אסרה על אוריה! ?

והרי אין צורך בקינוי וסתירה כדי לאסור אשה לבעלה, אלא עצם הזנות אוסרת, והרבה עדים היו בדבר שזינתה בת שבע עם דוד, שהרי הביאה דוד לביתו! ?⁽¹⁷⁾

ואילו לאחר **קינוי וסתירה** [שהעידו שני עדים שקינא לה בעלה, ושנסתרה עם מי שהתרה בה שלא תסתתר עמו]⁽¹⁴⁾ — **אפילו בעד אחד המעיד על זנותה נמי נאסרת**.⁽¹⁵⁾

ועד שלא סיימה הגמרא לפרש את דברי רבי אלעזר, מבארת הגמרא שאין סתירה בין דברי רבי אלעזר שם לדבריו בסוגייתנו.

ומאחר שלא הצריך רבי אלעזר עדי קיום לאסור אותה מחמת הזנות. אם כן —

האומר "**פתח פתוח מצאתי**", נאמן לאוסרה על עצמו, היות **ובשני עדים** המעידים על זנותה דמי.

והיינו, שדבר ברור הוא לו שנבעלה, ולכן

14. רש"י.

15. אף בלא שיעיד עד אחד על זנותה היא נאסרת בקינוי וסתירה, אלא שאיסורה על ידי קינוי וסתירה אינו אלא מספק, ויכולה היא לשנות מים המאררים ולהיטהר, אך לאחר שבא עד אחד המעיד על זנותה, היא נאסרת בודאי. ויש מגדולי האחרונים הסוברים, שאין העד נאמן לאוסרה בתורת ודאי, אלא שהועיל העד האחד למנוע את שתייתה, וממילא אסורה היא, שהרי לא שתתה.

16. נתבאר לפי פשוטו. ואולם לפי פירוש זה, לכאורה "שפת יתר" היא התוספת שהוסיפה הגמרא "ופתח פתוח כשני עדים דמי", שהרי מעולם לא פקפקה הגמרא שלא תהיה אמירת "פתח פתוח מצאתי" כשני "עדי ברור" לאוסרה על עצמו. ואם כן, מאחר שדחתה הגמרא את הפירוש בדברי רבי אלעזר שהוא אומר שאין זנות בלא עדי קיום אוסרת, שוב ממילא דבר פשוט הוא שפתח פתוח כשני עדים דמי, ואין

צורך לגמרא לומר זאת.

ולדעת התוספות, כפי שביאר דבריהם המהרש"א [שהובא בהערה לעיל], נראה שעיקר דברי הגמרא אינם באים לסתור את ההבנה בדברי רבי אלעזר שאין אשה נאסרת על בעלה אלא ב"עדי קיום", אלא עיקר דברי הגמרא הוא "ופתח פתוח כשני עדים דמי". כלומר, אף אם צריך עדי קיום, אין בכך סתירה לדברי רבי אלעזר שהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, שהרי מציאת הפתח הפתוח על ידי הבעל כמוה כעדי קיום על הזנות.

וכן נראה ברשב"א שהבין כן את הגמרא לפי שיטת התוספות, ולכן הקשה: אם כן לשם מה הוצרכה הגמרא להאריך ולומר: אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד, והרי לא היתה צריכה הגמרא אלא לומר "ופתח פתוח כשני עדים דמי". ומטעם זה וקושיות אחרות דחה הרשב"א את פירושה של התוספות בסוגייתנו, ובחר לו דרך שונה, ראה שם.

17. בפשוטו כך הוא ביאור קושיית הגמרא, ועל

כי הא דאמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

ט-ב כל איש מאנשי הצבא היוצא למלחמת בית דוד — גט כריתות היה כותב לאשתו, על תנאי, שאם ימות במלחמה, יחולו הגירושין בגט הזה למפרע, משעת כתיבת הגט.⁽¹⁾

התם, באשת אוריה לא נאסרה, כי — אונם הוה!

שהרי לא ברצונה נבעלה לדוד, ולכן לא נאסרה על אוריה בעלה.⁽¹⁸⁾

ואיבעית אימא, משום טעם אחר לא אסרה:

יהושע.

ולמדו הראשונים והאחרונים מדברי הגמרא, שהאונס את אשת איש, לא זו בלבד שעל בעלה אינה נאסרת מאחר שלא זינתה מרצונה, אלא אף על הבעל אינה נאסרת, ואע"פ שהיה לנו לומר שתיאסר על הבעל שאנסה, לפי שאין האיסור על הבעל אלא במקום שאסר הוא אותה על הבעל, אבל באונס, שעל הבעל היא לא נאסרת, הרי אף על הבעל היא אינה נאסרת [וראה גם ברש"ש].

ולפי זה, דברי תוספות הרא"ש שהוזכרו בהערה לעיל, שכתב "ואע"פ שלא היתה אסורה לאוריה כיון דליכא עדים, אסורה מיהא לבעל, שאין איסור הבעל תלוי באיסור הבעל" — אין כוונתו לומר שאין איסור הבעל תלוי באיסור הבעל כלל, אלא דוקא במקום שלפי דברי דוד היא אכן נאסרה על אוריה, אלא שביחס לאוריה אין היא נאמנת. אבל באונס, שאינה נאסרת כלל על הבעל, אף תוס' הרא"ש מודה שאינה נאסרת על הבעל משום שלא נאסרה על הבעל.

ויש מגדולי האחרונים שכתבו [ראה משנה למלך פרק ב מסוטה ה"ב, ובית שמואל סימן יא וסימן קנט] שדין זה תלוי בשני תירוצי הגמרא כאן, ולפי האיבעית אימא אף באונס אסורה היא לבעל, ראה שם [וראה עוד בבית שמואל שם בדין אשת כהן שנאנסה אם היא אסורה לבעל].

1. מדברי רש"י שכתב "אם ימות" [ולא כתב שאם מסיבה כל שהיא לא יחזור לביתו אחר

דרך שפירש רש"י לעיל את מה שאמרו בגמרא "ולא איתסרא", דהיינו על אוריה, וכפי שנתבאר לעיל, שנידון סוגייתנו הוא האיסור על הבעל, ולא על הבעל.

ואולם רש"י פירש את לשון הגמרא "מפני מה לא אסרה", היינו על דוד, וראה להלן. וכתב רש"י: מפני מה לא אסרה על דוד, שהרי עדים הרבה ידעו.

ותמהו התוספות על דבריו: גם אם היה ידוע לרבים שהביאה לביתו, מכל מקום לא ראו כמכחול בשפופרת, שבפני אדם לא שימש! ? וביאר תוספות הרא"ש: כיון שדוד שלח אחריה ונתייחד עמה בעדים, אמרינן "הן הן עדי יחוד — הן הן עדי ביאה".

ואילו התוספות נחלקו על רש"י, ופירשו: אמאי לא אסרה לדוד? והרי דוד היה יודע בודאי שנבעלה. ואע"פ שעשה דוד תשובה, מכל מקום עיכבה לו לאשה, ואם היתה אשת אוריה אסורה לו, לא היה אותו צדיק לוקחה לו לאשה. ותוספות הרא"ש הוסיף על פירוש התוספות: ואע"פ שלא היתה אסורה לאוריה, כיון שלא היו עדים, אסורה היתה לדוד, הבעל, היות שאין איסור הבעל תלוי באיסור הבעל.

וראה מה שכתב הרש"ש על קושיית תוספות הרא"ש "ואע"פ שלא היתה אסורה לאוריה", וראה תוספת ביאור בדברי תוספות הרא"ש בהערה לקמן.

18. בביאור לשונו של רבי אלעזר "וכמעשה שהיה", ראה במהרש"ל ובמהרש"א ובפני