

מסכת סוטה

פרק המקנא

מתניתין:

אפילו על פי עד אחד, שמעיד שנתייחדה עם האיש ההוא, שקינא לה שלא להתייחד עמו. או על פי עצמו, ואפילו אם הוא עצמו מעיד שהיא נסתרה עמו.

והרי היא אסורה על בעלה, בין אם נסתרה על פי עד אחד, ובין על פי עצמו, מספק, עד שתבדק במים המאררים⁽²⁾.

רבי יהושע אומר: מקנא לה על פי שנים, וכדעת רבי אליעזר.

ומשקה על פי שנים, שצריך שני עדים גם על העובדה שנסתרה עם פלוני⁽³⁾.

כיצד מקנא לה?

א-ב המקנא לאשתו, מי שמתרה באשתו שלא תתייחד עם איש פלוני — כיצד הוא מקנא לה —

רבי אליעזר אומר: מקנא לה על פי שנים, שצריך להתרות בה, שלא תתייחד עם אדם מסוים, ושתהיה ההתראה בפני שני עדים.

אבל אם לא קינא לה בפני שנים, אפילו שקינא לה בינו לביתה, אינה נאסרת עליו, ואינו יכול להשקותה⁽¹⁾.

ומשקה, לאחר שעברה על קינויו, והתייחדה עם האיש ההוא, יכול בעלה להשקותה —

שיכול להשקותה על פי עד אחד!! ותירך, דאם התנא היה כותב רק שמשקה על פי עצמו, הייתי אומר שרק הבעל נאמן להשקותה, כיון ד"שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא", אבל עד אחד לא יהא נאמן, לכך כתב התנא על פי עד אחד או על פי עצמו [ומדבריו מוכח שיתכן להשקות גם כשאין לנו בירור של עדות לאוסרה על בעלה, וזה שלא כדברי הגרי"ז בהערה הבאה, וצ"ע].

3. מלשון המשנה מבואר שהמחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע הוא רק לגבי הדין של השקאת סוטה. אולם רבי עקיבא איגר [בגליון המשניות] דייק מלשון רש"י שנחלקו גם לגבי איסורה לבעלה, שלפי רבי אליעזר אם קינא לה בפני שנים ונסתרה, אפילו שאין לנו ידיעה על

1. על פי לשון רש"י. ומבואר כי מה שצריך שיקנא לה בפני שני עדים אינו רק בשביל בירור הדבר שקינא לה, כי אם כן, מדוע שלא יועיל מה שהבעל יודע שהוא קינא לה. אלא אי אפשר לקנאות אלא אם נעשה הקינוי בפני שני עדים, ועיין באחיעזר [ח"א סי' ח' אות ב'] שביאר את טעם הדבר, שכמו לגבי חייבי מיתות וחייבי מלקות צריך להתרות בפני שני עדים, ובלאו הכי אינו חייב בעונש מיתה או מלקות, הוא הדין בסוטה, נאמרה הלכה בדין התראה, שצריך להתרות בה בפני שנים, ובלאו הכי אינה נאסרת.

2. התוס' הרא"ש הקשה, מדוע הוצרך התנא לכתוב משקה לה על פי עד אחד ועל פי עצמו, והרי כיון שיכול להשקותה על פי עצמו, כל שכן

אם אמר לה בפני שנים (4) —

בלשון של —

“אל תדברי עם איש פלוני”, וכל התראתו היא שלא תדבר עם פלוני.

ודברה עמו, שעברה על התראתו ודברה עמו, ואפילו אם גם נתייחדה עמו.

עדיין היא מותרת לביתה, לבעלה.

ומותרת לאכול בתרומה, אם היא אשת כהן.

שהיות ולא התרה בה שלא תתייחד עם פלוני, אינה נאסרת על בעלה.

אבל אם התרה בה שלא תתייחד עם פלוני

—

ובכל זאת נכנסה עמו לבית הסתר ועברה על התראתו, ונתייחדה עמו.

ושהתה עמו כדי טומאה, שהיה שיעור זמן היחוד כדי שיעור העראה.

הרי היא אסורה לביתה, לבעלה, כדין סוטה שאסורה מספק.

ואם היתה נשואה לכהן, היא אסורה לאכול בתרומה מספק⁽⁵⁾.

עד שתבדק על ידי שתיית המים המאררים, ויווכח הדבר שלא זינתה.

זה אלא מהבעל, הרי היא אסורה עד שתבדק על ידי שתיית המים, אבל לפי רבי יהושע, כל זמן שאין לנו ידיעה על ידי שני עדים שנסתרה עם פלוני, אינה נאסרת על בעלה.

אולם כבר הביא רבי עקיבא איגר שדעת הרמב"ם [בפ"א מסוטה ה"ח] היא, שאף לדעת רבי יהושע אם בעלה יודע שנסתרה הרי היא אסורה עליו, וכל מה שהצריך רבי יהושע שני עדים זה רק לגבי שאינה חייבת להבדק בשתיית מים המאררים, אלא אם יש שני עדים שנסתרה עמו.

אולם דעת רש"י צריכה ביאור, שהרי כיון שהבעל יודע שהיא נסתרה, הרי שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ואיך מותרת לבעלה.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי [עמ' 32] ביאר, שגם לדעת רש"י היא אסורה על בעלה, אלא שדעת רש"י היא, שלגבי דין השקאה אנו צריכים שיהא בה עדות שתאסור אותה לבעלה, ויחול עליה איסור סוטה על ידי בירור של עדות, אבל מה שהבעל בעצמו יודע שהיא אסורה, אינו איסור אלא לגביו, אבל לגבי האשה אין איסור.

ולכן, לפי רבי אליעזר, שלא צריך בירור של שני עדים על הסתירה, ממילא היא שותה אפילו על פי עדות הבעל. אבל לפי רבי יהושע, שצריך בירור של שני עדים על הסתירה, אינה שותה אלא אם נאסרה על פי בירור של עדות ונאמנות. ובאבי עזרי פ"א מסוטה ה"ח כתב, שודאי אם ראה הבעל שהיא נסתרה, היא נאסרת על פי עצמו, לדעת כולם, כיון דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורה. אלא שיש בזה נפקא מינה מדוע היא נאסרת. אם היא נאסרת על ידי בירור של עדות, ודאי שבית הדין כופין אותו לגרשה. אבל באופן שאינה נאסרת אלא מחמת דין של "שויה אנפשיה", אין בי"ד כופין אותו לגרשה.

4. פירוש זה במשנה הוא על פי דברי הגמרא לקמן [ה ב].

5. ובאחרונים האריכו לדון אם זה רק דין על בית דין שאינם מתירין לה לאכול תרומה, אבל האשה כלפי עצמה, כיון שידועת שלא נבעלה, יכולה לאכול תרומה, או שמא, כיון שהתורה

ואם מת, ונפלה לפני אחיו ליבום, הרי היא חולצת, ולא מתייבמת וגמרא לקמן [ה ב] יבואר הטעם שאינה מתייבמת.

גמרא:

ושאלת הגמרא:

מכדי, הרי תנא, מנזיר סליק, התנא שנה את מסכת נזיר לפני מסכת סוטה, ובסיימו את מסכת נזיר הוא בא לשנות את מסכת סוטה.

ולכן צריך לדון: מאי תנא, איזה ענין למדנו במסכת נזיר שהוא דומה למסכת סוטה הבאה אחריו, דקא תנא סוטה, שמשום כך שנה התנא את מסכת סוטה אחרי מסכת נזיר.

ומשינין:

כדרבי. לפי דרשתו של רבי.

דתניא למדנו בכרייתא —

רבי אומר, למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? מדוע התורה כתבה את פרשת נזיר אחרי פרשת סוטה.

לומר לך, ללמדנו שכל הרואה סוטה בקלקולה, איך עונשין אותה בבית המקדש, ומנוולין ומבזין אותה —

יזיר עצמו, יקבל על עצמו להתנזר מן היין, שהיין גורם לקלות ראש, והיין הוא זה שגורם לאשה לזנות תחת בעלה.

וכיון שלכך סמכה התורה את פרשת נזיר אחרי פרשת סוטה —

משום כך, שנה התנא את מסכת סוטה אחרי מסכת נזיר.

ושאלת הגמרא:

וליתני פוטה, והדר ליתני נזיר! אם כן, כמו שמצינו בתורה שפרשת סוטה נשנית קודם פרשת נזיר, היה התנא צריך לכתוב את מסכת נזיר אחרי מסכת סוטה.

ומשינין:

אידי כיון דתנא כתובות, ששנה התנא קודם את מסכת כתובות

ותנא "המדיר", ובתוך מסכת כתובות כתב את פרק המדיר, שהוא מעניני נדרים.

תנא נדרים. לכך שנה התנא את מסכת נדרים אחרי מסכת כתובות.

ואידי דתנא נדרים, וכיון שכבר שנה את מסכת נדרים, תנא נזיר. נקט התנא למסכת נזיר כיון דדמי לנדרים, שנוירות היא נדר מכלל הנדרים, שהרי הנוירות חלה על ידי שמקבל על עצמו בנדר להיות נזיר, ולכך סידר התנא את מסכת נזיר אחרי מסכת נדרים.

וקתני, ולכך נקט התנא למסכת פוטה אחרי מסכת נזיר כדרבי משום טעמו של רבי כמו שהתבאר בכרייתא.

סי' ק"ג שהביא דעת המהר"ם מינץ שמוותרת לאכול תרומה, ובסי' קנ"ב הביא שדעת רבי עקיבא איגר שאסורה לאכול תרומה.

אמרה שיש הלכה של ספק כודאי, הרי אפילו אם היא יודעת בודאי שלא נטמאה היא אסורה לאכול תרומה, ועיין בחתם סופר חלק אבן העזר

שנינו במשנה: המקנא לאשתו.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן —

וקשין אותן הזיווגין שנקבעים על פי מעשיו של האדם, לפני הקב"ה לזווג, כקריעת ים סוף, שהקב"ה היה צריך לבקוע להם את הים ולשנות סדרי בראשית.

שנאמר בתחילת הפסוק: "אלהים מושיב יחידים, הקב"ה מזווג איש יחיד ואשה יחידה ביתה". מיישב מהם בית.

ובסוף הפסוק נאמר: "מוציא אסירים שהקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים בכושרות". בחודש ניסן, שהוא זמן מוכשר ליציאה, שהוא חודש לא קר ולא חם.

הרי שהפסוק מקיש את זיווגו של אדם לקריעת ים סוף:

ושואלת הגמרא:

איני, איך אפשר לומר שהזיווג נקבע לפי מעשיו של האדם.

והא אמר רב יהודה אמר רב —

ארבעים יום קודם יצירת הולד, קודם יצירת הזכר, ואפילו אם הנקיבה עדיין לא נולדה (7).

בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני! בית פלוני לפלוני! שדה פלוני לפלוני! (8) הרי שהזיווג נקבע כבר קודם שנולד האדם, ואיך

ומדייקת הגמרא: משמע, דיעבד, אין. אם בדיעבד קנא לאשתו, כך הוא דינו, כמבואר במשנה.

אבל לכתחילה, לא! שאין זה מן הראוי שאדם יקנא לאשתו.

כי אם היה ראוי לקנא לאשתו, היה התנא צריך לומר "רבי אליעזר אומר, מקנא אדם לאשתו", וכל הרישא של "המקנא לאשתו" מיותר (6).

ומוכח מזה, שקסבר תנא דידן, אסור לקנאות. שאין ראוי לכתחילה לקנא לאשתו, משום שעל ידי כך מביא את עצמו לידי קטטה עם אשתו, וכן משום שגורם לאשתו שתבא לידי ניוול בבית המקדש.

אמר רבי שמואל בר רב יצחק —

כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה, כשריש לקיש היה בא לדרוש בפרשת סוטה. אמר הכי —

אין מזווגין לו לאדם אשה, אלא לפי מעשיו. צנועה לצדיק, ופרוצה לרשע.

שנאמר: "כי לא ינوح לא יזדווג שבט הרשע ממשלת רשע על גורל הצדיקים". ומזה לומדים שאשה פרוצה לא תיפול בגורל הצדיק.

6. על פי רש"י ותוס' ד"ה המקנא.

שייך לקרותה פלונית, אלא רק בת פלוני.

8. וידועה השאלה, מה השייכות בין שדה ובית לזיווגו של אדם, ויש לומר שמבואר לקמן [מד א] לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה, ומבואר שהנישואין

7. על פי תוס', ולפי זה מבאר המהרש"א את לשון הגמרא בת פלוני לפלוני, והרי קשה מדוע לא כתוב פלונית לפלוני, אולם לפי דברי התוס' כיון שיכול להיות שהיא עדיין לא נולדה, לא

אפשר לומר שהזיווג נקבע לפי מעשיו של האדם.

ומשנין: לא קשיא:

הא בזוג ראשון, הא בזוג שני.

הזווג הראשון נקבע ארבעים יום קודם יצירת הולד לפי המזל, אבל הזיווג השני, [היינו אלמן לאלמנה⁽⁹⁾], כיון שהיא אינה בת זוגו שנקבעה ארבעים יום קודם יצירת הולד, אלא צריך להתאים אותה אליו, דבר זה נקבע לפי מעשיו של האדם, והוא קשה כקריעת ים סוף.

שנינו במשנה

רבי אליעזר אומר: מקנא לה על פי שנים וכו'.

והוינן בה:

עד כאן לא פליגי, דהיינו, לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע שצריך שני עדים, אלא בקינוי, שלדברי הכל צריך שני עדים, וסתירה שלאחר הקינוי, שצריך שני עדים לרבי יהושע.

אבל בטומאה, אם יש עדים על הקינוי והסתירה, ואחר כן בא עד אחד והעיד שבאותה הסתירה⁽¹⁰⁾ היא זינתה, מהימן, ואינה שותה, אלא יוצאת בלא כתובה, ואסורה לבעלה ולבועל, ובאכילת תרומה.

ותנן נמי:

עד אחד אומר: אני ראיתי שניטמאת באותה סתירה — לא היתה שותה מהמים המאריים, כיון שהעד נאמן.

והוינן בה:

מדאורייתא, מנלן דמהימן עד אחד? מהיכן אנו יודעין מהתורה שעד אחד נאמן.

מתרצת הגמרא:

דתנו רבנן בברייתא:

כתוב בפרשת סוטה

”איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, ושכב איש אותה שכבת זרע, ונעלם מעיני אישה, ונסתרה, והיא נטמאה, ועד אין בה, והיא לא נתפשה, ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, והיא נטמאה”.

כיון שדברי הכתוב 'ועד אין בה' נאמרו אחרי "ושכב איש אותה", מוכח שהפסוק מדבר בעדות על עניני טומאה. ואחרי זה כתוב 'ועבר עליו רוח קנאה'. ולהלן מבארת הגמרא שכוונת הפסוק שעוד לפני הסתירה כבר קינא לה, ועל זה נאמר 'ועד אין בה'.

הרי שעד אחד נאמן להעיד שנטמאה אחרי קינוי וסתירה.

ודנה הברייתא: האם נאמר שבשנים הכתוב מדבר, וכוונת הפסוק 'ועד אין בה' הוא מלשון 'עדות', לומר שאין בה עדות של

תלויים בשדה ובית, שהרי רק לאחר שיש לאדם שדה ובית הוא נושא אשה, ולכך אף הבת קול מוכרת על הבית והשדה.

9. על פי תוס' שאנץ.

10. על פי לשון רש"י, ומבואר מלשונו שצריך שהעדות של העד אחד שנטמאה תהא על אותה

מצינו" לכל התורה, שכל מקום שנאמר "עד", הרי כאן שנים. שכל מקום שהתורה כותבת בלשון 'עד' כוונתה היא לשני עדים.

עד שיפרוט לך הכתוב "אחד", אלא אם כן התורה כותבת במפורש 'עד אחד'.

ומברייתא זו נפשט לנו הספק, שגם בפרשת סוטה מתפרש הפסוק 'ועד אין בה'. ואמר רחמנא: תרי לית בה, אין לנו שני עדים על מעשה הזנות אלא עד אחד. ועל זה נאמר "והיא לא נתפשה", אסורה, שכיון שיש עד אחד שהיא מזידה, היא נאסרת על בעלה.

אך שואלת הגמרא:

אלא טעמא, משמע שרק משום דכתיב "לא יקום עד אחד באיש" אנו מפרשים את הפסוק של 'ועד אין בה' בלשון עדות.

הא לאו הכי, אם לא היה לנו את הדרשה הזאת, הוה אמינא, עד דסוטה — חד הוא! וכוונת הפסוק שאין לנו אפילו עד אחד.

ואי אפילו חד ליבא, אם כוונת הפסוק שאין לנו אפילו עד אחד שנסתרה — אלא במאי מיתסרא? איך היא נאסרת על בעלה? (11)

מתרצת הגמרא:

שנים, אלא של עד אחד, ועל זה נאמר 'והיא לא נתפשה', והיינו שהיא לא נאנסה, אלא היתה מזידה, ולכך נאסרת, ואם כן, מוכח שעד אחד נאמן להעיד שהיא נטמאה.

או אינו אלא אפילו באחד. אולי כוונת הפסוק 'ועד אין בה' אינו מלשון 'עדות' אלא מלשון עד יחיד, וכוונת הפסוק שאין בה אפילו עד אחד [והגמרא בהמשך הסוגיא מבארת איך היא נאסרת]. ולפי זה אי אפשר ללמוד מכאן שעד אחד נאמן לאוסרה.

תלמוד לומר —

נאמר בפרשת שופטים "לא יקום עד אחד באיש".

ומדייקת הברייתא:

וכי ממשמע שנאמר "לא יקום עד באיש", אינו יודע שהוא אחד?

הרי כיון שהתורה כתבה 'לא יקום עד', משמעותו היא עד יחיד, ומדוע התורה צריכה להוסיף ולהדגיש שמדובר בעד "אחד".

מה תלמוד לומר "אחד" —

זה בנה אב, למדים מכאן בלימוד של "מה

הסתירה, אולם במנחת חינוך מצוה שס"ה נקט שאף אם יש לנו עד אחד שנטמאה אחר הקינוי קודם הסתירה אסורה, כיון שיש לנו רגלים לדבר שזינתה עמו.

11. וכתב התוס' שאנן שאין לומר שאסורה משום שיש לנו רגלים לדבר שזינתה עמו, דאי אפשר לאוסרה בלא עד אחד, לכל הפחות, משום רגלים לדבר, וקושייתו צ"ב דאם כן לא

סתירה שיש לנו שני עדים עליה, אולם הרמב"ם בפ"א מסוטה הי"ד כתב האשה שקינא לה בעלה ונסתרה אחר הקינוי, ובא עד אחד והעיד עליה שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה עמו. ומדוייק מלשונו שהעד על הטומאה מעיד שנטמאה עם זה שקינא לה, ואין צורך שיעיד שנטמאה באותה הסתירה, ומשום שלא צריך שיעיד על אותה סתירה, ועיין במל"מ שם, שאף לדעת הרמב"ם צריך על כל פנים שיעיד על טומאה אחר