

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

סלקא דעתך אמינא שמוטה שאני, ואי אפשר ללמוד מכל דבר שבערוה שגם בעדות על סוטה צריך שני עדים, דרגלים לדבר, כיון שיש לנו הוכחה לדברי העד אחד, שהרי קינא לה ובכל זאת נסתרה, ולכך הוה אמינא שאף ליתחימן בה עד אחד על הטומאה.

ולכך הוצרך הפסוק ללמדנו שאין עד אחד נאמן בה. אבל כיון שאנו לומדים בלימוד של "מה מצינו" מהפסוק 'לא יקום עד אחד' שכוונת הפסוק 'ועד אין בה' מלשון עדות, ולא מלשון עד יחיד, ממילא אנו למדים שאף עד אחד נאמן על טומאה.

שואלת הגמרא: ומי מצית אמרת, איך אפשר לומר שלולא הדרשה מהפסוק 'לא יקום עד אחד' אפשר לפרש שהפסוק בא ללמדנו דאין עד אחד נאמן בה, ושריא, ועד שיהא לנו שני עדים על הטומאה היא מותרת.

והא מדכתיב בסוף הפסוק "והיא לא נתפשה", מכלל, דאסורה!

משמע כיון שהיא מזידה, היא אסורה, והרי אין לנו שני עדים שנטמאה, ובכל זאת היא אסורה.

ומתרצת הגמרא:

איצטריך. אם לא היינו לומדים מהפסוק של 'לא יקום עד אחד' שכוונת הפסוק לשני עדים, כי סלקא דעתך אמינא, היינו מפרשים את הפסוק, אין נאמן בה עד דאיכא תרי, ואינה נאסרת אלא אם יש שני עדים.

איצטריך. סלקא דעתך אמינא שכוונת הפסוק "עד אין בה", שאין עד אחד נאמן בה לאוסרה, אלא דוקא שני עדים.

ושואלת הגמרא:

אם כוונת הפסוק שאין נאמן בה.

ואלא מאי בעי, וכי מה בא ללמדנו, האם זה שאינה נאסרת עד דאיכא תרי, שיהא לנו שני עדים שנטמאה? —

לישתוק קרא מיניה! מדוע התורה צריכה לחדש לנו שאין עד אחד נאמן? —

דאיתא, הרי אפשר ללמוד את זה בגזירה שוה "דבר דבר" ממזמן, כי לגבי ממון נאמר במפורש "על פי שני עדים יקום דבר", ובפרשת זנות נאמר "כי מצא בה ערות דבר", ומכאן אנו למדים שאין דבר שבערוה פחות משני עדים.

ואנא ידענא, ממילא אנו יודעים, שעדות על טומאה צריכה שני עדים, מידי דהוה אכל עדיות שבתורה, כמו שאנו מצריכים בכל דבר שבערוה שני עדים.

ומתרצת הגמרא:

איצטריך. אם לא היינו לומדים מהפסוק של לא יקום עד אחד, שכוונת הפסוק לשני עדים, היינו מפרשים שהפסוק בא ללמדנו שאין עד נאמן בה, ומה שהקשינו הרי זה מילתא דפשיטא שאין עד אחד נאמן בה, יש לומר —

רגלים לדבר [ועיין בהערות הגריש"א שליט"א מה שיישב בזה].

משכחת לה לדין השקאת סוטה בתורה, שהרי תמיד לאחר קינוי וסתירה היא תאסר משום

ממעטין מהפסוק שצריך שני עדים, אבל לגבי סתירה, מספיק עד אחד.

שואלת הגמרא:

ואימא "בה", ולא בסתירה! מנין לרבי אליעזר שהפסוק בא למעט שקינוי צריך שני עדים, אולי הפסוק בא למעט שגם על סתירה צריך שני עדים.

מתרצת הגמרא:

סתירה איתקש לטומאה, דכתיב "ונסתרה והיא נטמאה". כיון שסתירה הוקשה לטומאה, אנו למידין כשם שמספיק עד אחד על טומאה, הוא הדין שמספיק עד אחד על הסתירה.

שואלת הגמרא:

קינאי נמי איתקש לטומאה, דכתיב "וקנא את אשתו, והיא נטמאה". וכיון שקינוי גם הוקש לטומאה, מדוע סובר רבי אליעזר שצריך על הקינוי שני עדים.

מתרצת הגמרא:

הא מיעט רחמנא "בה". וכיון שהפסוק בא למעט, סובר רבי אליעזר שהפסוק בא למעט שקינוי צריך שני עדים.

שואלת הגמרא:

ובתרי נמי, היא דלא נתפשה. וכוונת הפסוק שאפילו אם יש שני עדים, אינה נאסרת אלא אם היא מזידה.

קא משמע לן הפסוק של 'לא יקום עד אחד', שכל מקום שהתורה כתבה 'עד' משמעותו מלשון 'עדות'. וכיון שבפרשת סוטה נאמר 'ועד אין בה', משמע שגם עד אחד יכול להעיד על הטומאה:

שנינו במשנה:

רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים וכו'.

מאי טעמא (12) דרבי יהושע שעל קינוי וסתירה צריך שני עדים ואילו על טומאה מספיק עד אחד.

אמר קרא "ועד אין בה", וביארה הגמרא לעיל שכוונת הפסוק שאין בה שני עדים על טומאה אלא עד אחד.

וממעטין: **"בה"**, בטומאה, מספיק עד אחד, **ולא בקינוי**, אלא צריך שני עדים על הקינוי.

וכן ממעטין: **"בה"**, בטומאה, מספיק עד אחד, **ולא בסתירה**, שצריך שני עדים על הקינוי ועל הסתירה.

ורבי אליעזר, סובר שרק על הקינוי צריך שני עדים, אומר —

"בה", **ולא בקינוי!** רק לגבי דין קינוי אנו

הקינוי, אלא שהקינוי גורם שתאסר בסתירה, אין זה נחשב לדבר שבערוה אלא ל"גורם לדבר שבערוה", ולכן אינו נכלל בכלל שאין דבר שבערוה פחות משנים, ולכן צריך דרשה מיוחדת שצריך שני עדים על קינוי וסתירה.

12. ובאחיזעור ח"א סי' ח' אות ד' תמה, מדוע צריך פסוק למעט שקינוי וסתירה צריך שני עדים, הרי כיון שאנו יודעים מהגזירה שוה של דבר דבר מממון שכל דבר שבערוה צריך שני עדים, ממילא הוא הדין שצריך שני עדים על קינוי וסתירה, ותירץ, כיון שאינה נאסרת על ידי

מתרצת הגמרא:

אפילו הכי, סתירה עדיפא להקיש לטומאה, שמספיק עד אחד, **דאתחלתא דטומאה היא**, שהרי בסתירה מתחלת הטומאה:

מתניתין, שכתוב בה שדעת רבי אליעזר שקינוי בשנים וסתירה בעד אחד ועל פי עצמו.

דלא כי האי תנא —

דתניא למדנו בברייתא —

רבי יוסי ברבי יהודה אומר משום רבי אליעזר —

המקנא לאשתו — **מקנא על פי עד אחד או על פי עצמו**,⁽¹³⁾ ומשקה לה על פי שנים. הרי שדעת רבי אליעזר שקינוי על פי עצמו וסתירה על פי שנים.

השיבו חכמים לדברי רבי יוסי ברבי יהודה שקינוי על פי עצמו: אם כן, **אין לדבר סוף** [ובהמשך הסוגיא יבואר מדוע אין לדבר סוף].

מאי טעמא דרבי יוסי ברבי יהודה שקינוי בעד אחד וסתירה בשנים.

ומה ראית? מדוע אנו מפרשים שהפסוק בא למעט קינוי, ולא מפרשים שהפסוק בה למעט סתירה.

מתרצת הגמרא: **מסתברא, סתירה עדיפא** להחמיר בה שתאסר אפילו על ידי עד אחד, **שכן הסתירה אופרתה על הבעל ועל הבעול** מספק, כמו ב**טומאה**, שנאסרת מדין ודאי על בעלה ועל הבעול, ולכך אנו מפרשים שהפסוק בא למעט רק קינוי, שבקינוי צריך שני עדים, אבל סתירה הוקשה לטומאה, שמספיק בה עד אחד.

שואלת הגמרא:

אדרבה, קינוי עדיף להקיש לטומאה שמספיק עד אחד, **שכן עיקר גרם לה!** שהרי רק מחמת הקינוי היא נאסרת בסתירה, והוא הגורם לה להיאסר, שהרי ביחוד סתם אינה נאסרת.

מתרצת הגמרא:

אי לאו סתירה — קינוי מי איכא? הרי הקינוי אינו גורם שום איסור ללא הסתירה.

שואלת הגמרא:

ואי לאו קינוי — **סתירה מאי אהני?** הרי הסתירה אינה מועלת כלום ללא הקינוי, ועדיף להקיש קינוי לטומאה.

שליט"א כתב לתרץ דכיון דהטעם דמהני קינוי על ידי עד אחד הוא משום דהוקש לטומאה, אם כן כמו דבטומאה על ידי עדותו של העד אחד היא מפסדת כתובתה, כמו כן על ידי עדותו של עד אחד על הקינוי היא מפסדת כתובתה, ואם כן איכא נפק"מ בהא דאיכא קינוי על פי עד אחד, באופן שמת בעלה אחר הסתירה, דאם הקינוי

13. וקשה כיון דמועיל קינוי על ידי עצמו, מאי נפק"מ במה שמועיל קינוי על פי עד אחד, הא בכל עד אחד יש גם קינוי על פי עצמו. וכתב במנחת קנאות דנפק"מ בצירור ששלח שליח לקנא לאשתו, דלא שייך על פי עצמו כיון שאינו יודע אם השליח קיים את שליחותו, וצריך לעדותו של העד אחד שקינא לה. ובהערות הגריש"א

השיבו חכמים לדברי רבי יוסי ברבי יהודה
אין לדבר סוף.

שואלת הגמרא:

מאי ניהו? מדוע אין לדבר סוף.

מתרצת הגמרא:

דזמנין דלא קני, שיהיה מקרים שהוא באמת
לא קינא לה.

ואמר קנאי. וכאן כשכועס עליה, יאמר
לבי"ד שקינא לה שלא תסתר עם פלוני, והרי
אנו מאמינים לו, ואח"כ יביא עדים שנסתרה
עם פלוני, ויאסור אותה עליו⁽¹⁴⁾, ולכך אמרי
רבנן אין לדבר סוף.

שואלת הגמרא:

משמע הא למשנתנו, שדעת רבי אליעזר
שקינאי על פי שנים, ⁽¹⁵⁾ יש לדבר סוף.

והרי זמנין דלא איסתתר, ואמר איסתתר.
שבכל פעם שמקנא לה על פי שנים, יאמר
אח"כ לבי"ד שראה שנסתרה, ואף לפי
המשנה הוא נאמן על הסתירה, ואם כן אף
לפי המשנה יש להקשות שאין לדבר סוף.

מתרצת הגמרא:

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן —

אמר קרא "ועד אין בה", שמספיק עד אחד
על הטומאה.

וממעטינן: "בה", בטומאה, מספיק עד אחד,
ולא בסתירה שאינה נאסרת בסתירה אלא
בשנים.

שואלת הגמרא: ואימא, אולי נמעט בה
בטומאה, ולא בקינוי. וגם בקינוי נצריך שני
עדים.

מתרצת הגמרא: קינוי איתקש לטומאה
שמספיק עד אחד.

דכתיב — "וקנא את אשתו, והיא נטמאה".

שואלת הגמרא:

סתירה נמי איתקש לטומאה, דכתיב
"ונסתרה והיא נטמאה", ואם כן מדוע
בסתירה צריך שנים.

מתרצת הגמרא:

ההוא, ההיקש של סתירה לטומאה, בא
ללמדנו כמה שיעור סתירה, שאם שהתה
עמו בסתר היא נאסרת, רק אם שהתה
כשיעור כדי טומאה שהיא יכולה ליטמא לו
הוא דאתא.

למדנו בבביתא —

תוס' הרא"ש.

15. לשון רש"י, ומבואר דלפי רבי יהושע שסובר
שצריך שני עדים על הסתירה לא קשיא,
ולכאורה כל זה מובן לפי השיטות שלפי רבי
יהושע אינה נאסרת על פי עצמו, אבל לפי
השיטות שאף לפי רבי יהושע היא נאסרת על פי
עצמו, [הובאו לעיל בהערה 3] אם כן אף לרבי

היה על פי עד אחד מפסדת כתובתה, אבל אם
אין עד אחד, אף שנאמן על הקינוי על פי עצמו,
מ"מ אי אפשר להפסידה כתובתה.

14. על פי רש"י, אולם בתוס' שאנן הביא שיש
מפרשים, שכוונת הגמרא דכיון שבאמת הרי לא
קינא לה, אף אם היא תודה שזינתה, אין המים
בודקין אותה, ויצא לעז על בדיקת המים, ועיין

אף לדברי רבי יוסי ברבי יהודה אין לדבר סוף, וגם לתנא דמתניתין אין לדבר סוף.

שואלת הגמרא:

משמע דאף לדברי רבי יוסי ברבי יהודה אין לדבר סוף, ולא מיבעיא למשנתנו וכל שכן שלדעת תנא דמתניתין אין לדבר סוף.

והרי אדרבה, למשנתנו איכא עיקר, לתנא של משנתנו, הרי צריך לקנא לה על פי שנים, ואם כן, זה חשש יותר רחוק שכשיכעס עליה יוכל לאסור אותה, שהרי צריך לכל הפחות שני עדים על הקינוי.

התם, ליכא עיקר. לפי התנא של הברייתא, שלא צריך עדים על העיקר, והיינו על הקינוי, יש יותר חשש, שכל פעם שיכעס עליה יאסור אותה, שהרי לא צריך בכלל עדים.

מתרצת הגמרא:

אלא אי איתמר, הכי איתמר —

אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן —

לדברי רבי יוסי ברבי יהודה, ואף למשנתנו, אין לדבר סוף:

אמר רבי חנינא מסורא —

לא לימא, אל יאמר איניש אדם לאיתתיה לאשתו בזמן הזה, שאין לנו בית המקדש: (16) לא תיפתי בהדי פלוני אל תתיחדי עם פלוני, אפילו בינו לבינה.

דילמא קים לן, מפני שאולי ההלכה כרבי יוסי ברבי יהודה, דאמר קינוי על פי עצמו, ולא צריך לקנא בפני שני עדים, ומיפתתרא, ותסתתר, ותאסר עליו (17).

וליכא האידנא, אין לנו בזמן הזה מי פוטה למיבדקה, לבודקה אם זינתה עמו אם לאו,

קט"ו ס"ק ל"ד והרעק"א במשניות כתבו דבזמן שביית המקדש קיים היה אפשר לתקן שיקנא לה שוב בפני שנים ותסתר בפני שנים, באופן שלא תעבור על איסור יחוד, ושוב יגלגל עליה על כל הסתירות הקודמות, ותמצא מותרת בהשקאה, אף על מה שקינא לה בינו לבינה. והקשה על זה הקרן אורה שהרי ההלכה היא שאשה שאינה ראויה לבעלה אין משקין אותה, וכיון שכבר נאסרה מספק מחמת הקינוי הראשון, אינה ראויה לו, ואיך משקין אותה? ואפשר ליישב בדעת החלקת מחוקק שסובר שכל ההלכה שאין משקין אשה שאינה ראויה, היא רק באופן שגם לאחר שתשתה היא תישאר עדיין במצב שאינה ראויה לו, אבל באופן שלאחר שתשתה היא תותר לבעלה, מדוע שלא תשתה ותותר לגמרי.

17. והקשה בית הלוי [חלק ב' סימן מ"א], מדוע

יהושע קשה שאין לדבר סוף כיון שנאסרת מדין שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ובשלמא לפי פירוש התוס' שאנן שהובא בהערה הקודמת לא קשיא, שהרי פירש שכונת הגמרא שאין לדבר סוף, כיון שיצא לעז על בדיקת המים, ולפי רבי יהושע הרי אין משקין אותה על פי עצמו, אבל לפי השיטות שכוונת הגמרא דאין לדבר סוף כיון שחיישנין שכשיכעוס עליה יאמר שקינא לה, אם כן אף לרבי יהושע יקשה שאין לדבר סוף, וצ"ע.

16. והקשו האחרונים מדוע נקט רב חנינא בזמן הזה, הרי אף בזמן שביית המקדש קיים אינו יכול להשקותה אם יקנא לה בינו לבינה, שהרי ההלכה היא שצריך לקנאות בפני שנים, ותאסר עליו מספק כי אולי ההלכה היא שאפשר לקנא בינו לבינה, והחלקת מחוקק באבן העזר סימן

אלמא, מוכח, מכך שכולם סוברים שקינוי ג-א הוא לשון קנאה, קסברי דאסור לקנאות. שהרי קנאה הוא דבר מגונה.

ושואלת הגמרא: ומאן דאמר מותר לקנאות, הרי אינו יכול לסבור שהוא לשון קנאה, ואם כן, מהו לשון קינוי.

ומתרצת הגמרא:

אמר רב נחמן בר יצחק —

אין לשון קינוי אלא מלשון התראה, שמתרה בה שלא תתייחד עם פלוני.

וכן הוא אומר, ראיה מהפסוק, שקינוי הוא לשון התראה.

שכתוב בכבואת יואל "ויקנא ה' לארצו, שהתרה בארבה שלא ישחית את ארצו.

תניא, שנינו בכרייתא, היה רבי מאיר אומר

אדם עובר עבירה בסתר, כגון אשה פרוצה שזינתה תחת בעלה בסתר, והקדוש ברוך הוא מכריז עליו בגלוי, נותן בלב בעלה לקנא לה, ועל ידי שבעלה מקנא לה, הדבר מתפרסם שהיא חשודה על העריות.

שנאמר — "ועבר עליו", על הבעל שמקנא לאשתו, "רוח קנאה".

ואין "עבירה" אלא לשון הכרזה, המילה "ועבר" היא לשון הכרזה, שהקב"ה מתכוין כביכול להעביר קול, שידעו הכל מעשיה של פרוצה זו.

וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם, ותאסר עליו לעולם מספק:

אמר ריש לקיש:

מה לשון קינוי, מה פירוש המילה קינוי בתורה? —

דבר המטיל קנאה, מלשון כעס, בינה לבין אחרים.

אלמא, קסבר כמו התנא שסובר קינוי על פי עצמו, ויכול לקנאות לה גם בינו לבינה, וכולי עלמא לא ידעי דקני לה, ולא יהא מי שידע שקינא לה, ואמרי מאי דקמא, יאמרו מה זה המעשה שלפנינו דקא בדלה, שהיא נבדלת מאנשים, ואינה מדברת עמם ומתקרבת אליהם, והכל משום שהיא מפחדת שתבא לידי יחוד, ואתו למיעבד קנאה בהדה, ויבואו איתה לידי כעס ומריבה.

ורב יומר בר רבי שלמיה משמיה דאביי אמר —

לשון קינוי הוא דבר המטיל קנאה כעס בינו לבינה.

אלמא, קסבר כמו התנא, שסובר קינוי על פי שנים עדים, ולא מועיל קינוי על פי עצמו, וכולי עלמא ידעי דקני לה, כיון שהעדים מפרסמים שקינא לה בעלה לא יבואו איתה לידי כעס.

ואיזה הוא דאתי למיעבד קנאה בהדה, רק בעלה יבא איתה לידי כעס וקטטה, כי היות שהוא חושד בה שזינתה תחתיו, היא תבא עמו לידי קטטה.

לפי רבי אליעזר, הסובר שלא מאמינים לבעל שקינא לה אלא צריך על זה שני עדים, אין אנו