

הרי זה גט לא כל הימנו מן הראשון לאבד זכותו של שני.

בשלמא לרב אדא בר אהבה שרק לאחר שנישאר לבעל שני נקרא לאחר זמן, היינו דקתני שהוא אינו נאמן לאבד זכותו של שני.

אלא לשמואל, שמיד עם עמדם מאותו ענין כבר אין הבעל נאמן, **מאי "שני"?** הלא עדיין לא נישאה כלל לשני!

א-א ומשינן: **זכות הראויה לשני**. כיון שעמדו מאותו ענין, ויצאה מלפני העדים בחזקת מגורשת, זכתה להינשא לשני, והבעל אינו נאמן לשלול ממנה זכותה. (97)

מתניתין:

כתב הבעל גט לגרש את אשתו, ונמלך שלא לגרשה —

בית שמאי אומרים: פסלה מן הכהונה!

שהואיל והגט כבר נכתב, יש כאן "ריח הגט", (98) ודינה כגרושה שאסורה לכהן [אם בעלה מת, או שהוא בעצמו כהן].

ובית הלל אומרים: אם נמלך מלגרש, ודאי לא נפסלה מן הכהונה.

אלא יותר מכך, **אף על פי שנתנו לה את הגט**, אלא שנתנו לה **על תנאי, ולא נעשה** [נתקיים] **התנאי**, ונתבטל הגט — **לא פסלה מן הכהונה**, ואין לה כלל דין גרושה.

גמרא:

שלח ליה רב יוסף בריה דרב מנשה מדוויל [שם מקום] **לשמואל:**

ילמדנו רבינו: מעשה בא לפנינו בכהן שכתב גט לאשתו, ונמלך ולא נתן לה בסוף את הגט. **ויצא עליו קול בעיר: איש פלוני כהן, כתב גט לאשתו, והרי היא יושבת תחתיו, ומשמשתו!**

מלפני עדים בחזקת מגורשת, וזכתה להנשא לשני, לאו כל כמינה להפקיע זכות עצמה. והקשה על זה, האיך אפשר שלא נאמינה שהיא אינה מגורשת, הא שויה אנפשה חתיכה דאיסורא שהיא אשת איש ואסורה לעולם.

[וכנראה שאלתו רק לשמואל שעדיין לא נישאה, דלרב אדא בר אהבה לא קשה, דקימא לך שאשה האומרת טמאה אני לך אינה נאמנת דשמה עיניה נתנה באחר]

וראה עוד בתפארת יעקב ובאילת השחר.

98. כן כתב המאירי. והריטב"א כתב שבית שמאי גוזרים כתיבה אטו נתינה. והחתם סופר מבאר שבית שמאי אינם

97. נתבאר על פי מהרש"ל בדעת רש"י, שלשמואל אין הטעם משום קנוניא שהרי קודם נישואין מה שייך קנוניא, אם הם מתחרטין על הגט יקדשנה שנית [ומהאי טעמא כתב הרא"ש דלא מסתבר טעמא דשמואל, והלכה כרב אדא בר אהבה], אלא שהאשה טוענת שהיא קיבלה את הגט ואחר כך נתחלף לה הגט עם בעלה, והוא צווח שמלכתחילה נחלפו להם השטרות, הוא אינו נאמן לשלול זכותה לינשא לאחר.

והמהרש"א מבאר, שגם לשמואל שייך קנוניא כגון שהוא כהן ומתחרט על הגט ורוצה לבטלו מעיקרא.

ומרע"א משמע גם כן שמשפרש כמהרש"א שחיישינן לקנוניה ביניהם, שמבאר כיון שיצתה

ממנו, שהרי הקול הוא שהכהן כתב גט ומשתמע מכך שהוא אף נתן לה את הגט, שהרי כאן בעיר קוראים לנתינה "כתיבה".

ואם לא רגילים לקרוא לנתינה "כתיבה", אז אין להתייחס לקול, שהרי הקול הוא רק שכתב לה גט, ובכתיבה של הגט לבד אין האשה נאסרת על הכהן.

ומקשינן: **וכי קרו**, גם אם רגילים לקרוא לנתינה "כתיבה", מה בכך? וכי לכתיבה גופה מי לא קרו לה "כתיבה"? הרי גם לכתיבה ממש קוראים "כתיבה", ואם כן, מנין לנו שהקול מתייחס לנתינה ולא לכתיבה בלבד? ומדוע עלינו להוציא אותה ממנו בגלל הקול הזה?

ומתריצין: **אין! דאי מייגליא מילתא**, אם אכן יתברר הדבר דקרו ליה לנתינה "כתיבה", הרי למרות שגם לכתיבה ממש קוראים כתיבה, בכל זאת יש להחמיר ולחשוש, כי **דלמא** בני העיר המוציאים את הקול שהוא כתב לאשתו גט — "נתן" **קאמרי!** הם מתכוונים להוציא קול שהוא כתב וגם נתן גט, ולפיכך עלינו להוציאה ממנו.⁽⁹⁹⁾

ועדיין מקשינן על שמואל, שאמר בגלל הקול **תצא**.

והאמר רב אשי, אפילו באופן שאנו חוששין לקול, כגון אם יצא קול בעיר על אשה שהיא מקודשת לפלוני, ששינוי [לקמן פח ב] שהיא אסורה להינשא לכל אדם עד שלא

מהו? האם עלינו להוציא אותה ממנו בגלל הקול, כדי שלא יאמרו הבריות מכח הקול הזה, שהכהן אכן גירש אותה, אלא שלאחר מכן החזיר אותה, ונמצא כהן מחזיר גרושתו?

שלח ליה שמואל: **תצא** בגלל הקול! אך, **והדבר צריך בדיקה**, קודם שנוציא אותה ממנו.

והוינן בה: **מאי היא** הבדיקה?

אילימא שצריך לבדוק **דאי מבטלינן קלא**, האם יש אפשרות להשתיק את בני העיר ולבטל את הקול, ואז היא יכולה להשאר תחת בעלה, **או לא מבטלינן**, שאם אין אפשרות לבטל את הקול, הרי היא צריכה לצאת מבעלה.

לא יתכן לומר כך!

והא נהרדעא, אתריה **דשמואל היא**, מקום מגוריו של שמואל הוא, **ובנהרדעא**, **לא מבטלי קלא!** הדיינים של נהרדעא לא היו נוהגין להשתיק את הקול, כדי שלא יחשדו בהם שהם מחזיקים ידי עוברי עבירה.

ואם כן, לא יתכן ששמואל אמר שצריך לבדוק אם יש אפשרות לבטל את הקול!

אלא, בהכרח שיש לבדוק, **דאי קרו לנתינה כתיבה**, אם רגילים בעיר לקרוא לנתינה "כתיבה", אז יש להתייחס לקול ולהוציאה

99. כתב הר"ן הטעם, משום שהקול הזה לא יצא לחנם אלא לאוסרה על בעלה, שהרי אין הלכה כבית שמאי והכתיבה לבד אינה פוסלת לכהונה, ובודאי משמעות הקול שהיתה נתינה.

פוסלים מטעם גרושה אלא מטעם זונה, שבת שמאי לטעמייהו שלא יגרש אדם אם אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר, וכיון שכתב לה גט מסתמא היה בה חשש זנות.

למימר: סמוך למיתה גירשה הראשון, ובגלל הגירושים הללו מוציאים אותה מהשני ולא בגלל הגירושים שיצא עליהם הקול, כי אז היינו מוציאים אותה גם מהראשון. ולכן לא יהא שום לעז על בני הראשון.⁽¹⁰⁰⁾

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי: בא וראה שלא כדורות הראשונים — דורות האחרונים.

ומבאר הגמרא מי הם הדורות:

דורות הראשונים — בית שמאי, שהחמירו במשנה לפוסלה לכהונה.

דורות האחרונים — רבי דוסא.

וכדתיא: בת כהן שבויה, שנשבתה על ידי נכרים, אוכלת בתרומה, ואיננו חוששים שמא בא עליה בשבי נכרי ופסל אותה מאכילת תרומה, דברי רבי דוסא.

אמר רבי דוסא: וכי מה עשה לה ערבי זה⁽¹⁰¹⁾ ששבה אותה? וכי מפני שמויעך לה בין דדיה, פסלה מן הכהונה? כלומר, שהשבאים אינם נוהגים בשביות מנהג הפקר כל כך לאנוס אותן, אלא הם רק משחקים עמהן.

ואילו בית שמאי, החמירו בקדושת היוחסין

תקבל גט מאותו פלוני, בכל זאת אם הקול יצא לאחר שכבר היתה נשואה לאיש אחר, איננו חוששים לו, משום שכל קלא דביתר נישואין, לא חיישינן ליה!

וכאן הרי האשה נשואה לכהן הזה שנים רבות, ומדוע נוציאנה מבעלה על סמך הקול?

ומתצינן: מאי "תצא" נמי שאמר שמואל? — תצא משני! שאם מת הכהן הזה, ונשאה כהן אחר, תצא ממנו בגלל הקול שיש עליה שהיא גרושה ואסורה לכהן. והקול הזה הלא יצא עוד מלפני הנישואין הללו ולכן צריך לחשוש לו. אך מהראשון לא תצא מחמת הקול.

ומקשינן: אם כן, שאתה מוציאה מהשני ולא מן הראשון, אתה מוציא לעז על בניו של הכהן הראשון!

לפי שיאמרו האנשים שהם חללים שגולדו מנישואי כהן וגרושה, שהרי הם רואים שהוצאנו את האשה מהשני, ומוכח להם שהדברים נבדקו ונמצאו אמת, שהיא אכן נתגרשה מהראשון.

ומתצינן: כיון דרק משני הוא דמפקינן לה, מכך שהם רואים שרק מהשני אנו מוציאים אותה, ואילו מראשון לא מפקינן לה, אתי

באמת מחמת הקול הראשון, אלא שלגבי חשש שיוציאו לעז על בניו אמרינן שהאנשים יסברו שמוציאים אותה בגלל קול אחר שגירשה סמוך למיתה.

101. רבותא נקט, אפילו ערביים ששטופין בימה, כדאמר בקידושין [מט ב] עשרה קבין

100. הקשה התפארת יעקב, כיון שסוף סוף איננו חוששים לקול הראשון שנתגרשה לפני שנים רבות למה לנו להוציא קול חדש שגירשה סמוך למיתה ולאוסרה על השני. ותירץ, כי באמת גם אנו חוששים לקול שמה הוא אמת, רק שאי אפשר להוציא אשה מבעלה, אבל לגבי השני ראוי לחשוש, ולכן אנו אוסרין אותה עליו

תנאי בקביעות הטבל לחיוב מעשר, בצירוף גמר המלאכה.

ורבי יוחנן אמר: אפילו הכניסה אל חצר הבית קובעת את התבואה לחיוב מעשר, שנאמר [דברים כו יב] בפרשת בייעור מעשרות "ואכלו בשעריך — ושבעו", ומשמע משעה שנכנס הטבל לשער החצר הוא מתחייב במעשר.

מתניתין:

המגרש את אשתו, ולנה עמו לאחר מכן בפונדקי באכסניא —

בית שמאי אומרים: אינה צריכה הימנו גט שני.

ובית הלל אומרים: צריכה הימנו גט שני, שבודאי בא עליה בפונדקי לשם קידושין, ולכן היא צריכה ממנו גט שני.

אימתי סוברים בית הלל שצריכה הימנו גט

של כהונה, עד שפסלו אשה לכהונה רק בגלל כתיבת הגט, לעומת רבי דוסא, שהקל לגבי כהונה.⁽¹⁰²⁾

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי: בא וראה, שלא כדורות הראשונים — דורות האחרונים.

דורות הראשונים, היו מכניסין פירותיהן לבית דרך טרקסמון, הפתח הראשי של חצר הבית,⁽¹⁰³⁾ כדי לחייבן במעשר ב"ראיית פני הבית".

ואילו דורות האחרונים, מכניסין פירותיהן דרך גנות ודרך קרפיפות, ולא דרך השער של הבית, שלא יראו את "פני הבית" — כדי לפטרן מן המעשר.

דאמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר מן התורה,⁽¹⁰⁴⁾ עד שיראה פני הבית, שיכנס דרך פתח הבית.

שנאמר [דברים כו יג] "בערתי הקדש מן הבית", דמשמע שהכניסה לבית⁽¹⁰⁵⁾ היא

103. תוס' הביאו מהערוך לפרש שטרקסמון הוא מין ירק. והכונה שהיו מכניסין פירותיהן החייבין במעשר באותו דרך שהכניסו את הירק שביין כה פטור ממעשר, כלומר בדרך המחייבת במעשר.

וכתבו התוס' שצריך עיון במשניות, אם ירק טרקסמון פטור ממעשר גם מדרבנן. תוד"ה טרקסמון.

104. ומדרבנן אסור לאכול אכילת קבע אפילו קודם גמר מלאכה.

105. ובתנאי שיכנס דרך הפתח שגם רבי ינאי דורש את "ואכלו בשעריך" לענין זה. גמרא בבא מציעא [פח א]

זימה ירדו לעולם, תשעה נטלו ערביים ואחד כל העולם, ואף על פי כן אין לחשוש שאנסה. תוד"ה וכי.

102. כתב התפארת יעקב, שלא נתכוין רבי דוסא לגנות את עצמו שאינו חושש ליוחסין כבית שמאי, אלא כוונתו שבדורות הראשונים היו העם כל כך נמשכים אחר דעת החכמים שהיו יכולים לגזור עליהם גזירה גם כאשר הדבר נראה תמוה, אבל בדורות האחרונים לא היו יכולים לגזור על העם גזירה שאינה נראית להם. ולכן מטעם "וכי מה עשה לה ערבי זה" לא היו יכולים לגזור עליהם.

ומקשינן: תנן במשנתנו, ומודים בית הלל בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני, שאין לבו גם בה.

ואי אמרת שבית הלל מצריכים גט שני רק בשראוה שנבעלה, מה לי מן האירוסין ומה לי מן הנישואין? שהרי ראינו שנבעלה, ומאחר שלפי בית הלל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, מדוע לא תצטרך גט מן האירוסין?

ומשנינן: אלא, מתניתין ודאי מדברת בשלא ראוה שנבעלה. ולכן רק בנתגרשה מן הנישואין סוברים בית הלל שמן הסתם בא עליה, ולא כשנתגרשה מן האירוסין.

ורבי יוחנן, דאמר מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא דוקא בשראוה שנבעלה, אינו מתכוון לומר שכך סוברת המשנה, אלא הוא עצמו סובר כי האי תנא, המעמיד את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי, אחרת ממשנתנו.

דתניא: אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על אופן שלא ראוה שנבעלה, שאז כולם מודים שאינה צריכה הימנו גט שני.

על מה נחלקו? — על אופן שראוה שנבעלה.

שני? — בזמן שנתגרשה מן הנישואין, כי מאחר שהם רגילים זה עם זה, מן הסתם בא עליה בפונדקי.

ומודים בית הלל בנתגרשה מן האירוסין, ולנה עמו בפונדקי, שאינה צריכה הימנו גט שני, מפני שאין לבו גם בה. שאינו רגיל עמה ואיננו חוששים שמא בא עליה.

גמרא:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא דוקא בשראוה עדים שנבעלה בפונדקי.

ב-א9 דבית שמאי סברי: אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וכל עוד שלא אמר בפירוש שהוא בועל לשם קידושין איננו אומרים שבעילתו בפונדקי היתה לשם קידושין. ולכן היא אינה צריכה הימנו גט שני.

ובית הלל סברי: אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וודאי שבא עליה לשם קידושין, ונמצא שנתקדשה בפני עדים, ולכן צריכה הימנו גט שני. (106)

אבל לא ראוה עדים שנבעלה בפונדקי, דברי הכל אינה צריכה הימנו גט שני, שאיננו חוששים שמא בא עליה שם.

עבירה ובעל בלא שבעה נקיים. ותירץ, שבעילת זנות הוא איסור דאורייתא [כדעת הסוברים שפנוי הבא על הפנויה עובר בעשה], ואין ראייה מזה שלא חשש לדם חימוד שאינו אלא חשש מדרבנן [כיון שלא בא הדם בהרגשה מן המקור] שגם יעבור על איסור דאורייתא של בעילת זנות.

106. הקשה הרע"א, במשנתנו קטני סתמא ואפילו לנה עמו בפונדקי יום או יומיים אחר הגירושין צריכה גט שני, והרי קיימא לן דתבעוה לינשא ונתפייסה, צריכה לישוב שבעה נקיים, דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה דם נדה. ואם כן, איך נסמוך על חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, והרי ראינו שהוא עובר