

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמצאת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' ג' ניסן-שבת ט' ניסן תשפ"ג

העלון מוקדש לעילוי נשמת: הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית זצ"ל ומרת הדרה בת שמחה ע"ה ת.נ.צ.ב.ה

נזיר ס"ב-ס"ו-סוטה ב'-ג'

שבוע פרשת צו

העלון מוקדש לעילוי נשמת: ר' אליהו בן חנה ז"ל ומרת אסתר בת מרים ע"ה ת.נ.צ.ב.ה

יצא לחירות וחייב להשלים נזירותו שהעבד כופין אותו ואין מפירין לו ואם הפר יצא לחירות.

והשיג הראב"ד, א"א כל זו הפסקא אינה כלום וטעות הוא שטעה בלשון המשנה, וכך הוא לשון המשנה העיקרי, הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו ויצא לחירות משלים נזירותו. עבר מנגד פניו רבי מאיר אומר לא ישתה רבי יוסי אומר ישתה. והפר לעבדו לאו דוקא לשון הפרה, אלא אפילו כפאו ואמר לו שתה, אם לא שתה ויצא לחירות משלים. וי"ל דוקא כשהפר ולא כפה מפני שאין הפרה לגבי עבד כלום, אבל אם כפאו, אע"פ שלא שתה כשיצא לחירות אינו משלים, שכבר בטלו. ולא נהירא, אלא אפילו בשכפאו משלים, לפי שהוא כמי שאמר הריני נזיר לכשאצא לחירות שחלה עליו נזירות כשיצא.

וכן כתב הרמב"ם בהלכות עבדים [פרק ח' הלכה י"ז], עבד שהשיאו רבו בת חורין או שהניח לו רבו תפילין בראשו או שאמר לו רבו לקרות שלשה פסוקין בספר תורה בפני צבור וכן כל כיוצא באלו הדברים שאינו חייב בהן אלא בן חורין יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור. וכן אם נדר נדר שכופין עליו את העבדים כמו שביארנו בנדרים ואמר לו רבו מופר לך יצא לחירות, שכיון שלא כפה אותו במקום שיש לו לכפותו גילה דעתו שהפקיע שעבודו. מכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון והוציא דברים מפיו שמשמען שלא נשאר לו עליו שעבוד כלל ושגמר בלבו לדבר זה שאינו יכול לחזור בו כופין אותו לכתוב לו גט שחרור אף על פי שעדיין לא כתב, אבל אם לוח מעבדו או שעשהו אפוטרופוס או שהניח תפילין בפני רבו או שקרא שלשה פסוקים בבית הכנסת בפני רבו ולא מיחה בו לא יצא לחירות.

וגם שם השיג הראב"ד, א"א, נ"ל שיבוש הוא נשתבש בלשון המשנה פרק הגוים אין להם נזירות הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו ויצא לחירות משלים נזירותו. כך אני

דף ס"ב ע"א

היתר נדרים פורחין באויר ואין להן על מה שיסמוכו.

וכתב אור החיים הקדוש [במדבר ל', ב'] מאמרם ז"ל שאמרו וז"ל היתר נדרים פורחים באויר, יש להעיר למה עשה ה' ממצוה זו סדר זה, מה שלא עשה כן בכל התורה, שכל דבר ודבר כתוב יושר, וזו פורחת באויר:

אכן הטעם הוא, כי לא רצה ה' שיהיה כתוב לעין כל אדם שהנדר והשבועה ישנה בהיתר שבזה יזלזלו בנדרים ובשבועות, ולזה נתחכם ה' והעלים הדבר ומסר ההיתר לגדולי ישראל, שהם ידעו ויבחינו חילוקי המשפטים שבהיתר, אבל בפני כל ההמון יהיו נעולי דלת לקיים כל נדר וכל שבועה, כאמרו לא יחל וגו' ככל היוצא מפיו וגו'. וזה הוא שיעור הכתוב וידבר משה אל ראשי המטות, שהם גדולי ישראל, המצוה בשלימות, אבל לבני ישראל לאמר, זה הדבר, פירוש כי לבני ישראל בכללות לא יאמר להם מהדיבור הנאמר לראשי המטות אלא זה הדבר, ולא הפורח באויר, שנאמר בעל פה לראשי המטות.

דף ס"ב ע"ב

הפר לעבדו יצא לחירות.

גירסת התוספות ויצא לחירות, דהיינו אם יצא לחירות צריך להשלים נזירותו. אבל הרמב"ם גרס יצא לחירות, דהיינו אם הפר לו יוצא לחירות, וכן פסק בהלכות נזירות [פ"ב ה"ה] נדר העבד שאר נדרים שיש בהן עינוי נפש או שמעכבין את המלאכה או שהעריך, אין רבו צריך לכופו מפני שאין נפשו קנויה לו ולא יחול עליו נדר. למה הדבר דומה לאוסר פירות אחרים עליהם. אבל אם אין שם עינוי ולא דבר שמעכב מלאכה אינו יכול לכופו. נדר עבדו בנזירות ואמר לו מופר לך

כולל ומכון ראש פינה:

שמשלם את נזירותו שחלה עליו מכח קבלתו, ולא שמשלם את הימים שכבר מנה.

דף ס"ג ע"א

נזיר שגילח ונודע שהוא טמא וכו'.

וכל זה הוא להלכה, כמו שפסק הרמב"ם [הלכות נזירות פרק ו' הלכה ט"ז] נזיר שגלח תגלחת טהרה ואחר כך נודע שטמא היה בתוך ימי נזרו אם בטומאה ידועה נטמא סתר הכל ומביא קרבנות טומאה ומגלח תגלחת טומאה ומונה נזירות אחרת ומביא קרבנות טהרה ואם בטומאת התהום נטמא אינו סותר ודבר זה הלכה מפני הקבלה. [הלכה י"ז] ואם עד שלא נזרק עליו אחד מן הדמים נודע שהוא טמא בין בטומאה ידועה בין בטומאת התהום סותר הכל נודע לו אחר שנזרק אחד מן הדמים אע"פ שלא גלח הואיל וטומאה שאינה ידועה היא אינו סותר.

ירד להקר טהור ליטהר טמא שחזקת טמא וחזקת טהור טהור.

ובאיזה טומאה מדובר כאן, לדעת הריב"ן מדובר שירד ליטהר מטומאת מת, אבל התוספות והרא"ש כתבו שירד ליטהר מטומאת שרץ, וסברת הריב"ן יש לומר דסבירא ליה דלא שייך לאחזוקי מטומאת שרץ לטומאת מת, שזו טומאה שסותרת נזירות וזו לא, וכלפי נזירות הרי הוא כטהור גמור.

ובאמת הוא דיון גדול בפוסקים אם מחזיקים מאיסור לאיסור, אך העיר בשב שמתנתא [שמעתתא ה' פ"ב] דאף אם נאמר דמחזיקים מאיסור לאיסור היינו באותו שם איסור, אבל לא נחזיק איסור באשה שהיתה אשת איש לומר שעכשיו היא אסורה מחמת יבמה לשוק. ועיין בכל זה באריכות גדולה בשב שמעתתא ובשערי יושר בשער החזקות [שער ב].

שרגלים לדבר.

והוא תימה, מה שייך כאן רגלים לדבר, וכי יש יותר סברא שמי שהיה טמא יגע בטומאה מאדם שהיה טהור. והרמב"ם כתב בפירוש המשניות [פרק ט' משנה ב'], אם זה אשר ירד ליטהר מטומאת מת וטהר והשלים נזירותו, ואח"כ ידע שזאת המערה שנטהר בה היה בה מת משוקע בקרקע המערה סותר, ויעמוד בחזקת טומאה, והטעם בזה מה שאמר שחזקת טמא טמא, ופירוש רגלים לדבר, שהענין יצא לדבר שאין לו תכלית כל זמן שנלך אחר האפשרויות, ואמנם העיקר כשנתקיים איזה ענין שיהיה נניחהו בחזקתו עד שיבא דבר מבואר שיבטלו מזאת החזקה, וכל דבר שיהיה בו ספק ואפשרות אחר, הרי זה לא יסתלק החזקה אחר כן הביא כל מה שדומה לזה. דהיינו דאין כאן הכונה רגלים לדבר ככל המקומות, אלא הוא ביאור מדוע הולכים אחר החזקות, דאם לא כן לעולם לא נוכל להכריע בכל דבר מסופק. אמנם הרא"ש כתב דרגלים לדבר לאו דוקא, דהרי היא הלכה למשה מסיני.

שונה בוא"ו, והוא שונה יצא לחירות ומשלים נזירותו. וחיי ראשי לא אדע על אי זה דרך יוכל לפרש, כי מאחר שהוא מפר איך גילה דעתו שהפקיע שעבודו, אדרבה גילה דעתו שיש לו רשות עליו להפר נדרו.

והסברא שיצא לחירות כתב רבינו אברהם מן ההר, דהוא לפי שנקט לשון הפרה ששייך רק בבן חורין, בזה גילה את דעתו שעשאו בן חורין.

אמנם בזה גופא נחלקו הראשונים, דהתוספות כתבו שמה דאיתא במשנה הפר לעבדו, הפר לאו דוקא, אלא הכונה למחאה, אבל לשון הפרה ממש אינו מועיל. ורבינו אברהם מן ההר כתב בשם רש"י דגם לשון הפרה מועיל מדין מחאה.

עבר מכנגד פניו רבי מאיר אומר לא ישתה.

והרמב"ם [הלכות נזירות פרק ב' הלכה י"ט] פסק, עבד שנדר בנזירות וברח או שהלך מרבו הרי זה אסור לשתות יין כדי שיצטער ויחזור לרשות רבו.

והשיג הראב"ד, עבד שנדר בנזירות וברח או שהלך מנגד רבו הרי זה אסור לשתות יין. א"א, דלא כהלכתא שהרי ר"מ אומר לא ישתה ורבי יוסי אומר ישתה. והכסף משנה תירץ דגירסת הרמב"ם באמת היתה הפוכה, ר"מ אומר ישתה ורבי יוסי אומר לא ישתה.

והנה הרמב"ם שם סיים בהלכה הנ"ל, נזר והשלים נזירותו וגילח ולא ידעו רבו ואחר כך יצא לחירות הרי זה יצא ידי נדרו, אבל אם נדר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא ידי נדרו נטמא ואחר כך יצא לחירות מונה משעה שנטמא.

ומקורו של הרמב"ם מהתוספתא [פרק ו' הלכה ה'] עבד שנזר וגלח ויצא לחירות יצא. נזר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא. נטמא ויצא לחירות מונה משעה שנטמא.

אמנם הראב"ד השיג שם, אבל אם נדר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא, א"א אין לזה שורש, אלא בשכפאו רבו עד שלא גילח לומר שמביא קרבנותיו ומגלח, ובנטמא ויצא לחירות מפרש בירושלמי אפילו בשכפאו רבו. ונראה לי בשכפאו כשנטמא, אבל בשכפאו עד שלא נטמא, הרי רבו כופהו שיטמא ולמה סותר והכי איתא בירושלמי. ועיין במפרשי הרמב"ם שכתבו דרכים שונות בביאור דברי הראב"ד וכיצד יבאר הוא את התוספתא.

אמנם עצם דברי הרמב"ם צריכים ביאור, דבאמת מה הסברא לומר שאם נזר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא, ודוחק גדול לומר שהרמב"ם מדבר בכפהו, דאם כן העיקר חסר מן הספר. וצריך לומר דלדעת הרמב"ם בעינן שתהיה הנזירות כולה באותו מצב, או כולו בעבדות או כולו בחירות, ולכן כיון שנשתחרר באמצע לא עולה לו הנזירות שתחת האדון.

ולפי זה צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם [בהלכה י"ח שהבאנו לעיל] דלאחר שיצא לחירות משלים נזירותו, הכונה היא

כתב הרמב"ם [הלכות נזירות פרק ו' הלכה כ'] נזיר שנטמא במת ירד וטבל במערה והביא קרבנות טומאה ומנה נזירות וגלח תגלחת טהרה ואחר כך נודע שמת היה מושקע בקרקעות בקרקעות ידועה סתור הכל מפני שהוחזק לטומאה וחזקת הטמא טמא עד שיטהר ודאי. ירד להקר הרי זה טהור עד שידע שנגע. נמצא המת צף על פני המים הרי זה בחזקת טמא שחזקתו שנגע בזה שהוא צף.

והנה הרמב"ם כתב שחזקתו שנגע בזה שהוא צף, משמע דרצה לומר דהוא דבר המסתבר וקרוב לודאי, אמנם הוא תימה דהא בלא זה הרי הוא טמא הואיל והוא בחזקת טומאה מצד ספק טומאה ברשות היחיד טמא, ועוד דבכל אופן שאין ודאות גמורה שכן היה, אין הדבר נחשב לודאי, וצ"ע.

דף ס"ג ע"ב

ואיזו היא טומאת התהום כל שאין מכירה אחד בסוף העולם מכירה אחד בסוף העולם אין זו טומאת התהום היה טמון בתבן או בצרורות הרי זו טומאת התהום בימים ובאפילה ובנקיקי הסלעים אין זו טומאת התהום.

כתב הרמב"ם בפירושו המשניות [פרק ט' משנה ב'], טומאת התהום, היא הטומאה הנעלמת אשר לא ידעה אדם בשום פנים, ר"ל שאין רמז וראיה שיש בזה המקום מת ושהוא מקום טומאה עד שנטמא זה והוא לא ידע, וזהו מה שאמרו כל שאין מכירה אחד בסוף העולם.

וכן פסק הרמב"ם [הלכות נזירות פ"ו הלכה י"ט] נמצא המת גלוי אין זה טומאת התהום נמצא מושקע בקרקעות מערה והמים על גביו הרי זה טומאת התהום שאינה ידועה היה טמון בתבן או בצרורות הרי זו טומאת התהום במים באפילה ובנקיקי הסלעים אינה טומאת התהום.

ובהגדרת ענין זה שאין מכיר אחד בסוף העולם, אם הוא בודאות או אף בספק, מצאנו לשונות בראשונים דמשמע דלא צריך להיות ממש ודאות, דבסוגיית קבר התהום בעושה פסח [פסחים פ"א ע"ב] כתב רש"י [ד"ה טמון], טמון בעפר בתבן ובצרורות, טומאה מכוסה מכל אדם היא זו, שמא גל אבנים או עפר או תבן נפל עליו ולא הכירו בו בני אדם מעולם, אבל מים ואפילה ונקיקי הסלעים אין זו הטומאה מכוסה ונעלמה, שהמציץ יכול לראות, ולא גמירי הלכתא אלא בטומאה שהיא בתהום המכוסה מן הכל.

הרי שכתב רש"י שתנאי ראשון להקרא טומאת התהום היא שאי אפשר לראותו, אבל אם אפשר לראותו, שאינו מכוסה מן הכל, לא הוי טומאת התהום. ותנאי אחר שהזכיר שצריך להיות באופן שיתכן שלא ידע בו אף אחד בעולם, אף שהוא ספק אם באמת היה כך. אבל תוספות [שם ד"ה מצאו] כתבו

בפירוש החילוק בין מת במים ומוטל בקש, דמוטל בקש לפי מה שמצאנוהו עכשיו לא היה ראוי להכיר לאחד בסוף העולם אבל במים ראוי להכיר. כלומר דלשיטתו הגדרת טומאת התהום היא באינו ראוי להכיר, ואף שיתכן שקודם שנתכסה בקש ראהו אדם, מכל מקום לפי המצב שלפנינו עכשיו אינו ראוי להכיר, ולפי מצב זה דנים.

אך הרמב"ם [בפירושו המשניות] שהבאנו לעיל כתב טומאת התהום, היא הטומאה הנעלמת אשר לא ידעה אדם בשום פנים, ר"ל שאין רמז וראיה שיש בזה המקום מת ושהוא מקום טומאה עד שנטמא זה והוא לא ידע, וזהו מה שאמרו כל שאין מכירה אחד בסוף העולם, ומה שאמרנו שספיקו טהור כשידע זה אחר התגלחת שהיא בהיותה טומאת התהום, לפי שהוא מושקע בקרקע, ויש לנו לומר שלא ידע בה שום אדם, ואין אנו יכולין לומר כן כשצף על פני המים, לפי שהוא מזומן שיראוהו בני אדם וידעוהו, וכבר הגיע לך מזה המקום ענין צריך שיהיה מצוי לזכרון תמיד, והוא שמת כשנמצאהו בענין שאי אפשר שלא ידע אותו שום אדם בזה המקום, הנה אנחנו נחשבהו במדרגת טומאת התהום אא"כ נמצא מי שידע בו, ואם נמצאהו מגולה ונראה, לא נאמר אולי לא עבר שום אדם עליו ולא ראהו ואין מי שידעוהו אלא נאמר שכבר נודע ואינה טומאת התהום.

ובאמת כן הוא מסברא פשוטה, דאם הוא לפי האמת, מי הוא זה ואיזה הוא שיכול לדעת זאת, ובודאי במוטל בקש וכיוצא בזה אף שיכול להיות שנפל שם מאיליו, מכל מקום יתכן אף שמישהו הניחו שם, וכל כיוצא בזה, וכי יעלה על דעתנו שאם יבא משהו מקצה העולם ויטען שהוא ראה פעם את המת הנ"ל נפסול את הקרבן, אלא בודאי טומאת התהום אינה תלויה במציאות האמיתית, אלא אף אם האמת קמי שמיא גליא שיודע אחד או יותר מן המת, באופן שנתון בקש וכו' הוי טומאת התהום ויצא ידי קרבנותיו.

ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד.

כתב הרמב"ם [שם] ועוד אמרו לא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד, לאפוקי הרוג דלא, לפי שכבר נודע מי שהרגו בלי ספק. וכן פסק [הלכות נזירות פ"ו הלכה י"ח] אי זו היא טומאת התהום כל שאין אדם מכירה אפילו בסוף העולם ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד אבל הרוג לא שהרי יודע בו זה שהרגו.

והראב"ד השיג, א"א בחיי ראשי אומר אני שלא עלה על דעת למעוטי הרוג, שכבר אמרו אי זו היא טומאת התהום כל שאין מכירה אחד בסוף העולם אלא אעושה פסח קאי למעוטי טומאת התהום דזיבה.

אמנם עיין ברדב"ז על הרמב"ם שכתב דאפילו לדעת הרמב"ם צריך שיהיה ניכר שהוא הרוג בידי אדם, אבל אם היה הרוג מיד חיה רעה או שהכישו נחש ומת הרי לא הכיר בו אדם ונקרא שפיר טומאת התהום. וכתב עוד דעדיין יש

המים בין בכלים בין בקרקעות. כיצד עריבה שהיא טמא מת וככר תרומה כרוך בסיב או בנייר ונתון בתוכה וירדו לתוכה מי גשמים ונתמלאת ונפשט הנייר והרי הככר צף על פני המים והנייר מבדיל בינו לבין המים וספק נגע צדו בעריבה ספק לא נגע, הרי הוא בטהרתו מפני שהוא צף:

דף ס"ד ע"ב

מודינא לך בעושה פסח.

כתב הרמב"ם [הלכות קרבן פסח פרק ו' הלכה י"ג], מי שנטמא במת והוזה עליו שלישי ושביעי, ובשביעי שלו נטמא בקבר התהום ולא ידע ועשה פסח בחזקת שהוא טהור ואחר כך נודע לו שהוא טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני, שכיון שטבל בשביעי פסקה טומאה הראשונה. אבל אם נטמא בטומאת התהום בששי לטומאתו ולא ידע עד שעשה הפסח, הרי זה חייב בפסח שני שחזקת הטמא טמא עד שיהיה טהור ודאי שרגלים לדבר.

והנה מתחילת דברי הרמב"ם משמע שמספיק שיזה בשביעי כדי לפטרו מפסח שני. אבל בהמשך דבריו כתב שכיון שטבל בשביעי, משמע שתלוי אף בטבילה.

והראב"ד הבין בדברי הרמב"ם דאף בלא טבל הרי הוא בחזקת טהור, והשיג, א"א, לא נראה מן הגמרא דנזיר אלא אפילו בשביעי עד שלא טבל והוזה סותר, אבל משטבל והוזה שמשא ממילא ערבא ונזיר עד שלא גילח נמי סותר הואיל ומחוסר מעשה.

והרא"ש בסוגיין כתב להדיא דבעינן דגם יטבול, אמנם הריב"ן הזכיר רק הזאה.

המוצא מת בתחילה.

דין הנ"ל הוא במוצא, אבל פשוט שאסור לפנות קבר ידוע, כמו שנפסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן שס"ד סעיף א'] אין מפנין המת והעצמות, לא מקבר מכובד לקבר מכובד, ולא מקבר בזוי לקבר בזוי, ולא מבזוי למכובד, ואצ"ל ממכובד לבזוי. ובתוך שלו, אפילו ממכובד לבזוי, מותר, שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו. וכן כדי לקוברו בארץ ישראל, מותר. ואם נתנוהו שם על מנת לפנותו, מותר בכל ענין. ואם אינו משתמר בזה הקבר, שיש לחוש שמא יוציאווהו עובדי כוכבים, או שיכנסו בו מים, או שהוא קבר הנמצא, מצוה לפנותו.

ובקבר הנמצא כתב הרמב"ם [הלכות טומאת מת פרק ט' הלכה ג'] היה חופר ומצא מת מושכב כדרך שקוברין המתים, נוטלו ואת תבוסתו. וכן אם מצא שנים נוטל כל אחד מהן ותבוסתו עמו, וכל השדה טהורה. מצא שלשה מתים כל אחד מהן נוטל כדרך הנקברין, אם יש בין זה לזה מארבע אמות ועד שמונה כמלוא מטה וקובריה הרי זה חושש שמא בית הקברות הוא זה וצריך לבדוק מן האחרון עשרים אמה שהן כשתי מערות וחצר שביניהן, ואם לא מצא שם מת אחר הרי

לדקדק די"ל הכהו מכת מות והלך לו ואח"כ מת, ונמצא שלא הכיר במת זה שהכהו, שהרי אינו מטמא עד שימות אפילו הוא גוסס. וצריך לומר דבכי האי גוונא נמי נקרא טומאת התהום, והא דממעט הרוג היינו שנמצאת מכה המגעת ללבו או שנמצא חתוך הראש ונתברר שמת מיד והרי הכיר בו זה שהרגו ותו לא מידי.

צפה אינה מטמאה לענין שרץ וכו' כל הנתלין והנגרין וכו'.

וכן פסק ברמב"ם [הלכות אבות הטומאות פרק י"ד הלכה ג'], ספק טומאה צפה על פני המים כיצד, שרץ שהיה צף על פני המים, בין שהיו המים בכלים או בקרקעות וירד למים, אפילו אין שם אלא מלא אדם וטומאה הרי זה טהור עד שידע ודאי שנגע, ולא אמרו ספק טומאה צפה טהור אלא לשרץ בלבד. וכל הנתלים והנגרין הרי הן כמונחין.

דף ס"ד ע"א

והנזרקין ספיקן טהור.

וכתב הרמב"ם [הלכות שאר אבות הטומאה פרק ט"ז הלכה ו'], ספק שרצים זה ספק הנזרקין כיצד, זרק שרץ או דבר טמא לבין הככרות או שזרק ככר לבין הטמאות וספק נגע ספק לא נגע הרי זה טהור הואיל ומצא הככר הטהור שאינו נוגע בטומאה שכל הטומאות כשעת מציאתן, ואין אומרין שמא נגע בו ואח"כ נפל בצדו אלא הרי הן כשעת מציאתן.

והריב"ן ביאר טעם טהרת הנזרקין, דאם היו נזרקין דבשעת זריקתן ספק נגע בהן אדם וכלים ספק לא נגע ספיקו טהור דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיה אלא כטומאה צפה דמיה וספיקו טהור.

ומהרמב"ם שהבאנו לעיל משמע דאינו מדין זה, דלענין ספק טומאה שצפה על פני המים כתב דהוא דוקא בשרץ, אבל לענין טומאה הנזרקת כתב זרק שרץ או דבר טמא, הרי שאינם דין אחד, דאם הוא דין אחד היה צריך להיות דינם שוה.

מת בכלי וכלי צף על פני המים.

ופסק ברמב"ם [הלכות אבות הטומאות פרק י"ד הלכה ד'], שרץ שהיה מונח בכלי וכלי צף על פני המים או שהיה מונח על המת או על הנבילה, ואפילו נימוח הנבילה או בשר מת שתחתיו, או שהיה מונח על שכבת זרע הצפה על פני המים הרי זה כמונח על הארץ שספקו ברשות היחיד טמא כמו שיתבאר היה שרץ על גבי שרץ צף על פני המים הרי זה כטומאה עבה שצפה ע"פ המים וספיקו טהור. היה מונח על גבי מי חטאת ומי חטאת צפין על פני המים הרי זה ספק אם הוא כמונח או אינו כמונח לפיכך יראה לי שספיקו טהור:

[הלכה ה'] כדרך שטהרו ספק טומאה צפה על פני המים בין בכלים בין בקרקעות, כך טהרו ספק טהרה הצפה על פני

וכמה שיעור תפוסה.

ולהלכה כתב הרמב"ם [הלכות טומאת מת פרק ט' הלכה א'] מי שהיה חופר בשדה ומצא מתים רבים בגומא אחת זה על גב זה או זה בצד זה או שמצא הרוגים או שמצא מת יושב או ראשו בין ברכיו אינו חושש שמא מקום זה בית הקברות היה אלא נוטל המת שמצא ונוטל כל העפר התיחוח שתחתיו וחופר בבתולת קרקע שלש אצבעות ומוציא הכל ושאר השדה בחזקת טהרה כשהיתה קודם שימצא ועפר זה עם שלש אצבעות שחופר הוא הנקרא תבוסת המת:

דף ס"ה ע"ב

כל ספק נגעים טהור.

וכן ברמב"ם [הלכות טומאת צרעת פרק ו' הלכה ה'] כל ספק נגעים חוץ משני ספיקות שמנינו כבר טהור עד שלא נזקק לטומאה אבל משנזקק לטומאה ספיקו טמא. כיצד שנים שבאו אצל כהן בזה בהרת כגריס ובזה כסלע והסגירן, ובסוף השבוע היה בזה כסלע ובזה כסלע ואין ידוע באיזה מהן פשתה בין בשני אנשים בין באיש אחד הרי זה טהור שאע"פ שודאי פשה הנגע בזה הואיל ואינו ידוע אי זו היא הבהרת שפשתה הרי זה טהור עד שידע באי זה נגע טמאו:

משנזקק לטומאה ספיקו טמא.

הרמב"ם שם [הלכה ו'], משנזקק לטומאה ספיקו טמא כיצד. שנים שבאו אצל כהן בזה בהרת כגריס ובזה כסלע והסגירן בסוף השבוע והרי בזה כסלע ועוד ובזה כסלע ועוד שניהן טמאין. חזרו שניהן להיות כסלע שהרי הלך הפשיון מאחד מהן, הואיל ואינו ידוע אי זהו שניהן טמאים עד שיחזרו שניהן להיות כגריס וזהו שאמרו משנזקק לטומאה ספיקו טמא. וכן מי שהיתה בו בהרת ובה שיער לבן שקדם את הבהרת ושיער לבן שהפכתו הבהרת ואינו ידוע זה שקדם מזה שנהפך, אם מתוך הסגר נסתפק לו הרי זה טהור, ואם אחר החלט הרי זה טמא אע"פ שהלך שיער אחד מהן ואינו ידוע אי זה הלך אם השיער שהיה סימן טומאה או השיער האחר:

אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק טמא ור' יהושע אמר כיהה מאי כיהה אמר רב יהודה כיהה וטהור.

וכתב הרמב"ם [הלכות טומאת צרעת פרק ב' הלכה ט'], ספק שיער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זה טמא, ויראה לי שטומאתו בספק.

והקשה התו"ט, לפי מה שפסק הר"מ שטומאתו מספק, א"כ אין זה זדונו כרת, והר"מ הלא כתב בהלכות ממרים דזקן ממרא בעינן שיחלוק בדבר שזדונו כרת, כגון שנחלק בספק בהרת קדמה לשער לבן, ולדברי הרמב"ם אין זה זדונו כרת, ע"ש.

אותן העשרים שבדק טהורות אע"פ שהן שכונת קברות. מצא מת אחד בסוף עשרים אמה צריך לבדוק ממנו עשרים אמה אחרות לפי שרגלים לדבר. ואם היה אחד מאלו שמצא בתחלה או בסוף הרוג או יושב או מושכב שלא כדרכו שיהיה ראשו בין ירכותיו אינו בודק עשרים אמה אלא נוטלן ואת תבוסתן בלבד שחזקתן עכו"ם.

והשיג הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם שאם לא מצא מת אחר הרי אותן העשרים שבדק טהורות אע"פ שהן שכונת קברות, א"א, דבר זה לא ידעתי מהו ואם הוא שכונת קברות איך הוא טהור.

ובשולחן ערוך [סימן שס"ה סעיף ב'] כתב, קבר הנמצא, מותר לפנותו. פינהו, מקומו טהור ומותר בהנאה. קבר הידוע, אסור לפנותו; פינהו, מקומו טמא ואסור בהנאה. והרמב"ם גורס קבר הנמצא, מותר לפנותו. פינהו, מקומו טמא ואסור בהנאה. קבר הידוע, אסור לפנותו. פינהו, מקומו טהור ומותר בהנאה.

דף ס"ה ע"א

מצא פרט למצוי.

כתב הרמב"ם [הלכות טומאת מת פרק ט' הלכה ו'] אחד המוצא שלשה מתים כדרכן בתחלה או שמצא שלשה כוכין או כוך ונקיק ומערה הרי זו שכונת קברות. מצא שנים ואחד היה ידוע יש להם תבוסה ואין להם שכונת קברות, שהקבר הידוע אינו עושה שכונה, ולא אמרו אלא המוצא שלשה בתחלה הוא שצריך בדיקה. כיצד בודק העשרים אמה שאמרנו, חופר עד שהוא מגיע לסלע או לבתולה והיא הקרקע שנראית שאינה עבודה. העמיק אפילו מאה אמה ומצא חרש הרי זו כבתחילה, וצריך להעמיק עד שיגיע לבתולה. הגיע למים הרי זו כבתולה.

מושכב פרט ליושב וכו'.

וכן להלכה ברמב"ם [הלכות טומאת מת פרק ט' הלכה ה'] מת שחסר אבר שאם ינטל מן החי ימות אין לו תבוסה ולא שכונת קברות ומתים הנמצאים גלויים על פני השדה אין להם שכונת קברות ולא תבוסה אלא מלקט עצם ועצם והכל טהור והנקבר שלא ברשות יש לו תבוסה ואין לו שכונת קברות:

[הלכה ו'] אחד המוצא שלשה מתים כדרכן בתחלה או שמצא שלשה כוכין או כוך ונקיע ומערה הרי זו שכונת קברות מצא שנים ואחד היה ידוע יש להם תבוסה ואין להם שכונת קברות שהקבר הידוע אינו עושה שכונה ולא אמרו אלא המוצא שלשה בתחלה הוא שצריך בדיקה כיצד בודק העשרים אמה שאמרנו חופר עד שהוא מגיע לסלע או לבתולה והיא הקרקע שנראית שאינה עבודה העמיק אפילו מאה אמה ומצא חרש הרי זו כבתחילה וצריך להעמיק עד שיגיע לבתולה הגיע למים הרי זו כבתולה:

וכתב הגרי"ז, והנראה בזה דהא דטמא מספק אין זה משום הוראת הכהן היא טומאת ספק, אלא דאע"ג שבכל הספיקות אין הכהן מטמא עד שיהיה ודאי כדילפינן בתורת כהנים, מ"מ הכא שכתב דטומאתו בספק, על כרחך שאני ספק זה, דודאי הוראת כהן היא שהוא טמא, ורק בהדבר הוי ספק במציאות, דאם קדם שיער לכן הוא טהור, ואם קדמה הבהרת טמא, וזה הוא דהוי ספק במציאות, אבל ההוראה היא טמא בודאי. והנפקא מינה, היא אם יבורר אח"כ שקדם הבהרת, דיהיה טמא ודאי, ולא נצטרך שוב להוראת הכהן שטמא ודאי.

ולפי זה הלא איכא בזה זדונו כרת, דאם הזקן ממרא פוסק כרבי יהושע דטהור, ואח"כ יתברר דבהרת קדמה, יהיה טהור עד שיטמאנו הכהן, ולרבנן יהיה טמא ודאי, וחייב כרת על ביאת מקדש, דהא לא בעינן ממש שיהיה נוגע לכרת, אלא שיהיה שייך בזה כרת בהוראתו.

בשבעה דרכים בודקין את הזב.

בכלל עניני טומאת זיבה הקדים וכתב המאירי, כבר ביארנו בכמה מקומות שראיית הקרי אין בה אלא טומאת ערב, אבל הזיבה טעונה שבעה נקיים. וכן ביארנו בראשון של מגילה ובהרבה מקומות שהזיבה כל שראה הימנה שלש ראיות הן ביום אחד הן בשני ימים הן בשלשה ימים רצופים כל שלא הפסיק יום אחד בין הראיות נעשה זב גמור אף להיותו טעון קרבן, ר"ל שאף על פי שספר שבעה וטבל והעריב שמשו אינו נכנס למקדש ולא אוכל בקדשים עד שייבא קרבנותיו בשמיני, ואם לא ראה אלא שתיים נעשה זב לטומאה, ר"ל לטמא משכב ומושב, וכן לספירת שבעה נקיים ולהיותו טעון מים חיים, אבל אינו טעון קרבן אלא סופר שבעה וטובל ומעריב שמשו ונכנס למקדש או אוכל קדשים. ואם לא ראה אלא אחת עדין אינו זב כלל, אלא הרי הוא כקרי בעלמא ואינו טמא אלא טומאת ערב.

ובמסכת נדה פרק כותיים ביארנו שהקרי הוא היוצא בקושי האבר ובהנאה ואינו נגרר אלא שהוא דבק ומתקשר ולבן הרבה כלובן ביצה שאינה מוזרת, וזיבה היא באה מדרך חולי ויוצאה שלא בקושי האבר ואין יציאתו דרך הנאה והוא נגרר ויוצא כבצק של שעורים ודוהה כלובן ביצה המוזרת. ולפעמים היא באה דרך סיבה ושלא מחמת חולי גמור, וכל שהוא כן אף על פי שראיתו בסימני זיבה אינה זיבה כלל אלא קרי בעלמא. ואף על פי שזיבת האשה כל דם הבא בימי זיבה אפי' מחמת אונס הוא דם זיבה ונעשית בשלש ראיות שבשלשה ימים זבה גדולה, באיש מיהא כל שמחמת שום אונס אינה זיבה, שכך נדרש עליו מבשרו ולא מחמת אנסו.

ובא עכשיו לבאר במשנה זו שסיבות אלו צריך לבדקם בשבעה דרכים, שכל אחד מאלו גורם לזיבה, והם במאכל ובמשתה במשא ובקפיצה בחולי במראה ובהרהור.

ופירושו, במאכל ובמשתה שאכל או שתה יותר מדאי, או שאכל או שתה כשיעור הראוי אלא שהם דברים המביאים לידי שכבת זרע כגון בשר שמן ויין ישן וכיוצא באלו.

ומשא ר"ל אם נשא משא כבד.

בקפיצה ר"ל אם קפץ קפיצה גדולה ממקום למקום, ובכלל אלו אם הוכה על גבו או חלה מצד אחר ומתוך חולשת כוחותיו ורפיון עצביו אירע לו כך.

בחולי ר"ל חולי הזיבה בעצמו.

במראה ר"ל שראה אשה ונתאוה לה לשעתו.

בהרהור ר"ל שהרהר בעסקי ביאה בלא ראייה, אם באשה ידועה או בשאינה ידועה, שכל אלו גורמות למי שטבעו קרוב בכך לבא לידי זיבה.

ומ"מ התבאר בתוספתא של מסכת זבים שסיבות אלו חלוקות בדיניהם, שסיבות המראה והרהור תולין בכל ראיות שתראה בהן מעת לעת כדין ראיית קרי שתולין בה כל ראייה הבאה אחריה מעת לעת, אבל שאר הסיבות תולין בהן כל זמן שהוא מצטער מאותו משא וקפיצה או החולי או המאכל והמשתה, הא שאר סיבות כגון שינה ורכיבה ושחוק ודומיהן אין משגיחין בהם כל עיקר.

ואח"כ ביאר שבדיקות אלו אינן אלא עד שלא נזקק לטומאה והוא קודם ראיית השתים, אבל משנזקק לטומאה, ר"ל שכבר ראה שתים בלא סיבה ונזקק לטומאה, ר"ל שנעשה זב לטומאה, אין צריך בדיקה לשלישית, שאף כשיראנה בלא סיבה נעשה בה זב אף לקרבן.

וכיצד הוא הדין, ראה ראייה ראשונה בין בסיבה בין בלא סיבה טמא טומאת ערב לבד ולא משום זיבה כלל, ומעתה אינה צריכה בדיקה מחמת עצמה וכן לא מחמת השניה, שכל שראה את השניה בלא סיבה, אף על פי שהראשונה היתה בסיבה הרי הוא זב לטומאה הואיל ואותה שנעשה בה זב בא שלא בסיבה. ואם היתה השניה בסיבה אינו זב לטומאה אפילו היתה הראשונה בלא סיבה, אלא שמ"מ צריכה בדיקה מחמת השלישית, שאין טעינת קרבן אלא כשהשלישית באה אחר שתים הבאות בלא סיבה.

נמצאת הראשונה צריכה בדיקה מחמת השלישית, והשניה מחמת עצמה לטומאה ומחמת השלישית לקרבן, והשלישית אינה צריכה בדיקה כלל, שמאחר שראה השתים הראשונות בלא סיבה אף כשראה השלישית בסיבה נעשה זב אף לקרבן למדת שמשנזקק לטומאה אין בודקין אותו כלל. ע"כ.

והתוספות פירשו במראה, היינו שראה מעשה בעילה, והריב"ן כתב דראה שד או דבר מפחיד אחר. והרא"ש כתב שראה אשה, אפילו לא הרהר, וזה לכאורה דלא כהמאירי שכתב דנתאוה לה [והוא מדברי הרמב"ם].

דף ס"ו ע"א

ורבי יהושע אומר מטמא במשא לפי שאי אפשר לה בלא ציחצוחי זיבה.

לאיש אחר שמעשיו כאלה נתכוון. אמנם צריך לדעת מהיכא תיתי שהיה נזיר עולם.

ובעצם משנה זו הוא לכאורה פלא, מה באה משנה זו ללמדנו, דהרי המשניות באות ללמדנו או הלכות או ארחות חיים, ומשנה זו נראית שייכת יותר למדרשים מאשר למשניות, שכן אין אנו למדים ממנה דבר. והרמב"ם בפירוש המשניות [פרק ט' משנה ה'] כתב, תועלת ידיעתינו בשמואל אם הוא נזיר או לא, למי שאמר הריני כשמואל או שיספר ספור מספוריו כמו שאמרו בשמשון. וכאן בפירוש המשניות לא כתב הרמב"ם שהיה נזיר עולם, וצ"ע.

אמר ליה רב לחייא בריה חטוף ובריך וכו' תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם.

כתב בספר בניהו בו יהודיע, והנה עטרת ראשי הרב מור אבי זלה"ה במדרש אליהו דף ק"כ ע"ב, פירש סמיכות מאמר זה של חטוף ובריך עם מאמר תלמידי חכמים מרבין שלום בעולם, דבא מסדר התלמוד לפרש לנו דברי רב שאמר לבנו חטוף וברך, באיזה אופן קאי, דאל תטעה לחשוב שמצוהו בהיותו אורח יחטוף הכוס משאר אורחין ויברך הוא, דודאי אין זה משורת דרך ארץ, אך רב איירי בהיכא דבנו הוא בעל הבית, ויש אורחים נכבדים שהם שוים זה עם זה, דאם ימסור כוס ברכת המזון לאורח כמשפטו דאורח מברך, יצא מזה קנאה וכעס, כיון דשוים יאמר האחד למה גותן לחבירי ולא לי, לכן מיעצו אע"פ שברכת כוס ברכת המזון היא נתונה לאורח, דלכולי עלמא בעל הבית בוצע ואורח מברך, הנה לפעמים יזדמן שאתה תחטוף כוס ברכת המזון ותברך, כי בזה לא יהיה קנאה, כיון דאין אתה גותנו לאורח, ואין אדם מתקנא אלא מחבירו הדומה לו, ולכן אחר מאמר חטוף ובריך הביא מאמר תלמידי חכמים מרבין שלום בעולם, כלומר צוואת רב לחייא בריה, הנה היא באופן שבזה ירבה שלום, עד כאן דבריו ודברי פי חכם חן:

מסכת סוטה

בביאור סידור מסכת זו שכל הפרקים האחרונים שלה עוסקים בעניינים שאינם מענייני סוטה, כתב המאירי, זאת המסכתא ר"ל מסכת סוטה היא כוללת תשעה פרקים וסדרה לפי שיטתנו א' המקנא לאשתו ב' היה מביא ג' היה נוטל ד' ארוסה ושומרת יבם ה' כשם שהמים ו' מי שקנא ז' אלו נאמרין ח' משוח מלחמה ט' עגלה ערופה. וענין המסכתא אמנם הוא סובב על מה שנאמר בתורה איש איש כי תשטה את אשתו וכו' וקנא את אשתו וכו' והביא האיש את אשתו אל הכהן וכו' והביא את קרבנה עליה וכו' והשביע הכהן וכו' וכתב את האלות וכו' והשקה את האשה בא הנה לבאר ענין זה כלו על אופני שלמותו הן ענין הקנוי והסתירה הן עניני הבאתה לפני הכהן וסדר קרבנה וסדרי שבועתה וקללותיה והשקאתה, ועל ידי ביאור ענינים אלו נתגלגלו על ידיהם הרבה דינים שבענינים אחרים, והוא שעל ידי מה שהוצרך

וכתב הרמב"ם [הלכות מטמאי משכב ומושב פרק א' הלכה י"ד], רוק הזב ושכבת זרעו ומימי רגליו כל אחד משלשתן אב טומאה דין תורה ומטמא בכל שהוא במגע ובמשא הרי הוא אומר ברוק וכי ירוק הזב בטהור. ומימי רגליו ושכבת זרעו א"א שלא יהיה בהם ציחצוחי זיבה כל שהוא.

הרי שפסק הרמב"ם כרבי יהושע, ויתירה מזו, דנתן אף טעם לטומאת מי רגליו מחמת צחצוחי זיבה, דבר שלא הוזכר כאן בדברי רבי יהושע.

אלא אמר רב אדא בר אהבה לומר שאין תולין בה סבר רב פפא קמיה דרבא למימר איידי חולשא הוא דחזי א"ל רבא והתנן גר שנתגייר מטמא מיד בזיבה א"ל אין לך חולי גדול מזה.

ולפי זה אף הקרי נקרא סיבה לראיית זוב והרי הוא בכלל הסיבות המביאות לזיבה, ואם כן היה לו לומר בשמונה דרכים בודקים את הזב. ותירץ המאירי, יראה לי שזו בכלל המראה והרהור היא ועדיפא מיניהו לתלות בה.

ומה שאמרו אין לך חולי גדול מזה, כתב המאירי, גוי שראה קרי ונתגייר מטמא בזיבה מיד ואין תולין לו אף על פי שלא ראה שתי ראיות של זיבה בגיותו שלא החלישתו הזיבה והיה לו לומר שמחמת הקרי בא, מ"מ קבלת עול מצות החרידתהו ונתעוררה זיבתו וזיבה גמורה היא שהרי אין החרדה מסיבות המטהרות שהוזכרו.

והרמב"ם [הלכות מחוסרי כפרה פרק ב' הלכה ד'] כתב, מי שמל ואחר כך ראה זוב, בין גוי בין ישראל תולין במילה כל זמן שמצטער. גוי שראה קרי ואחר כך נתגייר מטמא בזיבה מיד ואין תולין לו מעת לעת. קטן אין תולין לו לא במראה ולא בהרהור שאין לקטן מראה והרהור המביא לידי זוב, לפיכך בודקין אותו בחמשה דרכים בלבד.

וכתב הראב"ד, גוי שראה קרי ואחר כך נתגייר וכו', א"א מפרש בתוספתא אימתי בזמן שנתגייר כשהוא מהול, אבל מל ואחר כך ראה תולין לו כל זמן שמצטער.

נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו, נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר א"ר יוסי והלא אין מורה אלא של בשר ודם א"ל רבי נהוראי והלא כבר נאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני שכבר היה עליו מורא של בשר ודם.

והנה לא נתפרש איזו נזירות היתה לשמואל, ולכאורה מהלימוד משמשון משמע שהיה נזיר נזירות שמשון, וביותר שדברים אלו הם מדברי המלאך, ויבואר לפי זה כיצד הרג את אגג אף שנטמא אז למת. אמנם כתב הרמב"ם [הלכות נזירות פרק ג' הלכה ט"ז] שמואל הרמתי נזיר עולם היה לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כבן חנה כבן אלקנה כמי ששסף את אגג בגלגל וכיוצא באלו הרי זה נזיר עולם ואין אומרין שמא

ללמוד שפרשת סוטה נאמרת בכל לשון התגלגל לבאר הרבה דברים ארוכי הענין בקצת דברים שנאמרים בכל לשון ואותם שאינן נאמרים אלא בלשון הקדש.

ועל זה הצד יחלקו עניני המסכתא לחמשה חלקים. האחד בדיני הקנוי והסתירה, השני בענין סדר ענינה ר"ל הבאתה לפני הכהן במקדש ודרכי הבזיונות שמבזים אותה והבאת קרבנה וסדרי האלות וענין ההשקאה ועל אי זה צד שתייתה נפקעת. השלישי בביאור הנשים שיוצאות מכלל דין סוטה הן לגמרי בקצת דברים וכן הנשים שבית דין מקנאין להם ושמשקים אותם על פי קנוים אם לאו. הרביעי בביאור על אי זה צד ועל אי זה עדות של סתירה או של טומאה אסורה לבעל ולבועל גם כן וכן שהמים בודקין את הנואף גם כן. החמישי לבאר שפרשת סוטה נאמרת בכל לשון וביאור הדברים הנאמרים בכל לשון גם כן ואותם שאינם נאמרים אלא בלשון הקדש. החלק הראשון יתבאר ענינו בפרק ראשון, השני יתבאר בראשון ובשני ובשלישי, השלישי יתבאר בפרק רביעי, הרביעי יתבאר בפרק חמישי ובשישי, החמישי יתבאר בפרק שביעי ובשמיני ובתשיעי, זהו כלל הסדר, אלא שלפעמים יתערבו החלקים אחד בגבול חברו וזהו שורש המסכתא דרך כלל אלא שיתגלגלו בו עוד הרבה ענינים שלא מן הכונה כענין סוגית התלמוד על הדרך שקדם.

פרק ראשון

דף ב' ע"א

המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או ע"פ עצמו.

וכתב רש"י, מקנא לה ע"פ שנים - אם בא להשקותה צריך להביא שני עדים שאמר לה בפניהם אל תסתרי עמו ואם לא קינא לה בפני שנים אינה נאסרת עליו בסתירתה ואינו משקה.

ומדברי רש"י משמע ששני העדים נצרכים לשני דברים, האחד שכשבא להשקותה צריך להביא את שני העדים שקינא לה, ועוד ששני העדים האלו הם תנאי לחלות דין איסור סוטה עליו, דאם לא היו שני עדים לא חל דין קינוי וממילא אינה נאסרת עליו ככל אשה שאינה נאסרת על בעלה מחמת ייחוד.

ולכאורה לשיטת רש"י אם הבעל והאשה מודים שהיו עידי קינוי והלכו למדינת הים או מתו, גם כן אפשר להשקות, דלענין זה אין העדים רק עידי בירור שלא תוכל האשה להכחיש ולומר לא קינא לי, אבל אם קינא לה שלא בפני עדים לא תועיל הודאתה והודאתו, דעדים אלו נצרכים לחלות הדין, והרי זה כאיש ואשה שמודים שקידש האיש את האשה שלא בפני עדים שלא חלו קידושין.

רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה ע"פ שנים.

דהיינו שצריך שני עדים אף לסתירה, ולשיטת רש"י הנ"ל צ"ל לכאורה דהוי גזירת הכתוב כנ"ל דלא תיאסר עליו רק אם היו שני עידי סתירה. אמנם הרמב"ם כתב [הלכות סוטה פרק א' הלכה ח'] קינא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו ושהת כדי טומאה הרי זו אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה על פי עצמו, וכן אם שמע העם מרננין אחריה אחר הקינוי והסתירה עד ששמע מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינת עם האיש שקינא לה עליו הרי זה אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה: [הלכה ט'] בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו אחר קינוי ושהת כדי טומאה אם הוא נאמן לו ודעתו סומכת עליו יוציא ויתן כתובה ואם לאו הרי אשתו מותרת לו:

וכן כתב המאירי, והוא שאמרו שהמקנא לאשתו, ר"ל שבא להתרותה שלא תסתתר עם פלוני שהוא חושדה עליו כדי שאם תסתתר אחר התראתו ותשהא כשיעור טומאה יהא הוא רשאי להשקותה כדי שיבדק הדבר, צריך שיהא אותו קינוי על פי שנים, ר"ל שיאמר לה כן בפני שנים כשרים לעדות עד שכשיבא להשקותה אחר הסתירה יהא מוציא אותם עדים שכבר קנא לה בפניהם, ומשקה לה על פי עד אחד או על פי עצמו, ר"ל שמאחר שקנא לה בפני שנים, כל שנודע לו שנסתרה אפילו על פי עד אחד או אפילו אמר הוא לבדו ראיתה שנסתרה יכול להשקותה. ורבי יהושע חולק לומר שאף הסתירה צריכה שני עדים ואינו יכול להשקותה עד שיקנא בפני שנים ותסתתר בפני שנים אפילו הודית היא בכך, שאין השקאה אלא בעידי קינוי ובעידי סתירה ושיהו כלם כשרים לעדות, ולא עוד אלא שבתלמוד המערב התבאר שאם העיד אחד שנסתרה בשחרית והשני על סתירה שבערב אינו כלום, וכן בקנוי. ומ"מ יראה שכל שקנא בפני שנים ונסתרה בפני שנים אף על פי שהעיד זה בשחרית וזה בין הערבים הואיל ועל קינוי אחד או על סתירה אחת הם מעידים הרי זה עדות והלכה כרבי יהושע אלא שמ"מ אם נסתרה אחר הקינוי בעד אחד ודעתו סומכת עליו בכך או שראה הוא לבדו בכך אסורה לו ויוציא ויתן כתובה. ודבר פלא שלא הזכיר המאירי את דעת הרמב"ם שהיא גם כן כנ"ל, אלא כתב זה מסברא.

ומכל מקום הרי דלהרמב"ם והמאירי בעינן שני עדים רק לענין השקאה, אבל נאסרת היא עליו אף בעד אחד או בראיית עצמו. אמנם צריך להבין מה החילוק, דלכאורה מעיקר הדין אינה נאסרת עליו ולא יחול עליה דין סוטה כלל. והיה נראה דסבירא להו דלכולי עלמא הסתירה היא האוסרת, רק כל שאין לנו עדות על כך אין בכוחנו לאסרה על בעלה, אבל אם יש עד אחד כנ"ל או שראה בעצמו נאסרת עליו. אמנם באמת אי אפשר לומר כן, דאם כן צריך לאסרה גם אם שניהם מודים אף בלא עד כלל, ואף להשקותה, ואף היא אם נסתרה אף דלא ראה בעלה ולא ראה עד נאסרת בתרומה וכו' דהרי הסתירה אוסרת, אלא בודאי לא עצם הסתירה אוסרת, וצ"ע רב בזה.

ובבית הלוי [ח"ב סימן מ"א] הביא את לשון הרמב"ם [הלכות אישות פרק כ"ד הלכה כ"ה], אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהת כדי טומאה הרי זו אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה וחייב להוציא ויתן כתובה, ואם הודת שנסתרה אחר שהתרה בה תצא בלא כתובה, ולפיכך משביעה על זה ואחר כך יתן כתובה. ע"כ. וכתב להוכיח מכאן שאף אם נאמר דעידי קינוי הם עידי קיום, מכל מקום עצם הסתירה אוסרת ובודאי אין העדים עידי קיום ואינם אלא עידי בירור.

והשולחן ערוך [אבן העזר סימן קע"ח סעיף ח'] פסק כהרמב"ם הנ"ל, וז"ל, בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עם אותו שקינא לה, ושהתה כדי טומאה, אם הוא נאמן בעיניו ודעתו סומכת עליו, יוציא ויתן כתובה. ואם לאו, מותרת לו. יואם הוא בעצמו ראה שנסתרה עמו ושהתה עמו כדי טומאה, הרי זו אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה. וכתב שם הבית שמואל [ס"ק ז'], כאן לא כתב והיא שותקת, משמע אילו במכחשתו צריך להוציא כיון דהיה קינוי.

אין מזווגין לו לאדם אשה כו' שנאמר כי לא ינוח וגו'.

כתב המהרש"א, נראה דדריש לה מסיפא דקרא דאיירי בזיווג, דכתיב למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה וגו' לפי פשוטו הוה ליה למכתב בעולה כפירוש רש"י שם, אבל התי"ו מורה על הנקיבה. גם מלת הטיבה בה"א היא מורה כן לומר דהפסוקים איירי בזיווג, שיש נושא אשה שאינה הגונה לו בשביל ממון, ואמר כי בודאי הקב"ה מזווג לו אותה לפי מעשיו, כי לא ינוח שבט הרשע וגו' דהיינו אשה שהיא משבט ומשפחה שאינה הגונה, על גורל הצדיקים ההגונים בזיווג למען לא ישלחו הצדיקים ידיהם בעולתה, דהיינו בעולה שלה מצד משפחתה שאינה הגונה. ואמר אבל הקב"ה מזווג הטיבה ה' לטובים, דהיינו אשה טובה לטובים ולישרים, דהיינו הגונה להגון. ואמר שאל תתמה באם תראה לפי דעתך שאיש טוב וישר נושא אשה שאינה הגונה, ועל כן אמר לטובים ולישרים בלבותם, כי האדם רואה לעינים וה' יראה ללבב, ובודאי זה הנושא שאינה הגונה לו גם אם הוא טוב לפנים, בלבו ודאי אינו טוב וישר. וז"ש והמטים עקלקלותם גם בלב, יוליכם ה' את פועלי און לישא אשה שאינה הגונה מהם, ע"ד שאמרו וילך עשו אל ישמעאל לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו. ומסיים שלום על ישראל, שיהיו כלם הגונים וטובים ואז יהיה להם שלום, כמ"ש פרק י' יוחסין אם ראית ב' משפחות המתגרות זו בזו פסול יש בא' מהן ואין מניחין אותן לידבק זו בזו, ודו"ק:

וקשה לזווג כקריעת ים סוף.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, נ"ל בס"ד דמיון הקושי הזה דמדמהו לקושי קריעת ים סוף, הוא על פי רבינו האר"י זלה"ה בשער הגלגולים וז"ל, דע כי הנה רז"ל אמרו בפ"ק דסוטה על פסוק מושיב יחידים ביתה, שיש זווג ראשון ושני, ומה שאמר

קשה לזווג כקריעת ים סוף איירי בזווג שני, דאין הבנת זווג ראשון ושני כפשוטו, דהא יש כמה זווגים שניים שהם טובים מן הראשונים, וכאשר תראה כן מעשים בכל יום, אבל ביאור הענין, דע כי כאשר האדם הוא חדש, רוצה לומר כי אז הוא פעם הראשונה שבא בעולם הזה, דאז בת זווג נולדה עמו כנודע, הנה כשיגיע זמן לקיחתו אותה מזדמנת לו כרגע בלי שום טורח כלל, ואמנם אם זה האיש חטא איזה חטא, והוצרך להתגלגל בסיבתו, אלא שהוא מאותם שכתוב בהם [שמות כ"א ג'] ויצאה אשתו עמו, כנזכר בסבא דמשפטים, שמגלגלים גם בת זווג שתחזור להתגלגל לטובתו, הנה האדם הזה כשיגיע זמן לקיחתו אותה אינה מזדמנת לו כרגע, אלא אחר טורח גדול, לפי שכיון שנתגלגל על סיבת עון יש מקטרגים עליו למעלה, ורוצים למנוע אותה ממנו ומכניסים ביניהם קטטות, ועל זה נאמר קשה לזווג כקריעת ים סוף, וזהו הנקרא זווג שני, רצה לומר שהיא בת זווג האמיתית, אלא שכבר נזדמנה לו פעם אחרת בתחלה, ועתה בזה הגלגול נקרא זווג שני, כי אשה זו היא עצמה האשה הראשונה, אבל הזווג הוא שני, ולכן לא אמרו זווג שנית אלא שני, דחוזר אל הזווג ולא אל האשה וכו', ע"ש. נמצא בזה זווג שני דנקיט מצד הנפש היא גדולה ממנו, כי היא לא היתה צריכה להתגלגל שכבר נתקנה בביאה ראשונה, והוא צריך לגלגול כי חטא בביאה ראשונה, אך מצד הגוף הוא גדול ממנה, כי הוא בעלה והוא הזן ומפרנס אותה והיא צריכה אליו, ומחמת הפכיות זו נעשה הקושי בזווג זה, כי בהיותה מצד הנפש גדולה ממנו יקטרגו המקטרגים, באומרים אין זה ראוי שתנשא לו זאת שהיא מתקוקת. וכיצא בזה הקושי היה קושי קריעת ים סוף, דאמרו רז"ל שר הים לא קבל שיקרע, כי אמר למשה רבנו ע"ה הים גדול ממך, שאתה נבראת בששי, והים בשני, אך באמת יתרון זה שיש לים הוא רק מצד הגוף, אבל מצד הנפשות משה רבנו ע"ה הוא גדול ביותר, כי נפשות ישראל נבראו קודם בריאת העולם הזה כולו, ולכן דימה קושי דזווג שני לקושי קריעת ים סוף:

ומה שאמר הכתוב על זה מושיב יחידים ביתה ולא אמר בית, רמז בזה דאיש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם, ולכן רמז על זווגם בתיבת ביתה, שהוא אותיות בת י"ה רצה לומר מצות הזווג היא בת י"ה, שבו נשלם שם י"ה בין איש ואשתו. וקראם יחידים כי תחילתם עומדים יחידים, זה יושב יחיד בבית אביו, וזו יושבת יחידה בבית אביה. והא דנקיט בזה שם אלקים ולא שם הוי"ה, כי אלקים גימטריא פ"ו, שהוא ראשי תבות פרו ורבו, פריה ורביה, שזאת המצוה של פריה ורביה תלויה בזווג איש ואשה:

בת פלוני לפלוני.

כתב הבניהו בן יהוידע, מקשים למה לא אמרו פלוני לבת פלוני, ונ"ל על פי מ"ש בספר כוכב מיעקב בהפטרות מסעי, על מאמר ואברכה מברכך ומקללך אאור [בראשית י"ב ג'], דהכתוב מהפך הסדר, דאצל הברכה הזכיר השי"ת את פעולת עצמו תחלה, ואח"כ הזכיר את המברכים, דאמר לו ואברכה את מברכך, ובקללה הזכיר המקללים תחילה ואח"כ הזכיר

הפועל היוצא מאתו יתברך, דאמר ומקללך אאור, ולא אמר אאור את מקללך, ופירש שם, כי כלל הענין הוא בחוקי ההגיון להקדים תמיד הסיבה למסובב, והנה בהשפעת הטובה הקב"ה הוא בעל הסיבה, כי הוא מטיב רק מצד היות חפצו להטיב, ובהפך אצל הרעה האדם הוא בעל הסיבה, כי הוא המסבב לעצמו את הרעה, לכן יפה אמר הכתוב על הסדר ואברכה מברכך, שהקדים הכתוב להקב"ה תחלה אצל הטובה, אך אצל הרעה אמר ומקללך אאור, כי המקלל הוא הגורם לעצמו את מארתו, כי מפני שקלל לכן יאור עתה, נמצא הוא עצמו סיבב את רעתו. ובזה פירש מאמר רז"ל, אמר רבי יצחק אמר הקב"ה לישראל אני ראשון לטובה ואחרון לרעה ראשון לטובה ואמרתי ללא עמי עמי אתה, ואח"כ והוא יאמר אלקי, אבל ברעה אמר תחלה כי אתם לא עמי, ואח"כ אמר ואנכי לא אהיה לכם, והוא מבואר היטב על פי האמור, ע"ש.

והנה ידוע מ"ש בגמרא תני רבי חייא אין אשה אלא לבנים, כלומר אם לא בשביל שתוליד בנים לא היתה האשה נבראת, כי לא נבראה אלא רק לצורך זה שתנשא לאיש ותוליד ממנו בנים, וכן הוא אומר [בראשית ב' י"ח] לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו, נמצא האשה היא סיבה לנשואין שישאנה האיש כדי שיווליד ממנה בנים, שאם לא היה יוצא ממנה בנים לא היה האיש נושא אותה, ומאחר כי בחוקי ההגיון הוא להקדים הסיבה למסובב, לכן בת קול מכרזת בת פלוני לפלוני, כי בת פלוני להיותה ראויה לבנים, לכן מזדווגת לפלוני כדי שיווליד ממנה בנים.

ובזה יובן בס"ד הכתוב [ירמיה ל"א כ"א] נקבה תסובב גבר, כלומר היא הסיבה להדבק בגבר, והיינו תסובב לשון סיבה. ועוד נ"ל תסובב ג' בר, כי לדעת בית שמאי חיוב פריה ורביה ב' זכרים ונקבה אחת [יבמות פרק ו'] נמצא הם ג' בנים, וכיון דאין אשה אלא לבנים שהוא שם כולל זכרים ונקבות, נמצא היא סיבה לפריה ורביה שהיא לידה של ג' בר.

ועוד נראה ליישב בס"ד קושיא הנזכרת, שבאה בת קול ללמדנו מוסר השכל, שתהיה הנקבה טפילה לזכר ולא תתגדל ותתנשא עליו, ולכן אמרה לשון זה לתלות הנקבה בזכר, ולא אמרה פלוני לבת פלוני. ובזה יובן מאמר רז"ל בת בתחלה סימן יפה לבנים, פירוש ממה דנקטה בת קול בת בתחלה, שאמרה בת פלוני לפלוני, ולא נקטה הבן בתחלה אמר פלוני לבת פלוני, הנה בזה הלשון דנקטה בת קול יש סימן יפה לבנים הזכרים, כי מזה אנו למידין שהבנות יהיו טפלים לבנים הזכרים ולא להפך.

או נ"ל בס"ד, על פי מ"ש בס"ד בסה"ק אדרת אליהו בהפטרה של פרשת וילך, בפסוק תתן אמת ליעקב, דארוז"ל יש האיש מחזור על בת זוגו שהולך אצלה לישא אותה, וכמו שמצינו ביעקב אבינו ע"ה, ויש בת זוגו הולכת אצלו לישא אותה, וכמו שמצינו ביצחק אע"ה. וידוע שיש לישראל עם הקב"ה דין אשה ובעלה, והוא יתברך אמר שובו אלי וגו' ואשוב אליכם [מלאכי ג' ז'] שתפס השיטה כיצחק אבינו ע"ה,

וישראל אומרים השיבנו ה' אליך ונשובה [איכה ה' כ"א] דתפסי השיטה כיעקב אבינו ע"ה, ולכן מבקשים תתן אמת ליעקב, ע"ש. ולכן כאן אומרת בת קול בת פלוני לפלוני, דתופסת השיטה כיצחק אבינו ע"ה שתהיה מחזרת והולכת אצל הזכר לינשא לו.

ובני יידי כה"ר יעקב נר"ו תירץ, על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל, דהנקבות שורשם בגבורות, והזכרים בחסדים, ובבריאת העולמות למעלה יצאו הגבורות קודם שיצאו החסדים, ובזה ניחא שהקדים הנקבה לזכר שאומרת בת פלוני לפלוני, ואינה אומרת פלוני לבת פלוני, עד כאן דבריו נר"ו:

והנה מקשים למה בזכר מזכיר שמו, ובנקבה לא הזכיר שמה. ונ"ל בס"ד, דהנקבה היא דין והזכר רחמים, ולכן כוחות הדין נאחזים בנקבה יותר מן הזכר, ולכן המזיקין והשדים נדבקים בנקבה יותר כידוע, ועל כן לא הזכירה שמה כדי שלא יהיו המזיקין והשדים אשר ישמעון דברי בת קול מכירים בה, ויתעוררו לרדוף להדבק בה, מה שאין כן בזכר אין חשש פן בהזכרת שמו יתעוררו וירדפו להדבק בו.

ועוד נ"ל בס"ד, דהנקבה בתחילתה בטילה היא לגבי אביה, שאין לה רשות על עצמה שלא תוכל לקדש עצמה, ורק אביה יכול לקדשה, לכן מזכרת אותה על שם אביה, כי הוא העיקר שלה ובידו תלויה, אבל הזכר מתחילתו אינו בטל לגבי אביו, דאין אביו יכול לקדש לו אשה, ואין לו רשות עליו, ולכן מזכרתו בשמו.

ועוד תרצתי דרך הלצה, דהנקבה כל נדונייה שלה וצורכי נשואיה הוא מאביה, ולכן תכבדנו בת קול בדבר זה של הנשואין להזכיר את בתו על שמו, כי לולי הוא איך היתה נשאת, כיון דהיא לית לה מגרמה כלום, אבל הזכר אינו צריך לתת מעות לאשה עד שיקחנה, ועל הרוב אינם מביאים מעות מזומנים לצורך הנשואין, אלא אדרבה הזכרים הם נעזרים מן הבנות, שלוקחים בעת הנשואין מעות בעין מן אבי הכלה, לכך לא תלתנה בת קול את הבן באביו אלא קראתו בשמו. ובני יידי כה"ר יעקב נר"ו תירץ, דלא אורח ארעא שתזכיר בת קול שם הנקבה, ולכן העלימה שמה, וזכרה אותה על שם אביה:

ועיין בסמוך עוד מדבריו לבאר באופן אחר.

בת פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני.

כתב הבניהו בן יהודע, הקשה הרב בעל עין יעקב ז"ל, דאמרינן בעלמא שהדרך ארץ הוא להפך, מתחלה יטע אדם כרם ואח"כ יבנה בית ואח"כ ישא אשה, ולמה כאן מקדים בת קול אשה לבית ולשדה, ע"ש. ונ"ל בס"ד, דבאה ללמד מוסר לבני אדם שיגיעו לשלושים שנה ויותר, ואין נושאים אשה באומרם עד שימצא לו קרן להתפרנס בו ובית לדור בו, לכך הקדימה האשה לבית שהוא מקום דירה, ולשדה שהוא מקום הפרנסה. ומה שאמרו דרך ארץ שיטע כרם ויבנה בית ואח"כ ישא אשה, היינו בהיות לאל ידו לעשות את כולם, שצריך

להקדים זה על זה כפי הסדר ההוא, ולא איירי שיהיה טורח בעסק משא ומתן וכיוצא עד שירויה הרבה, שיוכל להיות נוטע כרם מן הריוח, כדי להתפרנס בו, ולבנות לו בית דירה כדי לישוב בו, וישאר גדול בלא אשה.

ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו תירץ דכאן נקטא אשה בתחלה, משום דנשואי אשה שייך בכולי עלמא, אך שדה ובית לא שייכי בכולי עלמא, כי יש שאין להם מזל לקנות בית או שדה כלל כל ימיהם, ויש נמי שיש להם בית ושדה בירושה מן אבותם, ואין קונים הם לעצמם כלום, עד כאן דבריו נר"ו:

הא בזווג ראשון הא בזווג שני.

והנה יש לדקדק למה נקט לשון זיווג, דלכאורה היה יכול לומר הא באשתו ראשונה הא באשתו שנייה.

וכתב בספר בניהו בן יהודע, נ"ל בס"ד דידוע דארז"ל אין אשה מתעברת בביאה ראשונה, אלא בביאה ראשונה הוא עושה אותה כלי, דשביק בה רוחא, שזה הרוחא ישאר בה לעולם, ולא יזוז ממנה גם אחר שימות בעלה, ומן ביאה שניה ואילך אז יועיל שתתעבר מבעלה. ונמצא לפי זה פועל של ביאה ראשונה אין בו שום קושי, כי אפילו אם תהיה עקרה או הוא עקר שביק בה רוחא בזווג זה הראשון, אך פועל הזווגים הבאים אחרי זה מזווג פעם שניה ואילך, שהוא בעבור הבנים, שתתעבר ממנו, זה קשה כקריעת ים סוף, כי אפשר שתהיה היא עקרה, או הוא עקר, ולא יועילו הזווגים שהוא מזווג עמה לעשות פועל, או אפילו אם אינם עקרים, אפילו הכי אין מתעברת מן הזווגים שלו במהרה, אלא אחר כמה שנים מחמת סיבות שנוגעים בדבר זה, או מצדו או מצדה, ועל זה נאמר קשה לזווגם כקריעת ים סוף, פירוש הקושי הוא על הפועל שהוא העיבור הנעשה מן הזווג. ומה שאומרת בת קול בת פלוני לפלוני, קאי על פועל של זווג ראשון, דהיינו ביאה ראשונה שהיא מקבלת ממנו רוחא, ואומרת בת פלוני תהיה לפלוני, לקבל ממנו רוחא דדבוק בה עד שתמות.

ולזה אמרו בגמרא כאן הא בזווג ראשון הא בזווג שני, דלא קאי על שתי נשים, דלא קאמר הא באשה ראשונה הא באשה שניה, אלא קאי באשה אחת, וקאי על פועל של זווג ראשון, דהוא כדי להיות שביק בה רוחא לעשותה כלי, ועל פועל של זווג שני ואילך שהוא כדי שתתעבר.

ובזה יתורץ דקדוק אחר שכתבנו לעיל, בהא דנקיט בת פלוני לפלוני, ולא נקיט פלוני לבת פלוני, כי הבת קול איירי בפועל ביאה ראשונה דשביק בה רוחא, והיינו דעושה אותה כלי דהיא הנתקנת ונעשית כלי, והיא המקבלת רוחא ממנו ואין הוא מקבל רוחא ממנה, ואין היא עושה אותו כלי, וכיון דהפועל וחדודש הזה הוא נעשה בה, לכן הזכירה קודם:

ובאופן אחר נ"ל בס"ד אומרם הא בזווג ראשון הא בזווג שני. ואקדים מעשה נורא שהובאה בשם מהר"א הכהן ז"ל, על הרב יצחק פאסי ז"ל, שנשא אשה אלמנה, וכל זמן שהיא חוץ מפניו היה אש אהבתה בוער בלבו, וכיון שהיה רואה

אותה ובא אצלה לביתה היה נכנס כעס בלבו עליה להכותה, ואחר שיצא מן הבית שעומד שלא בפניה היה מתחרט ותבער אהבתה בקרבו, ושאל מרבינו האר"י ז"ל על אודות המקרה הזה שקרה לו, והשיב לו ברוח הקודש, שזאת האלמנה ששמה מלכה היה בעלה הראשון חסיד וצדיק שלא נמצא בו אלא עון אחד ובעת שנפטר היתה אשתו מעוברת ממנו, ואח"כ ילדה בן, ומן השמים הכניסו נפש האב בבנו ונגזר עליו שיחיה ששה שנים דוקא וימות, כדי שיראה מיתה עוד הפעם, ויכופר לו על אותו עון. וזו היתה סיבת המחלוקת שהיה לרבי יצחק פאסי עם אשתו האלמנה כאשר היה נכנס אצלה לביתה, ששם היה עומד בנה עמה, שהוא נפש בעלה הראשון, וכרוך אחריה, שבשעה שנכנס מהר"י פאסי לבית יוצא הרוח אשר בבן האלמנה מלכה שהוא נפש בעלה הראשון, ומתקוטט ומריב עם רוח מהר"י פאסי ואומר לו הגם לכבוש את המלכה עמי, מאחר שהוא עומד וחונה בגוף הבן שהוא עודנו קטן וכרוך אחר אמו בבית, והרוח של מהר"י פאסי משיב וטוען שהוא לא ידע כלום וכדין תורת משה רבנו ע"ה לקח אותה, דהתורה התירה האלמנה לכל איש ישראל חוץ מכהן גדול, וזה היה סיבת המחלוקת, ולכן מחמת כן היה מתמלא מהר"י פאסי כעס להכות את האלמנה כשהוא בבית, דשם עומד גם כן בן האלמנה אשר בקרבו הרוח של בעלה הראשון, דהרוחות מריבים זה עם זה, ואין הגופים מרגישים בכל זאת, עד כאן דבריו, ע"ש:

והנה מצינו בקריעת ים סוף היתה מחלוקת וטענה בין מיכאל שר ישראל, ובין עוזה שר מצרים, כי בקריעת ים סוף כתיב [תהלים ס"ח ז'] מוציא אסירים בכושרות, ואמרו רז"ל בכי ושירות, דמצרים נטבעין ובוכין בתוך הים בצד זה, וישראל עומדים בתוך הים בצד אחר ואומרים שירה על הנס, וארז"ל דעוזה היה טוען מה אלו עובדי עבודה זרה אף אלו עובדי עבודה זרה, מפני מה אלו ניצולים ואלו טובעין. והדבר יפלא איך יטעון כן, והלא כל אותם אנשים מישראל שהיו עובדי עבודה זרה במצרים מתו בחושך, ואלו שיצאו כולם צדיקים ונקיים כמו שאמרו רז"ל על פסוק [שמות י"ז י"ח] וחמושים עלו בני ישראל ממצרים. אך מפורש הדבר כי טענתו היתה מחמת פסל מיכה, שהיה עם ישראל בתוך הים, כמו שאמרו רז"ל על פסוק [זכריה י"א] ועבר בים צרה, זה פסלו של מיכה, על כן אע"פ שישראל שהיו בתוך הים כולם אינם עובדים עבודה זרה חס ושלו, עם כל זה מאחר שהיה פסל מיכה שהוא עבודה זרה עומד עמהם בתוך הים, והוא כרוך עמהם ודבק עמהם במקום אחד, חשב עוזה לטעון בזה שיהיו כל ישראל דין עובדי עבודה זרה ח"ו, מחמת העבודה זרה הזו שהיא כרוכה עמהם במקום אחד בתוך מחניהם, וטענה זו של עוזה דומה לטענה של אותו הרוח של בעל הראשון דהאלמנה, שטוען מאחר שהוא עודנו בבית אחד עם אלמנתו שהוא עומד בתוך הבן שלה הקטן, שהוא כרוך אחר אמו נמצא כאילו הוא עודנו בתוכה ואיך יכבוש את המלכה עמי בבית, כן עוזה טוען להביא אשמה של עבודה זרה לישראל מחמת פסל מיכה, שהיה עומד במקום אחד עמהם וכרוך אחריהם.

דף ג' ע"א

אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, נ"ל בס"ד רובו של שטן ש"ט, ורובו של מות שהיא דרגא דיליה הוא ו"ת, וצירוף שניהם שטות, דהמתפתה לעבירה נדבק ונאחז בו רובו של שטן, ורוב דרגא דיליה, כי הרשע נקרא מת, אבל הצדיק נקרא חי:

תנא דבי רבי ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה.

וכן פסק בשולחן ערוך [אבן העזר הלכות סוטה סימן קע"ח סעיף כ"א], מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשותיהם, וכל מי שאינו מקפיד על אשתו ועל בניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהם תמיד עד שידע שהם שלמים מכל חטא ועון, הרי זה חוטא שנאמר ופקדת נוך ולא תחטא (איוב ה, כד) וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה. ולא יקנא לה מתוך שחוק, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך מריבה, ולא להטיל עליה אימה. ואם עבר וקינא לה בפני עדים מתוך אחד מכל הדברים האלו, הרי זה קינוי. [סעיף כ"ב] אין ראוי לקפוץ ולקנאה בפני עדים תחלה. ואפילו בינו לבינה לא יאמר לה אל תסתרי עם איש פלוני, כמו שנתבאר, אלא מוכיח אותה בינו לבינה, בנחת ובדרך טהרה ואזהרה, כדי להסיר המכשול ולהדריכה בדרך ישרה.

ועל מה שכתב דמצוה וכו' לקנאות, כתב הבית שמואל [ס"ק י"ד], לאו קינוי ממש קאמר אלא להוכיח אותה ויזהיר אותה שאל תסתיר עם אנשים.

דף ג' ע"ב

קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שורה על כל אחד ואחד.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, נ"ל בס"ד איש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם, נמצא שכינה שורה בקרב השם של איש ואשה שהוא שם י"ה, וכיון שחטאו נסתלקו אותיות י"ה, ונשאר אש ואש:

כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא כו' וכל העובר עבירה אחת בעולם הזה מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין כו'.

מדוע במצוה נקט לשון מקדמתו, ובעבירה נקט לשון מלפפתו, כתב המהרש"א, מהידוע כי מעשה אדם מוליד מלאכים כפי מעשיו הן לטובה הן לרעה, ושינה לשונו לפי לשון הכתובים ולפי הענין על דרך משל, כי העושה מצוה יהיה הולך בשמחה ואין צריכה המצוה אלא להקדים לפניו להראות לו הדרך לשם, אבל בעושה עבירה צריך המוליכו לכרכו וללפפו כי אינו הולך לשם מרצונו כדרך שמוליכין לגרדום שמוליכין אותו שלא לרצונו בעל כרחו:

אמנם מיכאל שר ישראל טוען כמו טענה של רוח מהר"י פאסי, שהוא אין לו ידיעה מכל זה, והוא לקח האשה כדת משה וישראל, כן מיכאל טוען, אם פסל מיכה כרוך אחריהם ועומד עמהם במקום אחד, אין לישראל ידיעה בכל זאת, והם הולכים ועומדים לפי תומם בתוך הים, ולכן אין להטיל אשמה על ישראל מכח פסל מיכה. והנה יש צד הסברת פנים לטענתו של עוזה, ויש צד הסברת פנים לטענתו של מיכאל, וכיון דאיכא לצדד לכאן ולכאן, לכן היה קושי בקריעת ים סוף שיהיו ישראל ניצולין ומצרים טובעים, כי אז רק עשה השי"ת חסד שהטה כלפי חסד, שדחה טענת עוזה לגמרי בשתי ידיים, והטביע את מצרים, ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים:

וזהו כונת הגמרא כאן דמתרץ כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני, פירוש מה שאמר דקשה לזווגם כקריעת ים סוף איירי בזווג, כלומר באשה אלמנה שלוקחת בעל שני, שאין זה בעלה הראשון, דאז יזדמן כהאי עובדא דמהר"י פאסי הנזכר שיריבו הרוחות של בעל ראשון ושל בעל שני זה עם זה, ולהכי קשה לזווגם כקריעת ים סוף, שגם שם היה ריב בין מיכאל שר ישראל, ובין עוזה שר מצרים על דרך שכתבנו. דאיכא לצדד לכאן ולכאן ולכך היה קושי בנס ההצלה שנעשה לישראל בקריעת ים סוף. והא דקאמר ארבעים יום קודם יצירת הולדת בת קול אומרת בת פלוני לפלוני, דמשמע שנושאין זה את זה בנקל בלתי שום טורח ובלי מריבה, איירי בזווג ראשון שזו לוקחת בעל ראשון, שאין זה בעל שני, כדי שיהיה מריבה בין הרוחות:

דף ב' ע"ב

א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תיסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כרבי יוסי ברבי יהודה דאמר קינוי על פי עצמו ומיסתתרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם.

וכן פסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קע"ח סעיף ז'], לא יאמר אדם לאשתו, ואפילו בינו לבינה אל תסתרי עם פלוני, דדלמא קיימא לן כרבי יוסי ברבי יהודה דאמר קינא לה בינו לבינה הוי קינוי. הגה: ועכשיו אין לנו מי סוטה, ואם נסתרה אחר הקינוי, אסורה לו לעולם (טור בשם סמ"ג). ואם שכח וקינא לה, ימחול לה מיד על הקינוי (א"ז).

והקשו האחרונים למה הזהיר דוקא בזמן הזה, הלא אף בזמן הבית היה יכול לבא לידי מצב שלא יוכל להשקותה ותיאסר עליו לעולם. ותירץ החלקת מחוקק [אבן העזר סימן קט"ו ס"ק ל"ד] דאילו בזמן הבית אף שאין משקין אא"כ קינא בפני שנים ונסתרה בפני שנים מ"מ בזמן הבית היה אפשר לה לעשות תקנה שיקנא לה שנית בפני שנים והיא תסתיר עצמה בפני עדים ויגלגל עליה גם סתירה ראשונה ותשתה מי המרים ותהיה טהורה לבעלה, אבל בזמן הזה אין לה תקנה. וכן כתב רבינו עקיבא אייגר.